ISSN:
: 3005-6691
: 3005-6705

تبيين

لِلدِّراسَاتِ القُرآنيَّة

مجلة فصلية محكّمة، تُعنى بالقضايا المعاصرة من منطلق قرآني

السنة الثانية - العدد (٨) صيف ٢٠٢٥م - ١٤٤٧هـ

الإعلام في مرآة القرآن: مسؤولية الكلمة ومعركة الوعي

◀ الافتتاحية: ■ القُرْآنُ وصِناعَةُ الْخَبرِ: بَيانٌ ومِيزَانٌ

◀ المحور:
- ■ الإعلامُ ومسؤوليَّةُ الكلمةِ: المَعَاييرُ الخُلُقيَّة الشرعيِّة
- ■ الإعلامُ وحريَّةُ التعبيرِ: مَوْقفُ القرآنِ مِنْ نشرِ الشائعات
- ■ كيف واجه القرآنُ التَضْليلَ الإعلاميَّ
- ■ بِناءُ الإنسانِ المنتظر: هَنْدسةُ الوعيِّ المَهدويّ
- ■ الرقابةُ الذاتيَّة في الإعلام الإسلامي

◀ دراسات وبحوث: ■ نقد منهجي لنظرية (ماديغان) عن معنى الكتاب في القرآن

◀ قراءة في كتاب: ■ المستهزئون في القرآن الكريم

مركز براثا للدراسات والبحوث

الإعلامُ في مرآةِ القُرآن:
مسؤوليّةُ الكلمةِ ومعركةُ الوعي

السنة الثانية – العدد (٨): صيف ٢٠٢٥م – ١٤٤٧هـ

ISSN:
: 3005-6691
: 3005-6705

تبيين
لِلدِّراساتِ القُرآنيَّة

تصدر عن:
مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد

مجلة فصلية محكّمة، تُعنى بالقضايا
المعاصرة من منطلق قرآني

www.barathacenter.com
www.Tabyin.barathacenter.com
Tabyin.magazine@gmail.com

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ
وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

[النحل: ٨٩]

رسالة المجلة

١. العودة إلى القرآن وتأكيد مرجعية آياته في معالجة قضايا الأمة المعاصرة.

٢. نشر الثقافة القرآنية على نطاق واسع وربط الأمة بكتابها المقدس لتجاوز القطيعة المعرفية معه.

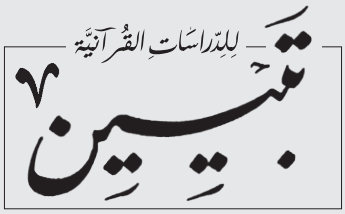
٣. التأكيد على قدرة القرآن الكريم على بعث الروح وتجديد الفاعلية في عقل ووجدان الأمة لتحقيق النهضة المنشودة.

٤. ترسيخ مرجعية أهل البيت عليهم السلام في فهم القرآن وتأويله انطلاقا من حديث الثقلين؛ لأهمية ذلك في التمهيد للمجتمع المهدوي الموعود.

كتّاب العدد:

■ م. د. ليث عبد الحسين العتابي (العراق) ■ د. علي صاحب الجصاني (العراق) ■ د. الشيخ لبنان حسين الزين (لبنان) ■ محمود علي سرائب (إيران) ■ د. ممدوح عزّ الدين (تونس) ■ محمد علي طباطبائي (إيران) ■ سامر صقر (سوريا).

العدد (٨)
٢٠٢٥م



مجلة "تبيين للدراسات القرآنية" (Tabyin for Quranic studies) دورية علمية فصلية محكّمة، تصدر عن: مَركَزُ بَراثا للدِّراسَاتِ وَالبُحوثِ وتُعنى المجلة بمقاربة القضايا والتحديات الفكرية المعاصرة مقاربة قرآنية، وتهدف لتأصيل القضايا المعاصرة من منطلق قرآني.

ترحب المجلة بمساهمات الكتاب والباحثين بالكتابة في المجالات المتعلقة باهتمامات المجلة العلمية، ويمكن للراغبين بالكتابة مراسلة المجلة على العنوان الآتي: مركز براثا للدراسات والبحوث – مجلة تبيين: بيروت، بغداد.

رئيس التحرير: ٠٠٩٦١٣٨٢١٦٣٨
مدير التحرير: ٠٠٩٦١٧١٥٨٤٩٤٩
البريد الالكتروني:
Tabyin.magazine@gmail.com

في العدد المقبل:

عِلْمُ النَّفْسِ القُرآنيُّ.. رُؤىً تأصِيلِيَّةٌ وَنَقدُ المَرجِعِيَّاتِ الغَربِيَّةِ

المشرف العام:
■ الشيخ جلال الدين الصغير

رئيس التحرير:
■ د. محمد محمود مرتضى

مدير التحرير:
■ د. محمد دكير

المدير الفني:
■ أ. خالد معماري

المدير المسؤول:
■ د. علي محمد جواد فضل الله

التدقيق اللغوي: ■ د. محمود الحسن

المترجمون: ■ أ. لينا السقر (إنجليزي) د. محمد فراس الحلباوي (فارسي)

■ الهيئة العلمية:

- أ. د. عباس الفحام (البلاغة القرآنية - العراق)
- أ. د. حسن رضا (تربية - لبنان)
- أ. د. مبروك زاد الخير (دراسات اسلامية -الجزائر)
- أ. د. طلال فائق الكمالي (التفسير وعلوم القرآن - العراق)
- أ. د. محمد رضا حاجي اسماعيلي (دراسات قرآنية - إيران)
- أ. د. منير بن جمور (الفقه وعلومه- تونس)
- أ. د. فاضل مدب المسعودي (التفسير وعلوم القرآن - العراق)
- أ. د. محمد كاظم رحمن ستايش (علوم القرآن - إيران)
- أ. د. إقبال نجم وافي (علوم القرآن - العراق)

■ هيئة التحرير:

- أ. م. د. أسعد عبد الرزاق الأسدي (الشريعة والعلوم الإسلامية- العراق)
- ش. د. جواد رياض (الفقه وعلومه - مصر)
- أ. د. حسن كاظم أسد (التفسير وعلوم القرآن - العراق)
- السيد حسين إبراهيم (علوم القرآن - لبنان).
- أ. م. د. حكيم سلمان السلطاني (لسانيات وخطاب قرآني - العراق)
- أ. م. علي بنائيان أصفهاني (علوم القرآن والحديث - إيران)
- د. قائد عبد المطلب الفحام (التفسير وعلوم القرآن - العراق)
- د. لقاء جواد الكعبي (علوم القرآن والحديث - العراق)
- أ. د. محمد رضا ستوده نيا (علوم القرآن والحديث - ايران).

شروط النشـــر في مجلــة «تَبَيِّن»

- البحوث والدراسات المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- عند قبول البحث يتعهد المؤلف بنقل حقوق ملكية البحث إلى المجلة، وعدم نشره في أية مجلة أخرى إلا بعد أخذ موافقة خطية من إدارة المجلة، ويكون من حق المجلة نشر البحث في كتاب جماعي، وفي حال أراد الباحث نشر بحثه في أي وسيلة نشر ورقية أو إلكترونيّة، فيجب عليه أخذ موافقة خطية مسبقة من إدارة المجلة..
- تلتزم المجلة بإعلام المؤلِّف بالموافقة على نشر البحث من دون تعديل، أو وفق تعديلات معينة بناءً على ما يرد من ملاحظات المقوّمين، أو الاعتذار عن عدم النشر في غضون مدة لا تتجاوز (30) يومًا، إلاّ في حال الاستكتاب المُبكِر، لكن يتم إعلام المؤلف بذلك.
- في حال رفض البحث فمن حق المجلة إعلام المؤلف بأسباب الرفض أو عدم إعلامه بذلك.
- ترتيب البحوث (المقالات) في داخل المجلة يخضع لأغراض فنيّة، ولا علاقة له بمكانة المؤلِّف (الباحث) وشهرته.
- تدفع المجلّة مكافأة مالية لكل بحث يُنشر في المجلة، وتُعلِم المؤلف بقيمتها أو طريقة احتسابها مسبقًا.
- المراسلات: ترسل باسم رئيس التحرير: الدكتور محمد محمود مرتضى على العناوين التالية:
- رقم الهاتف: ٠٠٩٦١٣٨٢١٦٣٨ أو البريد الإلكتروني: Tabyin.magazine@gmail.com

خُلُقيَّات النشر

- تلتزم إدارة المجلة بالحفاظ على حقوق الملكية الفكرية للمؤلفين.
- تلتزم إدارة المجلة بمراعاة مبدأ عدم التمييز على أساس العِرق أو الجنس، بل الالتزام بقواعد التفكير العلمي ومناهجه، ولغته في عرض وتقديم الأفكار والاتجاهات والموضوعات ومناقشتها أو تحليلها.
- تلتزم إدارة المجلة بعدم الإفصاح عن أسماء المقوّمين (المُحكمين) للمؤلفين، كذلك تلتزم في الوقت نفسه بعدم الإفصاح عن أسماء المؤلفين للمقوّمين ويبقى هذا الأمر على نحو سري عند رئيس ومدير التحرير فقط.
- احترام حقوق الملكية الفكرية للبحوث المترجمة.
- يُشترط أن يكون البحث متوافقًا مع معايير الأمانة العلمية وخُلُقيَّات البحث العلمي.
- يشترط ألاّ يكون البحث المرسل للنشر في المجلة منشورًا سابقًا في مجلة أو في كتاب، أو مستلاً من رسالة أو أطروحة، وألاّ يكون جرى تقديمه للنشر إلى مجلة أخرى في الوقت نفسه.

دليل المقوّمين

- إن المهمة الرئيسة للمقوّم العلمي للبحوث المرسلة للنشر، هي أن يقرأ البحث الذي يقع ضمن تخصصه العلمي بعناية فائقة، وتقويمه وفق رؤية ومنظور علمي وأكاديمي لا يخضع لأية أهواء شخصية، ويقوم بتثبيت ملاحظاته البناءة والصادقة بشأن البحث المرسل إليه.
- قبل البدء بعملية التقويم يتأكد المقوّم إذا ما كان البحث المرسل إليه يقع ضمن تخصصه العلمي أم لا، فإن كان البحث ضمن تخصصه العلمي فعليه تقدير كونه يمتلك الوقت الكافي لإتمام عملية التقويم؛ ذلك أنَّ عملية التقويم يجب أن لا تتجاوز (١٥) يوماً.
- بعد موافقة المقوّم على إجراء عملية التقويم وإتمامها في المدة المحددة يلتزم بإجراء عملية التقويم على وفق المحددات الآتية:
  - أ. تحديد درجة الأمانة العلمية للبحث.
  - ب. تحديد درجة مطابقة عنوان البحث لمحتواه.
  - ج. تحديد درجة وضوح ملخص البحث.

د. تحديد درجة إيضاح مقدمة البحث لفكرة البحث.

ه. تحديد درجة تناسب العناوين الفرعية وترابطها.

و. تحديد درجة المستوى العلمي للبحث.

ز. تحديد درجة المستوى اللغوي والأدبي.

ح. تحديد درجة قيمة المصادر ودقة الاعتماد عليها.

ط. تحديد درجة أهمية البحث وأصالته من حيث الآلية والنتائج.

ي. تحديد درجة حجم البحث.

ك. تحديد درجة صلاحية البحث للنشر.

ل. يحدد المقوّم بشكل دقيق الفقرات التي تحتاج إلى تعديل من المؤلف.

- يحدد المقوّم أسباب الرفض في حال قرر عدم صلاحية البحث للنشر.
- تجري عملية التقويم على نحو سري.
- يُبلَّغ رئيس التحرير في حال أراد المقوّم الأول مناقشة البحث مع المقوّم الثاني.
- ترسل ملاحظات المقوّم العلمي إلى رئيس التحرير لإرسالها إلى المؤلف في حال وجود ملاحظات على البحث؛ لكي يأخذ المؤلف بها للموافقة على النشر، من دون أن يعرف المقوّم من هو المؤلف، ولا أن يعرف المؤلف من هو المقوّم.
- تعتمد ملاحظات المقوّمين وتوصياتهم في قرار اعتماد نشر البحث من عدمه.

دليل المؤلفين

- يجب أن يكون البحث جديداً في طرحه، ولم يسبق لأحد أن تناول الموضوع بالآلية نفسها ووصل إلى النتائج نفسها، وأن يتسم بالعمق والتحليل والنقد.
- يجب أن تكون لغة البحث خالية من الأخطاء اللغوية والطباعية، وأن تراعى في كتابتها علامات الترقيم.
- المعلومات الواردة في البحث يجب أن تكون موثقة من خلال المصادر والمراجع العلمية الدقيقة.

- على المؤلف مراعاة أن تكون عدد كلمات بحثه تتراوح ما بين (٤٥٠٠) إلى (٥٥٠٠) كلمة.
- سيجري استعمال برنامج فحص نسبة الاستلال (Plagiarism Check X).
- سيعرض البحث على برنامج الاستلال قبل تحويله للتقويم، وسيرفض البحث إذا تجاوزت نسبة الاستلال النسبة المقبولة عالمياً (٢٥٪).
- في تسجيل الهوامش المرتبطة بالحواشي المرجعية، فإن الكاتب سيستعمل نظام (شيكاغو المعدل)، ويُدرج الهوامش في أسفل الصفحة (Footnote) عبر الإدراج التلقائي.
- مثال على نظام شيكاغو المعدّل:
  - في حال التوثيق من كتاب: اسم المؤلف: عنوان الكتاب، ذكر الجزء أو المجلد، رقم الصفحة.
  - في حال التوثيق من مجلة: اسم كاتب البحث أو المقال: عنوان البحث، اسم المجلة، العدد، رقم الصفحة.
  - في حال التوثيق من كتاب جماعي: اسم كاتب مع عبارة وآخرون: عنوان الكتاب أو البحث، رقم الصفحة.
  - في حال التوثيق من رسالة أو أطروحة: اسم الباحث: عنوان الرسالة أو الأطروحة، الجامعة والكلية، رقم الصفحة.
  - توثّق الآيات في المتن عقب النص القرآني مباشرة بذكر السورة متبوعة بنقطتين، ثم رقم الآية داخل حاصرتين، هكذا: (الإنسان: ٢٥).
  - الآيات القرآنية تُدرج محرّكة وفق التشكيل القرآني، وتوضع بين مقوسين خاصين، هكذا: ﴿بِسْمِ اللَّـهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ﴾.
  - ملاحظة: ماذُكر أعلاه من مصادر إن كانت إلكترونية فيُدرَج الرابط بعد رقم الصفحة في الأسفل.
- يُدرج في نهاية البحث ثبت بالمصادر والمراجع، وفق ما ذكرنا أعلاه مع إضافة باقي التفاصيل المرتبطة به: دار النشر، مكان النشر، تاريخ النشر، رقم الطبعة.

يستعمل الكاتب في بحثه باللغة العربية خط (simplified Arabic) بحجم (١٤) في المتن، ونفس الخط بحجم (١٢) في الهامش.

أما باللغة الإنجليزية فيستعمل (Times New Roman) بحجم (١٤) في المتن، بحجم (١٢) في الهامش.

يكتب في الصفحة الأولى الآتي:

- عنوان البحث باللغة العربية.
- اسم المؤلف باللغة العربية (إذا كان عربيا)، مع إدراج حاشية سفلية يذكر فيها: جنسيته، توصيفه العلمي، الدرجة العلمية والشهادة، وجهة الانتساب (الجامعة، الكلية)، أو (المؤسسة البحثية).
- ملخص للبحث باللغة العربية على ألا يتجاوز الملخص الواحد (١٠٠) كلمة.
- الكلمات المفتاحية على ألا تتجاوز (٧) كلمات.
- تقوم المجلة بإجراء ترجمة الملخصات إلى اللغات التي تراها مناسبة.

تعهد حقوق الملكية

أنا المؤلف الباحث: .....

صاحب البحث الموسوم بـ: .....

.....

أتعهد بنقل حقوق الطبع والنشر والتوزيع إلى مجلة (تبيين) ومركز براثا للدراسات والبجوث.

التاريخ:

التوقيع:

تعهد الملكية الفكرية

أنا الموقع أدناه: .....

صاحب البحث الموسوم بـ: .....

.....

أتعهد بأن البحث الذي أنجزته لم يُنشر أو يُقدَّم للنشر إلى مجلة أخرى، سواء أكانت داخل لبنان أو العراق أو أي دولة أخرى، وأرغب بنشره في مجلة (تبيين) ومركز براثا للدراسات والبحوث.

التاريخ:

التوقيع:

المحتويات

الافتتاحية

١٣ | **القُرْآنُ وصِناعَةُ الْخَبرِ: بَيانٌ وميزَانٌ**
د. محمد محمود مرتضى

المحور

٢١ | **الإعلامُ ومسؤوليَّةُ الكلمةِ في القرآنِ الكريمِ: الضوابطُ الْخُلُقيَّةُ والمعاييرُ الشرعيَّةُ**
م. د. ليث عبد الحسين العتابي

٥٩ | **الإعلام وحُرِّيَّة التعبير: موقف القرآن من نشر الأكاذيب والإشاعات والافتراءات**
د. علي صاحب الجصاني

٨٧ | **التضليل الإعلاميّ في زمن الأنبياء عليهم السلام**
د. الشيخ لبنان حسين الزين

١١٣ | **بناءُ الإنسانِ المنتظِر: هندسةُ الوعيِ المهدويِّ في ضوءِ القرآنِ الكريمِ**
محمود علي سرائب

١٤٩ | **الرقابةُ الذاتيةُ ومُحدداتُها الْخُلُقيَّةُ والسوسيولوجيَّةُ في الإعلامِ الإسلاميّ**
د. ممدوح عزّ الدين

دراسات وبحوث

١٨٩ | **نقد منهجي لنظريّة (دانيل ماديغان)**
محمد علي طباطبائي — ترجمة: د. محمد فراس الحلباوي

قراءة في كتاب

٢٢٧ | **المُستهزئونَ في القرآنِ الكريمِ: «من سُخريةِ الماضي إلى حربِ الرُّموز»**
مراجعة: سامر صقر

القُرآنُ وصِناعَةُ الْخَبرِ: بَيانٌ وميزَانٌ

رئيس التحرير
د. محمد محمود مرتضى

ليسَ الإعلامُ مجرّدَ تقنياتِ بثٍّ ونشرٍ وتداولٍ للمعلومةِ، ولا مجرّدَ منصّاتٍ تصرخُ فيها الآراءُ. إنّ الإعلامَ، في جوهرِه، فعلٌ خُلُقيٌّ يُشكِّلُ الوعيَ ويهندسُ الحسَّ العامَّ، ويقرِّرُ ما إذا كانت المجتمعاتُ ستتّجهُ نحوَ الحقِّ والعدلِ والسّكينةِ، أمْ نحوَ الفتنةِ والتّناحرِ والذّعرِ. لهذا يحتلُّ الإعلامُ في التّصوّرِ القرآنيِّ منزلةً تتجاوزُ "الأداةَ" إلى "المسؤوليّةِ"، وتتعالى على "الحيادِ الباردِ" إلى "القولِ السّديدِ" المبنيِّ على الصّدقِ والبيّنةِ والعدلِ. فالكلمةُ في القرآنِ عهدٌ ومسؤوليّةٌ: ﴿**مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾ [ق:١٨]. ومنْ هنا، لا يُفهَمُ الإعلامُ القرآنيُّ بوصفِه مجرّدَ نقلٍ، وإنّما بوصفِه بلاغًا مؤسِّسًا، وتربيةً للذّائقةِ الخُلُقيّةِ، وبناءً لعقلٍ جمعيٍّ يقِظٍ.

أوّلًا: الإعلامُ بوصفِه بلاغًا مُبينًا

يعرّفُنا القرآنُ إلى مركزيّةِ «البلاغِ» في سيرورةِ الوحيِ: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ**﴾ [المائدة:٦٧]، ثمّ يحدِّدُ الغايةَ العامّةَ: ﴿**هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ**﴾ [إبراهيم:٥٢]. فالبلاغُ ليسَ مجرّدَ إيصالٍ، وإنّما هو إيصالٌ مُبينٌ يعقلُهُ الناسُ وتقومُ به الحجّةُ؛ لذلك قُرِنَ البلاغُ بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ**

﴿أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]. ففي أفقٍ كهذا، يصبحُ الإعلامُ فعلاً من أفعالِ «البيانِ» الذي يكشفُ المعنى ويحرِّرُهُ من الالتباسِ، لا من أفعالِ «التكديسِ» الذي يُراكمُ الضوضاءَ. ومنْ هنا يُفهَمُ قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، فالتّبيينُ وظيفةٌ معرفيّةٌ وخُلُقيّةٌ، والإعلامُ الحقُّ امتدادٌ لها في الاجتماعِ البشريِّ.

ثانيًا: من «النّبأ» إلى «الخبرِ»

يتعاملُ القرآنُ مع المعلومةِ بوصفِها "نَبأً" لهُ أثرٌ في القرارِ والسّلوكِ، وليسَ مادّةَ تسليةٍ؛ لذلك يضعُ قاعدةً ذهبيّةً تمنعُ اندفاعَ الشّائعةِ إلى قلبِ الجماعةِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]. فالتّبيّنُ هنا ليسَ إجراءً شكليًّا، وإنّما فضيلةٌ معرفيّةٌ تُلزمُ النّاقلَ والمتلقّي معًا. ويعزّزُ القرآنُ هذه الفضيلةَ بنهيٍ كلّيٍّ عن التبنّي غيرِ المسؤولِ للمزاعمِ: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا﴾ [الإسراء: ٣٦]. فبينَ التّبيّنِ وعدمِ الاتّباعِ بلا علمٍ، تتأسّسُ منهجيّةٌ قرآنيّةٌ للإعلامِ: التّحقيقُ قبلَ النّشرِ، والسّؤالُ قبلَ الجزمِ، والتمييزُ الدّقيقُ بينَ الشّهادةِ والرّأيِ، وبينَ الواقعِ والتّأويلِ.

ثالثًا: مقاصدُ الإعلامِ القرآنيِّ

لا ينظرُ القرآنُ إلى الإعلامِ بوصفه حياديًّا. إنّهُ يريدُه قولاً سديدًا يُقيمُ العدلَ ويدفعُ الفسادَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب:٧٠]. ويقولُ أيضًا: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨]. وبهذا يصبحُ الإعلامُ مشاركةً في إقامةِ القسطِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ للهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥]. فحيثما انقلبَ الإعلامُ إلى تحريضٍ أعمى، أو تحزّبٍ أيديولوجيٍّ يَطمرُ الحقيقةَ تحتَ كراهيةٍ مسبقةٍ، يكونُ قد خانَ مقاصدَهُ، واستحالَ أداةً لظلمٍ جديدٍ.

رابعًا: الإعلامُ بينَ الحكمةِ والذّوقِ العامِّ

على أنّ القرآنَ يطلبُ خطابًا يهدي ولا يهيِّجُ، ويُقيمُ الحجّةَ ولا يستفزّ غريزةَ الانتقامِ: ﴿**وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا**﴾ [الإسراء: ٥٣]. حتّى حينَ يختلفُ الناسُ في العقيدةِ، ينهى اللهُ عن خطابٍ يستدعي ردودًا رعناءَ: ﴿**وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾ [الأنعام: ١٠٨]. فالإعلامُ القرآنيُّ بهذا المعنى يُربّي الذّائقةَ الخُلقيّةَ العامّةَ: يسوسُ الهوى، ويمنعُ «التّطييفَ اللّفظيَّ» الذي يفتحُ أبوابَ الفتنةِ، ويُرسّخُ بديلاً هو «القولُ الأحسنُ»، و«الحكمةُ» في الجدلِ، و«الموعظةُ الحسنةُ» في التّربيةِ.

خامسًا: قراءةٌ قرآنيّةٌ لآفاتِ الفضاءِ الإعلاميِّ

ويُميّزُ القرآنُ بينَ البلاغِ الذي يحملُ الحقَّ، وبينَ «الإرجافِ» الذي يصنعُ الفزعَ ويقوّضُ الثقةَ. ففي المدينةِ المنوّرةِ كانَ للمنافقينَ صناعةٌ كاملةٌ للشّائعةِ، حتّى سمّاهم القرآنُ «المرجفونَ»: ﴿**لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ...**﴾ [الأحزاب: ٦٠].ويصفُ آليّةَ الانتشارِ بدقّةٍ بليغةٍ: ﴿**وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾ [النساء: ٨٣].فالإعلامُ القرآنيُّ يقدِّمُ علاجًا مركّبًا: وقفَ الإذاعةِ المرتجلةِ، إحالةَ المسائلِ الحسّاسةِ إلى أهلِ الاختصاصِ، وتجفيفَ منابعِ الذّعرِ.

وفي حادثةِ الإفكِ، يرسمُ القرآنُ خريطةً دقيقةً لكيفَ تُصنَعُ «الإشاعةُ» وتُستقبَلُ: ﴿**إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمٌ**﴾ [النور: ١٥]. ويُذكِّرُ بميزانِ التوقّي: ﴿**لَوْلاَ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ**﴾ [النور: ١٢]. ثمّ يحسمُ في تجريمِ «تطبيعِ الفضيحةِ»: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ...**﴾ [النور:١٩]. إنّها خُلُقيّاتٌ دقيقةٌ: لا يُسوَّقُ للانحرافِ بحجّةِ «الخبرِ»، ولا يُنتهَكُ عرضُ الناسِ باسمِ «التغطيةِ»، ولا تُستثارُ الغرائزُ بحجّةِ «حرّيّةِ التّعبيرِ». فالحرّيّةُ هنا تُحرَسُ بالمسؤوليّةِ.

سادسًا: المسؤوليّةُ المعرفيّةُ والقانونُ الخُلُقيُّ للقولِ

ثمّ إنّ القرآنَ يُعيدُ المسؤوليّةَ إلى كلِّ فردٍ: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]، ويضعُ معيارَ الاتّساق بينَ القولِ والفعلِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢-٣]. فالإعلامُ الذي يُروِّجُ لما لا يلتزمُ به، أو يُجمِّلُ ما يعلَمُ فسادَهُ، أو يُبرِّرُ تجاوزاتٍ بدعوى «المصلحة»، لا يمتُّ بصِلةٍ إلى «القولِ السّديد» ولا إلى «الشّهادة لله». كما ينهى القرآنُ عن تحويلِ المجالِ العامِّ إلى مسرحٍ للسّخريةِ والتّنابزِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ ... وَلاَ تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلاَ تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ١١]. ثمّ يضعُ سياجًا معرفيًّا حولَ الظّنِّ والتّجسّسِ والغيبةِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢]. ويقرعُ ناقوسَ الخطرِ في ثقافةِ الهَمزِ واللمزِ: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١]. وهذه ليست «نصائحَ خُلقيّةً لطيفةً»، بل أركانٌ لميثاقٍ إعلاميٍّ يحفظُ الكرامةَ العامّةَ.

سابعًا: خُلُقيّاتُ التّلقي

لا يُحمِّلُ القرآنُ المسؤوليّةَ للنّاشرِ وحدَهُ، وإنّما يُربيّ المتلقّي على فقهِ التّمييزِ والانتقاءِ: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]. وهو يُثني على مَن يتجاوزُ اللّغوَ ويترفّعُ عن تسويقه: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ لاَ نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ [القصص:٥٥]، و﴿وَالَّذِينَ لاَ يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢].ففي زمنِ طوفانِ المنصّات، لا يكونُ «الوعيُ» ترفًا وإنّما فريضة، فالعينُ والأذنُ والقلبُ أمام تكليف المسؤولية: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا﴾ [الإسراء: ٣٦].ومن فقهِ التّلقي كذلكَ، الرّجوعُ إلى أهلِ الخبرةِ، وتقديرُ موقعِ الاختصاصِ في تحويلِ «الخبرِ» إلى «معرفةٍ»: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].بهذا تتوازنُ الأدوارُ: ينشرُ النّاقلُ على بيّنةٍ، ويتلقّى الجمهورُ على بصيرةٍ.

ثامنًا: بين «الزَّبَدِ» و«ما يَنفَعُ النَّاسَ»

يُقَدِّمُ القرآنُ استعارةً بديعةً لوصفِ حركةِ المعنى في المجتمع: ﴿**فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ**﴾ [الرعد: ١٧]. فالإعلامُ الذي يُراهِنُ على الإثارةِ العابرةِ والأكاذيبِ المُعلَّبةِ هو «زَبَدٌ» يَحضُرُ صاخبًا ثُمَّ يَتلاشى؛ أمَّا الإعلامُ الذي يَتَجَنَّدُ للحقِّ والخيرِ، ويَتَحَرَّى المصلحةَ العامَّةَ، فيَبقَى أثرُه كالماءِ النافعِ في الأرضِ. من هنا، يُفهَمُ أيضًا قولُه تعالى: ﴿**يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ**﴾ [الصف: ٨]، فالظلامُ لا يَملِكُ مشروعًا إيجابيًّا، إنَّما يُراهِنُ على الغُبارِ والضَّجيجِ. والإعلامُ القرآنيُّ مشروعُ نورٍ وتَبيينٍ، لا مشروعُ عَتمةٍ وتَعتيمٍ.

تاسعًا: من «الأمنِ والخوفِ» إلى سياسةِ النَّشرِ في الشأنِ العامِّ

على أنَّ القرآنَ يضعُ قاعدةً رشيدةً لإدارةِ الأخبارِ الحسَّاسةِ: ﴿**وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾ [النساء:٨٣]. ففي الشؤونِ الأمنيَّةِ والسياسيَّةِ والعسكريَّةِ، يُصبِحُ «الإرجافُ» خيانةً، و«التسريبُ غيرُ المنضبطِ» ثَغرةً تُهَدِّدُ المجتمعَ. والحلُّ القرآنيُّ ليس كِتمانَ الحقيقةِ، بقدرِ ما هو تنظيمُ تداوُلِها: إحالةُ الأمرِ إلى مواضعِ الخبرةِ، وتحريرُ القرارِ من نَزَقِ اللحظةِ، وتجنُّبُ تحويلِ الجماهيرِ إلى وقودٍ للذُّعرِ؛ ذلك أنَّ الكلمةَ قد تَهدِمُ معنويَّاتِ أمَّةٍ أو تزرعُ الأملَ، وقد تُربِكُ قرارًا أو تمنحُه الاتِّزانَ. والميزانُ هنا: المصلحةُ العامَّةُ في ضوءِ الحقِّ والعدلِ، لا في ظلالِ الأهواءِ.

عاشرًا: خطابُ الدَّعوةِ والإعلامِ القِيميِّ ـ بلاغٌ يرحمُ ويهدي

وحين يُحَدِّدُ القرآنُ نمَطَ الخطابِ الأمثلِ، يَجعَلُ «الحكمةَ» قوامًا، و«الموعظةَ الحسنةَ» أداةً، و«الجدالَ بالتي هي أحسنُ» أسلوبًا: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ**

﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]. ذلك أنَّ الغايةَ ليست كسبَ «مشاهدات» ولا انتزاعَ «تصفيق»، بل هدايةَ العقولِ والقلوبِ إلى الحقِّ. لذا، يُوازِنُ القرآنُ بين حزمِ الحقِّ ورقَّةِ البيان، وبين الصِّدقِ الصارمِ والقولِ الجميلِ، وبين كشفِ الباطلِ وصيانةِ كرامةِ الناس. فـ ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ [البقرة: ٨٣]، و﴿وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾ [الأحزاب: ٧٠]، و﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]. فهذه ثلاثيَّةُ خطابٍ يُراعي الحقيقةَ، ويحفَظُ الإنسانَ، ويصونُ المجالَ العامَّ.

حادي عشر: ميثاقٌ عمليٌّ للإعلامِ في ضوءِ القرآنِ

تجمَعُ الآياتُ المذكورةُ معالمَ «ميثاقٍ إعلاميٍّ»، يَصلُحُ مِعيارًا للعملِ المؤسَّسيِّ والمِهنيِّ، كما يَصلُحُ دليلاً للمُواطنِ في تلقِّيه اليوميِّ:

١. التبيُّنُ قبلَ النشر: لا خبرَ بلا مصدرٍ واضحٍ، ولا ادِّعاءَ بلا دليلٍ: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

٢. الصِّدقُ والعدلُ: التزامُ القولِ السديدِ والإنصافِ حتَّى مع المخالفِ: ﴿وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾ [الأحزاب: ٧٠]، ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨].

٣. صيانةُ الأعراضِ والخصوصيَّات: ووقفُ تطبيعِ الفضائحِ ومنعُ إشاعةِ الفاحشةِ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ ...﴾ [النور: ١٩]، ورَفضُ الغِيبةِ والتَّنابُزِ: ﴿وَلاَ يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً﴾ [الحجرات: ١٢].

٤. تجفيفُ مَنابعِ الإرجافِ: تنظيمُ تداوُلِ الأخبارِ الحسَّاسةِ وإحالتُها إلى أهلِ الاستنباطِ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣].

٥. تهذيبُ الخطابِ: تقديمُ الأحسنِ في القولِ، والامتناعُ عن الاستفزازِ والسُّخريةِ:

﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء:٥٣]، ﴿لاَ يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ﴾ [الحجرات: ١١]، ﴿وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

٦. الرُّجوعُ إلى أهل الاختصاص: تقديرُ أهلِ الذِّكرِ وإشراكُ الخبرةِ في تحويلِ المعلومةِ إلى معرفةٍ: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

٧. مواطنةٌ مُتَلَقِّيةٌ بوعيٍ: تركُ اللَّغوِ، وانتقاءُ الأحسنِ من الأقوال: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ [القصص: ٥٥]، ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨].

٨. مقصدُ المنفعة العامَّة: ترجيحُ ما «يمكث في الأرضِ» ويَنفَعُ الناسَ على ما يَذهبُ جُفاءً: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧].

ثاني عشر: نحوَ ثقافةٍ قرآنيَّةٍ للإعلامِ

فالمطلوبُ اليومَ ليس «حملاتٍ توعيةً» موسميَّةً، وإنَّما تأسيسُ ثقافةٍ دائمةٍ تَشغَلُ المدرسةَ والجامعةَ والمنبرَ والمسجدَ والبيتَ ومواقعَ العملِ. ثقافةٌ تُعلِّمُ الناشئةَ أن يسألوا قبلَ أن يُصدِّقوا، وأن يُفرِّقوا بين شاهدِ العيانِ وناقلِ الظنِّ، وأن يذوقوا جمالَ القولِ الأحسنِ، وأن يَستنكروا ثقافةَ التشهيرِ والابتزازِ، وأن يَعتادوا ردَّ الأمورِ إلى أهلِها. هذه الثقافةُ هي مهاراتٌ ومعاييرُ: كيف نَتحقَّقُ؟ وكيف نَقرأُ الأرقامَ؟ وكيف نميِّزُ بين الخبرِ والرأيِ؟ وكيف نُقيمُ التوازنَ بين حقِّ الجمهورِ في المعرفةِ وحقِّ الأفرادِ في الكرامة؟ وكيف نُخرِجُ إعلامَنا من الارتهانِ لمَنصَّاتٍ خوارزميَّةٍ تُعيدُ تدويرَ الانفعالِ وتُضعِفُ مَلكةَ التفكُّرِ؟

إنَّ الإعلامَ في القرآنِ مدرسةُ بيانٍ وميزانٍ: بيانٌ يُجلِّي الحقيقةَ، وميزانٌ يُقوِّمُ الخطابَ على الصِّدقِ والعَدلِ والسِّترِ. وهو مشروعُ «بلاغٍ مُبينٍ» يُحرِّرُ الناسَ من فوضى الزَّبَدِ، ويُعيدُهم إلى ما يَنفَعُهم ويمكُثُ في الأرضِ. فحين نُعيدُ قراءةَ قواعدِ التبيُّنِ والقولِ السديدِ وميثاقِ العدلِ وصيانةِ الأعراضِ، لا نُحسِنُ فقط أداءَ مهنةِ الإعلامِ، وإنَّما نُصلِحُ أخلاقَ المجالِ العامِّ ونَحرُسُ السكينةَ

الجماعيَّةَ ونُحصِّنُ المجتمعَ في وجهِ ثقافةِ الإرجافِ وصناعةِ الذُّعرِ. عندئذٍ يُصبحُ «النَّبأُ» أمانةً، و«الخبرُ» شهادةً، و«المَنصَّةُ» منبرًا للحقِّ، ويَغدو الإعلامُ ـ فعلًا ـ أحدَ وجوهِ العبادةِ الاجتماعيَّةِ التي يُبتغى بها وجهُ اللهِ. فالكلمةُ وجهٌ من وجوهِ الأمانةِ، والأمانةُ دينٌ، والدينُ ـ في قلبِه ـ بلاغٌ مُبينٌ: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٥٢].

ولأهمِّيَّةِ موضوعِ الإعلامِ اليومَ في توجيهِ الرأيِ العامِّ، ولخطورةِ الكلمةِ وآثارِها على جميعِ المستوياتِ، ارتأت مجلَّةُ «تبيين» أن تتناولَ في هذا العدد الإعلامَ ومسؤوليَّةَ الكلمةِ من منظورٍ قرآنيٍّ؛ حيثُ تناولت دراساتُ المحورِ:

الضوابطَ الخُلُقيَّةَ والمعاييرَ الشرعيَّةَ للإعلامِ، وموقفَ القرآنِ من نشرِ الأكاذيبِ والإشاعاتِ والافتراءاتِ، وكيفيَّةَ مواجهةِ التضليلِ الإعلاميِّ، ودورَ الكلمةِ الرساليَّةِ في بناءِ الإنسانِ المُنتظَرِ، مضافًا إلى الحديثِ عن الرقابةِ الذاتيَّةِ ومحدِّداتِها الخُلُقيَّةِ والسوسيولوجيَّةِ..

أمَّا بابُ الدراساتِ والبحوثِ القرآنيَّةِ، فقد خُصِّصَ لنقدٍ منهجيٍّ لنظريَّةِ (ماديغان - Madigan) عن معنى الكتابِ في القرآنِ، مضافًا إلى قراءةٍ في كتاب: «المُستَهزؤون في القرآنِ الكريم.. من سُخريةِ الماضي إلى حربِ الرموزِ».

نَرجو أن تُسهمَ هذه الدراساتُ والبحوثُ والمقالاتُ في الكشفِ عن الرؤيةِ القرآنيَّةِ للإعلامِ ومسؤوليَّةِ الكلمةِ، في زمنٍ انقلبَ الإعلامُ فيه إلى أداةٍ للتضليلِ ونشرِ الفِتَنِ والتحريضِ السياسيِّ والطائفيِّ، وبثِّ الكراهيةِ والفُرقةِ، بخلافِ المقاصدِ القرآنيَّةِ الحريصةِ على نشرِ قيمِ الحقِّ والعَدلِ والهدايةِ والوَحدةِ..

والله ولي التوفيق

Media, Responsible Expression: Ethical Boundaries, Shari'ah Standards

◆ **Dr. Laith Abdul-Hussein Al-Attabi**
University of Kufa, College of Jurisprudence - Iraq.

■ Abstract

The Holy Qur'an has given a special status to words, given their impact on building or destroying individuals and society. With the rapid development of media and the expansion of its influence, the need to evoke ethical paradigms and Shari'ah standards in media practice has grown, to ensure that the word is neither misused nor misrepresented. Words can be an effective weapon in defending truth and goodness.

They can also be a powerful tool for spreading injustice and corruption. Therefore, every individual must realize the seriousness of words and use them wisely and carefully, taking into account the impact they may have on others and on society as a whole.

This research will address the topic of media from a Quranic perspective, examining Quranic verses that refer to the "word," its means of transmission, and its impact on society. It will shed light on the ethical boundaries defined by revelation and the Shari'ah standards, to which media discourse must adhere. It will then outline the characteristics and objectives of Islamic media, guided by the verses of the Holy Quran.

Keywords:

Media, Responsibility of the Word, The Qur'an, Sharia Standards, Ethical Boundaries.

الإعلامُ ومسؤوليَّةُ الكلمةِ في القرآنِ الكريمِ: الضوابطُ الخُلُقيَّةُ والمعاييرُ الشرعيَّةُ

◆ م. د. ليث عبد الحسين العتابي[1]

■ خلاصة

لقد أولى القرآنُ الكريمُ للكلمةِ مكانةً مميَّزةً، لما لها من أثرٍ في بناءِ الإنسانِ والمجتمعِ أو هدمهما، ومعَ تطوُّرِ وسائلِ الإعلامِ واتّساعِ نطاقِ تأثيرِها، ازدادتِ الحاجةُ إلى استحضارِ المرجعيَّاتِ الخُلُقيَّةِ والضَّوابطِ الشرعيَّةِ في ممارسةِ الإعلامِ، لضمانِ عدمِ الانحرافِ في نقلِ الكلمةِ أو توظيفِها.

فالكلمةُ قد تكونُ سلاحًا فعَّالًا في الدّفاعِ عنِ الحقِّ والخيرِ، كما أنَّها قد تكونُ أداةً قويَّةً في نشرِ الظُّلمِ والفسادِ. لذلكَ يجبُ على كلّ فردٍ أن يدركَ خطورةَ الكلمةِ، وأنْ يستخدمَها بحكمةٍ وعنايةٍ، مع مراعاةِ الأثرِ الذي قد تحدثُهُ في الآخرينَ وفي المجتمعِ كلّه.

وسيتناولُ هذا البحثُ موضوعَ الإعلامِ منْ منظورٍ قرآنيّ، من خلالِ تتبُّعِ ما وَرَدَ من آياتٍ قرآنيَّةٍ أشارتْ إلى (الكلمةِ) ووسائلِ نقلِها وتأثيرِها في المجتمعِ، لتسليطِ الضَّوءِ على الضَّوابطِ الخُلُقيَّةِ التي حدَّدها الوحيُ، والمعاييرِ الشرعيَّةِ التي ينبغي أنْ يلتزمَ بها الخطابُ الإعلاميُّ، ثمّ بيانُ صفاتِ وأهدافِ الإعلامِ الإسلاميِّ المقيَّدِ بآياتِ القرآنِ الكريمِ.

الكلمات المفتاحية: الإعلامُ، مسؤوليَّةُ الكلمةِ، القرآنُ، المعاييرُ الشرعيَّةُ، الضَّوابطُ الخُلُقيَّةُ.

١ - كلية الفقه ـ جامعة الكوفة - العراق.

مقدِّمة

تأتي أهميَّةُ هذا البحثِ كونُه يتناولُ مسؤوليَّةَ الكلمةِ في ضوءِ القرآنِ الكريمِ، ويتتبَّعُ الضَّوابطَ الخُلُقيَّةَ والمعاييرَ الشَّرعيَّةَ التي ينبغي أنْ يلتزمَ بها الإعلاميُّ؛ لتكونَ الكلمةُ أداةَ بناءٍ لا معولَ هدمٍ.

إنْ لمْ تكنِ الكلمةُ نافعةً، فما هي فائدتُها؟ فالكلماتُ لها وقعُها؛ فهي تُشفي وتمرِض، وتساعدُ على العيشِ وتَقتُلُ، فالكلمةُ التي تكونُ في محلّها تبني الإنسانَ والحضارةَ، وتُخلّدُ الأشخاصَ والأممَ. فلا بدَّ في الكلمةِ من ثقافةِ الكلمةِ.

إنَّ الكلمةَ ليستْ نسيمًا عليلاً يداعبُ مخيّلاتِنا وعقولَنا دونَ أنْ يؤثّرَ فيها؛ فالكلمةُ هي أداةُ الإرسالِ والاستقبالِ والتَّوجيهِ، هي مسدَّساتٌ محشوَّةٌ قد تحمي الخيرَ أو تجهزَ عليه[1].

فالكلمةُ قد تكونُ سلاحًا فعَّالاً في الدّفاعِ عنِ الحقِّ والخيرِ، كما أنَّها قد تكونُ أداةً قويَّةً في نشرِ الظُّلمِ والفسادِ. لذلكَ يجبُ على كلِّ فردٍ أنْ يُدركَ خطورةَ الكلمةِ، وأنْ يستخدمَها بحكمةٍ وعنايةٍ، معْ مراعاةِ الأثرِ الذي قدْ تحدِثُهُ في الآخرينَ وفي المجتمعِ كلّه.

يقولُ (أنجيلو سولومون رابوبرت-Angelo Solomon Rappoport)[2]: "ولا يَخفى ما في تحديدِ معاني الألفاظِ مِنَ الفائدةِ؛ فكثيراً ما يثورُ الخلافُ بينَنا في مسألةٍ، ويشتدُّ الجدالُ في موضوعٍ، ويظهرُ أنَّ المتجادلينَ على خلافٍ فيما بينهم، وهم في الواقعِ على اتّفاقٍ، ولو حُدّدتْ

١ - ديمة طارق طهوب: حرب المصطلحات، بحث منشور على موقع: إسلام اونلاين.
٢ - مؤرخ بولندي ولد في أوكرانيا (١٨٧١- ١٩٥٠).

ألفاظُهم لتجلّى لهم أنَّهم على رأيٍ واحدٍ"[1].

إنَّ البحثَ سيتناولُ موضوعَ الإعلامِ من منظورٍ قرآنيّ، ويتتبَّعُ ما وَرَدَ منْ آياتٍ قرآنيَّةٍ أشارتْ إلى (الكلمةِ)، ووسائلِ نقلِها، وتأثيرِها في المجتمعِ، لتسليطِ الضَّوءِ على الضَّوابطِ الخُلُقيَّةِ التي حدَّدها الوحيُ، والمعاييرِ الشرعيَّةِ التي ينبغي أنْ يلتزمَ بها الخطابُ الإعلاميُّ، ومنْ ثمَّ بيانُ صفاتِ الإعلامِ الإسلاميِّ وأهدافِه المقيَّدة بآياتِ القرآنِ الكريمِ.

إنَّ أهميَّةَ هذا الموضوعِ تزدادُ في عصرِنا الحاضرِ الذي يشهدُ انفجارًا إعلاميًّا ومعلوماتيًّا غيرَ مسبوقٍ، ما يحتّمُ العودةَ إلى القرآنِ الكريمِ لتقويمِ المسارِ، وضبطِ الكلمةِ بالحقِّ والعدلِ والتَّقوى.

ليأتي سؤالان يحدّدانِ إشكاليَّةَ البحثِ، هما: ما هي الضَّوابطُ الخُلُقيَّةُ والمعاييرُ الشَّرعيَّةُ التي أرساها القرآنُ الكريمُ لضبطِ الكلمةِ الإعلاميَّةِ؟ وكيفَ يمكنُ للإعلامِ المعاصرِ أنْ ينهضَ بوظيفتِه وفقَ تلكَ الضَّوابطِ؟ أمَّا أهميَّةُ البحثِ فتتمثَّلُ في: بيانِ أقسامِ الكلماتِ، وأنواعِها، وضوابطِها، في القرآنِ الكريمِ، وبيانِ منزلةِ الكلمةِ، وأُسُسِها، ومفهومِها من وجهةِ نظرٍ قرآنيَّةٍ.

وأمَّا التَّقويمُ الإعلاميُّ، فيجري من خلالِ إبرازِ المرجعيَّةِ القرآنيَّةِ في توجيهِ الإعلامِ، وبيانِ الأثرِ الخُلُقيِّ للكلمةِ في بناءِ المجتمعاتِ أو هدمِها، وتقديمِ معاييرَ قرآنيَّةٍ للممارسينَ الإعلاميينَ في بيئاتٍ يغيبُ فيها الضَّبطُ الشَّرعيُّ، والإسهامُ في بناءِ إعلامٍ ملتزمٍ بالقيمِ.

إنَّ الكلامَ هوَ عمليَّةُ ربطِ مضمونات الفكرِ الإنسانيِّ بأصواتٍ يُنتجُها النُّطقُ، ذاتِ دلالاتٍ اصطلاحيَّةٍ في البيئةِ الاجتماعيَّةِ التي تجري فيها هذهِ العمليَّة[2].

وقد أولى الإسلامُ الكلمةَ أهميَّةً كبيرةً وفائقةً؛ فبالكلمةِ يستطيعُ الإنسانُ إيصالَ ما يريدُهُ، وبيانَ آرائِه وغاياتِه ومقاصدِه، والكلمةُ قد تستخدمُ بصورةٍ إيجابيَّةٍ أو سلبيَّةٍ، فهي عندَ بعضِهم مجرَّدُ لفظةٍ لا يعيرُها أيَّ اهتمامٍ، ولا يعلمُ أنَّها قادرةٌ على التَّخريبِ أوِ البناءِ، والحربِ أوِ السِّلمِ.

١ - أنجيلو سولومون رابوبرت: مبادئ الفلسفة، ص٣٩.
٢ - أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات الإعلام، ص١٥٣.

قالَ أميرُ المؤمنينَ عليُّ بنُ أبي طالبٍ عليه السلام: "ما خلقَ اللهُ عزَّ وجلَّ شيئًا أحسنَ منَ الكلامِ ولا أقبحَ منْهُ؛ بالكلامِ ابيضَّتِ الوجوهُ، وبالكلامِ اسودَّتِ الوجوهُ"[1].

أوّلًا: أقسامُ الكلماتِ وأنواعُ وضوابِطُها في القرآنِ الكريمِ

١ - أقسامُ الكلماتِ وأنواعُ القولِ والكَلِمِ في القرآنِ الكريمِ:

أ- أقسامُ الكلماتِ القرآنيَّةِ:

إنَّ للكلماتِ القرآنيَّةِ ثلاثةَ أقسامٍ تشتركُ فيما بينَها، لكنْ لكلٍّ واحدةٍ معناها الخاصُّ، وقد تأتي مشتركةً لأهميَّةِ المورِدِ. وهذهِ الأقسامُ هيَ:

- **الكلمةُ:**

وهي على خمسة عشر نوعًا، سنبيّنُها في المطلبِ الثَّاني، وسنذكرُ مثالاً لها:

قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠].

فالكلمةُ لغةً: مشتقَّةٌ منَ «الكَلِمِ» وهو الجرحُ، لتأثيرِها في النَّفسِ؛ أي لوقعِها الكبيرِ على النَّفسِ عندَ نُطقِها، سلبًا أو إيجابًا[2].

أمَّا اصطلاحًا فهيَ: اللَّفظةُ الدالَّةُ على معنى مفردٍ بالوضعِ، وهي جنسٌ تحتَهُ ثلاثةُ أنواعٍ: الإسمُ، والفعلُ، والحرفُ[3].

---

١ - محمد بن علي الصدوق: من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٣٨٨.
٢ - محمد رفيق: الثمرات الحلية في شرح الأجرومية، ص٢٤.
٣ - جار الله الزمخشري: المفصل في صنعة الإعراب، ص٦.

وجمعُ الكلمةِ كلامٌ، والكلامُ - كما قالَ الإمامُ الصَّادقُ عليه السلام - هوَ: "إظهارُ ما في قلبِ المرءِ مِنَ الصَّفاءِ والكَدَرِ، والعِلمِ والجهلِ"[1].

- **القولُ:**

قالَ تعالى: ﴿**قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ**﴾ [يوسف: ١٠]. وقالَ تعالى: ﴿**قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ**﴾ [الكهف: ١٩]. ويقولُ تعالى أيضًا: ﴿**يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ**﴾ [الشورى: ٤٤]. و ﴿**يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ**﴾ [الفتح: ١١]، وقالَ تعالى: ﴿**وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ**﴾ [المجادلة: ٢].

- **اللَّفظُ:**

قالَ تعالى: ﴿**مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾ [ق: ١٨]. فاللَّفظُ لغةً هو: التَّركُ والطَّرحُ. تقولُ: «أكلتُ التَّمرَ ولفظتُ النَّوى»: أي طرحتُه[2].

أمَّا اصطلاحًا، فهوَ: صوتٌ خارجٌ مِنَ الفَمِ، مشتملٌ على بعضِ حروفِ الهجاءِ، التي أوَّلُها (الألفُ)، وآخرُها (الياءُ)[3].

ب - أنواعُ القولِ في القرآن الكريم:

- **قولٌ فيه تبديل:**

قالَ تعالى: ﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ**﴾ [البقرة: ٥٩]، وقالَ تعالى: ﴿**فَبَدَّلَ**

١ - محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، ج٦٨، ص ٢٨٥.
٢ - محمد رفيق: الثمرات الحلية في شرح الأجرومية، ص٢٥.
٣ - أحمد بن عمر الحازمي: الشرح المختصر على نظم الأجرومية، ص١١.

الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٦٢].

فإنَّ الظالمَ منْ ديدنِه تبديلُ الأقوالِ، وتحريفُهَا، وتشويهُهَا، ليُبعِدَ النَّاسَ عَنْ طريقِ اللهِ تعالى، ويُبقيهِم تحتَ وصايَتِهِ، وعلى طريقتِهِ، وعلى نهجِهِ.

وهذا القولُ الذي فيهِ تبديلٌ عنِ الحقّ، تجدُهُ عندَ الظُّلَماءِ، والطُّغاةِ، والنَّفعيّينَ، والخونةَ؛ فإنَّ الحقيقةَ لا تخدِمُهُم.

قالَ تعالى: ﴿**فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾** [البقرة: ١٨١].

فإنَّ مَنْ يبدّلُ الأقوالَ آثمٌ، واللهُ تعالى سميعٌ عليمٌ، يعرفُ ما يفعلونَهُ مِنْ تبديلِ الأقوالِ، وبالتَّالي سيحاسِبُهم على ذلكَ.

- **قولٌ معروفٌ:**

قالَ تعالى: ﴿**إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾** [البقرة: ٢٣٥]، وقالَ تعالى: ﴿**وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾** [النساء: ٥]. وكذلكَ أفضلُ الأعمالِ: ﴿**طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾** [محمد: ٢١]. والقولُ المعروفُ هوَ القولُ الصالحُ، والقولُ الحسنُ، والقولُ الجميلُ. قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «رَحِمَ اللهُ عبدًا قالَ خيراً فَغنِمَ، أو سَكتَ على سوءٍ فسَلِمَ»[1].

- **قولٌ سديدٌ:**

قالَ تعالى: ﴿**فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾** [النساء: ٩]. ويقولُ (الشَّيخُ الطُّوسيُّ): «هو السَّليمُ مِنْ خلَلِ الفسادِ.. وأصلُ السَّديدِ مِنْ سدِّ الخلَلِ، تقولُ: سدَدتُهُ، أسَدَّه سدًّا، والسَّدادُ: الصوابُ، والسِّدادُ - بكسرِ السّين - مِنْ قولِهِم: فيهِ سِدادٌ مِنْ عَوْزٍ، وسدَّدَ السَّهمَ: إذا قوَّمَهُ[2].

١ - أحمد بن محمد البرقي: المحاسن، ج١، ص١٥.
٢ - محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج٣، ص. ص ١٢٤ـ ١٢٥.

فالسَّدادُ هوَ الإصابةُ والرَّشادُ، من خلالِ مطابقةِ الواقعِ، والجريِ وفقَ المعقولِ، وموافقةِ الثَّوابتِ العقلانيَّةِ.

يقولُ (الرَّاغبُ الأصفهانيُّ): "السَّدَادُ والسَّدَدُ: الاستقامةُ، والسَّدَادُ: ما يُسَدُّ به الثُّلمَةُ والثَّغْرُ..."[1].

- **قولٌ بليغٌ:**

قالَ تعالى: ﴿**وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا**﴾ [النساء: ٦٣].

إنَّ القولَ البليغَ هو القولُ أوِ الكلامُ الذي يبلغُ أقصَى درجاتِ الفصاحةِ والبيانِ، ويصلُ إلى أبعدِ مَدَى في التَّأثيرِ والإقناعِ، وهوَ قولٌ يجذبُ السَّامعَ أوِ القارئَ، فيثيرُ فيهِ المشاعرَ والأحاسيسَ، فَرَحًا أو حُزنًا، ويحملُهُ على التَّفاعلِ مَعَ المَعْنَى ومَعَ المقصودِ والمُرادِ.

- **قولٌ كريمٌ:**

قالَ تعالى: ﴿**وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا**﴾ [الإسراء: ٢٣]. فالقولُ الكريمُ هوَ الكلامُ الحَسَنُ اللَّيِّنُ، الذي يدلُّ على الاحترامِ والتَّقديرِ، ويَشمَلُ كلَّ قولٍ جميلٍ ولطيفٍ، المبتعدِ عَنْ كلِّ ما يسيءُ أو يُحرِجُ أو يُجرَحُ.

إنَّ مِنْ مظاهرِ القولِ الكريمِ هوَ أنْ يكونَ: حَسَنَ اللَّفظِ، وليِّنًا، ومتواضعًا، ومقدِّرًا، ولا يُجَرِّحُ.

- **قولٌ ميسورٌ:**

قالَ تعالى: ﴿**فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا**﴾ [الإسراء: ٢٨]، إنَّ الآيةَ المباركةَ تأمُرُ بالرِّفقِ واللِّينِ في القولِ مَعَ السَّائلينَ، حتَّى في حالةِ عدمِ القدرةِ على العطاءِ. فالقولُ الميسورُ هوَ الكلامُ الطَّيِّبُ الذي يحملُ في طيَّاتِهِ الأملَ والتَّيسيرَ، مثلَ الدُّعاءِ لهُمْ، أوِ الوعدِ بالخيرِ عندَ القُدرةِ، وهذا يدُلُّ على حُسنِ الخُلُقِ والمعاملةِ الحَسَنَةِ معَ الآخرينَ، حتَّى في أوقاتِ الضّيقِ والظُّروفِ الصَّعبةِ.

١ - الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ص ٤٠٣.

إنَّ مِنْ أمثلةِ القولِ الميسورِ: الدعاءِ بالرّزقِ والبركةِ، والوعدِ بالخيرِ المستقبليِّ مع توفُّرِ القدرةِ، والتَّخفيفِ بكلماتٍ طيّبةٍ وعباراتٍ مشجّعةٍ.

- **قولٌ عظيمٌ:**

قالَ تعالى: ﴿**إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا**﴾ [الإسراء: ٤٠]، أي: إنَّكم تقولونَ قولاً بالغَ الشَّناعةِ والخطورةِ، قولاً عظيمًا في قُبحِه وبُطلانِه. فالآيةُ المباركةُ تُشيرُ إلى أنَّ القولَ الذي تفوَّهوا بِهِ ليسَ مجرَّدَ خطأٍ عاديّ، بلْ هوَ قولٌ بالغٌ في فداحَتِهِ وعِظَمِ إثمِهِ.

إنَّ أيَّ قولٍ فيهِ جرأةٌ على اللهِ تعالى هوَ قولٌ عظيمٌ، أي عظيمُ الخطورةِ؛ لأنَّهُ تجرُّؤٌ على اللهِ تعالى العظيم. فكلُّ مَنْ يتجرَّأُ على العظيمِ، فإنَّه قد فَعَلَ عظيمًا في الجانبِ السَّلبيّ، وافترى على اللهِ تعالى الكَذِبَ، وجاءَ بكلامٍ كبيرٍ وخطيرٍ، وجزاؤُهُ العقابُ في الآخرةِ. قالَ تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ**﴾ [يونس: ٦٩].

ج- أنواعُ الكَلِمِ وما يتعلَّقُ بِهِ في القرآن الكريم:

- **الكَلِمُ الطَّيِّبُ:**

قالَ تعالى: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾ [فاطر: ١٠]، الكلامُ الطَّيبُ يصعَدُ إلى اللهِ تعالى مباشرةً، والكلامُ الطَّيبُ، والعملُ الصَّالحُ، من الأشياءِ المحبَّبةِ والمقبولةِ عندَ اللهِ تعالى، وهي تصعَدُ إليهِ مباشرةً، أي تُكتَبُ مباشرةً في صحيفةِ صاحبِها؛ لأنهَّا مرادةٌ ومقبولةٌ من اللهِ تعالى.

إنّ الكَلِمَ الطَّيبَ يَشمَلُ كلَّ قولٍ حَسَنٍ ونافعٍ، سواءٌ أكانَ ذِكرًا للهِ تعالى، أم دعاءً، أم أمرًا بالمعروفِ ونهيًا عَنِ المنكرِ، أم أيَّ قولٍ فيهِ خيرٌ وصلاحٌ.

والعملُ الصَّالحُ هوَ كلُّ فعلٍ يُرضي اللهَ تعالى، ويَشمَلُ أداءَ الفرائضِ والنَّوافلِ، وبِرَّ الوالدينِ،

وصلةَ الأرحامِ، والإحسانَ إلى الخَلقِ، والاجتهادَ في طَلَبِ العلمِ، وغيرَها مِنَ الأعمالِ الأخرى التي تقرّبُ العبدَ إلى اللهِ تعالى.

- **الكَلِمُ المُحَرَّفُ:**

قالَ تعالى: ﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**﴾ [النساء: ٤٦]. وقالَ تعالى: ﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ**﴾ [المائدة: ٤١].

إنَّ مَنْ يحرّفونَ الكَلِمَ عَنْ مواضعِهِ هم أعداءُ اللهِ تعالى، وأعداءُ الإنسانيَّةِ، وهم أتباعُ الشَّيطانِ، بل هم شياطينُ على هيئةِ بشرٍ؛ لأنَّهم يتناولونَهُ على غيرِ تأويلِهِ، ويُفسّرونَه بغيرِ مرادِ اللهِ تعالى، عَنْ قصدٍ وتعمُّدٍ. ولهذا التَّحريفِ وجوهٌ كثيرةٌ، منها: تبديلُ اللَّفظِ بلفظٍ آخرَ، وإلقاءُ الشُّبَهِ الباطلةِ والتأويلاتِ الفاسدةِ، وصرفُ اللَّفظِ عَنْ معناهُ الحقيقيّ إلى مَعنى باطلٍ بحيلٍ وخِداعٍ ومراوغةٍ لفظيَّةٍ، وتحريفُ الآياتِ أو الأحاديثِ مِنْ خلالِ الذَّهابِ إلى المتشابِهِ منها أو المعاني البعيدةِ أو المعاني المُتداولةِ عُرفيًّا لا قرآنيًّا.

أمَّا الفرقُ ما بينَ «عن مواضِعِه» و«مِنْ بعدِ مواضِعِه»، فالأوَّلُ: هوَ إزالتُهُ عَنْ موضِعِهِ الذي أوجبَتْ حكمةُ وضعِهِ في هذا الموضعِ مِنَ اللهِ تعالى، فجعلوهُ في موضعٍ آخرَ غيرِ موضِعِهِ الأوَّلِ والأصليّ. والثَّاني: إزالتُهُ وعدمُ وضعِ شيءٍ مكانَهُ، فصارَ لا موضعَ لَهُ.

وقيلَ: الأوَّلُ إزاحةُ اللَّفظِ وإزالتُهُ بالمرَّةِ، والثَّاني الإتيانُ بلفظٍ آخرَ مكانَ اللَّفظِ الأصليّ مقاربٍ لَهُ باللَّفظِ ومغايرٍ لَهُ بالمعنى.

وقيلَ: (عَنْ)، تُفيدُ التعليلَ والسَّببيَّةَ، فإنَّ هناكَ سببًا لذلكَ التَّحريفِ، أمَّا (مَنْ) فتُفيدُ التَّبعيضَ.

٢ - الكلمةُ وأنواعُها في القرآنِ الكريمِ:

إنَّ للكلمةِ عدَّةَ أنواعٍ في القرآنِ الكريمِ، وهيَ تتغيَّرُ بسببِ وصفِها، أو بسببِ سياقِها، ويمكنُ

إحصاؤها، وبيانُها، من خلالِ تتبُّعِ الآياتِ القرآنيَّةِ. فهيَ - وبحسَبِ التَّتبُّعِ - خمسةَ عشرَ نوعًا، ويمكنُ إيرادُها مَع الآياتِ القرآنيَّةِ الخاصَّةِ بها، وهيَ:

أ- نبيُّ اللهِ عيسى عليه السلام:

قالَ تعالى: ﴿**فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ**﴾ [آل عمران: ٣٩]، والكلمةُ التي سيُؤمنُ بها يحيى عليه السلام المقصودُ بها نبيُّ اللهِ عيسى عليه السلام.

قالَ تعالى: ﴿**إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ**﴾ [آل عمران: ٤٥]. ﴿**بِكَلِمَةٍ مِنْهُ**﴾، أي: إنَّه سيولَدُ بكلمةٍ (كُن فيكونُ)، أو برسالةٍ من اللهِ تعالى، وبكلمةٍ منه؛ لأنَّ اللهَ تعالى نفخَ فيه من روحِه.

إنَّ الأنبياءَ عليهم السلام هم كلماتُ اللهِ تعالى، وكلماتٌ منَ اللهِ تعالى، وكلماتٌ إلى البشريَّةِ بما يريدُه اللهُ تعالى. وهذا ما تلخَّصَ هدفُهُ النّهائيُّ في نبيِّ اللهِ محمَّدٍ ﷺ.

قالَ تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا * وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا**﴾ [الأحزاب: ٤٥- ٤٦- ٤٧].

وقالَ تعالى: ﴿**إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلا**﴾ [الفتح: ٨-٩].

ب- الكلمةُ الواحدةُ:

قالَ تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ**

وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

إنهَّا ليستْ كلمةً واحدةً مفرَدةً، بلِ المرادُ منهجٌ ونهجٌ إلٰهيٌّ قالَ بِهِ اللهُ تعالى، وبلَّغَهُ الأنبياءُ ﷺ إلى النَّاسِ. وعلى النَّاسِ ممَّن يتقيَّدونَ بالكُتُبِ الإلٰهيَّةِ السَّماويةِ أنْ يعمَلُوا بِهِ ويُطبّقوهُ.

فالدَّعوةُ إلى (أهلِ الكتابِ)، أي: أهلِ التَّوراةِ وأهلِ الإنجيلِ، وهم اليهودُ والنَّصارَى، فقد جاءَ الوحيُ مِنَ اللهِ تعالى إلى النَّبيّ محمَّدٍ ﷺ بأنْ يدعو أهلَ الكتابِ إلى كلمةٍ سَواءٍ، أي: إلى كلمةِ حقٍّ وعدلٍ يتَّفقُ عليها الجميعُ (أهلُ الكتابِ والمسلمونَ). والآيةُ (٤٦) المباركةُ مِنْ سورةِ (آلِ عِمرانَ) تدعو أهلَ الكتابِ إلى التَّوحيدِ الخالصِ للهِ تعالى، والبُعدِ عَنْ كلِّ أنواعِ الشّركِ، وعدمِ الاعتقادِ بألوهيَّةِ غيرِ اللهِ، والتركيزِ على عبادةِ اللهِ تعالى وحدَهُ، والعملِ بما أنزَلَ (حقًّا وصدقًا) في كُتُبِهِم.

ج- الكلمةُ التَّامةُ:

قالَ تعالى: **﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾** [الأنعام: ١١٥].

والمقصودُ بالكلمةِ هُنا: القرآنُ الكريمُ، وأنَّ كلَّ ما فيهِ هوَ صدقٌ وعدلٌ، فلا تغييرَ ولا تبديلَ لكلماتِهِ تعالى مطلقًا، وهوَ تعالى السَّميعُ العليمُ، يسمَعُ ويعلَمُ بكلِّ شيءٍ.

- **الكلمةُ السُّفلى:**

قالَ تعالى: **﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى﴾** [التوبة: ٤٠]. فإنَّ كلمةَ أو كلماتِ الكافرينَ دائمًا هيَ السُّفلى، ولا يمكنُ أن تكونَ إلَّا كذلكَ.

- **الكلمةُ العُليا:**

قال تعالى: ﴿**وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [التوبة: ٤٠]. فإنَّ كلمةَ اللهِ تعالى هيَ العُليا؛ لأنَّه تعالى هوَ العزيزُ العليمُ.

و- كلمةُ الكُفرِ:

قالَ تعالى: ﴿**وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ**﴾ [التوبة: ٧٤]، مِنْ كلماتِ الكُفرِ التَّشكيكُ باللهِ تعالى، وبقدرتِه، وعدلِه، وكرَمِه، وما كتَبَهُ لكلِّ إنسانٍ في حياتِه، وما أعطاهُ مِنْ نِعمٍ كثيرةٍ في بَدنِه، وولدِه، وعائلَتِه.

إنَّ الإنسانَ لو قالَ بالإسلامِ ثمَّ شكَّ باللهِ تعالى، فتلكَ هيَ كلمةُ أو كلماتُ الكُفرِ، وسيكونُ مصيرُهُ مصيرَ الكافرينَ ما لم يرجِعْ ويتُبْ إلى اللهِ تعالى.

ز- كلمةُ اللهِ تعالى:

أي: قضاؤه تعالى فيما كتَبَهُ في كتابِه الذي لا يعلمُهُ إلاَّ هوَ تعالى. قالَ تعالى: ﴿**وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**﴾ [يونس:١٩]. أي: لولا ما قضاهُ اللهُ تعالى في كتابِه.

وقالَ تعالى: ﴿**كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ [يونس: ٣٣]. أي: حقَّ قضاؤهُ تعالى فيما كتَبَهُ في كتابِه.

ح- الكلمةُ الطَّيبةُ:

قال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا**

﴿فِي السَّمَاءِ* تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٢٥].

والكلمةُ الطَّيِّبةُ هنا، هي كلمةُ لا إلٰهَ إلَّا اللهُ، أي كلمةُ التَّوحيدِ، فهيَ الشَّجرةُ التي أصلُهَا ثابتٌ وفَرعُهَا في السَّماءِ.

ط- الكلمةُ الخبيثةُ:

قالَ تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ [الرعد: ٢٦]. والكلمةُ الخبيثةُ هيَ كلمةُ الكُفرِ، وكلمةُ الشّركِ، وهيَ مقطوعةٌ، لا أصلَ لها ولا قرارَ، ولا ثمرَ لها ولا ظلَّ.

ي- الكلمةُ الكبيرةُ:

قالَ تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥].

والكلمةُ الكبيرةُ هُنا، هي ادّعاؤهم أنَّ للهِ تعالى ولدًا، وتلكَ كلمةٌ كبيرةٌ، وهيَ مِنَ الكذبِ. وهذا كلامٌ يخرجُ مِنَ اللّسانِ فيحاسَبُ عليهِ صاحبُهُ؛ إذْ يطابقُ اللّسانُ ما في القلبِ أوِ المُعتقدِ، فهو إصرارٌ على الشّركِ، وذلكَ مِنْ مساوئِ اللّسانِ على الإنسانِ.

قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «يعذّبُ اللهُ اللّسانَ بعذابٍ لا يعذّبُ بِهِ شيئًا مِنَ الجوارحِ، فيقولُ: أيْ ربّ، عذَّبتَني بعذابٍ لم تعذّبْ بِهِ شيئًا. فيقالُ لَهُ: خرجَت منكَ كلمةٌ فبلغَت مشارقَ الأرضِ ومغاربَها، فسُفكَ بها الدَّمُ الحرامُ، وانتُهبَ بها المالُ الحرامُ، وانتُهكَ بها الفرجُ الحرامُ، وعِزَّتي وجلالي لأعذّبنَّكَ بعذابٍ لا أعذّبُ بِهِ شيئًا من جوارحِك»[1].

١ - محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، ج٢، ص١١٥.

ك- الكلمةُ غيرُ الصَّادقةِ: كلمةُ التَّرجّي غيرُ الصَّادقِ:

قالَ تعالى: ﴿**كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ**﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، والكلمةُ هيَ: ﴿**لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ..**﴾. قالَ تعالى: ﴿**حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كلا**﴾ [المؤمنون: ٩٩-١٠٠]، وهذا هو التَّرجّي غيرُ الصَّادقِ، والقولُ غيرُ الصحيحِ، وما هي إلَّا أمانيٌّ لا حقيقةَ لها.

ل- كلمةُ العذابِ:

قالَ تعالى: ﴿**أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ**﴾ [الزمر:١٩]. وقالَ تعالى: ﴿**وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾ [الزمر: ٧١]. حقَّ أو حقَّت، أي: وَجَبَ العذابُ عليهم بسببِ كفرِهم، فهم قد أصرُّوا على الكُفرِ، فحقَّ عليهم العذابُ (كلمةُ العذابِ)، تحقَّقَ العذابُ الموعودُ عليهِم.

م- كلمةُ الفصلِ:

قالَ تعالى: ﴿**وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ [الشورى: ٢١].

أي: حكمُ اللهِ تعالى وقضاؤه، وذلكَ بتأخيرِ (الفصلِ) والقضاءِ ما بينَ النَّاسِ إلى يومِ القيامةِ، فلولا هذا التَّأخيرُ لكانَ القضاءُ في الدُّنيا، لكن اللهَ تعالى شاءَ أنْ يجعلَ الدُّنيا واسعةً، فيها سعةٌ للإنسانِ، أمَّا القضاءُ فيكونُ في الآخرةِ.

ن- الكلمةُ الباقيةُ:

قالَ تعالى: ﴿**وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾ [الزخرف: ٢٨]. أي: إنَّ اللهَ

تعالى قدْ جعلَ كلمةَ التَّوحيدِ (لا إلهَ إلاَّ الله) باقيةً في ذرّيَّةِ إبراهيمَ ﷺ؛ لعلَّهم يرجِعونَ إليها، ويتذكَّرونَها، ويدعونَ إليها.

س- كلمةُ التَّقوى:

قالَ تعالى: ﴿**وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا**﴾ [الفتح: ٢٦].

إنَّ كلمةَ التَّقوى هيَ أفضلُ الكلماتِ، والتي أوصى اللهُ تعالى بها، وفي الكلامِ لا بُدَّ مِنَ التَّقوى حتَّى لا يتضرَّرَ النَّاسُ بالكلامِ، والإنسانُ المُتَّقي لا يؤذي أحدًا بلسانِه، والإعلامُ المُتَّقي هو الإعلامُ غيرُ الكاذبِ، الناصحُ، المُرشدُ. وقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «أتقى الناسِ مَنْ قالَ الحقَّ فيما لَهُ وعليه»[1]، وقالَ الإمامُ عليّ بنُ أبي طالبٍ ﷺ: "إنَّ الحقَّ لا يُعرَفُ بالرّجالِ، اعْرِفِ الحقَّ تعرفْ أهلَه" [2].

٣ - ضوابطُ الكلمةِ في القرآنِ الكريمِ:

إنَّ هناكَ جملةً مِنَ الآياتِ القرآنيَّةِ المباركةِ تفيدُنا في بيانِ ضوابطِ الكلمةِ في القرآنِ الكريمِ، وهي كثيرةٌ، لكن سنركِّزُ على تسعٍ منها، وهي:

أ- نقدُ كتمانِ الحقّ:

قالَ تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي**

١ - محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، ج٧٤، ص ١٥٧.
٢ - الطبرسي: مجمع البيان، ج١، ص ٢١١.

الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩].

فإنَّ مَنْ يكتُمُ الحقَّ ملعونٌ مِنَ اللهِ تعالى، وسيلعَنُه كلُّ لاعِنٍ، ويكونُ محلاً لِلَّعنِ بسببِ كتمانِه للحقّ، وتلكَ مرتبةٌ سيّئةٌ في المجتمعِ، فمَنْ يكتُمُ الحقَّ سيؤدّي بالفردِ والمجتمعِ إلى الهلاكِ، فمَنْ يكتُمُ الحقَّ عَنْ خطرِ الأمراضِ سيسبّبُ انتشارَها، ومَنْ يكتُمُ الحقَّ عَنْ خطرِ الأعداءِ سيسبّبُ احتلالَهم لبلادِه ونهبَهُم لثرواتِه، وهذا الشَّخصُ (الكاتمُ للحقّ) سيحاسَبُ في الدُّنيا (باللَّعنِ)، وسيحاسَبُ في الآخرةِ بـ (العذابِ).

لذا، فإنَّ مِنْ واجبِ الإعلامِ الإسلاميّ الرّساليِّ، الملتزمِ بالقرآنِ الكريمِ، ألَّا يكتمَ الحقَّ، وأنْ يكونَ شجاعًا في كلِّ شيءٍ، ولا يخافَ من شيءٍ أبدًا.

ب- ضرورةُ تبيينِ الحقائقِ:

قالَ تعالى: **﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾** [آل عمران: ١٨٧].

إنَّ مِنَ المُهِمِّ تبيينَ الحقائقِ، وليسَ ذكرَها فقط. وبالتَّالي، لا يُعطي المجالَ للمُتقوّلينَ أنْ يفسّروها كلٌّ بحسبِ مصلحتِه. وهذا واجبُ الإعلامِ الإسلاميِّ، أنْ يراعيَ ذلكَ، وأنْ يبيّنَ الحقائقَ للنَّاسِ، ليتميَّزَ عَنْ غيرِه، عَنِ الإعلامِ غيرِ الإسلاميِّ، فإنْ وقعَ في فخِّ التَّدليسِ، فذلكَ فخٌّ لا خروجَ مِنْه، ومَنْ يظُنُّ أنَّهُ تدليسٌ أبيضُ أو مؤقَّتٌ فهوَ واهمٌ، لأنَّهُ سينكشفُ، وسيسبّبُ نفورَ النَّاسِ، والشَّبابِ، والأجيالِ، بأنْ ينفروا مِنْ إعلامٍ سبَّبَ فتنةً تفضّلُ غيرُهُ عليه.

قالَ تعالى: **﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾** [الممتحنة:٥].

إنَّ مِنْ وجوهِ تفسيرِ الفتنةِ - هُنا - هوَ اضطرابُ حالِ المسلمينَ، بسببِ الفسادِ المنتشرِ عندَهم،

بحيثُ لا يصلُحونَ أنْ يكونوا قدوةً لمجتمعِهم ولا لغيرِه، فهم يدعونَ غيرَ ما يفعلون.

أو يُرادُ: ألاّ تجعلْ أعمالَنا وأقوالَنا سيّئةً بحيثُ ينفُرُ منها الكافرونَ، فلا يحترموا دينَنَا، ولا يدخُلوا فيه، بحجَّةِ أنَّهُ لو كانَ صالحًا لظهرَ ذلكَ على أتباعِه.

