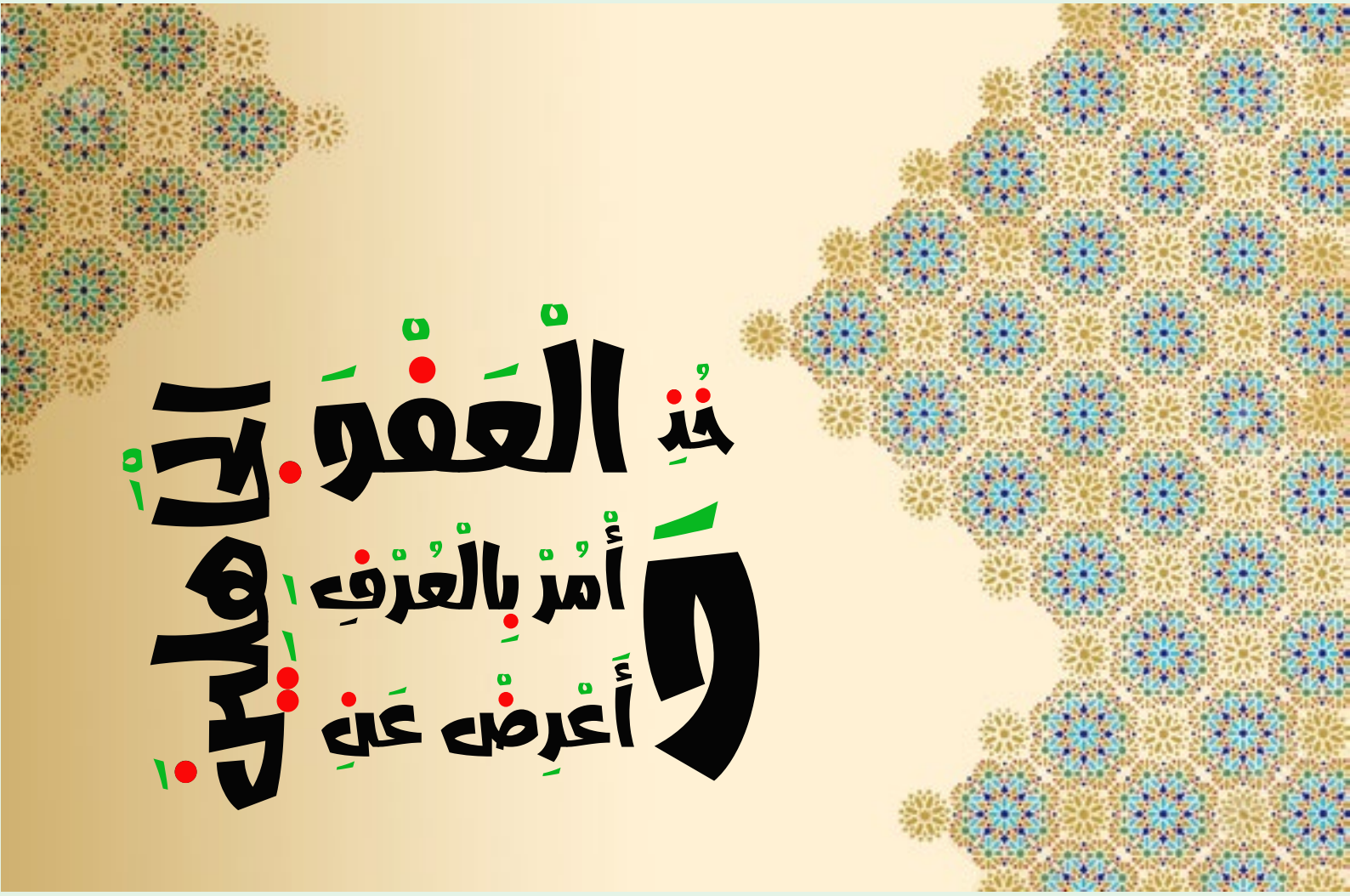
173

الإصلاح

إن أريد إلاّ الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلاّ بالله

العدد 173 - السنة 10 - ربيع الثاني / جمادى الأولى 1443 - ديسمبر 2021



فلسفة العلوم الإنسانية
والتأسيس المنهجي البديل لفهم الإنسان
د.سعيد سلماني

المقالات

الشّعائر التعبّدية غاية أم وسيلة؟
م.فيصل العش

لَدْغَةُ الأنْوار
د.عبدالرزاق بلعقروز

السّياسة والدّين - معضلتنا الحداثيّة
أ.د. احميده النيفر

القانون والسّلطة
أو متى يكون للقانون سلطة؟
محمد أمين هبيري

الحضارة والسّلطة
في السّوسيولوجيا الخلدونيّة
د. عزالدين عناية

القصص القرآني من منظور جديد (3)
فطرة آدم
د.عثمان مصباح

مجلّة إلكترونيّة
فكريّة ثقافيّة جامعة
***
السنة العاشرة

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

الإصلاح
173
ربيع الثاني / جمادى الأولى 1443
ديسمبر 2021

هدف المجلّة

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

للمشاركة في تأثيث المجلّة

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

للاتصال بالمجلّة

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

الفهرس

الأولى		
الشّعائر التعبّدية غاية أم وسيلة؟	م.فيصل العش	6
وبعد		
السّياسة والدّين - معضلتنا الحداثيّة	أ.د. احميده النيفر	10
نافذة على الفلسفة		
لَدْغَةُ الأنْوار	د. عبدالرزاق بلعقروز	14
ترنيمات		
الكرامة للجميع	د.سالم المساهلي	17
بهدوء		
الإعجاز القرآني: المفهوم والإشكالات	د.ناجي الحجلاوي	18
(الحلقة السابعة:النَّظم: سنام الإعجاز 1- 2)		
في ظلال آية		
القول السديد	إبراهيم بالكيلاني	24
في الصميم		
القصص القرآني من منظور جديد (3) - فطرة آدم	د.عثمان مصباح	26
نقاط على الحروف		
الحكمة قاضية بالتّدرّج في الإصلاح	د.عماد هميسي	32
«الجزء الثاني: أسلوب التّدرّج في إصلاح المجتمع»		
تحت المجهر		
الحضارة والسّلطة في السّوسيولوجيا الخلدونيّة	د.عزالدين عناية	40
همسة		
الدين النّصيحةّ	رضوان مقديش	46
حديث في السياسة		
القانون والسّلطة أو متى يكون للقانون سلطة؟	محمد أمين هبيري	48
في العمق		
فلسفة العلوم الإنسانية	د.سعيد سلماني	52
والتأسيس المنهجي البديل لفهم الإنسان		
حوار الإصلاح		
مع الدكتور يوسف بن عدي:	محمد بن الظاهر	58
فلسفة تدريس الفلسفة أو الفلسفة داخل الحجرة		
قبسات من الرّسول		
الحلقة التّاسعة : ما هي مهمّته وما هي مكانته؟	الهادي بريك	62
أهل الاختصاص		
تطور نظريات الحركة (3): نظرات أخري في مسألة جسمين	أ.د. فوزي أحمد عبدالسلام	67
شخصيّات		
برحيل ماركيل تودّع ألمانيا وأوروبا مهندسة التّوافقات	حسن الطرابلسي	70
والخبيرة في إدارة الأزمات		
حديقة الشعراء		
أنا الآن وحدي	محمد المولدي الداودي	75

مسجد جامع نيروبى - كينيا

يقع «مسجد جامع نيروبى» فى منطقة وسط العاصمة الكينية نيروبي، ويُعَدّ المسجد الرّئيسى فى المدينة، وأهمَّ مسجد في كينيا، ومن أبرز معالم الإسلام فيها.

والمسجد الذي أسّسه مولانا عبد اللّه شاه ما بين عام 1902 وعام 1906.وهو عبارة عن تحفة معماريّة رائعة على الطّراز العربي الإسلامي بمآذنه الشّاهقة، وقبابه المرتفعة، والنّقوش والزّخارف والتّصاميم الفنّية الإسلاميّة المميّزة. ومساحة المسجد كبيرة، وبه ساحات فسيحة.

وللمسجد أنشطة دعويّة وعلميّة واجتماعيّة، حيث يحتوي على مكتبة كبيرة، وبه معهد لتعليم اللّغة العربيّة، وتدريس البرمجة، وصناعة الملابس كنشاط اجتماعي.

وللمسجد أوقاف عبارة عن محلات تجارية ودكاكين في المنطقة المحيطة بالمسجد، حيث يُستثمر ريعها في الإنفاق عليه.

الافتتاحيّة

بقلم : رئيس التحرير

"أحمد اللّه لأنّني عانيت كلّ التّجارب والنّكسات المتعاقبة، ولا يزال عودي صلبا، إنّ بعض علماء النّفس يقولون بأنّ الجيل الواحد لا يحتمل أكثر من هزيمة واحدة، وها أنذا أعدّ نفسي للهزيمة السّادسة أو السّابعة، الهزيمة أم النّصر.. وما الفرق بالنسبة لنا؟ إنّ ذلك مهمّ جدّا للتّجار والرّياضيين ومحترفي السّياسة، أمّا بالنّسبة لنا فالمهم هو أداؤنا لرسالة الاستخلاف وقيامنا بواجبنا تحت كلّ الظّروف وفي مواجهة كلّ الاحتمالات، فإذا انتصرنا نرجو من اللّه أن يقينا شرّ الغرور ونزعة الظّلم واضطهاد الآخرين، وإذا هزمنا نرجو من اللّه أن يقينا من الذلّ والهوان والخضوع". كان هذا آخر ما كتبه الدّكتور علي شريعتي لابنه إحسان قبل موته بأيام. وأنا أقرأ هذه الكلمات، أستحضر ما أعانيه كمثّقف في بلدي ويعانيه كلّ المثقّفين في الوطن العربي ونحن نحاول بكل الوسائل المتاحة لنا أن نوقظ النّاس من غفلتهم ونشحذ هممهم للبحث عن طريق للتّحرّر من الفقر والقهر والتخلّف، فلا نجد لما نقول أذن صاغية ولما نكتب عين قارئة. ولكنّنا نواصل الكتابة والنّشر، ونواصل عرض أفكارنا على النّاس ما دام في النّفس رمق.

يقول لي أبنائي والبعض من أصدقائي: «لمن تكتب والنّاس لا يقرؤون؟، ولماذا تضيّع وقتك في إنتاج ما لا مستهلك له؟ ومن أين تستمدّ كلّ هذا الأمل والصّبر والعالم يسير ضدّ ما تطمح إليه؟». ومازلت أجيبهم بأنّني أكتب حجّتي أمام اللّه، عندما يسألني يوم الحساب ماذا قدّمت لمن حولك من النّاس وماذا فعلت في الأمانة التي كلّفتك بها.. سأقول له - وهو أعلم منّي بما كنت أفعل- بأنّني حاولت قدر المستطاع لكنّني فشلت... سأقول له أنّني عملت بما جاء في قولك لرسولك الكريم ﷺ :﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾ «الغاشية - 21».. وهذه حجج تذكيري.

أمّا الصّبر الذي أتحلّى به والأمل الذي يملأ فؤادي، فإنّني أستمده من اللّه، فلا تهمّني الهزيمة أو النّصر، فلست كما قال شريعتي محترف سياسة أو تاجر أو رياضي. فإذا نجحت فذاك من فضل اللّه وإذا فشلت فالخير فيما اختاره اللّه، فربّما لم ألتمس الطريق الصّحيح الذي يمكّني من الاقتراب من النّاس ولم يكن في ما أعرضه البلسم لجراحهم والحلّ لمشاغلهم. سأحاول أنا ومن معي من جديد وسنواصل المسيرة مادمنا نبتغي الإصلاح ولا نرى في عملنا ضررا ولا مفسدة ...ديدننا في ذلك قوله تعالى : ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ، وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ «هود - 88»

حكمة

«الدّين بذر جيّد لاشبهة فيه، فإذا صادف مغرسا طيّبا نبت ونما، وإذا صادف أرضا قاحلة مات وفات...»

عبدالرحمان الكواكبي

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

العودة إلى الفهرس

الشّعائر التعبّدية غاية أم وسيلة؟

(1)

إنّ الانسان خليفة اللّه –سبحانه– في عمارة الوجود، ومن ثمّ فإنّ حريته هي حريّة الخليفة، وليست حرّية سيد هذا الوجود، إنّه حرّ في حدود إمكاناته المخلوقة له، وهو حرّ في إطار الملابسات والعوامل الموضوعيّة الخارجيّة التي ليست من صنعه، والتي قد يستعصي بعضها على تعديله وتحويره وتغييره، وهو حرّ في إطار أشواقه ورغباته وميوله التي قد لا تكون دائما ثمرات حرّة وخالصة لحرّيته وإرادته، وإنّما قد تكون أحيانا ثمرات لمحيط لم يصنعه، ولموروث ما كان له إلّا أن يتلقاه. لهذا فإنّ هذا الخليفة (الإنسان) في حاجة ماسّة إلى ربط مسيرته باللّه المطلق(المستخلِف)، يستمدّ منه قوّته وتوازنه، ويحقّق تكامله ويتجاوز ضعفه ﴿وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾[1] ومن ثمّ يتصدّى للمعيقات التي تسعى إلى تحديد حرّيته، لذا هو في حاجة مستمرّة للتّواصل مع اللّه.

الاستمراريّة في التّواصل مع اللّه تتحقّق بذكر اللّه في كلّ وقت وحين، وانقطاع هذا التّواصل يؤدّي بالإنسان إلى الانحراف عن مساره الصّحيح في تحقيق الخلافة. يقول اللّه تعالى:﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾[2]، وكذلك قوله:﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾[3].

(1) سورة النساء – الآية 28
(2) سورة الزخرف – الآية 36
(3) سورة طه – الآية 124

ولكي يستمرّ التّواصل الغيبي للإنسان مع المطلق، خصّ اللّه عبده بمناسك وشعائر تعبّديّة متنوعة ومختلفة في طبيعتها وشكلها، وفي توزّعها الزّماني والمكاني، وأمره بالقيام بها والمحافظة عليها. قال تعالى:﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾[4] وقال أيضا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[5] ولعلّ القصد من تنوع تلك الشّعائر من صلاة وصوم وحجّ وزكاة وتوزّعها الى شعيرة يوميّة وأخرى أسبوعيّة أوسنويّة، إنّما للتّجديد المستمر للعقد بين الإنسان وربّه؛ والى تفعيل ذلك العقد بشكل لا انقطاع فيه ليبقى مستمرّا إلى أن يلقى الإنسان ربّه.

« القصد من تنوع الشّعائر من صلاة وصوم وحجّ وزكاة، وتوزّعها الى شعيرة يوميّة وأخرى أسبوعيّة أوسنويّة، هو التّجديد المستمر للعقد بين الإنسان وربّه؛ والى تفعيل ذلك العقد بشكل لا انقطاع فيه ليبقى مستمرّا إلى أن يلقى الإنسان ربّه. »

هذه الشّعائر التّعبدية بكلّ أنواعها هي وسيلة هدفها ربط مباشر للمستخلَف بالمستخلِف لتمتين العلاقة بينهما؛ وكلّما كان الرّابط سليما كان النّجاح حليف المستخلَف في مسيرته، وكلّما كان التعبّد خالصا للّه كلّما ازدادت حكمة المستخلَف وقدرته على القيام بوظيفته الاستخلافيّة على أكمل وجه. إنّها وسيلة يستعين بها الإنسان في كدحه إلى اللّه ومسيرته الصّعبة والشّاقة نحو تحقيق الهدف الذي خُلق من أجله، لهذا يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[6].

وقد شرّع اللّه سبحانه هذه الشّعائر وجعل لمن يحافظ عليها ويخلص فيها أجرا عظيما لما لها من دور في تعميق الإيمان باللّه والقرب منه، والحثّ على طاعته وترك نواهيه، كما يبرز ذلك جليّا في إقامة الصّلاة ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[7] فالفائدة من إقامة هذه الشّعائر لا تعود إلى اللّه (الغنيّ عنها) بل إلى الإنسان نفسه الذي هو في حاجة إليها لتثبيت علاقته بخالقه والرفع من مستوى تقواه﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾[8]

(2)

هذه الشّعائر رغم أهمّيتها لا قيمة لآدائها لدى الخالق إلّا بمدى مساعدتها المؤمن في مسيرته لإنجاز ما جاء في عقده مع اللّه من نفع للنّاس وإعمار للأرض وتحقيق لصفات مستخلِفه فيها من عدل ورحمة وانتصار للمستضعفين. هي لا تساوي شيئا عند اللّه إذا ما تمّ عزلها عن حياة الإنسان ومشاغله وعن كدحه المتواصل وهمومه. لهذا جاء في حديث رسول اللّه ﷺ أنّ «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من اللّه إلاّ بعدا»[9] وقوله ﷺ : «من لم يدع قول الزّور والعمل به فليس للّه حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»[10]

(4) سورة طه - الآية 14
(5) سورة البقرة - الآية 183
(6) سورة البقرة - الآية 45
(7) سورة العنكبوت - الآية 45
(8) سورة الحج - الآية 37
(9) عن ابن مسعود وابن عباس والحسن والأعمش - الجامع لأحكام القرآن - (348/13)
(10) صحيح البخاري عن أبي هريرة

» الذين يحصرون علاقة الإنسان بربّه في إطار ضيّق من العبادة ويعتقدون أنّ كثرة الصّلاة والصّيام والقيام كافية للتّقرب من اللّه ونيل رضاه واهمون، لأنّهم فرّطوا في عقد الاستخلاف الذي يربطهم بربّهم، فالفصل بين الوسيلة وغايتها يفقد الوسيلة قيمتها «

هناك من يسعى إلى فصل الدّين عن الدّنيا والعبادة عن العمل بتعلّة أنّ لدى الإنسان من الوسائل والإمكانيّات ما يجعله قادرا على فكّ الإرتباط مع اللّه وتسيير أموره بكامل الاستقلاليّة وتحقيق ما تسمو إليه البشريّة من رقيّ وتقدّم. هؤلاء واهمون، لأنّ فكّ الارتباط مع اللّه يعني خلق ارتباط جديد بمطلق آخر لكنّه مصطنع، فمن فطرة الإنسان البحث عن مطلق يستند إليه في مسيرته الشّاقة الطّويلة المدى، ويستمدّ من إطلاقه وشموله العون والمدد، ويربط من خلال ذلك المطلق حركته بالكون وبالوجود كلّه. «فالتّحرك الضّائع بدون مطلق تحرّك عشوائي كريشة في مهبّ الرّيح، تنفعل بالعوامل من حولها ولا تؤثّر فيها، وما من إبداع وعطاء في مسيرة الإنسان الكبرى على مرّ التاريخ، إلاّ وهو مرتبط بالاستناد إلى مطلق، والالتحام معه في سير هادف»[11]

أمّا الذين يحصرون علاقة الإنسان بربّه في إطار ضيّق من العبادة ويعتقدون أنّ كثرة الصّلاة والصّيام والقيام كافية للتّقرب من اللّه ونيل رضاه، فهم أيضا واهمون، لأنّهم فرّطوا في عقد الاستخلاف الذي يربطهم بربّهم، فالفصل بين الوسيلة وغايتها يفقد الوسيلة قيمتها، وعدم ربط الشّعائر التّعبديّة بغاية إعداد الإنسان للنّجاح في تحقيق الخلافة في الأرض يحوّلها إلى طقوس وعادات لا نفع فيها في الدّنيا ولا جزاء لها في الآخرة.

إنّنا في زمن تاه فيه الإنسان المسلم بين اتجاهين، أحدهما يسير به نحو الانغماس في مادّية تبعده عن عبوديّة اللّه وتغمسه في عالم تسوده عبوديّة الشّهوات والسّلطان والمال، وتحكمه الصّراعات والمصالح، والثّاني يسير به نحو ما يسمّى بالخلاص الفردي، يحصر العبادة في شعائر وأذكار ويتعامل مع اللّه تعامل التّجار، لاتأثير لتعبّده على حياته الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة أو على علاقاته بالنّاس من حوله. هذان الاتجاهان لا يؤهّلان الإنسان لممارسة خلافته في الأرض على النّحو الذي يرضاه المستخلِف (اللّه). المطلوب إذن العمل على إبراز خصائص اتجاه ثالث يدعو إلى نظام تعبّدي ينظّم علاقة الإنسان باللّه بطريقة تحقّق التّوازن والانسجام بين العبد وخالقه في المقام الأول، وبين مطالب الرّوح والعقل والنّفس والجسد في الإنسان ذاته في المقام الثّاني، وبين الإنسان ومحيطه وسائر محتويات الكون في المقام الثالث.

(3)

إن ما يميّز الطّقوس والعبادات من صلاة وصوم ودعاء هو المكوّن الرّوحي الإيماني الذي يهذّب النّفس ويمنح الإنسان - إذا ما أخلص في تأديتها - القدرة على تجاوز شرط التّناهي والفناء والضّعف (الطّبيعة البشريّة)، ويجعل التّواصل مع المطلق مستمرّا، الأمر الذي يمنح الإنسان القدرة على معانقة

(11) الشهيد محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة: 808، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الثامنة، بيروت 1983م.

إن ما يميّز الطّقوس والعبادات هو المكوّن الرّوحي الإيماني الذي يهذّب النّفس ويمنح الإنسان - إذا ما أخلص في تأديتها - القدرة على تجاوز شرط التّناهي والفناء والضّعف (الطّبيعة البشريّة)، ويجعل تواصله مع المطلق مستمرّا، وبالتّالي تتولّد لديه القدرة على الفعل الإيجابي باستمرار وبالطّريقة التي يرتضيها الخالق

الإلهي والرّوحي، وبالتّالي تتولّد لديه القدرة على الفعل الإيجابي باستمرار وبالطّريقة التي يرتضيها الخالق (المستخلِف). جاء في فتح الباري «قال اللّه تعالى: ما تقرّب لي عبدي بشيء أحبّ إلي ممّا افترضته عليه، ومازال عبدي يتقرّب إليّ بالنّوافل حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها وقدمه التي يمشي بها، وإذا سألني لأعطينّه، وإذا استغفرني لأغفرنّ له وإذا استعاذني أعذته»[12] فالإنسان إذا أخلص في صلاته أو صومه أو دعائه وسعى من خلالها إلى التّقرب إلى اللّه وربط الصّلة به، قرّبه ربّه إليه، ويسّر له طريقه وكان سندا له وعونا في تحقيق الأمانة التي يحملها.

لكن انتفاء المكون الرّوحي من الشّعائر التّعبديّة يجعلها مجرّد شعائر اجتماعيّة عرفيّة، سرعان ما تتحوّل إلى عادات وتقاليد يطغى عليها البعد الاحتفالي الاستعراضي.

