توزع مجانا عبر البريد الالكتروني

131

مجلة الإصلاح

إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت

العدد 131 - السنة 7 - جوان 2018 / رمضان- شوال 1439

يصدرها منتدى الفارابي للدراسات والبدائل

الممكن القابع بين الفكرة ووهم الفكرة

(د. لطفي زكري)

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَني آدَمَ....

(م. فيصل العَش)

واقع و آفاق الحكم المحلي في تونس

(محمد الطرابلسي)

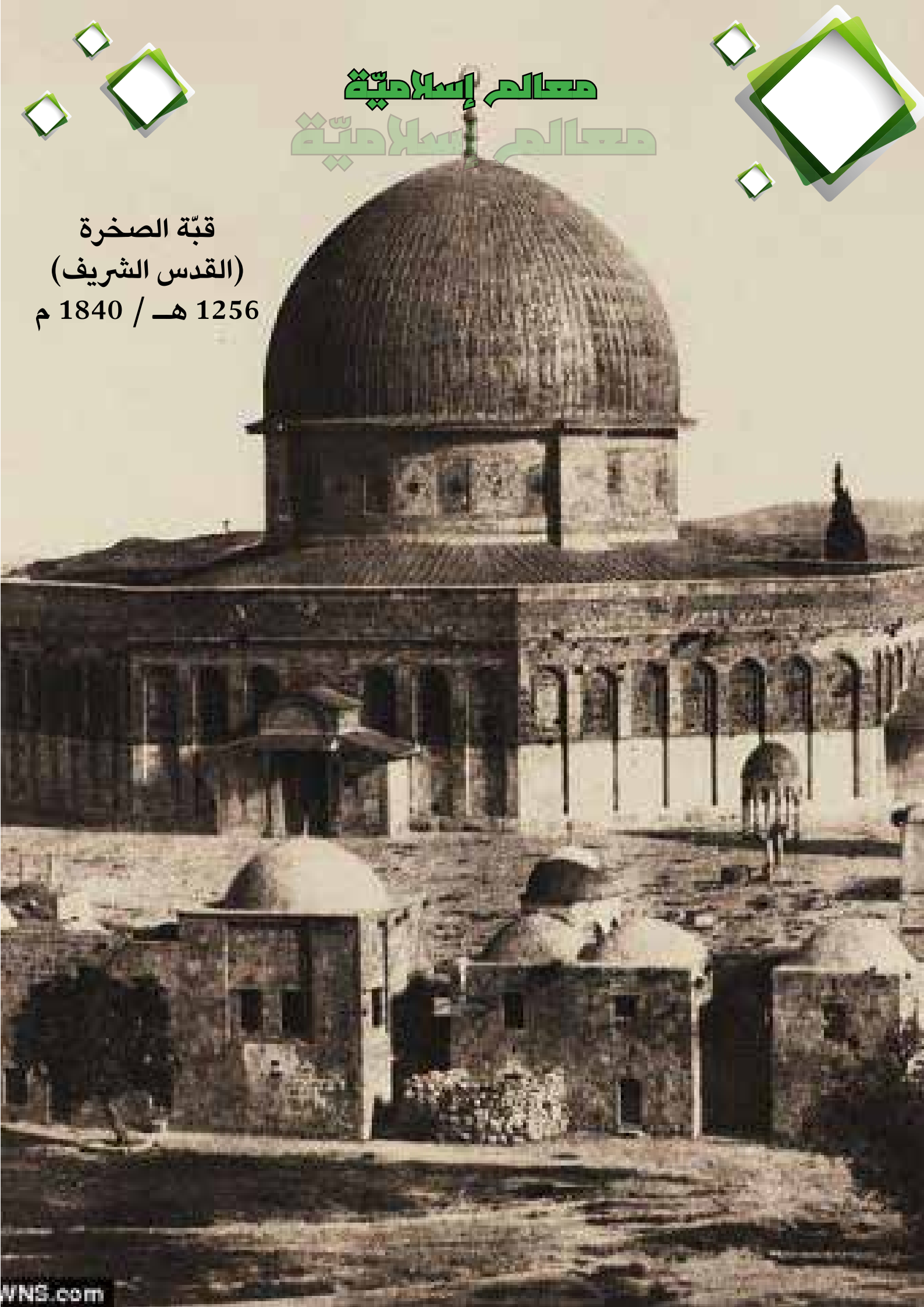
نظرات وقضايا في فقه التمكين

(د. عمر بن سكا)

معالم إسلاميّة

معالم إسلاميّة

قبّة الصخرة
(القدس الشريف)
1256 هـ / 1840 م



مجلّة
الإصلاح

مجلّة إلكترونيّة
فكريّة ثقافيّة جامعة
***
السنة السابعة

تصدر عن منتدى الفارابي للدراسات والبدائل
ص.ب 353، سيدي عبّاس 3062 صفاقس، الجمهورية التونسية
ر.د.م.د : 2902 – 2382.
هذه النسخة الكترونية - يحجّر نسخها ورقيّا

رمضان-شوال 1439
جوان 2018
131
http://www.alislahmag.com

هدف مجلّة الإصلاح بلورة فكر وسطيّ يتفاعل مع محيطه ويقترح حلولا لمختلف مشاكله الفكريّة والسّياسيّة والاجتماعيّة. وتسعى المجلّة أن تكون حاضنة لأفكار ورؤى تناضل من أجل بناء دولة فلسفتها خدمة المواطن، ومجتمع مبني على التّعاون والتآزر والعيش المشترك في كنف الحريّة والمساواة. هي منبر للتّحليل واقتراح البديل من دون تشنّج إيديولوجيّ ولا تعصّب لفئة دون أخرى. يحلم القائمون عليها مواصلة ما بدأه المصلحون، دون تقديس لهم أو اجترار لأفكارهم، منطلقون من الواقع الذي يعيشون فيه، متمسّكون بهويّتهم العربيّة الاسلاميّة ومنفتحون على العصر وعلى كلّ فكرة أو مشروع يؤدّي إلى الإصلاح.

للمشاركة في تأثيث المجلّة

* النشر بالمجلّة تطوعي وبدون مقابل و يتحمّل فيه الكاتب مسؤولية أفكاره ومواقفه.
* لإدارة المجلّة كامل الصلاحيّة في نشر أو رفض المشاركات.
* لا تقبل المشاركات التي تدعو إلى العنف أو التّمييز على أساس الجنس أو العرق أو الدّين أو تتضمّن شتما أو معلومات من دون ذكر المصدر.

للاتصال بالمجلّة

* توزع المجلّة مجانا عبر البريد الالكتروني ومواقع التواصل الاجتماعي
* رئيس التحرير : فيصل العش، faycalelleuch@gmail.com
* مراجعة لغويّة : علي عبيد – فيصل الرباعي.
* ر.د.م.د : 2902 – 2382.
* البريد الالكتروني للمجلّة : alislah.mag@gmail.com
* موقع الواب : www.alislahmag.com
* صفحة الفايس بوك : alislah.mag

يحلّ علينا في هذا الشهر عيد جديد وهذه المرّة أيضا، تختلط فيه الفرحة بالحزن والأمل بالحيرة، كيف لا والأحداث تتوالى على الرقعة الجغرافيّة العربيّة، أغلبها مأساوي وباعث على الإحباط خاصّة في المشرق العربي أين يقتل البشر بدم بارد بتعلّة محاربة الإرهاب. تتداعى الأمم علينا كما تتداعى الأكلة على قصعتها وما نحن بقلّة بل كثرة أصابها الوهن وتحكّم في رقابها سلطان جائر لا يتوانى عن قتل الأبرياء حتّى يحافظ على حكمه وسلطانه. إنّ ما يحدث في سوريا والعراق واليمن ليس بالأمر الهيّن، إنّه تعبير عن درجة من الانحطاط الأخلاقي والإنساني بلغته الأنظمة والجماعات السّياسيّة في المنطقة حيث يقتل النّاس على أسمائهم وانتمائهم الطّائفي. يقتلون أفرادا وجماعات بسلاح أمريكي أو روسي أو فرنسي لا فرق بينها، فالهدف واحد والنتيجة واحدة: تدمير ما تبقّى من مدن عربيّة وقتل أكبر عدد من الأطفال والنساء، وقتل هؤلاء مقصود أفليست النساء من يلد ويبعث الأمل في الحياة من جديد، أوليس الأطفال هم رجال الغد؟ فربّما يكبرون فيتمرّدون على الطغاة من حكّام ومستعمرين؟

في هذا الوضع الكارثي لا معنى للعيد عند الصغار كما عند الكبار إذ يستسلم بعض الناس إلى أحزانهم وقدرهم فيجمدون في أماكنهم ينتظرون قرار ترامب أو بوتين أو من يخدمهم في المنطقة ليطلق رصاصة الرحمة عليهم، فيما يختار البعض الآخر ترك منازلهم والفرار بما تبقّى من فلذات أكبادهم إلى خارج البلاد حتّى وإن علموا أن لا أحد يرغب في استقبالهم. فالهجرة خير من انتظار الموت. فلعلّ اللّه يحدث بعد ذلك أمرا.

أمّا في المناطق الأخرى من الوطن العربي التي لا قتال فيها ولا دمار ، فإن الحرب فيها من نوع آخر لا تقلّ دمارا عن الأول لكنّه دمار ناعم لا أكثر ولا أقلّ. حرب ممنهجة، السلاح فيها ثقافي، يعمل فيها العدوّ- والذي عادة ما يكون من بني جلدتنا- على تدمير ما تبقّى من شخصيّة الإنسان العربي المسلم عبر إفساد ذوقه وتخريب قيمه وتشويه تاريخه وذلك بقصفه بكلّ أنواع الإبتذال و التفاهة و التفسّخ الأخلاقي وإلهائه عن قضاياه الحقيقيّة وشواغله وتسليط الضوء على كلّ ماهو تهريج واثارة خاصّة في شهر رمضان المعظّم، بالإعتماد المركّز على وسائل الإعلام وتأجير أشباه المثقفين والفنّانين المرتزقة.

ورغم فضاعة ما يحدث هناك وهنا، ورغم صعوبة المرحلة فإنّ الأمل يبقى قائما مادام هناك دعاة للإصلاح برغم قلّتهم مرابطون في السّاحات المختلفة للدفاع عن إنسانيّة الإنسان العربي وهويّته. وهم مطالبون أكثر من أي وقت مضى بأن يشمّروا عن سواعدهم ويتوكلوا على ربّهم، فما النصر إلا من عند اللّه العزيز الحكيم.

تهاني

عيد الفطر 1439

http://www.alislahmag.com

بمناسبة حلول
عيد الفطر المبارك 1439
مجلّة الإصلاح ترجو لكم
صوما مقبولا وذنبا مغفورا

رئيس التحرير
المهندس فيصل العش

عمر الجمني
«خطاط ومصمم غرافيكي»
jomni.amor@gmail.com

سورة الحاقّة

حكمة

ما قلّ ودلّ

http://www.alislahmag.com

لتتكلّم لابدّ لك أن تصمت
وتنصت أولا فلتتعلّم إذن
أن تتكلّم عن طريق الصمت

جلال الدّين الرّومي

الأولى

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ....

م.فيصل العش

بهدوء

الممكن القابع بين الفكرة ووهم الفكرة

د.لطفي زكري

نقاط على الحروف

واقع و آفاق الحكم المحلي في تونس

محمد الطرابلسي

تقرؤون أيضا

كلمات
صرت أنسى كثيرا... عبداللطيف علوي 20
في العمق
محاولات ترويض وتطبيع الصفر (0) واللانهاية د.أحمد فوزي عبدالسلام 22
خواطر
حول إمكانية الإصلاح في مجتمعاتنا العربية علي عبيد 28
تجربة العلامة الصفاقسي علي النوري نموذجا
ترنيمات
عهد سالم المساهلي 31
مدارس إسلامية
المدرسة الحزمية في الفقه وعلم الكلام (2/2) د. محمد عبد المؤمن 32
في الصميم
نظرات وقضايا في فقه التمكين:قراءة في أسباب وشروط التمكين من خلال القرآن الكريم(3/1) د. عمر بن سكا 38
وجهة نظر
الإنسان، بين انتكاسة الكفر وسموّ الإيمان محمد أمين هبيري 44
قصص القرآن
قصة يوسف (الأخيرة) أكبر عبر القصة الهادي بريك 48
نفحات
رمضان؛ شهر التنافس في الخيرات د.عبدالله البوعلاّوي 52
الإنسان والسماء
مستقر الشمس «الجزء 5/4» د. نبيل غربال 56
تأملات
أنواع العروض الدرامية في القرآن محمد الصالح الضاوي 60
باختصار شديد
من الصور الخادعة د. محمد بنصر 63
الكلمة للخبراء
منظومة الصفقات العمومية «الجزء 5/1» أيمن الديماسي 64
تمتمات
الشكل أم المضمون؟ (هل يقبل الفن قيودا؟) م. رفيق الشاهد 74
من وحي الحدث
أمام مركز الاقتراع (يوم الانتخابات البلديّة) محمد العشي 77
همسة
خطبة الجمعة ومعركة الشبهات عبد الحق معزوز 78
تاريخنا
عنف السلاطين: العهد العباسي نموذجا د. سعيد السلماني 80
حديقة الشعراء
صوت صفير البلبل عبد الحكيم خلفي 83
شخصيات
طه عبد الرحمان، «فقه الفلسفة وسؤال الإبداع» التحرير 84
قبل الوداع
شجون رمضان لطفي الدهواثي 86

م. فيصل العش
«رئيس تحرير المجلة»
faycalelleuch@gmail.com

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ....

مقدمة

تساءلنا في مقالات سابقة كما تساءل من قبلنا الكثير عن أسباب تخلّفنا وعدم قدرتنا على تجاوز واقع الانحطاط والتّبعيّة الذي غرقنا في وحله منذ قرون ووصلنا باستقراء السّنن المنظّمة للحياة البشريّة ومنها «أنّ الله لايغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم» إلى نتيجة أنّ السّبب الرّئيس في ما وصلنا إليه يكمن فينا وأنّ الدّواء يوجد عندنا وليس عند غيرنا. فلن يتغيّر حالنا إلاّ إذا غيّرنا ما بأنفسنا ليس كأفراد فقط ولكن كمجموعة بشريّة متكاملة من حيث نظرتنا إلى ذواتنا وإلى الآخرين وإلى طبيعة القوانين والقيم التي تحكمنا وطبيعة العلاقات التي تربط بيننا والسّياسات التي ننتهجها في اقتصادنا واجتماعنا.

ويرتبط نجاح عمليّة التّغيير التي نسعى إليها أساسا بمدى توفّقنا في فهم شخصيّة الإنسان العربي وتحديد المكبّلات والمطبّات الذّاتية والموضوعيّة التي تمنعه من أن يكون فاعلا في عمليّة التّغيير، ما دام هو المكوّن الرّئيس للأمّة. ماذا يفتقد هذا الإنسان العربي المسلم ليكون فاعلا وليس مفعولا فيه، ومنتجا وليس مستهلكا، ومبدعا وليس مقلّدا، وحرّا وليس مستعبدا؟ ما الذي تغيّر في هذا الإنسان ليصبح عاجزا لا يقدر على شيء بعد أن قلب في فترة وجيزة قبل 1400 سنة الأوضاع السّياسيّة والاجتماعيّة رأسا على عقب؟ [1]

للمساهمة في الإجابة على هذه الأسئلة سنتوقّف قليلا بالدّرس في مقالين متتاليين عند مبحث نرى أنّه أحد مفاتيح حلّ المسائل التي طرحناها. وهو مبحث «الكرامة». فماذا نقصد بالكرامة وماهي خصائصها ومظاهرها؟ وكيف يمكن صيانتها؟ وماذا عن «كرامة» الإنسان العربي؟

الكرامة لغة

بالرّجوع إلى معاجم اللّغة العربيّة، نستنتج أنّ من المعاني التي ينطوي عليها الأصل اللّغوي للكرامة الزّيادة والفضل، والكثرة، والسّهولة، واللّين، والإعطاء بلا مقابل. حيث نجد «كرُم فلان كرماً وكرامة، إذا أعطى بسهولة وجاد (جاد يجود جوداً) فهو كريم. وكرُم الشّيء عزّ ونفس، وكرم السّحاب جاد بالغيث، والأرض زكا نباتها، وكرّم فلانا أكرمه، وفلاناً فضّله. أمّا الكرامة فمعناها في اللّغة الأمر الخارق للعادة غير المقرون بالتّحدي»[2].

كما نجد «كرَّم الرجلُ الأمير، إذا احتفى به وعظَّمه، وكرَّم الرّجل ضيفه، زاد من الحفاوة به والرّعاية، وكرَّم الله وجهه، حفظه ممّا يستهجن ويخزى منه ونزَّهه، وكرَّم الرّجل نفسه عمّا يُشينها ونزَّهها ورفعها،

الكرامة هي ما يميّز الإنسان عن غيره من الكائنات وهي في جوهرها عطاء من الله عزّ وجلّ خصّ بها الإنسان وأوجبت السّجود له من طرف الملائكة بمعنى التّقدير والاعتراف بقدرته على الاستخلاف في الأرض

ومنه قول زهير: ومن لا يُكرِّم نفسه لا يُكرَّم. والكرامة هي الشّرافة، وكرامة النّفس ترفّعها وتصوّنها، والكرامة كون الشّيء عزيزاً، وتكرّم فلان عما يشينه ترفّع وتصوّن، وتكرّم الرّجل على صاحبه قدّم له شيئا من كرمه دون انتظار مقابل. والكريم هو السّخي المعطاء وهو الصّفوح السّمح» [3].

وكرُم الشيء بضم الرّاء كرماً بفتحتين، وكرامة إذا نفس وعزّ فهو كريم، وله عليّ كرامة أي عزازة. وكلّ شيء شرف في بابه فإنّه يوصف بالكرم، ولا يقال في الإنسان كريم حتّى تظهر منه أخلاق وأفعال محمودة. وتكون الكرامة اسماً أيضاً من الإكرام، والتّكريم. تقول: نعم وحباً وكرامة. وليس ذلك لهم ولا كرامة. والإكرام والتّكريم، أن يوصل إلى الإنسان إكرام أيّ نفع لا يلحقه فيه غضاضة، أو أن يجعل ما يوصل إليه شيئاً كريماً، أي شريفاً. هذا كلّه من الصّحاح والقاموس والمصباح ومفردات الرّاغب[4]. وجاء في معجم المعاني: «كرامة الإنسان: احترام المرء ذاته، وهو شعور بالشّرف والقيمة الشّخصيّة يجعله يتأثّر ويتألّم إذا ما انتقص قَدْره» [5]

ماهية الكرامة وخصائصها في القرآن الكريم

أمّا اصطلاحا فللكرامة معنيان الأول «ظهور خارق للعادة غير مقارن لدعوى النّبوة من قِبَل شخص مؤمن صالح وليٍّ من أولياء الله»[6]. وهذا لا علاقة له بموضوع بحثنا، والثاني «مبدأ يُقرِّر أنّ الإنسان ينبغي أن يُعامل على أنّه غاية في ذاته لا وسيلة، وكرامته من حيث هو إنسان فوق كلِّ اعتبار»[7]

واستنادا على المعنى الثاني نقول أنّ الكرامة هي جوهر إنسانيّة الإنسان، ولبُّ بشريّته، وأسُّ ذاتيته، إذا انطفأت شعلتها وذبلت نبتتها فقد الإنسان ميزته وإرادته وقدرته على الفعل، فينحطّ إلى أسفل السّافلين.الكرامة هي ما يميّز الإنسان عن غيره من الكائنات وهي في جوهرها عطاء من الله عزّ وجلّ خصّ بها الإنسان وأوجبت السّجود له من طرف الملائكة بمعنى التّقدير والاعتراف بقدرته على الاستخلاف في الأرض. يقول الله تعالى: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»[8] ويتمثّل تكريم الله سبحانه وتعالى للإنسان وتفضيله على سائر مخلوقاته بأن نفخ فيه من روحه «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»[9] ووهب له علما «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»[10] وقدرة على التعلّم «الرَّحْمَٰنُ*عَلَّمَ الْقُرْآنَ*خَلَقَ الْإِنسَانَ*عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»[11] ومنحه عقلا يفكّر به ويميّز به بين الخير والشرّ وأعطاه حرّية الاختيار ليختار طريقه كما يشاء بدون إكراه، بما في ذلك اختياره بين الإيمان بالله الذي كرّمه والكفر به، «وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ»[12] وزوّده بقوّة الإرادة

ليحقّق وينفّذ ما يختاره «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»[13].

كرامة الإنسان إذن مستمدّة من تكريم الله له وتفضيله وهي ذات خصائص بدونها تفقد قيمتها:

- **القدسيّة:** بما أنّها تكريم من الخالق، مرتبطة بنفخة الرّوح المتأتّية من الله، «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»[14]

- **الأصالة:** إذ تعتبر الكرامة مكوّنا أصيلا في الوجود الإنساني وماهيته وعنصرا رئيسا في تركيب الطّبيعة الإنسانيّة منذ أن خلق الله آدم. ولهذا تُعتبر مسألة الكرامة مسألة مساوية لوجود الإنسان، إن نُزعت عنه يستوي عندها مع غيره من الكائنات ويصبح شأنه كشأنها وهو لذلك مستعدّ للتّضحية بوجوده الجسدي وممتلكاته الماديّة من أجل كرامته التي لا تتحقّق إنسانيته بدونها.

وفي هذا وجب الفصل بين مفهوم «الكرامة» ومفاهيم كالشّرف والمركز والشّهرة وما شابه لأنّ إعتبارية هذه المفاهيم تُمنح للإنسان أوتُسلب منه من المجتمع الذي يعيش فيه، أمّا الكرامة فهي قيمة مجرّدة تولد مع تشكّل الإنسان لتصبح غير قابلة للانفصال عنه وتبقى معه حتّى موته.

- **الشّمولية:** أي أنّها تشمل النّاس كافّة بصرف النّظر عن أصلهم وفصلهم، ودينهم وعقيدتهم، ومركزهم وقيمتهم الاجتماعيّة، بما أنّ خطاب التّكريم في القرآن موجّه لكلّ البشر دون تحديد جنس أو عرق أو لون أو دين،«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...». فلاعلاقة للكرامة إذا بانتماء الإنسان إلى قوم معيّن أو جنس بذاته ولا باعتناقه دين دون دين، ولا بما يقدّمه في حياته من فعل، فكرامة العربي تعادل كرامة الهندي أو الأوروبّي وكرامة عالم أو طبيب هي نفسها كرامة فلاح أو عامل يومي بسيط. فالنّاس جميعا، منذ ولادتهم يتمتّعون بنفس الكرامة لصفتهم الإنسانيّة. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ» [15]

هذه أهمّ خصائص الكرامة الأنسانيّة فماذا عن مظاهرها ومعانيها في حياة الإنسان وواقعه المعيش؟

مظاهر الكرامة الإنسانيّة وأشكال إنتهاكها

تتحقّق «الكرامة» عمليّا عندما تتمّ تلبية الحاجيات الطّبيعيّة والضّروريّة للإنسان، سواء كانت عضويّة كالتّغذية والصّحة وحرمة الجسد، أو اجتماعيّة كالسّكن والشّغل والتّعليم، أو فكريّة كحرّية التّعبير والتّفكير، أو روحيّة كحرّية التّدين والاعتقاد. فكرامة الإنسان مرتبطة بإحترام إحتياجاته الرّوحيّة والماديّة النّابعة من طبيعته البشريّة. وبالتّالي فإنّ حرمانه من إحدى احتياجاته أو المساس بحقّ يتمتّع به بوصفه إنسان، يعتبر إنتهاكا صارخا لكرامته. ولهذا فإنّ اعتقال شخص أو تعذيبه هو انتهاك لكرامته، وقمع فكر إنسان أو منعه من ممارسة عقيدته هو انتهاك لكرامته، ومنع إنسان من العمل أوعدم تعليمه أو عدم ضمان مسكن لائق

ترتبط كرامة الإنسان باحترام إحتياجاته الرّوحيّة والماديّة النّابعة من طبيعته البشريّة. وبالتّالي فأنّ حرمانه من إحدى احتياجاته أو المساس بحقّ يتمتّع به بوصفه إنسان، يعتبر إنتهاكا صارخا لكرامته.

به هو انتهاك لكرامته، ومواجهة الحكّام لمطالب المحتاجين والمرضى وفاقدي السّند واستغاثاتهم بالإهمال واللاّمبالاة هو انتهاك لكرامتهم، وقتل البشر أو تشريدهم وإجبارهم على العيش في مخيّمات يقتسمون البرد وينتظرون طعامًا أوغطاءً قد لا يأتيهم هو انتهاك صارخ لكرامة الإنسان. كرامة الإنسان إذن هي القاعدة الأخلاقيّة والفلسفيّة لحقوقه الأساسيّة، تتجسّد مظاهرها ومعانيها واقعيّا من خلال ضمان مختلف حقوق الإنسان وحاجاته وعدم المسّ منها.

الكرامة الإنسانيّة في المواثيق الدّوليّة [16]

كانت الكرامة الإنسانيّة، منذ القدم، محلّ اهتمام الفلاسفة والسّياسيّين ورجال الدّين بمختلف أطيافهم، كما كانت محلّ انتهاك فاضح نتيجة الحروب المختلفة بين بني البشر وقيام أنظمة شموليّة لم تسئ فقط من حيث الواقع للحرّيات والحقوق الأساسية للإنسان بل عملت على تعطيلها أو إلغائها بالكامل، حسب طبيعتها الاقتصاديّة والسّياسيّة. ولم يبرز مفهوم الكرامة الإنسانيّة في شموليته ضمن القوانين والقرارات الدّولية إلاّ بعد الحرب العالميّة الثّانية، فنتيجة لما خلّفته تلك الحرب من دمار رهيب وملايين الضّحايا البشريّة بحكم اعتماد الدّول المتحاربة وسائل جهنّمية وأسلحة فتاكة بلغت ذروتها مع استخدام الأسلحة الذرّية ضد ناكازاكي وهيروشيما باليابان، كان لابدّ من تحرّك إنساني لإعادة بناء الإنسان الذي فقد كلّ معاني الكرامة. ومن هنا برز التوجّه السّياسي والقانوني للإعتراف بالكرامة الإنسانيّة وإقرارها على مستوى النّصوص في القوانين والمواثيق المنظّمة للمجتمع الدّولي وأهمّها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[17] والعهد الدّولي الخاصّ بالحقوق الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثّقافيّة [18] والعهد الدّولي الخاصّ بالحقوق المدنيّة والسّياسيّة[19] التي تتّفق في الدّيباجة على مفردات موحّدة، وهي الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشريّة من كرامة أصيلة فيهم، وارتباطها في جميع الحالات بحقوق الإنسان، وبالمصير الإنساني المشترك. وبذلك صار الإقرار بالكرامة الأصيلة للأسرة البشريّة، مبدأ ثابتاً من مبادئ الشّرعيّة الدّوليّة، وقاعدة راسخة من قواعد القانون الدّولي.

غير أنّ روح القوانين ونصوصها في واد وتطبيق ما جاء فيها في واد ثان. فبالرّغم من علويّة القانون الدّولي وتعدّد النّصوص التي تحدّد بوضوح حقوق الإنسان وتوجب حفظ وصون كرامته وبعث المؤسّسات الدّوليّة التي تعنى بحقوق الانسان فإنّ الكرامة البشريّة تنتهك في كلّ وقت وحين وما حدث من قبل في البوسنة وفي الشّيشان ورواندا ويحدث اليوم في بورما والعراق وسوريا واليمن ويحدث من زمان في فلسطين ما هي إلاّ قطرات من بحر لجّي من الانتهاكات الصّارخة لكرامة البشر وخاصّة النّساء والأطفال والعجّز. ولكن ماذا عن الإنسان في العالم العربي الإسلامي؟ هل له كرامة مصانة ومحفوظة أم هي مسلوبة ومفقودة؟ الجواب على هذا السؤال سيكون موضوع المقال في جزئه الثّاني الذي سنتطرق فيه إلى الكرامة العربيّة ونبحث فيه

كان لابدّ بعد الحرب العالمية الثانية وما خلّفته من دمار من تحرّك إنساني لإعادة بناء الإنسان الذي فقد كلّ معاني الكرامة. ومن هنا برز التوجّه السّياسي والقانوني للإعتراف بالكرامة الإنسانيّة وإقرارها على مستوى النّصوص في القوانين والمواثيق الدولية

عن أسباب الانتهاكات الصّارخة التي شملتها وتأثيرها في وضع الأمّة وحالها لنبحث بعد ذلك عن الحلول من خلال الحديث عن كيفيّة صون الكرامة الإنسانيّة.

الهوامش

(1) المقصود هنا ما فعله العرب المسلمون في فترة الرسالة المحمدية وفي فترة الخلفاء الراشدين من بناء دولة قلبت الموازين السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة آنذاك رأسا على عقب. ففي مدّة لا تتجاوز 30 سنة توسّع حكمهم ليشمل كامل الجزيرة العربيّة، لينهي بعد ذلك اسطورة الامبراطوريتين الرومانية والفارسية اللتين كانتا تتقاسمان العالم.

(2) المعجم الوسيط، المجلد 2، ص784، دار الفكر العربي، بيروت.

(3) الهادي إلى لغة العرب، المجلد 4، ص 30، دار لبنان للطابعة والنشر.

(4) رسالة الشرك ومظاهره لمبارك بن حمد الميلي - ص 127

(5) تعريف و معنى كرامة في معجم المعاني الجامع.

(6) التعريفات الفقهية-محمد عميم الإحسان-صدر: 1407هـ/1986م وكذلك في كتاب «مقاليد العلوم» لجلال الدين السيوطي-توفي: 911هـ/1505م وفي كتاب «التعريفات» لعلي بن محمد الجرجاني-توفي: 816هـ/1413م.

(7) تعريف و معنى كرامة في قاموس المعجم الوسيط ،اللغة العربية المعاصر.

(8) سورة الإسراء - الآية 70

(9) سورة الحجر - الآية 29

(10) سورة البقرة - الآية 31

(11) سورة الرحمان - الآيات 1-4

(12) سورة الكهف - الآية 29

(13) سورة الشمس - الآيتان 7 و8

(14) سورة الحجر - الآية 29

(15) سورة النساء - الآية 1

(16) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية نموذجا

(17) لتحميل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، اضغط على الرابط التالي :

http://www.un.org/ar/udhrbook/pdf/UNH_AR_TXT.pdf

(18) لتحميل العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، اضغط على الرابط التالي :

http://hrlibrary.umn.edu/arab/b002.html

(19) لتحميل العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسّياسية، اضغط على الرابط التالي :

https://www.unicef.org/arabic/crc/files/ccpr_arabic.pdf

كاريكاتير

ترجمة....

في تونس الكسكروت
بـ 2000 ملّيم ...

والـ SANDWITCH
بـ 4000 ملّيم

يعني تكلفة الترجمة...
2000 ملّيم!!!

الفكرة منقولة ... شكر خاص لمنتج الفكرة

بهدوء

د. لطفي زكري
«أستاذ الفلسفة»
zekri.lotfi@yahoo.fr

الممكن القابع بين الفكرة ووهم الفكرة

إنّ كلّ من يعيش في التّراث ويستمدّ منه (عن طريق الدّراسة مثلا) مهمّة ما ويرى رسالته في تنفيذها ويتمعّن بشكل مخالف لما هو مطلوب في حالنا، لن يوضّح إلاّ ما يملك، وما هو متيّقن منه. لذلك لم يعد ضروريّا العود بكيفيّة تاريخيّة صريحة إلى السّابقين طالما أنّنا نحملهم في وعينا حتّى وإن لم نعرف ذلك على نحو صريح ومباشر. لذلك كان من الضّروري أن يأتي مفكّر يدرك أنّ امتلاك المهمّة الفكريّة عن طريق تبنّي التّراث، من المدرسة أو من دراسة الكتب، لا يعني بعد المعرفة البداهيّة بإمكانيّة المهمّة، مفكّر يدرك أنّ الفكرة كمشروع شخصي تقوم على المسؤوليّة الشّخصيّة، ولا يمكن أن تتحقّق إلاّ بفضل فعل شخصيّ مسؤول. فإذا ما توفّرت هذه الشّروط الضّرورية كان ميلاد فكر حيّ أمرا ممكنا به وحده. ذلك أنّ الوعي بحقيقة المهمّة الفكريّة لا يتأتّى من مواقف تبنّي التّراث مهما كانت قيمته، بل من المواقف الشّخصيّة المسؤولة التي لا تقنع باحتلال موقع نقدي فوق التّقاليد التّاريخية التي درج عليها السّابقون.