أو المُرادُ: ألاّ تجعلْ شبابَنا ينظرونَ إلى دقَّةِ الكافرِ وصدقِه، ليقارنوهُ بتسويفِ المسلمِ وكذبِه، وتلكَ الأفعالُ مِنَ المسلمِ هيَ الفتنةُ التي تدعو الشَّبابَ إلى تفضيلِ الكافرِ على المسلمِ، وهنا مكمنُ تلك الفتنة. وهذا الكلامُ يحتّمُ على الإعلامِ الإسلاميِّ عمومًا، والإعلامِ الشّيعيِّ خصوصًا ألاَّ يكونَ فتنةً؛ بأنْ يستسهلَ الأمورَ، ويتكلَّمَ مِنْ دونِ تدقيقٍ، أو يستضيفَ مَنْ لا حظَّ لَهُ في المجتمعِ، أوِ الفاسدَ الذي يتكلَّمُ بالمثاليَّاتِ على الشَّاشاتِ وهو يسرِقُ مِنْ دونِ وازعٍ ولا رادعٍ.

ج- الدعوةُ إلى القولِ الحَسَنِ والصَّالحِ:

قالَ تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾ [النحل: ١٢٥]. وقال تعالى: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾ [فصلت: ٣٣].

فالمجادلةُ بالقولِ الحَسَنِ الصَّالحِ هيَ المنتصرةُ، أمَّا التَّطاولُ والتَّعدي على الآخرينَ، فتلكَ طباعُ مَنْ لا أخلاقَ لَهُ، ومَنْ لا أخلاقَ لَهُ لا دينَ لَهُ، وكلُّ مدَّعياتِه بالتَّديُّنِ والأخلاقِ باطلةٌ، وتبريراتُهُ بأنَّ العصبيَّةَ فعلَتْ بِهِ ذلكَ مُمكنةٌ في مرَّةٍ واحدةٍ، لكنْ معَ التَّكرارِ، فإنَّ ذلكَ طَبعٌ مستحكمٌ، وأخلاقٌ سيّئةٌ علينا الحذرُ منها.

قالَ تعالى: ﴿**وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ**﴾ [البقرة: ٨٨]. أي: قالوا قلوبُنَا فارغةٌ، خاليَةٌ مِنَ الحِقدِ، وما كلامُنا إلاَّ عَنْ ساعةٍ عصبيَّةٍ، لكنِ الحقيقةَ أنَّ ما أفلَتَ مِنَ الألسنةِ كانَ خارجًا مِنْ داخلِ قبضاتِ القلبِ ومكنوناتِه.

د- الدَّعوةُ إلى الخيرِ:

قالَ تعالى: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ [آل عمران: ١٠٤]. إنَّ الأمَّةَ الإسلاميَّةَ الحقيقيَّةَ هي الأمَّةُ الصَّادقةُ، والصَّابرةُ، والمؤمنةُ، والتي تدعُو إلى الخيرِ في أقوالِها وأفعالِها؛ ذلكَ أنَّ الدُّنيا ليستْ دارَ انتصارٍ للمسلمينَ والمؤمنينَ دائمًا، بلْ هيَ دارُ اختبارٍ، وهيَ دارُ تفاخُرٍ، وتزاحُمٍ، وتنازعٍ، وهيَ قصيرةٌ عمريًّا في حياةِ الإنسانِ. وهُنا لا بُدَّ مِنْ تركِ الأثرِ الطَّيِّبِ، الأثرِ الذي ينبَعُ مِنْ أوامرِ اللهِ تعالى.

ه- الإنذارُ:

قالَ تعالى: ﴿**وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ**﴾ [الأنعام: ١٩].

القرآنُ الكريمُ فيهِ الترَّغيبُ، وفيهِ الإنذارُ، ولا بُدَّ مِنْ إنذارِ النَّاسِ بعواقبِ أعمالِهم، سواءٌ في الدُّنيا أم في الآخرةِ، إنَّه كتابُ إنذارٍ وتحذيرٍ، حتَّى لا يقعَ الإنسانُ فيما لا يُحمَدُ عُقباه.

قال تعالى: ﴿**وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ**﴾ [الشعراء: ٢١٤].

إنَّ الإنذارَ مِنْ قِبَلِ المصلحينَ وبحسبِ القواعدِ القرآنيَّةِ ينطلقُ مِنَ الدَّوائرِ الصغيرةِ، كالفردِ الآخرِ، والأخِ، والصديقِ، والأسرةِ المباشرةِ، والأقاربِ، والعشيرةِ، وهكذا.

و- انتقادُ مَنْ يعرِفُ الحقَّ ويكتِمُهُ:

قالَ تعالى: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾ [الجمعة: ٥]. إنّ مَنْ يعرفُ الحقَّ ويكتِمُهُ، هو كمثلِ الحمارِ الذي يحملُ الكتبَ والعلومَ ولا يعرفُها، أو هوَ غيرُ مؤهَّلٍ لفَهمِها أو الاستفادةِ منها.

إنَّ ذلكَ تقريعٌ من اللهِ تعالى لمَنْ يحملُ العلمَ ولا يعملُ بِهِ، ومَنْ يعرفُ الحقَّ ولا يقولُهُ، ومَنْ يسكتُ عنِ الجهلِ، ويسكتُ عنِ الباطلِ، فأولئكَ من الظَّلَمةِ، وبنفسِ درجتِهِم يومَ القيامةِ.

ز- الصَّدعُ بالحقِّ والإعراضُ عنِ الأصواتِ السَّلبيَّة:

قالَ تعالى: ﴿**فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ * إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ**﴾ [الحجر: ٩٤-٩٥].

إنَّ مِنَ الواجبِ الصَّدعُ (القولُ زائدُ النُّطقِ) بالحقِّ، والمُجاهرةُ بِه، وبالأخصِّ لإنقاذِ النَّفسِ المحترمةِ، وإنقاذِ النَّاسِ مِنَ الجهلِ، والتَّجهيلِ، والقتلِ، والتَّنكيلِ، والتَّشهيرِ.

ولقد أعدَّ اللهُ تعالى في حكمتِهِ وسنَنِه أنَّه تعالى هو مَنْ يكفي صاحبَ الحقِّ، وهوَ مَنْ يدافعُ عنهُ، وهوَ مَنْ ينتصرُ لَهُ مِنَ المعادينَ، والمُستهزئينَ، وغيرِهم.

قالَ تعالى: ﴿**إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ * يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ**﴾ [غافر: ٥١-٥٢].

وهذا وعدٌ إلٰهيٌّ حقيقيٌّ لا تبديلَ له ولا تحويلَ، فنصرُ المؤمنينَ لازمٌ ومتحقّقٌ، في الحياةِ الدُّنيا، وفي الآخرةِ.

ح- التَّقوى والصّدقُ بالقولِ والعملِ:

قالَ تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**﴾ [التوبة: ١١٩]، مِنْ شروطِ التَّقوى الحقيقيَّةِ هو اتّباعُ الصّدقِ، والبحثُ عنهُ، والدّفاعُ عنهُ، وهذا لا بُدَّ أنْ يكونَ بالقولِ والعملِ، وليسَ بالقولِ فقطْ، فالأقوالُ النَّظريَّةُ لا تنفعُ أحدًا، والمثاليَّاتُ لا تبني فردًا أو مجتمعًا، واللهُ تعالى قد أوجبَ على المؤمنِ أنْ يكونَ متقيًّا، وألّا يخرجَ عن طريقِ الحقِّ، وأنْ يتبعَ الصَّادقينَ في

زمانِه أو مجتمعِه، وأنْ يبتعدَ عَنْ غيرِ المتَّقينَ وغيرِ الصَّادقينَ.

إنَّ مِنْ صفاتِ المتَّقينَ، والتي وصفَها الإمامُ عليّ (عليه السلام)، في كلامِه مع همامٍ، هي[1]: الصّدقُ في القولِ، والتَّواضعُ في المشي والملَبَسِ، والاقتصادُ في المعيشةِ، والخوفُ مِنَ اللهِ تعالى، والشَّوقُ إلى الثَّوابِ، والحزنُ على التَّقصيرِ، وتعظيمُ الخالقِ تعالى، والحرصُ على طَلَبِ العلمِ، والحِلمِ، والإحسانُ إلى النَّاسِ، وتركُ الدُّنيا، والعبادةُ في اللَّيلِ، والصَّبرُ على البلاءِ.

ط- الوفاءُ بالعهودِ والمواثيقِ:

قالَ تعالى: ﴿**وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولا**﴾ [الإسراء: ٣٤]. وقالَ تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ**﴾ [الرعد: ٢٠].

إنَّ الوفاءَ بالعهودِ والمواثيقِ مِنْ صفاتِ المسلمينَ، ومِنْ صفاتِ المؤمنينَ، ومِنْ صفاتِ الصَّالحينَ، وهذا ما يجبُ أنْ يكونَ في كلِّ مؤسَّساتِنا، وبالأخصِّ الإعلاميَّةِ منها، حتَّى لا يُقالَ إنَّ المسلمينَ خونةٌ، أو طبعُهم الخيانةُ ونقضُ المواثيقِ، ولو كانت إعلاميَّةً، أو تختصُّ بالأخبارِ.

ثانيًا: منزلةُ الكلمةِ ومفهومُها مِنْ وجهةِ نَظَرِ القرآنِ الكريمِ:

١ - منزلةُ الكلمةِ وخطورتُها من وجهةِ نَظَرٍ قرآنيَّةٍ:

إنَّ الكلمةَ خطرةٌ جدًّا، وقد وضَّحَ القرآنُ الكريمُ خطورتَها إنْ لم تكنْ في محلِّها؛ إذْ تمثّلُ الكلمةُ في المنظورِ القرآنيِّ أداةً فعَّالةً في التَّأثيرِ على النُّفوسِ والعقولِ، وتعملُ على توجيهِ الأفرادِ والمجتمعاتِ، فهيَ مِنْ أهمِّ الوسائلِ في صناعةِ الرأيِ العامِّ وأخطرِها، سواءً بحقٍّ أم بباطلٍ.

١ - ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج١٠، ص١٣٢.

لذلكَ، فإنَّ القرآنَ الكريمَ أولى للكلمةِ أهميَّةً كبيرةً، لا مِنْ حيثُ البيانِ فقط، بلْ مِنْ حيثُ المسؤوليَّة الخُلُقيَّةِ والشَّرعيَّةِ، وهذا يتأكَّدُ حينَ تكونُ الكلمةُ متعلقةً بالإعلامِ. ومن هُنا، لا بُدَّ من بيانِ منزلةِ الكلمةِ في القرآنِ الكريمِ في مواردَ مهمَّةٍ، منها:

أ- الكلمةُ وسيلةٌ للدَّعوةِ والتَّبليغِ:

قال تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾ [النحل: ١٢٥].

وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾ [المائدة: ٦٧].

إنَّ الكلمةَ هي البابُ الذي يُخفي خلفَه الحقائقَ والنيَّاتِ، فلربمَّا تكونُ الكلمةُ فخًّا، ولربمَّا تكونُ الكلمةُ طوقَ نجاةٍ.

إنَّ مِنْ أساساتِ الكلمةِ أنْ تكونَ مِنْ أجلِ الدعوة إلى اللهِ تعالى، والتَّوحيدِ الخالصِ، والإيمانِ الحقيقيِّ بأسلوبٍ حَسَنٍ، والحكمةِ، والموعظةِ بأسلوبٍ وطريقةٍ مناسبةٍ.

والمبَلِّغُ الحقيقيُّ، الدَّاعي إلى اللهِ تعالى، والدَّاعي إلى الحقيقةِ، عليهِ ألَّا يخافَ، فإنَّ اللهَ -تعالى- قد وعدَه بأنْ يحميهِ مِنَ النَّاسِ، ويعصمَهُ منهم. فعليهِ ألَّا يهتمَّ إلَّا بالحقِّ والصّدقِ.

ب- الكلمةُ قد تكونُ سببًا في النَّجاةِ أوِ الهلاكِ:

قالَ تعالى: ﴿**مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾ [ق: ١٨].

رقيبٌ عتيدٌ: أي: حاضرٌ معَه ليراقبَ عملَه ولفظَه؛ لكي يضعَهُ إمَّا في خندقِ المُصلحينَ، أو في

خندقِ المُضِلّينَ؛ إذْ هناكَ مَنْ أوكلَه اللهُ تعالى بذلكَ.

يقولُ (الشيخُ الطَّبرسيُّ): "أيّ ما يتكلَّمُ بكلامٍ فيلفظُهُ، أي: يرميه مَنْ فيه إلَّا لديه حافظٌ حاضرٌ معَه، يعني المَلَكُ الموكلُ بهِ. إمَّا صاحبُ اليمينِ، وإمَّا صاحبُ الشمالِ، يحفظُ عمَلَه، لا يغيبُ عنه"[1].

ج- الكلمةُ قد تكونُ وسيلةً للفتنةِ أوِ التَّحريضِ:

قالَ تعالى: ﴿**وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ**﴾ [النساء: ٨٣].

يقولُ (الشيخُ الطَّبرسيُّ): «وإذا جاءَهم»، يعني هؤلاء الذينَ سبقَ ذكرُهُم مِنَ المنافقينَ. وقيلَ: همُ الذينَ ذُكِروا مِنْ ضَعَفَةِ المسلمينَ، «أمرٌ مِنَ الأمنِ أوِ الخوفِ»، يريدُ ما كانَ يُرجَفُ بهِ مِنَ الأخبارِ في المدينةِ: إمَّا مِنْ قِبَلِ عدوٍّ يقصدُهُم، وهو الخوفُ، أو مِنْ ظهورِ المؤمنينَ على عدوّهِم، وهو الأمنُ، «أذاعُوا به»: أي تحدَّثوا به، وأفشوهُ مِنْ غيرِ أنْ يعلموا صِحَّتَه. كرِهَ اللهُ ذلكَ، لأنَّ مَنْ فعلَ هذا، فلا يخلو كلامُه مِنْ كَذِبٍ، ولما يُدخِلُ على المؤمنينَ بهِ مِنَ الخوفِ»[2].

د- الكلمةُ الكاذبةُ قادرةٌ على إشاعةِ الشَّرِّ وقلبِ الحقائقِ ما لم يجري التَّبيُّنُ منها:

قالَ تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾ [الحجرات: ٦].

يقولُ (الشَّيخُ الطبرسيُّ): «نزلَ في الوليدِ بنِ عقبةَ بنِ معيطٍ، بعثهُ رسولُ اللهِ ﷺ في صدقاتِ بني المصطلقِ، فخرجوا يتلقَّونَه فرحًا به، وكانت بينَهم عداوةٌ في الجاهليَّةِ، فظنَّ أنَّهم همّوا بقتلِه،

١ - الطبرسي: مجمع البيان، ج٩، ص٢٤٠.
٢ - الطبرسي: مجمع البيان، ج٣، ص١٤٢.

فرجَعَ إلى رسولِ اللهِ ﷺ وقالَ: إنَّهم منعوا صدقاتِهم، وكانَ الأمرُ بخلافِهِ. فغضِبَ النَّبيُّ ﷺ وَهَمّ أنْ يغزوهُم، فنزلتِ الآيةُ.[1]

ه- الكلمةُ قادرةٌ على إشاعةِ الفاحشة:

قالَ تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾** [النور: ١٩].

إنَّ إشاعةَ الفاحشةِ تجري عَنْ طريقِ الكلامِ، والإشاعاتِ، والدّعاياتِ المغرضةِ، وهؤلاءِ موجودونَ - عمومًا - في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، وموجودونَ في المجتمعِ الإسلاميِّ، وقد نهاهُم الإسلامُ عَنْ فِعلِ ذلكَ، لكنَّهم مَرضَى.

قالَ تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾** [الحجرات: ١٢].

٢ - أساس الكلمةِ من وجهةِ نظرٍ قرآنيَّةٍ:

إنَّ الكلمةَ مِنْ منظورٍ قرآنيٍّ ليستْ مجرَّدَ أداةٍ للتَّواصلِ، بلْ هي أمانةٌ ومسؤوليَّةٌ عظيمةٌ، وقد أشارَ القرآنُ الكريمُ إلى جملةِ ضوابطَ تضمَنُ ألاَّ تتحولَ الكلمةُ إلى أداةٍ للظُّلمِ أو للفسادِ أوِ الإفسادِ، بلْ تكونُ وسيلةً للبناءِ والهدايةِ، وتكونُ وسيلةً لتحقيقِ العدالةِ والوعيِ الفرديِّ والمجتمعيّ.

السُّؤالُ المُهمُّ هو: كيفَ نؤسّسُ، من خلالِ هذه الضَّوابطِ القرآنيَّةِ للكلمةِ، إعلامًا رساليًّا مسؤولًا، يتحرَّى قيمَ الصّدقِ، والحقِّ، والأمانةِ، والإنصافِ في النَّقلِ والشَّهادةِ والتَّـأريخ،

١ - الطبرسي: مجمع البيان، ج٩، ص٢٢٠.

والابتعادِ عَنِ كتمانِ الحقائقِ أو تزييفِها؟

الجوابُ: إنَّ للكلمةِ مِنْ وجهةِ نَظَرِ القرآنِ الكريمِ جملةٌ من الضَّوابطِ، منها:

أ- قولُ الصّدقِ والحقِّ والأمانةِ وعَدَمِ اللَّبسِ:

قالَ تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**﴾ [التوبة: ١١٩]، وقال تعالى: ﴿**وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿**وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ [الكهف: ٢٩].

وقولُ الحقِّ، لا بُدَّ أنْ يكونَ بعيدًا عَنْ تجريحِ الآخرينَ أوِ التَّنكيلِ بهم، حتَّى لو كانوا مخالفينَ في الدّينِ والعقيدةِ والمذهبِ، أمَّا دعوتُهم فتكونُ بالحكمةِ والموعظةِ الحَسَنَةِ.

فلا بُدَّ مِنَ التَّقوى، واتّباعِ الصّدقِ والصَّادقينَ، وعدمِ لَبسِ الحقِّ بالباطلِ، وعدمِ كتمانِ الحقّ، والجهرِ بالحقّ؛ فتلكَ هي أُسُسُ القرآنِ الكريمِ التي أسَّسَها، والتي على مَنْ أسلمَ أنْ يفعلَها.

ب- العدلُ والإنصافُ والوفاءُ:

قالَ تعالى: ﴿**وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾ [الأنعام: ١٥٢].

إنَّ العدلَ هو أساسُ استقامةِ الحياةِ، والعدلُ بحسبِ ما كتَبَهُ اللهُ تعالى؛ فإنّ اللهَ هو مَن ﴿**يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ**﴾ [الرعد: ٢٦].

والعدلُ واجب، ولو كانَ على ذوي القُربى، مع وجوبِ الوفاءِ بالعهودِ. فتلك وصايا إلهيَّةٌ، على المسلمينَ اتّباعُها والعملُ بها في سيرتِهم وحياتِهم.

ج- السّترُ والاستقامةُ:

قالَ تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ**﴾ [الحجرات: ١٢].

في هذه الآية المباركة دعوةٌ إلى: اجتنابِ الظَّنِّ، وعدمِ التَّجسُّسِ، وعدمِ الغيبةِ، والتَّقوى، والتَّوبةِ.

إنَّ هذا ما على الإنسانِ المُسلمِ والمؤمنِ الالتزامُ به، وبالخصوصِ في الجانبِ التَّبليغيّ، والجانبِ الإعلاميّ، وبخلافِ ذلكَ ستنعكسُ الأمورُ سلبًا عليهِ وعلى الإسلامِ.

د- تجنُّبُ الكَذِبِ والافتراءِ:

قالَ تعالى: ﴿**أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ**﴾ [البقرة: ٨٧]. وقالَ تعالى: ﴿**فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ [آل عمران: ٩٤]، وقال تعالى: ﴿**انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا**﴾ [النساء: ٥٠].

إنَّ الكَذِبَ مِنَ الصّفاتِ المذمومةِ، ولا يُمكنُ للكَذِبِ أنْ يبقى ويسيطرَ؛ فإنَّ ما قيل كَذِبًا سينتهي بأقربِ وقتٍ، ذلكَ أنَّ الواقعَ سيكشِفُه.

إنَّ على المُبَلّغِ والإعلاميّ أنْ يبتعدَ عَنِ الكذبِ مطلقًا، فلا يوجدُ كذبةٌ بيضاءُ أو حمراءُ أو سوداءُ؛ بلِ الكَذِبُ كَذِبٌ، ولا وسطيةَ فيه، ولا مصلحةَ في الإتيانِ به.

قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: "إذا كَذَبَ العبدُ كذبةً تباعدَ الملكُ منه مسيرةَ ميلٍ مِنْ نَتنِ ما جاءَ به"[1].

١ -- ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٦، ص ٣٥٧.

هـ- تجنبُ قولُ الزُّورِ:

قالَ تعالى: ﴿**وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ**﴾ [الحج: ٣٠].

أي: تحريفُ الحقائقِ؛ فالزُّورُ هو كلُّ مَيلٍ وتحريفٍ، ومِنَ الواجِبِ الاجتنابُ عنه.

قالَ تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا**﴾ [الفرقان: ٧٢].

فمِنْ صفاتِ الصَّالحينَ ألاّ يشهَدوا زُورًا مطلقًا، ويتركونَ اللَّغوَ، ويمرُّون عليهِ مرورَ الكرامِ، لا يقلّبونَه حتَّى لا تهيجَ رائحتُهُ فتَزكُمُ الأنوفُ.

و- تجنُّبُ النَّميمةِ:

قالَ تعالى: ﴿**وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ**﴾ [القلم: ١٠- ١٣].

فالنَّمَّامُ مِنْ صفاتِه - كما ذكَرَتِ الآيةُ - أنَّه حلاَّفٌ؛ أي كثيرُ الحَلفِ، يحلِفُ على أتفهِ الأشياءِ، وهمَّازٌ؛ يهمِزُ النَّاسَ ويلمِزُهم، ويمشي بالنميمةِ ما بينَ النَّاسِ؛ بأن يغتابَهم ويرميَهُم بالبُهتانِ، وهو مانعٌ للخيرِ عَنِ النَّاسِ، ومعتدٍ عليهم بلسانِه. والعُتُلُّ هو الشديدُ القويُّ الجَّافي الذي لا يقبلُ الحقَّ. والزَّنيمُ هو الدَّعيُّ الملتصقُ بالقومِ، وليسَ مِنهم، والمعروفُ بالشَّرِّ.

ز- التبيُّنُ والتثبُّتُ في نقلِ الكلمةِ أوِ الخبرِ:

قالَ تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا**﴾ [النساء: ٩٤].

وقالَ تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾ [الحجرات: ٦].

إنَّ التبيُّنَ واجبٌ؛ فعلى كلِّ مَنْ يسمعُ خبراً أو كلامًا أنْ يتبيَّنَ منه قبلَ أنْ يحكُمَ ويقرّرَ، وهذا ما أكَّدَ عليهِ القرآنُ الكريمُ، فالعدوُّ ربمَّا يرمي أخبارًا وإشاعاتٍ لتفكيكِ المجتمعِ وهزِّه. لذا، مِنَ الواجبِ على الجهاتِ المسؤولةِ بالدَّرجةِ الأولى، والنَّاسِ بالدَّرجةِ الثَّانية، وبالخصوصِ الطَّبقةِ المثقَّفةِ والواعيةِ أن تتبيَّنَ مِنْ صِحَّةِ ودِقَّةِ الكلامِ، ومِنْ ثَمَّ الردُّ والمعالجةُ؛ إذ لا بُدَّ مِنَ الردِّ على هذا الكلامِ بما يناسبُه، ولا بُدَّ من معالجةِ الثَّغَراتِ التي دخلَ منها هذا الكلامُ.

ح- عدمُ إلباسِ الحقِّ بالباطلِ:

قالَ تعالى: ﴿**وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٤٢].

إنَّ لَبسَ الحقِّ بالباطلِ، وكتمانَ الحقِّ، من أكبرِ المشكلاتِ التي ستؤدّي إلى ضياعِ القِيَمِ، وعدمِ معرفةِ الحقِّ من الباطلِ، أي فقدانُ بوصلَةِ التَّمييز.

لذا، فإنَّ مِنَ المُهِمِّ معرفةَ أهميَّةِ الكلمةِ وخطورتها؛ إذ "لا يَخفى أنَّ الكلمةَ النَّاطقةَ هي الوسيلةُ الأكثرُ فاعليَّةً في المجتمعِ، والأقوى تأثيراً في النُّفوسِ مِنَ الوسائلِ الإعلاميَّةِ الأخرى.. لا يزالُ، وسيبقى، للكلمةِ الدَّورُ الأكبرُ والأبرزُ في الوسائلِ الإعلاميَّةِ في الدَّعوةِ والتَّبليغِ، والإرشادِ والتَّوجيهِ، والتَّربيةِ والتَّعليمِ، على مراحلِ التَّاريخِ؛ فإنَّها قُطبُ الرَّحى لأيِّ شكلٍ أو وسيلةٍ أو أداةٍ مِنْ وسائلِ الإعلامِ، سواء القديمةُ منها أمِ الحديثةُ، مهما تجدَّدتْ وتطوَّرتْ عبرَ العُصورِ"[1].

١ - محمود الغريفي: فقه الإعلام: المنبر الحسيني أنموذجًا، ص٥٦.

٣ - مفهومُ الكلمةِ الطَّيبةِ والخبيثةِ، والقولِ الحَسَنِ في القرآنِ الكريمِ:

إنَّ القولَ في القرآنِ الكريمِ يمثّلُ أحدَ أبرزِ ميادينِ التَّأثيرِ في النَّفسِ على مستوى الفردِ والمجتمعِ، وقدْ أولاها القرآنُ الكريمُ عنايةً خاصَّةً؛ حيثُ فرَّقَ ما بينَ الكلمةِ الطَّيبةِ والكلمةِ الخبيثةِ، ووجَّهَ إلى القولِ الحَسَنِ؛ باعتبارِه مبدأً خُلُقيًّا واجتماعيًّا، يسهمُ في بناءِ العلاقاتِ الإنسانيَّةِ، وصناعةِ الوعيِ، وتحقيقِ الاستقرارِ للفردِ والمجتمعِ. وهنا لا بُدَّ مِنْ بيانِ جملةِ أمورٍ، وهي:

أ- مفهومُ الكلمةِ الطَّيبةِ في القرآنِ الكريمِ:

قال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ**﴾ [إبراهيم: ٢٤].

في هذه الآيةِ المباركةِ، شبَّهَ اللهُ -سبحانَه وتعالى- الكلمةَ الطَّيبةَ بالشَّجرةِ الطَّيبةِ، ووصفَها بأنَّ أصلَها ثابتٌ، إشارةً إلى الرُّسوخِ، والقوَّةِ، والصَّلابةِ، وفرعُها في السَّماءِ، إشارةً إلى العُلو، والرِّفعةِ، والمنعةِ.

ومِنْ سماتِ الكلمةِ الطَّيبةِ: تثبتُ في القلوبِ، وتؤثّرُ إيجابًا على الفردِ والمجتمعِ، وتقودُ إلى الهدايةِ والإصلاحِ والصَّلاحِ.

ب- مفهومُ الكلمةِ الخبيثةِ في القرآنِ الكريمِ:

قال تعالى: ﴿**وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ**﴾ [إبراهيم: ٢٦].

في هذه الآيةِ إشارةٌ إلى الكلمةِ الخبيثةِ التي: لا أصلَ لها، ولا استقرارَ ولا نفعَ فيها، تُلفَظُ كما يُلفَظُ ويُرفَضُ كلُّ خبيثٍ وغيرِ محبوبٍ.

أمَّا أثرُ الكلمةِ الخبيثةِ فهوَ أنَّها: تُفسِدُ القلوبَ والعلاقاتِ، وتهدِمُ المجتمعاتِ، وتُغضِبُ اللهَ -تعالى-، وتؤدّي إلى العذابِ.

ج- القولُ الحَسَنُ في القرآنِ الكريمِ:

إنَّ القرآنَ الكريمَ قد حثَّ على القولِ الحَسَنِ في جملةٍ منَ الآياتِ المباركةِ:

قالَ تعالى: ﴿**وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا**﴾ [البقرة: ٨٣]، وعَنْ أبي جعفر عليه السلام قالَ: «قُولوا للنَّاسِ أحسنَ ما تحبُّونَ أنْ يُقالَ فيكم»[١]. وعَنْ أبي عبدِ اللهِ عليه السلام: "قولوا للنَّاسِ حَسَنًا، ولا تقولوا إلاَّ خيراً حتَّى تعلمُوا ما هوَ"[٢].

قالَ تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾ [النحل: ١٢٥].

قالَ تعالى: ﴿**وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا**﴾ [الإسراء: ٥٣].

إنَّ القولَ الحَسَنَ ينفرُ منهُ الشَّيطانُ، فهوَ كالغثِّ الذي ينجذبُ للعَفَنِ. فإذا ابتعدْنا عَنِ الكلام النابي، كما نبتعدُ عنها في حياتِنَا اليوميَّةِ، فإنَّ الشَّيطانَ لن يكونَ لهُ مكانٌ، وسيهرُبُ بعيدًا كما يهربُ العَفَنُ عَنِ الأشياءِ النَّظيفةِ.

قالَ تعالى: ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ**﴾ [المؤمنون: ٩٦].

قالَ تعالى: ﴿**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ [العنكبوت: ٤٦].

١ - محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، ج٢، ص١٦٥.
٢ - محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، ج٢، ص١٦٤.

قالَ تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤].

أي إنَّ على المُسلمِ أنْ يدفعَ بالتي هي أحسنُ، حتَّى يطيعَ اللهَ -تعالى- الذي أمرَهُ بذلكَ، وحتَّى يطبّقَ الأخلاقَ الإسلاميَّةَ، وحتَّى يتميَّزَ عَنْ غيرِه، وحتَّى يتبيَّنَ الحَسَنُ مِنَ السَّيِّءِ، وهذا سينتجُ ألفةً ومحبَّةً، وسيقضي على العداوةِ والبَغضاءِ.

د- نماذج من الكلمةِ الطَّيّبةِ والقولِ الحَسَنِ في القرآنِ الكريمِ:

إنَّ مِنَ المهمِّ ذكرُ بعضِ النَّماذجِ القرآنيَّةِ التي تبيّنُ الكلمةَ الطَّيبةَ والقولَ الحَسَنَ، منها:

- دعوةُ اللهِ تعالى للنَّبيّ موسى وأخيهِ هارونَ عليهما السلام إلى اللّينِ مع فرعونَ.

قالَ تعالى: ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٣-٤٤].

- الرَّدُّ الطَّيبُ الحَسَنُ:

قالَ تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٨٦].

- نافعةٌ في الثَّباتِ الدُّنيويّ والأُخرويّ:

قالَ تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

- بيانُ قيمتِها الحقيقيَّةِ في الإيمانِ:

قالَ تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [الطلاق: ٢].

● بيانُ صفاتِ أصحابِها:

قالَ تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٥]، وقالَ تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٣].

ثالثًا: الإعلامُ الإسلاميُّ ما بينَ الصّفاتِ والأهدافِ:

١ - تعريفُ الإعلامِ وبيانُ صفاتِه:

إنَّ هناكَ كثيراً مِنَ التَّعريفاتِ التي وردَتْ للإعلامِ، وتختلفُ بحَسَبِ الرُّؤى، والخلفيَّةِ والمرجعيَّةِ، والغاياتِ، والأهدافِ.

إنَّ التَّعريفَ الاصطلاحيَّ للإعلامِ هوَ: «التَّعبيرُ الموضوعيُّ لعقليَّةِ الجماهيرِ وروحِها وميولِها واتجاهاتِها في الوقتِ نفسِه»[١].

أو هوَ: "تزويدُ النَّاسِ بالأخبارِ الصَّحيحةِ، والمعلوماتِ السَّليمةِ، والحقائقِ الثَّابتةِ التي تساعدُهم على تكوينِ رأيٍ صائبٍ في واقعةٍ مِنَ الوقائعِ أو مشكلةٍ مِنَ المشكلاتِ، بحيثُ يعبرُّ هذا الرأيُ تعبيراً موضوعيًّا عَنْ عقليَّةِ الجماهيرِ واتجاهاتِهم وميولِهم"[٢].

أمَّا الإعلامُ الإسلاميُّ فهوَ: رؤيةُ الأحداثِ، والقضايا، والأخبارِ، والعلاقاتِ مِنْ منظورٍ إسلاميّ، مِنْ خلالِ نقلِ المبادئِ وشرحِها شرحًا واضحًا وصحيحًا وثابتًا، مستهدفًا تنوير النَّاسِ، وتثقيفهم، ومدّهم بالمعلوماتِ الصَّحيحةِ بموضوعيَّةٍ، معبرّاً عَنْ عقليَّةِ الجماهيرِ، مع مراعاةِ الأسلوبِ واللُّغةِ اللذين يخاطبانِ الجماهيرَ[٣].

١ - عبد اللطيف حمزة: الإعلام والدعاية، ص٧٦.
٢ - عبد اللطيف حمزة: الإعلام والدعاية، ص ٧٥.
٣ - محمد الشنقيطي: مفاهيم إعلامية من القرآن الكريم: دراسة تحليلية لنصوص من كتاب الله تعالى، ص. ص ١٧ـ١٨.

فالإعلامُ الإسلاميُّ هوَ: تزويدُ الجماهيرِ - بصفةٍ عامَّةٍ - بحقائقِ الدّينِ الإسلاميِّ المستمَدَّة من كتابِ اللهِ وسُنَّةِ رسولِهِ، بصورةٍ مباشرةٍ أو غيرِ مباشرة، من خلالِ وسيلةٍ إعلاميَّةٍ دينيَّةٍ متخصِّصةٍ أو عامَّةٍ، بواسطةِ قائمٍ بالاتّصالِ، لديهِ خلفيةٌ واسعةٌ ومتعمِّقَةٌ في موضوعِ الرّسالةِ التي يتناولُها، وذلكَ بُغيةَ تكوينِ رأيٍ عامٍّ صائبٍ يعي الحقائقَ الدّينيةَ، ويدركُها ويتأثَّرُ بها في معتقداتِهِ وعباداتِهِ ومعاملاتِه[1].

إنَّ مِنَ الصِّفاتِ الواجبِ توفُّرُها في الإعلامِ الإسلاميِّ، هي:

أ- تزويدُ النَّاسِ بالأخبارِ السَّليمةِ والصَّحيحةِ والحقيقيَّةِ.

ب-عدمُ مخالفةِ الثَّوابتِ الإسلاميَّةِ والإنسانيَّةِ والخُلُقية.

ج-الدّقَّةُ والموضوعيَّةُ.

د-عدمُ تغييبِ عقولِ الجماهيرِ، وعدمُ إغفالِ وجودِهم، وعدمُ مصادَرَةِ آرائِهِم.

ه-الوضوحُ، وعدمُ الغموضِ، أوُ التَّعميةِ.

و-عدمُ تشويهِ الحقائقِ أوِ التَّشويشِ عليها.

ز-الصَّراحةُ.

ح-اتّخاذُ الطُّرُقُ الحَسَنَةِ في إيصالِ المعلوماتِ والحقائقِ.

ط-عدمُ التَّشهيرِ أوِ البُهتانِ.

ي-توثيقُ المصادرِ.

ك-أنْ يكونَ الهدفُ هوَ التَّثقيفُ، والتَّنويرُ، والتَّوضيحُ.

١ - محيي الدين عبد الحليم، الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية، ص١٤٧.

٢ - بيانُ الأهدافِ المتعلّقةِ بالإعلامِ الإسلاميّ:

إنَّ للإعلامِ الإسلاميِّ جملةَ أهدافٍ مستقاةٍ من مصادرِ الإسلامِ الرَّئيسةِ، وأهمُّها القرآنُ الكريمُ. لذا، فإنَّ هناكَ أهدافًا كثيرةً للإعلامِ الإسلاميِّ، منها:

أ-الدَّعوةُ إلى اللهِ تعالى، وإلى التَّوحيدِ الخالصِ.

ب-الدَّعوةُ إلى الخيرِ والصَّلاحِ والإصلاحِ.

ج-الدَّعوةُ إلى الرحمةِ والأُلفةِ والمحبَّةِ.

د-الدَّعوةُ إلى السَّلامِ.

ه-الدَّعوةُ إلى الخيرِ وإلى أعمالِ الخيرِ.

و-الدَّعوةُ إلى حِفظِ الدّماءِ والأعراضِ.

ز-الدَّعوةُ إلى عدمِ سفكِ الدّماءِ، وعدمِ القتلِ المحرَّمِ.

ح-الدَّعوةُ إلى التَّحاكمِ إلى القوانينِ الإلٰهيَّةِ الشَّرعيَّةِ.

ط-الدَّعوةُ إلى تحرّي الصِّدقِ في الكلامِ، والنَّقلِ، والتَّعبيرِ.

ي-الدَّعوةُ إلى تهذيبِ اللّسانِ، وتهذيبِ الكلامِ، وتهذيبِ الأقوالِ.

ك-الدَّعوةُ إلى احترامِ العِلمِ والمعرفةِ، واحترامِ أهلِ العِلمِ والمعرفةِ.

ل-عدمُ مصادرةِ آراءِ الآخرينَ، والاستماعُ إلى إليهم.

م-تحريرُ الإنسانِ من جميعِ العبوديَّاتِ المصطنَعَةِ وغيرِ الإلٰهيَّةِ.

ن-الدَّعوةُ إلى محاربةِ الجهلِ والتَّجهيلِ وتسطيحِ العقولِ.

س-مُحاربةُ الطَّائفيَّةِ والقتلِ على الهُويَّةِ.

ع-مُحاربةُ التَّطرفِ بكلِّ أنواعِه.

ف-مُحاربةُ الطَّبقيَّةِ والعِرقيَّةِ والعنصريّةِ.

ص-مُحاربةُ كلِّ أنواعِ الاستعمارِ.

ق-مَعرفةُ معنى الحريَّةِ الحقيقيّ.

ر-الدَّعوةُ إلى الوِحدةِ والتَّوحُّدِ والتَّلاحمِ.

ش-بيانُ محاسنِ الإسلامِ.

ت-بيانُ مكانةِ أهلِ البيتِ عليهم السلام.

ث-بثُّ الفضائلِ الخُلُقيَّةِ الإسلاميَّةِ الحقيقيَّةِ.

خ-جعلُ القرآنِ الكريمِ هو الدُّستورُ الأوَّلُ في الحياةِ وفي كلِّ شيءٍ.

ذ-بناءُ الفردِ بناءً قرآنيًّا إسلاميًّا صحيحًا.

خاتمة

في ختامِ هذا البحثِ، لا بُدَّ مِنَ التَّركيزِ على أمورٍ مهمَّةٍ جدًّا، وهيَ:

إنَّ الكلمةَ مهمَّةٌ في كلِّ مكانٍ وزمانٍ، فهيَ قد تثيرُ الحروبَ والنّزاعاتِ، وَلَو بعدَ حينٍ، وتتأكَّدُ أهميَّتُها في الإعلامِ، فعلى الإعلامِ المُسلمِ أنْ يكونَ حريصًا على الكلمةِ، فإنَّها خطرةٌ جدًّا، وهيَ بالمقابلِ مفيدةٌ جدًّا إذا وُضِعَتْ في محلِّها الصَّحيحِ.

إنَّ الأساسَ الأوَّلَ في مصادرِ التَّشريعِ الإسلاميِّ هوَ القرآنُ الكريمُ، ولا بُدَّ ألَّا تتقيَّدَ مصدريَّتُه في هذا المجالِ فقط، بلْ أنْ يكونَ هوَ الدُّستورُ في كلِّ شيءٍ، وبالخصوصِ في المجالِ الإعلاميّ.

إنّ للإعلامِ الإسلاميِّ أُسُسًا وضوابطَ، وله صفاتٌ وأهدافٌ، وغيرُ ذلك، وهذا ما يجبُ أنْ نأخذَه بالدَّرجةِ الأولى مِنَ القرآنِ الكريمِ، ومِنَ السُّنَّةِ النَّبويَّةِ المباركةِ، ومن أحاديثِ الأئمةِ المعصومينَ عليهم السلام.

إنَّ الالتزامَ بالضَّوابطِ القرآنيَّةِ في مجالِ الإعلامِ ليسَ ترفًا، وليس تحيُّزًا، بلْ هوَ واجبٌ على كلِّ مسلمٍ، كونَ القرآنَ الكريمَ هوَ كتابُ المسلمينَ الذي جاءَ بِهِ النَّبيُّ محمَّد صلى الله عليه وآله.

هناكَ كثيرٌ مِنَ الأُسُسِ والمبادئِ والضَّوابطِ والأهدافِ التي تختصُّ بالإعلامِ وشروطِهِ، والتي يُمكِنُ استخراجُها مِنَ القرآنِ الكريمِ، والتي تصلحُ أنْ تكونَ عناوينَ لرسائلَ ماجستير ودكتوراه، أو لكتُبٍ مختصَّةٍ، أو لمعاجمَ وقواميسَ.

المصادر والمراجع

- ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.
- أحمد بن عمر الحازمي: الشرح المختصر على نظم الأجرومية، نسخة إلكترونية، لا ط، لا ت.
- أحمد بن محمد البرقي: المحاسن، تحقيق: مهدي الرجائي، المجمع العالمي لأهل البيت(ع)، قم - إيران، ط٣، ١٤٣٢هـ.
- أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات الإعلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٤م.
- أنجيلو سولومون رابوبرت: مبادئ الفلسفة ترجمة: أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، القاهرة - مصر، ط١، ٢٠١٢م.
- جار الله الزمخشري: المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملجم، مطبعة الهلال، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٣م.
- ديمة طارق طهوب: حرب المصطلحات، بحث منشور على موقع إسلام اونلاين.
- الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق- سوريا، ط٤، ١٤٢٥هـ.
- سيد محمد الشنقيطي: مفاهيم إعلامية من القرآن الكريم: دراسة تحليلية لنصوص من كتاب الله تعالى، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٠٦هـ.
- عبد اللطيف حمزة: الإعلام والدعاية، دار الفكر العربي، القاهرة - مصر، ط٢، ١٩٧٨م.

- الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ.
- محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين والأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.
- محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، لا ط، لا ت.
- محمد بن علي الصدوق: من لا يحضره الفقيه، منشورات الشريف الرضي، قم - إيران، ط١، ١٤٢٧هـ.
- محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، منشورات الفجر، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.
- محمد رفيق: الثمرات الحلية في شرح الأجرومية، دار الإمام مالك، القاهرة - مصر، ط١، ٢٠٠٥م.
- محمود الغريفي: فقه الإعلام: المنبر الحسيني أنموذجًا، مؤسسة وارث الأنبياء للدراسات التخصصية في النهضة الحسينية، العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء- العراق، ط١، ١٤٤٢هـ.
- محيي الدين عبد الحليم: الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية، مكتبة الخانجي، القاهرة -مصر، ط١، ١٩٨٤م.

Media, Freedom of Expression Qur'anic Perspective on Falsehood Dissemination, Rumors

◆ **Dr. Ali Sahib Al-Jassani**

Professor at the University of Kufa, College of Jurisprudence, Comparative Interpretation.

■ Abstract

Freedom of expression is a fundamental concept that holds great significance in contemporary intellectual discourse, particularly in the realm of media. This research offers a detailed examination of the concept through a Quranic lens, aiming at establishing its foundations, analyzing its key components, and identifying the obstacles that hinder its proper application. It also distinguishes between genuine expression and harmful practices such as rumor-mongering, falsehood, and slander.

Using an inductive-analytical methodology, it collects and interprets relevant Qur'anic verses within their linguistic and exegetical contexts to construct a coherent framework for understanding freedom of expression in media.

The study of the research arrives at several key conclusions, the most important of which is that the Qur'an affirms freedom of expression as a fundamental human right, yet it regulates this freedom through a set of ethical and legal principles. While Western perspectives often emphasize absolute individual liberty, the Qur'anic approach strikes a balance between individual freedom and social responsibility, aiming at preserve communal stability and peace. Ultimately, the paper argues that the Qur'anic vision of freedom of expression in the media is neither a denial of freedom nor an unrestricted endorsement of it, but rather a comprehensive system that transforms speech into a tool for constructive discourse and societal reform.

Keywords:

Freedom, Freedom of Expression, Media, Rumors, Obstacles to Freedom of Expression, Slander [lfk].

الإعلام وحُرّيَّة التعبير: موقف القرآن من نشر الأكاذيب والإشاعات والافتراءات

◆ د. علي صاحب الجصاني[1]

■ خلاصة

حُرّيَّـة التعبير مفهوم أصيل، يتمتع بأهمية كبيرة على السـاحة الفكرية في مجتمعاتنا في الوقت الحاضر، وبالخصوص فيما يتعلّق بالجانب الإعلامي. وقد عملت هذه الورقة البحثية على دراسته بنحـو تفصيلي وفق الرؤية القرآنية، وإثبات أصله، وتحليل عناصره، والموانع التي تقف أمامه، ثم التفريق بينه وبين الإشاعات والكذب والافتراء، من خلال منهج استقرائي تحليلي يقوم على جمع الآيـات القرآنية المتعلّقة بالموضوع، وتحليلها وفق السـياق اللغوي والتفسـيري، للحصول على هيكلية متكاملة لحُرّيَّة التعبير في الإعلام.

وقد خلصت الدراسـة إلى نتائـج عدّة، أهمّها: أنّ القرآن الكريم أقـرّ حُرّيَّة التعبير باعتباره حقًّا إنسـانيًّا أصيلاً، لكنّه ضبطهـا بجملة من القيود الشرعية والخُلُقية. وتبـيّن أنّ التصوّر الغربي يقوم ظاهرًا على إقرار الحُرّيَّة الفردية المُطلقة، بينما يوازن المنهج القرآني بين حُرّيَّة الفرد ومسؤوليته في اسـتقرار المجتمع وسكينته، وتؤكّد الدراسـة أنّ الرؤية القرآنية لحُرّيَّة التعبير إعلاميًّا ليست إنكارًا للحُرّيَّة، ولا إطلاقًا لها، بل هي منظومة متكاملة تجعل حُرّيَّة الكلمة أداة للبناء، والإصلاح.

الكلمات المفتاحية: حُرّيَّة، حُرّيَّة التعبير، الإعلام، الإشاعات، موانع حُرّيَّة التعبير، الإفك.

١ - أستاذ في جامعة الكوفة / كلية الفقه، تفسير مقارن.

مقدّمة

تتميّز مسألة حُرّيَّة التعبير بكونها مسألة ترتبط بنواحٍ حياتية عدّة، وهذا ما كان السبب في توفّرها على مركز متميّز في المنظومة القِيَمية والخُلُقية والإنسانية، كما تُعَدُّ قضية حُرّيَّة التعبير من أبرز القضايا الفكرية المعاصرة، التي تثير جدلاً واسعًا بين مختلف التيارات الفلسفية والثقافية. فبينما ترفع النظريات الوضعية شعارَ الحُرّيَّة المطلقة، التي لا تقيّدها ضوابط، ولا تحدّها قيود، تبرز الرؤية القرآنية؛ لتُقدّم تصوّرًا متوازنًا، يجمع بين إقرار الحقّ في التعبير عن الرأي، وضرورة انضباط هذا الحقّ بضوابط خُلُقية وقِيَميّة تحفظ كرامة الإنسان، وتحقّق مصلحة المجتمع ضمن إطار وبنية معرفية متكاملة، لا تقدّم الإنسان فوق أيّ اعتبار، كما فعلت الرؤية الغربيّة، بل تراه موجودًا محدودًا بحُرّيات الآخرين، والحدود الإلهية والكونية التي ينبغي الانصياع لها، والاهتمام بها وعدم تجاهلها.

وقد كان للإعلام النصيب الأوفر في الاهتمام بحُرّيَّة الرأي، وجعلها الركيزة الأساس التي يُستند إليها وينادي بها، وهذا الأمر بديهي؛ فليس هناك قيمة للإعلام إذا كان تابعًا، ومسيَّسًا، وخادمًا لأغراض السلطة أو الجهات المتنفذة، فإذا لم يكن للإعلام حدود قِيَمية وخُلُقية، فإنّه سيكون منصّة ونافذة لنشر الإشاعات والتهم والافتراءات، وهذا ما يكون سببًا في تهشّم المجتمع وانحداره وانحطاطه، فللإشاعة قدرة تخريبية أعظم مقارنة بغيرها من الآفات الاجتماعية. فالشكّ بين الأفراد، وفقدان ثقة الشعب بمسؤوليْهِ وأفراده، والركود الاقتصادي، والشعور بعدم الأمن والاستقرار، واليأس والقنوط وفقدان الأمل، وتهيئة الأرضية لتدخّل الأجانب والأعداء، وغير

ذلك... ليست إلا جزءًا من الآثار التي تتركها الإشاعة على جسد المجتمع. فالشائعات عبارة عن داء فتّاك ينخر جسد المجتمع ويفتك به. لذا، كان من الواجب التصدّي لها، وعلاج أسبابها والحيلولة دونها.

وقد انفردت الرؤية القرآنية بمنهجية دقيقة في تشخيص الإشاعات، والكشف عنها ومحاربتها، ففيما أقرّ القرآن الكريم حُرّيَّة التعبير، واعتبرها حقًّا جوهريًّا للإنسان ليس لأحد مصادرته، نجده يعمل على تقنين حُرّيَّة التعبير إعلاميًّا ضمن إطار متكامل، يجمع بين حُرّيَّة الفرد والحُرّيَّة الاجتماعية، وقد بيّن خطورتها وتوعّد من قام بها بالخزي في الدنيا، وأشدّ العذاب يوم القيامة، وبيّن الطرق والآليّات لحيلولة دون وقوعها، وكيفيّة مواجهتها، والسيطرة عليها.

في هذه الدراسة، سنقوم بتحليل مفهوم حُرّيَّة التعبير في ضوء القرآن الكريم، من خلال مقارنته بالمفهوم الغربي، واستنباط الأسس التي تقوم عليها الرؤية القرآنية، والعناصر التي تشكّلها، والضوابط التي تحكمها، واختلاف هذه الحُرّيَّة عن الإشاعات، والأكاذيب، والافتراءات التي يطلقها الإنسان سواء بين الأفراد أم في الإعلام على الملأ.

أولًا: مفهوم حُرّيَّة التعبير

كلمة «الحُرّيَّة» لغةً: منسوبة إلى (الحُرّ)، الحُرّ بالضم: نقيض العبد، والجمع أحرار وحُرّار... وحرّره: أعتقه... والمُحرِّر: الذي جعل من العبد حُرًّا فأعتقه، ويقال: هو من حُرّيَّة قومه؛ أي من خالصهم. والحُرّ من كلّ شيء: أعتقه. وفرس حُرّ: عتيق، والحُرّ: الفعل الحسن... والحُرّة: الكريمة من النساء[1].

وأما اصطلاحًا فهي: القدرة على التصَرُّف بملء الإرادة والاختيار، والخلوص من العبوديّة

١ - محمد بن مكرم، (ابن منظور): لسان العرب، ج٤، ص. ص ١٨١-١٨٢.

أو اللوم أو نحوهما[١]. أو هي: حالة مَنْ ليس مُقيَّدًا أو مُحتجَزًا...، وتعني حَقّ المَرء في العَيْش حُرًّا من دون ضَغْط أو إكْراه أَو قَهْر، ومُمارَسة حُرّيَّاته كامِلة، كحُرّيَّة الفِكْر، وحُرّيَّة الرَّأْي، وحُرّيَّة المُعْتَقَد[٢]. فالحُرّيَّة من المفاهيم البديهية شديدة الوضوح ويعرفها الأفراد بالوجدان.

أما لفظ (التعبير) لغةً، قال (ابن فارس): (عبر)، العين والباء والراء أصل صحيح واحد، يدلّ على النفوذ والمضي في الشيء،... ومنه: عَبَرَ الرؤيا: أي فسّرها، والمِعْبَرُ: ما عُبِرَ به النهر من فُلْكٍ وغيره[٣]. وقيل: عبرَ الرُّؤيا يعبرُها عَبرًا، وعِبَارة، وعبرّها: فسرّها، وأخبر بآخر ما يؤول إليه أمرها. واستعبره إيّاها: سأله عَبرها[٤].

والتعبير اصطلاحًا: هو إظهار الأفكار والعواطف، أو الحُرّكات أو قسمات الوجه، ومنه التعبير العامي، وهو يعتمد على اللغة المحكيّة، والتعبير المأثور، وهو الذي يلازم صورة واحدة في الاستعمال دون تغيير[٥].

وحُرّيَّة التعبير عن الرأي، تعد بلا شكّ، من المسائل الجوهرية التي تدخل في نطاق حقوق الإنسان في الإسلام، والمقصود بـحقّ التعبير عن الرأي: «هو أنْ يتمتع الإنسان بكامل حُرّيته في الجهر بالحق، وإسداء النصيحة في أمر الدين أو الدنيا، فيما يحقّق النفع، ويصون مصالح الفرد والمجتمع، فيما يتعلّق بالحاكم أو المحكوم»[٦]. وبهذا التعريف، يمكن إخراج عناصر أخرى كالتعبير عن الرأي بما ينسجم مع الباطل، وإشاعة الكذب، والافتراء، والغشّ، وما شابه. فكل هذه الأمور، وإنْ كانت في ميزان الآخرين حُرّيَّة رأي يمكن أنْ يتحدّثوا بها بينهم أو يدلوا بها في الإعلام أو أي وسيلة أخرى، لكنّها لا تنسجم والمنطلقات الإسلامية الساعية الى إقامة مجتمع سليم.

١ - إيميل يعقوب: المعجم المفصل في الجموع، ص ١٤٠.
٢ - لويس معلوف: المنجد في اللغة العربية المعاصرة، ص٢٦٨.
٣ - أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، ج٤، ص٢٩١.
٤ - حسين يوسف موسى: الإفصاح في فقه اللغة، ص٣٠١.
٥ - محمد تونجي: المعجم المفصل في علوم اللغة، ص١٨٤.
٦ - ينظر: سليمان الحقيل، حقوق الإنسان في الإسلام، ص٥٤.

ثانيًا: مفهوم حُرّيَّة التعبير في الأيديولوجيات الغربية المعاصرة

سنسعى إلى بيان مفهوم حُرّيَّة التعبير في الفكر الغربي، من خلال تحليل أبعاده الوجودية والمعرفية؛ حيث نجد الإنسان في الجانب الوجودي لمفهوم حُرّيَّة الرأي، هو المركز والمرتكز الذي تدور حوله بقيّة الأشياء، بعدما عانى لعقود من الزمن من والإقصاء والإهمال؛ حيث كانت سيطرة الكنيسة على مفاصل المجتمع، والتحكّم المطلق بمجريات الأمور من أبرز الظواهر في تلك الحقبة من الزمن، وما كان ذاك إلا نتيجة الفهم المشوّه والخاطئ لما يتعلّق بالعقيدة. ثم جاء عصر العقلانية الذي رفع راية العقل بعد تراجع الكنيسة المهين أمام الهجمات العلمية والعقلية، لكنّه اقتصر على سطحية العقل الجزئي المنفصل عن الوحي، وغير المرتبط بالوحي الإلهيّ المقدّس، ما أنتج لاهوتًا ميكانيكيًّا، ورؤية كونية قائمة على الحساب والكمّ[1]، إلى درجة أنّهم قالوا: إنّ «الفرق الوحيد الذي يمكن إقامته بين الآلات والأشياء الطبيعية، هو أنّ الآلات تعمل عادةً باستخدام أجهزة كبيرة يمكن إدراكها بسهولة بالحواس، بينما تعتمد العمليات الطبيعية عادةً على أجزاء صغيرة جدًا لا تستطيع حواسنا إدراكها»[2].

ثم جاءت المدرسة الوضعية لتهزأ بكلّ الأفكار السابقة، وتستخدم التجربة الحسية ممحاةً لكل ما هو عقلاني، حتى أصبحت القضايا الميتافيزيقية ليست مجرّد قضايا خاطئة، بل هي قضايا بلا معنى، وغير قابلة للفهم، وجرى التخلّص من كل ما يتعلّق بما وراء الطبيعة؛ باعتباره غير حسّي، وغير قابل للإدراك أو الفهم، ليس بتكذيبه، بل بإهماله وإزالته من المعرفة البشرية.

هذه الحقائق المريرة عانى منها تاريخ الفكر الغربي بشدّة. ومن خلال هذه الاعتقادات غير المتوازنة، ظهرت أكثر الآراء تطرّفًا وتفريطًا عن أحد أكثر المفاهيم تعقيدًا وأهمّيّة للإنسان: الحُرّيَّة. فمرّةً سُجنت الحُرّيَّة باسم الدين في قبضة الأفكار الدوغمائية، حتى أصبح مصطلح «الاستبداد الديني» أكثر رعبًا من أي ديكتاتورية، ومرّةً أُطلقت الحُرّيَّة كسكّير يحمل سيفًا ليريق دماء كل ما

١ - ينظر: مجيد ظهيري: مقدمة للمباني المعرفية في الإسلام والليبرالية (باللغة الفارسية)، ص٧.
٢ - ينظر: انطوني آربلاستر: بزوغ الليبرالية الغربية وأفولها (باللغة الفارسية)، ص ١٩٤.

هو معنوي وخُلُقيّ وفاضل على مذبح الذات والأنانية[١].

أما في العصر الحديث، حيث هيمنت الأفكار الليبرالية، فإنّ هناك إلحادًا معقّدًا يخيّم كسُحب قاتمة على الفكر الغربي في القرون الأخيرة، وهو إنكار الله المشرِّع. أما الله الخالق، فليس لدى الغرب مشكلة في قَبوله، بل يدافع عن هذا المفهوم. والصورة التي يقدّمها الغرب اليوم عن الله -تعالى- هي صورة الخالق الذي لا يملك أيّ دور ربوبي أو تربية لمخلوقاته، والتعاليم الوحيانية لا قيمة لها إلا في الحياة الفردية والتجارب الداخلية الشخصية. ومن الواضح، أنّه كلّما ضاق مجال ربوبية «الحقّ»، اتسعت ساحة الأهواء والنزوات البشرية. لذا، عندما لا يكون الله ربًّا، يصبح الإنسان سيّد نفسه، وبناءً على هذه الفكرة الوهمية والخرافية، يصبح مالكًا ومعيارًا لكلّ شيء، ويدور كل شيء حول إرادته ورغباته، ما يؤيّد مقولة (بروتاغوراس-Protagoras)[٢]: «الإنسان هو مقياس كل شيء».

وبذلك، فإنّه سيفسّر الحُرّيَّة على أنّها «افْعل ما تشاء» وحكِّم رغباتك؛ حيث تُعتبر «الرغبات» وفق هذه الرؤية حقائق قاهرة في طبيعة البشر، يجب أنْ تتكيّف معها الأخلاق والسياسة -على حدّ سواء- في ترسيخ هذه الفكرة، ورغبات كلّ شخص مشروعة بقدر رغبات الآخر، هذه الفكرة تشكّل الأساس لضرورة القانون في المجتمع المدني، وهي نابعة من مبدأ المساواة في الحقوق بين الأفراد، وإلا فإنّ المجتمع المدني والقانون نفسهما لا أصل لهما، بل هما أمور ثانوية تتّبع ضرورة إشباع رغبات البشر[٣].

فلا وجود للقيم الثابتة وفق هذه الرؤية؛ إذ «لا يوجد قانون للخير والشر متجذّر في طبيعة

١ - ينظر: مجيد ظهيري: مقدمة للمباني المعرفية في الإسلام والليبرالية (باللغة الفارسية)، ص٧.

٢ - زعيم الفكر السوفسطائي في القرن الخامس قبل الميلاد. وتُعتبر أفكار (بروتاغوراس) هي أساس أفكار السوفسطائيين. كان يعتقد أن الإنسان هو مقياس كل شيء، أي أن الخير والشر، الصح والخطأ، كلها يجب أن تُحدد بحسب حاجات الكائن البشري.

٣ - ينظر: محمد شريفاني: دراسة لسير وتطور مفهوم الحرية والاختيار في الغرب والإسلام (باللغة الفارسية)، ص٦٥.

الموضوع نفسه، بل هذه المفاهيم تعود إلى الشخص الذي يستخدمها»[1]، أي إنّ كل ما تريده رغبة «الأنا» وتطلبه هو خير، وكل ما تكرهه رغبة «الأنا» هو شرّ، ولا توجد قيم ثابتة محدّدة في العالم. لذلك ليس من المستغرب أنْ يقول (فيلهلم فون هومبولت- Wilhelm von Humbold): "لا يريد العقل للبشر إلا وضعًا يتمتع فيه كل فرد، في فرديته الكاملة، بحُرّيَّة مطلقة لتنمية ذاته؛ وضعًا تبقى فيه الطبيعة أيضًا كما هي دون تغيير، ولا تتأثر إلا بالأفعال التي يقوم بها الفرد نفسه وفقًا لإرادته الحُرّة، وبما يتناسب مع نطاق احتياجاته وغريزته، وضعًا لا يُقيّد فيه الفرد إلا بحدود صلاحياته وحقوقه"[2].

ومع هذا التأصيل كلّه الذي يعرضه الغرب، وحُرّيَّة التعبير التي ينادي بها؛ حيث تُشير الأدبيات السياسية والقانونية إلى أنّ حُرّيَّة التعبير تعد من الركائز الأساس التي يبني عليها الغرب هويته الديمقراطية، لكنها، في الواقع، تخضع لسلسلة من القيود التي تفرضها الدول والمؤسسات الغربية على نحو مباشر، أو غير مباشر، فالحُرّيَّة التي لطالما جرى التباهي بها، أصبحت مشروطة بمدى توافقها مع السياسات الحكومية، والمصالح الاقتصادية والسياسية السائدة[3].

وأظهرت الممارسة العملية في المجتمعات الغربية تحوّل هذه الحُرّيَّة إلى فوضى إعلامية؛ حيث أفرطت وسائل الإعلام في استغلال هذه الحُرّيَّة لتقديم محتويات مثيرة، تركّز على الجريمة والعنف والجنس، مع اقتحام صارخ للحياة الخاصة للأفراد تحت ذريعة حقّ الجمهور في المعرفة. كما لجأت بعض الوسائل إلى نشر الإشاعات والأكاذيب وكشف الأسرار الحكومية، ما دفع عدد من المفكّرين إلى إعادة النظر في هذه الحُرّيَّة المطلقة. وفي هذا السياق، تشكّلت لجنة حُرّيَّة الصحافة الأمريكية عام ١٩٤٧، التي كشفت عن تناقضات خطيرة في الممارسة الإعلامية.

وأظهرت الدراسات، أنّ التطوّر التكنولوجي في مجال الإعلام، رغم زيادة أهميته للمجتمع،

١ - ينظر: انطوني آربلاستر: بزوغ الليبرالية الغربية وأفولها (باللغة الفارسية)، ص ٢٤٨.
٢ - عبدالله نصري: الحرية في التراب (باللغة الفارسية)، ص٣٣.
٣ - ينظر: ديميتري بريجع: حرية التعبير في الغرب.. الحقيقة المرة وراء قضية بافل دوروف.

لكنّه قلّل من فرص مشاركة الأفراد في التعبير عن آرائهم. كما اتضح أنّ القائمين على الإعلام أساؤوا استخدام سلطتهم، فشوّهوا صورة عدد من الفئات المجتمعية، وفشلوا في تقديم محتوى إعلامي موضوعي يلبّي حاجات المجتمع الحقيقية. وقد حاولت عدد من الجهات معالجة هذه الإشكاليات من خلال الدعوة إلى تبنّي مفهوم المسؤولية الاجتماعية للإعلام، الذي يفرض على الوسائل الإعلامية التزامات تجاه المجتمع، أهمها الصدق والدقة والموضوعية والتوازن في نقل المعلومات، مع ضرورة تجنّب كل ما من شأنه أنْ يؤدي إلى الجريمة أو العنف أو الفوضى الاجتماعية. لكن تطبيق هذه المعايير واجه صعوبات جمّة؛ بسبب هيمنة النزعة الربحية على المؤسسات الإعلامية التي تحوّلت إلى شركات استثمارية ضخمة، تُدار من قبل رجال أعمال يهتمّون بالربح أكثر من اهتمامهم بالمهنية والأخلاق الإعلامية.

كما ظهر تأثير جماعات الضغط والمصالح الخاصة بشكل واضح على المحتوى الإعلامي؛ حيث استطاعت هذه الجماعات توظيف الإعلام لخدمة أجنداتها، مستغلّة في ذلك ضمان الدساتير لحُرّيَّة التعبير، وانسياق المؤسسات الإعلامية وراء الربح على حساب نوعية الرسالة الإعلامية[1].

ثالثًا: مفهوم حُرّيَّة التعبير في ضوء القرآن الكريم

مفهوم حُرّيَّة التعبير من المفاهيم المُهمّة في وقتنا الحاضر، والتي يمكن اعتبارها سلاحًا ذا حدّين، وقد يُمرّر من خلالها كثير من الأجندات والخطط التي يُراد تطبيقها تحت غطاء حُرّيَّة التعبير، التي قد تنجرّ الى حدوث فوضى تعبيرية، أو إساءة، وغيرها من الأمور التي قد يفهمها عموم الناس على أنّها تعبير حُرّ ونزيه. لذلك، سنقوم ببحث أبعاد هذا المفهوم، وتبيين عناصره، وإثبات أصل وجوده في القرآن الكريم.

١ - ينظر: تقى المباركية وفاطمة غريبي: حرية التعبير عن الرأي من منظور الإعلام في المجتمع المسلم والمجتمعات الغربية، ص٤٠٠.

رابعًا: إثبات أصل حُرّيَّة التعبير قرآنيًّا

أشار القرآن الكريم إلى موارد عدّة:

١. السماح للناس بإظهار معتقداتهم، والتعبير عن آرائهم، والسعي الى دعوتهم بالحكمة، وجدالهم بطريقة حسنة، قال تعالى: ﴿**ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ**﴾[النحل: ١٢٥]، فقوله عزّ وجلّ (اُدْعُ إِلىٰ سَبيلِ رَبِّكَ): أي نادهم إلى الإسلام بِالْحِكْمَةِ، بالحُجّة التي تثبت الحقّ وتزيل الشبهة وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ: أي المقالة والخطاب المقنع والقصص النافعة، والدّعوة الأولى للخواص الذين هم طالبون للحقائق، والثانية لعوامّ الأمّة (وَجٰادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)، أي ناظرهم بالقرآن وبأحسن ما عندك من الحجج والبراهين المُزيحة للشبهة والقامعة لأقوالهم التي تصدر عن جحد وعناد، لكن برفق ولين العريكة وخفض الجناح، حتى يستمع الخصم مقالة الداعي. وهذه هي المجادلة الحسنة[1].

٢. السماح لأهل الكتاب بإظهار وجهة نظرهم؛ حيث يأمر القرآن الكريم المسلمين أنْ يطالبوا أهل الكتاب بالأدلّة على معتقداتهم: ﴿**وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ**﴾ [البقرة:١١١]؛ إذ يطالب القرآن الكريم هؤلاء، رغم أنّهم غير مسلمين، بأنْ يدلوا بدلوهم، ويخرجوا ما في جعبتهم من معتقدات وآراء ونظرات، وهو مستعدّ لسماعهم والإصغاء الى ما يقولون، مع الجزم بأنّهم على غير دين الحق. فقد كان غير المسلمين في عهد رسول الله ﷺ يتمتّعون بحُرّيَّة التفكير وفي إبداء وجهات نظرهم وآرائهم دون ضغط أو إكراه، وكانت تلك الآراء تلقى على مسامع رسول الله ﷺ. فعن (عبدالله بن عباس): «إنّ عبدالله بن صوريا، وكعب بن الأشرف، ومالك

١ - محمد السبزواري، الجديد في تفسير القرآن المجيد، ج٤، ص٢٦٦.

بن الصيف، وجماعة من اليهود، ونصارى أهل نجران، خاصموا أهل الإسلام، كلّ فرقة تزعم أنّها أحقّ بدين الله من غيرها، فقالت اليهود: نبيّنا موسى أفضل الأنبياء، وقالت النصارى: نبيّنا عيسى أفضل الأنبياء وكتابنا الإنجيل أفضل الكتب، وكلّ فريق منهما قالوا للمؤمنين: كونوا على ديننا، فأنزل الله تعالى: ﴿**وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ [البقرة:١٣٥]، وقيل: إنّ ابن صوريا قال لرسول الله ﷺ: ما الهدى إلاّ ما نحن عليه، فاتبعنا يا محمّد تهتد، وقالت النصارى مثل ذلك، فأنزل الله هذه الآية. ولم تقتصر الحُرّيَّة في الرأي على أهل الكتاب، بل شملت حتى المشركين من غيرهم، فحينما قدم وفد بني تميم على رسول الله ﷺ نادوه من وراء الحجرات: «اخرج إلينا يا محمّد»، فخرج إليهم، فقالوا: جئناك لنفاخرك فأذن لشاعرنا وخطيبنا، فقال: «قد أذنت»، فقام عطارد بن حاجب وقال: الحمد لله الذي جعلنا ملوكًا والذي له الفضل علينا، والذي وهب علينا أموالاً عظامًا نفعل بها المعروف، وجعلنا أعزّ أهل المشرق وأكثر عددًا وعدّة، فمن مثلنا في الناس؟ فمَن فاخرنا فليعد مثل ما عددنا، ولو شئنا لأكثرنا من الكلام، ولكنا نستحي من الإكثار، ثمّ جلس. فقال رسول الله ﷺ لثابت بن قيس بن شماس: «قم فأجبه»، فقام، فقال: الحمد لله الذي السماوات والأرض خلقه، قضى فيهن أمره، ووسع كرسيّه علمه، ولم يكن شيء قط إلاّ من فضله، ثم كان من فضله أنْ جعلنا ملوكًا، واصطفى من خير خلقه رسولاً أكرمهم نسبًا، وأصدقهم حديثًا، وأفضلهم حسبًا. ثم قام الزبرقان بن بدر ينشد، وأجابه حسان بن ثابت، فلما فرغ حسان من قوله، قال الأقرع: إنّ هذا الرجل خطيبه أخطب من خطيبنا، وشاعره أشعر من شاعرنا، وأصواتهم أعلى من أصواتنا، فلما فرغوا، أجازهم رسول الله ﷺ، فأحسن جوائزهم وأسلموا[1].

١ - سعيد كاظم العذاري: سماحة الإسلام وحقوق الأقليات الدينية في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، ص. ص٨١-٨٣.

٣. مشاورة النبي ﷺ للمؤمنين، والسماح لهم بإبداء آرائهم، وسؤالهم عمّا يرون من صالح الأمور: ﴿ وَشَاوِرهُم فِي ٱلأَمرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، أي أمر الحرب و غيره ممّا لم يُوحَ إليك؛ تطييبًا لأنفسهم، وتأسيسًا لسُنَّة المشاورة للأمة. قال علي عليه السلام «من استبد برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها». وعنه ﷺ: «لا مظاهرة أوثق من المشاورة». وعن الصادق عليه السلام قال: «شاور في أمرك الذين يخشون اللّه»[١]. فالمشاورة وطلب الرأي التي أسّس لها القرآن الكريم، غير الأمور التي هي من مختصات النبي ﷺ، وإنْ جاءت في هذه الآية في سياق المشاورة في الحرب، لكن يمكن أنْ تكون عامة لجميع مرافق الحياة ومتعلّقاتها؛ إذ لا خصوصية للحرب[٢]، فالجميع يمكن أنْ يدلي برأيه، ويتكلم ولا محذور من ذلك، ولكن وفق ضوابط وأسس وقوانين، رأيه محترم، ومحل تقدير، ويُستمع إليه. وفي سبب نزول الآية المتقدّمة، ومع وجود رسول الله ﷺ، وهو المعصوم الذي لا يرى إلا الصواب، ومع ذلك، نرى القرآن يطلب منه ﷺ أنْ يشاور المسلمين ويستمع الى آرائهم. وذلك كلّه دليل على التأسيس لهذا المبدأ، الذي إنْ طُبّق في زمنه ﷺ فمن باب أَولى في الأزمان الخالية منه ومن خلفائه.

من مجموع ما تقدّم، نلاحظ، مضافًا إلى شواهد أخرى اقتصرنا على هذا المقدار منها، إباحةَ الشارع المقدس وسماحه للناس بجميع طوائفهم ومعتقداتهم من إظهار آرائهم وتصوراتهم وإبدائها، بما لا يتنافى والأسس والعقائد الحقّة، ولا يتضارب والسلم المجتمعي، وما لا يؤدي الى الفوضى والاضطراب في ربوعه.

رابعًا: موانع تحقق حُرّيَّة التعبير وفق الرؤية القرآنية

هناك مجموعة من الأمور التي تعتبر موانع تحول دون تحقق حُرّيَّة التعبير عن الرأي، وسنقوم ببحثها من وجهة النظر القرآنية:

١ - عبد الله شبر: الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، ج١، ص٣٩١.
٢ - ينظر: ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في كتاب الله لمنزل، ج٢، ص٧٤٩.

١- سلطة الآخر:

لقد أنكر القرآن أيّ شكل من أشكال هيمنة البشر وسيطرة بعضهم على بعض. وبناءً على بعض آيات القرآن، قد جرى تحريم سيطرة الأفراد وهيمنتهم، والتي يُعبّر عنها بـ «كونهم أربابًا». في [الآية ٦٤ من سورة آل عمران]: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾.

جرى اعتبار وجود بعض الناس في هذه الآية الكريمة، عائقًا أمام حُرّيَّة الإنسان. وبناءً على هذه الآية، لا يحقّ لأي شخص أنْ يجعل من نفسه ربًّا للآخرين، ويسيطر عليهم، ويحول دون حُرّياتهم. ومن ناحية أخرى، لا يحقّ لأي شخص أنْ يجعل الآخرين أربابًا له ويمنعهم من إبداء آرائهم. ففي هذه الآية، يُعدّ اعتبار الآخرين أربابًا في مصاف الشرك بالله، ما يبيّن الأهميّة البالغة لهذه المسألة. وبناءً على هذا، فإنْ فرض السيطرة على الآخرين يُعتبر شركًا بالله، كما أنّ قبول السيطرة والخضوع لها، يُعدّ في حكم الشرك بالله.

٢- الهوى والميول النفسية:

يتميز القرآن الكريم بذكره الأهواء والميول النفسية، بكونها أحد معوقات حُرّيَّة التعبير المهمة، فلكي تشيع حُرّيَّة التعبير في المجتمع بنحو صحيح، على الإنسان أنْ يكون حُرًّا في أفكاره، وليس أسيراً لميوله وأهوائه، فالإنسان الحُرّ من وجهة نظر القرآن، هو الذي لا يكون أسيراً لأهوائه وشهواته النفسية. يستطيع الإنسان أنْ يعبّر عن رأيه، وبشكل حُرّ، إلا إذا لم تسيطر عليه أهواؤه وشهواته النفسية. يصف القرآن الكريم الكفار بأنّهم منغمسون ومنشغلون بالأهواء والآمال، ويطلب من النبي ﷺ أنْ يتركهم على هذه الحال: ﴿**ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ**﴾ [الحجر: ٣].

٣- عدم مخالفة الحدود الإلهية:

من الموانع المهمة التي يذكرها القرآن الكريم لحُرّيَّة التعبير عن الرأي، هو كون الرأي قد يكون مخالفًا للحدود الإلهية، ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا**﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فليس هناك حُرّيَّة تعبير إذا كان الرأي مخالفًا للأحكام الإلهية، والقواعد الربّانية.

٤- السخرية من الآخرين والاستهزاء بهم:

يجد بعض الناس في التنمّر، والسخرية من الآخرين، والتنكيل والاستهزاء بهم من حُرّيَّة التعبير التي لا ينبغي أنْ يؤاخذوا عليها، في حين يقول صريح القرآن الكريم: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ [الحجرات:١١]، فالسخرية، وإنْ كانت ممّن هو أفضل الذي يرى نفسه الأحقّ وغيره لا خير فيه، أمر مرفوض بنحو واضح وصريح.

٥- البدعة في أحكام الدين:

إنّ التقدم الذي تشهده البشرية والتطوّر العلمي الذي يواكبه العالم، يسوّغ لكثير من الناس إدخال الأحكام والنظريات الحديثة ضمن أحكام الدين وثوابته القِيَمية؛ حيث يجدون في ذلك، الحداثةَ وتجديدَ البنية الدينية ومنظومتها، في حين تقول الآية الكريمة: ﴿**وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ**﴾ [النحل:١١٦]، فالنهي واضح وصريح عن التقوّل، والافتراء، وإدخال البدع في أحكام الدين والشريعة.

٦- إفشاء عيوب الناس:

يعتبر بعض الناس إفشاء عيوب الناس، والتصريح بمساوئهم حقًّا متاحًا وأمرًا مباحًا له، والحال أنّ القرآن الكريم يعتبر هذا الأمر ممقوتًا، ولا يتساهل أبدًا في إظهاره والبوح به، بل عدّه ضمن الأمور التي لا يحبها الله تعالى، قال في محكم كتابه: ﴿**لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا**﴾ [النساء: ١٤٨]. لذا، فحُرّيَّة التعبير التي تقود الأفراد إلى السوء من القول، والتعريض بها، هي من الأمور الممنوعة والمُحرّمة في الرؤية القرآنية.

٧- اللغو من الكلام:

قد يعتبر بعض الناس حُرّيَّة التعبير سببًا للإطالة في الكلام، والخوض فيه طولاً وعرضًا، بما قد يكون لا طائل من ورائه، واللغو من الكلام، كلّ ما لم تكن هناك فائدة من ورائه، وقد عدّ القرآن الكريم الإعراض عن اللغو من صفات المؤمنين المُخلصين: ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ**﴾ [المؤمنون:٣]، وقال: ﴿**وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ**﴾ [القصص: ٥٥]، فلا ينبغي لحُرّيَّة التعبير أنْ تقود الإنسان المؤمن وتوقعه في اللغو من الكلام، الذي لا نفع فيه ولا طائل من ورائه.