ولعلّ ما نلمسه في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة من تناقض ومفارقات في علاقة بالشّعائر التّعبديّة يجعلنا نفهم ما سبق ذكره. فلا تكاد تلج فضاء من فضاءاتها إلاّ وتجد من فيه يتحدّثون في الدّين وباسمه، يدافعون عن هويّتهم الدّينيّة، وهو دفاع يتحوّل أحياناً إلى القتل باسم الدّين وباسم اللّه؛ وأنت تلج السّوق، تسمع القرآن، كما تسمعه في معظم المحلات التّجاريّة وفي سيارات الأجرة. وفي أيام الجمعة كما في رمضان بعد الإفطار، تتحوّل الشّوارع والأزقّة إلى مساجد مفتوحة لعموم المصلّين، ناهيك عن انتشار المساجد والكتاتيب وجمعيّات تحفيظ القرآن والفقه والعقيدة، وفي المقابل تصنّف هذه المجتمعات في أدنى سلّم التّنمية والشّفافيّة وتتميّز عن غيرها من المجتمعات بقلّة العمل والإنتاج وارتفاع نسبة الفساد الأخلاقي والانحطاط والتّخلّف والتّطرّف والغلوّ. فهل الحلّ في ترك تلك الشّعائر ما دامت لا تحقّق الهدف الذي شرّعت من أجله؟ طبعا لا، إنّما الحلّ في المحافظة عليها وتحريرها من الطّابع الاستعراضي مع وجوب النّفاذ إلى معانيها العميقة ومقاصدها التّربوية وآثارها الرّوحيّة التي أصبحت بمرور الزمن منسيّة وغير ذات أهمّية مقابل الافراط في الاهتمام بالرّسوم المتمثّلة في الأحكام الفقهيّة.

إنّ الشّعائر التّعبديّة هي ضمان ارتباط الإنسان بالخالق المطلق والسّير نحو تحقيق صفاته من علم وعدل وقدرة، وتحرّرا من سراب كلّ مطلق مصطنع يعطّل مسيرة الإنسان نحو الكمال. لذا وجب علينا - نحن المسلمين- أن نهتمّ بالمكوّن الرّوحي للتلك الشّعائر من جهة، ونبرز من جهة أخرى ما يمكن أن تتضمّنه وتحقّقه من قيم إنسانيّة هي عماد مهامه الاستخلافيّة كالأخوة والتّسامح والتّعاون والتّضامن والتّفاني في العمل والنّظام والعدل والكرامة والحرّية.

(12) فتح الباري، حديث رقم 6502 ، وقد روى الحديث الإمام البخاري وأحمد بن حنبل والبيهقي

أ.د. احميده النيفر
«مفكر وجامعي تونسي»
ennaifer.hmida18@gmail.com

العودة إلى الفهرس

السّياسة والدّين - معضلتنا الحداثيّة

إذا نظرنا إلى المشهد العربي، من عَـلٍ، لم نتردد في القول بأنّ الظّاهرة الإسلاميّة أصبحت حاضرة بصورة لافتة. قد تختلف تسمياتنا لها، كما تتباين التّقديرات السّاعية إلى تحديد جذورها ومن ثمّ آمادها وكيفيّة التّعامل معها، لكن حضورها الواسع أصبح محلّ اتفاق. إنّها العودة القويّة للخطاب الدّيني في السّاحة العربيّة لجيل أو جيلين قادمين على الأقل، ذلك ما ينتهي إليه النّظر العام للواقع العربي والذي لا يرى في تحوّلات السّاحة الدّوليّة إلاّ مؤشّرات داعمة لهذا التّوصيف.

لكن هل إنّ هذا يعني أنّ «المياه عائدة إلى مجاريها» وأنّ ما حصل للعالم العربي في « غفلة من الزّمن»، كما يرى البعض، من قطع مع الفكر الدّيني والقيم الإسلاميّة وإلغاء للحضور الدّولي للأمّة هو مجرّد استطراد تاريخي سيتمّ إغلاق قوسيه اللّذين فتحهما تيار التّحديث الجارف؟

هل إنّ مشروع الحداثة العربيّة وما سعت إليه من فكر تجديدي أصبح كالأمس الدّابر الذي كنسه أو سيكنسه خطاب الهويّة الدّينيّة المنتصر والقادر وحده على تقديم مشروع عربي متميّز عزّ على الآخرين تحقيقه؟

أيدلّ هذا الوضع الغالب أنّ الإسلاميّين أصبحوا يمتلكون بدائل فكريّة ورؤية حضاريّة تخوّل لهم فاعليّة على المستوى الإنساني أم أنّ مسعاهم لن يحقّق سوى إصلاح جزئي لأنّه مفتقد لجملة

من الأبعاد من أهمّها البعد الرّوحي الذي يطالب به الإنسان المعاصر استعادةً لثقته في ذاته ومصيره؟

ما يدعو إلى هذه التّساؤلات هو الحرص على تجاوز التّوصيف المقتصر على نظرة انطباعيّة تعميميّة للظّاهرة الدّينيّة في العالم العربي وهو في ذات الوقت تعبير عن قدر من الثّقة والاهتمام بمستقبلها. إنّه رهان ينطلق من ضرورة تشخيص موضوعي لطبيعة الظّاهرة وتحديد خصوصيّاتها بالنّسبة إلى ما سبقها من حراك باسم الإصلاح الدّيني الذي عرفه العالم العربي منذ أن وعت نخبه بتخلّف المسلمين.

« المطلوب هو النّظر عن كثب إلى مختلف تشكّلات الظّاهرة الإسلاميّة مع ضرورة تحقيبها بالمقارنة بين مختلف أطوارها. مثل هذا التّمشي سيجعلنا ندرك أنّنا أمام ظاهرة مختلفة في طبيعتها عمّا وقع تداوله منذ قرنين من الزّمن من جهة وأنّها مركّبة من جهة ثانية »

نحن محتاجون إلى تجاوز هذه النّظرة التّعميميّة للظّاهرة الإسلاميّة الحاليّة والتي تكتسي طابعا ردّ-فعلي في الأعمّ الغالب. لذلك فإنّ المطلوب هو النّظر عن كثب إلى مختلف تشكّلات الظّاهرة مع ضرورة تحقيبها بالمقارنة بين مختلف أطوارها. مثل هذا التّمشي سيجعلنا ندرك أنّنا أمام ظاهرة مختلفة في طبيعتها عمّا وقع تداوله منذ قرنين من الزّمن من جهة وأنّها مركّبة من جهة ثانية.

حين نقرأ مثلا ما صرّح به عبد المنعم أبو الفتوح عضو مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين في مصر خلال ندوة عن «مفهوم الحكومة المدنيّة لدى جماعة الإخوان المسلمين» نلمس فعلا أنّنا أمام رؤية غير نمطيّة لكنّها لافتة للنظر. من بين ما جاء في ذلك التّصريح قوله: «الإسلام القادم من بلاد البدو والذي وفد إلى مصر بعد تغييب الإخوان في السّجون والمعتقلات جاء بأفكار وآراء غريبة تخالف روح الإسلام الباحث عن العدالة والحرّية والمساواة، فلخّص الإسلام في مظاهر كاذبة وخاض حربا من أجل جلابية قصيرة وقصص لا قيمة لها متناسيا القضايا الكبرى». أضاف بعد ذلك القيادي الإسلامي أنّه لا عقاب في الدّين على «عدم تحجّب» المرأة وأنّ التّشديد على هذه الأمور ربّى النّفاق وأدّى إلى التّطرّف منوّها بأنّ الإسلام يصدر من القلب ولا يقتصر على المظاهر.

لو قارنا هذا بما يكتب وما ينشر في المواقع الإلكترونيّة أو ما يعلن عنه من مواقف سياسيّة واجتماعيّة مغايرة لأدركنا بيسر أنّ الظّاهرة الدّينيّة مركّبة وهي لذلك حرية بالدّرس والتّمحيص.

حين نقرأ ما يكتبه جامعيّون إسلاميّون معاصرون عن قضايا الإيمان والعقيدة وعن خصائص التّصوّر الدّيني ثمّ نقارنه بالدّلالات القرآنيّة لمسالك التّوحيد كما قدّمتها النّماذج النّبويّة المختلفة

فلا نتردّد في القول بأنّ هناك بيننا من يعتقد إلى اليوم في وجود الفرقة النّاجية. مقابل هؤلاء تطالعك أعمال مفكّرين وكتّاب من الدّاخل الثّقافي الإسلامي بل ومن خارجه تعمل على إنتاج خطابات تاريخيّة واجتماعيّة باسم الإسلام تستند إلى مناهج حديثة ترى أنّها الأقدر على تأسيس وعي معاصر يتحمّل به الإنسان أمانة التّفكير الحرّ المبدع.

لو قارنا ما يكتب وما ينشر من مواقف وآراء حول الإسلام وحول قضايا الإيمان والعقيدة وحول المسائل الاجتماعيّة والسياسيّة سواء من الدّاخل الثّقافي الإسلامي أو من خارجه، لأدركنا بيسر أنّ الظّاهرة الدّينيّة مركّبة وهي لذلك حرية بالدّرس والتّمحيص.

مظهر ثالث من مظاهر هذا التّداخل المركّب تقف عليه حين تتابع المادّة الإعلاميّة القادمة من أفغانستان وجارتها الباكستان وما يكتنف أعمال المنتسبين إلى الظّاهرة الإسلاميّة هناك من حرص موصول لا يفتر لمواجهة الغرب بكلّ الوسائل لما انتهوا إليه من أنّه مصدر الفساد والدّمار وكلّ الشرور.

كلّ هذا التّنوّع المتداخل يؤكّد ما يذهب إليه أكثر من متابع عندما يلحّ في السّؤال عن الوجهة التي سيتّخذها العالم العربي الإسلامي في هذا القرن بقوله «أي مستقبل للإسلام؟». هذا ما دفع إحدى دور النّشر العربيّة المعروفة بجدّيتها والتزامها إلى تخصيص كتاب عن «مستقبل الإسلام في الغرب والشّرق...واحتمالات العلمنة والتّدين»[1]. شارك في الكتاب مسلمان كان الأول ينعي على المتشبّثين من المسلمين بعالم من التّصورات والفهوم والقيم التي لا تسهم في إنتاج الحداثة ويرى أنّ المستقبل في القراءة التّاريخيّة والمقاصديّة للنّص القرآني.

مقابل هذا يجيب المسلم الثّاني أنّ هذا السّعي لإدراك مستقبل الإسلام لا ينبغي أن يسقط في حتميّة التّطوّر على نمط الأنوار وما تلاها من مذهبيّة ماديّة ولا على ما عرفه الفكر الغربي في علاقته بالمؤسّسة الكنسيّة. ما يرفضه هذا المسلم هو تمثّل الحداثة بمنهج أسطوري- وثني أي إيديولوجي وهو لذلك يعلن عن تفاؤله بمستقبل الإسلام مصاغٍ بصيغة مختلفة عن تفاؤل محاوره. إنّه يرى أنّ العودة إلى الدّين ستكون من خلال عالم العقل المعاصر ممّا يجعل الإسلام أكثر الأديان انتفاعاً من هذه الفرصة التي يتيحها القرن الحادي والعشرون. يضيف إلى ذلك أنّه لا شيء يجعل مستقبل الإسلام في العالم مجهولاً أكثر من العنف الذي يمارس ضدّ الأبرياء باسم

(1) دار الفكر المعاصر، دمشق ، مراد هوفمان وعبدالمجيد الشرفي، 2008م

الإسلام، في حين أنّ القرآن والسّنّة لا يسمحان إلاّ بالدفاع المشروع.

ما يبرز من وراء هذه الحركيّة الضّخمة وهذا التّباين الفكري الذي يميّز عالم العرب في تعاملهم مع الظّاهرة الدّينيّة هو عدم الوصول إلى اتفاق على إدارة الخلاف حول جملة من القضايا المصيريّة في مقدّمتها قضيّة الحداثة.

من هنا يمكن أن تتّضح طبيعة الظّاهرة الدّينيّة في تشكّلها المعاصر ومنها تتجلّى قدرتها على الفاعليّة الحضاريّة. بذلك فإنّ من أهمّ الأسئلة التي ينبغي أن تقع الإجابة عنها هي:

« ما يبرز من وراء الحركيّة الضّخمة والتّباين الفكري الذي يميّز عالم العرب في تعاملهم مع الظّاهرة الدّينيّة هو عدم الوصول إلى اتفاق على إدارة الخلاف حول جملة من القضايا المصيريّة في مقدّمتها قضيّة الحداثة. من هنا يمكن أن تتّضح طبيعة الظّاهرة الدّينيّة في تشكّلها المعاصر ومنها تتجلّى قدرتها على الفاعليّة الحضاريّة »

هل الحداثة مسايرة لنمط عيش غربي واقتباس لقيمه وفهم واستيعاب لعقليته أم أنّها ليست تقليدا وأمرا معطى بل هي اكتساب ناتج عن صراع فكري وحضاري بين القوى المتعدّدة في كلّ مجتمع وضمن كلّ ثقافة؟

هل هناك حداثة واحدة أم أنّ الحداثة الغربيّة هي نموذج من نماذج عديدة من الحداثات التي ينبغي لكلّ ثقافة أن تصل إليها بصراعها التّاريخي بين قواها الدّاخليّة ؟

انطلاقا من هذه القضيّة المركزيّة يمكن أن يظهر حوار ثقافي عربي شامل يعاد فيه ترتيب المنظومة الفكريّة والثّقافيّة بحيث تتمكّن من فاعليّة وتطابق مع الحضارة العالميّة. من ثمّ تتحوّل البنية المركّبة للظّاهرة الدّينيّة إلى آليّة تفاعل بناء يعيد صياغة التّناقضات الدّاخليّة ليجعلها ثراء يتيح للمجتمع العربي أن يستعيد زمام المبادرة التّاريخيّة والمشاركة الإيجابيّة في الحضارة، أي تمثّلها وفق متطلّبات تحقيق الذّاتية.

العودة إلى الفهرس

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

العودة إلى الفهرس

لَدْغَةُ الأنْوار

من المعلوم في تاريخ الفِكر الإنساني أنّ حقبة الأنوار تُعَدُّ حقبة اعتزاز بالذّات، وحقبة وعي الإنسان الغربي بنفسه، أنّه قادر على إدارة شأنه الذّاتي والخارجي بكلّ ثقة وإتقان، ولاحاجة له، إلى أيّة مُنطلقات معرفيّة تتعالى على العقل الإنساني، أو تنفلت من دائرته التّفسيريّة، وتعدّ العبارة الكانطيّة الشّهيرة «أجرؤ على استخدام فكرك الخاصّ»، شهادة ميلاد وإشهاد على أنّ الإنسانيّة بلغت مرحلة النّضج، في مسيرتها نحو الأفضل والأسعد.

إن عبارة الفيلسوف الألماني كانط، ونصّه الشّهير حول : «ما الأنوار؟»، تعبير عن صيغة من الصّيغ التي يُدَبّر بها الإنسان الحداثي ذاته؛ لتتلو بعد هذه الخُطاطة، قيمُ أخرى، في طليعتها؛ الغائيّة الإنسانيّة، والإستقلال، والكونيّة، باعتبارها مُحدّدات أنطولوجيّة لقيم التّنوير الفلسفي ونظريّات التقدّم الحضاري، فالغائيّة الإنسانيّة تعني سلوكا أخلاقيّا تجاه الإنسان أثناء التّواصل الإجتماعي معه، بوصفه غاية في حدّ ذاته، وليس وسيلة إلى غاية أخرى، قد تكون نفعيّة، فلا يمكن للشّيء أن يعوّض قيمة الإنسان مهما كان مأتاه، أمّا الاستقلال، فيعني زوال التّفسيرات الغيْبيّة من دائرة الفهم للوجود الطّبيعي والإنساني، فالاستقلال هنا توجُّه أفُقي بالعَين نحو المستقبل، وليس توجُّه بالعين شَطْرَ الرُّؤى العموديّة الغيبيّة، كأن يستمد منها الإنسان المدد أو العون.

إن الإستقلال ملخّص، هو فعل الإنسان في العالم، دون مرجعيّات متعاليّة، في حين أنّ الكونيّة نوع من الإحتفال السّعيد بنهاية أفكار العنصريّة، والتّراتب بين الإجناس البشريّة بناء على صفات فيزيولوجيّة

« إنّ الأنوار التي من مُثُلِها: الغائيّة الإنسانيّة، قد فعلت الفعل الشّنيع، بأن أدخلت إلى حياة الإنسانيّة، حربين عالميتين، كانت نتيجتهما القاتلة على الإنسانية،80 مليون قتيل، وتمّ فعل هذا، بأدوات التّنوير نفسها، التي أضحت تمارس القتل المُعَقْلَنْ، بكلّ الوسائل الصّناعيّة الجديدة التي أنتجتها«جرأة الإنسان على أن يستخدم فكره دون سند موجّه» »

أو انتماءات ثقافيّة خاصّة، فالكوني هو اشتراك في نمط من الوجود، تتساوى فيه الإنسانيّة، في الإنتساب إلى معيار الذّاتيّة والانتماء إلى صورة جديدة، يعود فيها الإنسان إلى ذاته من حيث هو كائن عاقل.

وتلازم مع هذه القيم التّأسيسيّة الثلاث لحقبة الأنوار: الغائية الإنسانيّة، والاستقلاليّة، والكونيّة، تمجيد فلسفي وفنّي، تمّ بموجبه قسمة التّاريخ الثّقافي للإنسان، إلى حقبة ما قبل الأنوار، وهي حقبة الظّلام والتخلّف والهمجيّة، وحقبة الأنوار وما يتلوها، بما هي حقبة النّهضة والتقدُّم والحرّية؛ ولم يصبح من دور للفكر، سوى صياغة هذه الحركة التّاريخيّة في منظومة فلسفيّة، تعكس هذا الفعل التّنويري الجديد وتُعَبّرُ عنه، ولا عجب أن يجعل «هيجل»، من دور الفلسفة، أن تعبرّ عن زمنها في الفكر، ووسيلتها في ذلك هي المفاهيم، فزمن الفلسفة مُلَخَّصُ في الفكر، مادام الزّمن هو زمن صناعة الحداثة، التي تقطع مع الموروث وتنخرط في الزّمني المفتوح.

إلا أنّ هذا التمتُّع السَّعيد بالصّيغة التّنويريّة كفلسفة راسمة لمضمون وشكل فعل الإنسان في العالم، وإن رفع الإنسانيّة من مرحلة الشُّغل الذي يُلبّي الحاجات البيولوجيّة للكائن، إلى مرحلة الصُّنع الذي يرتقي رتبة فوقها، لكي ينتج الأدوات الصّناعيّة، ليس من أجل استهلاكها، وإنّما من أجل استعمالها، إلاّ أنّ الأنوار التي رَبىَّ عليها الإنسان تفكيره وسلوكه، وبذل لأجلها الجهد الكثير، لَدَغَتْهُ في مسيرته الحضاريّة، ودفعت به إلى أن يتّخذ من هذه القيم متاريس عنيفة؛ في يد إنسان مفصول عن أيّة أسس أخلاقيّة هادية، ومحصور في أخلاقيّات منفعيّة محدودة.

إنّ الأنوار التي من مُثُلِها : الغائيّة الإنسانيّة، قد فعلت الفعل الشّنيع، بأن أدخلت إلى حياة الإنسانيّة، حربين عالميتين، كانت نتيجتهما القاتلة على الإنسانية،80 مليون قتيل، وتمّ فعل هذا، بأدوات التّنوير نفسها، التي أضحت تمارس القتل المُعَقْلَنْ، بكلّ الوسائل الصّناعيّة الجديدة التي أنتجتها«جرأة الإنسان على أن يستخدم فكره دون سند موجّه»، وأن يعبد العلم كقيمة في حدّ ذاته، العلم الذي زوده بمستحدثات القتل الصّناعي، وفقدت الغائيّة الإنسانيّة صورتها المشرقة، وأضحت ذات منظر كئيب، لأنّ الإلزام في المرّة الأولى كان يأتي من الإله، وعندما شرّع كانط للإلزام من الذّات، أصبح إلزاما من دون إلتزام، يُشرّعُ لذاته، ويُبرّر ذاته أيضا.أي أنّه بلغة «نيتشه» أصبح إنسانا مُفرِّطا في إنسانيته.

أمّا الكونيّة، فقد استيقظت على إرادة عنيفة في استعباد الجنس البشري، تحت مشروعيّة التّعقيل والتّحضير، ونقل المدنيّة إلى الآخر الصّامت، والجالس دوما في قاعة الدّرس أو في السّجن؛ وأصبحت الكونيّة قيمة جوفاء، أو صنما من أصنام العصر الحديث، مُفرغٌ من دم الحياة وروح التّآخي، أضحت الكونيّة وسيلة عنيفة، لإجبار الآخر على أن يكون وفق ما تتخيّله الذّات : طفوليّا، غير ناضج، وعبدا. بينما الإستقلاليّة الإنسانيّة، وإن وثقت في الإنسان كمبدأ وكنوع، إلاّ أنّها أفرغت العالم من معانيه و

أسراره.

إنّ الإنسان الذي شيّع جنازة الإله وأحلّ نفسه محله، لم يقدّم في الجهة المقابلة، الأمن الوجودي للإنسانيّة الحائرة، بأن أفرغ حياته من مضامين الإنسانيّة: كعشق التَّعالي، وحبّ القداسة، والعيش في وفاق مع الإله، فأضحى إنسان التّنوير يترنّح فوق حبل البهلوان، لا يقدر على المواصلة، ولا يقدر على الوقوف، ولا حتّى على الرّجوع إلى مكانه، ولم يبق في يديه، سوى وصايا أخلاقيّة تمّ إفراغها من أخلاق التّعالي، علما أنّها أي هذه الوصايا الأخلاقيّة مُسْتَخْرَجةٌ من الأخلاق المتبقية من الموروث الدّيني، فالشّمس قد غربت، إلاّ أنّ الدّفء الموجود في اللّيل هو من آثار شمس النّهار.

« إنّ لدغة الأنوار، تعكس حاجة الإنسان مجدّدا، إلى عصر تنوير جديد، أو إلى فلسفة إنسانيّة أخرى، لا تتعالى فيها الرّوح على الطّبيعة، ولا الطّبيعة على الرُّوح أو الضّمير، وإنّما إلى الوجود المتزامن لكليهما، فالإنسان من دون أخلاق وفضائل، ما هو إلاّ حيوان ذكي، يستخدم ذكاءه في غزو الطّبيعة وغزو الإنسان »

إنّ لدغة الأنوار، تعكس حاجة الإنسان مجدّدا، إلى عصر تنوير جديد، أو إلى فلسفة إنسانيّة أخرى، لا تتعالى فيها الرّوح على الطّبيعة، ولا الطّبيعة على الرُّوح أو الضّمير، وإنّما إلى الوجود المتزامن لكليهما، فالإنسان من دون أخلاق وفضائل، ما هو إلاّ حيوان ذكي، يستخدم ذكاءه في غزو الطّبيعة وغزو الإنسان؛ ومنه فالإنسانيّة التّنويريّة الجديدة، هي إنسانيّة الثّنائيّة القطبيّة : الطّبيعة و الضّمير؛ في منهج تركيبي متوازن ومتجدّد، والشّاهد على مشروعيّة هذه التّنويريّة الجديدة، الثّنائيّة القطب، أنّ حركة التّاريخ تطالعنا، بأنّ أيّة حضارة تدخل الفعل التّاريخي، تسجّل دخولها بوفرة روحيّة، وفقر مادي، لكنّها تخرج من التّاريخ، مسجّلة هذا الخروج، بوفرة مادّية، وخراب أخلاقي.