لا يتاح لنا التّفكير الممكن أو إمكانيّة الفكرة دون وعي بوحدة المعنى الغائي للتّفكير وبصور الانزياح عنه أو صور الاقتراب منه. ذلك أنّ هذه الغائيّة التي توجّه مسار التّفكير لا يمكنها أن تفعّل إلا بتدخّلنا نحن في التّاريخ الذي نشارك فيه بحرّيتنا حتى نجعل منها غائيّة حقيقيّة، أي حركة تاريخيّة تكتمل فيها فعليّا فكرة غائية ممتدّة في اشتراك بين الذّوات، بالرّغم ممّا قد يشوبها من تحريفات تزيدها غموضا. لذلك ينبغي على كلّ امرئ أن يسعى إلى أن يكون في كلّ اتجاه «مجرّبا»، و«منظّرا»، على قدر الإمكان. ووفقا لهذه الفكرة نقول: إنّ كلّ إنسان يسعى ويميل ويتطلّع، إنّما هو بالضّرورة «مفكّر» بأشدّ معاني هذه الكلمة أصالة.

لكن في الواقع قلّما يطرح السّؤال حول ما نعنيه بالإمكان أو بالممكن، بالرّغم من أساسيّة هذا المفهوم في بلورة وجهة الاستئناف النّظري لفعل التّفكير. لذلك ينبغي علينا أن نتساءل عمّا إذا كان مفهوم الإمكانية الذي نستخدمه هو المفهوم التقليدي القائم على التّهوي بين الممكن والمتصوّر أم هو المفهوم القائم على مقابلة الممكن التّصوري بالممكن الفعلي؟ وإذا كان التّجديد في المباحث الفكريّة يمتدّ إلى عدّة حقول، فإنّ أهمّها على ما يبدو هو التّجديد الفكري للمسائل الزّمنية والمكانيّة والإدراك والوجدانيّة والعالم... ولكن هل يمكننا من ناحية أخرى أن نتكلّم عن تفكير في الإمكانيّة يقطع مع التّقاليد النّقدية التي انشدّت إلى رسم الحدود الفاصلة بين الممكن والمتصوّر والفعلي؟ فمن بين رهانات هذا السؤال المترامي الأطراف يتنزّل الرّهان الأوّل في سلّم تاريخ الأفكار: أي هل عدّل الفهم التّقليدي لمفهوم الإمكان؟ ذلك أنّ كسر التّوازن بين الإمكانيّة

أنّ الوعي بحقيقة المهمّة الفكريّة لا يتأتّى من مواقف تبنّي التّراث مهما كانت قيمته، بل من المواقف الشّخصيّة المسؤولة التي لا تقنع باحتلال موقع نقدي فوق التّقاليد التّاريخية التي درج عليها السّابقون

والتّصورية أو بين الممكن والمتصوّر يعني المجاوزة النّهائية للانفصام بين التّجربة والممكن. وحين نحاول إعادة بناء مفهوم الإمكان، فإنّ الرّهان أيضا هو بيان وجود تجربة الإمكانيات أو بيان أن الممكن هو ممكن تجربة. وتكمن فائدة مفهوم التّجربة في الارتباط بأفق التّعالق بتفادي التّمييز بين الممكن بالنّسبة إلى الذّات والممكن بالنّسبة إلى العالم. ذلك أنّ المقابلة الثّابتة بين الذّات والعالم تحول دون تصوّر تفاعلهما وترابطهما: فكيف يمكننا تحقيق هذه الممكنات في العالم؟

لا مراء في أنّ أوّل رهان لنا هو تجاوز التّقابل بين الإمكان والفعلي إلى التّقابل في الممكن بين المثالي والواقعي الفعلي، وذلك من خلال تفصيل القول في الممكن المثالي والممكن الواقعي. لكن قبل هذه المجاوزة كان علينا أن نقوم بقلب الألويّة النظريّة للفعلي. ولا ينبغي لهذا القلب أن يفهم إلاّ كتمهيد لمجاوزة هذا التّقابل ذاته بين الممكن والفعلي بالنّظر إلى تساكنهما أو انتمائهما الحركي المشترك، سواء باعتباره تشابكا أو طفوا. ومن ثمّ سيكون مفهوم الإمكان دالاّ على ما بين الجهات بوصفه نتيجة وافتراضا أقصى لمنطق الجهة الذي يقتضي في النّهاية اقتراح مفهوم جديد للفعلي لاجتياز الأسئلة العويصة حول العلاقات بين الفعلي الواقعي ووظيفة الرّهان الحرّ لتقوّم إمكان موضوع ما. وهي الأسئلة التي تدور حول مشكل معرفة ما إذا كانت موضوعات المخيلة ستصير كائنات قابلة للتّجربة؟ وما إذا كانت الفعليّات بما هي موضوعات واقعيّة ستصير إمكانات خالصة؟ وفي النّهاية معرفة ما إذا كانت موضوعات هذه المخيلة ستصير موضوعات ممكنة؟

تعدّ نقطة الانطلاق أو الإحداثية الأولى هي الرّابط بين الإمكانيّة والسّالبيّة. فقد يبدو في لحظة أولى أنّ الإمكان يتّجه إلى إمكان اللاّوجود. لذلك تبدو هذه النّظرة السّالبة للممكن حجّة على أنّ فكرة الإمكان هي أيضا فكرة التّناهي، طالما أنّ الرّابط بين الإمكان والسّلب كما هو بين الإمكان والتّناهي يجعلنا نواجه باستمرار خلفيته: أي الحرّية بوصفها حرّية متناهية. لذلك تصير فكرة التّناهي والإمكان أيضا فكرة الحرّية أو بمعنى أدق فكرة الرّهان الحرّ. وهو المعنى الذي تحيل إليه عبارة يقظة الوعي في الحديث عن الإمكان الماهوي اللاّمشروط للقدرة على التّصير وعيا يقظا. وعي يستيقظ للكينونة التي يكوّنها بالتّعالق الذي له مع موضوعاته على نحو يعكس له كينونته ويكشفها. وتبدو هذه القدرة على اليقظة بمثابة الاستعارة للنّشاط الخالص الذي يخفي انقطاع حالات نوم الوعي بالذّات. ويفترض انقطاع حالات وعي يقظ تارة ونعسان تارة أخرى، الإمكان الدّائم للدّخول في اليقظة والخروج منها. وهو عين الإمكان الذي يجعل هذا الوعي قادرا على البدء

والتّدشين بما له من حرّية تتيح له إمكان استئناف وحدة المسار الغائي للتّفكير والقطع مع التّحريف والتّزييف الذي شابه. ذلك أنّ الموقف المتحرّر من الأحكام المسبقة- بمعنى تعطيل التّراث الشّامل وإيقاف استعمال صلاحيته كمقدمة- كان عليه أن يواجه من جديد كلّ ما يعتبر لحدّ الآن منهجا، وأن يتقدّم عليه وبخاصّة أيضا على المناهج النّظرية- التّقنية المفيدة جدّا التي تنتمي للرّياضيات وبقية العلوم. وهذا يعني أنّ الانفتاح على الإمكانات مشروط بالتّحرر من سجن الأحكام المسبقة وباليقظة من حالة السّبات التي تخيم عليه.فبهذه الاستعارة لليقظة، نقارب البعد البنيوي للوعي المطلق. وهي استعارة لها أسبقيّة الإقحام إلى حقل النّشاط الخالص للوعي المطلق دون افتراض الوعي بالذّات الذي تخفيه. وتعرف علاقة الإخفاء باليقظة بوصفها وحدة الزّمن المحايث للوعي، طالما أنّه بفضل نشاط الأنا الخالص يستطيع تدفّق الوعي أن يشتغل بوصفه وحدة (آنية) في كلّ مرّة يستيقظ الوعي ويبقى في حدّه الأدنى (وحدة كامنة) كلّما كان نعسانا. وهكذا تبدو وحدة التّدفق بمثابة وظيفة أصليّة ليقظة الوعي بالذّات أو كبرهنة لبنية الظواهر.

تتأتّى هذه العلاقة بين الوعي بالذاّت والعالم أو بين الذّات والموضوع من البنية المفتوحة للوعي المطلق الذي يعيد ربط «الوجود لـ» الذي للوعي بـ «وجوده في» (وهو ما تحيل إليه الدلالة القصدية للوعي). وتمثل هذه البنية الصّورة التي يكوّنها الوعي المطلق بما هو تدفّق للنّشاط الخالص أي بوصفه حياة مستقلة عن الوجود المتبدّل أو بوصفه قدرة على البدء لا قدرة على الكفّ. ذلك أنّ ماهويّة الوعي المطلق ليست شرطا لإمكانيّة العالم، بل هي شرط لإمكانيّة الوعي بالذّات في العالم، طالما كانت بنية أصليّة لتدفّق الحياة في اليقظة.

قد يجد الميل إلى الحديث عن بناء فكرة الممكن تبريره في الحرص الشديد على تبديد المسافة بين الممكن والفعلي ونقض فكرة المرور في تمثل وجوه التعالق بينهما. ويمكننا أن نلمس هذا الحرص في حدّ الإمكانية بالنظر إلى الفعلي العيني، على أنها الصورة الفارغة للهوية مع الذات، فكل شيء ممكن، لأن هذا الشكل يمكن أن يعطى لكل مضمون بواسطة التجريد. لكن، كل شيء غيرُ ممكن أيضا، لأنه يمكن في كلّ مضمون من حيث هو عينيٌّ، أن تُدركَ التعيُّنيّةُ بوصفها تقابلا محدَّدا، ومن ثمّ بوصفها تناقضا. لهذا لا يوجد خطاب أفرغ من ذاك الذي يتحدث عن الممكن وغير الممكن. فالممكن إذن ليس بين الأشياء بل هو فيها وإياها. لكن في الواقع لا ينبغي لنا نقد الممكن التأليفي، بل توجيه الاهتمام إلى الممكن التحليلي الذي يستحيل فيه عدم التناقض مباشرة إلى هوية. لذلك يتيح لنا القلق التأملي من العيني والمرتبط تحديدا بوضع الفعلي في الواجهة، استبعاد الإمكانية بوصفها صورة فارغة للهوية مع الذات. وعلى هذا الأساس يبدو أن عالما واحدا هو العالم الممكن، وهو هذا العالم أي عالم الحياة . أما «العوالم الأخرى الممكنة» فهي لا تعدو كونها تنويعات مثالية لهذا العالم وحسب.

كل شيء ممكن، لكن، كل شيء غيرُ ممكن أيضا. لهذا لا يوجد خطاب أفرغ من ذاك الذي يتحدث عن الممكن وغير الممكن. فالممكن إذن ليس بين الأشياء بل هو فيها وإياها.

هذا العالم الممكن الوحيد الذي هو عالمنا، ليس مكوّنا في نسيجه ذاته من الرّاهنية. فوحدانيّة العالم لا تعني أنّه عالم فعلي وأنّ كل عالم آخر هو بالضّرورة خيالي، بل هي تعني أنّ هذا العالم كائن في جذر كلّ تفكير له صلة بالممكنات، وأنّه يحيط ذاته بهالة من الممكنات التي هي صفاته، والتي هي إمكان فعلي أو إمكان العالم، وأنّ هذا الكائن الفريد المدرَك وهو يتّخذ من تلقاء ذاته شكل العالم، إنّما قدره الطّبيعي أن يكون وأن يشمل كلّ ما يمكن إدراكه كممكن وأن يكون كلّ العالم. إنّ كلية عالمنا ليست وفقا لمحتواه وليست بما هو حدث وقع التحقّق منه «المدرَك»، وإنما وفقا لهيأته الخارجيّة وبنيته الأنطولوجيّة التي تشمل كلّ ممكن ويقود إليها كل ممكن.

يبدو إذن أنّ قول الممكن كان أحد أهمّ الأسباب الرّئيسية التي حملت الفكر المعاصر على استكمال ثورة حقيقيّة تقلب مفاهيم الواقعي والخيالي وتعيد النّظر في تقليد المقابلة بينهما بحثا عن أفق بكر يلبّي مقتضى التّدشين في ممارسة فعل التّفكير. لذلك يكفّ الخيالي عن أن يكون نسخة لا واقعيّة وذاتية للواقع على النّحو الذي كان عليه الأمر لدى القدامى والوسيطيّين. إنّ الاشتغال على توضيح الخيالي ليس أمرا تافها كما ظنّ الكثيرون منهم. فالخيالي هو العنصر الحيوي بالنّسبة إلى الفكر المعاصر، وهو كذلك أيضا بالنّسبة إلى كل علم ماهوي. لذلك يبدو له الخيال هو الكاشف الحقيقي للماهية، وذلك من خلال ما يتيحه من اختبار لمتغيرات لا محدودة تساعد على تحرّر اللاّمتغير الماهوي وانكشافه.

تبيّن هذه التّفكّرات المتعلّقة بالممكنات والماهيات، أنّ بعض خصائص الواقعي لا تتبيّن أصلا بحسب حقيقتها إلاّ في مثل هذا الحضور العائم الذي تمنحه الصّور للأشياء. وحتّى إذا تحدّثنا عن بعض خصائص الواقع فلأنّ المسألة لا تتعلّق باستبعاد معنى الحضور الخالص. لكن هذه التّحليلات تبيّن أيضا أنّ هذا الحضور العائم لا يمكنه أن يكون حالة إيجابيّة تامّة، فهو يبدو من بعض الوجوه حضورا مقوّضا ويخفي تحت سطحه التّرسبي أسس بناء مركّب ومفتوح. فلا يكفي أن يكون للمدرك لحما وعظما حتّى يكون لنفسه وجودا بحسب الواقع وبحسب كلّ أبعاده، بل ينبغي التّخلي عن رسم حدود واضحة لواقعيّة متمايزة جذريا عن اللاّواقعية، أو لحضور متمايز جذريا عن الغياب أو كذلك للأفكار الأقنوميّة التي للكائنات المدركة عن هذه الكائنات ذاتها، لضرب من قبل- الكينونة العائمة تمثل مبدأها. ذلك أنّ نظرية التّغيرات المستكملة بالتّأكيد الواضح لبقاء الماهيات في أفق الحسّي تتيح لنا أن نفهم أنّ كلّ موضوع وكلّ إحساس مخترق ومحرّك بهذا الشّكل من الطّفو الذي هو المماثلة. وبالمثل إذا ذهبنا إلى نهاية التفكّر في الغير ينبغي علينا القبول بأنّه يخفي فيّ أنا وفي كلّ موضوعاتي الإدراكيّة جزءا من الغرابة التي لا تقبل الرّد، إنّه ضرب من الحضور المحبط بقدر ما هو خصب.

إنّ كلية عالمنا ليست وفقا لمحتواه وليست بما هو حدث وقع التحقّق منه «المدرَك»، وإنما وفقا لهيأته الخارجيّة وبنيته الأنطولوجيّة التي تشمل كلّ ممكن ويقود إليها كل ممكن.

عبد اللطيف علوي
«شاعر وأديب تونسي»
alouiabdellatif222@gmail.com

صرت أنسى كثيرا...

على أعتاب الخمسين، بدأت الحياة تأخذ شكلها الحقيقيّ والنّهائيّ: ثقب أسود ضخم يبتلع كلّ شيء، لا يقترب ولا يبتعد، يأتيه كلّ شيء وينزلق بكلّ صمت وهدوء في جوفه البارد المظلم، الأحلام الصّغيرة والكبيرة، النّزوات والشّهوات المكتومة، حكايات الطّفولة، حماقات الشّباب، الأحداث والشّخوص والأزمنة والأماكن، كلّ شيء، يأخذ مكانه النّهائيّ رويدا رويدا، وبلا ضجيج، في قاع النّسيان.

أنظر خلفي، فلا أرى سوى بقع من الزّيت العائم، في بحيرة كبيرة، لا تتجمّع، ولا تتلاشى تماما، حياتي مجرّد حفنة من الماء، أو من الرّمل ... صرت أراها كصرّة جدّتي الفقيرة، كلّ ما فيها بطاقة التّعريف المهترئة، ودفتر العلاج القديم، ودريهمات شحيحة، أصارع الوقت، وأسابقه كي أكتب أشياء كثيرة، قبل أن يبتلعها الثّقب الأسود، حياتي ليست تراجيديا، ولم يكن لها ذلك الإيقاع الملحميّ الصّاخب، كان يكفيني فقط أن تنتبه إليها الطّيور وزهرات اللّيل الخجولة، لم أنجح غالبا في أن أجعلها كذلك، ولم أعد أطمع اليوم، في أكثر من أن أرويها، بشيء من التّفصيل... لن يكون من المنصف أبدا ألاّ يبقى منها سوى عناوين، وتواريخ، وأقوال وأفعال مرصوصة في قائمة طويلة، في انتظار العرض الأخير.

الزّمن يعرف كيف يكسب الجولة تلو الجولة، بكلّ مكر وبرود، يشدّني إلى كرسيّ أمام الشّاشة، مثلما تفعل الأمّ بطفلها الصّغير، يتركني أتابع الصّور والألوان والأصوات ذاهلا شاردا، لساعات وساعات، في حين يتفرّغ هو ليرتّب حياتي كما يشاء، يكنس ما تبعثر، يعلّق ما ابتلّ من الأحلام حتّى تنشف تماما، يجمع كلّ لعبي وأشواقي وأشيائي الصّغيرة ويضعها في صندوق يغلقه بإحكام، ويقذفه أعلى الخزانة...

لم يعد الأمر يتعلّق فقط بالتّفاصيل الصّغيرة. في البداية كان الأمر كذلك، ثمّ صرت أنسى أحداثا كثيرة هامّة، ثمّ تلاشت حتّى المحطّات الكبرى في حياتي، صارت زوجتي تحدّثني عنها، كأنّني لم أعشها، أو كأنّها تحدّثني عن إنسان آخر، لم أصادفه يوما، أو عن حياة أخرى، مرّت بجانبي ولم أشعر بها...

بعد سنوات قليلة، لن يكون معي شيء كثير أتذكّره، سيكون كلّ شيء كأنّي لم أعشه، لن أتذكّر الّذين أحببتهم ولا الّذين كرهتهم، ولن أتذكّر لماذا كرهتهم، وهل كان عليّ فعلا أن أحبّهم... أتساءل: عمّ سأحاسب إذا كنت سأنسى تماما كلّ شيء؟ حياتي مثل سيجارة أدخّنها في الرّيح، أيّامها تتطاير كالرّماد وتتلاشى مع الدّخان، ولا أستشعر منها سوى تلك الجمرة، الّتي تتحوّل بدورها، بعد ثوان... إلى رماد ودخان.

كثيرا ما تنصحني زوجتي بأن أذهب إلى الطّبيب... يضحكني الأمر دائما بقدر ما يبكيني ويخيفني مجرّد

التّفكير في ذلك. إذا فعلتها، فهذا يعني أنّني فقدت نهائيّا، ذلك الوهم الّذي مازال يشدّني، كيف أقنع نفسي بعد ذلك، بأنّ كلّ شيء مازال على ما يرام!

الأطبّاء لا يملكون أن يعطونا نكهة الوقت، نحن ننسى لأنّنا نتعب من حمل الذّكريات، الأطبّاء يعالجون المرضى، وأنا لست مريضا، أنا فقط متعب وحزين. تثقلني الكلمات الخاسرة، وكثير من أشياء العمر المتفحّمة في زوايا الذّاكرة. أحيانا أغافل نفسي، وأفرغ نصف الحمولة في أيّة حفرة تعترضني وأمضي، ثمّ أفرغ نصفها الآخر غير بعيد، وأتظاهر بأنّني نسيت. نحن ننسى أحيانا بملء إرادتنا وبمحض اختيارنا...

أسوأ ما في الأمر، أنّني لم أعد أستطيع أن أميّز بين صور بناتي، في صغرهنّ... وأنا الّذي التقطتها لهنّ، وادّخرتها لمثل هذه الأيّام، كي لا يهزمني النّسيان. ربّما كنّ متشابهات في الصّغر، لكنّ هذا لا يهوّن من الأمر شيئا. تسعفني زوجتي بنوع من الشّفقة والعتاب، ثمّ تستدرك بأنّ الجميع ينسون مثل هذه الأشياء، لكنّ الجرح يزداد اتّساعا كلّ يوم، ويمتلئ بالحصى...

ليس هيّنا أن تنسى أجمل ما عشت من اللّحظات، ولا حتّى أسوأ ما عشت... حتّى ذكرياتنا الأليمة سنحتاج إليها يوما، ونحن نحاول أن نسدّ الثّقوب الكثيرة في سقف الذّاكرة، أو في قاعها، لا شيء يولد، ولا شيء يتحوّل... كلّ شيء يضيع!

ليس هيّنا أن تنسى أجمل ما عشت من اللّحظات، ولا حتّى أسوأ ما عشت... حتّى ذكرياتنا الأليمة سنحتاج إليها يوما، ونحن نحاول أن نسدّ الثّقوب الكثيرة في سقف الذّاكرة، أو في قاعها، لا شيء يولد، ولا شيء يتحوّل... كلّ شيء يضيع!

لا أعرف إن كان عليّ أن أفرح، أو أحزن، وأنا أنسى كلّ شيء يوما بعد يوم، وأنا أمضي إلى ذلك الثّقب الأسود، وأقترب منه رويدا رويدا. ليس الأمر سيّئا بالكامل على ما أعتقد، سيكون بإمكاني في النّهاية أن أتخفّف من أعباء كثيرة كانت فوق الحمولة، تفاصيل كثيرة ظلّت تخزني دائما في القلب مثل الدّبابيس، أحلام عظيمة تحوّلت إلى أوهام وخيبات، خيانات عابرة، أشخاص كثيرين تحوّلوا إلى أشباح وجماجم مفرغة وعناكب سوداء عشّشت في فمي وفي عينيّ وفي رئتيّ... قد لا يكون الأمر سيّئا بالكامل...

ما يحزنني قليلا، هو أنّني سوف أنسى الكثير من الحكايات الصّغيرة، تلك الحكايات الّتي كانت بحجم الحياة نفسها، لكنّها اليوم لم تعد تصلح للنّشر، ولن أتجرّأ يوما على كتابتها، قبل أن يبتلعها الثّقب الأسود.

أ.د. فوزي أحمد عبد السلام
«أستاذ ديناميكا الفضاء بجامعة القاهرة»
f.a.abdelsalam@gmail.com

محاولات ترويض وتطييف الصفر (0) واللانهاية (∞)

في البدء كان العدم

الصّفرهو قيمة العدم، لكنّه يعطي غيره القيمة من خلال اعتباره النّقطة المرجعيّة للقياس في الرّياضيات وفي الفيزياء، ولا يعرف على وجه الدّقة أوّل من عبّر عن الصّفر، هل هم السّومريّون، أم الهنود. كان يعبر عن الصفر أولا بترك فراغ بين الأرقام، ثم استعاضوا عن الفراغ بوضع خطّين لتمثيل قيمة الصّفر، حتّى جاء «الخوارزمي» واقترح أنّه عندما لا يظهر أيّ عدد في خانة العشرات فيجب استخدام دائرة صغيرة في الحسابات، ودعا هذه الدائرة صفرا، وانتقل الصّفر لفظا ومعنى عن طريق الفتح الإسلامي لإسبانيا إلى أوروبا، وشكّ الأوربيّون بالصّفر العربي، ووصفوه بأنّه «شيطان»، وتمّ حظره ومُنع استخدامه، إلاّ أنّ التّجار استخدموه سراً وبشكل غير قانوني. ومع بداية عصر النّهضة تمّ قبوله في جميع أنحاء أوروبا، وأصبح أساسيّاً في نظام الإحداثيّات الدّيكارتيّة، وحساب التّفاضل والتّكامل الذي مهّد الطّريق لتطوّر علوم الرّياضيات، والفيزياء الحديثة. أمّا المالانهاية فقد صرّح أرسطو «أن فيثاغورس هو الذي وضع اللاّنهاية الممكنة»، ولكن سرعان ما تصادم التّصوّر الفيثاغوري مع وجود الأعداد غير النّسبيّة، فوقع استبداله بمفهوم الاستمراريّة، وهو أنّ كل خطّ مستقيم يمكن تقسيمه إلى ما لا نهاية من الأجزاء، وعدد نقاطه تكون لانهائيّة أيضًا. ثمّ ظهرت مفارقات «زينو» التي تقوم على أنّ الزّمان والمكان قابلان للتقسيم اللانهائي، والتي تعارضت بنفسها مع المفاهيم التّقليدية حول اللاّنهائيّة في الكبر وفي الصّغر. أما «جون واليس» الرّياضي الإنجليزي، فكان أوّل من أدخل رمزها الغريب ∞ عام 1655 في عمله المعنون «مخروطي الأقسام» ولم يفسّر «واليس» اختياره لهذا الرّمز، لكن أرجع البعض استخدام هذا الرّمز كبديل للرّقم الروماني 1000 (والذي كان يكتب على الصّورة CIↃ، والذي كان يستخدم للدّلالة على الكثرة الرّهيبة، والبعض أرجعه إلي أنّ الرّمز مأخوذ من الحرف الأخير في الأبجديّة اليونانية أوميجا ω وفي ذلك دلالة على أنّ المالانهاية كانت تدلّ أوّل ما تدلّ على الكثرة المرعبة من أيّ شيء يعيش معنا في دنيانا كعدد حبّات الرّمال، أمّا تجريد المعني فشيء آخر.

هل هناك حقّا لانهاية في الطّبيعة

لا تعيش اللاّنهاية ولا الصّفر في عالمنا الفيزيائي، وليس معنى ذلك أنّهما ليسا موجودين، فنحن والجنّ والملائكة نعيش في فضاءات متباينة ولا ينفي ذلك وجود أحدنا، لكن وُضِع في العقل سلفا ما يجعل مفهوم

لا تعيش اللاّنهايــة ولا الصّفـر في عالمنا الفيزيائي، وليس معنـى ذلك أنّهمـا ليسـا موجوديـن، فنحن والجنّ والملائكة نعيش في فضاءات متباينة ولا ينفـي ذلك وجود أحدنا.

اللاّنهاية مقبولا كامتداد طبيعي للعالم المحسوس، وكذلك الصّفر كامتداد للتّحلل حتى الفناء. وكرابطين بين وجودنا الجزئي هنا من العدم ووجودنا اللاّنهائي هناك في الآخرة، أو بشكل علمي غير دقيق بعض الشيء: اللاّنهاية الممكنة مفهوم فزيائي يعبّر عن جهل الإنسان المستمر بأكبر عدد، فكلما عرف الإنسان عددا هائلا انتقل إلى عدد أكثر منه هولا، وهذه ليست اللاّنهاية الفعليّة، ولن تنتهي هذه العمليّة طالما كان الإنسان في هذا الوجود، وهي بمثابة تطبيع اللاّنهاية فيزيائيا، كما أنّ الصّفر مفهوم آخر يعبّر عن جهل الإنسان بمقدار أصغر عدد وهو - أي أصغر عدد ذا قيمة موجبة- لا شكّ هو في جوار العدم والعدم هو المعبّر عن الصّفر، واعتبار الصّفر النّقطة المرجعيّة للقياس يمثّل تطبيعا للصّفر فيزيائيّا، وقد يستعصي هذان المفهومان عن الفهم، لكن مع فرض الاتصال مع المعلوم هو الذي ملكنا جزءا من فهم هذه المفاهيم المجرّدة. وفي الرّياضيات حاول الرّياضيّون ترويض اللاّنهاية «النّظرية» من خلال نهاية القسمة على كمّية رياضيّة تصغر شيئا فشيئا حتى تصل إلى جوار العدم أو ما نسمّيه «اللاّنهائي في الصّغر» فنحصل على شيء ما في جوار اللاّنهاية وهو ما نسمّيه «اللاّنهائي في الكبر» حتى نصل في النّهاية إلى فهمٍ اللانهاية النّظرية. وفي هذا العالم الغريب من الكائنات اللاّنهائية تقابل العجائب الرّهيبة مثل أن ترى الجزء ليس أصغر من الكلّ بإطلاق، فربّما كان الجزء يساوي الكلّ في بعض سماته، حتّى إنّ رياضيّا مثل «بولزانو» يقول من الممكن التّخلّي عن «مبدأ أنّ الكلّ أكبر من الجزء» عندما يتعلّق الأمر بالمجموعات اللاّنهائية لتوضيح ذلك خذ هذا المثل الرّائع.

مفارقة فندق هلبرت

كان «هلبرت» من أشدّ المعجبين بأعمال «كانتور» المتعلّقة بالمالانهايات، ومن شدّة إعجابه قال عنها: «لن يستطيع أحد بعد اليوم أن يخرجنا من الجنّة التّي أدخلنا «كانتور» فيها»، يعني بذلك جنّة المالانهايّات. لندخل تلك الجنّة العجيبة متخيّلين أنّ هناك شركة سياحيّة عملاقة بنت فندقا على كامل مساحة الكرة الأرضيّة، وبالرّغم من أنّه فندق عملاق ولا شكّ لكنّنا نستطيع عدّ غرفه وحصرها عددا، لذلك إن امتلأت كلّ غرف الفندق فليس هناك ثمّة مكان لوافد جديد، أمّا في فنادق الرّياضيّات فثمة الغرائب والعجائب. هب أنّ فندقا للرّياضيات غرفه مرقّمة بالأعداد 0، 1، 2، 3، ... إلى مالانهاية وليس فيه غرف شاغرة، حيث يشغل كلّ نزيل غرفة. ثم جاء نزيل جديد يبحث عن غرفة، فأجابه مسؤول الاستقبال: «لا تشغل بالك بهذه المشكلة، انزل في الغرفة رقم 0 وسوف أطلب إلى نزيل هذه الغرفة الانتقال إلى الغرفة رقم 1، ومن نزيل الغرفة رقم

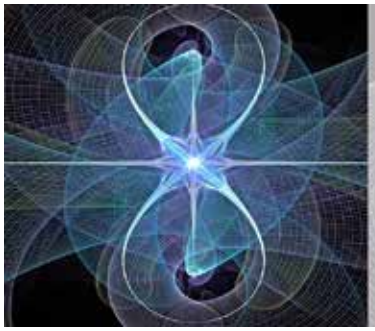
1 الانتقال إلى الغرفة 2، وهلم جرّا...» أي بشكل رياضي سيطلب من نزيل الغرفة رقم n الانتقال إلى الغرفة رقم n+1. وهكذا سيشغل الضّيف الجديد الغرفة رقم 0. وقد يخطر بالبال السّؤال التّالي: أين يذهب النّزيل الموجود بالغرفة الأخيرة بالفندق؟ والجواب بسيط جدّا، أنّه لا يوجد غرفة أخيرة، وهذا هو جوهر اللاّنهاية. هذا مع نزيل واحد جديد فكيف إذا قدمت حافلة رياضيّة لانهائيّة المقاعد تقلّ على متنها نزلاء جددا لانهائيّ العدد يرغبون بالنّزول في هذا الفندق العجيب، سيكون جواب مسؤول الاستقبال بالفندق للضّيوف الجدد لا تشغلوا بالكم بهذه المشكلة، فعندنا أماكن للجميع، سننقل جميع من في الغرف ذات الرقم n إلى الغرف ذات الرقم 2n حينئذ ستصبح كلّ الغرف ذات الأرقام الفرديّة شاغرة من النّزلاء وهي جاهزة لكم. قد تبدو هذه مفارقة للحسّ العام، لكن دعنا نستمر قليلا في هذا العالم الملغم بما يخالف المألوف.

أنماط غير مألوفة

لنتصور أنّنا نودّ معرفة عدد مجموعة الأعداد الطّبيعية (الأعداد الصّحيحة الموجبة والصّفر) ثم أردنا معرفة عدد مجموعة الأعداد الطّبيعية الزّوجيّة فقط، هل تساويها، هل أكبر منها، هل أصغر منها. المتبادر إلى الذّهن أنّ عدد مجموعة الأعداد الطّبيعية كلّها هو اللاّنهاية، لكن ستفاجأ الآن أنّ عدد أفراد جزء منها وهو مجموعة «الأعداد الزّوجية مثلا» هو أيضا اللاّنهاية، وربّما يتبادر إلى الذّهن أنّ هناك لانهاية ما أكبر من لانهاية أخرى. لندخل أرض الألغام بهذا السّؤال: هل لانهاية الأعداد الطّبيعية أكبر أم تساوي لانهاية الأعداد الزّوجية؟ للإجابة على هذا السّؤال ليس أمامك من طريق سوى المقارنة بين هذه وتلك (علاقة واحد لواحد وتسمى في الرّياضيات «تقابلا») وهو نفس الأسلوب الذي طرحه «كانتور» في مقارنة «مجموعتين» لا نهائيتين، فكلّ عدد طبيعي يقابله عدد زوجي فريد، تحدّده علاقة رياضيّة معروفة، بهذا نستطيع أن نلقي بأوّل قنبلة بأنّ الجزء ليس أصغر دوما من الكلّ في كلّ صفاته. وهو الأمر ذاته إذا ما قارنّا عدد مجموعة الأعداد الفرديّة بعدد مجموعة الأعداد الطبيعيّة وسنجد أيضا علاقة رياضيّة تربط كلّ عدد طبيعي بعدد فردي وحيد. وبنفس الطّريقة من الممكن إثبات أنّ عدد مجموعة الأعداد الطّبيعية يساوي عدد مجموعة الأعداد النسبية (الكسريّة).