٨- تهيئة الأجواء للأعداء:

تستغلّ الجهات الخارجية والأعداء كلامًا معيّنًا أو رأيًا محدّدًا لبثّ الفرقة والنزاعات بين فئات المجتمع، بل وحتى لشنّ الحُرّوب وضرب الاستقرار الداخلي للبلاد، ومن هذه الناحية نجد القرآن الكريم صريحا في عدم التهاون في الانجرار وراء الأقوال، والأخبار، والآراء التي يريدها الأعداء. فمجرّد كلمة قد يُراد لها أنْ تكون لواء يقف وراءه المندسّون، وأصحاب الآراء الباطلة التي تتربّص بالمؤمنين للإيقاع بهم؛ ففي مورد اليهود، نجد القرآن الكريم صريح اللهجة في عدم

التهاون والانجرار وراء ما يروّجون له من كلمات ظاهرها بريء، لكنّها تحمل في طيّاتها المكر والخديعة، وتهدف للإيقاع بالمؤمنين، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ [البقرة: ١٠٤].

خامسًا: أهداف حُرّيَّة التعبير

يُلفت الله -تعالى- الانتباه في القرآن إلى هذه المسألة، ويبيّن أنّ هدف الأنبياء عليهم السلام عبر التاريخ كان تثبيت الحُرّيَّة المفقودة للإنسان، من خلال نفي المعوقات التي تحول دون ظهورها وتحقّقها في الفرد والمجتمع: ﴿**وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ**﴾ [الأعراف: ١٥٧]. في الحقيقة، إنّ رفع القيود والأغلال ليس سوى إزالة الهيمنات البشريّة المستبدّة وقيودها؛ لكي يُتاح المجال لظهور حُرّيَّة الإنسان الفطرية. وبالتالي، فإنّ أحد آثار الحاكمية الإلهية ونتائجها على الإنسان هي حُرّيَّته، ونفي سيطرة الآخرين وتسلّطهم عليه.

في العلاقة بين الإنسان والله، ليس هناك أي تناقض أو تعارض بين الحاكمية الإلهية وحُرّيَّة الإنسان المطلقة، بل هناك علاقة تساوٍ، بمعنى أنّ الحاكمية الإلهية مساوية لحُرّيَّة الإنسان؛ لأنّ النظر إلى الخصائص الإنسانية، ومسألة الفقر، والحاجة الذاتية للإنسان إلى الله الخالق والربّ، واستمرار هذه الحاجة ودوامها، يجعل من المستحيل اعتبار الإنسان كائنًا حُرًّا ومنفصلاً عن الله والحاكمية الإلهية. وفي الواقع، فإنّ شعار «لا إله إلا الله» يعبّر عن مثل هذا الفهم؛ أي إثبات حُرّيَّة الإنسان في التعبير، ونفي أي سيادة أو سيطرة للآخرين غير حاكمية الله الواحد.

في الرؤية القرآنية، يكون الفرد حُرًّا عندما يتمكّن من التغلّب على قيود ذاته وأغلاله الداخلية والشهوانية، فيتحرّر من قيد العبودية والاستعباد وسيطرة الآخرين؛ أي أنْ يتمتّع الفرد بحُرّيات فكرية وسلوكية في البعد النفسي، وكذلك في البعد الاجتماعي. عندها فقط يمكن اعتباره كائنًا مختارًا حُرًّا ومسؤولاً بحقّ، والنظر إليه بوصفه خليفة لله. وبذلك يتضح كيف يثبت المفهوم

القرآني الحُرّيَّة في التعبير والإعلام بوصفها أمرًا فطريًّا وجوهريًّا للإنسان، وحقًّا طبيعيًّا له. والشيء الوحيد الذي يمكن تصوّره في سياق التحقّق الخارجي، وظهور هذا الأمر الجوهري هو وجود عامل أو عوامل معوقات تمنع هذا الحقّ الطبيعي من الظهور والبروز. وهدف الأنبياء ﷺ أيضًا هو توفير الأرضية الفردية والاجتماعية، من حيث القوّة والقدرة لجميع أفراد البشر، لكي يتمكّنوا، من خلال عبوديّة الله وإزالة قيود تسلط الآلهة الباطلة الداخلية والطواغيت الخارجية، أنْ يظهروا ويعزّزوا ذلك الحقّ في أنفسهم، ويكشفوا عن الاستعداد الكامن. وعند تحقّق حُرّيَّة الإنسان في التعبير حسب الرؤية القرآنية، فإنّه سيصدح بالدعوة الى الله تعالى، واتباع أحكامه وشرائعه: ﴿**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ [يوسف: ١٠٨].

سادسًا: الفرق بين الإعلام وحُرّيَّة التعبير وبين الكذب والافتراء والفوضى التعبيرية

إنّ ما تقدم من حُرّيَّة التعبير التي أرسى دعائمها القرآن الكريم، وبيّن أسسها وحث عليها في آيات ذكرناها، لا شكّ ولا شبهة أنّها تفترق كثيراً عن الكذب والافتراء والإشاعات التي يُدخلها بعض الناس تحت حُرّيَّة التعبير، فقد اتخذ القرآن الكريم موقفًا صارمًا من هذه الأمور كلّها، وأمرنا بالتأكد والتبيّن، فلو لاحظنا قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا**﴾ [الإسراء: ٣٦]؛ لاتضح لنا عظم الدخول في قضايا وأمور ليست من شأن المؤمن، الذي يعتقد بيوم الحساب، الولوج فيها.

كما يؤكّد علماء النفس -اليوم- حقيقةً نفسيةً مفادها، ولع الإنسان بطبعه بجديد الأخبار وغرائبها، فيصدّق ما يتلقّاه لأول وهلة، ولا يتريّث حتى يتثبّت ويتأكّد منها، بل ينقلها ويقوم بإشاعتها بين الناس، ويتعامل معها على أنّها حقائق ومسلَّمات لا تقبل الترديد والجدل. وعليه، فمن الواجب شرعًا، والمفروض عقلاً، أنْ نضبط ألسنتنا ونتثبّت، فلا نروِّج لأخبارٍ بمجرّد كونها قد تناهت إلى مسامعنا مهما كانت حتى نتأكّد من صحّتها، وقد أعطى القرآن الكريم مجموعة من

الأساليب للمواجهة من أبرزها ما بيّنه في آية التبيّن ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾ [الحجرات:٦]، فهنا القرآن الكريم أعطى وسيلة فعّالة لكل إنسان مؤمن، إذا أراد تجنّب الوقوع في الجهالة، وبالتالي الندامة، وهي التبين فيما يصل إليه من أخبار. فأيّ تأثير لهذه الأخبار على حياة الفرد، بحيث نرى القرآن يحذّر من قبولها مباشرة من دون تبيّن، ويعدّ من يخالف ذلك بالوقوع في الجهالة والندامة، كيف لو قبلها المجتمع وتعامل معها!

ونجد آيات كثيرة قد تعرّضت لموضوع الإشاعة بشكل ضمني، ولكنّنا سنتعرّض لما كانت صريحة بهذا الشأن، كقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَنَ إِلاَّ قَلِيلا**﴾ [النساء:٨٣]؛ حيث تشير هذه الآية إلى وجود حركة منحرفة من حركات ضعاف الإيمان والمنافقين، تتمثّل في سعيهم الدائم إلى تلقّف أيّ نبأ وخبر يخصّ انتصار المسلمين أو هزيمتهم، وبثّه في كل مكان بين الناس، دون أيّ تدقيق أو تحقيق في أصل هذا الخبر والنبأ، والتأكّد من مصدره، وكان كثير من هذه الأنباء ليس إلاّ إشاعة عن عمد من قبل أعداء المسلمين، ولا يريدون ببثّها إلاّ تحقيق أهدافهم الدنيئة، والإساءة إلى معنويات المسلمين والإضرار بها. والحال، الذي كان من واجبهم، إيصال هذه الأخبار إلى قادتهم كي يعرفوا ما يفعلون، ولكي يتجنّبوا دفع المسلمين إلى الإحساس بالانتصارات الخيالية والوهمية، أو ما يؤدّي إلى إضعاف معنوياتهم بإشاعة أنباء عن هزيمة لا حقيقة لها.

سابعًا: الإشاعة في القرآن الكريم

اهتمّ الإسلام بمحاربة كل ما يسمّم أو يلوّث ويشتّت أجواء المجتمع بشدّة، ومن أشدّها فتكًا الإشاعات والأكاذيب التي يطلقها الطرف الآخر سواء أكان هذا الطرف عدوًّا واضحًا أم مخفيين كالمنافقين والذين في قلوبهم مرض، وهؤلاء أشدّ تأثيرًا على الأمة الإسلامية، باعتبارهم سرطان

غير مكتشف؛ إذ يشكّلون بحسب الظاهر جزءًا من جسد هذه الأمة. وتبدأ الإشاعة بأنْ يختلق الأعداء والمنافقون كذبة ما؛ لغرض معيّن، يقومون ببثّها بين أفراد المجتمع بشتّى الطرق خاصّة الإعلام ووسائل التوصل الاجتماعي بصورة منمّقة، معتمدين على بساطة المجتمع وتفاعله مع أحداث لها مساس بالواقع، أو بشخصيات، أو بظواهر، أو كل ما يتعلّق بزرع أوهام معيّنة، أو أفكار خاصّة، يستفيد منها أعداء الإسلام، ولو على المستوى البعيد، تعمل على استنزاف طاقات الأمّة واشغالهم بأمور تافهة، يصوّرونها مُهمّة لا غنى عنها، أو بإلقاء قضايا لا أساس لها إطلاقًا، تعمل على زعزعة أهمّ عنصر، وهو الثقة بين أفراد المجتمع، فضلاً عن خلق حالة من اللا مبالاة، والتردّد في أداء المَهام والمسؤوليات المنوطة بالأفراد[1].

هذا المرض العضال الذي ابتُلِينا به، قد أشار القرآن الكريم لخطورته، وأثره على الفرد والمجتمع، مع أن الإمكانات لنشر الإشاعات والأكاذيب والافتراءات في السابق، لم تكن كما هي اليوم، فقد اقحمت هذه الشائعات النبيّ ﷺ في هذا الأمر من خلال نسبة الإفك لبعض زوجاته، وهذا ما أشارت إليه الآيات من [١١- ٢١] من سورة النور، وكيف وصفت هذه الحادثة وأثرها، قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ [النــور:١١]، التي اختلف الفريقان في نسبة هذا الأمر الجلل الى أيٍ منهما، فقد ذكر أهل السُنّة أنّ المقذوف بالإفك هي (عائشة) زوج النبيّ ﷺ، وأما الشيعة فتروي أنّ المقذوف بالإفك هي (مارية القبطية) زوج النبيّ وأم إبراهيم، التي أهداها (مقوقس) ملك مصر إلى النبي ﷺ، وأيًّا كانت منهما، فهما من زوجات النبي ﷺ وعرضه. لذا، نرى الآية لوّحت إلى هذا الأمر الخطير بقوله تعالى: ﴿**وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيم**﴾ [النور:١٥]. فالمستفاد من آيات سورة النور، أنّ هذه القضية قد بُنيَت على اختلاق أمر عبرّت عنه الآية بالإفك؛ أي الكذب[2]، الذي أشاعه المنافقون بين المسلمين، ورموا زوجات النبيّ ﷺ بالفحشاء، وهو أمر عظيم، وقد لاقت

١ - ينظر: ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله، ج٣، ص٣٥٠.
٢ - ينظر: الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ج١، ص٧٩.

هذه الإشاعة رواجًا من بعضهم، وعملوا على نشرها، والغرض هو إشاعة الفاحشة بين المؤمنين حتى اقتضى ذلك نزول هذه الآية المباركة[1].

ثامنًا: آثار الإشاعة من وجهة النظر القرآنية

هناك آثار مختلفة للإشاعة من الناحية الفردية والاجتماعية، وهي تمتد لتشمل نواحٍ عدّة في المجتمع، فلا تقتصر على مجال دون آخر:

١. الآثار الاعتقادية: وهي تشمل تأثيرات هدّامة عّدة، منها؛ إضعاف إيمان الأفراد، وبثّ الشبهات في أفكارهم وزلزلة اعتقاداتهم، فنرى في معركة أُحد كيف كان لإشاعة خبر وفاة النبي ﷺ الأثر الواضح على نفوس المسلمين: ﴿**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّه شَيْئًا**﴾ [آل عمران: ١٤٤]. والأثر الآخر هو إلقاء الشبهات في نفوس الأفراد، يقول -تعالى- في محكم كتابه، مبيّنًا تأثير أهل النفاق وضعاف النفوس في بثّ الشبهات بين أفراده: ﴿**وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا * وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا * وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا**﴾ [الأحزاب: ١٢-١٣].

٢. الآثار الاجتماعية للإشاعة: نجدها تتمثّل في تحوّل محيط المجتمع الى محيط غير آمن اجتماعيًّا؛ حيث تقول في ذلك الآية المباركة: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [النور:١٩]، وهي تبيّن أنّ إشاعة الأكاذيب والافتراءات بين الناس من شأنها جعل

١ - ينظر: محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج١٥، ص٤٥.

المجتمع غير آمن، وكذلك تعمل الإشاعات على هتك حُرمة الأفراد والحطّ من قدرهم، كما حصل في قضية الإفك. أما الأثر الاجتماعي الآخر الذي تصنعه جريان الإشاعات في المجتمع فهو الإخلال بالسلم المجتمعي العام؛ حيث تبيّن الآية المباركة هذا الأمر: ﴿**لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلا**﴾ [الأحزاب:٦٠]، فهم يسبّبون الإرجاف والإخلال في المدينة.

٣. الآثار السياسية للإشاعة: من قبيل فقدان ثقة الناس بالحكّام والمسؤولين؛ حيث تقول الآية المباركة: ﴿**وَإِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْهُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ الا قليلا**﴾ [النساء:٨٣]؛ حيث تعتبر الإشاعة سببًا لفقدان الثقة بين الناس واتباع الشيطان، وبذلك تكون الإشاعة سببًا في إيجاد الفرقة والاختلاف بين الناس.

تاسعًا: طرق القرآن في مواجهة الإشاعة وأساليبه:

نجد هذه الطرق والأساليب تنقسم الى مجموعتين: الأولى تتمثّل بطرق وأساليب الوقاية من الإشاعة، والثانية بالمواجهة لها، وسنتعرض لبيان كلٍّ منهما:

١. طرق الوقاية وأساليبها

أ. إرجاع الخبر لأهل الاختصاص: يعتبر القرآن الكريم واحدة من وظائف وخصائص المؤمنين هي إرجاع الخبر، وما يسمعون من أمور لأهل الاختصاص، قال تعالى: ﴿**إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَلى أُولِي**

الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الّذينَ يسْتَنْبِطونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيهِمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتّبَعْتُمُ الشّيطانَ إلا قَليلا﴾ [النساء: ٨٣].

ب. التثبّت والتحقّق من الأخبار والأنباء: هناك كثير من الإشاعات التي تنتشر نتيجة التساهل في تقبّل الأحداث، ونشرها دون تحقيق وتدقيق، مع أن كلّ خبر يرتبط بقضايا مختلفة تخصّ الآخرين أو المجتمع، إذا لم يكن يعلم مُخبِره بصحّته، ولا بيّنة له عليه، فهذا محكوم شرعًا بالكذب، سواء أكان بحسب الواقع صدقًا أم كذبًا، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿**فَإِذْ لَمْ يَأْتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ**﴾ [النور:١٣][1]. فالقاعدة القرآنية، هي الأمر بالتثبّت والتحقّق فيما يردنا، قال تعالى: ﴿**يا أَيّهَا الّذينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيّنُوا أَنْ تُصيبُوا قَوْمًا بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمينَ**﴾ [الحجرات: ٦]. وإلا فمن يتساهل في تقبّل هذه الأخبار والإشاعات من دون تبيّن، فإنّ مصيره الندامة لا محالة.

ج. الامتناع عن الكلام دون العلم بالحقائق: وإلى هذا تشير الآية الكريمة ﴿**إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمٌ**﴾ [النور: ١٥]. "بيّن السياق بصيرة مهمة، أنه لا يجوز أن يردد الإنسان أقوال الآخرين من دون علم، وأنه ليس هذا أمرًا هيّنًا، بل هو عند الله عظيم"[2].

٢. طرق المواجهة

أ. المبادرة الى تكذيب الإشاعة وعدم نقلها، كما في قوله تعالى: ﴿**لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ**﴾ [النور:١٢]؛ إذ

١ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج١٥، ص٤٥.
٢ - محمد تقي المدرسي: بينات من فقه القرآن، ج١، ص٧٦.

نجد في هذه الآية المباركة توبيخًا للمؤمنين والمؤمنات، مع اتصافهم بهذا الوصف العظيم الذي يحتّم عليهم حسن الظنّ بالآخرين، والمبادرة الى إنكار الإشاعة ونعتها بالكذب، باعتبارهم نفسًا واحدة في التلبّس بالإيمان ولوازمه، وما يترتّب عليه، فما يُشاع على أيّ فرد منهم، فهي إشاعة على باقي الأفراد؛ لأنّها تؤثر على الكيان برمّته[1]. ومع هذا، لم يعمل المؤمنون وقتذاك بتكليفهم بوصفهم مؤمنين؛ من ردّ الإشاعة وتكذيبها، بل سارت بواسطتهم كالنار في الهشيم، وسمحوا لأنفسهم أنْ يكونوا معبراً لها من خلال تداولها مع الآخرين، وهذا نقص في إيمانهم.

ب. التوجّه إلى الله -تعالى- والاطمئنان بأنّه -عزّ وجلّ- هو من ينتصر لمن يتعرّض للأذى بسبب الإشاعة؛ حيث تُطَمْئِن الآيات القرآنية النبيَّ (صلى الله عليه وآله) وتخبره بأنّ ما يتعرّض له من تشهير، وشتيمة، وبثّ للإشاعات المغرضة بحقه، هو عين ما تعرّض له الأنبياء عليهم السلام من قبله: ﴿**كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ**﴾ [الذاريات:٥٢]، وهؤلاء مؤمنون، والله يدافع عنهم، وينتصر لحقّهم، قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ [الحج: ٣٨].

ج. تذكير النفس وتوطينها بأنّ الدخول في عالم إثارة الإشاعات وتصديقها، ما هو إلا مستنقع لا نهاية له، وقد جعل القرآن الكريم اتباع هذه الإشاعات اتباعًا لخطوات الشيطان، الذي يجب على المؤمن أن يبتعد عنها، ويواجهها؛ كي لا يكون من حزب الشيطان الذي يُعدّ المؤسّس لهذا الأمر، لغرض إشاعة الفحشاء بين الناس، فإذا فعل الإنسان ذلك، أو أخذ به، فهو قد سار على خُطى الشيطان الرجيم، وحقّق له ما يريد، وسار خلف اللعين الذي لا يصل بالإنسان إلا إلى الهلاك، قال تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ**﴾ [النور:٢١].

١ - ينظر: محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٥، ص٩٢.

د. التهديد بالعذابات الإلهية في الدنيا قبل الآخرة: إنّ العذابات الإلهية تكون في الدنيا والآخرة، بأنْ من يشيع الفاحشة له عذابان دنيوي وأخروي؛ قال تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ**﴾ [النور:١٩]. وقد تطرّقت الروايات إلى هذا الأمر الهدّام عندما جعلت الخطيئة العلنية أقبح من الخطيئة الخفية، فمن يروي على أخيه المؤمن رواية مشينة، يفعل الله به ما يفعل، فكيف إذا روى عنه إشاعة لا أصل لها! لذلك، نجد التحذيرات النبوية شديدة اللهجة في هذا الشأن؛ فقد ورد عن رسول الله ﷺ: «مَنْ أَذَاعَ فَاحِشَةً كَانَ كَمُبْتَدِئِهَا»[١]. ونقرأ في حديث آخر عن الإمام الكاظم عليه السلام: «جاءه رجل، وقال: نُقِلَ إليّ عن أخٍ في الدين فعلٌ كرهته، فسألته عنه فأنكره، مع أنّ من نقله من الثقات. فقال الإمام: « كَذِّبْ سَمْعَكَ وَبَصَرَكَ عَنْ أَخِيكَ، وَإِنْ شَهِدَ عِنْدَكَ خَمْسُونَ قَسَامَةً، وَقَالَ لَكَ قَوْلاً فَصَدِّقْهُ وَكَذِّبْهُمْ، وَلَا تُذِيعَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا تَشِينُهُ بِهِ وَتَهْدِمُ بِهِ مُرُوءَتَهُ، فَتَكُونُ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ)»[٢].

خاتمة

بعد استقراء النصوص القرآنية ذات الصلة بحُرّيّة التعبير، وتحليلها في ضوء دلالاتها اللغوية والتفسيرية، أمكن الوصول إلى:

أن الإسلام قد أقرّ هذا الحق الإنساني، لكن ضمن إطار متوازن يحقّق مصالح الفرد والجماعة معًا. فالحُرّيّة في المنظور القرآنيّ ليست حُرّيّة مطلقة كما صوّرتها الفلسفات الوضعية الغربية،

١ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٥، ص ٢٥٣.
٢ - علي بن جمعة الحويزي: تفسير نور الثقلين، ج٢، ص٥٨٢.

وليست أيضًا حُرّيَّة مقيّدة بشكل يلغيها، بل هي حُرّيَّة منضبطة تجمع بين الحقّ والمسؤولية، وبين القول والعمل، وبين مصلحة الفرد ومصلحة الأمة.

لقد أبرز البحث أنّ القرآن الكريم جعل الكلمة ذات أثر عظيم في حياة الإنسان، فهي إما أنْ تكون أداة للخير والبناء، أو تتحوّل إلى وسيلة للشرّ والهدم. ومن هنا، جاء التأكيد القرآني على ضرورة ضبط حُرّيَّة التعبير بالصدق، والأمانة، والعدل، واحترام الثوابت الدينية والإنسانية، والحذر من الكذب والبهتان وإشاعة الفاحشة. كما أنّ القرآن فتح المجال واسعًا للحوار والمجادلة بالحسنى، باعتبارهما وسيلتين راقيتين للتعبير عن الرأي وتبادل الأفكار. وهذا يوضّح أنّ حُرّيَّة التعبير في التصوّر القرآني ليست مجرّد مفهوم نظري، بل هي ممارسة واقعية ذات أبعاد خُلُقية واجتماعية واضحة.

ومن خلال ذلك يمكن القول: إنّ القرآن الكريم قدّم رؤية حضارية متكاملة لحُرّيَّة التعبير، رؤية لا تقف عند حدود تمكين الإنسان من حقه في القول، وإنّما تتجاوز ذلك إلى توجيه الكلمة نحو البناء والإصلاح، وحماية المجتمع من الانحراف والفوضى. إنّها حُرّيَّة تحترم كرامة الفرد، لكنّها لا تسمح بتحويلها إلى أداة للاعتداء على الآخرين، أو انتهاك قيم المجتمع. وعليه، فإنّ التصوّر القرآني لحُرّيَّة التعبير يظلّ نموذجًا متوازنًا، يجمع بين متطلّبات الحُرّيَّة وضوابط المسؤولية، ويقدّم أساسًا راسخًا لبناء مجتمع تسوده العدالة والاحترام، ويُسهم في ترسيخ منظومة فكرية وخُلُقية متوازنة، تميّز الأمّة الإسلامية عن غيرها.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أحمد بن فارس الرازي: معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، لا ط، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- إميل يعقوب وآخرون: المعجم المفصل في الجموع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٦.
- أنطوني آربلاستر: بزوغ الليبرالية الغربية وأفولها (باللغة الفارسية)، ترجمة: عباس مخبر، قم، نشر مركز، ١٣٦٧ش.
- تقى المباركية وفاطمة غريبي: حُرّيَّة التعبير عن الرأي من منظور العالم في المجتمع المسلم والمجتمعات الغربية، مجلة العلوم القانونية والسياسية، مجلد ١١، عدد ١، ٢٠٢٢.
- حسين يوسف موسى وعبد الفتاح صعيدى: الإفصاح في فقه اللغة، قم، دفتر تبليغات اسلامى حوزه علمية، ط٢، ١٤١٠ه.
- ديميتري بريجع: حُرّيَّة التعبير في الغرب.. الحقيقة المُرة وراء قضية بافل دوروف، https://eurasiaar.org/.
- سعيد كاظم العذاري: سماحة الإسلام وحقوق الأقليات الدينية في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، قم، مركز الرسالة، لا ط، لا ت.
- سليمان الحيقل: حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها، الرياض، مكتبة الملك فهد، لا ط، ٢٠٠٣.

- عبدالله شبر: الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، الكويت، مكتبة الألفين، لا ط، ١٩٨٦.
- عبداللّه نصري: الحُرّيَّة في التراب (باللغة الفارسية)، قبسات، السنة الثانية، العدد ٥ و٦، خريف وشتاء، ١٣٧٦.
- علي بن جمعة الحويزي: تفسير نور الثقلين، اسماعيليان، قم، لا ط، ١٣٧٣ ه.ش.
- لويس معلوف، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، بيروت، دار المشرق، ط١، ٢٠٠٠.
- مجيد ظهيري، مقدمة للمباني المعرفية في الإسلام والليبرالية (باللغة الفارسية)، أنديشه حوزه، رقم ٢٠، ١٣٧٨ ه.ش.
- محمد السبزواري: الجديد في تفسير القرآن المجيد، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ط٣، ١٤٠٢.
- محمد الكرمي: التفسير لكتاب الله المنير، قم، علميه (چاپخانه)، ط٨، ١٤٠٢.
- محمد بن مكرم (ابن منظور): لسان العرب، بيروت، دار صادر، لا ط، ١٩٩٨.
- محمد بن يعقوب الكليني: أصول الكافي، لا م، دار المرتضى، لا ط، ٢٠٠٥.
- محمد تقي المدرسي: بينات من فقه القرآن (سورة النور)، لا م، مكتبة مدرسة الفقاهة لا ط، لا ت.
- محمد تونجى وآخرون: المعجم المفصل في علوم اللغة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠١.
- محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، قم، مؤسسة إسماعيليان، لا ط، ١٤١٢ هـ.
- محمد شريفاني: دراسة لسير وتطور مفهوم الحُرّيَّة والاختيار في الغرب والإسلام (باللغة الفارسية)، فصلنامه انديشه دينى دانشگاه شيراز دوره ١٩، رقم ٣، ١٣٩٨.

- ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، قم، نشر مدرسة الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام، ط١، ١٣٧٩ هـ ش.

Media Disinformation in Prophets (PBUH) Era
Qur'anic Analysis of Methods of Resistance

◆ **Dr. Sheikh Lubnan Hussein Al-Zein**

Professor in the religious seminary, researcher, writer in Islamic and Quranic studies - Lebanon.

■ Abstract

This research addresses media disinformation in the context of the struggle between truth and falsehood throughout history and reality. It focuses on its most dangerous manifestations during the era of the prophets (peace be upon them), when the satanic media disinformation of the people of falsehood emerged through whispering, insinuations, falsification, distortion, and camouflage of the truth.

This was achieved through deceit, trickery, and insinuation, using various methods, means, and approaches, employed by the devils of mankind and jinn through massive media hype, to divert people from the truth and keep them in the depths of ignorance, backwardness, reactionism, decadence, and baseness.

In the struggle between truth and falsehood, the prophets (peace be upon them) worked to raise people's consciousness and enlighten them to the truth by confronting the media disinformation of the people of falsehood with wisdom, evidence, insight, and consciousness.

The research presented the experiences of a number of prophets (peace be upon them) whose confrontations with the media's disinformation of their peoples were recounted in the Holy Qur'an. The prophets are Noah (peace be upon him), Hud (peace be upon him), Salih (peace be upon him), Moses (peace be upon him), and the Prophet Mohammad (peace be upon him).

Keywords:

Media Disinformation, Prophets, Noah (peace be upon him), Hud (peace be upon him), Salih (peace be upon him), Moses (peace be upon him) - Muhammad (peace be upon him), the elite.

التضليل الإعلاميّ في زمن الأنبياء عليهم السلام
دراسة قرآنيّة في سُبُل المواجهة -

◆ د. الشيخ لبنان حسين الزين[1]

■ **خلاصة**

يتناولُ هذا البحثُ التضليلَ الإعلاميَّ في سياقِ صراعِ الحقِّ والباطلِ عبرَ التاريخِ والواقعِ، ويتوقّفُ عندَ أخطرِ مظاهرِهِ في زمنِ الأنبياء عليهم السلام؛ حيثُ ظهرَ التضليلُ الإعلاميُّ الشيطانيُّ لأهلِ الباطلِ، بالوسوسةِ، والنزغِ، والتزييفِ، والتشويهِ، والتمويهِ، للحقائقِ؛ مكرًا وخداعًا وتسويلًا، بأساليبَ ووسائلَ وطرقٍ مختلفة، توسّلَها شياطينُ الإنسِ والجنِّ عبرَ ضخٍّ إعلاميٍّ كبيرٍ، لحرفِ الناسِ وصرفِهم عن الحقِّ، وإبقائِهم في غياهبِ الجهلِ، والتخلّفِ، والرجعيّةِ، والانحطاطِ، والسفالة!

وقد عملَ الأنبياءُ عليهم السلام في صراعِ الحقِّ معَ الباطلِ على توعيةِ الناسِ وتبصيرِهم بالحقيقةِ، من خلالِ مواجهةِ التضليلِ الإعلاميِّ لأهلِ الباطلِ؛ بالحكمةِ والبرهانِ والبصيرةِ والوعي.

وقد تعرّضَ البحثُ لتجارب عددٍ من الأنبياء عليهم السلام الذين حكى القرآنُ الكريمُ مواجهتَهم التضليلَ الإعلاميَّ لأقوامِهم؛ وهمُ الأنبياءُ: نوحٌ عليه السلام، وهودٌ عليه السلام، وصالحٌ عليه السلام، وموسى عليه السلام، والنبيُّ محمّدٌ صلى الله عليه وآله وسلم.

الكلمات المفتاحية: التضليلُ الإعلاميُّ، الأنبياءُ، نوحٌ عليه السلام، هودٌ عليه السلام، صالحٌ عليه السلام، موسى عليه السلام، محمّدٌ صلى الله عليه وآله وسلم، الملأُ.

١ - أستاذ في الحوزة العلميّة، وباحث وكاتب في الدراسات الإسلاميّة والقرآنيّة - لبنان.

مقدّمة

التضليلُ من ضلَّ؛ وهو في اللغةِ بمعنى ذَهابِ الشيءِ على غيرِ وجهِ حقِّه، وهو عبارةٌ عن بثِّ معلوماتٍ خاطئةٍ أو كاذبةٍ ونشرِها قصدًا وعمدًا لخداعِ الآخرِ؛ بهدفِ تزييفِ الحقائقِ وصرفِ الإنسانِ عنها[1]. والتضليلُ الإعلاميُّ مصطلحٌ معاصرٌ في الأدبياتِ الاجتماعيّةِ والسياسيّةِ[2]، لكنَّه يضربُ بجذورِه في عُمقِ التاريخِ الإنسانيِّ، في مشهديّةِ صراعِ الحقِّ والباطلِ: ﴿**قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ**﴾ [الحجر: ٣٩-٤٠]، ولا سيَّما في زمنِ الأنبياءِ عليهم السلام والمرسلين عليهم السلام، على ما يكشفُ عنه القرآنُ الكريمُ: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ**﴾ [الأنعام: ١١٢-١١٣].

فالتضليلُ الإعلاميُّ الشيطانيُّ لأهلِ الباطلِ بالوسوسةِ، والنزغِ والتزييفِ، والتشويهِ، والتمويهِ للحقائقِ؛ مكرًا وخداعًا وتسويلًا، لم يخلُ منه أهلُ زمنِ نبيٍّ من الأنبياءِ عليهم السلام؛ بأساليبَ ووسائلَ وطرقٍ مختلفةٍ توسَّلَها شياطينُ الإنسِ والجنِّ، عبرَ ضخٍّ إعلاميٍّ كبيرٍ لحرفِ الناسِ وصرفِهم عن الحقِّ، وإبقائِهم في غياهبِ الجهلِ، والتخلّفِ، والرجعيّةِ، والانحطاطِ، والسفالةِ!

١ - انظر: فرانسوا جيريه: قاموس التضليل الإعلامي، ص٤٣؛ عبد الرزاق الديلمي: الدعاية والإرهاب، ص٩٤؛ محمد عبد القادر: الإعلام والدعاية.. نظريات وتجارب، ص٤٢.

٢ - هيربرت شيلر: المتلاعبون بالعقول، ص. ص ٣٩-٤٦.

وشياطينُ الإنسِ والجنِّ، في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، يعتمدونَ أساليبَ إبليسَ اللعينِ الملتويةَ والمنحرفةَ، وطرقهُ الإعلاميّةَ الخادعةَ والمزيّفةَ، ووسائلَهُ المضلِّلةَ والمشوِّهةَ، لاستعبادِ الشعوبِ وإحكامِ سيطرتِهم عليها؛ بتزيينِ الباطلِ وتشويهِ الحقِّ، وقلبِ المفاهيم والقيمِ، وتخديرِ العقولِ، وإحباطِ العزائمِ والهممِ، عبرَ جيشٍ من الأبالسةِ الشياطينِ الذينَ يمتهنونَ التضليلَ الإعلاميَّ، وينفذونَ إلى نفوسِ الناسِ من مواطنِ ضعفِها، وخوائِها المعرفيِّ والعقديِّ والقيميِّ... فينقادُ لهمُ الأغبياءُ والبسطاءُ، ويقعونَ في شراكِهم المضلِّلةِ والخبيثةِ: ﴿**وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ**﴾ [الأنعام: ١١٣]. لكنَّ مكائدَهم وتضليلَهم الإعلاميَّ لا ينطلي على أصحابِ الفطرِ والعقولِ السليمةِ: ﴿**فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ**﴾ [الأنعام: ١١٢].

وقد عملَ الأنبياءُ عليهم السلام في صراعِ الحقِّ معَ الباطلِ على توعيةِ الناسِ وتبصيرِهم بالحقيقةِ، من خلالِ مواجهةِ التضليلِ الإعلاميِّ لأهلِ الباطلِ، ولذلكَ تعرَّضوا لهجومٍ عنيفٍ من أهلِ الباطلِ؛ بهدفِ صرفِ الناسِ عنهم، وتحطيمِهم معنويًّا في أعينِ الناسِ. فما كانَ من الأنبياءِ عليهم السلام إلّا أن واجهوا هذا التضليلَ الإعلاميَّ بأسلوبٍ إلهيٍّ ربّانيٍّ، قوامُهُ إقامةُ الحجّةِ والدليلِ، والموعظةِ الحسنةِ، والجدالُ والدفعُ بالأحسنِ: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾ [النحل: ١٢٥]، مفنّدينَ بذلكَ تُهمَهم، ومدحضينَ شبهاتِهم، ومبطلينَ افتراءاتِهم، ومبصِّرينَ الناسَ من خداعِهم، ومحصّنينَ لهم من الوقوعِ في شباكِ تضليلِهم الإعلاميِّ المقيتِ!

أوّلًا: التضليلُ الإعلاميُّ في زمنِ النبيِّ نوحٍ عليه السلام:

كشفَ القرآنُ الكريمُ عن معالمِ السيرةِ الدعويّةِ للنبيِّ نوحٍ عليه السلام؛ حيثُ استمرَّ في دعوةِ قومِه ألفَ سنةٍ إلّا خمسينَ عامًا: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ**﴾ [العنكبوت: ١٤]، فبالغَ في نصحِهم ووعظِهم: ﴿**أُبَلِّغُكُمْ**

رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٦٢]، وأتمَّ الحجّةَ عليهم بالتبشيرِ والإنذارِ: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ٥٩].

١- موقفُ قومِ النبيِّ نوحٍ عليه السلام من دعوته:

أعرضَ قومُ النبيِّ نوحٍ عليه السلام، ولا سيَّما الملأُ منهم، عن دعوته الحقّةِ وأنكروها: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [إبراهيم: ٩]. واسترسلوا في الجحودِ والضلالِ والإضلالِ والمكرِ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَى﴾ [النجم: ٥٢]. وقاموا بالسخريةِ منه: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ [هود: ٣٨]، وتهديدِه بالقتلِ رجمًا: ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ [الشعراء: ١١٦].

٢- التضليلُ الإعلاميُّ لقومِ النبيِّ نوحٍ عليه السلام:

كالَ الملأُ من قومِ النبيِّ نوحٍ عليه السلام لهُ صنوفَ التُّهَمِ الباطلةِ والمزيّفةِ، وأثاروا الشكوكَ حولَهُ حتّى ينفضَّ الناسُ من حولِه، متَّبعينَ بذلك سياسةَ التضليلِ الإعلاميِّ لتعميةِ الحقيقةِ عن الناسِ وصرفِهم عنها، من خلالِ محاولةِ تشويهِ صورةِ النبيِّ نوحٍ عليه السلام النفسيّةِ والفكريّةِ والاجتماعيّةِ في أعينِ الناسِ، وتسفيهِ ما جاءَ بهِ من دينٍ حقٍّ، بهِ قِوامُ الإنسانِ وصلاحُهُ وفلاحُهُ. ومن هذهِ التُّهَمِ والشكوكِ:

أ. دعوى ضلالتِه وانحرافِه: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأعراف: ٦٠].

ب. دعوى إصابتِه بالجنونِ: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٢٥].

ج. اتّهامُه بطلبِ الجاهِ والمالِ والرئاسة: ﴿**فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ**﴾ [المؤمنون: ٢٤].

د. التشكيكُ بنبوّته واتّصاله بعالمِ الغيبِ، بعدمِ الفضلِ والامتيازِ لهُ عليهم؛ لأنَّه بشرٌ مثلُهم: ﴿**فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا... وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ**﴾ [هود: ٢٧].

ه. اتّهامُه بالكذبِ والافتراءِ: ﴿**بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ**﴾ [هود: ٢٧].

و. التشكيكُ في صوابيّةِ دعوتِه؛ بأنَّ أتباعَهُ من العوامِّ ضعافِ الرأيِ: ﴿**وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ**﴾ [هود: ٢٧].

٣- سُبُلُ مواجهةِ النبيِّ نوحٍ عليه السلام للتضليلِ الإعلاميِّ:

واجهَ النبيُّ نوحٌ عليه السلام هذا التضليلَ الإعلاميَّ للملأِ من قومِه؛ وما تضمَّنَهُ من تشكيكٍ وافتراءٍ باطلَيْن؛ بحكمةٍ وبصيرةٍ وصبرٍ؛ مفنِّدًا إيّاهُ بالحكمةِ، والموعظةِ الحسنةِ، والجدالِ بالأحسنِ، وكاشفًا للناسِ زيفَ هذهِ الشكوكِ والافتراءاتِ بالدليلِ والحجّةِ، وبمنطقٍ قويٍّ، وأسلوبٍ مؤثّرٍ، وحوارٍ رصينٍ.

أ. دفعُ تهمةِ الضلالِ: فكيفَ يكونُ ضالًّا وهو مُرسَلٌ من اللهِ تعالى لهدايتِهم؟! ﴿**قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [الأعراف: ٦١-٦٢].

ب. دفعُ دعوى الجنونِ: فكيفَ يكونُ مجنونًا وهو الذي أتاهم بالحججِ والبراهينِ الساطعةِ وتحدّاهم، وصدَرَ عن ثباتِ موقفٍ تجاهَهم بما لا يُعهَدُ صدورُهُ إلّا عن رجلٍ عاقلٍ وحكيمٍ؟! ﴿**مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ***

أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا * وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا * وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا * ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا * وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا * لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ [نوح: ١٣-٢٠].

ج. دفعُ التشكيكِ بنبوّته: فكيفَ يتعجّبونَ من كونِه بشرًا مُرسَلًا وقد خلتْ من قبلِه الرسلُ من البشر؟: **﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾** [الأعراف: ٦٣].

د. دفعُ تهمةِ الرئاسةِ وطلبِ الجاهِ والمالِ: كيفَ يكونُ طالبًا للجاهِ والمالِ وهو لم يسألهُم ذلك، وأجرُهُ على اللهِ تعالى وحدَه؟! **﴿فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾** [يونس: ٧٢].

ه. دفعُ تهمةِ الكذبِ والافتراءِ: فكيفَ يكونُ كاذبًا ومفتريًا على اللهِ -تعالى-، وهو رسولُهُ المبرَّأُ من ذلك؟! وإنْ كانَ من افتراءٍ فهو يرجعُ عليه: **﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ﴾** [هود: ٣٥]. والحالُ أنّ تكذيبَهم لهُ وهو على بيّنةٍ من ربّه ستكونُ نتيجتُه خسرانَهم وهلاكَهم عندما يتحقّقُ ما أنذرَهم منهُ: **﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾** [هود: ٢٨].

و. دفعُ دعوى التشكيكِ بصوابيّةِ دعوتِه: فكيفَ يُعابُ عليهِ بأنَّ أتباعَهُ من عوامِّ الناسِ وضعافِ الرأي، وهو قد جاءَ بالدعوةِ الإلهيّةِ الحقّةِ التي تستهدفُ الناسَ جميعًا، والتزمَ بتبليغِها من دونِ تمييزٍ أو استثناء؟! **﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ * وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ *... وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾** [هود: ٢٩-٣١].

ثانيًا: التضليلُ الإعلاميُّ في زمنِ النبيِّ هودٍ عليه السلام:

تحدّثَ القرآنُ الكريمُ عن السيرةِ الدعويّة للنبيِّ هودٍ عليه السلام؛ حيثُ أرسلهُ اللهُ تعالى إلى قومِه عادٍ، وكانَ على شريعةِ النبيِّ نوحٍ عليه السلام: ﴿**وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا...**﴾ [الأعراف: ٦٥]. ﴿**فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ**﴾ [المؤمنون: ٣٢].

وكانت عادٌ تقطنُ في الأحقافِ: ﴿**وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ**﴾ [الأحقاف: ٢١]، وهي منطقةٌ في جنوبِ جزيرةِ العربِ لا أثرَ لها اليوم. وقد اختُلِفَ فيها؛ فقيل: وادٍ بينَ عُمانَ ومَهرة، وقيل: رمالٌ فيما بينَ عُمانَ إلى حضرموت، وقيل: رمالٌ مُشرِفةٌ على البحرِ بالشِّحر من ساحلِ أرضِ اليمن، وقيل غيرُ ذلك.[1]

وكانوا موحِّدين، استخلفَهم اللهُ تعالى بعد قومِ نوحٍ عليه السلام، فأنعمَ عليهم بصنوفِ النِّعم من قوّةٍ واقتدارٍ في البدنِ والعُمران، ومن الرزقِ في الأولادِ والثمرات: ﴿**وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ [الأعراف: ٦٩].

ثمّ استغرقوا في النِّعم ونسوا ذكرَ الله، فكفروا بأنعُمه: ﴿**أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ * وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ * وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ**﴾ [الشعراء: ١٢٨-١٣٠].

فأتاهم النبيُّ هودٌ عليه السلام ليذكّرَهم بالله واليومِ الآخرِ، ويدعوهم لعبادته تعالى وحدَه، وطاعته، وملازمةِ التقوى: ﴿**وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ**﴾ [الأعراف: ٦٥]، ﴿**إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**﴾ [الشعراء: ١٣٥].

مبيّنًا لهم سبيلَ الرجوعِ إلى الحقِّ بالاستغفار، وما يترتّبُ على ملازمتِه من خيراتٍ وبركاتٍ، وعلى الإعراضِ عنه من خُسرانٍ مبين: ﴿**وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ**﴾ [هود: ٥٢].

---

١ - الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان، ج٩، ص١٥٠.

١- موقفُ قومِ النبيِّ هودٍ عليه السلام من دعوته:

وقفَ قومُ النبيِّ هودٍ عليه السلام من دعوته موقفًا سلبيًّا، فتمادَوا في كفرِهم وتعنّتِهم وعبادتِهم الأوثانَ: ﴿**قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا**﴾ [الأعراف: ٧٠]، ولا سيّما كبارُ قومِه الكافرون بالله: ﴿**قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ**﴾ [الأعراف: ٦٦]، والمكذّبون بلقائه: ﴿**أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ * هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ * إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ**﴾ [المؤمنون: ٣٥-٣٧]، و[المؤمنون: ٣٣]، و[الشعراء: ١٢٩]. والظالمون الجبّارون: ﴿**وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ**﴾ [الشعراء: ١٣٠]، والغارقون في حبِّ الدنيا: ﴿**وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾ [المؤمنون: ٣٣]، ﴿**أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ**﴾ [الشعراء: ١٢٨].

٢- التضليلُ الإعلاميُّ لقومِ النبيِّ هودٍ عليه السلام:

مارسَ قومُ النبيِّ هودٍ عليه السلام تضليلاً إعلاميًّا على دعوةِ الحقِّ التي صدحَ بها نبيُّهم عليه السلام، فكالوا له صنوفَ التُّهمِ الباطلة، وواجهوه بالدعاوى الواهيةِ والتشكيكِ بها؛ ليصرفوا الناسَ عنه وعن دعوتِه بمكرٍ وخداعٍ. ومن هذه الشكوكِ والتُّهمِ والدعاوى الباطلة:

أ. دعوى السَّفاهةِ وخفّةِ العقلِ وضعفِ الرأي: ﴿**قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ**﴾ [الأعراف: ٦٦].

ب. اتّهامُه بالكذبِ والافتراءِ: ﴿**وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ**﴾ [الأعراف: ٦٦]، ﴿**إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ**﴾ [المؤمنون: ٣٨].

ج. اتّهامُه بطلبِ الجاهِ والمالِ والرئاسةِ: ﴿**يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا**﴾ [هود: ٥١].

د. التشكيكُ في نبوّتِه واتّصالِه بعالمِ الغيب؛ لبشريّتِه وعدمِ فضلِه وامتيازِه عليهم: ﴿**أَوَعَجِبْتُمْ**

﴿أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٩].

ه. دعوى مسِّه بالسوءِ من آلهتِهم: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ [هود: ٥٤].

٣- سُبُلُ مواجهةِ النبيِّ هودٍ عليه السلام للتضليلِ الإعلاميِّ:

واجهَ النبيُّ هودٌ عليه السلام التضليلَ الإعلاميَّ للملأِ من قومِه، وردَّ تهمَهم وفنَّدها بالدليلِ والحجّةِ، والموعظةِ الحسنةِ، والجدالِ بالأحسنِ.

أ. دفعَ دعوى السَّفاهة: فكيفَ يكونُ سفيهًا وهو ناصحٌ لهم، أمينٌ عليهم، وهم لم يعهدوا منه غيرَ ذلك؟! ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [الأعراف: ٦٧-٦٨].

ب. دفعَ تهمةَ الكذبِ والافتراءِ: فكيفَ يكونُ كاذبًا في دعواه وهو مُرسَلٌ إليهم من ربِّهم لهدايتِهم، والحالُ أنّهم هم المفترون في دعواهُم الألوهيّةَ والعبادةَ لمن هم دونَ اللهِ تعالى؟! ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ [الشعراء: ١٢٥]، ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ [الأعراف: ٦٥].

ج. دفعَ تهمةَ الرئاسةِ وطلبِ الجاهِ والمال: فكيفَ يكونُ طالبًا للجاهِ والمال، وهو لم يسألْهم أجرًا على دعوتِه؟! ﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [هود: ٥١].

د. دفعَ التشكيكَ بنبوّتِه: فكيفَ يتعجّبون من كونِه بشرًا مثلَهم، وقد خلتِ الرسلُ من قبلِه من البشرِ؟! ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ * وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ...﴾ [الأعراف: ٦٩].

ه. دفعَ دعوى مسِّه بسوءٍ من آلهتِهم: فكيفَ يمسُّه سوءٌ من آلهتِهم، والحالُ أنّ اللهَ تعالى

يرجعُ إليه الأمرُ كلُّه؟! فلا خوفَ عليه من مكرِهم، وسوفَ يأتيهم منه تعالى عذابٌ غيرُ مردودٍ، ﴿**إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ۗ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ* مِن دُونِهِ ۖ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ* إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ [هود: ٥٤-٥٦].

ثالثًا: التضليلُ الإعلاميُّ في زمنِ النبيِّ صالحٍ عليه السلام:

بعدَ إهلاكِ الله -تعالى- قومَ عادٍ، استخلفَ من بعدِهم قومَ ثمودَ: ﴿**وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ**﴾ [الأعراف: ٧٤]. وكانوا يسكنون في منطقةٍ تُسمّى بالحِجْر شماليَّ وادي القُرى، فيما بين الحجازِ والشام[1]، فأنعمَ اللهُ عليهم بصنوفِ نِعَمِه وأمدَّهم بالقوّة ورزقَهم من الثمراتِ، فعاشوا في أمنٍ ورخاءٍ وازدهارٍ حضاريٍّ وعمرانيٍّ. ولكنَّهم فرحوا بما أُوتوا واغترّوا بأنفسِهم فنسوا ذكرَ الله، وكفروا بأنعُمِه، وأصبحوا من المسرفين المفسدين في الأرضِ: ﴿**أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ * فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ * وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ**﴾ [الشعراء: ١٤٦-١٥٢].

فأرسلَ اللهُ تعالى إليهم نبيَّهم صالحًا عليه السلام: ﴿**وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا**﴾ [الأعراف: ٧٣]؛ ﴿**إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ**﴾ [الشعراء: ١٤٢]. وكان على شريعةِ النبيِّ نوحٍ عليه السلام، ليدعوَهم إلى الله تعالى ويُرجِعَهم إلى ميثاقِ فطرته التوحيديّة. فاجتهدَ النبيُّ صالحٌ عليه السلام في دعوتِهم؛ حيثُ ذكّرَهم بنعَمِ الله تعالى عليهم: ﴿**هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**﴾ [هود: ٦١]، ﴿**وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ**﴾ [الأعراف: ٧٤].

١ - محمد بن جرير الطبري: تاريخ الطبري، ج١، ص١٥٨.

ودعاهم إلى عبادته تعالى وحدَه، وطاعته، وتقواه: ﴿**قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**﴾ [الأعراف: ٧٣]، ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ**﴾ [الشعراء: ١٤٤]. وإلى الرجوعِ إليه -تعالى- بالاستغفارِ والتوبة: ﴿**فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ**﴾ [هود: ٦١]، ﴿**قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾ [النمل: ٤٦]. ونهاهم عن الإفسادِ في الأرضِ: ﴿**وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾ [الأعراف: ٧٤].

١- موقفُ قومِ النبيِّ صالحٍ عليه السلام من دعوته:

رفضَ قومُ النبيِّ صالحٍ عليه السلام دعوتَهُ الحقَّةَ، فأعرضوا عنها، وشكَّكوا وكذَّبوا بها:﴿**قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ**﴾ [هود: ٦٢].

وقد حملَهم الطغيانُ وتجاوزُ الحدودِ الإلهيَّةِ على التكذيبِ بها:﴿**كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا**﴾ [الشمس: ١١]، ولا سيَّما كبراءُ قومِه الذين استرسلوا في الاستكبارِ والإفساد: ﴿ **قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ**﴾ [الأعراف: ٧٥]، ﴿**وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ**﴾ [النمل: ٤٨].

٢- التضليلُ الإعلاميُّ لقومِ النبيِّ صالحٍ عليه السلام:

واجهَ النبيُّ صالحٌ عليه السلام تضليلاً إعلاميًّا كبيراً من قومِه وكبرائِهم، الذين كالوا له صنوفَ التهمِ الباطلةِ، وجادلُوه بغيرِ الحقِّ، وشكَّكوا في نبوَّتِه ودعوتِه بمكرٍ وخداعٍ؛ ليصرفوا الناسَ عن الاستجابةِ له.

ومن دعاويهم وتهمِهم الباطلةِ:

أ. اتّهامُه بالكذبِ: ﴿وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [هود: ٦٢].

ب. دعوى إصابتِه بالجنونِ بفعلِ السحرِ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَا﴾ [الشعراء: ١٥٣].

ج. اتّهامُه بطلبِ الرئاسةِ والمالِ والجاهِ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الشعراء: ١٤٥].

د. دعوى عدمِ نبوَّتِه، لبشريتِه وعدمِ فضلِه وامتيازِه عليهم: ﴿مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ [الشعراء: ١٥٤].

ه. دعوى أنَّه ومن آمنَ معه مصدرُ مصائبِهم ومحنِهم: ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ﴾ [النمل: ٤٧].

٣- سُبُلُ مواجهةِ النبيِّ صالحٍ عليه السلام للتضليلِ الإعلاميِّ:

واجهَ النبيُّ صالحٌ عليه السلام قومَه، ولا سيَّما الملأَ منهم، بحكمةٍ وبصيرةٍ نافذةٍ، فنَّدَ بها تهمَهم ووَهَّنَ حججَهم ودعاويَهم الباطلةَ.

أ. دفعُ تهمةِ الكذبِ والافتراءِ: فكيف يكون كاذبًا، وهو رسولٌ أمينٌ مُرسَلٌ إليهم من ربِّهم؟!﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ [الشعراء: ١٤٣].

ب. دفعُ دعوى الجنونِ: فكيف يكون مجنونًا، وقد جاءَهم بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ، وهم يشهدون له بالفضلِ والرشدِ؟! ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا﴾ [هود: ٦٢].

ج. دفعُ تهمةِ طلبِ الرئاسةِ والجاهِ والمالِ: فكيف يكون طالبًا للرئاسةِ والجاهِ والمالِ، وهو لم يسألْهم ذلك، وأجرُه على اللهِ تعالى وحدَه؟! ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٤٥]

د. دفعُ دعوى عدمِ نبوَّته: فكيف يتعجَّبون من نبوَّته واتصاله بالغيبِ مع كونه بشرًا مثلَهم وقد خلتِ الرسلُ من قبله، وهو على بيِّنةٍ من ربِّه؟! ﴿**قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ ۖ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ**﴾ [هود: ٦٣].

ه. دفعُ دعوى أنَّه ومن معه سببُ بلائهم: فكيف يتشاءمون منه وممَّن آمنَ معه على ما يصيبُهم من محنٍ وبلايا؛ والحالُ أنَّهم لم يُدركوا أنَّ اللهَ -تعالى- الذي بيده جميعُ الأسبابِ وإليه تنتهي، أراد اختبارَهم وامتحانَهم؟! ﴿**قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ**﴾ [النمل: ٤٧].

رابعًا: التضليلُ الإعلاميُّ في زمنِ النبيِّ موسى عليه السلام:

النبيُّ موسى عليه السلام من أنبياءِ الله -تعالى- الذين اصطفاهُم بالرسالةِ وجعلَه من أولي العزمِ من الرسلِ، ﴿**قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ**﴾ [الأعراف: ١٤٤].

وخصَّه بشريعةِ التوراةِ، ومن خصائصِها أنّها هُدىً ونورٌ: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ**﴾ [المائدة: ٤٤].

وأنّها تتضمَّن بيانًا وتفصيلاً للعقائد، والقيم، والأخلاق، والتشريعات، والحقوق ﴿**وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾ [الأعراف: ١٤٥].

وأنّها تشهدُ وتبشِّر بالشرائعِ اللاحقة، ولا سيَّما شريعةَ خاتمِ الرسلِ وسيِّد الأنام ﷺ ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ**﴾ [الأعراف: ١٥٧].

١- موقفُ فرعونَ وقومِه من دعوةِ النبيِّ موسى عليه السلام:

واجهَ النبيُّ موسى عليه السلام في دعوتِه ثلاثيَّ الكفرِ والجحودِ؛ وهم: (فرعونُ) ممثِّلاً لتسلّطِ الحكمِ وبطشِه، و(هامانُ) لخداعِ السياسةِ وتحكّمِها برقابِ الناسِ، و(قارونُ) لاحتكارِ المالِ والاقتصادِ. فكذَّبوه وكالوا له صنوفَ التهمِ الباطلةِ والزائفةِ ليصدّوا الناسَ عن دعوتِه، ولمّا يئسوا من ذلك همّوا بقتلِه ومن آمنَ معه، فواجهوه بالتهديدِ ﴿**قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ**﴾ [الشعراء: ٢٩].

فتحدّاهم بقدرتِه على الإتيانِ بالبيِّنةِ﴿**قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ**﴾ [الشعراء: ٣٠]، فطلبوا منه الإتيانَ بها إنْ كان صادقًا في دعواه ﴿**قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ**﴾ [الشعراء: ٣١].

فأتاهم بها، وألقى عصاه فإذا هي ثعبانٌ كبيرٌ مهيبٌ: ﴿**فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ** ﴾ [الشعراء: ٣٢]، وأخرج يدَه فإذا هي بيضاءُ تسطعُ بالنورِ﴿**وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ** ﴾ [الشعراء: ٣٣].

ولكنّهم مع ذلك لم يؤمنوا له وكذَّبوا بدعوتِه: ﴿**وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ**﴾]يونس: ٧٨]، ﴿**وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى**﴾ [طه: ٥٦].

وبعد أن عزموا على قتلِه ومن آمنَ معه، أنجاه اللهُ تعالى منهم، وأظهر الحقَّ ونصر أهلَه، وأدحض الباطلَ وخذل أهلَه، وردَّ كيدَهم وعذَّبهم في الدنيا والآخرةِ، انظر: [غافر: ٢٣-٢٥]، [القصص: ٥-٦، ٧٦-٨٢].

٢- التضليلُ الإعلاميُّ لفرعونَ وقومِه:

أظهر فرعونُ وكبارُ قومِه استخفافًا وجهلاً بدعوةِ النبيِّ موسى عليه السلام ﴿**فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ**﴾]الزخرف: ٤٧]، محاولين بذلك صرفَ الناسِ عنه وعن دعوتِه.

وأثاروا في وجهِهِ الشكوكَ، وعيَّروه بما فعلَه من قتلِ القبطيِّ، وبعدم حفظِهِ للجميلِ بتربيتِهِ ورعايتِهِ في كنفِ فرعونَ؛ حتى إذا ما شبَّ أراد تقليبَ الأمورِ عليه ومنازعتَه مُلكَه! انظر: [الشعراء: ١٨-٢٨]، [طه: ٤٩-٥٥]، [القصص: ٣٦-٣٧]

وقد عملوا على تضليلِ الناسِ والاستخفافِ بعقولِهم؛ فزعمَ فرعونُ أنّه ربُّهم الأعلى، وأنّه بيدِهِ القوّةُ والمقدَّراتُ التي تكفل سعادتَهم؛ بخلافِ موسى الضعيفِ المهينِ! وأنّه لا يريهم إلّا سبيلَ الرشادِ والصلاحِ: فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى [النازعات: ٢٤]، وانظر: [الزخرف: ٥١-٥٤]، [غافر: ٢٩]

بل عمد فرعونُ إلى تضليلِ الناسِ وصرفِهم عن مقولةِ مؤمنِ آلِ فرعونَ ﴿**وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ**﴾ [غافر: ٢٨].

فأمر وزيرَه (هامانَ) ببناءِ برجٍ عالٍ ليرتقيَه باحثًا عن إلهِ موسى عليه السلام، مع حكمِهِ المسبقِ بكذبِ موسى عليه السلام في دعواه، انظر: [القصص: ٣٨-٣٩].

ومن الاتهاماتِ والدعاوي الباطلةِ والواهيةِ التي أثاروها:

أ. دعوى ضعفِ مكانتِه الاجتماعيّةِ وعدم سلامةِ بيانِهِ القوليِّ ﴿**أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ**﴾ [الزخرف: ٥٢].

ب. اتّهامُه بالكذبِ: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ * إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ**﴾ [غافر: ٢٣-٢٤].

ج. دعوى صدِّهِ عن سيرةِ آبائِهم: ﴿**قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا**﴾ [يونس: ٧٨].

د. اتّهامُه بطلبِ السلطةِ والجاهِ﴿**وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ**﴾ [يونس: ٧٨]

ه. دعوى أنّه ومن آمنَ معه سببُ ابتلائِهم ومعاناتِهم ﴿**فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [الأعراف: ١٣١].

و. دعوى أنّه ساحرٌ﴿**فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ**﴾ [يونس: ٧٦].

٣- سُبُلُ مواجهةِ النبيِّ موسى عليه السلام للتضليلِ الإعلاميِّ لفرعونَ وقومِه:

واجهَ النبيُّ موسى عليه السلام ثلاثيَّ الكفرِ والجحودِ بحكمةٍ وبصيرةٍ نافذتين، فأجابَهم بأنَّ ما أتى به هو الحقُّ، وليس سحرًا: ﴿**قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ**﴾ [يونس: ٧٧]، وحذَّرَهم من عذابِ الاستئصالِ إذا ما أصرّوا على كفرِهم وجحودِهم: ﴿**قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى**﴾ [طه: ٦١].

وقد أشارَ أعوانُ (فرعونَ) عليه بأنْ يجمعوا له السحرةَ الماهرين من أرضِ مصر ليتحدّى بهم موسى عليه السلام، انظر: [طه: ٦٢-٦٤]، [الأعراف: ١٠٩-١١٢]، [الشعراء: ٣٤-٣٧]؛ فأُعجبَ فرعونُ بفكرتِهم، وطلبَ منهم جمعَ جميعِ السحرةِ لتحدّي موسى عليه السلام: ﴿**وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ**﴾ [يونس: ٧٩]. فلمّا جاءَه السحرةُ طلبَ منهم أنْ يتحدّوا موسى عليه السلام بأعظمَ ممّا أتى به، فاستجابوا له وطلبوا الحظوةَ عنده، فتعهّدَ لهم بذلك. انظر: [الأعراف: ١١٣-١١٤]. ثمّ اختارَ فرعونُ أنْ يجمعَ الناسَ في يومٍ يكون عيدًا من أعيادِهم؛ وهو يومُ الزينةِ ليشهدَ الناسُ جميعًا غلبةَ فرعونَ على موسى عليه السلام: ﴿**فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ * وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ * لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ**﴾ [الشعراء: ٣٨-٤٠].

ولمّا جُمِعَ الناسُ، طلبَ السحرةُ من موسى عليه السلام إلقاءَ عصاه أو أنْ يكونوا هم الملقين لحبالِهم أوّلًا: ﴿**قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ**﴾ [الأعراف: ١١٥]. فأجابَهم بأنْ يُلقوا حبالَهم أوّلًا: ﴿**قَالَ أَلْقُوا**﴾ [الأعراف: ١١٦]. فلمّا ألقوا حبالَهم سحروا أعينَ الناسِ وجعلوهم يتخيّلون أنَّها تتحرّك: ﴿**فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ**﴾ [الأعراف: ١١٦]. فخافَ موسى عليه السلام في نفسه من افتتانِ الناسِ بهم، وأشفقَ من غلبةِ الجهّالِ والضلّال[1]: ﴿**فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى**﴾ [طه: ٦٧]. ودعا اللهَ -تعالى- أنْ يُبطلَ سحرَهم ويردَّ كيدَهم ومكرَهم: ﴿**فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ * وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ**﴾ [يونس: ٨١-٨٢].

ثمّ أمرَه اللهُ تعالى بإلقاءِ عصاه، انظر: [طه: ٦٨-٦٩]، وانظر: [الأعراف: ١١٧]. فلمّا ألقاها تحوّلتْ إلى ثعبانٍ كبيرٍ مهيبٍ، أخذَ يلقفُ ما ألقاه السحرةُ جميعُه، انظر: [الأعراف: ١١٧-١١٩]. فتعجّبَ السحرةُ من ذلك، وأيقنوا أنَّ ما فعله موسى عليه السلام ليس سحرًا، بل آية ربّانية مُعجزة، فخرّوا سُجّدًا لله مؤمنين ومذعنين بدعوةِ موسى عليه السلام: ﴿**وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ * قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ**﴾ [الأعراف: ١٢٠-١٢٢].

فلمّا رأى فرعونُ منهم ذلك، توعّدَهم بالعذابِ، انظر: [الأعراف: ١٢٣-١٢٤]، [طه: ٧١]. ولكنّهم لم يكترثوا لتهديداته، وتوجّهوا بالانقطاعِ إلى ربِّهم: ﴿**قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ * وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ**﴾ [الأعراف: ١٢٥-١٢٦]. فما كان من فرعونَ إلّا أنْ أمرَ بصلبِهم وتقطيعِ أيديهم وأرجلِهم من خلاف!

١ - انظر: الشريف الرضي: نهج البلاغة، ج١، خطبة ٤، ص٣٩.

٤- التضليلُ الإعلاميُّ لـ (السامريِّ) ومواجهةُ النبيِّ موسى عليه السلام له:

لمّا ذهبَ النبيُّ موسى عليه السلام إلى الميقاتِ الذي طالَ غيابُه فيه أربعينَ ليلةً، قامَ (السامريُّ) بصنعِ عجلٍ من ذهبٍ وجعلَ له خُوارًا، فافتتنَ به بنو إسرائيل وعبدوه من دونِ اللهِ تعالى: ﴿**وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ * ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ [البقرة: ٥١-٥٢].

وقد حاولَ النبيُّ هارون عليه السلام ردعَهم عن فعلتِهم، وبالغَ في تنبيههم على خطورةِ ما قاموا به من كفرٍ، ولكنّهم لم يطيعوا أوامرَه، انظر: [طه: ٩٠-٩١]. وقد أوحى اللهُ تعالى لموسى عليه السلام ارتدادَ قومِه وعبادتَهم العجلَ، فرجعَ موسى عليه السلام من الميقات، انظر: [طه: ٨٣-٨٥]. فوجدَهم عاكفين على عبادةِ العجلِ فغضبَ من فعلهم هذا: ﴿**وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ**﴾ [الأعراف: ١٥٠].

فأجابوه بأنَّهم افتتنوا بما صنعَ لهم (السامريُّ) من الذهبِ الذي حملوه معهم من أرضِ مصر، انظر: [طه: ٨٧-٨٩]. ثمّ عاتبَ أخاه هارون عليه السلام على عدمِ اتّخاذِه الموقفَ الحاسمَ من ارتدادِهم: ﴿**وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ**﴾ [الأعراف: ١٥٠]. فأجابه هارون عليه السلام بأنَّه بذلَ جهدَه في نصحِهم ومنعِهم عن فعلتِهم، حتى همّوا يريدونَ قتلَه لإنكارِه ذلك عليهم، وخشيَ أنْ تقعَ الفرقةُ بين بني إسرائيل. انظر: [الأعراف: ١٥٠]، [طه: ٩٢-٩٤].

فقبلَ موسى عليه السلام عذرَه، ودعا له: ﴿**قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾ [الأعراف: ١٥٠]. ثمّ سألَ موسى عليه السلام (السامريَّ) عن عملِه الشيطانيِّ: ﴿**قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ**﴾ [طه: ٩٥]. فأجابَه بأنَّه قد سوَّلت له نفسُه ذلك وافتتنَ به: ﴿**قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي**﴾ [طه: ٩٦].

فقضى عليه بالطردِ والإبعادِ عن المجتمع: ﴿**قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ**﴾ [طه: ٩٧]، وبحرقِ العجلِ وذرِّيه في البحر: ﴿**وَانْظُرْ إِلَى**

إِلَهِكَ الَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِى الْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه: ٩٧].

ولمّا وقفَ الذين عبدوا العجلَ عند ظلمِهم، ندموا على فعلتِهم وتوجّهوا إلى الله -تعالى- بطلبِ العفوِ والمغفرة: **﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِى أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾** [الأعراف: ١٤٩]. فقضى اللهُ -تعالى- فيهم القتلَ شرطًا لقبولِ توبتِهم، فكان كلُّ رجلٍ لم يعبد العجلَ يتولّى قتلَ رجلٍ ممّن عبدوا العجلَ: **﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِى الْمُفْتَرِينَ﴾** [الأعراف: ١٥٢]، وانظر: [البقرة: ٥٤]. وبعد أنْ قُتِلَ جمعٌ منهم، عفا اللهُ -تعالى-عن الباقين: **﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾** [الأعراف: ١٥٣].

خامسًا: التضليلُ الإعلاميُّ في زمنِ النبيِّ محمّد ﷺ:

كان أوّلُ مَن أسلمَ للنبيِّ ﷺ من النساءِ زوجتَه (خديجة) عليها السلام، ومن الرجالِ ابنَ عمِّه (عليّ بن أبي طالب) عليه السلام [1]. وقد أمرَ اللهُ تعالى نبيَّه ﷺ بالصدعِ بالرسالةِ وإظهارِها للعلنِ والقيامِ بتبليغِها: **﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾** [الحجر: ٩٤]. والابتداءُ بعشيرتِه الأقربين في العامِ الثالثِ لبعثتِه الشريفة: **﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾** [الشعراء: ٢١٤]. ثمّ بأهلِ مكّة وما حولَها: **﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِى الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى السَّعِيرِ﴾** [الشورى: ٧]. ثمّ بتبليغِ العالمين وإنذارِهم: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾** [الأنبياء: ١٠٧].

١ - الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان، ج٥، ص١١٢؛ ابن شهرآشوب: مناقب آل أبي طالب عليه السلام، ج١، ص. ص ٢٨٨-٢٩٥.

١- موقفُ قومِ النبيِّ محمّد ﷺ من دعوته:

بعد أنْ ظهرتِ الدعوةُ الإسلاميّةُ إلى العلن، بدأ كفّارُ (قريش) ومشركوها بالتضييقِ على النبيِّ محمّد(ص) ومَن آمنَ معه، ولا سيّما كبارُهم الذين سخروا من النبيِّ ﷺ واستهزؤوا به: ﴿**وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولا**﴾ [الفرقان: ٤١]. وكفروا بدعوته، وحاربوه، إلى أنْ نصرَه اللهُ تعالى عليهم بفتحِ مكّة: ﴿**إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا**﴾ [الفتح: ١].

٢- التضليلُ الإعلاميُّ لقومِ النبيِّ محمّد ﷺ:

تمسّكَ مشركو قريش بتقليدِهم الأعمى لآبائِهم في عبادةِ الأصنامِ والأوثان: ﴿**إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا...**﴾ [الفرقان: ٤٢]. وبذلوا جهدَهم في صدِّ الناسِ عن دعوته بإثارةِ الشبهاتِ وبثِّ الدعاوي الباطلةِ والافتراءِ على النبيِّ ﷺ. ومن الشبهاتِ والدعاوي والافتراءات:

أ. إنكارُ التوحيد: ﴿**أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ**﴾ [ص: ٥].

ب. إنكارُ الوحيِ والنبوّة: ﴿**أَؤُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا**﴾ [ص: ٨].

ج. إنكارُ المعاد: ﴿**قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**﴾ [المؤمنون: ٨٢-٨٣].

د. اتّهامُه بالكذبِ والافتراءِ: ﴿**وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ**﴾ [ص: ٤].

ه. دعوى إصابتِه بالجنون: ﴿**نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا**﴾ [الإسراء: ٤٧].

و. اتّهامُه بطلبِ الجاهِ والسلطة: ﴿**قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ**﴾ [ص: ٨٦].

ز. دعوى أنَّه ساحر: ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ * أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٤-٥].

ح. دعوى الكهانةِ والضربِ بالغيب: ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ﴾ [الطور: ٢٩].

ط. دعوى أنَّه شاعر: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠].

٣- سُبُلُ مواجهةِ النبيِّ محمّد ﷺ للتضليلِ الإعلاميِّ:

صبرَ النبيُّ محمّد ﷺ على أذى قومِه محتسبًا في جنبِ اللهِ تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ * وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٧-٩٩]. وواجهَهم بحكمةٍ وبصيرةٍ نافذتين، سالكًا منهجَ الدعوةِ إلى اللهِ تعالى بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ والجدالِ بالأحسن: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥]. فبذلَ بالغَ الجهدِ في دعوةِ الناسِ إلى اللهِ تعالى، من منطلقِ حرصِه على مصلحتِهم ورأفتِه ورحمتِه بهم: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

حتّى كان ليحزنَ كثيراً من كفرِ بعضِهم وإعراضِهم عن الحقّ: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣]. ولم يكنْ ليهادنَ أحدًا أو يساومَه في دعوتِه إلى الحقّ: ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ * وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٨-٩].

وقد ردَّ جميعَ دعاويهم وشبهاتِهم وافتراءاتِهم:

أ. دفعَ دعوى إنكارِ التوحيد: فردَّ شبهتَهم على التوحيد باستحالةِ وجودِ أكثرَ من إله، وكونه -تعالى- أحديَّ الذاتِ، وحدتُه قهّاريّةٌ تنفي تصوّرَ كلِّ شريكٍ مفترض: ﴿لَوْ كَانَ

﴿فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...﴾ [البقرة: ١٦٣].

ب. دفعَ دعوى إنكارِ الوحي والنبوّة: بأنّ الوحيَ ممكنٌ عقلاً وواقعٌ فعلاً فيه وفي غيرِه من الأنبياءِ السابقين عليهم السلام، وبأنّ الحكمةَ الإلهيّةَ تقتضي أن يكونَ الرسولُ الموحى إليه من جنسِهم ليتحقّقَ التبليغُ والإنذار: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ...﴾ [الكهف: ١١٠].

ج. دفعَ دعوى إنكارِ المعاد: بأنّ اللهَ تعالى قادرٌ عليه وعالمٌ بهم وحافظٌ لهم: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ [ق: ٤]، ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [لقمان: ٢٨]. وكون المعاد من لوازمِ هدفيّةِ الخلق: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]. وكونه تعالى الحقَّ المطلق: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج: ٦-٧]. وأنَّ نظامَ التكوين يُرشد إليه: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحج: ٥-٦]. وأنّه مقتضى العدل الإلهيّ: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]. وأنّه مقتضى تحقّق الوعد والوعيد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ* خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ [البقرة: ١٦١-١٦٢]. وأنّه مقتضى الرحمة الإلهيّة: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الأنعام: ١٢]. وأنّه مقتضى ختم مسيرةِ التكاملِ الإنسانيّ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ

خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٦]. وأنّه مقتضى الربوبيّة: **﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾** [الإنشقاق: ٦].

د. دفعَ تهمةَ الكذبِ والافتراءِ: بأنّه قد جاءَهم بالحقِّ من ربِّهم، وهو أمينٌ على هدايتِهم لا يبخلُ عليهم بشيءٍ ممّا أُوحي إليه، ولا يكتمُه ولا يغيّرُه. وهم لم يعهدوا منه إلّا الصدق، وقد لبثَ فيهم عُمرًا ولم يعهدوا منه الإتيانَ بمثلِ هذا الكلامِ المعجز: **﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾** [الشورى: ٢٤].

ه. دفعَ دعوى الجنون: بأنّ ما أتاهم به من بيانِ حقٍّ وحكمةٍ لا يصدرُ عن مجنون، والحالُ أنّهم أنفسَهم كانوا يشهدون له برجاحةِ العقلِ وسدادِ الرأي قبلَ دعوتِه فيهم: **﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾** [الأعراف: ١٨٤].

و. دفعَ تهمةَ طلبِ المالِ والجاه: بأنّه لم يسألْهم أجرًا على تبليغِه للرسالة: **﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾** [ص: ٨٦].

ز. دفعَ دعوى السحر: بأنّ ما جاءَهم به هو آياتٌ بيّناتٌ معجزةٌ من ربِّهم: **﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾** [العنكبوت: ٤٩].

ح. دفعَ دعوى الكهانةِ والشعر: بأنّه جاءَهم من عندِ اللهِ تعالى بالحقِّ الذي ليس من سنخِ الشعرِ وأباطيلِ الشعراء، وليس من تخرّصاتِ الكهَنة: **﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾** [الحاقة: ٤٠-٤٣].

خاتمة

لقد كان إعراضُ الأقوامِ البشريّةِ، ولا سيّما الملأُ منهم، عن دعوةِ الأنبياء عليهم السلام وتكذيبُهم بها، سنّةً من السننِ الجاريةِ في الاجتماعِ البشريّ؛ ﴿**وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ**﴾ [الأنعام: ٣٤].

وكذلك ممارستُهم التضليلَ الإعلاميّ في مواجهةِ الأنبياءِ عليهم السلام بالتُّهَمِ الزائفةِ والباطلةِ والافتراءاتِ هو ـ أيضًا ـ من السننِ الجاريةِ في الاجتماعِ البشريّ.

وما زال هذا الإعراضُ والمعاندةُ للحقّ، وهذا التضليلُ الإعلاميّ جاريَين وحاضرين في واقعِنا المعاصر، في صراعِ الحقّ والباطل، الذي لن يُوفِّر فيه أهلُ الباطل جهدًا ولا طاقةً ولا وسيلةً إلّا وتوسّلوا بها في مواجهةِ أهلِ الحقّ وصَدِّهم عنه؛ ﴿**قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلا**﴾ [الإسراء: ٦٢].