وهذه الفلسفة ثنائيّة القطب، هي العلاج لهذا التّنازع والتّعارض بين الرّؤى الفكريّة، فلا يمكن لناقص الكمال، أن يكون معيارا للكمال، وأقصد أن لا يصبح الإعتماد على الإنسان وحده، فهو اليوم أصبح، يُشْبه السّفينة التي توشك على الغرق، لكنّها غير قادرة على أن ترسو اعتمادا على ذاتها فقط، إنّها في أمسّ الحاجة، إلى مكان ترسو عليه، كي تتوازن، وتستكمل مسيرتها، وسفينة الأنوار التي لدغت الإنسان، جعلته يفقد توازنه، وقوّته الذّاتية، لأنّه اعتمد على الطّبيعة وحدها، و ظنّ أنّه مستغن عن الضّمير، أو أنّه اعتمد على المادّة وحدها، معرضا عن الرّوح، فكانت النّتيجة، أنّه نزع لباسه الرّوحي، وتَعدَّى حُدوده، فحُرم من الرّحمة والحفظ، ويبدو أنَّ المسلك الآمن هو أن يلبس من جديد لباس الضّمير أو الرّوح، لأنّه خير له في حياته الأولى وحياته الثّانية.

العودة إلى الفهرس

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

العودة إلى الفهرس

الكرامة للجميع

يَرِفّ جَناحُ الشّهيد ..
مُطلّا على أرضه الطّاهِره
فيَمسَح حزنَ اللّيالي ..
ويُوقظُ أشْوَاقَنَا الزّاهِره ..
أقُول السّلام على الذّاكرَه
سَلامٌ عَلى أمنِيَاتِ الشّهيد
ونَزفِ ريَاحينِهِ العَاطرَه ..
تغيمُ المسافاتُ بعدكَ يا سيّدي
وتَرجعُ .. أوجاعُنا المَاكِره ..
تتُوه المَعاني وتغفُو الأمَاني ..
وتشربنا الغيمةُ العابِرَه ..
صباحَ الكرامةِ يا سيّدي ..
من الأرضِ والعهدِ والأمّهاتِ ..

من الهِمَمِ الصّابِره ..
ومِن شارِعٍ يستحِيلُ غُبارًا ..
وأغنيَةً واجمَه ..
ولكنّ أشواقَنا لن تضِيع ..
ولن يُسلمَ الحُلمُ للعابرين
وللعابثين ..
وللعازفينَ نشيدَ الخراب ..
كذا لن تضِلّ المواجِعُ يا سيّدي ..
وإنّكَ فوقَ الزمانِ ..
وفوقَ المكانِ ..
مواعيدنا المرتجاة
ونجمتنا السّاهِرَه.

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

العودة
الى الفهرس

الإعجاز القرآني: المفهوم والإشكالات

(الحلقة السابعة:النَّظم: سنام الإعجاز 1-2)

من خلال ما تعرّضنا إليه في الحلقات السّابقة حول الإعجاز البلاغي للقرآن، يتّضح أنّ مقولة النّظم، إنّما هي ثمرة طبيعيّة قطفها عبد القاهر الجرجاني، باعتبار تأخّره النّسبي في الزّمن، لأنّها مقولة تجد جذورها في جهود الباقلاّني والرّمّاني، وكذلك القاضي عبد الجبار من خلال قوله: «اعلم أنّ الفصاحة لا تظهر في أطراف الكلام وإنّما تظهر في الكلام بالضّمّ على طريقة مخصوصة ولابدّ مع الضّمّ من أن يكون لكلّ كلمة صفة وقد يجوز في هذه الصّفة أن تكون بالمواضعة الّتي تتناول الضّمّ وقد تكون بالإعراب الّذي له مدخل فيه وقد تكون بالموقع. وليس لهذه الأقسام الثّلاثة رابع»[1]. وهكذا تحوّل النّظم إلى ظاهرة أسلوبيّة بها يتمّ التّفاضل بين مراتب الكلام والمتكلّمين.

إنّ النّظم طريقة في تصريف الكلام بشكل مختلف من شخص إلى آخر وهو ينهض على ما هو مشترك من الأساليب اللّغويّة بين الباثّ والمتلقّي. والقرآن قد كلّم العرب بلغتهم وبذلك ضَمِن الأرضيّة المشتركة بينه وبينهم. يقول عبد القاهر الجرجاني في هذا المجال: «ومعلوم أيّها المتكلّم أنّك لستَ تقصد أن تُعلم السّامع معاني الكلم المفردة الّتي تكلّمه بها، فلا تقول خرج زيد لتُعلمه معنى خرج في اللّغة ومعنى زيد، كيف والحال أن تكلّمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف؟»[2] فالسّامع، حينئذ، يحصل على

(1) القاضي عبد الجبّار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج16، إعجاز القرآن، ص199.

(2) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص473.

إنّ الممارسة البلاغيّة المركوزة في عمق النّصّ القرآني والّتي كرّسها الفعل التّفسيريّ، كانت قد حسمت النّزاع القائم بين أنصار البديع، من جهة وأنصار النّظم، من جهة أخرى، وآل الصّراع إلى انتصار المذهب الّذي ارتآه عبد القاهر الجرجاني، وهو بلاغة النّظم والتّأليف، وقد أرساه بالتّأصيل النّظريّ ثمّ تواصل تعهُّده بواسطة الاعتناء بضروب الكلام الفنيّ بصفة عامّة

مفهوم واحد ممّا يتلقّاه لا أجزاء مفرّقة ومعان مشتّتة، وإنّما هي إفادة التّعلّق بكلّ وجوهه الصّوتيّة والمعجميّة والصّرفيّة والنّحويّة التّركيبيّة والأسلوبيّة.

إنّ القرآن يستمدّ إعجازه من خلال استناده إلى التّراكيب النّحويّة ومعانيها، ومن إعرابه عن المفاهيم الّتي يريد تبليغها، لإجراء نظمه المخصوص من أجل إظهار المقاصد الكامنة فيه. إنّ النّظم، باعتباره نظما، ليس مجال تفاضل في حدّ ذاته بين المتكلّمين، وإنّما يظهر التّفاضل في درجته وتفاوت حُسنه. فالمُعوَّل إنّما هو في الدّرجة وليس في النّوع.

وإذ بدت الآراء، في المسألة، تنوس بين بلاغة العبارة، تارة، وبلاغة التّأليف، تارة أخرى، فإنّ ذلك يعود إلى اختلاف المنطلقات النّظريّة للمسألة البلاغيّة ذاتها بين العامل الأدبيّ والعامل القرآنيّ. وفي هذا المجال يُذكر عبد الله بن المعتزّ الّذي شرّع لبلاغة اللّفظ، في حين أنّ عبد القاهر الجرجاني قد انحاز إلى بلاغة التّأليف[3].

إنّ الممارسة البلاغيّة المركوزة في عمق النّصّ القرآني والّتي كرّسها الفعل التّفسيريّ، كانت قد حسمت النّزاع القائم بين أنصار البديع، من جهة وأنصار النّظم، من جهة أخرى، وآل الصّراع إلى انتصار المذهب الّذي ارتآه عبد القاهر الجرجاني، وهو بلاغة النّظم والتّأليف، وقد أرساه بالتّأصيل النّظريّ ثمّ تواصل تعهُّده بواسطة الاعتناء بضروب الكلام الفنيّ بصفة عامّة. ومن ثمّ زُحزح بديع اللّفظ لصالح بديع النّصّ بما يحتويه من تشابيه ومجازات واستعارات، علماً بأنّ عماد النّصّ القرآنيّ هو التّشابيه والاستعارات والكنايات. وليس خافيا أنّ الاستعارات تكثّف الدّلالة وتعمّق نوازع التّخييل وتستدعي منازع التّعقّل في آن.

ومثل ذلك التّشبيه الّذي هو التّعاقد على أنّ أحد الشّيئين سيسدّ مسدّ الآخر في حسّ أو عقل[4]. والتّشبيه، أيضا، هو الوصف بأنّ أحد الموصوفيْن ينوب عن الآخر بأداة التّشبيه[5]. وهو، كذلك، اشتراك الشّيئيْن في صفة أو أكثر فلا يستوعب جميع الصّفات[6].

إنّ الغاية من الأساليب البلاغيّة، حينئذ، إنّما هي لوصف المباني وتقريب المعاني من الأذهان، بإخراج المجرّد إلى المجسّد. وقد أجملها الزّمخشري في تفسيره بقوله: «الأمثال والتّشبيهات إنّما هي الطّرق إلى

(3) انظر حمّادي صمّود، التّفكير البلاغي عند العرب، ص529.

(4) انظر الرّماني، النّكت في إعجاز القرآن، ص80.

(5) انظر أبا هلال العسكري، كتاب الصّناعتين الكتابة والشّعر، ص 245.

(6) انظر التّنوخي، الأقصى القريب، مطبعة السعادة، القاهرة، 1327هـ، ص41.

المعاني المحتجبة في الأستار حتّى تبرزها وتكشف عنها وتصوّرها للأفهام»[7].

وللتّشبيه مكانة مهمّة في بلورة الأسلوب الضّامن لطريقة التّأليف، في تفكير الرّمّاني. ويبدو ذلك في تفضيله لضروب الاستعمال الواردة في التّشبيه بقوله: «من ضروب التّشبيه ما لا تقع عليه الحاسّة إلى ما تقع عليه الحاسّة. ومنها إخراج ما لم تجر به عادة إلى ما جرت به عادة. ومنها إخراج ما لا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم بالبديهة. ومنها ما لا قوّة له في الصّفة إلى ما له قوّة في الصّفة. فالأوّل نحو تشبيه المعدوم بالغائب، والثّاني تشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ بعد النّوم، والثّالث تشبيه إعادة الأجسام بإعادة الكتاب، والرّابع تشبيه ضياء السّراج بضياء النّهار»[8].

بما أن الرّسول يدرك القوّة القوليّة في فصاحة القرآن وما يتضمّنه من قدرة على التّنبيه إلى أدلّة العقول ومحتوى النّفس ترغيبا وترهيبا، فقد كان يتلوه باستمرار على معارضيه. وهذا ما يفسّر اعتبار أنّ السّلاح الأوحد لدى الرّسول، ولاسيّما في بدايات دعوته، هو سلاح القراءة للسّور القرآنيّة على أسماع المشركين من أهل قُريش حرصا على النّفاذ إلى خواطرهم واختراق أذواقهم وآفاقهم اللّغويّة.

إنّ المنزع المنطقيّ المعتمد في الكلام الاعتزاليّ بادي التّأثير في هذا التبويب والتّصنيف لمراتب المعرفة ضمن ضروب التّشابيه. الحسن منها والقبيح، الواضح منها والغامض، البعيد منها والقريب. على أنّ الوجه الأمثل للتّشبيه يظلّ في إخراج المجرّدات إلى المجسّدات. وقد ذهب البعض إلى أنّ جودة التّشبيه تكمن في تعدّد أوجه التّشابه بين طرفيْ التّشبيه كيْ يتّسع المجال أمام مستعمل هذا الأسلوب خروجا عن المألوف وعدولا عنه.

إنّ المهمّ في ظاهرة الإعجاز أنّها تؤلّف، أوّلاً، بين المؤتلف من العناصر اللّغويّة ثمّ تبلغ درجة التّأليف، ثانياً، بين المختلف منها تشبيهاً ومجازاً واستعارةً بفضل التّروّي ولطائف الأفكار[9]. وفي هذا الفضاء البلاغي، أشار الجاحظ إلى أنّ المعاني البعيدة الكامنة وراء الأساليب المتضمّنة للإعجاز تُحدث لذّة تتمثّل في الأريحيّة والتّعجّب والبهجة[10]. ومعنى ذلك أنّ أفق الانتظار لدى المتلقّي قد تمّ تجاوزه بإحداث المفاجآت غير المنتظرة الّتي تحدث الدّهشة، وتشدّ إليها الأذهان.

وبما أنّ الرّسول ﷺ يدرك هذه القوّة القوليّة في فصاحة القرآن وما يتضمّنه من قدرة على التّنبيه إلى أدلّة العقول ومحتوى النّفس ترغيبا وترهيبا، فقد كان يتلوه باستمرار على معارضيه. وهذا ما يفسّر اعتبار أنّ السّلاح الأوحد لدى الرّسول ﷺ، ولاسيّما في بدايات دعوته، هو سلاح القراءة للسّور القرآنيّة على أسماع المشركين من أهل قُريش حرصا على النّفاذ إلى خواطرهم واختراق أذواقهم وآفاقهم اللّغويّة.

(7) الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص497.

(8) الرّمّاني، رسالة في النّكت في إعجاز القرآن، ص81.

(9) انظر الجرجاني، أسرار البلاغة، ج1، ص194.

(10) يمكن العودة إلى الجاحظ في البيان والتبيين، ج1، ص89 وما يليها.

وغالبا ما كانوا يعبّرون عن هذه الدّهشة أمام نظم خارق للأوهام والظّنون[11].

والمهمّ أنّ الخطاب القرآني قد توفّر على فائدة، إن في اعتماده للعبارة الحقيقيّة، وإن في المجازيّة، ومع ذلك اضطلع بوظيفة التّواصل والإبانة عن جملة من المفاهيم والتّصوّرات وتبليغها للمخاطَبين. وقد ضمن لهذه الوظيفة الرّئيسيّة قرائن منه وآيات كثيرة يسمّيها بتفصيل الكتاب[12].

وإلى جانب الوظيفة الإبلاغيّة والإفهاميّة نلفي وظائف أخرى كالفنّيّة والجماليّة، وهما يجعلان الخطاب أكثر تماسكا وتمكّنا من التّأثير في المتلقّي. وقد أشار إلى هذه المعاني ابن جنّي في معرض حديثه عن العرب في علاقتهم بلغتهم حين قال: «فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسّنوها وحملوا حواشيها وهذّبوها وصقلوا غروبها وأرهفوها، فلا ترينّ أنّ العناية إذّاك إنّما هي بالألفاظ بل هي خدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها. ونظير ذلك إصلاح الوعاء وتحصينه وتزكيته وتقديسه وإنّما المبغيّ منه الاحتياط للموعى عليه»[13].

> القرآن، وإن ركّز على الدّفق العقديّ والمحتوى الرّوحيّ، فإنّه واءم بين هذا المحتوى والشّكل الفنّيّ الخارج عن المعتاد. وقد جرى ذلك في منتهى الخروج عن المألوف. فتشكّل تعارض ظاهريّ بين المقصد الرّساليّ الكامن في المضامين، وهو المحتوى، وبين الأشكال التعبيريّة.

وعليه فإنّ نظم القرآن، رغم إعجازه، ظلّ بمنأى عن الغرابة والإغلاق والغموض والإبهام. وفي هذا

---

(11) يمكن مراجعة الروايات المتعلقة بإسلام عمر أو بعض الشهادات في القرآن المشار إليها آنفا في هذا الكتاب. وفي هذا المقام نورد شهادة المغيرة بن شعبة: حدّثنا محمّد بن عبد الله الحافظ، قال: أنبأنا أبو عبد الله محمّد بن عليّ الصّنعاني بمكّة، قال: حدّثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: أنبأنا عبد الرّزاق عن مَعْمَر عن أيّوب السّخْتِياني عن عكرمة، عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أنّ الوليد بن المغيرة جاء النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقرأ عليه القرآن فكأنّه رقّ له، فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه، فقال: يا عمّ إنّ قومك يرؤن أن يجمعوا لك مالا، قال: لِمَ؟ قال: لِيُعطوكَهُ فإنّك أتيْت محمّدا لِتعرض لِما قِبله، قال: قد علمتْ قريش أنّي من أكثرها مالا، قال: فقل فيه قولا يبلغ قومك أنّك مُنكِر له أو أنّك كاره له، قال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رَجُل أعلم بالأشعار منّي، ولا أعلم برَجزه ولا بقصيدته منّي، ولا بأشعار الجنّ، والله ما يُشبه الّذي يقول شيئا من هذا، ووالله، إنّ لِقوله الّذي يقول حلاوة، وإنّ عليه لَطلاوة وإنّه لَمُثمر أعلاه، مُغدق أسفله، وإنّه ليعلو وما يُعلا، وأنّه لَيُحْطِم ما تحته، قال: لا يرضى عنك قومك حتّى تقول فيه، قال: فدعني حتّى أفكّر فيه، فلمّا فكّر، قال: هذا سحر يؤثَر يأثُره عن غيره، فنزلتْ : «ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا» (المدّثّر74، الآية 11). هكذا حدّثنا موصولا، وفي حديث حمّاد بن زيْد، عن أيّوب، عن عكرمة، قال: جاء الوليد بن المغيرة إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فقال له: اقرأ عليّ، فقرأ عليه: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (النّحل 16، الآية 90)، قال: أعد ، فأعاد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقال: والله إنّ له لحلاوة، وإنّ أعلاه لَمُثمر، وإنّ أسفله لَمُغدق، وما يقول هذا بشر، وهذا فيما. رواه يوسف بن يعقوب القاضي، عن سليمان بن حرب، عن حمّاد، هكذا مرسلا. ورواه أيضا: معتمر بن سليمان، عن أبيه، فذكره أتمّ من ذلك مرسلا، وكلّ ذلك يؤكّد بعضه بعضا. انظر الطّبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مج 10، ص8299.

(12) «وَمَا كَانَ هَـٰذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ» يونس 10، الآية 37.

(13) ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص215.

الصّدد، يندرج قول الخطّابي الماثل في أنّ «البلاغة لا تعبأ بالغرابة ولا تعمل بها شيئاً»[14]. فالقرآن، وإن ركّز على الدّفق العقديّ والمحتوى الرّوحيّ، فإنّه واعم بين هذا المحتوى والشّكل الفنّيّ الخارج عن المعتاد. وقد جرى ذلك في منتهى الخروج عن المألوف. فتشكّل تعارض ظاهريّ بين المقصد الرّساليّ الكامن في المضامين، وهو المحتوى، وبين الأشكال التعبيريّة[15]. ولئن ألحّ القرآن على أنّه عربيّ وارد بلسان عربيّ مُبين[16]، وأنّه بلاغ يروم بلوغ الأذهان فإنّه، رغم ذلك، أضحى جامعا بين العربيّة الّتي اعتمدها وبين عجز النّاس على الإتيان بعربيّة كعربيّته.

«
ليس خافيا أنّ قضيّة الإعجاز في القرآن شديدة الارتباط بقضيّة إثبات النّبوءة. فإذا كانت النّبوءة علوما وأخبارا، فإنّ علامة صدقها هي الإعجاز بما هو صفة تثبت هذه الصّدقيّة لدى المخبر، ممّا يغني عن المشاهدة. والمعجزة تكون ماديّة أو معنويّة وعلامتها الإعجاز المثبت للدّعوى الّتي هي النّبوءة
»

ولقد تزايدت ضروب الاهتمام بمجاز القرآن وإعجازه في القرون الهجريّة الأولى ساعة كانت الحياة العقليّة تتزايد وتتصاعد بمقتضى الجدل الثّقافيّ الّذي كان قائما بين الفِرق والمذاهب والملل والنّحل. والمهمّ في كلّ الجهود اللّغويّة المبذولة في تحديد أساليبه آنئذ، هو ضبط قواعد ينتظم وفقها الإعجاز القرآنيّ. فأضحت بذلك العلوم البلاغيّة والنّحويّة وقضايا النّظم كلّها علوما وظيفيّة. ومن ثمّ أصبح القرآن أجدر أن يُقاس عليه لا على غيره[1].

وليس خافيا أنّ قضيّة الإعجاز في القرآن شديدة الارتباط بقضيّة إثبات النّبوءة. فإذا كانت النّبوءة علوما وأخبارا، فإنّ علامة صدقها هي الإعجاز بما هو صفة تثبت هذه الصّدقيّة لدى المخبر، ممّا يغني عن المشاهدة. والمعجزة تكون ماديّة أو معنويّة وعلامتها الإعجاز المثبت للدّعوى الّتي هي النّبوءة.

والتّفكير المعتزلي يؤطّر مسألة النّبوءة ضمن مسار اعتقادي استدلالي بدءا من إثبات العدل الإلهي ووحدانيّته ليسهل على السّامع والمتلقّي التّصديق بالنّبوءة[17]. فالدّليل الأوّل هو وجود واجب الوجود وهو أصل الأصول ودليل الأدلّة والواجب فيه التّصديق. فالإيمان بالواحد العادل شرط ضروري يُسلَّم بوجوده اعترافا بالدّليل الّذي به يُستدلّ، والتّصديق به شرط بناء العلم والمعرفة ومن ثمّ فإنّ الإيمان بالقرآن من باب التّواتر في نقله فأضحى الإيمان به ضروريّا من جهة تواتر الخبر[18].

والإيمان بالقرآن، حينئذ، معلوم بالعلم الاضطراري لأنّه ممّا لا دليل عليه وإنّما أحواله هي المتعلّقة بالدّليل الّذي عليه يتمّ الارتكاز، فالقرآن دليل على النّبوءة وهو الدّليل الجاري مجرى التّحدّي[19]. وإذا أقرّ

(14) الخطّابي، بيان إعجاز القرآن، ص37.

(15) انظر حمادي صمود، التّفكير البلاغي عند العرب، ص571.

(16) «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ»، سورة الشعراء 26، الآية 195.

(17) ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص214.

(18) انظر القاضي عبد الجبّار، المغني في أبواب التّوحيد والعدل، ج16، إعجاز القرآن، ص144.

المعتزلة ببعض المعجزات المادّيّة والّتي جاء بها الرّسول فإنّ المعجزة الأساسيّة الّتي جوّزوا الاحتجاج بها مع المخالفين إنّما هي معجزة القرآن. والمسلمون لمّا أدركوا أنّ القرآن هو علامة نبوءة الرّسول وصدقها[20]، فإنّهم انكبّوا على حفظه والمحافظة عليه بالتّواتر.

وقد حصل العلم بالقرآن عبر الحفّاظ وأغلبهم من الأنصار، ولاسيّما لدى المدرّسين منهم وكذلك المهاجرين، وإن لم ينتصبوا للتّدريس به وقد تواتروه ممّا أكدّ نقلهم وقد اشترط الرّسول أن لا تُكتَب عنه الأحاديث في البداية ثمّ قال في رواية عنه: «إذا بلغكم عنّي الحديث فاعرضوه على كتاب اللّه»[21].