هل كلّ اللانهايات متكافئة

هل نصل بذلك إلى أنّ عدد كلّ المجموعات اللاّنهائية هو نفسه؟، هل كلّ اللانهايات تتكافأ في كلّ الخواص الرياضيّة؟. برهن «كانتور» عن طريق البرهان بالتّناقض أنّ عدد الأعداد الحقيقيّة (الأعداد الكسرية وغير الكسرية) يفوق عدد الأعداد الطّبيعة أي أنّ لانهائيتها أكبر من لانهائية الأعداد الطّبيعية، وبالتّالي فلا يمكن



اللاّنهاية الممكنة مفهوم فزيائي يعبّر عن جهل الإنسان المستمر بأكبر عدد، فكلما عرف الإنسان عددا هائلا انتقل إلى عدد أكثر منه هولا، وهذه ليست اللاّنهاية الفعليّة.

أن نرصّ كلّ الأعداد الحقيقيّة فى قائمة لانهائيّة طويلة تبدأ من العدد الحقيقي الأول ثمّ العدد الحقيقي الثّانى حتّى نصل إلى العدد اللاّنهائى الأخير. افترض «كانتور» أنّه قد أمكننا كتابة هذه القائمة الطّويلة اللاّنهائية (بين الصّفر والواحد) والتي لا تترك عددا حقيقيّا إلاّ وقد تضمّنته بداخلها (مجرد افتراض لم يقم عليه الدّليل بعد) بعد الانتهاء من هذه القائمة المزعومة سيظلّ بإمكاننا دوما تكوين أعداد حقيقيّة جديدة ليست محتواة بداخل تلك القائمة. أي أنّه بفرض وجود قائمة تعدّد كلّ الأعداد الحقيقية فإنّها حتما ينقصها على الأقل عدد حقيقي واحد، والفكرة كالتّالي: نفترض أنّ تلك القائمة صورتها كالتالي: ....,0.02153458697...,0.31248092567...,... 0.10293742506 تقوم الطّريقة على الخطوات التّالية نأخذ أوّلا العدد فى الخانة الأولى بعد الفاصلة العشرية فى الرقم الأول ونغيره وبذلك نحصل على الخانة الأولى لعددنا الجديد. ثم نأخذ العدد فى الخانة الثانية فى الرقم الثاني ونغيره. ثم نفعل ذلك مع الخانة الثالثة فى العدد الثالث ونغيره، وهكذا حتى نصل إلى الخانة اللاّنهائية فى الرّقم اللاّنهائي ونغير العدد الموجود هناك. فنحصل في النّهاية على عدد جديد يختلف عن كلّ الأعداد الموجودة فى القائمة.

الفارق بين الأعداد الحقيقيّة (أو غير النّسبية تحديدا) والأعداد الطّبيعية أو الصّحيحة هي قابليّة أحدها للعدّ وغير قابليّة الأخرى للعدّ. وليس المقصود من أنّ الأعداد القابلة للعدّ هو أنّنا نستطيع أن نعدّها، لكن المقصود هو أنّه يمكننا أن نبدأ ذلك فقط. فلو كان هناك حاسوب عملاق يستطيع كلّ ثانية مثلا أن يعدّ عددا واحدا. وأعطيناه مالانهاية من الثّواني فسوف يستطيع سرد كلّ الأعداد الطّبيعيّة. لكنّ نفس الحاسوب لن يتمكّن من فعل الشيء نفسه بالنّسبة للأعداد الحقيقيّة لأنّه لن يستطيع أن يبدأ مهمّته أساسا. فنحن لن يمكننا أن نصل الى آخر عدد حقيقيّ ولا الى أوّلها ولا نعرف حتّى طريقة لتسمية كلّ الأعداد الحقيقيّة. فما هو مثلا اسم العدد الحقيقى الذي هو جار الصّفر مباشرة؟

والسّؤال الآن هل توجد مجموعة أعداد لانهائيّة بحيث يكون حجم لانهايتها أكبر من حجم لانهاية الأعداد الطبيعيّة وأقلّ من لانهائيّة الأعداد الحقيقيّة؟ في حدود علمي كباحث لا يوجد إجابة قاطعة على هذا السّؤال. يمكن إثبات أنّ عدد النّقاط الهندسيّة على خطّ مستقيم طوله ملايين الكيلومترات أو أكثر يساوي عدد النّقاط الهندسيّة على خطّ مستقيم طوله سنتيمتر واحد أوأقل من خلال التّناظر بالإسقاط الهندسي، كما يمكن تعيين تقابل بين مجموعة نقاط سطح مستوٍ (ثنائيّات مرتّبة) ومجموعة النّقاط الهندسيّة على خطّ مستقيم بتكوين عدد من الثّنائيات المرتّبة مكوّنا بالتّبادل بين أرقام مركبتي الثّنائي المرتّب، وبنفس الطّريقة يمكن تعيين تقابل بين نقاط حجم ما (ثلاثيّات مرتّبة) ونقاط مُنحنٍ مفروض، بل إنّ عدد النّونيات المرتّبة لفضاء نونيّ البعد تتطابق مع عدد النّقاط في المستقيم وقد كتب كانتور إلى ديدكند بهذا الخصوص «إنّي أرى هذا، لكنّني لا أصدقه».

الفارق بين الأعداد الحقيقيّة والأعداد الطّبيعية هي قابليّة أحدها للعدّ وغير قابليّة الأخرى للعدّ وليس المقصود من أن الأعداد القابلة للعد هو أننا نستطيع ان نعدها لكن المقصود هو أنّه يمكننا أن نبدأ ذلك فقط.

اللانهاية الفعلية والممكنة

من الصّعب جدّا تصوّر وجود اللاّنهاية على خطّ الأعداد وجودا فعليّا، فأرسطو كان يرفض أيّ وجود مادّي للاّنهاية الفعليّة، وفي الوقت نفسه كان يعترف بوجود رياضي معيّن للانهاية ممكنة، لكن على العكس دافع «ليبنيتز» عن فكرة اللاّنهاية الفعليّة بشكل فلسفي قائلا: «إنّني أقبل فكرة اللاّنهاية الفعليّة إلى درجة أنّني بدلا من تقبّل الفكرة السّائدة القائلة بأنّ الطّبيعة تنفر منها، أقول بأنّ الطّبيعة تضعها في كلّ مكان كي تسجّل عظمة خالقها». وبالرّغم من أنّ «جاوس» كان لا يقبل استخدام كائن لانهائي ككلّ كامل؛ قائلا إنّ هذه العملية ممنوعة في الرّياضيات، فاللاّنهاية ليست سوى تعبير مجازي، لكن هذا ليس بعيدا عن قبول «ليبنيتز» لها فلسفيّا. بذلك فعلت اللاّنهاية بعلماء الرّياضيات الشيء وضدّه، فالملحدون أثبتوا وجودها لإثبات الوجود اللاّنهائي للعالم ومن ثمّ قِدَم ذلك العالم وسرمديته في الاتجاهين وبالتّالي فليس هناك حاجة لخالق، ونهاية وبعث، تعالي الله عما يقولون علوّا كبيرا، والمؤمنون منهم أثبتوا وجودها غير المادّي كي يربطوا بين المادّي والغيبي، وصلا لعالم الشّهادة بعالم الغيب. يرجع السّبب الأساسي للتّخوف من اللاّنهاية الفعليّة إلى مفارقة الانعكاسيّة التي تضاد مبدأ أنّ «الكلّ أكبر من الجزء» وهي أنّه يمكننا أن نقيم تقابلا، بين مجموعة لانهائيّة قابلة للعدّ وبين أي مجموعة جزئيّة فعليّة منها. والأمثلة السّابقة مثال على ذلك.

حاول الرّياضي التّشيكي «بولزانو» في كتابه مفارقات اللاّنهاية إيجاد تقابلات بين مجموعة ومجموعاتها الجزئيّة الفعليّة واقترح أن نرى في هذه العلاقات ما يميّز المجموعات اللاّنهائية، وهذا يعني التّخلي عن «مبدأ الكلّ والجزء» عندما يتعلّق الأمر بالمجموعات اللاّنهائيّة. وفيما بعد عرّف الرّياضي الألماني «ديدكند» المجموعة اللاّنهائية بأنّها المجموعة التي تسمح بإيجاد تقابل بينها وبين مجموعة جزئيّة فعليّة منها. وحاليا، غالبا ما نتبنى هذا التّعريف في نظريّة المجموعات لتعريف المجموعة اللاّنهائية [1].

من الأعداد إلى المجموعات

تعتبر الفيثاغوريّة أنّ العدد هو جوهر الوجود وحقيقته، باعتبار أنّ كل شيء عندهم في النّهاية هو عددٌ، فما مِن جسم في هذا الكون أو غير جسم إلاّ وله صفة العدديّة، ولا يتحقّق التّمييز عند الفيثاغوريين بين الأشياء إلاّ بالعدد. أمّا الكانتوريّون فقد رفعوا شعارًا آخر، وهو أنّ كلّ شيء هو مجموعة، إذ يمكن تمثيل سائر الأشياء عندهم بمجموعة. أثار ذلك جدلًا وصراعًا فلسفيًّا كبيرًا، حتّى اعتبره البعض انقلابًا على أسس الرّياضيات الكلاسيكيّة، وعبر «جاوس» عن مخاوفه حول اللاّنهاية الحقيقيّة قائلًا: «إنّني أقف بشدّة إزاء الكمّية اللاّنهائية كشيءٍ متكامل أو تامّ، والذي يعتبر شيئًا غير مقبول أو مسموح به في الرّياضيات». وهو

من الصّعب جدّا تصوّر وجود اللاّنهاية على خطّ الأعداد وجودا فعليّا، فأرسطو كان يرفض أيّ وجود مادّي للاّنهاية الفعليّة، وفي الوقت نفسه كان يعترف بوجود رياضي معيّن للانهاية ممكنة.

منطلق من جانب فلسفي أنّ الكلّي والنّهائي لا يعيش معنا في دنيانا. فردّ «كانتور» على هذه المخاوف، قائلًا: «رغم الاختلاف الجوهري بين اللاّنهائيّة الممكنة، واللاّنهائية الفعليّة، فإنّ الأُولى تعني ذلك التّغير الذي يكون في تزايد دائم، ويتجاوز جميع حدود النّهايات، أمّا اللاّنهائية الفعليّة، فهي كمّية ثابتة محدّدة تكمن وراء جميع الكميات المحدّدة، تمّ الاعتراض وبشدّة على نظرّيات «كانتور» وتصوّراته الجديدة حول اللاّنهاية، من معظم الفلاسفة واللاّهوتيّين ومعظم الرّياضيين، مثل «بوانكاريه» الذي رفض نظريّة الأعداد اللاّنهائية بعنف، واعتبر ما جاء به «كانتور» مرضًا خطيرًا يجب التّخلص منه، في حين اعتبر «كرونيكر» كانتور مشعوذًا، وأنّ أعماله الرّياضية مجرّد فلسفة فارغة جوفاء. لم يمنع ذلك كله «كانتور» من استكمال عمله حول اللاّنهايات.

فرضية المتصل لعالم المالانهايات

إنّ كل مجموعة منتهية مؤلفة من n عنصرا، فإنّ لها 2^n مجموعة جزئيّة مختلفة منها، وبالتّالي فإذا كانت المجموعة غير منتهية فإنّ عدد مجموعاتها الجزئية يكون (2 أس مالانهاية) أي أكبر من عدد عناصر المجموعة الأمّ. لقد أطلق كانتور اسم «Aleph Null» على مالانهاية الأعداد الطّبيعية، وتيسيرا في النّطق سنسميها المالانهاية رقم 1 التي تقابلنا في طريق المالانهايات وبالتّالي فإنّ عدد مجموعاتها الجزئيّة سيكون هو المالانهاية رقم 2 وهي أكبر من مالانهاية المجموعة الأم وهكذا، حاول «كانتور» البرهنة على تسلسل هذه العمليّة لكنّه لم يستطع، وافترض فرضيّة أسماها فرضيّة المتّصل «لا يوجد بين قوّة الأعداد القابلة للعدّ وقوّة الأعداد غير القابلة للعدّ قوة أخرى، بحيث لا يمكن أن توجد فئة عددية أخرى تقتحم الترتيب» وهو ما لايمكن برهنته ولا برهنة خطئه. فالرّياضيّات ليست مكتملة كما برهن «جودل»، لكن بناء على مسلّمة الاختيار ونظريّة «زارمولو-فرانكل» ينبغي أن ننتبه إلى أنّه حتّى ولو كانت هذه الفرضيّة خاطئة فليس معنى ذلك أنّ متتابعة المالانهايات التي اقترحها غير موجودة. ولقد رأينا من قبل أنّ ضخامة الأعداد الحقيقيّة أكبر بكثير من ضخامة الأعداد الطّبيعية وأنّها ربّما لا تليها مباشرة فى تراتيب الأعداد اللاّنهائية، بل ربّما توجد بينهما مالانهايات أخرى ذات سعات مختلفة، بل وربّما مالانهاية من اللاّنهايات[1] .

المراجع

[1] جين ب. دولاهي «هل اللاّنهاية في الرّياضيات مفارقة»، مجلة العلوم الأمريكيّة، عدد يوليو - أغسطس 2002 / مجلد 18.

إنّ ضخامة الأعداد الحقيقيّة أكبر بكثير من ضخامة الأعداد الطّبيعية وأنّها ربّما لا تليها مباشرة فى تراتيب الأعداد اللاّنهائية، بل ربّما توجد بينهما مالانهايات أخرى ذات سعات مختلفة، بل وربّما مالانهاية من اللاّنهايات

علي عبيد
«مربي متقاعد وناشط في المجتمع المدني»
abidalimed@yahoo.fr

حول إمكانيّة الإصلاح في مجتمعاتنا العربيّة
تجربة العلامة الصفاقسي علي النوري نموذجا

المقدّمة

أحيت ثورات الربيع العربي الأمل في إصلاح مجتمعاتنا وبعثتها من جديد،فانبرى دعاة الإصلاح يبثّون الأمل على مختلف المنابر ولكن بمجرّد تعثّر تلك الثورات خفتت شعارات الأمل وبرزت موجة جديدة من الخطاب المحبط بعد عجز النخب الجديدة التي أتت بها الثورات عن تطبيق برامجها الإصلاحيّة وفشل الحكومات المتعاقبة في تحقيق أدنى البرامج التي شُكّلت من أجلها من جهة وعودة رموز الأنظمة السابقة إلى المشهد السياسي سواء عبر صناديق الإقتراع أو عبر الإنقلاب أو عبر التسوية. فتكونت قناعة لدى المواطن العربي أن لا سبيل للإصلاح وأن الانهيار مصير كافّة أنظمتنا وكادت الشعوب تفقد الثّقة تماما في حكّامها ونخبها. لكنّ قلّة - وأنا أحد أطرافها - رغم مشاركتها أبناء الوطن جزء من مشاعر الإحباط ورغم تقديرها لتخوّفهم وضعف ثقتهم في النخب الماسكة بامور البلاد، فهي مازالت تأمل خيرا وتدعو الجميع إلى الإعتبار بتجارب شّعوب لم تتواكل على حكّامها واعتمدت على امكانياتها التي لا تكاد تذكر وقامت بمحاولات إصلاحيّة من خارج السلطة (المجتمع المدني) فحقّقت نجاحا بارزا فيها رغم الظروف الصّعبة التي عايشتها.

من بين هذه التجارب الرائدة التجربة الإصلاحيّة التي قادها الشيخ العلاّمة «علي النّوري» [1]، انطلاقا من مسقط رأسه مدينة صفاقس التونسيّة بمعيّة سكّان المدينة وأحوازها من دون الاستعانة بالحكّام بل كثيرا ما كان يصطدم بهم ويتعرّض لمضايقاتهم، ورغم ذلك حقّق نجاحا باهرا تاركا بصمته في كلّ مجالات الحياة.

وقد اشتغل الشيخ علي النّوري في عمليّته الإصلاحيّة على ثلاث مسائل أساسيّة: مواجهة المخاطر الخارجيّة، المسألة الاقتصادية والاجتماعية عبر محاربة الفقر والجهل والمسألة الدّينيّة من خلال نشر القيم الدّينيّة ومحاربة البدع. ولقد واجه الشّيخ صحبة من شاركوه هذه العمليّة تحدّيات أقل ما يقال فيها أنها أكبر من التحدّيات التي تواجهها اليوم الأقطار العربيّة بصفة عامّة والبلاد التونسية بصفة خاصّة.

(أوّلا) مواجهة التحدّي الخارجي

كانت مدينة صفاقس وما جاورها في النصف الثاني من القرن السابع عشر هدفا لأطماع القراصنة المالطيين وفرسان يوحنّا الذين كانوا يغيرون على سكّانها ويأسرون أبناءها وكان أسطول الأيالة التونسيّة

في ذلك الوقت ضعيفا غير قادر على دفع هذا العدوان. فلمّا رجع الشيخ علي النّوري من القاهرة إلى مسقط رأسه [2] وعاين ما يحدث لأبناء مدينته، رفض هذا الوضع وقرّر القيام بعمليّة إصلاحيّة يهدف من خلالها مواجهة التحدّي الخارجي، فكوّن من ماله الخاصّ ورشات لصناعة السّفن تشتغل ليلا نهارا ودعا النّاس إلى الجهاد وأفتى في ذلك فناصره الأهالي ولبّوا دعوته وساعدوه في تنفيذ مخطّطه لما عرفوا عنه من صدق وإخلاص وعلم. وكانت النتيجة مذهلة بجميع المقاييس حيث انقلبت موازين القوّة على سواحل مدينة صفاقس وقام الأهالي بدحر القراصنة في كلّ محاولة للإغارة على أهل المدينة وكبدوهم الخسائر في العتاد والعباد. ومن نتائج هذه العمليّة الإصلاحيّة خلقُ ثقافة المقاومة لدى أهالي صفاقس، ثقافة عاينها الفرنسيّون جيّدا عند احتلالهم المدينة بعد معاهدة باردوالمشؤومة. فقد واجه الاحتلال الفرنسي مقاومة باسلة من أهالي المدينة لمدّة سنتين كاملتين قدّموا فيها عددا كبيرا من الشّهداء مقابل خسائر فادحة للعدوّ.

اشتغل الشيخ علي النّوري في عمليّته الإصلاحيّة على ثلاث مسائل أساسيّة: مواجهة المخاطر الخارجيّة، محاربة الفقر والجهل ونشر القيم الدّينيّة ومحاربة البدع.

(ثانيا) مواجهة الفقر والجهل

بذل الشيخ «علي النّوري» مجهودا جبّارا لمواجهة الفقر والجهل ونشر العلم والمعرفة فاعتمد في حربه على الفقرعلى مقاربة تنمويّة لانجاح المشاريع التي تمّ تأسيسها، شعارها «القراض والشّراكة» نجح بفضلها في تطوير الحركة الاقتصاديّة والعلميّة حيث تطوّر النّشاط البحري في مجالي الصيّد ومواجهة العدوان الخارجي، وازدهر النّشاط الفلاحي والتّجاري داخل المدينة وخارجها.

أمّا في حربه على الجهل، فقد حوّل الشيخ «علي النوري» مسكن والده إلى مؤسسة تعليميّة سدّت فراغا علميّا هائلا كان موجودا قبل تأسيسها، وقد ضمّت «الزاوية النّوريّة» عددا كبيرا من التّلاميذ من أبناء الجهة ومن خارجها وكان الشّيخ عليّ النّوريُّ يحرصُ على طهارة قلوب تلاميذه وسلامة صدورهم ويُـرَبِّيهم على ما جاء في كتاب الله ويدعوهم إلى التخلّي عن الرّذائل والتحلّي بالفضائل. وقد ذكرت المصادر والمراجع[3] كثيرا من تلاميذ«الزاوية النّوريّة» وقد توزّعوا في عدّة مدن في القطر التّونسي كالقيروان وسوسة والمهديّة ومساكن وقابس وغيرها لنشر العلم والمعرفة ومحاربة الجهل المهيمن على المجتمع آنذاك. وقد بلغ إشعاع «الزاوية النّوريّة» مدنا عديدة خارج القطر التونسي في ليبيا والجزائر والمغرب وغيرها. ولضمان نجاح مشروعه الإصلاحي في مقاومة الجهل واستمراره في الزّمن، أسّس الشيخ مكتبة زاخرة بالكتب احتوت كتبا من تأليفه [4] وكتبا جلب بعضها معه من مصر و كلّف من يشتري بعضها الآخر من المشرق.

(ثالثا) مواجهة ضعف الوازع الدّيني ومحاربة البدع

لم يهتمّ الشيخ «علي النّوري» بالصّراعات المتعددّة على الحكم في تونس [5] واجتنب التّعامل مع مختلف الأطراف المتصارعة وركّز في نشاطه متنوّع الاختصاصات على تعميق تواصله مع أبناء مدينته والقيام بمحاولة النهوض بوعيهم الدّيني وإصلاحه إيمانا منه بأنّ عمليّة الإصلاح الشّامل لا تتحقّق في مجتمع تسيطر عليه الخرافة والبدع.

اختار الشيخ التركيز على تقوية الوازع الدّيني لدى النّاس وتهذيب السّلوك داخل المجتمع والرّقي بالنّفوس من خلال دروسه التعليميّة ومواعظه التي كان يقدّمها باستمرار في «الزاوية النورية». كما ركّز على محاربة البدع كبدعة بناء القباب على أضرحة العلماء والصّالحين وبناء المقامات حول الأضرحة وأوصى بعدم بناء قبّة على ضريحه كما أوصى بأن يدفن في مقبرة خارج سور المدينة بعيدا عن زاويته. ولعلّ حرص الشيخ علي النّوري على إبراز القيمة العلميّة للعلماء مقابل عدم تمييز قبورهم بقباب ومقامات بعد موتهم جعل أهالي صفاقس لا يكتبون كلمة سيدي على باب جامع اللخمي واكتفوا بذكر اسم العالم الجليل أبي الحسن اللخمي.

الهوامش

(1) أبو الحسن علي النوري الصفاقسي (1053هـ — 1118هـ = 1643م — 1706م) هو العلامة المقرئ الفقيه المالكي الأشعري الصوفي الشيخ أبو الحسن علي بن سالم بن محمد بن سالم بن سعيد النوري ولقبه الأصلي شطورو ثم اشتهر بالنوري وهو الجد الأكبر ومؤسس عائلة النوري بصفاقس.

(2) أنهى الشيخ علي النوري دراسته بجامع الأزهر بالقاهرة وتحصّل على عدّة إجازات ورجع إلى مسقط رأسه مدينة صفاقس حوالي عام 1076 هجري - 1665 ميلادي.

(3) من المراجع الهامّة التي تتحدّث عن سيرة الشيخ علي النّوري وإنجازاته نذكر:

- يونس يعيش، الشيخ أبو الحسن علي النّوري الصفاقسي،دار صامد للنشر والتوزيع،ط.1 - أفريل 2017
- يونس يعيش، علي النّوري الصفاقسي، عصره، حياته وآثاره، مكتبة علاء الدّين بصفاقس ،ط.1 - أفريل 2007.

(4) من مؤلفات الشيخ علي النّوري: «تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عمّا يقع لهم من الخطإ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين»، «غيث النفع في القراءات السبع»، «أسئلة في القراءات»، «مقدّمة في الفقه والتوحيد والتصوّف»، «المناسك والتعريف بالكتاب»، «رسائل في تحريم الدخان»، «العقيدة النوريّة في اعتقاد الأيمّة الأشعريّة»، «رسالة في السماع»،...الخ

(5) عاش الشيخ علي النوري في النصف الثاني من القرن السابع عشر ميلادي في عهد الدولة المرادية التي اعتمدت على العنصر العسكري وكانت الصراعات متتالية بين مختلف البايات ولعلّ الظروف السياسية التي اتّسمت بالاضطرابات هي التي وجّهت تفكير الشيخ على النوري نحو الإصلاح والتربية وعدم الاصطفاف مع طرف ضدّ الآخر.

سالم

ترنيمات

عهد

لا عهد إلّا عهدها .. تلك الفتيّـــــــه

شرع الفداء طريقها، وهوى القضيّـه

قولي لهذا الجبن في جيش العـــدوّ:

قيّدتم الزّند النّحيـف .. وإنّمـــــا ..

لن تستطيعوا قيد أعماق الهويّـــه

من كلّ ذرّة تربة .. تأتي صبيّـــه

الحقّ معجزتي .. كذا فلتفزعـــوا

ولتهربـــــــوا .. ولتذهبـــــوا ..

فأنا القيادة والسّيادة والنّبيّـــــــه

وبهمّتي نار وثـار .. لا يهـــــــون ..

وهوى الكفـــــاح شـــــرارة ..

تأبـــــــى الدّنيّـــــــــه .

محمد عبد المومن
« باحث من المغرب »
dream-way@hotmail.com

المدرسة الحزمية في الفقه وعلم الكلام (2/2)

مقدمة

تطرّقنا في المقال الأول إلى العلاقة بين المدرسة الظّاهريّة والمدرسة الحزميّة ونقاط الاختلاف بينهما كما تعرّضنا بالتّحليل إلى الدّعائم السّبعة للمدرسة الحزميّة ونواصل في هذا المقال الحديث عن الآراء العقديّة والكلاميّة لابن حزم ثمّ نختم بموقف السّلطة السّياسية من هذا العالم ومدرسته وأسباب اندثارها.

ثالثا: الآراء العقديّة والكلاميّة لابن حزم

(1) منهجه الكلامي

بالإضافة الى إنتاجه الفقهي والأصولي، خلّف ابن حزم عددا من المؤلّفات التي تناولت مواضيع كلاميّة وعقديّة أبرزها كتابه: « الفصل في الملل والأهواء والنّحل» والذي يعدّ كتابا رائدا ويصنّفه الكثيرون كأوّل محاولة للتّأريخ للأديان.

إنّ منهج ابن حزم في تناول القضايا الكلاميّة والعقديّة مستمد بالأساس من منهجه الفقهي، حيث يعتمد بشكل أساسي على النّصوص وعلى المبادئ العقليّة كما أشرنا سابقا.

فبالنّسبة للنّصوص فهي نوعان نصوص قرآنيّة ونصوص حديثيّة. وبالنّسبة لهذه الأخيرة، فهو يقتصر فقط على ما صحّ منها ولو لم يبلغ منزلة التّواتر كآحاديث الآحاد، ولهذا ثبت عند ابن حزم كلّ الغيبيّات التي جاءت بها الأحاديث الصّحيحة كالميزان والصّراط واللّوح المحفوظ والعرش ويوم القيامة إلى غير ذلك من الغيبيّات التي فسّرتها السّنة النبوية[1] و [2].

أمّا بالنّسبة للمبادئ العقليّة، فقد اعتمد عليها ابن حزم بشكل أساسي في إثبات عقائد الإسلام، كما اعتمد عليها في ردّه على معتنقي الأديان الأخرى وعلى من لا يتّفق معهم من أصحاب المذاهب المخالفة.

(2) مسألة التّوحيد

يقتضي التّوحيد من المؤمن حسب ابن حزم أن يؤمن بأنّ الله خالق كلّ شيء، فهو سبحانه إله لكلّ شيء وخالق كلّ شيء دونه، وأنّه سبحانه خلق كلّ شيء بغير علّة أوجبت عليه أن يخلق، فالعالم لم يصدر منه سبحانه صدور المعلول عن العلّة، بل خلقه سبحانه وهو المريد المختار الفعال لما يريد، وهو سبحانه لا يشبهه أحد من الحوادث، فليس كمثله شيء وهو العليم الخبير يتنزّه سبحانه عن مشابهة المخلوقين.

إنّ منهج ابن حزم في تناول القضايا الكلاميّة والعقديّة مستمد بالأساس من منهجه الفقهي، حيث يعتمد بشكل أساسي على النّصوص وعلى المبادئ العقليّة.

بناء على ما تقدّم يكون للتّوحيد ثلاث شعب لا بدّ من الإيمان بها كلّها:

- توحيد الرّبوبيّة: فهو سبحانه الخالق المدبّر لكلّ شيء .
- توحيد الألوهيّة: فلا معبود بحقّ إلاّ الله.
- توحيد الأسماء والصّفات: فالله لا يشبهه أحد من الحوادث.

هذه الشّعب الثلاثة بشكلها العام ليست محلّ خلاف بين الفرق المختلفة وإنّما يكمن الخلاف في عدد من الجزئيّات من قبيل مسألة الإستواء، ومسألة الأسماء والصفات، ومسألة الجبر والإختيار...

(3) مسألة الذّات والصّفات

إنّ مذهب ابن حزم في مسألة الذّات مشابه لما تعارفت عليه المذاهب الكلاميّة السّنية القائمة على أساس تنزيه الخالق سبحانه عن مشابهة أحد من خلقه. و نجد ابن جزم يردّ بشدّة على المشبّهة الذين استندوا على مجموعة من النّصوص من قبيل إنّه سبحانه يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام وغيرها بقوله: « ولجميع هذه النّصوص وجوه ظاهرة بيّنة خارجة على خلاف ما ظنّوه وتأوّلوه»[3] .

ولكن ابن حزم الظّاهري النّزعة والمذهب نجده يخالف الجمهور في مسألة الصّفات حيث يقرّ أنّ ما ذكر في القرآن الكريم من أسماء حسنى من قبيل السّميع العليم الحكيم البصير هي أسماء خاصّة به سبحانه وليس لأحد أن يسمّيها صفات، وهي والذّات شيء واحد. وهو بذلك يردّ على رأي الذين قالوا إنّها صفات مخالفا في نفس الوقت الأشاعرة والمعتزلة. وفي هذا يقول: « فلا يجوز القول بلفظ الصّفات ولا اعتقاده بل هي بدعة منكرة. قال الله تعالى: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى» [النجم: 23]» [4].

(4) مسألة الجبر والإختيار

من المسائل التي حظيت باهتمام ابن حزم قضيّة الجبر والإختيار، وهذه المسألة أثيرت بين علماء المسلمين منذ العصر الأموي ولا تزال محلّ بحث واهتمام لحدّ الآن. تتلخّص المسألة في: «هل الإنسان مجبر على أفعاله أم أنّ له اختيارا واستطاعة؟». ليس من السّهل تتبّع مختلف آراء ابن حزم في هذه المسألة، ولكن يمكن القول، باختصار، إنّ ابن حزم ردّ بقوّة على مبدأ الجبر لكونه مخالفا للحسّ والنّص واللّغة. كما ميّز بين الاختيار الإلهي الذي هو خاصّ به سبحانه، حيث يفعل سبحانه ما شاء، كيف ما شاء، متى شاء وإذا شاء. وأمّا الاختيار البشري فقد أضافه الله إلى خلقه فهو ما خلق فيهم من الميل إلى شيء ما.

وفي هذا الإطار نجده يقول في كتابه الفصل: « والفرق بين الفعل الواقع من الله عز وجل والفعل الواقع منا هو أنّ الله تعالى اخترعه وجعله جسماً أو عرضاً أو حركة أو سكوناً أو معرفة أو إرادة أو كراهية، وفعل عزّ وجلّ كلّ ذلك فينا بغير معاناة منه، وفعل تعالى لغير علّة. وأمّا نحن فإنّما كان فعلاً لنا لأنّه عزّ وجل خلقه فينا وخلق اختيارنا له وأظهره عزّ وجل فينا محمولاً لاكتساب منفعة أو لدفع مضرّة ولم نخترعه نحن»[5].

(5) مسألة مرتكب الكبيرة

وفي مسألة مرتكب الكبيرة نجد نزعة ابن حزم النّصيّة الظّاهريّة بارزة حيث يعتمد في هذه المسألة على النصوص، خصوصا تلك التي تنصّ على المغفرة والعفو وتلك التي تنصّ على الحساب والعقاب حيث نجده يقول: «ومن لقي الله تعالى راجح الحسنات على السّيئات والكبائر أو متساويهما فهو في الجنّة لا يعذب بالنّار. ومن لقي الله تعالى راجح الكبائر على الحسنات، ففي النّار ويخرج منها بالشّفاعة إلى الجنّة وبالله تعالى التّوفيق» [6].

رابعا: موقف السّلطة السّياسية من المدرسة الحزميّة واندثارها

يتبيّن من خلال الوقوف على تراجم أهل الظّاهر الأندلسيّين والذين دخلوا إلى الأندلس سواء خلال عصر الخلافة أو في بداية عصر الطّوائف أنّ التحوّل إلى المذهب الظّاهري لم يكن يواجه بالاعتراض، فمنذر بن سعيد تولّى خطّة القضاء في الجوف والثّغور الشّرقيّة كما تولّى قضاء الجماعة في قرطبة وشهد له فقهاؤها بالعلم. أمّا الدّاخلون إلى الأندلس من الظّاهريّة فلم يتعرّضوا لأيّ مضايقة حيث حدثوا ودرسوا بكلّ حرّية. لكن هل بقيت الأمور على حالها بعد ذلك خلال عصر الطّوائف وخصوصا بعد أن برزت إلى السّاحة الفكريّة والفقهيّة الأندلسيّة المدرسة الحزميّة؟

(1) موقف ملوك الطوائف من المدرسة الحزميّة

أورد ياقوت الحموي في كتاب معجم الأدباء نقلا عن ابن حيان: « استهدف إلى فقهاء وقته، فتألبوا على بغضه، وردّ قوله، وأجمعوا على تضليله، وشنعوا عليه، وحذّروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدّنو إليه، والأخذ عنه، فطفق الملوك يقصونه على قربهم، ويسيرونه عن بلادهم، إلى أن انتهوا به، منقطع أثره بتربة بلده من بادية لبلة، وبها توفّي غير راجع إلى ما أرادوا به، يبثّ علمه فيمن ينتابه ببادیته من عامّة المقتبسين منه من أصاغر الطّلبة، الذين لا يحسّون فيه الملامة بحداثتهم، ويفقّههم ويدرّسهم، ولا يدع المثابرة على العلم، والمواظبة على التّأليف، والإكثار من التّصنيف، حتّى كمل من مصنفاته في فنون العلم وقر بعير، حتّى لأحرق بعضها بإشبيلية»[7]. هذا النّص يدلّ دلالة واضحة على الموقف الذي اتخذه ملوك الطّوائف من

لم يكتف ملوك الطّوائف بنفي ابن حزم والإعراض عنه وعن علمه، بل بلغ تضييقهم عليه أوجه باحراق كتبه بأمر من المعتمد بن عباد.