ومن هنا، لا بُدَّ من استلهامِ الدروسِ والعِبَرِ من الأنبياءِ عليهم السلام في مواجهتِهم لهذا التضليلِ الإعلاميّ، بالحكمةِ والدليلِ والبصيرةِ، والوعيِ بمخطّطاتِ أهلِ الباطل، والعملِ على تحويلِ تهديداتِهم وتضليلِهم إلى فُرَصٍ لكَشفِ باطلِهم وزَيفِهم.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، قم، مطبعة سليمانزاده، طليعة النور، ط٢، ١٤٢٧هـ. ق.
- هربرت شيلر: المتلاعبون بالعقول، الكويت، عالم المعرفة، ط٢، ١٩٩٩م.
- عبد الرزّاق الديلمي: الدعاية والإرهاب، الأردن، دار جرير، لا ط، لا ت.
- فرانسوا جيريه: قاموس التضليل الإعلامي، باريس، أرمان كولان، لا ط، ٢٠١١م.
- الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين، بيروت، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٤١٥هـ. ق/ ١٩٩٥م.
- محمد بن الحسين بن موسى (الشريف الرضي): نهج البلاغة (الجامع لخطب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ورسائله وحكمه)، شرح: محمد عبده، قم المقدّسة، دار الذخائر، مطبعة النهضة، ط١، ١٤١٢هـ.ق.
- محمد بن جرير الطبري: تاريخ الطبري، مراجعة وتصحيح وضبط: نخبة من العلماء، بيروت، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط٤، ١٤٠٣هـ. ق/ ١٩٨٣م.
- محمد بن علي (ابن شهرآشوب): مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، النجف الأشرف، المكتبة الحيدريّة، لا ط، ١٣٧٦هـ. ق/ ١٩٥٦م.
- محمد عبد القادر حاتم: الإعلام والدعاية.. نظريات وتجارب، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٣، ١٩٩٤م، ١٩٩٤.

Shaping Awaiting Human: Preparing Mahdist Consciousness according to the Qur'an

◆ **Mr. Mahmoud Ali Saraib**

Religious outreach advisor at Al al-Bayt International University, lecturer at the Islamic Seminary in Qom.

■ Abstract

This research explores the Qur'anic role of the mission-driven word in shaping the character of the awaiting believer and structuring their Mahdist consciousness. In the Qur'anic perspective, the word is not merely a tool for expression, but a transformative force, a means of shaping emotions, forming collective intellect, and driving change. The focus is placed on examining how committed, value-based speech contributes to revealing the truth, challenging falsehood, and cultivating an consciousness rooted in the spirit of active waiting [alentedhar], enabling the individual to become an engaged participant in preparing for the promised divine justice.

It also aims at establishing the Quranic perspective of the Word, as a means of building consciousness, and highlighting the features of the awaiting human being, according to the logic of revelation. The study links the mission-driven media to the preparatory project, and offers practical recommendations for establishing a Mahdist media discourse that derives its perspective from the Holy Quran, and contributes to preparing the nation to receive the divine promise of justice and caliphate.

Keywords:

Quranic message, Preparing Consciousness, Awaiting Human Being, Mahdist Media, Divine Promise of Justice.

بناءُ الإنسانِ المنتظِر
هندسةُ الوعيِ المهدويِّ في ضوءِ القرآنِ الكريمِ

◆ **محمود علي سرائب**[1]

■ خلاصة

تتناولُ هذه الدّراسةُ الدورَ القرآنيَّ للكلمةِ الرساليَّةِ في بناءِ الإنسانِ المنتظِر وهندسةِ وعيِهِ المهدويّ، انطلاقًا من كونِ الكلمةِ في القرآنِ الكريمِ ليستْ مجردَ وسيلةٍ للتَّعبيرِ، بل أداةً تغييريَّةً، وصناعةً للوجدانِ، وبناءً للعقلِ الجماعيّ. وقد جرى التَّركيزُ على استكشافِ كيفيَّةِ مساهمةِ الكلمةِ الملتزمةِ في كشفِ الحقِّ، وزعزعةِ الباطلِ، وصياغةِ وعيِ الإنسانِ في أفقِ الانتظارِ، ليكونَ فاعلًا في التَّمهيدِ للعدلِ الإلهيّ الموعود.

كما تهدفُ هذه الدراسةُ إلى تأصيلِ الرُّؤيةِ القرآنيَّةِ للكلمةِ باعتبارِهَا وسيلةً لبناءِ الوعيِ، وإبرازِ معالمِ الإنسانِ المنتظِرِ وفقَ منطقِ الوحيِ، وربطِ الإعلامِ الرّساليِّ بمشروعِ التَّمهيدِ، وتقديمِ توصياتٍ عمليَّةٍ لتأسيسِ خطابٍ إعلاميٍّ مهدويٍّ، يستمدُّ رؤيتَهُ من القرآنِ الكريمِ، ويسهمُ في إعدادِ الأمَّةِ لاستقبالِ الوعدِ الإلهيّ بالعدلِ والخلافةِ.

الكلمات المفتاحية: البلاغُ القرآنيُّ، هندسةُ الوعيِ، الإنسانُ المنتظِرُ، الإعلامُ المهدويُّ، الوعدُ الإلهيُّ بالعدلِ.

---

١ - المستشار التبليغي لجامعة آل البيت العالمية، ومدرّس في الحوزة العلمية قم.

مقدمة

تمثّلُ الكلمةُ في القرآنِ الكريمِ أداةً جوهريَّةً في مشروعِ الهدايةِ الإلهيَّةِ، فهي ليستْ مجرَّدَ أصواتٍ وألفاظٍ، بل فعلاً وجوديًّا يغيّرُ ويصنعُ الوعيَ، كما يشيرُ إليه النَّصُ القرآنيُّ في قولِهِ تعالى: ﴿**وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا**﴾ [التوبة: ٤٠]. ومنذُ أنْ علّمَ اللهُ الإنسانَ البيانَ بقولِهِ تعالى: ﴿**الرَّحْمَٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**﴾ [الرحمن: ١-٤]، ارتبطَتِ الكلمةُ بمسارِ الاستخلافِ الإنسانيّ، وأصبحَتْ وسيلةً لبناءِ العقلِ والوجدانِ، وأداةً لإقامةِ الحقِّ وزعزعةِ الباطلِ.

ولهذا، فإنَّ دراسةَ الكلمةِ الرّساليَّةِ من منظورٍ قرآنيّ تكشفُ عن عمقِ وظيفتِها في صياغةِ شخصيَّةِ المؤمنِ المنتظِرِ للظُّهورِ المهدويّ.

تطرحُ هذه الدّراسةُ سؤالَها المركزيَّ: كيفَ تسهمُ الكلمةُ الرّساليَّةُ في ضوءِ القرآنِ الكريمِ في بناءِ الإنسانِ المنتظِرِ، وهندسةِ وعيِهِ بما يهيّئُ الأمةَ للظُّهورِ المهدويِّ ومشروعِ العدلِ الإلهيّ؟

وهو سؤالٌ يستدعي النَّظرَ في ثلاثةِ أبعادٍ مترابطةٍ:

البعدُ الأوَّلُ: تأصيلُ موقعِ الكلمةِ في البناءِ القرآنيّ للإنسانِ من خلالِ البلاغِ والدَّعوةِ والتَّبشيرِ والإنذارِ، كما وردَ في قولِهِ تعالى: ﴿**ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ**﴾ [النحل: ١٢٥].

البعدُ الثَّاني: تحديدُ ملامحِ الإنسانِ المنتظِرِ بوصفِهِ شخصيَّةً قرآنيَّةً تتحلَّى بالصَّبرِ والبصيرةِ

والاستقامةِ والعدلِ، مصداقًا لقولِهِ تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ**﴾ [السجدة: ٢٤].

البعدُ الثَّالثُ: الانتقالُ منَ الكلمةِ القرآنيَّةِ إلى الإعلامِ الرّساليِّ المعاصرِ، بما يجعلُهُ أداةً لهندسةِ الوعيِ المهدويّ، وصناعةِ الأملِ في وعدِ اللهِ بالنَّصرِ والتَّمكينِ، كما وردَ في قولِهِ تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

وتتجلَّى أهميَّةُ البحثِ من خلالِ كونِهِ يقفُ عندَ تقاطعِ ثلاثةِ مجالاتٍ معرفيَّةٍ كُبرَى: القرآنُ الكريمُ باعتبارِهِ المرجعيَّةَ التَّأسيسيَّةَ للكلمةِ والهدايةِ، والعقيدةُ المهدويَّةُ بوصفِها أفقَ المشروعِ الإلهيِّ في التَّاريخِ، والإعلامُ الرّساليُّ باعتبارِهِ الأداةَ العمليَّةَ لهندسةِ الوعيِ في زمنِ الانتظارِ.

ومن هنا فإنَّ البحثَ يسعى إلى الجمعِ بينَ التَّأصيلِ القرآنيّ والتَّحليلِ العقديّ والبُعدِ الإعلاميّ التَّطبيقيّ، في محاولةٍ لصياغةِ رؤيةٍ متكاملةٍ تسهمُ في بناءِ خطابٍ مهدويٍّ رساليٍّ معاصرٍ.

أمَّا منَ النَّاحيَةِ المنهجيَّةِ، فإنَّ الدّراسةَ تعتمدُ على التَّحليلِ الموضوعيّ للآياتِ القرآنيَّةِ التي تتناولُ مفاهيمَ البلاغِ والانتظارِ والتَّمكينِ، والاستنباطِ العقديِّ لمفهومِ الإنسانِ المنتظرِ وصفاتِهِ في ضوءِ النُّصوصِ، والتَّحليلِ الوظيفيِّ الإعلاميِّ لبيانِ الدَّورِ الذي يمكنُ أن يضطلعَ به الإعلامُ في التَّمهيدِ.

ورغمَ وجودِ بعضِ الدّراساتِ السَّابقةِ التي عالجتْ موضوعاتٍ قريبةً، فإنَّ هذا البحثَ يختلفُ في أنَّه يجمعُ بينَ النصّ القرآنيّ والفكرِ المهدويّ والتحليلِ الإعلاميّ ضمنَ رؤيةٍ واحدةٍ، ويركّزُ على وظيفةِ الكلمةِ الرّساليَّةِ في مشروعِ التَّمهيدِ.

ويسعى أيضًا إلى تأكيدِ أنَّ الكلمةَ القرآنيَّةَ ليستْ مجردَ خطابٍ نظريٍّ، بل هي أداةٌ لتغييرِ الوعيِ وصناعةِ شخصيَّةِ الإنسانِ المنتظرِ، تمهيدًا للعدلِ الإلهيِّ الموعودِ، وإسهامًا في بلورةِ خطابٍ إعلاميٍّ رساليٍّ، يستلهمُ القرآنَ الكريمَ ويوجّهُ الأمةَ نحوَ وعدِ اللهِ الحقّ: ﴿**وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ**﴾ [القصص: ٥].

أولًا: الكلمةُ الرّساليَّةُ في القرآنِ - المفهومُ والوظيفةُ.

تتموضعُ «الكلمةُ» في صُلبِ المشروعِ الإلهيِّ للهدايةِ؛ فالكتابُ العزيزُ قَرَنَ الخلقَ بالتَّعليمِ والبيانِ، ما يدلُّ على أنَّ كينونةَ الإنسانِ لا تكتملُ إلا بامتلاكِه أداةً تعبيريَّةً تحملُ المعنى، وتُنشئُ الوعيَ: ﴿الرَّحْمَنُ*عَلَّمَ الْقُرْآنَ* خَلَقَ الْإِنسَانَ*عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١-٤]. وقد نبّهتْ تفاسيرُ السُّورةِ إلى انتظامِ بنائِها في محورِ النّعمةِ والتَّعليمِ، وأنَّ «البيانَ» يتّصلُ بهدايةِ الثَّقلينِ وانتفاعِهِمَا بنظامِ الوجودِ، لا بوصفِهِ مهارةَ لسانٍ فحسب، بل باعتبارِهِ شرطًا معرفيًّا للحملِ على الهدى وتلقّيهِ. يشيرُ تفسيرُ الميزانِ عندَ مطلعِ السُّورةِ إلى هذا الاطرادِ في النّظْمِ والمعنى، وأنَّ نظامَ الدُّنيا والآخرةِ واحدٌ «مرتبطُ الأبعاضِ قويمُ الأركانِ يصلحُ بعضُهُ ببعضٍ»[1]، بما يُسعفُ في فَهمِ مركزيَّةِ «البيانِ» في مشروعِ الهدايةِ.

١ - اللُّغةُ والكلمةُ في البناءِ القرآنيّ للإنسانِ

قرَّرَ الشيخُ (الطوسيُّ) في التّبيانِ أنْ «عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» يتضمنُ خلقَ التَّمييزَ الذي بانَ به الإنسانُ من سائرِ الحيوانِ، وقيلَ: إنَّ المرادَ بالبيانِ «الكلامُ الذي يبيّنُ بهِ عن مرادِهِ ... فالبيانُ هو الأدلّةُ الموصلةُ إلى العلمِ»[2]، ليكونَ البيانُ ملكةً مركّبةً من إدراكٍ ونطقٍ واستدلالٍ. وهذا التخطِّي من مجرّدِ اللَّفظِ إلى «الأدلّةِ والتَّمييزِ» يضعُ البيانُ في قلبِ العمليَّةِ العقليَّةِ، لا في أطرافِهَا.

وجمعَ (الطبرسيُّ) في مجمعِ البيانِ آراءً واسعةً مفادُها أنَّ البيانَ يشملُ اللُّغاتِ والكتابةَ والخطَّ والفَهمَ والإفهامَ، ثمَّ قالَ: وهو «الأظهرُ الأعمُّ»[3]، ما يكشفُ اتّساعَ المفهومِ من أداةِ النُّطقِ إلى منظومةِ المعرفةِ والتَّواصلِ. بهذا الاتّساعِ يغدو البيانُ مكوّنًا تكوينيًّا للهويَّةِ الإنسانيَّةِ، وشرطًا لفَهمِ الوحيِ وحملِ التَّكاليفِ.

---

١ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ١٩، ص٩٣.

٢ - محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج٩، ص٤٦٣.

٣ - الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٩، ص٣٣٠.

أما (فخرُ الدينِ الرّازيّ) فنبّهَ في مفاتيحِ الغيبِ إلى أنّ «الإنسانَ» في الآيةِ «اسمُ جنسٍ»، وناقشَ دلالةَ «البيانِ» منْ زاويةِ علاقتِهِ بالقرآنِ نفسِهِ؛ إذ يُطلَقُ البيانُ بمعنى الفرقانِ وكشفِ الحقّ، وهو ما يُفهَمُ من شيوعِ استعمالِ «البيانِ» في القرآنِ لتمييزِ الحقّ من الباطلِ[1]. يُبرزُ هذا التَّحليلُ أنَّ العلاقةَ بينَ اللُّغةِ والعقلِ في الآيةِ ليستْ زخرفًا، بل فصلاً في الإدراكِ والتَّمييزِ.

وتُسعفُنا آراءُ (الطَّبريِّ) المبكّرةُ بإطارٍ وظيفيٍ؛ ففي تفسيرِ قولِهِ: «عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» أوردَ أنَّ من معاني البيانِ بيانَ الحلالِ والحرامِ، وبيانَ أمورِ الدُّنيا والآخرةِ فـــ «اللهُ علَّمَ الإنسانَ ما بِهِ الحاجةَ إليهِ منْ أمرِ دينِهِ ودُنياهُ من الحلالِ والحرامِ، والمعايشِ والمنطقِ، وغيرَ ذلكَ ممَّا بِهِ الحاجةَ إليهِ»[2]. بهذا يتجاوزُ البيانَ حدودَ المَلَكةِ اللُّغويةِ إلى وظيفةٍ تشريعيَّةٍ ومعرفيَّةٍ تؤسّسُ لإقامةِ الحجّةِ وإدارةِ الحياةِ.

٢ - البلاغُ الإلهيُّ نموذجٌ أعلى للكلمةِ الرّساليَّةِ

يقدّمُ القرآنُ نموذجَ «الكلمةِ» في أرقى صورِهِ من خلالِ البلاغِ ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ**﴾ [المائدة: ٦٧]، والدعوةِ المنهجيَّةِ: ﴿**ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ [النحل: ١٢٥]. شرحَ (الرازيُّ) بدقَّةٍ أنَّ «الحكمةَ» هي الدلائلُ القطعيَّةُ لأهلِ النَّظرِ، و«الموعظةَ الحسنةَ» الحججَ الظنّيَّةَ الراجحةَ لعوامِّ النَّاسِ. أمّا «الجدالُ»، فليسَ من أصلِ الدَّعوةِ بلْ غرضَهُ الإلزامُ والإفحامُ، ولذلكَ قُطِعَ عن بابِ الدَّعوةِ لئلاَّ يُختزَلُ البيانُ في غلبةِ مناظرةٍ[3]. هذا التَّمييزُ يُرتّبُ طرائقَ الخطابِ بحسبِ حالِ المخاطَبينَ ودرجةِ البيانِ الممكنِ لهم، ويضعُ «التَّناسبَ البلاغيَّ» في موضِعِهِ الصحيحِ.

---

١ - فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ج٢٩، ص٣٣٨.
٢ - محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٢٧، ص١٥٠.
٣ - فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب، ج٢٠، ص٢٨٧.

وتؤكّدُ قراءةُ (مكارم الشيرازي) في تفسيرِ الأمثلِ هذا النَّسقِ؛ فخطابُ الدَّعوةِ يجمعُ «الحكمةَ للقلبِ والعقلِ، والموعظةَ لتهذيبِ الوجدانِ، والجدالَ بالتي هي أحسنُ لمنْ يلزمُهُمُ الإلزامُ بالحجّةِ»، بما يضمنُ فاعليةَ الكلمةِ وسموِّ أخلاقِها. قالَ: «وفي الحقيقةِ فإنَّ «الحكمةَ» تستثمرُ البعدَ العقليَّ للإنسانِ، «الموعظةُ الحسنةُ» تتعاملُ معَ البعدِ العاطفيِّ لَهُ... المجادلةُ والمناظرةُ ذاتَ جدوى إذا كانتَ بالَّتي هي أحسنُ، أيّ أنْ يحكمَهَا الحقُّ والعدلُ والصحَّةُ والأمانةُ والصّدقُ، وتكونُ خاليةً من أيَّةِ إهانةٍ أو تحقيرٍ أو تكبرٍّ أو مغالطةٍ، وبعبارةٍ شاملةٍ: أنْ تحافظَ على كلِّ الأبعادِ الإنسانيَّةِ السَّليمةِ عندَ المناظرةِ»[1] .

هنا يقدّمُ (مكارمُ الشيرازيُّ) قراءةً دقيقةً ومقتضبةً:

الحكمةُ موجهةٌ للعقلِ؛ لبناءِ الإدراكِ والتَّفكيرِ الصَّحيحِ، والموعظةُ الحسنةُ تفتحُ المسالكَ إلى الوجدانِ؛ لتربيةِ القلوبِ بصرفِ الأسلوبِ، ويصلُ الأمرُ إلى الجدالِ بالحسنى لمنْ يستلزمُ الأمرُ؛ ما يعزّزُ الحوارَ النَّبيلَ بوصفه خيارًا خُلُقيًّا فاعلاً.

وهذه القراءةُ رحَّلتِ الكلمةَ الإلهيَّةَ القرآنية من كونها مجردَ نداءٍ إلى بناءِ خطابٍ قويٍّ يبدأُ بالعقلِ، يستكملُ بالموعظةِ، وينتهي بالحوارِ المؤثّرِ. وهو نموذجٌ تربويٌّ يوجّهُ الباحثَ والدَّاعيَ لبنيةٍ دعويَّةٍ متكاملةٍ.

٣ - وظائفُ الكلمةِ الرّساليَّةِ في القرآنِ

عندما تُحمَلُ الكلمةُ رسالةَ الحقِّ، فإنّها تؤدّي وظائفَ متداخلةٍ تربطُ المعرفةَ بالفعلِ:

أ. كشفَ الحقِّ: كلمةُ القرآنِ تتَّسِمُ بالحسمِ، كما في قولِه تعالى: ﴿**قولًا فصلا**﴾ [الطارق: ١٣]، لا يختلطُ فيها الحقُّ بالباطلِ.

١ - ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٨، ص. ص٣٦٩- ٣٧٠.

ب. زعزعةُ الباطلِ: ﴿**بل نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الباطل فيدْمغُه إذا هو زاهق**﴾ [الأنبياء: ١٨].

ج. بناءُ الوجدانِ وتزكيةُ النَّفسِ: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا**﴾ [الشمس: ٩] يجعلُ أسلوبَ الخطابِ أكثر من إعلامٍ بلا روحٍ، بلْ هوَ تنقيةٌ للوجدانِ.

د. صناعةُ الوعيِ العامِّ: من خلالِ ترسيخِ السُّننِ، والعدلِ، والوعودِ القرآنيَّةِ، وسردِ القصصِ الإلهيَّةِ، يُنتَجُ وعيٌ اجتماعيٌّ دائمٌ.

وحسب (الطباطبائيّ)، فإنَّ هذه الكلمةَ تُحوّلُ «العقلَ النَّظريَّ» إلى «العقلِ العمليِّ» الذي يوجّهُ الفعلَ والسلوكَ الجماعيَّ؛ «لأنَّ العقلَ الذي يدعو إلى ذلكَ، ويأمرُ بِهِ، هو العقلُ العمليُّ الحاكمُ بالحسنِ والقبحِ، دونَ العقلِ النَّظريِّ المدركِ لحقائقِ الأشياءِ، والعقلُ العمليُّ يأخذُ مقدّماتِ حكمِهِ منَ الإحساساتِ الباطنة...»[1].

يُظهرُ هذا التَّأطيرُ أنَّ الكلمةَ القرآنيَّةَ ليستْ مجردَ أثرٍ فكريٍّ نظريٍّ، بلْ تقودُ إلى عقلٍ عمليٍّ يُحدثُ فعلاً في الواقعِ، منْ خلالِ تغيُّرِ حسِّ الإنسانِ الشَّخصيّ، وصولاً إلى السلوكِ.

فالكلمةُ في القرآنِ ليستْ انتقالاً نظريًّا فقط، بل هي بذرةٌ تفاعليَّةٌ تنقلُ الفكرَ إلى العملِ؛ لأنَّ العقلَ وحدَهُ -بعيدًا عنِ التَّأطيرِ بالواقعِ الإيمانيِّ- لا يكفي، بلْ لا بدَّ منْ عقلٍ عمليٍّ يُترجمُ القيمَ إلى أفعالٍ. يعزّزُ المنظورُ الوظيفيُّ للخطابِ القرآنيِّ في تقريرِ سلوكِ الإنسانِ الفرديِّ والجماعيّ.

٤. الكلمةُ الملتزمةُ مقابلَ الكلمةِ المضلِّلة

يُرسمُ القرآنُ إطارًا معرفيًّا وخُلُقيًّا واضحًا لا لبسَ فيه، يميّزُ بجلاءٍ بينَ الخطابِ الذي يجسّدُ الحقَّ ويُعلي معانيهِ، وبينَ الخطابِ الذي يزيّنُ الباطلَ، ومغلّفًا بخداعٍ متقنٍ.

١ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج ٢، ص١٤٨.

أ - الكلمةُ المضلّلةُ

يظهرُ القرآنُ كيفَ يُزيّنُ الشيطانُ للباطلِ صورتَهُ أجملَ ممَّا هي عليه، وقد برزَ هذا التَّزيينُ البليغُ في معركةِ بدرٍ: ﴿**وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ...**﴾ [الأنفال: ٤٨]

لقد سعى الشيطانُ بجندِهِ ليزيّنَ للمشركينَ أعمالَهُم، مروّجًا أنَّهم فوقَ الهزيمةِ، بلْ ناشرًا الطمأنينةَ في نفوسِهم.

وفي تفسيرِهِ للآيةِ يلفتُ (الشعراويُّ) إلى أنَّ الشيطانَ زَيَّنَ للكافرينَ صورةً فوتوغرافيَّةً لذواتِهم: «فبدَتْ لهم قوَّتُهُم الكُبرى كأنَّ أحدًا لا يغلبُهم، لكنَّه بالمقابلِ مشكّكٌ في سطوتِهِ على نتيجةِ المواجهةِ الحاسمةِ». يقولُ نصًّا: « وسوسةُ الشيطانِ للكفَّارِ كانتْ في صورةِ تضخيمِ قوَّتِهم، بأنَّ أحدًا لنْ يغلبَهُم في قتالِ بدرٍ... ولكنَّهُ ليسَ لَهُ سلطانٌ سوى التَّزيينِ فقط؛ فلا يمكنُ لَهُ أنْ يُغيّرَ منْ نتيجةِ المواجهةِ بينَ الحقِّ والباطلِ»[1].

هذا يضعُنَا أمامَ مقارنةٍ ضروريَّةٍ بينَ خطابينِ:

- الخطابُ الإلهيُّ -الكلمةُ الملتزمةُ: هو دعوةٌ حقيقيَّةٌ تستندُ إلى دفعةٍ فعليَّةٍ نحوَ التَّغييرِ، وهوَ الحقُّ الدَّامغُ الذي لا يزولُ، بل ينتصرُ ويُقيمُ.
- خطابُ الشَّيطانِ -الكلمةُ المضلّلةُ: لا يتجاوزُ كونَه زخرفةً صوتيَّةً للعواطفِ، يزيّنُ اللَّحظةَ فقط، لكنَّه لا يؤثّرُ في النتيجةِ النهائيَّةِ، لأنَّه ليس مبنيًّا على الحقيقةِ أو البرهانِ الدَّامغِ.

وفي قولِه تعالى: ﴿**ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ... وَمَثَلَ كلمة خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ...**﴾[سورة إبراهيم: ٢٤-٢٦]. يلفتُ السَّيدُ (الطباطبائيّ) الانتباهَ إلى أنَّ «الكلمةَ الطيّبةَ» تمثّلُ المعتقدَ الصَّالحَ مثلَ شجرةٍ ذاتِ جذورٍ ثابتةٍ وفرعٍ عالٍ، تزدهرُ بأفعالِ الخيرِ، بينما

١ - محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوى، ج ٨، ص٤٧٣٣.

الكلمةُ المضلّلةُ كشجرةٍ خبيثةٍ مُنتزَعَةٍ لا أصلَ لها[1].

وفي الرّواياتِ الشّيعيَّة، يُقدَّمُ هذا المثلُ بصورةٍ أبلغَ؛ إذ تُرمَزُ "الكلمةُ الطَّيّبةُ" إلى النَّبيِّ ﷺ وأهلِ البيتِ عليهم السلام، في حينَ تمثّلُ "الكلمةُ الخبيثةُ" طريقَ الضَّلالةِ والفسادِ.

فعَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلام، فِي قَوْلِ اَللَّهِ تعالى: ﴿**ضَرَبَ اَللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي اَلسَّمَاءِ**﴾ قَالا: «يعنِي النَّبيَّ ﷺ وَالأئمَّةَ مِنْ بَعْدِهِ هُمُ الأَصْلُ الثَّابِتُ، وَالفَرْعُ لِمَنْ دَخَلَ فِيهَا» [2].

كما نقلَ (القميُّ) في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿**وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اُجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ اَلْأَرْضِ مٰا لَهٰا مِنْ قَرٰارٍ**﴾[إبراهيم:٢٦] وَفِي روايَة (أبي الجَارُود) عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «كَذَلِكَ الكافِرُونَ لا تَصعَدُ أَعمَالُهُمْ إلى السَّماء، وَبَنُو أُمَيَّةَ لاَ يَذْكُرُونَ اَللَّهَ فِي مَجْلِسٍ وَلا في مسجِدٍ، وَلاَ تَصعَدُ أَعمَالُهُم إلى السَّمَاءِ إلاَّ قَلِيلٌ مِنهُم».[3]

ب - الكلمةُ الملتزمةُ

إزاءَ هذا الغرورِ الباطلِ، قدّمَ القرآنُ تصوّرًا بدهيًّا لفعاليَّةِ كلمةِ الحقِّ: ﴿**بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ ... فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ**﴾ [الأنبياء: ١٨].

هذا التَّمثيلُ القرآنيُّ ليسَ رمزًا جامدًا، بلْ ينبضُ بأثرٍ مُستدامٍ، «كأنَّما الحقُّ قذيفةٌ في يدِ القدرةِ، تقذفُ به على الباطلِ، فيَشُقُّ دماغَه! فإذا هوَ زاهقٌ هالكٌ ذاهبٌ. هذه هيَ السُّنَّةُ المقرَّرةُ، فالحقُّ أصيلٌ في طبيعةِ الكونِ، عميقٌ في تكوينِ الوجودِ. والباطلُ منفيٌّ عن خَلقةِ هذا الكونِ أصلاً ، طارئٌ لا أصالةَ فيه، ولا سلطانَ لَهُ، يطارِدُه اللهُ، ويقذفُ عليه بالحقِّ فيدمغه. ولا بقاءَ

١ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج١٢، ص٥١.
٢ - محمد بن مسعود عيّاش السلمي (العياشي): تفسير العياشي، ج٢، ص٢٧٤.
٣ - علي بن إبراهيم: تفسير القمي، ج١، ص٣٦٩.

لشيءٍ يطاردُهُ اللهُ، ولا حياةَ لشيءٍ تقذفُهُ يدُ اللهِ فتدمغَه»[1].

ج- نحوَ تأطيرٍ علميٍّ معاصرٍ لوظيفةِ الكلمةِ

يُقدمُ القرآنُ الكريمُ نموذجًا منطقيًّا وبنيويًّا في التَّواصلِ الإلهيّ -الإنسانيّ، كما في قولِه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولا﴾ [الشورى: ٥١]، فالعناصرُ الأساس في العمليةِ الاتّصاليَّة: المصدرُ (اللهُ)، والرسالةُ (الوحيُ)، والوسيطُ (الرسولُ أوِ الوحيُ)، والمتلقّي (الإنسانُ)، والتَّغذيةُ الراجعةُ التي تتجلّى إمَّا في الامتثالِ (ردٌّ سريعٌ وفاعلٌ)، أو في التحوُّلِ (تغييرٌ عميقٌ في الفكرِ والسلوكِ).

ويؤطّرُ بعضُ الباحثينَ قواعدَ خُلُقيَّةً للخطابِ الإسلاميِّ المبنيِّ على الصّدقِ، والعدلِ، والحكمةِ، مع تسليطِ الضَّوءِ على الكلمةِ بوصفها أداةً إصلاحيَّةً للنَّسيجِ الاجتماعيّ[2].

ويشرحُ باحثٌ آخرُ الآدابَ التي يجبُ أنْ يتحلَّى بها المسلمُ في العالمِ الرَّقميِّ، مثلَ تجنُّبِ الكذبِ، والشَّائعاتِ، والسَّبِّ، والاستهزاءِ. ويتكاملُ كلُّ ذلكَ معَ مفهومِ الكلمةِ الخُلُقيَّةِ المنضبطةِ[3].

وتبيّنَ منْ جملةِ النُّصوصِ والتَّفاسيرِ أنَّ «الكلمةَ» في القرآنِ ليستْ وسيطًا لغويًّا عابرًا، بل قوةً تكوينيَّةً تنحتُ العقلَ والوجدانَ، وتكشفُ الحقَّ وتدفعُ الباطلَ، وتكوّنُ وعيًا عامًّا على سننِ الهدايةِ. ومع رسمِ القرآنِ معيارًا فاصلاً بينَ الكلمةِ الملتزمةِ والكلمةِ المضلِّلة، تتبدّى المسؤوليَّةُ العلميَّةُ والخُلُقيَّةُ للمُبلِّغِ والباحثِ والإعلاميّ: أنْ تُحمَلَ الكلمةُ على الصِّدقِ، والحكمةِ، والعدلِ،

---

١ - سيد قطب: في ظلال القرآن، ج٤، ص٢٣٧٢.

٢ - ناصر يوسف ومحمد بلغيث: أخلاقيات التواصل الإنساني والإنمائي في تجليات الحضارة الإسلامية الغالبة، ص. ص ١٢٤-١٥٤.

٣ - عبد الرحمن عبد الله سرور الجرمان وأمينة أحمد عبد المحسن الماجد: أخلاق المسلم في منصات التواصل الاجتماعي من منظور قرآني، ص.ص ٤٥١-٤٨٨.

وأنْ تُدارَ وَفقَ مقاصدِ البلاغِ، تمهيدًا لما سيأتي في المباحثِ الآتية منْ بناءِ صورةِ «الإنسانِ المنتظِرِ» وهندسةِ وعيِهِ.

ثانيًا: الإنسانُ المنتظِرُ - السّماتُ والمقوّماتُ القرآنيَّةُ

١ - الانتظارُ موقف فعّال لا سكون مطلق

في الرُّؤيةِ القرآنيَّةِ، يشكّلُ الإنسانُ المنتظِرُ حالةً من الاتّصالِ العميقِ بينَ الحاضرِ والغَيبِ، وليسَ مجرَّدَ حالةِ انتظارٍ بلا فاعليَّةٍ. يقولُ سبحانَه: ﴿**إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا۝ وَنَرَاهُ قَرِيبًا**﴾ [المعارج: ٦-٧].

هذا التَّعبيرُ يَنسَخُ مفهومَ السُّكونِ، ويُرسّخُ صورةَ الإنسانِ مدفوعًا لانبثاقِ واقعٍ جديدٍ مبنيٍّ على استعدادٍ ووعيٍ بتاريخِ الإنسانيَّةِ. ويتكاملُ هذا التَّصوُّرُ معْ ما وَرَدَ في المبحثِ الأوَّلِ؛ فالكلمةُ الرّساليَّةُ تخلُقُ وعيًا قادرًا على البناءِ، والإنسانُ المنتظِرُ هو الرابطُ الحيويُّ الذي يُفعّلُ هذا الوعيَ في المعنيينِ الشَّخصيِّ والاجتماعيّ.

وقد عبرّ (محمَّدُ مهدي الآصِفي) في مقالِهِ «الانتظارُ الموجَّهُ: دراسةٌ في علاقةِ الانتظارِ بالحركةِ وفي علاقتِهَا بِهِ» عن ذلكَ فقالَ: «حبُّ بعضِ النَّاسِ أنْ يصوّرُوا حالةَ (الانتظار) بأنَّها مسألةٌ نفسيَّةٌ نابعةٌ منْ حالةِ الحرمانِ... وحالةُ الهروبِ منَ الواقعِ المثقّلِ بالمتاعبِ إلى الاستغراقِ في تصوُّرِ المستقبلِ... وهذا نوعٌ منْ (أحلامِ اليقظةِ)، أوِ الهروبِ منَ الواقعِ إلى التَّخيُّلِ.. أقولُ: إنَّ هذا التَّوجيهَ لمسألةِ الانتظارِ غيرُ علميٍّ بالتَّأكيدِ، إذا قُدِّرَ لنا أنْ ننظُرَ في تاريخِ المسألةِ والمساحةِ الواسعةِ التي تحتلُّها من العقائدِ الدينيَّةِ المعروفةِ في تاريخِ الإنسانِ.. للانتظارِ علاقةٌ عضويَّةٌ وشيجةٌ بالحركةِ، فهي منْ نتائجِهِ، وهوَ من عواصمِها»[1].

١ - محمد مهدي الآصفي: "الانتظار الموجَّه: دراسة في علاقة الانتظار بالحركة وفي علاقتها به"، ص٣٤.

٢ - الانتظارُ فعلٌ ووعيٌ لا سكونٌ عاطفيٌّ

الانتظارُ بُنيَ على العملِ والتَّحرُّكِ في قولِه تعالى: ﴿**وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ**﴾ [هود: ١٢٤]، والإشارةُ هنا ليستْ إلى مكثٍ ساكنٍ، بل إلى دعوةٍ إلى العملِ أوَّلاً ثمَّ الانتظارُ.

وحسب (الآصفيُّ): الانتظارُ ليسَ فرارًا نفسيًّا أو هروبًا منَ الواقعِ أو محاولةَ تصويرِ الانتظارِ مهربًا نفسيًّا، وخلاصًا في أحلامِ اليقظةِ دونِ فعلٍ، بل الانتظارُ هو حركةٌ بالأساسِ، وشريكٌ أساسٌ للحركةِ الواقعيَّةِ -عقليَّةٌ واعيةٌ، لا انقطاعٍ عنِ الواقعِ.

وإنَّ هذا الكلامَ يُرسّخُ العلاقةَ الحقيقيَّةَ بينَ الانتظارِ والحركةِ، محوّلاً المفهومَ من حالةٍ سلبيَّةٍ جامدةٍ إلى ديناميكيَّةٍ فاعلةٍ تدمجُ العملَ والتَّأهبَ وتحوّلُهما إلى صراعٍ حضاريٍّ نحوَ تحقيقِ الأهدافِ.

«إنَّ الحديثَ عنِ القادمِ والمجهولِ والمنتظَرِ، منَ الموضوعاتِ المحبَّبةِ لدى الإنسانِ... وفي أحيانٍ كثيرةٍ يصحَبُه القلقُ والخوفُ، إلى جانبِ التَّودُّدِ لهذا المجهولِ والتعجُّلِ في معرفتِه والوصولِ إليه، ما حَدا إلى ظهورِ العديدِ من الدّراساتِ المعنيَّةِ في مستقبلِ الإنسانِ الذي هو جزءٌ من مستقبلِ البشريَّةِ جمعاءَ. زيادةً عن أنَّ الحديثَ عنِ المستقبلِ المنتظَرِ حديثٌ يشمَلُ الإنسانَ في كلِّ زمانٍ ومكانٍ وليسَ فردًا أو مجتمعًا بعينِه»[1]. فالانتظارُ ليسَ حالةَ سكونٍ أو هروبٍ، بل ظاهرةً إنسانيَّةً عميقةً مُرتبطةً بالمعرفةِ والجذورِ الاجتماعيَّةِ. القلقُ والرغبةُ في المجهولِ يحرّكانِ الدّراساتِ الأكاديميَّةَ عن الانتظارِ، ما يجعلُهُ فعلاً معرفيًّا بنّاءً لا مجرَّدَ ترقُّبٍ.

٣ - صفاتُ الإنسانِ المنتظِرِ

لقدْ أكّدتِ الكلمةُ الرّساليَّةُ في المبحثِ الأوَّلِ على بناءِ الوعيِ، ولِتَظهَرَ هذه الفكرةُ على أرضِ الواقعِ، لا بدَّ أنْ نرسمَ ملامحَ الإنسانِ المنتظِرِ الذي يجسّدُ هذا الوعيَ في حياتِه. إنَّهُ ليسَ منْ

١ - محمد حسين حبيب: ظاهرة الانتظار في الديانات السماوية والوضعية (مقتربات مفاهيمية)، ص٢٨١.

ينتظرُ الفرجَ بلا عملٍ، بل منْ يحملُ الأملَ، ويحيكُهُ بالعملِ، ويسكُنُهُ الصبرُ، ويدفعُهُ الصبرُ إلى التَّغييرِ. سماتُهُ تتجلَّى في أربعةِ أبعادٍ: الصَّبرُ الإلهيُّ، والبصيرةُ المحرّكةُ، والثَّباتُ الخُلُقيُّ في وجهِ الظُّلمِ، والإيمانُ بالتَّغييرِ الدَّاخليِّ.

أ - الصَّبرُ الروحيُّ المشتقُّ من قوّةٍ ربانيَّةٍ

﴿**وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ**﴾ [النحل: ١٢٧]. الصَّبرُ هنا يتعدّى القدرةَ البشريَّةَ العاديَّةَ إلى أنْ يُصبحَ قوةً ربانيَّةً مستَمدَّةً، يدركُهَا الإنسانُ عندما يَثبُتُ على الحقِّ في مواجهةِ التَّحدياتِ. وقد ربطتْ دراساتٌ إسلاميَّةٌ نفسيَّةٌ الصَّبرَ بتقويةِ الرُّوحِ وتماسكِ الذاتِ، بوصفهما ركائزَ الإيمانِ العمليِّ.

والصَّبرُ في المُعطى القرآنيِّ ليسَ هدوءًا مستسلمًا، بل هو تماسكٌ إيمانيٌّ في عمقِ الظُّروفِ. وفي الرّواياتِ تأملٌ عميقٌ لـ «فضلِ الصَّبرِ» الذي يُفرزُ نماذجَ القادةِ الصَّالحينَ الذينَ يُحدّدُ لهمُ اللهُ مصائرَ الأمةِ.

يعبرُّ الإمامُ الصَّادق ﷺ عنْ ذلكَ بقولِه: «اَلصَّبْرُ مِنَ اَلْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الجَسَدِ فَإِذَا ذَهَبَ الرَّأْسُ ذَهَبَ الجَسَدُ كَذَلِكَ، إِذَا ذَهَبَ الصَّبرُ ذَهَبَ الإِيمَانُ»[١].

الصبرُ هُنا هو خُلُقٌ يرفعُ الوعيَ عنْ الذُّلِّ الإنسانيِّ ويضعُهُ في حضرةِ الرّسالةِ الكُبرَى. لا يمتدُّ فقطْ ليمنحَ قوَّةً في المصائبِ، بلْ يُشكّلُ الشَّخصيَّةَ التي تُؤمنُ بالقصدِ، وتنتظرُ التَّغييرَ بلا استسلامٍ، بلْ معَ استعدادٍ واعٍ.

فمواقفُ الأنبياءِ ومواقفُ أهلِ البيتِ تُبيّنُ أنَّ الصَّبرَ ليسَ مفخرةً ذاتيَّةً، بلْ أداةَ تمهيدٍ حضاريٍّ. منْ قدوةِ الأنبياءِ إلى تلكَ الشَّخصياتِ الإيمانيَّةِ التي علَّمتنا أنَّ الصَّبرَ ليسَ استكانةً، بلْ زادًا منْ نورِ النَّفسِ الَّتي تقفُ صامدةً رغمَ العواصفِ.

١ - محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، بَابُ الصَّبْرِ، ج٢، ص٨٧.

ب. البصيرةُ الَّتي تحرّكُ الفعلَ وتوجّهُه

كما بَنَى المبحثُ الأوَّلُ الكلمةَ الرّساليَّةَ أساسًا للوعي، فإنَّ البصيرةَ هيَ العنصرُ الذي يترجمُ ذلكَ الوعيَ إلى فَهمٍ عمليٍ صائبٍ. ليسَتْ إدراكًا سطحيًّا، بلْ رؤيةً تبصرُ معاني الأمورِ وتتمكَّنُ من تحويلِ الانتظارِ إلى فعلٍ مؤثّرٍ.

يؤكّدُ القرآنُ الكريمُ أنَّ الفَهمَ الحقَّ لا ينحصرُ في الإدراكِ الحسّيِ، بلْ يتمُّ عبرَ القلبِ والفطرةِ العقليَّةِ. يقولُ تعالىَ: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا**﴾ [الحج: ٤٦].

فـ «القلبُ العاقلُ» يُعبرُّ عنِ البصيرةِ -الإدراكُ العميقُ الَّذي يُفسّرُ الواقعَ ويوجّهُ الإنسانَ إلى الفعلِ الرَّشيدِ.

وفيما يلي بعضُ آياتٍ قرآنيَّةٍ تضمُّ صريحَ لفظِ "بصيرةٍ" أو مشتقَّاتٍ مثلَ "بصائرَ"، توضّحُ موقعَ المفهومِ القرآنيِّ في بلورةِ الوعيِ والتَّمييزِ والقيامِ:

- ﴿**قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَن أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَن عَمِيَ فَعَلَيْهَا**﴾ [الأنعام: ١٠٤]. تظهرُ هنا «البصائرُ» دلائلَ واضحةٍ، وحقائقَ عقليَّةٍ منَ اللهِ، تُنتِجُ الوعيَ والإدراكَ.
- ﴿**قُلْ هَـٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي**﴾ [يوسف: ١٠٨]، يصفُ الرَّسولُ دعوتَهُ بأنَّها «على بصيرةٍ»، أي قائمةٌ على وضوحٍ عقليٍّ ورؤيةٍ حقيقيَّةٍ للحقِّ.
- ﴿**بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ**﴾ [القيامة: ١٤]، فالإنسانُ يُحاسَبُ على بصيرتِهِ الذَّاتيَّةِ، أيْ مدى إدراكِهِ الدَّاخليِّ للحقيقةِ أثناءَ التَّصرُّفِ.
- ﴿**هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى...**﴾ [الأعراف: ٢٠٣]، فالقرآنُ يمثّلُ «بصائرَ» وهدايةً، تُستقبلُ حصريًّا بمنْ يهيّءُ قلبَهُ لَهَا.
- **البصيرةُ مصطلح قرآنيّ:** تعبرُّ عنِ التَّمييزِ بينَ الحقِّ والباطلِ، وتظهرُ في السّياقاتِ

الدَّعويَّةِ مثلَ: [يوسف: ١٠٨] والوعظيَّةِ مثلَ: [الأعراف والأنعام].

- **البصيرةُ نور داخليّ:** لا تكتفي بالرُّؤيةِ الحسيَّةِ، بل هي ضوءٌ يتسلَّلُ إلى القلبِ، يمنعُ الضلالةَ ويصنعُ الفقه.
- **البصيرةُ شرط للاستقامة:** تشيرُ الآيةُ في [ق: ٢٢]، إلى تلبُّسِ القلبِ بالبصيرةِ، بوصفها درعًا ضدَّ الهزلِ والانحرافِ.

ويقولُ أميرُ المؤمنينَ عليه السلام: «فَإِنَّمَا البَصِيرُ مَنْ سَمِعَ فَتَفَكَّرَ، وَنَظَرَ فأَبصَرَ، وَانتَفَعَ بِالعِبرِ ثُمَّ سَلَكَ جَدَدًا وَاضِحًا، يَتَجَنَّبُ فِيهِ الصَّرعَةَ فِي المَهَاوِي وَالضَّلاَلَ فِي المَغَاوِي» [١].

وهذا النَّصُّ يوضّحُ أنَّ البصيرةَ ليستْ نظرةً ماديَّةً، بلْ هيَ إدراكُ عقلٍ روحانيٍّ يُمكّنُ صاحبَهُ من اتّخاذِ مواقفَ واضحةٍ ومؤثرةٍ، دونَ انفعالٍ عاطفيٍّ.

نُقِلَ عنْهُ أيضًا: «نَظَرُ البَصَرِ لاَ يُجْدِي إذا عَمِيَتِ البَصِيرَةُ»[٢].

يعزّزُ هذا التَّأكيدُ أنَّ المنظورَ الدَّاخليَّ (البصيرةُ) أعمقُ منَ البصرِ الحسّيِّ، وأنَّ تغليبَ الإدراكِ الدَّاخليِّ مهمٌ لتحويلِ الانتظارِ إلى عملٍ رشيدٍ.

ج. تأثيرُ البصيرةِ على فعلِ التَّغيير

- **نقلٌ للفعلِ البنّاء:** البصيرةُ تفسّرُ الواقعَ، فتؤولُ بِهِ منْ مجرَّدِ تأمُّلٍ إلى حركةٍ واعيَةٍ، تجعلُ الإنسانَ غيرَ صامتٍ أمامَ الظُّلمِ أوِ الفسادِ.
- **ترسيخٌ للوعيِ القرآنيِّ:** تُخبرُنا نصوصُ أهلِ البيتِ أنَّ الرسولَ أوصى بالتمسُّكِ بأهلِ

١ - ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج٩، ص١٥٨.
٢ - عبد الواحد الآمدي التميمي: غرر الحكم ودرر الكلم، ج١، ص٧٢٠.

البيتِ والحقيقةِ. وهذا يتطلَّبُ بصيرةً ليسَتْ مجرَّدَ إدراكٍ، بل اتّخاذُ موقفٍ.

- **جسرٌ بينَ الانتظارِ والعملِ:** إذا كانتِ الكلمةُ الرّساليَّةُ تبني الوعيَ، فالبصيرةُ تمثّلُ العتبةَ الَّتي تدخلُ بها هذهِ الكلمةُ إلى قلبِ الإنسانِ، ليحملَهُ إلى الفعلِ البنّاءِ.

د. الثَّباتُ الخُلُقيّ أمامَ الطغاةِ بلا ترهيبٍ

في تصوّرِ القرآنِ الكريمِ، لا يُقاسُ المنتظرُ الحقيقيُّ بخنوعِهِ أو هروبِهِ أمامَ السُّلطانِ، بلْ بإيمانِهِ الَّذي لا يلينُ، وقوّتِهِ الخُلُقيَّةِ الَّتي لا تستضعفُهَا الصّعابُ. يتجلَّى ذلكَ في عدد منَ الآياتِ الَّتي تسلّطُ الضَّوءَ على وصفةِ الثَّباتِ عندَ الممتحنينَ، بصرفِ النَّظرِ عمّن يحكمُ.

- **نقلةٌ منطقيَّةٌ من خوفِ الظالمينَ إلى اعتمادِ الحقِّ**

- ﴿**وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ**﴾ [آل عمران: ١٢٣]، يُظهرُ هذا الكلامُ أنَّ النَّصرَ الإلهيَّ لا يرتبطُ بقوَّةِ الإنسانِ الذَّاتيَّةِ، بلْ بثباتِهِ على الحقِّ في وجهِ استكبارِ الطُّغاةِ.
- ﴿**وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ**﴾ [الأنفال: ٧-٨]، يصوّرُ هذا المشهدُ القرآنيُّ التحوُّلَ: ثمّةَ ضمانةٌ إلهيَّةٌ تتكفَّلُ بإحقاقِ الكلمةِ، وما علينا إلَّا الثباتُ على بقائِهَا، لبناءِ حقيقةٍ لا تهزُّها شظايا الضُّغوطِ.

- **الثَّباتُ في المواجهةِ بالفعلِ والإيمانِ**

- قالَ تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ [الأنفال:٤٥]، ﴿**قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى**

الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة:٢٥٠]. هذه الآياتُ تعلّمُ أنَّ الثَّباتَ ليسَ ترَفًا، بل صيرورةً فعليَّةً تتحوّلُ بها المواقفُ الضَّعيفةُ إلى منصاتِ قدرةٍ. «اثبتوا...وانصرْنا»، دعوةٌ لاتّخاذِ الموقفِ الحقِّ، سواءً وجدْنَا القوةَ أم لم نجد.

- وقولُهُ تعالى: ﴿**نَصْرُ اللَّهِ قَرِيبٌ**﴾ [البقرة: ٢١٤]، هي فاتحةُ الأملِ في صدرِ المنتظرِ، وتأكيدٌ بأنَّ زمنَ الظُّلمِ مهما طالَ، لا يتجاوزُ القدرةَ الإلهيَّةَ في تحقيقِ نصرِ الحقِّ.
- ﴿**إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ**﴾ [آل عمران: ١٦٠]، كأنَّ هذه النصوصَ تقولُ: من ثبَتَ على الحقِّ وثِقَ بأنَّ النَّصرَ للأقوى - «الله» - فهو لا يهابُ المدفعَ، بل يمتلكُ الأرضَ بقوَّةِ وعدِ اللهِ.
- ﴿**وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ [الروم: ٤٧]، يعبرُّ هذا النَّصُّ عنِ الوعدِ الكونيِّ، بأنَّ اللهَ دائمًا إلى جانبِ منْ يصمدُ ولا يساومُ على الظُّلمِ، ولو كانَ صوتُهُ وحدَهُ هو المعادي للباطلِ.

٥. الإيمانُ بحركةِ التَّغييرِ الدَّاخليِّ

يضعُ القرآنُ الكريمُ شروعَ التَّغييرِ الإلهيِّ في النَّفسِ البشريَّةِ، مؤكّدًا على أنَّ التَّغيّرَ الإلهيَّ الحقيقيَّ لا يحدثُ إلا عندما يُسبَقُ بتغييرٍ داخليٍّ من الإنسانِ نفسِهِ. يقولُ عزَّ وجلَّ: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [الرعد: ١١].

هذا التَّبيينُ القرآنيُّ يوضّحُ أنَّ اللهَ لا ينزعُ نعمةً جماعيَّةً عنْ أمةٍ إلا بعدَ أنْ يدمِّرَ النَّاسُ أنفسَهُم بأفعالِهم (المعاصي أو الغفلة). وبالمقابلِ، إنْ أعادوا أنفسَهُم إلى طريقِ الطَّاعةِ والصَّلاحِ، فإنَّ اللهَ يجدّدُ لهُم حالَهُم ويمنُّ عليهم بحالةٍ منَ الرَّخاءِ والطَّمأنينةِ.

وفي السّياقِ المهدويّ، يُدركُ أنَّ التَّغييرَ الأصليَّ ينبعُ مِنْ داخلِ الذَّاتِ، لا مِنَ التَّحوّلاتِ

الخارجيَّةِ؛ فالمنتظِرُ الحقيقيُّ هو مَنْ يبدأُ إصلاحَ نفسِهِ أوَّلًا، ليكونَ بذرةً حيَّةً للعدلِ الإلهيِّ المنشودِ.

٤. التَّمكينُ الحضاريُّ المهدويُّ: مِنَ الذَّاتِ إلى المجتمعِ

أ- التَّغييرُ لا يكونُ إلَّا منَ الداخلِ

يؤكّدُ القرآنُ الكريمُ أنَّ التَّمكينَ الحقيقيَّ لا يخرجُ مِنْ رَحِمِ التَّغييرِ الذَّاتيّ؛ فالرّسالةَ تتحقَّقُ عندَ إدراكِ الإنسانَ لحقيقتِهِ والعملِ على إصلاحِهَا. يقولُ تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾[الرعد: ١١]، فهذا تأكيدٌ أنَّ التَّغييرَ الإلهيَّ لا يتحقَّقُ إلَّا عندما يكونُ الإنسانُ مستعدًّا داخليًّا؛ عندما يصدرُ التَّغييرُ من قوّةِ الإرادةِ والوعيِ الذَّاتي.

ب- التَّمكينُ ليسَ مجردَ سلطةٍ بلْ تغييراً جذريًّا

تأتي هذه الآيةُ: ﴿**الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ... وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ**﴾[الحج: ٤١]. فهيَ - إلى جانبِ كونِهَا بيانًا لمقاييسِ التَّمكينِ الذي يضمنُ رسوخَ العدالةِ والاستقامةِ - تُلزِمُنَا بفَهمِ التَّربيةِ الذّاتيَّةِ والجماعيَّةِ بوصفها أساسًا للحركةِ الحضاريَّةِ.

وفي السّياقِ المهدويّ، لا ينطلقُ "التَّمهيدُ" من فراغٍ، بلْ مِنْ حراثةِ النَّفسِ وبذرِها عبرَ الالتزامِ بالصَّلاةِ، والزكاةِ، والأمرِ بالمعروفِ، حتَّى يكونَ المجتمعُ مؤهَّلًا لظهورِ الحقّ.

ج- مجتمعُ التَّمكينِ مشروعٌ حضاريٌّ منظَّمٌ

إنَّ المشروعَ المهدويَّ لا يُعتبرُ صُدفةً تاريخيَّةً، بلْ هو امتدادٌ متكاملٌ لحركةٍ إلهيَّةٍ تنمو عبرَ

وجدانِ الأمَّةِ المتَّجهِ نحوَ الإصلاحِ. فتتحوَّلُ العقيدةُ إلى فعلٍ تربويٍّ داخلَ النَّفسِ، وبشكلٍ جماعيٍّ.

- **تدبُّرٌ مشتركٌ:** حيثُ يصبحُ الوعيُ حالةَ تجاوبٍ بينَ القلبِ والدَّعوةِ.
- **بصيرةٌ باتّجاهِ التَّغييرِ:** يشعرُ المنتظِرُ بأنَّهُ جزءٌ فاعلٌ لا سلبيٌّ في وجودِهِ وسلوكِهِ.
- **تمكينٌ بالمعنى الحضاريّ:** ليسَ دعمًا للوضعِ القائمِ فقطْ، بل لخلقِ واقعٍ جديدٍ قائمٍ على قيمِ العدلِ.

د. مسارُ التَّمكينِ المهدويّ

يبدأُ التَّمكينُ في العقيدةِ المهدويَّةِ من التَّغييرِ الذَّاتيِّ المتعدّدِ الأُسُسِ:

- **التَّمكينُ الدَّاخليُّ:** الوعيُ والرَّكائزُ النَّفسيةُ.
- **التَّمكينُ الحضاريُّ:** تفعيلُ القِوى الخُلُقيَّة في المجتمعِ.
- **التَّمكينُ الرّساليُّ:** البناءُ على رؤيةٍ تربويَّةٍ تولّدُ حضارةً قائمةً على العدلِ.

ثالثًا: هندسةُ الوعيِ المهدويّ - مِنَ الوحيِ إلى الإعلامِ

١ - الوعيُ في القرآنِ: المفهومُ وأدواتُ التَّشكيلِ

يقدّمُ القرآنُ الكريمُ هاجسًا معرفيًّا متكاملاً يُعزّزُ بناءَ الوعيِ الإسلاميِّ المتجدّدِ، ويقومُ على أربعِ منظوماتٍ معرفيَّةٍ: عقديّ المنشأ، وخُلُقيّ التَّطبيق، وسُنَنيُّ الحركة، ورساليّ التوجّه إلى العملِ لتحقيقِ المشهدِ الحضاريِّ المنتظرِ.

لا يكتفي القرآنُ الكريمُ بمنحِ المعلوماتِ فحسب، بل يطلبُ منَ القارئِ أنْ يتدرّجَ نحوَ إدراكٍ أعمقَ من خلالِ أدواتٍ معرفيَّةٍ متداخلةٍ، تُفضي إلى وعيٍ حقيقيٍّ مستندٍ إلى التَّأمُّلِ والتَّدبُّرِ والإدراكِ القلبيّ. وتتجلّى هذه الأدواتُ بوضوحٍ في ثلاثِ آياتٍ رئيسةٍ:

- ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، فليسَ الهدفُ مجرَّدَ قراءةٍ للقصصِ، بلْ دفعُ العقلِ نحوَ الغوصِ في معانيها والتَّعلُّمِ منها. وكما يقولُ (روحِ اللهِ الخمينيّ): «المقصودُ منَ التَّفكُّرِ أن يتحسَّسَ منَ الآياتِ الشريفةِ المقصدَ والمقصود، وحيثُ إنَّ مقصدَ القرآنِ كما تقولُهُ الصحيفة النورانيَّة نفسها هو الهدايةُ إلى سُبلِ السلامِ، والخروجُ منْ جميعِ مراتبِ الظلماتِ إلى عالَمِ النُّورِ، والهدايةُ إلى طريقٍ مستقيمٍ، فلا بدَّ أن يحصّلَ الإنسانُ بالتفكُّرِ في الآياتِ الشريفةِ مراتبَ السلامةِ، منَ المرتبةِ الدَّانيةِ والراجعةِ إلى القوى الملكيَّةِ، إلى منتهى النهايةِ فيها وهيَ حقيقةُ القلبِ السَّليمِ كما وردَ تفسيرُهُ عنْ أهلِ البيتِ عليهم السلام، وهوَ أنْ يُلاقيَ الحقَّ وليسَ فيهِ غيرُهُ، وتكونُ سلامةُ القوى الملكيَّةِ والملكوتيَّةِ ضالَّةَ قارئِ القرآنِ، وقد كثُرَتِ الدَّعوةُ إلى التَّفكُّرِ وتمجيدُهُ وتحسينُهُ في القرآنِ الشَّريفِ».[1]
- ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [محمد: ٢٤]، فالغايةُ ليستِ التلاوةَ، بلْ فَهمُ الدَّلالةِ والحكمةِ. والتدبُّرُ يعني الخروجَ منْ حدودِ النَّصِّ إلى تطبيقِهِ وتذوّقِهِ. كأنَّهُ سؤالٌ استنكاريٌّ يواجهُ القلوبَ التي ما زالتْ أقفالُهَا مغلقةً عن عمقِ الكتابِ.
- ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، العقلُ هوَ الَّذي يقرأُ الظَّواهرَ فتتحوَّلُ إلى دلائلَ مؤثّرةً، وليسَ مجرَّدَ أداةِ تلقينٍ. إنَّهُ المحكمةُ التي تفرّقُ بينَ النُّصوصِ الحيّةِ والسطحيَّةِ، وتمكِّنُ الإنسانَ من تحويلِ النَّصِّ إلى حياةٍ وموقفٍ.

في الحضارةِ الإسلاميَّةِ، كانَ العقلُ قوةً تحفظُ التوازنَ بينَ النَّقلِ والوحيِ، لا في حالةِ مواجهةٍ بلْ في حالةِ تعاونٍ، يفضي إلى إدراكٍ أعمقَ وأقوى، يتجاوزُ الرؤيَّةَ الحرفيَّةَ نحوَ فَهمِ قلبِ الرسالةِ.

١ - روح الله الخميني: الآداب المعنوية للصلاة، ص٣٤٩.

٢ - السُّننُ القرآنيَّةُ: قواعدُ التَّغييرِ وبناءُ الوعيِ

يحدّدُ القرآنُ منهجَ التَّغييرِ بوصفه أمرًا إلهيًّا يندمجُ فيهِ الوعيُ والفعلُ، لا حالة نظريَّة عابرة. ويتجلّى منْ ذلك:

أ - التَّغييرُ يبدأُ منْ داخلِ الذَّاتِ

﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾[الرعد: ١١]، ينبّهُ التَّفسيرُ القرآنيُّ إلى أنَّ التَّغييرَ يبدأُ منْ إصلاحِ نفسِ الفردِ والمجتمعِ. فعندما تتحوَّلُ النفوسُ منَ الشُّكرِ إلى الكفرِ يُسلِبُهم اللهُ النّعمَ، والعكسُ بالعكسِ.

ولا بُدَّ منَ الإشارةِ إلى أنَّ هذهِ الآيةَ [الرعد: ١١]، وُظّفتْ ضمنَ ثلاثةِ سياقاتٍ متكاملةٍ في الدّراسةِ: صفاءُ النَّفسِ المنتظرةِ، وتفعيلُ التَّمكينِ المهدويِّ، والتأكيدُ على سننِ التَّغييرِ الإلهيّ. وهذا يعكسُ اتساعًا منهجيًّا في فَهمِها، لا مجرَّدَ تكرارٍ لفظيٍّ.

ب - الاختبارُ العمليُّ لمعرفةِ صدقِ الإيمانِ

﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ**﴾ [العنكبوت: ٢]، الإيمانُ الحقُّ هوَ الذي يُعاشُ ويُختبرُ، وليسَ مجرَّدُ قولٍ، فلا يُقاسُ الإيمانُ إلَّا في ميدانِ التَّجربةِ والمواقفِ.

ج- التحوّلُ التَّاريخيُّ وفقَ دوراتٍ سُننيَّةٍ

﴿**وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ**﴾ [آل عمران: ١٤٠]، الحَراكُ التَّاريخيُّ يمضي وفقَ سننٍ ثابتةٍ ودوريَّةٍ، لا بعشوائيَّةٍ، بل بإدراكٍ لحركةِ الأيَّامِ وسياقِهَا.

د. الهندسةُ المعرفيَّةُ للوعيِ المهدويِّ

تنطلقُ من خلالِ ثلاثةِ مفاتيحٍ قرآنيَّةٍ متكاملةٍ، تتدرَّجُ من الفردِ إلى الأمَّةِ:

- **التَّغييرُ الدَّاخليُّ [الرعد:١١]:** حيثُ التَّحوُّلُ يبدأُ مِنْ داخلِ الذَّاتِ، فصلاحُ النَّفسِ هوَ اللّبنةُ الأولى في بناءِ المجتمعِ المنتظِرِ.
- **المصداقيَّةُ الفعليَّةُ [العنكبوت: ٢]:** إنَّ مجرَّدَ قولِ «آمنَّا» لا يكفي، فالإيمانُ يُختبرُ بالفعلِ الصَّادقِ، ليُظهرَ اللهُ المخلصينَ.
- **التحوُّلاتُ الزمنيَّةُ [آل عمران: ١٤٠]:** تقلباتُ الأيَّامِ - في النَّصرِ أوِ التَّحدّي - فُرضتْ لتُغربلَ الأمَّةَ، فتصعدُ الطاقاتُ الصَّادقةُ، وتبرزُ القياداتُ الصَّالحةُ في ميادينِ المواجهةِ.

من خلالِ هذا البناءِ القرآنيِّ المتسلسلِ، لا يَنشأُ الوعيُ بمجرَّدِ إدراكٍ نظريٍّ، بل يُنسَجُ عبرَ مسارٍ داخليٍّ شخصيّ، ثمَّ يُختبرُ على أرضِ الواقعِ بالتَّجربةِ والسلوكِ، وصولاً إلى نشوءِ وعيٍ جماعيٍ يقودُ إلى فعلٍ مؤثّرٍ في التَّاريخِ.

رابعًا: هندسةُ الوعيِ المهدويِّ: المشروعُ الإلهيُّ القادمُ

في إطارِ عقيدةِ التَّمهيدِ لظهورِ الإمامِ المهديّ، يُنظَرُ إلى الوعيِ المهدويِّ باعتبارِهِ شبكةً منَ المعارفِ قائمةً على تفاعلٍ متوازٍ بينَ الفردِ والمجتمعِ، وهوَ ما يُؤهّلُ العالَمَ لاستقبالِ العدلِ الإلهيِّ على أساسِ بنيةٍ معرفيَّةٍ محكمةٍ كما عرضْنَا سابقًا. وينطلقُ هذا الوعيُ مِنْ أربعةِ محاورٍ حيويَّةٍ:

١ - العدلُ الإلهيُّ أفق معرفيّ حضاريّ

ترسّخُ المهدويَّةُ فكرةَ أنَّ استمرارَ أضواءِ العدالةِ في الأمَّةِ، يتطلَّبُ منَ النَّاسِ تحمُّلَ مسؤولياتِهم

في نشرِ العدلِ، لا انتظارَ حدوثِه بطريقةٍ سحريةٍ. هذه الوظيفةُ العمليَّةُ تشكّلُ ما يمكنُ تسميتُهُ بـ «الهندسةِ العادلةِ» للوعيِ؛ حيثُ تقومُ على إعدادِ أفرادٍ وجماعاتٍ مهيَّئينَ داخليًّا لتبنّي مفاهيم العدلِ وتجسيدِها في الحياةِ.

٢ - الوعدُ بالخلافةِ أفقٌ حضاريٌّ مستقبليٌّ

إعلانُ الإيمانِ بالخلافةِ ليسَ نبوءةً مختلفةً عنِ التَّحوّلِ الحاضرِ، بلْ هوَ مشروعٌ معرفيٌّ قائمٌ على الإعدادِ الحضاريِّ للاستحقاقِ القادمِ. وهنا، يصبحُ الوعيُ لَبِنةً مستقبليَّةً تبني التَغيرُّ في الحاضرِ عبرَ التَّكوينِ الَّذي يكفلُ تحقيقَ الوعدِ الإلهيّ.

٣ - الصراعُ الحضاريُّ: بناءُ الفكرِ لا ساحةُ السّلاحِ

في المهدويَّةُ، تنطلقُ الحركةُ الحضاريَّةُ مِنَ النَّهجِ العقلانيّ التَّثقيفيِّ أولًا، لا منَ القوَّةِ الماديَّةِ؛ ذلكَ أنَّ صراعَ الفكرِ والوعيِ يسبقُ الصراعَ الميدانيَّ، وهوَ الَّذي يُعِدُّ الجماعةَ تمهيدًا مستدامًا لبناءِ المجتمعِ المنتظرِ. ويقومُ هذا الصراعُ على الثَّقافةِ والتَّعليمِ والخطابِ البنّاءِ، بما يُغذّي الوعيَ ويرسّخُ فكرًا حضاريًّا راشدًا، لا عبرَ أدواتِ العنفِ، بلْ بخُلُقيَّات الحوارِ والإقناعِ.

ومع ذلكَ، لا يُستبعَدُ الصراعُ العسكريُّ باعتباره خيارًا أخيرًا وضروريًّا في مواجهةِ القوى الظَّالمةِ، لكنَّه يظلُّ أداةً دفاعيَّةً خُلُقيَّةً، ضمنَ إطارٍ شرعيٍّ، ولا يُشكّلُ البدايةَ في المشروعِ بل استثناءَه.

٤ - الوعيُ بحتميَّةِ النَّصرِ الإلهيِّ: قراءةٌ سننيَّةٌ لمسارِ التَّاريخِ

في إطارِ فَهمِنَا لهندسةِ الوعيِ المهدويّ، يتجلَّى العدلُ الإلهيُّ مسارًا تاريخيًّا لا يتوقَّفُ عندَ

لحظةٍ أو مرحلةٍ. فالظُّلمُ - رغمَ سطوتِهِ الظاهريَّةِ - لا يُعَدُّ نهايةً، بلْ مرحلةً تمهيديَّةً تُفضي إلى بروزِ الحقِّ وانتصارِهِ.

هذه النَّظرةُ السننيَّةُ تنتجُ وعيًا حضاريًّا يقومُ على أنَّ:

أ. الظُّلمَ ليسَ حالةً دائمةً، بل مرحلةً تُمهّدُ لانبعاث القِوى الصَّادقةِ.

ب. العدالةَ الإلهيَّةَ ليسَتْ وعودًا بعيدةَ المنالِ، بل نتائجَ للتَّمهيدِ الحضاريِّ القائمِ على إصلاحِ الإنسانِ وجهادِهِ المعرفيِّ.

ج. التَّاريخُ ليسَ خليطًا منَ الصُّدفِ، بل مسارًا مرتبطًا بتحولاتٍ نفسيَّةٍ واجتماعيَّةٍ متدرجةٍ، تستجيبُ لـ "السُّننِ" القرآنيَّةِ التي ننتقلُ عبرَها من البناءِ الذَّاتيِّ إلى تمكينِ الجماعةِ والوعيِ الحضاريِّ.

خامسًا: من الكلمةِ القرآنيَّةِ إلى الإعلامِ الرّساليِّ: الإعلامُ جسرُ البناءِ والحياةِ

١ - الإعلامُ المهدويُّ: ناقلُ الرّسالةِ وباعثُ الأملِ

الإعلامُ المهدويُّ ليسَ مجرَّدَ آليةَ نقلٍ؛ بلْ هوَ امتدادٌ للرّسالةِ القرآنيَّةِ من خلالِ بناءِ وعيٍ فعّالٍ في المجتمعِ.

وفي دائرةِ التَّأثيرِ القرآنيّ، يكونُ الإعلامُ أداةً استراتيجيَّةً لبناءِ الوعيِ وتصحيحِ مساراتِ المجتمعِ. إنَّهُ امتدادٌ طبيعيٌّ للرّسالةِ التي تُبَثُّ عبرَ الكلمةِ القرآنيَّةِ.

٢ - الإعلامُ مُعلّم ثقافيّ وأداةٌ إصلاحيَّةٌ

الإعلامُ ليسَ مقتصرًا على عرضِ الأخبارِ، بلْ هوَ معلّمٌ ثقافيٌّ. ولذا، مِنْ واجبِ الإعلامِ أنْ يقدّمَ

قضيَّةَ الإمامِ المهديّ بحضورٍ إعلاميٍّ عصريٍّ وفعليّ، يلامسُ العقولَ ويحرّكُ القلوبَ.

الإعلامُ الإصلاحيُّ في زمنِ التَّمهيدِ ليسَ ناقلاً للمفرداتِ، بلْ هو قوةُ بناءِ وعيٍ حضاريٍّ حقيقيّ، يمارسُ فعلاً مشابهًا لزكاةِ الإعلامِ؛ حيثُ يُرشدُ المجتمعَ نحوَ القيمِ الإسلاميَّةِ، ويكشفُ العوائقَ دونَ تزييفٍ أو تلوينٍ، ويُقدّرُ المبادرينَ ويحرّضُ على التَّغييرِ الجذريّ.

فالإعلامُ قادرٌ على تشكيلِ المواقفِ والقناعاتِ الاجتماعيَّةِ، وتغليبِ القيمِ الإيجابيَّةِ، وليسَ مجرَّدَ نقلٍ للحدثِ .

ومنْ وظائفِ الإعلامِ الإصلاحيّ:

أ. نقدُ الظَّواهرِ السَّلبيَّةِ، بما يتوافقُ معَ المبادئِ الإسلاميَّةِ.

ب. إرساءُ قيَمِ الهدايةِ التي تُعيدُ ترتيبَ أولوياتِ السُّلوكِ الفرديِّ والمجتمعيّ.

ج. التهيُّؤُ للاعتناقِ الإيجابيِّ للحقّ، والاستعدادُ لعصرِ التَّغييرِ العالميّ؛ إذْ تتحقَّقُ الخلافةُ الموعودةُ.

الإعلامُ في المنظورِ المهدويِّ ليسَ عنصرًا سلبيًّا ولا محتوى عابرًا، بلْ هوَ قوَّةٌ تنويريَّةٌ، تُخرجُ الأمَّةَ مِنَ الظُّلماتِ إلى الإدراكِ، وتغرسُ فيها نبتةَ الأملِ والعملِ. إنَّهُ فعلٌ معرفيٌّ خُلُقيٌّ، يُعِدُّ المجتمعَ لاستحقاقِ عهدِ العدلِ القادمِ عبرَ الوَعيِ والتَّفعيلِ الفعليِّ.

٣ - سماتُ الإعلامِ المهدويِّ الفاعلِ

يمكنُ تحديدُ خصائصِ الإعلامِ الرساليِّ المهدويِّ الفعّالِ بالآتي:

الخاصيَّةُ	الأثرُ المقصودُ
الصدقُ	ينقلُ الرّسالةَ بنقاءٍ وشفافيَّةٍ، دونَ تزييفٍ أو مغالطاتٍ.
الحكمةُ	يختارُ التوقيتَ والأسلوبَ وفقًا لجاهزيَّةِ الجمهورِ.
التَّوازنُ	إعلامٌ يُظهِرُ الألمَ، ويولّدُ الأملَ، يبني ولا يُسقِطُ.
البناءُ	يعملُ بوعيٍ على تشكيلِ ممارسةٍ فكريَّةٍ واجتماعيَّةٍ نحوَ التَّمهيدِ الإيجابيّ.

٤ - الذّهنيةُ الإعلاميَّةُ الانتقاليَّةُ

في زمنِ الغيبةِ، لا يقتصرُ دورُ الإعلامِ على استدعاءِ الإمامِ معرفيًّا، بل يتعدّى ذلكَ إلى تهيئةِ ذهنيَّةٍ مجتمعيَّةٍ متماسكةٍ عبرَ خطابٍ إعلاميٍّ واعٍ يستندُ إلى التُّراثِ القرآنيِّ والمعرفيّ. هذا الخطابُ ينقلُ الأمَّةَ مِنْ حالةِ الترقُّبِ الصَّامتِ إلى فعاليَّةٍ حضاريَّةٍ تتماهى مع معاني الزَّمانِ وبواعثِ الانتصارِ.

سادسًا: الإعلامُ الرّساليُّ والتَّمهيدُ - التَّطبيقاتُ والمقترحاتُ

١ - موقعُ الإعلامِ في مشروعِ التَّمهيدِ

الإعلامُ في المشروعِ المهدويِّ ليسَ مجرَّدَ أداةٍ إعلاميَّةٍ، بل وسيلةً أساس لهندسةِ وعيِ الأمَّةِ.

ولذا، لا بُدَّ من تعزيزِ ثقافةِ الوعيِ الرّساليِّ عبرَ الإعلامِ ليصبحَ مترجمًا فعليًّا للرّسالةِ المهدويَّةِ في الذهنيَّةِ الجماعيَّةِ، وليسَ أنْ يقتصرَ دورُهُ على إعلامِ المعرفةِ فقطْ.

فعلى سبيلِ المثالِ، تُحيي الأمَّةُ الإسلاميَّةُ كلَّ عامٍ احتفالَ الخامسِ عشرَ مِنْ شَعبانَ بذكرى ميلادِ الإمامِ الحجَّةِ (محمَّدِ بنِ الحسنعجل الله فرجه الشريف)، ليسَ فقطْ احتفالاً بالمناسبةِ، بل استحضارًا للعدالةِ الإلهيَّةِ المنتظرةِ التي بشَّرَ بها القرآنُ الكريمُ حينَ وَعَدَ بأنَّ ﴿**ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ**﴾ [الأنبياء: ١٠٥] ولكنْ، هل قابلناهُ بهذا الوعيِ في أروقةِ الإعلامِ والدَّعوةِ المعاصرةِ؟ وهل عبّرنا فعليًّا عَنْ «ثقافةِ الانتظارِ الرّساليِّ» بوصفها وعدًا حركيًّا نابضًا بالحياةِ، وليسَ مجرَّدَ فكرةٍ عاطفيَّةٍ جامدةٍ؟ وهل حَصَلَ هذا التعاملُ بوعيٍ حضاريٍّ منفتحٍ، يُعيدُ صياغةَ الانتظارِ بصفته أملاً يُحفّزُ نفوسًا للنُّهوضِ نحوَ العدلِ، ويُحيي روحَ المقاومةِ ضدَّ الظُّلمِ والانحرافِ؟»[1].

٢- خصائصُ الإعلامِ التَّمهيديِّ في المنظورِ القرآنيّ

أ. عالميَّةُ الرّسالةِ

يعلنُ القرآنُ أنَّ رسالتَهُ موجَّهةٌ إلى جميعِ البشرِ في كلِّ زمانٍ ومكانٍ: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، أيّ لجميعِ «العالمينَ» دونَ استثناءٍ.

الدلالةُ مِنْ وجهةِ الإعلامِ التَّمهيديّ: الرّسالةُ لا تختزلُ مجتمعًا أو مذهبًا، بل تستهدفُ الإنسانَ، بما يرسّخُ مفهومَ إشاعةِ الخيرِ والوعيِ الحضاريِّ العامّ.

ب - نصرةُ المستضعفينَ والتَّحريضُ الإيمانيُّ

الإعلامُ التَّمهيديُّ، وفقَ المنظورِ القرآنيّ، يقومُ على دعمِ المستضعفينَ وزرعِ الأملِ الإيمانيّ،

١ - نبيل علي صالح: ثقافة الانتظار الرسالي في مواجهة الواقع المنحرف، ص٢٣٤.

وليسَ الاكتفاءُ بالنَّقلِ الموضوعيّ؛ حيث يتجلَّى ذلكَ في محاورَ قرآنيَّةٍ عدة:

- **الدّفاعُ عَنِ المستضعفينَ**

يحثُّ القرآنُ الأمَّةَ على الوقوفِ معَ المظلومينَ، لا سيَّما مَنْ لا يملكونَ القوَّةَ أو الدعمَ: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ...**﴾ [النساء: ٧٥].