ولقد ترسّب لدى المسلمين الأوائل علم بأحوال القرآن جعلهم يميزّونه عن غيره من الخطب والسّجع والشّعر. ولعلّ رضا المسلمين الأوائل بالصّيغة الّتي انتهى إليها القرآن وقبولهم على اختلافهم السّياسي بالتّحكيم والاحتكام إليه يوم صفّين، ومن ذلك يُستنتَج اتّفاقهم الضّمني على ما ورد فيه وإيمانهم بأنّ هذه المعجزة ليست كغيرها من المعجزات الّتي تستجيب للظّرفيّة المحدودة بحدودها. أمّا القرآن فإعجازه دائم، كامن في نظمه وفي بيانه، يستجيب بما فيه من قابليّة للاستجابة لكلّ فهم طارئ. وإذا كان القرآن حادثا فلا بدّ للحادث من محدث. وما إنزاله على النّبيّ إلاّ دليل على صحّة نبوءته. كما قام إحياء الموتى عند عيسى على صحّة نبوءته. إنّ هذا الاستدلال لدى المعتزلة يؤدّي وظيفة مزدوجة: إثبات ورود القرآن عن اللّه تعالى، أوّلا، وإثبات أنّه دليل صحّة النّبوءة ثانيا. ومن ثمّ يستبين الدّارس أنّ القرآن ناقض للعادة، متجاوز لها لأنّها لم تجر بكلام على طبيعته. ونقض العادة لا يكون ذا جدوى إلاّ إذا تعلّق بالنّبوءة. أمّا إذا كان مفصولا بعيدا عنها فلا فائدة منه والقصد من ذلك أن يُستشفّ منه التّصديق.

فالحاصل أنّ القرآن نُقل من اللّه عن طريق جبريل إلى الرّسول ﷺ ومنه إلى الصّحابة عن طريق التّواتر والتّواصل، وهو ما جعله دليلا قابلا للاستدلال به. ومن ثمّ أصبح علامة فارقة دالّة على صحّة النّبوءة. وطالما أنّه كلام مفارق للكلام العادي فإنّ ذلك هو عين إعجازه. ومنه صحّ الأمر والنّهي وصحّ التّكليف به.

« القرآن نُقل من اللّه عن طريق جبريل إلى الرّسول ﷺ ومنه إلى الصّحابة عن طريق التّواتر والتّواصل وهو ما جعله دليلا قابلا للاستدلال به. ومن ثمّ أصبح علامة فارقة دالّة على صحّة النّبوءة. وطالما أنّه كلام مفارق للكلام العادي فإنّ ذلك هو عين إعجازه. ومنه صحّ الأمر والنّهي وصحّ التّكليف به »

(19) القاضي عبد الجبّار، ص150.

(20) القاضي عبد الجبار، ص151.

(21) يورد القاضي عبد الجبّار رأي أستاذه أبي هاشم الذي يرى أنّ القرآن، وإن وُجد قبل الرّسول فإنّه أُنزِل، عن طريق جبريل، برهانا على صدق نبوءته والقرآن قبل نزوله ليس علما ولا معجزا لأنّ ذلك يفيد فيه انتقاض العادة به، وإنّما يصحّ ذلك بعد البعثة. انظر القاضي عبد الجبّار، ص231.

العودة إلى الفهرس

إبراهيم بالكيلاني
«باحث في المجال التربوي - النرويج»
belkilani@gmail.com

العودة إلى الفهرس

القول السديد

يقول الحق تبارك وتعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [1]

عندما ننظر إلى واقعنا، نرى البون الشّاسع بين ما يدعو إليه القرآن، وما تلفظه الألسن: نخبة وعامّة. فقد تحوّلت أقوالنا إلى سيوف نُدمي بها بعضنا البعض. وللأسف الشّديد فهذه الظّاهرة منتشرة في وطننا العربي، ولكن كعيّنة منه والأقرب بفعل الانتماء يلاحظ أهل التّخصّص انتشار هذه الظّاهرة في مجتمعنا التّونسي، فقد رصد الدّكتور محمود الذّوادي في كتبه العديد من الظّواهر وأبرزها ظاهرة: تفشّي العنف اللّفظي والجسدي في الشّخصيّة التّونسيّة والشّخصيّة العربيّة عموما: «يتّصف واقع المجتمع التّونسي بظاهرة تنوّع وتعدّد السّلوكات العنيفة والعدوانيّة بين التّونسيين أنفسهم. ولا يستبعد أن يلجأ الفرد التّونسي لأتفه الأسباب أحيانا، إلى العنف اللّفظي والجسدي إزاء التّونسي(الآخر). وخطاب الشّتم والسّبّ و(السّفاهة) عند التّونسي الذّكر مشهود له ببذاءته وكثرة تداوله أثناء التّفاعلات الاجتماعيّة مع الغريب والصّديق على حدّ السّواء» [2].

ويشير الدّكتور المنصف ونّاس إلى أنّ ظاهرة العنف اللّفظي -التي هي نقيض القول السّديد-، هي قديمة في المجتمع التّونسي (إفريقيّة) « فهي تعود جذورها إلى المرحلة الرّومانيّة حيث كانت تمارس

(1) سورة الأحزاب - الآيتان 70 و 71.

(2) الدكتور محمود الذوادي ،الوجه الآخر للمجتمع التونسي، عبر الزمان، ص70 - 71 ، تونس 2006.

هل ما أُردينا فيه من سباب وشتيمة وقلّة احترام وتقدير لبعضنا البعض، والتّنافس في بذاءة القول لا يوقظ عقولنا وضمائرنا؟. أم أنّ القصد مزيد من التردّي حتى ينفرط العقد تماما!. فقد جرّبنا البذاءة، وقلّة الاحترام، والشك في بعضنا البعض.. وعلمنا مآلاتها، فهل نجرّب ما ترشدنا إليه آيات الكتاب ونفوز بصلاح الأعمال وغفران الذنوب.

بكثافة بدليل أن المنطوق الإيطالي اليومي مكتظ بعبارات عنيفة. ولكن المفارقة التّاريخيّة هي أنّ العهد الحفصي أشاع هذه الظّاهرة التي تلازمت مع ممارسات أخلاقيّة أخرى شاذّة. كما يمكن أن نشير إلى أنّ العنف اللّفظي كان ممارسا بشكل منتظم من قبل الجنود الأتراك المقيمين في تونس والمكلّفين بحماية النّظام البایاتي»[3] و«الكلام الفاحش يمارس بشكل منتظم حتّى في بعض مجالس النّخبة من المحامين والأطبّاء والصّيادلة وأساتذة الجامعات والكفاءات العليا في الإدارة» [4] وهي صورة لما أشار إليه مصطفى حجازي في كتابه «التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور» من أنّ المقهور يتماهى بالمتسلّط فيتماهى بأحكامه، وعدوانيته، وبقيمه وأسلوب حياته. وهو ما تراه أعيننا الْيَوْم.

لذلك إذا أردنا التّحرّر من هذه الظّواهر علينا بالالتصاق بالكتاب. يقول العلاّمة ابن عاشور «والقَوْلُ يَكُونُ بابًا عَظِيمًا مِن أبْوابِ الخَيْرِ ويَكُونُ كَذَلِكَ مِن أبْوابِ الشَّرِّ». و«السَّدِيدُ: الَّذِي يُوافِقُ السَّدادَ. والسَّدادُ: الصَّوابُ والحَقُّ»، «فَبِالقَوْلِ السَّدِيدِ تَشِيعُ الفَضائِلُ والحَقائِقُ بَيْنَ النّاسِ فَيَرْغَبُونَ في التَّخَلُّقِ بِها، وبِالقَوْلِ السَّيِّئِ تَشِيعُ الضَّلالاتُ والتَّمْوِيهاتُ فَيَغْتَرُّ النّاسُ بِها ويَحْسَبُونَ أنَّهم يُحْسِنُونَ صُنْعًا»[5].

ومن أنوار هذه الآية أن الالتزام بالتّقوى والقول السّديد يجلب لصاحبها من الخيرات ما لا يتصوّره، وبالعكس فإنّ الابتعاد عن التّقوى والقول السّديد مجلبة لأضرار أخطر وأعم «ولِما في التَّقْوى والقَوْلِ السَّدِيدِ مِن وسائِلِ الصَّلاحِ جَعَلَ لِلْآتِي بِهِما جَزاءً بِإصْلاحِ الأعْمالِ ومَغْفِرَةِ الذُّنُوبِ. وهو نَشْرٌ عَلى عَكْسِ اللَّفِّ، فَإصْلاحُ الأعْمالِ جَزاءٌ عَلى القَوْلِ السَّدِيدِ لِأنَّ أكْثَرَ ما يُفِيدهُ القَوْلُ السَّدِيدُ إرْشادُ النّاسِ إلى الصَّلاحِ أوِ اقْتِداءُ النّاسِ بِصاحِبِ القَوْلِ السَّدِيدِ»[6]. فتلك أسباب وهذه نتائج ملزمة لها «فصَلاحَ المَعْمُولِ مِن آثارِ سِدادِ القَوْلِ» كما يقول ابن عاشور.

فهل ما أُردينا فيه من سباب وشتيمة وقلّة احترام وتقدير لبعضنا البعض، والتّنافس في بذاءة القول لا يوقظ عقولنا وضمائرنا؟. أم أنّ القصد مزيد من التردّي حتى ينفرط العقد تماما!.

فقد جرّبنا البذاءة، وقلّة الاحترام، والشك في بعضنا البعض.. وعلمنا مآلاتها، فهل نجرّب ما ترشدنا إليه آيات الكتاب ونفوز بصلاح الأعمال وغفران الذنوب.

(3) المنصف ونّاس، الشخصيّة التونسيّة محاولة في فهم الشخصيّة العربيّة، ط1، تونس، الدار المتوسّطيّة للنشر، 2011،

(4) المنصف ونّاس، المصدر نفسه.

(5) محمد الطاهر بن العاشور تفسير «التحرير والتنوير»، سورة الأحزاب، https://tafsir.app/ibn-aashoor/33/70

(6) محمد الطاهر بن العاشور ، المصدر نفسه.

العودة إلى الفهرس

د.عثمان مصباح
«أستاذ التعليم العالي - المغرب»
alfitra01@yahoo.fr

القصص القرآني من منظور جديد (3)

فطرة آدم

أشرنا سابقا إلى أن (الفَطْرَ) عبارةٌ عن خلق إلهي مباشر يكون في المبتدأ، ويتم باشتقاق شيء من شيء آخر، وقد استعرضنا باختصار كيف فطر الله السماوات والأرض؟ ولماذا؟ وعرفنا من الغايات الأربعة أن الفَطْر الأول لم يكن إلا تمهيدا لفَطرٍ ثان، وهو المتعلق بالإنسان، وقد آن لنا أن نستعرض الفطرة الإنسانية عرضا قرآنيا غير مشوب بالأساطير التي أتخمت كتبَ التفسير والحديث، ولا بالشطحات الفلسفية ذات النسب العقلاني، أو ذات النسب العِرفاني.

الأصل الذي اشتق الله منه آدم

القرآن يؤكّد بصريح العبارة في عشرات الآيات أنّ الإنسان له أصل اشتقاقي واحد، وهو التّراب الممزوج بالماء، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ، ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾[1] والمخلوق من تراب هو آدم الذي تناسلت منه البشريّة كما بيّن قوله تعالى: ﴿بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾[2] فالإنسان من حيث النّسب الكوني هو ابن تراب الأرض التي يحيا فيها: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ، وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ، وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾[3]، لكنّ الشّائع الذي صار في حكم اليقين أنّ الإنسان له أصلان: أصل طيني، وأصل روحاني!

(1) سورة الرّوم – الآية 20
(2) سورة السجدة – الآيتان 7 و8
(3) سورة طه – الآية 55

ترتّب على الثّنائيّة المزعومة لأصل الإنسان نتائج وخيمة في الفكر والسّلوك، أورثت الأمم التي تبنّتها تمزّقا وحيرة، فاتجهت بالثّقافات الشّرقيّة إلى مقاطعة الطّين، لاعتقادها أنّ الإنسان في الحقيقة روحٌ ذو نسب سماوي، وأمّا وجوده الأرضي فهو مجرّد ورطة كونيّة، وانتهت بالثّقافات الغربيّة إلى مقاطعة الرّوح، واعتبار عالمها وهما قاتلا، لأنّ الإنسان عندها هو مجرّد جسد لا انتماء له خارج العالم

وهذه الثّنائيّة المزعومة ترتّبت عليها نتائج وخيمة في الفكر والسّلوك، أورثت الأمم التي تبنّتها تمزّقا وحيرة، وجعلت مشاريعها مطبوعة بالتّردّد والتّعثّر، تمخّضت في الأخير عن انفلات عنيف ذات اليمين أو ذات الشّمال، فاتجهت بالثّقافات الشّرقيّة[4] إلى مقاطعة الطّين، لاعتقادها أنّ الإنسان في الحقيقة روحٌ ذو نسب سماوي، وأمّا وجوده الأرضي فهو مجرّد ورطة كونيّة، وانتهت بالثّقافات الغربيّة[5] إلى مقاطعة الرّوح، واعتبار عالمها وهما قاتلا، لأنّ الإنسان عندها هو مجرّد جسد لا انتماء له خارج العالم.

وأصل الإشكال سوء فهم للفطرة التي فطر اللّه عليها آدم، ولهذا كان الرّسل يسترجعون بالوحي الحقيقة التي تمّ تغييبها، وهي أنّ الإنسان ابن التّراب لا ابن اللّه، وأجابوا على سؤال الرّوح أوضح جواب، كي لا يتركوا مجالا للتّلبيس.

فما صلة الإنسان بالرّوح؟

الرّوح لغة أصلها الرّيح[6]، وقد ذُكر لفظها في سياقين قرآنيين: في سياق الخلق، وفي سياق الهداية، والمعنى وإن اختلف في السّياقين، فإنّه يرتدّ إلى أصل واحد[7].

أوّلا- الرّوح في سياق الخلق:

وقد ذُكرت في قصّة آدم، وفي قصة عيسى ابن مريم، ففي الأولى قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[8]

والنصّ يذكر صراحة أنّ نفخ الرّوح في آدم كان بعد مرحلتين: مرحلة الخلق، ومرحلة التّسوية،

(4) الثقافات المشرقية هي التي شاعت في الحضارات الآسيوية بعدما ولدت في الهند، وتتميز باعتقاد ثنائية كونية متضادة، ثم وقع امتزاج بين الروح والمادة المظلمة أدى إلى ظهور العوالم السفلية، حيث المظاهر خادعة، وحيث الحقيقة في غاية الخفاء، والسعادة تتحقق بانكشاف الحقيقة بعد رياضات نفسية شاقة تستهدف تجريد الإرادة عن المطالب الحسية.

(5) الثقافات الغربية هي التي شاعت في غرب آسيا وفي أروبا بعدما ولدت في اليونان، وهي متأثرة بالثنائية المشرقية، لكنها تنحو منحى توفيقيا تحافظ فيه على صلة وطيدة بالدنيا، وترى أن السعادة هي الحياة وفق حكم العقل المنزه عن الوهم، والسبيل إليها الرياضة الذهنية المؤهلة للتمييز بين الحقائق والأوهام، وهذا الذي دفع أرسطو إلى وضع قانون العقل الذي سُمي منطقا، وزعم الزاعمون أنه يعصم الذهن عن الضلال.

(6) انظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 2/ 454 [تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.]

(7) تناولت في كتابي: (مدخل فرآني إلى القرآن الكريم) قصة خلق آدم، وما يتعلق بها من إشكالات مفاهيمية بتوسع كبير، وعلى رأسها مفهوم الروح، والكتاب متاح للتحميل.

(8) سورة ص - الآيتان 71-72

ولا معنى للخلق إلاّ إخراج آدم حيّا، وأمّا التّسوية فهي البلوغ به مبلغ الرّجال، فنفخ الرّوح إذن لم يكن لأجل بثّ الحياة في جثّة هامدة، ولكن اللّحظة الاستثنائيّة هي التي اقتضتها، والاستثنائيّة تتمثّل في أنّ آدم لم يكن له أب ولا أم ينشأ على التّدريج في رعايتهما، فتنصقل حواسه، وينضج عقله.

> الوحيُ تأييدُ إلهي يَجبُرُ اللّه به ما انكسر من الفطرة، ولهذا سُمي المَلك المكلّف به (جبريل) أي جَبْرُ اللّه، وسُمّي روح القدس، وسُمّي روحا، وفيه إشارة إلى أنّه خلق خلقة خاصّة تؤهّله للوظائف الاستثنائيّة التي أوكلها اللّه إليه.

وتلكم العلّة هي التي نبّه إليها السّياق في قوله تعالى: ﴿بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ، وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾[9]. فهذا النّص جمع بين النّمط الاستثنائي والنّمط المعتاد في خلق الإنسان ونشأته، ففي العادي يخرج الإنسان حيا من ماء مهين يحصل بسبب الزوجية، ثم ينشأ شيئا فشيئا حتّى يبلغ، فإذا به مكتمل الحواس، صحيحَ العقل بفعل التّربية الأبويّة والحياة الاجتماعيّة، أمّا في النّمط الاستثنائي فاللّه هو الذي خلق بيديه آدم من تراب، ثمّ سواه رجلا، ثمّ نفخ فيه من روحه، ومن أثر النّفخ حصل في آدم السّمع والبصر والفؤاد على الوجه الذي يناسب الإنسان المستخلف في الأرض.

فوظيفة الرّوح هي التّأييد عند فوات شرط سُنَني، كما وقع في قصّة عيسى، وهو ما عبّرت عنه مريم حين ﴿قَالَتْ: أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ، وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾[10] فالبويضة التي كان منها عيسى قد استغنت بنفخة جبريل عن التّلقيح الذّكري.

بقي أن نعلم أنّ الرّوح المنفوخ لم يستقر لا في آدم ولا في عيسى، بل بقي أثرها كما بقي أثر اليدين على جسد آدم، وإلاّ لزم أن يكون في آدم جزءٌ من اللّه، وفي عيسى جزء من جبريل، والجزء هو الولد الذي نفاه اللّه عن نفسه كما في قوله: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ﴾[11]

ولفظ النّفخ القرآني فيه إحالة على تجربة إيقاد النّار في الحطب، إذ تبدأ ضعيفة تكاد تنهزم، فيعاجلها الموقد بالنّفخ حتّى تشبّ وتتأجّج، ومعلوم أنّ الرّيح المنفوخ لم يستقر في جسم النّار، ولكنّه أيّدها وقوّاها.

وتأمّل في قصّة المسيح هذا النّص: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ: يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾[12] فبذلك التّأييد تحقّقت ثلاث نِعم اختصاصيّة على خلاف العادة: صار لمريم العذراء ولدٌ ذو شأن عظيم، وتكلّم عيسى في المهد، وتكلّم كهلا بالإنجيل.

(9) سورة السجدة - من الآية 7 إلى الآية 9
(10) سورة مريم - الآية 20
(11) سورة الزخرف - الآية 15
(12) سورة المائدة - الآية 110

« آفة إبليس أنّه تمسّك بقياس ذهني جرّده من مطالعة المخلوقات ذات الأصل الطّيني والتي كانت قبل آدم، فلمّا رأى أنّها دون مرتبته، ظنّ أنّ الطّين لا يكون منه إلاّ الدّون، فجعل قياسه هذا جبرا حتّى في حقّ القدرة الإلهيّة، وقيدا على إرادته سبحانه »

ثانيا- الرّوح في سياق الهداية:

وهو الوحي الإلهي، قال تعالى: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾[13] وقال إشارة إلى القرآن: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾[14]

والوحيُ تأييدٌ إلهي يَجبُرُ اللّه به ما انكسر من الفطرة، ولهذا سُمي المَلك المكلّف به (جبريل) أي جَبْرُ اللّه، وسُمّي روح القدس، وسُمّي روحا كما في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾[15]، وفيه إشارة إلى أنّه خلق خلقة خاصّة تؤهّله للوظائف الاستثنائيّة التي أوكلها اللّه إليه.

احتقار الأصل الطّيني مذهب إبليس

في الأدبيّات الصّوفية التي خرج أصلها من الهند، وأثّر تأثيرا عميقا في مختلف الثّقافات والأديان، يرِد لفظ الجسد تعبيرا عن كتلة طينيّة مظلمة تسجن الرّوحَ المجنحةَ داخلها، وتحجبُ أنوارَها السّماويّة، وليس في الجسد من مصدر للحيويّة سوى غرائز تصرفه عن طلب الخلاص من الورطة الكونيّة.

وما أشبه هذا الموقف بما ذهب إليه إبليس بعد أن اصطفى اللّه آدم لخلافة الأرض، فامتنع عن السّجود له، وأبى أن يسلم له بهذا المقام الرّفيع، زاعما أنّه أولى به، وقد فسّر موقفَه حين سأله اللّه: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ؟ أَسْتَكْبَرْتَ؟ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ؟ قَالَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ، وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[16]

والحقّ أنّ الملائكة جميعا أساؤوا الظنّ بآدم، وشكّوا في حكمة اللّه، لكن هذا الموقف كان منهم لعدم علمهم بآدم كما أخبرهم سبحانه حين ﴿قَالَ: إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[17] ثم كشف لهم عن أهمّ مؤهل للخلافة ألا وهو الكفاءة العلميّة التي لا مثيل لها عندهم.

لكن آفة إبليس أنّه تمسّك بقياس ذهني جرّده من مطالعة المخلوقات ذات الأصل الطّيني والتي كانت قبل آدم، فلمّا رأى أنّها دون مرتبته، ظنّ أنّ الطّين لا يكون منه إلاّ الدّون، فجعل قياسه هذا جبرا حتّى في حقّ القدرة الإلهيّة، وقيدا على إرادته سبحانه، وهو تعالى الفعّال لما يريد، الخالق لما يشاء.

(13) سورة غافر - الآية 15
(14) سورة الشورى - الآية 52
(15) سورة النبأ - الآية 38
(16) سورة ص - الآيتان 75-76
(17) سورة البقرة - الآية 30

ثم إنّ إبليس ألقى إلى ذريّة آدم بهذا الوسواس، ليجعلهم في يأس من أنفسهم، يستقذرون ذواتهم، ويتّهمون الأقدار بسوء التّدبير، والخُلوِّ من الحكمة، حتّى قال الفيلسوف المشرقي النّزعة أبو علي ابن سينا (ت: 425 هـ) رثاء لحال الرّوح الحبيسة في الجسد [18]:

إن كَانَ أرسلها الْإِلَه لحكمة *** طُويتْ عَن الفَطِنِ اللّبيبِ الأرْوعِ
فهبوطها إن كَانَ ضَرْبَةَ لازبٍ [19] *** لتَكون سامعةً بِمَا لم تَسمَعِ
وتعودَ عَالِمَةً بِكُل خَفِيَّةٍ *** فِي الْعَالمين فخَرْقُها لم يُرْقَعِ
وَهِي الَّتي قطَعَ الزَّمَانُ طريقَها *** حَتَّى لقد غربتْ بِغَيْر المَطلعِ

وهكذا صارت قصّة الخلق حسب ابن سينا مجرّد ملهاة إلهيّة، تحوّلت بسبب ملابسة الطّين إلى مأساة إنسانيّة [20] .

حقيقة الإنسان في جسده

خلافا للخطاب الفلسفي الذي يدّعي أنّ حقيقة الإنسان مُفارِقةٌ لجسده، ويجعل الخلاص روحيّا، فإنّ الخطاب القرآني يؤكّد على وحدة الذّات الإنسانيّة، ويجعل مركزها في القلب المعهود عند عامّة النّاس كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ، وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[21]، ويؤكّد على أنّ القلبَ قطعةُ لحم كما في قوله في سياق قصّة مسجد الضِّرار الذي بناه المنافقون: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ، إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾[22]، ولهذا قال النّبي (ﷺ): «أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْبُ» [23] .

