



171

الإسلام

إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله

العدد 171 - السنة 10 - صفر / ربيع الأول 1443 - أكتوبر 2021

وَقَلَّبتْ خَلْقًا عَظِيمًا



«إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» د. عبدالرزاق بلعقروز

كيف نصبت الجبال؟ الجزء 2
د. نبيل غربال

الهجرة غير الشرعية للمخطوط العربي
د. عز الدين عنابة

الإستخلاف في الأرض، عبادة لا تعبّد
م. فيصل العش

تحرير القدس أو شرط تحرير الأمة
واستئناف دورها الحضاري
محمد أمين هبيري

في التأسيس للديمقراطية:
هابرماس ونظريات الفعل التواصلي
د. حسن الطرابلسي

القصص القرآني من منظور جديد
«مدخل عام»
د. عثمان مصباح

هدف المجلة

هدف مجلة الإصلاح بلورة فكر وسطي يتفاعل مع محيطه ويقترح حلولاً لمختلف مشاكله الفكرية والسياسية والاجتماعية. وتسعى المجلة أن تكون حاضنة لأفكار ورؤى تناضل من أجل بناء دولة فلسفتها خدمة المواطن، ومجتمع مبني على التعاون والتآزر والعيش المشترك في كنف الحرية والمساواة. هي منبر للتّحليل واقتراح البديل من دون تشنّج إيديولوجي ولا تعصّب لفئة دون أخرى. يحلم القائمون عليها بمواصلة ما بدأه المصلحون، دون تقديس لهم أو اجترار لأفكارهم، منطلقين من الواقع الذي يعيشون فيه، متمسكين بهويّتهم العربية الإسلامية ومنفتحين على العصر وعلى كلّ فكرة أو مشروع يؤدي إلى الإصلاح.

المشاركة هي تأييد المجلة

- * النشر بالمجلة تطوعي وبدون مقابل و يتحمّل فيه الكاتب مسؤولية أفكاره ومواقفه.
- * لإدارة المجلة كامل الصلاحيّة في نشر أو رفض المشاركات.
- * لا تقبل المشاركات التي تدعو إلى العنف أو التمييز على أساس الجنس أو العرق أو الدين أو تتضمّن شتماً أو معلومات من دون ذكر المصدر.

الاتصال بالمجلة

- * توزع المجلة مجاناً عبر البريد الإلكتروني ومواقع التواصل الاجتماعي
- * رئيس التحرير : فيصل العشي، faycalelleuch@gmail.com
- * مراجعة لغوية : علي عبيد - فيصل الرباعي.
- * ر.د.م.د : 2902 - 2382.
- * البريد الإلكتروني للمجلة : alislah.mag@gmail.com
- * موقع الواب : www.alislahmag.com

- * صفحة الفيس بوك : https://www.facebook.com/Alislahmag





- 6 فيصل العش الإستخلاف في الأرض، عبادة لا تعبد
في الصميم
- 10 د.عثمان مصباح القصص القرآني من منظور جديد «مدخل عام»
ترنيمات
كانَ خُلفاً ...
- 15 د.سالم المساهلي نافذة على الفلسفة
- 16 د عبد الرزاق بلعقروز إنّما بعثت لأتمّم مكارم الأطلاق
بهدهوء
- 22 د.ناجي الحجلوي الإعجاز القرآني: المفهوم والإشكالات
الحلقة الخامسة : وجوه الإعجاز وعوالم البلاغة
في ظلال آية
- 26 إبراهيم بالكيلاني كن سويًا تكن من محمّد..
حديث في السياسة
- 28 د. عبد الله تركماني الأمركية الإدارية الجغرافية الموسّعة لسورية المستقبل (2-2)
فلسطين بوصلتنا
- 32 محمد أمين هبيري تحرير القدس أو شرط تحرير الأمة واستئناف دورها الحضاري
نقاط على الحروف
- 36 د.حسن الطرابلسي في التأسيس للديمقراطية:
يورغن هابرماس ونظريات الفعل التواصلي
تحت المجهر
- 44 د.عزالدين عناية الهجرة غير الشرعية للمخطوط العربي
صفحات من التاريخ
- 48 مجاهدي إبراهيم من رجالات المقاومة الشعبيّة الجزائريّة «محمد البوحميدي»
قبسات من الرّسول
- 54 الهادي بريك من هو محمّد صلّى الله عليه وسلّم؟ الحلقة (7)
تمتمات
- 59 د. فاطمة المصمودي من الوريد إلى الوريد زَمَنَ الأيكتاتورية
همسة
- 62 رضوان مقديش وأن لَيْسَ لِلنَّسَانِ إِلا مَا سَفَى
أهل الاختصاص
- 64 أ.د. فوزي أحمد عبدالسلام تطوّر نظريات الحركة (2):
أبسط مسائل الميكانيكا السّماوية باختصار شديد
- 68 د.نبيل غربال القرآن والعلم
كيف نصبت الجبال؟ الجزء (2)
- 72 التحرير شخصيات
علي عزّت بيجوفيتش: «المجاهد المجتهد»
- 74 د.خالد بنات حديقة الشعراء
معذرة قالت

مسجد «داكار الكبير» - السنغال



يقع مسجد «داكار الكبير» في منطقة «ألي بيب غويي فال» وهو واحد من المباني الدينية الأكثر أهمية في داكار عاصمة السنغال.

صمّم المسجد من قبل عدد من المهندسين المعماريين الفرنسيين والمغاربة، وافتتح المسجد الكبير في عام 1964م، من قبل الحسن الثاني ملك المغرب والرئيس السنغالي ليوبولد سنغور.



المسجد مزين ومزخرف من الداخل ومن الخارج، وهو في تصميمه يشبه معماريًا مسجد محمد الخامس في الدار البيضاء في المغرب، ترتفع مئذنته الوحيدة إلى 67 متر.

وفي مدخل المسجد الكبير، يقع «معهد داكار الإسلامي» وهو مؤسسة عامة مكرّسة للبحث وتدريب التّعاليم الإسلاميّة.

يصدر العدد 171 من مجلة الإصلاح قبل أيام من ذكرى مولد خاتم الأنبياء والمرسلين محمد ﷺ، وهو حدث هام يحتفل به المسلمون كل عام تمجيذا لشأنه وتعظيما لقدره ولرسالته. ورغم أن هذه الاحتفالات التي تختلف من بلد إلى آخر، هي شكل من أشكال تعبير المسلمين عن حبهم وفرحتهم وإكبارهم لهذا النبي العظيم الذي من الله به على المؤمنين وأرسله رحمة للعالمين، إلا أن الفولكلور هيمن على أغلبها واتسمت بعبادات لا صلة لها بجوهر الحدث أصلا، مما دفع البعض إلى النهي عنها إما باعتبارها بدعة لم تنقل عن السلف الصالح من القرون الثلاثة، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وهذا موقف العديد من السلفيين، أو لأنها تكرر واقع التخلف والانحطاط الذي يعيشه المسلمون بعشقتهم للماضي وتمسكهم به، وهذا موقف ثلثه من العلمانيين والاستنصاليين.

ونحن نرى أن الاحتفال بذكرى مولد الرسول محمد ﷺ مناسبة نرتوي فيها من رحيقه المختوم ولحظة نراجع فيها أنفسنا ومقدار محبتنا له، لنسير بعدها على هديه حتى نلاقى ربنا مهما تكاثرت الفتن وازدادت علينا البلايا والمحن. إنها فرصة للتذكير بشمائل هذا الرسول القدوة والتعمق في قراءة شخصيته الفذة والغوص في أنوارها. شخصية تميّزت بالحكمة والرّشاد وبعد النظر، والاعتدال في المواقف والمعاشرة الطيبة، والصبر والمكابدة، وغيرها من الشمائل الطيبة وصفات الكمال وجمال الخلق.

هي فرصة للتذكير بأن الرسالة المحمدية دعت الناس كافة إلى المساواة والتعارف والتآخي، والتعاون على البر والتقوى، وإقامة العدل، وحفظ الحياة والعقل والمال والنسل، والإحسان إلى الجار وصلة الرحم ومحبة الغير والشورى في تسيير الأمور وعبادة الله تعالى وحده والتقرب إليه بتحقيق صفاته الحسنی في النفس وفي المجتمع، حتى تكون العبادة تقربا إلى الله من جهة القصد وطريقا إلى الكمال الذاتي والاجتماعي من جهة النتيجة.

إن الرسول الكريم ﷺ أهل لأن يعظم في سائر أيام السنة وليس في يوم مولده فقط، وأن تُذكر سيرته العطرة في كل لحظة، لأنه المبلغ لرسالة من رب العالمين، تستمد أصالتها من القرآن الكريم، أصالة يسعى الاستنصاليون إلى طمسها في حين أنها رسالة لم تحقق إلا نتيجة ثقة في الإنسان وقدراته، فاتحة بذلك آفاقا غير محدودة للإنسانية. تتجدد ذكرى ميلاد النبي محمد ﷺ باستمرار وبدون توقّف بميلاد الخير في كل لحظة مع ميلاد كل إنسان جديد ليولد معه أمل جديد أقره صاحب الذكرى نفسه حين قال «الخير في وفي أمّتي إلى يوم القيامة»، خيرا كان وسيظلّ حاجة أكيدة للإنسانية جمعاء إلى يوم الحساب.



«واعلم أن كل نفس ذائقة الموت، ولكن،
ليست كل نفس تذوق الحياة!»

جلال الدين الرومي



م. فيصل العش
«رئيس التحرير»
faycalelleuch@gmail.com



العودة
الى الفهرس

الإستخلاف في الأرض، عبادة لا تعبد



(1)

إنّ صلاح المجموعة من صلاح الفرد، وصلاح الفرد لا يتحقّق إلاّ بفهمه لغاية وجوده في هذه الحياة ومعنى أن يكون إنسانا. وأنت تتأمّل قول الله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽¹⁾ وقوله ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾⁽²⁾ وقوله من جهة أخرى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾⁽³⁾ ينتابك تساؤل عن أيّة علاقة تربط العبادة بالخلافة؟ وهل تتلخّص خلافة الإنسان لله في الأرض في العبادة؟ وإذا كان الأمر كذلك، فكيف نفسّر وصف الله سبحانه وتعالى هذه الخلافة بالأمانة التي أبت السّماء والأرض والجبال أن يحملنها ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾⁽⁴⁾ في حين أنّ السّماوات والأرض ومن فيهنّ يعبدون الله في كلّ وقت وحين ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾⁽⁵⁾ ؟ وهل العبادة مختصرة في القيام بالشّعائر الدّينيّة من صلاة وصيام ودعاء وقيام وحجّ وعمرة؟

(1) سورة الذاريات - الآية 56

(2) سورة البيّنة - الآية 5

(3) سورة البقرة - الآية 30

(4) سورة الأحزاب - الآية 72

(5) سورة النحل - الآية 49

(2)

لقد كَرَّمَ اللهُ عز وجلَّ ابن آدم، فخصَّه بالخلافة في الأرض ورفع منزلته ومكانته نتيجة ذلك على مكانة ومنزلة سائر مخلوقاته إلى درجة أنه أمرهم بالسَّجود له ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾⁽⁶⁾، وسخر له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لَتَجْرِي أَلْفُكٌ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁽⁷⁾، لينقذ مهامه بمقتضى العقد الذي بينه وبين خالقه ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ

العبادة هي أن تتحرك وتعمل بالله ولله، سواء كان تحركك اختياريًا أو اضطراريًا، أي أن تستحضر الله في كل أعمالك الصغيرة والكبيرة، الخاصة والعامة، وتحرص على أن تصدر عن نية خالصة له، وإن كانت نتائجها وفوائدها ترجع بالنفع لك ولغيرك من البشر لأن الله سبحانه وتعالى كامل غني عن العالمين لا تنفعه طاعة ولا تزيده ولا تضره معصية

مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾⁽⁸⁾. فالإستخلاف بما هو تحقيق لصفات الله في الأرض وعمارته وإنماؤها والتصرف في ما تختزنه من خيرات وثروات لصالح الإنسانية جمعاء وفق ما يريده المستخلف أي الله، هو سبب الوجود على الأرض، ومن هنا يأتي معنى العبادة.

فالعبادة هي أن تتحرك وتعمل بالله ولله، سواء كان تحركك اختياريًا أو اضطراريًا، أي أن تستحضر الله في كل أعمالك الصغيرة والكبيرة، الخاصة والعامة، من شهوة تقضيها في غرفة نومك⁽⁹⁾ إلى بناء العلاقات الدولية، وتحرص على أن تصدر عن نية خالصة لله، ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽¹⁰⁾ وإن كانت نتائجها وفوائدها ترجع بالنفع لك ولغيرك من البشر، لأن الله سبحانه وتعالى كامل غني عن العالمين لا تنفعه طاعة ولا تزيده ولا تضره معصية.

يتضح هذا المعنى من خلال قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونِ. إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾⁽¹¹⁾. وقوله: ﴿وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنِ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾⁽¹²⁾ وقوله: ﴿أَنْ يِنَالَ اللَّهُ لِحُومِهَا وَلَا دِمَائِهَا وَلَكِنْ يِنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾⁽¹³⁾.

(6) سورة الحجر - الآيتان 28-29

(7) سورة الجاثية - الآيتان 12-13

(8) سورة الأعراب - الآية 72

(9) عَنْ أَبِي ذَرٍّ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « وَفِي بَضْعِ أَحْبَابِكُمْ صِدْقَةٌ ». قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَيَّتِي أَحَدْنَا شَهَوْتَهُ يَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ ؟ قَالَ : « أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي الْحَرَامِ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وَزْرٌ ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ » رواه مسلم - جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي الحديث 25.

(12) سورة محمد - الآية 28

(10) سورة الأنعام - الآيتان 162 و163،

(13) سورة الحج - الآية 37

(11) سورة الذاريات - الآيات 56-58

إنّ ليس المقصود بالاستخلاف التعبد المنحصر في الشّعائر التّعبديّة، من صلاة وصيام وتسبيح وتحميد وتقديس، فتلك - كما سنرى في مقال قادم إن شاء الله- وسائل ضروريّة لدعم الإنسان في تحقيق مهامه. إذ لو كان الهدف هو التعبد لكانت الملائكة أجدر بالاستخلاف من الإنسان لأنهم أكثر المخلوقات تعبدًا لله، ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ (14)، ولا يستطيع الإنسان مهما فعل مجاراتهم في هذا الأمر (التعبد)، ولهذا تساءل الملائكة قائلين: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (15).

الخِلافة هي في نفس الوقت تشريف لآدم وذريته، وتكليف لهم بالقيام بمهام هذه الخِلافة ومتطلباتها. وبالتالي، بقدر ما يلتزم الإنسان باحكام من استخلفه بقدر تحقيقه لمعنى التّكليف بالخِلافة، ومن ثمّ كسبه صفة الخليفة.

في حوارهِ مع الملائكة، بيّن الله لهم أنّ المهمة التي وكلّ بها آدم ومن ورائه ذريته إلى قيام السّاعة لا تتم بمجرد التّعبّد، إنّها مهمّة البناء، والكبح، والأعباء، مهمّة لا يستطيع تحملها والقيام بها إلاّ من كان مخلوقاً من الأرض، المهمّة منوطة بمن كان أصله الطّين والتّراب والماء ونشأ في حضن الطّبيعة ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (16) وبمن نفخ فيه ربّه من روحه ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (17) وعلمه ما لم يكن يعلم ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (18) وجعل له عقلا وسمعا وبصرا كأدوات لاستكشاف نواميس الكون المسخّر له واستثمارها في عمارة الأرض ﴿وَجَعَلْ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ (19)

(3)

الخِلافة هي في نفس الوقت تشريف لآدم وذريته، وتكليف لهم بالقيام بمهام هذه الخِلافة ومتطلباتها. وبالتالي، بقدر ما يلتزم الإنسان باحكام من استخلفه بقدر تحقيقه لمعنى التّكليف بالخِلافة، ومن ثمّ كسبه صفة الخليفة.

المقصود بالاستخلاف إذن عمارة الأرض في إطار المقاييس والمعايير التي وضعها الحقّ سبحانه وتعالى، وبالاعتماد على سنن الكون ونواميسه. فما على الإنسان إلاّ أن يقرأ كتاب الكون بتفحص وتمعّن، وأن يجري الأبحاث والدّراسات في مجال استخلافه، ليزيد -من جهة- معرفته بالله تعالى، ويقدم -من جهة أخرى- خدمات وأبحاثاً تصبّ في صالح الإنسانيّة من جهة وفي الحفاظ على الأرض التي استخلف فيها من جهة أخرى. لهذا فإنّ أمانة الخِلافة تجعل الكشف والبناء والعلم والاختراع لخدمة الإنسانيّة مهمّة ربّانيّة وليست أمراً هامشياً أو ثانوياً.

(17) سورة الحجر - الآية 29

(18) سورة البقرة - الآية 31

(19) سورة السجدة - الآية 9

(14) سورة فصلت - الآية 38

(15) سورة البقرة - الآية 30

(16) سورة هود - الآية 61

والخلافة على حدّ تعبير الشَّهيد باقر الصدر «تستبطن المسؤولية، والمسؤولية تضع الإنسان بين قطبين: بين مستخلف يكون الإنسان مسؤولاً أمامه، وجزءاً يتلقاه تبعاً لتصرُّفه، بين الله والمعاد، بين الأزل والأبد، وهو يتحرَّك في هذا المسار تحركاً مسؤولاً هادفاً»⁽²⁰⁾ وأن تكون مسؤولاً أمام الله يعني أن تكون عبداً له، ولا يتحقَّق ذلك إلا إذا آمنت به وبوحدانيته وعظمته وقدرته. والإيمان بوحدانية المستخلف (الله) يخلق نوعاً من التوازن في شخصيَّة المستخلف (الإنسان) لأنَّ أمامه سلطة واحدة، يتفاعل معها ويخضع لها.

أن تكون مسؤولاً أمام الله يعني أن تكون عبداً له ولا يتحقَّق ذلك إلا إذا آمنت به وبوحدانيته وعظمته وقدرته. والإيمان بوحدانية المستخلف (الله) يخلق نوعاً من التوازن في شخصيَّة المستخلف (الإنسان) لأنَّ أمامه سلطة واحدة، يتفاعل معها ويخضع لها.

الإنسان تائها وكان الفشل حليفه في تنفيذ مهامه، وبالتالي لكان فساد الأرض نتيجة حتمية لذلك ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا، فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾⁽²¹⁾

(4)

إنَّ العبادة في شموليتها تعني أن يربط الإنسان المحدود مسيرته بالله المطلق، يستمدُّ منه قوَّته وتوازنه ليحقِّق تكامله، إذ أنَّ معرفة الله تعني معرفة صفاته التي هي عناوين الكمال، فيسعى الإنسان إلى تحقيق قيمة الرِّحمة انطلاقاً من صفة «الرَّحِيم» والعلم من صفة «العليم» والعدل من صفة «العادل»، والقدرة من صفة «القدير».. الخ، وبذلك يستطيع أن يحمل عبء الأمانة، إذ بارتباطه المستمر بالله يشعر المؤمن أن لا قوَّة تستطيع أن تحدَّ من عزمته وحركته، والتجاؤه إلى الله يكبح فيه غريزة الخوف ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾⁽²²⁾

والإستخلاف يقوم على حرّية إرادة الإنسان الخليفة (المستخلف) وحرّيته في الاختيار؛ ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾⁽²³⁾ إلا أنَّ هذا الخليفة مخلوق فيه ضعف ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾⁽²⁴⁾، لهذا وجد السند من المستخلف المطلق (الله)، فأمدّه عبر مسيرته التكامليّة بالعون الذي تغيّر بمرور الزّمن حسب حاجته وقدراته، إذ أرسل الرّسل والأنبياء بالبيان والتبّين لما يحتاج من تصوّر ومن منهج يهتدي به في إقامة خلافته على الأرض. حتّى إذا بلغ هذا الخليفة مرحلة من النّضج، بعث الله النّبي محمداً ﷺ كخاتم للأنبياء والمرسلين، وأنزل معه القرآن ليبقى من بعده مصدر إلهام للإنسان يستنطقه ويتفاعل معه من خلال طاقة السّمع والبصر والفؤاد. ولكي يستمرّ التّواصل الغيبي مع المطلق خصّ الله عبده بمناسك وشعائر تعبديّة متنوعة ومختلفة في طبيعتها وشكلها، وفي توزّعها الزّماني والمكاني، وأمره بالقيام بها والمحافظة عليها. فما هو السرّ وراء هذه الشعائر والعبادات؟

(20) عبادتنا، من سلسلة دروس في فكر الشهيد الصدر- نشر: جمعية المعارف الإسلامية الثقافية - ط1 - 01 / 2011 - 1432 هـ - ص 18

(21) سورة الأنبياء - الآية 22

(22) سورة الرعد - الآية 28

(23) سورة الروم - الآية 54

(21) سورة الأنبياء - الآية 22

(22) سورة الرعد - الآية 28





القصص القرآني من منظور جديد «مدخل عام»



مقدمة:

(الإنسان كائن ثقافي) مقولة اشتهرت في الفلسفة المعاصرة، وأكدتها الدراسات العلمية في شتى المجالات، والدلالة السالبة لهذه المقولة هي أنّ الإنسان العاقل (Homo sapiens) ليست له طبيعة⁽¹⁾، بل له تاريخ هو الذي يفسّر (تكوينه)، ذاك الذي كان يسمّيه القدماء طبعاً وغيرة ومزاجاً وحقيقة وهويّة؛ ومن عجائب الكشف العلمي أنّ غرائز الطّفّل تكون عند الميلاد مجرد إمكانات، وشرط تحقّق تلك الإمكانيات هو وجوده في سياق اجتماعي يحقّز نموه باتجاه الأنسنة⁽²⁾، وبدون هذا السّياق يستحيل أن يكون سليل الإنسان إنساناً⁽³⁾.

ولقد أصاب ابن خلدون حين قال مستبعداً وهم (الطّبيعة الإنسانيّة): «إنّ الإنسان ابن عوائده ومألوفه،

(1) الطبيعة من المفاهيم الموروثة عن فلسفة الميتافيزيقا الإغريقية، وهو مفهوم شديد الالتباس قال الدكتور عبد الرحمن بدوي: «هذا اللفظ مشترك المعاني غامض جداً، مما دعا بعض علماء الطبيعة في القرن السابع عشر إلى تجنب استعماله». [موسوعة الفلسفة: 57/2 المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 1984] وفي الفلسفة الغربية الحديثة تستعمل الطبيعة بمعنى المادة كما أفاد الدكتور عبد الوهاب المسيري [انظر كتابه الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان]

(2) انظر إدغار موران، النهج: إنسانية البشرية، ص: 45-46. ترجمة: د. هناء صبحي، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث (كلمة)، الطبعة الأولى 1430هـ-2009م

(3) هذا ما أكدّه الفيلسوف الفرنسي لوسيان مالسون Lucien Malson في دراسته العلمية الهامة:

«Les enfants sauvages, Mythe et Réalité»; 1964 ; Union Générale D'éditions»

لا ابن طبيعته ومزاجه، فالذي ألفه في الأحوال حتى صار خُلُقًا ومَلَكَةً وعادةً تنزّل منزلة الطّبيعة والجِبلة»⁽⁴⁾.

إذن التشكّل الإنساني ليس معطى بالميلاد، ولكنه صناعة اجتماعيّة تستند إلى تاريخ ضارب في القدم، تاريخ وقع فيه اشتراك بين كلّ البشر، لأنّ النّاس كانوا أمة واحدة، كما وقع فيه الاختلاف، وما الاختلاف إلاّ اشتراكا خاصًا يتشكّل كلّما انفصلت جماعة بشريّة، وأسّست لنفسها مسارا مستقلا، وعلى هذا المنوال تناسلت الأمم من أصل إنساني واحد.

أنماط التّاريخ

هكذا يكون إنسان اليوم على اختلاف انتماءاته الحضاريّة والثّقافيّة ثمرة لتاريخ سحيق، يحتاج كلّ إنسان أن يعرفه ليعرف حقيقة نفسه، غير أنّه يجده مرويًا على ثلاثة أنماط:

التشكّل الإنساني ليس معطى بالميلاد، ولكنه صناعة اجتماعيّة تستند إلى تاريخ ضارب في القدم، تاريخ وقع فيه اشتراك بين كلّ البشر، لأنّ النّاس كانوا أمة واحدة وهكذا يكون إنسان اليوم على اختلاف انتماءاته الحضاريّة والثّقافيّة ثمرة لتاريخ سحيق، يحتاج كلّ إنسان أن يعرفه ليعرف حقيقة نفسه، غير أنّه يجده مرويًا على ثلاثة أنماط: النمط الأسطوري والنّمط العلمي والنّمط الإلهي.

* النمط الأسطوري: وهو عنصري المنزع، يجعل التّاريخ يتغنّى بالفضائل القوميّة، والخصوصيّات العبقريّة لشعب من الشّعوب، والأسطورة ليست باطلا محضا، بل هي خليط من الحقيقة والخيال كما تجد مثلا في الإلياذة.

* النمط العلمي: وهو المبني على منهج يسلكه باحثٌ مؤهّلٌ بقصد التّحقّق من صحّة الوقائع المحكيّة، والكشف عن المسكوت عنه، لكن يقينيّات هذا النمط قليلة ومبعثرة، وفيه ثغرات كثيرة، ولهذا تقتحمه القراءات لتُدخل عليه المعقوليّة والانتظام، ولتملأ الفراغات في انتظار كشوفات علميّة تؤيّد أو تفنّد، وهاهنا مجال واسع للظّنون، ومداخل متخفّية للأهواء.

* النمط الإلهي: وأقصد به التّعليم الذي أوحاه الله، وقد وصل منه إلينا مدوّنات عرفت عند المسلمين باسم التّوراة والإنجيل والقرآن، ويطلق اليهود على كتبهم اسم (التناخ)، وأمّا التّقليد المسيحي فيسمّيها (العهد القديم)، ويسمّي الأناجيل (العهد الجديد).

هذه المدوّنات للأسف لم تسلم من دسّ الأهواء والأساطير، إمّا في متونها، وإمّا في تفاسيرها، والنّصّ الوحيد الذي سلم متنه لا تفسيره هو القرآن الكريم.

والنّمط الإلهي في التّاريخ يمثل شهادة الله تعالى الذي ﴿هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سبأ: 47]، فإذا سلم النّصّ من تدخّل البشر كان هذا النمط أصحّ الأنماط وأكملها.

هل القرآن كتاب تاريخ؟

القرآن ليس كتاب تاريخ، ولكنه كتاب فيه التاريخ الذي يحتاج الإنسان أن يعرفه ليعرف الحق، وليستبين سبيل المجرمين، على وجه لا مثيل له، لأنه حكاية شاهد كان حاضرا، ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر: 19]، لهذا بلغ القرآن في هذا الباب مبلغا لا يدرك شأوه أبدا: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [يوسف: 3]

لكن هذه الهداية القرآنية عطّلها التراث التفسيري للمسلمين بما أدخل عليها من أساطير اليهود والنصارى، وأوهام الفلاسفة والمتكلمين، وشطحات المتصوفة، وهو تراث نشأ في سياق الصراع على حيابة السلطة العلمية التوجيهية لأغراض سياسية وطائفية، فهم المتصارعين كان هو التوسل بجاه القرآن لاستتباع الجماهير، ولهذا

مست الحاجة اليوم إلى تحرير قراءتنا للقرآن من التقاليد التراثية التي برزت لوجودها بادعاء أن القرآن يحتاج إلى تفسير من خارج، وكأنه نص مرموز يتوقف فهمه على فك ألغازه.

القرآن والنماذج التفسيرية

ما يقوله القرآن عن نفسه يناقض حاجته إلى تلك التفسير المزعومة أشد المناقضة، إذ كيف تكون حاجة ﴿الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ [الزخرف: 2] إلى بيان إضافي، وكيف يحتاج إلى تفصيل كتاب كان ﴿تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يوسف: 111]، ومن هذا الوقح الذي يصطنع نموذجا تفسيريا مبنيا على اتهام القرآن بقصور البيان وهو يسمح قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: 33] لقد رسم القرآن لنفسه الحدود، ووضع الضوابط، حتى يسير القارئ فيه على بصيرة من ربه، ويمكننا إجمال ذلك فيما يلي:

- 1- القرآن نزل للحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [النحل: 64]، وذلك مقصد لا يتحقق إلا بقول فضل، فقراءة القرآن التي لا تخرج الناس من الاختلاف هي مجرد هزل، تتخذ كتاب الله هزوا، وكل ما عاد على أصل قرآني بالإبطال فهو باطل.
- 2- القرآن حكم عربي: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد: 37]، لكن عربيته ليست العربية القومية، بل عربية الفطرة، والعروبة في القرآن صفة تفيد كمال البيان⁽⁵⁾، فقوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ،

(5) انظر عثمان مصباح: (العربية لسان الفطرة ولغة العالمين الأولى) ضمن أعمال المؤتمر العلمي الدولي الثاني حول اللغة العربية، من تنظيم المركز الأكاديمي للمؤتمرات والنشر العلمي ماليزيا، 24-25 مارس 2021



عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿ [الرحمن: 3-4] معناها جعله عربيًا، أي أنّ الإنسان الأوّل كان عربيًا⁽⁶⁾، واللّسان العربي الذي جعله القرآن مرجعا لدلالاته لا زال في حاجة إلى تعريف وتوصيف، إذ لم تفِ بذلك كتب اللّغة القديمة التي اعتمدت المفهوم القومي للعروبة.