- الدَّلالةُ الإعلاميَّةُ: يدفعُ الإعلامُ الرّساليُّ الأمَّةَ نحوَ موقفٍ فعّالٍ معَ المستضعفينَ، عبرَ تسليطِ الضَّوءِ على آلامِهم ودعوةِ القلوبِ والنُّفوسِ للمناصرةِ.

- العدالةُ والتَّحذيرُ مِنَ الظُّلمِ: يؤكّدُ القرآنُ أهميَّةَ الإنصافِ ويدعو لمواجهةِ الظُّلمِ بأنواعِه: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآءِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ**﴾ [النحل: ٩٠].

- الدَّلالةُ الإعلاميَّةُ: يُحرّضُ الإعلامُ الرّساليُّ على القيَمِ الفاضلةِ ويكشفُ الانحرافاتِ، مشكّلاً بذلكَ مساحةً للتَّنشئةِ المجتمعيَّةِ على أساسٍ خُلُقيّ.

- الدّفاعُ المشروعُ عنِ النَّفسِ

قالَ تعالىَ: ﴿**وَلِمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ**﴾ [النساء: ١٥٠].

نصٌّ صريحٌ في إباحةِ النُّصرةِ للمظلومِ، ويُفهَمُ منْهُ أنَّ الدّفاعَ عنِ النَّفسِ وضدَّ الظُّلمِ حقٌّ مشروعٌ، ولا تقفُ القواعدُ الدينيَّةُ في وجهِه.

وقالَ تعالى: ﴿**فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**﴾ [البقرة: ١٩٤].

تؤكّدُ هذهِ الآيةُ أنَّ الردَّ على الاعتداءِ يجبُ أنْ يكونَ بالمثلِ، دونَ تجاوزٍ أو إفراطٍ.

وقال أيضًا: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ**﴾ [الحج: ٣٩].

تجيزُ الآيةُ للمظلومينَ القتالَ دفاعًا عن أنفسِهم، مؤكّدةً قدرةَ اللهِ على نصرِهم.

- كشفُ الفسادِ

يلتزمُ الإعلامُ القرآنيُّ بالكشفِ عنِ الفسادِ ويُعرّيه: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ...**﴾ [البقرة: ١١١٢]، منازلةُ خطابِ الفسادِ بالحقِّ، حتَّى وإنْ زُيّنَ بالخطابِ.

﴿**ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...**﴾ [الروم: ٤١]، يُبرزُ أنَّ اللهَ يبيّنُ فسادَ الأرضِ ليعوّدَ الناسَ إلى الحقِّ.

- وظيفةٌ إعلاميَّةٌ تمهيديَّةٌ: يفضحُ الإعلامُ الرّساليُّ فسادُ القوى الظالمةِ ويقدّمُ الحقَّ خَيارًا حضاريًّا محوريًّا.

٣- نماذجُ إعلاميَّةٌ معاصرةٌ ذاتُ بعدٍ تمهيديّ

أ. الإعلامُ المقاومُ: الكلمةُ درع فكريّ حضاريّ

لا يكتفي الإعلامُ المقاومُ بنقلِ الوقائعِ، بل يتحوّلُ إلى فعلٍ حضاريٍّ يُحرّكُ الجماهيرَ ويوشّحُ الرّسالةَ بكلماتِهَا القويَّة ضدَّ الباطلِ. إنَّهُ خطابٌ يؤسّسُ للقوةِ المعنويَّةِ مِنْ خلالِ صياغةِ خطابٍ رساليٍّ موثوقٍ، ينبعُ مِنَ العقيدةِ والضَّميرِ، يخاطبُ الوجدانَ ويوقظُ الأحرارَ.

- رسمُ الهويَّةِ المقاومةِ داخلَ الأمةِ، تعيدُ تشكيلَ الوعيِ العامِّ وتبنّي ولاءً جماعيًا للحقِّ.
- تحويلُ الأخبارِ إلى قوَّةٍ معنويَّةٍ، تعّززُ الاستمرارَ في مواجهةِ التَّحديَّاتِ، وتسخّرُ الإعلامَ بوصفه أداةً هشيمةً لتمزيقِ أشكالِ الاضطهادِ.

هذا الإعلامُ استراتيجيٌّ في صناعتِه: لا يُلهبُ العصبيَّةَ، بل يدعمُ الأملَ، ولا يبرّرُ العنفَ، بل يُلهبُ العملَ المشروعَ والدفاعَ عَنِ الحقّ.

ب. التبليغُ الرقميُّ: منصةُ العصرِ لبناءِ الوعيِ الرّساليِّ

لم يعد العالمُ الرَّقميُّ خَيارًا، بل أصبحَ ضرورةً لفعاليَّةِ الكلمةِ الرّساليَّةِ في زمنِ التحوّلِ الإعلاميّ.

- **الوصولُ الواسعُ والفوريّ:** رسالةُ المهدويَّةِ تصلُ إلى كلِّ الأعمارِ والفئاتِ دونَ قيودٍ زمنيَّةٍ أو جغرافيَّة.
- **التَّفاعليَّةُ والمشاركةُ:** المحتوى المهدويُّ يتفاعلُ ويتفاعلُ معَهُ الجمهورُ، ما يجعلُ الرسالةَ حياةً نشطةً، وليسَتْ مجرَّدَ قراءةٍ وحيدة.
- **المرونةُ الإعلاميَّةُ:** سواءٌ عبرَ النُّصوصِ الصَّوتيَّةِ، أم الفيديو القصير، أم الرسائلِ البصريَّةِ المؤثّرةِ، فإنَّ المحتوى يُقدَّمُ بأسلوبٍ عصريٍ مشحونٍ بالمعنى.

في هذا السّياقِ، يُحرّرُ التَّبليغُ الرقميُّ الإعلامَ مِنْ مركزيَّةِ النُّخبةِ ويفتحُ أبوابًا للتَّنوُّعِ، ويحوِّلُ الرّسائلَ إلى أدواتٍ إيمانيَّةٍ فعّالةٍ في بناءِ الوعي.

ج. خطابُ المرجعيَّةِ وخطابُ عاشوراءَ: الوعيُ الرّساليُّ التَّاريخيُّ

تكتسبُ الرّسالةُ المهدويَّةُ أبعادَهَا الجذريَّةَ مِنْ خلالِ خطابِ المرجعيَّةِ والعطاءِ الرَّمزيِّ المرتبطِ بعاشوراءَ والمجالسِ التَّاريخيَّة:

- **تعميقُ الهويَّةِ الرّساليَّة:** عبرَ ربطِ الحاضرِ بقيمِ عاشوراءَ وأحداثِها الاستراتيجيَّةِ - العدالةِ، التضحيَّةِ، والوقوفِ في وجهِ الطُّغيان.
- **خلقُ صلةٍ بينَ التَّاريخِ والواقع:** يُعيدُ الرّسالةَ إلى ذهنيَّةِ الإنسانِ الباحثِ عنِ المَثَلِ الأعلى.

- **استلهامُ الديمومةِ:** عبرَ نشرِ خطابٍ يُذكّرُ بالكرامةِ والموقفِ، ويحوّلُ إعلامَ الانتظارِ إلى منبعِ شعورٍ حضاريٍّ مستدامٍ.

هذا العمقُ في الخطابِ يجعلُ مِنْهُ دعامةً حضاريَّةً، ليسَ مجرَّدَ توثيقٍ تاريخيٍّ، بلْ شحنًا للإنسانِ بأفقٍ رساليٍّ يتماشى مَعَ الطموحِ الإلهي.

باختصار، هذهِ النماذجُ الثلاثُ تشكّلُ بانوراما إعلاميَّةً تتنقّى بينَ المقاومةِ العقليَّةِ، والإنتاجِ الرَّقميِّ المؤثّرِ، والتَّأصيلِ التَّاريخيّ - الرّوحيِّ، لتصنعَ الإعلامَ التَّمهيديَّ نبضًا حضاريًّا مستندًا إلى الرّسالةِ.

خاتمة

في ختامِ هذا المقالِ، أضحَتِ الكلمةُ الرّساليَّةُ هي الأساسُ المنهجيُّ لبناءِ الإنسانِ المنتظرِ، إيمانيًّا وفكريًّا، ضمنَ هندسةِ وعيٍ مهدويَّةٍ حيَّةٍ، تحدثُ تحوُّلًا حقيقيًّا في الذّهنيّةِ الجماعيَّةِ. فالكلمةُ الرّساليَّةُ ليسَتْ مجرَّدَ خطابٍ نظريّ، بلْ هيَ فعلٌ وجوديٌّ يُشكّلُ صيرورةَ الإنسانِ المنتظرِ، ويمُهّدُ لوعيٍ جماعيٍّ ينفتحُ نحوَ العدلِ الإلهي.

إنَّ الإنسانَ المنتظرَ لا يُصنَعُ بالسُّكونِ أوِ الانغلاقِ، بلْ بالإعلامِ الذي يُنيرُ العقلَ والضَّميرَ، وينقلُ الذّهنيَّةَ مِنَ التَّلقينِ إلى الفعلِ الحُرّ الصَّحيحِ. بهذا يتحوَّلُ الإعلامُ الرّساليُّ مِنْ أداةٍ مُجرَّدةٍ إلى أداةٍ تكوينيَّةٍ، تبني الذّاتَ وتحرّكُ الجماعةَ نحوَ أفقِ العدلِ والتَّمكينِ الرَّبانيّ. هذهِ هيَ الرّسالةُ المنشودةُ في الغَيبةِ: أنْ تبقى الكلمةُ حيَّةً في الذّهنِ والوجدانِ، وأنْ يتحوَّلَ هذا الوعيُ إلى صرخةٍ أخيرةٍ نحوَ العدلِ، قبلَ بزوغِ الفجرِ الإلهي.

التوصيات:

- **إعادةُ بناءِ خطابِ الكلمةِ الرّساليَّةِ إعلاميًّا**

ضرورةُ تحويلِ الكلمةِ الرّساليَّةِ إلى خطابٍ إعلاميٍّ فاعلٍ يستنيرُ بالنَّصِّ القرآنيِّ، ليُصبحَ أداةَ تشكيلٍ للوعيِ، وليسَ مجرَّدَ نقلٍ. يجبُ أنْ تنطلقَ كلُّ رسالةٍ من موقعِ العقلِ والوجدانِ، وتُعالجُ التَّحدياتِ المعاصرةَ بلغةِ العصرِ.

- **الاستثمارُ في الإعلامِ التَّمهيديِّ لصياغةٍ ذهنيَّةٍ انتظاريَّةٍ منتِجَةٍ**

ينبغي رسمُ منهجٍ إعلاميٍّ متكاملٍ ينقلُ الانتظارَ مِنْ منصةِ العواطفِ إلى مقامِ الفعلِ، مِنْ خلالِ تمكينِ الخطابِ مِنَ الحكمةِ والتَّنميَّةِ الذَّاتيَّةِ، ويستعيدُ الإنسانُ دورَهُ بصفته شريكًا معنويًّا في المشروعِ الرّساليِّ، لا مجرَّدَ متلقٍّ.

- **تهيئةُ الذَّاتِ الجماعيَّةِ للظُّهورِ الفعليّ**

يجبُ أنْ يُقدّرَ الإعلامُ دورَهُ التَّربويَّ في إعدادِ الذَّاتِ الجماعيَّةِ، عقليًّا، وروحيًّا، وتواصليًّا؛ لاستقبالِ الأُفُقِ التَّغييريّ. ليست الرّسالةُ انتظارًا سلبيًّا، بل حركةً واعيةً تنمّي الإنسانَ وتُقيِّدُه بالتَّكليفِ الخُلُقيّ.

- **التَّحكيمُ بينَ الحضورِ الإعلاميّ والتَّوازنِ الخُلُقيّ**

على الإعلامِ أنْ يوازنَ بينَ قوَّةِ الكلمةِ ووقعِهَا الاجتماعيّ، دونَ أنْ يتورَّطَ في إثارةِ الذَّاتِ لا العقلِ. فمسؤوليَّةُ الإعلامِ الوطنيِّ الملتزمِ أنْ يكونَ صوتَ العقلِ والوجدانِ المؤيّدِ للعدلِ، لا مرآةً انفعاليَّةً أو بريقًا إعلاميًّا بحتًا.

المصادر والمراجع

- سيد قطب: في ظلال القرآن، لا م، دار الشروق، ط٣٥، ١٤٢٥ه.
- عبد الرحمن عبد الله سرور الجرمان وأمينة أحمد عبد المحسن الماجد: أخلاق المسلم في منصات التواصل الاجتماعي من منظور قرآني، مجلة أبحاث، العدد ٢٢، يونيو ٢٢٢م، كلية التربية، جامعة الحديدة.
- عبد الواحد الآمدى التميمي: غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤١٠ه.
- علي بن ابراهيم القمي: تفسير القمي، تحقيق: السيد طيب الموسوي الجزائري، قم، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، ط٣، ١٤٠٤ه.
- فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠ه.
- الفضل بن الحسن الطبرسي: تفسير مجمع البيان، بيروت، مؤسسة الأعلمي ، ط١، ١٤١٥ه.
- محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، لا م، مكتب الإعلام الاسلامي، ط١، ١٤٠٩ه.
- محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: صدقي جميل العطار، بيروت، دار الفكر، لا ط، ١٤١٥ه.
- محمد بن مسعود عيّاش السلمي (العياشي): تفسير العياشي، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية،لا ط، لا ت.

- محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، طهران، دار الكتب الإسلامية، ط٥، ١٣٦٣ه. ش.
- محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، لا ط، لا ت.
- محمد حسين حبيب: ظاهرة الانتظار في الديانات السماوية والوضعية (مقتربات مفاهيمية)، مجلة المنهاج، العدد٤٤، السنة الحادية عشر شتاء ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧ م.
- محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوى، بيروت، أخبار اليوم، إدارة الكتب والمكتبات، ط١، ١٩٩١م.
- محمد مهدي الآصفي: "الانتظار الموجَّه: دراسة في علاقة الانتظار بالحركة وفي علاقتها به"، مجلة المنهاج، العدد ٥، السنة الثانية ربيع ١٤١٧ ه/ ١٩٩٧ م.
- ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، قم، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ط١، ١٣٧٩ه. ش.
- ناصر يوسف ومحمد بلغيث: أخلاقيات التواصل الإنساني والإنمائي في تجليات الحضارة الإسلامية الغالبة، مجلة إسلامية المعرفة السنة الخامسة عشرة، العدد ٥٧، صيف ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- نبيل علي صالح: ثقافة الانتظار الرسالي في مواجهة الواقع المنحرف، مجلة المنهاج، العدد ١٢، شتاء ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩ م.
- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، لا م، دار إحياء الكتب العربية، لا ط، ١٩٦٠م.

Ethical Self Control, its Moral, Sociological Determinants in Islamic Media

Qur'anic Analytical Study

◆ **Dr. Mamdouh Ezz El-Din**

Research Professor of Sociology - Tunisia.

■ Abstract

This study seeks to analyze the concept of self-control in Islamic media, considering it one of the most important ethical and sociological determinants that regulate media discourse in a changing global context. It is based on the Qur'anic foundation, which makes conscience the internal guardian of the word, and on the evocation of the afterlife as a deterrent against all external authority. It also highlights the role of Quranic, prophetic, and Alawite models in embodying the values of honesty, wisdom, and responsibility.

On the other hand, the study draws on modern sociological approaches, such as Durkheim's collective conscience and Bourdieu's symbolic capital, to understand the educational and social functions of the media.

Finally, the study proposes an ideal model for an ethical code for Islamic media based on self-censorship, as a path to a true balance between freedom and responsibility.

Keywords:

Self-Control, Islamic Media, Collective Conscience, Media Ethics, Responsibility.

الرقابةُ الذاتيةُ ومُحدداتُها الخُلُقيَّةُ والسوسيولوجيَّةُ في الإعلامِ الإسلاميّ

-دراسةٌ قرآنيَّةٌ موضوعيَّةٌ-

◆ د. ممدوح عزّ الدين[1]

■ خلاصة

تسعى هذه الدراسةُ إلى تحليلِ مفهومِ الرَّقابةِ الذاتيّةِ في الإعلامِ الإسلاميِّ؛ باعتبارِها أحدَ أهمِّ المحدِّداتِ الخُلُقيَّةِ والسوسيولوجيّةِ التي تضبطُ الكلمةَ الإعلاميّةَ في سياقٍ عالميٍّ متحوِّلٍ.

ينطلقُ البحثُ من الأساسِ القرآنيِّ الذي جعلَ من الضميرِ الحارسِ الداخليِّ للكلمةِ، ومن استحضارِ الجزاءِ الأخرويِّ رادعًا يسبقُ كلَّ سلطةٍ خارجيّةٍ. كما يبرزُ دورُ النماذجِ القرآنيّةِ والنبويّةِ والعلويّةِ في تجسيدِ قيمِ الصدقِ والحكمةِ والمسؤوليّةِ.

ومن جهةٍ أخرى، تستأنسُ الدراسةُ بالمقارباتِ السوسيولوجيّةِ الحديثةِ، مثل الضميرِ الجمعيِّ عندَ (دوركايم - Durkheim)، ورأسِ المالِ الرمزيِّ عند (بورديو - Bourdieu)، لفهمِ الوظائفِ التربويّةِ والاجتماعيّةِ للإعلامِ.

وفي الأخيرِ، تقترحُ الدراسةُ نموذجًا مثاليًّا لميثاقٍ خُلُقيّ للإعلامِ الإسلاميِّ قائمٍ على الرَّقابةِ الذاتيّةِ، بوصفِها أفقًا لتوازنٍ حقيقيٍّ بين الحريّةِ والمسؤوليّةِ.

الكلمات المفتاحية: الرَّقابةُ الذاتيّةُ، الإعلامُ الإسلاميُّ، الضميرُ الجمعيُّ، الأخلاقُ الإعلاميّةُ، المسؤوليّةُ.

---

١ - أستاذ باحث في علم الاجتماع – تونس .

مقدّمة

يَشهَدُ العالَمُ اليومَ تحوُّلاتٍ إعلاميّةً واسعةً تتجاوزُ حدودَ التِّقنيّةِ إلى عُمقِ الاجتماعِ والثقافةِ والسّياسةِ. فالإعلامُ لم يَعُدْ مجرَّدَ وسيلةٍ لنقلِ الأخبارِ أو الترفيهِ؛ بل أضحى أداةً مركزيّةً في صناعةِ الرأيِ العامِّ، وتشكيلِ الهويّاتِ، وإعادةِ إنتاجِ القِيَمِ. وقد نبَّهَ علمُ الاجتماعِ الكلاسيكيُّ والمعاصرُ إلى خطورةِ هذا الدَّورِ؛ إذ رأى (إميل دوركايم) أنّ الضميرَ الجمعيَّ يُمثِّلُ المرجعيّةَ العُليا التي تضبطُ سلوكَ الأفرادِ وتُوجِّهُهم ضمنَ الجماعةِ[1]، بينما أبرزَ (بيير بورديو) أنّ الحقلَ الإعلاميَّ يتَّسمُ بكونِه ساحةَ صراعٍ بينَ أشكالٍ مختلفةٍ من رأسِ المالِ الرمزيِّ والاقتصاديِّ والسّياسيِّ[2].

غيرَ أنّ الفكرَ الإسلاميَّ ـ وفي قلبِه القرآنُ الكريمُ ـ قد سبقَ إلى وضعِ أُسُسٍ عميقةٍ للرَّقابةِ الذاتيّةِ بما يجعلُها ضمانةً خُلُقيّةً ومجتمعيّةً للعملِ الإعلاميِّ. فالآياتُ القرآنيّةُ جاءت مؤكِّدةً على أنَّ الإنسانَ محاسَبٌ على كلِّ ما ينطقُ به: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَـٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا**﴾ [الإسراء: ٣٦]، كما نبَّهتْ إلى خطورةِ الكتمانِ أو التَّزييفِ في البلاغِ الإعلاميِّ: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَـٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَومَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ [النساء: ٤١].

مِن هنا، تَنبثِقُ إشكاليّةُ هذا البحثِ: كيفَ يمكنُ للرَّقابةِ الذاتيّةِ ـ كما حدَّدَها القرآنُ الكريمُ ـ أن

1 - Émile Durkheim, Les Règles de la méthode sociologique, p. 40.

٢ - بيير بورديو: التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، ص٨٣.

تُشكِّلَ أساسًا خُلُقيّا وسوسيولوجيًّا للعملِ الإعلاميِّ الإسلاميِّ، وأن تَضمَنَ التوازنَ بينَ الحُرِّيّةِ والمسؤوليّةِ في ظلِّ تحدِّياتِ الإعلامِ المعاصرِ؟

ويتفرَّعُ عن هذا السُّؤالِ المركزيِّ عددٌ من التَّساؤلاتِ الجزئيّةِ:

١. ما الخصائصُ التي تميِّزُ الرَّقابةَ الذاتيّةَ القرآنيّةَ عن الرَّقابةِ الخارجيّةِ؟

٢. كيفَ يُسهِمُ البُعدُ الإيمانيُّ (الإيمانُ، استحضارُ الجزاءِ، المُحاسبةُ الأُخرويّةُ) في تعزيزِ الرَّقابةِ الذاتيّةِ؟

٣. ما هي المُرتكزاتُ القرآنيّةُ الأساس (الضَّميرُ، المسؤوليّةُ، الصِّدقُ، الحِكمةُ) التي تُؤسِّسُ لخُلُقيّاتِ الممارسةِ الإعلاميّةِ؟

٤. كيفَ يمكنُ الاستفادةُ من المُقارباتِ السوسيولوجيّةِ (الضَّميرُ الجمعيُّ، رأسُ المالِ الرمزيُّ، الوظيفةُ التربويّةُ للإعلامِ) لفَهمِ آليّاتِ الرَّقابةِ الذاتيّةِ وتفعيلِها؟

٥. هل يمكنُ صياغةُ ميثاقٍ خُلُقيّ للإعلامِ الإسلاميِّ يستندُ إلى الرَّقابةِ الذاتيّةِ ويستجيبُ للتَّحدِّياتِ العمليّةِ؟

وبناءً على هذهِ الإشكاليّةِ، تنطلقُ فرضيّاتُ البحثِ من المُعطياتِ الآتية:

١. إنَّ الرَّقابةَ الذاتيّةَ في المنظورِ القرآنيِّ تستندُ إلى أُسُسٍ إيمانيّةٍ تجعلُها أكثرَ فاعليّةً واستدامةً من الرَّقابةِ الخارجيّةِ.

٢. إنَّ الجمعَ بين المرجعيّةِ القرآنيّةِ والتحليلِ السوسيولوجيِّ يُتيحُ إطارًا مُتكاملاً لفَهمِ وظيفةِ الرَّقابةِ الذاتيّةِ في الإعلامِ.

٣. إنَّ الرَّقابةَ الذاتيّةَ، إذا فُعِّلَت عمليًّا، يمُكنُ أن تُشكِّلَ ضمانةً لإعلامٍ إسلاميٍّ مُنحازٍ للحقيقةِ وقادرٍ على مقاومةِ الضُّغوطِ السياسيّةِ والاقتصاديّةِ.

وعليهِ، تَسعى هذهِ الدراسةُ إلى تقديمِ مُقاربةٍ موضوعيّةٍ تنطلقُ من القرآنِ الكريمِ، وتتقاطعُ مع مُنجزاتِ علمِ الاجتماعِ، لِبَلورَةِ فَهمٍ أعمقَ للرَّقابةِ الذاتيّةِ باعتبارِها أحدَ أهمِّ محدِّداتِ الإعلامِ الإسلاميِّ المعاصرِ.

أوَّلًا: الرَّقابةُ الذَّاتيَّةُ في القرآنِ الكريمِ: المفهومُ والخصائصُ التي تميِّزُها عن الرَّقابةِ الخارجيَّةِ

يُشكِّلُ مفهومُ الرَّقابةِ الذَّاتيَّةِ في التَّصوُّرِ القرآنيِّ حَجرَ الزاويةِ في بناءِ الإنسانِ المؤمنِ؛ باعتبارِها الآليّةَ الجوهريّةَ التي تَضمنُ انسجامَ السلوكِ الفرديِّ مع القِيَمِ الدينيّةِ والخُلُقيَّةِ. فالإنسانُ في الرؤيةِ القرآنيّةِ ليس مجرَّدَ كائنٍ يعيشُ في إطارِ قوانينَ وضعيّةٍ أو أعرافٍ اجتماعيّةٍ تُحدِّدُ ما يجوزُ وما لا يجوزُ، بل هو مخلوقٌ مُكلَّفٌ ومسؤولٌ أمامَ اللهِ ـ خالقِه ورازقِه ـ عن كلِّ ما يصدُرُ عنهُ من قولٍ أو فعلٍ، بل وحتّى عن خواطرِ قلبِه ونواياهُ. وهذا التَّكليفُ يقتضي أن يكونَ الوازعُ الدَّاخليُّ ـ أي الرَّقابةُ الذَّاتيَّةُ ـ هو الضَّامنَ الأوَّلَ للسلوكِ القويمِ.

١ - التَّعريفُ اللُّغويُّ والاصطلاحيُّ للرَّقابةِ الذَّاتيَّةِ

أ- في اللُّغةِ:

مادَّةُ "رَقَبَ" تَدُلُّ على الملاحظةِ والمتابعةِ والحفظِ. جاء في « لسانِ العربِ»: «الرَّقيبُ الحافظُ، والرَّقابةُ: الانتظارُ والتَّرَقُّبُ»، ومنها «الرَّقيبُ» الذي يُراقبُ حركاتِ النَّاسِ ويحصي عليهم.[1] وبذلك، فالرَّقابةُ في أصلِها اللُّغويِّ تعني المتابعةَ الدَّقيقةَ المستمرَّةَ التي لا يَغيبُ عنها شيءٌ.

١ - محمد بن مكرم (ابن منظور): لسان العرب، ج١، ص ٤٢٥.

ب- في الاصطلاحِ القرآنيِّ:

تَعني الرَّقابةُ الذَّاتيَّةُ في ضوءِ الاستعمالِ القرآنيِّ: شعورَ الإنسانِ الدَّائمَ باطِّلاعِ اللهِ على سرِّه وعلَنِه، وما يَقتضيهِ هذا الشُّعورُ من انضباطِ سلوكِه وفقَ أوامرِ اللهِ ونواهيهِ. فهي رَقابةٌ مرتبطةٌ بالضَّميرِ، لكنَّها ليست ضميراً ذاتيًّا صِرفًا؛ بل ضميراً متجذِّرًا في العقيدةِ. قال تعالى: ﴿**مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾ [ق: ١٨].

إذن، فالرَّقابةُ الذَّاتيَّةُ اصطلاحًا هي: القدرةُ الدَّاخليَّةُ التي يَكتسبُها المؤمنُ من يقينِه بعِلمِ اللهِ وإحاطتِه، فتجعلهُ مُحاسِبًا لنفسِه قبلَ أن يُحاسبَه غيرُه.

٢- خصائصُ الرَّقابةِ الذَّاتيَّةِ في القرآنِ الكريمِ

أ- رَقابةٌ داخليَّةٌ:

الميزةُ الأولى أنَّها رَقابةٌ تَنبعُ من الدَّاخلِ. فهي ليست مفروضةً بقوَّةِ القانونِ أو المجتمعِ، بل نابعةٌ من إيمانِ الفردِ. يُعبِّرُ القرآنُ عن هذا البُعدِ الدَّاخليِّ بقولِه: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾ [ق: ١٦].

هذا الشُّعورُ بالقربِ الإلهيِّ يجعلُ الإنسانَ يُضبِطُ نفسَه حتَّى في غيابِ أيِّ رقيبٍ خارجيٍّ؛ لأنَّ اللهَ مُطَّلِعٌ على وساوسِه ونيَّاتِه.

ب- رَقابةٌ شاملةٌ:

تَشمَلُ الرَّقابةُ الذَّاتيَّةُ ظاهرَ الإنسانِ وباطنَه معًا. فهي تَمتدُّ إلى القولِ والفعلِ والنيَّةِ. قال تعالى: ﴿**وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ**﴾ [البقرة: ٢٨٤].

وبهذا المفهومِ، لا يستطيعُ الإنسانُ أن يُخفِي عن رَقابةِ اللهِ شيئًا؛ لا في عملِه ولا في ضميرِه.

ج- رَقابةٌ دائمةٌ:

من أبرزِ الخصائصِ أنَّها رَقابةٌ مستمرَّةٌ غيرُ منقطعة. فهي لا تتوقَّفُ عند حدودِ الزَّمانِ أو المكانِ؛ لأنَّ علمَ اللهِ مُحيطٌ دائمٌ. قال تعالى: ﴿**أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى**﴾ [العلق: ١٤].

وبذلك، فهي أكثرُ استمراريَّةً من أيِّ نظامٍ بشريٍّ.

د- رَقابةٌ تربويَّةٌ إصلاحيَّةٌ:

الرَّقابةُ في القرآن تربويَّةٌ إصلاحيَّةٌ تفتحُ البابَ دائمًا للتَّوبةِ والعَودةِ. قال تعالى: ﴿**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ**﴾ [الزمر: ٥٣]. فالهدفُ ليس العقابَ فقط، بل تهذيبُ النَّفسِ وإصلاحُها، ليبقى المؤمنُ دائمَ الاستعدادِ للمراجعةِ والتَّوبةِ.

٣-الفرق بين الرَّقابةِ الذَّاتيَّةِ والرَّقابةِ الخارجيَّةِ

أ- من حيث المصدر:

- الرَّقابةُ الذَّاتيَّةُ: مصدرُها يقينُ الإنسانِ بعِلمِ اللهِ وإحاطتِه.
- الرَّقابةُ الخارجيَّةُ: مصدرُها القانونُ أو المجتمعُ. قال تعالى: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ**﴾ [الفجر: ١٤].

ب- من حيث الفاعلية:

- الرَّقابةُ الذَّاتيَّةُ: ملازمةٌ للإنسانِ في حالاته وظروفِه كلِّها.
- الرَّقابةُ الخارجيَّةُ: محدودةٌ، تضعفُ بضعفِ المؤسساتِ.

ج- من حيث النطاق:

- الرَّقابةُ الذَّاتيَّةُ: تشملُ النوايا والسرائرَ والأفعالَ.
- الرَّقابةُ الخارجيَّةُ: تقتصر غالبًا على الأفعالِ الظاهرةِ. قال تعالى: ﴿**يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى**﴾ [طه: ٧].

د- من حيث الجزاء:

- الرَّقابةُ الذَّاتيَّةُ: جزاؤُها دنيويٌّ (اطمئنانُ الضميرِ) وأخرويٌّ (حسابُ الله)
- الرَّقابةُ الخارجيَّةُ: جزاؤُها دنيويٌّ فقط (غرامةٌ، سجن...).

قال تعالى: ﴿**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾ [الزلزلة: ٧-٨].

٤- البُعدُ الروحيُّ في الرَّقابةِ الذَّاتيَّةِ

- ليست الرَّقابةُ الذَّاتيَّةُ مجردَ وظيفةٍ خُلُقيّةٍ، بل لها بُعدٌ روحيٌّ عميقٌ. فهي تجعلُ الإنسانَ يعيشُ دائمًا في حضرةِ الله، فيتولَّدُ لديه الخشيةُ والورعُ والإحسانُ. وقد عبرّ القرآنُ عن ذلك بقولهِ: ﴿**الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُم مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ**﴾ [الأنبياء: ٤٩].

فالخشيةُ هنا ليست خوفًا سلبيًّا، بل وعيًا عميقًا بعظمةِ الله يوجّهُ السلوكَ نحو الاستقامةِ.

٥- الأثرُ الخُلُقيّ والاجتماعيُّ للرَّقابةِ الذَّاتيَّةِ

لا تقتصرُ الرَّقابةُ الذَّاتيَّةُ القرآنيةُ على الفردِ، بل تنعكسُ على المجتمعِ بأسره:

أ. تحصينُ المجتمعِ من الفساد: لأنَّ كلَّ فردٍ يصبحُ رقيبًا على نفسه.

ب. تعزيزُ الثقةِ المتبادلة: فحين يلتزمُ الأفرادُ بالرَّقابةِ الذَّاتيَّةِ تقلُّ الحاجةُ إلى القوانينِ الردعية.

ج. ترسيخُ العدلِ: لأنَّ الرَّقابةَ لا تتأثرُ بالمكانةِ أو النفوذِ، بل تشملُ الجميعَ على حدٍّ سواء. قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ**﴾ [النساء: ١٣٥].

يتَّضحُ ممّا سبقَ أنَّ الرَّقابةَ الذَّاتيَّةَ في القرآنِ الكريمِ تمثّلُ نظامًا خُلُقيّا وروحيًّا متكاملاً، يتجاوزُ حدودَ الرَّقابةِ البشرية. فهي داخليَّة، شاملة، دائمة، وتربوية، وتقومُ على شعورِ المؤمنِ الدائمِ بأنَّ الله يراه ويحاسبه. وبمقارنتها مع الرَّقابةِ الخارجيَّةِ، نلحظُ أنّها أعمقُ أثرًا وأوسعُ نطاقًا، لأنَّها لا تنضبطُ بالزمانِ والمكانِ، بل تمتدُّ إلى أعماقِ الضميرِ الإنسانيِّ.

ثانيًا: دورُ البُعدِ الإيمانيِّ في الرَّقابةِ الذَّاتيةِ: الإيمانُ واستحضارُ الجزاءِ والمحاسبةِ الأُخرويَّةِ

تُعَدُّ الرَّقابةُ الذَّاتيةُ في الإعلامِ الإسلاميِّ نتاجًا مباشرًا للبُعدِ الإيمانيِّ للفردِ؛ حيثُ يُصبحُ الإيمانُ باللهِ والوعيُ بالجزاءِ الأُخرويِّ المرجعيَّةَ الأساس التي تضبطُ السلوكَ الإعلاميَّ، وتَضمَنُ التزامَه بالصِّدقِ والعَدلِ والمسؤوليَّةِ. فالرَّقابةُ الذَّاتيةُ ليست مجرَّدَ التزامٍ خارجيٍّ، بل هي التزامٌ داخليٌّ ينبعُ من الوعيِ بالمحاسبةِ الإلهيَّةِ، مستحضرًا قولَه تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا**﴾ [الأنبياء:١٠٧]، الذي يُؤكِّدُ على ضرورةِ التَّحلِّي بالصِّدقِ في نقلِ الرِّسالةِ، حتَّى في غيابِ أيِّ رقابةٍ بشريَّةٍ.

١- الإيمانُ مرجعيَّةٌ للرَّقابةِ الذَّاتيةِ:

يُشكِّلُ الإيمانُ الأساسَ الذي يوجِّهُ الفردَ للتصرُّفِ وفقَ القيمِ الخُلُقيَّةِ والواجباتِ الدِّينيَّةِ قبلَ

أيِّ ضغطٍ خارجيٍّ. يجعلُ هذا البُعدُ الإنسانَ واعيًا بعواقبِ أفعاله، كما في قولِ الله -تعالى- عن يوسفَ عليه السلام: ﴿**مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ**﴾ [يوسف: ٢٣]، الذي يُبيِّنُ كيفَ أنَّ الاعتمادَ على الإيمانِ يَضمنُ ضبطَ الذَّاتِ حتَّى في المواقفِ المُغريةِ.

٢- استحضارُ الجزاءِ الأُخرويِّ:

يعملُ وعيُ الفردِ بالجزاءِ الأُخرويِّ حافزًا مستمرًّا للصِّدقِ والانضباطِ في التَّعاملِ الإعلاميِّ. فاستحضارُ الحسابِ الإلهيِّ يجعلُ الإعلاميَّ يتحقَّقُ من صحَّةِ المعلوماتِ قبلَ نشرِها، ويَجنُبُ الإضرارَ بالآخرين، كما جاءَ في قصَّةِ إبراهيمَ عليه السلام: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا**﴾ [البقرة: ١٢٦]. يُحوِّلُ هذا الوعيُ الرَّقابةَ الذَّاتيةَ إلى فِعلٍ دائمٍ، متجاوزًا حدودَ الرَّقابةِ الخارجيَّةِ المؤقَّتةِ.

٣- المُحاسبةُ الأُخرويَّةُ: رقابةٌ تتجاوزُ الزَّمنَ

تَعني المُحاسبةُ الأُخرويَّةُ أنَّ الفردَ يَخضَعُ لرَقابةٍ مستمرَّةٍ ليس فقط في لحظاتِ العملِ الإعلاميِّ، بل على أثرِ أفعاله في المجتمعِ وعلى مَرِّ الزَّمنِ. النَّبيُّ موسى عليه السلام مثالٌ على ذلك؛ إذ كان دائمَ السَّعي لتحقيقِ العَدلِ، مستحضرًا قولَه تعالى: ﴿**وَذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا**﴾ [الطور: ١١]. هذا الوعيُ بالمحاسبةِ المستمرَّةِ يجعلُ الإعلاميَّ ملتزمًا بالقيمِ الخُلُقيَّةِ والشَّفافيةِ حتَّى في غيابِ المُراقبةِ البشريَّةِ.

٤- البُعدُ الإيمانيُّ في الفكرِ الإسلاميِّ الحديثِ والمعاصرِ:

لتحليلِ هذا البُعدِ يمكنُ الاستئناسُ بأفكارِ مفكِّرين تناولوا الرَّقابةَ الذَّاتيةَ في الإعلامِ الإسلاميِّ، مثل:

أ. (علي شريعتي): يحتلُّ البُعدُ الإيمانيُّ مكانةً محوريَّةً في فكرِه؛ حيثُ لا يُقدِّمُه في كتابه «الأخلاق للشباب والطلاب والناشئة» باعتبارِه حالةً وجدانيَّةً فرديَّةً فقط، بل طاقةً تغييريَّةً

مرتبطةٍ بالوعيِ الخُلُقيّ والاجتماعيِّ. فالإيمانُ عندَه يتجسَّدُ في كونِه قاعدةً للتربيةِ الرُّوحيَّةِ، لكنَّه يتجاوزُ ذلك ليغدو قوَّةً تحريريَّةً تسعى إلى تخليصِ الإنسانِ من العبوديَّةِ لذاتِه أو للمجتمعِ الظَّالمِ. وقد ركَّز (شريعتي) على أنَّ الإيمانَ الحقَّ لا ينفصلُ عن المسؤوليَّةِ الخُلُقيَّةِ؛ إذ يُربِّي النَّاشئةَ على التَّضحيةِ والإيثارِ والعَدالةِ، ويصوغُ شخصيَّةً شبابيَّةً قادرةً على الجمعِ بين الرُّوحيَّةِ والعملِ الاجتماعيِّ المقاومِ. [1]

ب. (مرتضى مطهري): في كتابِه «ثبات الأخلاق»، تناولَ البُعدَ الإيمانيَّ من منظورٍ عقلانيٍّ وخُلُقيّ في آنٍ واحدٍ. فهو يرى أنَّ الإيمانَ بالله لا يُختزلُ في المشاعرِ العابرةِ، بل هو تأسيسٌ لنظامٍ خُلُقيّ ثابتٍ يحمي الإنسانَ من نسبيَّةِ القيمِ وتقلُّباتِ الأهواءِ. فالإيمانُ في نظرِ مطهري هو المرجعيَّةُ العُليا التي تضمنُ استقرارَ المبادئِ الخُلُقيَّةِ عبرَ التَّاريخِ، وتمنعُها من الانهيارِ أمامَ التَّيَّاراتِ الماديَّةِ والنفعيَّةِ. وبذلك يُصبحُ الإيمانُ قاعدةً صُلبةً تُبنى عليها شخصيَّةُ الفردِ والمجتمعِ؛ بحيثُ يتموضعُ في قلبِ مشروعٍ إصلاحيٍّ يربطُ بين العقلانيَّةِ واليقينِ الرُّوحيِّ. [2]

ج. (مالك بن نبي): عالجَ الإيمانَ في إطارٍ حضاريٍّ في كتابِه «مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي». فهو يرى أنَّ أزمةَ المسلمين ليست أزمةَ مادَّةٍ أو مواردَ، بل أزمةَ أفكارٍ، وأنَّ فقدانَ البُعدِ الإيمانيِّ جعلَ الأفكارَ تتحوَّلُ إلى مجرَّدِ شعاراتٍ فارغةٍ لا تُحرِّكُ الوجودَ الاجتماعيَّ. فالإيمانُ عندَ (بن نبي) هو الضَّامنُ لحيويَّةِ الفكرةِ وقدرتِها على تجنيدِ الإنسانِ في مشروعٍ حضاريٍّ. وبدونِه يغدو المجتمعُ خاملاً وعاجزًا عن مواجهةِ تحدِّياتِ العصرِ. لذلك فإنَّ الإيمانَ ليس مجرَّدَ اعتقادٍ فرديٍّ، بل هو طاقةٌ اجتماعيَّةٌ تُعيدُ صياغةَ الإنسانِ وتفتحُ أمامَه أُفُقَ التمدُّنِ والنَّهضةِ. [3]

١ - علي شريعتي: الأخلاق للشباب والطلبة والناشئة، ص٣٧.
٢ - مرتضى مطهري: ثبات الأخلاق، ص١١٢.
٣ - مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص٧٧.

د. (عبد الوهاب المسيري): يرى (ممدوح الشيخ) في كتابه «عبد الوهاب المسيري: من الماديَّة إلى الإنسانيَّة الإسلاميَّة»، أنَّ البُعدَ الإيمانيَّ يُمثِّلُ حجرَ الزاويةِ في تحوُّله الفكريِّ من الانبهارِ بالنموذجِ الغربيِّ المادِّيِّ إلى بناءِ مشروعٍ نقديٍّ يستندُ إلى المرجعيَّةِ الإسلاميَّة. فالإيمانُ عندَ (المسيري) يُعيدُ الاعتبارَ للإنسانِ بوصفه كائنًا متجاوزًا للمادَّة، ويُحرِّرُه من اختزالِه في بُعدِه الاستهلاكيِّ أو الوظيفيِّ. وقد رأى أنَّ الإيمانَ يُقدِّمُ أفقًا إنسانيًّا رحبًا يُوازنُ بين العقلِ والقيمِ، ويمنحُ المجتمعَ الإسلاميَّ القدرةَ على مقاومةِ الهيمنةِ الفكريَّةِ الغربيَّة، من خلالِ استعادةِ مركزيَّةِ المعنى والقيمةِ في مواجهةِ مركزيَّةِ المادَّة. [1]

٥- الأثرُ على الممارسةِ الإعلاميَّة:

يُعزِّزُ الاعتمادُ على البُعدِ الإيمانيِّ في الرَّقابةِ الذَّاتيةِ جودةَ المحتوى الإعلاميِّ، ويكفلُ نزاهةَ الرِّسالةِ، ويزيدُ ثقةَ الجمهورِ في الإعلام. فالصَّحفيُّ أو الإعلاميُّ المؤمنُ بمحاسبةِ الله يُمارسُ دورَه بصدقٍ وشفافيَّة، ويَحترمُ الكلمةَ بصفتها أمانةً، متجنِّبًا التَّضليلَ أو الانحيازَ للمصالحِ الشَّخصيَّةِ أو السِّياسيَّة، مستلهمًا في ذلك نماذجَ الأنبياءِ، مثل النبيّ محمَّد ﷺ الذي حرصَ على قولِ الحقِّ ونشرِ الرِّسالةِ دونَ تحريفٍ، مستندًا في ذلك إلى الرَّقابةِ الإلهيَّة.

ثالثًا: مرتكزاتُ الإعلامِ الإسلاميِّ من منظورٍ قرآنيٍّ: الضَّميرُ -المسؤوليَّةُ -الصِّدقُ -الحِكمةُ

لا يقتصرُ الإعلامُ الإسلاميُّ على نقلِ الأخبارِ والمعلوماتِ، بل هو أداةٌ لتحقيقِ رسالةٍ خُلُقيّةٍ

١ - ممدوح الشيخ: عبد الوهاب المسيري: من المادية إلى الإنسانية الإسلامية، ص١٦١.

تربويَّةٍ تهدفُ إلى إصلاحِ الفردِ والمجتمعِ. ومن هذا المنطلقِ يقومُ الإعلامُ بمجموعةٍ من المرتكزاتِ التي يُحدِّدها القرآنُ الكريمُ وتتكاملُ فيما بينها لضمانِ إنتاجِ خطابٍ إعلاميٍّ مسؤولٍ وملتزمٍ بالقيمِ.

١- الضَّميرُ الحارسُ الدَّاخليُّ للكلمةِ:

يُمثِّلُ الضَّميرُ صِمامَ الأمانِ الذي يَحمي الإعلاميَّ من الانحرافِ عن الصَّوابِ، ويجعلُه يُوازنُ بين حرِّيَّةِ التَّعبيرِ ومسؤوليَّةِ الكلمةِ. يَحثُّ القرآنُ على مراقبةِ النَّفسِ قبلَ مراقبةِ الآخرين، كما جاء في قولِه تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ**﴾ [البقرة: ٢٨١]، ما يُذكِّرُ الإعلاميَّ بأنَّ كلَّ كلمةٍ يَنطقُ بها ستكونُ مَوضِعَ محاسبةٍ أمامَ اللهِ. ليسَ الضَّميرُ هنا مجرَّدَ شعورٍ نفسيٍّ، بل قوَّةً داخليَّةً تُوجِّهُ العملَ الإعلاميَّ نحوَ الصِّدقِ والنَّزاهةِ، وتَحمي الرِّسالةَ من التَّحريفِ أو الاستغلالِ لأغراضٍ شخصيَّةٍ أو سياسيَّةٍ.

٢- المسؤوليَّةُ: الكلمةُ أمانةٌ:

يُؤكِّدُ الإعلامُ الإسلاميُّ أنَّ الكلمةَ أمانةٌ ينبغي الحفاظُ عليها، فلا يجوزُ نشرُ معلوماتٍ دونَ تحقُّقٍ، ولا استغلالُ المنبرِ الإعلاميِّ للإضرارِ بالآخرين. ويَبرزُ قولُه تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**﴾ [النِّساء: ٥٨]. إنَّ الالتزامَ بالمسؤوليَّةِ جزءٌ من الرَّقابةِ الذَّاتيةِ؛ إذ يجبُ على الإعلاميِّ التَّعاملُ مع كلِّ معلومةٍ كما لو كانت أمانةً مُوجَّهةً إلى اللهِ والمجتمعِ. ويتحقَّقُ ذلك من خلالِ تدقيقِ الأخبارِ والتَّحقُّقِ من المصادرِ، مع مراعاةِ تبِعاتِ كلِّ خطابٍ على المتلقِّي والمجتمعِ كلّه.

٣- الصِّدقُ: معيارُ الخطابِ الإعلاميِّ

الصِّدقُ رُكنٌ أساس في الإعلامِ الإسلاميِّ، فهو يَضمنُ مصداقيَّةَ الرِّسالةِ ويَكسبُ ثقةَ

الجمهورِ. فالآياتُ القرآنيَّةُ متعدِّدةٌ في دعوةِ الإنسانِ للصِّدقِ، منها: ﴿**وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا**﴾ [البقرة: ٨٣]، وقولُه تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**﴾ [التوبة: ١١٩]. يتجاوزُ الصِّدقُ هنا مجرَّدَ تجنُّبِ الكذبِ، ليشملَ الدِّقَّةَ في عرضِ المعلوماتِ، والابتعادَ عن التَّضليلِ أو الإثارةِ الزَّائدةِ، وضَبطَ المعاييرِ المهنيَّةِ والخُلُقيَّةِ في الإنتاجِ الإعلاميِّ.

٤- الحِكمةُ: ضبطُ الكلمةِ بميزانِ العقلِ والرُّوحِ

تَجعلُ الحِكمةُ الإعلاميَّ يُوازنُ بين حرِّيَّةِ التَّعبيرِ ومتطلَّباتِ الصَّالحِ العامِّ، بين العقلِ والرُّوحِ، وبين التَّأثيرِ النَّفسيِّ للرِّسالةِ والأثرِ الخُلُقيّ، قال تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**﴾ [النحل: ١٢٥]. ليست الحِكمةُ هنا مجرَّدَ فنِّ القولِ، بل القدرة على توجيهِ الرِّسالةِ بما يُحقِّقُ الأثرَ الإيجابيَّ على المتلقِّي دونَ الإضرارِ أو التَّلاعُبِ بمشاعِرِه.

٥- تكامُلُ المرتكزاتِ الأربعةِ:

لا تَعملُ هذه المرتكزاتُ الأربعةُ -الضَّميرُ، والمسؤوليَّةُ، والصِّدقُ، والحِكمةُ- على حِدةٍ، بل تتكاملُ لتُشكِّلَ إطارًا خُلُقيّا متكاملاً للإعلامِ الإسلاميِّ. فالضَّميرُ يُوجِّهُ السُّلوكَ، والمسؤوليَّةُ تُحدِّدُ نطاقَ العملِ، والصِّدقُ يَضمنُ النَّزاهةَ، والحِكمةُ تُحقِّقُ التَّوازنَ بين القوَّةِ والرَّحمةِ في توصيلِ الرِّسالةِ. يَخلقُ هذا التَّكامُلُ إعلامًا قادرًا على أن يكونَ أداةً للتَّربيةِ والتَّثقيفِ والإصلاحِ الاجتماعيِّ، مُستلهمًا من القرآنِ الكريمِ والتَّجربةِ النَّبويَّةِ في تبليغِ الرِّسالةِ.

٦- إسقاطاتٌ على الممارسةِ الإعلاميَّةِ:

يَنعكسُ الاعتمادُ على هذه المرتكزاتِ بشكلٍ مباشرٍ على جودةِ المحتوى، وطريقةِ عرضِه،

وهيكليَّةِ المؤسَّساتِ الإعلاميَّةِ، وسلوكِ الإعلاميِّين تجاهَ جمهورِهم. الإعلاميُّ الذي يَلتزمُ بالضَّميرِ يَتحقَّقُ من المعلوماتِ قبلَ نشرِها، ويُوازنُ بين حرِّيَّةِ التَّعبيرِ والمسؤوليَّةِ الاجتماعيَّةِ. ومن يَضعُ الصِّدقَ معيارًا في خطابِه، يَكسبُ ثقةَ المتلقِّي ويُعزِّزُ مصداقيَّةَ المؤسَّسةِ الإعلاميَّةِ. أمَّا الحِكمةُ فهي التي تُوجِّهُ أسلوبَ الإقناعِ والتَّأثيرِ، وتُقلِّلُ من خطرِ الانحرافِ أو الاستغلالِ الإعلاميِّ. وبالتَّالي، يُصبِحُ الإعلامُ أداةً فاعلةً في بناءِ مجتمعٍ واعٍ، وقِيَمُه مُستمدَّةٌ من المرجعيَّةِ القرآنيَّةِ.

رابعًا: آليّاتُ القرآنِ لتقويةِ الشعورِ بالرّقابةِ الإلهيّةِ

يُشكِّلُ القرآنُ الكريمُ المرجعيّةَ الأساس للرّقابةِ الذاتيّةِ لدى الفردِ المسلمِ؛ إذ يُقدِّمُ مجموعةً من الآليّاتِ التي تُعزِّزُ إحساسَ الإنسانِ بمراقبةِ اللهِ المستمرّةِ لكلِّ أقوالِه وأفعالِه، وبالتالي تحفيزِ الالتزامِ بالقيمِ الخُلُقيَّةِ والسلوكيّةِ.

تتجلّى الرّقابةُ الذاتيّةُ القرآنيّةُ في إدراكِ الإنسانِ أنّ اللهَ عليمٌ بكلِّ خافيةٍ وظاهرةٍ، وأنَّ كلَّ تصرّفٍ يخضعُ للحسابِ في الدنيا والآخرةِ. قال اللهُ تعالى ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ**﴾ [النساء: ١٣١]، مؤكِّدًا بذلك على إحاطةِ اللهِ بكلِّ شيءٍ. كما يقولُ ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وهو ما يُرسِّخُ في النفوسِ شعورَ الرّقابةِ الداخليّةِ المستمرّةِ.

١- الآليّةُ الأولى: استحضارُ علمِ اللهِ وإحاطتِه بكلِّ شيءٍ

يُحفِّزُ الوعيُ بأنَّ اللهَ عليمٌ بأفكارِ الإنسانِ وأفعالِه على ضبطِ النفسِ. فالآيةُ: ﴿**أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى**﴾ [العلق: ١٤] تُذكِّرُ الإنسانَ باستمرارِ مراقبةِ اللهِ لكلِّ تصرّفاتِه، ما يُرسِّخُ الشعورَ بالمسؤوليّةِ الفرديّةِ ويُعزِّزُ الالتزامَ الذاتيَّ.

٢- الآليّةُ الثانيةُ: تذكيرُ الإنسانِ بمحاسبتِهِ يومَ القيامةِ

يحثُّ القرآنُ الإنسانَ على التذكّرِ الدائمِ للحسابِ والجزاءِ الأخرويِّ: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ [آل عمران: ١٨٥]. يحثُّ هذا التذكيرُ على الموازنةِ بين الفعلِ والصوابِ، ويعملُ حافزًا داخليًّا للالتزامِ بالحقِّ والصوابِ في جميعِ المواقفِ، بما فيها المواقفُ الإعلاميّةُ والتواصليّةُ.

٣- الآليّةُ الثالثةُ: استدعاءُ قصصِ الأنبياءِ باعتبارها نماذجَ للرّقابةِ الذاتيّةِ

يُقدِّمُ القرآنُ الكريمُ قصصَ الأنبياءِ عليهم السلام نماذجَ للتقيُّدِ بالرّقابةِ الذاتيّةِ في المواقفِ المختلفةِ، من خلالِ إبراهيمَ عليه السلام في الثباتِ على الحقِّ، ويوسفَ عليه السلام في الصبرِ أمامَ الإغراءاتِ، وموسى عليه السلام في تطبيقِ العدلِ، ومريمَ عليها السلام في الصمتِ الواعي، والنبيِّ محمّدٍ صلى الله عليه وسلم في البلاغِ والمسؤوليّةِ.

٤- الآليّةُ الرابعةُ: الجمعُ بين الترغيبِ والترهيبِ

القرآنُ يمزجُ بين الحثِّ على الخيرِ والترغيبِ بالجزاءِ الإلهيِّ، والتحذيرِ من العقابِ ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمُ الْجَنَّةُ وَنَجْزِي الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّاسَ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**﴾ [النحل: ٩٧-٩٨]. تُقوِّي هذه الثنائيّةُ الالتزامَ الداخليَّ وتخلقُ إحساسًا مستمرًّا بالمسؤوليّةِ.

٥- الآليّةُ الخامسةُ: إبرازُ أثرِ الكلمةِ في المجتمعِ

يُوضِّحُ القرآنُ أنَّ للكلمةِ أثرًا على الفردِ والمجتمعِ، ما يجعلُ الالتزامَ بالصدقِ والحقِّ واجبًا ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**﴾ [التوبة:١١٩]. يُرسِّخُ الشعورُ بمسؤوليّةِ الكلمةِ الرّقابةَ الذاتيّةَ ويُعزِّزُ الالتزامَ الخُلُقيّ.

بناءً على ما سبقَ، نستنتجُ أنَّ الآليّاتِ القرآنيّةَ للرّقابةِ الذاتيّةِ تعكسُ كيف أنَّ الالتزامَ الدينيَّ يُشكِّلُ حافزًا داخليًّا مستمرًّا لتنظيمِ السلوكِ الفرديِّ والاجتماعيِّ. ويُشيرُ هذا البعدُ إلى علاقةٍ مباشرةٍ مع مفهومِ الضبطِ الاجتماعيِّ كما صاغه (إميل دوركايم)؛ حيث يُسهِمُ الشعورُ بالمسؤوليّةِ أمامَ اللهِ في ترسيخِ النظامِ القيميِّ داخلَ المجتمعِ ويُحفِّزُ الأفرادَ على احترامِ القوانينِ الخُلُقيَّة، ما يُعزِّزُ التكاملَ بين الالتزامِ الفرديِّ والنظامِ الاجتماعيِّ.

المحورُ الخامسُ: نماذجُ قرآنيّةٌ للرّقابةِ الذاتيّةِ في المواقفِ الإعلاميّةِ أو التواصليّةِ

يحتلُّ القرآنُ الكريمُ مكانةً محوريّةً في صياغةِ مفهومِ الرّقابةِ الذاتيّةِ بوصفِها آليّةً خُلُقيّةً تُوجِّهُ سلوكَ الإنسانِ في المجالينِ الفرديِّ والجماعيِّ، وخاصّةً في الفضاءِ الإعلاميِّ والتواصليِّ. فالخطابُ الإعلاميُّ ليس مجرّدَ نقلٍ للأخبارِ أو إنتاجٍ للمعرفةِ، بل هو ممارسةٌ تواصليّةٌ تُبنى على مقولاتِ الصّدقِ، والعدلِ، وعدمِ الإضرارِ بالآخرِ. من هنا تبرزُ أهميّةُ النماذجِ القرآنيّةِ؛ حيثُ نجدُ أنَّ الأنبياءَ مارسوا نوعًا من الرّقابةِ الذاتيّةِ في لحظاتٍ مفصليّةٍ من حياتِهم، يمكنُ إسقاطُها على التحدّياتِ الرّاهنةِ التي يعيشُها الإعلامُ المعاصرُ في سياقِ العولمةِ، وصعودِ الشعبويّةِ، وانتشارِ الأخبارِ المضلِّلةِ.

١- نموذجُ إبراهيمَ عليه السلام: موازنةٌ بين الحجّةِ العاليةِ والحكمةِ التواصليّةِ

يُقدِّمُ القرآنُ الكريمُ إبراهيمَ عليه السلام باعتبارِه أحدَ أبرزِ الأنبياءِ الذينَ مارسوا الرّقابةَ الذاتيّةَ في خطابِهم الإعلاميِّ والدّعويِّ. ففي حوارِه مع قومِه حولَ عبادةِ الأصنامِ، نلمسُ حضورًا قويًّا للصّدقِ الداخليِّ، وللوعيِ بأنَّ الخطابَ مُوجَّهٌ إلى الآخرِ لا بقصدِ التحدّي الأجوفِ، بل من أجلِ إقناعِه بالحكمةِ. قالَ تعالى: ﴿**وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ**

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٨٣].

تجلّت الرّقابةُ الذاتيّةُ عندَ إبراهيمَ عليه السلام في التزامِه بحدودِ الصّدقِ، وعدمِ الانزلاقِ إلى العنفِ الرمزيِّ أو المبالغاتِ الخطابيّةِ. لقد كانَ خطابُهُ مبنيًّا على وعيٍ بالمسؤوليّةِ أمامَ اللهِ، ما جعلَهُ يجمعُ بين قوّةِ الحجّةِ ورهافةِ الأسلوبِ.

يمكنُ قراءةُ هذا الموقفِ سوسيولوجيًّا في ضوءِ النّظريّةِ التواصليّةِ لدى مدرسةِ (فرنكفورت)، حيثُ يتأسّسُ الحوارُ على الاعترافِ بالآخرِ والسّعيِ للإقناعِ عبرَ الحججِ لا عبرَ الإكراهِ.[1]

فالرّقابةُ الذاتيّةُ هنا ليست قيدًا على حريّةِ الخطابِ، بل هي شرطٌ لتحويلِه إلى عمليّةٍ تواصليّةٍ عقلانيّةٍ تُتيحُ للآخرِ إمكانيّةَ الاقتناعِ. مارسَ إبراهيمُ عليه السلام ما يُشبهُ «الشّفافيّةَ الخُلُقيّةَ» التي تمنعُ التضليلَ والتّلاعبَ بالمستمعينَ، وهو ما نحتاجُهُ اليومَ في الإعلامِ الذي تُحاصرُهُ الدّعايةُ والأخبارُ الكاذبةُ.

٢- نموذجُ يوسفَ عليه السلام: الإعلامُ أداةٌ لمقاومةِ الظّلمِ وكشفِ الحقيقةِ

يُعتبرُ يوسفُ عليه السلام مثالاً بارزًا على الرّقابةِ الذّاتيّةِ في المجالِ الإعلاميِّ، خاصّةً في لحظةِ السّجنِ حينَ استغلَّ قدرتَهُ على تفسيرِ الأحلامِ لتبليغِ رسالتِه الدّعويّةِ بصدقٍ وأمانةٍ. قالَ تعالى: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩].

تقومُ الرّقابةُ الذّاتيّةُ هنا على استخدامِ الإعلامِ – في شكلِه البدائيِّ: أي الخطابِ الشّفهيِّ – وسيلةً لمقاومةِ الظّلمِ وتصحيحِ الوعيِ الجماعيِّ. لم يستغلَّ يوسفُ عليه السلام قدراتِه للتّرويجِ لنفسِه أو لتعزيزِ مكانتِه داخلَ السّجنِ، بل مارسَ رقابةً ذاتيّةً صارمةً جعلتْ خطابَهُ مرتبطًا بالحقيقةِ والعدلِ، بعيدًا عن أيِّ منفعةٍ شخصيّةٍ.

1 - Jürgen Habermas, The Theory of Communicative Action, Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society, p. 286

يمكنُ النّظرُ إلى تجربةِ يوسفَ عليه السلام سوسيولوجيًّا في ضوءِ نظريّةِ الهيمنةِ الرمزيّةِ عند (بيير بورديو)، الذي يرى أنَّ اللّغةَ والخطابَ يمكنُ أن يتحوّلا إلى أدواتٍ للسّيطرةِ. [1]

غيرَ أنَّ يوسفَ عليه السلام قلبَ المعادلةَ، فقد استخدمَ الخطابَ لتحريرِ وعيِ السّجناءِ لا لإخضاعِهم. هنا تتجلّى الرّقابةُ الذّاتيّةُ بوصفها آليَّةً لمقاومةِ التّلاعبِ الرمزيِّ، وهو درسٌ بالغُ الأهمّيّةِ في زمنٍ تُستخدَمُ فيه وسائلُ الإعلامِ لتكريسِ الاستبدادِ أو تضليلِ الجماهيرِ.

٣- نموذجُ موسى عليه السلام: بينَ الصّدقِ الرّساليِّ والتّحدّي الإعلاميِّ

واجهَ موسى عليه السلام فرعونَ في معركةٍ إعلاميّةٍ كبرى؛ حيثُ لم تكُنِ المواجهةُ مقتصرةً على القوّةِ الماديّةِ، بل شملتْ أيضًا الفضاءَ الرمزيَّ للخطابِ والإقناعِ. قالَ تعالى: ﴿**وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [الأعراف: ١٠٤].

تمثّلتِ الرّقابةُ الذّاتيّةُ عندَ موسى عليه السلام في التزامِه برسالتِه دونَ تحريفٍ أو مجاملةٍ، رغمَ الضّغوطِ التي مارسَها فرعونُ ونُخبتُهُ، فلم يسمحْ موسى عليه السلام لنفسِه بالانجرارِ إلى خطابٍ يُرضي المستبدَّ، بل ظلَّ محافظًا على صدقِه الدّاخليِّ، وهو ما جعلَهُ نموذجًا للرّقابةِ الذّاتيّةِ في مواجهةِ الإغراءاتِ السّلطويّةِ. ويمكنُ إسقاطُ هذا النّموذجِ سوسيولوجيًّا على مقولاتِ (إميل دوركايم) عن الضّبطِ الاجتماعيِّ؛ حيثُ يُشيرُ إلى أنَّ القيمَ والمعاييرَ تُمارسُ قوّةً إلزاميّةً على الأفرادِ. [2]

لكن في حالةِ موسى عليه السلام، لم تكُنِ الرّقابةُ الذّاتيّةُ فقط استجابةً لقواعدٍ اجتماعيّةٍ، بل كانتْ انبثاقًا من إيمانٍ داخليٍّ يعلو على أيِّ سلطةٍ دنيويّةٍ؛ حيثُ جسّدَ موسى عليه السلام نموذجَ الإعلاميِّ أو المبلِّغِ الذي يرفضُ «الرّقابةَ الخارجيّةَ» المفروضةَ من السّلطةِ، ويستبدلُها برقابةٍ ذاتيّةٍ تقومُ على الوفاءِ للرّسالةِ الإلهيّةِ.

1 -Pierre Bourdieu, Ce que parler veut dire. L›économie des échanges linguistiques, p.45.

2 - Ēmile Durkheim, . Les Règles de la méthode sociologique, p. 38.

٤- نموذجُ مريمَ عليها السلام: الصّدقُ الدّاخليُّ في مواجهةِ خطابِ التّشويهِ

تعرّضتْ مريمُ عليها السلام لحملةِ تشويهٍ مجتمعيّةٍ بعدَ ولادةِ عيسى عليه السلام دونَ زواجٍ، وهو موقفٌ إعلاميٌّ-تواصليٌّ بالغُ الخطورةِ؛ حيث يُصوِّرُ القرآنُ صمودَها الدّاخليَّ قائلاً: ﴿**فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا**﴾ [مريم: ٢٩].

تجسّدتِ الرّقابةُ الذّاتيّةُ هنا في اختيارِها الصّمتَ والاحتكامَ إلى برهانٍ ربّانيٍّ بدلَ الدّخولِ في جدلٍ كلاميٍّ لا طائلَ منهُ. إنَّها رقابةٌ على القولِ في لحظةٍ شديدةِ الحرجِ، بما يُبرزُ قيمةَ الصّدقِ الدّاخليِّ والثّقةِ في المساندةِ الإلهيّةِ.

ويمكنُ قراءةُ الموقفِ سوسيولوجيًّا عبرَ ما يُسمّيه (بورديو) بـ "رأسمالِ الصّمتِ" الذي قد يتحوّلُ أحيانًا إلى أداةِ قوّةٍ رمزيّةٍ. [1]

فمريمُ عليها السلام لم تدخُلْ في لعبةِ الخطابِ السّلطويِّ أو المجتمعيِّ، بل مارستْ رقابةً ذاتيّةً عبرَ الصّمتِ الذي كشفَ زيفَ الاتّهاماتِ. وهذا درسٌ إعلاميٌّ بليغٌ: أحيانًا تعني الرّقابةُ الذّاتيّةُ القدرةَ على الامتناعِ عن الخطابِ بدلَ الانخراطِ في الجدلِ العقيمِ.

٥- نموذجُ النّبيِّ محمّدٍ صلى الله عليه وسلم: الرّقابةُ الذّاتيّةُ منهجٌ دعويٌّ

أرسى النّبيُّ محمّدٌ صلى الله عليه وسلم أعلى مستوياتِ الرّقابةِ الذّاتيّةِ في خطابِه التّواصليِّ والإعلاميِّ؛ حيثُ كان دائمًا ملتزمًا بالصّدقِ والعدلِ. قالَ تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

واجهَ النّبيُّ صلى الله عليه وسلم إعلامَ قريشٍ المليءَ بالتّشويهِ والافتراءِ، لكنَّهُ لم ينجرَّ إلى خطابِ الكراهيّةِ أو المزايَداتِ الكلاميّةِ، بل ظلَّ خطابُهُ محكومًا برقابةٍ ذاتيّةٍ نابعةٍ من وعيهِ برسالتِه، ومن يقينِه بأنَّ البلاغَ مسؤوليّةٌ أمامَ اللهِ قبلَ أن يكونَ أمامَ النّاسِ.

1 - Pierre, Bourdieu, Langage et pouvoir symbolique. Paris: Seuil, 2001, p. 112.

يمكنُ إسقاطُ هذا النّموذجِ سوسيولوجيًّا على مفهومِ التّضامنِ الاجتماعيِّ عندَ (دوركايم)؛ حيثُ يرى أنَّ المجتمعَ يحتاجُ إلى معاييرَ خُلُقيّةٍ عُليا تُحافظُ على تماسكِهِ.[1]

لم يكُنْ خطابُ النّبيِّ ﷺ مجرّدَ بلاغٍ دينيٍّ، بل ممارسةً تواصليّةً حافظتْ على وحدةِ الجماعةِ النّاشئةِ ومنعتْ انقسامَها رغمَ العداءِ الخارجيِّ. فالرّقابةُ الذّاتيّةُ هنا كانتْ أداةً لبناءِ الثّقةِ والتّماسكِ الاجتماعيِّ، وهو ما يُوازي اليوم حاجةَ الإعلامِ إلى تعزيزِ الوحدةِ الاجتماعيّةِ بدلَ تمزيقِها.

٦- نموذجُ عليِّ بنِ أبي طالبٍ عليه السلام: الرّقابةُ الذّاتيّةُ والعدالةُ في القولِ

يُمثّلُ الإمامُ عليٌّ عليه السلام استمرارًا للنّموذجِ النّبويِّ؛ إذ كان خطابُهُ السّياسيُّ والإعلاميُّ يقومُ على العدلِ والرّقابةِ الذّاتيّةِ. وردَ في قولِهِ المشهورِ: «انظرْ إلى ما قيلَ، ولا تنظرْ إلى مَن قالَ»، وهو توجيهٌ خُلُقيّ عميقٌ يُبرزُ أنَّ قيمةَ الخطابِ تتحدَّدُ بمدى التزامِهِ بالحقيقةِ لا بالهويّةِ الاجتماعيّةِ للمتكلّمِ.

ويمكنُ ربطُ هذا النّموذجِ سوسيولوجيًّا بما يُسمَّى في أدبيّاتِ مدرسةِ (فرانكفورت) بخُلُقيّاتِ النّقاشِ؛ حيثُ لا يتعلَّقُ معيارُ الصّحّةِ في الخطابِ بالسّلطةِ أو الموقعِ الاجتماعيِّ، بل بقدرةِ الحجّةِ على الإقناعِ عقلانيًّا.[2]

فالإمامُ عليٌّ عليه السلام بعصمته الذاتيَّة لم يسمحْ للانحيازات أو الولاءاتِ أن تُحدِّدَ صدقيّةَ الخطابِ. في المجالِ الإعلاميِّ المعاصرِ، يُوازي هذا المبدأُ استقلاليّةَ الإعلامِ عن الضّغوطِ السّياسيّةِ والاقتصاديّةِ.

1 - Ēmile, Durkheim . De la division du travail social, p. 213.

2 - Jürgen. Habermas, Moral Consciousness and Communicative Action, p. 66.

٧- نموذجُ القرآنِ في النّهيِ عن إشاعةِ الفاحشةِ

من أرقى صورِ الرّقابةِ الذّاتيّةِ التي يطرحُها القرآنُ تحذيرُهُ من ترويجِ الشّائعاتِ والفواحشِ إعلاميًّا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [النور:١٩].

تُؤكِّدُ الآيةُ أنَّ الرّقابةَ الذّاتيّةَ لا تقتصرُ على ضبطِ الفردِ لنفسِه، بل تشملُ مقاومةَ إغراءِ الانخراطِ في نشرِ الشّائعاتِ والأكاذيبِ التي تُهدِّدُ تماسكَ الجماعةِ. فهي بذلك رقابةٌ جماعيّةٌ ذاتيّةٌ تُمارسُها الضّمائرُ الحيّةُ ضدَّ الانزلاقِ الإعلاميِّ.

سوسيولوجيًّا يمكنُ ربطُ هذا التّصوّرِ بمفهومِ "الأنومي/الفوضى القيميّة" عندَ (دوركايم)؛ حيثُ يؤدّي غيابُ القيمِ إلى تفكُّكِ المجتمعِ.[1]

تعني إشاعةُ الفاحشةِ إعلاميًّا انهيارَ المعاييرِ الخُلُقيّةِ، بينما الرّقابةُ الذّاتيّةُ تُشكّلُ صمّامَ أمانٍ يُعيدُ الانسجامَ إلى الجماعةِ.

وتُقدِّمُ لنا هذه النّماذجُ القرآنيّةُ رؤًى ثريّةً في كيفيّةِ ممارسةِ الرّقابةِ الذّاتيّةِ في المواقفِ الإعلاميّةِ والتّواصليّةِ. وهي لا تقتصرُ على الصّدقِ الفرديِّ، بل تمتدُّ إلى بُعدٍ جماعيٍّ يُحافظُ على تماسكِ المجتمعِ ويُحصِّنُهُ ضدَّ الفوضى الإعلاميّةِ. وعبرَ تطبيقِ المقارباتِ السّوسيولوجيّةِ، يظهرُ أنَّ الرّقابةَ الذّاتيّةَ تتقاطعُ مع تصوّراتِ مدرسةِ فرانكفورت عن الحوارِ العقلانيِّ، و(بورديو) عن الهيمنةِ الرمزيّةِ ومقاومتِها، و(دوركايم) عن الضّبطِ الاجتماعيِّ والأنومي (Anomie). وهذا ما يجعلُ القرآنَ الكريمَ نصًّا مُؤسِّسًا لفهمٍ عميقٍ للرّقابةِ الذّاتيّةِ يتجاوزُ الزّمنَ والسّياقاتِ التّاريخيّةِ.

سادسًا: إسهاماتُ المُقاربةِ السّوسيولوجيّةِ في تحليلِ الرّقابةِ الذّاتيّةِ

تُعدّ الرّقابةُ الذّاتيّةُ في الإعلامِ من المفاهيمِ التي تتجاوزُ حدودَ الفهمِ الدّينيّ أو الخُلُقيّ الفرديّ

1 - Émile، Durkheim. Le Suicide. Paris, p. 276.

لتدخلَ في صميمِ التحليلِ السّوسيولوجيّ؛ إذ ترتبطُ بآلياتِ الضّبطِ الاجتماعيّ، وأنماطِ السّلطةِ الرمزيّةِ، والدّورِ التّربويّ للإعلامِ في إعادةِ إنتاجِ القيمِ والمعاييرِ. وتتيحُ لنا الأدواتُ النظريّةُ التي قدّمها كبارُ علماءِ الاجتماعِ - مثلَ (إميل دوركايم) و(بيير بورديو)، إلى جانبِ مدارس سوسيولوجيا الإعلام - إمكانيةَ الإضاءةِ على الرّقابةِ الذّاتيّةِ باعتبارِها ظاهرةً متعددةَ الأبعادِ: خُلُقيّةً، واجتماعيّةً، وثقافيّةً، وتواصليّةً.

١- الضّميرُ الجمعيّ عندَ (دوركايم): الرّقابةُ الذّاتيّةُ آليةُ ضَبْطٍ اجتماعيّ

يرى (إميل دوركايم) أنَّ المجتمعاتِ لا تقومُ إلا على وجودِ «الضّميرِ الجمعيّ» (La conscience collective)، أي ذلكَ المخزونِ المشتركِ من المعتقداتِ والقيمِ والمعاييرِ الذي يضبطُ سلوكَ الأفرادِ ويوجّههم.[1] ليستْ الرّقابةُ الذّاتيّةُ في هذا السياقِ مجرّدَ قرارٍ فرديّ، بل هي انعكاسٌ لتشبّعِ الفردِ بالضّميرِ الجمعيِّ الذي يجعله يحاسبُ نفسَه قبلَ أن يخضعَ لرقابةِ الآخرين. يحوّلُ الضّميرُ الجمعيُّ القيمَ إلى ما يشبهُ «قوّةً قهريّةً» غيرَ منظورةٍ؛ بحيثُ يخضعُ الفردُ لرقابةٍ داخليّةٍ نابعةٍ من وعيهِ بالانتماءِ إلى الجماعةِ. وفي الإعلامِ، يتجلّى ذلكَ في التزامِ الصحفيِّ أو الإعلاميِّ بمعاييرِ الصّدقِ والدقّةِ وعدمِ نشرِ ما يُهدّدُ وحدةَ المجتمعِ، حتى في غيابِ رقيبٍ خارجيّ. فهمُ الإعلامِ الإسلاميِّ بهذا التّصورِ يجعلنا ندركُ أنَّ الرّقابةَ الذّاتيّةَ، المستندةَ إلى الضّميرِ الجمعيِّ المتجذرِ في النّصِّ القرآنيِّ والقيمِ الدّينيّةِ، يمكن أن تُشكّلَ بديلاً قويًّا للرّقابةِ السّلطويّةِ. فهي رقابةٌ «من الداخل» تتغذّى على وعيٍ خُلُقيّ مشتركٍ يتجاوزُ الأطرَ القانونيّةَ البحتةَ.

٢- رأسُ المالِ الرمزيّ عندَ (بورديو): الرّقابةُ الذّاتيّةُ رهانٌ على الشّرعيّةِ

قدّمَ (بيير بورديو) مفهومَ رأسِ المالِ الرمزيّ (Capital symbolique) لشرحِ كيف تتحوّلُ

1 - Ēmile Durkheim,De la division du travail social,p102

المكانةُ الاجتماعيّةُ والاعترافُ الرمزيّ إلى مواردَ قوّةٍ توازي الموارِدَ الاقتصاديّةَ.[1]

بالنّسبة للإعلاميِّ، فإنَّ سمعتهُ ومصداقيتَه وثقةَ الجمهورِ به، تمثّلُ رأسَ ماله الرمزيّ الأهمَّ. وتتحوّلُ الرّقابةُ الذّاتيّةُ هنا إلى أداةٍ لحمايةِ هذا الرّصيد. فالإعلاميُّ الذي ينشرُ أخبارًا كاذبةً أو يسقطُ في الإثارةِ يفقدُ بسرعةٍ رأسَ ماله الرمزيّ، أي الشّرعيّةَ التي تمنحه سلطةَ التأثيرِ. أما الإعلاميُّ الذي يمارسُ رقابةً ذاتيّةً – فيتحرّى الدقّةَ ويتجنّبُ التّضليلَ – فإنه يعزّزُ مكانتَهُ الرمزيّةَ ويضاعفُ رأسماله الاجتماعيّ والثقافيّ.

من منظورِ (بورديو)، يمكن القولُ إنَّ الرّقابةَ الذّاتيّةَ لا تُفهمُ فقط باعتبارها بُعدًا خُلُقيًّا، بل أيضًا استراتيجيّةً عمليّةً للحفاظِ على الرّأسمالِ الرمزيِّ الذي يضمنُ استمراريّةَ الفعلِ الإعلاميّ داخلَ "الحقلِ الإعلاميّ» (Le champ médiatique).