لكنّ التّراث الإسلامي فشا فيه بعد القرن الخامس الهجري نزعةٌ موغلة في أوهام الرّوحانيّات المشرقيّة، عزّزت نزعةً فقهيّة فردانيّة اصطنعها السّلاطين منذ القرن الأول تغييبا للأمّة عن واجب الشّهادة، ليستفردوا بالحكم دون رقيب ولا حسيب.

وهكذا أهدرت تلك الثّقافة الدّخيلة ما بقي حيّا من بيان قرآني، إذ ادّعت لنفسها مقام الحقيقة المتوارية خلف ظواهر النّصوص، فصار عنوان هذه المرحلة: «الحقيقة والشّريعة»، والحقيقة - التي هي أخفى من الخفاء - حِكرٌ على قلةٍ هي أندر من الكبريت الأحمر أُطلق عليهم لقب «العارفون باللّه»، يتلقّونها مباشرةً، لأنّهم يشاهدونها بأرواحهم، ومن سواهم من النّاس على قسمين: إمّا مُسَلِّم لهم فتوحاتِهم الرّبانيّة، فتُرجى له النّجاة، وإمّا مُنكر عليهم، فهو محجوب عن ملكوت اللّه، لانخداعه بالظّواهر الكونيّة والشّرعيّة.

(18) انظر ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء: 446 [تحقيق الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة – بيروت]
(19) ضربة لازب: أمر لا بد منه
(20) سورة الحج - الآية 46
(21) انظر تحليلا مستفيضا للقصيدة بكاملها في كتابي: (مفهوم الفطرة: دراسة نقدية لمقالات الإسلاميين) ابتداء من الصفحة:175
(22) سورة التوبة - الآية 110
(23) رواه البخاري ومسلم وغيرهما

خلاص الإنسان في لسان القرآن

إذا كان الخلاص حسب الفلسفة المشرقيّة في إماتة الغرائز، لكي تقوم مملكة الرّوح على أنقاض مملكة الجسد، فإنّ الخلاص في القرآن يتمثّل في تزكية النّفس

إذا كان الخلاص حسب الفلسفة المشرقيّة في إماتة الغرائز، لكي تقوم مملكة الرّوح على أنقاض مملكة الجسد، فإنّ الخلاص في القرآن يتمثّل في تزكية النّفس، كما قال سبحانه: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[24]، والنّفس في القرآن اسم لمجموع الجسد، ومركز النّفس هو القلب الذي أودع اللّه فيه قوّتين: قوّة علميّة، وهي التي تزكو بالإيمان، وقوة عمليّة، وهي التي تزكو بالعمل الصّالح.

وإذا كان تمام الخلاص في الفلسفة المشرقيّة يتحقّق باعتزال المجتمع، وقطع الرّوابط الدّنيويّة، فإنّ الخلاص القرآني يتحقّق بتزكية جماعيّة تؤيّد تزكية الفرد، في إطار تدافع مع قوى الفساد، لتطهير الأرض من شرورهم، واستعادة سلطان الإنسان المستخلَف، وهذا ما عبّرت عنه سورة من أقصر سور القرآن، حيث قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾[25]

خاتمة

حقيقة فطرة آدم أنّه مخلوق من أصل واحد هو الطّين، لكنّ اللّحظة الاستثنائيّة المتمثّلة في كونه هو أوّل البشر، كانت مناسَبةً لتكريمٍ إلهي تجلّى في أنّ اللّه هو الذي خلقه حيّا بيديه، فلمّا سوّاه رجلا، نفخ فيه من روحه لتتأجّج فيه شعلة الإنسانيّة، ثمّ علمه الأسماء كلّها من أجل تأهيله لمنصب الخلافة، فما حقيقة الخلافة في القرآن؟

العودة إلى الفهرس

(24) سورة الشمس - من الآية 7 إلى الآية 10

(25) سورة العصر - من الآية 1 إلى الآية 3

د.عماد الهميسي
«دكتوراه في العلوم الإسلامية»
imedhmissi123@gmail.com

العودة إلى الفهرس

الحكمة قاضية بالتّدرّج في الإصلاح

«الجزء الثاني: أسلوب التّدرّج في إصلاح المجتمع»

إنّ من الأخطاء الجسيمة الّتي يرتكبها بعض المصلحين أن يتجاهلوا سنّة التّدرّج في إصلاح المجتمع وتهذيبه، لأنّ الحماس المتدفّق، والرّغبة العارمة لا تكفي لإحداث إصلاح حقيقي يبقى أثره، ويستمرّ نفعه. إذن لا بدّ أن يعلم المصلح أنّ للإصلاح سلّما يجب أن يرتقيه درجة درجة، وإلاّ سقط.

المسألة الأولى: التّدرّج في عصر النّبوّة:

كلّ إصلاح في الأرض، يحتاج إلى إعداد كبير، و تهيئته لعمليّة الإصلاح الّتي يريد أن يغرس بذورها، لتنبت خيرا، و توفيقا، كما أنّه يحتاج إلى إعداد النّاس لتقبّل هذه العمليّة الجديدة، حتّى تنمو في أذهانهم، وتسمو، وترسخ آعتقادا، وممارسة. ذلك كلّه لا يتمّ إلاّ عن طريق تدرّج يمتدّ سنين طويلة، وذلك شأن الرّسول ﷺ عندما بنى دولته، وأعدّ رجاله ليحملوا المشعل من بعده، ولو أراد أن ينبني ذلك كلّه في يوم واحد، أو عام واحد لما آستطاع إلى ذلك سبيلا، ولآنهارت دولته، ولضعفت شوكته، ولقضي عليها في مهدها قبل أن تطرق آذان الآفاق، تدعو إلى الحقّ وإلى الصّراط المستقيم.

من هذا المنطلق نرى الرّسول ﷺ يبدأ بإصلاح محيطه القريب، فيبدأ بإصلاح زوجته خديجة وصاحبه أبو بكر وابن عمّه علي بن أبي طالب وغلامه زيد بن حارثة رضي اللّه عنهم جميعا، ثمّ اتّسعت الدّائرة لتشمل محيطا من أقاربه أوسع من ذي قبل عملا بقوله تعالى:﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[1].وهكذا تدرّج ﷺ في إصلاحه حتّى بلغت إصلاحاته الآفاق.

(1) سورة الشعراء - الآية 214

«إنّ من الأخطاء الجسيمة الّتي يرتكبها بعض المصلحين أن يتجاهلوا سنّة التّدرّج في إصلاح المجتمع وتهذيبه، لأنّ الحماس المتدفّق، والرّغبة العارمة لا تكفي لإحداث إصلاح حقيقي يبقى أثره، ويستمرّ نفعه. إذن لا بدّ أن يعلم المصلح أنّ للإصلاح سلّما يجب أن يرتقيه درجة درجة، وإلاّ سقط.»

لقد أمضى الرّسول ﷺ ثلاث عشرة سنة في إعادة صياغة الإنسان المؤمن، والجيل الفريد، وفق معالم القرآن الكريم وقيمه، أي بدأ بالدّرجة الأولى في سلّم التّغيير الكبير والجذري والشّامل والعميق، تغيير الأنفس الإنسانيّة كي تصبح قادرة على تغيير الواقع وفق المنظومة القيميّة، الإيمانيّة.

يقول الله تعالى:﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2] .

وهذا الصّحابي جندب بن عبد اللّه[3]رضي اللّه عنه يقول: «كنّا مع النّبيّ ﷺ ونحن فتيان حزاورة[4]، فتعلّمنا الإيمان ثمّ تعلّمنا القرآن، فآزددنا إيمانا»[5].

إنّها مرحلة تكوين الرّجال، حيث يكون فيها التّركيز على خطاب القلوب وتربية الوجدان وإعداد المصلحين إعدادا يضمن به الاستمرار والبقاء لإكمال المسار في التّطبيق والتّنزيل، ولا يخفى عن دارس السّيرة كيف أدار الرّسول ﷺ برشاد وحكمة معركة بناء الرّجال وإعدادهم وتنشئتهم وتربيتهم وتعليمهم، سنوات متتابعة حتّى أخرج للعالمين جيلا فذّا لم يتثنّ بعد.

إنّ الأهداف الّتي يراد الوصول إليها في إصلاح الأفراد لا يمكن تحقيقها من خلال مواقف متسرّعة، بل لا بدّ من خطوات متدرّجة تبدأ بالمهمّ فالأهمّ، ومن العام إلى الخاصّ، ومن السّهل المبسّط إلى الصّعب المعقّد تبعا للقدرات، وبحسب الرّغبة في الآرتقاء حتّى نصل إلى هدفنا بالتّحديد، وهذا من شأنه أن يهيّء النّفوس لتقبّل الأوامر، والنّواهي، ويعمل على توطيدها للآستجابة لحكم اللّه تعالى، وعدم التّسخّط والتّذمّر.

من هذا المنطلق سعى النّبيّ ﷺ إلى إقناع النّاس بالتخلّي عن المظالم، وعن العادات الفاسدة الّتي كانت سائدة في المجتمع الجاهلي من عبادة للأوثان، والأصنام، وقتل للأولاد خشية للفقر، وأكل الأموال بالباطل، وآرتكاب للفواحش كالزّنى، وشرب الخمر. دون أن يثقل عليهم، أو ينفّرهم حتّى يبلغ بهم المنزلة الّتي يريدها لهم، ومن ثمّ يسهّل عليهم التّخلّص من تلك العادات السّيّئة المستحكمة فيهم، ويتعلّموا قيما جديدة بدلا منها.

لأنّه كما لا يخفى على كلّ دارس أنّ نزول التّشريعات، والأحكام جملة، ينفّر المجتمع، وتجعلهم في عنت، ومشقّة، لأنّ الإنسان إذا كان في حياة منحلّة على التّديّن، واعتادت نفسه عليها، لا يستطيع أن يكلّفها الخروج عن هذه الحياة إلى حياة أخرى تماما، ويمتثل مشاريع أخرى بين يوم وليلة.

(2) سورة الأنفال - الآية 53.

(3) جندب بن عبد الله: البجلي صاحب رسول الله ﷺ، نزل الكوفة و البصرة، وله عدّة أحاديث روى عنه الحسن و ابن سيرين، بقي إلى حدود سبعين سنة-أُنظر الذّهبي: سير أعلام النّبلاء3-ص.ص 176-177.

(4)حزاورة: غلمان قاربوا البلوغ. أُنظر ابن منظور-لسان العرب4- ص130، مادّة حزر وأُنظر الزّبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس5 ص 520.

(5) ابن ماجه: السّنن-كتاب السّنّة-باب في الإيمان1-ص23 حديث رقم:61.

«إنّ الأهداف الّتي يراد الوصول إليها في إصلاح الأفراد لا يمكن تحقيقها من خلال مواقف متسرّعة، بل لا بدّ من خطوات متدرّجة تبدأ بالمهمّ فالأهمّ، ومن العام إلى الخاصّ، ومن السّهل المبسّط إلى الصّعب المعقّد تبعا للقدرات، وبحسب الرّغبة في الآرتقاء حتّى نصل إلى هدفنا بالتّحديد.»

فالرّسول ﷺ صبر في مكّة على الأصنام وعبادتها، فكان يصلّي بالمسجد الحرام ويطوف بالكعبة وفيها وحولها، ثلاثمائة وستّون صنما، بل وطاف في السّنة السّابعة للهجرة مع أصحابه في عمرة القضاء، وهو يراها، ولا يمسّها حتّى حان الأجل وأتى الوقت المناسب يوم الفتح حيث تيقّن في سقوط شأنها من قلوب النّاس فحطّمها، وخلّص بيت اللّه من رجسها.

عن السيّدة عائشة رضي اللّه عنها أنّ النّبيّ ﷺ قال: «يا عائشة لو أنّ قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين بابا شرقيّا وبابا غربيّا وزدتّ فيه ستّة أذرع من الحجر، فإنّ قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة»[6].

ولعلّ رعاية الرّسول ﷺ لأسلوب التّدرّج في الإصلاح جعلته يبقى أنذاك على نظام الرّق الّذي كان سائدا في العالم كلّه عند ظهور الإسلام، وكان إلغاؤه يمكن أن يؤدّي إلى زلزال في الحياة الاجتماعية والاقتصاديّة. لذلك كانت الحكمة في تضييق روافده إلى حين ردمها كلّها ما وجد لذلك سبيلا، وتوسيع مصاريفه إلى أقصى حدّ، فيكون ذلك بمثابة إلغاء للرقّ بطريق التّدرّج.

يقول الله تعالى:﴿وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّنَ الْأَنبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ. حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾[7] .

كما أنّ الرّسول ﷺ لم يلتجئ للقتال، وللعنف في مكّة على الرّغم من شدّة الإيذاء الّذي تعرّض له وصحابته رضوان اللّه عنهم، وهذا فيه درس للمصلحين المتحمّسين لإصلاح المجتمع وتغيير الأوضاع السّائدة فيه.

فالأمر يتطلّب صبرا، وحكمة في التّعامل مع سلبيات المجتمع، ويتطلّب وضع أولويّات لكلّ مرحلة من مراحل الإصلاح، وفيه أيضا إشارة إلى ضرورة مراعاة موازين القوى في المجتمع وعدم خوض معارك غير متكافئة لا تُحمد عقباها.

لقد كانت من نتائج تربية الرّسول ﷺ لأصحابه في الفترة المكيّة أن تهيّأ المسلمون في المدينة لتقبّل الأحكام الّتي جاءت بها الشّريعة الإسلاميّة والالتزام بها، فدخل النّاس في دين اللّه أفواجا، وتخلّوا عن الشّهوات والملذّات، وابتعدوا عن الرّبا، وسكبوا الخمور حتّى سالت أنهارا في شوارع المدينة، وبذلوا من النّفوس والأموال الكثير من أجل أن تصل رسالة الإسلام إلى كافّة النّاس، فاستطاعوا بذلك في غضون سنوات قليلة من بناء حضارة عظيمة ملأت الأرض عدلا ورحمة.

و قد نبّه الرّسول ﷺ صحابته رضوان الله عنهم إلى ضرورة آتّباع أسلوب التّدرّج في إصلاحهم للنّاس، فعندما بعث معاذا إلى اليمن قال له: «إنّك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة لا إله إلاّ اللّه وأنّي رسول اللّه، فإن أطاعوا لذلك فأعلمهم أنّ اللّه إفترض عليهم خمس صلوات في كلّ يوم وليلة، فإن

(6) مسلم: الصّحيح-كتاب الحجّ-باب نقض الكعبة وبنائها 2-ص970، حديث رقم:2370.

(7) سورة القمر- الآيتان 4و5.

هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أنّ اللّه افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ في فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك فإيّاك وكرائم أموالهم، واتّق دعوة المظلوم فإنّه ليس بينها وبين اللّه حجاب»[8].

« لقد اهتمّ العلماء والمربّون بالتّدرّج في التّعليم، وذلك لأنّ العلوم جميعها مرتّبة ولا ينبغي دراسة العلم إلاّ بالتدرّج فيه، فالتّراكم صفة من صفات المعرفة، والذّهن مخلوق لإدراك العلم بالتّدرّج، واستيعاب مرحلة بعد مرحلة. »

ولقد اهتمّ العلماء والمربّون بالتّدرّج في التّعليم، وذلك لأنّ العلوم جميعها مرتّبة ولا ينبغي دراسة العلم إلاّ بالتدرّج فيه، فالتّراكم صفة من صفات المعرفة، والذّهن مخلوق لإدراك العلم بالتّدرّج، واستيعاب مرحلة بعد مرحلة لذا يرى الغزالي:«أنّ الوظيفة السّادسة من وظائف المتعلّم، وعلى المعلّم أن لا يخوض في فنّ من فنون العلم دفعة واحدة بل يراعي التّرتيب، ويبتدئ بالأهمّ»[9].

ويقول ابن خلدون: «إعلم أنّ تلقين العلوم للمتعلّمين يكون حفيدا إذا كان على التّدرّج شيئا فشيئا وقليلا قليلا يلقي عليه أوّلا مسائل من كلّ باب من الفنّ هي أصول ذلك الباب، ويقرّب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعي في ذلك قوّة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتّى ينتهي إلى آخر الفنّ، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم إلاّ أنّها جزئيّة وضعيفة، وغايتها أنّها هيّأته لفهم الفنّ، وتحصيل مسائله، ثمّ يرجع به إلى الفنّ ثانية، فيرفعه في التّلقين عن تلك الرّتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشّرح والبيان»[10].

المسألة الثّانية: التّدرّج عند الأنبياء والرّسل عليهم السّلام:

لقد اقتضت سنّة اللّه تعالى في إصلاح المجتمعات اعتبار سنّة التّدرّج، وسنّة الأجل المسمّى، لأنّ ما تراكم من الخطإ والآنحراف في سنوات لا يمكن إصلاحه بين عشيّة وضحاها. ولذلك نجد جلّ الأنبياء والرّسل عليهم السّلام اتّبعوا هذا الأسلوب الحكيم في إصلاح النّاس، فحاربوا السّلبيّة بكلّ مظاهرها، وسحبوا عنها كلّ مبرّرات الشّرعيّة، وبذلك سهّلوا على أنفسهم مهمّتهم الإصلاحيّة، واقتصروا الطّريق في الوصول إلى الحقّ.

والقرآن الكريم سجّل لنا كثيرا من وقائع هذا الأسلوب الحكيم، فقد كانت أوّل قضيّة وأكبر غاية تناولها الأنبياء والرّسل عليهم السّلام هي الدّعوة إلى عبادة اللّه وحده لا شريك له. يقول الله تعالى:﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[11]. ولنبدأ بقصّة سيّدنا إبراهيم عليه السّلام، والأسلوب الّذي اتّبعه مع قومه ليصل بهم إلى التّوحيد، وإبطال الشّرك حيث قال:﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّيَ أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ. فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ. فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ .فَلَمَّا رَأَا الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ

(8) مسلم: الصّحيح-كتاب الإيمان-باب الدّعاء إلى الشّهادتين و شرائع الإسلام1، ص.ص161-162حديث رقم 19.

(9) الغزالي:إحياء علوم الدّين، ص52.

(10) ابن خلدون: المقدّمة- دار القلم- طبعة-1 تونس227/533.

(11) سورة الأعراف- الآية 59.

«لقد اقتضت سنّة اللّه تعالى في إصلاح المجتمعات اعتبار سنّة التّدرّج، وسنّة الأجل المسمّى، لأنّ ما تراكم من الخطإ والآنحراف في سنوات لا يمكن إصلاحه بين عشيّة وضحاها. ولذلك نجد جلّ الأنبياء والرّسل عليهم السّلام اتّبعوا هذا الأسلوب الحكيم في إصلاح النّاس.»

مِّمَّا تُشْرِكُونَ. إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَّمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[12].

إذن نلاحظ أنّ إبراهيم عليه السّلام أراد أن يزيل الغموض، والغشاوة عن عيون قومه ليعبدوا اللّه تعالى وحده، وينبذوا آلهتهم المزعومة، فلمّا رآهم يعبدون الكوكب استدرجهم إلى سماع حجّته على بطلان عبوديتهم لهذا الكوكب. فأوهمهم أنّه موافق لهم على زعمهم، فلمّا غاب هذا الكوكب نقض ربوبيّته، فما ينبغي لإلاه أن يغيب عن عبيده، لأنّ ذلك فيه نقص وضعف شديد، وبالتّالي نبّه إبراهيم عليه السّلام قومه إلى ما غاب عنهم من تفكير صحيح وتقدير سليم دون أن يحرّك مشاعر العداء نحوه فقال:﴿لا أحبّ الآفلين﴾. ثمّ انتقل في اللّيلة الموالية إلى القمر الذّي يمتاز بحجمه الكبير، وبضوئه السّاطع، ممّا يمكّنه من استحقاق العبادة، ولكنّه لمّا أفل، صرّح إبراهيم عليه السّلام مسمعاً من حوله من قومه: ﴿لئن لم يهدنى ربّي﴾ ويوفقني لإصابة الحقّ في توحيده فسوف يكون كبقيّة النّاس ضّالاً بعيداً عن عبادة اللّه تعالى. وفي هذا تصريح بضلال قومه الّذين ازدادت بذرة الشكّ نمّواً في نفوسهم، فالإله الغائب لا يدري حقّاً بما يحلّ بعباده، بل إنّه أصلاً ليس إلهاً.

وحين طلعت الشّمس من الغد وملأ ضوءها المكان، وخرج النّاس لأعمالهم، وامتلأت الطّرقات بالنّاس والحقول بالمزارعين، أشار إبراهيم عليه السّلام إليها كإله جديد، أكبر من الكوكب والقمر وأشدّ تأثيراً، ولمّا غابت كعادتها قال كلمته التّي يردّدها دون أن يخاف ردّة فعلهم الشّديدة، فغياب الشّمس أشدّ وطأة ووحشة من غياب الكوكب والقمر، لأنّ الظّلمة بعد النّور السّاطع أشدّ وأقسى من الظّلمة بعد الضّوء الخفيف، قال ﴿ يا قوم إنّى برىء ممّا تشركون﴾.

لقد حاور إبراهيم عليه السّلام قومه وداورهم، وتلطّف بهم في القول وأرخى لخصمه العنان حتّى وصل إلى ما أراد بأحسن طريقةٍ وألطف وجه، من خلال زرع بذرة الشّكّ في نفوسهم، متبرّئاً من تلك المعبودات التّي جعلها قومه أرباباً وآلهةً من دون اللّه معلناً في نفس الوقت اتّجاهه إلى اللّه تعالى وحده لا شريك له [13].

ويظهر مثل موقف إبراهيم عليه السّلام، موقف يوسف عليه السّلام، فقد بدأ حواره مع السّجناء بالدّعوة إلى عبادة اللّه وتوحيده، حيث تدرّج بقضيّته خطوةً بخطوة فسألهم قائلاً:﴿ .. يَا صَاحِبَىِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[14]. سؤال يحمل في طيّاته إجابة. فلا شكّ أنّ الواحد القهّار خير، وهو أولى بالعبادة وحده، ثمّ يخطو يوسف عليه السّلام خطوةً أخرى في تفنيد عقائدهم

(12) سورة الأنعام- من الآية 74 إلى الآية 79.

(13) أُنظر الزّمخشري: الكشّاف، ج 11 ، ص31. /وأُنظر محمّد رشيد رضا: تفسير المنار، ج 2 ، ص414.

(14) سورة يوسف - الآية 39.

« شهد المجتمع الإسلامي بعد عصر النّبوّة تغيّرات إيجابيّة نحو الأفضل ونحو الإصلاح في مختلف المجالات، والتّي مثّلت ملحمةً من ملاحم الإصلاح والتّغيير والتّجديد. وفي الحقيقة يرجع كلّ ذلك إلى سنّة التّدرّج التّي اعتمدها جلّ المصلحين آنذاك. »

البالية وأوهامهم الواهية فيقول : ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ...﴾[15]. أي أنّ ما يعبدونه من دون اللّه لا حجّة ولا دليل ولا برهان عليه وعلى عبادته. ثمّ يبيّن لهم يوسف عليه السّلام في الأخير من هو الأجدر بالحكم والسّلطان والعبادة، وأنّ الدّين الصّحيح هو الّذي يعبد فيه اللّه تعالى وحده لا شريك له، فيقول:﴿ ... إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[16] [17] .