3- القرآن تام البيان: فلا يحتاج بيانه إلى بيان من خارج يفسّر منه شيئاً لم يفسّره بنفسه، ولهذا نحتاج اليوم أوّل ما نحتاج إلى إعادة النّظر في المفاهيم التي لبست ألفاظه واحتطبت المعاني من خارج، ثمّ ادعى المحتطبون أنّها مفاهيم القرآن، كما نحتاج إلى تركيب تلك المفاهيم بعد تخليصها تركيباً يراعي القاعدة التّالية:

4- عدم الاختلاف: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82]، وهذه قاعدة مزدوجة، تفيد أوّلًا أنّ القرآن يُصدق بعضه بعضاً، فإذا نُسب إليه ما يجعله متناقفاً متعارضاً دلّ ذلك

على أنّ النسبة باطلة، وتفيد ثانياً أنّ القرآن يُصدق الحقّ الثّابت في المصادر الأخرى، فقد يتقاطع مع المصادر الأسطوريّة، فتكون تلك التّقاطعات شهادة من القرآن بصدق تلك المعلومات الجزئيّة، لا شهادة للمجموع كما ظنّ المفسرون القدماء، وكذلك الشّأن بالنّسبة للحقائق التي يقطع بها البحث العلمي الحديث لا يمكن أن تتعارض مع القرآن، وأظهر مثال على ذلك جغرافيّة الأرض المباركة، وهي التي تسمّى أيضاً جغرافيّة التّوراة، فقد تمّ القطع اليوم بأنّ أرض النّيل والشّام وفلسطين لم تجر فيها وقائع التّاريخ الإسرائيلي، وهذا ما أعلنه القرآن منذ نزوله إذ بيّن أنّ مقام إبراهيم كان بمكّة لا بفلسطين، ولكنّ الإسرائيليّات طمست على عقول المسلمين.

مقاصد القصص القرآني:

يقول تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ، مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى! وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ، وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: 111]

أعظم قيد على العقول هي التّقاليد والمألوفات الموروثة، وأكثر الأحكام مجازفة هو القول: طبيعي، وعادي، ومنطقي، ومعقول، وذلك بناء من القائل على تلك التّقاليد والمألوفات، وهذا الذي جرّأ أهل

(6) في سنة 2012 نشرت مجلة (Le Point) الفرنسية مقالا بعنوان: (نحن جميعنا عرب)، لخص فيه الكاتب فريدريك ليفينو (Frédéric Lewino) نتائج دراسة علمية أمريكية حول الأنساب الجينية لأمم الأرض انتهت إلى نتيجة (صادمة) كما عبر الكاتب مفادها أن جميع الشعوب في كل القارات تتصل أنسابها بسكان الجزيرة العربية، باستثناء الإنسان الإفريقي القديم! وأن الانتشار البشري باتجاه باقي القارات انطلق من جزيرة العرب.



القصص القرآني هو تاريخ الاختلاف الذي وقع بين الناس، تاريخ محكيّ دون افتراء على سبيل ضرب الأمثال، بحيث يحوّل وقائع صحيحة إلى نماذج دالة على وجه الحقّ ووجه الباطل دلالة تؤسّس للعقل الكامل.



الضلالة أن يصفوا الأنبياء والصّديقين بالمجانين، لأنهم خالفوا (عقلا) ليس فيه من المعقوليّة إلاّ عادات ذهنيّة تشربتها النفوس بفعل التنشئة الاجتماعيّة، فإذا اختلفت المجتمعات ستختلف تلك العقول حتما، فهل يكون معنى ذلك أنّ الحقيقة ما أحقّته الجماعة؟ وهل الجماعة إلاّ كبرائها وأقويائها؟ فيكونون هم صنّاع الحقّ، ويتحوّلون إلى أرباب للجماهير المستضعفة؟

أمّا أولو الألباب فلا تستخفّهم تلك الحماقات التي تنتحل اسم العقل والمنطق والمصلحة العليا، لأنهم قرؤوا في القرآن تاريخا يحكي عن دورات استخلافيّة منذ خلق

الله آدم، اصطنع فيها الماكرون الاختلاف اصطناعا، وتلاعبوا بالعقول حتّى صارت ترى ما لا وجود له من الأرباب، وتعمى عن الحقّ الظاهر: ﴿وَكَايُنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ، وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: 105-106]

القرآن جاء ليؤسّس وعيا تاريخيا متقدما، يحتكم إلى موازين تستعصي على التخصيص والاحتكار، ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: 30]، وهي فطرة مؤيدة بما فطر الله عليه السّموات والأرض: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ! عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ! أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر: 46]

ولهذا كان أكثر من ثلث القرآن قصصا، والقصص من الله تتبع يعطي حقيقة ما مرّت به البشريّة في مختلف أطوارها، وما عاشته من صراع بين الخير والشرّ، ويفيد العبر، وما العبرة إلاّ عبورا إلى الواقع من خلال أمثال كانت يوما ما واقعا، ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ﴾ [محمد: 3]

والهداية التي يتشرّف بها المؤمن ما هي إلاّ ثمرة لحكم الله بين الناس فيما اختلفوا فيه: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ، وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: 213]

خاتمة

يمكن أن نقول أخيرا أنّ القصص القرآني هو تاريخ الاختلاف الذي وقع بين الناس، تاريخ محكيّ دون افتراء على سبيل ضرب الأمثال، بحيث يحوّل وقائع صحيحة إلى نماذج دالة على وجه الحقّ ووجه الباطل دلالة تؤسّس للعقل الكامل، ولهذا افتتح الله سورة يوسف، وهي نصّ تاريخي بامتياز، قائلا: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: 2]، وما كان يصحّ خطاب قوم لا يعقلون، ولكن عقلهم كان منقوصا، يجعلهم في تناقض مستمرّ كما قال تعالى فيهم: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ، إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾ [الذاريات: 7-8]

وذلك التّاريخ هو الذي سنحاول أن نحكيه ابتداء من الحلقة القادمة بناء على المنهج الذي وصفناه في هذا المدخل على سبيل الإجمال، والله تعالى المستعان.





د. سالم المساهلي
«شاعر وأديب تونسي»
salemsehli@yahoo.fr

كَانَ حُلْمًا

حِينَما كَانَتِ بِلَادِي ..
هَمَّةً تَعْلُو صَنَائِدَ الرِّجَالِ ..
حِينَ كَانُوا وَقَفَةً التَّارِيخِ
فِي نَهْجِ النَّضَالِ ..
كَانَ حُلْمًا وَاحِدًا يَحْدُو الْبِلَادَ ..
أَنْ تَرَى الشَّعْبَ عَزِيزًا ..
وَرُؤَى الْأَحْرَارِ تَحِيًّا بِالنَّشِيدِ
فَلَمَّاذَا شَتَّتْ أَهْوَاؤُنَا تَوَقُّعَ الْجِيَادِ ؟
وَلَمَّاذَا نَسِيَ الْفُرْسَانَ أَيَّامَ النَّزَالِ ؟
أَهْ مِنْ فِتْنِ الْغَنَائِمِ ..
وَالْخِلَافِ عَلَى الْمَوَائِدِ وَالسَّهَامِ !
أَهْ مِنْ زَهْوِ السِّيَاسَةِ ..
فِي دُرُوبِ اللَّغْوِ وَالْمَكْرِ الْمِحَالِ ..
ذَلِكَ الدَّاءُ الْعُضَالِ .. !
عَادَتْ حَلِيمَةً ثُمَّ عَادُوا ..
فِي ظِلَالِ السَّهْوِ ..
وَالجِدْلِ الْمُدَجَّجِ بِالْعِنَادِ
وَاسْتَعَادَتْ زُرْقَةً الْأَيَّامِ مَلْمَحَهَا
تَحَاصِرُنَا سَبَايَا ..
وَيَجْلِدُنَا السُّؤَالَ.



العودة
إلى الفهرس



د عبد الرزاق بلعقروز
«كاتب وأكاديمي جزائري»
abderrezakbelagrouz@yahoo.fr



”إنما بعثت لأتمم مكارم الأضلاق“



في اليوم الثاني عشر من شهر ربيع الأول أطلت شمس الإيمان على الإنسانية، أشرقت بأنوارها على الكون كله، وامتدت تلك السلسلة إلى السماء، فرح الكون كله بهذا الميلاد الجديد، وكانت إيدانا للبشرية بدخول عهد إنساني جديد يتحرر فيه الإنسان من قبضة الإنسان، وتعلو قيم التقوى والروحانية فوق أية قيم؛ ويسمو الإنسان على حياته ليعانق المطلق ويعيد وصل العلاقة مجددا مع التعالي.

إن ميلاد النبي محمد ﷺ، تذكير للإنسانية بهذا النور الخالد، يتذكر الإنسان كينونته وذاكرته للأشعورية الروحية. إن هذا الميلاد هو إيدان بالإنسان الأخلاقي المعنوي، الإنسان الذي يتحرر من هيمنة طاقته الحيوية عليه ودوافعه الغذائية والتناسلية والتملكية، وتصبح هذه الطاقة في تحكم وتوجيه من قبل الطاقة الروحية، بما هي القوة التي تتكون بها العلاقات المشتركة لكي يشرع المجتمع في مخاض ميلاد جديد تتركز فيها الأشياء والأشخاص نحو الأفكار التي ترسم غاية جديدة للإنسان تنطلق وكلها جمالية بحب الوجود، والعيش بحب مع الوجود، لكي تعيش الذات معنى الوجود الحقيقي الأبدى الدائم.

إن ميلاد نبي الإسلام ﷺ يعني الكثير بالنسبة لإنسان اليوم. الإنسان الذي تستحوذ عليه دوافعه الحيوية من جديد، والذي بدأ يفقد مبررات وجوده، والذي يعبت وينفق لأجل هذا العبت. الإنسان الذي دب الشقاء إلى نفسه، وملأها ضيقا وألما... هذا التذكير بالميلاد من جديد تحريك للإنسان وإيقاظ له من صفة الغفلة والذهول عن الدور في هذا العالم والتأثير فيه... الإنسان الأخلاقي ممكن، بل هو واجب.. واجب بما يلزم هذا العالم من تيه وجودي واستحواذ للغريزة على الإنسان من جديد... استحواذ أظلم فيه الوجود، وعسces فيه فقدان للمعنى ولقلق الكينونة.... إننا في هذا اليوم العزيز على الإنسانية حري بنا وجدير بنا الاحتفاء بهذه الذكرى التي هي تذكير بالميثاق الأصلي بين الإله والإنسان، وهنا يقول عبد



إن إحياء ذكرى مولد الرسول ﷺ لها أكثر من فائدة وقيمة، إنها تذكير بضرورة تجديد الذات وفق الشاهد الأمثل، وتجديد الإيمان بالقيم العليا، وإعادة المواشجة بلحظة الصفاء الأولى، وعودة إلى إنسان الفطرة الإلهية، بما هي جملة من المعاني المثلى التي أودعت في روح الإنسان والتي تصله بأفق يتجاوز طاقة الواقع، وتجعله يتشوّف إلى أن يراها متحققة في أفعاله حتى ينتفع بها.



الحميد ابن باديس «فلنجعل يوم ولادته من كل عام نعزم فيه على تجديدنا روحياً وعقلياً وأخلاقياً وعملياً وتاريخياً، تجديدًا إسلامياً محمدياً في جميع ذلك. لنولد في عامنا الجديد ولادة جديدة، وهكذا نُجدد ونتجدد في كل ذكرى مولد، علينا أن نتفقد عقائدنا وأخلاقنا وأعمالنا ونعزم فيما اندثر على التّجديد، ولنعين بعضها ولنجعله على الخصوص محلّ العناية الكبرى بالتّجديد منّا، حتى نحاسب أنفسنا عليه في الذكرى الموالية»⁽¹⁾.

من هنا فإننا سنحاول أن نتحدّث في الذكرى العزيزة على الإنسانية على ضوء الكلام في دواعي هذا الاحتفال وفي الصّلة الممكنة التي تكون بين هذه الاحتفالية وبين واقع الأمة الإسلاميّة اليوم، وحاجات الإنسانية، وكيف تكون لهذه الذكرى العزيزة على قلب الإنسانية كلّها دليل عمل جديد، ونفحة من النّفحات التي تنهض الهمم وتقوّي الإرادات وتغسل القلوب من جديد بماء الحياة ونسغ

الارتقاء، لأنّه وكما تطالعنا علوم الإناسة «الأنثروبولوجيا»، من أن إعادة إحياء الرّموز الثّقافيّة التّاريخيّة وبعث الحياة فيها، يجدد الإرادة ويلهب الحماسة في القلب، فالعودة إلى مناطق الإضاءة في الماضي الثّقافي، والشّواهد المثلى، التي جسّدت الرّسالة وقيمها في الحياة، ليس كما يتوهّم البعض من أشباه المتعلّمين عودة إلى الرّجعية وانكفاء على الماضي التّاريخي، كلا. إن إحياء هذه الذكرى لها أكثر من فائدة وقيمة، إنّها تذكير بضرورة تجديد الذات وفق الشّاهد الأمثل، وتجديد الإيمان بالقيم العليا، وإعادة المواشجة بلحظة الصّفاء الأولى، وعودة إلى إنسان الفطرة الإلهية، بما هي أي الفطرة الإلهية «جملة من المعاني المثلى التي أودعت في روح الإنسان والتي تصله بأفق يتجاوز طاقة الواقع، وتجعله يتشوّف إلى أن يراها متحققة في أفعاله حتى ينتفع بها؛ أو قل إن الفطرة عبارة عن قيم عمليّة ذات أصل روحي في مقابل الغريزة التي هي عبارة عن وقائع سلوكيّة ذات أصل مادّي»⁽²⁾.

من أجل هذا، فإنّه من الأقوى لنا التّذكير بهذه الذكرى التي لا تخصّ المسلمين وحدهم، إنّما تشاركنا الإنسانية جميعاً بهذا الاحتفال، وذلك لمجيء هذا النور الذي بدّد ظلّمات الجهل والاستبداد وأنار العالم من جديد بأنوار الحقّ والإيمان، ودمّر الطبقات التي أنشأتها الثّقافة الإنسانيّة المنفصلة عن التّسديد الإلهي، وأحلّ محلّها شريعة العدل والنور، لذلك وكما يقول أحد الفلاسفة، أنّ الإنسانية اليوم في حاجة إلى أسد الصّحراء حتّى يزأر من جديد ويعيد للعالم قيمته الضّائعة. أمّا بالنّسبة للمجتمعات الإسلاميّة فحاجتها مضاعفة إلى هذا النّمودج القرآني، طالما أنّ الطّريق الأقوم للخروج من أزمة الأمة الإسلاميّة

(1) عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير، ص 297

(2) طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 2005، ص 230.

هو «تكوين نخبة جديدة تفكر وتشعر إسلامياً، هذه النخبة سترفع راية النظام الإسلامي مع الجماهير المسلمة، وتتخذ الخطوات العملية لتطبيقه»⁽³⁾.

1. من إحياء ذكرى مولده إلى استثمار محبته عليه السلام

من المعلوم في قوانين التغيير الحضاري وبناء عوالم الإنسان الثقافية، أنّ المهمات الكبرى التي تتغير تبعاً لها البشرية لا يقوم بها إلاّ العظام من الناس، ذوو الهمم العالية والاستعدادات الكبيرة، وكما يقول الإمام عبد الحميد بن باديس «لا يقوم بالعظائم إلاّ العظيم من الناس»⁽⁴⁾ ... والرّسل هم طليعة التغيير الحضاري عبر التاريخ، لأنهم يمثلون ذروة الكمال الإنساني في شخصيتهم البشرية، وشخصيتهم الرسالية، أعدّهم الله سبحانه وتعالى وسدّد حركتهم في الحياة، وعصمهم من ذاتية الهوى والانصياع للأعراف والتقاليد المنحرفة، وارتقى بهم درجات فوق حضيض المقاييس والقيم العرقية والفئويّة والطبقية، لتقويم الواقع الإنساني، والارتفاع به إلى مستوى النّضج الحضاري المساعد على الانفتاح البصير، على سنن الله في الآفاق والأنفس والكتاب، معرفة وتفاعلاً⁽⁵⁾، وهذا هو سر اجتذاب شخصية النبي ﷺ من لدن الكثيرين بخاصة الغربيين منهم.

ف «مما لاشكّ فيه أنّ شخصية النبي ﷺ بجمالها الإنساني وجمالها الظاهري والباطني، المادي والمعنوي قد اجتذبت الملايين من المشرق والمغرب، مسلمين وغير مسلمين... فأكبوا عليها دراسة وبحثاً، وجمعا وتأليفا، واقترن ذلك لدى المسلمين بالتعلّق والمحبة والوداد، والتماس البركة والإمداد، بالنظر إلى أنّ حقيقته ﷺ تفوق ويجب أن تفوق ما يتصوّره غيرهم ممّن أعجبوا به ﷺ، فهؤلاء حينما أعجبوا بالنبي ﷺ تصوّروه عبقرياً فذاً وبطلاً من الأبطال العظام، لكنّه بقي في نظرهم شخصاً لا يتعدى إطار البشرية، ولا يخرج عن جنس الأبطال وإن سما فوقهم وتعدّاهم»⁽⁶⁾.

لكن وبالرغم من قيمة هذا الإعجاب ودوره في تقليص حجم الأقوال الطاعنة والمسيئة إلى النبي ﷺ، إلا أنها تلزم الحياد، والمقصود بالحياد هنا، الإعجاب الرومانسي والإشادة الأدبية، من غير أن يكون هناك تأسّ بهذه الشخصية النبوية في خصالها المحمودة و آدابها الرفيعة الجمّة، أو تحويل هذا الإعجاب إلى سلوك عملي وقيمة توجيهية تخرج إنسان اليوم من ضيق العبيثية واللامعنى إلى مقاصد الغائية والقيمة. إنّ هذا الإعجاب الرومانسي بشخصية النبي ﷺ قريب من مفهوم «المحبة» التي أوصى بها النبي ﷺ المسلمين بها، في قوله «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»⁽⁷⁾.

لكننا نحن المسلمين في هذا الاحتفال يكون الداعي الأول هو «المحبة في صاحبها» أي محبة النبي ﷺ له. لأنّ الشّيء «يُحبّ لحسنه أو لإحسانه وصاحب هذه الذّكري قد جمع على أكمل وجه، بينهما. فله

(3) علي عزت بيغوفيتش، الإعلان الإسلامي ص86، مكتب الإمام البخاري للنشر والتوزيع ط.2 ترجمة : محمد يوسف عدس

(4) د.عمار طالبي، ابن باديس حياته وأثاره 4/59

(5) الطيب برغوث، منهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، ص 196 سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (17) المعهد العالمي للفكر الإسلامي

(6) محمد بنكيران، لمع من المعجزات النبوية، القاهرة، دار السلام، ط1، 2008، ص 11

(7) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان (15) ومسلم (44) عن أنس بن مالك

من الحسن ما كان به أكمل النَّاسِ حتَّى اضطلع بالقيام بأعباء ما جاء به ويعرف ذلك الكمال من درس أي خلق من أخلاقه وأي يوم من أيامه. وله من الإحسان ما أنقذ به البشريَّة وكان رحمة خاصَّة وعامَّة، وعمَّ الإنسانيَّة جمعاء» (8).

إلَّا أنَّ هذه المحبَّة وحدها تكون غير كافية، لأنَّ الوفاء للنَّبِيِّ ﷺ يقتضي من الإنسان المسلم استثمار تلك المحبَّة، وهذه هي الغاية من تجديد ذكره في قلوبنا، لأنَّ محبَّتنا فيه تجعلنا نحبُّ كلَّ خلق من أخلاقه وكلَّ عمل من أعماله

ما يزيدنا فيه محبَّة ويحملنا على الاقتداء به، فنستثمر تلك المحبَّة بالهداية في أنفسنا، ونشرها في غيرها. تلك الهداية التي لا يسعد العالم سعادة حقَّة إذا تمسَّك بها» (9)، وبهذا التخلُّق والمحبَّة والاقتداء بالنَّبِيِّ ﷺ يجنَّب الإنسان المسلم سلوكه العملي من آفات أخلاقيَّة كثيرة منها :

أ. آفة الجمود : [ومدارها الإجمالي] أنَّ الأُمَّة قد تكتفي في تخلُّقها بالقيم التي بذلت جهدا في تطبيقها، ولا تتطلَّع إلى قيم خلقية أفضل منها، فيجمد تخلُّقها على حال واحدة، ولا يتقلَّب في أحوال يكون لا حقها أفضل من سابقها.

ب. آفة الانفصال : أنَّ تخلُّق الأُمَّة، متى طال جموده، يصير إلى قطع صلته بالقيم العمليَّة التي كان تطبيقا لها، بل يجاوزه إلى الانقطاع عن الأصول الأولى التي أخذت منها هذه القيم .

ت. آفة الانحطاط : أنَّ التخلُّق الجامد ينزل من مرتبة التصرُّف المكتسب بطريق التَّعامل التَّعاري في بين الأمم، إلى مرتبة العادات الاجتماعيَّة، بل الطَّباع السلوكيَّة؛ إذ يُنسى أصله التَّعاري، ويؤخذ فيه بأسباب العمل التَّعاوني» (10)

لكن ما هي الأركان الأساسيَّة التي تلوح قيمتها للإنسان المسلم عندما يستخرجهما من حياته وشريعته ﷺ ؟

برأي الإمام عبد الحميد بن باديس أن الرُّكنين الأساسيين في حياته وشريعته واللَّذين من الأقوى استجلاهما هما: الرِّحمة، والقوة. ومُسَوِّغ هذين الرُّكنين أنهما الأصل الذي تفرَّعت عليه الأخلاق الأخرى، وما سادت الشريعة الإسلاميَّة بين أمم العالم إلا بفضلها أي بفضل: الرِّحمة والقوة، لأن الضَّعيف مَغلوب والقاسي مَبغوض، والله سبحانه وتعالى يقول «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لِّلْقَلْبِ لَآنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (11) وهذا يفيد أن أن القلوب لا تجتمع إلا على من كان رفيقا، رحيفا، ليِّنا،

(8) عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، الجزائر، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، ط1، 1983، ص 289

(9) نفسه، ص 290

(10) طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، مرجع سابق، ص 252

(11) سورة آل عمران - الآية 159

وأنها لا تقبل على صاحب القلب القاسي وإن بلغ ما بلغ من العلم والجاه»⁽¹²⁾ فبقي إذن أنه لا يملك زمام الناس إلا القوي الرحيم.

2. مبدأ رحمته ومظاهرها

إنّ رحمة محمد ﷺ، فضلا عن أنّ مصدرها الأول هو الله سبحانه وتعالى بما وهبه من فيض إلهي وعطاء ربّاني تقصّر إرادة العباد عن إدراك كنهه، فإنّ ثمّة طبيعة التّنشئة الاجتماعيّة التي تعجن الإنسان وتخطّ في بنيته التكوينية النفسيّة والفكريّة خطوطها، ونبيّ الإسلام

كما هو معلوم كان منشؤه اليتيم الذي أورثه بدوره الرّقة في القلب والإحسان في العمل والرحمة بالناس واللطف بهم، ففرق كبير بين من عاش اليتيم ومن سمع عن اليتيم، ففقدان عواطف الأبوة والأمومة مشاعر ذوقية فريضة جعلت من النبي ﷺ يبصر في الإنسانيّة جميعا أنّها يتيمة تحتاج إلى من يكفلها ويحافظ على توازنها ويأخذ بمجامع ذاتها نحو الارتقاء والتّعبيد لله سبحانه وتعالى .

هذا، وإنّ من مظاهر رحمته أنّه عندما أدميت قدماه، كان يقول اللهم اهد قومي فإنّهم لا يعلمون، وقال تعالى في رحمته بمن أرسل إليهم «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»⁽¹³⁾ وكان كما قال تعالى «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»⁽¹⁴⁾.

3. مبدأ قوّته ومظاهرها

لا ننكر أيضا أثر الإطار الاجتماعي الذي نشأ عليه النبي ﷺ في بنائه وعظمته، فهو كان يرى هيبة مجالس جده عبد المطلب، فأورثه العزّة والشرف والكرم، «وكانت قوّته أيضا في تحمّل أعباء الرّسالة وتبليغها للخلق، قوّة أدبيّة وقوّة حربيّة. فمن الأولى ثباته في مواقف التبليغ كقوله لعمّه أبي طالب - وقد فهم منه أنّه ضعف عن نصره وأنّه مسلّمه: «ياعمّ والله لو وضعوا الشّمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتّى يظهره الله أو أهلك دونه ما تركته». ومن الثّانية في ميادين القتال ومواقف البأس كما ولى عنه الناس يوم حنين - وهو يقول راكبا على البغلة التي لا يركبها إلا من لا يفر: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب»، معلنا مكانه، مظهرا نفسه أمام الأعداء الآتين من كلّ صوب»⁽¹⁵⁾.

وربّ متسائل يقول كيف أنّ القوّة هي مبدأ من مبادئه وهو نبيّ الرّحمة، والإشادة بهذا المبدأ مؤداه فتح المجال لأولئك الذين لا يبصرون من الميراث النّبوي إلا «نصرت بالرعب» وأنّ الإسلام انتشر بالسيف؟ إننا لا ننكر كيف تؤثر القوّة في تجسيد القيم في الحياة، وتصنعها وفق مقتضياتها، لأنك عندما تمتلك

(12) محمد بن إبراهيم الحمد، إرتسامات في بناء الذات، الكويت، سلسلة روافد «مراجعات»، ط1، ص 19

(13) باخع = قاتل، سورة الشعراء - الآية 3

(14) سورة الأنبياء - الآية 107

(15) عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، ص 292

«القوة في الحياة، معناه... أن تكون نفسك لا غيرك، وأن تمسك بزمام الحياة في عملية إدارة وقيادة، أن تعطيك الحياة طاقتها وثرواتها، لتسخرها كما تريد، وتفجرها، كما تشاء، وتضعها كما يروق لك.

أما أن تفقد القوة فتكون ضعيفا، تفقد القدرة على الصّراع وعلى الحركة، فمعناه أن تكون صورة غيرك، وظله كمثل الشّيح الذي يبدو ويزول... ذلك هو منطق الحياة المتحرّك. عندما تفقد القوة كإحدى القيم الكبيرة الفاعلة، في شمول المعنى الذي تملكه الكلمة، ليتسع

للحياة كلّها، والعكس هو الصّحيح. أما في حالات الضّعف، فإنّ الحياة تبدأ في الإنهيار والتّراجع إلى الخلف، والطّاقات تتضاءل وتنكمش، وتتجمّد في النّطاق الضيّق داخل الدّات فيما يشبه الاختناق والشّلل»⁽¹⁶⁾

إنّ هذين الرّكنين أي ركن القوّة والرّحمة هي التي أورثته ﷺ الصّدق والأمانة والعدل، فأضحى معروفا بين قومه بهذه الصّفات، يقول الإمام عبد الحميد بن باديس «ولو تتبعت أصول شريعته وفروعها وآدابها لوجدتها كلّها مبنية على أساس الرّحمة والقوّة، فليس من الإسلام ذلك التّمات وذاك التّمسك الذي يتظاهر به بعض النّاس. وقد قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وقد رأى قوما من هذا الصّنف: (لا تميّتوا علينا ديننا أماتكم الله)، وقالت عائشة رضي الله عنها وقد رأت قوما يتماوتون في مشيهم من هؤلاء؟ فقليل لها قوم من القراء، فقالت: (لقد كان عمر سيّد القراء وكان إذا مشى أسرع، وإذا تكلم أسمع، وإذا ضرب أوجع»⁽¹⁷⁾.

فلنجعل إذن، هذه الذّكري العزيزة على قلب الإنسانية جميعا دورة من دورات تجديد الإرادة وتفعل قيم الإيمان، وبعث الحياة في النّمودج الأمثل على تنزيل القيم في الحياة، وتجديد النّقة من جديد بصحة وصلاحية النّظام القيمي الإسلامي، بعد أن هيمنت قيم الإنسان ذو البعد الواحد، وثقافة الإنسان مقياس الأشياء جميعا، إنّ روحانية الرّسول ﷺ روحانية من المقام السّامي وأشواقه الإيمانية من النّمودج الحيّ، تجعل لمن يروم الاقتداء بها حياة طيبة وروحانية موصولة أو متّصلة بعالم الملكوت الإلهي، ومقام القداسة العظمى.

إنّ الله سبحانه وتعالى، هو مقياس الأشياء جميعا وليس الإنسان، لأنّه وكما قال الحكيم اليوناني أفلاطون، لا يمكن لناقص الكمال أن يكون معيارا للكمال. والبشر اليوم في حاجة إلى تدبيرات إلهية من أجل إصلاح هذه المملكة الإنسانية، الضّعيفة، الخائرة، التّائهة، التي علّمها نبيّ الإسلام ﷺ معنى أن تحيا ولمن تحيا و ما المقصد من الحياة، فلنعد بهذه الذّكري إلى حياة هذا النبيّ الكريم، من أجل أن نستمد منها نور الإيمان، ومن أجل أن نجدّد صرح التّوحيد، ومن أجل أن نحصن القلوب من غفلتها وغلبة الشّهوات النّفسانية عليها .

(16) محمد حسين فضل الله، الإسلام ومنطق القوة، بيروت، الدار الإسلامية، ط2، 1981، صص 16، 17.