٣- الوظيفةُ التربويّةُ للإعلام: المنظورُ البنيوي-الوظيفيّ

تنظرُ النظريّةُ البنيويّة-الوظيفيّة، كما بلورها (تالكوت بارسونز-Talcott Parsons) و(روبرت ميرتون- Robert King Merton)، إلى الإعلامِ باعتباره مؤسّسةً اجتماعيّةً تؤدّي وظائفَ أساس: نقلَ القيم، وتقويةَ الهويةِ الجماعيّةِ، وتعزيزَ الاندماجِ الاجتماعيّ.[2]

في هذا الإطارِ، تمثّلُ الرّقابةُ الذّاتيّةُ شرطًا لتحقيقِ الوظيفةِ التربويّةِ للإعلام. فالإعلامُ الذي يُطلقُ خطابًا منحرفًا أو مضلّلًا يخلُّ بوظيفتِه في التّنشئةِ الاجتماعيّةِ، ويحوّلُ الفضاءَ العموميّ إلى مجالٍ فوضويّ. بينما الإعلامُ الذي يُمارسُ الرّقابةَ الذّاتيّةَ يضمنُ انتقالَ القيمِ المشتركةِ ويعيدُ إنتاجَ التّماسكِ الاجتماعيّ.

وهذا يلتقي مع ما دعا إليه القرآنُ من جعلِ القولِ مسؤوليّةً خُلُقيّةً، مثل قوله تعالى: ﴿**وَقُولُوا**

1 - Pierre Bourdieu, Langage et pouvoir symbolique, p. 112.

2 - Robert ,k, Merton, Elements de thēorie et de mēthodes sociologique,p103104-.

﴿لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣]. فالرقابةُ الذّاتيّةُ تُصبحُ هنا وظيفةً بنيويّةً داخلَ المنظومةِ الإعلاميّةِ، لا مجرّدَ خيارٍ شخصيٍّ.

٤- مقارباتُ سوسيولوجيا الإعلام: الرّقابةُ الذّاتيّةُ في عصرِ الشبكات

عرفت سوسيولوجيا الإعلامِ اتّجاهاتٍ عدّةَ حاولت تفسيرَ العلاقةِ بين الإعلامِ والمجتمعِ:

أ. المقاربةُ النّقديّةُ (مدرسة فرانكفورت): ترى أنَّ الإعلامَ قد يتحوّلُ إلى أداةٍ للهيمنةِ ونشرِ الأيديولوجيا السّائدةِ[٣]، ما يجعلُ الرّقابةَ الذّاتيّةَ مقاومةً لهذه الهيمنةِ، لا خضوعًا لها.

ب. مقاربةُ الاستخداماتِ والإشباعات: تعتبر أنَّ الجمهورَ ليسَ سلبيًّا، بل فاعلاً في اختيارِ المضامينِ. ومن هنا، تسهمُ الرّقابةُ الذّاتيّةُ للإعلاميِّ في بناءِ علاقةِ ثقةٍ مع جمهورٍ واعٍ وناقدٍ.

ج. المقاربةُ التّفاعليّة: تركّز على التّفاعلِ الرّمزيّ في وسائلِ الإعلامِ الجديدةِ. تصبحُ الرّقابةُ الذّاتيّةُ في الفضاءِ الرقميّ أكثرَ إلحاحًا؛ لأنَّ كلَّ فردٍ باتَ منتجًا للمحتوى.

تُكشف هذه المقارباتُ أنَّ الرّقابةَ الذّاتيّةَ ليست مفهومًا ثابتًا، بل تتغيّرُ دلالتُها بحسب السياقاتِ التكنولوجيّةِ والاجتماعيّةِ.

٥- مقاربةٌ سوسيولوجيّةٌ لمعضلاتِ الإعلامِ الإسلاميّ

إذا نقلنا هذه الأدواتَ التحليليّةَ إلى واقعِ الإعلامِ الإسلاميِّ، فإنَّنا نجدُ عدةَ معضلاتٍ أساس:

أ. غيابُ الضّميرِ الجمعيِّ الموحد: نتيجةَ التعددِ المذهبيّ والسياسيّ، ما يجعلُ الرّقابةَ

3 - Theodor W. Adorno & Max Horkheimer, Dialectique de la raison ,p 165.

الذّاتيّةَ عرضةً للتسييسِ أو التوظيفِ الأيديولوجيّ.

ب. ضعفُ الرّأسمالِ الرمزيّ: يفقد بعضُ الإعلاميينَ مصداقيتَهم بسبب الانخراطِ في الحملاتِ الدعائيّةِ أو الخطاباتِ الشعبويّة.

ج. تعطّلُ الوظيفةِ التربويّة: حين يتحوّلُ الإعلامُ الدّينيُّ إلى منبرٍ للتجريحِ أو التحريضِ بدلاً من التربيةِ والإصلاحِ.

د. أزمةُ الإعلامِ الرقميّ: تضاعفت مسؤوليّةُ الرّقابةِ الذّاتيّةِ مع انتشارِ المحتوى السّريعِ وغيرِ الموثوقِ.

تكشفُ المقاربةُ السّوسيولوجيّةُ أنَّ الرّقابةَ الذّاتيّةَ في الإعلامِ الإسلاميّ ليست مجرّدَ قيمةٍ مثاليّةٍ، بل هي ضرورةٌ بنيويّةٌ لضمانِ الشّرعيّةِ والفاعليّةِ. لكنَّ تحقيقَها يتطلّبُ استحضارَ الضّميرِ الجمعيِّ، وحمايةَ الرّأسمالِ الرمزيِّ، وتفعيلَ الوظيفةِ التربويّةِ للإعلامِ ضمن حقلٍ إعلاميٍّ يواجهُ تحدياتٍ معقّدةً.

سابعًا: الانعكاساتُ العمليّةُ للرّقابةِ الذّاتيّةِ على الممارسةِ الإعلاميّةِ الإسلاميّةِ

يُؤثِّرُ تطبيقُ الرّقابةِ الذّاتيّةِ على المستوى العمليِّ بشكلٍ مباشرٍ على إنتاجِ المحتوى الإعلاميِّ، والبنيةِ التّحريريّةِ والمؤسّسيّةِ، وكذلك على الجمهورِ والمتلقّي؛ إذ إنَّ التزامَ الإعلاميِّ بالمعاييرِ الخُلُقيَّةِ يُعزّزُ مصداقيّةَ الرّسالةِ ويُقلّلُ من المخاطرِ الاجتماعيّةِ النّاتجةِ عن تداولِ المعلوماتِ.

١- الانعكاساتُ على مستوى إنتاجِ المحتوى

تجعلُ الرّقابةُ الذّاتيّةُ الإعلامَ أكثرَ مراعاةً للحقائقِ والموضوعيّةِ، فيتجنّبُ الإفراطَ في الإثارةِ

أو التّحريفِ أو نشرَ الشّائعاتِ. كما أنّها تُعزّزُ الالتزامَ بالصّدقِ والحكمةِ في نقلِ الأخبارِ والآراءِ، مع مراعاةِ تأثيرِ الكلمةِ على المجتمعِ.

٢- الانعكاساتُ على مستوى البنيةِ التّحريريّةِ والمؤسّسيّةِ

تُؤثّرُ الرّقابةُ الذّاتيّةُ على طريقةِ هيكلةِ المؤسّساتِ الإعلاميّةِ من خلالِ:

أ- وضع معاييرَ واضحة للمراجعةِ والتّدقيقِ قبل النّشرِ.

ب- تعزيزِ ثقافةِ المسؤوليّةِ الخُلُقيَّة بين فريقِ العملِ.

ج- اعتمادِ نظمٍ داخليّةٍ للتّقييمِ الذّاتيِّ للمحتوى قبل بثِّه.

٣- الانعكاساتُ على المتلقّي والجمهورِ

يُعزِّزُ الإعلامُ الملتزمُ بالرّقابةِ الذّاتيّةِ وعيَ الجمهورِ ويُشكِّلُ قاعدةً للثقافةِ الخُلُقيَّة. ويُساهمُ في تنميةِ الحسِّ النّقديِّ لدى المتلقّي، ويخلقُ ثقةً متبادلةً بين الإعلامِ والمجتمعِ، ويُقلّلُ من انتشارِ الفوضى المعلوماتيّةِ والشّائعاتِ.

٤- تحدّياتٌ عمليّةٌ لتفعيلِ الرّقابةِ الذّاتيّةِ

رغمَ الفوائدِ، تُواجهُ الرّقابةُ الذّاتيّةُ تحدّياتٍ عمليّةً، منها:

أ. الضّغوطُ التّجاريّةُ والسّياسيّةُ على المؤسّساتِ الإعلاميّةِ.

ب. سرعةُ انتشارِ المعلوماتِ الرّقميّةِ ووسائلِ التّواصلِ الاجتماعيِّ، ما يُصعِّبُ السّيطرةَ

على الأخطاءِ.

ج. حاجةُ الإعلاميّينَ إلى تدريبٍ مستمرٍّ على الخُلُقيّاتِ المهنيّةِ والرّقابةِ الذّاتيّةِ.

يتطلّبُ تجاوزُ هذه التّحدّياتِ تضافرَ الجهودِ بين الإعلاميّينَ والمجتمعِ والمؤسّساتِ التّعليميّةِ والتّربويّةِ لتعزيزِ ثقافةِ الرّقابةِ الذّاتيّةِ وتطبيقِها بشكلٍ فعّالٍ.

ثامنًا: مقارنةٌ نقديّةٌ بين الرّقابةِ الذّاتيّةِ في الإسلامِ والرّقابةِ القانونيّةِ في الإعلامِ المعاصرِ

تُتيحُ المقارنةُ بين الرّقابةِ الذّاتيّةِ في الإسلامِ والرّقابةِ القانونيّةِ في الإعلامِ المعاصرِ فهمًا أعمقَ لمحدّداتِ كلٍّ منهما، والآليّاتِ التي يُتيحُها كلُّ نظامٍ لضبطِ السّلوكِ الإعلاميِّ، سواءٌ على مستوى الفردِ أم المؤسّسةِ.

١- الرّقابةُ الذّاتيّةُ في الإسلامِ:

تستندُ الرّقابةُ الذّاتيّةُ في الإعلامِ الإسلاميِّ إلى قيمٍ خُلُقيّةٍ وروحيّةٍ، أبرزُها:

أ- الاستنادُ إلى ضميرِ الفردِ بصفته مرشدًا داخليًّا.

ب- الالتزامُ بالصّدقِ، والمسؤوليّةِ، والحكمةِ في نقلِ المعلوماتِ.

ج- استحضارُ الجزاءِ الأخرويِّ باعتباره محفِّزًا للامتثالِ للمعاييرِ الخُلُقيَّة.

وتعملُ هذه الرّقابةُ على ضبطِ السّلوكِ الإعلاميِّ بصورةٍ مباشرةٍ؛ إذ تتحوّلُ الممارسةُ الإعلاميّةُ إلى التزامٍ ذاتيٍّ ينبعُ من وعيِ الفردِ ورغبتِه في الامتثالِ لرضا الله قبلَ أيِّ اعتبارٍ آخرَ، وهو ما يجعلُها أشملَ من مجرّدِ نظامٍ خارجيٍّ للرّقابةِ.

٢- الرّقابةُ القانونيّةُ في الإعلامِ المعاصرِ:

وتعتمدُ الرّقابةُ القانونيّةُ على القوانينِ والتّشريعاتِ التي تضعُها الدّولُ لتنظيمِ المجالِ الإعلاميِّ؛ حيثُ تفرضُ عقوباتٍ على التّجاوزاتِ مثلَ التّشهيرِ أو نشرِ الأخبارِ الكاذبةِ، وتُحدّدُ في الوقتِ نفسهِ سقفَ حرّيّةِ التّعبيرِ بما يحمي الحقوقَ الفرديّةَ والجماعيّةَ.

كما تُوجَدُ هيئاتٌ رقابيّةٌ وإداريّةٌ تُتابعُ الالتزامَ بهذه القوانينِ. ورغمَ ذلكَ، فإنّ هذه الرّقابةَ تظلُّ مرتبطةً بالمؤسّساتِ والأنظمةِ أكثرَ من ارتباطِها بالوعيِ الدّاخليِّ لدى الإعلاميِّ.

٣- مقارنةٌ نقديّةٌ:

عندَ المقارنةِ بين الرّقابةِ الذّاتيّةِ الإسلاميّةِ والرّقابةِ القانونيّةِ المعاصرةِ، نلحظُ أنَّ الفارقَ الأساس يكمنُ في مصدرِ كلٍّ منهما: الأولى تستمدُّ قوّتَها من الضّميرِ والإيمانِ، بينما الثّانيةُ تستندُ إلى نصوصٍ تشريعيّةٍ وضعيّةٍ.

ومن حيثُ الفاعليّةِ، فإنّ الرّقابةَ الذّاتيّةَ أكثرُ استمراريّةً لأنّها لا تحتاجُ إلى سلطةٍ خارجيّةٍ للإلزامِ، بينما الرّقابةُ القانونيّةُ تظلُّ رهينةً بقدرةِ الدّولةِ على فرضِ العقوباتِ.

أمّا من حيثُ النّطاقِ، فإنّ الرّقابةَ الذّاتيّةَ تشملُ الفردَ والمجتمعَ على السّواءِ، بينما الرّقابةُ القانونيّةُ تُركّزُ بالأساسِ على المؤسّساتِ الإعلاميّةِ والمحتوى المنشورِ.

وأخيرًا، من حيثُ الجزاءِ، فإنّ الرّقابةَ الذّاتيّةَ ترتبطُ بعقابٍ أخرويٍّ وإحساسٍ بالذّنبِ أمامَ الله والنّاسِ، في حينَ تقتصرُ الرّقابةُ القانونيّةُ على العقوباتِ المادّيّةِ أو المعنويّةِ التي تفرضُها السّلطةُ.

من هنا يُمكنُ القولُ: إنّ الرّقابةَ الذّاتيّةَ الإسلاميّةَ أعمقُ أثرًا على شخصيّةِ الإعلاميِّ؛ لأنّها تغرسُ المسؤوليّةَ في داخلِه، بينما الرّقابةُ القانونيّةُ تُوفّرُ إطارًا ضروريًّا لكنَّه محدودٌ، ما يستدعي تكاملَهما لتحقيقِ إعلامٍ حرٍّ ومسؤولٍ في آنٍ واحدٍ.

تاسعًا: الرّقابةُ الذّاتيّةُ والممارسةُ الإعلاميّةُ المقاومةُ: نحو إعلامٍ ينحازُ إلى الحقِّ والعدلِ

ليست الرّقابةُ الذّاتيّةُ في الإعلامِ الإسلاميِّ مجرّدَ قيمةٍ خُلُقيّةٍ أو نزعةٍ فرديّةٍ نحوَ الانضباطِ، بل هي بالأساسِ ممارسةٌ وجوديّةٌ وسياسيّةٌ تجعلُ من الإعلاميِّ المسلمِ فاعلاً في معركةٍ حضاريّةٍ أشملَ، قوامُها المقاومةُ ضدَّ الظّلمِ والهيمنةِ واللا معنى. فالعالَمُ المعاصرُ يعيشُ على وقعِ أزمةِ «ما بعدَ الحقيقةِ»؛ حيثُ يجري استبدالُ الحقائقِ بالصّورِ والرّموزِ، وتُصاغُ السّرديّاتُ الإعلاميّةُ الكبرى بما يخدمُ القوى المهيمنةَ.

ومن ثمَّ، فإنَّ التزامَ الإعلاميِّ المسلمِ بالرّقابةِ الذّاتيّةِ يمثّلُ خطوةً مقاومةً تستعيدُ للإعلامِ وظيفتَه الأصليّةَ: نصرةَ الحقِّ والعدلِ، والدّفاعَ عن المستضعفينَ. يشيرُ القرآنُ الكريمُ إلى مركزيّةِ هذا الدّورِ حينَ يقولُ تعالى: ﴿**وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا**﴾ [الإسراء: ٨١]. فالكلمةُ الصّادقةُ هنا ليستْ مجرّدَ إخبارٍ أو نقلٍ، بل هي فعلُ مقاومةٍ يواجهُ الباطلَ بالكشفِ عن زيفِه وإعادةِ الاعتبارِ للمعنى. وبذلكَ تتحوّلُ الرّقابةُ الذّاتيّةُ إلى ضمانةٍ كي لا يتحوّلَ الإعلامُ الإسلاميُّ إلى صدى لخطابِ المهيمنينَ، وإنّما يصبحُ منصّةً للمقاومةِ الرّمزيّةِ والثّقافيّةِ.

١- المثقّفُ العضويُّ والإعلاميُّ المسلمُ:

يُمكنُ قراءةُ الرّقابةِ الذّاتيّةِ على المستوى السّوسيولوجيِّ في ضوءِ مفهومِ المثقّفِ العضويِّ عندَ (أنطونيو غرامشي-Antonio Gramsci). فالمثقّفُ ـ وفقَ هذا التّصوّرِ ـ لا يكتفي بموقعِ المتفرّجِ أو النّاقلِ المحايدِ، بل ينخرطُ في النّسيجِ الاجتماعيِّ، ويجعلُ من أدواتِه المعرفيّةِ وسيلةً للدّفاعِ عن مصالحِ الفئاتِ المهمَّشةِ والضّعيفةِ[1].

وإذا اعتمدْنا هذا المفهومَ وطبّقناه على الإعلاميِّ المسلمِ، فإنّ الرّقابةَ الذّاتيّةَ تُصبحُ

١ - أنطونيو غرامشي: كراسات السجن، ص. ص ٢١-٣٨.

آليّةً لتحويله إلى مثقّفٍ عضويٍّ يجمعُ بين الرّسالةِ الدّينيّةِ التي تفرضُ عليه قولَ الحقِّ، والالتزامِ الخُلُقيّ والاجتماعيِّ الذي يربطُه بقضايا النّاسِ وهمومِهم. يجدُ هذا الرّبطُ صداهُ في قولِه تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ**﴾ [النّساء: ٧٥]. تُؤكّدُ الآيةُ أنَّ نصرةَ المستضعفينَ ليستْ خيارًا ثانويًّا، بل هي التزامٌ دينيٌّ وخُلُقيّ. والإعلاميُّ المسلمُ، حينَ يُمارسُ رقابةً ذاتيّةً، يتجنّبُ التواطؤَ مع خطابِ الهيمنةِ الذي يسعى إلى تهميشِ صوتِ هؤلاءِ، ويجعلُ من عملِه اليوميِّ شكلاً من أشكالِ المقاومةِ.

٢- الرّقابةُ الذّاتيّةُ في زمنِ ما بعدَ الحقيقةِ:

في عالمِ الشّبكاتِ، كما حلّلهُ (مانويل كاستلز-Manuel Castells)، تتحوّلُ السّلطةُ إلى سلطةِ اتّصالٍ، حيثُ تُمارَسُ السّيطرةُ عبرَ التّحكّمِ في تدفّقِ المعلوماتِ وصناعةِ الرّموزِ.[1] وفي هذا السّياقِ، تُصبحُ الرّقابةُ الذّاتيّةُ شرطًا لمواجهةِ «زمنِ ما بعدَ الحقيقةِ»؛ حيثُ تنتشرُ الأخبارُ الكاذبةُ والمعلوماتُ المضلِّلةُ عبرَ المنصّاتِ الرّقميّةِ.

وقد سبقَ القرآنُ الكريمُ إلى التّحذيرِ من الانسياقِ وراءَ الأخبارِ غيرِ الموثوقةِ، قالَ تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾ [الحجرات: ٦].

فالتّثبّتُ والتّحقّقُ ليسا مجرّدَ آليّتَيْنِ مهنيّتَيْنِ في العملِ الصّحفيِّ، بل هما التزامٌ شرعيٌّ وخُلُقيّ يقيان المجتمعَ من الانزلاقِ في فوضى المعلوماتِ. ومن هنا، يُصبحُ الإعلامُ الإسلاميُّ ـ عبرَ الرّقابةِ الذّاتيّةِ ـ قادرًا على مقاومةِ التّضليلِ، وبناءِ ثقةٍ متجدّدةٍ مع جمهورِه.

---

١ - إدريس الغزواني: مقال «مانويل كاستلز ومفهوم مجتمع الشبكات من المجتمع إلى الشبكة: نحو مقاربة تأويلية للهوية والسلطة في عصر المعلومات».

٣- مقاومةُ الهيمنةِ الرمزيةِ:

يرى (بيير بورديو) أنَّ الإعلامَ قد يتحوَّلُ إلى أداةٍ لإعادةِ إنتاجِ الهيمنةِ الرمزيةِ؛ حيثُ يفرضُ خطابَ الأقوياءِ باعتبارِه الشرعيَّ، ويقصي خطابَ المهمشينَ.[١]

لكنَّ الرقابةَ الذاتيةَ المستندةَ إلى مرجعيةٍ إيمانيةٍ تتيحُ للإعلاميِّ المسلمِ كسرَ هذا المنطقِ، والانحيازَ بوعيٍ إلى خطابِ الحقِّ. وهنا يتجسَّدُ الفارقُ بين الإعلامِ الخاضعِ لسلطةِ السوقِ والسياسةِ، والإعلامِ المقاومِ الذي يستحضرُ الرقابةَ الذاتيةَ بوصفها معيارًا لاختيارِ المحتوى، ومنحِ المنصَّةِ لصوتِ الضحايا والمستضعفينَ.

وهذا التوجّهُ يجدُ سندَه في الآيةِ السابقةِ [النساء: ٧٥]؛ حيثُ يربطُ النصُّ القرآنيُّ بين الالتزامِ الدينيِّ ومقاومةِ الظلمِ الاجتماعيِّ. ومن خلالِ هذه المقاربةِ، يتضحُ أنَّ الرقابةَ الذاتيةَ ليستْ فقط التزامًا بتجنّبِ الزيفِ، بل هي أيضًا فعلُ مقاومةٍ ضدَّ البنيةِ الرمزيةِ التي يسعى الأقوياءُ إلى فرضِها على الوعيِ الجمعيِّ.

٤- الوسائطُ والرسالةُ: منظورُ (ريجيس دوبريه - Régis Debray):

تضيفُ مقاربةُ (ريجيس دوبريه) في «علمِ الوسائط» (La médiologie)، بُعدًا جديدًا لهذه المقاومةِ. فاختيارُ الوسيطِ الذي تُنقَلُ عبرَه الرسالةُ قد يُعزِّزُ مضمونَها أو يُفرغُها من معناها.[٢]

ومن ثمَّ، فإنَّ الإعلاميَّ المسلمَ المقاومَ، حينَ يُمارسُ رقابةً ذاتيةً، لا يكتفي بقولِ الحقيقةِ، بل يُفكّرُ أيضًا في الوسائطِ والمنصّاتِ التي يستخدمُها. فهو يرفضُ مثلًا الانجرارَ إلى المنصّاتِ التي تُحوِّلُ الخبرَ إلى ترفيهٍ فارغٍ، ويبحثُ عن قنواتٍ تُحافظُ على صدقيةِ الرسالةِ وقيمتِها الخُلُقيةِ.

---

١ - بيير بورديو: التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، ص. ص ٨٣ -١٢٤.

٢ - عبد السلام الزبيدي: الميديولوجيا لدى روجيس دوبريه -فلسفة الإنسان المبلغ-، ص. ص٤١- ٤٢.

وبذلك، تتقاطعُ الرقابةُ الذاتيةُ مع استراتيجيةٍ واعيةٍ لاختيارِ الوسائطِ بما يخدمُ مشروعَ المقاومةِ الإعلاميةِ، ويرفضُ الانخراطَ في دائرةِ "اللا معنى" التي تهيمنُ على المشهدِ الرقميِّ المعاصرِ.

٥- نحوَ إعلامٍ مقاومٍ للظلمِ واللا معنى:

من خلالِ هذا التكاملِ بين الرؤيةِ القرآنيةِ والتحليلِ السوسيولوجيِّ، يتضحُ أنَّ الرقابةَ الذاتيةَ ليستْ انضباطًا خُلُقيًّا فحسبُ، بل هي أيضًا إطارٌ استراتيجيٌّ لممارسةٍ إعلاميةٍ مقاومةٍ. فهي التي تمكّنُ الإعلاميَّ المسلمَ من رفضِ خطابِ التلاعبِ، ومواجهةِ زمنِ "ما بعد الحقيقةِ"، والانتصارِ للقضايا العادلةِ، والانحيازِ إلى المظلومينَ.

تمثّلُ الرقابةُ الذاتيةُ بهذا المعنى، جسرَ عبورٍ من الإعلامِ الاستهلاكيِّ المحايدِ إلى الإعلامِ الملتزمِ، ومن النقلِ السلبيِّ للوقائعِ إلى الفعلِ المقاومِ الذي يجعلُ من الكلمةِ أداةً للتحررِ. وهذا ما يجعلُ الإعلامَ الإسلاميَّ؛ إذا التزمَ بمبدأِ الرقابةِ الذاتيةِ، مشروعًا حضاريًا بامتيازٍ، يدمجُ بين الرسالةِ القرآنيةِ والتحليلِ السوسيولوجيِّ في سبيلِ بناءِ فضاءٍ عامٍّ أكثرَ عدلاً ومعنًى.

عاشرًا: نحوَ ميثاقٍ خُلُقيّ للإعلامِ الإسلاميِّ قائمٍ على الرقابةِ الذاتيةِ

يُمثّلُ الإعلامُ في المجتمعاتِ المعاصرةِ أحدَ أكثرِ الأدواتِ تأثيرًا في تشكيلِ الرأيِ العامِّ وتوجيهِ القيمِ والسلوكياتِ. وفي ظلِّ التحدياتِ المرتبطةِ بالعولمةِ الرقميةِ وتضخّمِ شبكاتِ التواصلِ، يبرزُ السؤالُ عن الضماناتِ الخُلُقيةِ التي يمكنُ أن تقيَ الممارسةَ الإعلاميةَ من الانزلاقِ نحوَ التضليلِ أو الإثارةِ أو الانتهاكِ القيميِّ. ومن هذا المنطلقِ، تطرحُ الرقابةُ الذاتيةُ نفسها باعتبارها خيارًا مركزيًّا في بناءِ ميثاقٍ خُلُقيّ للإعلامِ الإسلاميِّ، يجمعُ بين أصالةِ المرجعيةِ القرآنيةِ وتجاربِ الفكرِ الإسلاميِّ الحديثِ والمعاصرِ، وبين ما راكمتْهُ العلومُ الاجتماعيةُ من مفاهيمَ وآلياتٍ تحليليةٍ.

١- أسسُ الميثاقِ الخُلُقيّ:

أ- أولُ هذه الأسسِ هو الصدقُ الذي اعتبرهُ القرآنُ الكريمُ معيارًا للخطابِ؛ حيثُ يقولُ تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**﴾ [التوبة: ١١٩]. فالصدقُ ليسَ فقط التزامًا دينيًّا، بل هو أساسُ الثقةِ بينَ الإعلاميِّ والجمهورِ.

ب- الأساسُ الثاني هو المسؤوليةُ؛ إذ إنَّ الكلمةَ في الإسلامِ أمانةٌ، كما وردَ في قولهِ تعالى: ﴿**مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾ [ق: ١٨]. وهذا يعكسُ الطبيعةَ الجوهريةَ للرقابةِ الذاتيةِ، التي تجعلُ الإعلاميَّ محاسبًا أمامَ اللهِ قبلَ أن يكونَ محاسبًا أمامَ القانونِ.

ج- أما الأساسُ الثالث فهو الحكمةُ؛ حيثُ دعا القرآنُ إلى أن يكونَ الخطابُ قائمًا على البصيرةِ: ﴿**ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**﴾ [النحل: ١٢٥]. ومن شأنِ الحكمةِ أن تقيَ الإعلامَ من الانجرارِ وراءَ الإثارةِ أو الخطابِ العدائيِّ.

وأخيرًا، فإنَّ الضميرَ يمثلُ الحارسَ الداخليَّ الذي يضبطُ الممارسةَ الإعلاميةَ حتى في غيابِ الرقيبِ الخارجيِّ.

٢- نموذجٌ مثاليٌّ للميثاقِ الخُلُقيّ للإعلاميِّ المسلمِ:

لتحويلِ هذهِ الأسسِ النظريةِ إلى ميثاقٍ عمليٍّ، يمكنُ تصورُ نموذجٍ مثاليٍّ يتضمّنُ عشرةَ بنودٍ يلتزمُ بها الإعلاميُّ المسلمُ، بحيثُ تشكّلُ إطارًا خُلُقيّا يحكمُ عملَه اليوميَّ:

أ. الالتزامُ بالصدقِ في جمعِ الأخبارِ ونقلِها، والابتعادُ عن التضليلِ أو تزييفِ الحقائقِ.

ب. تحمّلُ المسؤوليةِ عن كلِّ كلمةٍ أو صورةٍ يجري نشرُها؛ باعتبارها أمانةً أمامَ اللهِ والمجتمعِ.

ج. الانحيازُ للحقيقةِ في كلِّ القضايا، حتى وإن تعارضَ ذلك مع مصالحَ شخصيةٍ أو ضغوطٍ سياسيةٍ.

د. مناصرةُ المظلومينَ والمستضعفينَ عبرَ إعطائِهم مساحةً للتعبيرِ وإيصالِ صوتِهم للرأي العامِّ.

ه. الالتزامُ بالحكمةِ في الخطابِ الإعلاميِّ، وتجنّبُ ما يثيرُ الفتنةَ أو يُغذي الكراهيةَ.

و. حمايةُ الخصوصيةِ وصونُ كرامةِ الأفرادِ، وعدمُ السقوطِ في التشهيرِ أو الإساءةِ.

ز. رفضُ المتاجرةِ بالقيمِ أو تحويلِ الإعلامِ إلى أداةٍ للابتزازِ أو خدمةِ المصالحِ الضيقةِ.

ح. إعلاءُ المصلحةِ العامةِ على حسابِ النزعاتِ الفرديةِ أو المكاسبِ الماديةِ.

ط. الرقابةُ الذاتيةُ باعتبارِها الضمانةَ الأولى للنزاهةِ، قبلَ أيِّ رقابةٍ خارجيةٍ.

ي. الالتزامُ بروحِ الإصلاحِ في الخطابِ الإعلاميِّ، بحيثُ يسعى الإعلامُ إلى خدمةِ المجتمعِ وتعزيزِ قيمِ العدالةِ والحريةِ.

وهكذا، يبدو مما سبقَ أنّ بلورةَ ميثاقٍ خُلُقيّ للإعلامِ الإسلاميِّ قائمٍ على الرقابةِ الذاتيةِ تمثّلُ ضرورةً حضاريةً لمواجهةِ تحدياتِ العصرِ الرقميِّ؛ حيثُ لم تعد الرقابةُ الخارجيةُ كافيةً لضبطِ التدفقاتِ الإعلاميةِ. وبقدرِ ما يكونُ الإعلاميُّ واعيًا بمسؤوليّتِه أمامَ اللهِ والناسِ، بقدرِ ما يسهمُ في بناءِ إعلامٍ حرٍّ ومسؤولٍ يخدمُ الحقيقةَ والعدالةَ.

خاتمة

يتبينُ من خلالِ ما تمَّ عرضهُ في المحاورِ السابقةِ، تمثّلُ الرقابةُ الذاتيةُ حجرَ الزاويةِ في بناءِ ممارسةٍ إعلاميةٍ إسلاميةٍ مسؤولةٍ، فهي ليستْ مجردَ أداةٍ تنظيميةٍ، بل منظومةٌ قيميةٌ وخُلُقيةٌ متجذّرةٌ في النصِّ القرآنيِّ وفي تراثِ الفكرِ الإسلاميِّ. وقد أظهرتِ النماذجُ القرآنيةُ والشواهدُ

المأثورةُ عن الإمامِ عليٍّ بن أبي طالب (عليه السلام)، أنَّ الرقابةَ الذاتيةَ تقومُ على عناصرَ أساس هي: الصدقُ، والمسؤوليةُ، والحكمةُ، وحمايةُ القيمِ الجماعيةِ.

على المستوى السوسيولوجيِّ، يتضحُ أنَّ تحليلَ الرقابةِ الذاتيةِ لا ينفصلُ عن مفاهيمَ مثلَ الضميرِ الجمعيِّ عندَ دوركايمَ أو رأسِ المالِ الرمزيِّ عندَ بورديو، مما يسمحُ بفهمٍ أعمقَ لديناميكياتِ التأثيرِ الإعلاميِّ ووظائفِه التربويةِ.

كما برزَ أنَّ الإعلامَ الإسلاميَّ المعاصرَ يواجهُ تحدياتٍ متعددةً، أهمُّها هيمنةُ النماذجِ الغربيةِ، ضعفُ الالتزامِ بالضوابطِ الخُلُقيةِ، واستغلالُ الإعلامِ لأغراضٍ سياسيةٍ وتجاريةٍ. لكنَّ اقتراحَ ميثاقٍ خُلُقيّ للإعلامِ الإسلاميِّ قائمٍ على الرقابةِ الذاتيةِ، يوفرُ أفقًا لبناءِ إعلامٍ حرٍّ ومسؤولٍ يعزّزُ العدالةَ والحقَّ.

بناءً على ما سبقَ، يمكنُ صياغةُ التوصياتِ الآتية:

١. بلورةُ ميثاقٍ خُلُقيّ إعلاميٍّ على الصعيدينِ الوطنيِّ والإسلاميِّ، يستلهمُ المبادئَ القرآنيةَ ويترجمُها إلى التزاماتٍ عمليةٍ للإعلاميينَ.

٢. إدراجُ الرقابةِ الذاتيةِ في مناهجِ تكوينِ الإعلامييَن، مع التركيزِ على الجانبِ القيميِّ إلى جانبِ المهاراتِ التقنيةِ.

٣. تعزيزُ دورِ المؤسساتِ الإعلاميةِ في تكريسِ ثقافةِ المسؤوليةِ والشفافيةِ من خلالِ آلياتِ المحاسبةِ الذاتيةِ (Media Accountability Systems).

٤. تشجيعُ البحوثِ الأكاديميةِ في مجالِ الإعلامِ الإسلاميِّ من زاويةٍ خُلُقيَّة وسوسيولوجيةٍ، بما يسهمُ في تطويرِ نظريةٍ أصيلةٍ في خُلُقيَّات الإعلامِ.

٥. بناءُ شراكاتٍ بين العلماءِ والمفكرينَ والإعلامييَن، من أجلِ وضعِ قواعدَ عمليةٍ تضمنُ التوازنَ بينَ الحريةِ والمسؤوليةِ.

٦. مناصرةُ الفئاتِ المستضعفةِ، وجعلُ الإعلامِ أداةً للدفاعِ عن العدالةِ الاجتماعيةِ، انسجامًا مع جوهرِ الرسالةِ الإسلاميةِ.

إنّ الرقابةَ الذاتيةَ ليستْ مجردَ خيارٍ تنظيميٍّ، بل هي ضرورةٌ حضاريةٌ، تتيحُ للإعلامِ الإسلاميِّ أن يكونَ في مستوى التحدياتِ الراهنةِ، وأن يسهمَ في صياغةِ فضاءٍ إعلاميٍّ أكثرَ عدلاً وإنسانيةً.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- إدريس الغزواني، مقال «مانويل كاستلز و مفهوم مجتمع الشبكات من المجتمع إلى الشبكة: نحو مقاربة تأويلية للهوية و السلطة في عصر المعلومات»، مجلة عمران، العدد ٣٣، المجلد ٩، صيف ٢٠٢٠.
- أنطونيو غرامشي، كراسات السجن، ترجمة عادل غنيم، دار المستقبل العربي، القاهرة، ط-١٩٩٤.
- بيير بورديو، التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، ترجمة درويش الحلوجي، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية، دمشق، ط١- ٢٠٠٤.
- عبد السلام الزبيدي، الميديولوجيا لدى روجيس دوبريه: فلسفة الإنسان المبلغ، الدار المتوسطية للنشر، ط١- ٢٠١٩.
- علي شريعتي، الأخلاق للشباب والطلبة والناشئة، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط٢-٢٠٠٧.
- مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط- ٢٠٠٢.
- مرتضى مطهري، ثبات الأخلاق، دار المحجة البيضاء، ط- ١٩٩٣.
- ممدوح الشيخ، عبد الوهاب المسيري: من المادية إلى الإنسانية الإسلامية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١- ٢٠٠٨.

المراجع الأجنبية

- Adorno, Theodor W. & Max Horkheimer, Dialectique de la raison, Paris: Gallimard, 1974.
- Bourdieu, Pierre, Ce que parler veut dire: L'économie des échanges linguistiques, Paris: Fayard, 1982.
- Bourdieu, Pierre, Langage et pouvoir symbolique, Paris: Seuil, 2001.
- Durkheim, Émile, De la division du travail social, Paris: Félix Alcan, 1893.
- Durkheim, Émile, Le Suicide, Paris: Félix Alcan, 1897.
- Durkheim, Émile, Les Règles de la méthode sociologique, Paris: Presses Universitaires de France, 1895.
- Habermas, Jürgen, Moral Consciousness and Communicative Action, Cambridge: MIT Press, 1990.
- Habermas, Jürgen, The Theory of Communicative Action, Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society, Boston: Beacon Press, 1984.
- Merton, Robert K., Eléments de théorie et de méthodes sociologique, traduit par Henri Mendras, Paris: Plon, 1965. 1974.

Systematic Critique of "Madigan" Theory of "al-Kitab" in the Qur'an[1]

◆ **Mohammad Ali Tabatabai**

Researcher at Qur'an and Hadith Research Center, Ahl al-Bayt (AS) Interpretation Center, Qom, Iran.

◆ **Translator: Dr. Mohammad Firas al-Halbawi**

PhD in Persian Language and Literature, Lecturer at Damascus University, certified translator.

Abstract

In his book, "The Qur'an's Images of Itself," Daniel Madigan presents a special theory about the meaning of "al-Kitab" in the Qur'an, based on Toshihiko Izutsu's semantic approach. This theory rejects the conventional meaning of "al-Kitab", restricting it to the meaning of divine knowledge and will.

This theory has not received the critical attention it deserves from academic circles in the West or the Islamic world. It has been widely accepted by many, and has become a foundational basis for other theories concerning the interpretation of Qur'anic subjects.

his article examines the efforts made by Madigan in this context, drawing on Toshihiko Izutsu's theory of semantics. It aims at concluding that, upon evaluating Madigan's work, his research cannot be regarded as a faithful application of Izutsu's methodology.

Therefore, the results of his analyses should be approached with skepticism. Madigan's approach, both in terms of method and style, as well as his use of sources, differs significantly from that of Izutsu–making it difficult to consider his conclusions as grounded in Izutsu's semantic framework.

Keywords:

Semantics, al-Kitab, the Qur'an, Daniel Madigan, Toshihiko Izutsu.

1 - Islamic Studies in the Contemporary World, Iranian Society for Quranic Studies and Islamic Culture, Research Article, First Year, First Issue, Spring/Summer 2022, p. pp. 23- 56.

نقد منهجي لنظريّة (دانيل ماديغان) عن معنى "الكتاب" في القرآن[1]

◆ ترجمة: د. محمد فراس الحلباوي[3] ◆ محمد علي طباطبائي[2]

■ خلاصة

عـرضَ (دانيـل ماديغان-Daniel Madigan) في كتابه "صورُ القرآن عن نفسـه"، نظريّةً خاصّةً عن معنى "الكتاب" في القرآن، استنادًا إلى منهج علم المعنى [علم الدلالة] الخاصِّ بـ (توشيهيكو إيزوتسو - Toshihiko Izutsu) ترفـضُ هذه النظريّةُ المعنى المتعـارفَ لـ "الكتاب"، وتحصرُه في معنى العلم والمشـيئة الإلهيّة. لم تنقد المحافلُ العلميّةُ في الغرب وفي العالم الإسلاميِّ هذه النظريّةَ حتّى الآن كما ينبغـي، وقـد نالت القبولَ من قِبَل كثيرين، وغدت حجرَ أسـاس لنظريّات أخرى في فهم الموضوعات القرآنيّة. يدرسُ هذا المقالُ المساعيَ التي بذلها (ماديغان) في هذا السياق، مستندًا إلى نظريّة علم المعنى لدى (إيزوتسو)، كما يَرنُو إلى استخلاص هذه النتيجة بأنّهُ بتقويم إنجازات (ماديغان) لن نستطيعَ أن نعدَّ بحثَهُ نموذجًا منطبقًا على منهج (إيزوتسـو)، ولهذا ينبغي النظرُ بشـكٍّ إلى نتائج تحليلاته؛ لأنّ مساعيَ (ماديغان) سـواء من جهة المنهج والأسـلوب أم من جهة نوع الإفادة من المصادر تختلفُ كثيراً عمّا قامَ به (إيزوتسو)؛ حيثُ لا يمكنُ عدُّ رأيه معتمدًا على علم المعنى الخاصِّ بـ (إيزوتسو).

الكلمات المفتاحية: علمُ المعنى، الكتابُ، القرآنُ، (دانيل ماديغان)، (توشيهيكو إيزوتسو).

١ - الدراسات الإسلامية في العالم المعاصر، الجمعية الإيرانية للدراسات القرآنية والثقافة الإسلامية، مقال بحثي، السنة الأولى، العدد الأول، ربيع وصيف العام ٢٠٢٢، ص. ص ٢٣- ٥٦. الدراسات الإسلامية في العالم المعاصر، الجمعية الإيرانية للدراسات القرآنية والثقافة الإسلامية، مقال بحثي، السنة الأولى، العدد الأول، ربيع وصيف العام ٢٠٢٢، ص. ص ٢٣– ٥٦.

٢ - باحث في مركز أبحاث القرآن والحديث، مركز تفسير اهل البيت (ع)، قم- إيران.

٣ - دكتوراه في اللغة الفارسية وآدابها جامعة طهران، مدرس في جامعة دمشق، ترجمان محلف.

مقدّمة

إحدى الموضوعاتِ التي اهتمَّ بها الباحثونَ كثيراً في السنواتِ الأخيرةِ في القرآن، من مسلمينَ وغيرِهم، هي نوعُ نظرةِ القرآنِ إلى نفسِه وباقي الكتبِ السماويّة. ويمكنُ الإشارةُ إلى أحدِ الأعمالِ المثلى في هذا المجالِ، وهي أبحاثُ (ويليام غراهام- W. A Graham)؛ إذ قامَ بدراساتٍ مقارنةٍ وواسعةٍ بخصوصِ مفهومِ الكتبِ المقدّسةِ في الأديانِ المختلفة، وحصلَ على نتائجَ مهمّةٍ في منهجِ القرآنِ في هذا الصددِ. [1] وقد أظهرَ (غراهام) بدقّةٍ قضيّةَ نظرةِ القرآنِ لذاته ولمكانَتِه بكونه كتابًا مقدّسًا، وعلاقته بباقي الكتبِ المقدّسةِ التي سبقَتْهُ، وعدَّ ذلك ميزةً حصريّةً للقرآنِ يختصُّ بها بين جميعِ الكتبِ المقدّسةِ في العالمِ.

بعدَ انتشارِ مؤلّفاتِ (غراهام)، رَغبَ كثيرونَ في الإفادةِ من هذه الأبحاثِ ومتابعتِها بمنهجيّاتٍ وأساليبَ أخرى، وكانَ من بين هؤلاءِ (دانيل ماديغان) الذي عاشَ ردحًا من الزمنِ في باكستانَ، وكونه مسيحيًّا شغوفًا كانَ له نقاشاتٌ وأبحاثٌ دينيّةٌ مطوّلةٌ مع المسلمينَ القاطنينَ في تلك الديارِ، كأنَّهُ وصلَ إلى هذه النتيجةِ بأنَّ أحدَ الموانعِ التي تَصُدُّ عن هذا النوعِ من النقاشاتِ والمباحثاتِ هو تصوّرُ المسلمينَ الخاطئُ لرؤيةِ القرآنِ للكتبِ المقدّسةِ السابقةِ. لذلك صمَّمَ ضمنَ رسالةِ الدكتوراه الخاصّةِ به أن يجدَ مخرجًا لهذه الإشكاليّةِ العَقَديّةِ .وقد كانَ الملهمَ له في هذا المسارِ نظريّاتُ (غراهام) عن رؤيةِ القرآنِ لمفهومِ "الكرّاسة" (النصِّ المقدّسِ) [2]، وبحوثُ (توشيهيكو

1 - W. A Graham: Beyond the Written word: Oral aspects of Scripture in the History of Religion, 558 ff.

2 - Scripture.

إيزوتسو) في مجالِ علمِ المعنى الخاصِّ بالقرآن، كأنَّ (ماديغان) قد وصلَ إلى هذه النتيجةِ بأنَّهُ من خلالَ تلفيقِ تلك النتائجِ بأسلوبِ (إيزوتسو)، يمكنُ أن نصلَ إلى نتيجةٍ مختلفةٍ عمّا راجَ بين المسلمينَ وغيرِ المسلمينَ حتّى الآن عن معنى "الكتاب" في القرآن. نشرَ بعدَ ذلك (ماديغان) حصيلةَ عملِهِ البحثيِّ هذا في كتابٍ بعنوانِ «صورةُ القرآنِ عن نفسِهِ: الكتابةُ والسلطةُ في الكتابِ الإسلاميِّ».

بعدَ نشرِ هذا الكتابِ في العامِ "٢٠٠١"، أدرجت عددٌ من النشريّاتِ العلميّةِ الغربيّةِ تعريفًا بهذا الكتابِ، وعرضًا بقلمِ الباحثينَ في القرآنِ ممّن يُشارُ إليهم بالبنانِ في أوروبّا وأمريكا، وكانَ القاسمُ المشتركُ لها جميعًا مدحَ الكاتبِ بسببِ ما تركَهُ من بصمةٍ في فتحِ بابٍ لرؤيةٍ جديدةٍ، وتحوّلَ الحديثُ في نوعِ نظرتِنا إلى هذا المفهومِ المهمِّ في القرآنِ.[١]

منَ الصعوبةِ أن نجدَ ولو عدّةَ أسطرٍ في نقدِ (ماديغان) ضمنَ المؤلّفاتِ الغربيّةِ.[٢] حتّى في «مؤتمرِ الإرجاعِ الذاتيِّ للقرآنِ» الذي أُقيمَ في برلينَ الذي كانَ محور مباحثِهِ كتاب (ماديغان)،[٣] لم يُشاهدْ أيُّ نقدٍ صريحٍ لنظريّتِهِ. المقالُ الوحيدُ الذي يستحقُّ ذكرهُ فيها هو مجموعُ ما كتبَهُ (نيكولاي سيناي-N. Sinai) الذي يقعُ في النقطةِ المقابلةِ لادّعاءاتِ (ماديغان)، لكنْ ليسَ في نصِّهِ أيُّ تعريضٍ به[٤]، بحيثُ لو لم يقرأْ أحدٌ كتابَ (ماديغان) لظنَّ أنَّ (سيناي) يُشاطرهُ الرأيَ. كما يبدو أنّ (آنجليكا نويورث-Neuwirth) الأستاذةَ والزميلةَ المقرّبةَ لـ (سيناي) قد أُصيبت بسوءِ فهمٍ له.[٥]

1 - J. D Mcauliffe: «Review of Quran›s Self-Image», 2078-. G. M Cooper: «Review of Quran›s Self-Image», Journal of the American Oriental Society, 248.

2 - D. J Stewart: The Mysterious Letters and other Formal Features of the Quran in Light of Greek and Babylonian Oracular Texts, 345/ S. M Toorawa: «Modern Arabic Literature and the Quran», 251/n,13.

3 - S Wild: Self-referentiality in the Quran, (Vol. 11), 22.

4 - N Sinai: Quranic Self-Referentiality as a Strategy of Self- Authorization. Stefan Wild, 103 -134.

5 - Francis Neuwirth: Two Faces of the Quran: Quran and Mushaf, 145.

بناءً عليه، يبدو أنَّ (ماديغان) كانَ ناجحًا في الوصولِ إلى هدفه، وهو التشكيكُ في المعنى المتعارفِ للكتابِ في القرآنِ، وعرضُ معنىً جديدٍ له. في حينَ أنَّهُ لو حلّلْنا نظريّةَ (ماديغان) بدقّةٍ لاتّضحَ أنَّ هذه النظريّةَ ليست بمستوى عالٍ من الاستدلالِ لِتتمكّنَ من إثباتِ ما ادّعتهُ.

وبما أنَّهُ لم يُوجَّهْ أيُّ نقدٍ حقيقيٍّ، على الرغمِ من مضيِّ قرابة "١٧" عامًا على انتشارِ هذا المؤلَّفِ ـ لا في الغربِ ولا من قِبَلِ المسلمينَ أنفسِهم ـ وعُدّتْ نظريّتُهُ مقبولةً، فمنَ الضروريِّ أن ننظرَ إليها بعينِ النقدِ ليتّضحَ ما تحظى بهِ هذه النظريّةُ من قبولٍ علميٍّ.

نسعى في هذا المقالِ لتبيينِ نقاطِ الضعفِ المنهجيِّ الأهمّ لنظريّةِ (ماديغان)، ونُظهرَ أنَّ لهذه النظريّةِ إشكالاتٍ منهجيّةً تمنعُ من قبولِ نتائجها مهما كانت. لكنْ قبلَ أن نعرضَ للإشكالاتِ الواردةِ على نظريّةِ (ماديغان)، يلزمُ أن نُقدّمَ خلاصةً عن نظريّتِهِ ومسارِ تحليلاتِهِ.

أولًا: خلاصة نظريّة (ماديغان)

يبدأُ الفصلُ الأوّلُ من كتابِ (ماديغان) بعرضِ نظريّاتِ بعضِ الباحثين عن القصدِ الأوّليِّ للنبيِّ ﷺ وهدفِهِ من الإتيانِ بكتابٍ جديدٍ للتنافسِ.[١] يُعارضُ (ماديغان) صراحةً هذا النوعَ من النظريّاتِ؛ وذلكَ لسببٍ بسيطٍ، وهو أنّ القرآنَ في زمنِ النبيِّ ﷺ كان يُكتبُ على أشياءَ لا تُشبهُ "القراطيسَ" التي صرّحَ القرآنُ بأنّ التوراةَ قد كُتبتْ عليها.[٢] كان خطأُ الباحثينَ السابقينَ أنّهم حاولوا فهمَ القرآنِ بمقارنتِهِ مع البيئةِ الثقافيّةِ للشرقِ الأدنى في القرنِ السابعِ،[٣] وليس ضمنَ بيئةِ الحجازِ في القرنِ السابعِ. في نهايةِ هذا الفصلِ، يشرحُ (ماديغان) رأيَهُ عن الطبيعةِ الشفاهيّةِ للقرآنِ بناءً على بُنيتِهِ ووظيفتِهِ.[٤]

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 14.

2 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 15.

3 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 22.

4 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 52 -44.

في الفصلِ الثاني، يُجمّعُ (ماديغان) الآياتِ المتعلّقةَ بطلبِ المشركينَ منَ النبيِّ الإتيانَ بكتابٍ سماويٍّ، ويستنتجُ منها أنّهُ على الرغمِ ممّا كانَ للشكلِ المكتوبِ والمادّي للكتابِ من دورٍ رئيسٍ في قبولِ الادّعاءاتِ النبويّةِ برأيِ المشركينَ وحتّى أهلِ الكتابِ في ذلكَ الزمانِ، لكنَّ القرآنَ كانَ يُعارضُ هذه الفكرةَ ويؤكّدُ باستمرارٍ على أنّ مجرّدَ محتوى الرسائلِ، ولو شفهيًّا، كان يكفي لإثباتِ صحّتِها. [1] ثمّ يتناولُ مسألةَ الخلطِ بين مفهومي الشفهيِّ والكتابيِّ للكتابِ في التفاسيرِ التي أدّتْ فيما بعدُ إلى سوءِ فهمٍ لاحقٍ،[2] ويقولُ إنّهُ لحلِّ هذه المشكلةِ يجبُ الرجوعُ إلى القرآنِ نفسِهِ.

من وجهةِ نظرِهِ، إنّ جذرَ "ك. ت. ب" في القرآنِ، أينما ارتبطَ بالبشرِ، فإنّ له وظيفةَ التخزينِ أو التسجيلِ والتدوينِ، وحيثما أشارَ إلى كلامِ اللهِ، فله وظيفةُ "الإنشاءِ"؛ التقديرُ أو الحكمُ الإلهيُّ الناشئُ عن المشيئةِ الإلهيّةِ المقتدرةِ. [3] الإنشاءُ، أي الحكمُ اللفظيُّ وليس المكتوبَ، هو المعنى الأكثرُ استخدامًا والأكثرُ حضورًا لجذرِ «ك. ت. ب» في القرآنِ؛ مثلَ (كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتالُ...). لذلكَ عندما يصفُ القرآنُ نفسَهُ بأنّهُ «الكتابُ»، فمقصودُهُ هو هذا الشيءَ. [4]

بالطبعِ، فإنّ (ماديغان) يُصرّحُ بأنّ القرآنَ بلا شكٍّ يعلَمُ عن وجودِ شكلٍ مكتوبٍ للكتبِ السابقةِ، لكنّهُ لا يعدّ هذا الشكلَ ضروريًّا ولا دالًّا على حقّانيّتِها أو عدمِ حقّانيّتِها.[5] أخيرًا، يُعبرُّ(ماديغان) عن جوهرِ نظريّتِهِ في هذه الجملةِ: إنّ إعطاءَ الكتابِ يعني إعطاءَ إمكانيّةِ الوصولِ إلى ذلكَ النطاقِ الذي كُتِبَ فيهِ كلُّ شيءٍ، أي ما عُلِمَ وقُدِّرَ.[6]

يبدأُ الفصلُ الثالثُ بتحليلاتِ (ماديغان) الدلاليّةِ لإثباتِ النظريّةِ الآنفةِ. فينقلُ إشاراتِ

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture,60 -53.
2 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 62- 61.
3 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 74.
4 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 74.
5 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 76.
6 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 77.

(إيزوتسو) إلى معنى الكتابِ بكونِها كلمةً مفتاحيّةً، ويقولُ إنّهُ على عكسِ (إيزوتسو)، سيُحلّلُ هذه الكلمةَ بكونِها كلمةً محوريّةً.[1] في هذا التحليلِ، يبدأُ (ماديغان) بدراسةِ الآياتِ التي وردَ فيها تركيبُ «الكتابِ والحكمةِ»، ويُقدّمُ «الحكمةَ» بكونِها أوّلَ كلمةٍ مفتاحيّةٍ في المجالِ الدلاليِّ للكتابِ.[2] ثمّ بعدَ مناقشةٍ في العلاقةِ بينَ الكتابِ والآيةِ،[3] ينتقلُ إلى مفهومِ «العلمِ» في القرآنِ، ومن حقيقةِ أنّ صفةَ «عليمٍ» للهِ تُستخدمُ في معظمِ الحالاتِ مع صفةِ «حكيمٍ»، يستنتجُ أنّ الكلمةَ المفتاحيّةَ الثانيةَ في المجالِ الدلاليِّ للكتابِ ينبغي أن تكونَ «العلمَ». والخلاصةُ النهائيّةُ لهذا التحليلِ هي أنّ الكتابَ، في معناهُ الأكملُ، هو ثَبتُ العلمِ الإلهيِّ والمشيئةِ الإلهيّةِ المقتدرةِ.[4]

أمّا الفصلُ الرابعُ مخصّصٌ للتحليلِ الدلاليِّ لاستخداماتِ جذرِ «ك. ت. ب» في صيغةِ الأفعالِ. فيبدأُ (ماديغان) باستخداماتِ الفعلِ «كتب» مع الفاعلِ الإلهيِّ، ويصلُ إلى تصنيفٍ ثنائيٍّ: الكتابةِ للتقديرِ (الحكمِ) والكتابةِ للتَّثبتِ والتسجيلِ.[5] ثمّ ينتقلُ إلى الفعلِ «كتب» مع الفاعلِ الإنسانيِّ، ومَرّةً أخرى يصلُ إلى نفسِ التصنيفِ الآنفِ، ومن خلالِ تحليلاتٍ لهذه الاستخداماتِ،[6] يستنتجُ أنّ كلَّ هذه المعاني كنائيّةٌ أو مجازيّةٌ. ويخلُصُ (ماديغان) في نهايةِ هذا الفصلِ إلى أنّ فعلَ الكتابةِ في القرآنِ لا يعني أبدًا الكتابةَ على الورقِ، بل هو مجرّدُ كنايةٍ عن إنشاءِ الإرادةِ والعلمِ الإلهيَّيْنِ.[7]

يختصُّ الفصلُ الخامسُ بدراسةِ العناوينِ والأوصافِ الاسميّةِ والفعليّةِ التي استخدمَها القرآنُ عن نفسِهِ أو عن الكتبِ الأخرى أو الوحيِ عامّةً، التي تشملُ أسماءَ مثلَ «الفُرقانِ» و«القرآنِ» و«الذِّكرِ» و«الزَّبورِ» و«الرَّحمةِ» ومساراتٍ مثلَ «القرآنِ» و«التنزيلِ» و«الوحيِ». ليس من الواضحِ تمامًا الدورُ الذي يُمارسُهُ هذا الفصلُ في إكمالِ نظريّةِ (ماديغان)؛ ولكن على أيِّ حالٍ، يخلُصُ في نهايةِ هذا

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 90.
2 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 91- 96.
3 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 96- 102.
4 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 105.
5 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 108- 116.
6 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 117 -121.
7 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 123.

الفصلِ إلى أنّ القرآنَ يرى الكتابَ في الغالبِ على أنّهُ حركةٌ متواصلةٌ؛ «عمليّةٌ» وليس «نتاجًا» فحسبُ،[1] وليس من الواضحِ أيضًا ارتباطُ هذا الاستنتاجِ بالمناقشاتِ المطروحةِ في هذا الفصلِ.

في الفصلِ السادسِ من الكتابِ، يدرسُ (ماديغان) الكلماتِ المترادفةَ أو المرتبطةَ بكلمتينِ رئيستَيْنِ، هما "الحُكمُ" و"العِلمُ". ومن بينِ القائمةِ الطويلةِ التي يُقدّمُها في الصفحاتِ من "١٤٦" إلى "١٥٠" من هذه الكلماتِ، يختارُ خمسَ كلماتٍ فقط للدراسةِ والتحليلِ الدلاليِّ، ويخلُصُ إلى أنّ أهلَ الكتابِ هم الذين يحصلونَ على نصيبٍ من عِلمِ اللهِ وحُكمِهِ عن طريقِ الرسلِ.[2]

يتناولُ الفصلُ السابعُ بالتحليلِ الدلاليِّ أشكالَ المفردِ والجمعِ الإضافيِّ والنَّكرةِ لكلمةِ «الكتابِ» في القرآنِ. بعدَ مراجعةٍ أوليّةٍ، يتوصّلُ المؤلّفُ إلى نوعٍ من التناقضِ بينَ استخدامِ هذه الحالاتِ ودلالاتِها، ومن خلالِ تحليلاتٍ متكلّفةٍ، يخلُصُ إلى أنّ: «الكتبَ ليست ناظرةً إلى تعدّدِ الكتبِ في السماءِ، بل تدلُّ على وجودِ كتابٍ واحدٍ، أي حضورِ اللهِ المتتالي في التاريخِ لإرشادِ الإنسانِ من خلالِ توضيحِ علمِ اللهِ وإرادتِهِ».[3]

يهدفُ الفصلُ الثامنُ إلى دراسةِ نظرةِ المسلمينَ بعدَ عصرِ الوحيِ لمفهومِ الكتابِ، ولهذا السببِ لا يمكنُ عَدُّهُ جزءًا من دلالاتِ الكتابِ في القرآنِ نفسِهِ.

في نهايةِ الكتابِ، أوردَ المؤلّفُ ملحقًا بعنوانِ "أهلِ الكتابِ"، يدرسُ فيهِ معنى الكتابِ من خلالِ رؤيةِ اليهودِ والمسيحيّينَ المعاصرينَ للقرآنِ.

في الجزءِ الأوّلِ من هذا الملحقِ، المخصّصِ لدراسةِ الكتابِ في المسيحيّةِ، يُحاولُ المؤلّفُ ـ على الرغمِ من تقديمِهِ أدلّةً على أهميّةِ الكتابِ في الثقافةِ المسيحيّةِ قبلَ الإسلامِ والمعاصرةِ للإسلامِ ـ تفسيرَها بطريقةٍ، كأنّ الكتابَ في تلكَ الثقافاتِ كان مجرّدَ رمزٍ للحكمةِ والوحيِ الإلهيِّ.[4]

1 - D. Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 144.

2 - D. Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 164- 165.

3 - D. Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 177.

4 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture,205198-.

يعودُ القسمُ الثاني من الملحقِ إلى دراسةِ الكتابِ في ثقافةِ اليهودِ المعاصرينَ للقرآنِ، وهو خالٍ تمامًا من أيِّ شاهدٍ تاريخيٍّ مستقلٍّ، ويسعى (ماديغان) فقط من خلالِ تأويلِ الآياتِ إلى أن يُثبتَ الآياتِ التي تُصرّحُ بوجودِ توراةٍ مكتوبةٍ في عصرِ النزولِ؛ إذ إنّ التوراةَ ـ برأيِ اليهودِ والمسلمينَ في عصرِ النزولِ ـ كانت ناظرةً إلى الجانبِ الشفهيِّ من العلاقةِ بينَ اللهِ والبشرِ فحسبُ[1].

ثانيًا: نقد النظريّة

يعودُ جزءٌ كبيرٌ من نقاطِ الضَّعفِ في نظريّةِ (ماديغان) إلى الإرثِ الذي وصلهُ من (إيزوتسو)؛ لأنّ منهجَ (إيزوتسو) التحليليَّ كان لا يزالُ في خطواتِهِ الأولى، وإلى جانبِ نقاطِ قوّتِهِ العديدةِ، توجدُ فيهِ نقاطُ ضعفٍ وثَغَراتٌ تجعلُ المتخصّصينَ ينظرونَ إلى نتائجِهِ بنظرةِ شكٍّ.[2] ونظرًا إلى أنّ (ماديغان) كان قد قدّمَ تحليلاتِهِ منذُ البدايةِ على أساسِ منهجِ (إيزوتسو)، فإنّنا نقبلُ هذا الأساسَ على الرغمِ من الاعتراضاتِ التي أُثيرتْ عليهِ، ونعدُّ أنفسَنا معنيّينَ فقط بالحالاتِ التي خالفَ (ماديغان) فيها منهجَ (إيزوتسو) وتجاوَزَهُ.

وفيما يتعلّقُ باتّباعِ (ماديغان) لـ (إيزوتسو)، من الضروريِّ توضيحُ هذه النقطةِ: في الصفحاتِ الأولى من كتابِهِ، وبعدَ تقديمِ توضيحاتٍ عن كيفيّةِ تعاملِهِ مع فَهمِ نصِّ القرآنِ والمشاكلِ الموجودةِ في المناهجِ المختلفةِ، يُدرجُ (ماديغان) في أسفلِ الصفحةِ الثامنةِ هامشًا يتحدّثُ فيهِ بأنّه استخدمَ منهجَ (إيزوتسو) مع تعديلاتٍ طفيفةٍ للتغلّبِ على هذه المشاكلِ. وفي حاشيةِ الصفحةِ نفسِها، يُحيلُ (ماديغان) القارئَ إلى كتبِ (إيزوتسو) نفسِهِ للتعرّفِ على الأسسِ النظريّةِ لمنهجِهِ. لذلك، بناءً على تصريحِ (ماديغان)، نتوقّعُ منهُ أن يتّبعَ منهجَ (إيزوتسو) في المبادئِ

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture,213- 209.

٢ - علي شريفي: نقد و بررسـي آراى ايزوتسـو در حوزه معناشناسـي قرآن كريم [نقد آراء إيزوتسو في مجال علم الدلالة في القرآن الكريم ودراستها]، ١٥، ص. ص ٨١-١٠٣. سيّد مهدي حكمت لطفي: بررسى ونقد معناشناسى قرآنى ايزوتسو [دراسة علم الدلالة القرآني لإيزوتسو ونقده]، ٦، ص. ص ٣٩-٥٢.

الرئيسةِ لعلمِ المعنى،[1] وأن يُجريَ فقط بعضَ التعديلاتِ العلميّةِ لتطويرِ منهجِ (إيزوتسو) في بعضِ التفاصيلِ.

في بدايةِ الفصلِ الثالثِ من الكتابِ، حيثُ يتحدّثُ عن المنهجِ الذي استخدمَهُ، يُخصّصُ (ماديغان) سبعَ صفحاتٍ كاملةً لشرحِ علمِ المعنى، والتي تركّزُ بالكاملِ على منهجِ (إيزوتسو) في علمِ المعنى، لدرجةِ أنّه ينصُّ في أسفلِ الصفحةِ "٨٣" على أنّ منهجَ (إيزوتسو) في دراسةِ الكلماتِ المحوريّةِ والمفتاحيّةِ بكونِهِ أداةً ناجعةً لكشفِ الرؤيةِ الكونيّةِ للقرآنِ، ويمضي بهِ الحالُ لدرجةِ أنّه ينقلُ في الصفحتينِ "٨٤" و"٨٥" منحنياتِ (إيزوتسو) نفسَها لإظهارِ المساحةِ الدلاليّةِ لمفردتيْ "الإيمانِ" و"الكُفرِ" ـ بكونِهما أنموذجَيْنِ عمليَّيْنِ لعلمِ المعنى لدى (إيزوتسو) برفقةِ توضيحاتٍ طويلةٍ نسبيًّا. في سائرِ هذه التوضيحاتِ التي تُعدُّ بمثابةِ بيانٍ للأسسِ النظريّةِ لـ (ماديغان) عن علمِ المعنى، تُعرَضُ نقطةٌ واحدةٌ فقط في نقدِ (إيزوتسو) عن أهميّةِ المعنى الأساسِ، وبناءً على التوضيحاتِ التي ستأتي في تتمّةِ المقالِ، لا تُعدُّ إصلاحًا لمنهجيّةِ (إيزوتسو) فحسبُ، بل ينبغي أن نعدَّها حصيلةَ نوعٍ من سوءِ الفهمِ السهويِّ أو العمديِّ لعدمِ تحمّلِهِ لمسؤوليّةِ اتّباعِ الإلزاماتِ العلميّةِ لهذا المنهجِ.

ونظرًا إلى أنّ (ماديغان) لم يذكُرْ أيَّ طريقةٍ دلاليّةٍ أخرى في كتابِهِ، وهو ليس متخصّصًا في علمِ الألسنيّاتِ، ولا يملكُ مقالاتٍ أو كتبًا أخرى يُقدّمُ فيها نظريّةً أو طريقةً جديدةً في علمِ الدلالةِ ـ على عكسِ (إيزوتسو) الذي خصّصَ ما لا يقلّ عن "١٠٠" صفحةٍ في كتابَيْهِ عن علمِ الدلالةِ القرآنيّةِ لشرحِ أسسِهِ النظريّةِ ـ وبالنظرِ إلى أنّ كلامَ (ماديغان) الصريحَ بشأنِ اتّباعِهِ لطريقةِ (إيزوتسو) وإشاراتِهِ واقتباساتِهِ المتكرّرةِ منهُ، يفترضُ قارئُ كتابِ (ماديغان) بشكلٍ طبيعيٍّ أنّه يتّبعُ منهجَ (إيزوتسو)؛ إلّا في بعضِ الحالاتِ الطفيفةِ التي يمكنُهُ فيها اقتراحُ تعديلٍ لتحسينِ منهجيّةِ (إيزوتسو) بطريقةٍ علميّةٍ.

ومع ذلك، سنرى في تتمّةِ هذا المقالِ أنّ (ماديغان) يتحرّكُ في الاتّجاهِ المعاكسِ لـ (إيزوتسو)

1 - D. Madigan: The Quran's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture, 79 -85.

في مجالاتِ المنهجيّةِ والمصادرِ، بحيثُ لا يمكنُ عَدُّهُ تابعًا لـ (إيزوتسو) بأيِّ حالٍ من الأحوالِ، إلّا في (إساءةِ) الاستخدامِ الأداتيِّ التزيينيِّ لمصطلحاتِ (إيزوتسو (العلميّةِ لإظهارِ عملِهِ باعتباره مُصنَّفًا علميًّا.

لذلك، كان على (ماديغان) أن يفصلَ منهجَهُ عن (إيزوتسو) منذُ البدايةِ، وأن يشرحَ بالتفصيلِ الأسسَ النظريّةَ لمنهجِهِ وأسلوبِهِ الخاصَّيْنِ بِهِ، وأن يوضّحَ إلى أيِّ نظريّاتٍ مقبولةٍ في مجالِ علمِ الألسنيّاتِ يستندُ في مؤلَّفِهِ، وكيفَ لهُ ذلك؟ فعلى رغمِ ابتعادِهِ عن منهجِ (إيزوتسو) في التحليلاتِ الأهمِّ للنصِّ، لكنّه بقيَ لدى كثيرينَ منهجًا موثوقًا بِهِ في فَهمِ النصِّ.

النقطةُ الأخرى هي أنّ ثمّةَ تفاصيلَ كثيرةً في تحليلاتِ (ماديغان) يمكنُ تبيينُ إشكالاتِها ونقاطِ ضعفِها بقليلٍ من التدقيقِ فيها. لكن هدفُ هذا المقالِ ليس تناولَ تلكَ الحالاتِ الجزئيّةِ التي ليست قليلةَ الأهميّةِ لزومًا ومتابعةَ ذلك، فإنّ سائرَ المساعي لهذا المقالِ سوف تنصبُّ على الكشفِ عن نقاطِ الضَّعفِ الأساس في عملِ (ماديغان) التي تتسبّبُ في الإضرارِ بتحليلاتِهِ بأكملِها بغضِّ النظرِ عن تفاصيلِها. ويمكنُ تصنيفُ هذه العيوبِ ضمنَ ثلاثِ فئاتٍ: الاتّجاهِ والمنهجيّةِ والمصادرِ.

تشيرُ العيوبُ في الاتّجاهِ إلى حالاتِ مخالفةِ (ماديغان) لأسلوبِ تطبيقِ علمِ الدلالةِ لدى (إيزوتسو). ولكنْ بنظرةٍ أشملَ، فإنّ (ماديغان) يبتعدُ أيضًا عن بعضِ المنهجيّاتِ العامّةِ لـ (إيزوتسو)، التي سيدرسُها المقالُ ضمنَ نقدِ المنهجيّةِ. فضلاً عن ذلك، فإنّ طريقةَ استخدامِ (ماديغان) للمصادرِ لا تتناسبُ مع ما أظهرَهُ (إيزوتسو) في الواقعِ.

ثالثًا: نقد الاتّجاه

سندرسُ ثلاثًا من أهمّ حالاتِ مخالفةِ (ماديغان) لمنهجِ (إيزوتسو) بالاستنادِ إلى وجهاتِ نظرِهِ الصريحةِ، وكذلك بالاستشهادِ بطريقةِ عملِهِ. إنّ أهميّةَ المبادئِ الآتيةِ في علمِ دلالةِ (إيزوتسو)

عظيمةٌ جدًّا لدرجةِ أنّه يمكنُ الادّعاءُ بأنّ مُغايرةَ أيٍّ منها بمفردِهِ تكفي لإبطالِ بحثٍ يعتمدُ على نظريّةِ (إيزوتسو).

١. تجاهل المعنى الأساس

إنَّ أحدَ أُسُسِ نظريَّةِ (إيزوتسو) في علمِ المعنى هو افتراضُ "مَعنى أساسٍ" للمُفرَداتِ المفتاحيَّةِ التي يُريدُ أن يدرُسَها. هذا المَعنى لهُ أهمِّيَّةٌ قُصوى لـ (إيزوتسو)؛ بحيثُ يُفرِدُ في قسمِ المُقدِّمةِ من كتابِ "الله والإنسان في القرآن" قسمًا للبَحثِ والتوضيحِ حولَ المَعنى الأساسِ واختلافِهِ مع المَعنى النِّسبيِّ، والمفارقةُ أنَّهُ في هذه التوضيحاتِ يذكُرُ كلمةَ "الكتاب": "الجانبُ الظاهِرُ من الموضوعِ هو أنَّ كُلَّ كلمةٍ فرديَّةٍ، إذا أُخِذَت بمعزلٍ عن الكلماتِ الأُخرى، يكونُ لها مَعنى أساسٌ[1] أو محتوى تصوُّريٌّ خاصٌّ بها تحتفِظُ به حتَّى لو أخرجنا تلك الكلمةَ من القرآن. فمثلاً، كلمةُ «الكتاب» سواءٌ أكانت في القرآنِ أم في خارِجِهِ، لها مَعنى أساسٌ واحدٌ.

هذهِ الكلمةُ، طالما أنَّها محسوسةٌ من قِبَلِ المجتمعِ اللغويِّ، فإنَّها تحتفِظُ بمَعناها الرئيسِ والأساسِ، وهو في هذهِ الحالةِ مَعنى عامٌّ جدًّا وغيرُ مُخصَّصٍ؛ فمُفرَدةُ "الكتابِ والرِّسالةِ"، أينما وُجِدَت؛ استُخدِمَت مصطلحًا رئيسًا في نظامٍ أو حقلٍ من التَّصوُّراتِ، أو بشكلٍ أعمَّ في خارِجِ ذلك النظامِ الخاصِّ. هذا العنصرُ الدِّلاليُّ الثَّابتُ، الذي يلتصِقُ بالكلمةِ أينما استُخدِمَت ومِن قِبَلِ أيِّ شخصٍ، يمكنُنا أن نُسمِّيهِ المَعنى الأساسَ لتلك الكلمةِ.

ويُواصِلُ (إيزوتسو) شرحَ كيفَ أنَّ بعضَ الكلماتِ، فضلاً عن مَعناها الرئيسِ، تكتسِبُ مَعنى جانبيًّا عندما تُوضَعُ في نظامٍ خاصٍّ من الكلماتِ المُترابطةِ، ممَّا يُعطي لونًا خاصًّا للمَعنى الأساسِ. وهكذا، "في حينِ أنَّ المَعنى (الأساسَ) للكلمةِ هو شيءٌ جوهريٌّ وذاتيٌّ فيها ينتقِلُ معها أينما

1 - basic meaning.

ذهَبَت، فإنَّ المَعنى النِّسبيَّ[1] هو شيءٌ له دلالةٌ ضمنيَّةٌ وينتُجُ عن ظُهورِ وضعٍ خاصٍّ للكلمة[2] في سياقٍ مُعينٍّ ويُضافُ إلى المَعنى الأساسِ، وفي النظامِ الجديدِ يكتسِبُ نِسَبًا وعلاقاتٍ متنوِّعةً تُجاهَ الكلماتِ المُهمَّةِ الأُخرى.[3]

وبالنَّظرِ إلى هذهِ التوضيحاتِ، فإنَّ المَعنى النِّسبيَّ لكلمةِ «الكتاب» في القرآنِ الكريمِ ناتجٌ عن القُدسيَّةِ التي تكتسِبُها هذهِ الكلمةُ من خلالِ ارتباطِها الوثيقِ بكلماتٍ مثل: اللهِ، النَّبيِّ، التَّنزيلِ، الوحيِ، إلخ.[4]

إنَّ التدقيقَ في طريقةِ التَّحليلِ الدِّلاليِّ لـ (إيزوتسو) فيما يتعلَّقُ بجميعِ الكلماتِ التي تناولَها في كتابَيهِ «الله والإنسان في القرآن» و«المفاهيم الأخلاقيَّة الدينيَّة في القرآن المجيد»؛ حيث يُظهِرُ أنَّ نقطةَ انطلاقتِهِ في جميعِ هذهِ التَّحليلاتِ كانت دائمًا هذا المَعنى الأساسَ، ويبدو أنَّهُ دون وُجودِ نقطةِ انطلاقٍ كهذهِ، كان الوصولُ إلى مثلِ هذهِ التَّحليلاتِ والنَّتائجِ أمرًا مُستحيلاً.

من هذا المنطلقِ، يقعُ (ماديغان) على النَّقيضِ تمامًا من (إيزوتسو)، ولهذا السَّببِ يستحقُّ أن نُطلِقَ على طريقةِ تحليلِهِ الدِّلاليِّ أيَّ شيءٍ عدا اتِّباعِ طريقةِ (إيزوتسو)؛ لأنَّهُ يَفصِلُ طريقَهُ عن (إيزوتسو (تحديدًا من نقطةِ البدايةِ. يقولُ (ماديغان) بعد عرضِهِ لرأي (إيزوتسو) عن المَعنى الأساسِ والنِّسبيِّ: "إنَّ الانتباهَ إلى نقطةِ ضعفٍ مُعيَّنةٍ في هذهِ المرحلةِ الأُولى من النِّظامِ التَّحليليِّ لـ(إيزوتسو) أمرٌ مُهمٌّ. وهو التَّصوُّرُ بأنَّ المَعنى الأساسَ للكلمةِ موجودٌ جوهريًّا وذاتيًّا في الكلمةِ نفسِها ويمكنُ أن يبقَى مستقلاًّ عن الفضاءِ الثَّقافيِّ لتلك الكلمةِ...».

إذا كان للكتابِ مَعنى أساسٌ حقًّا، لكان ذلك المَعنى هو «الكِتابةُ»، وبالتَّوسُّعِ ففقط، يمكنُ أن يكونَ «الكتابَ» بالمَعنى المُتعارَفِ عليه اليومَ.

---

1 - Relational meaning

٢ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ١٥.

٣ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ١٥.

٤ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ١٤.