المسألة الثّالثة : التّدرّج في التّاريخ الإسلامي

شهد المجتمع الإسلامي بعد عصر النّبوّة تغيّرات إيجابيّة نحو الأفضل ونحو الإصلاح في مختلف المجالات، والتّي مثّلت ملحمةً من ملاحم الإصلاح والتّغيير والتّجديد. وفي الحقيقة يرجع كلّ ذلك إلى سنّة التّدرّج التّي اعتمدها جلّ المصلحين آنذاك.

ومن المواقف المشرّفة التّي لها معنى ومغزى في هذا المضمار، ما رواه المؤرّخون عن عمرٍ بن عبد العزيز الّذي يعده العلماء خامس الخلفاء وثاني العمرين، والذي انتقل بالمجتمع الإسلامي من الجور والظّلم إلى العدل والمساواة ومن الفساد إلى الإصلاح، وذلك انطلاقاً من سنّة التّدرّج.

لقد عبّر عمرٌ بن عبد العزيز في عديد المرّات عن وعيه بضرورة التّدرّج في الإصلاح الاجتماعي، بل ولقد دافع عن ذلك المنهج الإصلاحي رغم شوقه للعدل، وحماسه الشّديد للإصلاح، واستعداده لأن يبذل روحه في سبيله، وبالتّالي ضرورة التّعايش مع الفساد إلى حين أن يحلّ مكانه الإصلاح.

دخل عبد الملك على أبيه عمرٍ بن عبد العزيز فقال:«يا أمير المؤمنين إنّ لي إليك حاجةٌ فأخلني، وعنده مسلمة بن عبد الملك[18]. فقال له عمر أسرّ دون عمّك فقال نعم. فقام مسلمة وخرج، وجلس بين يديه. فقال له : يا أمير المؤمنين ما أنت قائلٌ لربّك غدًا إذا سألك فقال:رأيت بدعةً لم تمتّها أو سنّةً لم تحييها؟ فقال له : يا بنيّ أشيءٌ حملتكه الرّعيّة إليّ أم رأيٌ رأيته من قبل نفسك؟ قال : لا واللّه ولكن رأي رأيته من قبل نفسي، وعرفت أنّك مسؤولٌ فما أنت قائل؟ فقال عمرٌ رحمه اللّه: رحمك اللّه وجزاك من ولدٍ خيرًا، فو اللّه إنّي لأرجو أن تكون من الأعوان على الخير، يا بنيّ إنّ قومك قد شدّوا هذا الأمر عقدةً عقدة وعروةً عروة ومتى ما أريد مكابرتهم على انتزاع ما في أيديهم لم آمن أن يفتقوا عليّ فتقاً تكثر فيه الدّعاء. واللّه إنّ زوال الدّنيا أهون عليّ من أن يراق في سبيلي محجمةٍ من دمٍ، أو ما ترضى أن لا تأتي على أبيك

(15) سورة يوسف - الآية 40

(16) سورة يوسف - الآية 40

(17) أُنظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج2، ص460.

(18) مسلمة بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، قائد الجيوش، له حديث في سنن أبي داود، له مواقف مع الرّوم، و هو الّذي غزا قسطنطينيّة، ولي العراق وأرمينيّة مات سنة عشرين ومائة . أُنظر الذّهبي: سير أعلام النّبلاء، ج5، ص.ص241-242.

يوم من أيّام الدّنيا إلاّ وهو يميت فيه بدعة، ويحيي فيه سنّةً حتّى يحكم اللّه بيننا وبين قومنا بالحقّ وهو أحكم الحاكمين»[19].

ويستفاد من هذه القصّة أنّ على المصلح أن يكون دأبه الدّؤوب حسن الفقه، وجودة النّظر في إصلاح النّاس، فإنّ الأمر إذا جرى في النّاس وصار عادةً، وألفته قلوبهم وأحكمت عقدًا على حبّه والرّضا به، أصبح من الصّعب على المصلح حلّه في ليلةٍ وضحاها، بل لابدّ عليه بالصّبر والعزم والثّبات، فيأخذ برقاب النّاس بعضهم ببعض، ولا يزال يحاورهم ويذكّرهم بالحسنى، ويخاطبهم بمراتب الإصلاح حتّى تنفكّ كلّ العقد وتنحلّ جميعها.

« لابدّ إذن من أن نلتمس الأعذار لمن لم يتمكّن من أهل الخير من الإصلاح السّريع، فالمصلح الحقيقي الّذي يرغب في الإصلاح ونشر الخير لم يعدم أجرًا ما دام الصّدق والإخلاص حليفه وعونه ووسيلته لإحياء القيم والمبادئ الأخلاقيّة وإبطال المنكر. »

إنّ عمر رحمه اللّه لم يكن بأشدّ منازعةً لأمر العدل، وإنكار البدعة وإقامة الحقّ من ابنه، ولكنّه أكثر منه صبرًا ورويّةً، وتدرّجاً في الإصلاح حتّى يصل إلى مراده وبالتّالي تحقيق مبتغاه، فلا تعند الأنفس وتتكبّر، فتكون فتنةً شعواء لا رأب لصدعها. إنّها الحكمة في سياسة المجتمع، والحنكة في إنفاذ الإصلاح، وهو الحاكم والسّلطان، فما بال من يكون ليس في علمه، ولا في سلطانه، ولا في مقام تقواه وإيمانه ؟

فلا بدّ إذن من أن نلتمس الأعذار لمن لم يتمكّن من أهل الخير من الإصلاح السّريع، فالمصلح الحقيقي الّذي يرغب في الإصلاح ونشر الخير لم يعدم أجرًا ما دام الصّدق والإخلاص حليفه وعونه ووسيلته لإحياء القيم والمبادئ الأخلاقيّة وإبطال المنكر.

روي عن عمر بن عبد العزيز كذلك قوله:«لو أقمت فيكم خمسين عاماً ما استكملت فيكم العدل»[20].

وفي هذا الإطار يقول ابن تيميّة:«فالواجب على المسلم أن يجتهد وسعه، فمن ولي ولايةً يقصد بها طاعة اللّه وأقام فيها ما يمكنه من دينه ومصالح المسلمين، وأقام فيها ما يمكنه من ترك المحرّمات لم يؤاخذ بما يعجز عنه، فإنّ تولية الأبرار خير للأمّة من تولية الفجّار»[21].

وسُئل الإمام مالكٍ رحمه اللّه عن الرّقيق العجم يشترون في رمضان، وهم لا يعرفون الإسلام، ويرغبون فيه، لكن لا يفقهون ما يراد منهم فهل يجبرون على الصّيام؟فقال:«أرى أن يطعموا ولا يمنعوا الطّعام، ويرفق بهم حتّى يتعلّموا الإسلام ويعرفوا واجباته وأحكامه»[22].

(19) أحمد بن عبد الله الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السّعادة، طبعة1، 1394هـ/1974م، مصر، ج5ص282/ عبد الرّحمان بن علي بن الجوزي: صفوة الصّفوة، دار الحديث،طبعة 1، 1421هـ/2000م، مصر، ج2ص281./الشّاطبي: الموافقات ج2ص94.

(20) أُنظر محمّد بن أحمد الذّهبي: تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام، المحقّق بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، طبعة 1، 1424هـ/ 2003 م، ج7، ص197.

(21) ابن تيميّة: السّياسة الشّرعيّة، ص133.

(22) ابن كثير:البداية و النّهاية ج7 ، ص25.

العودة إلى الفهرس

25

العمل الاجتماعي في الإسلام وتطبيقاته في الحضارة الإسلامية في الأندلس

«إبراهيم والعيز»

26

التدين الإسلامي
قواعده أولوياته آفاته

«الهادي بريك»

27

أصول الفقه في ضوء علم المقاصد (الطاهر بن عاشور أنموذجا)

«د.جميل حمداوي»

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

العودة إلى الفهرس

الحضارة والسّلطة في السّوسيولوجيا الخلدونيّة

وِفق التّقليد الغربي، شهدَ النّصف الأول من القرن التّاسع عشر ميلادَ تخصّص علم الاجتماع. وهي فترة عرفت تحوّلات تاريخيّة عميقة أيضا، وصادفَ أن رافقتها صياغة الأُطر النّظريّة لأوغست كونت الذي يُنسَب إليه نشأة هذا العلم في الغرب. بَيْدَ أنّ عبد الرحمن ابن خلدون، ومنذ العام 1377م، قد صاغ مؤلَّفا متفرّدًا بعنوان «المقدّمة»، حدّد فيه أصول علم جديد، لم يسبق التّطرّق إليه من قبل. هَدَف فيه إلى التّحليل العلميّ والصّارم للماضي، وإلى بناء إطارٍ يستوعب الحاضرَ ويستشرف المستقبلَ. نشير أنّ «كتاب المقدّمة» قد جرت ترجمته إلى اللّسان الفرنسي إبّان الفترة التي شهدت وَلعًا بهذا العلم في الأوساط الغربيّة. كما يبقى المفكر الإنجليزي «أرنولد توينبي» من أوائل الغربيّين الذين أشادوا بريادة ابن خلدون في صياغة فلسفة للتّاريخ الاجتماعي لم يسبقه فيها أحد في أي مكان وفي أي زمان.

وسوسيولوجيا الحضارة أو «علم العمران»، كما هو وارد ضمن الاصطلاح الخلدونيّ، جاء التّطرق إليه من منظور صاحب «المقدّمة» على أساس الاعتماد على مضامين الثّقافة الإسلاميّة الإغريقيّة في عهده. وجرى تحليل المقولات والوقائع، في مختلف أوجهها الاجتماعيّة والفلسفيّة والتّاريخيّة والعلميّة، بهدف الإلمام بالسُّنن والقوانين المتحكِّمة بالتّحول التّاريخيّ. كان مقصدُ ابن خلدون الرّئيس الكشفَ عن القوانين الثّابتة في العمليّة الاجتماعيّة، على

غرار القوانين الثّابتة في الطّبيعة البشريّة في الماضي والحاضر.

تحاول الباحثة الإيطاليّة «أنّاليزا فيرزا» العودةَ بنشأة علم الاجتماع إلى ما قبل «أوغست كونت»، المصنَّف ضمن التّقليد الغربي المؤسّس الرّائد لعلم الاجتماع، من خلال تنزيل ابن خلدون المنزلة التي يستحقّها في الدّراسات الاجتماعيّة بوجهٍ عامٍّ. فقد سمح الاطّلاع الجيّد للمؤلّفة على المصادر الأولى للثّقافة العربيّة ببناء رؤية موسَّعة تتجاوز المركزيّة الغربيّة وأحيانا تنتقدها. فهي في حديثها عن ابن خلدون لا تشكّك، أو تدحض قيمة المنجَزات الأولى في علم الاجتماع للرّواد الغربيّين مثل: «أوغست كونت» و«إميل دوركهايم» و«ماكس فيبر» و«هربرت سبنسر»، وإنّما تحاول إبراز ريادة ابن خلدون في هذا الحقل. فهناك مسعى من الكاتبة للحثِّ على الانفتاح على الحضارات الأخرى، من خلال الكشف عن الإسهام الريادي لعالم الاجتماع العربي ابن خلدون. نشير أنّ «أنّاليزا فيرزا» متخصّصة في علم الاجتماع وفي فلسفة القانون، فضلا عن كونها أستاذة جامعيّة. تمثّل العلاقة بين اللّيبراليّة والتّعدديّة الثّقافيّة حقل البحث العام الذي تصوّغ داخله أبحاثها، مع ميل لافت في أعمالها إلى المسائل الاجتماعيّة والأنثروبولوجيّة المتأتّية من التّراث الإسلامي.

حاولت الباحثة الإيطاليّة «أنّاليزا فيرزا» وضْعَ المقولات الخلدونيّة بشأن التّحوّلِ الاجتماعيِّ، وبشأن علاقة المجتمع بالسّلطة، رهن الاختبار، بما تبيَّن لها أنّ الإسهامَ الخلدونيَّ لا يزال يحافظ على راهنيته، كما لا يزال يتمتّع بجدوى في تحليل الظّواهر

في كتابها الحالي الذي نتولّى عرضَهُ[1]، تخصِّصُ الباحثة البابَ الأوّلَ إلى كلّ ما أحاط باكتشاف العمل الخلدونيّ، يلي ذلك بابٌ ثانٍ تناولت فيه معنى إعادة كتابة التّاريخ وشكله، أي السّياق السرْديّ للأحداث؛ ثمّ تخصِّصُ البابَ الثالثَ إلى تماسُكِ الطّرح الاجتماعيّ الثّقافيّ لابن خلدون وإلى التّغيّرات الاجتماعيّة التي اشتغل عليها؛ في الباب الرّابع تتناول عناصر الأزمة الدّاخليّة في البناء الاجتماعي؛ ثمّ في باب خامسٍ وأخيرا تتناول الباحثة راهنيةَ فكر ابن خلدون.

لقد حاولت الكاتبةُ وضْعَ المقولات الخلدونيّة بشأن التّحوّلِ الاجتماعيِّ، وبشأن علاقة المجتمع بالسّلطة، رهن الاختبار، بما تبيَّن لها أنّ الإسهامَ الخلدونيَّ لا يزال يحافظ على راهنيته، كما لا يزال يتمتّع بجدوى في تحليل الظّواهر. وتستعين الكاتبة في سبْرِ غور النّص الخلدوني، أو بعبارة أخرى في الغوص في تجاويفه، بالاعتماد على ما دوّنَهُ شرّاح ونقّاد

(1) الكتاب: «الحضارة والسلطة في السوسيولوجيا الخلدونية»، تأليف: أنّاليزا فيرزا.
الناشر: فرانكو أنجيلي (ميلانو-إيطاليا) «باللغة الإيطاليّة». سنة النّشر: 2020. عدد الصّفحات: 280

وعارضون لفكر ابن خلدون. فقد مثّلت المراجع المتعدّدة المعتمَدة وسيلةً لفهم ما استغلق عليها من فكر الرّجل، وهو منهج صائب اعتمدته الباحثة.

تكشف الباحثة عن قدرات جيّدة في الإلمام بأدوات علم الاجتماع، وعن دراية بالمدوَّنة العالميّة بشأن هذا العلم، سيما في مجال فلسفة الحضارة والتحوّل العمرانيّ. كما حاولت صياغة نصّها الإيطالي بلغة أكاديميّة راقية استوفت شروط الكتابة العلميّة. وقد ساعد الباحثة في ذلك إلمامها المتواضع بالعربيّة بما دفعها إلى التثبّت من المصطلحات الخلدونيّة ومقابلاتها في اللّغات الغربيّة. إذ باتت المصطَلَحات الخلدونيّة، بفعل التّرجمات المتعدّدة للنصّ الخلدوني إلى اللّغات الغربيّة، دارجةَ الاستعمال في أوساط علماء الاجتماع والمؤرّخين المنشغلين بفكر الرّجل، وهو ما يَسَّرَ للباحثة تقديمَ عرْضٍ واضح المعالم لمقولات ابن خلدون.

« حاولت «فيرزا» الخروجَ بابن خلدون من حيز التّصنيف كمجرّد مساهِم في كتابة التّاريخ الاجتماعيّ، كما يُصنَّف لدى بعض الغربيّين عادة، إلى حيز التّأسيس لشروط وسُنَن التّبدّل الحضاريّ والحراك المجتمعيّ، وهو ما يأتي في صلب قضايا علم الاجتماع. »

ضمن هذا الإطار العامّ، اِنشغل كتابُ الباحثةِ الإيطاليّة «أنّاليزا فيرزا» بتحليلِ المفهومِ الاجتماعيّ لابن خلدون بأبعاده الفلسفيّة والسّياسيّة، الذي استوْحى منه ما يطلق عليه علم العمران. كما تحاوِل الباحثة تفسيرَ الأسباب التي جعلت ابن خلدون خارج سرديّة تأسيس علم الاجتماع وفق المنظور الغربيّ، أو بشكلٍ آخر خارج كوكبة الرّواد في هذا العلم. إذ حاولت «فيرزا» الخروجَ بابن خلدون من حيز التّصنيف كمجرّد مساهِم في كتابة التّاريخ الاجتماعيّ، كما يُصنَّف لدى بعض الغربيّين عادة، إلى حيز التّأسيس لشروط وسُنَن التّبدّل الحضاريّ والحراك المجتمعيّ، وهو ما يأتي في صلب قضايا علم الاجتماع. فالرّجل بقدرِ ما كان راصدًا للشّأن الاجتماعيّ، كان بالمثل منشغلًا بآليّات تعاقب الفعل الاجتماعي وسيْره، وبقيام العمران وانهياره، وهو ما يُشكِّل جوهرَ انشغال علم الاجتماع. تلك عموما الإشكاليّات التي دار حولها كتاب «أنّاليزا فيرزا»، والتي لم تنحصر عند شخص ابن خلدون، بل حاولت الباحثة وضْعَ الرّجل ضمن إطارٍ عامٍّ للحضارات الكونيّة، بوصف تبدّلاتها، كانت من المحفّزات الأساسيّة للنّظر الخلدونيّ في البحث عن إيجاد علم أو إطارٍ فهم يستوعب تلك التّبدلات.

فقد غلب على مجمل الدّارسين الغربيّين لابن خلدون التّعامل مع نصّه كأحد النّصوص التي تروي تاريخًا اجتماعيًّا، وليس كنصٍّ تأسيسيٍّ علميٍّ للفعل الاجتماعيّ. وكأنّ المقولَ الخلدونيّ يفتقر إلى فلسفة وعمق في النّشاط الاجتماعيّ، فهذا الجانب الأخير المهمل في القراءات الغربيّة

أبان ابن خلدون، بحسب تحليل «فيرزا»، عن إمكانية القيام بمهنة عالم الاجتماع، دون الالتزام بالضّرورة بالمنظور العلماني الغربي أو استبطانه. فهناك إحاطة مغايِرة بالوقائع الاجتماعيّة وبالقوانين المتحكِّمة فيها، ضمن إقامة علاقة متّزِنة بين النّقل والعقل، وهو ما جرى ضمن السّياق الإسلامي.

لابن خلدون هو ما حاولت الباحثة إبرازه والتّنبيه إليه. لذلك تحاول «أنّاليزا فيرزا» في كتابِها نقدَ الرؤى الغربيّة التي لا تُدرِج «مقدّمة ابن خلدون» ضمن الكتابة السّوسيولوجيّة، وتتتبَّعُ دواعيَ عدم إلحاق صاحب «المقدّمة» بكوكبة روّاد علم الاجتماع، مثل ما ذهب إليه «بوميان كريزيستوف» في كتابه المنشور في دار غاليمار الفرنسيّة «ابن خلدون من منظور الغرب» (2006). وقد اِعتبر فيه «كريزيستوف» أنّ علمَ الاجتماع هو وليد شرعيّ للعلمانيّة، فهو نظرٌ في الظّواهر الاجتماعيّة والتبدّلات المجتمعيّة نابعٌ من السّياق السّياسيّ الاجتماعيّ للمجتمعات الغربيّة. لم يستند نفيُ «بوميان كريزيستوف» عن ابن خلدون الرّيادة في ذلك المجال إلّا لكونِ الرّجل عاش في القرن الرّابع عشر الميلادي وفي المغرب الإسلاميّ، وضمن سياق حضاريّ مغاير للحضارة الغربيّة. والحال أنّ ذلك الشّرطَ الذي يضعه «كريزيستوف»، كما تذهب «أنّاليزا فيرزا»، هو من باب وضعِ النّتيجة قبل تفحّص الواقعة. إذ يصعب على التّصوّرِ الغربيِّ القبول بقاضٍ مالكي «متديّن» الوقوف وراء إنشاء علم الاجتماع، لعلّ تلك العقدة هي التي حالت دون الاعتراف بابن خلدون مؤسّسًا لعلم الاجتماع، كما تخلُص الباحثة.

فقد أبان ابن خلدون، بحسب تحليل «فيرزا»، عن إمكانية القيام بمهنة عالم الاجتماع، دون الالتزام بالضّرورة بالمنظور العلماني الغربي أو استبطانه. فهناك إحاطة مغايِرة بالوقائع الاجتماعيّة وبالقوانين المتحكِّمة فيها، ضمن إقامة علاقة متّزِنة بين النّقل والعقل، وهو ما جرى ضمن السّياق الإسلاميّ، أي فيما يربط «ما بين الحكمة والشّريعة من اتصال» كما بيَّنَ فيلسوف آخر سابق ألا وهو ابن رشد.

فقد استطاع ابن خلدون -وفق فيرزا- قبل ما يناهز الخمسة قرون من ظهور علم الاجتماع في الغرب، بناءَ سلسلة من المفاهيم حول السّلطة والمجتمع، نعدُّها مرتبطةً بثقافتنا العلميّة الحديثة، مثل التّطرّق إلى التّماسك الاجتماعيّ، وإلى المنهج العلميّ للبحث عن العوامل الجماعيّة، وإلى الظّواهر الاقتصاديّة، وإلى العلاقة بين المجتمع والسّلطة، أو بين السّلطة وأشكالها الرّمزيّة. حيث تكشف «فيرزا» أنَّ جلّ الدّراسات السّوسيولوجيّة للمجتمعات الإسلاميّة، المنجَزَة من قِبل عقول غربيّة، تأتي في معظمها من خارج الوعي

بميكانيزمات تلك المجتمعات. وتُرجّح أنّ استيعابَ ابن خلدون مفهوميًّا ومنهجيًّا، من شأنه أن يُصحِّح الوعي الغربيّ بالظّواهر الاجتماعيّة في العالمين العربي والإسلامي، التي تشكو جملة من الأغاليط والإسقاطات. لذلك تلحّ الكاتبة على ضرورة استدعاء المفاهيم الخلدونيّة لفهم الواقع السّياسيّ والاجتماعيّ، خصوصا في المجتمعات الإسلاميّة الرّاهنة، ومن هذا الباب تَبْرُز راهنيّة منهج ابن خلدون وعمق طروحاته.

« تلوح الإضافة المهمّة لأنّاليزا فيرزا في كتابها في انتقاد المسارات التي تربط علم الاجتماع بالثّقافة الغربيّة، والإلحاح على إبراز أنّ هذا العلم قد وجَدَ حضورًا ضمن ثقافة مغايِرة. فقد حمل انشغال المؤلّفة بالسّياقات الثّقافيّة على إيلاء الثّقافة العربيّة العناية اللاّزمة في أبحاثها، وإن لم تشكّل هذه الثّقافة الإطار الرّئيس لأبحاثها ودراساتها »

تلوح الإضافة المهمّة لأنّاليزا فيرزا في كتابها في انتقاد المسارات التي تربط علم الاجتماع بالثّقافة الغربيّة، والإلحاح على إبراز أنّ هذا العلم قد وجَدَ حضورًا ضمن ثقافة مغايِرة. فقد حمل انشغال المؤلّفة بالسّياقات الثّقافيّة على إيلاء الثّقافة العربيّة العناية اللاّزمة في أبحاثها، وإن لم تشكّل هذه الثّقافة الإطار الرّئيس لأبحاثها ودراساتها.