(17) عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، ص 295



د. ناجي الجلاوي
«أستاذ مساعد بالمعهد العالي
للحضارة الإسلامية بجامعة الزيتونة»
hajlaoui.neji@gmail.com

بهدوء



الإعجاز القرآني: المفهوم والإشكالات (الحلقة الخامسة : وجوه الإعجاز وعوالم البلاغة)



ركّز القائلون بنظريّة الإعجاز، أنّ الإعجاز يكمن في أسلوب القرآن ولغته، وإذا كان الرّماني لغويًا ونحويًا ومفسّرًا، فإنّه لم يشذّ عن هؤلاء جميعًا⁽¹⁾. ومن ذلك نركّز الاهتمام على ثلاثة محاور هي: الصّرفة، وأخبار الغيب، وقوّة البلاغة، أي وضع الكلام في مواضعه، والقصد من المسألة البلاغيّة أن يعجز النّاس عن الإتيان بمثل جماله. وقد ذهب الخطّابي والرّماني بشكل واضح، ولاسيّما الجرجاني، إلى معالجتهم لفكرة النّظم، لأنّها تدور حول الفعل القرآني بجماله وجلاله في النّفوس⁽²⁾. وقد ذهب الرّماني إلى أنّ وجوه الإعجاز في القرآن تظهر في سبع جهات، وهي: ترك المعارضة مع توفّر الحاجة وكثرة الدّواعي، والتّحدي للكافّة، والصّرفة، والبلاغة، والأخبار الصّادقة عن الأمور المستقبلية، ونقض العادة، وقياسه بكلّ معجزة⁽³⁾. علما بأنّ البلاغة، بالنّسبة إليه، تتفرّع إلى ثلاث طبقات: منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين الأقصى والأدنى. والطّبقة العالية

(1) أورد أبو الحيان التّوحيدي رأيا مهمّا في الرّماني يتمثّل في «أنّه لم ير مثله قطّ علما بالنّحو، وغزارة في الكلام، وبصرا بالمقالات، واستخراجا للعويص، وإيضاحا للمشكل، مع تألّه وتنزه ودين وفصاحة وفكاهة وعفافة ونظافة». انظر ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرّماني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني، في الدّراسات القرآنيّة والنّقد الأدبي، م س، وبالتّحديد مقدّمة الطبعة الثانية للمحقّقين، ص 10.

(2) يمكن العودة إلى محمد خلف الله، من الوجهة النّفسيّة في دراسة الأدب ونقده، دار مطبعة لجنة التّأليف للترجمة والنّشر، مصر، ط 1، 1947، وبالتّحديد في الفصل الرّابع: المنزاع النّفسي في بحث أسرار البلاغة، ص ص 72، 115.

(3) الرّماني، كتاب النّكت في إعجاز القرآن، م س، ص 75.



هي موطن الإعجاز القرآني، وهي بلاغة القرآن، وما كان دون ذلك فهو ممكن كبلاغة الناس. والبلاغة تتجاوز في وظيفتها الإفهام، ومجرد تحقيق المعنى على اللفظ لأنّ التّواصل قد يتمّ بين عيبيّ و بليغ، وقد يقع المعنى على الغث من الكلام. ومن ثمّ يتّضح المعنى الأوفى للبلاغة وهو: إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ (4). والمهمّ هو معرفة أنّ أعلى طبقات البلاغة معجزٌ لكافة النّاس عربا وعجما.

ويعد الرّماني، في مقام آخر، إلى تحليل عوالم البلاغة وإرجاعها إلى عشرة أقسام، وهي: الإيجاز، والمقصود منه: تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى، وهو يتفرّع إلى فرعين: القصر والحذف. والتشبيه، ويقصد به: العقد على أنّ أحد الشّيئين يسد مسدّ الآخر. والاستعارة وهي:

تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللّغة على جهة النّقل للإبانة. والتلاؤم، وهو نقيض التّنافر، والتلاؤم يعني تعديل الحروف في التّأليف. والفواصل، والمقصود بها: حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعنى. والتجانس، وهو: بيان لأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللّغة. والتّصريف، وهو يقوم على تصريف المعنى في المعاني المختلفة، كتصريف الاشتقاق في المعاني المختلفة. والتّضمن، وهو حصول المعنى من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه. والمبالغة، ويقصد بها الدّلالة على كبر المعنى من جهة التّغيير عن أصل اللّغة لتلك الإبانة. وحسن البيان، ومعناه الإحضار لما يظهر به تميّز الشّيء من غيره في الإدراك (5).

والجليّ ممّا تقدّم هو أنّ الرّماني حريص على بيان تعالي الخطاب القرآني ومفارقته للخطاب البشري في اعتداد تام أنّ للقرآن الفضل على سائر الكلام لأنّه خارج القدرة أصلا طالما أنّ الإعجاز في أصل مدلوله اللّغوي عجز ووقوع واستحالة لتعذر المعرفة وانتفاء العلم (6).

ومن خلال كلّ هذه الأنواع يخلص الرّماني إلى أنّ معارضة القرآن استحالت مع توقّف الدّواعي وشدة الحاجة إليها، وقيام التّحدّي لجميع النّاس، ثمّ إنّ البلاغة قائمة في لغة القوم وعاداتهم، فتحوّلت، في الآن نفسه، إلى دليل صدق في النّبوءة ودليل عجز عن الإتيان بمثله. فكان مثلهم مثل العطشان يحتضر والماء قربه. فما دلّ ذلك إلاّ على عجزه عن إنقاذ نفسه. ثمّ إنّ المعجزات المادّية محدودة بحدودها، كحال ما توقّف من المعجزات المادّية مع الأنبياء إبراهيم وموسى وعيسى. أمّا التّحدّي القائم بالقياس القرآني، فيظلّ

(4) انظر الرّماني، النّكت في إعجاز القرآن، م، س، ص 75.

(5) انظر الرّماني، النّكت في إعجاز القرآن، م، س، ص 113، 76.

(6) يمكن العودة في هذا المجال إلى فصل مهمّ بعنوان: النسق العقدي والنسق اللّغوي: عودة إلى مسألة النّظم، ضمن كتاب حمّادي صمّود،

من تجليات الخطاب البلاغي، م، س، ص 31، 85.

قائماً على الدوام، لأنّ المعجزة تضامّت مع النصّ المعجز في حدّ ذاته، فأصبح الدالّ في هذه المعجزة من جنس دليلها. فكان العجز حتّى في مستوى الإتيان بما يشبه قصار السور فضلاً عن الطوال.

والجدير بالملاحظة، في هذا الصّد، هو أنّ محمّد شحروا قد فرّق بين أمرين هما: التّحذير والتّحدّي. والطّريف لديه أنّ الإعجاز في الرّسالة المحمّديّة كامن في النّبوءة فحسب، دون الرّسالة. وإذا تعلّق التّحذير بالإتيان بالمثل، في المستوى التّشريعي، الذي هو الرّسالة، فإنّ التّحدّي قد ارتبط بالنّبوءة، التي هي جملة معارف وعلوم. وفي نطاق العناية والمحافضة على التّشريع، فإنّ الله توعّد الذين يكتبونه على غير وجهه.

وأما فيما يتعلّق بالعلوم والمعارف الواردة في النّبوءة،

فقد تحدّى الله بها من أراد أن يأتي بمثلها. وليس خافياً، أنّ التّحذير في المصحف قد شمل، أيضاً، كتمان ما ورد في الكتاب، ولاسيّما الآيات البيّنات التي لا تحتاج إلى تأويل ولا إلى واسطة حتّى تفهم، كما هو الحال الذي جرى عليه الأمر، وفق مذهب أو فرقة، حيث يتحوّل الفقه شارحاً للمذهب لا للنصّ. وبناء على هذا التّفريق، يشير محمّد شحروا إلى أنّ الطّرح المعقول، في معجزة محمّد ﷺ قد سبق المدرك المحسوس وقدمها القرآن في صياغة يسمّيها بالمتشابه. وعليه فإنّ طروحات القرآن تدخل ضمن المحسوس المدرك كلّما تقدّم الزمن، وهو ما يسمّى بالتأويل المباشر⁽⁷⁾.

ولعلّ أبرز النّتائج التي أسفر عنها تفريق محمّد شحروا بين النّبوءة والرّسالة وبين الإعجاز والتّحدّي هو أنّ القرآن، إذا حوى الحقيقة المطلقة، فإنّ العقل البشريّ يفهم منه ما تيسّر له بنسبيّة التّأويل والتّفسير. ويبدو أنّ هذا هو الوجه البارز لإعجاز القرآن. فكلّ مفسّر لا يعكس المعرفة القرآنية، وإنّما يعكس معارف عصره. والقرآن لا يهب العقل البشريّ من الإدراكات إلّا بالقدر الذي يسمح به السّقف المعرفيّ في زمن من الأزمنة. وقديماً، قام التّحدّي أمام البلغاء فضلاً عن المولّدين، ولاسيّما أنّ لكلّ معنى لفظاً قميناً به، والنّفس إليه أميل.

وقد ذهب الجاحظ، في هذا المجال، إلى أنّ للعرب الفضل على الأمم كلّها في الخطابة والبلاغة. وهو في حقيقة أمره، يناظر أصحاب الشّعوبيّة ويجهّلهم ويُسفّههم في إنكارهم ذلك، ويقضي عليهم بالشّقوة، وبالتّهالك في العصبيّة⁽⁸⁾.

(7) محمّد شحروا، الكتاب والقرآن، م س، ص ص 186، 182.

(8) الجاحظ، البيان والتّبيين، ج3، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، وبالتّحديد: باب العصا، ط 7، 1998، ص 5 وما بعدها.

والمهم في كل ما تقدّم، هو أنّ العرب كانوا مدركين لهذا العجز القائم أمام القرآن، ولو كان الأمر في المستطاع لعجّل الشعراء والبلغاء بالاستجابة لهذا التحدي⁽⁹⁾. وقد انتبه الوليد بن المغيرة إلى أنّ الذي يقوله محمّد بن عبد الله ليس بالشعر ولا هو بسجع الكهان، ولا هو من كلام العرب، وإنّما هو سحر لأنّه لا يفهم، ومن تأثيراته التّفريق بين المرء وزوجه⁽¹⁰⁾. وقد قال عتبة بن ربيعة، لما استمع إلى القرآن، وبالتّحديد إلى سورة فصّلت، قال: «إنّي سمعت قولاً واللّه ما سمعت بمثله قطّ، وما هو بالشعر ولا السّحر ولا الكهانة. يا معشر قريش أطيعوني، خلّوا بين هذا الرّجل وبين ما هو فيه، فواللّه ليكوننّ لقوله الذي سمعت نبأ»⁽¹¹⁾. فبان وفق هذه الصّروب من الشّهادة أنّ القرآن معجز خارق للعادة⁽¹²⁾.

كان العرب مدركين للعجز القائم أمام القرآن، ولو كان الأمر في المستطاع لعجّل الشعراء والبلغاء بالاستجابة لتحديّ الله لهم بأن يأتوا بمثله. وقد انتبه الوليد بن المغيرة إلى أنّ الذي يقوله محمّد بن عبد الله ليس بالشعر ولا هو بسجع الكهان، ولا هو من كلام العرب، وإنّما هو سحر لأنّه لا يفهم.

ولقد أرجع الخطّابي عجز الإنسان عن الاستكانة لتحديّ الله لأنّ إحاطة الإنسان بجميع أسماء اللّغة ومعانيها إحاطة نسبيّة. ومعارفه لا تتّسع إلى إدراك جميع معاني الأشياء التي تُحمل عليها كلّ الألفاظ⁽¹³⁾. ويظلّ التّساؤل قائماً إزاء جدوى التحديّ الإلهيّ لمن خلق وبثّ فيه جذوة العلم من روحه؟ وهل يوازي الإنسان ربّه في المنزلة حتّى يُصبح للتحديّ معنى؟ ويبدو أنّ الإجابة تكمن في سوق درس مفاده أنّ العرب قد بلغوا ذروة الإجابة للسان العربيّ الذي قدّمه القرآن. وعلى هذه الصّورة أصبح للتحديّ معنى ومن ورائه فائدة تتمثّل في الوظيفة الإقناعيّة بأنّ هذا الخطاب إلهيّ وليس بشريّاً. ولقد اتّخذ الرّسول القرآن سلاحاً نافذ التّأثير في نفوس المتلقّين لما يتمتّع به من سلطة أدبيّة تدعّن لها النّفوس، وحجّته في ذلك قوله تعالى: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا هَؤُلَاءِ بِئِهِمْ لِيَذَكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا»⁽¹⁴⁾. ولا أدلّ على هذا التّأثير في النّفوس ممّا أشار القرآن نفسه إليه من أنّ الجنّ قد اعتبروه شيئاً عجبا، ومصدق ذلك قوله تعالى: «إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا»⁽¹⁵⁾، وكذلك قوله: «لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»⁽¹⁶⁾.

(9) انظر عبد القاهر الجرجاني، الرّسالة السّافية، م س، ص 119.

(10) انظر الجرجاني، م ن، ص 123.

(11) انظر، الجرجاني، م ن، ص 124.

(12) هاتان الشّهادتان تذكّران بما قاله الوليد بن عقبة في شأن الوحي، وسترد هذه الشّهادة في المقام المناسب لاحقا.

(13) الخطّابي، بيان إعجاز القرآن، م س، ص 21 وما بعدها.

(14) سورة الفرقان - الآية 50.

(15) سورة الجن - الآية 2.

(16) سورة الحشر - الآية 21.



إبراهيم الكيلاني
«باحث في المجال التربوي - الترويج»
belkilani@gmail.com



كن سوياً تكن من محمد..



يقول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (1)
عندما نعيش نسمات ربيع الأوّل، وأنوار المصطفى ﷺ، في النّفس الكثير ممّا يجب أن يُقال. ولكن من أين نبدأ؟.

وكأنّ بأمة محمد، لا تعرف محمّداً!. نتذكّر محمّداً عندما يُعتدى على مقامه، كما حدث ويحدث بانتظام، وكأنّ الأمر مخطّط له بإحكام. إنهم يعرفون ما يريدون من حضور محمّد، ولا نعرف نحن ما نريد ولا ما يريده محمّد، تلك مصيبتنا نحن .
أه كم فرطنا في محمّد!!.

محمّد الإنسان جعله الله معياراً لنا نقيس عليه أفعالنا، ولكننا غصنا أكثر في محمّد النّبي، في الجوانب التي حُجبت عنّا لأنّه نبي. وأهمّلنا محمّداً الإنسان، وفي الجوانب التي هي منّا وهي نحن. فهو التيه في منهجنا تجاه محمّد.

محمّد الذي يحبّ ويكره، يفرح ويحزن، يمرض ويتعافى، ينتصر ويتعثر. محمّد الوفي لبشريّته، لأهله وعشيرته، لقومه وأمّته. محمّد الزّوج، والأب، والجدّ. محمّد القائد والجندي..

ولم تعطّ أمة مثل ما أعطيت أمة محمّد محمّداً. ولم تفرط أمة مثلما فرطت أمة محمد في محمّد!.
أعطينا الكتاب ومحمّد، لتتوسّل بهما حياة مليئة بالسّلم الدّاخلي، فتُهنّا في الطّريق، ولم نغنم كنوز

(1) سورة القلم - الآية 4.

ما أُعطينا.

نتذكّره وكأننا نردّ دينا أثقل كاهلنا، ونريد التخلّص منه سريعاً. وبمجرّد قيامنا ببعض طقوس الاحتفال، أو الغضب والحنق على من تعدّى على مقامه ﷺ، تُلامسنا راحة داخلية، يحركها التّيه المنهجي. وبعدها نرتدّ على أعقابنا فنهجر محمّداً الإنسان، المعيار، ونعود إلى النّظر إليه من بعيد وكأنّه بُعث إلى غيرنا، وعلاقتنا به علاقة استفزاز الآخر لنا. فنُخرج أحلك ما فينا، لندافع عن أنقى ما فينا. مفارقة عجيبة حقيقة..كم فرطنا في محمّد..

أيّها المؤمن بمحمّد، كن في داخلك محمّداً. فلا يضره إلّا ما يضر أخلاقك وسلوكك السّوي. فمحمّد هو الصّورة الأمثل للإنسان السّوي. فكن سويًا تكن من محمّد.. فقد وصفه ربه ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، وأرسله رحمة للعالمين: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (2)

فإذا لم نبذل أقصى الجهد لنتأسّى به، ونقترب من خلقه، وندعو بخلقه، ونعيش بها، ما فقهنا رسالته، ولا غايته، وذاك ما يجب بذل الجهد فيه.

فهو الذي قال :

1. إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ
2. مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ.
3. أَحَبُّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا.
4. إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَامِكُمْ وَلَا إِلَى صُورِكُمْ، وَلَكِنْ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ.
5. حُرِّمَ عَلَى النَّارِ: كُلُّ هَيْئٍ لَيِّنٍ سَهْلٍ، قَرِيبٍ مِنَ النَّاسِ.
6. الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَانُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى. اِرْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمَكُم مِّنَ السَّمَاءِ.
7. لَيْسَ مَنًّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا، وَيَعْرِفْ شَرَفَ كَبِيرَنَا.
8. إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِأَهْلِ بَيْتٍ خَيْرًا أَدْخَلَ عَلَيْهِمُ الرَّفْقَ.
9. مَا كَانَ الرَّفْقُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا نَزَعَ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ.





الأمركية الإدارية الجغرافية الموسعة لسورية المستقبل (2-2)



بيناً في الجزء الأول من المقال⁽¹⁾ تهافت خيار تقسيم سورية الذي تقف دونه كثير من العوامل السياسية والميدانية والجغرافية والاقتصادية، وتقسيم الأمر الواقع الحاصل اليوم، لا يمكن أن يتحول إلى تقسيم سياسي يؤسس لكيانات جديدة، إذ لا يستطيع أيّ مكّون الانفصال عن غيره، خاصة أن المكوّنات العرقية والدينية والمذهبية في سورية، ليس لها جغرافيا محدّدة، وليس لها أغلبية بشرية إلا في أماكن محدودة، غير مؤهلة لأن تكون أقاليم فيدرالية قائمة بذاتها. لهذا تبدو الحاجة ملحة الآن، أكثر من أي وقت مضى، إلى تنظيم وإطلاق حوار وطني واسع، يقوم به سوريون أحرار، يمتد ليشمل البلد بأكمله، ويفضي إلى عقد اجتماعي جديد من أهمّ تجلياته «الأمركية»

رابعاً: الامركية الإدارية الجغرافية الموسعة لسورية المستقبل

إنّ الخيار ليس بين المركزية الطاغية، أو التّقسيم، أو الفيدراليات الطائفية والقومية، بل هو بين هذا كلّه وبين نظام ديمقراطي حقيقي، تُضمّن فيه صلاحيّات الحكومة المركزية، في المجالات الكبرى كالخارجية والدّفاع والعملية وإدارة الموارد الاقتصادية الرّئيسية، حكومة قادرة على حلّ القضايا المعلّقة والشائكة. إنّه أيضاً النّظام الذي يضمن، في الوقت نفسه، أوسع الصّلاحيّات للمحافظات والمناطق والنّواحي والبلدات.

وفي الواقع، تتطلب العقلانية التعامل مع الجدل السوري الجاري بشأن حدود النظام اللامركزي من زاويتين مهمتين: أولاًهما، على أنه يقدم الحل لمشكلة مزمنة هي مشكلة المكونات القومية والدينية ضمن الدولة السورية الواحدة. وثانيتهما، أنه يقدم الحل لإشكالية الحكم في دولة يصعب قيادتها مركزياً.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، هو: إذا كان نظام اللامركزية الإدارية الجغرافية الموسعة يقدم الحل لهاتين المشكلتين المزمنتين سورياً أفلا يستحق من الجميع التوقف عنده وإعطاء الفرصة له بعيداً عن الشعارات الجاهزة والتي تساويه بالتقسيم والخيانة؟

مع العلم أن هناك اتفاقاً عاماً، بين علماء السياسة،

على أنه لا يمكن الاعتراف بأن نظاماً سياسياً ما هو نظام ديمقراطي إذا لم يتوافر فيه شكل أو آخر من أشكال الحكم المحلي، باعتباره مرحلة التعليم الأساسي للديمقراطية، بما يؤهل الفرد لممارسة السياسة على المستوى الوطني. ذلك أن العمل المحلي يحتاج إلى قدر كبير من المشاركة، سواء في انتخاب أعضاء المجالس المحلية أو المساهمة في المشاريع التنموية، التي يتم إنشاؤها داخل الوحدة المحلية، أو الرقابة على الأعضاء ومحاسبتهم على أدائهم ومطالبتهم بتقديم كشف حساب إلى هيئة يكونها الناخبون، تناقشهم في الأعمال المزمع القيام بها وتراجعهم في أوجه القصور، وتساعدهم على تلافيتها، وقيمة المشاركة تتطلب وجود قدر مرتفع من قيمة الحرية. والحرية والمشاركة يضمنان قدراً من العدالة في توزيع الموارد والأعباء المحلية، ويحفظان للمواطنين حقهم في المساواة أمام المجالس والنظم المحلية.

وإذا كان النظام المحلي له هذا الدور الهام في تحقيق الوحدة الوطنية الطوعية، فإن القيم السياسية الحديثة هي بيت القصيد في هذه العملية، فالمشاركة السياسية مثلاً تقوي الوحدة الوطنية السورية، والمشاركة عن طريق اللامركزية تسمح للولايات الفرعية بأن تعبر عن نفسها دون كبت، ما يؤدي إلى التخفيف من وطأتها فلا تصبح معضلة في سبيل تحقيق الوحدة الوطنية.

وهنا لا بد من التنويه إلى أن اللامركزية، من حيث المبدأ، هي أحد الأشكال المضافة إلى مفهوم الدولة، وقد جاءت تلبية للحاجات التي يقتضيها تطور المجتمعات البشرية، في تاريخها الحديث والمعاصر، وبهذا المعنى، هي معطى حدائي بامتياز.

وبما أن اللامركزية وليدة الدولة الوطنية القوية، دولة الديمقراطية والمواطنة، فهي مصدر لقوة هذه الدولة أيضاً، ثم إن علاقة جدلية وطيدة تربط بين اللامركزية من جهة، والديمقراطية والمواطنة والهوية من جهة أخرى.



تتطلب العقلانية التعامل مع الجدل السوري الجاري بشأن حدود النظام اللامركزي من زاويتين مهمتين: أولاًهما، على أنه يقدم الحل لمشكلة مزمنة هي مشكلة المكونات القومية والدينية ضمن الدولة السورية الواحدة. وثانيتهما، أنه يقدم الحل لإشكالية الحكم في دولة يصعب قيادتها مركزياً



وهكذا، بإعادة رسم الخريطة الإدارية السورية نستطيع أن نتحاشى اشتراط البعض لنصوص دستورية أو قانونية تشكّل ألغماً يمكنها أن تنفجر بأيّة لحظة، وأن نتجنّب تحكّم ظلال الماضي المعتم بمستقبل سورية. فعندما تضمن كلّ الأطياف تمثيلها في مناطقها، فإنّها ستقوم من خلال الممارسة الديمقراطية بانتخاب ممثلين لها وفقاً لأسس المصلحة العامة والكفاءة والفاعلية والمردودية، وهذا هو مفهوم النظام الديمقراطي الذي تقوم عليه الدول.

في هذا البحث عن الذات، وإحياء القيم الإنسانية المرتبطة بها، قيم الألفة والتعاون، ينبغي وضع النزوع الكبير اليوم إلى كسر مركزية الدولة التسلطية، والتعلّق

بإقامة نظام أكثر حميميّة وقرباً من مشاعر الناس وعواطفهم، وأكثر بعداً عن الوطنيات الأيديولوجية الفارغة، التي لم يكن هدفها سوى التغطية على الاستبداد. الحياة الوطنية، وتعزيز فرص التنمية الاجتماعية والإنسانية معاً.

وهكذا، يتحدّد فهمنا للأمركزية الإدارية الجغرافية الموسعة على الأسس التالية:

1- قيامها على وحدة سورية وطناً لكلّ السوريين، من خلال تنظيم الإدارة المحلية، وتنظيم تقاسم الموارد، لمنع تسلّط المركز، واستحواده على معظم موارد البلد، وضمان توسيع المشاركة في الحكم وصياغة القرارات المصيرية.

2- لا تعني قيام كلّ محافظة بإقامة علاقات خارجية أو تشكيل جيش أو عملة أو علم خاصين بها، وإنما تعني إدارة شؤونها في قضايا التعليم والصّحة والخدمات والأمن الداخلي، أمّا الشؤون السيادية، وضمونها الخارجية والدفاع وإدارة الاقتصاد، فتبقى في يد السّلطة المركزية.

3 - تقوم على أساس جغرافي، وليس على أساس قومي أو طائفي، لأنّ ذلك يتناقض مع دولة المواطنين الأحرار المتساوين في الحقوق والواجبات.

4 - لا يتمّ تعريف المواطن بقوميته أو دينه أو مذهبه أو جنسه، فالمكانة الحقوقية متساوية لكلّ المواطنين.

وبذلك يتوفّر التنوع في الممارسة الإدارية بين الوحدات المحلية، وهو ما قد يقدم نماذج أكثر فاعلية لخدمة المواطنين، ويترك لهذه الوحدات الفرصة لتحديد الأنسب لبيئتها المحلية في مجال الخدمات والضرائب والإطار العام للحياة، مع مراعاة خصوصيات السكان في كلّ منطقة.

إنّ الثورة السورية فرضت علينا واقعا جديدا، يتمثّل في فشل الدولة المركزية الحالية بإدارة سورية، ممّا يشكل خطراً على بقائها كدولة، ويعرّضها لمخاطر التقسيم العرقي والديني، وهنا نهايتها. بينما

» في إطار البحث عن الذات، وإحياء القيم الإنسانية المرتبطة بها، قيم الألفة والتعاون، ينبغي وضع النزوع الكبير اليوم إلى كسر مركزية الدولة التسلطية، والتعلّق بإقامة نظام أكثر حميميّة وقرباً من مشاعر الناس وعواطفهم، وأكثر بعداً عن الوطنيات الأيديولوجية الفارغة، التي لم يكن هدفها سوى التغطية على الاستبداد.

اللامركزية ستعطي شعوراً أكبر بالحرية لدى السوريين، وبالتالي سيزيد ترابطهم الوطني، وسيزيد كذلك شعورهم بالمسؤولية تجاه الفساد وضعف الإنتاج والتنمية الشاملة.

فإذا كان للامركزية الإدارية أن تكون صيغة مناسبة لاتحاد سوري، يطوي صفحة التصورات القومية والمركزية لسورية، يقتضي الأمر أن تكون النخب السياسية جادة في شأنها، وأن تقوم على تفاهم سياسي عريض، وتراعى مقتضيات قيامها من استشارة السكان وتوفير تمثيل فعال لهم، ومن توفير بيئة أكثر ملاءمة للاتحاد في البلد ككل، وفي المحافظات والمناطق والنواحي والبلدات.

خاتمة

في ظل صراع الهويات القائم اليوم، وكذلك المقتلة التي عصفت بسورية، أصبح السوريون في حاجة ملحة إلى عقد اجتماعي جديد، ينقلهم إلى الحالة الوطنية الجامعة. ولعل مشروع اللامركزية الإدارية الجغرافية الموسعة سيكون مساهماً في وقف النزيف السوري، وبناء مستقبل سورية الغد في إطار التعددية والديمقراطية، كما سيساهم في ازدهار البلاد اقتصادياً، وتماسكها كوحدة جغرافية تقطع السبيل أمام التقسيم والتشتت.

ليست اللامركزية مجرد ضرورة ديموقراطية وتنموية في سورية فقط، وإنما هي ضرورة لحسن تعاور وتجاور السوريين بمختلف مكوناتهم، وللتدرب على الحكم الذاتي.



العودة
إلى الفهرس





تحرير القدس

أو شرط تحرير الأمة واستئناف دورها الحضاري



يقوم الخطاب التحفيزي، على شرط (لا يتحرّر القدس) وجوابه (إلا إذا تحرّرت باقي الدول العربيّة) مع إضافة جمل سحرية من قبيل (ولا تتحرّر الدول العربيّة إلا إذا توحدت). بيد أنّ الباحث في العلوم السياسيّة، من خلال منهجية البحث، يدرك أنّ مثل هذه الأنواع من الخطابات لا تعدو أن تكون إلاّ لتجيش مشاعر عموم الناس.

يمثل اللّوبي الصّهيوني قوّة ضاربة في النّسيج السياسي والاقتصادي والإعلامي وغيره من المجالات العالميّة، وخاصّة في الدّول العربيّة سواء بالشرق أو بالمغرب⁽¹⁾ ولا يمكن تحرير الدول العربيّة (أو قل المحميّات العربيّة) إلاّ من خلال الإطاحة باللّوبي المتحكّم فيها وفي قراراتها. ولا يكون ذلك فقط بكثرة عتاد ولا عدّة وإنما أيضا بما وقر في القلوب من إيمان بالقضايا التّحريريّة. وبهذا يتمّ عكس شرط (لا يتحرّر القدس) وجوابه (إلا إذا تحرّرت باقي الدول العربيّة) ليصبح الشّروط (لا تتحرّر الدول العربيّة) ويصبح جوابه (إلا إذا تحرّرت القدس من الاحتلال الصّهيوني)، وهو ما يؤدّي إلى أنّ تحرير القدس، من خلال نضال المقاومة واستماتتها ضدّ الكيان الصّهيوني، هو شرط رئيسي لتحرير الدول العربيّة والإسلاميّة واستئناف دورها الحضاري كقوّة إقليميّة ودوليّة، فيكون تحرير القدس مقدّما على تحرير

(1) حادثة اغتيال محمد الزواري في وسط مدينة صفاقس التونسية لا تدل إلاّ على تغلغل الكيان الصّهيوني في مؤسسات دول المغرب العربي

الأمة زمنياً. ولا يمكن للمقاومة تحقيق ذلك النصر إلا متى حققت أنواع القوّة الثلاثة؛ السياسيّة (توحيد المواقف السياسيّة) والمدنيّة (كسر الحصار الاقتصادي) والعسكريّة (رباط الخيل).