ابن حزم الأندلسي فهم لم يكتفوا بنفيه والإعراض عنه وعن علمه، بل بلغ تضييقهم عليه أوجه بإحراق كتبه بأمر من المعتمد بن عباد. ويطالعنا النّص بمسألة تعبّر عن مدى التّضييق الذي تعرّض إليه أتباع ابن حزم حتّى هاجر بعضهم ومن بينهم تلميذه الحميدي، الذي غادر الأندلس واستقرّ ببغداد بصفة نهائيّة [8].

(2) موقف المرابطين من المدرسة الحزمية

من الصّعوبة بمكان تتبّع موقف المرابطين من المدرسة الحزميّة وأتباعها، فالإشارات إلى هذا الجانب قليلة. وقد يبدو أن أتباع المدرسة الظاهريّة لم يكونوا موضع ترحيب من طرف الدّولة المرابطيّة، حيث نجد إشارة في ترجمة محمد بن الحسين بن أحمد بن يحيى بن بشر التجيبي وردت في كتاب التّكملة تفيد أنّه هرب إلى المغرب بسبب مذهبه الظّاهري خوفا من يوسف بن تاشفين بعد أن نفى هذا الأخير كلاّ من ابن برجان وابن العريف[9].

(3) موقف الموحّدين من المدرسة الحزميّة

يذكر المقري في نفح الطيب ما نصّه: « ومرّ المنصور [يعقوب المنصور الموحدي] أيام إمرته بأونبة من أرض شلب، فوقف على قبر الحافظ أبي محمد ابن حزم، وقال: « عجباً لهذا الموضع، يخرج منه مثل هذا العالم، ثم قال: كلّ العلماء عيال على ابن حزم، ثم رفع رأسه وقال: كما أنّ الشعراء عيال عليك يا أبا بكر، يخاطب ابن مجبر»[10].

هذا القول إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ بكل وضوح على مدى إعجاب المنصور الموحدي بابن حزم وفكره. وربّما هذا ما دفعه لتولية أحمد بن يزيد بن عبد الرحمن بن بقي بن مخلد الظّاهري المذهب قاضيا للجماعة. يقول عنه النّباهي نقلا عن ابن الزبير: « كان قاضي الخلافة المنصوريّة، القديم الاختصاص بها، والإثرة لديها وكان كتابه إذا كتب حسناً مختصراً سهل المساق محذوف الحشو وكان يميل إلى الظاهر في أحكامه، مدة ولايته. وعلى ذلك كان المنصور في مدته» [11].

وتفيدنا كتب التراجم أيضا تولي عدد من الفقهاء الظاهريين خططا في الدّولة الموحديّة، منهم أبو محمد عبد الله بن سليمان بن داوود بن عبد الرحمن بن حوط الله الأنصاري المالقي. يقول عنه النباهي: « ولي القضاء بكور كثيرة من الأندلس وغيرها؛ فولي بإشبيلية، وميورقة، ومرسية، وقرطبة، وسبتة وسلا؛ ثم عاد من سلا، والياً قضاء مرسية» [12]. وعلى العموم فقد كان للموحدين موقفا إيجابيا من فقهاء الظّاهريّة [13].

إن الدّلالة الأكثر أهمّية لما وقفنا عنده سابقا تكمن في رغبة الخلفاء الموحدين إقصاء الفقهاء المالكيّين بسبب موقفهم السّلبي من الموحّدين عامّة ومن أفكار المهدي بن تومرت خاصّة الناتج عن ميلهم للدّولة المرابطيّة.

على عكس المرابطين كان للخلفاء الموحدين موقف إيجابيّ من فقهاء الظّاهريّة، رغبة في إقصاء الفقهاء المالكيّين بسبب موقفهم السّلبي منهم.

(4) اضمحلال المدرسة الظاهرية

إن ظاهرية ابن حزم المفرطة وارتباطه بالمعنى اللّغوي للنّصوص تسبّب في وقوعه في عدد من الأخطاء العقديّة والفقهيّة والأصوليّة، وقد كان لفقهاء المالكيّة القدح المعلى في الرّد على ابن حزم سواء عن طريق المناظرة كما هو حال أبي الوليد الباجي [توفي 474 هـ] أو ابن زرقون المالكي [توفي 503 هـ] الذي ألّف كتابا في الرّد على ابن حزم سمّاه: « المعلّى في الرّد على كتاب المحلّى» [14] .

من الأقوال المعروفة: « إن قلم ابن حزم وسيف الحجاج توأمان»، وقد احتفظ لنا ياقوت الحموي بنصّ لابن حيّان يوضّح بشكل جلّي موقف الفقهاء والعامّة من ابن حزم ويفسّر لنا أيضا سبب انقراض مدرسته حيث يورد: « يصكّ [أي ابن حزم] معارضه صكّ الجندل... ينفر عنه القلوب... حتّى استهدف إلى فقهاء عصره، فمالوا إلى بغضه، وردّ أقواله، وأجمعوا على تضليله، وشنعوا عليه، وحذّروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم من الدّنو إليه والأخذ منه»[15]. كما يورد ابن خلدون [توفي سنة 808 هـ] في كتاب المقدّمة نصّا يحمل الكثير من الدلّالات ويوضح أيضا المصير الذي آلت إليه المدرسة الظّاهرية حيث يقول ما نصّه: « ثمّ درس مذهب أهل الظّاهر اليوم بدروس أئمته وإنكار الجمهور على منتحله، ولم يبق إلاّ في الكتب المجلّدة... وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس، على علوّ رتبته في حفظ الحديث، وصار إلى مذهب أهل الظّاهر، ومهر فيه، باجتهاد زعمه في أقوالهم. وخالف إمامهم داود وتعرّض للكثير من أئمة المسلمين، فنقم النّاس ذلك عليه، وأوسعوا مذهبه استهجاناً وإنكاراً، وتلقّوا كتبه بالإغفال والتّرك، حتّى إنّها يحظر بيعها بالأسواق، وربّما تمزّق في بعض الأحيان. ولم يبق إلاّ مذهب أهل الرّأي من العراق وأهل الحديث من الحجاز»[16]. من خلال هذين النّصين يتبيّن لنا أنّ مدرسة ابن حزم كانت قد انقرضت خلال عصر ابن خلدون [توفي سنة 808 هـ] لأسباب عديدة ألخّصها فيما يلي:

- قلّة تلاميذ ابن حزم.
- نفور النّاس خاصّة وعامّة من ابن حزم
- موقف الملوك الطّوائف من ابن حزم ونتذكر هنا حادث إحراق كتبه بأمر من المعتمد ابن عباد.
- موقف ابن حزم من المذاهب الأخرى وخاصّة المذهب المالكي.
- سلاطة لسان ابن حزم وتهجّمه على مخالفيه كما هو واضح من كتاباته

وغيرها من الأسباب التي أوردتها النّصوص السّالفة.

الخاتمة

من خلال ما سبق، يتبيّن أنّ المذهب الظّاهري قد عرف تحوّلا جذريّا على مستوى الأصول والأحكام مع ابن حزم، ممّا دفع بمعاصريه ومن جاء بعدهم إلى التّمييز بين المدرستين الحزمية والظاهرية [17]. كما أنّ الدّول الحاكمة المتعاقبة تعاملت مع أصحاب هذه المدرسة بشكل متباين انطلاقا من المرجعية الفكريّة لكلّ دولة. وعلى العموم تظلّ المدرسة الحزميّة مدرسة فقهيّة وأصوليّة وكلاميّة وأيضا مدرسة فكريّة متميّزة في تاريخ الأندلس والعالم الإسلامي، لذلك يستمرّ الاهتمام بها من طرف باحثين من مختلف التّخصّصات والمشارب.

الهوامش

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الجزء الأول، ص 140

(2) ابن حزم، المرجع السابق، ص 277

(3) ابن حزم،المرجع السابق،الجزء2، ص 277

(4) ابن حزم،المرجع السابق،الجزء2، ص 283

(5) ابن حزم،المرجع السابق،الجزء3، ص 51

(6) ابن حزم،المرجع السابق،الجزء4، ص 108

(7) ياقوت الحموي الرومي،إرشاد الأريب في معرفة الأديب، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي،الطبعة الأولى،1993، الجزء 4،ص 1654

(8) ابن بشكوال، الصلة، مذكور سابقا، ص 818

(9) ابن الأبار، التكملة، تحقيق عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة، بيروت 1995،الطبعة الأولى،الجزء الأول، ص 359

(10) المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب،تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1997، الجزء 3،ص 238

(11) النباهي، المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت،الطبعة الخامسة، 1983، ص 117

(12) النباهي، المصدر السابق، ص 112

(13) انظر على سبيل المثال ترجمة أبو عمر عبد الله بن بكر بن خلف الغافقي في الذيل والتكملة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، السفر الرابع، ص 185

(14) محمود (أحمد بكير)، المدرسة الظاهرية، مذكور سابقا, ص 55

(15) ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، مذكور سابقا،الجزء الرابع، ص 1655

(16) ابن خلدون، المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت،الطبعة الأولى، 1993، ص 354

(17)على سبيل المثال نجد أن كتب التراجم تصف من كان على مذهب ابن حزم بالحزمي

عرف المذهب الظّاهري تحوّلا جذريّا على مستوى الأصول والأحكام مع ابن حزم، ممّا دفع بمعاصريه ومن جاء بعدهم إلى التّمييز بين المدرستين الحزمية والظاهرية.

د.عمر بن سكا
«دكتور في الفكر الإسلامي- المغرب»
omar250980@gmail.com

نظرات وقضايا في فقه التمكين:
قراءة في أسباب وشروط التمكين من خلال القرآن الكريم(3/1)

مقدمة:

إذا ما تأمّلنا اليوم واقع المسلمين الاجتماعي والاقتصادي والثّقافي والمعرفي وفي المجالات الحيويّة الأخرى يمكن القول أنّه واقع أليم مظهره الأساسي النّزاعات والصّراعات الطّائفية والمذهبيّة والحزبيّة، وواقع عنوانه العريض الذّل والمهانة والهزائم المتكرّرة في مواجهة التّحديات السّياسية والاستراتيجيّة أمام الخصوم والمنافسين، وهوأيضا واقع الضّعف والتّخلف المعرفي والتّبعية الاقتصاديّة وعدم استقلاليّة القرار السّياسي، وبالتّالي نقصان السّيادة المطلقة.

هذا توصيف عام لواقع أمّة كان لها بالفعل حضور حضاري بارز، أمّة كانت تقود العالم بأسره، والتّاريخ يشهد لحضارة الإسلام بالتّميّز والازدهار والقدرة على استيعاب مختلف الأجناس والقوميّات، والاستفادة من الخبرات البشريّة المتراكمة مهما كانت مشاربها...

ومن المفروض أن يدفع هذا الواقع كلّ مسلم – غيور على دينه وعلى أمّته- إلى البحث في موضوع التّمكين والعزّة من حيث عوامله وشروطه سواء ما تعلّق منها بالجوانب المادّية والعلميّة والتقنيّة أو ما تعلّق أيضا بالجوانب الأخلاقيّة والقيميّة والرّوحيّة. أو ما يصطلح عليه اليوم بالشّهود الحضاري للأمّة، أو الانبعاث والصّحوة وما بعد الانكسار التاريخي، أو على حدّ تعبير المفكّر الجزائري مالك بن نبي شروط النّهضة.

ومن هذا المنطلق يأتي الحديث عن ماهية التّمكين المشار إليه، وطبيعته وكيف يمكن أن تعاد للأمّة الإسلاميّة عزّتها وتكون بحقّ خير أمّة أخرجت للنّاس مصداقا لقول الحقّ سبحانه: «كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ »[1].

وسيتمّ معالجة هذا الموضوع في مقال على ثلاثة أجزاء، نتعرّض في الأول إلى مفهوم التّمكين في اللّغة والاصطلاح القرآني وفي الثّاني إلى أسباب وشروط التّمكين وفي الثّالث مقاصد التّمكين وأهدافه.

(1) حديث القرآن الكريم عن التّمكين للأمم:

كثيرةٌ هي السّنن الإلهيّة في الكون والخلق التي أشار إليها القرآن الكريم وأولاها اهتماما بالغا، وذكر الله تعالى أنّه لا تبديل ولا تحويل لها. إنّها قوانين ونواميس عليها يقوم خلق هذا العالم الفسيح بكلّ تعقيداته

المقصد من ذكر أخبار الأمم السّابقة وسرد سير الأنبياء والمرسلين مع أقوامهم في القرآن الكريم هو أخذ الدّروس والعبر البليغة حتّى يتسنّى معرفة جزاء إتباع المنهج الرّباني في الحياة وما يترتّب على ذلك من أمن وتمكين ونصر

وتفاصيله. قال تعالى: «وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» [2] ووفق تلك السّنن الإلهيّة العجيبة ينتظم أمر المخلوقات جميعها. ولعلّ سنّة التّمكين للعباد في الأرض مثال حيّ لتلك السّنن الكثيرة. . .

التّمكين إجمالا يعني فتح أبواب الخير والرّزق أمام العباد ومدّهم بالعلم والملك والسّلطان من أجل القيام بمسؤوليّات الاستخلاف التي من أجلها خلق الله تعالى الإنسان. والقرآن الكريم – في غير أية واحدة – يعرض أمامنا صورا رائعة لمفهوم هذا التمكين، ويحدّد عوامله وشروطه، كما يحذّر من عاقبة خيانة هذه الأمانة العظيمة التي حملها الإنسان. «أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ» [3].

إنّ موضوع التّمكين في القرآن الكريم يكتسي أهمّية بالغة، فيكفي أن نقرأ صفحات التّاريخ التي يعرضها القرآن الكريم عن الأمم والشّعوب الغابرة وكيف مضت فيهم سنّة الله تعالى ومضت في أسلافهم، وهي سنّة باقية إلى يوم القيامة. ولا شكّ أنّ الغاية والمقصد من ذكر أخبار الأمم السّابقة وسرد سير الأنبياء والمرسلين مع أقوامهم في القرآن الكريم هو أخذ الدّروس والعبر البليغة حتّى يتسنّى للصّالحين من عباد الله في كلّ زمان ومكان معرفة عاقبة مخالفة منهج الله القويم، وكذا جزاء إتباع المنهج الرّباني في الحياة وما يترتّب على ذلك من أمن وتمكين ونصر.

عند جردنا[4] للآيات القرآنية الكريمة التي تتحدّث عن سنّة التّمكين في الأرض، وتعرض إجمالا لفقه التّمكين وأسبابه وشروطه وعواقبه نجدها كثيرة ومتعدّدة ولكن تبقى على العموم في سياق ومنهج واحد، فالقرآن الكريم تكلم عن أنواع التّمكين، قال تعالى: «وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» [5]، وقال تعالى: « وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ» [6]. فإذا تأملت في الآيتين تلاحظ أنّ الآية الأولى أشارت للتّمكين الجزئي ليوسف عليه السّلام. والآية الثّانية للتّمكين الكلّي في حقّه، كما نجد أنّ القرآن الكريم أشار إلى أسباب التّمكين المعنويّة والماديّة في قوله تعالى: «وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ»[7] .

وأشار القرآن الكريم إلى شروط التّمكين في قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ»[8]. وأشار إلى مراحل التّمكين في قصة بني إسرائيل من زمن موسى عليه السّلام إلى العصر الذّهبي في زمن داود وسليمان عليهما السّلام.

كما أشار إلى أهداف التّمكين في قوله تعالى: «الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ» [9]. وأشار إلى سيرة بعض المصلحين من الأنبياء والمرسلين وبيّن صفاتهم التي أهلتهم إلى أن أكرمهم الله بالتّمكين كيوسف عليه سلام. . . وكسليمان عليه السّلام في قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِيۖ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ» [10]. وأشار أيضا إلى تمكين الله لذي القرنين وصفاته الرّبانيّة وشكره لله على نعمة التّمكين قال تعالى: « إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا» [11]. وأشار إلى صفات جيل التّمكين قال تعالى «... يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ» [12] .

(2) مفهوم التمكين في اللغة والاصطلاح:

التّمكين مصدر للفعل « مكّن» وهو من مزيد الثّلاثي والأصل مكن وقد وردت مادة « مكن» في كتب اللّغة ولم تخرج عن أصل وضعها قال الجوهري «مكّنه الله من الشّيء، وأمكنه بمعنى واحد. واستمكن الرّجل من الشّيء وتمكّن منه بمعنى واحد وفلان لا يمكنه النّهوض: أي لا يقدر عليه. والمكْن بيْض الضبّ. قال الكسائي: أمكنت الضّبة جمعت بيضها في بطنها» [13] .

وقال ابن منظور صاحب لسان العرب: «وقد مكنت الضبّة وهي مكون، وأمكنت وهي ممكن إذا أجمعت البيض في جوفها، وفي حديث أبي سعيد: « لقد كنّا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يهدى لأحدنا الضبة المكون أحب إليه من أن يهدى إليه دجاجة سمينة». المكون التي جمعت المكن وهو بيضها، وقيل الضبة المكون التي على بيضها. . . والمكنة التمكن، تقول العرب: إن بني فلان لذووا مكنة من السلطان أي تمكن. . . وقال ابن سيده، والمكانة المنزلة عند الملك والجمع مكانات، ولا يجمع جمع تكسير، وقد مكّن مكانة فهو مكين والجمع مكناء، وتمكّن كمكن، وتمكّن من الشّيء واستمكن ظفر، والاسم من كلّ ذلك المكانة، قال أبو منصور: ويقال أمكنني الأمر، يمكنني فهو ممكن ولا يقال: أنا أمكنه بمعنى أستطيعه» [14] .

والمكان عندهم هو المناسبة بين هذين الجسمين قال: (مكانا سوى. وإذا ألقوا منها مكان ضيقا) ويقال مكنته له فتمكن، قال (ولقد مكناهم في الأرض – ولقد مكناهم فيما أن مكناهم فيه - أولم نمكن لهم - وليمكّننّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم...) وأمكنت فلانا من فلان، ويقال: مكان ومكانة. قال تعالى: « اعملوا على مكانتكم» وقوله: « ذي قوة عند ذي العرش مكين « أي متمكّن ذي قدر ومنزلة، ومكنات الطّير ومكناتها مقره» [15]

مما سبق ذكره اعتمادا على مصادر اللّغة ومعاجمها نستخلص إنّ مادة الكلمة «مكن» استعملت بمعان عديدة لكنّها تبقى متقاربة لا تخرج عن أصل الاستعمال حيث أنّها استعملت بمعنى القدرة على الشّيء والظّفر به، وكذلك بمعنى السّلطان والقدر والمنزلة.

إنّ مادة الكلمة «مكن» استعملت بمعان عديدة لكنّها تبقى متقاربة لا تخرج عن أصل الاستعمال حيث أنّها استعملت بمعنى القدرة على الشّيء والظّفر به، وكذلك بمعنى السّلطان والقدر والمنزلة

(3) التّمكين في اصطلاح القرآن الكريم:

من خلال استقرائنا لجملة من آيات القرآن التي وردت فيها كلمة «التّمكين» ومشتقاتها نجد القرآن الكريم يحدّد لها معاني متعدّدة تتوافق تقريبا والمعاني التي وردت وذكرت في معاجم اللّغة. وفيما يلي نلخّص أهمّ المعاني التي استعملت في اصطلاح القرآن الكريم.

ـ التمكين بمعنى السلطان والملك:

قال جلّ ذكره في شأن ذي القرنين « إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ ...» [16] قال ابن كثير رحمه الله تعالى: (أي أعطيناه ملكا عظيما ممكنا فيه من جميع ما يعطى الملوك من ا لتمكين والجنود...) [17] . ومن هذا القبيل قوله تعالى: «الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ» [18] .

التمكين بمعنى المنزلة والمكانة:

قال تعالى في شأن يوسف عليه الصلاة السلام: «وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ» [19] وقال تعالى في حق جبريل عليه السلام: «ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ»[20] كما قال في شأن يوسف عليه الصلاة والسلام: «وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ» [21] .

ـ التمكين بمعنى التهيئة والإعداد:

والشاهد من القرآن الكريم على هذا المعنى، والذي سبقت الإشارة إليه في الدلالة اللغوية هو قوله عزّ وجلّ: « أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا»[22] وقوله عز وجل أيضا «وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» [23] ومعنى هذه الآية أي جعلنا هذا مقدمة وتهيئة لتمكينه في الأرض من هذا الطريق.

ـ التمكين بمعنى تسخير نعم الدنيا ومعايشها:

والشاهد من القرآن الكريم في هذا الصدد آيتان من كتاب الله الحكيم وهما:

- قوله تعالى: «أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ» [24].

- قوله تعالى: «وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً » [25] .

يقول ابن كثير – رحمه الله – في معرض تفسيره لهذه الآية ما يلي: «ولقد مكنا الأمم السالفة في الدنيا من الأموال والأولاد وأعطيناهم ما لم نعطكم مثله ولا قريبا منه» [26] .

يحدّد القرآن الكريم لكلمة «التمكين»معاني متعدّدة تتوافق تقريبا والمعاني التي وردت وذكرت في معاجم اللّغة. منها السلطان والملك ومنها تسخير نعم الدنيا ومعايشها ومنها التهيئة والإعداد ...الخ

ـ التمكين بمعنى إقامة الدين:

بمعنى القدرة على مزاولة شعائر الله في أمن واطمئنان، وكذا إظهار الدين ونصره وفي هذا الصدد نجد قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» [27] .

ـ التمكين بمعنى الفوز والفلاح:

والشاهد هنا آية واحدة من كتاب الله يقول سبحانه وتعالى: «وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» [28].

(في العدد القادم: أسباب التمكين للأمم)

الهوامش

[1] سورة آل عمران - الآية 110

[2] سورة فاطر - الآية 43

[3] سورة الأنعام - الآية 6

[4] المعجم الفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، صفحة: 846

[5] سورة يوسف - الآية 21

[6] سورة يوسف - الآية 56

[7] سورة الأنفال - الآية 60

[8] سورة النور - الآية 55

[9] سورة الحج - الآية 41

[10] سورة ص - الآية 35

[11] سورة الكهف - الآية 84

[12] سورة المائدة - الآية 54

- دراسات في ضوء القرآن « عوامل النصر والتمكين في دعوات المرسلين «، أحمد بن حمدان بن محمد الشهري، صفحة: 9.

[13] الصحاح (6/ 2205) [موسوعة معاجم اللغة].

[14] لسان العرب – ابن منظور صفحة 162 – 163 طبعة ملونة – دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان

[15] المفردات، ص: 471.

[16] سورة الكهف - الآية 84

[17] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، طبعة منقحة ومراجعة المكتبة العصرية، بيروت

[18] سورة الحج - الآية 41

[19] سورة يوسف - الآية 54

[20] سورة التكوير - الآية 20

[21] سورة يوسف - الآية 56

[22] سورة القصص - الآية 57

[23] سورة يوسف - الآية 21

[24] سورة الأنعام - الآية 6

[25] سورة الأحقاف - الآية 26

[26] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، طبعة منقحة ومراجعة، المجلد 4. صفحة: 144

[27] سورة النور - الآية 55

[28] سورة الأنفال - الآية 71

5 جوان 1967

«القوات الصهيونيّة تدخل القدس»

القوات الصهيونية تدخل القدس، ووزير دفاع الكيان يصّرح بأنهم استولوا على «أورشليم» وإنهم في الطريق إلى بابل، وذلك في ثاني أيام حرب الأيام الستة التي نشبت بين الكيان الصهيوني وكل من مصر وسوريا والأردن وأدت إلى احتلال سيناء وقطاع غزة والضفة الغربية بما فيها القدس والجولان وقد أدت الحرب لمقتل 15,000 ـ 25,000 عربي مقابل 800 صهيوني.

محمد أمين هبيري
«طالب حقوق ومدون»
hbiriamine96@gmail.com

الإنسان، بين انتكاسة الكفر وسموّ الإيمان

أكثرت من تكرار عبارة « عمارة الإنسان للأرض بقيم الاستخلاف» لكنّي لم أتطرّق لها بكيفية تجعل المعنى يصل لعموم القرّاء وهو ما دفعني للتّركيز عليه في مفتتح المقال حتّى أضع النّقاط على الحروف. تنقسم العبارة إلى قسمين {عمارة الإنسان للأرض} / { بقيم الاستخلاف}، أمّا الأولى فهي خبريّة تعني أنّ الإنسان مطالب بأن يعمّر الأرض فيستخرج منها ثرواتهـــا ويبحث في آيات الله التي يُرينا إيّها في الآفـــاق (العلوم الطبيعيّة) والأنفس (العلوم الإنسانيّة).

هذا البحث العلمي أو بعبارة أخرى العلم بقوانين الطّبيعة وبسنن التّاريخ هو شرط الاستعمار في الأرض وهي العلاقة بين الإنسان والطّبيعة، أي من خلالها يمكن للإنسان أن يفهم الطّبيعة بمعادلاتها الفيزيائية وبنظرياتها الحسابيّة فيتمكّن حينئذ من الأخذ بأسباب القوّة العامّة المنصوص عليها في القرآن الكريم في الآية الكريمة « وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ» [1] فيكون للإنسان بما حصّله من علم القدرة على استنباط حلول واختراع أجهزة تيسّر له حياته وتنتقل به من طور البدائية إلى طور الإنسانية.

والقسم الثّاني من العبارة -أعني {بقيم الاستخلاف}- أي تلك القيم التي تؤطّر الإنسان تأطيرا يسمح من خلاله المحافظة على الثّروة التي أودعها الله في الأرض آمرا الإنسان باستخراجها والانتفاع بها وهي قيم الرّزق وقيم الذّوق أو أخلاقيّات التّعامل مع الثّروة الاقتصاديّة والفنّية بما يتيح للإنسان من فهم العلاقة الديالكتيّة بينه وبين التّاريخ (يؤثّر ويتأثّر) فالقيم الكونيّة للاستخلاف هي الضّامنة لاستغلال الثّروة دون إساءة استغلالها المؤدّية في كثير الأحيان لإهدارها.

ألا تذكّرنا « استعمار الإنسان للأرض بقيم الاستخلاف» بالمفهوم الإسلامي «العمل الصّالح» الذي كثيرا ما يتردّد في الآيات القرآنيّة مقترنا بالإيمان وينتج عنه سعادة في الدّنيا لما له من أثر على الصّحة النّفسيّة والاجتماعيّة للمؤمن وفوز عظيم في الآخرة ؟ بل إنّ المطابقة بين المفهومين جائزة لحدّ الاعتبار بأنّ استعمار الإنسان بقيم الاستخلاف جوهر العمل الصّالح لما يحتويان من فضائل وجب على الإنسان أن يتحلّى بها طوال حياته.

والسّعادة التي كثيرا ما تتكرّر في القرآن الكريم تكون من خلال تطبيق ركنين أساسيّين، ركن مادّي هو استعمار الأرض بقيم الاستخلاف أو العمل الصّالح بعبارة القرآن وركن روحي يتمثّل في الإيمان الذي هو إقرار قلبي بوحدانيّة الله وتصديق بالجوارح والأركان، فتهذب النّفس وتُزكّيها حتّى تصل إلى مقام التّقوى (وهو الاحترام المطلق للقانون) بما يجعل الفرد صالحا داخل المجتمع الإنساني.

يؤثّر ارتكاب الذّنب على سيكولوجيّة المذنب بالاعتراف أو بالتكبّر؛ فالاعتراف مصدره العلم والأنا الأعلى الطّامحة للخير وللقيم العليا، أمّا التكبّر فتمثّله السيكولوجية الشيطانيّة.

والتّقوى، كما بيّنا في مقالات سابقة، تمثّل القانون الذي ينظّم العلاقات الاجتماعيّة، فيحرّم إرتكاب المحظورات التي تشكّل تهديدا لسلامة المجتمع ولأمنه العام ويحثّ على مكارم الأخلاق والتّقيّد بها حتّى ينتقل المجتمع من الحيوانيّة (قانون الغاب) إلى البشريّة (المدينة الفاضلة التي دعا إليها جميع الفلاسفة) ولذلك فإنّ تقوى الله في مخافته باجتناب نواهيه (الأعمال الضّارة التي ينجرّ عنها ظلم لنفس مرتكبها فترديه إلى أسفل سافلين) واتباع أوامره (الأعمال التي يقوم بها الفرد الصالح في المجتمع ليثبت حسن أدائه لأمانة الاستخلاف).

فظلم النفس حين ارتكاب الذّنب من شأنه أن يؤثّر على سيكولوجيّة المذنب سواء بالاعتراف أو بالتكبّر؛ فالاعتراف مصدره العلم والأنا الأعلى الطّامحة للخير وللقيم العليا، أمّا في صورة التكبّر فتمثّل تلك السيكولوجية الشيطانيّة، سبب الخروج من رحمة الله، التي وسعت كلّ شيء، ما عدا الشّرك والتكبّر المتأصّل في الأنا النازعة للشرّ والذي يعتبر من أعظم الذنوب التي عصي الله من خلالها.

لن أذكر آثار الذّنب على مرتكبها والتي تدخل ضمن طائلة «ظلم النّفس» فمضارّها معلومة، ولكن قصد البحث هو المقاربة بين مفهوم «الإيمان» بما هو تزكية النّفس قصد تقديم خدمة للإنسانيّة وأن يكون الفرد صالحا لضمان التّعايش في الجماعة وبين مفهوم إسلامي آخر هو «الكفر» بما يمثّله من انحطاط أخلاقي وتفسّخ قيمي المسبّب لدمار الجنس البشري وللكون وهو ما أكّده الرّسول حين قال : « لا يزني الزّاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السّارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»[2]

ذكر في الحديث ثلاث شهوات تنقاد لها النفس وهي شهوة الفرج وشهوة المال وشهوة اللّذة، وكلّ منها يمثّل إطارا قانونيّا خاصّا به، فالجنس حرّم خارج الأطر الزوجيّة، والمال حرّم خارج مكسب اليد، واللّذة حرّمت خارج أطر الطيّبات. ولمخاطر تلك الشّهوات على الحياة النفسيّة والاجتماعيّة يُنزع عن مرتكبيها الإيمان لأنهم نكصوا على أعقابهم من مراتب الإنسانيّة إلى مراتب ما دون الحيوانيّة فمن يقتل شعبه بالكيمياوي لا يفرّق بين شابّ وشيخ حقّ فيه كلمة «كافر».

وقد جاء في الحديث الشريف أنّ «للإيمان بضع وستون شعبة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من شعب الإيمان»[3] ووقع تصنيف الشّعب إلى ثلاث؛ تتفرّع عن أعمال القلب (المراتب الخمسة للإيمان، الحبّ، الشّكر..) وأعمال اللّسان (تعلّم العلم وتعليمه ..) وأعمال البدن (صلة الرحم، والقيام على الزوجة والعيال وحتّى النّظافة من شعب الإيمان)

إنّ « لا إله إلا الله ، محمدا رسول الله» تمثّل كوجيتو إسلامي مقابلا للكوجيتو الدّيكارتي تزول من خلاله الأنا فيصبح وجودك الطبيعي مرتبط بالله، فالفضل منه وإليه ويصبح وجودك المعنوي مرتبط بالرّسول محمد صلّى الله عليه وسلّم الذي جاهد لتبليغ رسالته للعالمين حتّى يفوز الإنسان في الدّارين؛ فهذا الكوجيتو تذوب فيه الأنا لتقوم مقامها الأنا الأعلى الباحثة عن الفضيلة والحكمة والقيم المثلى التي ينبثق منها كلّ خير –أعني شعب الإيمان التّابعة له- .

والمتأمل في هذا الكوجيتو « لا إله إلا الله» يستنتج أنّه قد نفى نفيا قطعيّا وجود إله آخر غير الله والإله قد يكون صنما أو شهوة أو حبّا لشخص حبّا أعمى ينزل منزلة التّقديس .. فالعبد للشّهوات والنّزوات يخرج من دائرة الكوجيتو الإسلامي فـ «لا إلاه تعني (نفي للطّاغوت المتمثّل في تقديس الأشخاص ولا شهوات ولا أصنام ولا حبّ الذات المتمثلة في الأنا) إلاّ الله (إثبات للذّات العليا المتمثّلة في الأنا الأعلى والمثل الحسنة)

أما الشّعب الأخرى بأصولها الثّلاثة وتنوع فروعها فهي تعبّر عن سلوك خيرة البشر وصفاء نفوسهم الطّاهرة وزكاة روحهم النقيّة (أعمال القلب) وإذا خاطبهم الجاهلون بذمّ أو تكبّر أو نميمة أو كلام بذيء قالوا سلاما دون ما مشاكل مصاحبة لحوارهم أو لأذاهم (أعمال اللّسان)، وفي عملهم إتقان وإحسان فهو جهاد وتحقيق لمقام الاستعمار في الأرض (أعمال البدن) وهذا جوهر الايمان والعمل الصالح.