لكن ممّا يلاحظ في الكتاب، غياب المصادر والمراجع العربيّة غيابا لافتا، في مجال يصعب التّغاضي فيه عن المؤلّفات العربيّة. وتحاول الكاتبة سدّ تلك الثّغرة بملاحَقَة ما كُتب عن ابن خلدون في اللّغات الأوروبيّة. فقد جرى تناولُ المتن الخلدونيّ بالتّحليل والنّقاش والتّوضيح لدى جملة من الكتّاب العرب وغير العرب، ممّن دوّنوا نصوصهم بلغات غربيّة، وهو ما تحاول «فيرزا» متابعته.

وزّعت المؤلّفة مراجعَ كتابها إلى قسميْن: قسمٌ تعلّقَ بأعمال ابن خلدون المترجَمة إلى الفرنسيّة والإنجليزيّة، وتغاضت عن إيراد ما صدر عن ابن خلدون في غيرهما، وهي كتب دارت بالأساس حول كتابيْ «العبر» و«المقدّمة»، فضلا عن كُتُب حاولت تدوين السّيرة الخلدونيّة؛ وقسمٌ تناول مراجع بحثها، وهي نصوصٌ باللّغات الثّلاث الإيطاليّة والإنجليزيّة والفرنسيّة. ظهر في هذه القائمة عدد من الكتّاب العرب ممن اهتمّوا بالفكر الخلدونيّ، وممّن دوّنوا نصوصَهم بلغات أجنبيّة. ولم يحظَ بالاهتمام أيّ كاتب عربيّ كتب عن ابن خلدون بالعربيّة، ما لم تُتَرجم أعماله إلى اللّغات الغربيّة. فإلمام مؤلّفة الكتاب المحدود باللّغة العربيّة لم يسمح لها بالاطّلاع على الأعمال العربيّة التي أُنجزت حول الفكر الخلدوني، وإن كشفت في مؤلّفها عن متابعة مهمّة لما كتبه العرب في اللّغات الأخرى عن ابن خلدون. ففي مستهلّ تكوينها

الجامعيّ تابعت الباحثة سلسلةً من الدّروس الجامعيّة لتعلّم العربية في تونس، ولكن كما يبيّن نصّها لم ترتق إلى الإلمام المعمّق بهذه اللّغة، ولم تبلغ مستوى الاطلاع المباشر على النّصوص العربيّة. تبقى «أنّاليزا فيرزا» دارسةً تنتمي بشكل عام إلى جيل «المستعرِبين الغربيين الجدد» ممّن يحاولون بناء ملامح مستقلّة عن المستشرقين السّابقين، وإن تبقى نقيصة الإلمام الجيّد بالعربيّة سمة بارزة بين العديد من هؤلاء. تحاول صاحبة الكتاب أن تستعيض عن هذا النّقص بالاطلاع على الأعمال المترجَمة في الشّأن.

« اِستوْفت الباحثة الشّروط الضّروريّة للكتابة السّوسيولوجيّة، ولكنّها لم تجعل من كتابها عملا مكتمَلا يسهل على القارئ غير المختصّ، أو المتابع الغربي للفكر الخلدوني، الإلمام بطروحات الرّجل، سيما وأنّ الحاجة إلى جداول مقارنة أو رسوم توضيحيّة يبدو لا غنى عنه لعرْض الطّرح الخلدوني. لا ينفي هذا قيمة الكتاب من حيث بنائه المنهجي، ومن حيث مضامينه العلميّة والمعرفيّة »

ضمّنت الباحثة كتابها فهرسيْن: أحدهما للمواد وآخر للمَراجِع والمصادر، وتغاضت عن أيّ نوع من الفهارس الأخرى، التي نقدّر الحاجة الملحّة إليها في مثل هذه المواضيع. حيث تَبرُز الحاجة واضحة مثَلًا إلى فهرس للمصطلحات الخلدونيّة، سيما وأنّ الكتاب يحاول أن يعرض النّظريّةَ الخلدونيّة في علم الاجتماع وأن يلّمَ بسائر تفرّعاتها ويقدّمها للقارئ الغربي. فلا يفي بالغرض الشّرح للنّظريّة الخلدونيّة، بل هناك حاجة ملحّة أيضا إلى إيراد المصطلح الخلدونيّ وذكر مقابله الإيطالي والتّعليق عليه بالشّرح والتّوضيح.

من جانب آخر، غابت من الكتاب سائر أشكال التّوضيح المعتمَدة في الكتابة السّوسيولوجيّة من جداول ورسوم وخرائط، حيث اعتمدت المؤلّفة بشكلٍ رئيسٍ على إدراج توضيحات مكتوبة في الهامش على صلة بالمتن. صحيح اِستوْفت الباحثة الشّروط الضّروريّة للكتابة السّوسيولوجيّة، ولكنّها لم تجعل من كتابها عملا مكتمَلا يسهل على القارئ غير المختصّ، أو المتابع الغربي للفكر الخلدوني، الإلمام بطروحات الرّجل، سيما وأنّ الحاجة إلى جداول مقارنة أو رسوم توضيحيّة يبدو لا غنى عنه لعرْض الطّرح الخلدوني. لا ينفي هذا قيمة الكتاب من حيث بنائه المنهجي، ومن حيث مضامينه العلميّة والمعرفيّة. فقد لمستُ لدى مؤلّفته نباهة وقدرة عاليتين في الإحاطة بقضايا علم الاجتماع وأدواته، ناهيك عن وعي الكاتبة بالإسهام الحقيقي لابن خلدون ضمن كوكبة الرّواد في علم الاجتماع.

العودة إلى الفهرس

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

العودة إلى الفهرس

الدين النّصيحة

سيقع الاعتماد على نصّ الحديث ولا مجال للتّساؤل عن صحّته لأنّه حتّى وإن لم يكن حديثا ومجرّد مقولة فهو ينطوي على حكمة وعلى فكر يجمع بين العمق والبساطة .

إن معنى الجملة واضح في العموم ولا يتولّد تناقض أو تباين كبير في تفسيرها إلاّ أنّه يجدر تفضيل المعنى الأكثر تلقائيّة والمعتمد على التّركيبة النّحويّة للجملة. « «الدّين النّصيحة».

«النّصيحة» هوالخبر والتّوصيف المباشر لكلمة «الدّين». فليس المعنى المقصود هو أنّ النّصيحة من الدّين أو أنّ الدّين هو مادّة للتّناصح والوعظ بين النّاس.

الدّين هو نصيحة مباشرة من الخالق القادر العليم إلى كلّ البشر.

المطلوب هو التّركيز على تلك الزّاوية الأكثر دقّة والغوص بين المتشابهات والمتقاربات من معان لا يفصل بينها إلاّ خيط رفيع.

المفهوم إذا هو أنّه على الإنسان أن يتفاعل مع الإسلام إجمالا كمنظومة نصائح، أي أنّ عليه أن يتعامل بإيجابيّة الكهل الواعي المسؤول النّاضج الذي يبحث عن النّصح والاستشارة طلبا للمنفعة الحقيقيّة، لا أن يتعامل كطفل تسلّط عليه قيود لا يعيها ولا تقنعه، فيكره عليها ويجنح دوما إلى التمرّد.

في البداية يجب التّركيز على أنّ المصدر المباشر للنّصيحة هو اللّه الحكيم العليم وليس بعض الدّعاة الذين يدّعون امتلاك الحقيقة.

> على الإنسان أن يتفاعل مع الإسلام إجمالا كمنظومة نصائح، أي أنّ عليه أن يتعامل بإيجابيّة الكهل الواعي المسؤول النّاضج الذي يبحث عن النّصح والاستشارة طلبا للمنفعة الحقيقيّة، لا أن يتعامل كطفل تسلّط عليه قيود لا يعيها ولا تقنعه، فيكره عليها ويجنح دوما إلى التمرّد

إنّ مبدأ الحلال والحرام والأمر والنّهي مقام على أساس النّصيحة. فالمحرّمات تجلب المضرّة والإعراض عنها مصلحة حتّى أنّه يمكننا أن نعكس اتجاه المسار فنقول بمنظور الفكر لا بمنظور الإفتاء إنّ الأشياء الضارّة محرّمة، وهذا منطق بسيط يتبنّاه كثير من النّاس بكلّ تلقائيّة وعفويّة . والأوامر ولو بأقلّ وضوح يغلب عليها طابع الاقتراحات الحكيمة المفيدة.

مبدأ الحلال والحرام والأمر والنّهي يرتكز إذا على جلب المنفعة في معادلة دقيقة توفيقيّة بين منفعة الفرد ومنفعة المجموعة وبين المنفعة الحينية والمنفعة المؤجّلة، معادلة مرنة تعتمد في جملة ما تعتمده على ما يسمّى بمقاصد الشّريعة التي تفعّل منطق الأولويّات.

الخلاصة أنّنا نشهد في الواقع وجهتين في التّعامل مع أحكام وتعاليم الدّين :

- اعتباره منظومة نصائح والإقبال بكلّ اقتناع ووعي على الاستفادة من الحكمة الإلهيّة، فيكون تعاملا مبنيّا على النّضج والعقلانيّة والحبّ.

- أو اعتباره أحكاما وقوانين وأوامر فوقيّة مسلّطة على شخصيّة طفل غير واع، فتكون ردّة الفعل المبنيّة على الخوف والرّهبة والتّوق إلى العناد والتمرّد.

هذا مثال وحالة من بين عديد الأمثلة من حالات ردود الأفعال. وردود الأفعال تنتج عادة عن طغيان الجانب السّلبي من النّفسية على الفكر المجرّد وطغيان الذّاتية على الموضوعيّة، فيغيب الحياد ونحصل على تفكير أعرج مشوه بعيد عن المنطق وعن الواقع.

كمن ينظر إلى الحقيقة ولا يراها...

محمد أمين هبيري
«باحث وكاتب»
hbiriamine96@gmail.com

العودة إلى الفهرس

القانون والسّلطة
أو متى يكون للقانون سلطة؟

يعدُّ مفهوم السّلطة من أكثر المفاهيم السّوسيولوجيّة استخداماً في علم الاجتماع بصفّة عامّة، وعلم الاجتماع السّياسي بصفة خاصّة. تعرّف السّلطة بكونها الاستخدام الشّرعي للقوّة بطريقة مقبولة اجتماعيًّا، وهي القوّة الشّرعيّة التي يمارسها شخص أو مجموعة على الآخرين. ويعدّ عنصر الشّرعيّة عنصرًا هامًّا لفكرة السّلطة، وهو الوسيلة الأساسيّة التي تتمايز بها السّلطة عن مفاهيم القوّة الأخرى الأكثر عموميّة. ويمكن فرض القوّة قسرًا أو باستخدام العنف. وتعتمد السّلطة في المقابل على قبول المرؤوسين منح الحقّ لمن فوقهم من رؤساء بإصدار الأوامر أو التّوجيهات[1] .

يمكن القول إنّ «السُّلْطَة» في معناها الاصطلاحي تعني «قدرة شخص على فرض إرادته على الآخرين أو التّأثير فيهم عن طواعيّة منهم بغية فرض نظام مخصوص»، ولقيام الدّولة يلزم وجود سلطة عليا يخضع لها جميع أفراد الجماعة. والسّلطة السّياسيّة هي أهمّ العناصر في تكوين الدّولة وحجر الزّاوية في كلّ تنظيم سياسي، حتّى إنّ بعضهم يُعَرِّف الدّولة بالسّلطة، ويقول إنّها «تنظيم لسلطة القهر». ويشير رجال الفقه عموماً إلى أنّ المجتمعات الإنسانيّة البدائيّة عرفت بذور ظاهرة السّلطة حتّى قبل أن تنشأ الدّول بالمعنى المتعارف عليه حاليّاً؛ فالسّلطة كانت أسبق في الظّهور من الدّولة، وكانت تمهيداً لها.

(1) Anthony Giddens, Sociology. London: Polity Press, 1997:581.

« انبثق من العلاقة القائمة بين القانون والسّلطة مبدأ دستوري يعرف بمبدأ سلطة القانون الذي يعني أنّ سلطات الحكم وجميع المواطنين في الدّولة خاضعون للقانون الذي سنّته بطريقة ديمقراطيّة سلطة تشريعيّة منتخبة ديمقراطيّا من قبل الشّعب »

وقد انبثق من العلاقة القائمة بين القانون والسّلطة مبدأ دستوري يعرف بمبدأ سلطة القانون الذي يعني أنّ سلطات الحكم وجميع المواطنين في الدّولة خاضعون للقانون الذي سنّته بطريقة ديمقراطيّة سلطة تشريعيّة منتخبة ديمقراطيّا من قبل الشّعب.

لسلطة القانون معنيان؛ الأول شكلي يحدّد الأحكام التي سّن القانون بناء عليها وفرض على المواطنين، فالمعنى الشكلي يتناول أحكام عمليّة سّن القانون وفرضه في الدولة الدّيمقراطيّة. وعلى سبيل المثال نجد تحديد حقوق وواجبات الفرد والسّلطة، المسموح والممنوع وتقييد سلطات الحكم بنّص القانون ويسمح للفرد عمل أي شيء ما عدا ما يمنعه القانون. وأما الثاني فهو المعنى الجوهري الذي يتناول مضمون القانون ومدى ملاءمته لقيم الدّيمقراطيّة.

فإلى أيّ مدى يمكن الإقرار بسلطة القانون وسيادته بالنّظر إلى ارتكازه على المبادئ العامّة من جهة وعلى الشّعب كصاحب للسّلطة من جهة أخرى؟

الجزء الأول: سلطة القانون: سلطة مستمدّة من المبادئ العامّة

يكون للقانون سلطة على الشّعب عامّة وعلى المواطن خاصّة حينما يستمدّ شرعيّته من المبادئ العامّة، وفي هذا السّياق يمكن تقسيم هذه المبادئ إلى قسمين؛ مبدأ الشّرعيّة (العنصر الأول) ومبدأ المساواة أمام القانون (العنصر الثاني)

العنصر الأول: مبدأ الشّرعيّة

إن الحديث عن مبدأ الشّرعيّة في نطاقها الواسع هو سيادة القانون أي خضوع جميع الأشخاص سواء كانوا أشخاص قانون خاصّ (ذوات خاصّة) أو أشخاص قانون عام (ذوات عامّة) للقواعد القانونيّة السّارية المفعول في الدّولة. والشّرعيّة هي فكرة تحمل في طياتها معنى العدالة وما يجب أن يكون عليه القانون[2].

ويعتبر مبدأ الشّرعيّة أحد المكونات الأساسيّة لدولة القانون، فهو سيادة حكم القانون في الدّولة أو هي الخضوع إلى القواعد القانونيّة القائمة في المجتمع. وبهذا يمكن القول بأنّ مبدأ الشّرعيّة بما هو مبدأ دستوري يكرّس خضوع جميع السّلط داخل الدّولة للقانون، إذ لا يقتصر فقط على النّصوص التّشريعيّة بل يتعدّاها إلى النّصوص المكتوبة وغير المكتوبة. ويهدف هذا المبدأ إلى حماية الحقوق والحرّيات من جهة وإلى الحفاظ على النّظام العام من جهة أخرى.

(2) ألفة العجمي، كتلة المشروعية في فقه قضاء المحكمة الإدارية

العنصر الثّاني: مبدأ المساواة أمام القانون

إنّ مبدأ المساواة أمام القانون لا يقتصر أبداً على وجود تشريعات وأنظمة تساوي بين المواطنين في الحقوق والواجبات، ولا تفرق بينهم على أُسس مثل الجنس والدِّين أو المذهب أو اللّون أو العنصر وغيره، بل لابدّ أن تترجم المساواة أمام القانون من النّاحية الواقعيّة. فيشعر المواطنون أنّهم بالفعل متساوون في الحقوق والواجبات، مثل المساواة في استخدام المرافق العامّة: فما دام المرفق العام نشاطاً تمارسه جهة عامّة في سبيل إشباع حاجة من الحاجات التي تحقّق المصلحة العامّة، وطالما كان المرفق العام بطبيعة وجوده خدمة للمجتمع ولمصلحة الجميع، فمن الطّبيعي لذلك أن يتساوى في استخدامه الجميع من غير تمييز أيّاً كان سببه [3] .

« يكون للقانون سلطة على الشّعب حينما يستمدّ شرعيّته من الشّعب صاحب السّيادة الأصليّة، وفي هذا السّياق، نجد أن سلطة القانون لا يوجد لها تكريس في الواقع المعيش للمجتمع الإنساني إلاّ في صورة ما إذا كان القانون يعبّر عن إرادة الشّعب وقابليّة خضوع الشّعب للقانون. »

يجمع فقهاء القانون أنّ هناك نوعين من المساواة أمام القانون؛ الأوّل يتمثّل في المساواة العامّة في الحقوق والواجبات، ومن ذلك الحقّ في الحياة والحقّ في الأمن الشّخصي وغيره، فمثل هذه الحقوق يجب أن يتمتّع بها النّاس بصورة متساوية، بينما النّوع الثّاني يكون في المساواة بين فئة من النّاس وذلك على حساب الفئة المهنيّة أو الطّبقيّة، إذ ليس من العدل أن يكون الفقير ملزما بدفع نفس قيمة الضّرائب الذي يطالب بدفعها الغنيّ، أو نحو ذلك من الأمثلة التي يفترض أن يتعامل معها المشرّع بصفته صائغ للقانون على أساس مبدأ التّمييز الإيجابي (الأخذ بمعيار الفوارق الاجتماعيّة) .

الجزء الثّاني: سلطة القانون: سلطة مستمدّة من الشّعب

يكون للقانون سلطة على الشّعب حينما يستمدّ شرعيّته منه بصفته صاحب السّيادة الأصليّة، وفي هذا السّياق، نجد أن سلطة القانون لا يوجد لها تكريس في الواقع المعيش للمجتمع الإنساني إلاّ في صورة ما إذا كان القانون يعبّر عن إرادة الشّعب (العنصر الأول) وقابليّة خضوع الشّعب للقانون. (العنصر الثاني)

العنصر الأول: تعبير القانون عن إرادة الشّعب

إذا نظرنا إلى الدّيمقراطيّة بنوعيها السّياسيّ والاجتماعي نجدها تقوم أوّلا على الإرادة الشّعبيّة، وتجسّدها ميدانيّا. فهي تتيح للأفراد فرصة المشاركة في الحكم من خلال مجالس مختلفة وممارسة الرّقابة على المسؤولين الذين فوّضهم الشّعب لإدارة شؤونه، كما تضمن للأفراد الحرّية بمختلف أنواعها والمساواة القائمة على الكفاءة والاستحقاق، ويرى «جون جاك روسو» في العصر الحديث أنّ الإنسان خيّر بطبعه، لكنّ المجتمع والحضارة أفسدتا طبيعته الخيّرة، و ظهر ما يسمى بمفاسد المجتمع؛ ولإصلاح

(3) للمزيد راجع الرابط : https://www.balagh.com/article/حقّ-المساواة-أمام-القانون

هذه المفاسد وجب على أفراد المجتمع التّعاقد فيما بينهم والتّنازل عن بعض حقوقهم فقط مقابل حقوق أخرى، وهذا التّنازل يكون لصالح الأمّة، أو ما يسمّيه «روسو» بـ « الإرادة العامّة la volonté générale» والتي تتمثّل فيما تقره وتريده الأغلبيّة السّاحقة من أفراد الأمّة، وهذا التّعاقد يكون طوعيّا ومدّة الحكم وفق ما تحدّده الإرادة العامّة لأفراد المجتمع، وإرادة الشّعب هي في نهاية المطاف القانون الذي يجب الخضوع له وإطاعته.

« الشّعب وهو صاحب الكلمة الأولى والأخيرة في الدّولة، فهو الذي اختار طواعيّة العقد الاجتماعي المناسب بين أفراده من أجل تحقيق مصلحتهم العامّة، ولذلك نجد أنّ مكوّنات السّلطة الحاكمة في الدّولة تقوم بواجبها في خدمة الشّعب وتحقيق مصالحه، وفي حالة فشلها فإنّ حقّ استبدالها يعود أساسا إلى الشّعب عبر الآليّات المتفق عليها »

فالدّيمقراطيّة إذًا، بما هي تعبير عن إرادة الشّعب، ليس لها أساس واحد بل عدّة أسس، وتكامل هذه الأسس هو الذي يحقّق الغاية من الحكم الجماعي، والمتمثّلة في تجسيد إرادة الشّعب وضمان تفتّح أفراده. وبهذا، فالنّظام الذي يستمدّ سيادته من إرادة الشّعب هو أفضل نظام سياسي.

العنصر الثاني: قابلية خضوع الشّعب للقانون

يشمل الخضوع للقانون ثلاث دعائم أساسيّة:

- الالتزام بعدم الإتيان بما تمّ منعه من طرف القانون.
- استناد العمل للقانون.
- اتخاذ واجب المبادرة متى اقتضت النّصوص ذلك.

لكي يتحقّق أكبر قدر من الإرادة العامّة وفق القانون في ظلّ وجود نظام ديمقراطي يجب أن يتحلّى هذا القانون بمقدار عال من الشّفافيّة والاستقلاليّة وأن يتّسم بمفهوم الرّقابة والمساءلة لأنّ أساس القانون هو الشّعب وهو صاحب الكلمة الأولى والأخيرة في الدّولة، فهو الذي اختار طواعيّة العقد الاجتماعي المناسب بين أفراده من أجل تحقيق مصلحتهم العامّة، ولذلك نجد أنّ مكوّنات السّلطة الحاكمة في الدّولة تقوم بواجبها في خدمة الشّعب وتحقيق مصالحه، وفي حالة فشلها فإنّ حقّ استبدالها يعود أساسا إلى الشّعب عبر الآليّات المتفق عليها.

في الختام يجب على القانون أن يستخدم وفق ضوابط معيّنة تضمن تكريس الإرادة العامّة وتحقيق أكبر قدر ممكن منها في الدّولة الديمقراطيّة. ولا وجود لسيادة الدّولة إلاّ من خلال القانون، الذي يجب أن يتمتّع بمبادئ سيادة القانون واحترام مبدإ الفصل بين السّلطات واحترام مبدإ التّدرّج في القواعد القانونيّة وإلزاميّة وجود حقّ الرّقابة على دستوريّة القوانين.

العودة إلى الفهرس

د.سعيد سلماني
«أستاذ الفلسفة - المغرب»
selmanisaid2015@gmail.com

فلسفة العلوم الإنسانية
والتأسيس المنهجي البديل لفهم الإنسان

مقدمة

منذ تأسيس الحداثة وميلاد نمط المجتمع الصّناعي، أقام الفكر الفلسفي علاقة نقديّة مع الميراث الثّقافي الدّيني في طبعته اللاّهوتيّة الكنسيّة، ونادى بـ «دين الإنسانيّة» بديلا عن التّصوّرات اللاّهوتيّة للوضع البشري، ومن ثمّ فقد تمّ التّأسيس لبدائل تصوّرية تحاول التّخلّص من التّفسير الدّيني للوضع البشري وإقامة تفسير فلسفي/علمي بديلا عنه.