ولا يمكن - بعد تحرير القدس - استئناف الأمة لدورها الحضاري لتكون القوّة الأولى في العالم، فتكرّس وظيفة الإنسان بما هي عمارة الأرض (البعد المادي) بقيم الاستخلاف (البعد الرّوحي) بالمنطق القرآني، إلا متى توفّر شرطان أساسيان؛ شرط فكري (الجزء الأول) وشرط جيوسياسي (الجزء الثاني).

الجزء الأول: شرط فكري

يمكن تقسيم الجزء الأول والمتعلّق بالشرط الفكري إلى عنصرين؛ تحرير الفكر من كاريكاتور التّحديث (العنصر الأول) وتحرير الفكر من كاريكاتور التّأصيل (العنصر الثاني)

العنصر الأول: تحرير الفكر من كاريكاتور التّحديث

لم يخرج المستعمر من الأراضي العربيّة إلا بعد أن وضع وكلاء له من النّخب بأنواعها الخمسة؛ نخبة الإرادة (السّاسة) ونخبة القدرة (رجال أعمال) ونخبة الذّوق (الفنّ والثّقافة) ونخبة المعرفة (علماء) ونخبة الوجود بشقيّيه (الديني والفلسفي). ولم يخرج إلا بعد أن هيّأهم ليكونوا قادة في أوطانهم وزعماء سياسيين ومثقّفين يحكمون باسم الحداثة والتّمذّن. وهو ما جعل مثلاً من النّخب المسقطّة على شعوب المغرب العربي اسقاطاً دغمائياً ينقلون سياسات الايديولوجيا العلمانيّة اليعقوبيّة، إرث الثّقافة الفرنسيّة في صراعها مع سلطة الدّين ورمزها الكنيسة، نقلاً حرفياً إلى مجتمعاتهم وذلك في تعدّد صارخ على خصوصيّة تلك المجتمعات ما أدّى إلى صدام بين نخبة تسعى للتّحديث القسري ومجتمعات ذات طابع محافظ تتميّز برسوخ الدّين صلب وجدانها.

فرنسا مثلاً، وبعد خروجها من الأراضي التّونسية دعت وصول أحد متخرّجي السّربون «الحبيب بورقيبة» إلى رأس الدّولة، ومعه الكثير من الوزراء الذين كانوا يدرسون في فرنسا. فكان من بين أولى إنجازاته أن اتخذ قراراً بغلق الجامعة الزيتونيّة أوّل جامعة في العالم بتعلّة سياسة «تعصير التّعليم» وفرض منظومة تعليميّة مستوردة شكلاً ومضموناً ممّا أنتج جيلاً من المثقّفين في قطيعة تامّة مع هويّتهم العربيّة الإسلاميّة.

العنصر الثاني: تحرير الفكر من كاريكاتور التّأصيل

بالإضافة إلى نخب كاريكاتور الحداثة وفكرها المغشوش التي سيطرت على مفاصل الدّولة ومؤسّساتها، قام الحكّام بتشجيع ظهور نخبة تتحدّث باسم الإسلام لمواجهة الحركات الإسلاميّة،



أنّ تحرير القدس، من خلال نضال المقاومة واستماتتها ضدّ الكيان الصّهيوني، هو شرط رئيسي لتحرير الدّول العربيّة والإسلاميّة واستئناف دورها الحضاري كقوّة إقليميّة ودوليّة، فيكون تحرير القدس مقدّماً على تحرير الأمة زمنياً



والتي يمكن تسميتها بكاريكاتور التّأصيل حسب تعبير الدّكتور أبو يعرب المرزوقي.

و«ما يثبت توظيف الكاريكاتوريين هو لقاء «فلاسفة» الحداثة الخلقية اللامبالية بالسياسة والدنيا بمتصوفة إسلام اللامبالاة في كاريكاتور مجسد لوحدهما بالتعالّي الزائف الذي يدّعي «التعقلن» و«التروحن». وهما كذبتان على الأخلاق فلا فلسفة دون وصل النّظر بالعمل ولا دين دون وصل العمل بالنّظر. وأكثر من ذلك، هو أنّ التعالّي المزعوم فلسفيًا على العمل والسياسة هو موقف الجبناء، وهم أشدّ النّاس تبعيّة للأمر الواقع والطّمع في الاستفادة منه»⁽²⁾.

ينتج عن تحرير الفكر من الكاريكاتورين التّحديثي والتّأصيلي إعادة إنتاج فكر نابغ من الخصوصية الثقافية للمجتمعات العربيّة يدمج بين الطّابع الدّيني في جانبه القيمي والطّابع الفلسفي في جانبه الحدائي.

ينتج عن تحرير الفكر من الكاريكاتورين التّحديثي والتّأصيلي إعادة إنتاج فكر نابغ من الخصوصية الثقافية للمجتمعات العربيّة يدمج بين الطّابع الدّيني في جانبه القيمي والطّابع الفلسفي في جانبه الحدائي. ولعلّ هذا التّحرير الفكري يعقبه تحرير جيوسياسي له شروطه وانعكاساته على المنطقة العربيّة في صراعها مع القوى الكبرى في العالم وهو ما سنستعرضه في الجزء الموالي.

الجزء الثاني: شرط جيوسياسي

يمكن تقسيم الجزء الثاني والمتعلّق بالشرط الجيوسياسي إلى عنصرين؛ تحرير الجغرافيا من سطوة الاستعمار (العنصر الأول) وتحرير السياسة من سطوة الاستبداد (العنصر الثاني)

العنصر الأول: تحرير الجغرافيا من سطوة الاستعمار

في أواخر القرن التّاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ظهر عصر الإمبريالية عبر استعمار الدّول الغربية (فرنسا، بريطانيا، ..) دول افريقيّة وآسيويّة وذلك لاكتشافها أهمّ موارد القرن مخزّنة في بطن جغرافيا هذه الدّول، خاصّة منها العربيّة التي كانت جاهلة بقيمة الأراضي الصّحراويّة آنذاك، غير أنّه، وبمرور الزّمن برزت ظاهرة التّحرر من المستعمر في الدّول العربيّة والتقت إرادة النّخب بالإرادة الشعبيّة على هدف سياسي واضح هو التّحرر من المستعمر عسكريًا وسياسيًا قصد بناء الدّولة الوطنيّة. وهو ما جعل الدّول الامبرياليّة تفكّر في نوع جديد من الاستعمار.

لنّ كان من البديهي أن يكون الاستعمار السياسي عبر وسائل عسكريّة يمثّل استعمارا عنيفا فقد تمّ ابتكار استعمار ثقافي عبر وسائل اقتصاديّة وهو ما يمثّل استعمارا ناعما.

مثّل التّحوّل من الاستعمار العنيف إلى الاستعمار الناعم بداية تحوّل العلاقات الدّوليّة من العصر

(2) أبو يعرب المرزوقي، كاريكاتور النّخب أو جامية التّحديث وجامية التّأصيل، الفصل الأول، منشور على الموقع الرسمي عبر الرابط

الإمبريالي إلى العصر الميتا-إمبريالي أو ما بعد الإمبريالي. في إشارة إلى تواصل فلسفة الغرب الطامحة نحو التوسيع في مجال الدولة الحيوي عبر امتصاص ثروات دول أخرى وأهمها الدول الأفريقيّة، وابقائها تحت وطأة الفقر والمجاعة والحروب لمدة طويلة.

ولذلك فإنّ تحرير الجغرافيا من الاستعمار غير المباشر يعتبر استكمالاً للتحرّر من الاستعمار المباشر. ولا يكون ذلك إلا عبر خلق نموذج تنموي ينبع من فهم الجغرافيا المحليّة وابداع ثقافة جديدة نابعة من الثقافة المحليّة في جانبها القيمي وقوامها الديني ومنفتحة على فلسفة الحضارة الغربيّة.

العنصر الثاني: تحرير السياسة من سطوة الاستبداد

تعني الديمقراطية حكم الشعب نفسه بنفسه غير أنّها تراهن على حكمة الشعب. وهذه الحكمة نسبيّة فإمّا أن يغلب على الشعب حكمة العقل فيحسن تدبير الأمر بنفسه من خلال بناء مؤسسات تعمل على استقراره السياسي والاقتصادي والاجتماعي. أو أن يغلب على الشعب حماقة الهوى فيسيء تدبير الأمر بنفسه، وهو ما يؤدي إلى الانتقال الحرج من حكم الديمقراطية إلى حكم الأوليغارشيا، حيث حكم الأقلية أو النخب الهشّة.

ذلك أنّ الديمقراطية لم تكن يوماً شعبيّة بل هي مواطنيّة بالأساس⁽⁴⁾ حيث تدّعي الديمقراطيّة تأسيس شرعيّتها على قانون العدد. إلا أنّ هذا القانون لا يتوافق مع احترام الحقّ. فقانون الأغلبية لا يضمن احترام المقتضي الإيتيقي الذي يؤسّس الديمقراطيّة. ذلك أنّ ديكتاتوريّة الكثرة قد تكون أشرس من استبداد الفرد الواحد⁽⁵⁾.

بعد عشر سنوات من انطلاق شرارة «الربيع العربي» في تونس، اتضح أنّ الاستبداد يمكن أن يحكم حتّى في مناخ ديمقراطي مليء بالتعدديّة الحزبيّة والتداول السلمي على السّلطة. فانقسام النخب الحاكمة وفق محاور خارجيّة والحدق الإيديولوجي المزروع في صفوف البعض أدّى إلى انقسامات واضحة في الأحزاب وهو ما أدّى إلى أزمة منظومة سياسيّة عميقة.

(4) أنظر معي كيف تدرج اليونانيون في حكمهم الديمقراطي من حكم خاصة الخاصة (الأعيان والملوك) ثم خاصة العامة (رجال دون

العبيد) ثم عامة العامة (رجال ونساء دون الأطفال)

(5) جون ماري مولير





حسن الطرابلسي
«باحث تونسي مقيم في ألمانيا»
trablsi.h@gmx.de



في التأسيس للديمقراطية: يورغن هابرماس ونظريات الفعل التواصلي



ولد «هابرماس» سنة 1929 بمدينة دسلدوف. وقد ولد بإعاقة في فكّه الأعلى ممّا جعله لا يقدر على الكلام بطلاقة ووضوح. وقد انتمى في طفولته، عندما كان عمره 15 سنة (أي من 1943 حتى 1945) إلى الشّبية الهتلريّة. درّس الفلسفة والتّاريخ وعلم النّفوس وتعلّم على أساتذة مشهورين وتحصّل على درجة الدّكتوراه عن شلينج⁽¹⁾ F. W. J. Schelling سنة 1954 في جامعة بون. وهناك التقى سنة 1950 بكارل أوتو آبل، الذي كان يكبره بسبع سنوات، وكان في تلك الفترة أستاذًا مساعدًا في جامعة بون. في سنة 1956 تحصّل على شغل كأستاذ مساعد في جامعة فرانكفورت، المقرّ المركزي للمدرسة النّقديّة، التي يمثّلها في تلك الفترة «أدورنو» و«هوركايمر». وبقدر ما كان لديه علاقة جيدة مع «أدورنو» إلا أن علاقته مع «هوركايمر» لم تكن على ما يرام. فهوركايمر لم يجد عنده الإلتزام الكليّ بتعاليم المدرسة الماركسيّة النّقديّة إضافة إلى أنّ «هابرماس» لم يكن مقتنعًا بالفكرة الرّافضة للحدّات التي يمثّلها «هوركايمر» و«أدورنو» لأنّه كان يعتبر أنّ الحدّات مشروع لم يكتمل. وهكذا رأى «هابرماس» أنّه لا مستقبل علميًّا له في فرانكفورت فتحوّل إلى جامعة ماربورغ حيث تحصّل هناك على درجة التّأهيل للأستاذيّة⁽²⁾ Habilitation، وهي أعلى درجة علميّة يمكنه أن يحصل عليها، تحت إشراف الفيلسوف فولفجانج أبندروث Wolfgang Abendroth.

(1) عنوان أطروحته هو: Das Absolute in der Geschichte. Eine Untersuchung zu Schellings Weltalterphilosophie

(2) عنوان أطروحته هو: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft

عاد بعدها إلى فرانكفورت سنة 1964 وأصبح هناك أستاذاً وسانداً في البداية الثورة الطلابية ودعمها ولكنه أخذ منها مسافة عندما اتخذت توجهها عنيفاً. من سنة 1971 إلى سنة 1983 أصبح مساعد مدير معهد ماكس بلانك Max-Planck-Institut zur Erforschung der Lebensbedingungen der wissenschaftlich-technischen Welt ببلدة شتارنبرغ القريبة من ميونيخ في جنوب ألمانيا والتي لا يزال يقيم بها الآن وقد بلغ عمره 92 عاماً. وفي سنة 1981 نشر كتابه المركزي «نظرية الفعل التواصلي» Theorie des kommunikativen Handelns.

يتمثل جهد «هابرماس» الأساسي في تطويره، بالإشتراك مع آبل، لمفهوم البعد التواصلي للعقل، بإبراز قدرة العقل على ربط هذا المفهوم بالإرث الفلسفي والإجتماعي كما بينه ماكس فيبر وبارسونز عند بحثهما عن علاقة العقل وعقلنة الفعل الإجتماعي

وفي سنة 1983 عاد مجدداً إلى جامعة فرانكفورت وبقي هناك حتى تقاعده سنة 1994. وكانت له مناظرة مشهورة مع البابا بندكتوس السادس عشر سنة 2004، وقد تحصل في سنة 2006 على جائزة مقاطعة شمال الراين - فستفاليا Nordrhein-Westfalen. وقد رفض سنة 2021 قبول جائزة الشيخ زايد للكتاب، وقدرها 225 ألف يورو بسبب واقع الإمارات القمعي وغير الديمقراطي. ويتمثل جهده الأساسي في تطويره، بالإشتراك مع آبل، لمفهوم البعد التواصلي للعقل، بإبراز قدرة العقل على ربط هذا المفهوم بالإرث الفلسفي والإجتماعي كما بينه ماكس فيبر Max Weber (1864-1920) وبارسونز Parsons (1902-1979) عند بحثهما عن علاقة العقل وعقلنة الفعل الإجتماعي. وبناء على ذلك بدأ «هابرماس» في تأسيس نظرية نقدية للعقل وعمل في نفس الوقت على ربطها بنظريته في الديمقراطية. واستطاع بهذا الجهد أن يخرج نفسه -ومن خلاله أيضاً مدرسة فرانكفورت- من الأحكام والتقييمات السلبية لهما معا والتي سادت خلال عشرينات الستينات على الأخص. فلقد قام المحافظون بإشاعة تقييمات سلبية عن «هابرماس» تتهمه بجموده وتعصبه للفكر الماركسي ومساندته لثورات الشباب المتهورة⁽³⁾ وأتهم بذلك بالتحريض على الدولة والعمل على تخريب مؤسساتها. غير أن حياته وفكره والموقف منه تطوّر بشكل كبير منذ أواسط ثمانينات القرن الماضي، ويلخص «يوشكا فيشر»، تلميذه ووزير خارجية ألمانيا في الفترة من 1998 إلى 2005 بشكل دقيق هذا التطوّر عندما قال سنة 2006 بأن «هابرماس» هو «فيلسوف الجمهورية الألمانية الجديدة» وشبهه بهيجل الذي كان في شبابه معارضا للدولة البروسية ولكنه اختتم حياته كفيلسوفها الأساسي. وقد التقط هابرماس المفاهيم السائدة في عصره من مثل: التحرر Emanzipation، الفضاء العام Öffentlichkeit، التواصل Kommunikation والحوار أو الخطاب Diskurs ودرسها بشكل نقدي وربطها بالديمقراطية وبوأها مكاناً مركزياً جعلها تتجاوز مستواها الإجتماعي والفلسفي الأكاديمي لتصبح محورا للجدل السياسي والمدني المعيش.

(3) صحيح أن هابرماس سانداً ثورات الشباب في الستينات ولكنه نأى عنها عندما رأى فيها انحرافاً.

وقد عرض نتائج بحوثه في عدد من الكتب من أبرزها كتاب «نظريّة الفعل التواصلي» الذي يعتبر أهم مؤلفاته وقد دعم نظريّاته بمؤلفات أخرى متعدّدة ويمكن إعتبار كتاب «بين الحقائق والمعايير: مساهمات لنظريّة جدل القانون والديمقراطيّة». Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, EA, Frankfurt am Main 1992 الذي نشره سنة 1992 واحدا من هذه الكتب الذي عمّق فيه نظريّته وحاول فيه تقديم تصوّر للديمقراطيّة والدولة.

عمل «هابرماس» على تأسيس عقل تواصلي جعله بديلا للعقل الأداتي الذي أثبت قصوره ومحدوديته. فهو ينتقد بشكل قطعي الفصل بين القانون والديمقراطية لأنهما يتضمّنان المبادئ والأسس الجوهرية لكل حوار عميق في المستوى القانوني التخصّصي.

وقد عمل «هابرماس» على تأسيس عقل تواصلي جعله بديلا للعقل الأداتي الذي أثبت قصوره ومحدوديته. فهو

ينتقد بشكل قطعي الفصل بين القانون والديمقراطية لأنهما يتضمّنان المبادئ والأسس الجوهرية لكل حوار عميق في المستوى القانوني التخصّصي، وكذلك فإنّ هذا الفصل يعارض سلطة البرلمانات باعتبارها الضامن لحماية الدستور والقوانين.

ففي كتابه المركزي «نظريّة الفعل التواصلي» يشرح «هابرماس» الإشكالية الأساسية للعقل التي يرى أنّها لا بدّ أن تعرض من خلال تفسيرها ضمن منهجية النظريات الإجتماعية وتنزيلها بعد ذلك ضمن الواقع المعيش. (ص 609)

ويعتبر «هابرماس» من وجهة نظر فلسفية أنّ أفضل تحديد للعقل يكون من خلال اعتماد النظريّة الإجتماعية التي أدت إلى وقوعه وسمحت بوجوده، ولكن من وجهة نظر إجتماعية فإنّ العقل يمثل عنده الأداة النظريّة التاريخية لمكانيّة الفعل اليومي.

وينقسم الكتاب إلى جزأين تناول فيهما «هابرماس» عمليّات التحوّل في مفهوم العقل، فبيّن في الجزء الأول المعنون بـ «عقلانية الفعل وعقلانية المجتمع» Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung أنّ التحوّل في تحديد مفهوم العقل لا ينشأ بشكل عشوائي ضمن إشكالية الفعل العقلاني والعقلنة الإجتماعية والتّمايز الوظيفي الدقيق وإنّما في طبيعة الموضوع ذاته الذي تحدث فيه عملية التحوّل وهي المجتمع المعاصر.

في الجزء الثاني المعنون «نقد العقل الأداتي» Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft، يبيّن «هابرماس» وضمن تأطير فلسفي لمفهوم العقلانية يخلص من خلاله إلى أنّ التّطوّر والتّمايز في مفهوم العقل شرط تأسيس للحدثة. ففي إطار نقده لماكس فيبر يبرز «هابرماس» بوضوح أنّ التّطوّر الهام الذي حصل، والذي يستحقّ التّنويه، في المجال الإقتصادي والعلمي والصّناعي والقانوني والأخلاقي والجنسي، والفني هو الذي أدّى بشكل أساسي إلى تحرير العقل وجعله عقلا تواصلياً.

ويعتبر «هابرماس» أنّ التّشخيص الذي قام به كلّ من ماكس فيبر مروراً بلوكاكش وصولاً إلى أدرنو حول فقدان المعنى والقدرة الإدراكيّة والحريّة يعود إلى الإلزام والهيمنة الإقتصاديّة والبيرقراطيّة Ökonomische Verwertungsimperativ اللذين يقودان إلى الأحاديّة ويوظّفان العقلانيّة أداتيّاً.

إنّ الأحاديّة كما تصوّرها الكتاب المذكورين أدّت إلى مأسسة للحدّات وعقلنتها، وبالتالي فإنّه يجب تجاوز هذه الأطر لفهم علاقات الحدّات. وهذا الفهم يتضمّن، عند «هابرماس»، التقاط مجموعة هذه البدائل وإخضاعها للتّجربة ومن ثمّة تنزيلها للحوار في خضم الصّراع الاجتماعيّ.

وفي الجزء الثاني من الكتاب يقوم هابرماس بتشخيص

الزّمن الرّاهن أو الواقع المعاصر، فيبرز عمق الهيمنة المسلّطة على حياتنا ومصائرنا، ولذلك يطوّر في هذا الجزء بشكل قاطع أطر مجتمع نقدي ويعتمد في ذلك على نتائج بحوث «جورجس هربرت ميد»، ودوركايم والفينومينولوجيا الاجتماعيّة وكارل ماركس وكذلك من خلال جهد نقدي لبارسنز Parsons. فأى جانب البعد الوظيفي للخطوط العريضة للفضاء العام والمحيط البيئي، تدخل عند «هابرماس» العناصر الأساسيّة كما حدّدها علم الاجتماع التقليدي (الإنسان، المجتمع، الثقافة) والتي يربطها «هابرماس» بشكل قاطع مع العناصر النّوعيّة العقلانيّة والقيميّة. وفي هذا المستوى لا تتأسّس عمليّة النّقد بالإعتماد على عوامل خارجيّة مثل الله، الطّبيعة والذات، وإنما، وكما أثبت ماركس أو لوهمان (Niklas Luhmann) فقط عبر الإشكاليّة التي يفرضها أو يولدها التّطور الاجتماعيّ نفسه. فكلّ المفاهيم العامّة، أيضاً تلك التي تختص بفهم المعاملات Verständigungsorientierten Handeln والعقل التّواصلي يخضعون عند «هابرماس» لتطوّرات عبر مسلّمات كليّة وحصولهم على قيمة معيارية يعود الفضل فيها إلى طبيعتهم التّجريدية، التي يمكن أن تساهم في حلّ إشكاليّات عدّة وفي الوصول إلى طرق تعليميّة متعدّدة كما أنّها يمكن أن تعيق وتعطل كلّ ذلك.

ولقد كان للكتاب تأثيره السّياسي الهامّ، فلقد كان مفهوم «السيطرة على الحياة المعيشة أو الحياة المعيشة» Kolonialisierung der Lebenswelt والدّعوة إلى ضرورة التّحرّر من هذه السيطرة، وعلى الأخصّ سلطة السّياسة وسلطة المال، تأثير هام أعاد الحوار النّقدي للرأسماليّة في إطار العولمة معاصراً وحيويّاً. ولبناء الحياة المعيشة، المتحرّرة من أيّة سلطة، نحتاج، حسب «هابرماس»، إلى حوار صادق يقود إلى توافق. ويعتبر أنّ هناك نوعين من أنواع الحوار التّفاعلي:

- الحوار الإستراتيجي وهو حوار تحقيق وله هدف واضح ودقيق ويعتمد لتحقيق ذلك وسيلتي التّهديد والإغراء.



بناء الحياة المعيشة، المتحرّرة من أيّة سلطة، نحتاج، حسب «هابرماس»، إلى حوار صادق يقود إلى توافق. ويكون هذا الحوار إستراتيجي يعتمد وسيلتي التّهديد والإغراء وله هدف واضح ودقيق وحوار تفاعلي يكون عبر تسويات وتفاهمات من خلال عمليّات تنسيق تصل إلى توافقات ليست مفروضة وتكون لها صلاحية التّنزيل والتّطبيق.



- النوع الثاني للحوار هو الحوار التفاعلي الذي يكون عبر تسويات وتفاهات من خلال عمليات تنسيق تصل إلى توافقات ليست مفروضة وتكون لها صلاحية التنزيل والتطبيق. وفي هذا المستوى يركز «هابرماس» على الدراسات اللغوية ليستمد منها الكثير من المفاهيم ويهضمها ضمن نظريته في الحوار التفاعلي.

ومن المعلوم أن الدراسات اللغوية في عصره تجاوزت نتائج الدراسات اللغوية التي عرفت في القرن التاسع عشر، والتي ركزت في بحوثها أساساً على البعد اللغوي النحوي وعلى البعد الدلالي الذي نستقيه من هذا البناء النحوي نفسه. غير أن هذه البحوث اللغوية تطوّرت بعد الحرب العالمية الثانية وخاصة مع أوستن Austin, John Langshaw في أوكسفورد وبوهلر Karl Bühler في ألمانيا وأصبحت لا تركز على البناء الداخلي للغة وإنما على اللغة بوصفها فعل أو عمل اجتماعي براغماتي transzendentalpragmatisch أي في جانبها التداولي. وعرف هذا التحوّل بحركة فكرية سميت بالإنعطاف اللغوي Linguistic turn وتمت ترجمة هذا المصطلح الإنجليزي إلى اللغة الألمانية كالتالي linguistische Wende auch sprachkritische Wende.

وقد حدّد فقهاء اللغة الجدد وخاصة «بوهلر» وظائف ثلاث للغة وهي:

- الوظيفة التعبيرية الإنفعالية المرتبطة بالمرسل
- الوظيفة التأثيرية الإنتباهية المرتبطة بالمخاطب
- الوظيفة التمثيلية المرتبطة بالمرجع

وقد اعتمد «هابرماس» على نتائجهما وخاصة على «بوهلر» واستعمل اللغة باعتبارها فعلاً اجتماعياً. ورأى أن الحوار لينجح ويثمر يحتاج إلى اللغة. ومن ثمة لم يتخذ «هابرماس» مسارا لغوياً بحثاً وإنما ركّز على وظائف اللغة، فطوّر الوظائف الثلاث للغة واعتبرها وظائف تداولية للغة وأجملها في الوظيفة المعرفية والوظيفة التفاعلية أو وظيفة الإلتماس والوظيفة التعبيرية. واعتمد على هذه الوظائف الثلاث لتشييد نظرية في السياسة ثبتت أصولها بالعودة إلى «هيجل» واستعار منه مفهوم Sittlichkeit أي الأخلاقية، وهو مفهوم يصعب

ترجمته إلى اللغة العربية ولكن يمكن أن نسّميه «التقاليد» أو «الأخلاقية». فالوظيفة التأثيرية أو وظيفة الإلتماس التي تكتسبها اللغة والتي تحدث في الحياة الاجتماعية soziale Welt تقوم على خطاب عملي أساسه المصادقية أو الصدقية Richtigkeitsanspruch وليتحلّى الخطاب بهذه الصدقية يجب أن تتوفر فيه قيم أخلاقية. وهذه القيم ميّز فيها «هابرماس» بين مبدأين: الخطاب الخلقى der ethische Diskurs والخطاب الأخلاقي der moralische Diskurs. فالخطاب الخلقى هو كلّ ما يبحث عما هو خير وجميل ويشمل مجال الحياة الخاصة، وأمّا الخطاب الأخلاقي فمجاله الفضاء العام ومجال الحياة



المعاشة ويبحث عن الحق وسيادة القانون؛ وضمن هذا المجال يجب أن تتوفر معايير منصفة يجب الإحتكام إليها للوصول إلى توافقات.

وهنا نرى تجديد «هابرماس» في المسألة الأخلاقية، فهو لم يعتمد التصنيف التقليدي للأخلاق الذي يميز بين الأخلاق بما هي ضوابط وممنوعات وتقاليد من مثل لا تقتل، لا تسرق، لا تزن، ... ويقابلها في الألمانية مفردة «Moral» المشتقة من المفردة اللاتينية «Mos» والأخلاقي بما هو البحث النظري الفلسفي أو الديني في الأخلاق وذلك بتحليل ظواهر متعددة للسلوكيات

الأخلاقية فيه بهذا المعنى علم مجرد وتقابلها مفردة «Ethik» في اللغة الألمانية الذي بدوره يعود إلى الإشتقاق اللغوي من مفردة «éthos» اليونانية.

وبذلك يكون «هابرماس» أحد كبار المفكرين الذين استطاعوا إدماج اللغة في فهم الحوار التفاعلي، لأن الخطاب عنده هو نوع من الكلام الذي يدور بين الناس، ويهدف للوصول إلى توافق عقلائي، وهنا يختلف عن غيره من الفلاسفة اللبراليين الذين يتحدثون عن اليد العمياء، التي تتحكم في كل شيء وأن السباق المادي والعمل يحدث التطور. كما اختلف مع فلاسفة مدرسة فرانكفورت النقدية الذين قاموا برفض كلي للحدثة واعتبروا أنها مشروع فشل.

وأما الخطاب عند «هابرماس» فهو ليس عشوائياً وإنما له شروط وضوابط خمسة هي كالتالي:

- أولاً: كل شخص له الحق في المشاركة في هذا الحوار
- ثانياً: يسمح لأي شخص بالتشكيك في أيّ تأكيد
- ثالثاً: يسمح لأي شخص بطرح أيّ تأكيد وبالتعبير عن آرائه ورغباته واحتياجاته
- رابعاً: إذا وجدت فكرتان متعارضتان فإنه يتم قبول الفكرة التي لها قدرة أكثر على تبرير وتوضيح مقصدها والإقناع بجودها.
- خامساً: لا يجوز منع أي شخص عن ممارسة حقوقه المذكورة آنفاً، أي في المبادئ من 1 إلى 4.