وبذلك يمكن القول أنّ الإيمان هو مفهوم واسع يدخل تحت سقفه كلّ أعمال الخير التي ترتقي بالإنسان من منزلة الحيوان الناطق (التعريف الفلسفي للإنسان) إلى منزلة المستعمر في الأرض بقيم الاستخلاف (التعريف القرآني للإنسان) والحجة في هذا قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ « [4] أي أن الجنّة ليست حكرا على المسلمين فقط، بل المعيار في التّقييم هو أعمّ من هذا الحصر المقيت.

يقول الإمام أبو حامد الغزالي: (إنّ أكثر نصارى الرّوم والتّرك في هذا الزّمان تشملهم الرّحمة إن شاء الله تعالى، أعني الذين هم في أقاصي الرّوم والتّرك، ولم تبلغهم الدّعوة، فإنّهم ثلاثة أصناف: صنف لم يبلغهم اسم محمد صلّى الله عليه وسلم أصلا، فهم معذورون، وصنف بلغهم اسمه ونعته، وما ظهر عليه من المعجزات وهم المجاورون لبلاد الإسلام والمخالطون لهم، وهم الكفار الملحدون، وصنف ثالث بين الدّرجتين بلغهم اسم محمد صلى الله عليه وسلم ولم يبلغهم نعته وصفته، بل سمعوا أيضا منذ الصّبا أنّ كاذبا ملبسا اسمه محمد ادّعى النبوّة، كما سمع صبياننا أنّ كذّابا يقال له: المقفّع، تحدّى بالنّبوة كاذبا، فهؤلاء عندي في معنى الصّنف الأول، فإنّهم مع أنّهم لم يسمعوا اسمه سمعوا ضدّ أوصافه، وهذا لا يحرّك داعية النّظر في الطّلب)[5]

يمثّل الإيمان إذن، تحرّرا من السّلطة الرّوحية المتمثّلة في الكنيسة أي من الوساطة بين العبد والمعبود.

الإيمان هو مفهوم واسع يدخل تحت سقفه كلّ أعمال الخير التي ترتقي بالإنسان من منزلة الحيوان الناطق (التعريف الفلسفي للإنسان) إلى منزلة المستعمر في الأرض بقيم الاستخلاف (التعريف القرآني للإنسان)

وهو أيضا تحرّر من السّلطة السّياسيّة المتمثّلة في العبارة المشهورة « ظلّ الله في الأرض» أو بعبارة أخرى «الحقّ الالهي» أي تحرير من الوصاية بين الحاكم والمحكوم والانتقال من الإمام والرّعية إلى مفهوم المواطنة والرّئيس وهو عين المسؤوليّة التي أسندها الرّسول في قوله « كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ»[6]

ولذلك فسورة العصر تعتبر، على اختصارها وقصرها، سورة جامعة للخير ولأسباب السّعادة في الدّنيا قبل الآخرة مما جعل شيخ الإسلام ابن تيمية يقول عنها:«إنّ الله تعالى أخبر أن جميع النّاس خاسرون إلاّ من كان في نفسه مؤمنا صالحا، ومع غيره موصيا بالحقّ موصيا بالصّبر».[7] وبهذا يكون شرط الاستثناء من الخسر محدّدا في الإيمان والعمل الصالح اللّذين يمثّلان شرط التّعاون في الجماعة،لا يتحقّق هذا الشّرط إلاّ إذا عملت بالتّواصي بالحقّ و بالتّواصي بالصبر.

مفهوم الخسر القرآني يتطابق ومفهوم فساد معاني الإنسانية الخلدوني الذي يمثّل حالة من الانحطاط القيمي والأخلاقي في الجماعة تبعث على الهوان والنّكوص إلى الجاهليّة، والأمّة التي فسدت فيها معاني الإنسانيّة تصبح عالة على غيرها، فهي أمّة عبيد وليست أمّة أحرار وانعكاس هذا كلّه في التّربية حيث اعتبرها ابن خلدون أساس التّأخر أو التّقدم وفيها يفتضح النّظام القائم على العدل أو الدّاعم للجور.

وبناء على كلّ ما سبق من تفسير وإيضاح بالحجج والبراهين، يمكننا أن نكشف النّقاب عن مقومات وجودنا الحضاري ونقيّم مدى تأثيرنا على الجنس البشري ولنطرح تساؤلات من قبيل « هل نحن مؤمنون حقّا بالنظر لما قدّمته أيدينا للبشريّة من تقتيل وتشريد وإفساد في الأرض؟ ولنفرض ذلك جدلا فهل كوننا مسلمين قد أخذنا صكّا على بياض أنّنا من أصحاب الجنّة؟ وأنّ الخمس مليارات والنّصف من غير المسلمين كلّهم في النّار؟

هل رحمة الله –الواسعة- مقتصرة فقط على المسلمين ولن تشمل غيرهم؟ وهل أخذنا على عاتقنا الحكم على إنسان (هوكينغ مثال) قدّم للبشريّة ما لم يقدّمه مليار ونصف مسلم من أبحاث ونظريات فيزيائيّة أهو شقي أم سعيد في الآجل؟، في حين أنّ الله لا يحب التألّي عليه بل ويعاقب المتألي بالعقوبة التي يستحقها.

تمثّل الرّسالة الخاتمة بما هي الدّيني في جميع الأديان، أي القيم الدّينية التي بدأتها حنيفيّة إبراهيم مرورا بنصرانيّة عيسى وصولا لإسلاميّة محمد عليه الصّلاة والسّلام، فجميع أولئك كانت دعوتهم لقيم الإسلام «إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ... »[8] معيارا قيميا وأخلاقيا ليكون الإنسان مستأمنا على ما أعطاه الله لتحقيق وظيفته السّامية.

الهوامش

(1) سورة الأنفال - الآية 60

(2) حديث شريف، متفق عليه

(3) حديث شريف، متفق عليه

(4) سورة البقرة - الآية 64

(5) انظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة لأبي حامد الغزالي ص: 84

(6) حديث شريف، متفق عليه

(7) ابن تيمية مجموع الفتاوى (152/28)

(8) سورة آل عمران - الآية 19

الهادي بريك
«باحث وكاتب - ألمانيا»
brikhedi@yahoo.de

قصّة يوسف عليه السّلام (الأخيرة)
أكبر عبر القصة

أوّلا : يوسف مثال للإنسان المبتلى

أظن أنّ العبرة العظمى من قصّة يوسف هي أنّ يوسف ـ حتّى وهو نبي ـ إنسان لا بدّ أن يتعرّض في حياته لقانون الإبتلاء. ضربة لازب لا يندّ عنها مخلوق أبدا. إبتلاء بالعسر أوّلا في حالة يوسف ثم باليسر وقد يبتلى غيره باليسر أوّلا ثم بالعسر ولكن المقطوع به أنّ الإنسان ما خلق إلاّ ليمرّ على صراط الإمتحان في الدّنيا باليسر والعسر معا كما أنّه سيمرّ يوم البعث على الصّراط. هذه العبرة العظمى تنادي الإنسان ـ كلّ إنسان في كلّ زمان وفي كلّ مكان ـ أن ارقب مواد الإمتحان في حياتك وتجهّز للنّجاح.

ثانيا : عنوان النّجاح في الإمتحان هو : التّقوى والصّبر

لا يحتاج المرء أيّ جهد ليتلقط هذه العبرة العظمى فهي مرسّخة في آخر القصّة. الحياة إمتحان مادّته اليسر والعسر معا ومعالجة الامتحان كلمتان لا ثالث لهما. «التّقوى» التي هي تجنّب مقامين عظيمين إثنين لا ثالث لهما : مقام الله أن يعبد في الأرض غيره أو أن يسجد لغيره أو يستغاث به أو يلجأ إلى غيره ومقام الإنسان صنيعته التي كرّمها وقدّسها وحرّمها، فلا يلغ والغ في حقّه أو حرمته المركّبة من النّفس والمال والعقل والعرض. من اتّقى ربّه فلم يشرك به شيئا واتّقى الإنسان فلم يدس كرامته فهو المتّقي.

الكلمة الثّانية هي «الصبّر» الذي يعني حبس غريزة الغضب أن يصيب بشرره المتطاير الظّالم نفسه بله غيره إلاّ بعدل إذا لزم العدل أو بإحسان إذا كان الإحسان أنسب لذلك المشهد. فمن حبس إنفاذ غضبه وهو قادر على القصاص عدلا لا إسرافا وإنتقاما فهو الصّبور. ومن جمع بين التّقوى رفعة لمقام الله ورفعة لمقام الإنسان وبين الصّبر حبسا لغريزة النّفس الأمّارة بالسّوء فهو من المحسنين وهو الفائز بشهادة النّجاح في إمتحان الدّنيا

ثالثا : العافية النفسية نعمة الحياة

مركّبات العافية النّفسية في هذه القصّة هي: «العفو» الذي أظلّ العائلة وشملها يجتمع ولو اجتمعت أجسامهم وظلّت البغضاء بينهم لكان اللّقاء عذابا وليس عيدا. «الأمل» اليعقوبي الذي لا يعرف حدودا بل جاوز كلّ الحدود، فهو يلوذ بالصّبر واليقين عند كلّ مصيبة جديدة ولسان حاله هو : «أعلم من الله ما لا تعلمون». كل واحد منا يمكن أن يعلم من الله أملا ويقينا وسكينة بما لا يعلم غيره. نبذ الحسد المفترس للحسنات كما تفترس

ما خلق الإنسان إلاّ ليمرّ على صراط الإمتحان في الدّنيا باليسر والعسر معا كما أنّه سيمرّ يوم البعث على الصّراط

النّار الحطب إذ الحسد حريق يمزّق نياط فؤاد الحاسد حتّى يموت كمدا. تلك هي أغذية العافية النّفسية في الدّنيا : الصّفح عمّن ظلم والمظلوم قادر على القصاص والأمل في الله في ساعة عسرة وشدّة يستبدّ فيها اليأس بالأفئدة إستبدادا وإستبدال الحسد ـ ذلك القاتل الصّامت ـ بالعمل والمنافسة.

رابعا : العافية العقلية قارب الفوز

مركبات العافية العقلية في هذه القصّة هي : تصحيح النّظرة إلى الغرائز المادّية والمعنويّة حتّى تكون الغريزة الجنسيّة ـ وهي أقوى غريزة مادّية أصلها غريزة حبّ البقاء الذي لا يكون إلاّ بها ـ ليس منكورا في ذاته إذ لا سواء للإنسان إلاّ به ولكن تلبّى بالطّريقة الإنسانيّة لا البهيميّة ولو يؤاخذ الله كلّ هامّ بإمرأة همّا في قلبه لما وسعت النّار النّاس حتّى وهي تقول : «هل من مزيد». ولكن العبرة بالجارحة وليس بالقلب وحسب القلب سلامته من الشّرك احتذاء بإبراهيم الذي جاء ربّه بقلب سليم أي من الشّرك. تصحيح النّظرة إلى الحرّية وهي غريزة معنوية ـ أصلها غريزة حبّ التّقدير والإعتبار ـ حتّى تتقدّم عليها الكرامة لتكون الحرّية تابعة للكرامة لا متبوعة لها ولذلك آثر يوسف السّجن على حرّية القصر ثمّ آثر السّجن مرّة أخرى على خروج دون فضّ لبكارة الملف الذي بإسمه دخل السّجن. تصحيح النّظرة إلى الإلهامات والأحلام وهي من جنس واحد لتكون هذه مصدر أنس وعامل تخفيف أو سكينة وطمأنينة ولا تتعدّى تخومها لتكون مصدرا للتّشريع من بعد ما أوصد باب التّشريع واكتمل الدّين وبذلك تتكافل الإلهامات والأحلام مع التّشريع مع إحتفاظ كلّ منهما بحقله وتتصالح السّلفية مع الصّوفية صلحا يجتمع به صفّ الأمّة من بعد فرقة. ولو ترك يوسف رؤيا الملك للتّسلية أو لعقلية المهدي المنتظر فما دبّر خطّة إنقاذيّة لهلك النّاس جوعا ولكنّه جمع بين الرّؤى والإلهامات وبين التّدبير. المركب الأخير في هذه القصّة من مركبات العافية العقليّة اسمه نبذ المشوشات التي تفسد الخطّة المرسومة ولذلك لم يلتفت يوسف لاتهام إخوته له بالسّرقة ولو فعل لانكشفت خطّته وبار كلّ شيء. تلك هي مركبات العافية العقليّة إذن : تصحيح النّظرة للغريزة الجنسيّة وتصحيح النّظرة لغريزة الحرّية وتوفير المعادلة بين التّدبير والتّشريع من جهة وبين الإلهامات والرّؤى من جهة أخرى ونبذ المشوشات الجانبيّة.

خامسا : من فقه الإصلاح والتّغيير

إمتلأت القصّة بوابل صيّب من فقه الإصلاح والتّغيير. منها أنّ القضاء العادل شرط مشروط لنهضة الأمم ولقد رأينا هنا أنّ الدّولة التي ليست إسلاميّة حفظت قدرا من حرمات الإنسان بما فيها من قضاء عادل قضى

في قضية المراودة بحسب القرائن ـ أي من الجهة التي قدّ منها القميص ـ وليس بحسب القرابات. ومنها كذلك أنّ المشاركة في حكم لا إسلامي بقصد الإصلاح والقدرة عليه أمر مطلوب لأنّ فقه السّياسة يقوم في الإسلام على أساس المصلحة والمفسدة والعدل والجور وليس على أسس الحلال والحرام والطّاعة والمعصية والكفر والإيمان أو الحقّ والباطل، فتلك معايير صحيحة لها حقولها الصّحيحة. أمّا طرق التّكفير والتّفجير أو طرق النّأي بالنّفس ورعا كاذبا فهما من الشّيطان وليس من الرّحمان. ومنها كذلك أنّ منهاج التّغيير ليس له إسم واحد عندما ينحاز إلى السّلمية وأنسب عنوان له هو : «الأبواب المتفرّقة» أي تنويع أساليب الإصلاح وطرق التّغيير لتكون متكافلة كمثل فريق رياضي يتعاون فيه الدّفاع مع الهجوم والقلب مع الأجنحة ولا بدّ للنّصر من كلّ تلك الوسائل ولا يعوّل على طريق واحد إلاّ أصحاب الإنقلاب العسكري فإمّا يصبحون على العرش مكرمين أو على أعواد المشانق مصلوبين.

آخر مركب من مركبات فقه الإصلاح في هذه القصّة إسمه : «الكلمة». الكلمة التي لاذ بها يوسف وهو يدافع عن نفسه وهو يتّهم من سيدته بحضرة سيّده بالسّوء. وهي الكلمة ذاتها التي دخل بها القصر حاكما : «اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ ۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ». لم يحتج لغير الكلمة لفكّ إمتحاناته المتعدّدة بالعسر وباليسر ولو لاذ بالسّيف لكان له ذلك وهو في الحكم. تلك هي مركبات فقه الإصلاح في هذه القصّة : القضاء العادل والمشاركة في حكم لا إسلامي إبتغاء الإصلاح وتنويع طرق التّغيير وتوخي الكلمة وليس السّيف.

سادسا : الحيل أدوات محايدة وحكمها حكم مقاصدها

هي سورة الحيل والمراودات حقّا وهي صورة أخرى من صور حرب الذّكاء التي عشناها مع سليمان وبلقيس. العبرة العظمى هنا هي أن الإنسان ينبّه إلى أنّ قوته في عقله إبتداء وليس في جسمه. فإذا صحّ العقل نجح في الإمتحان ولو بجسم عليل و القوة الجسمية مطلوبة. إذّكر معي هذا : يوسف كلمة لطيفة هي إلى الخفاء والسرّ أدنى. حتّى الرّيح التي لا صوت لها ـ أي الرّائحة ـ هي التي حملت خبر يوسف إلى أبيه. بله الأحلام التي لا صوت لها ولا حقيقة لها أصلا في واقعنا المشهود. بله المراودات التي إمتلأت بها السّورة إمتلاء عجيبا فهي سلاح يوسف مع إخوته وهو في السّلطة وهي سلاح إخوته مع أبيهم في البداية وهي سلاح إمرأة العزيز مع يوسف. سلاح أبطال القصّة كلّهم هو المراودة والحيل والكذب الذي نراه نحن اليوم بالجملة منكورا ونحن نكذب. ما هو بمنكور بل هو عمل محايد تجري عليه الأحكام التّكليفية الخمسة بالتّعبير الفقهي. الحيل المطلوبة سلاح الأنبياء من إبراهيم مع قومه والآلهة حتّى إبنه يوسف ثمّ إلى إبنه سليمان. تجنّب الحيل عندما تكون جلاّبة مصالح بالمعيار العقلي أو الشّرعي وليس بالمعيار المزاجي هو تديّن كذوب. إنبناء هذه القصّة من أولها إلى آخرها على وسيلة الحيل والمراودات إنّما يقصد منه تعليمنا أنّ الحياة أكثر تركيبا مما

مركبات فقه الإصلاح في قصّة يوسف هي القضاء العادل والمشاركة في حكم لا إسلامي إبتغاء الإصلاح وتنويع طرق التّغيير وتوخي الكلمة وليس السّيف.

نتصور ولذلك لا بدّ فيها من توخي الحيل والمراودات بضابط واحد راسخ إسمه : كلّ حيلة تفضي إلى صلاح أو إصلاح فهي مطلوبة شرعا وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب، وكلّ حيلة تفضي إلى فساد أو إفساد فهي محرّمة شرعا وما يفضي إلى الحرام فهو حرام.

هذا تقرير ديني ولكنّي سأظل مشدودا ومشدوها إلى الرّوح السّارية في القصّة وهي روح الخفاء والسرّ واللّطف من إسم يوسف والرّؤى حتّى المراودة الجنسيّة والذئب الذي لا وجود له في حقيقة القصّة والقميص بدمه الكذب والرّيح الحاملة للبشرى. عجب عجاب بل ألق آلق أشعر به وتعجز السطور عنه.

سابعا : مخّ الدعوة قضاء حوائج الناس أما الكلام فيحسنه كل أحد

ما علّم يوسف تأويل الأحاديث إلاّ ليقضي حوائج النّاس في مجتمع إستبدت به الرؤى وتعبيراتها فلمّا قضاها تأهّل للحكم الذي به قضى حوائجهم في العدل الإجتماعي في سنوات مجاعة عجفاوات. تلك هي الدّعوة عندما تكون على بصيرة كما ورد في آخر القصّة.

البصيرة هي : تطويع الدّعوة لقضاء حوائج النّاس قدر الإمكان، أمّا التشدّق بالكلام من فوق أريكة وعلى موائد مترعة بالمشروبات فيحسنه كلّ بطال. لو لم يكن يوسف لحوائج النّاس قضّاء لما أنزل منازل الحكم وما حاز ثقة صاحبي السّجن. ومن حوائج النّاس : العفو عنهم والحلم بهم.

نداء أخير أختم به قصة يوسف

نداء لمن يسمع من أهل التّخصص الفنّي. نداء عنوانه أنّ القرآن يحوي قطعا فنّية هي الجمال ذاته منها القصص والأمثلة وغيرها. ندائي إلى أهل الفنون إخراجا وتمثيلا أن حوّلوا هذه القطع الفنّية القرآنيّة إلى مسرحيّات وتمثيليّات ومنتوجات سنمائيّة وأغدقوا عليها من أهليتكم الفنّية وأموالكم وأموال المحسنين المقاومين وقدموها عروضا للنّاس بلغة النّاس المعاصرة يسرا وسهولة ثمّ يلتقطها النّاس وهم أذكياء تختلط بها مشاعرهم ثم يصلحون بها أحوالهم السّياسية والمالية والنّفسية والإجتماعيّة بتدرّج زمني عجيب . أملي أن تتحوّل هذه القطع الفنّية القرآنيّة الأنيقة الجميلة إلى قطع فنّية حقيقيّة واقعيّة في زمن لغته الفنّ وليس المنبر سيّما عندما يكون المنبر ينادي النّاس من مكان بعيد لا يغرس فيهم قيمة جديدة تصلح ما فسد ولو فعل بعضهم لكان بلسان فجّ عقيم لا حياة فيه. ذاك أملي والله.

لست فنّانا بل مؤمنا بالفنّ أداة إصلاح إذا صلح أهله وأداة إفساد إذا فسد أهله. رجلان اليوم بيدهما الإصلاح والفساد : الإعلامي والفنان وما عداهما لاعبو إحتياط.

ما علّم يوسف تأويل الأحاديث إلاّ ليقضي حوائج النّاس في مجتمع إستبدت به الرؤى وتعبيراتها فلمّا قضاها تأهّل للحكم الذي به قضى حوائجهم في العدل الإجتماعي في سنوات مجاعة عجفاوات

د. عبد الله البوعلاوي
«خطيب مسجد المنصور بني مزال-المغرب»
aboualaouiabdellah@gmail.com

رمضان: شهر التنافس في الخيرات

بشرى لمن جنى ثمار رمضان

في غضون أيام يهلّ علينا شهر شوّال ونودّع رمضان، الشهر الذي تشرق معه نفحات ربانية، تتجدّد معها الإرادة النفسية والعزيمة على التنافس في العبادات وأنواع البر لتهذيب النفس وتزكيتها وتدريبها، يقول الله تعالى:«قَد أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا»[1] .

الإنسان العاقل هومن تهيأ لاستقبال رمضان طمعا في الفوز بجوائزه المختلفة، من صيام وقيام وصلاة وقراءة القرآن وصدقة وعَمَل بر لتحصيل قيمة التقوى، التي يقبل الله بها الأعمال ويتفاضل النّاس فيما بينهم، وبها يدخلون الجنّة. في شّهر رمضان يسعى الإنسان ليُصبغ حياته بالعبادة في كلّ أحواله، يتقلّب من طاعة إلى أخرى، يسمو شاكرا لله الذي وفّقه لإدراك هذا الشهر وأغدق عليه من النّعم الوافرة، وتوفيق الله له بالقيام بجميع الطّاعات، وصابرا ليس على الجوع والعطش، بل يصبر محتسبا على مقاومة المفطرات المعنويّة والماديّة امتثالا لقول النّبي صلى الله عليه وسلم: «فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ أَوْ شَاتَمَهُ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيَقُلْ: إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ»، ويرقى بين مقام الخوف على ضياع وقت من أوقات رمضان في غير طاعة وبين الرّجاء طمعًا في قَبول أعماله كلّها، فيأنس بالذّكر والاستغفار، ويشنف سمعه بتلاوة القرآن، ويبتعد عن المساوئ والشّهوات وكلّ ما يفسد الصّيام معنويّا أو ماديّا.

بشرى لمن جني ثمار رمضان، ونهل من فيوضاته وبركاته، حيث تتزين الجنة بحللها، وتغلق أبواب النار، وتصفد الشياطين، ويُبَشَّرُ فيه العبد بجوائز من ربه، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ »[2]. ومن حُرم فضل الصيام فهو المحروم.

المؤمن و شهر رمضان:

يفرح المؤمن بقدوم رمضان، لأنّه يحمل معه الخيرات والبركات والعطايا والنّفحات، فيتحرّر العبد من الأغلال الواهية والأثقال الوهميّة، فيُقصر عن الشّر، فيَدخل بإرادة قويّة في النّيل من سوقه وتجارته، ويسعى في تحصيل النّصيب الأوفر من مزرعته، حيث يصفو الذّهن بقراءة القرآن، وترتبط الرّوح بربّها بقيام اللّيل، وتناجيه تضرّعا عند السّحر. كيف لا يفرح المؤمن بشهر رمضان، شهرتكثر فيه الغنيمة وفُرص مضاعفة الثّواب بأعمال قليلة.

يفرح المؤمن بمُنادي السماء «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»[3]، ويفرح لمنادِ «ينادي كل ليلة: يا باغي الخير أقبل، ويا باغِيَ الشَّر أقْصِر، ولله عتقاء من النار وذلك كل ليل»[4]، فيُشمر على ساعد الجدّ فيستجيب لمنادي الرّحمن ليظفر بجائزة المغفرة ويُكتب من العتقاء من النّار. «كيف لا

يفرح المؤمن بقدوم رمضان، لأنّه يحمل معه الخيرات والبركات والعطايا والنّفحات، فيتحرّر العبد من الأغلال الواهية والأثقال الوهميّة، فيُقصر عن الشّر.

يبشر المؤمن بفتح أبواب الجنان، كيف لا يبشَّر المذنب بغلق أبواب النيران، كيف لا يبشَّر العاقل بوقت يغل فيه الشياطين، من أين يشبه هذا الزمان زمان»[5]. في شهر رمضان تُغفر الذنوب، وتُقال العثرات، وتُسكب العبرات وتُرفع الدرجات، ويستغرق العبد في المناجاة والابتهالات ابتغاء محو الزلات وتكفير، لأنه يعلم أن له رَبٌّ قريب يجيب الدعوات، يقول الله تعالى: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ، أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»[6]، ويقول سبحانه وتعالى: «وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»[7]، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ثَلاثَةٌ لا تُرَدُّ دَعْوَتُهُمْ الإِمَامُ الْعَادِلُ وَالصَّائِمُ حِينَ يُفْطِرُ وَدَعْوَةُ الْمَظْلُومِ..»[8].

إن العبد المؤمن يتهلل وجهه بقدوم شهر الصيام، فيدرّب على قيمة الصبر، فيصبر صائما عمّا أحلّه الله له من المفطرات، ويصبر على طاعة الله تعالى، ويصبر على شهوات نفسه، ويصبر على محارم الله تعالى محتسبا يرجو ما عند الله تعالى من جزاءٍ للصابرين، يقول الله تعالى: «إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ»[9]، لأن الصيام لله عز وجل، لا يعلم أجره وثوابه إلا هو سبحانه لشرفه عنده، فيجازي الصائم على قدر إخلاصه في الصوم، ولهذا قال الله تعالى في الحديث القدسي:«الصِّيَامُ جُنَّةٌ فَلا يَرْفُثْ وَلا يَجْهَلْ وَإِنْ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ «مَرَّتَيْنِ» وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ.. يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي، الصِّيَامُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا»[10].

رمضان فرصة للتفوق

يُتيح لنا رمضان فرصا مختلفة ومتنوعة للغنيمة والظفر بما عند من فضل، يريد الله أن يتوب على عباده، «وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ»[11]، يريد الله تعالى أن يكفر عنهم السيئات، فيُهيئ من الأسباب والأزمان ما يدفع الإنسان إلى التذكرة والموعظة، فيأخذ بالأسباب المعينة على طاعة الله تعالى، يقول الله تعالى: «سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ، وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ، أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ»[12]. فهذه القيم والأخلاق يمكن تحصيلها في شهر رمضان، فتنطلق النفس في تحقيقها، وكلها بمقدور الإنسان، ولا يجد حرجا في تنزيلها، فيدرب نفسه عليها لتصبح عبادة سجية مألوفة لا تطمئن نفسه إلا بإتيانها.

يعتبر رمضان فرصة للتألق في العبادات، فيسمو بها عبدا مطيعا لربه أمرا ونهيا، فيستجيب لنداء ربه بأداة الصلوات جماعة وفي المساجد، ويتقرب إليه بالنوافل ليجبر بها الفرائض، فيشعر من خلال صومه ما عليه صاحب الحاجة وذي كبد رطب من مشقة وضيق في العيش في غير رمضان، فيخصص من ماله صدقة يطهر بها نفسه ويطعم الطعام، ويلزم كتاب ربه قراءة وتدبرا وعملا ينهل من معينه بعد هجران، ويكتشف فيه أنوار الهداية الربانية في حياته الروحية والمادية، ويُحَسِّن سلوكه بالقيم القرآنية ودراسة السيرة النبوية، ويكف نفسه مساوئ الفعال والأقوال، ليحقق الرقي بالذات لتتجاوز الأثقال الطينية إلى معالي الرضوان الربانية.

يجعل المؤمن رمضان فرصة للسمو بالذات لتأنس على حال الطاعة على الدوام، ولا تجد متعة الحياة والطمأنينة إلا في مقام الإحسان في العبادة والأنس بجوار الله تعالى، الذي يقول: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ»[13]، يشعر بمعيته ونصرته وتأييده بتركه المحرمات وقيامه بالمأمورات.

الفائز منّا من جعل من رمضان فرصة للإقلاع التام عن كل ما يضر بنفسه معنويا وماديا، وانتصر على مداخل الشيطان وتجنبها، ثم لجأ إلى ربه في حال الشعور بالضعف من هوى النفس أو بطائف من الشيطان مستعيذا بالله منه، يقول الله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ» [14] .

يعتبر رمضان مضمارا، يتسابق فيه المجتهدون المجدون، فيقْطَفُون من فتوحاته ليكون لهم شفيعا يوم لقاء ربهم، يقول الله تعالى: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» [15] . يتواصل هذا السّباق في شوّال وفي ما بعد شوّال لأنّ هذا السّباق إنما تكون نهايته عند لقاء الله تعالى، فيستمر العبد في السّير إلى ربّه بما ألفه في شهر رمضان بمجاهدة النّفس ومخالفة هواها، ويزداد قربا وحبا من الله تعالى، ولا يأنس إلا بذكر الله تعالى، فيراقب الله في سره وعلانيته، في حضره وفي سفره، في باطنه وظاهره، وفي أقواله وأفعاله... فيُصبِغُ حياته كلها بالعبادة، يقول الله تعالى: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» [16].

الهوامش

[1] سورة الشمس - الآية 9

[2] رواه البخاري 38 ومسلم 760

[3] سورة البقرة - الآية 183

[4] سنن الترمذي وابن ماجه

[5] لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ)148/1، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1424هـ 2004م

[6] سورة البقرة - الآية 186

[7] سورة غافر - الآية 60

[8] الأحاديث الصحيحة للشيخ الألباني من سنن الترمذي رقم الحديث 2525، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه

[9] سورة الزمر - الآية 10

[10] فتح الباري بشرح صحيح البخاري باب الصوم 103/4 رقم الحديث1894

[11] سورة النساء - الآية 27

[12] سورة آل عمران - الآيات من 133-136

[13] سورة النحل - الآية 128

[14] سورة الأعراف - الآية 201

[15] سورة العنكبوت - الآية 69

[16] سورة الحجر - الآية 99

10

التجربة التونسية:النموذج والظلال

«د. محرز الدريسي»

11

قراءة نقدية في مقولات سلفية

«محمد بوقرين»

12

مفهوم الحقيقة في الفكر الإسلامي

«د. جميل حمداوي»

د.نبيل غربال
«أستاذ بكلية العلوم صفاقس»
ghorbel_nabil@yahoo.fr

مستقر الشمس

«الجزء 5/4»

تمثّل الآية الكريمة رقم 38 في سورة يس «وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» خبرا إلهيّا عن الشّمس وحركتها وما ستؤول إليه. يهدف الدكتور نبيل غربال من وراء هذا العمل (خمس حلقات) قراءة الآية الكريمة على ضوء المفاهيم والمعطيات العلميّة الحديثة مدفوعا برغبة جامحة الى تلبية حاجة معرفيّة لا تشبع الاّ بلغة العلم.

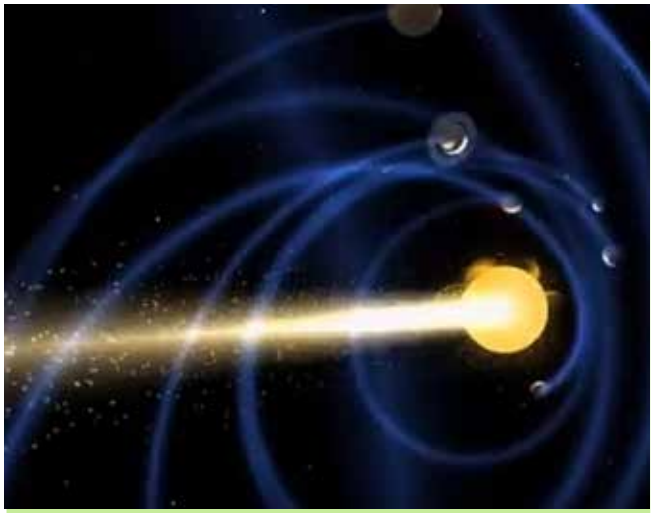
«المستقر» / «اسم زمكان» القرار

رأينا في الجزء الثالث [1] كيف أنّ الفضاء الفارغ من كلّ جسيم مادّي ومن كلّ فوتون (النّسيج الزّمكاني) يتمدّد. وهذا التّمدد لم يكن ممكنا قيسه الاّ على مستوى المسافات الضّخمة. لكن وبفضل التّقدم التّقني، فقد توصّل الإنسان، ومن على الأرض تحديدا، الى قيس سلسلة من التّمدّدات والتّقلّصات تعتري الفضاء محلّيا (بضعة كيلومترات) بفعل مرور أمواج ثقالة كان وجودها متوقّعا نظريّا منذ بداية القرن العشرين.