في الاستعمالِ العربيِّ قبلَ الإسلامِ، مِن المُحتملِ أن يكونَ المَعنى الأساسُ لهذا المُصطلحِ يتضمَّنُ تَصوُّرًا شبهَ سِحريٍّ للكِتابةِ، ورُبمَّا حتَّى بصورةٍ أكثرَ تَقَدُّمًا تَصوُّرًا لكرَّاسةِ النَّصِّ (المقدَّسِ). في الواقعِ، مِن المُحتملِ أن يكونَ قد أصبح مُصطلحًا فنِّيًّا حتَّى قبلَ القرآنِ. إذا كان الأمرُ كذلك، فينبغي على كلمةِ "الكتابِ" ألَّا تكونَ قد جَلَبَت إلى القرآنِ ذلك المَعنى الأساسَ الذي يَقصِدُه (إيزوتسو) فحسب، بل جاءت أيضًا بشكلٍ أكثرَ تَعقيدٍ منه في بعضِ الحالاتِ بسببِ المعاني النِّسبيَّةِ التي اكتسَبَتْها هذهِ الكلمةُ مُسبَقًا في مساحاتٍ أُخرى.[1]

يُبالغُ (إيزوتسو) عامَّةً في تبسيطِ التَّمييزِ بين المَعنى الأساسِ والمَعنى النِّسبيِّ، لدرجةِ أنَّهُ يَفصِلُ دائرةَ مُفرَداتِ القرآنِ عن المجالاتِ الدِّلاليَّةِ الأُخرى التي مِن المُحتملِ أنَّها كانت في حالِ التَّشكُّلِ آنذاكَ، ما قد يَضعُ صِحَّةَ تحليلاتِه على المحَكِّ. على الرغمِ مِن أنَّنا يمكنُ أن نقبَلَ فهمَهُ لأهمِّيَّةِ المعاني النِّسبيَّةِ، لكن ينبغي علينا أن نقبَلَ أنَّهُ ليس لديه ما يقولُ: «كلمةُ كتابٍ في سياقٍ عاديٍّ تُشيرُ إلى المَعنى الأساسِ للكتابِ ـ بالمَعنى الرائجِ ـ بالشَّكلِ النَّقيِّ والبسيطِ».[2]

يتضّحْ منْ هذا التّقريرِ ونقدِ (ماديغان) لنظريّةِ (إيزوتسو) أنّ (ماديغان) يقدّمُ، بوعيٍ أوْ بغيرِ وعيٍ، تفسيراً خاطئًا وضعيفًا لرأيِ (إيزوتسو) عن المعنى الأساسِ منْ أجلِ استبعادِه. يعرضُ (ماديغان) رأيَ (إيزوتسو) وينتقدُهُ كما لوْ أنّهُ يعتقدُ ببساطةٍ أنّ كلَّ كلمةٍ في عصرِ ظهورِ القرآنِ كانَ لها معنىً جوهريٌّ وذاتيٌّ، وهوَ المعنى الأساسُ نفسهُ، ثمّ بعدَ ظهورِ القرآنِ اكتسبتْ معنىً نسبيًّا منفصلاً تمامًا عنِ السّياقِ الثّقافيِّ للفضاءاتِ والبيئاتِ التي سبقتِ القرآنَ. بينما إذا كانَ المرءُ على درايةٍ جيّدةٍ بنظريّةِ (إيزوتسو)، فإنّهُ يعلمُ أنّهُ لا يؤمنُ بوجودِ معانٍ جوهريّةٍ للكلماتِ على الإطلاقِ؛ فإذا عَدَّ شخصٌ ما المعنى الأساسَ في نظريّتِه معنىً جوهريًّا، فقدْ فهِمَ نظريّةَ (إيزوتسو) فهمًا خاطئًا.

إنّ ما يَعُدُّهُ (إيزوتسو) معنىً أساسًا هو مجرّدُ معنىً افتراضيّ ليكونَ نقطةَ ارتكازٍ لبدءِ التّحليلاتِ

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 82.

2 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 83.

اللاّحقة وتأسيسها. وقد أوضحَ (إيزوتسو) هذا الأمرَ صراحةً في كتابه "اللهُ والإنسانُ في القرآن». هذا المعنى الأساسُ ليسَ في الواقعِ سوى تصوّرٍ منهجيّ؛ أيْ أنّهُ مبدأٌ موضوعيٌّ نظريٌّ مفيدٌ أينما أردْنا تحليلَ معنى الكلمةِ علميًّا، ولا نجدُهُ أبدًا مجرّدًا في عالمِ الحقائق. نحنُ نفترضُ فقط وجودَ شيءٍ منْ هذا القبيلِ في التّحليلِ الدّلاليِّ للكلماتِ بوصفه فرضيّةً فعّالةً؛ لأنّ مثلَ هذه الفرضيّةِ في معظمِ الحالاتِ تجعلُ عملَنا التّحليليَّ أسهلَ، وفهمَ معاني الكلماتِ أكثرَ تنظيمًا وأكثرَ صحّةً منَ النّاحيةِ العلميّةِ. لنكنْ صادقينَ، الكلماتُ مظاهرُ اجتماعيّةٌ وثقافيّةٌ معقّدةٌ، وفي عالمِ الواقعِ لا يمكنُ العثورُ على كلمةٍ واحدةٍ يكونُ معناها المجسَّدُ والملموسُ مغطّى بالكاملِ بما يُسمّى المعنى الأساسَ، فجميعُ الكلماتِ دونَ استثناءٍ تُبرَّرُ بصبغةٍ ناجمةٍ عنِ البنيةِ الثّقافيّةِ للبيئةِ التي وُجدتْ وتلوَّنتْ بها. [1]

وهكذا اتّضحَ أنّ مقصودَ (إيزوتسو) منَ المعنى الأساسِ معنىً افتراضيّ ـ ولكنْ ليسَ خياليًّا بلْ مستخلَصًا منَ الأساليبِ العلميّةِ ـ وهو شيءٌ مختلفٌ تمامًا عنِ المعنى الجوهريِّ والذّاتيِّ. وخلافًا للانتقادِ الذي طرحَهُ (ماديغان)، يعرفُ (إيزوتسو) جيّدًا أنّ كلَّ معنىً أساسٍ يُعَدُّ في الواقعِ معنىً نسبيًّا بالنّسبةِ للمستوياتِ الدّلاليّةِ التي تسبقهُ.

ولكنْ ما يحتاجُهُ عالمُ الدّلالةِ ـ على عكسِ عالمِ التّأثيلِ ـ هو فقطْ آخرُ مستوىً منَ التّطوّراتِ الدّلاليّةِ حتّى الفترةِ قيدَ الدّراسةِ. يريدُ عالمُ الدّلالةِ أن يعرفَ في أقربِ فترةٍ ومستوى دلاليّ إلى الفترةِ قيدَ الدّراسةِ، ما المعنى العامُّ الذي اكتسبتْهُ الكلماتُ، وكيفَ اكتسبَ هذا المعنى العامُّ معنًى أكثرَ تحديدًا عن طريقِ الاصطباغِ بلونٍ ورائحةٍ جديدةٍ، وارتدائِه حُلّةً حديثةً.

خلافًا لوصفِ (ماديغان) في هذه المرحلةِ أيضًا، لا يغفلُ (إيزوتسو) عن تأثيرِ السّياقِ والفضاءِ الثّقافيِّ في المعنى الأساسِ.

ومثالٌ على اهتمامِ (إيزوتسو) الجادِّ بتأثيرِ الفضاءِ الثّقافيِّ في المعنى الأساسِ أوِ المعاني النّسبيّةِ المحقونةِ فيه ـ دراساتُهُ عن العناصرِ الدّلاليّةِ لكلمةِ "الله" في الثّقافةِ الجاهليّةِ قبلَ دخولِها

١ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٢٠.

إلى الحقلِ الدّلاليِّ للقرآنِ.[1]

وبالتّالي، مرّةً أخرى على عكسِ أوصافِ (ماديغان) لمنهجِ (إيزوتسو)، فهو لا يعتقدُ بأيِّ حالٍ منَ الأحوالِ أنّ المعنى الأساسَ هو معنىً جوهريٌّ وذاتيٌّ وخالٍ منَ العناصرِ الثّقافيّةِ ما قبلَ القرآنيّةِ وغيرِ القرآنيّةِ. في الواقعِ، إحدى مراحلِ علمِ الدّلالةِ القرآنيِّ هي اكتشافُ المعاني النّسبيّةِ المنصهرةِ في المعنى الذي نعدّهُ وفقًا للقاعدةِ وعلى سبيلِ الافتراضِ أنّه «المعنى الأساسُ».

بهذه النّظرةِ يقولُ (إيزوتسو) إنّ كلمةَ "كتاب" في العصرِ الجاهليِّ وأوائلِ المرحلةِ الإسلاميّةِ كانتْ تعني «مكتوبًا». ما حدثَ مع ظهورِ القرآنِ هو أنّ هذه الكلمةَ استُخدِمتْ في حقلٍ دلاليٍّ خاصٍّ، وفي تضافرٍ مع مجموعةٍ منَ الكلماتِ الخاصّةِ التي تسبّبتْ في خلقِ هالةٍ منَ القداسةِ والارتباطِ بالمفاهيمِ الإلهيّةِ (الوحي) حولَها. لكنْ كما صرّحَ (إيزوتسو)، إنّ هذا المعنى الجديدَ مستندٌ بالكاملِ إلى المعنى السّابقِ نفسِه، لهذا السّببِ نُسمّي المعنى السّابقَ "المعنى الأساسَ».[2] فالمعنى السّابقُ هو بمثابةِ الأساسِ الذي يُبنى عليهِ المعنى الجديدُ، ومن دونِ الالتفاتِ إليهِ يستحيلُ الوصولُ إلى فهمٍ صحيحٍ للمعنى الجديدِ. كلُّ طرقِ التّحليلِ النّصّي التي يستعينُ بها (إيزوتسو) في عملِه اللاّحقِ متجذّرةٌ في هذه النّقطةِ؛ وإلاّ فمعَ إهمالِ نقطةِ الارتكازِ هذه، فإنّ أساليبَ (إيزوتسو) السّبعةَ في التّحليلِ الدّلاليِّ للكلماتِ[3] تتحوّلُ إلى أدواتٍ يمكنُ بواسطتِها إثباتُ أيِّ نوعٍ منَ الأفكارِ أوْ تصوّرِ المعنى أوْ الانطباعِ عنِ الكلماتِ. وعلى سبيلِ المثالِ، إذا أردْنا تحليلَ كلمةِ "صلاة" في القرآنِ الكريمِ بمنهجيّةِ (إيزوتسو)، ولكنْ دونَ الالتفاتِ إلى المعنى الأساسِ، فبناءً على الكلماتِ المصاحبةِ والبديلةِ والمتضادّةِ التي نختارُها لتحليلاتِنا، يمكنُ أن نصلَ إلى نتائجَ مختلفةٍ تمامًا وحتّى متباعدةٍ ـ وربمّا اعتباطيّةٍ. يمكنُنا فقطْ بالالتفاتِ إلى نقطةِ

١ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص. ص ١٢٣-١٢٥.

٢ - للاطّلاع على مثال آخر على اهتمام (إيزوتسو-Izutsu) الجاد بالمستويات الدلاليّة المختلفة للكلمات في الفترة ما قبل القرآنيّة انظر: توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص. ص ٤٣ -٤٤.

٣ - توشيهيكو إيزوتسو: مفاهيم اخلاقى دينى در قرآن مجيد [المفاهيم الخُلُقيّة الدينيّة في القرآن الكريم]، ص. ص ٧٤-٨٣.

ارتكاز باعتباره معنىً رئيسًا أن نأملَ في أن تُؤدّي هذه الطّريقةُ إلى نتيجةٍ ذاتِ مغزًى. يتّضحُ الآن، لماذا يُقوَّمُ المعنى الأساسُ في منهجيّةِ (إيزوتسو) بكونِه ذا أهميّةٍ فائقةٍ، لدرجةِ أنّهُ إذا لمْ يتقبّلْ أحدٌ هذا الأصلَ المنهجيَّ، فإنّهُ أساسًا لا يمكنُهُ عدُّ عملِه قائمًا على منهجيّةِ (إيزوتسو). تكمنُ المشكلةُ النّظريّةُ الأكبرُ لدى (ماديغان) هنا؛ فهو بوعيٍ أوْ بغيرِ وعيٍ ينفي المعنى الأساسَ، ولا يلتفتُ إليهِ ويتجاهلُهُ في الممارسةِ العمليّة، وبذلك يفتحُ الطّريقَ لنفسِه ليتمكّنَ منَ الانتقاءِ منْ بينَ مجموعةِ الكلماتِ التي تترافقُ أوْ تحلُّ محلَّ كلمةِ "كتابٍ" بحيثُ يصلُ إلى النّتيجةِ التي يريدُها.

سنتناولْ بالتّفصيلِ أخطاءَ عملِ (ماديغان) في التّعاملِ مع الكلماتِ المفتاحيّة، ولكنْ ما يهمُّ هنا هو أنّ (ماديغان) لوْ قبلَ بالمعنى الأساسِ لكلمةِ "كتابٍ" لما تمكّنَ أبدًا، أوْ على الأقلِّ ليسَ بهذه السّهولةِ، منَ الوصولِ إلى النّتائجِ التي يبتغيها، لأنّ هذا الأصلَ المنهجيَّ يمنعُ فرضَ معانٍ بعيدةٍ أوْ غيرِ ذاتِ صلةٍ على الكلمةِ المقصودةِ.

ما يبدو منْ مجملِ جهودِ (ماديغان) في هذا الكتابِ هو أنّهُ اتّخذَ منذُ البدايةِ قرارَهُ بفرضِ معنىً مجرّدٍ على كلمةِ "كتابٍ" القرآنيّةِ ورفضِ معناها المتعارفِ عليهِ.

٢. الاكتفاء بالنظرة المتزامنة الساكنة

المشكلةُ الأُخرى النّاجمةُ عن النّواقصِ الآنفةِ، هيَ اكتفاءُ المؤلِّفِ بالدَّلالةِ «التزامنيَّة»[١]، وذلكَ ضمنَ سياقٍ «ساكنٍ»[٢] تمامًا. بمعنى أنّهُ لا يَبذُلُ أيّ جُهدٍ من أجلِ الدَّلالةِ العابرةِ للزّمنِ أو "غيرِ الزّمانيَّة"[٣]، من خلالِ دلالةِ «الكتابِ» في المرحلةِ ما قبلَ الإسلاميَّةِ على سبيلِ المثالِ، بل يَعُدُّ المرحلةَ التّاريخيَّةَ لظهورِ القرآنِ بأكملِها مرحلةً تاريخيَّةً ساكنةً، وحتّى في تحليلاتِه، لا

1 - Synchronic.

2 - Static.

3 - Diachronic.

يلتفتُ إلى التّقسيمِ الكليِّ المكيِّ-المدنيِّ، ناهيكَ عن التّقسيمِ على أساسِ التّأريخِ الذي خُصَّ بسُوَرِ القرآنِ وآياتِه.

يُخصِّصُ (إيزوتسو) جُزءًا في كتابِ "الله والإنسانِ في القرآنِ" لشرحِ النَّظرةِ المتزامنةِ والنَّظرةِ العابرةِ للزّمنِ، ويشرحُ بالتَّفصيلِ أنّ النَّظرةَ المتزامنةَ مفيدةٌ فقط لمقارنةِ مراحلَ مختلفةٍ من التّاريخِ، وليسَ لمرحلةٍ بمفردِها.[1] وفي علمِ الدّلالةِ القرآنيّةِ، يميِّزُ ثلاثَ مراحلَ عامّةً بالحدِّ الأدنى: المرحلةَ ما قبلَ القرآنيّةِ، والمرحلةَ القرآنيّةَ، والمرحلةَ ما بعدَ القرآنيّةِ، ويُوضِّحُ أنّهُ فقط في مرحلةِ ما قبلَ القرآنِ «كانَ ثمّةَ ثلاثُ مجموعاتٍ من الكلماتِ مع ثلاثِ رؤىً كونيّةٍ مختلفةٍ مندرجةٍ فيها»؛[2] إذ إنّ مُفرداتِ القرآنِ هي من النّاحيةِ اللّغويّةِ مَزيجٌ من هذه المجموعاتِ الثلاثِ.[3] وعادةً ما تكونُ المرحلةُ ما بعدَ القرآنيّةِ ليسَ لها أهمّيّةٌ خاصّةٌ؛ لأنّهُ لا يُمكنها أن تُؤثِّرَ في الأدبِ القرآنيِّ: «من تاريخِ الكلماتِ المفتاحيّةِ، الجزءُ السّابقُ للإسلامِ فقط، أي مرحلةُ ما قبلَ القرآنيّةِ هو الضّروريّةُ لغرضِنا لكي تُوضِّحَ المعاني الأساسَ للكلماتِ. إنّ تطوّرَ المعاني وتوسّعَ رقعتها في المراحلِ اللاحقةِ للقرآنِ لا تهمّنا مباشرةً على الإطلاقِ».[4]

وبناءً عليه، يتّضحُ حتّى الآن أهمّيّةُ علمِ الدّلالةِ العابرِ للزّمنِ في منهجِ (إيزوتسو)، بمعنى أنّهُ برأيِه، إنّ علمَ الدّلالةِ المتزامنَ وحدَهُ لن يُوصِلَ إلى أيِّ مكانٍ؛ لأنّهُ من دونِ ذلكَ لن يُماطَ اللِّثامُ عن المعنى الأساسِ للكلماتِ. لكنْ هذا لا يعني أنّ (إيزوتسو) يَنفي علمَ الدّلالةِ المتزامنَ تمامًا. في الواقعِ، علمُ الدّلالةِ المتزامنُ هو جزءٌ من عملِ علمِ الدّلالةِ الذي يَخدمُ علمَ الدّلالةِ العابرَ للزّمنِ.

فضلاً عن ذلكَ، إنّ نظرةَ (إيزوتسو) إلى المراحلِ التّاريخيّةِ المحدَّدةِ لعلمِ الدّلالةِ المتزامنِ

١ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٣٨ وما بعد.
٢ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٤٣.
٣ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٤٤.
٤ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٣٨.

ليست نظرةً ساكنةً، وبرأيه، فإنّ علمَ الدّلالةِ المتزامنَ السّاكنَ هو بالتّأكيد شيءٌ مُصطنعٌ ومُفتعَلٌ.[1]

في الواقعِ، كانَ (ماديغان) مُلزَمًا بتنفيذِ طريقةِ (إيزوتسو) في الفصولِ الأولى من كتابِه بالتّفصيلِ، وبطريقةِ التّحليلِ الدّلاليِّ للكلماتِ المفتاحيّةِ والمترابطةِ نفسِها، في محاولةٍ لاستخراجِ معنى "الكتابِ" كما كانَ شائعًا في البيئةِ ما قبلَ الإسلامِ، عندَ العربِ الجاهليّين وأهلِ الكتابِ. بينما قامَ (ماديغان) أوّلًا بالطّريقةِ الموضّحةِ أعلاهُ نفسِها بفرضِ معانيهِ المُفضّلةِ على معنى "الكتابِ" في القرآنِ، ثمّ سعى في مُلحَقٍ مُنعزِلٍ عن الموضوعاتِ الرّئيسةِ للكتابِ للعثورِ على بعضِ الأدلّةِ الشّاذّةِ من النّصوصِ المسيحيّةِ للمعنى المفروضِ نفسِه. ومن الواضحِ أنّهُ لا يُمكنُ تسميةُ هذه الطّريقةِ اتّباعًا لطريقةِ (إيزوتسو).

فيما يتعلّقُ بالفصلِ الأخيرِ من كتابِ (ماديغان)، والذي يتناولُ معنى "الكتابِ" في مرحلةِ ما بعدَ القرآنِ، لا داعيَ للقولِ إنّ هذا الجزءَ أيضًا لا علاقةَ لهُ بدلالةِ كلمةِ "الكتابِ" في القرآنِ، ويمكنُ أن يكونَ مُفيدًا على الأكثرِ لمعرفةِ فهمِ المسلمينَ من أجيالٍ لاحقةٍ لهذه الكلمةِ.

وبغضِّ النّظرِ عن هذينِ الأمرَينِ، أي الفصلِ الثّامنِ وملحقِ الكتابِ اللّذينِ يُشكّلانِ أقلَّ من ثُمْنِ مُحتوياتِ الكتابِ، فقد كُتبت بقيّةُ أجزاءِ الكتابِ بالكاملِ بمنظورٍ دلاليٍّ متزامنٍ، ولكن ليسَ بمنظورٍ متزامنٍ ديناميٍّ[2]، بل بتصريحٍ من (ماديغان) مع إهمالِ جميعِ المراحلِ التّاريخيّةِ المُقترَحةِ لآياتِ القرآنِ وسُوَرِه؛ أي بمنظورٍ متزامنٍ ساكنٍ.

بعدَ تقديمِ تقريرٍ عن التّواريخِ المختلفةِ التي اقترحَها الباحثونَ الغربيّونَ لنصِّ القرآنِ، يقولُ (ماديغان) لتبريرِ تجاهلِه لها: «البحثُ الحاليُّ لا يَعتَمدُ كثيراً على التّقسيماتِ المرحليّةِ في داخلِ القرآنِ، على الرّغمِ من أنّ هذهِ الأفكارَ والاقتراحاتِ تُؤثّرُ بطريقةٍ ما في منهجي، أينما كانت التّحليلاتُ متزامنةً، أساسًا تُدقّقُ عادةً تحوُّل [المعاني] وتغيّرها ضمنَ الاستخداماتِ في المرحلةِ ما قبلَ الإسلاميّةِ وحتّى الاستخدامِ الحصريِّ التي لا تزالُ جليّةً وبيّنةً في القرآنِ نفسِه. على الرّغمِ

١ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٤٠.

2 - Dynamic.

من أنّ فَهمَ «الكتابِ» ينبغي أن يكونَ قد خضعَ للتّغييرِ والتّحوّلِ خلالَ فترةِ تكوينِ القرآنِ، وأنّ هذا المصطلحَ قد تحوَّلَ تدريجيًّا إلى كلمةٍ مفتاحيّةٍ في القرآنِ، فإنّهُ من المُثيرِ للاهتمامِ أنّ مُفردةَ «الكتابِ» في جميعِ أنحاءِ النّصِّ تبقى متمركزةً على شكلِها النّهائيِّ مع ما يَشوبُها من تغيّراتٍ».[٣]

على الرّغمِ من أنّ (ماديغان) يُصرِّحُ بأنّ كلمةَ «الكتابِ» قد خضعت لتغييراتٍ وتحوّلاتٍ دلاليّةٍ خلالَ فترةِ تكوينِ القرآنِ مثلَ أيّ كلمةٍ أُخرى، لكنَّهُ يَلتجئُ إلى عُذرٍ غيرِ علميٍّ لا معنى لهُ لتبريرِ تجاهلِه، والذي يُمكنُ عَدُّهُ نوعًا من الاستهانةِ بالدّلالةِ التّاريخيّةِ.

في الواقعِ، تتكوّنُ الفقرةُ السّابقةُ بأكملِها من ادّعاءاتٍ مُتناقضةٍ وغيرِ واقعيّةٍ؛ فمن ناحيةٍ يقولُ إنّ بحثَه لا يَعتَمدُ على التّقسيمِ الزّمنيِّ الدّاخليِّ للقرآنِ، ويقولُ على الفورِ إنّ نتائجَ تلك الأبحاثِ تركت آثارًا في منهجِه، على الرّغمِ من أنّ هذا التّأثيرَ لا يظهرُ عمليًّا في بحثِه، ويبدو أنّ هذا القولَ مجرّدُ ادّعاءٍ غيرِ واقعيٍّ لتقليلِ الانتقاداتِ.

بعدَ ذلكَ، يُخبرُنا عن اهتمامِه بالاستخداماتِ ما قبلَ الإسلاميّةِ لمُفردةِ "الكتابِ"، وهو ما لا يوجدُ دليلٌ عليهِ في جميعِ أنحاءِ نصِّ كتابِه. ثمّ يقولُ إنّهُ على الرّغمِ من أنّ معنى "الكتابِ" قد تغيّرَ خلالَ فترةِ تكوينِ القرآنِ، لكنّ هذه الكلمةَ تَظهرُ في جميعِ أنحاءِ النّصِّ القرآنيِّ في شكلِها النّهائيِّ.

وهكذا، يرى (ماديغان) مرحلةَ صدرِ الإسلامِ المليئةَ بالاضطراباتِ، منذُ بدايةِ العصرِ المكّيِّ إلى نهايةِ العصرِ المدنيِّ، مرحلةً موحَّدةً ومُتجانسةً لدراسةِ موضوعِ "الكتابِ" الذي يُمثِّلُ تحدّيًا كبيراً.

ولكن كيفَ يُمكنُ لشخصٍ ما أن يُحلِّلَ بطريقةِ (إيزوتسو) ولا يرى فرقًا بين العصرِ المكّيِّ والتّحدّي مع المكّيّين "الأميّين" في مفهومِ "الكتابِ"، وبينَ العصرِ المدنيِّ وتحدّياتِ النبيِّ مع أهلِ الكتابِ في مفهومِ هذه الكلمةِ؟

3 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 90.

يبدو أنّ نقدَ (ريبين- Rippin) للنّظرةِ المتزامنةِ في تحليلِ نصِّ القرآنِ لا يمُكنُ أن يُشيرَ إلاّ إلى الأسلوبِ الذي اتَّبعهُ (ماديغان)، وليسَ إلى طريقةِ (إيزوتسو) الدّيناميكيّةِ والمتغيّرةِ عبرَ الزّمنِ.[١]

٣. عدم الانضباط في اختيار الكلمات المفتاحيّة وتحليلها

يبدو أنَّ التشابهَ الوحيد بين تحليلِ (ماديغان) وتحليلات (إيزوتسو) الدلاليّة هو استخدام المفردات الأساس "الكلمة المحوريّة"[٢] و«الكلمات المفتاحيّة»[٣] وتحليل العلاقة والنسبة بينهما. هذه المصطلحات هي القواسم المشتركة الوحيدة في عمل (ماديغان) و(إيزوتسو)، على الرغمِ من أنَّ هذا لا يعني أنّ (ماديغان) كان دقيقًا في اختيار هذه الكلمات وتحليلها بالطريقة نفسها التي اتّبعها (إيزوتسو). يذكر (ماديغان) في بداية عمله أنّ الاختلاف في تحليل كلمة «الكتاب» في عمله مقارنة بالتحليل الذي أورده (إيزوتسو) في كتابه «الله والإنسان في القرآن» هو أنّ (ماديغان) يعدّ هذه الكلمة كلمة محوريّة، على عكس (إيزوتسو) الذي عدّها كلمة مفتاحيّة[٤] حتى هذه النقطة لا توجد مشكلة، لأنه بحسب تصريح (إيزوتسو) نفسه، فإنّ اختيارَ الكلمات المحوريّة يعتمدُ إلى حدٍّ ما على "الاختيار التعسّفي والعرضي"[٥] لذلك، يحقُّ لـ (ماديغان) أن يعدَّ «الكتاب» كلمة محوريّة وفقًا لمتطلبات عمله. ولكن عندما يتعلّقُ الأمرُ باختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ في الحقلِ الدّلاليِّ لكلمةِ «الكتابِ»، تَظهرُ إشكاليّاتٌ أُخرى.

وقد صرّحَ (إيزوتسو) في موضعٍ آخرَ بأنّهُ هنا أيضًا "تجري بعضُ الأعمالِ بشكلٍ تعسّفيٍّ، وهذا يُؤثّرُ في العملِ الكاملِ للشّخصِ الباحثِ على الأقلِّ في بعضِ الجوانبِ».[٦] لكنّ التّدقيقَ في

1 - A Rippin: Contemporary Scholarly Understandings of Quranic Coherence, 13.

2 - Focus-word.

3 - Keywords.

4 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 90.

٥ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٢٨.

٦ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٢٣.

طريقةِ اختيارِ المُفرداتِ المفتاحيّةِ في النّماذجِ التي عملَ عليها (إيزوتسو) نفسُهُ، يُظهرُ أنّ اختيارَ هذه الكلماتِ ليسَ عشوائيًّا أو غيرَ مناسبٍ، بل إنّهُ يَسعى في مقامِ العملِ إلى تقديمِ الكلماتِ التي لها حضورٌ وتأثيرٌ كبيرٌ كَمّيًّا أو كيفيًّا في كاملِ ذلكَ الحقلِ الدّلاليِّ بوصفها كلماتٍ مفتاحيَّةً. منَ الواضحِ أنّهُ في اختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ، ينبغي وضعُ الكلمةِ المحوريّةِ في مركزِ الحقلِ، كما هو واضحٌ من اسمِها، وتقديمُ الكلماتِ المُرتبطةِ بها مباشرةً بوصفها كلماتٍ مفتاحيَّةً.

كما يُوضّحُ (إيزوتسو) بصورةٍ تصويريّةٍ طريقةَ اختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ، لكلمةِ الإيمانِ.[١]

يتّضحُ من هذه التّفسيراتِ أيضًا أنّ أحدَ معاييرِ اختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ هو علاقةُ الفاعلِ والمفعولِ به وغيرِ ذلك... بالكلمةِ المحوريّةِ.[٢]

فإذا يُلتفَتُ إلى هذه المعاييرِ ـ والتي لم يشرحْها (إيزوتسو) بوضوحٍ للأسفِ، ولا يمُكنُ اكتشافُها إلاّ من خلالِ التّدقيقِ في طريقةِ عملِه ـ وإذا اختيرت الكلماتُ المفتاحيّةُ بشكلٍ غيرِ منتظمٍ، فمن الطّبيعيِّ تمامًا أن يُؤدّيَ هذا إلى نوعٍ منَ الفوضى العلميّةِ[٣]، والوصولِ إلى نتيجةٍ مرغوبةٍ بالوقتِ نفسِه، لكنّ ذلكَ لا أساسَ لهُ علميًّا.

مع هذه التّفسيراتِ الموجزةِ عن معاييرِ (إيزوتسو) لاختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ لكلمةٍ محوريّةٍ، نَنتقلُ الآنَ إلى طريقةِ اختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ في تحليلاتِ(ماديغان). يَبدأُ (ماديغان)عمليّةَ اختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ للمجالِ الدّلاليِّ "للكتابِ" في الفصلِ الثّالثِ، بعدَ تقديمِ تفسيراتٍ عن دلالاتِ منهجِ (إيزوتسو) التّحليليِّ وتأريخِ نصِّ القرآنِ.[٤]

يَشرحُ أوّلاً سببَ اختيارِه لكلمةِ «الكتابِ» بكونِها كلمةً محوريّةً في القرآنِ، وهو الدّورُ المهمُّ الذي

١ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص. ص ٢٨-٢٩.
٢ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٣٠.
٣ - سيّد مهدي حكمت لطفي: بررسي ونقد معناشناسي قرآني ايزوتسو [دراسة علم الدلالة القرآني لإيزوتسو ونقده]، ص ٤٧.
4 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 90.

تُؤدّيه هذه الكلمةُ ليسَ فقط في تعريفِ النّصِّ المقدَّسِ فحسبُ، بل أيضًا في تعريفِ رسالةِ النبيِّ، وعلاقةِ الإسلامِ بالأديانِ الأُخرى، وكيفيّةِ تفاعلِ الله مع الإنسانِ، والعلاقةِ بينَ الخالقِ والمخلوقِ.[١]

من بينِ جميعِ الأدوارِ التي يَعدُّدُها لهذه الكلمةِ في القرآنِ، يُقرِّرُ دونَ مُقدّماتٍ أن يَنتقلَ فقط إلى عددٍ قليلٍ منَ الآياتِ المُحدَّدةِ التي وردَ فيها توصيفاتٌ عن رسالةِ النبيِّ. لا يُقدِّمُ (ماديغان) أيَّ تفسيرٍ للسّببِ الذي دعاهُ ليَحصُرَ رسالةَ النبيِّ بالأهمّيّةِ، بل وتجاهله لدورِ هذه الكلمةِ في تعريفِ النّصِّ المقدَّسِ. على أيِّ حالٍ، من بينِ جميعِ الآياتِ التي تتحدّثُ عن رسالةِ النبيِّ، يُركِّزُ فقط على أربعِ آياتٍ محدَّدةٍ وردَ فيها مضمونُ «يُعلِّمُهم الكتابَ والحِكمةَ».

بناءً على هذه الاختياراتِ، يتناولُ العلاقةَ بين "الكتاب" و"الحكمة" في القرآن، ويستنتج من هذا التلازم[٢]، أنّ هذين الأمرين ليسا بشيئين منفصلين، بل هما شيء واحد. أيّ أنّ عطفهم من نوع تثنية الواحد[٣].[٤]

ونتيجةً لذلك، يُقدِّمُ «حُكم» (حِكمةٌ) باعتباره أوّل كلمةٍ مفتاحيّةٍ في الحقلِ الدّلاليِّ «للكتابِ». ثم يَفتحُ (ماديغان) فصلاً لدراسةِ العلاقةِ بينَ "الآيةِ" والكتابِ، ويَخلُصُ إلى أنّ رسالةَ النبيِّ وكتابَهُ هي جمعُ آياتِ اللهِ اللّفظيّةِ والطّبيعيّةِ في ظاهرةٍ واحدة.[٥] على الرغمِ من العلاقةِ الوثيقةِ جدًّا بينَ هاتينِ الكلمتَينِ «آيةٍ» و«كتابٍ» في القرآنِ، لكنّهُ لا يُقدِّمُ «آيةً» باعتبارها كلمةً مفتاحيّةً، بل يجعلُها جسرًا للوصولِ إلى مفهومٍ آخرَ؛ أي «العِلمِ». يَبدأُ (ماديغان) من الصّفحةِ ١٠٣، مباشرةً بعدَ تحليلِ "الآيةِ"، فصلاً جديدًا عن "العِلمِ" لإثباتِ وجودِ علاقةٍ وثيقةٍ بينَ "الكتابِ" و«العِلمِ». بعدَ إشارةٍ عابرةٍ إلى تلازمِ كلمتَي «التّعليمِ» و«الكتابِ» في بعضِ الآياتِ، يُشيرُ إلى الآياتِ المتعلّقةِ بعلمِ اللهِ وعلاقتِه بالرّسالةِ النّبويّةِ، ويَخلُصُ في النّهايةِ إلى أنّهُ نظرًا لأنّ استخدامَ "عليمٍ" غالبًا ما يكونُ صفةً

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 90.

2 - Collocation.

3 - Hendiadys.

4 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture,94.

5 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 101.

لله، وفي هذا السّياق غالبًا ما يَقرنُ بصفة "حكيم"، فإنّ الكلمةَ المفتاحيّةَ الثّانيةَ في الحقلِ الدّلاليِّ "للكتابِ" ينبغي أن تكونَ «العلمَ».[1] تَنتَهي مهمّةُ اختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ في المجالِ الدّلاليِّ «للكتابِ» بهذه السّهولةِ، ويُعلِنُ (ماديغان) في البدايةِ النّتيجةَ النّهائيّةَ وهي أنّ "الكتابَ" بمعناهُ الأكملُ هو سجلٌّ لعلمِ اللهِ ومشيئتِه المُقتدرةِ. يمكنُ قراءةُ هذا في "آياتِ" اللهِ (في العلاماتِ الطّبيعيّةِ لتاريخِ الأُممِ وأحكامِ الأنبياءِ وعباداتِهم)، ولكن لا يُمكنُ للإنسانِ أن يَصلَ إليهِ كلَّهُ.

لا يحتوي الكتابُ الذي يأتي بهِ الأنبياءُ على كلِّ علمِ اللهِ واقتدارِه، بل هو علامةٌ على الوصولِ إلى مملكةِ علمِ اللهِ وحُكمِه. بهذه السّهولةِ، من بينِ عشراتِ الكلماتِ القرآنيّةِ الموجودةِ في المجالِ الدّلاليِّ "للكتابِ" وجذرِ "ك.ت.ب"، تُنتقَى كلمتانِ مفتاحيّتانِ فقط، ودونَ أن يحتاجَ المُحلِّلُ إلى دراساتٍ وتحليلاتٍ واسعةِ النّطاقِ واستخدامِ طُرقِ (إيزوتسو) السّبعِ، يَستنتجُ بسرعةٍ أنّ "الكتابَ" يعني علمَ اللهِ وحُكمَهُ.[2] لا يبدو على الإطلاقِ أنّ (ماديغان) يَتّبِعُ (إيزوتسو) هنا؛ وإلاّ لكانَ منَ الضّروريِّ وجودُ رسمٍ بيانيٍّ للحقولِ الدّلاليّةِ "للكتابِ"، يَرسُمُ ـ بالحدِّ الأدنى ـ عددًا منَ الكلماتِ المفتاحيّةِ النّشطةِ في هذا الحقلِ، على سبيلِ المثالِ: الفاعلونَ والمفعولونَ وغيرُهم من متعلّقاتِ فعلِ "كَتَبَ". ثم يَبدأُ في دراسةِ العلاقاتِ الدّاخليّةِ لهذه الكلماتِ مع بعضِها الآخرِ ودورِها في الحقولِ الدّلاليّةِ الأُخرى بوصفِها كلماتٍ محوريّةً أو مفتاحيّةً، ومن خلالِ هذه التّحليلاتِ وباستخدامِ المترادفاتِ والمتجانساتِ والمتضادّاتِ... يَصلُ تدريجيًّا إلى رؤيةٍ عن معنى هذه الكلمةِ.

رابعًا: نقد المنهج:

١. إهمال السمة غير التجريديّة للّغة العربيّة:

في عصرِ النزولِ كانت إحدى خصائصِ اللغةِ العربيّةِ التي يُؤكِّدُ عليها (إيزوتسو) كثيرًا،

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 105.

2 - D Madigan: The Quran's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture, 105.

ويجعلها أساسًا لتحليلاته الدلاليّة هي أنّ الرؤيةَ الكونيّةَ السائدةَ فيها كانت ماديّةً وغير مجرّدة. لدرجة أنّه في مقارنة بين الرؤيةِ الكونيّةِ اليونانيّةِ والعربيّةِ يقول: "من ناحيةٍ أخرى، لم يُبدِ العربُ تقليديًّا أيّ اهتمامٍ بمسألةِ الوجودِ والكونِ، وخاصّةً على مستوى التفكيرِ المجردِ". [1] وهذا يعني أنّه حتى «الوجودَ» الذي يبدو أنّه المفهومَ الأكثرَ بداهةً، لم يكن حاضرًا في النطاقِ الفكريّ للناسِ [العرب] في ذلك العصرِ، وبالتالي في دائرةِ مفرداتهم. فهم على عكسِ اليونانيين، كانوا «أصحابَ نظرةٍ جزئيّة»، ولم يولوا اهتمامًا إلّا للأشياءِ الفرديّةِ المجسَّدةِ والماديّةِ أو مظاهرِها المجسَّدةِ والملموسةِ، ولم يحظوا بالقُدرةِ والقوّةِ على السيرِ في الاتجاهِ المعاكسِ، أيّ الارتقاءُ خطوةً بخطوةٍ من الأشياءِ المحسوسةِ والماديّةِ الفرديّةِ والجوانبِ الماديّةِ لها إلى الأفكارِ الكليّةِ والمجرّدةِ، لذلك لم يتمكّنوا من رسمِ خطّ الاتصالِ بين الأشياءِ الفرديّةِ والأفكارِ المجرّدةِ.[2]

الآن ينبغي الانتباهُ إلى أنّ أيًّا من هذه الجهودِ الحثيثةِ التي بذلها (إيزوتسو) لفهمِ ثقافةِ الناسِ في عصرِ النزولِ لم يكن موضوعيًّا، بل له فقط جانبٌ معرفيٌّ لعلمِ دلالةِ مفرداتِ القرآنِ الأساسِ والرئيسةِ. يرى (إيزوتسو) أنّه بناءً على مبدأِ التخاطبِ والتفاهمِ، لا يمكن عدّ رؤيةِ العالمِ ولغةِ القرآنِ ظاهرةً متباينةً تمامًا بنسبةِ مئة في المئة عن رؤيةِ العالمِ واللغةِ العربيّةِ في فترةِ ما قبل الإسلامِ. وإذا كان ثمّة اختلافٌ، فهو في بعضِ الجوانبِ وبشكلٍ تدريجيٍّ، وإلّا لما أمكن لمخاطبي القرآنِ أن يفهموا شيئًا منه، وبتعبيره هو، فإنّ الموضوعَ برمّته يقوم على هذه الفكرةِ الأساس التي مفادها أنّ كلّ نظامٍ أو جهازٍ لغويٍّ - اللغةُ العربيّةُ هي أحد هذه الأنظمةِ والأجهزةِ، والعربيةُ القرآنيّةُ هي نظامٌ آخر- يمثّل مجموعةً من المفاهيمِ المتناسقةِ التي تعكس معًا رؤيةً عالميّةً خاصّةً، وهي خاصّةٌ ومشتركةٌ بين الناسِ الذين يتحدّثون تلك اللغةَ. العربيّةُ القرآنيةُ من الناحيةِ الدلاليّةِ تتّفق مع ما يمكننا بحقّ أن نسمّيه الرؤيةَ الكونيّةَ القرآنيّةَ، وهذه الرؤيةُ بدورها هي جزءٌ من رؤيةٍ كونيّةٍ أوسعَ تنعكس في اللغةِ العربيةِ القديمةِ. [3]

١ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٨٢.
٢ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٨٣.
٣ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص. ص ٥١٧-٥١٨.

قد قام (إيزوتسو) بتحليلاته بنفسه ملتفتًا إلى مستوى اللغة العربيّة في عصر النزول، والذي كان خاليًا تمامًا من المفاهيم المجرّدة. من هذا المنطلق، يبدأ في تحليل المفاهيم الخُلقيّة في القرآن، ويرى أنّه لا يوجد في القرآن نظامٌ مُعدٌّ للمفاهيم التجريديّة للخير والشرّ[1]، وبعد كلِّ التحليلات يصل أيضًا إلى نتيجة مفادها أنّ القرآنَ بدلاً من استخدام مفاهيم الخير والشرّ بطريقة مجرّدة وتجريديّة يحكم على أخلاق الإنسان وسلوكه بطريقة موضوعيّة وملموسة تمامًا.[2]

وهذا ليس انتقاصًا من القرآن، بل هي إحدى سماته الأكثر شيوعًا. تمامًا مثلما أنّ قدرةَ الله لا تتعلّق بالمستحيل، فإنّ سعةَ لغة القرآن لم تكن لتتسع لأمر خارج نطاق اللغة العربية في ذلك العصر. أساسًا، كان المستوى اللغويّ، وبالتالي قوّةُ التفكير والرؤيةُ الكونيّةُ لجمهور القرآن، تجعلهم لا يدركون إلّا الأمورَ المحسوسةَ والماديّةَ، وإذا عُبّر عن مفهوم مجرّد لهم، فإنّ فهمَه بالنسبة لهم يكون فقط من خلال الأمور المحسوسة والماديّة، ولهذا السبب، حتى مفهومُ الله والملائكة في هذا المستوى، يُعبّر عنه بلغة ممزوجة بأوصاف جسديّة وماديّة. مع هذه الاعتبارات، يمكن الآن إلقاءُ نظرة نقديّة على نظريّة (ماديغان) عن كلمة "الكتاب". على النقيض تمامًا من (إيزوتسو)، يمضي (ماديغان) في تحليل كلمة "الكتاب" في لغة القرآن لدرجة أنّه يفرغ هذه الكلمةَ تمامًا من أيّ عنصر ماديٍّ حتّى في أكثر استخداماتها دنيويّةً، ويراها دائمًا مفهومًا مجرّدٍ وتجريديًّا يدلّ على علم الله وحكمه.

يصل الأمرُ إلى حدٍّ أنّه بعد إنكار أيّ معنى ماديٍّ لكلمة "الكتاب" المألوفة، ينكر (ماديغان) حتّى الاستخدامات الفعليّة لجذر "كتبَ" في الحالات التي تدلّ فيها بوضوح على الكتابة، ويدّعي أنّ المعنى الفعليّ للجذر في هذه الحالة مأخوذٌ من معناه الاسميّ. [3] فحتّى من استخدامات «الكتاب» و«كتبَ»، «يكتبونَ» في الآيات المتعلّقة بكتابة الديون [البقرة: ٢٨٢]، وكتابة معاهدة تحرير العبيد [النور: ٣٣]، يستخلص (ماديغان) النتائجَ نفسها المحدّدةَ سلفًا، ولا يُولي اهتمامًا

١ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٤١٣.

٢ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٥٢١.

3 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 122.

لدلالة هذه الكلمات الواضحة على الكتابة بالمعنى المتعارف عليه، وهذا نوعٌ من انتهاك مبدأ (إيزوتسو) السابع بشأن الاهتمام بالاستخدامات غير الدينيّة للكلمات. وهكذا، يبدو أنّ (ماديغان) يتصوّرُ القرآنَ وهو يتحدّث بين أناسٍ لا يتمتّعون بقوّة التفكير المجرّد والتجريديّ فحسب، بل حتّى أنّهم لا يرَون أيًّا من العناصر الماديّة في العالم، بما في ذلك الكتابات الملموسة والماديّة، بحيث أنّ هؤلاء لم يروا ما ندركه؛ فمثلاً، ما نقرأه نحن بصفته كتابًا، كانوا يرونه شكلاً مفاهيميًّا مجرّدًا وغير مجسّد يتعلّق بالعلم والحكمة الإلهيّة. بالطبع، ليس من المستحيل تصوّرُ مثل هذه الحالة، ولكن ما هو التحقيقُ الأنثروبولوجيّ الذي استند إليه (ماديغان) لصياغة هذه الفرضيّة المسبقة حول جمهور القرآن في عصر النزول وجعله أساسًا لتحليلاته؟ هو الذي يعدّ نفسه تابعًا لـ(إيزوتسو) إمّا أن يكون قد قبل تحليلاتَ (إيزوتسو) عن ماديّة مستوى اللغة العربيّة في القرن السابع الميلاديّ، أو أن يكون قد أظهر في مكانٍ ما بطريقة مستدلّة وموثّقة خلافَ هذه النظريّة.

كيف يمكن عدّ جميع الاستخدامات الاسميّة والفعليّة لجذر "كتبَ" دالّةً على معنى مجرّد بحزم وقطع، حتّى في الحالات التي تأتي مع فاعلين بشريّين،[1] والاعتقادُ بأنّ جمهورَ عصر النزول كان يفهمها بهذه الطريقة؟ حتّى على افتراض أنّنا مشكّكونَ ولا نقبلُ الشعرَ الجاهليّ ولا نؤمن بالمعنى الأساس في القرآن، فكيف يمكن تجاهلُ الأدلّة الأثريّة التي عُثر عليها في صحاري شبه الجزيرة العربيّة قبل الإسلام وبعده، والتي يوجد فيها رُقُمٌ سمّيَت «كتابًا»؟[2] هل يمكن مرةً أخرى، بهذه الطريقة الخاليّة والمضطربة، تأويلُ كلمة «كتاب» في هذه الرُقُم بالمعاني التجريديّة؟

٢. تقديم المعنى الديني على المعنى الدنيوي

الأصلُ السابعُ من الأصول السبعة لـ (إيزوتسو) في التحليل الدلاليّ للمصطلحات القرآنيّة

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 117.

2 - R Hoyland: «The Inscription of Zuhayr, the oldest Islamic Inscription, 3- 102.

هو الاهتمامُ بمعنى الكلماتِ في السياقاتِ غير الدينيّة[1]؛ أيّ في سياقِ الموضوعاتِ التي يدلُّ محتواها على الأمورِ اليوميّةِ والعاديّةِ الدنيويّة. أساسُ هذا الأصلِ هو المنهجُ التاريخيّ لـ (إيزوتسو) في علمِ الألسنيّاتِ، والذي يحكمُ بأنَّ الاستخداماتِ الدينيّةَ الخاصّةَ ينبغي أن تكون مشتقّةً من المعاني اليوميّةِ التي اكتسبت معانٍ دلاليّةً جديدةً مع قليلٍ من التوسّعِ.

لهذا السببِ، يلجأ (إيزوتسو) عادةً إلى الاستخداماتِ غير الدينيّةِ أولاً لاكتشافِ المعاني الأساسِ. من هذا المنطلقِ، نشهد في عمل (ماديغان) نهجًا غيرَ تاريخيٍّ. عادةً ما يسلك طريقَ (إيزوتسو) معكوسًا في تحليلِ معاني الكلماتِ. أيّ أنّه يبدأ بدراسةِ الآياتِ التي وردت فيها الكلمةُ المقصودةُ في سياقٍ دينيٍّ، ثم ينتقلُ إلى معنى الكلمةِ في سياقٍ غير دينيٍّ، وبذلك يوحي إلى المتلقي بأنّ الكلمةَ وردت في كلا السياقين، وبالتالي في القرآن كلّه، بالمعنى الدينيّ الخاصّ نفسهِ.

٣. إغفال خلفيّة الكتابة في الجزيرة العربية عصر النزول

جزءٌ من استدلالاتِ (ماديغان) الأوليّةِ في تبريرِ أسسِ نظريّته، هو أنّه خلافًا لما اعتقده عدد من المحقّقين، فإنّه من غيرِ الممكنِ أن يكونَ النبيُّ ﷺ، سواء في مرحلةِ حضورِه في مكّةَ أو في المدينة، قد عزمَ على أن يعرضَ القرآنَ بكونه منافسًا للكتبِ المقدّسةِ اليهوديّةِ والمسيحيّة. ومن الأدلّةِ التي يسوقُها (ماديغان) لتأييدِ هذا الادّعاءِ هو أنّ الأشياءَ التي كان يُكتبُ عليها القرآنُ في زمنِ النبيِّ تشملُ الحجرَ والخشبَ والعظامَ و...إلخ، لا تُشبهُ إطلاقًا "القراطيسَ" التي كُتبت عليها التوراةُ؛ لذلك فإنّ النبيَّ ﷺ لم يكنْ يرى القرآنَ نظيراً لمكتوباتٍ مثلَ التوراة.[2]

يتّهمُ (ماديغان) الباحثينَ الذين سبقوه بخلطِ مفهومينِ: الكرّاسةُ أو النصُّ المقدّسُ في

١ - توشيهيكو إيزوتسو: مفاهيم اخلاقى دينى در قرآن مجيد [المفاهيم الأخلاقيّة الدينيّة في القرآن الكريم]، ص. ص٨٢-٨٣.

2 - D Madigan: The Quran's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture, 15.

مرحلتي ما قبلَ الإسلامِ وما بعدَ الإسلامِ[1] . يقصدُ بذلك أنّه في زمنِ نزولِ القرآنِ، لم يكن هناك تصوّرٌ على الإطلاقِ بأنّ الكراسةَ ينبغي أن تكونَ مكتوبةً، وهذا التصوّرُ يعودُ إلى مرحلةِ تدوينِ المصحفِ وما بعدَه.[2] وعلى الرغم من أنّ النقطةَ الأخيرةَ لـ (ماديغان) مهمّةٌ وجديرةٌ بالاهتمامِ، لكنّ استدلالَه نفسَه يُعاني من مشكلةٍ مماثلةٍ.

إذا أردنا أن ننظرَ إلى القضيّةِ من منظورٍ تاريخيٍّ وأن نلتفتَ إلى الظروفِ الثقافيّةِ لعصرِ النزولِ، فسوف نرى أنّ ما يتوقّعه (ماديغان) من سكّانِ تلك المرحلةِ لا يتماشى مع الحقائقِ في تلك الأيّامِ. باختصارٍ شديدٍ، أصبح من المسلّمِ به اليومَ لدى الباحثينَ أنّ القرآنَ هو أوّلُ كتابٍ عربيٍّ في تاريخِ هذه اللغةِ.[3] وهذا يعني أنّه حتّى أيّامِ تدوينِ المصحفِ في عهدِ (عُمر)، لم يكن قد دُوِّن أيُّ كتابٍ باللغةِ العربيّةِ في الجزيرةِ العربيّةِ وخارجِها، وأنّ الكتابةَ بالخطِّ العربيِّ كانت قد بدأت قبلَ قرنٍ واحدٍ تقريبًا من ظهورِ القرآنِ. [4]

وحتّى كتابةُ أشعارِ كبارِ الشعراءِ الجاهليّينَ لم تجدْ شكلاً مكتوبًا إلّا بعدَ فترةٍ طويلةٍ من تدوينِ القرآنِ.[5] ويبدو أنّ العقودَ وربمّا الرسائلَ كانت هي الكتاباتُ الوحيدةُ في مرحلةِ ما قبلَ الإسلامِ.[6] وإذا كان الأمرُ كذلك، فسيكون من غيرِ المناسبِ أن نتوقّعَ في ذلك الوقتِ أنّ شخصًا أراد كتابةَ أوّلِ كتابٍ عربيٍّ، كما هو شائعٌ اليومَ، سيأخذ دفترًا وقلمًا ويبدأ في الكتابةِ، وفي النهايةِ يقدّمُ حِزمةً من الأوراقِ المجلّدةِ بين غلافينِ ويقول هذا هو الكتابُ الذي عزمتُ عليه، وقد تحقّق.

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 14.

2 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 22.

3 - S. H Griffith: The Bible in Arabic: the Scriptures of the» People of the Book» in the Language of Islam (Vol. 48), 51- J. S Meisami, & P Starkey: Encyclopedia of Arabic Literature (Vol. 2), 1:154.

4 - R Hoyland: «The Inscription of Zuhayr, the oldest Islamic Inscription, 183- 190

٥ - شـفاهی ومکتوب در نخستین سـده های اسلامی [الشفاهي والكتبي في القرون الإسلاميّة الأولى]، ص. ص ١٤٦-١٤٩.

٦ - شـفاهی ومکتوب در نخستین سـده های اسلامی [الشفاهي والكتبي في القرون الإسلاميّة الأولى]، ص. ص ١٣٧-١٣٨.

يبدو أنّه إذا التفتنا إلى السياقِ الثقافيِّ والبيئةِ التي ظهر فيها القرآنُ، فليس من الغريبِ أن نقولَ إنّ القرآنَ كان من المفترضِ أن يكونَ نظيراً للتوراةِ والإنجيلِ المكتوبينَ لدى اليهودِ والمسيحيّينَ. ولكن بالنظر إلى قيودِ تلك الفترةِ وعدمِ وجودِ أيِّ خبرةٍ في مجالِ كتابةِ الكتبِ باللغةِ العربيّةِ، وكذلك بالنظر إلى السياقِ الثقافيِّ الذي كانت فيه الكتاباتُ تُستنسخ من الذاكرةِ، فإنّ العزمَ على الإتيانِ بكتابٍ جديدٍ كان يمكن بل ينبغي أن يتحقّقَ بالطريقةِ نفسِها التي نراها في القرآنِ، وهي مجموعةٌ من المعلوماتِ التي تتشابه مضامينُها العامّةُ مع المضامينِ المطروحةِ في الكتبِ المقدّسةِ الأخرى، تُقدَّم شفهيًّا، ويحفظُها الأفرادُ على الفورِ، وتُدوَّن بعضُ الملاحظاتِ عنها حتى تتحوّل جميعُها في المستقبلِ وفي الوقتِ المناسبِ إلى كتابٍ مُجلّد. إنّ قبولَ هذه النظرةِ يصبح أكثرَ وضوحًا عندما نتذكّرُ أنّ فنَّ الكتابةِ على الورقِ بدأ بعدَ المرحلةِ التي تَلَت القرآنَ، وأنّ إنتاجَ الكتبِ بالمعنى المتعارفِ عليه دخل المجتمعَ الإسلاميَّ من شمالِ إفريقيا تدريجيًّا. لذلك، فإنّ حجّةَ (ماديغان)[1] القائلةِ بما أنّ القرآنَ كُتب على الحجرِ والخشبِ والعظامِ، فلم يكن من المفترضِ أبدًا أن يكونَ على هيئةِ شكلِ التوراةِ والإنجيلِ المكتوبِ، هي حجّةٌ غيرُ مناسبةٍ للوقتِ وتنبعُ من تجاهلِ المتطلّباتِ الثقافيّةِ والتاريخيّةِ لعصرِ الوحيِ.

خامسًا: نقد المصادر

١ . إهمال الشعر الجاهلي

على الرغمِ من الشكوكِ التي أُثيرت منذ أوائلِ القرنِ العشرينَ عن أصالةِ الشعرِ العربيِّ في مرحلةِ ما قبلَ الإسلامِ، أو ما يُسمّى بالشعرِ الجاهليِّ، فإنّ (إيزوتسو)، دون أدنى شكٍّ، يجعل هذا الكيانَ الأدبيَّ أساسَ عملِه في علمِ دلالةِ القرآنِ؛ لأنّه هو مصدرُه الوحيدُ لمعرفةِ ثقافةِ العربِ وعقليّتِهم في عصرِ النزولِ واكتشافِ التحوّلاتِ الدلاليّةِ في اللغةِ ما قبلَ القرآنيّةِ إلى اللغةِ القرآنيّةِ، وهي هذه الأشعارُ المتبقّيةُ من المرحلةِ ما قبلَ الإسلاميّةِ.

1 - J. S Meisami, & P Starkey: (Eds.) Encyclopedia of Arabic Literature (Vol. 2),p 1154.

يقولُ (إيزوتسو)عن أهميّةِ الشعرِ الجاهليِّ[1] في الوصولِ إلى المعنى الأساسِ: «بما أنّ مفرداتِ الشعرِ الجاهليِّ تسبقُ مفرداتِ القرآنِ من الناحيةِ الزمنيّةِ، فإنّ المقارنةَ بينهما ستكون بالتأكيدِ مثمرةً للغايةِ. ومن خلالِ ذلك يمكن توقّعُ أن يُلقى ضوءٌ ساطعٌ على المعنى الأساسِ لبعضِ المصطلحاتِ الرئيسةِ الموجودةِ في القرآنِ. فضلاً عن ذلك، فإنّه يسمحُ لنا بأن ندركَ أصلَ الأفكارِ الجديدةِ وتغييرَ شكلِ الأفكارِ القديمةِ في الجزيرةِ العربيّةِ في الفترةِ الحرجةِ الممتدّةِ من أواخرِ الجاهليّةِ إلى أوائلِ الإسلامِ، وأن ندركَ كيف أثّر التاريخُ في فكرِ القومِ وحياتِهم وغيرِهما، وهذا هو السببُ الرئيسُ في أنّني سأستندُ باستمرارٍ في بياني للبنيّةِ الدلاليّةِ لمفرداتِ القرآنِ إلى شعرِ ما قبلَ الإسلامِ».[2]

لذلك، فإنّ دراسةَ الشعرِ الجاهليِّ في طريقةِ (إيزوتسو) لها ثلاثُ وظائفَ رئيسةٍ بالحدِّ الأدنى: معرفةُ الثقافةِ العربيّةِ في المرحلةِ ما قبلَ الإسلاميّةِ، واكتشافُ المعنى الأساسِ للمصطلحاتِ القرآنيّةِ، وبالتالي استنباطُ عمليّةِ تطوّرِ المعاني من المرحلةِ ما قبلَ الإسلاميّةِ إلى الاستخداماتِ القرآنيّةِ. بقليلٍ من التدقيقِ، يمكن ملاحظةُ أنّ الوظائفَ الثلاثَ المذكورةَ أعلاه هي نفسُها التي حُدّدت في نقدِ طريقةِ (ماديغان) ومنهجِه بوصفها نقاطَ انفصالِه عن (إيزوتسو)، والنتيجةُ المنطقيّةُ لهذا التحليلِ هي أنّه من المفترضِ ألّا يرى (ماديغان) حاجةً إلى استخدامِ الشعرِ الجاهليِّ؛ فهو لا يؤمنُ بالمعنى الأساسِ، ولا يبحثُ عن علمِ الألسنيّاتِ الإثنيّةِ ولا يهتمُّ بعلمِ المعنى المتزامنِ.

الآن، إذا نظرنا بدقّةٍ في كتابِ (ماديغان) بأكملِه، نلاحظُ أنّ هذا التحليلَ المنطقيَّ صحيحٌ أيضًا في الواقعِ؛ لأنّه في جميعِ أنحاءِ عملِه، باستثناءِ عددٍ قليلٍ، نادرًا ما يُرى الاستشهادُ بهذه الفئةِ من مصادرَ وأمثلةٍ محدودةٍ.[3]

---

١ - آذرتاش آذرنوش: نگاهی به تاریخچه انتقاد در شعر جاهلی عرب [نظرة إلى تاريخ النقد في الشعر العربي الجاهلي]، ص ٢٢ وما بعدها.

٢ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص٢٦.

3 - D Madigan: The Quran's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture, 17, 131, 132, 143.

قد يظنُّ بعضُهم أنّ هذا التجاهلَ للمصادرِ ما قبلَ الإسلاميّةِ يرجعُ إلى روحِ الشكِّ لدى (ماديغان)، لكنّ الشواهدَ لا تدعمُ مثلَ هذا الظنِّ؛ لأنّه لم يذكرْ أبدًا أيَّ شيءٍ مشكوكٍ فيه عن هذه الفئةِ من المصادرِ التقليديّةِ، بل كما رأينا، يستشهدُ بها أحيانًا.

في المقابلِ، بنظرةٍ عابرةٍ إلى استخداماتِ كلمةِ "كتاب" في الشعرِ الجاهليِّ، يتقوّى هذا الظنُّ بأنّ سببَ تجنّبِ (ماديغان) لهذا المصدرِ المهمِّ هو أنّه لا يمكنُ بأيِّ حالٍ من الأحوالِ العثورُ على مثلِ هذه المعاني المجرّدةِ والبعيدةِ في استخداماتِ ما قبلَ الإسلامِ للمشتقّاتِ من "كتب".[٤] وفي هذا الصددِ، الحقُّ مع (إيزوتسو) الذي قال في تحليلِه القصيرِ لكلمةِ "كتاب" إنّ المعنى الأساسَ لهذه الكلمةِ في اللغةِ العربيّةِ هو مجرّدُ رسالةٍ ومكتوبٍ.[٥] وبما أنّ (ماديغان) لا يرغبُ أصلاً في قبولِ هذا المعنى الأساسِ لكلمةِ "كتاب"، فمن الطبيعيِّ ألّا نتوقّعَ منه أن يلجأ إلى مصادرَ تُثبتُ هذا المعنى تحديدًا.

٢ . الاعتماد على المصادر الإسلامية المتأخرة

صرّح (ماديغان) في مقدّمةِ كتابِه بأنّه يريدُ أن يجدَ معنى كلمةِ "كتاب" في القرآنِ فقط، لذلك فإنّه يتعاملُ فقط مع نصِّ القرآنِ، ولن يأخذَ من المصادرِ ما بعدَ القرآنيّةِ في تحليلاتِه إلّا ليرى مدى اختلافِ النتائجِ التي توصّلَ إليها مع ما فهمَه المفسّرون المسلمون أو تشابهَها[٦]، وهذا الوعدُ صحيحٌ من الناحيةِ المنهجيّةِ، وقد أشار إليه (إيزوتسو) أيضًا في أسسِ عملِه[٧]، لكنّ الحقيقةَ هي أنّه ليس ثمّةَ أحدٌ من هذين اللغويَّين يلتزمُ بهذا الأصلِ بنسبةِ مئةٍ في المئةِ في تحليلاتِ (إيزوتسو)، فضلاً عن الاستشهاداتِ العديدةِ من الشعرِ الجاهليِّ والمصادرِ القديمةِ الأخرى، فإنّه

٤ - ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي وقيمته التاريخية، ص. ص٢٣-١٠٣.

٥ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ١٤.

6 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 81.

٧ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٩٠.

يقدّمُ أحيانًا أدلّةً لدعمِ فهمِه من مصادرَ مثل «تفسيرِ البيضاويِّ» و«تفسيرِ فخرِ الرازيِّ» و«لسانِ العربِ».[1] لكن أبعدَ من ذلك بكثيرٍ، (ماديغان) الذي لا يستندُ تقريبًا إلى أيِّ مصادرَ في مرحلةِ ما قبلَ الإسلامِ، يعتمدُ على عدد من تفسيراته اللغويّةِ في بابِ جذورِ الكلماتِ متأخّرةٍ مثل تفسيرِ الطبريِّ، وتفسيرِ الزمخشريِّ، و«الإتقان» للسيّوطيِّ، و«تاجِ العروسِ» للزبيديِّ، وعادةً ما يكونُ الأمرُ كذلك، حيث يختارُ من بين الأقوالِ المتعدّدةِ المذكورةِ في هذه المصادرِ عباراتٍ معيّنةً تدعمُ وجهةَ نظرِه الخاصّةِ.[2]

لذلك، فإنّ (ماديغان) في الواقعِ لا يتحقّقُ من حجمِ الاختلافِ، بل يختارُ ويقتبسُ عباراتٍ من مصادرَ إسلاميّةٍ متأخّرةٍ لتأكيدِ وجهاتِ نظرِه الخاصّةِ وتعزيزِها، في حين إذا كان من المفترضِ فهمُ القرآنِ وفقًا لما فهمَه أهلُ عصرِ النزولِ، فإنّ هذه المراجعاتِ للمصادرِ اللاحقةِ للقرآنِ لا تحقّقُ سوى إبعادِنا عن المقصودِ.

خاتمة

ما ذُكر آنفًا ليس سوى جزءٍ من نقاطِ الضَّعفِ الأهمِّ لنظريّةِ (ماديغان)، وذلك فيما لو افترضنا صحّةَ نظريّةِ (إيزوتسو) وكمالَها. وكما رأينا، على الرغمِ من تظاهرِ (ماديغان) باتّباعِ منهجِ (إيزوتسو)، لكنّه في عدد من النقاطِ الحاسمةِ في هذا المنهجِ يقفُ على النقيضِ تمامًا من (إيزوتسو) ويسلكُ طريقًا معاكسًا تمامًا. في الواقعِ، إنّه يزيّنُ مجموعةً من التحليلاتِ التي لا أساسَ لها وغيرَ المنظَّمةِ بمصطلحاتِ (إيزوتسو) وألفاظِه، ويقدّمُها باسمِ علمِ دلالةِ القرآنِ.

---

١ - توشيهيكو إيزوتسو: مفاهيم اخلاقى دينى در قرآن مجيد [المفاهيم الخُلقيّة الدينيّة في القرآن الكريم]، ص.ص ٣٤١، ٣٥٠، ٣٦٢، ٤٣٩.

2 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, Chapter, 4 & 5.

لذلك، فإنّ النتائجَ التي وصلَ إليها بناءً على طريقةِ التحليلِ هذه لا يمكنُ الاعتمادُ عليها.

إنّ عدمَ الخوضِ في تفاصيلِ عملِ (ماديغان) في هذا النقدِ لا يعني أنّه ـ بصرفِ النظرِ عن هذه الانتقاداتِ العامّة ـ فإنّ تلك التفاصيلَ صحيحةٌ وخاليةٌ من العيوبِ. إنّ تحليلاتِ (ماديغان) على المستوى التدقيقيِّ والتفتيقيِّ مليئةٌ بالمغالطاتِ والتفسيراتِ الشخصيّةِ غيرِ المبرَّرةِ والانتقائيّةِ وسوءِ الفهمِ، والخوضُ في كلِّ ذلك يتطلّبُ مجالاً أوسعَ بكثيرٍ من هذا. ومع ذلك، يبدو أنّ هذا القدرَ كافٍ لعدمِ صلاحيّةِ نتائجِ استنتاجاتِه.

لا بدَّ من التأكيدِ على نقطةٍ، وهي أنّ رفضَ نتائجِ هذا التحليلِ يرجعُ فقط إلى الأخطاءِ المنهجيّةِ. لذلك، فإذا توصّلَ شخصٌ ما إلى النتائجِ نفسها من خلال التنفيذِ الصحيحِ لمنهجِ (إيزوتسو) أو أيِّ منهجٍ علميٍّ آخرَ، فهذا لا يعني أنّ عملَ(ماديغان) كان خاليًا من العيوبِ، ولا يعني بالضرورةِ أنّ ذلك البحثَ العلميَّ يعاني أيضًا من مشاكلَ مثلَ بحثِ (ماديغان). وبعبارةٍ أخرى، فإنّ ما يؤدّي إلى رفضِ نظريّةِ (ماديغان) ليس جوهرَ النتائجِ التي توصّلَ إليها، بل ضعفُ تحليلاتِه، وإلى أن تُثبتَ هذه النتائجُ بتحليلاتٍ صحيحةٍ، لا يمكنُ الاستنادُ إليها.

المصادر والمراجع

- العربيّة والفارسيّة
- آذرتاش آذرنوش، نگاهی به تاریخچه انتقاد در شعر جاهلی عرب [نظرة إلى تاريخ النقد في الشعر العربي الجاهلي]، المعارف الإسلاميّة، لاط، ١٩٧٤.
- توشيهيكو إيزوتسو، خدا و انسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ترجمه بالفارسيّة أحمد آرام، طهران: الشركة المساهمة، لاط، ٢٠١١.
- توشيهيكو إيزوتسو، مفاهيم اخلاقی دينی در قرآن مجيد [المفاهيم الأخلاقيّة الدينيّة في القرآن الكريم]، ترجمه بالفارسيّة فريدون بدره ای، طهران فرزان، لاط، ١٩٩٩.
- علي أكبر دهخدا، لغت نامه دهخدا [معجم دهخدا اللغوي]، طهران: جامعة طهران، لاط، ١٩٩٤.
- علي شريفي، معناشناسی قرآن در انديشه شرق شناسان با تأكيد بر ايزوتسو [علم الدلالة القرآني في فكر المستشرقين بالتركيز على أفكار إيزوتسو]، قم: جامعة الأديان والمذاهب، لاط، ٢٠١٥.
- علي شريفي، نقد و بررسی آرای ايزوتسو در حوزه معناشناسی قرآن كريم [نقد آراء إيزوتسو في مجال علم الدلالة في القرآن الكريم ودراسته]، الحكمة المعاصرة، لاط، ٢٠١٣.
- غريغور شولر، شفاهی و مكتوب در نخستين سده های اسلامی [الشفاهي والكتبي في القرون الإسلاميّة الأولى]، ترجمه بالفارسيّة نصرت نيل ساز، طهران، ط٢، ٢٠١٤.
- مهدي حكمت لطفي، بررسی و نقد معناشناسی قرآنی ايزوتسو [دراسة علم الدلالة القرآني

لدى إيزوتسو ونقده]، دراسات ألسنيّة للقرآن، لاط، ٢٠١٤.

- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمته التاريخيّة، بيروت: دار الجيل، لاط، ١٩٨٨.

المراجع بالأجنبيّة:

- A Rippin: Contemporary Scholarly Understandings of Quranic Coherence. Al-Bayan: Journal of Qur›an and Hadith Studies, 11(2), 2013.

- D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, Princtone and Oxford: Princtone University Press, 2001.

- D. J Stewart: The Mysterious Letters and other Formal Features of the Quran in Light of Greek and Babylonian Oracular Texts. In New Perspectives on the Quran, 2011.

- Francis Neuwirth: Two Faces of the Quran: Quran and Mushaf. Oral Tradition, 25(1),1998 .

- G. M Cooper: «Review of Quran›s Self-Image», Journal of the American Oriental Society, 123 (1), 2003.

- G. W. Anderson: et al. Theologisches Wörterbuch zum Alten. Testament, Vol. 7, Stuttgart: W. Kohlhammer.1990.

- J. D Mcauliffe: «Review of Quran›s Self-Image», Journal of Near Eastern Studies, 65 (3), 2006.

- J. S Meisami, & P Starkey: (Eds.) Encyclopedia of Arabic Literature (Vol. 2).
- N Sinai: Quranic Self-Referentiality as a Strategy of Self- Authorization. Stefan Wild (Hg.), Self-Referentiality in the Quran, Wiesbaden, 2006.
- R Hoyland: «The Inscription of Zuhayr, the oldest Islamic Inscription (24 AH/ 644 CE), the Rise of the Arabic Script and the Nature of the Early Islamic State», Arabian Archaeology and Epigraphy, 19 (2), 2008 .
- R Hoyland: Language & Identity: The Twin Histories of Arabic and Aramaic (and: Why did Aramaic succeed where Greek failed?). Scripta Classica Israelica,2004.
- R. G Hoyland: The Jews of the Hijaz in the Qurʾan and in their Inscriptions. In New Perspectives on the Qurʾan, 2011.
- S Wild: Self-referentiality in the Quran (Vol. 11). Otto Harrassowitz Verlag. 2006.
- S. H Griffith: The Bible in Arabic: the Scriptures of the» People of the Book» in the Language of Islam (Vol. 48). Princeton University Press, 2013.
- S. M Toorawa: «Modern Arabic Literature and the Quran», in Glenda Abramson and Hilary Kilpatrick (eds.), Religious Perspectives in Modern Muslim and Jewish Literatures, London and New York: Routledge. (2006).
- W. A., Graham: Beyond the Written word: Oral aspects of Scripture in the History of Religion. Cambridge University Press, 1993.

Mockers in the Holy Qur'an:
From Ancient Derision to Modern War on Symbols

◆ Reviewed by: Mr. Samer Saqr

■ Abstract

At a pivotal moment of religious consciousness, this book reveals the hidden face of mockery as an effective symbolic tool in confronting revelation, not merely a marginal, transient act.

Through a thorough reading of the texts of the Holy Qur'an, Dr. Mohammad Murtada explores the depths of sarcasm as a complex psychological and social behavior that reveals rejection and fear of change. This behavior is used to undermine religious symbols and shatter the spiritual aura surrounding them.

The project focuses on understanding the mindset of the mocker by analyzing the structure of satirical discourse, its stance toward change, and the mechanisms it employs to obscure symbolic truth. As depicted in the Qur'an, mockery is not merely an immediate reaction to the message, but rather a recurring strategy adopted by the arrogant, the masses, and pseudo-intellectuals alike, as a means of evading intellectual confrontation.

This book is an explicit call to restore symbolic consciousness, in a time when struggles of faith are fought with words, images, and laughter. It is an attempt to understand the mocker as an adversary and a troubled being, hiding behind mockery because he lacks the courage necessary to look the truth in the face.

Keywords:

Mockery, Irony, Symbolic Consciousness, Religious Symbols, Confronting Revelation.

المُستهزئونَ في القرآنِ الكريمِ

"من سُخريةِ الماضي إلى حربِ الرُّموز"

◆ مراجعة: سامر صقر

■ خلاصة

في لحظة فارقة من الوعي الإيمانيِّ، يأتي هذا الكتابُ ليكشفَ عن الوجهِ الخفيِّ لظاهرةِ الاستهزاءِ بوصفِها أداةً رمزيةً فاعلةً في مواجهةِ الوحيِ، لا مجرّدَ فعلٍ هامشيٍّ عابرٍ. ومن خلالِ قراءةٍ معمّقةٍ لنصوصِ القرآنِ الكريمِ، يسبرُ (الدكتور محمّد مرتضى) أغوارَ السخريةِ بوصفِها سلوكًا نفسيًّا واجتماعيًّا معقّدًا، يكشفُ عن الرفضِ والخوفِ من التحوّلِ، ويُستخدمُ لتقويضِ الرموزِ الدينيةِ وتحطيمِ الهالةِ الروحيةِ من حولِها.

يُركّزُ المشروعُ على فهمِ عقليةِ المستهزئِ، من خلالِ تحليلِ بنيةِ الخطابِ الساخرِ، وموقفِه من التغييرِ، والآلياتِ التي يستخدمُها للتشويشِ على الحقيقةِ الرمزيةِ. فالسخريةُ، كما يصوّرُها القرآنُ الكريمُ، ليستْ مجرّدَ ردِّ فعلٍ آنيٍّ على الرسالةِ، وإنّما استراتيجيةٌ متكرّرةٌ يتبنّاها المستكبرونَ والعوامُّ والمثقفونَ المزيَّفونَ، في محاولةٍ للهروبِ من المواجهةِ الفكريةِ.

في هذا الكتابِ دعوةٌ صريحةٌ لاستعادةِ الوعيِ الرمزيِّ، في زمنٍ أُديرتْ فيه معاركُ الإيمانِ بالكلماتِ والصورِ والضحكاتِ، وهو محاولةٌ لفهمِ المستهزئِ بوصفِه خصمًا وكائنًا مأزومًا، يختبئُ وراءَ الاستهزاءِ؛ لأنَّه يفتقرُ إلى الشجاعةِ اللازمةِ للنظرِ في وجهِ الحقيقةِ.

الكلمات المفتاحية: الاستهزاءُ، السخريةُ، الوعيُ الرمزيُّ، الرموزُ الدينيةُ، مواجهةُ الوحيِ.

بطاقةُ الكتاب:

اسم الكتاب: المُستهزِئون في القرآن الكريم «من سخرية الماضي إلى حرب الرموز»
المؤلف: د. محمد محمود مرتضى
الناشر: مركز بَـــراثـــا للدراسات و البحوث، بيروت/ بغداد
الطبعة: ط١، ٢٠٢٥م / ١٤٤٦هـ.
الصَّفحاتُ: ١٦٤ صفحة مع فهرست المصادر والموضوعات.

قسَّم المؤلف كتابه إلى ثمانية فصول، كلٌّ منها يُغطِّي زاويةً مختلفةً من زوايا الاستهزاء، وردود الأفعال القرآنية عليها، وفقًا لما يأتي:

الفصلُ الأوّلُ: مفهومُ الاستهزاءِ في النصِّ القرآنيِّ

يقدّمُ هذا الفصلُ رؤيةً عميقةً لمفهومِ الاستهزاءِ في القرآنِ الكريمِ، بعيدًا عن التناولِ السطحيِّ الذي يختزلُه في مجرّدِ سخريةٍ لفظيةٍ. فالكاتبُ ينظرُ إلى الظاهرةِ من زوايا متعدّدة: لغويةٍ، ونفسيةٍ، واجتماعيةٍ، ورمزيةٍ، ليُظهرَ كيف يتعاملُ النصُّ القرآنيُّ مع الاستهزاءِ بوصفه ظاهرةً مركّبةً وخطيرةً.