وهنا تكمن عند «هابرماس» أهمية اللغة كأداة وواسطة يتم بها حسم الخلاف للوصول إلى توافقات لأن هذه المبادئ موجودة عنده في اللغة نفسها. ولكن متى يجب التركيز عليها؟ عند وجود الإختلاف نعود إليها ونعتمدها ونستطيع بذلك التصدي للسيطرة التي يعمل النظام System المتمثل في سلطة المال والحكم على فرضها علينا.

وفي كتاب «بين الحقائق والمعايير» الذي يمكن تلخيص فكرته الأساسية في الجملة التالية بأنه لا وجود للديمقراطية بدون وجود دولة القانون، ولكن أيضاً لا يمكن وجود دولة القانون بدون ديمقراطية

Kein Demokratie ohne Rechtsstaat, aber auch kein Rechtsstaat ohne Demokratie يرى

لم يعتمد «هابرماس» التصنيف التقليدي للأخلاق الذي يميز بين الأخلاق بما هي ضوابط وممنوعات وتقاليد من مثل لا تقتل، لا تسرق، لا تزن، ... والأخلاقي بما هو البحث النظري الفلسفي أو الديني في الأخلاق وذلك بتحليل ظواهر متعددة للسلوكيات الأخلاقية فيه

«هابرماس» أنه لا بدّ من توفير شرط أساسي لتحقيق كلّ ذلك، فالديمقراطية المعاصرة لا تعدو أن تكون شيئاً آخر غير تأثير المجتمع على نفسه تحت سيادة القانون.

وبهذه الطريقة يجدّد «هابرماس» النظرية السياسية المعاصرة التي تؤكد على أهمية سلطة الشعب Volkssouveränität من خلال نظرية الحوار التفاعلي Diskurstheorie والتي طوّرها بالإشتراك مع آبل K.O. Apel.

إنّ القانون يوفرّ عنده حقائق ومعايير. ويهتّم علم الاجتماع الوظيفي بالحقائق في حين تكون المعايير من مشمولات نظريّات الحوار Diskurstheorien.

جوهـر النّظريّة السّياسيّة لهابرماس ليس مبني على أساس الفرد، ولا على أسس ترانسندانتاليّة، وليست مرتبطة بطبقة، وإنّما نجدها في الخطاب اليومي وفي الفعل التّواصلي اليومي مع المعاش، أي في التّفاعـل بين الأفراد كأعضاء في المجتمع باعتماد اللّغة

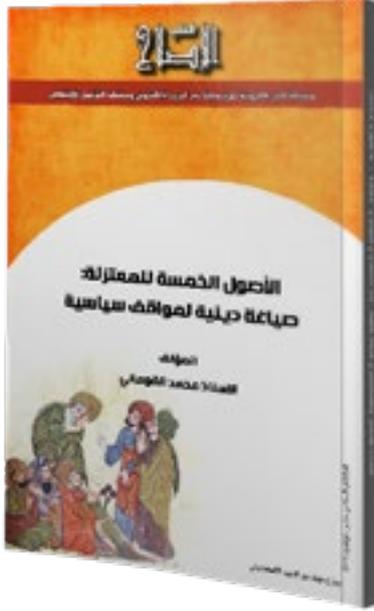
إنّ القانون لا يحتاج، حسب «هابرماس»، في ذاته إلى تبرير وتأسيس فلسفي، باعتباره حقيقة مغايرة إيجابيّة ومنفصلة عن الأخلاق. وأنّ عمليّة تأسيس وإستصدار القوانين هي فقط نتاج ثمرة حوار جاد وحقيقي، وبما أنّ الموضوع هنا يختصّ بالقانون فقط وليس بالأخلاق، فإنّ الحوار كما يحتاج إلى تحقيق نتائج تؤدّي إلى قرارات ملزمة فإنّه يحتاج أيضا إلى معايير ثابتة ودقيقة يهرع إليها الفرقاء أو المتحاورون عند الحاجة.

وحقوق الإنسان وحقوق المواطنة، التي يقرّ بها الأعضاء القانونيون Rechtsgenossen بشكل متبادل تمكّن الجميع وتوصلهم إلى بناء وتأسيس مسار منصف ein faire Procedure لإصدار القوانين والقبول بها كتشريعات في الحياة اليوميّة، وبذلك تتحقّق سيادة الشعب. ولكن يجب فهم تحديد «هابرماس» لسيادة الشعب باعتبارها مسارا إجرائيّاً متحرّرا من الإعتبارات الإثنيّة والأخلاقيّة والدينيّة. فمثلا عندما تعرض لنا حالة طارئة أو وضعيّة مستحدثة يتدخّل المجتمع المدني لإبداء رأيه في المسار وتحديدّه. ويكون هذا المسار، وكما بينه «هابرماس» في كتب أخرى، مسارا دائريّا، ومرتبطا بهذا الحادث الطارئ نفسه. وتكتسب الديمقراطية شرعيّتها من خلال الإجراءات القانونيّة المتّبعة.

خلاصات واستنتاجات نقدية

إنّ «هابرماس» يستعمل اللّغة والخطاب ليطوّر تداوليّة يصل من خلالها إلى بناء نظريّة سياسيّة قائمة على خطاب مضبوط بمجموعة من القوانين والمعايير الأخلاقيّة التي تحدّد واجبات يلتزم بها المتحاورون أو المختلفون ليصلوا إلى توافقات تحدّد من سيطرة النّظام في شكله سلطة المال وسلطة السّياسة. وجوهـر النّظريّة السّياسيّة لهابرماس ليس مبنيّا على أساس الفرد، كما نجده عند اللّبراليين ولا هي مبنيّة على أسس ترانسندانتاليّة، كما عرضها الفلاسفة المثاليّون، كما أنّها ليست مرتبطة بطبقة كما فعل الماركسيّون، وإنّما نجدها في الخطاب اليومي وفي الفعل التّواصلي اليومي مع المعيش، أي في التّفاعـل بين الأفراد كأعضاء في المجتمع باعتماد اللّغة.





19

الأصول الخمسة للمعتزلة: صياغة دينية لمواقف سياسية «محمد القوهاني»

20

النظرية الإسلامية في الأدب والنقد «د.جميل حمداهي»



21

حوارات و مقالات في قضايا الثورة والمستقبل و الوسطية و الأرهاب «حسن بن حسن»





د.عز الدين عناية
«أستاذ علم إجتماع الأديان - روما»
tanayait@yahoo.it



الهجرة غير الشرعية للمخطوط العربي



ما فتى البحث عن المخطوطات العربية في إيطاليا، سعيًا لفهرستها ودراستها، في مستهل انطلاقتها، رغم الجهود المبذولة منذ ما يزيد عن نصف قرن. ويعود ذلك إلى عوامل رئيسة منها: أنّ رحلة المخطوط العربي طويلة الأمد، من القرن العاشر للميلاد إلى القرن العشرين، وهي رحلة فريدة ليس لها نظير في الحضارات القديمة؛ فضلا عن قلّة المشتغلين في المجال، سواء من العرب أو الإيطاليين؛ وكذلك إلى عامل تشتت المخطوطات العربية وتوزّعها على مواضع كثيرة، بين مكتبات، ومؤسسات جامعية، وأملاك أسر عريقة بحوزتها ثروات فنية وعلمية تعود للتراث العربي الإسلامي.

حين ساقني القدر إلى إيطاليا في تسعينيات القرن الماضي، لمتابعة دراسة الأديان والحضارات، تبين لي مبكراً أنّ أوضاع الثقافة العربية في هذا البلد ليست على النحو الذي عليه في فرنسا أو إنجلترا أو ألمانيا أو هولندا، أو غيرها من البلدان الأوروبية التي تعجّ بالمهاجرين العرب والمتقّفين والطلاب الوافدين. كنّا مجموعة ضئيلة من الطلاب العرب في روما، ممّن لهم انشغال بالعلوم الاجتماعية والإنسانيات واللأهوت المسيحي، نعرف بعضنا البعض، منهم من أقفل راجعا إلى بلد المأوى أو غير الوجهة نحو بلد آخر، والنزر القليل رابط في إيطاليا تعلقًا بالهمّ الثقافي، رغم شظف العيش. لم يتطور الأمر كثيرا بعد السنوات الطوال، فلا زال عدد الدارسين العرب والمتعلمين للغة الإيطالية ضئيلا، وهو ما انعكس على واقع النهوض بالتراث الجامع بين الثقافتين العربية والإيطالية، أكان في مجال الترجمة، أو نشر المخطوطات، أو إنجاز الأبحاث. فما زلتُ أمس الصعوبات نفسها التي تحوّل دون تطور هذا القطاع، حيث قلّة من



ما كانت رحلة المخطوط العربي إلى إيطاليا رحلة حديثة العهد، بل ضاربة في عهود سالفة تتخطى عهد الملك فريدريك الثاني ملك صقلية (1194-1250م)، المولع بالعلوم العربية، ثم مروراً باهتمامات رجالات الكنيسة الكاثوليكية ممن غبطوا الإسلام ثراء حضارته، وإلى غاية الرحالة الذين طافوا بالبلاد العربية في الحقبة الحديثة وما استجلبوه من ذخائر المخطوطات.



طلّابي من أصول عربيّة في تخصّص الدّراسات الشّرقيّة، أكان في جامعة روما أو في جامعة الأورينتالي، ممّن وفدوا إلى إيطاليا لإتمام دراساتهم الجامعيّة، أنها مشوارهم بنجاح أو تخصّصوا في مجال من مجالات المثاقفة الحضاريّة، رغم ثراء الحقل الثّقافي الإيطالي.

وكما أسلفت القول ما كانت رحلة المخطوط العربي إلى إيطاليا رحلة حديثة العهد، بل ضاربة في عهود سالفة تتخطى عهد الملك فريدريك الثاني ملك صقلية (1194-1250م)، المولع بالعلوم العربية، ثم مروراً باهتمامات رجالات الكنيسة الكاثوليكية ممن غبطوا الإسلام ثراء حضارته، وإلى غاية الرحالة الذين طافوا بالبلاد العربية في الحقبة الحديثة وما استجلبوه من ذخائر المخطوطات. صحيح لو شئنا تحديد بداية شغف معرفي حقيقي بالموروث العربي لحرصنا منطلقه مع فريدريك الثاني،

الملمّ بالسراسينيّة، أي العربيّة، ولما ميّز الرّجل من جرّص على جمع المخطوطات العربيّة في شتّى مناحي العلوم وترجمتها إلى اللاتينيّة، وقد مثّلت باليرمو في عهده ملتقى حضارات كما شاء لها أن تكون. إذ تنبع العناية بالمخطوط العربي مع فريدريك الثاني من يقين لديه بأنّ الثّقافة العربيّة حلقة محوريّة في سلسلة المعرفة الكونيّة. فقد كان العرب طيلة الحقبة الوسيطة القائمين على حفظ الذاكرة الإنسانيّة، وهو ما جعل الحواضر العلميّة الإسلاميّة قبلة لطلّاب العلوم. لعلّ جربرت دي أوريللاك، الذي غدا بابا الكنيسة الكاثوليكية (999-1003م) واتّخذ اسم سلفستر الثاني، أشهر من تردّد، قبل اعتلاء سدّة كنيسة بطرس، على مجالس علماء المسلمين في الأندلس لتلقّي المعارف.

وعقب تلك الفترة المتقدّمة من الشّغف بالمخطوط العربي، يمكن الحديث عن انطلاق التّجميع المنتظم للمخطوطات مع المكتبات العريقة، أمثال مكتبة الفاتيكان في روما، ومكتبة أمبروزيانا في ميلانو، ومكتبة ميديشيا لاورينسيانا في فلورنسا، وتدشين مطبعة ميديشيا (1584)، وما لعبته من دور في تجميع ذخائر العلوم والمعارف. رصّد كتاب «طريق الحروف: مطبعة ميديشيا بين روما والمشرق» لفاني وفارينا (2012) هذا الدّور الذي قامت به المكتبات والمطابع في تجميع المخطوط العربي. وما إن أطلّت العصور الحديثة حتى انتشرت جموع من الرّحالة والسّفراء والحجيج وتجار التّحف من الغربيّين تجوب أرجاء العالم الإسلامي، واستجلبت معها كميات وفيرة من المخطوطات بشتّى الطّرق والوسائل. على غرار ما جلبه الرّحالة لويجي فرديناندو مرسيلي (1658-1730) (459 مخطوطاً)، والدّبّوماسي رومالدو تيكو (1802-1867) (230 مخطوطاً)، والأمير ليوني كايطاني (1869-1935) (ما يربو عن 400 مخطوطاً)، ولعلّ أشهرهم جميعاً جوسيبّي كابروتّي الذي جلب من جنوب الجزيرة العربيّة، وتحديدًا من

اليمن حيث نزل بالحديدة سنة 1885 ثم استقرّ به المقام في صنعاء على مدى أكثر من ثلاثة عقود، ما يزيد عن ألفي مخطوطة أُودعت مكتبة أمبروزيانا ومكتبة الفاتيكان. وقد تناولت الباحثة أريانه رامباخ دوتوني في بحث علمي منشور في دورية «أخبار مخطوطات اليمن» حيثيات تلك المغامرة.

صحيح بقدر ما يعيننا، ونحن نتتبّع رحلة المخطوط العربي، العدد التقريبي لهذا الكمّ من الثروة العلميّة المهاجرة، على صعوبة تحديده، فإنّه يعيننا كذلك استكشاف فحوى هذه المخطوطات. واعتمادًا على بحث أنجزه المستشرق ريناتو ترايني خلال مطلع سبعينيات

القرن الماضي بعنوان: «ذخائر المخطوطات العربيّة في إيطاليا»، عدّ الرجل ما يناهز سبعة آلاف مخطوط موزّع على عديد المدن الإيطاليّة، عدا تلك المودّعة في مكتبة الفاتيكان، بما يرفع العدد الإجمالي إلى حوالي عشرة آلاف مخطوط. صحيح يتركز عددٌ مهمّ من المخطوطات في مكتبتي الفاتيكان في روما وأمبروزيانا في ميلانو، ولكن تبقى السّمة العامّة المميّزة للمخطوطات العربيّة وهي التّوزّع على مجمل التّراب الإيطالي، وهو ما يملّي ضرورة إيجاد فهرسة عامّة وفهرسة متخصصة لتلك الذخائر. إذ جلّ المكتبات المعنيّة بالدراسات الشّرقية، مثل مكتبة «المعهد البابوي للدراسات العربيّة والإسلاميّة» في روما ومكتبة «المعهد البابوي الشّريقي» في روما، تضمّ في مخازنها مخطوطات عربيّة. وقد أحصيت في دار الكتب الوطنيّة بروما، التي أرتادها منذ سنوات، ما يزيد عن ثمانين مخطوطا متنوّع الأغراض.

وكما أشرنا بدأت عمليّات تجميع المخطوط العربي من قبل مكتبة الفاتيكان في روما ومكتبة ميديشيا لاورينسيانا في فلورنسا بشكل رسمي في أعقاب مجمع فلورنسا سنة 1441م، يحفّزها استلهاام المخزون العربي للنّهضة الأوروبيّة، وهو سرعان ما ظهرت نتائجه في «الحركة الإنسانيّة» وفي «حركة النّهضة الأوروبيّة». فكما بيّن الأستاذ ماسيمو كامبانيني في كتاب حديث الصّدور بعنوان «دانتي والإسلام.. سماوات الأنوار» (2019). كان دانتي أليغييري من أوائل المطّلعين على المخطوطات العربيّة في مجالي العلوم والفلسفة، في الأوساط الجامعيّة في فلورنسا وبولونيا، وقد تيسّر له ذلك عبر التّرجمة وعبر الاستعانة بقراء يتقنون العربيّة. وإن تقاسم دانتي مع مجايليه الرّأي السّلبّي تجاه الإسلام، فإنّ ما دفعه إلى إتخاذ موقفه الجاحد من المصطفى (عليه الصّلاة والسّلام) ومن الإمام علي (كرّم الله وجهه) في (الجحيم / الكانتو الثّامن والعشرون، 30-33)، يُفسّر بما كان يخشاه من رقابة الكنيسة الصّارمة في ذلك العهد. لقد استوحى دانتي جوهر مؤلّفاته الثّلاثة الأساسيّة: «الكوميديا الإلهيّة» و«المأدبة» و«المملكة» من ثقافة «السّراسنة»، النّعت الرّائج في توصيف العرب والمسلمين في ذلك العهد، حيث استلهم التّصوّر الإسلامي في بناء الكوسمولوجيا الدّانتيّة.

هذا ويقتضي ثراء المخطوطات العربيّة في إيطاليا تفصيلا في الحديث عن مواضيعها ومضامينها. لقد



بدأت عمليّات تجميع المخطوط العربي من قبل مكتبة الفاتيكان في روما ومكتبة ميديشيا لاورينسيانا في فلورنسا بشكل رسمي في أعقاب مجمع فلورنسا سنة 1441م، يحفّزها استلهاام المخزون العربي للنّهضة الأوروبيّة، وهو سرعان ما ظهرت نتائجه في «الحركة الإنسانيّة» وفي «حركة النّهضة الأوروبيّة».





هناك تطوّر ملحوظ في العقود الثلاثة الأخيرة في أعداد أقسام الدراسات العربية والإسلاميات، وهو ما يبشر بتثاقف علمي واعد بين الجانبين العربي والإيطالي؛ بيد أن هذا التحوّل الإيجابي يحتاج إلى خلق مجالات عمل مشتركة بين الجانبين، ولعلّ الاهتمام بثروة المخطوطات يأتي في مقدّمة ذلك.



استطاع الباحث كارلو ألبرتو أنزويني تناول المخطوطات القرآنيّة على حدّة بالدراسة، في كتاب منشور بعنوان: «المخطوطات القرآنيّة في مكتبة الفاتيكان وفي مكتبات روما»، نُشر ضمن منشورات مكتبة الفاتيكان سنة 2001. سلّط فيه الباحث الضّوء في ثراء مخطوطات القرآن الكريم الوارد معظمها من بلاد المغرب، ومن بلدان ما وراء الصّحراء، ومن الهند وفارس. وهي مخطوطات فاخرة ومذهّبة لعلّ أشهرها ما يُعرّف بـ«المصحف الأزرق» الذي يغلب على صفحاته لون الزّرق، وهي نسخ مكتوبة بالخطّ الكوفي وردت معظمها من مدينة القيروان ومن جامع الزيتونة المعمور بتونس الحاضرة. نشير أنّ

الباحث كارلو ألبرتو أنزويني قد اشتغل على قرابة 220 مخطوطة لا غير، كلّها موجودة في مكتبات في روما فحسب، وهو ما يكشف عن ثراء المخطوطات العربيّة في إيطاليا وتنوعها.

ما نوّد الإشارة إليه هو غياب مؤسّسة راعيّة للمخطوطات العربيّة في إيطاليا، تتولّى العناية بهذه الثّروة الهامّة، وتعمل على بعثها للنور، وتدريب الباحثين والطلّاب الإيطاليّين للتخصّص في هذا المجال. وكلّ ما نجده أنّ هناك مجموعة من الأساتذة الجامعيّين، أمثال أريانه دوتوني وباولا أورساتي وفالنتينا سافاريا روسي وكارلو ألبرتو أنزويني، ممّن لهم اهتمام بالمخطوط العربي يخصّصون بعضاً من أوقاتهم للعناية بالمخطوط العربي.

ولو نظرنا إلى أعداد أقسام الدراسات العربيّة والإسلاميّات في الجامعات الإيطاليّة، لعابنا تطوّرهما الملحوظ في العقود الثلاثة الأخيرة، وهو ما يبشر بتثاقف علمي واعد بين الجانبين العربي والإيطالي؛ بيد أنّ هذا التحوّل الإيجابي يحتاج إلى خلق مجالات عمل مشتركة بين الجانبين، ولعلّ الاهتمام بثروة المخطوطات يأتي في مقدّمة ذلك. لقد صدرَ منذ سنوات كتابٌ مهمٌّ برعاية وزارة الثّروة والأنشطة الثقافيّة الإيطاليّة بعنوان: «الحضور العربيّ الإسلاميّ في المطبوعات الإيطاليّة» القديمة والحديثة (2000)، حبّذا لو يُردّف ذلك العمل، الذي تجنّد لإنجازه فريق عمل من شتّى التّخصّصات، بفهرس جامع للمخطوطات العربيّة في إيطاليا.

المدعوّ جوسيبّي كابروتّي، أو يوسف الطلياني كما عُرف في اليمن، والذي عمل تاجرًا ومخبرًا، رحّل بمفرده، خلسة وجهرة، ثلث المخطوطات اليمنيّة الموجودة في إيطاليا، جلّها يعمر مكتبات أمبروزيانا وحاضرة الفاتيكان وإمارة موناكو ومونيخ والمكتبة الوطنيّة الفرنسيّة. لم تهاجر تلك المخطوطات بطريقة شرعيّة، بل هُجرت عنوة وخلسة وعلى حين غرّة.. فكيف حصلت على تصاريح الإقامة؟!

لازلت أذكر حديثًا، ونحن على مائدة الغداء، دار بين جمعٍ من المستشرقين الإيطاليّين حول المخطوطات اليمنيّة. علّق أحدهم على إحدى الباحثات تهتمّ بالمخطوط اليمني، قائلاً: لم تتجشّمين عناء السّفر فمخطوطات اليمن في إيطاليا أوفر عددًا!؟





من رجالات المقاومة الشعبية الجزائرية «محمد البوحميدي الولهاسي»



فرض واقع مشروع الاحتلال الفرنسي على الأمير عبد القادر تقسيم البلاد وفق مقاطعات إدارية على رأس كل منها خليفة، وكانت مقاطعة تلمسان من أولى الولايات المشكّلة، عُيّن على رأسها محمد البوحميدي الولهاسي بداية من 1834م، وتمثّل دور هذا الأخير في الوقوف على الظروف العامّة لها- سواء من الناحية الإدارية التّنظيمية أو النّاحية العسكرية الجهادية-، فتصدّر مجابهة الاحتلال للتقليل من تحرّكاته وصدّ هجماته، خاصّة بعد توغّل هذا الأخير في عدّة مناطق منذ سقوط مدينة الجزائر، ولا شكّ إنّ اختيار الأمير عبد القادر لمحمد البوحميدي ابن منطقة ولهاسة لم يكن من فراغ، بل هو غالب الظنّ جاء انطلاقاً من الخبرات العسكرية والإدارية التي تميّز بها الولهاسي. فمن هو محمد البوحميدي الولهاسي؟ وما هو دوره العسكري والإداري والدبلوماسي في دولة الأمير؟

التعريف بشخصية البوحميدي

محمد أبو عبد الله البوحميدي مرابط من ولهاسة، وُلد سنة 1227هـ/ 1812م، وقيل 1226هـ/ 1811م بأحد مداشر ولهاسة، وكما جرت عادة صغار ذاك الزّمان، فقد تعلّم مبادئ الكتابة والقراءة في كنف العائلة، وكذا حفظ القرآن الكريم في المسجد الأثري الباقي ليومنا هذا بمدشر الهداهدة، ويسمّى باسمه «مسجد البوحميدي»، وتدرّج في علوم الفقه والشريعة والتفسير حتّى اشتهر فيهما، زد على هذا كلّه هوايته بالفروسية ومختلف فنون القتال⁽¹⁾ حتّى تصدّرها في المنطقة. يُعتقد أنّه التقى مع الأمير عبد

(1) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 8، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998 م، ص 207.

القادر في وهران أثناء دراسته هناك⁽²⁾.

من الذين تحدّثوا عن البوحميدي وميزاته وأخلاقه نجد شارل أندري جوليان، المؤرخ الفرنسي الشهير الذي قال عنه أنه اتّسم بالشّجاعة والعزيمة الصادقة والرأي السّديد وذو حنكة عسكريّة وسياسيّة كبيرة⁽³⁾، وأضاف جوليان أنّ الأمير عبد القادر كان يكلف البوحميدي بالنّفوذ على منطقة تلمسان نظير الصّلابة والفتنة التي امتاز بها وهو من أفضل الفرسان قيادة وعدّة.



اتّسم البوحميدي بالشّجاعة والعزيمة الصادقة والرأي السّديد وذو حنكة عسكريّة وسياسيّة كبيرة، وهو من أفضل الفرسان قيادة وعدّة. ممّا حدا بالأمير عبد القادر الجزائري إلى تعيينه على رأس مقاطعة تلمسان.



مقاطعة تلمسان ودوره الإداري بها

لقد تمّ تشكيل مقاطعتين إداريتين من طرف الأمير عبد القادر بعد معاهدة تافنة، مقاطعة معسكر وعلى رأسها ابن التّهامي ومقاطعة تلمسان وعلى رأسها محمد البوحميدي الولهاسي، تأكيدا لتعيينه -أي البوحميدي- قبل ذلك كخليفة للأمير في الغرب الجزائري بعد مبايعته البيعة العامّة في فيفري 1833م. وامتازت مقاطعة تلمسان بامتدادها الواسع، وبكونها منطقة حدوديّة ونقطة عبور وما تمثله هذه الأخيرة من أهميّة إستراتيجيّة اقتصادية وتجاريّة. ولا بدّ أن نشير إلى أنّ هذا التّثبيت في المنصب من طرف الأمير للقائد البوحميدي لم يأت من فراغ، بل أملت الظروف المحيطة والخصال التي تمتّع بها هذا الأخير، خاصّة وأنّ البوحميدي كان في تنافس مع محمد بن نونة الذي كانت له رغبة ذاتيّة في تقلّد هذا المنصب، وقد أشار إلى ذلك يوهان كارل بيرنت الأسير الألماني بصراحة حين قال: «وإنّما عين - يقصد الأمير - النّبيّل العالم البوحميدي خليفة لمدينة تلمسان - تميزا له عن منافسه محمد بن نونة-»⁽⁴⁾.

وقد برهن البوحميدي على أحقيّته في تبوّء هذا المنصب بعدد الأعمال لعلّ أهمّها تفتّنه للجاسوس ليون روش فترة بقائه بتلمسان، فقد راودته الشّكوك حوله حتّى حاول إعدامه ومنع عنه السّفر إلى أن يأذن له هو شخصيا، ويوضّح لنا الأستاذ يوسف مناصريّة هذا الموقف في النّصّ التّالي: «...وأثناء إقامة ليون روش في مدينة تلمسان، شكّ فيه المسلمون واعتبروه جاسوسا فرنسيّا، فوضع عليه الخليفة البوحميدي عيونه، ولما أحس -يقصد ليون روش- بذلك حاول الفرار إلى وهران، لكنّه فشل»⁽⁵⁾، أمّا عن عدم معاقبته عن ذلك من طرف البوحميدي وسبب ذلك فيوضّحه الأستاذ مناصريّة دائما: «ولما قرّر الخليفة إعدامه بادره روش تحت قناع الإسلام، بأنّه مسلم لا يجوز قتله غلاّ بأمر السّلطان...، فعفا عنه الخليفة وقرّر إرساله إلى الأمير، خاصّة وأنّ رأي مجلس البوحميدي كان في صالح روش»⁽⁶⁾.

(2) أديب حرب، التّاريخ العسكري و الإداري للأمير عبد القادر الجزائري، ج2، الشركة الوطنية للنشر و التّوزيع، الجزائر، 1983م، ص51.

(3) Ch A Julien, Histoire de l'Algérie contemporaine conquête et colonisation (1827- 1871), éd PUF, Paris, 1989, p.183.

(4) يوهان كارل بيرنت، الأمير عبد القادر، تر: أبو العيد دودو، دار هومة، الجزائر، 2005م، ص158.

(5) يوسف مناصريّة، مهمة ليون روش في الجزائر والمغرب 1832-1847م، المطبعة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990م، ص27.

(6) نفسه، ص28.

ولم يكن الأمير عبد القادر هو الآخر ليغفل عن ذكر محاسن الخليفة البوحميدي كصرامته وقدرته على ضبط شؤون مقاطعته، إذ جاء على لسانه: «...ولكن عندما استؤنفت الحرب -بداية من 1839م- لم أستطع أن أمنع الغش،... ولم يستطع سوى خليفتي أن يحافظا على النظام الذي أقمته إلى آخر لحظة و هما : البوحميدي وابن علّال، وقد كان الناس يخشون كلّ منهما لصرامته»⁽⁷⁾.
ومنذ إبرام اتفاق تافنة بين الأمير وبيجو أصبح البوحميدي يعقد اجتماعاته في قصر الخلافة بالمشور.

خاض «محمد البوحميدي» جلّ المعارك التي قامت بمقاطعته، إذ كلّما حلّ الأمير عبد القادر بمقاطعة تلمسان أو جرت بينه وبين العدو معركة إلا والبوحميدي من ورائه.

إشرافه على ترتيب اللقاء في معاهدة تافنة

انعقدت معاهدة تافنة في 1837م، بالطريق المؤدّي إلى ساحل ولهاسة انطلاقاً من تلمسان، وبالضبط في البلديّة المسماة باسم الأمير عبد القادر، وجمعت ما بين الأمير عبد القادر من الجانب الجزائري، والجنرال بيجو من الجانب الفرنسي، وقد أشرف البوحميدي الولهاسي على تنظيم اللقاء بصفته القائد المشرف على المنطقة، فقاد من أجل ذلك مجموعة من الفرسان قوامها خمسة عشر ألفاً، على سبيل إظهار قوّة الجيش النظامي للدولة الجزائرية بقيادة الأمير عبد القادر، واللّفت للانتباه أنّ البوحميدي الولهاسي وبحدّة ذكائه أبقى الجنرال بيجو ينتظر في مكان اللّقاء لأكثر من خمس ساعات⁽⁸⁾.