يسمّي العلماء الطّاقة التي تمدّد الكون «طاقة الفراغ»، وهي طاقة لا تعرف ماهيتها وهو ما جعلهم يسمّونها أيضا «الطّاقة السّوداء» وتمثّل ثلاثة أرباع وزن الكون. ففي النّسبيّة العامّة الطّاقة والكتلة شيء واحد، لذلك يمكن تحويل مقدار من الطّاقة الى ما يكافئه من المادّة وهو ما يبرّر استعمال كلمة وزن للتّعبير عن كمّية الطّاقة. كما أنّ العكس ممكن وهو ما تشهد عليه وبكلّ أسف القنابل الذّريّة التي أسقطت على البشر في حروب لا ناقة ولا جمل للمقتولين فيها.

وقبل أن نتناول حركة الشّمس وعلاقة حركتها تلك بالوسط الذي تتحرّك فيه أي الفراغ (انعدام أيّ جزيء مادّي وأيّ أشعة وهو اللاّشيء بعينه بالمفهوم الفيزيائي)، نرى من الضّرورة الإشارة الى خاصّية أخرى من خاصّيات النّسيج الزّمكاني (الفضاء) حتى يتعمّق إدراكنا له رغم صعوبة تصوّر ذلك.

فمن مبادئ العلم الحديث [2] في الحركة أنّه لا يوجد أيّ جسم ولا معلومة (فوتون ضوئي) قادرة على التّنقل في النّسيج الزّمكاني بسرعة أكبر من سرعة الضّوء حتّى أمواج الثّقالة ذاتها. لكن ليس هناك ما



لا يمكن الكلام عن حركة الشّمس في إطار خارج النّسبية العامّة ومفاهيمها وتصوّراتها عن الفضاء. وكلّ من يتناول حركة الشّمس في إطار غير ذلك فهو مجانب للحقيقة الفيزيائيّة

يفيد في نظرياتنا العلميّة ذاتها أنّ سرعة تمدّد النّسيج الزّمكاني لا يمكن أن تتجاوز حاجز سرعة الضّوء، ما يعني أنّ الكون بمقدوره أن يتوسّع بسرعات تتجاوز سرعة الضّوء.

بل من الأكيد حسب النّظرية التي تعطي للكون وصفا متكاملا ومتّسقا مع الأرصاد وهي نظريّة «الانفجار العظيم» أنّ الكون المبكر تمدّد بسرعة أكبر بكثير من سرعة الضّوء خلال برهة زمنيّة غاية في القصر وقد سمّي ذلك الحدث الذي أنتج في الأساس كلّ الفضاء والمادّة في الكون المرئي «التّضخم».

وبيّنت الأرصاد منذ أواخر القرن العشرين أنّ التّمدد يتسارع وأنّ المجرّات سوف تصل الى حالة تبتعد فيها عنّا بسرعة تزيد عن سرعة الضّوء، مما يجعل الاتصال بها مستحيلا.

إنّ ما هو ممنوع في النّسيج الزّمكاني أي تجاوز حاجز سرعة الضّوء ليس ممنوعا عليه. هذا ما تعلّمنا النّظريات والأرصاد، وهذا ما علينا التّعوّد عليه من غرائب كوننا المرئي.

لقد خصّصنا ما نراه ضروريّا من تفصيل يتعلّق بالوسط الذي تتحرّك فيه الشّمس باعتبارها كتلة ضخمة وهو النّسيج الزّمكاني. فلا يمكن الكلام عن حركة الشّمس في إطار خارج النّسبية العامّة ومفاهيمها وتصوّراتها عن الفضاء. وكلّ من يتناول حركة الشّمس في إطار غير ذلك فهو مجانب للحقيقة الفيزيائيّة.

رأينا في الجزء الثّاني[3] أنّ الشّمس تتحرّك بالنّسبة للنّجوم القريبة منها بسرعة 20 كلم في الثّانية كما تتحرّك بالنّسبة لمركز المجرة بسرعة 220 كلم في الثّانية. فلا غرابة أن تتغيّر السّرعة بالنّسبة للمرجع المعتمد، إذ ليس هناك سرعة مطلقة الاّ سرعة الضّوء طبعا كما رأينا من قبل. لكن، ما هو مرجع الحركة الذي يعود اليه تحديد المستقر حسب اجتهادنا لفهم ما يمكن أن يكون المراد الالهي من الآية رقم 38 في سورة يس؟ هذا هو لب الموضوع.

إنّ المرجع الذي يهمّ الحركة المؤدّية الى استقرار الشّمس هو حسب رأينا النّسيج الزّمكاني ذاته. ذلك الوسط الغريب الذي رغم خوائه فهو يتمدّد ويتقلّص وينحني ويتموّج. إنّه يتأثّر بحركة الأجرام السّماوية ويؤثّر في حركتها. إنّه وسط ديناميكي رغم خوائه أي رغم عدم احتوائه على أيّ شكل من أشكال المادّة والطّاقة المعروفة. لم نعثر على هذه الفكرة في كلّ ما جاء تحت أنظارنا من مقالات ونصوص ومراجع ونزعم أنّها ربّما تُقال لأوّل مرّة. فماذا نعني بالضّبط من استقرار للشّمس في النّسيج الزّمكاني وهل هذا ممكن؟

ذكرنا سابقا بأنّ النّسبية العامّة توقّعت انبعاث موجات جاذبيّة في النّسيج الزّمكاني تتشكّل بفعل حركة الأشياء الثّقيلة وقد رصدت فعلا (2015 م). وللتّعامل معها بصريّا يمثّل العلماء موجات الجاذبيّة بالأمواج التي تنشأ عند سقوط جسم على سطح ماء راكد. وكما أنّ الجسم السّاقط على سطح الماء يهتز لأعلى وأسفل بقدر كبير في البداية ثمّ ما يلبث أن يقلّ في مقدار حركته العمودية الى أن يثبت ويسكن، اذ تحمل التموّجات طاقته الحركيّة بعيدا، كذلك يحدث للشّمس وكلّ الأشياء الثّقيلة المتحرّكة في الفضاء.

تنتج حركة الشمس في فلكها حول مركز المجرّة أمواجا جاذبيّة أي سلسلة متتابعة ودوريّة من تمدّد الفضاء نفسه وتقلّصه محلّيا. فلو كان بإمكاننا إحساس ذلك الأثر لشعرنا عند مرور الموجة بسلسلة متتالية من الانضغاط والتّمدّد. إنّها جزء من الطّاقة الحركيّة للشّمس حملتها تلك الأمواج بعيدا عنها وهي تجري في النّسيج الزّمكاني. ومع مرور الزّمن طال أم قصر فإنّ طاقة حركة الشّمس تتحول كلّها الى أمواج ثقالة حتى يؤول بها الأمر الى حالة ثابتة ثباتا تامّا في النّسيج الزّمكاني وهو أقصى ما يمكن أن يتصوّره الإنسان من ثبات في كوننا المرئي. فلا ننسى أنّ الكون يتمدّد وأنّ التّمدّد هو الذي يبعد المجرّات ما يعني أنّ هاته الأخيرة ثابتة في النّسيج الزّمكاني. نعم سيكون إذا للشّمس موضع قرار في النّسيج الزّمكاني تفقد عنده الحركة بالنّسبة لأخر وأعمق مرجع للحركة يمكن تصوّره ألا وهو النّسيج الزّمكاني.

وفي إطار هذا التفسير العلمي يحقّ لنا أن ندّعي أنّ المراد المحتمل من مستقرّ الشّمس هو ذلك المنخفض الثّقالي الذي ستحدثه الكثافة العالية للشّمس في النّسيج الزّمكاني وتثبت فيه. إنّه تمدّد محلّي في النّسيج الزّمكاني.

ولتقريب ذلك الحدث الضّخم بكلّ المقاييس الى الذّهن، علينا استرجاع ما قلناه في مقدّمة الجزء الثالث حيث يتمدّد حجم البيت ملايين أضعاف حجم المنزل دون أن يتغيّر حجم هذا الأخير ولا حتّى حجم البيوت والمساحات التي يتشكّل منها. إنّه زمكان ستستقر عنده الشّمس وهي تجري الآن طالبة له.

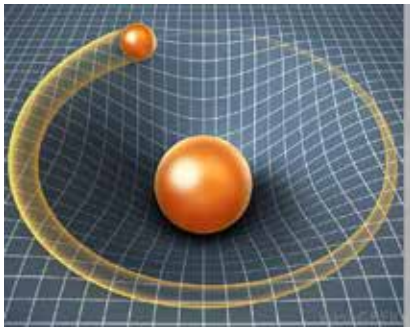
في المقال الخامس والأخير سنواصل الاستدلال على ما افترضنا أنّه مستقرّ الشّمس من خلال تحليل الصّياغة اللّغوية التي جاءت بها الآية موضوع البحث.

«الهوامش

[1] مجلّة الإصلاح - السنة السابعة - العدد 130 - أفريل 2018 - ص.ص 58 إلى 60

[2] بداية من عام 1905م

[3] مجلّة الإصلاح - السنة السابعة - العدد 129 - مارس 2018 - ص.ص 68 إلى 73



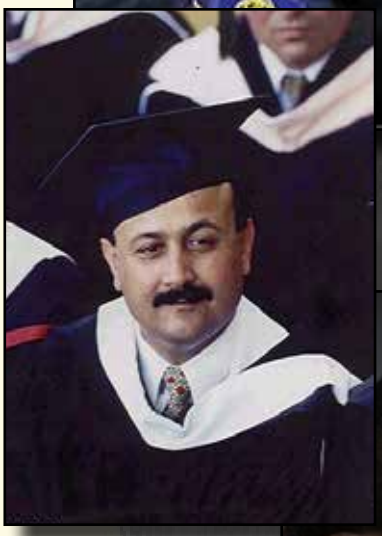
يحقّ لنا أن ندّعي أنّ المراد المحتمل من مستقرّ الشّمس هو ذلك المنخفض الثّقالي الذي ستحدثه الكثافة العالية للشّمس في النّسيج الزّمكاني وتثبت فيه.

حتّى لا ننسى

06 جوان 2004

«الحكم على مروان البرغوثي بالمؤبد خمس مرّات»

مروان البرغوثي أحد الرموز الفلسطينية في الضفة الغربية، وزعيم تنظيم حركة فتح. وُلد في قرية كوبر الفلسطينية يوم 6 جوان 1958. لعب دورًا بارزًا خلال الانتفاضة الفلسطينية الثانية. قبض عليه الصهاينة في عام 2002، وحكم عليه بالسجن يوم 06 جوان 2004 لخمسة مؤبدات؛ بتهمة القتل والشروع به.



محمد الصالح الضاوي
«باحث في الإسلاميات والتصوف»
dhaoui66@gmail.com

أنواع العروض الدرامية في القرآن

كنا قد عرضنا في العدد السّابق من مجلة الإصلاح، في مقالنا الموسوم بـ: «العرض الدّرامي في القرآن... التّنوع والتفرّد»، مجموعة تقسيمات للعروض الدّرامية، وهي:

(1) التقسيم الموضوعي للعرض الدّرامي- (2) تقسيم حسب مستويات التدخل- (3) تقسيم حسب الصراع العقائدي- (4) تقسيم حسب طبيعة العرض.

ونواصل في هذا المقال، عرض أنواع أخرى من الدّراما في القرآن.

(5) تقسيم حسب المحاكاة:

تختلف العروض القرآنيّة حسب النّص المحاكى، والذي يتمّ تجسيده بالحركة من قبل الشّخصيّات. فنجد عروضا محاكية لأمثلة حسيّة، نذكر منها على سبيل المثال:

- عرض السّعي بين الصّفا والمروة، وهو محاكاة لسعي «هاجر» أمّ إسماعيل بين مرتفعين من الأرض، في عمق الصّحراء، بحثا عن الماء. وقد تحوّل الفعل الطّبيعي الغريزي الأمومي، إلى حدث تطهيري شعائري مقدّس، يتكرّر كلّ سنة من قبل ملايين الحجّاج. ويبدو أنّ شعيرة الحجّ، أو مسرح الحجّ أكبر عرض فرجوي روحي تطهيري مقدّس، يتكرّر كلّ سنة، يقوم به المسلمون في فصول ومشاهد متعدّدة، يرمي إلى عدّة اعتبارات تربويّة وروحيّة، عبارة عن محاكاة لمجموعة من الأحداث التّاريخيّة المرتبطة أساسا بإبراهيم الخليل وعائلته (هاجر وإسماعيل) تمّ تجريدها وتلطيفها وروحنتها وصياغتها كشعيرة مقدّسة محمّدية.
- عرض تحويل القبلة من خلال الآية: «قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا...»[1] وهي محاكاة لفعل الرّسول إبراهيم الذي أشرف شخصيّا رفقة ابنه إسماعيل على رفع قواعد البيت والصّلاة إليها، وأيضا لما فعله الأنصار الأوائل قبل الهجرة، خلال سفرهم إلى مكّة لمبايعة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم [2] .
- عرض الغراب أمام ابن آدم، قاتل أخيه، حيث استوحى الغراب حركته من الحسّ الطبيعي الغريزي، المبثوث فيه.

بينما نجد أغلب العروض الرّسالية محاكية لأمثلة من عالم الحضرات الرّوحية، ارتسمت في قلب الشّخصية

البطل، مثل عرض تحطيم التّماثيل من قبل إبراهيم، في حركة فتوّة نادرة ومفاجئة لقومه [3] .

(6) تقسيم حسب موقع الجمهور:

هذا التّقسيم طريف، يعتمد على موقع القارئ أو المكرّر للآيات التي تكشف عن عروض فرجويّة أو احتفاليّة أو مسرح للعقل والرّوح والقلب.

ففي القصص القرآني، يكون العرض عبارة عن استعراض وتكرار للحدث التّاريخي بكلّ شخوصه ومفرداته الدّرامية، فيكون موقعك: متفرّجا، وشاهدا من جديد على سياق الأحداث كما صوّرتها الكلمات القرآنية.

أما في عالم المثل، فإنّ طبيعتها الرّمزية الدّاعية إلى التّأويل، تجعلك مشاركا في صياغة المعنى، وبالتّالي صانعا للمشهد، لغويّا ونفسيّا وخياليّا.

وفي موضع ثالث، تكون ممثلا منخرطا في المشهد القرآني، مثلما يحدث في عروض الصّفاء والمروة، والحجّ عموما.

شعيرة الحجّ، أو مسرح الحجّ أكبر عرض فرجوي روحي تطهيري مقدّس، يتكرّر كلّ سنة، يقوم به المسلمون في فصول ومشاهد متعدّدة، يرمي إلى عدّة اعتبارات تربويّة وروحيّة.

(7) تقسيم حسب المقدّس والمدنّس:

تأتي عروض المحراب، كأكثر عروض المقدّس الديني تمثيلا، باعتبار رمزية المكان وارتباطه بالرّسالة والنّبوة والعبادة والحضرة الإلهيّة. ففي المحراب، عاشت مريم العذراء حياتها، تعبد الله وتدعوه، وفيه رزقها الله من الغيب (آل عمران 35-37)، وفي المحرابّ، نادت الملائكة زكريا الذي كان منقطعا إلى مناجاة الله (آل عمران 39)، وفي المحراب أيضا، اقتحم الأخوان خلوة داود، ليقوما بتمثيليّة أخ بغى على أخيه، ويكتشف نبيّ الله أنّه هو المقصود بالمسرحيّة (ص 21-25).

على أنّ أماكن كثيرة، كانت تتّصف بالدّنس، بفعل انتشار الكفر فيها... ورغم عروض الدّعوة والتّوحيد التي شهدتها من الأنبياء والحكماء، إلاّ أن مصيرها كان الإزالـــة والدّمـــار والتّغييـــب... مثل طوفان نوح (العنكبوت 14).

(8) تقسيم حسب الصوت:

تقنية الصّوت المصاحب للعروض الدّرامية القرآنيّة تختلف من مشهد إلى آخر. ويمكن اكتشاف ذلك من خلال اللّغة التي استعملتها الآيات، ومن خلال جرس الحرف الطّاغي على آخر الآيات... وهو ازدواج بين موسيقى مصاحبة للعرض، وبين أصوات أبطال العروض ووسائل فعلهم...فمن عرض بطله غراب،

يصارع آخر، تصحبه أصوات من الطّبيعة، إلى عرض إبراهيم وهو يحطّم التّماثيل، في جوّ رهيب صامت، إلاّ من صوت الفأس على الحجارة ورجع صدى ارتطام أجزاء التّماثيل على الأرض... إلى عرض يعلو فيه أصوات وصياح الجمهور، عند رؤية الحبال تتحوّل إلى أفاعي، ورؤية عصا موسى تلتهمها... إلى عروض الغيب، مع الملائكة والأرواح، تصحبها موسيقى التّسابيح وهمهمات الذّكر المتواصل، غير المنقطع، في جوّ مقدّس رهيب، يسيطر بجلاله على المشهد... «ألست بربّكم؟» و«ميثاق النبيين»...

الخاتمة:

هذه أمثلة من تقسيمات للعروض القرآنيّة، غير حصريّة، يمكن أن تمتدّ حسب مفردات مسرحيّة أخرى، كالتّقسيم حسب زمن العرض، وأبطاله وشخوصه، وجغرافيته. كما يمكن اعتبار المناسباتيّة في التقسيم (عرض موسى والسّحرة يوم الزينة)، أو الرّكن العجائبي في العرض (عروض موسى وسليمان). كذلك يمكن نسبة المذاهب المسرحيّة المعروفة إلى مشاهد وعروض قرآنيّة، مثل المسرح الواقعي والطّبيعي والرّمزي والعرفاني الصّوفي والتّعبيري والسّوريالي والوجودي والملحمي البريشتي...الخ، كل ذلك لإثبات أدب الدّراما في القرآن... موضوع لم يستثمر بعد بطريقة ايجابية.

الهوامش

[1] سورة البقرة - الآية 144

[2] حديث البراء بن معرور الأنصاري، واجتهاده في الصلاة الى الكعبة، في أواخر الفترة المكية.

السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (المتوفى : 581هـ): الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ/ 2000م، ج 4 ص 66.

[3] يرجى مراجعة مقالنا:

الضاوي، محمد الصالح: قصة إبراهيم الخليل والمعبد الوثني: مقدمة نظرية في أصول المسرح الرسالي.

محمد بن نصر
«باحث وأكاديمي تونسي»
birali@hotmail.com

التفاؤل أولا والفهم دائما

من المحبّين لهذا الوطن، رجال ونساء لا يهمّهم من يحكم ولا يهمّهم من يعارض، كلّ ما يهمّهم كيف يتعافى هذا الوطن؟ كيف تتحوّل هذه القيم الجميلة التي نتغنّى بها إلى ثقافة مرشدة لتفكيرنا وموجّهة لسلوكنا؟ توجّهوا إلي بهذا السّؤال المربك. قالوا عندما ندخل فضاءات التواصل الاجتماعي كالفايس بوك، نخرج منها ولا نكاد نرسو على حال، هناك من يرسم لنا عن هذا الوطن صورا ورديّة وهناك من يتفنّن في رسم السّواد وبينهما مُشرّق ومُغرّب، فهل يحقّ لنا أن نتفاءل أم يحقّ لنا أن نتشاءم؟ أحيانا يغمرنا الأمل وأحيانا يلفّنا الإحباط. من الصّعب أن نسهب في الإجابة لأنّ المقام مقام المختصر والمركز.

المسألة تتجاوز الشّعور بالتّفاؤل أو الشّعور بالتّشاؤم، المهمّ أن نتفاءل عن بيّنة و أن نتشاءم عن بيّنة. بالرغم من أنّ التّشاؤم لا يجتمع مع الإيمان، ولكنّي لو خيّرت بين تفاؤل بُنيَ على وهم وتشاؤم بُنيَ على فهم لاخترت الثّاني، لأنّ الفهم يعيد إليّ الأمل والوهم يفتح لي أبواب الإحباط. فلا نكتفي بما هو متداول في هذا الفضاء ولكن علينا أن نتبيّن حتّى يكون تشخيصنا صحيحا وانتظاراتنا واقعيّة.

المهمّ أن نتفاءل عن بيّنة و أن نتشاءم عن بيّنة. بالرغم من أنّ التّشاؤم لا يجتمع مع الإيمان، ولكنّي لو خيّرت بين تفاؤل بُنيَ على وهم وتشاؤم بُنيَ على فهم لاخترت الثّاني

أيمن الديماسي
«إطار سامي بسلك رقابي- مكون وباحث في مجال الصفقات العمومية»
aymen.dimassi@yahoo.fr

(المقال 5)

منظومة الصفقات العموميّة

(الجزء الأول)

من أهداف الحكومات المتعاقبة بعد الثورة تحقيق شعار «الحوكمة الرشيدة» على أرض الواقع وخلق تقاليد جديدة تضمن الاستغلال الأمثل لموارد الدولة وإمكانياتها وذلك عبر ترشيد نفقات الميزانيّة ومقاومة الفساد بالوزارات والمؤسّسات والمنشآت العموميّة وإرساء منظومة حوكمة الصفقات العموميّة على المستوى المركزي والجهوي والمحلّي ونواصل خلال هذه السّلسة من المقالات التي كتبها السّيد أيمن الدّيماسي أحد الخبراء في المجال تحت عنوان : «الصفقات العموميّة... بين مطرقة القانون وسندان المشتري العمومي » تقديم تحليل قانوني وعلمي وواقعي للاطار القانوني للصّفقات العمومية بعد الثّورة. تعرّض الخبير في المقال الرابع إلى مختلف أصناف الصفقات العموميّة وطرق إبرامها. وفي المقال الخامس (على جزءين) سيتطرّق إلى عرض مراحل الإبرام مع نقد الطرق المتّبعة وتقديم البديل.

نعتبر مبدئيّا أنّ المرحلة الأولى والأهمّ لإبرام الصفقات العموميّة هي تحديد الحاجيّات، بالإضافة إلى أنّه من ايجابيّات الأمر عدد 1039 لسنة 2014 تنصيص الفصل 8 على أنّه يتعيّن على المشتري العمومي في بداية كلّ سنّة إعداد مخطّط تقديري سنوي لإبرام الصّفقات العموميّة وفقا لمشروع الميزانيّة .

وعليه لا يمكن إبرام صفقة عموميّة دون تحديد دقيق للحاجيّات المراد تسديدها ويتعيّن أن يتمّ تحديد الإشكاليّات الحقيقيّة المراد فضّها وذلك بتلبية الحاجيات الحقيقيّة عبر إبرام صفقة عموميّة.

إلاّ أنّ الأمر المنظّم للصّفقات لم يتطرّق إلى مفهوم تحديد الحاجيّات بالشّكل الكافي في حين أنّ الواقع أثبت أنّ تحديد الحاجيّات ينقسم إلى عدّة أنشطة وذلك كما يلي:

- تحديد الحاجيّات الكمّية
- ضبط الخاصيّات الفنّية
- تحديد التّقديرات الماليّة اعتمادا على الميزانيّة المرصودة
- الحصول على التّراخيص والمصادقات عند الاقتضاء
- التّأكد من توفّر الاعتمادات والحرص على تحيينها عند الاقتضاء
- إشهار مشاريع الصّفقات المنصوص عليها في المخطّط التّقديري

وعليه فان المشتري العمومي مطالب بـ:

✓ ضبط الحاجيات بدقة قبل الشروع في إعداد كراسات الشروط أو في إجراءات التفاوض المباشر

يتمّ ضبط محتوى الطّلبات موضوع الصّفقات العموميّة وفقا لخاصّيات فنّية تعتمد على مواصفات وطنيّة إلاّ في صورة عدم توفّر هذه المواصفات أو إذا اقتضت طبيعة الخدمات خلاف ذلك

- ✓ وضع برمجة مسبقة لمختلف مراحل إعداد وإبرام الصّفقات تأخذ بعين الاعتبار المدّة الزّمنية الضّرورية التي تقتضيها هذه المراحل وتمكن من تفادي تأخير ابرام وتنفيذ الصفقات.
- ✓ التّنسيق مع لجنة التّقييم لترجمة الحاجيّات إلى خاصّيات فنّية.

مرجعيّات الخاصيّات الفنيّة:

طبقا للفصل 31 من الأمر المنظّم للصّفقات العموميّة تضبط الطّلبات موضوع الصّفقة وفقا لخاصّيات فنّية تعتمد على المرجعيّات التّالية:

- مواصفات وطنية أو وثائق مرجعية أخرى معادلة يمكن للمترشحين الاطّلاع عليها،
- الأداء أو المتطلّبات الوظيفيّة من حيث النّجاعة.

ويجب أن تكون هذه المتطلبات دقيقة لتمكين المترشّحين من معرفة موضوع الصّفقة وتمكين المشتري العمومي من إسناد الصّفقة. وعليه سيتم التطرّق في هذا المقال إلى الدّليل التّوجيهي والنّظام الوطني للتّقييس:

الدليل التوجيهي

ينصّ الفصل 10 من القانون عدد 38 لسنة 2009 المؤرّخ في 30 جوان 2009 المتعلّق بالنّظام الوطني للتّقييس على أنّه «يتمّ ضبط محتوى الطّلبات موضوع الصّفقات العموميّة وفقا لخاصّيات فنّية تعتمد على مواصفات وطنيّة إلاّ في صورة عدم توفّر هذه المواصفات أو إذا اقتضت طبيعة الخدمات خلاف ذلك. وفي هذه الحالة يجب على المشتري العمومي أن ينصّ على ذلك صراحة عند عرض كرّاسات الشّروط على الرّأي المسبّق للجنة الصّفقات ذات النّظر. ويمكن في حالة عدم توفّر مواصفات وطنيّة الاعتماد على مواصفات دوليّة تدرج مراجعها بكراسات الشروط».

وتجدر الإشارة إلى أنّ الفصل 18 من الأمر عدد 3158 لسنة 2002 المنظّم للصّفقات العموميّة قبل إصدار الأمر عدد 1039 لسنة 2014 ينصّ على نفس الإجراءات المذكورة أعلاه.

وفي هذا الإطار أصدر المعهد الوطني للمواصفات والملكية الصناعية، في إطار الورشة التحسيسية التي نظمها يوم 25 فيفري 2014، دليلا توجيهيا لفائدة كل الهياكل العمومية يهدف إلى تسهيل استعمال المواصفات عند اعداد كراسات الشروط الفنيّة الخاصّة. ويمكن الاطلاع على الدليل على الرابط التالي:

www.marchespublics.gov.tn/onmp/upload/documents/INNORPI_guide_Normes_et_Marches_Publics.pdf

ويحدّد هذا الدّليل الأحكام الخاصّة بمتطلّبات الجودة والمواصفات الفنّية، ويقدّم المنهجيّة المقترحة لتحديد

المواصفات التي تلبّي طلبات المشتري العمومي واستخراج المعلومات المناسبة فيها وذلك في عدّة خطوات (تحديد المنتوج- البحث عن المواصفة المطلوبة- تحديد هذه المواصفة- تحديد المعلومة المناسبة في المواصفة- تحديد متطلباتها – التّنصيص عليها في كرّاس الشروط)، كما يقدّم قائمة المنتجات مهيكلة حسب القطاعات والتي يمكن للمعهد بصورة فوريّة الإشهاد بمطابقتها للمواصفات التّونسيّة والمنتجات المبرمجة للإشهاد بمطابقتها خلال مدّة وجيزة. ويجب التّذكير أنّ فكرة هذا الدّليل التّوجيهي مستوحاة من التّجربة الفرنسيّة من خلال دليل STEPPIN (Association pour l'achat dans les services publics) وذلك في إطار برنامج التّوأمة مع الاتّحاد الأوروبي في مجال التّقييس والإشهاد بالمطابقة والسّجل التّجاري.

النّظام الوطني للتّقييس:

قدّم القانون عدد 38 لسنة 2009 مؤرخ في 30 جوان 2009 المتعلّق بالنّظام الوطني للتّقييس عدّة تعاريف.

التّقييس: هو النّشاط الذي يهدف إلى وضع مرجعيّة للاستخدام العام والمتكرّر بهدف حلّ مشاكل فعليّة أو محتملة قصد تحقيق الدّرجة المثلى من التّنظيم في إطار معين.

المواصفة: هي وثيقة معدّة بالتّوافق ومصادق عليها من قبل هيكل معترف به، تتضمّن قواعد أو خطوطا توجيهيّة أو خاصّيات لاستعمالات عامّة ومتكرّرة ضمن أنشطة أو نتائجها قصد تحقيق الدّرجة المثلى من التّنظيم في إطار معيّن. ويكتسي تطبيقها صبغة غير إجباريّة. ويمكن أن تكتسي المواصفة أو جزء منها صبغة إجباريّة في صورة إدراجها ضمن تراتيب فنّية.

التّراتيب الفنّية: نصوص ترتيبيّة ذات صبغة إجباريّة تضبط اشتراطات فنّية أو إجرائيّة تبيّن خصائص منتج أو طرق أو وسائل الإنتاج المتعلّقة به بما في ذلك المقتضيات الإداريّة التي تنطبق عليه. كما يمكن أن تتطرّق كلّيا أو جزئيّا إلى المصطلحات أو الرّموز أو الاشتراطات في مجال التّعبئة أو التّأشير أو العرض أو النّقل.

ونظرا لعدم اعتبار التّراتيب الفنّية مواصفات على معنى القانون عدد 38 لسنة 2009 فإنّه من الأفضل أن يتضمّن الدّليل التّوجيهي تراتيب فنّية خاصّة بكلّ نوع من الشّراء ضمانا لحسن إعداد الخاصّيات الفنّية وتجنّبا لتزود المشتري العمومي بمواد وخدمات لا تلبّي حاجياته.

وحسب رأينا، فإنّ هذا الدّليل التّوجيهي الذي تمّ إعداده من طرف المعهد الوطني للمواصفات والملكيّة الصّناعية لم يحقّق الغاية المنشودة وبقي حبرا على ورق، وعلى الرّغم من أهمّيته في تحديد الأحكام الخاصّة بمتطلّبات الجودة والمواصفات الفنّية، وتقديم المنهجيّة المقترحة لتحديد المواصفات التي تلبّي طلبات المشتري العمومي، فإنّه يحتاج إلى مراجعة جوهريّة يتمّ خلالها تشريك المشترين العموميّين والعارضين وهياكل

يهدف الدليل التوجيهي إلى تسهيل استعمال المواصفات عند اعداد كراسات الشروط الفنيّة الخاصّة من طرف الهياكل العمومية.

الرقابة وإصدار الدّليل بمقتضى قرار.

ويجب العمل على إعطاء أهمّية أكبر للتّقييس والمواصفة والتّراتيب الفنّية في مجال الصّفقات العموميّة خاصّة في ظلّ توفّر القانون عدد 38 لسنة 2009 مؤرّخ المتعلّق بالنّظام الوطني للتّقييس المذكور أعلاه.

الهيكل المكلّف بتحديد الحاجيات:

مبدئيا يعتبر المشتري العمومي الهيكل الإداري المكلّف بتحديد حاجيّاته، إلاّ أنّه يتعيّن في كلّ الحالات التّنسيق مع لجنة التّقييم المكلّفة بترجمة حاجيّات المشتري العمومي إلى خاصّيات فنّية نظرا لدرايتها بواقع السّوق وبالخاصّيات الفنّية المتوفرة بالسّوق.

وفي كلّ الحالات يتعيّن التّمييز بين الخاصّيات الفنّية المطلوبة والخاصّيات الفنّية الدّنيا المطلوبة:

- **الخاصيات الفنيّة المطلوبة:** وهي عبارة عن مجموعة من المواصفات الفنّية المطلوبة لتلبية حاجيّات المشتري العمومي. وكلّ عرض غير مطابق لما هو مطلوب يتمّ إقصاؤه في مرحلة تقييم العروض.
- **الخاصيات الفنيّة الدّنيا المطلوبة:** في هذه الحالة يتمّ التّنصيص على مواصفات دنيا، وعليه يتعيّن على كلّ عارض أنّ يقدّم عرضا يفوق هذه الخاصّيات الدّنيا.

ومن الملاحظ أنّه يتمّ تعيين نفس الأعضاء تقريبا بأغلب لجان تقييم العروض، فكيف يمكن تحديد الخاصّيات الفنّية لملفات طلبات العروض المتعلّقة بالتّأثيث والمعدّات والمكيّفات والسيّارات والمعدات الإعلاميّة و لباس الشّغل والمواد الحديديّة والكهربائيّة والصّيانة لمختلف التّجهيزات والدّراسات في نفس الوقت؟.