تبدأُ الرحلةُ مع الجذرِ اللغويِّ (هـ ز أ)، الذي يحملُ دلالاتِ السخريةِ والتنقيصِ، لكنّ الكاتبَ لا يقفُ عند المعنى المعجميِّ، وإنّما يغوصُ في الأبعادِ النفسيةِ والاجتماعيةِ. فالاستهزاءُ ليس

مجرّدَ كلماتٍ ساخرةٍ، بل هو "عدوانٌ رمزيٌّ" موجَّهٌ ضدّ الخطابِ الإيمانيِّ، يحاولُ تفريغَه من مضمونِه وقدسيّتِه. وهو ما يتجلّى في مواقفِ الأممِ السابقةِ من أنبيائِها؛ حيثُ تحوّلَ الاستهزاءُ إلى أداةٍ لمقاومةِ التغييرِ الذي جاءتْ به الرسالاتُ.

اللافتُ في التحليلِ، هو الربطُ بين الاستهزاءِ والبنى الاجتماعيةِ والطبقيةِ. فالسخريةُ من الأنبياءِ عليهم السلام وأتباعِهم، كانت تعبيراً عن رفضٍ عميقٍ للتغييرِ الذي يهدّدُ مصالحَ النخبِ وهيمنتَها. كما في قصةِ نوحٍ عليه السلام؛ حيثُ تحوّلت السفينةُ ـ رمزُ النجاةِ الإلهيةِ ـ إلى مادةٍ للسخريةِ من قبلِ الملأ الذين رأوا في الدعوةِ الجديدةِ تهديدًا لمركزِهم الاجتماعيِّ.

ولا يغفلُ الكاتبُ عن البُعدِ النفسيِّ، فيُظهرُ كيف يصبحُ الاستهزاءُ آليةً دفاعيةً للهروبِ من مواجهةِ الحقِّ، وتحويلِ الحقيقةِ الجديدةِ إلى مجرّدِ نكتةٍ أو أسطورةٍ. وهو ما نجده في موقفِ المشركينَ من النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم؛ حيثُ حاولوا تقويضَ رسالتِه عبرَ السخريةِ من شخصِه وأتباعِه قبلَ مناقشةِ أفكارِه.

والقرآنُ من جانبِه لم يتعاملْ مع هذه الظاهرةِ بسلبيةٍ، بل قدّم موقفًا واضحًا يعكسُ عمقَ الرؤيةِ القرآنيةِ. فمن ناحيةٍ، كشفَ عن الخطورةِ الكامنةِ في الاستهزاءِ بوصفه أداةً لهدمِ القيمِ الرمزيةِ للدعوةِ. ومن ناحيةٍ أخرى، قدّم نماذجَ للتعاملِ معها، بين التجاهلِ أحيانًا، والردِّ الرمزيِّ أحيانًا أخرى.

ختامًا، ينجحُ الفصلُ في تقديمِ قراءةٍ ثريّةٍ تُظهرُ الاستهزاءَ ليس بوصفه ظاهرةً لفظيةً عابرةً، بل آليةً مقاومةً رمزيةً، تعكسُ صراعًا وجوديًّا بين الحقِّ والباطلِ. قراءةٌ تُثري فهمَنا للخطابِ القرآنيِّ، وطرقِ تعاملِه مع التحدياتِ التي واجهتْ الدعوةَ عبرَ التاريخِ.

الفصلُ الثانيُ: البنيةُ النفسيةُ والعقليةُ للمستهزئِ

يقدّمُ هذا الفصلُ تحليلاً متكاملاً لظاهرةِ الاستهزاءِ بالدينِ والقيمِ المقدّسةِ؛ حيثُ يتجاوزُ التحليلُ السطحيَّ للسلوكِ ليغوصَ في الأعماقِ النفسيةِ والاجتماعيةِ التي تُنتجُ هذا الموقفَ. ومن خلالِ

منهجيةٍ قرآنيةٍ رصينةٍ، يكشفُ الكاتبُ عن البنى التحتيةِ المعقّدةِ التي تقفُ خلفَ سلوكِ الاستهزاءِ، مبرزًا كيف يتحوّلُ هذا السلوكُ من مجرّدِ ردِّ فعلٍ عابرٍ، إلى أداةٍ هيمنةٍ وتعبيرٍ عن أزمةٍ وجوديةٍ.

في التأسيسِ النظريِّ، ينطلقُ الكاتبُ من حقيقةٍ، أنّ الاستهزاءَ لا ينبعُ من فراغٍ، بل هو تعبيرٌ عن صراعٍ داخليٍّ بين الذاتِ والآخرِ. فالمستهزئُ، في الحقيقةِ، يواجهُ تهديدًا وجوديًّا لحقيقته الذاتيةِ، ما يدفعُه إلى تبنّي موقفِ الهجومِ باعتباره أفضلَ وسيلةِ دفاعٍ. وهذا ما يفسّرُ تحوّلَ السخريةِ إلى آليةٍ نفسيةٍ معقّدةٍ، تحاولُ حمايةَ الذاتِ من مواجهةِ الحقائقِ المزعزعةِ لليقينياتِ الراسخةِ.

على المستوى النفسيِّ، يكشفُ التحليلُ عن طبقتينِ رئيستينِ في بنيةِ المستهزئِ: الأولى تتعلّقُ بالاستكبارِ والغرورِ؛ حيثُ يرفضُ الفردُ الخضوعَ للحقيقةِ؛ لأنّها تتناقضُ مع صورته المثاليةِ عن ذاته. والثانيةُ ترتبطُ بالخوفِ والقلقِ الوجوديِّ؛ حيثُ تصبحُ السخريةُ قناعًا يُخفي الهشاشةَ الداخليةَ. وهذا ما يتجلّى بوضوحٍ في النموذجِ القرآنيِّ لـ (إبليسَ) الذي فضّلَ العصيانَ على الاعترافِ بالمساواةِ.

أمّا على المستوى الاجتماعيِّ، فيُبرزُ التحليلُ كيف يتحوّلُ الاستهزاءُ من فعلٍ فرديٍّ، إلى ظاهرةٍ جماعيةٍ تُسهمُ في إنتاجِ خطابِ الهيمنةِ. فالسخريةُ هنا، لا تقتصرُ على التعبيرِ عن الرأيِ، بل تتحوّلُ إلى أداةِ ضبطٍ اجتماعيٍّ تمنعُ انتشارَ الأفكارِ الجديدةِ. وهذا ما يفسّرُ التركيزَ القرآنيَّ على فئةِ "الملأ" الذين كانوا يستخدمون السخريةَ كوسيلةٍ للحفاظِ على امتيازاتهم ومواقعهم الاجتماعيةِ: ﴿**وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ**﴾ [الحجر: ١١].

يتميّزُ التحليلُ بعمقه المعرفيِّ من خلالِ ربطه بين الأبعادِ الثلاثةِ: النفسيِّ والاجتماعيِّ والمعرفيِّ. فضعفُ البصيرةِ المعرفيةِ، كما يوضّحُ الكاتبُ، لا يقلُّ خطورةً عن الكِبْرِ النفسيِّ، حيثُ يؤدّي الجهلُ بالحقائقِ إلى تبنّي مواقفَ هجوميةٍ بدلًا من الحوارِ الموضوعيِّ. وهذا ما يفسّرُ ظاهرةَ التهكّمِ بالدينِ دون فهمِ حقيقته، كما في حالاتٍ كثيرةٍ معاصرةٍ.

يقدّمُ الفصلُ رؤيةً متوازنةً للتعاملِ مع ظاهرةِ الاستهزاءِ؛ حيثُ يرفضُ منطقَ الردِّ بالمثلِ، ويؤكّدُ على أهميّةِ الفهمِ العميقِ لجذورِ الظاهرةِ. فالقرآنُ الكريمُ، كما يبيّنُ التحليلُ، لم يُعالجِ السخريةَ بالسخريةِ، لكنّه كشفَ عن جذورِها النفسيةِ والاجتماعيةِ، معطيًا نموذجًا راقيًا في المواجهةِ بالحكمةِ

والموعظةِ الحسنة. وتبقى قيمةُ هذا الفصلِ في كونِه يقدّمُ تحليلاً تاريخيًّا، ويضعُ إطارًا نظريًّا يمكنُ من خلالِه فهمُ أشكالِ الاستهزاءِ المعاصرةِ بأنواعِها المختلفةِ، ما يجعلُه مرجعًا مهمًّا لفهمِ التفاعلِ بين الدينِ والمجتمعِ، في ظلِّ التحدياتِ الفكريةِ الراهنةِ.

الفصلُ الثّالثُ: المُستهزِئونَ في قَصصِ الأنبياءِ عليهم السلام

يقدِّمُ هذا الفصلُ تحليلاً عميقًا للسُّخريةِ بوصفها أداةً رمزيّةً واجتماعيةً، استُخدِمَتْ في مواجهةِ الأنبياءِ عليهم السلام عبرَ التاريخِ، معَ التركيزِ على نماذجَ مختلفةٍ من قصصِ الأنبياءِ عليهم السلام في القرآنِ الكريمِ. والكاتبُ لا يكتفي بسردِ الأحداثِ، بل يَغوصُ في الأبعادِ النفسيّةِ والاجتماعيّةِ والسياسيّةِ للسُّخريةِ، وكيفَ تحوَّلَتْ إلى وسيلةٍ دفاعيّةٍ لقَمعِ الحقِّ وإبطالِ تأثيرِه.

ويَسعى الكاتبُ إلى الكشفِ عن السُّخريةِ لا بوصفها مجرَّدَ ردِّ فعلٍ عابرٍ، بل ظاهرةً مُعقَّدةً تُعبِّرُ عن الخوفِ من التغييرِ، وعن رفضٍ عميقٍ للحقِّ حينَ يُهدِّدُ المصالحَ والسُّلطةَ والهويّةَ الجمعيّةَ. فالسُّخريةُ ليستْ ضحكًا بريئًا، وإنّما هي آليّةٌ لمقاومةِ الغيبِ، ومحاولةٌ لتفريغِ الرمزيّةِ النبويّةِ من قوّتِها قبلَ أن تَترسَّخَ في الوعيِ العامِّ.

ومن خلالِ تحليلِ مواقفِ قومِ نُوحٍ وفرعونَ وقُريشٍ وغيرِهم، يُبيِّنُ الكاتبُ أنّ السُّخريةَ كانتْ أداةً للسلطةِ وللمجتمعِ لإضعافِ الرسالةِ دونَ مواجهتِها مباشرةً، فهي تُحوِّلُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم إلى موضوعٍ للضحكِ بدلاً من أن يكونَ مَحطَّ تأمُّلٍ، وتُبدِّدُ جديّةَ الدعوةِ عبرَ تحويلِها إلى مهزلةٍ: ﴿**وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ**﴾ [الحجرُ: ١١].

لكنَّ القرآنَ، من ناحيةٍ أخرى، يكشفُ هشاشةَ هذه السُّخريةِ؛ لأنَّها تَنقلبُ في النِّهايةِ على أصحابِها حينَ يَتحقَّقُ وَعْدُ اللهِ، فيُصبِحُ الذينَ سَخِروا هُم أنفسُهم موضوعًا للسُّخريةِ الكَونيّةِ عندما يَحِلُّ بهمُ العذابُ.

كما يلفتُ هذا الفصلُ إلى أنّ السُّخريةَ تختلفُ باختلافِ السِّياقِ: فسُخريةُ قريشٍ كانتْ هجومًا

على شخصِ النبيّ ﷺ لتفريغِ رسالتِه من مضمونها، ﴿**وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ**﴾ [الأنبياءُ: ٣٦]، بينما كانتْ سُخريةُ بَني إسرائيلَ مُماطلةً وتحايُلًا على التكليفِ الإلهيِّ، أمّا سُخريةُ فرعونَ فكانتْ جزءًا من خطابٍ سُلطويٍّ يهدفُ إلى الحفاظِ على الهيمنةِ. وفي جميعِ الحالاتِ، تبقى السُّخريةُ تعبيرًا عن عَجْزٍ داخليٍّ، ومحاولةً يائسةً لمواجهةِ الحقيقةِ دونَ الاعترافِ بها.

وينتهي الفصلُ بإبرازِ أنّ السُّخريةَ ـ رغمَ قوّتِها الظاهرةِ ـ لم تَنجحْ يومًا في إيقافِ الحقِّ، بل كانتْ دليلًا على ضَعفِ مَنِ استَخدَمَها. فإذا ظهرتِ الحقيقةُ سَقَطَتْ أدواتُ التهريجِ، وبَقِيَ الضاحكونَ وحدَهم في مواجهةِ مصيرِهم.

الفصلُ الرّابعُ: أدواتُ الاستهزاءِ في القرآنِ الكريمِ

يتناولُ هذا الفصلُ ظاهرةَ الاستهزاءِ بالدعواتِ الإلهيّةِ من منظورٍ تحليليٍّ عميقٍ، كاشفًا طبقاتِها النفسيّةِ والاجتماعيّةِ التي تَظهَرُ بوصفِها ردَّ فعلٍ على التغييرِ الجذريِّ الذي تَحملُه الرسالاتُ السماويّةُ. فالسُّخريةُ هنا ليستْ مجرَّدَ تعبيرٍ عن رفضٍ، بل تُشكِّلُ نظامًا مُعقَّدًا من آليّاتِ الدِّفاعِ النفسيِّ والاجتماعيِّ ضدَّ الحقائقِ المُزعزِعةِ للوضعِ القائمِ.

وتنبعُ أهميّةُ هذا التحليلِ من كونِه يُسلِّطُ الضوءَ على البنيةِ التحتيةِ للسُّخريةِ بصفتِها ظاهرةً؛ حيثُ تَتحوَّلُ من ردِّ فعلٍ عَفويٍّ إلى أداةٍ منهجيّةٍ في الصِّراعِ بينَ الحقِّ والباطلِ. وتبدأُ الصورةُ بالتَّشكُّلِ، عندما يَتحوَّلُ العَجزُ عن المواجهةِ الفكريّةِ إلى هجومٍ على حاملي الرسالةِ، في محاولةٍ لاختزالِ الحقائقِ الكبرى في تفاصيلَ شكليّةٍ صالحةٍ للتندرِ والاستهانةِ.

وتتجلّى براعةُ التحليلِ في كشفِ مستوياتٍ متعدّدةٍ للاستهزاءِ: بدءًا من السُّخريةِ المباشرةِ من المظهرِ الخارجيِّ، مرورًا بالتهكُّمِ غيرِ المباشرِ عبرَ الإيماءاتِ والكلماتِ المزدوجةِ، وصولًا إلى التحريفِ الرمزيِّ للغةِ ذاتِها. وكلُّ مستوى من هذه المستوياتِ، يُمثِّلُ مرحلةً أشدَّ تعقيدًا في الصِّراعِ؛ حيثُ ينتقلُ من المواجهةِ العلنيّةِ إلى الحربِ الخفيّةِ على المفاهيمِ والرُّموزِ.

والأكثرُ إثارةً في هذا السِّياق هو كيفيّةُ تحوُّل السُّخرية من فعلٍ فرديٍّ إلى ظاهرةٍ جماعيّة تكتسبُ قوّتَها من التكرارِ والتَّداوُلِ في الفضاءِ العامِّ، بما يجعلُها أداةَ ضغطٍ اجتماعيٍّ فاعلةً قادرةً على تشكيلِ الوعيِ الجمعيِّ وتوجيهِهِ ضدَّ القِيَمِ الجديدةِ دونَ حاجةٍ إلى حججٍ عقلانيّةٍ.

ويَبرزُ البُعدُ النفسيُّ العميقُ حينَ تُحوَّلُ الكلماتُ المقدَّسةُ نفسُها إلى أدواتٍ للاستهزاءِ، في عمليّة تُشبهُ اغتصابَ الرُّموزِ وتحويلَها ضدَّ ذاتِها؛ وهي آليّةٌ لا تقتصرُ على التشكيكِ في الرسالةِ، بل تَمتدُّ إلى تقويضِ الأساسِ اللغويِّ الذي تقومُ عليه، مما يجعلُها أخطرَ أشكالِ المقاومةِ الرمزيّةِ.

ويُقدِّمُ الفصلُ رؤيةً شاملةً تُبيِّنُ أنّ القرآنَ لم يَقِفْ عند حدِّ تحريمِ هذه الممارساتِ، بل تَعامَلَ معها بوصفها ظواهرَ قابلةً للتحليلِ والفهمِ، مُقدِّمًا أدواتٍ للتعرُّفِ إلى آليّاتِها الخفيّةِ. وهذا المنهجُ لا يقتصرُ على الماضي، بل يُتيحُ إطارًا لفهمِ الصِّراعاتِ الفكريّةِ المعاصرةِ؛ حيثُ تتجدَّدُ أشكالُ الاستهزاءِ بأساليبَ تُناسِبُ كُلَّ عصرٍ.

الفصلُ الخامسُ: الرَّدُّ القُرآنيُّ على المُستهزِئينَ

في هذا الفصلِ، أرادَ المؤلِّفُ أن يكشِفَ النِّقابَ عن الرؤيةِ القُرآنيةِ العميقةِ لظاهرةِ الاستهزاءِ، بوصفه منظومةً متكاملةً لفهمِ ديناميكياتِ الصراعِ بينَ الحقِّ والباطلِ. لا يُعالِجُ القرآنُ هنا السُّخريةَ باعتبارها مجرَّدَ كلماتٍ جارحةٍ، وإنَّما يُحلِّلُها بصفتها ظاهرةً مُعقَّدةً تنطوي على أبعادٍ نفسيةٍ واجتماعيةٍ وحضاريةٍ.

يبدأُ الكاتبُ بتشريحِ البنيةِ النفسيةِ للسُّخريةِ، مُبرزًا كيفَ تتحوَّلُ إلى سلاحٍ نفسيٍّ عندما يَعجزُ الخصمُ عن المواجهةِ العقلانيةِ. إنَّها آليةٌ دفاعيةٌ يَلجأُ إليها الضُّعفاءُ لإخفاءِ عَجزِهم الفكريِّ؛ حيثُ يتحوَّلُ المضمونُ إلى هجومٍ على الشكلِ، والحوارُ الجادُّ إلى سخريةٍ مُفرَّغةٍ من المضمونِ. هذا التَّحليلُ النَّفسيُّ العميقُ، يكشِفُ أنَّ الاستهزاءَ ليسَ تعبيرًا عن القوَّةِ، بل إعلانًا ضمنيًّا عن الإفلاسِ الفكريِّ.

وعلى المستوى الاجتماعيِّ، يتتبَّعُ الكاتبُ كيفَ تتحوَّلُ السُّخريةُ من فعلٍ فرديٍّ إلى ظاهرةٍ مجتمعيةٍ خطيرةٍ، تنتشرُ عبرَ منابرِ التَّواصُلِ التَّقليديةِ والحديثةِ. إنَّها لا تقتصرُ على إيذاءِ المشاعرِ الفرديةِ، بل تُصبحُ أداةً لتشكيلِ الوعيِ الجمعيِّ؛ حيثُ تتحوَّلُ الحقائقُ إلى موضوعاتٍ للسُّخريةِ، والمقدَّساتُ إلى مادَّةٍ للتَّهكُّمِ. هذا الانتقالُ من الفرديِّ إلى الجمعيِّ هو ما يجعلُ السُّخريةَ ظاهرةً تحتاجُ لمواجهةٍ استراتيجيةٍ، لا لمجرَّدِ ردودِ أفعالٍ.

أمَّا المنهجُ القرآنيُّ في المواجهةِ، كما يُبيِّنُ الكاتبُ، فيتَّسمُ بالحكمةِ والتَّدرجيةِ؛ فهو يبدأُ بالصَّبرِ الاستراتيجيِّ لنزعِ فتيلِ العُدوانِ اللفظيِّ، ثمَّ ينتقلُ إلى التَّفكيكِ المنطقيِّ للخطابِ السَّاخرِ، ليصلَ أخيرًا إلى المواجهةِ الحاسمةِ عندَ تَجاوزِ الخطوطِ الحمراءِ. هذا المسارُ المتدرِّجُ يجمعُ بينَ المرونةِ في الأسلوبِ والثباتِ في المبدأِ؛ بينَ الصَّبرِ على الأذى والحَسمِ في المواقفِ المصيريةِ.

والأكثرُ إثارةً في هذا التَّحليلِ هو كيفَ يُحوِّلُ القرآنُ السُّخريةَ من أداةِ هدمٍ إلى فُرصةٍ لبناءِ الوعيِ. فبدلاً من الانجرارِ إلى معاركَ هامشيةٍ، يُصبحُ الرَّدُّ على المُستهزئينَ مشروعًا تربويًّا مُتكاملاً يُعزِّزُ المناعةَ الفكريةَ، ويُصقلُ الشخصيةَ الإيمانيةَ، ويُؤسِّسُ لوعيٍ جمعيٍّ قادرٍ على تمييزِ الحقِّ من الباطلِ. إنَّهُ تحويلٌ للمواجهةِ من دائرةِ ردِّ الفعلِ إلى فضاءِ البناءِ الحضاريِّ. قالَ تعالى: ﴿**وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ**﴾ [الأنبياء: ٤١].

هذه الرؤيةُ الشاملةُ، كما يُوضِّحُ الكاتبُ، تُقدِّمُ إطارًا عمليًّا للتعاملِ مع أشكالِ الاستهزاءِ المعاصرةِ؛ من السُّخريةِ في وسائلِ الإعلامِ إلى التَّنمُّرِ الإلكترونيِّ. إنَّها نموذجٌ مُتكاملٌ يجمعُ بينَ العُمقِ في التَّحليلِ والدِّقةِ في التَّطبيقِ، وبينَ الفَهمِ النَّفسيِّ للأفرادِ والإدراكِ الاجتماعيِّ للظواهرِ، ليُقدِّمَ حلاًّ جذريًّا لأحدِ أقدمِ التَّحدياتِ التي تُواجهُ القِيَمَ والمبادئَ عبرَ التَّاريخِ.

الفصلُ السَّادسُ: الاستهزاءُ أداةُ إفسادٍ رمزيٍّ

في هذا الفصلِ، ينقلُنا الكاتبُ إلى عُمقِ الرؤيةِ القُرآنيةِ لظاهرةِ الاستهزاءِ؛ حيثُ يتجاوزُ التَّحليلَ السَّطحيَّ ليغوصَ في الأبعادِ النفسيةِ والاجتماعيةِ والحضاريةِ لهذه الآفةِ. فالاستهزاءُ ليسَ مجرَّدَ

كلماتٍ عابرةٍ تُقالُ في لحظةِ غضبٍ أو سُخريةٍ، بل هو أداةٌ خطيرةٌ لإفسادِ القِيَمِ وتشويهِ الحقائقِ؛ حيث تعملُ على تفكيكِ البُنى الرمزيةِ للمجتمعِ وتقويضِ أُسُسِ الإيمانِ.

ويتعمَّقُ الكاتبُ في تحليلِ الأدواتِ الرمزيةِ للاستهزاءِ، وكيفَ يتمُّ توظيفُ اللغةِ والإيماءاتِ والمواقفِ اليوميةِ في عمليةِ التَّشويهِ المنهجيِّ. فالاستهزاءُ لا يقتصرُ على الكلماتِ المباشرةِ، بل يتَّخذُ أشكالًا أكثرَ خُبثًا مثلَ النُّكاتِ المُبطَّنةِ، والإشاراتِ غيرِ المباشرةِ، والتَّلميحاتِ التي تزرعُ الشَّكَّ دون أن تُعلنَ عن نفسِها صراحةً. تعملُ هذه الأدواتُ على تحويلِ المقدَّساتِ إلى موضوعاتٍ للسُّخريةِ، وإفراغِ الرموزِ الدينيةِ من مضمونِها، وجعلِ الجِديَّةِ الدينيةِ تبدو باعتبارِها سذاجةً أو تخلُّفًا.

والأخطرُ من ذلكَ كلّه، كما يُبيِّنُ هذا الفصلُ، هو تحوُّلُ السُّخريةِ من فعلٍ فرديٍّ إلى ظاهرةٍ اجتماعيةٍ تنتشرُ عبرَ وسائلِ التَّواصُلِ المختلفةِ. ففي العصرِ الحديثِ، أصبحتْ منصَّاتُ التَّواصُلِ الاجتماعيِّ ساحاتٍ خصبةً لانتشارِ ثقافةِ الاستهزاءِ؛ حيثُ تتحوَّلُ المقدَّساتُ إلى موضوعاتٍ للنُّكاتِ، والشخصياتُ الدينيةُ إلى شخصياتٍ كاريكاتوريةٍ، والقِيَمُ الخُلُقيةُ إلى دليلٍ على التَّخلُّفِ. لا تقتصرُ هذه الظاهرةُ لا تقتصرُ على إيذاءِ المشاعرِ الفرديةِ، وإنَّما تعملُ على تشكيلِ وعيٍ جمعيٍّ مُشوَّهٍ؛ حيثُ تُصبحُ السُّخريةُ لغةً مشتركةً، والاستهزاءُ أسلوبَ حياةٍ.

ويربطُ المؤلِّفُ هذه الظاهرةَ بالبعدِ الشيطانيِّ؛ حيثُ يُظهرُ كيفَ أنَّ الاستهزاءَ هو استراتيجيةٌ إبليسيةٌ قديمةٌ. فإبليسُ لم يُحاربْ آدمَ بالعنفِ المباشرِ، بل بالاستهزاءِ والتَّحقيرِ "أنا خيرٌ منه". تتكرَّرُ هذه الاستراتيجيةُ عبرَ التاريخِ؛ حيثُ يعملُ المُستهزئونَ على تقويضِ الطاعةِ والتَّسليمِ لله باستخدامِ الآلياتِ نفسِها: التَّهكُّمِ، والتَّحقيرِ، والتَّشكيكِ في القِيَمِ. يصفُ القرآنُ ما كانَ يتعرَّضُ له نبيُّ اللهِ نوحٌ عليه السلام قائلًا: ﴿**وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ**﴾ [هود: ٣٨].

ويُقدِّمُ النَّصُّ الرؤيةَ القُرآنيةَ المُتكاملةَ لمواجهةِ هذه الظاهرةِ. فالقرآنُ لا يَدعو إلى العنفِ أو الانفعالِ، بل إلى الحِكمةِ والموعظةِ الحسنةِ، وإعادةِ بناءِ المناعةِ الفكريةِ. إنَّهُ يَدعو إلى مواجهةِ الاستهزاءِ بالفكرِ الرَّصينِ، والرَّدِّ على السُّخريةِ بالحجَّةِ الدَّامغةِ، ومُقاومةِ التَّشويهِ بتثبيتِ الحقائقِ.

كما يُؤكِّدُ على أهميَّةِ بناءِ الشخصيةِ الإيمانيةِ القويَّةِ التي لا تتأثَّرُ بسُخريةِ الساخرينَ، ولا تنحني لتهكُّمِ المستهزئينَ.

وفي النِّهايةِ، يُقدِّمُ الكاتبُ رؤيةً مُتكاملةً تجمعُ بين التَّحليلِ النَّفسيِّ للفردِ، والفَهمِ الاجتماعيِّ للظاهرةِ، والرؤيةِ الحضاريةِ للمواجهةِ. إنَّها دعوةٌ لإعادةِ اكتشافِ المنهجِ القُرآنيِّ في التَّعاملِ مع التَّحدياتِ المعاصرةِ؛ حيثُ تُصبحُ المواجهةُ الفكريةُ مشروعًا تربويًّا مُتكاملًا، والرَّدُّ على الاستهزاءِ فُرصةً لتعميقِ الإيمانِ وترسيخِ القِيَمِ.

الفصلُ السّابعُ: السُّخريةُ الحديثةُ ـ حربُ الرُّموزِ في العصرِ الرَّقميِّ.

يغوصُ هذا الفصلُ في عمقِ واحدةٍ من أكثرِ الظواهرِ الثقافيةِ تعقيدًا وخطورةً في عصرِنا الحاليِّ؛ حيثُ تتحوَّلُ السخريةُ من مجردِ وسيلةِ تعبيرٍ فرديةٍ إلى أداةٍ منهجيةٍ محكمةِ الصياغةِ، تهدفُ إلى إعادةِ تشكيلِ الوعيِ الجمعيِّ وتفكيكِ المنظومةِ القيميةِ للمجتمعاتِ.

يقدِّمُ الكاتبُ هنا تحليلًا شاملًا يربطُ بين الأبعادِ التاريخيةِ والسوسيولوجيةِ والسيميائيةِ لهذه الظاهرةِ.

في القسمِ الأوّلِ، يتتبَّعُ المؤلِّفُ التحوّلَ الجذريَّ الذي شهده مفهومُ السخريةِ عبر العصورِ؛ من ممارسةٍ قبليةٍ تقومُ على العداءِ المباشرِ والمكشوفِ، إلى صناعةٍ ثقافيةٍ معقَّدةٍ تخضعُ لآلياتِ إنتاجٍ وتوزيعٍ وتسويقٍ دقيقةٍ.

هذا التحوّلُ لم يكن طفرةً مفاجئةً؛ بل جاء نتيجةَ تراكماتٍ تاريخيةٍ ارتبطت بصعودِ الرأسماليةِ الثقافيةِ وثورةِ الاتصالاتِ الرقميةِ.

يكشفُ التحليلُ كيف أصبحت السخريةُ سلعةً ثقافيةً تدرُّ أرباحًا طائلةً؛ حيثُ تتحوَّلُ الرموزُ الدينيةُ إلى مادةٍ خامٍ في خطِّ إنتاجٍ لا ينتهي من المسلسلاتِ والأفلامِ والبرامجِ التي تقدِّمُ قراءاتٍ هزليةً للمقدَّساتِ.

وتكمنُ المفارقةُ الصادمةُ في آليةِ التبريرِ التي تعملُ على تسويغِ هذه الظاهرةِ؛ حيثُ يجري تغليفُها بشعاراتٍ جذابةٍ مثل «حريةُ الإبداعِ» و«النقدُ الاجتماعيُّ»، بينما يتمُّ تحييدُ أيِّ صوتٍ معارضٍ بتهمٍ جاهزةٍ مثل «التعصّبِ» و«الرجعيةِ».

في القسمِ الثاني، يناقشُ الفصلُ الآلياتِ السيميائيةَ التي تعتمدُ عليها هذه الظاهرةُ؛ حيثُ يشرحُ كيف تعملُ تقنياتٌ مثل التكرارِ البصريِّ، والتشويهِ الرمزيِّ على إفراغِ المقدَّسِ من دلالاتِه الأصليةِ.

ومن خلالِ تحليلٍ دقيقٍ للخطابِ الإعلاميِّ المعاصرِ، يبيِّنُ الكاتبُ كيف يجري تحويلُ الشعائرِ الدينيةِ إلى مجردِ مشاهدَ كوميديةٍ، والشخصياتِ الروحيةِ إلى نماذجَ كاريكاتوريةٍ، والنصوصِ المقدَّسةِ إلى مجردِ مادةٍ للسخريةِ.

لكنَّ الفصلَ لا يكتفي بالتشخيصِ، وإنّما يقدِّم رؤيةً نقديةً عميقةً للخلفياتِ الأيديولوجيةِ لهذه الظاهرةِ.

يوضِّحُ كيف أنّ ما يُقدَّمُ على أنّه «فكاهةٌ بريئةٌ» هو في الحقيقةِ جزءٌ من استراتيجيةٍ أوسعَ للهيمنةِ الثقافيةِ؛ تهدفُ إلى إعادةِ صياغةِ الوعيِ الجمعيِّ وفقَ رؤيةٍ أحاديةٍ تخدمُ مصالحَ مراكزِ القوى العالميةِ.

والنموذجُ الأكثرُ وضوحًا هنا هو ازدواجيةُ المعاييرِ؛ حيثُ يجري التسامحُ مع السخريةِ من بعضِ الرموزِ الدينيةِ، بينما يجري تجريمُ المساسِ برموزٍ أخرى، تحتَ مسمَّياتٍ مثل «خطابِ الكراهيةِ».

يختتمُ الفصلُ بطرحِ رؤيةٍ قرآنيةٍ متكاملةٍ لمواجهةِ هذه التحدياتِ، لا تقومُ على ردودِ الأفعالِ الانفعاليةِ؛ بل على استراتيجيةٍ ذكيةٍ تجمعُ بين الحكمةِ والثباتِ.

ويقدِّمُ المؤلِّفُ هنا نموذجًا متكاملاً يستلهمُ من القرآنِ الكريمِ وسيرةِ النبيِّ مُحَمَّد ﷺ في التعاملِ مع السخريةِ؛ حيثُ يجمعُ بين الحفاظِ على هيبةِ المقدَّساتِ من ناحيةٍ، وبين الحوارِ الهادئِ والبنّاءِ من ناحيةٍ أخرى.

يُعَدُّ هذا الفصلُ رحلةً فكريةً شاملةً تبدأ من التشخيصِ الدقيقِ للمشكلةِ، مرورًا بتحليلِ جذورِها

التاريخيةِ والفكريةِ، وصولاً إلى طرحِ الحلولِ العمليةِ.

وبأسلوبٍ يجمعُ بين الدقةِ العلميةِ والسلاسةِ الأدبيةِ، ينجحُ الكاتبُ في تقديمِ عملٍ موسوعيٍّ يضيءُ واحدةً من أخطرِ القضايا وأدقِّها التي تواجهُ الأمةَ في عصرِ العولمةِ والثورةِ الرقميةِ.

الفصلُ الثّامنُ: نحو وعيٍ قرآنيٍّ بالمقدَّسِ ـ تثبيتُ الرَّمزيّةِ ومواجهةُ الاستهزاءِ.

في هذا الكتابِ الفكريِّ المتميّز «نحو وعيٍ قرآنيٍّ بالمقدَّسِ ـ تثبيتُ الرَّمزيّةِ ومواجهةُ الاستهزاءِ»، ينسجُ الكاتبُ رؤيةً عميقةً تُعيدُ اكتشافَ مفهومِ المقدَّسِ في الخطابِ القرآنيِّ، ليس بوصفه فكرةً غَيْبيةً مجرّدةً، بل حقيقةً حيّةً تتدفَّقُ في وجدانِ المؤمنِ، وتتشكَّلُ عبر رموزٍ تلامسُ حياتَه اليوميةَ.

يقدِّمُ المؤلِّفُ القرآنَ بوصفه نظامًا رمزيًّا متكاملاً؛ حيثُ يتحوَّلُ المقدَّسُ من فكرةٍ نظريةٍ إلى قوَّةٍ فاعلةٍ في الواقعِ عبرَ شعائرَ مثل الصلاةِ والحجِّ، أو عبرَ شخصياتِ الأنبياءِ ﷺ التي تتحوَّلُ إلى نماذجَ خُلُقيةٍ خالدةٍ.

فالصلاةُ ـ مثلاً ـ ليست مجرّدَ حركاتٍ طقسيةٍ، بل هي جسرٌ رمزيٌّ يربطُ العبدَ بالخالقِ، ويعيدُ تشكيلَ وعيِه بالزمانِ والمكانِ.

لكنَّ الكتابَ لا يقتصرُ على البعدِ التأسيسيِّ، بل ينطلقُ إلى مواجهةِ أحدِ أخطرِ التحدياتِ المعاصرةِ: الحربِ الرمزيةِ على المقدَّسِ؛ إذ لم تَعُدِ الهجماتُ تقتصرُ على النقدِ المباشرِ، وإنّما تحوَّلت إلى تفكيكٍ خفيٍّ عبرَ السخريةِ والفنِّ والإعلامِ، ما يُفرغُ الرموزَ الدينيةَ من دلالاتِها، ويحوِّلُها إلى مجردِ أدواتٍ استهلاكيةٍ أو موضوعاتٍ هزليةٍ.

وفي مواجهةِ هذا التحدي، يدعو الكاتبُ إلى الانتقالِ من ردودِ الفعلِ العاطفيةِ إلى استراتيجيةٍ ثقافيةٍ شاملةٍ تعيدُ بناءَ الوعيِ بالمقدَّسِ عبرَ الخطابِ والفنِّ والتربيةِ؛ بحيثُ يُصبحُ الرمزُ الدينيُّ

قويًّا بذاته، قادرًا على الصمودِ أمامَ محاولاتِ التشويهِ ـ ليس بالمنعِ والقمعِ، وإنما بعمقِ حضورِه في العقلِ والقلبِ معًا.

خاتمة

يُمثِّلُ هذا الكتابُ نداءً لتجديدِ الرؤيةِ الإسلاميةِ للمقدَّسِ في عصرٍ يحاولُ فيه بعضُهم طمسَ قداستِه، وهو إسهامٌ جريءٌ يُعيدُ الاعتبارَ لقوَّةِ الرمزِ في تشكيلِ الهويةِ والإيمانِ.

ومن أهمِّ ما يُميِّزُه:

١. العُمقُ التحليليُّ للرمزِ القرآنيِّ: لا يكتفي الكتابُ بتفسيرِ المقدَّسِ بوصفه فكرةً مجرَّدةً؛ بل يقدِّمُه نسقًا رمزيًّا حيويًّا يتجلّى في التشريعاتِ والشعائرِ والقصصِ القرآنيةِ، ما يجعلُه دراسةً فريدةً تربطُ بين التفسيرِ والفلسفةِ وعلمِ الرموزِ.

٢. الربطُ بين القديمِ والحديثِ في مواجهةِ الاستهزاءِ: يعرضُ الكتابُ كيفَ تعاملَ القرآنُ مع السخريةِ تاريخيًّا، ثم ينقلُ هذه الرؤيةَ إلى العصرِ الحديثِ، محلِّلًا أدواتِ الحربِ الرمزيةِ المعاصرةِ (كالكاريكاتيرِ، والميمزِ، والأفلامِ...إلخ)؛ ما يجعلُه مرجعًا شاملًا لفهمِ استمراريةِ التحدي عبرَ العصورِ.

٣. رؤيةٌ استراتيجيةٌ (لا ردَّ فعلٍ) لمواجهةِ التشويهِ: حيثُ يتجاوزُ الكتابُ الدعوةَ إلى الغضبِ أو المنعِ القانونيِّ، ويقدِّمُ خطةً عمليةً لـ:

أ. إعادةِ بناءِ الوعيِ بالمقدَّسِ عبرَ التربيةِ والفنونِ.

ب. تحصينِ المجتمعِ نفسيًّا ضدَّ السخريةِ بتعميقِ الفهمِ الرمزيِّ.

ج. إنتاجِ خطابٍ ثقافيٍّ جذّابٍ ينافسُ الخطاباتِ المعاديةَ.

٤. اللغةُ الجذّابةُ والمنهجيةُ الواضحةُ: يجمعُ بين الدقّةِ الأكاديميةِ وسلاسةِ الأسلوبِ، ما يجعلُه مناسبًا للقارئِ العاديِّ والمتخصّصِ. ويعتمدُ أمثلةً قرآنيةً وتاريخيةً ومعاصرةً لتوضيحِ الأفكارِ، كتحليلِه لـ «رمزيةِ الصلاةِ» أو «دورِ الفنِّ في تشويهِ المقدَّسِ».

أهميّةُ الاطلاعِ التفصيليِّ على هذا الكتابِ؟

إنّ القراءةَ العامةَ والمقتضبةَ له لا تُغني عن الاطلاعِ التفصيليِّ وقراءتِه؛ لأنّه يقدِّمُ:

للباحثين عن فهمٍ جديدٍ للقرآنِ ـ قراءةً معاصرةً تُظهرُ كيف يحوِّلُ القرآنُ المقدَّسَ من مفهومٍ غيبيٍّ إلى قوّةٍ مؤثّرةٍ في الواقعِ.

وللمهتمّين بمواجهةِ التشويهِ الدينيِّ في العصرِ الرقميِّ ـ كشفًا لآلياتِ الحربِ على المقدَّسِ عبرَ السخريةِ، وتعليمًا لكيفيّةِ مواجهتِها بذكاءٍ (ليس بالغضبِ فقط).

وللمربِّين والقياداتِ الفكريةِ ـ أدواتٍ لبناءِ وعيٍ شبابيٍّ منيعٍ ضدَّ العبثيةِ، عبرَ التربيةِ على العمقِ الرمزيِّ للدينِ.

وللمنتجين الثقافيين والفنّانين ـ آفاقًا لإبداعِ أعمالٍ تُقدِّمُ المقدَّسَ بطريقةٍ جماليةٍ تنافسُ الخطاباتِ المشوّهةَ.

وأخيرًا، إنّ الكتابَ بالنسبةِ لأيِّ قارئٍ يرفضُ أن يكونَ ضحيةً للصراعِ الرمزيِّ، ليس دفاعًا عن الدينِ فحسبُ، بل دفاعًا عن «حقِّ الإنسانِ في المعنى» أمامَ موجةِ العبثِ الساخرِ.

Mockers in the Holy Qur'an: From Ancient Derision to Modern War on Symbols

◆ Reviewed by: Mr. Samer Saqr

■ Abstract

At a pivotal moment of religious consciousness, this book reveals the hidden face of mockery as an effective symbolic tool in confronting revelation, not merely a marginal, transient act.

Through a thorough reading of the texts of the Holy Qur'an, Dr. Mohammad Murtada explores the depths of sarcasm as a complex psychological and social behavior that reveals rejection and fear of change. This behavior is used to undermine religious symbols and shatter the spiritual aura surrounding them.

The project focuses on understanding the mindset of the mocker by analyzing the structure of satirical discourse, its stance toward change, and the mechanisms it employs to obscure symbolic truth. As depicted in the Qur'an, mockery is not merely an immediate reaction to the message, but rather a recurring strategy adopted by the arrogant, the masses, and pseudo-intellectuals alike, as a means of evading intellectual confrontation.

This book is an explicit call to restore symbolic consciousness, in a time when struggles of faith are fought with words, images, and laughter. It is an attempt to understand the mocker as an adversary and a troubled being, hiding behind mockery because he lacks the courage necessary to look the truth in the face.

Keywords:

Mockery, Irony, Symbolic Consciousness, Religious Symbols, Confronting Revelation.

Systematic Critique of "Madigan" Theory of "al-Kitab" in the Qur'an[1]

◆ **Mohammad Ali Tabatabai**

Researcher at Qur'an and Hadith Research Center, Ahl al-Bayt (AS) Interpretation Center, Qom, Iran.

◆ **Translator: Dr. Mohammad Firas al-Halbawi**

PhD in Persian Language and Literature, Lecturer at Damascus University, certified translator.

Abstract

In his book, "The Qur'an's Images of Itself," Daniel Madigan presents a special theory about the meaning of "al-Kitab" in the Qur'an, based on Toshihiko Izutsu's semantic approach. This theory rejects the conventional meaning of "al-Kitab", restricting it to the meaning of divine knowledge and will.

This theory has not received the critical attention it deserves from academic circles in the West or the Islamic world. It has been widely accepted by many, and has become a foundational basis for other theories concerning the interpretation of Qur'anic subjects.

his article examines the efforts made by Madigan in this context, drawing on Toshihiko Izutsu's theory of semantics. It aims at concluding that, upon evaluating Madigan's work, his research cannot be regarded as a faithful application of Izutsu's methodology.

Therefore, the results of his analyses should be approached with skepticism. Madigan's approach, both in terms of method and style, as well as his use of sources, differs significantly from that of Izutsu–making it difficult to consider his conclusions as grounded in Izutsu's semantic framework.

Keywords:

Semantics, al-Kitab, the Qur'an, Daniel Madigan, Toshihiko Izutsu.

1 - Islamic Studies in the Contemporary World, Iranian Society for Quranic Studies and Islamic Culture, Research Article, First Year, First Issue, Spring/Summer 2022, p. pp. 23- 56.

Ethical Self Control, its Moral, Sociological Determinants in Islamic Media

Qur'anic Analytical Study

◆ **Dr. Mamdouh Ezz El-Din**

Research Professor of Sociology - Tunisia.

■ Abstract

This study seeks to analyze the concept of self-control in Islamic media, considering it one of the most important ethical and sociological determinants that regulate media discourse in a changing global context. It is based on the Qur'anic foundation, which makes conscience the internal guardian of the word, and on the evocation of the afterlife as a deterrent against all external authority. It also highlights the role of Quranic, prophetic, and Alawite models in embodying the values of honesty, wisdom, and responsibility.

On the other hand, the study draws on modern sociological approaches, such as Durkheim's collective conscience and Bourdieu's symbolic capital, to understand the educational and social functions of the media.

Finally, the study proposes an ideal model for an ethical code for Islamic media based on self-censorship, as a path to a true balance between freedom and responsibility.

Keywords:

Self-Control, Islamic Media, Collective Conscience, Media Ethics, Responsibility.

Shaping Awaiting Human: Preparing Mahdist Consciousness according to the Qur'an

◆ **Mr. Mahmoud Ali Saraib**

Religious outreach advisor at Al al-Bayt International University, lecturer at the Islamic Seminary in Qom.

■ Abstract

This research explores the Qur'anic role of the mission-driven word in shaping the character of the awaiting believer and structuring their Mahdist consciousness. In the Qur'anic perspective, the word is not merely a tool for expression, but a transformative force, a means of shaping emotions, forming collective intellect, and driving change. The focus is placed on examining how committed, value-based speech contributes to revealing the truth, challenging falsehood, and cultivating an consciousness rooted in the spirit of active waiting [alentedhar], enabling the individual to become an engaged participant in preparing for the promised divine justice.

It also aims at establishing the Quranic perspective of the Word, as a means of building consciousness, and highlighting the features of the awaiting human being, according to the logic of revelation. The study links the mission-driven media to the preparatory project, and offers practical recommendations for establishing a Mahdist media discourse that derives its perspective from the Holy Quran, and contributes to preparing the nation to receive the divine promise of justice and caliphate.

Keywords:

Quranic message, Preparing Consciousness, Awaiting Human Being, Mahdist Media, Divine Promise of Justice.

Media Disinformation in Prophets (PBUH) Era
Qur'anic Analysis of Methods of Resistance

◆ **Dr. Sheikh Lubnan Hussein Al-Zein**

Professor in the religious seminary, researcher, writer in Islamic and Quranic studies - Lebanon.

■ Abstract

This research addresses media disinformation in the context of the struggle between truth and falsehood throughout history and reality. It focuses on its most dangerous manifestations during the era of the prophets (peace be upon them), when the satanic media disinformation of the people of falsehood emerged through whispering, insinuations, falsification, distortion, and camouflage of the truth.

This was achieved through deceit, trickery, and insinuation, using various methods, means, and approaches, employed by the devils of mankind and jinn through massive media hype, to divert people from the truth and keep them in the depths of ignorance, backwardness, reactionism, decadence, and baseness.

In the struggle between truth and falsehood, the prophets (peace be upon them) worked to raise people's consciousness and enlighten them to the truth by confronting the media disinformation of the people of falsehood with wisdom, evidence, insight, and consciousness.

The research presented the experiences of a number of prophets (peace be upon them) whose confrontations with the media's disinformation of their peoples were recounted in the Holy Qur'an. The prophets are Noah (peace be upon him), Hud (peace be upon him), Salih (peace be upon him), Moses (peace be upon him), and the Prophet Mohammad (peace be upon him).

Keywords:

Media Disinformation, Prophets, Noah (peace be upon him), Hud (peace be upon him), Salih (peace be upon him), Moses (peace be upon him) - Muhammad (peace be upon him), the elite.

Media, Freedom of Expression Qur'anic Perspective on Falsehood Dissemination, Rumors

◆ **Dr. Ali Sahib Al-Jassani**

Professor at the University of Kufa, College of Jurisprudence, Comparative Interpretation.

■ Abstract

Freedom of expression is a fundamental concept that holds great significance in contemporary intellectual discourse, particularly in the realm of media. This research offers a detailed examination of the concept through a Quranic lens, aiming at establishing its foundations, analyzing its key components, and identifying the obstacles that hinder its proper application. It also distinguishes between genuine expression and harmful practices such as rumor-mongering, falsehood, and slander.

Using an inductive-analytical methodology, it collects and interprets relevant Qur'anic verses within their linguistic and exegetical contexts to construct a coherent framework for understanding freedom of expression in media.

The study of the research arrives at several key conclusions, the most important of which is that the Qur'an affirms freedom of expression as a fundamental human right, yet it regulates this freedom through a set of ethical and legal principles. While Western perspectives often emphasize absolute individual liberty, the Qur'anic approach strikes a balance between individual freedom and social responsibility, aiming at preserve communal stability and peace. Ultimately, the paper argues that the Qur'anic vision of freedom of expression in the media is neither a denial of freedom nor an unrestricted endorsement of it, but rather a comprehensive system that transforms speech into a tool for constructive discourse and societal reform.

Keywords:

Freedom, Freedom of Expression, Media, Rumors, Obstacles to Freedom of Expression, Slander [lfk].

Media, Responsible Expression: Ethical Boundaries, Shari'ah Standards

◆ **Dr. Laith Abdul-Hussein Al-Attabi**
University of Kufa, College of Jurisprudence - Iraq.

■ Abstract

The Holy Qur'an has given a special status to words, given their impact on building or destroying individuals and society. With the rapid development of media and the expansion of its influence, the need to evoke ethical paradigms and Shari'ah standards in media practice has grown, to ensure that the word is neither misused nor misrepresented. Words can be an effective weapon in defending truth and goodness.

They can also be a powerful tool for spreading injustice and corruption. Therefore, every individual must realize the seriousness of words and use them wisely and carefully, taking into account the impact they may have on others and on society as a whole.

This research will address the topic of media from a Quranic perspective, examining Quranic verses that refer to the "word," its means of transmission, and its impact on society. It will shed light on the ethical boundaries defined by revelation and the Shari'ah standards, to which media discourse must adhere. It will then outline the characteristics and objectives of Islamic media, guided by the verses of the Holy Quran.

Keywords:

Media, Responsibility of the Word, The Qur'an, Sharia Standards, Ethical Boundaries.

The studies in the "focus" section addressed:

Ethical boundaries, Shari'ah standards, Qur'anic Perspective on falsehood dissemination, rumors, and slander, how to combating media propaganda, and the role of the message in shaping awaited human. They also discussed ethical self-control and its moral and sociological determinants.

The section of «Quranic studies and research» was devoted to systematic critique of «Madigan» Theory of «al-Kitab» in the Qur'an, in addition to a reading of the book: «Mockers in the Holy Qur'an: From Ancient Derision to Modern War on Symbols.»

We hope that these studies, researches, and articles will contribute to uncovering the Quranic perspective of media and the moral responsibility of the word, especially in a time when media has often been reduced to a tool for deception, the spread of discord, and incitement along political and sectarian lines, fueling hatred and division. This stands in stark contrast to the Qur›an's higher aims: the promotion of truth, justice, guidance, and unity.

Allah is the Grantor of success.

best of speech: {And when they hear ill speech, they turn away from it} [Al-Qasas, verse: 55], {Those who listen to speech and follow the best of it} [Al-Zumar, verse: 18].

8. The purpose of public benefit: Giving priority to what "spreads on the earth" and benefits people over what is lost: {As for the foam, it vanishes, being cast off; but as for that which benefits the people, it remains on the earth.} [Al-Ra'd, verse: 17].

Twelfth: Towards Qur'anic Culture for Media

What is needed today is not "seasonal awareness campaigns," but the establishment of a permanent culture that permeates schools, universities, mosques, homes, and workplaces. A culture that teaches young people to question before they believe, to distinguish between eyewitness accounts and hearsay, to appreciate the beauty of the most eloquent speech, to reject the culture of slander and blackmail, and to make it a habit to return matters to those who are knowledgeable. This culture is about skills and standards:

How do we verify information?

How do we read numbers?

How do we differentiate between news and opinion?

How do we balance the public's right to know with an individual's right to dignity?

How do we free our media from being dependent on algorithm-driven platforms that recycle emotions and weaken our ability to think critically?

The Media in the Qur'an is a school of clarity and balance:

It is a clear communication that illuminates the truth, and a balance that holds speech accountable to the standards of honesty, fairness, and dignity. It is a "clear message" project that frees people from the turmoil of misleading information and guides them toward what is beneficial and enduring in the world. When we revisit the principles of careful verification, sound speech, the covenant of justice, and the safeguarding of honor, we are not just improving the practice of media. We are also reforming the ethics of the public sphere, preserving collective tranquility, and protecting society from the spread of panic and fear. In such a framework, the news becomes a trust, the report becomes a testimony, and the platform becomes a pulpit for truth. Thus, media truly transforms into one of the forms of social worship, seeking the approval of Allah. The word is a form of trust, trust is a religious duty, and at the heart of religion lies a clear message: {This is a message for the people} [Ibrahim, verse: 52].

Given the importance of the topic of media today in directing public opinion, and the seriousness of the word and its effects on all levels, "Tabyin" magazine decided to address in this issue the media and the responsibility of the word from a Qur'anic perspective.

This is because the goal is not to gain views or elicit applause, but to guide minds and hearts to the truth. Hence, the Qur'an strikes a balance between the firmness of truth and the gentleness of expression, between strict honesty and beautiful speech, between exposing falsehood and preserving the dignity of individuals. Allah, Almighty, says: {And speak to people good words} [Al-Baqarah, verse: 83], {And speak words of appropriate justice} [Al-Ahzab, verse: 70], and {And be with the truthful} [At-Tawbah, verse: 119].

These three principles of speech respect truth, protect the individual, and preserve the public domain.

Eleventh: Practical Media Charter according the Qur'an

The aforementioned verses bring together the features of a "media charter" that serves as a standard for institutional and professional work, and as a guide for citizens in their daily reception:

1. Verification before publishing: No news without a clear source, and no claim without evidence: {Then verify} [Al-Hujurat, verse: 6], {And do not pursue that of which you have no knowledge} [Al-Isra, verse: 36].
2. Truthfulness and Justice: Adhering to sound words and fairness, even with those who disagree: {always say a word directed to the Right} [Al-Ahzab, verse: 70], and {Be just; that is nearer to righteousness.} [Al-Ma'idah, verse: 8].
3. Preserving honor and privacy: stopping the normalization of scandals and preventing the spread of immorality: {Indeed, those who love that immorality should be spread…} [Al-Noor, verse: 19], and rejecting backbiting and insults: {And do not backbite one another} [Al-Hujurat, verse: 12].
4. Drying up the sources of rumors: Regulating the circulation of sensitive news and referring it to experts in deduction: {but if they had referred it back to the Messenger or to those in authority among them, those who can extract the truth from it would have known about it.} [Al-Nisa, verse: 83].
5. Refine speech: Present the best in speech, and refrain from provocation and mockery: {And tell My servants to say that which is best.} [Al-Isra, verse: 53], {let not a people ridicule another people} [Al-Hujurat, verse: 11], {And do not insult those they invoke other than Allah} [Al-An'am, verse: 108].
6. Referring to specialists: Appreciating the people of knowledge and involving their experience in transforming information into knowledge: {So ask the people of knowledge if you do not know.} [Al-Nahl, verse: 43].
7. Consciously receptive citizenship: avoiding idle talk and choosing the

role of specialization in transforming news into knowledge: {So ask the people of knowledge if you do not know.} [Al-Nahl, verse: 43].

This way, roles are balanced: The transmitter conveys with clarity. The audience receives with insight.

Eighth: Between the Foam, What Benefits People

The Qur'an presents a profound metaphor to describe the movement of meaning within society: {As for the foam, it vanishes, being cast off; but as for that which benefits the people, it remains on the earth.} [Al-Ra'd, verse: 17].

Media that bets on fleeting sensationalism and packaged lies is like the foam, loud in its appearance but ultimately vanishing without a trace. In contrast, media that is devoted to truth and goodness, and that seeks the public interest, leaves a lasting impact, like water that nourishes the earth. From this, we also understand the meaning of Allah, Almighty, words: {They want to extinguish the light of Allah with their mouths, but Allah will perfect His light} [Al-Saff, verse: 8].

Darkness has no positive project; it merely relies on dust and noise. The Qur'anic media is a project of light and verification, not of obscurity and obfuscation.

Ninth: From "Security and Fear" to "Publicity in Public Affairs" Policy

However, the Qur'an establishes a sound basis for managing sensitive news: {And when there comes to them information about public security or fear, they spread it around. But if they had referred it back to the Messenger or to those of authority among them, then the ones who can draw correct conclusions from it would have known about it.} [Al-Nisa, verse: 83].

In security, political, and military affairs, rumor-mongering becomes treason, and uncontrolled leakage a loophole that threatens society. The Qur'anic solution is not to conceal the truth, but rather to regulate its circulation: referring the matter to experts, freeing the decision from the whims of the moment, and avoiding turning the masses into fuel for panic. A word can destroy a nation's morale or sow hope, and it can confuse a decision or give it balance. The balance here is the public interest in the light of truth and justice, not in the shadow of whims.

Tenth: Discourse of Invitation, Value-based Media: Message Shows Mercy and Guides

When the Qur'an defines the ideal style of discourse, it makes the wisdom its foundation, makes the kind exhortation its tool, and makes arguing in the best manner its method, Allah, Almighty, says: {Invite to the way of your Lord with wisdom and good instruction, and argue with them in a way that is best.} [Al-Nahl, verse: 125].

under the pretext of "freedom of expression." Here, freedom is protected by responsibility.

Sixth: Cognitive Responsibility, Ethical Law of Speech

The Qur'an places responsibility on every individual: {Man does not utter any word except that with him is an observer prepared} [Qaf, verse: 18]. It also sets the standard for consistency between words and actions: {O you who have believed, why do you say what you do not do?* It is most hateful in the sight of Allah that you say what you do not do.} [Al-Saff, verses: 2-3].

Media that promotes what it does not adhere to, embellishes what it knows to be corrupt, or justifies transgressions under the pretext of "interest" is disconnected from "sound speech" and from bearing true testimony to Allah.

The Qur'an also forbids turning the public sphere into a stage for mockery and insults: {O you who have believed, let not a people ridicule another people; ... nor insult one another, nor call each other by offensive nicknames.} [Al-Hujurat, verse: 11].

Furthermore, it erects a knowledge-based safeguard against suspicion, spying, and backbiting: {O you who have believed, avoid much negative assumption. Indeed, some assumption is sin. And do not spy or backbite one another.} [Al-Hujurat, verse: 12].

It also sounds a warning against the culture of slander and defamation: {Woe to every slanderer and backbiter.} [Al-Humzah, verse: 1].

These are not merely gentle moral advices, but foundational pillars of a media covenant that preserves public dignity.

Seventh: Ethics of Reception

The Qur'an does not place responsibility only on the publisher or broadcaster, but also educates the receiver to practice discernment and selecting: {Those who listen to speech and follow the best of it} [Al-Zumar, verse: 18].

It praises those who rise above triviality and refrain from promoting it: {And when they hear ill speech, they turn away from it and say, 'For us are our deeds, and for you are your deeds. Peace be upon you; we seek not the ignorant.} [Al-Qasas, verse: 55], and the verse: {And those who do not bear false witness, and when they pass by ill speech, they pass by with dignity.} [Al-Furqan, verse: 72].

In an age overwhelmed by platforms and media floods, the awareness (consciousness) is not a luxury but an obligation, just as a person is responsible for what he sees, what he hears, and for his intentions: {And do not pursue that of which you have no knowledge. Indeed, the hearing, the sight, and the heart, all of those will be questioned.} [Al-Isra, verse: 36].

Part of the ethics of reception is also turning to experts and recognizing the

Almighty, says: {And tell My servants to say that which is best. Indeed, Satan induces dissension among them. Indeed Satan is ever, to humankind, a clear enemy.} [Al-Isra, verse: 53].

Even when people differ in matters of belief, Allah forbids a kind of speech that provokes reckless reactions, Allah, Almighty, says: {And do not insult those they invoke other than Allah, lest they insult Allah in enmity without knowledge.} [Al-An'am, verse:108].

In this sense, the Qur'anic media cultivates a refined moral sense in public discourse. It disciplines emotional impulses, curbs divisive and inflammatory language that could spark social discord, and instead promotes a higher standard, speech marked by kindness, debate rooted in wisdom, and guidance offered through compassion and sincerity.

Fifth: Qur'anic Critique of Media Corruption

The Qur'an distinguishes between the message that carries the truth, and rumor mongering that creates panic and undermines trust. In Medina, the hypocrites developed an entire machinery for spreading rumors, so much so that the Qur'an referred to them as " rumor-mongers", Allah, Almighty, says: {If the hypocrites, and those with disease in their hearts, and the rumor-mongers in Medina do not cease} [Al-Ahzab, verse: 60].

It vividly and precisely describes the mechanism of how information spreads: {And when there comes to them information about public security or fear, they spread it around, but if they had referred it back to the Messenger or to those in authority among them, those who can extract the truth from it would have known about it.} [Al-Nisa, verse: 83].

The Qur'anic media offers a comprehensive remedy:

Stopping the hasty spreading of news. Referring sensitive matters to experts. Drying up the sources of panic.

In the incident of the slander [Al-Ifk], the Qur'an provides a detailed map of how a "rumor" is created and received. Allah, Almighty, says:{When you received it with your tongues and said with your mouths that of which you had no knowledge and thought it was insignificant while it was, in the sight of Allah, tremendous.} [Al-Noor, verse: 15]. He also reminds us of the balance of caution: {Why did not the believers - men and women - when ye heard of the affair, put the best construction on it in their own minds and say, "This charge is an obvious lie"?} [Al-Noor, verse: 12]. Then He decides to criminalize "normalizing scandal": {Indeed, those who like that immorality should be spread among those who have believed will have a painful punishment in this world and the Hereafter.} [Al-Noor, verse: 19]. These are precise ethics: Deviance is not promoted under the pretext of "news". people's honor is not violated in the name of "coverage". Instincts are not aroused

verification [Tabyin] is both an intellectual and moral responsibility. In this light, authentic media becomes a continuation of it in human society.

Secondly: From a Serious Report [Naba] to Mere Information [Khabar]

The Qur'an treats information as a [naba], a report of significant consequence, which affects decision-making and behavior, rather than as a mere form of entertainment. Therefore, it sets a golden rule to prevent the spread of rumors among the community: {O you who have believed, if there comes to you a disobedient one with information, investigate, lest you harm a people out of ignorance and become, over what you have done, regretful.} [Al-Hujurat, verse: 6].

Here, verification [Tabyin] is not a mere formality, but rather an epistemic virtue, a moral and intellectual responsibility that binds both the transmitter and the recipient of information. The Qur'an reinforces this virtue with a comprehensive prohibition against the irresponsible adoption of claims: { And do not pursue that of which you have no knowledge. Indeed, the hearing, the sight and the heart - about those entire one will be questioned.} [Al-Isra, verse: 36].

Between the verification and the prohibition of following without knowledge, the Quran lays the foundation for a methodology of ethical communication:

Investigate before publishing.

Question before making judgments.

Distinguish clearly between testimony and opinion.

Distinguish between reality and interpretation.

Third: The Objectives of Media in the Qur'an

The Qur'an does not regard media as a neutral activity. Rather, it seeks to promote sound media that upholds justice and prevents corruption, Allah, Almighty, says: {O ye who believe! Fear Allah, and always say a word directed to the Right} [Al-Ahzab, verse: 70].

He, Almighty, also says: {And do not let the hatred of a people prevent you from being just. Be just; that is nearer to righteousness.} [Al-Ma'idah, verse: 8].

Thus, the media becomes a participant in establishing justice: {O you who have believed, be persistently standing firm in justice, witnesses for Allah, even if it be against yourselves} [Al-Nisa, verse: 135].

Whenever the media turns into blind incitement, or that hides the truth under preconceived hatred, it has betrayed its objectives and become a tool for new injustice.

Fourth: Media between Wisdom, Public Decency

The Qur'an calls for a mode of speech that guides rather than incites, that presents clear arguments rather than provokes the instinct for revenge, Allah,

The Qur'an, News Making: Clarity, Balance

Editor-in-Chief:
◆ **Dr. Mohammad Mahmoud Mortada**

Media is not merely a set of broadcasting tools or platforms for exchanging opinions. At its core, media is a moral act that shapes public consciousness, and plays a decisive role in determining whether societies move toward truth, justice, and peace, or toward division, conflict, and fear. In the Qur'anic perspective, media is not just a tool, but also a responsibility. It is not about cold neutrality, but also about speaking with integrity, truth, evidence, and justice. Every word in the Qur'an carries weight and accountability, as this verse: {Man does not utter any word except that with him is an observer prepared} [Qaf, verse: 18].

Thus, the media in the Qur'an is not understood as passive transmission of information, but also as a foundational message, a moral education that refines ethical sensitivity, and builds an alert and responsible collective mind.

First: Media as Clear, Purposeful Message

The Qur'an emphasizes the central role of [balāgh], conveying a clear, purposeful message, in the process of divine revelation. Allah, A,mighty, says: {O Messenger, deliver what has been revealed to you from your Lord} [Al-Mā'idah, verse: 67], and identifies the overall aim: {This is a message to all people} [Ibrahim, verse: 52].

The Message [balāgh] is not mere transmission of information; but it is a meaningful communication, which reaches the minds of people, establishes truth, and holds them accountable. That is why it is intrinsically linked with wisdom and gracious counsel, Allah, Almighty, says: {Call to the way of your Lord with wisdom and good advice, and argue with them in the best manner} [Al-Naḥl, verse: 125].

From this perspective, media becomes an act of clarity, a means of unveiling truth and dispelling confusion, not an act of accumulation that merely adds to the noise and clutter of information. This is further affirmed in the verse: {We have sent down the Reminder to you so that you may explain clearly to people what has been revealed to them, and so that they may reflect} [Al-Naḥl: 44]. Such

index

Editorial

12 | **The Qur'an, News Making: Clarity, Balance**
Dr. Mohammad Mahmoud Mortada

Focus

20 | **Media, Responsible Expression: Ethical Boundaries, Shari'ah Standards**
Dr. Laith Abdul-Hussein Al-Attabi

21 | **Media, Freedom of Expression Qur'anic Perspective on Falsehood Dissemination, Rumors**
Dr. Ali Sahib Al-Jassani

22 | **Media Disinformation in Prophets (PBUH) Era**
Dr. Sheikh Lubnan Hussein Al-Zein

23 | **Shaping Awaiting Human: Preparing Mahdist Consciousness according to the Qur'an**
Mr. Mahmoud Ali Saraib

24 | **Ethical Self Control, its Moral, Sociological Determinants in Islamic Media**
Dr. Mamdouh Ezz El-Din

Studies and Researches

25 | **Systematic Critique of "Madigan" Theory**
Mohammad Ali Tabatabai
Translator: Dr. Mohammad Firas al-Halbawi

Reading in Book

29 | **Mockers in the Holy Qur'an: From Ancient Derision to Modern War on Symbols**
Reviewed by: Mr. Samer Saqr

At Upcoming issue

Qur'anic Psychology: Foundational Perspectives, Western Paradigms Criticism

Magazine Message:

1 - Returning to Holy Qur'an and confirming the authority of its verses in addressing the issues of the contemporary nation.

2 - Spreading Qur'anic culture on a large scale and linking the nation to its Holy Book (Qur'an) to overcome leaving the Qur'an cognitively.

3 - Emphasizing the ability of Holy Qur'an to revive the spirit and renew effectiveness in the mind and conscience of the nation to achieve the desired renaissance.

4 - Consolidating the authority of Ahl al-Bayt (Prophet Family) (peace be upon him) in understanding and interpreting the Qur'an based on the Hadith of al-Thaqalayn (statement attributed to the Islamic prophet Mohammad, that introduces the Qur'an), due to the importance of this in paving the way for the promised Mahdist society.

Tabyin Magazine Copyright Pledge

I, the undersigned: .....

The author of the research titled: .....

.....

I pledge to transfer the copyright and distribution rights to (Tabyin) Magazine and Baratha Center for Studies and Research.

Signature:

Date:

Intellectual Property Pledge

I, the undersigned: .....

The author of the research titled: .....

.....

I pledge that the research I have completed has not been published or submitted for publishing to another magazine, whether in Lebanon, Iraq, or any other country, and I wish to publish it in Tabyin magazine.

Signature:

Date:

- Verses are documented in the text immediately, after the Quran text by mentioning the surah followed by a colon, then the verse number inside brackets, like this: [Al-Insan: 25].
- The Quran verses are inserted with vowels, according to the Quran diacritical marks, and are placed between two special brackets, like this: {In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful}.
- *Note: If the sources mentioned above are electronic, the link will be included after the page number at the bottom.

- A list of sources and references shall be included at the end of the research, as mentioned above, and adding the rest of the related details: Publishing house, publishing country, publishing date, edition number.
- The author uses the font (Simplified Arabic), in size (14) in the text, and the same font in size (12) in the margin.
- In English, the author uses the font (Times New Roman), in size (14) in the text, and size (12) in the margin.
- The following should be written on the first page:
  - The research title in Arabic.
  - The authors name in Arabic (if Arab), with a footnote stating: his nationality, academic description, academic degree and certificate, and affiliation (university, college), or (research institution).
  - An abstract of the research in Arabic, provided that each abstract does not exceed (100) words.
  - Keywords, provided that they do not exceed (7) words.
  - The magazine will translate the abstracts into the languages it considers appropriate.

Tabyin Magazine Authors' Guide

- The research must be new in its presentation, and no one has previously addressed the subject, using the same mechanism and reached the same results. It must be characterized by depth, analysis and criticism.
- The research must be free of linguistic and typographical mistakes, and punctuation marks must be taken into account when writing.
- The information, contained in the research, must be documented through accurate scientific sources and references.
- The author should ensure that the number of words in the research ranges between (4500) and (5500) words.
- «Plagiarism Check X» will be used to determine the extent of plagiarism.
- «Plagiarism Check X» will be used before the research is being presented for evaluation, and the research will be rejected if the plagiarism exceeds the internationally accepted rate (25%).
- Regarding the footnotes related to reference notes, the author will use «Chicago Modified Style», and insert footnotes at the bottom of the page via automatic insertion.
- Example of «Chicago Modified Style»:
    - When documenting from a book: Author›s name, book title, the part or volume, page number.
    - When documenting from a magazine: Name of the author of the research or article, the research title, name of the magazine, the issue, page number.
    - When documenting from a collective book: Name of the author with the phrase «and others», the book or research title, page number.
    - When documenting from thesis or dissertation: Name of the researcher, thesis or dissertation title, university or college, page number.

following determinants:

A. Determine the extent of scientific integrity of the research.

B. Determine the extent of conformity between the title and the content of the research.

C. Determine the extent of clarity of the research abstract.

D. Determine the extent of the research introduction clarification to the research idea.

E. Determine the extent to which the introduction of the research clarifies its idea.

F. Determine the extent of suitability and coherence of the subtitles.

G. Determine the extent of the scientific level of the research.

H. Determine the extent of the linguistic and literary level.

I. Determine the extent of the value of the sources and the accuracy of relying on them.

J. Determine the extent of the research importance and authenticity, in terms of mechanism and results.

K. Determine the extent of the research size.

L. Determine the extent of the research suitability for publishing.

M. Determine, accurately, the paragraphs that need to be modified by the researcher.

- The evaluator determines the reasons for rejection, if he decides that the research is not suitable for publishing.
- The evaluation process is conducted confidentially.
- If the first evaluator wants to discuss the research with the second evaluator, he must inform the editor-in-chief.
- The scientific evaluator's comments on the research are sent to the editor-in-chief to be sent to the researcher if any, so that the author can take them into consideration for approval of publishing, without the evaluator and the researcher knowing each other.
- The evaluators' comments and recommendations are relied upon in the decision to approve the publishing of the research or not.

Tabyin Magazine Publishing Ethics

- The magazine›s management is committed to keep the intellectual copyrights of the authors.
- The magazine›s management is committed to keep the principle of non-discrimination on the basis of race or gender, and to the rules of scientific thinking and its methods, and its language in presenting ideas, trends and topics, and discussing or analyzing them.
- The magazine›s management is committed not to disclose the names of the evaluators (reviewers) to the authors, and is also committed at the same time not to disclose the names of the authors to the evaluators. The names remain confidential at the editor-in-chief and managing editor only.
- Respecting the intellectual copyrights of translated research.
- The research must be consistent with the standards of scientific integrity and scientific research ethics.
- It is required that the research submitted for publishing in the magazine has not been previously published in another magazine or in a book, or extracted from a thesis or dissertation, and that it has not been submitted for publishing in another magazine at the same time

Tabyin Magazine Evaluators' Guide

- The scientific evaluator› main task is to read the research submitted for publishing, which is within his scientific specialization, with great care, and evaluate it according to a scientific and academic vision and perspective that is not subject to any personal opinions, then put his constructive and honest observations regarding the research sent to him.
- Before starting the evaluation process, the evaluator ensures whether the research sent to him is within his scientific specialization or not. If the research is within his scientific specialization, he should estimate that he has enough time to complete the evaluation process; since the evaluation process should not exceed fifteen days.
- After the evaluator agrees to fulfill the evaluation process, and completes it within the specified period, he is committed to fulfill it according to the

« Tabyin » Magazine Publishing Terms

- Published research and studies do not necessarily express the opinion of the magazine.
- When the research is accepted, the author undertakes to transfer the ownership copyrights of the research to the magazine, and not to publish it in any other magazine, except after obtaining written approval from the magazine›s management. The magazine has the right to publish the research in a collective book; and if the researcher wants to publish his research in any paper, or electronic publishing medium, he must obtain prior written approval from the magazine›s management.
- The magazine is committed to inform the author of the approval to publish the research without modification, or according to specific modifications based on the comments of the evaluators, or apologizing for not publishing within a period not exceeding (30) days, except in the case of early writing (asking the author to write a sample to know his method), but the author is informed of that.
- If the research is rejected, the magazine has the right to inform the author of the reasons for rejection, or not to inform him of that.
- The arrangement of research (articles) within the magazine is subject to technical purposes, and has nothing to do with the status and fame of the author (researcher).
- The magazine management pays a financial reward for each research published in the magazine, and informs him - in advance- of its value, or how the calculation is done.
- Correspondence should be sent to the Editor-in-Chief: Dr. Ammar Abd al-Razzaq al-Sagheer at the following addresses:
- Phone number: 009647800441489 Email: tabyin.magazine@gmail.com Web: Tabyin.barathacenter.com

Scientific Body

- Dr. Abbas Al-Fahham: Qur'an Rhetoric – Iraq.
- Dr. Hassan Reda: Education – Lebanon.
- Dr. Mabrouk Zad Al-Khair: Islamic Studies – Algeria.
- Dr. Talal Faiq Al Kamali: Interpretation and Qur'an Sciences – Iraq.
- Dr. Mohammad Reda Haji Esmaili: Qur'an Studies – Iran.
- Dr. Iqbal Najm Wafi: Qur'an Sciences – Iraq.
- Dr. Mounir Ben Jamour: Jurisprudence and its Sciences – Tunisia.
- Dr. Fadel Madab Al-Masoudi: Interpretation and Qur'an Sciences – Iraq.
- Dr. Mohammad Kazem Rahman Staish: Qur'anic Sciences – Iran.

Editorial board (alphabetical order)

- Eng. Dr. Asaad Abdul Razzaq Al-Asadi: Sharia and Islamic Sciences – Iraq.
- Sheikh. Dr. Jawad Riad: Jurisprudence and its Sciences – Egypt.
- Dr. Hassan Kadhim Asad: Interpretation and Qur'an Sciences – Iraq.
- Mr. Hussein Ibrahim: Qur'an Sciences - Lebanon.
- Eng. Dr. Hakim Salman Al-Sultani: Qur'an Sciences – Iraq.
- Eng. Ali Banayan Asfahani: Sciences of Qur'an and Hadith – Iran.
- Dr. Qaid Abd al-muttalib al-Fahham (Interpretation and Qur'an Sciences - Iraq)
- Eng. Dr. Leka Jawad Al-Kaabi: Sciences of Qur'an and Hadith – Iraq.
- Eng. Mohammad Reda Sotoudehnia: Sciences of Qur'an and Hadith - Iran.

General Supervisor:
Sheikh Jalal al-Din Al-Sagheer

Editor in chief:
Dr. Mohammad Mahmoud Mortada

Managing Editor:
Dr. Mohammad Dakir

Managing Director:
Dr. Ali mohammad jawad fadlollah

Creative Director:
Mr. Khaled Mimari

Proofreading:
Dr. Mahmoud al-hasan

Translators:
Mrs. Lina al-Saqer (English)
Dr. Mohamad Firas Alhelbawi (Persian)

For Quranic Studies
TABYIN

«Tabyin for Quranic Studies» is a quarterly Peer-Reviewed scientific periodical magazine, issued by «Baratha Center for Studies and Research» in Beirut and Baghdad. It is concerned with approaching contemporary intellectual issues and challenges from a Qur'anic approach, and aims to root contemporary issues from a Qur'anic perspective, and to spread Qur'anic culture.

Media through the Holy Qur'an Responsibility of Words, Struggle for Awareness

2nd year - Issue (8): summer 2025 AD - 1447 AH

ISSN:
: 3005-6691
: 3005-6705

For Quranic Studies
TABYIN

issued by:

A quarterly Peer-Reviewed journal concerned with approaching contemporary intellectual issues and challenges from a Qur'anic approach

www.barathacenter.com
www.Tabyin.barathacenter.com
Tabyin.magazine@gmail.com

Baratha Center for Studies and Research
Beirut- Baghdad

For Qur'anic Studies
TABYIN
issued by Baratha Center
for Studies and Research

ISSN: 3005-6691 : 3005-6705

2nd year - Issue (8): summer 2025 AD - 1447 AH

Media in Qur'anic Framework: Responsibility of Words, Consciousness Challenge

Editorial:
- The Qur'an, News Making: Clarity, Balance

Focus:
- Media, Responsible Expression: Ethical & Shari'ah Standards
- Media, Freedom of Expression: Qur'anic Perspective on Rumors Dissemination
- The Qur'an Approach to Combating Media Propaganda
- Shaping Awaited Human: Preparing Mahdist Consciousness
- Ethical Self Control in Islamic Media

Studies and Researches
- Systematic Critique of «Madigan» Theory of «al-Kitab» in the Qur'an

Reading in Book
- Mockers in the Holy Qur'an

Baratha Center for
Studies and Research