ولعلّ من أهمّ نتائج هذه المعاهدة المؤثرة على مقاطعة تلمسان عامّة وقادتها البوحميدي خاصّة هي انسحاب قوّات الاحتلال الفرنسي وقائدها كافينياك من تلمسان وتسليمها للأمير، ممّا سمح للبوحميدي بتنظيم الإدارة في تلمسان.

ومن أهمّ المنشآت والتحصينات التي أشرف على بنائها البوحميدي الولهاسي تأسيس قلعة سبدو في جوان 1839م، وما معها من ملاحق كالحصن والأبراج والطّاحونة المائيّة ومصنع صهر الحديد والبارود.

تحركاته العسكرية ضد الإحتلال الفرنسي

خاض محمد البوحميدي جلّ المعارك التي قامت بمقاطعته، إذ كلّما حلّ الأمير بمقاطعة تلمسان أو جرت بينه وبين العدو معركة إلا والبوحميدي من ورائه، وما يؤكّد هذا الطّرح ما ذكره أحمد الرّاشدي العسكري: «...والسلطان -الأمير- يمشي أمامه وخليفته على الإيالة الغربية السيد محمّد البوحميدي خلفه بجيوشه»⁽⁹⁾، ولقد استعان محمد البوحميدي بالكثير من وجهاء المقاطعة الغربية كمحمّد بنونة زعيم الحضر بتلمسان وأغا بني عامر محمّد ولد الطّامي لمواصلة حصار الكراغلة المتواطئين مع

(7) هـ شارل تشرشل، حياة الأمير عبد القادر، تر: أبو العيد دودو، دار هومة، الجزائر، 2005م، ص114.

(8) فيليب دينيزن، الأمير عبد القادر والعلاقات الفرنسية العربية في الجزائر، تر: أبو العيد دودو، دار هومة، الجزائر، 2003م، ص114.

(9) أحمد الرّاشدي، القول الأوسط في أخبار بعض من حلّ بالمغرب الأوسط، تحقيق: ناصر الدين سعيدوني، دار الغرب الإسلامي، بيروت،

الفرنسيين والمتحصنين في قلعة المشور بتلمسان، وتعتبر معركة عوشبة ضد الكراغلة المتحالفين مع الاستعمار والتينة الشارفة ضد قوات الجنرال ديميشال سنة 1833م من أولى المعارك التي خاضها البوحميدي مع الأمير ضد المستعمر الفرنسي وحلفائه المحليين، ورغم أنه كان لم يعين بعد كخليفة للأمير (تعيينه كان سنة 1834م) وقد أبرزت مشاركة البوحميدي في هذه النشاطات الحربية شخصيته القوية، مما جعله يكسب ثقة الأمير وتعيينه خليفة على المنطقة.

تواصلت نشاطات محمد البوحميدي كقائد عسكري لجيوش المقاومة الوطنية بعد تعيينه خليفة للأمير عبد القادر على الإيالة الغربية، بداية بمعركة غابة مولاي إسماعيل في جويلية 1835 بسهل تليلات.

وتواصلت نشاطات محمد البوحميدي كقائد عسكري لجيوش المقاومة الوطنية بعد تعيينه خليفة للأمير عبد القادر على الإيالة الغربية، بداية بمعركة غابة مولاي إسماعيل في جويلية 1835 بسهل تليلات، والتي قاد فيها ميمنة الجيش الوطني وتمكن من الهجوم على قوات الاحتلال بقيادة تريزيل بعد استدراجها إلى داخل الغابة، وفي نفس السنة جرت وقائع معركة سيدي مبارك التي كلف فيها البوحميدي بنصب كمين لقوات الاحتلال، ثم اضطرت قوات المقاومة المنظمة للانسحاب المنظم من المعركة.

ولقد حتمت مراقبة تحركات الجيش الفرنسي بقيادة كلوزيل عن طريق الفرق الاستطلاعية التي كلفها البوحميدي بذلك، ثم تشديد الحصار على الحامية العسكرية الفرنسية بتلمسان من طرف قوات البوحميدي هذا الأول -يعني كلوزيل- إلى العودة إلى وهران⁽¹⁰⁾ بعد الوصول إلى ميناء رشقون، لكن هذه العودة لم تكن لتتم، إذ قامت على إثرها معركة واد يسر في 1836م، والتي يرجع الفضل في النصر الذي حققته قوات الأمير عبد القادر إلى خليفته البوحميدي ومجموعته القتالية المتكوّنة من قوات المتطوعين، خاصة بعدما استطاعت هذه الأخيرة مباغته قوات الدواير والزّماله المرافقة لقوات المحتل الفرنسي ومثل هذا الأمر جرى مع سرايا الكتيبة الإفريقية، ما جعل الفرنسيين يعودون أدراجهم وتمكين قوات الأمير من الإبقاء على مراقبتهم من خلال الاستقرار فوق المرتفعات المحيطة بتلمسان.

خاض بعد ذلك البوحميدي معركتين في سنة 1836م ضد القائد العسكري الفرنسي المعين دارلانج، الأولى معركة واد الأطشم في أفريل المنبثقة في الأصل عن علم السلطات الفرنسية بمحاصرة حاميتها في قلعة المشور، فكان طلبها إلى الجنرال دارلانج من أجل نجدها، وتقدمت قوات هذا الأخير فرقة بقيادة مصطفى بن إسماعيل البحتاوي قريبا من مصب واد تافنة، لكن البوحميدي وبطلب من الأمير عبد القادر استطاع التصدي للفرنسيين بعدما وزّع جنده على المرتفعات المطلّة على الممر الذي اتخذه الفرنسيون، أما الثانية فهي معركة زاوية سيدي يعقوب والتي جرت وقائعها بولهاصة، بعدما تمركزت قوات دارلانج في الضفة اليسرى لواد تافنة وشروعها في بناء التحصينات اللازمة، لكن هذه التحركات وصلت إلى الأمير الذي أمر خليفته محمد البوحميدي بالتمركز قرب زاوية سيدي يعقوب لقطع الإمدادات عن الفرنسيين ومنعها من الرجوع إلى مركزها بواد يسر.

(10) أديب حرب، المرجع السابق، ص 254.

شهران بعد ذلك أرسلت السلطات الفرنسية بباريس الجنرال «بيجو» لوضع حد للخسائر التي ما أضحت تلحق بالفرنسيين، فكانت المواجهة بين القوات الفرنسية بقيادة هذا الأخير وقوات المقاومة الوطنية بقيادة الأمير وخليفته ابن التهامي والبوحميدي في معركة سكاك الشهيرة، والتي شهدت انسحاباً منظماً للمقاومة الوطنية عبر واد سكاك نتيجة للقصف المدفعي من طرف الفرنسيين.

هذه جملة من المعارك التي قادها أو شارك في قيادتها الخليفة البوحميدي في المقاطعة الغربية قبل معاهدة تافنة.

أمّا بعدها، فقد واصل محمد البوحميدي قيادته للمعارك والعمليات العسكرية ضد المستعمر الفرنسي ولعل أهمها معركة تاسلامت في مارس 1840م الناتجة

عن مهاجمة قوات المقاومة الوطنية بقيادة البوحميدي الولهاسي لمخيم مسرعين الخاص بتمركز القوات المخزنية الدواير والزّمالة، فاستنجدت هذه الأخيرة بالقوات الفرنسية التي يقودها الجنرال جوسيف⁽¹¹⁾، والتي التقت مع قوات البوحميدي في سهل المالح، وكادت قوات المقاومة الوطنية أن تلحق هزيمة نكراء بقوات المستعمر لولا استخدامها للمدفعيّة ودعم التعزيزات العسكرية المتكررة لها.

بعد شهر من ذلك، وفي ماي بالضبط توجه البوحميدي بقواته إلى منطقة البريديعة القريبة من مسرعين، فنصبت له قوات الاحتلال الفرنسي كميناً تشابك على إثره البوحميدي وقواته مع قوات المستعمر، ثم تراجع كل طرف إلى موقعه، إلى غاية شهر جوان أين هاجم البوحميدي قوات الدواير والزّمالة المتمركزة بعين لالة خديجة قرب المرسى الكبير، دفعها للتراجع إلى داخل حصون وهران⁽¹²⁾

توقفت المعارك المباشرة ما بين الطرفين فترة من الزمن، لتتجدد الاشتباكات ما بين مجاهدي المقاومة الوطنية بقيادة البوحميدي الولهاسي وقوات المحتل الفرنسي بداية من معركة جبل كركور في سبتمبر 1845م، فقد شنت المقاومة الوطنية هجوماً شاملاً على قوات المستعمر الفرنسي مكنتها من أسر النقيب الفرنسي كونيور، وحتمت على القوات الفرنسية بقيادة المقدم داكوست الفرار من أرض المعركة نحو منطقة مرسى العنبر المالس - العنابرة - منتظرة انضمام الفرقة العسكرية التي يقودها النقيب بوغار، لكن قوات البوحميدي واصلت هجومها حتى تمكنت من قتل قائد القوات الفرنسية المقدم داكوست.

ثم شارك الخليفة البوحميدي رفقة الأمير عبد القادر في معركة سيدي إبراهيم القريبة من الغزوات

»
أرسلت السلطات الفرنسية بباريس سنة 1836م الجنرال «بيجو» لوضع حد للخسائر التي ما أضحت تلحق بالفرنسيين، فكانت المواجهة بين القوات الفرنسية بقيادة هذا الأخير وقوات المقاومة الوطنية بقيادة الأمير وخليفته ابن التهامي والبوحميدي في معركة سكاك الشهيرة، والتي شهدت انسحاباً منظماً للمقاومة الوطنية عبر واد سكاك نتيجة للقصف المدفعي من طرف الفرنسيين
«

(11) W.Estirasy, Notice historique sur le maghzen d'Oran, typographie de Berrier, Paris, 1849 p, 324

(12) De Mintimpy, Souvenirs d'un officier d'état major histoire de l'établissement de la domination française

.dans la Province d'Oran, op.cit., p.73

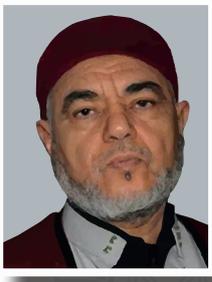
بعد يوم واحد من معركة جبل كركور، حيث عملت القوّات الوطنيّة على استدراج قوّات الاحتلال الفرنسي التي يقودها العقيد كافينياك والضابط مونتنيك، مدعوما بالفرقة الاستطلاعيّة التي يقودها كانروبار، وفرق أخرى يقودها القائدان سانت ألفونسو وكونيور والملازم كاين، واستطاعت قوّات المقاومة الوطنيّة قتل هذا الثّلاثي، وقاد باقي القوّات الفرنسيّة القائد جيو الذي لاحقه محمّد البوحميدي إلى ضريح سيدي إبراهيم ومحاصرته ومن معه إلى أن تمّ القضاء عليه، ولقد كبدت قوات المقاومة الوطنيّة الجيش الفرنسي خسائر ماديّة وبشريّة كبيرة جدّا في هذه المعركة، والملاحظ في هاتين المعركتين أنّ قوات البوحميدي تحت لواء قوّات الأمير كانت منظمة جيّدا عددا وعدّة، حيث اغتنمت فترة توقّف المعارك لتنظيم الصّفوف جيّدا.

» إن تحالف الكثير من القبائل مع الفرنسيين بعد إغرائهم بالأموال والمناصب وإخضاع عديد القبائل الموالية للبوحميدي وكذا السياسة القمعيّة التي انتهجها الجنرال «بيجو» في حق القبائل المقاومة، كلّ هذا صعب من مأمورية المقاومة الوطنيّة، ممّا أثر سلبا في نشاطها الكفاحي ضدّ المستعمر. أدّى هذا التأثير السّلبى إلى لجوء الأمير عبد القادر وقائديه البوحميدي وابن التّهامي إلى الناحية الغربيّة للبلاد

نهاية مقاومة البوحميدي ومصيره

إنّ تحالف الكثير من القبائل مع الفرنسيين بعد إغرائهم بالأموال والمناصب وإخضاع عديد القبائل الموالية للبوحميدي وكذا السياسة القمعيّة التي انتهجها الجنرال بيجو في حقّ القبائل المقاومة، كلّ هذا صعب من مأموريّة المقاومة الوطنيّة، ممّا أثر سلبا في نشاطها الكفاحي ضدّ المستعمر، أدّى هذا التأثير السّلبى إلى لجوء الأمير عبد القادر وقائديه البوحميدي وابن التّهامي إلى النّاحية الغربيّة للبلاد حتّى وصلا لوادي ملويّة الحدّ الفاصل بين الجزائر والمغرب، إلى أن انتهى إلى دائرة المقاومة الموجودة بسهل تريفة القريب من زاو داخل الأراضي المغربيّة، هناك اتصل به محمد بن عبد الرّحمان شيخ قبيلة الأحلاف مقترحا على الأمير عبد القادر إرسال سفارة للسّلطان المغربي مولاي عبد الرّحمان، فعمل الأمير بقوله وأرسل معه أقرب مقرّبيه خليفته البوحميدي، لكنّ السّلطان عبد الرّحمان ألقى القبض -على حسب أرجح وأغلب الأقوال- على محمد البوحميدي الولهاسي وسجنه ثم بعد أيام دسّ له السمّ فمات بسجنه -باتفاق المؤرخين-⁽¹³⁾، و بهذا إنتهت حلقة من حلقات المقاومة الوطنيّة أبدت شجاعة كبيرة و أبلت بلاء حسنا في سبيل هذا الوطن، فرحم الله شهداءنا الأبرار.





الهادي بريك
«باحث و كاتب - ألمانيا»
brikhed@yahoo.de



من هو محمد صلى الله عليه وسلم؟ (قراءة في خلقه وخصائصه وسيرته) الحلقة السابعة : لا تكلف ولا أجر ولا إكراه



وما أنا من المتكلفين

قال سبحانه: « قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ * إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ * وَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ »⁽¹⁾. هذا بعض من هويّة صاحب الرّسالة الإسلاميّة الخاتمة. وهي هويّة حرص الشّارع الكريم على نحتها بجلاء وقوّة منذ الأيام الأولى من البعثة. وضوح أيّ رسالة كما هو وضوح صاحبها شرط مشروط لنجاحها. من لزامات هويّة صاحب الرّسالة - محمد ﷺ - أنه ينبذ التكلّف نبذاً إذ جاء ذلك إسماً وليس فعلاً مع عدم الإنتماء إلى المتكلفين مجرد إنتماء.

التكلف : من فعل تكلف يتكلف تكلفاً. وهو فعل مزيد من المجرد : كلف (بفاء مفتوحة وعين مكسورة). كلف يكلف كلفاً معناها : هام بالشّيء هيماناً. ومن ذا تقول العرب : كلف فلان بفلانة. أي أحبّها حبّاً جمّاً فهو بها كلف. قال الشّاعر الحصريّ القيروانيّ في قصيدته «يا ليل الصّب متى غده» ذاتة الصّيت: «كلف بغزال ذي هيف». أي هائم بفتاة شبّهها بالغزال هيفاء مقبلة. كما قال كعب بن زهير صاحب البردة في حضرة محمد ﷺ في قصيدته الأشهر بانث سعاد: «هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة». الكلف إذن هو شدّة الحبّ والوله والهيام. تكلف الشّيء فهو به متكلف تعني : كلف به كلفاً مغشوشاً

(1) سورة ص - الآيات 86-88.

فهو لا يحبّه ولكنّه يظهر ذلك. ومن ذا فهو يزيد عليه وينقص منه.

التكلف إذن هو التصنع الذي يرقى مراقبي صعبة لا يحسنها. فهو يفعل كما قال الشاعر :

«يا باري القوس برياً ليس يحسنه

لا تظلم القوس اعط القوس باريها»

نبذه ﷺ التكلف هنا - نحنا من الله لرسالة الإسلام

ونبيه ﷺ - يعني أنّه يبلغ رسالة ربّه كما أنزلت إليه من

دون أيّ زيادة أو نقصان. فهو كلف بها غير متكلف. وما يفسّر ذلك قوله التّالي: «**إِنَّهُ هُوَ إِلَّا نَكَرٌ لِلْعَالَمِينَ**».

نبت التكلف هنا يعني أنّ رسول لا يبلغ الناس إلا ما يأتيه من عند ربّه فهو المشرّع صاحب الشّريعة

والمنهاج معاً. وليس لذلك الرسول عدا البلاغ المبين. ولكنّ ذلك لا يقصر على الرسول. وما أظنّ إلا أنّ أتباع

ذلك الرسول نفسه مكلفين بنبت التكلف. إذ أنّ بعضهم من ورثته (العلماء ورثة الأنبياء). ومن هؤلاء من

يحسن نبت التكلف فلا يتزيّد في الدّين كلمة واحدة لم يأذن بها الله أو يقتضيها التّحرير السّديد وتنوير

العقل الرّشيد ولا ينتقص منه كذلك كلمة واحدة. تلك هي الآفة التي حذر منها هو نفسه ﷺ في حديثه:

«يحمل هذا العلم من كلّ خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين (وهم المنتقصون تارة أو المتزيّدون

أخرى. أي أنّهم هم المتكلفون بالتعبير القرآني) وإنتحال المبطلين وتأويل الجاهلين». مناسبة هذا النّزول

هو أنّ المشركين - وغيرهم من أهل الكتاب وأصحاب الأهواء في كلّ زمان ومكان - كانوا ينشدونه ﷺ أن

يتنازل عن شيء ممّا أنزل إليه ليقع بينهم إلتقاء ما في نقطة ما سيما في المعتقدات العظمى التي لا تقبل

ذلك. ذلك أنّه يكبر حقّاً على أصحاب الأهواء في كلّ زمان أن يفيؤوا إلى الحقّ فيئة واحدة، سيما إذا كانوا

رؤوساً ولهم أتباع، أو أنّهم يجنون من ذلك ريعاً ومالاً وجاهاً.

نبت التكلف إذن موجّه إلينا نحن اليوم وقد كثر فينا المتكلفون الذين يريدون إنتقاص شيء من الإسلام

يظنّون أنّه لم يعد يناسب العصر، أو الذين يريدون إستزادة شيء آخر منه يظنّون أنّه أدعى إلى التّدين

والإلتزام. ومن ذلك كان التّأكيد كبيراً على الصّفة الوسطية المعتدلة المتوازنة لهذا الدّين الذي جاء مختوماً

بقوله سبحانه: «**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**»⁽²⁾. والكامل يشينه كلّ تزيّد ولو جاء من متدين حريص على

النّاس. ولذلك تورّط كثيرون - بحسن نية - في وضع أحاديث نسبوها إليه ﷺ يظنّون أنّها ترغّب الناس

فيه. وليس ذنبهم هذا بأدنى من ذنب المتكلفين في الإلتجاه المضادّ من الذين ينتقصون من الدّين شيئاً

بدعوى مناسبة العصر.

ما أسألكم عليه من أجر

ارتباط نبت الأجر بنبت التكلف واضح. ولحمته أنّ من يبتغي من غيره أجراً فهو مرشّح لتكلف يرضى

به غروره. وقديماً قال المناطقة: «الغنم بالغرم». غنم الأجر يقابله غرم التكلف الذي ينتقص شيئاً أو

(2) سورة المائدة - الآية 3.

يتزَيّد شيئاً بحسب هوى صاحب العمل. ولذلك تقدم نبذ الأجر على نبذ التكلّف. والمعنى هو : لو كنت أسالكم أجراً لنال طلبكم إليّ التكلّف إلتقاء معكم منيّ منالاً. فإذا لا أجر منكم لا تكلّف مني. ولكنّ نبذ الأجر - وهو عامّ لكلّ نبيّ ورسول من قومه - تتابع في القرآن الكريم مرّات كثيرات. فهو صبغة ثابتة من صبغات هويّة الرّسالة وهوية صاحبها ﷺ. ومن ذلك قوله سبحانه في سورة الشعراء المكيّة خمس مرّات متعاقبات «وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ»⁽³⁾ وكان ذلك بمناسبة قصّة كلّ رسول مع قومه. وسمّى هذا الأجر في سورة المؤمنون المكيّة خراجاً فقال سبحانه في سؤال إستنكاريّ : «أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَجَ

نَبذ الأجر من الرسول ﷺ حكمته مزدوجة: الأولى هي ألاّ يظنّ مرضى القلوب منهم أنّ هذا الرّجل إنّما يبتغي مالا وجاهاً ودنيا، فيسرعون إلى أشباع ذلك فيه. والثانية أن يظلّ ورثته ﷺ على ذلك المنهج الصّافي الخالص، فلا يأكلون أموال النّاس أجراً لما يدعونهم إليه

رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»⁽⁴⁾. وقال في موضع آخر : «قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ»⁽⁵⁾.

نبذ الأجر من أصحاب الرّسالات الإلهيّة إلى أقوامهم حكمته مزدوجة :

- الحكمة الأولى هي ألاّ يظنّ مرضى القلوب منهم أنّ هذا الرّجل إنّما يبتغي مالا وجاهاً ودنيا، فيسرعون إلى أشباع ذلك فيه. وقد عرض هذا نفسه عليه ﷺ في مكّة فركل كلّ ذلك بكلمة واحدة أيأستهم من شراء نفسه بالمال. وعندما يكون الأمر هدياً إلهياً يحيل إلى الإيمان أو الكفر ثمّ إلى الجنّة أو النّار، فإنّ الأمر جمل على معنى تجريد الدّعوة وصاحبها من كلّ شبهة إرتشاء. وهو الأمر الذي وقع فيه بنو إسرائيل من بعد أنبيائهم كثيراً. إذ ورث هؤلاء رجال دين قال فيهم الله سبحانه محدّراً إيّانا نحن خطاباً فصلاً: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ»⁽⁶⁾.

ومن ذا نحتت الرّسالة الإسلاميّة وفي كلّ العصور ومع كلّ نبيّ بهوية عنوانها ألاّ يغنم الرّسول شيئاً من دنيا النّاس الذي يدعوهم إلى الله سبحانه أن يظنّ أنّه دعويّ يريد مالا ودنيا ولا يريد هداية. ناهيك أنّه في الحالة الأخيرة وإيغالا في تجريد الإسلام ونبيّه من تلك الشّبه القاتلة لا يأخذ عليه السّلام حتّى مجرد الصّدقة ولا آله معه كذلك. إنّما الهدية. كما أنّه لا يرث ولا يورث، وما كلّ ذلك سوى لتكون الرّسالة الخاتمة بصفة خاصّة خالصة لله وحده سبحانه، لا تخترمها أيّ شبهة من شبهات الهوى والدّنيا. وحتّى يؤمن من يؤمن عن بيّنة ويكفر من يكفر عن بيّنة كذلك.

- الحكمة الثّانية من ذلك : أن يظلّ ورثة ذلك النّبيّ ﷺ على ذلك المنهج الصّافي الخالص، فلا يأكلون أموال النّاس أجراً لما يدعونهم إليه. عدا أنّ في هذا تفصيلاً لا مناص منه. ذلك أنّ الهداية من الضّلال إلى الإسلام - سواء لمن كان متمحّضاً لها بالكلية أو إقترفها إتفاقاً غير دائم - تخضع لهذا القانون ذاته.

(3) سورة الشعراء - الآية 164.

(4) سورة المؤمنون - الآية 72.

(5) سورة سبأ - الآية 47.

(6) سورة التوبة - الآية 34.

أي أنه لا يأخذ على ذلك أجراً بأي صورة كانت. إلا إذا كان أجراً ليس ابتدائياً ولا مشروطاً ولا حتى محل طمع منه. ولكن أثيب على ذلك من بعد ذلك - وليس من قبله أو في أثناؤه - فهذا لا يعدّ أجراً ولا شيء فيه. أمّا ما عدا الهداية الأصليّة - أي من الكفر إلى الإيمان - فلا حرج في أخذ الأجر عنها. ولذلك يتفرّغ النّاس اليوم ومن قبلنا تفرّغاً كاملاً أو جزئياً لمثل هذا. فمنهم المؤدّن ومنهم الإمام والخطيب والدّاعية والعالم والفقير والمفتي والكاآب وغير ذلك من الوظائف الدّينية. ولا حرج إن خالطها من حين لآخر مشهد من مشاهد الهداية إلى الإسلام من بعد ضلالة عملا بقانون الأكثرية والأغلبية. ولا عبرة للقيل الشّاذّ. ذلك هو البيان الذي لا مناص منه في مسألة نبذ الأجر ذي الأصل النّبويّ ولكن مراعاة للحكمة الأولى ذاتها ينطبق هذا على ورثة الأنبياء عليهم السّلام.

كان الرسول ﷺ يعلم أنه على الحقّ المبين. بل يعلم أنه هو آخر إنسان ينطق بإسم الله بإذنه وبإسم الحقّ، ولن يتقمّص هذا أحد بعده حتى يوم القيامة. ومع ذلك كلّه ترى بنفسك خطابه للنّاس في مكّة إذ يتواضع لهم بقوله أن الضّلال لا يصيب إلا صاحبه ولا يكرّ على غيره. وهو نفسه لو كان ضالاً - وهو يعلم أنه غير كذلك - فلا يحمل عنه أحد منهم مثقال حبة خردل من مسؤوليّة

لا إكراه ولا كبر. إنّما تواضع جرم

ما ورد في بعض المشاهد في القرآن الكريم في هذا الصّد عجيب أشدّ العجب. ذلك أنه ينحت هوية الرّسالة الإسلاميّة وهوية صاحبها ﷺ بطريقة نحن بأشدّ الحاجة إليها كي لا نضلّ طريق النّبوة. من ذلك قوله سبحانه: «قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي»⁽⁷⁾. وقوله سبحانه في موضع آخر: «قُلْ لَّا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ»⁽⁸⁾. وقوله في موضع آخر: «قُلْ إِنْ أَفْتَرَيْتُهُ فَعَلَيْ إِجْرَامِي»⁽⁹⁾. وقال في موضع آخر: «وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»⁽¹⁰⁾.

كلّ ذلك يساهم في نحت تلك الهوية الإسلاميّة التي عليها نبىّ الرّحمة محمد ﷺ. فهو الذي يعلم أنه على الحقّ المبين. بل يعلم أنه هو آخر إنسان ينطق بإسم الله بإذنه وبإسم الحقّ، ولن يتقمّص هذا أحد بعده حتى يوم القيامة. ومع ذلك كلّه ترى بنفسك خطابه للنّاس في مكّة إذ يتواضع لهم بقوله أنّ الضّلال لا يصيب إلا صاحبه ولا يكرّ على غيره.

وهو نفسه لو كان ضالاً - وهو يعلم أنه غير كذلك - فلا يحمل عنه أحد منهم مثقال حبة خردل من مسؤوليّة. بل إنّه ينسب إلى نفسه ومن معه الإجماع مشاكلة لهم إذ أنّهم يعدّونه كذلك. فلا يصطدم معهم بل يتواضع لهم وهو يعلم أنه هو على الحقّ اليقين المطلق وهم على الضّلالة المطلقة، وينسب إلى كلّ فريق ما هو به أليق.

(7) سورة سبأ - الآية 50.

(8) سورة سبأ - الآية 25.

(9) سورة هود - الآية 35.

(10) سورة سبأ - الآية 24.

عجب عجاب أن يكون هذا هو خلقه ﷺ مع أولئك المشركين المعتدين العتاة الذين يعيرونه بما هو فيهم. ورغم كل ذلك يتواضع لهم ويشاكلهم في تعبيراتهم إبتغاء أن يحقنهم بأن عليه البلاغ وليس الهداية التي هي بإذن الله وحده سبحانه. وأن الهداية والإضلال بيد الله وحده. وأنه هو نفسه محاسب عمّا حمل به بمثل ما هم محاسبون على ذلك. وأنه لا تزر وازرة وزر أخرى. وأن الخصومة اليوم حول فكرة وليس حول شخص ما.

ذلك هو الذي يريد أن يرتفع إليه الناس. أي أن تكون المعركة حول فكرة. وذلك حتى يحضر العقل ويغيب التقليد.

خلقه لم يقصر على نبذ الإكراه فحسب. لا. بل تجاوزه

إلى تواضع عجيب لا يقدر عليه إلا من باع نفسه بالكلية إلى الله وحده سبحانه، ومن يقن في بضاعته وفي ما عنده. ذلك أدعى أن يؤمن الناس الذين هم في سورة غضب وشره ولهث خلف المتاع الزهيد. فإن إصطدمت معهم نفروا منك ومن بضاعتك. والثمرة المرة المرة دون ريب - هنا - ضلال وكفر وإكراه لغيرهم وقابلات سوداوات حالكات.

ثلاثية الهوية الإسلامية : لا كبر ولا أجر ولا تكلف

تلك هي الثلاثية التي إذا إنصبغت بها رسالة فهي منداحة بإذن الله سبحانه طال الزمن أم قصر. وأولئك هم الناس : إذا تواضعت لهم وهم في غي ما بعده غي، وإستغنيت عن دنياهم حتى وأنت تتصور جوعا، وأشفعت ذلك ببساطة تلقائية لا تكلف فيها، فإنك جامعهم بإذن الله وحده على مائدة الخير. طال الزمن أم قصر. ولكن دون ذلك جبال شامخة من الحلم والصبر والثقة واليقين وما يلقاها إلا الصابرون.



العودة
إلى الفهرس





د.فاطمة المصمودي
«دكتوراه في الفنون - تونس»
dream-way@hotmail.com

من الوريد إلى الوريد زمن الأيكتاتورية



وصلتني دعوة رسمية من الجهات المختصة للمشاركة في معرض للفنون التشكيلية يُختم بندوة فكرية سيقام على هامش مهرجان «الهوية».