وعليه لا يمكن للجنة التّقييم التّابعة إلى المشتري العمومي تحديد الخاصّيات الفنّية بالنّسبة إلى مختلف هذه الصّفقات نظرا لعدم كفاءتها في جميع مجالات الشّراءات.وحتى إذا افترضنا جدلا كفاءة الأعضاء، فإنّ هذا التّمشي سيؤدّي إلى تأخير في آجال إعداد تقارير التّقييم وهو ما يمكن أن يترتّب عنه النّتائج السّلبية التّالية:

- ✓ تمديد في آجال صلوحية العروض.
- ✓ عزوف المزودين عن المشاركة.
- ✓ تحيين العروض المالية والترفيع في مبلغ العرض المالي.
- ✓ إبرام ملاحق نظرا لتغيّر المواصفات الفنيّة المتوفّرة بالسّوق.
- ✓ تغيّر سعر الصرف ومخاطر انخفاض الدينار مقارنة مع العملات الأجنبيّة.

في العدد القادم: كيفية تحديد الخاصّيات الفنّية للصفقة وتحديد التقديرات

لا يمكن للجنة التّقييم التّابعة إلى المشتري العمومي تحديد الخاصّيات الفنّية بالنّسبة إلى مختلف الصّفقات نظرا لعدم كفاءتها في جميع مجالات الشّراءات.

محمد الطرابلسي
«باحث في العلوم الجغرافية»
geographie_tunisie@yahoo.fr

واقع و آفاق الحكم المحلي في تونس

مقدمة:

تعتبر منظومة الحكم المحلّي جزءا لا يتجزّأ من التّنظيم السّياسي والإداري لكلّ بلد. وتعدّ تونس من الدّول التي عرفت تطوّرا ملحوظا في تشريعاتها المتعلّقة بالحكم المحلّي منذ العشريّة الأولى للإستقلال إلى اليوم، بالرّغم من العوائق المتعدّدة التي واجهت عمليّة تطبيقه. ونهدف من خلال هذا المقال إلى الوقوف عند مختلف معوقات الحكم المحلّي في تونس بعد الإعلان النّهائي عن نتائج الإنتخابات البلديّة التي أجريت بتاريخ 6 ماي 2018 والتي تعتبر خطوة إيجابيّة في إتجاه تكريس الدّيمقراطيّة المحلّية. ونظرا لكونها أوّل تجربة لحكم محلّي ديمقراطيّ فإنّ العديد من الإشكاليّات المطروحة تقتضي البحث عن إجابات لضمان حكم محلّي رشيد:

- هل المنظومة التّشريعيّة صالحة لتحقيق حكم محلّي وا سع الصّلاحيات؟
- هل الإمكانيّات البشريّة التي أفرزتها الإنتخابات قادرة على تحقيق التّنمية المحلّية؟
- هل الموارد المالية المحلّية تكفي لتحقيق التّنمية المحلّية وكيف يمكن تنميتها؟
- هل تستطيع المجالس البلديّة تحقيق التّوزيع العادل للمشاريع والبرامج على كلّ الأحياء والقرى الرّاجعة إليها بالنظر؟
- هل المواطن قادر على رقابة المجالس البلديّة وطريقة عملها ومحاسبتها إن لزم الأمر؟
- هل المجالس البلديّة المزمع تشكيلها قادرة على التّخلص من تبعيتها للمركز؟

(1) المجالس البلديّة المنتخبة: بين تطوّر التّشريعات و تعقيدات الواقع المحلّي :

شهدت التّشريعات المتعلّقة بالسّلطة المحلّية تطوّرا ملحوظا في إتجاه ترسيخ مبدأ «اللاّمركزية»، فقد خصّص الدّستور الجديد بابه السّابع الذي يحتوي على 12 فصلا (من الفصل 131 إلى الفصل 142) للحديث عن « السّلطة المحلّية». وذلك يمثّل تطوّرا فعليّا مقارنة بدستور 1959 الذي يحتوي الباب الثّامن منه المعنون «الجماعات المحلية» على فصل يتيم (الفصل 71) ينصّ على أنّ المجالس البلديّة والمجالس الجهويّة تمارس المصالح المحلّية حسبما يضبطه القانون. وبمقتضى هذا الفصل لم تكن السّلطة المحلّية قادرة على إتخاذ القرار في الشّؤون المحلّية دون تفويض من السّلطة المركزيّة. وفي المقابل أقرّ الدّستور الجديد ضرورة

إنتخاب المجالس البلديّة والمجالس الجهويّة والمجالس الإقليميّة، فالمستوى الأول يكون إنتخابه مباشرا وحرّا من المواطنين أمّا المستوى الثاني والثالث فيقع إنتخابهما بصفة غير مباشرة عبر مشاركة المجالس البلديّة.

كما يمثّل صدور «مجلّة الجماعات المحلّية» نقلة نوعيّة في عمليّة تنظيم السّلطة المحلّية من النّاحية التّشريعية، إذ اعتبرها رجال القانون والسياسة والمتابعين للشّأن العام خطوة إلى الأمام في إتجاه منح المجالس البلديّة مزيدا من الصّلاحيّات لتكريس مبدأ اللاّمركزية.

يمثّل صدور «مجلّة الجماعات المحلّية» نقلة نوعيّة في عمليّة تنظيم السّلطة المحلّية من النّاحية التّشريعية،في إتجاه منح المجالس البلديّة مزيدا من الصّلاحيّات لتكريس مبدأ اللاّمركزية.

لكن تركيز اللاّمركزيّة يبقى حلما صعب التّحقيق في ظلّ ما تعيشه البلاد من عدم استقرار إجتماعي وتأزّم الوضع الإقتصادي وانعدام الثّقة بين من يحكم وعموم النّاس. وبالرّغم من أنّ مجلّة الجماعات المحلّية وحّدت النّصوص المتعلّقة بالحكم المحلي، وهذا التّوحيد يعتبر دافعا أساسيّا نحو تحقيق النّزاهة والشفافية. إلاّ أنه يبدو في المقابل أنّ هناك أزمة في استعمال بعض المفاهيم : فعنوان « السّلطة المحلّية» الذي ورد بالباب السّابع من الدّستور لا يتناسق مع عنوان «الجماعات المحلية» لأنّ مفهوم السّلطة المحلّية أعمق بكثير من مفهوم الجماعة المحلّية. فالسّلطة المحلية تعني أسلوب أو طريقة التّعامل مع المجال المحلّي، إذ تقوم على فكرة توزيع الواجبات بين السّلطة المركزيّة في العاصمة والوحدات الإداريّة المحلّية على مستوى الولايات والأقاليم، وهي معنيّة برسم السّياسة العامّة للدّولة وإدارة المرافق العموميّة، أمّا الجماعة المحلّية فهي عبارة عن مجموعة من السّكان مستقرّون داخل حدود جغرافيّة معيّنة، لهم خصائص اجتماعيّة وثقافيّة واقتصاديّة معيّنة، من بين أعضائها من يمثّلها في المجلس البلدي المنتخب مباشرة من الجماعة والذي يشرف على تنظيم شؤونها العامّة.

(2) الحكم المحلّي و مأزق التّقسيم الإداري للتّراب:

يبدأ هذا المأزق من الفصل 131 من الدّستور الجديد الذي يوضّح بأنّ اللاّمركزية «تتجسد في جماعات محلّية تتكوّن من بلديّات وجهات وأقاليم يغطّي كلّ صنف منها كامل تراب الجمهوريّة وفق تقسيم يضبطه القانون». من هذا المنطلق تصبح عمليّة رسم حدود البلديّات عمليّة دقيقة ومعقّدة، لما ستطرحه من مشاكل بين الوحدات التّرابية أو توزيعها في وحدات مختلفة وخاصة بين البلديات التي وقع إحداثها في الفترة الأخيرة. وبذلك يبدو الفصل 131 من الدّستور لا يتلاءم مع الواقع المجالي للبلاد التّونسيّة بإعتبار أنّ التّقسيم الإداري لا يضمن تحقيق اللاّمركزيّة، فمصالح النّاس الإداريّة والإقتصاديّة لا علاقة لها بالحدود الجغرافيّة وهذا الأمر

يزداد تعقيدا خاصّة بالنّسبة للقرى والمدن الصّغرى التي توجد بالقرب من مدن متوسّطة أو كبرى، بمعنى أنّ العلاقة بين هذه الوحدات يتحكّم فيها عامل الإستقطاب: فمثلا مدينة ساقية الداير بولاية صفاقس تستقطب جزءا هامّا من سكان مدينة العامرة، كما أنّ غالبيّة سكان معتمديّة منزل شاكر ترتبط مصالحهم بمركز مدينة صفاقس، إذ أنّ سكان قرية « بئر بن عياد» من معتمدية منزل شاكر أو سكّان قرية «ماجل الدّرج» لا علاقة لهم بالخدمات الإداريّة أو الإقتصاديّة المتوفّرة بمعتمدية منزل شاكر وكل مصالحهم الإقتصاديّة والإدارية ترتبط بمركز مدينة صفاقس.

و بهذه الكيفيّة يكون هدف «اللامركزية» صعب التّحقيق بإعتبار أنّ التّقسيم الإداري الحالي لا يتلاءم مع أهدافها المنصوص عليها في الدّستور التّونسي وفي مجلّة الجماعات المحلّية لأنّ التّقسيم الحالي وضع لمراقبة المواطن في مراحل الإستبداد السّابقة وليس من أجل تشريكه في صناعة القرار.

بالإضافة إلى ذلك، فإنّ التّقسيم التّرابي للمجال المحلّي التّونسي يقوم على ثنائيّة « المركز والأطراف»، وتبدو مراكز المدن الصّغرى والمتوسطة والكبرى محظوظة مقارنة بضواحيها على المستوى الإقتصادي وعلى مستوى التّجهيزات الإقتصادية والخدمات الإداريّة. وهذا الوضع موروث منذ الإستقلال ومستمر إلى الآن، فالمراكز تحتكر جميع الأنشطة في حين أنّ الأطراف مهمّشة بصفة شبه كلّية. وقد أدّى هذا التّقسيم إلى عزل قرى وأرياف بأكملها، فبعض القرى تبعد على مركز المدينة مسافة لا تتجاوز 25 كلم لكنّها قرى شبه معزولة نظرا لعدم توفّر وسائل النّقل العمومي التي تربطها بالمدينة مع غياب كلّي للخدمات الأساسيّة بها. كما أنّه تقسيم لا يراعي الخصوصيّات الإجتماعيّة والإقتصادية والدّيمغرافية للمجال المحلّي ويعتمد بالأساس على الحدود الإدارية للمعتمديات.

إن عملية تضخّم المراكز على حساب الأطراف ستكون لها عواقب اجتماعيّة خطيرة في المستقبل في صورة عدم مراجعتها بإعتبار أنّ اختلال التّوازن في المستوى المحلّي يساهم في تغذية الاحتقان الاجتماعي و نشر الإحساس بالظّلم والتّهميش لدى غالبيّة السّكان وخاصّة سكان الأرياف القريبين جغرافيّا من مراكز المدن.

(3) مشكل تمويل المجالس البلدية:

إن مشروع اللاّمركزية تهدّده الأزمة المالية التي تمرّ بها البلاد، ففي ظلّ العجز المالي الذي يتحدّث عنه رئيس الحكومة ويروّج له فريقه، سيضطر إلى توزيع جزء هامّ من الموارد المالية على الأقاليم والجهات والبلديات، فهل يمكن توفير شروط ومقاييس لهذا التّمويل دون المساس بمشروع اللاّمركزية؟ وهل البلديات

إنّ التّقسيم التّرابي للمجال المحلّي التّونسي يقوم على ثنائيّة «المركز والأطراف»، وتبدو مراكز المدن محظوظة مقارنة بضواحيها على المستوى الإقتصادي وعلى مستوى الخدمات الإداريّة.

قادرة على توفير موارد ذاتية والتخلّص من تبعيتها للمركز؟ هل هذا التّمويل سيأخذ في الإعتبار عدد البلديات بكل ولاية و بالتّالي تكريس لإختلال التّوازن المجالي؟ أم أنّه سيستند على حاجيات كلّ منطقة بلدية من مشاريع وبرامج وتجهيزات وفي ذلك تكريس للنّعرات الجهويّة إضافة إلى إثارة النزعة «العروشية»؟

إنّ التّوزيع الجغرافي اللاّمتكافئ للبلديات حسب الولايات وحاجة البلديّة إلى الموارد المالية بإستمرار لتلبية إحتياجاتها يكرّس مبدأ « الولاء للأحزاب» وكنتيجة لذلك ستتمتّع المجالس البلدية التي تتكوّن من أعضاء ينتمون إلى الأحزاب الحاكمة بأفضل الإمتيازات المالية. وفي صورة عدم الحصول على هذه التّمويلات ستلجأ المجالس البلديّة إذا تمتّعت بالإستقلاليّة إلى التّرفيع في قيمة الأداءات البلديّة لتحسين مواردها، الأمر الذي سيزيد في الإحتقان الإجتماعي.

(4) ضعف الإمكانيات البشرية:

يبدو من خلال التّحليل السّابق أنّ المشرع التّونسي حقّق خطوات عملاقة في القطع مع الإرث الدّستوري السّابق الذي كان يعكس عجزا ديمقراطيّا على جميع المستويات، وقام بإنشاء نظام ديمقراطي محلّي متكامل يقوم على التّشاركيّة، ولكن هذا الواقع الجديد يصطدم بضعف القدرات والإمكانيات البشرية، ويطرح هنا مدى كفاءة المجالس البلديّة المقبلة لتحقيق حلم الدّيمقراطية المحلّية؟

وبإعتبار أنّ التّصويت وقع للقائمات وليس للأشخاص، فإنّ المجالس البلديّة المقبلة ستكون خليطا من الكفاءات والإنتهازيين الذين لا علاقة لهم بالعمل البلدي، الأمر الذي سيحقّق حالة من عدم الإنسجام داخل المجموعة، لأنّ العديد منهم تقدّموا بقائمات سواء كانت مستقلّة أو حزبيّة الهدف منها الظّفر بغنيمة الحكم المحلّي، لأنّهم يرونه كذلك إستنادا إلى ممارسات النّظام السّابق ومن يمثّله في المجالات المحلية. وعلى هذا النّحو ستكون المجالس البلديّة بوّابة لإثقال كاهل المواطن بالمزيد من الضّرائب، وستساهم الجماعة المحلّية عن طريق النّهب الممنهج للمواطن في انحطاط مستوى الحكم المحلّي. فالموارد البشريّة غير كافية لتسيير الحياة اليوميّة للمجموعة ممّا يؤدّي فقدان الأمل في كلّ عملية تنمويّة. فالقدرات البشريّة تعتبر عنصرا أساسيّا من عناصر الحكم المحلّي المنشود، إذ أنّ القدرات والمهارات التي يمتلكها أعضاء المجلس البلدي هي التي ستحدّد مستقبل المجال المحلّي، ومن ثمّ نؤكد على ضرورة توجيه المزيد من الإمكانيّات المالية والجهود الإدارية والفنية نحو تعزيز منظومة الموارد البشريّة.

وقد أثبتت القراءات الموضوعيّة للواقع المحلّي وخاصّة قراءات الجغرافيّين، أنّه أصبح من الضّروري إعداد رؤية إستراتيجيّة لبناء القدرات البشريّة بالصّورة التي تساهم في تحقيق أهداف التّنمية المحلّية بالكفاءة

والنّجاعة التي يرغب فيها المواطنون في المحلّيات. وسيمكّن تطوير القدرات البشريّة في المستوى المحلّي بوصفها الطّرف المسؤول عن تقديم الخدمات التّنموية المختلفة، وأنّها تتفاعل مع قضاياهم وهمومهم، كما أنّها تخضع للرّقابة والمساءلة الشّعبية.

خاتمة

الخلاصة التي يمكن أن نتوصل إليها بعد هذا التّحليل، أنّ الشّكل الحالي الذي أفرزته إنتخابات 6 ماي 2018 لا يمكن أن يساعد على تحسين آداء الجماعة المحلّية وتحقيق طموحات المواطن في المواضيع الثّلاثة الرّاجعة إليها بالنّظر: التّهيئة التّرابية، البيئة ونظافة المحيط والحالة المدنيّة...لذلك وجب التّفكير في العناصر التّالية :

- مراجعة الخريطة الإداريّة بكيفيّة تضمن تحقيق التّوازن المجالي بين مختلف الوحدات المحلّية.
- الحرص على تكوين العنصر البشري المنتخب بواسطة برامج تدريبيّة مختلفة في المجالات ذات العلاقة بالعمل البلدي .
- إعطاء الصّلاحيّة لمجالس الحكم المحلّي للحصول على قروض من المؤسّسات البنكيّة من أجل تنمية الموارد المالية الضّرورية للتّنمية المحلّية بدل الزّيادة في الضّرائب والآداءات التي تثقل كاهل المواطن.
- توفير الإطار القانوني والتّشريعي الضّروري لمكافحة ولاء رئيس المجلس البلدي للأجهزة المركزيّة وللأحزاب الكبرى وترسيخ مبدأ الولاء للمواطن.
- تكوين هياكل لرقابة المجالس البلديّة تكون قادرة على تغطية كامل التّراب الوطني مع ضرورة تشريك المواطن في هذه الهياكل الرّقابية.
- تنظيم إجتماعات شعبيّة دورية لتأطير المواطن وتوعيته بأهمّية الديمقراطيّة المحلّية وإزالة التّرسبات التي تركها النّظام السّابق .

مراجع:

[1] الدّستور التّونسي 2014 ، الباب السّابع، السّلطة المحلّية، من الفصل 131 إلى الفصل 142 .

[2] مجلّة الجماعات المحلّية .

[3] حسن محمد عواضه 1983: الإدارة المحلّية وتطبيقاتها في الدّول العربيّة - دراسة مقارنة، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع ، بيروت ، الطّبعة الأولى.

[4] عمر بالهادي 2011 : المجال و التنمية، مجلة جغرافية المغرب، 12 ص.

[5] مثنى فائق مرعي العبيدي 2017 : الحكم المحلي، المفاهيم و الأسس و التجارب، المنظمة العربية للتنمية الإدارية.

صورة

«خير من ألف تعليق»

رفيق الشاهد
«مهندس»
chahed@meteo.tn

الشكل أم المضمون؟
(هل يقبل الفن قيودا؟)

تسنى لي مؤخّرا حضور ندوة فكريّة – علميّة حول «المرأة في المسرح التّونسي : الرّهانات والمكاسب» نظّمها مهرجان قلعة المسرح في دورته الرّابعة بدار الثقافة بالقلعة الكبرى. ومكنتني هذه المشاركة من الاستماع الجيّد لمحاضرات نخبة من الأساتذة. وكنت حقيقة استمتعت بمحاضرة أولى موضوع بحث علمي للأستاذ «حافظ الجديدي» ألقاها بلغة موليار -على لسان الفرنسيّين- بثبات وثقة في النّفس وبشكل منمّق أكدّ شاعريّة المحاضر واهتمامه العميق بفنّ المسرح وإلمامه الكبير بأبعاده الفنّية والتّقنية وآثاره الاجتماعيّة والسّوسيولوجيّة خاصّة ببلدان المغرب العربي.

وكشف المحاضر دور المرأة في مجال الفنّ الرابع وتطوّره من المحتشم إلى الفاعل، فالفعال والمتحدّي عبر عناوين متعدّدة لمسرحيّات طبعت مِخْيال الأجيال السّابقة مثل «مدرسة النّساء» مقتبسة عن موليار و«عائشة راجل» و«آه من بابا وحماتي» كلّها تعالج أوضاع النّسوة، برزت من خلالها ممثّلات كان لهنّ السّبق والنّجاح مثل «جليلة بكار» و«رجاء بن عمار» و«ناجية الورغي» من تونس ومن الجزائر «حواء الجبالي»، هاجرة في «ألف عام من حياة امرأة»، مستشهدا في كلّ مرّة بعناوين ورموز عالميّة من مدارس مختلفة في فنون المسرح.

ثم قدّمت أربع مداخلات من طرف أستاذات جامعيّات تمثّلت كلّها في دراسات علميّة تناولت على التّوالي الممثلة «ناجية الورغي» (الكاف 1951) أنموذجا لصورة المرأة الرّيفية في المسرح التّونسي عبر مسارها الفنّي في مسرح الأرض مع زوجها «نور الدين الورغي»، وتجربة «رشدي بالقاسمي» المنفردة في الرّقص الشّعبي النّسائي ثم انطلقت المحاضرة الثّالثة وانساقت بمشاعرها الذّاتية على وضع المرأة عامّة وعلى وضع المرأة الفنّانة التي تشغل المسرح بصفة خاصّة ومعاناتها من النّظرة السلبيّة بتعريتها كلّما صعدت على الرّكح.أطلقت الأستاذة صرخة بدت صادقة من امرأة لم تتغيّر بعد رغم رفعة درجتها في السّلم الاجتماعي، فظلت تئن من وطأة كونها امرأة. إنّها تعي جيدا وجعها فاستمعنا لاستغاثتها.

على ركح المسرح لا يوجد ممثّلون بل نشاهد شخصيّات الرّواية. حينها هل من سائل ليسأل «أين الممثل؟» فأجيب «غاب الممثل وحضر الفنّان في الصّورة التي رسمها القلم»

أمّا المحاضرة الرّابعة، فقد جانبت موضوع النّدوة حسب رأي الحاضرين في ردّهم عن تمجيدها لدور المرأة الوليّة ومكانتها في الذّاكرة الجماعيّة بالسّاحل التّونسي.

على قدر ما بدا جليّا حرصه الشّديد على النّطق الجيّد لما انتقاه الأستاذ «حافظ الجديدي» من مفردات صاغها في أسلوب ممتاز جذّاب فانساب عرضه لحنا رقيقا رقراقا هدهد المنصّتين المنتبهين المشدودين للمحاضر بخيوط سحريّة وقد رضوا بما يستحسنه دون شكّ أشدّ الحريصين على لغته الأم من أساتذة الأكاديمية الفرنسيّة، جاءت المحاضرات الأخرى نشازا بنبرات نسائيّة جرّت ما رفع وضمّت ما كسر وسُكّن ما دون ذلك. فلم تسلمن من الانتقادات التي كانت لاذعة ممن مازالوا ماسكين بأذيال اللّغة العربيّة التي تهرّأت ونخرها السّوس. لا آسف على من رفس اللّغة وإن كانت بسيقان نساء جميلات. كنت أعزّي نفسي وأصبّرها لو أتت أذية اللّغة من جاهل أمّي ولكن كيف أصبر علي إساءة أستاذات جامعيّات تدرّسن النّخبة من شبابنا اللّغة والآداب والفنون؟ متى يعطي الشّيءَ فاقدُه؟

مثلهم، كاد غضبي ينسيني موضوع الأمسية الفكريّة لولا تدخل الأستاذ «توفيق بن عامر» رئيس جلستها الذي نجح بلباقته المعتادة وحذقه فنّ الكلام في تهدئة الأنفس. إكرام الضّيف واجب ومن شيم عروبتنا وتستحقّ التّضحية، فاكتفى الأستاذ بلوم رقيق وجّهه للأستاذات عن الرّفس الذي طرأ. ثم لم يلبث أن وجّه لي الكلمة التي طلبتها مسبقا. لم يتّسع لي الفضاء للتّعبير عمّا يخالج صدري ويعكّر صفو فكري الذي تلاطمت أمواجه بين حزني على ما ضاع وانشراحي بالغيرة الشّديدة التي صدحت ممّن مازال يتمتّع بذائقة لغويّة ومازال يتحسّس أخطاءها بوجع السّائق الذي لا يتسامح مع الحفر التي في الطّريق السّيارة.

كان ضمن الحضور طلبة وطالبات مسرح تمّت دعوتهم للمشاركة في إثراء الحوار وكان دفع الفتيات وتشجيع أساتذتهن مبرّرا، فجاءت الأسئلة في قوالبها الجاهزة فرصة للتّعريف بالمسرح وتقنياته ولكن لم يحضر الاندفاع ولا التلقائيّة إلاّ عند إثارة مسألة الصّراع المتوارث بين الجنسين ومكان المرأة من المسرح والتّأكيد على النّظرة السّلبية إليها وهي على الرّكح. أثار فيّ النّقاش عدّة تساؤلات يضيق الفضاء المتاح طرحها ووقفت عاجزا أمام عاصفة غبار عكّرت صفاء الرّؤية وحجبت الأفق الذي تلطّخت زواياه بالعتمة. عدّة أسئلة فاضت عن خاطري وتعطّل لساني لأنّه لم يتعوّد الوقوف على الرّكح ولا يحذق الإلقاء، أحد العناصر الأساسيّة للمسرح. فانفلتت في اضطرابي «شكرا لا تعليق».

وبقيت أسأل نفسي عن أيّ مسرح نتحدّث؟ أكلّ ممثل فنّان؟ وما الفرق بين الفنّان والتّقني؟ أتكوّن الجامعات فنّانين أم تقنيين ؟ هل يرتقي المسرح عتبة الفنّ طالما لم ينزع الممثّل البطانة، فتبدو على الرّكح تلك الصّورة التي اقتبست من الأثر الأدبي عارية من كلّ الشّبهات متفسّخة من كلّ ذاتية.

على ركح المسرح لا يوجد ممثّلون بل نشاهد شخصيّات الرّواية. حينها هل من سائل ليسأل «أين الممثل؟» فأجيب «غاب الممثل وحضر الفنّان في الصّورة التي رسمها القلم».

وهل يستقيم مسرح دون جمهور؟ وعن أي جمهور نتحدث؟ لم أعثر على مفرد جمهور حتّى أعرف جنسه أمن صنف الولد كان أو من صنف البنات. ولكنّه لا يخفى ذلك على أحد لما ينتشي الجمهور بجمال وسحر الشّخصيّة التي على الرّكح. كم أتمنّى الفرجة في جمهور نسائي في عرض رجالي جريء. اختلاط الجمهور منذ الجلوس على مقاعد القسم بالمدرسة الابتدائيّة لطّف المشاعر وكتمها أحيانا. أمّا أن يكون جمهور ما بعد الثّامنة ليلا مختلطا بأطفاله فيا خيبة المسرح وتعالى الفنّ على ذلك.

محمد العشي
«شاعر وكاتب تونسي»
med.echi15@gmail.com

أمام مركز الاقتراع
(يوم الانتخابات البلديّة)

ضبابٌ يعمّ الفضاءْ
وجومٌ، عبوسٌ،
سحابٌ كثيفٌ يغشّي الوجوهَ
وهرجٌ و مرْجٌ
أمامَ البناءْ
و صوتُ الخصام يُدوّي بعيدًا
ويعلو ويعلو، يشقّ السماءْ
كأنّ الجموعَ تعدّ حروبًا
فتحمي الوطيسَ
وتذكي العداءْ
فبعضٌ يكيلُ التهمْ
وبعضٌ يزايدُ منتشيًا
بارتداءِ العلمْ
وبعض ينادي الشهودَ
لفضح الخصومْ
وبعض يصوّر ما لم تراهُ العيونْ
وشرطتنا ترقبُ المعركهْ
و تنتظرُ الضربةَ القاضيهْ
لتحزمَ أمرًا وتحشر أنفًا
وتنجز سبْقا لها
في تفادي النطاحِ وكسر القرونْ
فكيف نبشنا عظام الجدودْ
ولم نستعِدْ من تراثِ القبيلةِ
إلاّ النفيرَ وشحذِ السيوفْ
فلا العرسُ عرسٌ
ولا الفرحُ فرحٌ
ولا ضيفَ من بيننا كالضيوفْ!

همسة

عبدالحق معزوز
«باحث في العلوم الشرعية - المغرب»
maazouzabdelhak@gmail.com

خطبة الجمعة ومعركة الشبهات

يحتدم في هذا العصر نقاش طويل وحوار معمّق، حول قضايا ذات صبغة عقديّة وفكريّة، تنذر بإرهاصات لعهود جديدة؛ شديدة الوقع، وخطيرة الأثر، وقوية التّأثير على الحياة الإيمانيّة المستقبليّة لأبناء المسلمين، ويدور قطب رحى تلكم الحوارات والنّقاشات حول الوحيين كتابا وسنّة، تشكيكا وتبخيسا، وتفكيكا وتنقيصا، وتحليلا وتوصيفا، بمنهج يفتقد العلميّة والأمانة، وتحكمه الخلفيّات الإيديولوجيّة المنحرفة والنّيات الفاسدة القاصدة، والتي تستبطن في صدورها أكبر ممّا بدا في أقلامها وإعلامها، قال تعالى: « ... قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ» [1].

حوارات ولقاءات تطعن بسيوفها في الهويّة الإسلاميّة والأصالة المعرفيّة والإرث العلمي للأمّة الإسلاميّة حتّى صارت القنوات والفضائيّات ساحات لحروب فكريّة وكلاميّة لا يهدأ أوارها، الخصم فيها حاضر بقوّة وقد أجلب بخيله ورجله، ولم يلق من المواجهة الشّرعيّة ما يفي بتغطية عدد الجبهات وكثرة القنوات التي فتحت الباب لقصف الأمّة بكلّ فكر إلحادي وكلّ قناعة علمانيّة، وكلّ تيار عولمي جارف، ممّا استتبع تيها عقديّا، وتشرذما إيمانيّا، وخلّف شكّا وتشكيكا، ساعد على ذلك غياب حصانة علميّة ورصانة معرفيّة عند كثير من أبناء الإسلام، شبابهم وطلاّبهم ومثقّفيهم ونخبهم مع جرأة متهوّرة على اقتحام حمى هذه الشّبهات وولوج حياض هذه الجبهات، وتصفّح المواقع والصّفحات، واستماع المقاطع و«الفيديوهات»، معرضين في ذلك عن تحذير المولى جلّ جلاله من فوق سبع سماوات: « وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ...»[2].حتّى لاح في أذهان هؤلاء بوادر الشّك، وبرزت في تساؤلاتهم أمارات الرّيب، وظهرت في نقاشاتهم بعض علامات الزّيغ، ولا تزال قابلة للتّطور والانحراف أكثر ما دام القوم يتغذّون باستمرار من هذه المواقع والقنوات.

لقد بات جليّا ما تمارسه وسائل الإعلام من ضغط مباشر ترعاه دوائر الفكر الغربي الغالب من دعم للخيار العلماني والتّيار الإلحادي، لفرض نفوذه وتعميق سيطرته، لانتزاع الزّعامة الفكريّة والرّوحيّة مثلما انتزعت الزّعامة العسكريّة والاقتصاديّة، والتّأليب ضدّ كلّ ما له صلة بالإسلام.

إن هذا الوضع القائم، والواقع الصّادم، لا يمكن الانعزال والانطواء عنه، ومن التّقصير والتّفريط أن ينأى الخطيب بخطبه بعيدا عن ساحة العراك، وميدان الصّراع ويعنى بموضوعات لا يشكّك أحد في أهميتها،

لكن فريضة الوقت وواجب اللّحظة والسّاعة غير ذلك، خاصّة مع ما نعانيه من فقر إعلامي هادف، وعوز في الفضائيّات النّافعة، يكاد يختفي معه الخطاب الشّرعي فلا يسمع إلاّ من الجمعة إلى الجمعة.

لقد صار من القضايا المهمّة والأمور العظيمة التي ينبغي أن تعالجها خطبة الجمعة تصحيح التّصورات، وتصويب الأفكار والقناعات، ودحض الأباطيل والشّبهات، وربط الأمّة بأصول دينها وأمّهات مصادرها، وترسيخ عقائدها، مع بيان أوجه الانحرافات عند أربابها والكرّ عليها بالإبطال.

لقد صار من القضايا المهمّة والأمور العظيمة التي ينبغي أن تعالجها خطبة الجمعة تصحيح التّصورات، وتصويب الأفكار والقناعات، ودحض الأباطيل والشّبهات، وربط الأمّة بأصول دينها وأمّهات مصادرها، وترسيخ عقائدها

والنّاظر في كتب العلماء، وتراث المفسّرين والمحدثين والفقهاء، لن تعوزه الحجج، ولن تنقصه الأدلّة نقليّة وعقليّة، وسمعيّة ومنطقيّة، ويبقى مدار الاجتهاد عند هذا الخطيب أو ذاك حسن الانتقاء وجودة الاصطفاء مع رونق العرض وسهولة البسط بما يتناسب وحضور الجمعة لما بينهم من تفاوت معرفي وتراتب ثقافي، وحيث يتعسّر على العوام فهم التّأصيل يلجأ الخطيب إلى التّمثيل، إذ بالمثال يتّضح المقال، وقد ضرب الله الأمثال.

الهوامش

(1) سورة آل عمران - الآية 118

(2) سورة النســـــاء - الآية 140

د. سعيد السلماني
«أستاذ الفلسفة والفكر الإسلامي - المغرب»
selmanisaid2015@gmail.com

عنف السلاطين: العهد العباسي نموذجا

تمهيد:

منذ مقتل «عثمان ابن عفّان» رضي الله عنه الخليفة الثّالث للمسلمين، أصبح الصّراع على السّلطة مشروعاً ومحتدماً، ويتجلّى ذلك أكثر كلّما توغّلت في دهاليز تاريخ السّلاطين الذين تعاقبوا على الحكم ما بعد الخلفاء الأربعة الأوائل: «أبو بكر» و«عمر» و«عثمان» و«علي» واستثناء العهد العزيزي. وقد لا تجد سلطانا من السّلاطين يده نظيفة من الدّم، فقد تشرّبوا حبّ الدّم حتّى أصبح ثقافة السّلاطين وولاّتهم.

لا ينكر منكر أنّ السّلطة وخاصّة السّياسيّة منها لها من المناعة ما لسواها، وبالأخصّ في زمن سلطة الخلافة، بل وكلّ الإمبراطوريّات الشّموليّة التي حكمت الشّعوب بقبضة من حديـد. فالسّلطان الجديد عندما يتولّى الخلافة يحتاج الى خلط الأوراق وقلب الطّاولة على إرث الفقيـد الذي لا يترك هذه الدّنيا الاّ على وصيّة يوصي بها لمن يخلفه، غير أنّ السّلطان الجديد ذا الأذن الصّاغية ما أن تنتهي مراسيم الدّفن حتّى يهرع لتمزيق الأوراق وترتيبها، ويتّخذ إجراءات قاسية يكون على رأسها تصفية إرث الفقيد.

السلاطين والعنف:

لا تخلو سلطة من عنف. وهذه حقيقة يجب على الذين يدافعون عن نظام الخلافة الإسلامي الموصوف عندهم بالسؤدد ومن يبتغي غيره فلن يقبل منه، أن يعترفوا بها. وكأيّ نظام حكم، فإنّ المتمعّن في تاريخ الخلفاء يجد عجباً، إذ نستطيع القول: بأنّ الدّم كان شعارَ كلّ السلاطين الذين أعقبوا الخمسة المذكورين أعلاه، وتاج على رؤوسهم. وقد اتّخذ العنف في تاريخ الدّولة الإسلاميّة أشكالا وألواناً، فمن الضّرب الخفيف إلى الضّرب حتّى الموت الى تقطيع أطراف الجسد إلى السّحل وسمل العيـون وصمّ الآذان وجدع الأنـوف وجبّ المذاكير، إلى الحرق والفتك والتّمثيل بالجثّة...الخ، وعادة ما تمارس عمليّـة التّعذيب علناً وتتنـوّع فضـاءات «المشهد العقابـي» حسب الظّروف السّياسيـة العامّـة أو حسب الأهمّيـة التي يمثّلها الضّحيـة المستهـدف، بالإضافة إلى الإقامة الجبريّة والنّفـي.. الـخ [1].

ورغم القتل والفتك الذي صحب السّلطان أين ما حلّ وارتحل، فإنّ الذي يتمّ التّرويج له في التّاريخ الرّسمي أنّ الخليفة يكون من الأتقياء ومن أخلاقه تستمدّ الرّعية حسن الخلق، ومن كرمه وسخائه ما يسيل اللّعاب لأجله، قوّام باللّيل صوّام بالنّهار...الخ، وقد وُصف أحد ملوك بني العباس أبو جعفر المنصور بالقول: «كان المنصور من عظماء الملوك وحزمائهم، وعقلائهم وعلمائهم، وذوي الآراء الصّائبة منهم، والتّدبيرات السّديدة، وقوراً شديد الوقار، حسن الخلق في الخلوة، من أشدّ النّاس احتمالا لما يكون من عبث أو مزاح. فإذا لبس ثوبه وخرج إلى المجلس العام تغيّر لونه، واحمرت عيناه وانقلبت جميع أوصافه» [2].

قد لا تجد سلطانا من السّلاطين الذين تعاقبوا على الحكم ما بعد الخلفاء الأربعة الأوائل باستثناء العهد العزيزي، يده نظيفة من الدّم، فقد تشرّبوا حبّ الدّم حتّى أصبح ثقافة السّلاطين وولاّتهم

هذا الخليفة الورع هو الذي خلع «عيسى بن موسى بن محمد العباسي» من ولاية العهد، وأخذ البيعة لابنه المهدي. ومارس في ذلك كلّ الوسائل اللاّأخلاقيّة حتّى تمّ له ما أراد. ففي هذه الحالة غُيّبت القيم والأخلاق جانباً وتمّت الشرعنة لها وإيجاد المبرّرات اللاّزمة. فالغاية تبرّر الوسيلة حسب تعبير «ماكيافيلي».

حكمت الدّولة العبّاسيّة زهاء خمسة قرون، من عام 132هـ، وهو العام الذي تولّى فيه «أبو العباس السفاح» الخلافة إلى أن زالت على يد التّتار عام 656هـ (1258م).

كان «أبو العباس» أوّل من جلس عرش الدّولة العبّاسيّة، وفي أوّل خطبة له بعد تولّيه الخلافة أطنب في مدح المناصرين والمساعدين له على بسط سلطانه، وندّد بالمناوئين والمخالفين وكلّ من في قلبه ذرّة ولاء لبني أميّة، ثم ختم خطبته بقولته الشّهيرة: «أنا السّفاح المبيح والثّائر المبير»[3]، ممّا يعني أنه رفع شعار الدّم منذ البداية كما يظهر، وإن اختلف المؤرّخون في معنى مصطلح «السّفاح» فقد قال بعضهم يعني المنّاح أي الذي لا ينقطع عن العطاء.

غير أنّ الكثير من المعاجم تورد على رأس معاني مصطلح «السّفاح» أنّه من يكثر سَفْك الدِّماء، ويتّصف بالقتل غير المبرَّر. وممّا يدل على هذا أيضا ما ذكره السّيوطي في كتابه «تاريخ الخلفاء» قوله: «وكان السّفاح سريعا إلى سفك الدّماء، فأتبعه في ذلك عمّاله بالمشرق والمغرب» [4]. ويترجّح لنا هذا المعنى من خلال سيرة الدّم الذي انتهجها «أبو العباس»، فقد قضى معظم وقته في محاربة قوّاد العرب الذين ناصروا بني أميّة، وقضى على أعقاب الأمويّين حتّى إنّه لم يفلت منهم إلاّ «عبد الرحمان الداخل» الذي استقر به المقام في بلاد الأندلس وأسّس بها الدّولة الأمويّة. لكن، لن يتوقّف الأمر عند هذا الحدّ فقط، - لو كان الأمر كذلك لقلنا إنّه أمام خصم سياسي عتيد والمسألة فيها ردّ الصّاع بصاعين - بل وجّه السّفاح همّته إلى الفتك بمن والوه وساعدوه على تأسيس دولته، فقتل أبا «سلمة الخلال»، وهم بقتل أبي «مسلم الخرساني» المساعد الرّسمي في تثبيت ملكه لولا أن عاجلته منيّته، كما قتل «ابن هبيرة» أحد قواد «مروان بن محمد الأموي» بعد أن أعطاه الأمان [5] .

هذا، ومن مشاهد الدّم ما يذكره المؤرّخون أنّ سلاطين بني العبّاس ومن بينهم «عبد الله» عمّ السّفاح قتل نحو ثلاثمائة (300) من بني أميّة، كما أنّه تمّ الفتك بكل من نواء سياسة بني العباس أو تجرّأ على المعارضة، وتذكر كتب التّاريخ أنّه «لمّا أُوتِي لأبي العباس برأس مروان بن محمد آخر خلفاء بني أميّة ووضع بين يديه، سجد فأطال ثمّ رفع رأسه فقال: الحمد لله الذي لم يبق ثأري قبلك وقبل رهطك، الحمد لله الذي أظفرني بك وأظهرني عليك، ثم قال: ما أبالي متى طرقني الموت، فقد قتلت بالحسين وبني أبيه من بني أميّة مائتين، وأحرقت شلو (جسد) هشام بابن عمي يزيد بن علي، وقتلت مروان بأخي ابراهيم، وتمثل بقول الشاعر:

لو يشربون دمي لم يرو شرابهم **** ولا دماؤهم للغيظ ترويني [6]

ولم يقتصر الأمر على الأحياء فقط، فقد بلغ بهم الحقد السّياسي إلى درجة التّمثيل بالجثث ونبش القبور، فنُبِش قبر معاوية وكذلك فُعِل بابنه يزيد، وأُمِر الخطباء بلعن معاوية وأتباعه على المنابر عقب كلّ خطبة في كافة الأمصار الإسلاميّة. من ذلك نرى كما يؤكّد المؤرّخون أنّ خلفاء بني العباس استأثروا بالسّلطة عن طريق السّفح والفتك بالخصوم.

إنّ المتمعّن في هذه السّياسة يجدها بعيدة كلّ البعد عن أخلاق المسلم النّابعة من وحي السّماء وأخلاق نبي الله محمد صلى الله عليه وسلّم الذي وصفه الله بقوله: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» [2]. ولا من آثار سياسته المتسامحة التي سطّرت في سيرته عليه السّلام، فعندما دخل مكّة فاتحاً وتمّ له ذلك، بعد تعُنّت شديد من أهلها، قال: ما تظنّون أنّي فاعل بكم؟ قالوا ما تفعل إلاّ خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم. فقال: اذهبوا فأنتم الطّلقاء. ثم خطب خطبة بيّن فيها كثيراً من أساسيّات الإسلام وشعائره، وأقرّ التّسامح والمساواة بين الخَلق جميعاً.

هذا مقتطف من أخلاق الرّسول محمد عليه السلام رغم العداء الشّديد الذي تعرّض له على أيدي قريش مكّة؛ ولأنّه كان يكره الدّم والعنف، ويحبّ العفو والسّلم، ما يفعل بسفك دمهم وقد شكروا وآمنو ودخلوا في السّلم كافة. غير أنّ العكس هو الذي حصل أثناء حكم بني العبّاس المنتسبين لبيت النّبي محمد صلى الله عليه وسلّم عِرقياً لا أخلاقياً، فقد سفكوا دماء كثيرة بغير حقّ، حتى إنهم كانوا يعطون الأمان ويخلفون الوعد وهذه قمّة الانحطاط السّياسي.

إنّ سياسة الدّم هذه التي اتبعتها سلطة الخلافة عكس ما يروج له المنافحون عن نظام الخلافة، أو تلقّيناه ونحن صغار على أيدي خدّام السّلاطين رغم انقراض نظام الخلافة منذ زمان، وهذه الثّقافة التي تؤسّس السلطة على الدّم هي التي تسود الآن عند بعض الجماعات المنتسبة للإسلام والتي ترفع شعار: «الخلافة هي الحلّ»، كتنظيم «داعش» مثلا. مع العلم أن الهاجس المحرّك والذي يحرّك كلّ واحد يريد أن يحكم عبر التّاريخ البشري هو السّلطة ولا شيء غير السّلطة.

هذا غيض من فيض، ومن أراد الاستزادة من مشاهد الدّم والعنف في التّاريخ السّياسي لسلاطين بني العبّاس فليتنقل بين صفحات كتب التّاريخ وسيجد العجب العجاب.

ألا يمكن القول: بأنّ نفس السّيناريو يعاد في القرن الواحد والعشرين على يد ما يسمى بـ «الدّولة الإسلاميّة» في العراق والشّام؟

الهوامش

(1) عبد اللطيف الحناشي، السلطة والعنف في التاريخ الإسلامي، الدولية الأموية أنموذجا. مقال، مؤسسة مونون بلا حدود، قسم الدراسات والأبحاث. ص، 9.

(2) د حسن ابراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج 2 ، دار الجيل، ط، 15، ص، 34.

(3) د حسن ابراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج 2 ، دار الجيل، ط، 15، ص، 24.

(4) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، ط 1، 1371هـ - 1952م، م السعادة – مصر، ص، 226.

(5) د حسن ابراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج 2 ، دار الجيل، ط، 15، ص، 25.

(6) د حسن ابراهيم حسن، نفسه، ص، 73.

(7) سورة القلم - الآية 4.

إنّ المتمعّن في سياسة السلاطين يجدها بعيدة كلّ البعد عن أخلاق المسلم النّابعة من وحي السّماء وأخلاق نبي اللّه محمد صلى اللّه عليه وسلّم الذي وصفه اللّه بقوله: «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ»

عبد الحكيم خلفي
«باحث في الدراسات الإسلامية-المغرب»
abdelhakimkhalafi@gmail.com

صوت صفير البلبل

صـــوتُ صفيـــر البلبـــلِ ... هيَّـــج قلـــبـــي الثَّمِـــلِ
سألتُـــه الغِنـــاء لـــي ... لِيُطـــرِبَ القلـــبَ البَلِـــي
ففـي صفيـــره الأمـــل ... وفيـــه بَعْـــثُ المَأمَـــلِ
فقـــال لـــي مقالـــةً ... عجبتُ مِمَّ قـــال لِـــي:
الشَّـــرُّ صَـــارَ بَادِيـــاً ... والخيـرُ كـادَ يُـثْكَـــلِ

***

هَـــذِي رسالـــةٌ إلـــى ... أُختي التِـي لَـــم تُسْبِـــلِ
إلـــى التي قَـد أبْدَلَـــتْ ... نـــور الهـــدى بالباطـــلِ
تَجَمَّلَـــتْ وازَّيَّنَـــتْ ... وكَحَّلَـــتْ بالأكْحُـــلِ
علـى الشَّيطـانِ أقْبَلَـــتْ ... وبالهُـــدَى لـــم تَقْبَـــلِ
كُحْـلُ العيـونِ غَضُّهَـــا ... بِغَـضِّ العيـنِ كَحِّلِـــي
وفـي الحَيَـا نَضـــارةٌ ... فبالْحَيَـا تَجَمَّلِـــي
هَـذِي البَتُـولُ مَريـــم ... فمِـن عفافِها انْهَلِـــي
وهـــذه خديجَـــةٌ ... رَمْـزُ التُّقـى والتَّدْمُـــلِ
وعَـائِشٌ رمـــزُ النَّقَـــا ... فعـن حيَائِهـــا اسْأَلِـــي

***

أختـــاه إن رُمْـــتِ العُـــلا ... فَبالعُـــلا تَفاءَلِـــي
وصَابـــري ولا تَنِـــي ... أمـــام قـــوْلِ العُـــذَّلِ
عـزيـــزةٌ بدينِـــكِ ... بِديـــنِ اللّهِ فاعْمَلِـــي
ولا تنسَيْ صوتَ الأمـــل ... صـوتَ صفيـرِ البُلبـــلِ

طه عبد الرحمان

«فقه الفلسفة وسؤال الإبداع»

يعد ضيف الركن في هذا العدد أحد أبرز الفلاسفة والمفكرين في العالم العربي الإسلامي منذ بداية السبعينيات من القرن العشرين، متخصص في المنطق وفلسفة اللّغة والأخلاق، هو قمة معرفية عربية إسلامية ومفكر معتز بهويته في ظلّ موجات الاستلاب الحضاري الرّاهن، هو صاحب مشروع ضخم قدم منه كثيرا من مؤلفات صارت مثار جدل وإعجاب في مشهدنا الثقافي وهو واحد من الفلاسفة العرب الذين يثيرون العديد من التساؤلات، يلقّب تارة بـ «فيلسوف الأخلاق» وتارة بـ«فقيه الفلسفة»، إنّه الفيلسوف والمفكّر المغربي طه عبد الرحمن .

ولد طه عبد الرحمان سنة 1944م بمدينة الجديدة على ساحل المحيط الأطلسي، 200 كلم جنوب العاصمة الرباط، نشأ في بيت علم وعمل تحت رعاية أب محبّ للقرآن الكريم: تحفيظا وتدريسا وتطبيقا، تلقّى تعليمه الإبتدائي بمدينته الجديدة ثم تابع دراسته الإعدادية بمدينة الدار البيضاء، ثم بـجامعة محمد الخامس بمدينة الرباط حيث حصل على الإجازة في الفلسفة، واستكمل دراسته بـجامعة السوربون، حيث حصل منها على إجازة ثانية في الفلسفة ودكتوراه السلك الثالث عام 1972 برسالة في موضوع اللّغة والفلسفة: رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود، ثم دكتوراه الدولة عام 1985 عن أطروحته رسالة في الاستدلال الحِجَاجي والطبيعي ونماذجه. يخبرنا طه عبد الرحمان أنّه اصطدم بواقع التعليم العصري الذي تلقاه في المدرسة الابتدائيّة ثم في التعليم الثانوي والجامعي ، مما جعله يعاني، ومن ثم ينطوي على نفسه، لأنه لم يجد في محيطه المدرسي الصّغير « من يشاركه الإيمان، على حلاوته وعظمة من جاد به». المنعطف الكبير في حياة الشّاب طه وقع مباشرة بعد عودته من فرنسا إلى المغرب لمزاولة التدريس،حيث بدأ تجربة صوفيّة وروحيّة مميّزة كان لها التأثير الكبير في أفكاره الفلسفيّة والأخلاقيّة على حدّ السواء. حيث نجد الرّجل يرفض اعتبار العقل كيانا مستقلا لأنه هو فاعلية الإنسان، ويشدّد على أهمّية وضرورة الرّبط بين الفاعليّة النّظرية المجرّدة (العقل) وبين الشّعور الذاتي الدّاخلي (الاحساس أو القلب) والعمل (التّطبيق).

وتصّوف طه عبد الرحمان يختلف - حسب ما جاء في كتابه «حوارات من أجل المستقبل» عن تصّوف الغزالي. فالغزالي ولج عالم الصوفيّة فرارا من الجاه الذي كان ثمنه المكوث في أحضان الدسائس والمؤامرات

والتصارع على السّلطة. وفرارا من الشّك الذي يكون قد بقي في نفسه بسبب اشتغاله بالفلسفة مدّة. بينما كان إقبال طه على التصوف لسببين مخالفين تماما، يقول عنهما: «أولهما: أردت أن أقوّي صلتي بالله، حبا فيه لذاته، لا فرارا من غيره. والسّبب الثاني هو أن أتَحَقَّقَ من طبيعة المعاني التي هي فوق طور العقل الفلسفي؛ هل هي غير عقلية كليا أم أنها عقلية بوجه ما؟».

«طه عبد الرحمن» قامة كبرى في مجال التفكير الفلسفي الراهن في البلاد العربية الإسلامية فهو قد خرج من معطف الدرس الفلسفي والمنطقي واللغوي ليجوس باقتدار ونباهة نادرين في إبهاء تراثنا الفكري والفلسفي مجددا النظر إليه ومقتبسا منه أساليب المناظرة والحوار العلمي الجاد ومؤصلا لأسئلة الفلسفة والعلم في راهننا الفكري والثقافي المستلب بالغرب.

لقد سعى «طه عبد الرحمن» إلى تجديد الفكر الديني الإسلامي لمواجهة التحديات الفكرية التي تطرحها الحضارة الحديثة، ووضع نظرية أخلاقية إسلاميّة تفلح في التّصدي للتحديات الأخلاقية لهذه الحضارة، بعدما فشلت في ذلك نظريات أخلاقية غير إسلامية أو غير دينية وقد دأب منذ كتابه «في أصول الحوار وتجديد علم الكلام» الذي أخرجه عام 1987 إلى كتابه «تجديد المنهج في تقويم التراث»، في وضع قواعد للنظر في التّراث مستمدة من صميم التراث نفسه وفي مواجهة الظواهر المعرفية والاجتماعية بطرائق إسلامية خالصة غير ملتبسة بإثم الاستلاب وغير منغلقة في الوقت نفسه بل مشرعة على كل ما يمكن أن يفيدنا من الآخرين وعلى كل حكمة نتوسمها فيهم وكل علم إليه يسبقون. وفي هذا الإطار كانت علاقة علم المنطق وعلم أصول الفقه في المشروع الفكري لطه عبد الرحمن، علاقة عموم وخصوص، ركز طه في بلورتها على الانطلاق من العطاء المنطقي للحضارات القديمة، وإلى مكتسبات المنطق الحديث سواء في جانبه الصوري أو الطبيعي الحجاجي، مستثمرًا تفاعل النظار المسلمين مع هذا المنقول قديمًا، متجاوزًا كلاّ الطرفين، محاولاً تحقيق ما يعتبره من وجهة نظره تجديدًا واستئنافًا للعطاء المعرفي الإسلامي، ولا ينسى طه أن يبرئ نفسه من الوقوع في ما يطلق عليه الجابري بالقراءة التراثية للتراث، مؤكدًا أنّه على الرغم ممّا يتميز به علم الأصول مما ذكره من الخصائص والمميزات، فإنّه لا بدّ للباحث المعاصر أن يتزوّد بما استجدّ من وسائل البحث العلمي خصوصًا في المنطق، وذلك من أجل خطاب جديد سماه طه بتراث الحاضر، كما بنى المتقدمون تراثهم من خلال تحصيل كل أسباب المعرفة المتوفرة في عصرهم.

درَّس «طه عبدالرحمان» المنطق وفلسفة اللغة في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ 1970 إلى حين تقاعده عام 2005. وهو عضو في «الجمعية العالمية للدراسات الحِجَاجية» وممثلها في المغرب، وعضو في «المركز الأوروبي للحِجَاج»، وهو رئيس منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين بالمغرب. ويتقن طه عبد الرحمن زيادة عن العربية والفرنسية والإنجليزية - الألمانية واللاتينية واليونانية القديمة.

ألف كتبا عديدة تنوّعت موضوعاتها بين المنطق والفلسفة وتجديد العقل ونقد الحداثة، أنجزت حولها دراسات ورسائل جامعية، وحصل على عدد من الجوائز. كما يصدر من المغرب مجلة «المناظرة» آملا أن تكون مرآة لطموح الوعي العربي المعاصر إلى الاستقلال والأصالة معا وإلى أن يكون شاهدا لا مشهودا وفاعلا لا منفعلا وحرّا جوالا مغامرا لا مقيّدا مستلبا مستنيما.

لطفي الدهواثي
« عضو الهيئة العلمية
لمنتدى الفارابي للدراسات والبدائل»
lotfidahwathi2@gmail.com

شجون رمضان

عاد علينا شهر رمضان بما اعتاد أن يعود به كلّ عام من فرح ورجاء، فرح بمكرمات الشّهر ورجاء في مغفرة الذّنوب و العتق من النّار. وليس كمثل رمضان شهر يعظّمه النّاس ويحتفلون به، وهو الشّهر الوحيد الذي يكون فيه الدّين معيارا لتحديد كلّ خطوة يخطوها الإنسان رغم اللّغط الذي نسمعه كلّ عام حول حقوق المفطرين وحرّية النّاس في السّلوك داخل الفضاء العام دون اعتبار للدّين أو تعاليمه.

عاد الشّهر الكريم ليكون فرصة أخرى للمؤمنين من أجل تعظيم شعيرة من شعائر الله خاصّة دون غيرها من الشّعائر ولكنه للأسف لم يعد علينا بالمسرّة فقط. لقد سقط من شهداء فلسطين أكثر من ستّين شهيدا ورمضان على الأبواب، ليعيد تذكيرنا مرّة أخرى بأنّ مأساة فلسطين ما زالت تنزف دما وأنّنا نزداد عجزا عاما بعد آخر وأنّ أهلنا الصّامدين فى غزّة والضّفة وكلّ فلسطين لم يجدوا منّا أيّ عون بل إنّ بعض العرب من الرّسميين ومن النّخبة صار يدعو صراحة إلى التّسليم بالأمر الواقع والقبول بدولة الكيان والتّغاضي عن مأساة شعب مشرّد منذ عقود لا تكاد تجفّ دماؤه. وهل ثمّة مأساة أشقّ على النّفس من مشاهد القتل والإذلال للشّعب الفلسطيني الذي يراد دفعه دفعا دمويّا نحو القبول بالخروج من أرضه والإقامة في صحراء سيناء ضمن صفقة القرن.

منذ عام كتبنا عن الدّمار الذي لحق باليمن ومعاناة أهله من ويلات الحرب وهاهو عام قد مضى ولا شيء تغيّر سوى أنّ اليمن ازداد دمارا وأنّ أهله باتوا على شفا الهلاك بسبب المجاعة وقسوة الفقر حيث أنّ ما يزيد عن عشرين مليون يمنيّ أصبحوا مهدّدين بالموت جوعا أو نتيجة تفشّي الوباء، والأنكي من ذلك أن لا أحد يلتفت إلى ما يصيب هذا الشّعب من كوارث حقيقيّة، بل إنّ هؤلاء يجدون الرّحمة فى غير المسلمين ولا يجدونها فى إخوانهم في الدّين .

ما كتبناه عن فلسطيــن واليمن يمكن أن نكتب مثلــه عن بقية بلاد العرب والمسلميــن، ذلك أنّ الحال لا يختلف من بلاد إلى أخــرى إلاّ باختلاف الأسباب التى أدّت إلى مأســاة بلاد ما وتوقيها ليس إلا، وما نراه الآن فى هذه البلاد رأينا مثله بالأمس فى بــلاد أخرى والبقية تأتــي، ولا حول لنا نحن العرب والمسلمون ولا قوّة .

إنّ شهر الصّيام هو شهر الرّحمة وشهر الجود ولكن الأسف يكاد يقتلنا عام بعد آخر ونحن نرى حجم المعاناة التي يعانيها فقراء الأمّة والوطن في كلّ مكان دون أن يتغيّر شيء ما بين العامين

منذ عهود ما قبل الاستعمار، كان السّؤال المؤرق لنخبنا لماذا تقهقرنا حضاريّا مع أنّنا كنّا خير أمّة أخرجت للنّاس؟ غير أنّ تقهقرنا الحضاري لم يعد مؤرّقا بعد أن عدنا إلى ما يشبه الجاهليّة الأولى يقتل بعضنا بعضا ويخون بعضنا بعضا ولم يعد همّنا اللّحاق بالشّعوب المتحضرة وإنّما صار غاية أملنا أن نجد الحماية منهم وأن نعيش في أمان داخل أوطان لم تعد ملكا لنا ولحكامنا وإنّما صارت ملكا لأعدائنا بعد أن أضعناها من أيدينا حكاما ومحكومين على حدّ السّواء.

لا يبعث رمضان أسى في نفوسنا من حال العرب والمسلمين فقط بل ومن حال الدّين نفسه. لم تعد رسالة الإسلام دعوة للنّاس إلى التّدبر وإحياء النّفس والعمل مع الجماعة ضمن رابطة وثقي، ولا بقي الدّين كما أراده نبيّه دين تكليف للنّاس بإعمال العقل وإنتاج المعني والتخلّص من الخرافة والدّجل والتشبّث بما كان عليه الآباء والأوّلون، أي انعتاقا من براثن الجاهلية وولوجا إلى مراتع التوحيد .

لقد صار الدّين أقرب ما يكون إلى الرّهبانيّة أو الكهنوت محتكرا من قبل ناطقين باسمه أحيانا باسم الإمامة والعلم أحيانا باسم الدّعوة إلى الله، وفي كلّ الأحوال باسم الحقيقة.

لقد صار مألوفا عند عامة المسلمين وخاصّتهم أنّ للدّين شيوخا يفرضون أنفسهم على النّاس فرضا طيلة شهر رمضان يتكلّمون في الدّين بما يرونه مناسبا لمرتادي المساجد وإن لم يعجب سامعيهم ويخوضون في الأمور التي يرون أهميتها بالنّسبة للنّاس دون العودة لهم وكثيرا ما يغرقون في المسائل نفسها مثل مسائل المرأة واللّباس وسيرة بعض الصّحابة ووقائع التّاريخ الإسلامي وغيرها من المسائل. وليت الأمر يقتصر على المساجد ودروسها بل لقد أصبح الفضاء السّمعي البصري بما له من تأثير على النّاس محتكرا من قبل الشّيوخ الذين يدعون امتلاك ناصية الدّين وحقيقته حتّى صار مألوفا أن ترى شيخا يمتلك قناة تلفزيّة وآخر ينتقل من مكان إلى آخر مصحوبا بفريق كامل من المصوّرين والتّقنيين وكلّما ألقى درسا تناقلته قنوات التلفزيون وزادت صاحبه تضخيما وتبجيلا لتزداد هيمنته على النّاس. ومن هؤلاء من يفتي و يطلق الأحكام فى أدقّ الأمور مباشرة بعد سماع السّؤال عنها دون تمحييص.

إنّ الخطورة لا تكمن في احتكار الدّين وطرق التّعبير عنه وإنّما تتعدّاها إلى خطورة الخطاب نفسه الذي لا يقدّم للإنسان المعاصر حلولا لمشكلاته ولا يقارب واقع المسلمين الذي يزداد بعدا عن الحضارة والمعرفة والقوّة عاما بعد آخر .

إن هذا الاختطاف للدّين وفضلا عن مساوئه التى ذكرنا يخرج النّاس تماما من دائرة الفعل ليصبحوا مجرّد متلقّين لا يأبهون لما يسمعون ولا يؤثر في قلوبهم ووجدانهم شيء ولذلك تراهم يبحثون عن الارتواء من منابع أخرى بعد أن تنشأ بينهم وبين الدّين حواجز كثيفة تجعلهم أقرب إلى النفور منه .

يعود رمضان كل عام وفي البال أمنية ، نتمنّي في مبتدا كلّ شهر كريم أن لا نرى فقراء في أمّتنا وبلادنا وأجوارنا. إنّ شهر الصّيام هو شهر الرّحمة وشهر الجود وقد كان رسولنا أجود من الرّيح المرسلة ولكن الأسف يكاد يقتلنا عام بعد آخر ونحن نرى حجم المعاناة التي يعانيها فقراء الأمّة والوطن في كلّ مكان دون أن يتغيّر شيء ما بين العامين .

قد يحتج البعض بأنّ الفقر والحرمان لهما أسباب أخرى تتعلّق بالسّياسة ونمط الحكم ومنوال التّنمية والحروب وغيرها، وأنّ الأفراد لا حول لهم ولا قوة. ومثل هذه الحجّة مردودة، فلو سعى كلّ امرئ بما يستطيع وعمل حقيقة بروح الدّين وروح الشّهر، فأطعم جائعا واحدا أو كفى واحدا مؤونة الحاجة والسّؤال لكان حال المسلمين في رمضان أفضل ولكان فقراء الأمّة ينعمون ببركة الشّهر.

رمضان شهر يعود على المسلمين عاما بعد آخر وكم نرجو أن يعود علينا وقد امتلكنا إرادتنا وأخفنا أعداءنا وحرّرنا ديننا من الكهنوت وأطعمنا جياعنا فاستردوا كرامتهم .

تقبل الله منا الصّيام...

ألف

تحيّة

«نحن أطفال فلسطين»

نحن أطفال فلسطين لم نخلق على هذه الأرض للعب كباقي الأطفال و إنما خلقنا لتحرير أرضنا من دنس الصهاينة المعتدين . نحن أطفال فلسطسن نبتغي الشهادة و لا نرضى بغيرها بديل . نحن أطفال فلسطسن سلاحنا كراس و قلم و حجارة ترمى في وجوه الظالمين . نحن أطفال فلسطين ورثنا مبادىء تأبى الذل و المهانة و استعمار الغاصبين . نحن أطفال فلسطين الواحد منا كألف رجل من هؤلاء الجبناء المستعمرين . نحن أطفال فلسطين الكثير منا في المعتقلات الصهيونية و تهمتهم قذف الحجارة على دبابات جنود إسرائيل .

فادي اندرواس

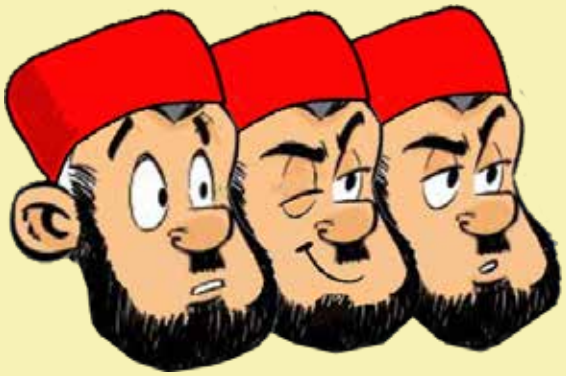
فلسطين يا جرحي أنا

صرخت بأعلى صوت.....
ما شبعتو يعني بعد ...
من دم انهدر
وعت ضمير الموت .....
وما كان يوعى بيوم ...
ضمير البشر
فلسطين ياجرحي انا
ياشعب عمرو ما انحنى
تترجعي انتي لنا
برمي انا قلبي حجر
***
لتخافي ولتشيلي هم ..
من ظالم عم يأذيكي
بالروح جروحك بنلم ..
نحنا الروح بنفديكي ..
***
الشهادة بارضك حياة ..
ومين بيسأل عالحياة
لما بيستشهد فيكي

بعروقي بيجري دمين
فلسطيني ولبناني
لبنان بقلبي والعين
عليكِ عالميل الثاني
***
لبنان أرض الأبطال
والحلم بعينين رجال
فوق حدود و سهرانة
***
لبنان شو بحبك آنا
ياجبين عالي وما آنحنى
وبموت كرمالك آنا
لو دق ع بابك خطر
***
فلسطين ياجرحي انا
ياشعب عمرو ما انحنى
تترجعي انتي لنا
برمي انا قلبي حجر

لسماع الأغنية على العنوان التالي:

https://www.youtube.com/watch?v=dwSLHgd1WzU&list=PLMcsA4cKQznAj7Si9Kct-cTpZnGmTVR_q&index=9



عميرات

«مخلص .. وليس مخ.. لص»

مجلّة الإصلاح

إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت

رمضان/شوال 1439 - جوان 2018

131

يتجدد الموعد معكم إن شاء الله في

شوال/ذُو القعدة 1439 - جويلية 2018

132