أخذت أستعد لهذا اللقاء بكل حماس، حيث زوّدت محفظتي بالأوراق اللازمة للكتابة وأخذت أقرأ موضوع اللقاء الذي حدّد تحت عنوان «أزمة الهوية في الفن»، ومن ضمن الأسئلة التي كانت تدور برأسي سجّلت السؤال الذي كان يختلجني لأطرحه على المحاضرين اليتامى الذين سيحضرون إلى قريتنا أو مدينتنا أو وطننا: «ما هي الهوية؟»

تصفّحت العديد من كتب الفنّ والمجلّات المختصة لأثقف بصري علّه ينقذني من شتات فكري إن شاء هذا الأخير أن يورطني، وكان دائما يورطني.

حان الموعد الذي كنت أنتظره بفارغ الصبر، الثالثة بعد الزوال والطقس لا أحد يعلم إن كان حارًا أم باردا حتى مقدّم النشرة الجوية أعلن جهله هذا الأمر.

انتقلت في سيارة أجرة إلى دار الثقافة التي طالما احترمتها أكثر من داري، دخلت البهو الواسع، ألقيت التحيّة على من رأيتهم، وما راعني إلا أن اصطفت، ولا أعلم كيف حدث ذلك، مع جمع اصطفوا بدورهم على اليمين وعلى اليسار، الأكتاف متلاصقة والعقول متباعدة أو هي متنائية، شدّ انتباهي إلى باب البهو تماما كما فعل البقية. دخل جمع وجلت لهم القلوب ونكست لهم الرؤوس التي انشدت إليها برغبة جامعة - لم أعرف محلّها من الإعراب أو الإغراب - في أن أكون لها حلّجا.



بدأت البراءة على وجوه الحاضرين ودخل الجمع وكانوا رجالاً، والله أعلم بعضهم ذوو قامات طويلة والبعض الآخر استوى طوله مع عرضه، ثيابهم جديدة كأنهم في يوم عيد وقد ربط كل واحد عنقه بخرقه قماش وترك العقدة مكشوفة للعيان. وما أدهشني أن خرقه القماش هذه كان مفعولها بعيداً كل البعد عن البراغمية ولم يتم شدّها إلى أي ركن من الأركان.

حوّلت بصري نحو أحذيتهم فكدت أرى وجوه كلّ المواطنين في هذه الأحذية لشدة لعانها، فكأنهم كانوا بشراً لا يمشون على الأرض.

انتابني شعور بالخجل المفرط لتعفّر حذائي في التراب وطفقت أمسح اليمنى في الجهة اليسرى من السروال واليسرى في الجهة اليمنى منه، وبعد إتمام عملية

التنظيف هذه ألقيت بنظرة إلى الوراء متظاهراً بالاستغراب وكأنّ أحدهم قد وخزني وكانت في الحقيقة حيلة منّي لأرى ما طراً على السروال.

السروال الذي استلفته من صديق كان يبذل سرواله في اليوم أكثر من مرّة وكنت لا أستطيع أن أبدل سروالي سوى مرّة واحدة في الأسبوع لألبسه في الصّباح الباكر جفّ أم لم يجفّ.

ويا هول ما رأيت لقد أضحى سروال صديقي وسخا كذهنه، وانتبعت إلى كلّ الحضور وهم يضربون الكفّ على الكفّ، فعرفت أنّهم انتبهوا لهمي وتأثروا لما أصابني، فرمقتهم بنظرات تدلّ على إعجابي بموقفهم وحييت فيهم تعاطفهم معي ومواساتهم لي، وهززت رأسي امتناناً لهم ورأيت أحدهم وقد احتلّ مكاناً قرب حبل رُبط من الوريد إلى الوريد. رأيت يدخل يده في جيبه باهتمام وتأثر بالغ، فعرفت أنّه سيجود عليّ بثمن السروال، حينها كدت أقفز نحوه لأمنعه من فعل ذلك. صحيح أنّ تلك الأحذية كانت هي السبب في أزمتي هذه، ولكنني لا أقبل أن يتحمّل مواطن واحد هذا العبء وحده، فليذهب السروال إلى الجحيم على أن تبقى الرؤوس اليانعة مرفوعة وتبقى نقود الرّجل في جيبه.

وتقدّمت نحو الرّجل أشدّ على يده وأحيي فيه شهامته ونبل أخلاقه، غير أنّ حركة الرّجل كانت أسرع حيث أخرج من جيبه مقصاً وهالني ما رأيت، انتبعت إلى الحاضرين وقد تسارع ضربهم لأيديهم يدا بيد وكان أن اخترق أذني وابل من التّصفيق لم أر مثله في حياتي إلا ما أشاهده في نشرات الأخبار. وفي الحقيقة لم أكن من محبّي التّصفيق ولم يكن من هواياتي حتّى أنّني كنت أرى فيه مضيعة للهيبة والوقار، فالطيور وحدها تصفّق بأجنحتها لتنظّف نفسها ولعلّها بادرة منّا في التّقليد لوعينا بوسخ أيادينا.

اعترتني كلّ هذه الخوارج وخفت خوفاً شديداً من هذه الحالة الهستيرية التي أصابت الجمهور ورأيت



الرجل الكريم يتقدم بخطى حثيثة، وعرفت أنه يريد قصّ السروال (سروالي) ليخفي العفن، فقد ذكروا في المراسلة أنه على الحضور أن يرتدوا ثيابا نظيفة وجميلة.

وكنت قد رأيت عند وصولي كلّ العمّال يركضون هنا وهناك وما رأيت منذ أتيت القرية أو المدينة أو الوطن عاملا واحدا يجري، فقد كانوا مرقّهين عن الرّكض، حركتهم في تودة ورسانة تكاد تخالهم أعيان البلاد وكان الواحد منهم لا ينطق إلاّ الحكمة، حتّى أنني كنت أخجل من أن أطلب من أحدهم خدمة.

كان الرجل يتقدم ويتقدم ... تأخرت إلى الورا وكان الكلّ يتقدمون إلى «الأمم»، تنفّست الصّعاء لأنني غافلتهم، التصقت بالجدار حتّى أخفي عفن الأرض الذي زهد فيه العمّال.

رأيت الرجل يتقدم مشهرا المقصّ وأحسست أنه ربّما أخطأني، ومؤكّد أنه سيقصّ سروال مواطن آخر على



اقترب الرجل الكريم من حبل الوريد وسلم المقصّ لصاحب حذاء لمّاع وكانت يد هذا الأخير أسرع إلى قصّ حبل الوريد، فانقطع نصفين تدليا يمينا ويسارا، ورأيت قطرات حمراء تسقط على الأرض مسحها الكلّ بأحذيتهم اللّماعة وقد هجموا على القاعة التي انكشف ما بداخلها بعد القصّ، كما رأيت أحذيتهم تتمسّح بالسراويل، حينها فقط أدركت أنّ أحذيتهم كانت تلمع، لأنهم كانوا يخفون العفن في سراويلهم من الخلف

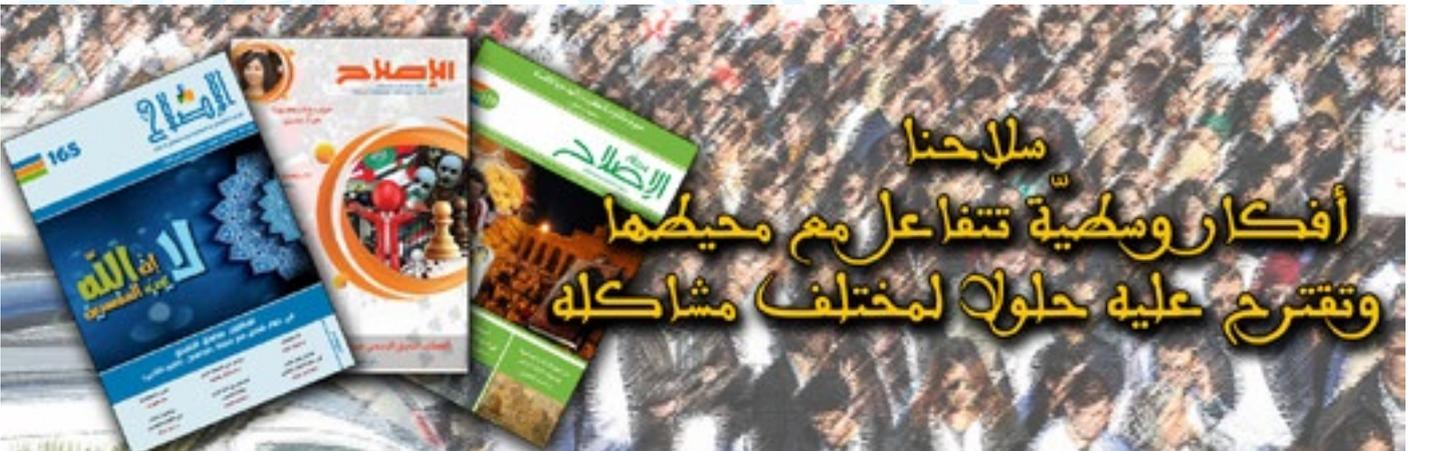


سبيل الخطأ.

هل أصمت وأنجو بالسروال؟ فجأة شهدت صحوه ضميري وهممت بالصياح: «أنا صاحب السروال المتهم بالعفن»، غير أنّ الرجل الكريم اقترب من حبل الوريد وسلم المقصّ لصاحب حذاء لمّاع وكانت يد هذا الأخير أسرع إلى قصّ حبل الوريد، فانقطع نصفين تدليا يمينا ويسارا، ورأيت قطرات حمراء تسقط على الأرض مسحها الكلّ بأحذيتهم اللّماعة وقد هجموا على القاعة التي انكشف ما بداخلها بعد القصّ، كما رأيت أحذيتهم تتمسّح بالسراويل.

حينها فقط أدركت أنّ أحذيتهم كانت تلمع، لأنهم كانوا يخفون العفن في سراويلهم من الخلف.

العودة
إلى الفهرس





رضوان مقديش
«باحث وكاتب تونسي»
radhouan.megdiche@gmail.com

« وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى »



لنبدأ بالاتفاق على معنى السعي : السعي هو اقتران النية بالعمل أو النية والشروع في العمل .
بمنظور دنيوي «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»⁽¹⁾ أي لا شرف ولاقيمة للإنسان إلا بالعمل، ذلك
عندما نقصد الشغل وكسب العيش. وبالطبع، الشغل وكسب العيش يؤجر عليه دينيًا ما في ذلك خلاف.
وللعمل والإنتاج أهمية أولية في الإسلام تتمحور في ثلاثة مستويات :
-المستوى الأخلاقي والإجتماعي العام: أي أنّ الإنسان مطالب بكسب معيشتة بالعمل وبأن يسهم
في الإنتاج فلا يكون عالة على غيره.
-المستوى الأخلاقي الرفيع البعيد عن الأنانية والمشعب بحب الغير: «غرسوا فأكلنا، نغرس فيأكلون»
-مستوى العبادة: «إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا تَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا
فَلْيَغْرِسَهَا»⁽²⁾. فغرس الفسيلة عند قيام الساعة سوف لن يكون ذا جدوى بالنسبة للغارس ولا لجيل
آخر من بعده. القضية هنا مبدئية: العمل عبادة.
لننظر إلى الآية من ناحية الجزاء في الآخرة : العمل بمعنى المناسك (فعلها أو تركها) وكلّ فعل الخير
(أو الشر). هنا ، لا بدّ من الإشارة إلى الآية : «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»⁽³⁾. فلا يجزى (يؤجر أو يعاقب)

(1) سورة النجم - الآية 39.

(2) رواه أحمد (12902) ، والبخاري في «الأدب المفرد» (479) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ



كُلِّ الْعَالَمِ هَبَةٌ مِنَ اللَّهِ وَلَا يُمْكِنُ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَدَّعِي فَضْلًا أَوْ شَرْفًا إِلَّا الْإِرَادَةَ الْخَيْرَةَ وَالْاجْتِهَادَ وَ..السَّعْيَ. لَا يَحِقُّ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَفْتَخِرَ بِقُدْرَاتِهِ وَمَوَاهِبِهِ الْجَسْمِيَّةِ وَالْفِكْرِيَّةِ، فَهِيَ لَيْسَتْ مِنْ صَنْعِهِ بَلْ هِيَ نَعْمٌ سَيَسْأَلُ عَنْ حَسَنِ اسْتِعْمَالِهَا وَعَنْ الْمَحَافِظَةِ عَلَيْهَا وَالْحِرْصِ عَلَى تَنْمِيَّتِهَا. إِذَا، لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ الْإِدْعَاءُ إِلَّا بِمَا اجْتَهَدَ وَسَعَى



الإنسان إلا على فعله هو لا فعل غيره.

ومسألة الشَّفاعة مسألة يجب البحث عن حقيقتها، فليست هي «صكَّ غفران» يوزَّع على أناس دون غيرهم لمجرّد انتماءاتهم العرقية والقومية أو على خلفيّة تاريخيّة أو جغرافيّة. إنّ الله رحمان رحيم ولا يدخل أحد الجنّة إلا برحمته وهو عادل، تعالى عما يدّعي البعض، ولا يمكن أن يميّز بين عباده على أسس بعيدة عن العدل.

ادّعى اليهود أنّهم شعب الله المختار، وادّعى النصارى أنّ المسيح عليه السّلام سيحمّل عنهم كل خطاياهم، والإسلام جاء لينسخ الديانات السابقة ويصحّ التّحريفات التي أصابتها لا ليزايد عليها. لا يمكن أن يشرّع الخطأ باسم الإسلام، فنسمح لأنفسنا بما ننكر

على غيرنا. المسألة ذات أهميّة قصوى وليس بالهين الغوص فيها، ولنكتف بالإشارة إلى الحديث الذي ينبّه فيه الرّسول ﷺ ابنته السيّدة فاطمة بعدم التّعويل على قرابتها منه يوم الحساب.

كلّ فرد يقيّم ويحاسب بعمله ويجازى به، وحتّى الأبناء الصّالحين الذين يفيدون آباءهم، فذلك نتيجة عمل قاموا به : التّربية السّليمة والإحاطة التي تقوم بدور الصّدقة الجارية، كمثال العلم الذي يخلفه المرء فينتفع به أثناء حياته وبعد مماته.

من ناحية أخرى « لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى » يمكن أن تحلّل من جانب الإنجاز والاستحقاق والفضل. لا يملك الإنسان إلا إرادة خيرة أو شريرة يحاسب عليها ومشيّئة محدودة تنطوي تحت المشيئة الإلهية بمعنى « وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى »⁽⁴⁾. فكلّ الوسائل التي يستعملها الإنسان هي من عند الله ابتداء من العقل، مروراً بكافة أعضاء جسمه ووظائفها وصولاً إلى ما يستعمله من كافة المواد بخصائصها الفيزيائية والكيميائية. كلّ العالم هبة من الله ولا يمكن للإنسان أن يدّعي فضلاً أو شرفاً إلا الإرادة الخيرة والاجتهاد و..السّعي. لا يحقّ للإنسان أن يفتخر بقدراته ومواهبه الجسمية والفكرية، فهي ليست من صنعه بل هي نعم سيسأل عن حسن استعمالها وعن المحافظة عليها والحرص على تنميتها. إذا، ليس للإنسان الإدعاء إلا بما اجتهد وسعى.

إنّ من يع هذه المعاني الأخيرة محصّن تماماً ضدّ الغرور، شاعر بالمسؤولية، مجتهد، يعمل دون كلل أو ملل فـ « لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ». وليس هذا الأمر من قبيل التّفلسف أو التّزهد أو حمل النّاس على التّواضع المتكلف المصطنع، بل هو طبيعي واقع وبديهي، لا يستوجب إلا اللاستئناس بالفطرة النّقيّة.

(3) سورة فاطر - الآية 18.

(4) سورة الأنفال - الآية 17.



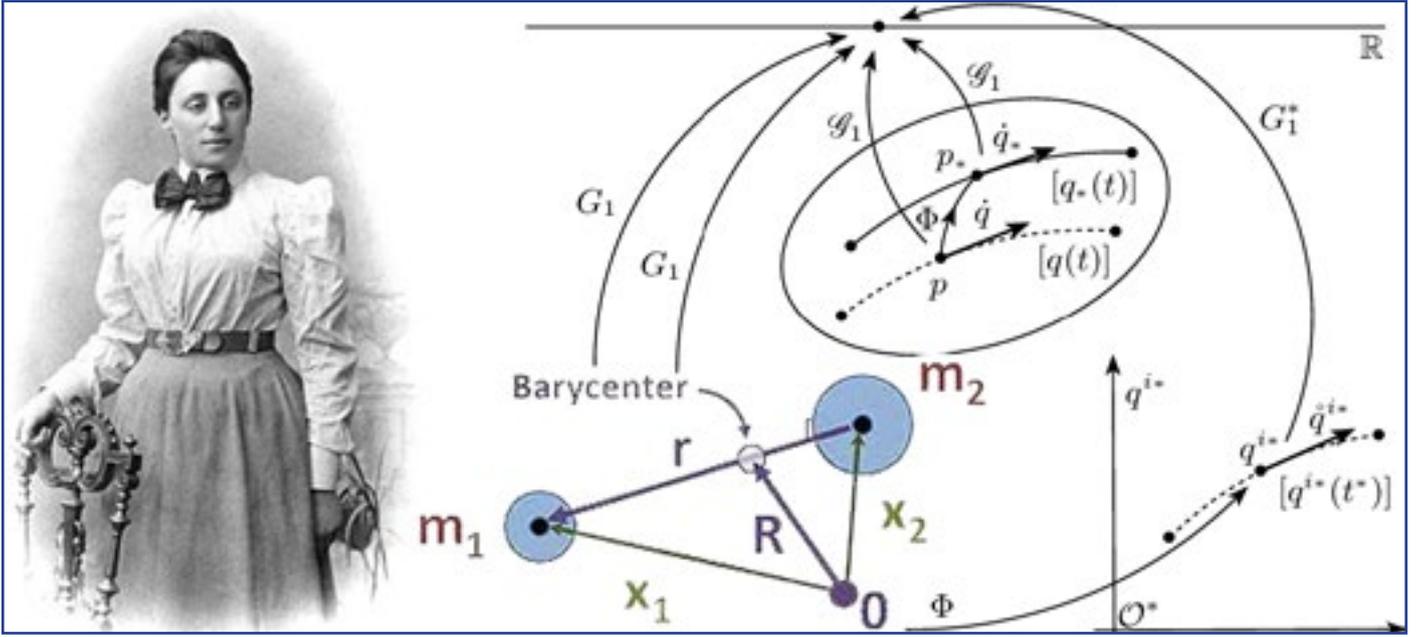


أ.د. فوزي أحمد عبد السلام
«أستاذ ديناميكا الفضاء بجامعة القاهرة»
f.a.abdelsalam@gmail.com



تطور نظريات الحركة

الحلقة الثانية: أبسط مسائل الميكانيكا السماوية (مسألة جسم واحد ومسألة جسمين)



الجسم كنقطة مادية

قبل الخوض في هذا الموضوع لابد من تأسيس مفهوم النقطة المادية «point mass» في الميكانيكا. يطلق مصطلح «النقطة المادية» على أي جسم حقيقي يمكننا تقريبه ومن ثم تمثيله هندسيًا بنقطة تمامًا مثل مركز الدائرة أي بلا أبعاد، أما كونها مادية فللتذكير فقط أنه في هذا اللأشياء المسمى بنقطة تم تركيز مادة الجسم فيه، من ذلك مثلا الأجسام المتماثلة كرويًا، أي الأجسام الكروية الشكل تمامًا والمنتظمة الكثافة في نفس الوقت. وبالطبع فإن معظم الأجسام في الطبيعة لا ينطبق عليها هذا الشرط القاسي، لكن من الممكن تقريبها لذلك بشكل أولي تقريبا معقولا جدًا، مما يسهل الدراسة والتتبع الرياضي للمسألة بشكل كبير.

تعريف مسألة جسم واحد ومسألة جسمين

تهتم مسألة جسمين في الميكانيكا السماوية، بدراسة حركة جسمين نقطيين يتأثران بالمجال الثقالي لبعضهما فقط، وهي قوة تتناسب طرديًا مع حاصل ضرب كتلتيهما وعكسيًا مع مربع المسافة بين مركزي الجسمين وهو ما يسمى بقانون التربيع العكسي، وهو أشبه بقانون كوني. مع إمكانية التنبؤ بمستقبل تلك الحركة، أي معرفة مكان الجسمين كدوال في الزمن. من الأمثلة العامة على تلك المسألة،

الأقمار سواء أكانت طبيعية أم صناعية التي تدور حول كوكب ما، الكوكب الذي يدور حول نجم، نجمان يدوران حول بعضهما (نجم ثنائي)، والإلكترون في مداره حول نواة الذرة.

ومع بساطة المسألة وبساطة نموذجها الرياضي كمعادلة تفاضلية غير متجانسة من الرتبة الثانية، إلا أنها وإلى وقتنا الحاضر عصية على الحل التام closed form solution أي لا يمكن الحصول على متجه الموضع لكل من الجسمين كدالة صريحة في الزمن.

ولكن يمكننا الحصول عليه كدالة صريحة في متغير

وسيط parameter وهو الزاوية القطبية في حركة الجسم في مداره حول الجسم المركزي بل وفي نظام إحداثي لمركز الكتلتين. بحيث تؤول المسألة إلى مسألة جسم واحد لكتلة مختزلة تعطي مسارا تقريبا لجسم يدور حول قوة مركزية عند مركز ثقل المجموعة الثابت نظريا فقط (لأنه تم تجاهل الحركة الانتقالية لمركز الكتلة أيضا) وذلك من أجل تبسيط الدراسة، وبمتجه موضع نسبي للكتلتين. وعند معرفة حركة أي من الجسمين بدقة ينبغي التصحيح بما تم تجاهله سابقا.

النموذج الرياضي للمسألة

لن نزعج القارئ الكريم بالنمذجة الرياضية للمسألة قدر المستطاع، لكن يجدر بنا الإشارة إلى أن النموذج الرياضي للمسألة هو معادلة تفاضلية وبالتالي فإننا نلجأ عند حلها إلى التكاملات، وكل تكامل يعطينا ثابتا من ثوابت التكامل والذي سيكون ثابتا على امتداد مسار الحركة، وبالتالي سنسميه ثابتا من ثوابت الحركة. وهي مثل الثوابت في أي مجتمع، هي التي ترسم معالمه بل وتحدد مستقبله.

وبما أن النموذج الرياضي للمسألة يمثل بمعادلة تفاضلية من الرتبة الثانية لكل جسم، وبما أن المشتقات الموجودة بها هي مشتقات لكميات متجهة، فإن المعادلة الواحدة منهما تتكون من ثلاث معادلات تفاضلية في ثلاث كميات قياسية في الاتجاهات الثلاثة المختلفة. ولحل هذا النظام نحتاج إلى إجراء التكامل مرتين لكل جسم، أي أننا نحتاج إلى معرفة وتعيين عدد 12 ثابت من ثوابت التكامل لتعيين مواضع الجسمين تعيينا تاما. وبما أن كل ثابت على امتداد الحركة مرتبط بما نسميه زمرة تماثل symmetry group فإن الموضوع يحتاج إلى إعادة الفحص بدرجة أكثر عمقا.

أماليا إيمي نوثر

عندما يكون هناك تماثل في الطبيعة، تبقى بعض الكميات الأساسية ثابتة على ما هي عليه، يسمي العلماء هذه الكميات باللامتغيرات، وهي بمثابة الكنوز التي تحتوي على أثمان معلومات النظام. يوجهنا التماثل إلى سؤال جوهري وهو متى تبقى المنظومة الطبيعية - أو حتى البناء الرياضي - كما هي عند القيام بإعادة ترتيبها؟

كان هدف الرياضيّة الألمانيّة «أماليا إيمي نويثر» هو معرفة كيف تعبر الأفكار الرياضيّة حدود التجريد بحيث تشتبك مع الطّبيعة في هياكل عامّة رصينة. من ذلك مثلاً نظريّة «نويثر» التي مثّلت أول أساس لوصف الصّلة بين التّمائل (التناظر) وقوانين حفظ الطّاقة أي ثباتها.

برهنت «إيمي نويثر» أنّ أيّ كميّة غير متغيّرة (ثابتة) في منظومة ما لابدّ وأن ترتبط بزمرة تماثل. فمثلاً عند عكس الزّمن في منظومة ديناميكيّة فإنّ النّظام لا يتغيّر، نعبر عن ذلك رياضياً بلغة حساب التفاضل والتكامل بأنّ «المشتقة الأولى بالنسبة للزّمن لكميّة ما (عرفت بعد ذلك أنّها الطّاقة الميكانيكيّة الكليّة للنّظام) وجدت أنّها تساوي صفراً»، ممّا دفعنا أن نقول أنّ هذه الكميّة ثابتة أثناء الحركة، أي أنّ الطّاقة الميكانيكيّة الكليّة للنّظام غير متغيّرة وترتبط بزمرة تماثل تسمّى زمرة تماثل الانعكاس $\text{symmetry group of reflection}$. وبشكل مبسّط جداً:

إنّ الاستقرار الذي نراه في مدارات الكواكب هو نتيجة لتماثلات الانعكاس والانتقال والدوران التي تعمل معاً. ومع وجود هذه الزمر الثلاث الهامّة جدّاً للمنظومات الديناميكيّة فإنّها لا تفي بالوصول والحصول على الحلّ التام لأبسط مسائل الميكانيكا السماويّة، وسنظلّ في احتياج لاكتشاف المزيد من زمر التّمائل الخاصّة بالمنظومات الديناميكيّة حتّى نتمكّن من إغلاق هذه المسألة المفتوحة حتّى الآن

تأرجح البندول البسيط ذهاباً وإياباً باستمرار مع تجاهل احتكاك الهواء، بشكل متّسق مع الزّمن. تخبرنا هنا نظريّة «نويثر» أنّ أيّ شيء يحتوي على تماثل زمني يحافظ على الطّاقة، لذلك لا يفقد البندول أيّ طاقة نظرياً. بينما عند الانتقال خطياً في منظومة ديناميكيّة فإنّنا نحصل على ثبات كميّة الحركة الخطيّة (الزّخم الخطّي) linear momentum وبالتالي يرتبط ذلك الثّابت بزمرة تماثل تسمّى زمرة تماثل الانتقال $\text{symmetry group of translation}$. وعند إجراء دوران في منظومة ديناميكيّة فإنّنا نحصل على ثبات كميّة الحركة الزّاوية (الزّخم الزّاوي) angular momentum وبالتالي يرتبط ذلك الثّابت أيضاً بزمرة تماثل تسمّى زمرة تماثل الدّوران $\text{symmetry group of rotation}$. أي أنّه بمجرد أن يدور جسم ما، فسوف يستمرّ في الدّوران.

إنّ الاستقرار الذي نراه في مدارات الكواكب هو نتيجة لهذه التّمائل التي تعمل معاً. ومع وجود هذه الزمر الثلاث الهامّة جدّاً للمنظومات الديناميكيّة فإنّها لا تفي بالوصول والحصول على الحلّ التام لأبسط مسائل الميكانيكا السماويّة، وسنظلّ في احتياج لاكتشاف المزيد من زمر التّمائل الخاصّة بالمنظومات الديناميكيّة حتّى نتمكّن من إغلاق هذه المسألة المفتوحة حتّى الآن، بل لا أشك أنّ من سيوفّق في كشف اللّثام عن زمرة واحدة جديدة من زمر التّمائل سيفوز بميداليّة «فيلدن» في الرياضيات والتي تعادل جائزة نوبل في مكانتها.

اختزال مسألة جسمين إلى مسألة جسم واحد

بدلاً من دراسة كلّ جسم على حده، نلجأ إلى دراسة حركة متّجه موضع نسبي في نظام إحداثيات يسمّى بنظام إحداثيات مركز الكتلة، وذلك لأنّ مركز الكتلة سيكون نقطة أصل هذا النّظام، وفيه نستثمر

حقيقة ديناميكية هامة جدًا وهي أنّ مجموع ضرب كلّ كتلة في بعدها عن مركز الكتلة ينبغي أن يكون صفرًا، وسوف نضطر لتجاهل طاقة الحركة الناتجة عن انتقال مركز الكتلة خطيًا أي أننا سنعتبره ثابتًا. ومن هنا يمكننا بالطبع إعادة صياغة مسألة جسمين على أنهما مسألتين من مسائل جسم واحد مستقلّتين، أحدهما عادي يقع في مركز أو بالأحرى بؤرة مسار الحركة ويسمى بالجسم المركزي، والآخر متحرّك بالنسبة لذلك الجسم المركزي وتقع عليه حلّ مسألة الحركة في وجود جهد خارجي للجسم المركزي.

لما كان ممكنًا حلّ العديد من مسائل الجسم الواحد بدقة، يمكن أيضًا حلّ مسألة الجسمين. بالمقارنة، فإنّ مسألة ثلاثة أجسام (وربما تكون موضوعًا لواحدة من الحلقات القادمة من هذه السلسلة) على وجه الخصوص

ومسألة الأجسام النونية عموماً لا يمكن حلّها إلا في حالات خاصة.

بعض معلومات النظام من ثابت الطاقة

يعطينا التكامل الأوّل لمعادلة الحركة ثابتًا هامًا جدًا وهو ثابت الطاقة وأحيانًا يسمى تكامل الطاقة. ومن مقدار ذلك الثابت يمكننا تصنيف المدارات. وحيث أنّ الطاقة الكلية « $E=T-V$ » تعطى بالعلاقة « E » حيث « T » طاقة الحركة و« V » هي طاقة الوضع وبشكل مبسط جدًا من غير الإخلال بالموضوعية، فإنه إذا تغلّبت طاقة الوضع على طاقة الحركة فتكون الطاقة الكلية سالبة « $E<0$ » وعندها لن تتمكن طاقة الجسم المتحرّك من جعله يفلت من مجال جذب الجسم المركزي، وبالتالي سنحصل على مدار مغلق (قطع ناقص ellipse)، بينما في المدارات المفتوحة (قطع مكافئ parabola أو قطع زائد hyperbola) تكون الطاقة الكلية موجبة « $E>0$ » حيث تتغلب طاقة الحركة على طاقة الوضع وتنعكس الصورة تمامًا، ويتمكن الجسم المتحرّك من الهرب من قبضة الجسم المركزي، أمّا إذا تساوت الطاقتان وهي حالة حرجة جدًا، فإننا سنحصل على مسار مغلق (دائري circular)، لكن سرعان ما يتحوّل لأحد النوعين السابقين لدى حدوث أدنى اضطراب في المسألة يحوّل صفرية الطاقة الكلية إلى موجبة أو سالبة حسب نوع الاضطراب^[1].

في الحلقة القادمة سنتعرض بالتّحليل لمعادلة المسار كحلّ لمعادلة الحركة النسبية.



العودة
إلى الفهرس



د. نبيل غربال
«باحث وأكاديمي تونسي»
ghorbel_nabil@yahoo.fr



كيف نصبت الجبال؟ الجزء 2



البيئة العلمية والثقافية للوحي

بيناً في الجزء الأول من هذا المقال أنّ النّظر المطلوب في الآية 19 من الغاشية هو «دعوة للإقبال نحو الجبال بالبصر والبصيرة والتّفكير العميق في الكيفيّة التي نُصبت بها طلباً لإدراك شيء من حقيقتها وذلك من خلال الاستفهام عن أحوالها وصفاتها المتعلقة برفعها الى أعلى، متماسكة على وضع دائم»⁽¹⁾، فهل كانت البيئة الثّقافيّة عند نزول الآية قابلة لمثل هذا الأمر الإلهي ومهيأة للاشتغال على موضوع الكيفيّة التي نُصبت بها الجبال؟ حتما لا. لقد نزل الوحي بشبه الجزيرة العربيّة في القرن السّابع الميلادي. وفي تلك المرحلة كان الفكر الأسطوري والخرافي والوثني هو السّائد. ولم يكن التّساؤل عن الكيفيّة التي تعمل بها الطّبيعة وارداً. كان التّركيز على الغايات من وجود الأشياء والظواهر وعلى القوى الغيبية التي وراءها هو السّمة الأساسيّة للعقليّة السّائدة، فجسدوا تلك القوى بالأوثان وأرجعوا كلّ شيء الى إرادتها ومشيتها. لذلك لا نتفق، على الأقل في موضوع الآيات التي تشير الى النّظر في الظواهر الطّبيعيّة، مع تيار فكري حديث يقول بأنّ القرآن هو «كلام الله من حيث مصدره، وكلام البشر من حيث انتماؤه الى لغة بعينها، وصياغته في ألفاظ وتراكيب يقتضيها معجم تلك اللّغة ونحوها، وفي أطر فكريّة مستمدّة من ثقافة المتكلّم الشّخصيّة ومن الثّقافة المتاحة في الوسط الذي يعيش فيه»⁽²⁾، فلا الثّقافة المتاحة في الوسط الحضاري للرّسالة ولا ثقافة الرّسول الشّخصيّة تسمح له بالدّعوة للتدبّر العقلي في الكيفيّة التي

(1) أنظر العدد 170 من مجلة الإصلاح الإلكترونيّة.

(2) عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرّسالة والتاريخ، بيروت، 2001.

نُصبت بها الجبال. وحتّى لو فرضنا جدلاً أنّ موضوع الجبال كان يشغله، فكيف له أن يطلب أتباعه القيام بعمل خارج اهتماماتهم وبعيدا عن المعارف السائدة والعقليّة التي توطّرها. ورغم ذلك السّياق المعرفي والعقائدي الذي كان سائدا لم يجد المؤمنون حرجا في التّفاعل مع الآيات التي تدعو الى ما لا يشغل بالهم ولا يسمح به مستواهم المعرفي مثل النّظر في الكيفيّة التي نُصبت بها الجبال. لقد حاول بعضهم حتما فهم معناها ليس من خلال أعمال النظر والتّساؤل والبحث ولكن من خلال ما توفّره الآيات من معنى، ولا نظنّ أن معاني الألفاظ المستعملة في الآية التي توصلنا اليها من خلال الحفر في الأصل اللّغوي لها وهي «النظر» والـ «كيف» و«النّصب» قد غابت عنهم،

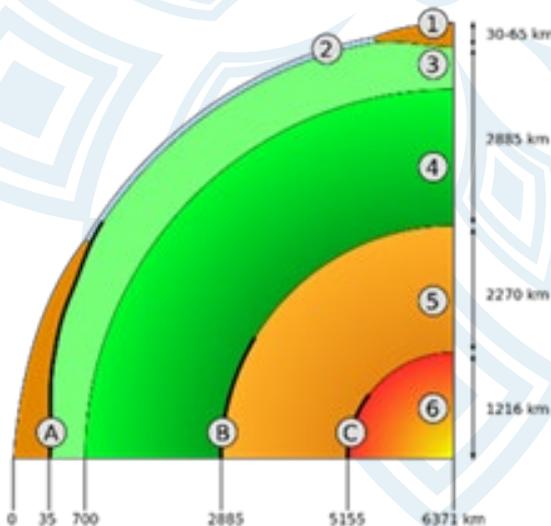
وما يُروى عن تفاسير بعض الصّحابة شاهد على ذلك.

الإجابة العلميّة

1- بنية الأرض الداخليّة

رأينا في الجزء الثّاني من المقال الأوّل المخصّص لآية «الجبال أوتادا»⁽³⁾ أنّ باطن الأرض بدأ يشغل الفكر العلمي في القرن 17م. وفصلنا القول في الجزء الثّالث من نفس المقال⁽⁴⁾ في الظّاهرة الزلزاليّة وما وفّرتة منذ نهاية القرن الثّاسع عشر الى يومنا هذا من أداة لا تعوّض لاستكشاف باطن الأرض الصّخري بنية وتركيبية. تظهر البنية الداخليّة للأرض، باعتماد معيار تغيّر سرعة الأمواج الزلزاليّة مع العمق، طبقات صخريّة مختلفة السّمك وموحّدة المركز تغلف بعضها البعض. وللتذكير نعرض مرّة ثانية هذه البنية التي يطلق عليها النّمودج الزلزالي للأرض (أنظر الرّسم أسفله) حيث تمثّل الحروف اللاتينية A وB وC على التّوالي: انقطاع «موهو» وانقطاع «غوتنبرغ» وانقطاع «لايمان» وهي انقطاعات حادّة في مقدار السّرعة التي تنتقل بها الموجات الزلزاليّة. يمثّل اللّون البنيّ الخارجيّ (1) القشرة الأرضيّة في حين أنّ اللّون الأزرق (2) يشير الى الغلاف المائي. أمّا الأغلفة من (3) الى (6) فتشير على التّوالي الى: الوشاح العلوي، الوشاح السّفلي، النّواة الخارجيّة والنّواة الداخليّة.

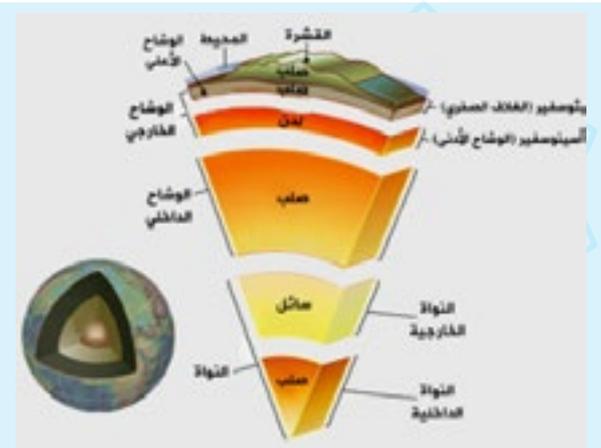
لا يفي هذا النّمودج بالغرض عند تناول الجزء الخارجيّ للأرض، وتغيّره مع الزّمن وهو ما يهمّ مباشرة ظاهرة



(3) مجلة الإصلاح الإلكترونيّة - العدد 166

(4) مجلة الإصلاح الإلكترونيّة - العدد 167

انتصاب الجبال كما سنرى. لذلك يعتمد المهتمون بدراسة تغير وجه الأرض - والجبال أحد أهم معالمه - على نموذج ثان مبني على الخواص الميكانيكية للصخور كالصلادة والهشاشة والقساوة والمرونة واللدونة والممطوطيه والتي ترتبط بحالتها الفيزيائية (صلبة، منصهرة، شبه منصهرة) والتي تتحدد بدورها بالتركيب المعدني للصخور والحرارة والضغط التي تخضع لها. يظهر هذا النموذج (الصورة على اليمين) الغلاف الصخري (ليثوسفير) ويليه غلاف الانسياب (أستينوسفير) ثم يلتقي مع النموذج



بنية الأرض حسب الخصائص الميكانيكية للصخور

الزلزالي فيما يلي من التركيبة الباطنية لكوكبنا.

يتشكل الغلاف الصخري من القشرة والجزء العلوي من الوشاح الخارجي ومتوسط سمكه 100 كم. أما غلاف الانسياب فيتشكل من بقية الوشاح الخارجي. تتميز صخور الغلاف الصخري بالصلابة والهشاشة مقارنة بصخور غلاف الانسياب المرنة واللينة. فالأولى تستجيب بالتصدع عندما تتسلط عليها ضغوطات مرتفعة مثلما تتكسر قطعة طباشير الكتابة عندما نضغط عليها بقوة في حين تنتشوه الثانية كمعجون الأسنان من دون أن تتكسر.

2- نظرية «تكتونية الصفائح»

كنا قد تناولنا نظرية تكتونية الصفائح في العديدين 141 و 108 من مجلة الإصلاح الالكترونية في إطار تدبرنا لآيات مد الأرض وآية خلق السماوات والأرض في ستة أيام على التوالي. ولضرورة يفرضها موضوع نصب الجبال نعود اليها لمزيد من التفصيل المركز على ما يهم مباشرة هذا الموضوع. إن نظرية تكتونية الصفائح «نظرية جديدة لتفسير حركة أجزاء الأرض والعلاقة بينهما، وما ينشأ عن هذه الحركة من بناء جبال أو اتساع محيطات أو حتى قفلها، وما يتبع ذلك من تكوين صخور جديدة بما يصاحبها من ثروات معدنية أو مصادر بترولية وخلافه»⁽⁵⁾. تشتق الكلمة «تكتونيك» (Tectonique) من اللفظ الاغريقي القديم «تاكوتون» ويعني بناء ونجار. لذلك نجد في بعض المعاجم ما يلي: «تكتونيك: بنوية. جزء من علم الأرض يبحث في بنية القشرة الأرضية وما ينشأ فيها من تغيرات بفعل القوى الباطنية»⁽⁶⁾. تقول النظرية إذن، أن الغلاف الصخري البارد والصلب الذي أشرنا اليه في الأعلى يطفو فوق غلاف أكثر سخونة وشبه سائل (1000 درجة مئوية) يسمى نطاق الضعف الأرضي أو غلاف الانسياب وهو مقسم إلى مجموعة من القطع تسمى الصفائح أو الألواح التكتونية، منها حوالي اثنتي عشرة صفيحة كبرى إضافة إلى عدد من الصفائح الصغرى. تتحرك الصفائح بشكل بطيء جدًا فوق الطبقة اللدنة لوشاح الأرض، ويصاحب تحركها أنشطة زلزالية وبركانية على طول حدودها، إضافة إلى تكون للتضاريس مثل

(5) عالم الفكر. العدد 2- سنة 2000

(6) معجم المنهل-د. جبور عبد النور و د. سهيل ادريس. دار العلم للملايين-دار الآداب. بيروت 1983.

الجبال الشاهقة والصدوع والأخاديد والفوالق وغيرها، ويستغرق ذلك ملايين السنين. فما هو محرّك الصفائح؟

3- باطن ديناميكي

توحي البنية المتطبقة المنتظمة للأرض التي عرضناها سابقاً «بأن باطن الأرض ستاتيكي (متوازن). ولكن الحقيقة عكس ذلك، فباطن الأرض ديناميكي تماماً. إن الطاقة الحرارية المتخلفة منذ نشأة الأرض⁽⁷⁾، المعززة بالطاقة المنطلقة بطريق التحلل الإشعاعي لعناصر مثل اليورانيوم والثوريوم، تخض (تمخض) churns المواد داخل الأرض. وتنتشر الحرارة عبر الحدود الداخلية

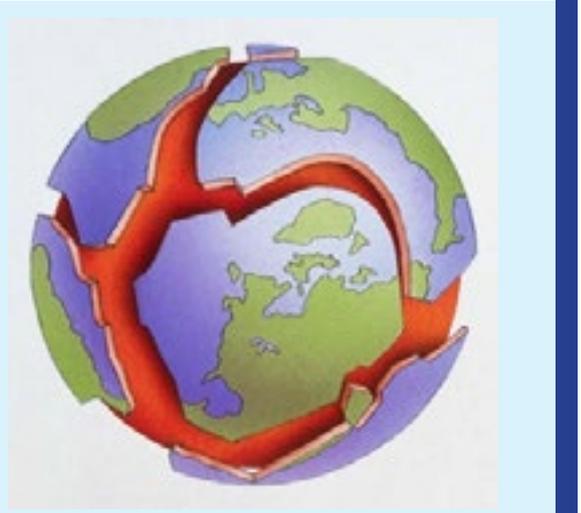
للأرض وتولد حركة في تيارات حمل ضخمة تحمل أقاليم ساخنة إلى أعلى وأخرى باردة إلى أسفل. وتسبب هذه العمليات في النهاية الكثير من الظواهر الجيولوجية الواسعة على السطح، شاملة بناء الجبال والتبركن وتحركات القارات»⁽⁸⁾ فكيف تحرك تيارات الحمل الحراري الصفائح؟

4- تيارات الحمل الحراري

تتكوّن تيارات صخرية صاعدة مصحوبة بحرارة مرتفعة مقارنة بالصخور التي حولها بفضل الحرارة المرتفعة بباطن الأرض. تغير تلك التيارات اتجاهها مع اقترابها من السطح ليصبح أفقياً أي موازياً لظهر الأرض، فينتج عن تلك الحركة الأفقية تمزق للغلاف الصخري إلى ألواح تتحرك وفق ما يفرضه اتجاه التيارات المتشكلة من صخور الغلاف اللدن. تتراوح الحركة الجانبية النسبية للصفائح عادة من صفر إلى 100 ملم سنوياً. لقد كانت سرعة «محرّك» الصفائح أكبر ممّا هي عليه الآن في العهد الأركيوزويكي أي قبل 2.5 مليار سنة. ويحتمل أنه كان هناك أثناء الدهر الأركيوزويكي أكثر من 100 صفيحة منفصلة وذلك مقارنة بالعدد المحدود من الصفائح الموجودة حالياً. ويرجع سبب ذلك إلى الحرارة المرتفعة التي كانت سائدة في ذلك الزمن الموهل في القدم قياساً بحرارة الأرض الباطنية الحالية.

5- حدود الصفائح

للصفائح التكتونية حدود مختلفة وتحدد الحركة النسبية بينها نوع كل واحد منها. رصد العلماء ثلاثة حدود: تباعدية بناءة أو تقاربية هدامة أو متحوّلة⁽⁹⁾. تتكوّن الزلازل والبراكين والخنادق المحيطية والجبال على حدود تلك الصفائح، فكيف يفسر العلم في إطار نظرية تكتونية الصفائح تشكّل الجبال وهو موضوع دراستنا؟ وهل يستوعب لفظ «نصب» المستعمل في القرآن ذلك التفسير؟

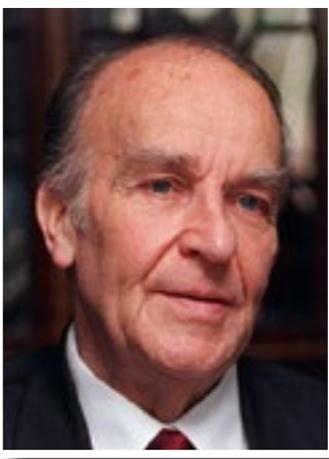


الألواح الصخرية فوق نطاق الضعف الأرضي
المشار إليه باللون الأحمر

(7) مجلة الإصلاح الإلكترونية - العدد 108.

(8) وشاح الأرض تحت المحيطات، مارس 1994 Scientific American.

(9) مجلة الإصلاح الإلكترونية - العدد 141.



علي عزت بيجوفيتش: «المجاهد المجتهد»



في الثالث والعشرين من هذا الشهر تحلّ علينا الذكرى الثالثة عشرة لوفاة القائد السياسي والزعيم البوسني والمفكر الإسلامي الدكتور علي عزت بيجوفيتش، لهذا خيّرنا تخصيص هذا المقال للحديث عنه. ولد «بيجوفيتش» في مدينة بوسانا-كروبا شمال غربي البوسنة عام 1925م (1344هـ)، لكنه عاش حياته كلها في ساريفو، ففيها تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي. وفي عام 1943 التحق بكلية الهندسة الزراعيّة ثمّ كُلية الحقوق سنة 1950 وتحصّل على الشّهادة العليا في القانون ثمّ شهادة الدكتوراه سنة 1962 وعلى شهادة عليا في الاقتصاد سنة 1964.

نشأ «بيجوفيتش» في مناخ يعادي المسلمين وينظر إليهم على أنّهم دخلاء على أوروبا، وكان ذا شخصيّة متميّزة بالجد والاجتهاد، والتأمّل في أحوال المسلمين المتردّية في بلاد البلقان، فبدأ نشاطه في سنّ مبكرة، حيث دفعه تعطشه لمعرفة دينه ووعيه بأهمّية التعريف به إلى مشاركة بعض زملائه التلاميذ في تأسيس نادٍ مدرسيّ للمناقشات الدينيّة أطلق عليه تسمية «ملاذي مسلماني» أي «جمعية الشبان المسلمين». وقد سعت هذه الجمعية إلى بناء شخصيّة مسلمة تستطيع أن تتعايش مع الواقع الأوروبي من خلال الانفتاح على الثقافة الغربيّة في منابها الأصليّة، فجذبت الطلاب المسلمين في جامعة سرايفو، الذين كانوا يرون أنّها تقدّم لهم الإسلام بطريقة تختلف عن النّمودج الذي يطرحه علماء الدّين الرّسميّون. كما قامت بدور إغاثي إنساني قبل الحرب العالميّة الثّانية وأثناءها تمثل في إيواء المهاجرين ومساعدة الفقراء وكفالة الأيتام. ولقد تعرضت الجمعية إلى تضييقات متواصلة في فترة الحكم النّازي نتيجة مقاطعتها للجمهورية الفاشيّة التي أسّسها المحتل الألماني، ثمّ في عهد الحكم الشيوعي بزعامة «تيتو» نتيجة عداوته الشّديدة لكلّ نفس ذات مرجعيّة إسلاميّة. ولأنّ علي عزت كان من أبرز اعضائها ومعارضها بارزا للنّظام الشيوعي، فقد تعرّض إلى الاعتقال والتّعذيب في أكثر من مناسبة وتمّت محاكمته سنة 1949 ثمّ سنة 1972، كما تمّ اعتقاله سنة 1983 على إثر الضّجّة التي أثارها صدور كتابه «البيان الإسلامي»، الذي جمع فيه مقالاته التي كان يصدرها بمجلة «تاكفين» وحكم عليه بالسّجن أربعة عشر عاما، بتهمة الانحراف نحو الأصوليّة والعمل ضدّ الدولة والسّعي لتحويل البوسنة إلى دولة إسلاميّة. ثمّ اعتقل مرة أخرى بسبب نشره «دعاية إسلاميّة»، ثمّ أطلق سراحه أخيراً في عام 1988.

بعد تصدّع الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقيّة، وفشلها في كبح جماح الشّعوب التّائقة إلى الحرّيّة، وبعد عشرات السّنين من القمع والاستبداد، اضطرّ الحزب الشيوعي اليوغسلافي إلى السّماح بالتعدديّة السياسيّة، فاستغلّ الدكتور علي عزت هذه الفرصة، وبادر مع بعض رفاقه إلى تأسيس حزب العمل

الديمقراطي الذي أدخل مسلمي البوسنة المعترك السياسي ومثّل المسلمين وغير المسلمين وعمل على توحيد شعب البوسنة والهرسك. واستطاع الحزب في أول انتخابات جرت أن يفوز ويقوم بتشكيل حكومة ائتلافية مع الحزب الديمقراطي الصربي والكرواتي.. وتحصل علي عزت على أعلى نسبة من الأصوات ليصبح أول رئيس للبوسنة والهرسك في نوفمبر 1990م.

دافع ببسالة عن بلاده ضد المعتدين الصرب حتى توقيع اتفاقية السلام في ديسمبر 1995م ثم فاز مرة أخرى في الانتخابات التي أجريت في 14 سبتمبر 1996م، وأصبح رئيس الرئاسة الجماعية الثلاثية مع عضوية صربي وكرواتي. ونتيجة لمرضه وتقدمه في العمر، أعلن بيجوفيتش، استقالته من منصبه السياسي، بعد مشوار طويل وكفاح مرير انطلقاً من تبني قضية المسلمين في يوغسلافيا إلى بلوغ مطمحه وشعبه في بناء دولة ديمقراطية تتوفر فيها الحريات للجميع بدون استثناء. إلا أنه وبعد تقاعده من منصبه كرئيس دولة، ظلّ يحتفظ بمنصب الرئيس الفخري لحزب العمل الديمقراطي إلى أن توفي في مستشفى سراييفو يوم الأحد 19 أكتوبر 2003م، عن عمر ناهز الثامنة والسبعين بعد نحو شهر من ادخاله احد مستشفيات سراييفو للعلاج من أزمة قلبية حادة.

لم يكن الدكتور علي عزت رئيساً عادياً كسائر الرؤساء بل كان سياسياً داهية، ومناضلاً عنيداً، ومفكراً عميقاً، ذا نظرة إسلامية بعيدة جعلته يتجاوز حدود البلقان، إلى سائر أنحاء العالم الإسلامي، ليحمل هموم المسلمين حيث كانوا، ويعمل مع العاملين للنهوض بهذه الأمة. وبالرغم من عدم تفرغه للكتابة نتيجة نضاله السياسي، فقد ألف الرجل عدة كتب، وكتب العديد من الأبحاث، وقدم الكثير من المحاضرات، في ميادين فكرية وسياسية. من أهم مؤلفاته نذكر «هروبي إلى الحرية» و«عوائق النهضة الإسلامية» و«الأقليات الإسلامية في الدول الشيوعية» و«البيان الإسلامي» و«الإسلام بين الشرق والغرب» وهو يقرأ ويتحدث ويكتب باللغات الألمانية، والفرنسية، والإنكليزية، مع إلمام جيد بالعربية.

ولم أجد وأنا أبحث في شخصية هذا المصلح أفضل من تقديم الدكتور عبدالوهاب المسيري له حيث قال: «الرئيس علي عزت بيجوفيتش (الرئيس السابق للبوسنة، وقائدها السياسي، وزعيمها الفكري والروحي) صاحب اجتهادات مهمة في تفسير ظاهرة الإنسان في كل تركيباتها. وهذه التركيبية، المرتبطة تمام الارتباط بثنائية الإنسان والطبيعة، هي نقطة انطلاقه والركيزة الأساسية في نظامه الفلسفي... إنه ليس «مجتهداً» وحسب، وإنما هو «مجاهد» أيضاً. فهو مفكر ورئيس دولة، يحلل الحضارة الغربية ويبين النموذج المعرفي المادي العدمي الكامن في علومها وفي نموذجها المهيمن، ثم يتصدى لها ويقاوم محاولتها إبادة شعبه. ولكنه في ذات الوقت يستفيد من اجتهادات المفكرين الغربيين المدافعين عن الإنسان، ولعل إيمانه بالإنسان (الذي ينبع من إيمانه بالله وإدراكه لثنائية الطبيعة البشرية) هو الذي شدّ من أزره إلى أن كتب الله له ولشعبه النجاة، وهو الذي مكّنه من لعب هذا الدور المزدوج.. دور المجاهد والمجتهد، ودور الفارس والراهب. وتتميز كتابات علي عزت بيجوفيتش بالوضوح والتبلور».

كما قال عنه (وود وورث كارلسن): «إن تحليله للأوضاع الإنسانية مذهل، وقدرته التحليلية الكاسحة تعطي شعوراً متعاضماً بجمال الإسلام وعالميته».





معذرة قالت

لهجتها تونسية...

أعربي حضرتك تجيد الألمانية؟

نعم أنستي و لك مني تحية

و ما بوسعي أن أقدم لك سدية

أراك منهكة مبعثرة الهوية

أنهارك بليك أطاح ردية؟

نعم أخي لزيارة خطيبي أتيت بعنية

فلعنة الحب أصبحت تعزية

مع بائعة هوى شهدته و ابقاني ضحية

بجانب حائط عدت ثوان رعب، جوع

برد، خيبة أمل و تبخرت آمالي مدوية

استفسارات ذاتي تمطرني

ما أنا أنتى إنتصارات على صبر و عصبية

أسمعك... فلدى قطاري ساعة و شوية

ولكن! كيف أساعدك؟

قالت:

قطار يعيدني لباريس بطاقتي منتهية
فسارعت الى الشباك و المشكلة مقضية
قالت لن أبقى في كل أوروبا و نابل سياحية
فقلت جورية لم تتفتح تحتاج لمن ينقظها ميه
تتفتح و تعبق و لن تترك للعابثين مطية

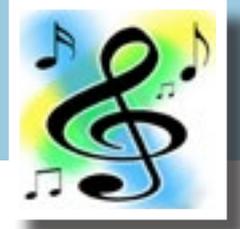
قالت:

تبخر حزني ببلم كلامك فهونت عليه
ربي نراك ضيفا في نابل نرد المديونية
فقلت سامحك الله فالقلب حجرتان....
إحداهما فلسطينية و الأخرى تونسية
ها قطارك قد أقبل فاختاري عشقك بروية

فقالت:

أريد احتضانك مودعا فأبيت...
و قلت القلب خداع فأين أجدك إن و قع ضحية
فقالت أهديك هذه الأغنية التونسية للذكرى...
فالشهادة أنها ذكرى تحمل الألم ما هي طربية





سنيا بن عبد الله / شعر: الأمين بن مهروك / لحن: د. سالم العتيدي



راحة الأرواح

مَوْلَايَ نُورُ الْكَائِنَاتِ بَدِيعُهَا
الوَاحِدُ الْوَهَّابُ ذُو الْإِحْسَانِ
لَا شَيْءَ يَسْتَمُو فِي غَلَاةِ سِوَاهُ
رَبُّ الْمَدَى وَمُصَوِّرُ الْأَكْوَانِ
مَوْلَايَ

حَلَقْتَ فِي فَيْءِ السَّمَاءِ بِمَهْجَتِي
فَوَجَدْتُ كَوْنِي وَاسِعَ الْأَسْرَارِ
يَا رَبُّ هَلْ عَرَفَ الْحَبِيبُ حَبِيبَهُ
إِلَّا بِهَدْيِكَ فِي سَنَاءِ الْأَسْحَارِ
يَا رَبُّ

فَالسَّحْبُ تَسْعَى لَا دَلِيلَ يَقُودُهَا
إِنْ شئتَ حَبْلِي أَوْ بِلَا أَمْطَارِ

وَالنَّجْمُ فِي فُلْكِ يَنْبِيرِ دُرُوبِنَا
هَدِيًّا مَنَحْتَ بِجُودِكَ الْمِذْرَارِ
لَا شَيْءَ يَسْتَمُو فِي غَلَاةِ سِوَاهُ
رَبُّ الْمَدَى وَمُصَوِّرُ الْأَكْوَانِ
مَوْلَايَ

فَقَدْ كُنْتُ دُونَهُ تَائِبًا فَأَعَادَنِي
لِرِحَابِهِ بِالْهَدْيِ وَالْغُفْرَانِ
فَعَرَفْتُ فِي نُورِ الْيَقِينِ سَلَامَتِي
وَسَرَّتْ بِقَلْبِي نِعْمَةَ الْإِيمَانِ
إِنَّ النُّفُوسَ كَمَا رَأَيْتَ جَمِيعَهَا
تَحْيَا كَمَا جُبِلَتْ عَلَى النُّفُصَانِ
وَتَعُودُ بَعْدَ ضَلَالِهَا لِيَقِينِهَا
عَوْدَ الطُّيُورِ لِذَائِقِ الْأَوْطَانِ
لَا شَيْءَ يَسْتَمُو فِي غَلَاةِ سِوَاهُ
رَبُّ الْمَدَى وَمُصَوِّرُ الْأَكْوَانِ
مَوْلَايَ



لسماع الأغنية على العنوان التالي:

<https://www.youtube.com/watch?v=3oDr2wNeinU>



تنمية بشرية !!!





الإصلاح



يتجدد الموعد معكم
إن شاء الله مع عدد جديد
نوفمبر 2021
ربيع الأول - ربيع الثاني 1443



www.alislahmag.com



alislah.mag@gmail.com



facebook.com/Alislahmag



twitter.com/alislah_mag