نحن إذن، أمام تصوّر جديد للكون والإنسان، تصوّر يضاهي الدّين أو لنقل منظومة فكريّة جديدة منتشية بذاتها ضدّ منظومة فكريّة تصارع من أجل البقاء، وفي جو كهذا مليء بالانتصارات النّظريّة والعمليّة وتحقيق حلم الإنسان بالسّيطرة على الطّبيعة، برز سؤال السّيطرة من جديد، لكن هذه المرّة سيكون محوره الإنسان نفسه. من هنا يأتي تأسيس «أوجست كونت» للسوسيولوجيا، لأنّه من خلالها يمكن السّيطرة على الإنسان وتحقيق وعي علمي بالوجود البشري.

وفي مناخ القطائع الابستمولوجيّة صدح «كونت» بـ «قانون المراحل الثّلاث» معلنا بذلك عن الحتميّة التّطوريّة التي أدّت به الى القول بالحتميّة المنهجيّة. وإذ تمّ التّركيز في هذه الورقة على مرحلة التّأسيس فإنّ ذلك يتمّ عن وعي وقصديّة، باعتبار أنّ هذه «الفلسفة هي التي شكّلت الأسس المنهجيّة للعلوم الإنسانيّة»، وخاصّة الشّكل الذي انتهت اليه مع مرحلة القرن التّاسع عشر الذي شكّل منعطفا ايديولوجيّاً مهمّاً حدّد مستقبل هذه العلوم في الغرب، وامتدّ أثره بشكل فعّال نحو الأطراف الأخرى من

باب التّبعيّة. ولا بدّ أن نذكّر هنا بأنّ الأسس المنهجيّة – كما تبلورت في الغرب – هي التي شكّلت مجموع الأدبيّات المتعلّقة بالعلوم الإنسانيّة على صعيد الثّقافة المغربيّة[1].

وكون هذه العلوم لا زالت فتيّة وفي طريق النّمو، فإنّ الوقوف عند الأسس المنهجيّة ونقدها أضحى ضرورة في ظل أزمة المنهج الذي لازمتها منذ الولادة. فما هي إذن دوافع قيام المنهج الوضعي؟ وما هي الأسس والمرتكزات التي اعتمدتها الوضعيّة لتأسيس منهج بديل عن المنهج اللاّهوتي؟ وإذا كان الوضعيّون جعلوا من «المادّة» مرتكزهم الأساس في بناء المنهج العلمي، فهل يصلح هذا المنهج لدراسة كلّ الظّواهر؟ ثمّ ما مكانة الحقيقة في العلوم الإنسانيّة في مقارنتها مع العلوم الدّقيقة؟

> منذ تأسيس الحداثة وميلاد نمط المجتمع الصّناعي، أقام الفكر الفلسفي علاقة نقديّة مع الميراث الثّقافي الدّيني في طبعته اللاّهوتيّة الكنسيّة، ونادى بـ «دين الإنسانيّة» بديلا عن التّصوّرات اللاّهوتيّة للوضع البشري، ومن ثمّ فقد تمّ التّأسيس لبدائل تصوّرية تحاول التّخلّص من التّفسير الدّيني للوضع البشري وإقامة تفسير فلسفي/علمي بديلا عنه

المبحث الأول: دوافع قيام المنهج الوضعي كبديل عن المنهج اللاّهوتي الميتافيزيقي

يقول «إميل بوترو» في مطلع كتابه «العلم والدّين في الفلسفة المعاصرة»: «لم يكن الدّين عند قدماء اليونان في صراع مع العلم بالمعنى الذي نقصده من العلم اليوم، أي مجموع المعارف الوضعيّة التي حصلها الانسان، بل كان في نزاع مع الفلسفة وهي التّأويل العقلي للعالم والحياة، أو لمعتقدات النّاس الموروثة»[2].

إنّ كتاب «العلم والدّين في الفلسفة المعاصرة» يحاول تشريح هذه المقولة التي يمكن اعتبارها محور النّقاش حول موضوع الصّراع بين العلم والدّين. إنّه صراع حقيقي أدّى إلى انتصار المنهج العلمي وإقصاء المنهج اللاّهوتي الميتافيزيقي من مجالات الحياة وحصره داخل جدران المعابد، وابعاده كليا من مجال النظر العقلي إلى مجال الوجدان والأحاسيس.إذن، فما هي الدّوافع والعوامل التي عمّقت من هذا الصّراع القديم الجديد؟ وهل المشكل في الدّين أم في توظيف الدّين؟

1. دواعي قيام النهج الوضعي:

تكلّم الباحثون كثيرا في مسألة دواعي ظهور المنهج الوضعي وأرجعوا ذلك الى مجموعة من الأسباب والدّوافع، نجملها في النّقاط الآتية:

أ – أسلوب التّفكير اللاّهوتي الذي انتهجته الكنيسة

كان تفكير الكنيسة موغلا في التّجريد الميتافيزيقي ويتّجه صوب تجريم كلّ تيار يغرّد خارج السّرب، فمن يفكر خارج نسق الكنيسة يواجه بالقمع والاضطهاد ويتّهم بالزندقة والهرطقة. إنّ هذا الأسلوب

(1) أمزيان محمد، منهج البحث الاجتماعي؛ بين النظرية والتجربة، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، الولايات المتحدة، ط، 4، ص، 14-15.

(2) إميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ت، فؤاد الأهوان، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1973، ص، 9.

« يشهد التّاريخ أنّ تحالف اللاّهوت والسّياسة كان من أبشع التّحالفات التي دمّـــرت الانســـان، وصـــورة الاضطهاد الذي تعرض له المفكّرون الأحرار لا زالت عالقة في أذهان النّاس، ولم تكن محاكـم التّفتيش سوى الجهاز التّنفيذي لهذا التّحالف الذي ظلّ مستهدفا من قبل الأحرار. »

في التفكير يعتبر من الحوافز القويّة التي شجّعت المفكّرين الأحرار على معاداة النّهج الكنسي، وقد تحمّل هذا الثّقل التّيار الإصلاحي الحرّ الذي نحا في البداية نحو تنقية الفكر اللاّهوتي من الشّوائب التي علقت به، وخلص الى نتيجة لقيت استحسانا من طرف المفكّرين والباحثين، مضمونها يؤكّد على أنّ كلّ دين لا تقبله الطّبيعة والعقل هو دين باطل، أو ما سمّي بـ «دين الطبيعة» أو «دين العقل». وكان من فرسان هذه الدّعوة كلّ من «اسبينوزا» و«ليبنتز» و«سان سيمون»...، فقد اتّهم هذا الأخير«البَابَا» وكنيسته بممارسة البدع والهرطقات... كما اتّهم أيضا التّعليم الذي تقدمه الكنيسة بأنّه تعليم فاسد، واتّهم رجال الدّين بالجهل وعدم معرفتهم بدينهم الحقّ [3] .

ب – التقديس العقلي للكلمة المنقولة واضطهاد الأسلوب العلمي:

محور هذا الدّافع يتجلّى في اعتبار البابويّة شخصيّة مقدّسة. ومن هذا المنطلق ستحتكر الكنيسة مجال التّفكير وتجريم كلّ تفكير مخالف للتّقاليد البابويّة، ومن ثمّ تحكيم النّزعة النّصيّة وتحكيم الكتاب المقدس في كلّ مجالات الحياة، وتأطير كلّ شيء ضمن النّص المقدّس ولو كان علميّا بحتا، ممّا أحدث تضخّما دينيّا خطيرا أغلق كلّ منافذ التّفكير الحرّ. إنّ هذا النّمط الفكري اللاّهوتي السّائد هو ما أطلق عليه «برينتن كرين» في كتابه: «أفكار ورجال، قصّة الفكر الغربي» التّقديس العقلي للكلمة المنقولة.

ج – تحالف اللاهوت والسياسة:

يشهد التّاريخ أنّ تحالف اللاّهوت والسّياسة كان من أبشع التّحالفات التي دمّرت الانسان، وصورة الاضطهاد الذي تعرض له المفكّرون الأحرار لا زالت عالقة في أذهان النّاس، ولم تكن محاكم التّفتيش سوى الجهاز التّنفيذي لهذا التّحالف الذي ظلّ مستهدفا من قبل الأحرار. فقد كان النّظام اللاّهوتي يقدّم القوالب الفكريّة التي يتحتّم على النّاس أن يصوغوا وفقها سلوكهم وأساليب تفكيرهم، وكان النّظام السّياسي «الاقطاعي» يقدّم التّغطية الأمنيّة اللاّزمة لتنفيذ أوامر الكنيسة [4] .

إنّ هذا التّحالف زاد من سلطة الكنيسة وأعطاها قوّة تشريعيّة كبرى لتتدخّل بذلك تدخّلا قسريّاً في كلّ شؤون الحياة العامّة والخاصّة، وفرضت نمطا دينيّا في السّياسة والاجتماع والتّعليم والبحث العلمي... لكن قوّة الأحرار تكمن في العزيمة من أجل مواجهة هذا التّدخّل اللاّمشروع، فثاروا باسم الإنسانيّة، وكانت حججهم قويّة في مواجهة الكنيسة، يكفيهم حجّة أن يبيّنوا للنّاس فظائع محاكم التّفتيش.

د – صدى المشرق ونموذجية قرطبة:

بينما كانت الكنيسة تفرض حصارا محكما على حركيّة التّفكير والبحث العلمي، ظهرت حضارة

(3) أمزيان محمد، المرجع السابق، ص، 26

(4) نفس المرجع، ص، 29.

« ابتداء من عصر النّهضة أصبح الغرب مسرحا لصراع فكري رهيب تبادلت فيه الاتجاهات الأيديولوجيّة الأدوار، وكانت القضيّة الكبرى هي قضيّة إيجاد أسلوب حاسم في التّفكير، يقوم مقام النّظام الفكري اللاّهوتي القديم. »

جديدة في المشرق تمجّد العلم والمعرفة وتوجّههما نحو العمل، وهذه من البديهيّات لأنّ منطق التّاريخ لا يقبل الفراغ، والنّموذج الأندلسي أصبح واضحا في ذهن الأحرار، فأدركوا أن لا سبيل إلى النّهوض العلمي وتحقيق إنسانيّة الإنسان إلاّ بتقويض مؤسّسة الكنيسة، وقد سطّر «سان سيمون» هذه الحقائق التّاريخيّة وهو يتحدّث عن التّحوّل الثّقافي الذي حدث في الغرب إذ يقول: «إنّ بداية انهيار هذا النّظام في التّفكير حدث مع إدخال العلوم «الوضعيّة» إلى أوروبّا عن طريق العرب، وقد خلّف ذلك بذرة هذه الثّورة المهمّة التي انتهت اليوم تماما»...ويضيف: «وفي ما يتعلّق بنقد معارفنا الخاصة ومذاهبنا العامة فما كاد «العرب» يبدؤون إقامتهم في أجزاء أوروبا، حتّى أنشأوا مدارس لتلقين العلوم التي تقوم على الملاحظة، وظهرت حماسة عامّة وجّهت كلّ العقول المتباينة في اتجاه النّور الجديد، وأقيمت مدارس مشابهة في كلّ أوروبا الغربيّة، فأُنشِئت مراصد وقاعات للتّاريخ الطّبيعي في كلّ من إيطاليا وفرنسا وإنجلترا وألمانيا» [5] .

إنّ حركة التّثاقف هذه أسهمت بشكل فعّال في نهضة الشّعوب الغربيّة من تخلّفها الحضاري، فهل ستستفيد الشّعوب العربيّة وطبقة الأحرار منهم من الحضارة المتقدّمة التي أخذت بأسباب الإقلاع الحضاري؟ ومن ثمّ يبحثون في بنية التّخلّف والعمل على هدم هذه البنيات المستحكمة في القلوب والأذهان وفكّ ارتباطاتها مع الأنظمة السّياسيّة المستبدّة ؟

2. سيادة المذهب الوضعي

تمخّض عن الصّراع بين النّظامين العتيق والنّاشئ، ظهور نظام فكري جديد لقي ترحيبا واسعا في الأوساط الفكريّة والعلميّة والشّعبيّة. فابتداء من عصر النّهضة والغرب مسرح لصراع فكري رهيب تبادلت فيه الاتجاهات الأيديولوجيّة الأدوار، وكانت القضيّة الكبرى هي قضيّة إيجاد أسلوب حاسم في التّفكير، يقوم مقام النّظام الفكري اللاّهوتي القديم [6] .

وقد نتج عن هذه الحركيّة ظهور سيادة «المذهب الوضعي» أسلوبا بديلا وحاسما، أي الانتقال من تقديس الكلمة المنقولة إلى تقديس العقل والايمان بقدرة هذا الأخير على فهم الكون واستيعابه، وتوجيه النّقد للنّظم السّياسيّة والأخلاقيّة والدّينيّة التي كانت سائدة، ويطرحون بديلا عنها وفق ما تفرضه المعايير العقليّة وحدها، حتّى سمّي هذا العصر (القرن 18)، بعصر «السّلب والهدم». وأحداث الثّورة الفرنسيّة (1789) شاهد على ذلك، فقد كانت السّند الرّسمي لتثبيت «المنهج الوضعي»، وقد صرّح بذلك كونت عندما قال: «لولاها لما أمكن أن توجد نظريّة التّقدّم ولما أمكن تبعاً لذلك، أن يوجد العلم الاجتماعي ولما أمكن بالتّالي أن توجد الفلسفة الوضعيّة» [7] .

(5) نقلا عن أمزيان محمد، المرجع السابق، ص، 30.

(6) المرجع السابق، ص، 31.

(7) بريل ليفي، فلسفة أوجيست كونت، ترجمة، محمود قاسم والسيد محمد بدوي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، د. ت، ص، 2 بعد مقدمة المترجم.

رغم أنّ «الوضعيّة» تيّار فكري ضخم يتّصل منبعه بعصر النّهضة، فإنّ «أوجست كونت» يُعتبر ممثّلا بارزا وأصيلا له، لكونه دافع بشراسة عن المنهج الوضعي الذي ينبغي -حسبه- أن يحلّ محلّ النّظام اللاّهوتي السّابق. ولهذا وجب على التّفكير الفلسفي النّظري في مبدإ القرن التّاسع عشر أن يتّجه أوّلا صوب المشاكل الدّينيّة والاجتماعيّة، فالنّاس قد أخذوا يشعرون بتأثير العلوم الوضعيّة وتقدّمها المستمر، وبالتّالي فالخدمة التي ينتظرها «كونت» من الفلسفة هي أن تضع قواعد المجتمع الحديث على أسس عقليّة[8].

« وجه «كانت» اهتمامه نحو تحرير الدّين والأخلاق والاجتماع... لتصبح لأوّل مرّة في تاريخها علوماً «يقينيّة» تخضع للملاحظة والتّجربة وكشف القوانين التي تخضع لها في سيرورتها وتطوّرها، تماما كما تمّ الكشف عن القوانين التي تخضع لها العلوم الطّبيعيّة »

من هذا المنطلق اعتقد «كونت» بأنّ مهمّته ستكون مضاعفة: فمن جهة، عليه أن يحارب النّظام اللاّهوتي والميتافيزيقي، ومن جهة أخرى، عليه أن يضع البديل الوضعي «العلمي»، لينتهي إلى تلك النّتيجة «المنطقيّة» و«الحتميّة» وهي تعميم المنهج الوضعي الذي يقصي كلّ الاعتبارات اللاّهوتيّة والميتافيزيقيّة التي انتهت صلاحيتهما وباتت منبوذة في الأوساط الشّعبيّة، خاصّة وأنّ روح الثّورة تنادي بإعادة تأسيس مجتمع حديث على أنقاض المجتمع القديم. لكن ما فتئ ينبّه إلى أنّ إصلاح المجتمع لا يأتي من فراغ أو من تنظيرات سياسية ميتافيزيقيّة، بل ينبغي الانصات الى الخبراء المختصّين في دراسة المجتمع دراسة موضوعيّة، وهذه مهمّة «السّوسيولوجيا» فهي رغم ولادتها المتأخّرة فهي قادرة على أن تصبح علماً كباقي العلوم الوضعيّة، فإذا كان موضوع هذه الأخيرة هو الظّاهرة الطّبيعيّة، فإنّ موضوع السّوسيولوجيا هو الظّاهرة الاجتماعيّة، ولا فرق بين الظّاهرتين حسبه إلاّ في جزئيّات طفيفة، لذا، فالمنهج الملائم لدراسة المجتمع هو «المنهج الوضعي».

ورغم الانتقادات التي وجّهت اليه فيما يخصّ المنهج الملائم لدراسة الظّاهرة الإنسانيّة، إلاّ أنّه لم يلتفت اليها، فقد وضع نصب عينيه نموذجيّة العلوم الطّبيعيّة التي انفلتت من قبضة الميتافيزيقا. فوجه اهتمامه نحو تحرير الدّين والأخلاق والاجتماع...لتصبح لأوّل مرّة في تاريخها علوماً «يقينيّة» تخضع للملاحظة والتّجربة وكشف القوانين التي تخضع لها في سيرورتها وتطوّرها، تماما كما تمّ الكشف عن القوانين التي تخضع لها العلوم الطّبيعيّة[9]. وهذا يعني أنّ «كونت» يريد توحيد التّفكير الإنساني والقضاء بالتّالي على «حالة الفوضى العقليّة»[10] التي تنشأ عن تعايش أنماط التّفكير المتناقضة.

(8) بريل ليفي، نفس المرجع، ص، 3.

(9) أمزيان محمد، مرجع سابق، ص، 37.

(10) استخدم «كونت» هذا العبارة للدّلالة على المناخ الذي كان مسيطرا على فرنسا في أعقاب الثّورة الفرنسيّة، فقد ظهرت مشكلات إصلاح المجتمع وإعادة تنظيمه بعد الثّورة الفرنسيّة. وأعتبر «كونت» أنّ «حالة الفوضى» التي يعيش فيها المجتمع - ليست راجعة فقط إلى أسباب سياسيّة بل هي كذلك راجعة - إلى أسباب عقليّة، أو إلى طرق التفكير. فالمجتمع لكي يستمر ويتقدّم ليس في حاجة إلى انسجام في المصالح المادّية والمنافع المتبادلة فحسب بل في حاجة كذلك إلى اتفاق عقلي. ولقد كانت الفوضى في رأيه راجعة إلى وجود أسلوبين متناقضين في التّفكير، أوّلا: التّفكير العقلي والذي من خلاله يتمّ تناول الظّواهر الكونيّة والطّبيعيّة والبيولوجيّة. وثانيا: التّفكير الدّيني الميتافيزيقي الذي يتناول الظّواهر التي تتعلّق بالإنسان والمجتمع. ولقد أدّت «حالة الفوضى العقلية» هذه إلى فساد في الأخلاق والسّلوك؛ وللقضاء على هذه الفوضى عرض «كونت» «الفلسفة الوضعيّة» كبديل.

بذلك يكون «كونت» قد أقام صرح «الوضعيّة» كمذهب فلسفي واضح المعالم نظريّا، ليسلّم المشعل إلى تلميذه «إميل دوركايم» (1858-1917) الذي اشتغل بجدّ في ترجمة المنهج النّظري الى واقع عبر التّطبيق العملي. يقول «غاستونبوتول» في كتابه: «تاريخ علم الاجتماع» «إنّ عمل دوركايم يعتبر في الحقيقة أكبر مجهود مذهبي عمل على تحرير علم الاجتماع من اللاّهوت والفلسفة والسّياسة، وإنّه أراد في نهاية الأمر أن يقلب الأدوار ويجد في الاجتماع التّفسير الوحيد لعلم اللاّهوت والفلسفة»[11].

« تمثّلت مهمّة «كونت» في علمنة الأفكار وتهيئ الأذهان لتقبّل الفكر الوضعي، أمّا تلميذه «دوركايم» فقد كانت مهمّته إيجاد الآلية المنهجيّة نفسها التي تقوم على ترجمة أفكار أستاذه ليراها واقعا في حياة النّاس. إنّه إيمان عميق منه بضرورة الذّهاب بالمنهج الوضعي إلى أقصى حدوده »

نخلص إلى القول بأنّ مهمّة «كونت» تمثّلت في علمنة الأفكار وتهيئ الأذهان لتقبّل الفكر الوضعي، أمّا «دوركايم» فقد كانت مهمّته إيجاد الآلية المنهجيّة نفسها التي تقوم على ترجمة أفكار أستاذه ليراها واقعا في حياة النّاس. إنّه إيمان عميق منه بضرورة الذّهاب بالمنهج الوضعي إلى أقصى حدوده. يقول في كتابه: Éducation et sociologie «إنّ العلم هو الذي أعدّ المفاهيم الأساسيّة التي تهيمن على تفكيرنا... وقبل أن تتكوّن العلوم كان الدّين يقوم بنفس المهمّة، لأنّ كلّ ميثولوجيا تشتمل على تصوّر مهيأ مبدئيّاً للإنسان والكون وقد كان العلم وارثاً للدّين». هكذا إذن، فمن الهيمنة اللاّهوتيّة الى الهيمنة العلميّة الوضعيّة، وحتّى ترسخ هذه الأخيرة ثوابتها في كلّ المجالات أخذت وقتا طويلا، بطيئا ومعقّدا، فقد «اصطدمت أوّلا بالعقليّة الأسطوريّة والغيبيّة المسيطرة، ولم تستطع أن ترسخ أقدامها جيّدا قبل أن تزحزح العقليّة اللاّعلميّة (أو الماقبل علميّة) عن مواقعها...فالانتصارات التي حقّقها الغرب بدءا من القرن السّادس عشر، أي بدءا من «الثّورة الكوبرنيكيّة» في مجال العلوم الفيزيائيّة والفلكيّة، هي التي أعطته الثّقة بنفسه وجعلته يتجرّأ على تحقيق التّقدم في مجال العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة»[12]، لتكمل بذلك دائرة الهيمنة الوضعيّة. فما هي إذن الأسس المنهجيّة التي استند إليها الوضعيّون في دراسة الظاهرة الإنسانيّة؟ (هذا ما سنتطرق إليه في المقال القادم إن شاء اللّه)

(11) نقلا عن أمزيان محمد، مرجع سابق، ص، 38.

(12) صالح هاشم، مخاضات الحداثة التنويرية، القطيعة الابستمولوجية في الفكر والحياة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2008، ص، 167.

العودة إلى الفهرس

مع الدكتور يوسف بن عدي:
فلسفة تدريس الفلسفة
أو الفلسفة داخل الحجرة

حاوره : محمد بن الظاهر (*)

باحث ومؤلف في الفلسفة العربية الإسلاميّة وقضايا الفكر العربيّ المعاصر، أستاذ الفلسفة بالمركز الجهويّ لمهن التربية والتكوين المقر الرئيس ابن رشد مراكش- المغرب. من مؤلفاته: مدخل إلى فلسفة ابن رشد. آفاق الدراسات الرشدية العربية المعاصرة (2020)، العبارة لأرسطو في شروح الفلاسفة المسلمين وتأويلات المعاصرين (2016)، قراءات في التجارب الفكرية العربية رهانات وآفاق (2011).

(1) مرحبا بك دكتورنا يوسف، ابتداء أودّ طرح سؤال ماهويّ كحدٍّ مؤسّس لنقاشنا: من هو مدرس الفلسفة؟ وأين تتجلّى مهمّته؟.

أهلاً بك. أنا أسعد بهذا اللّقاء الذي يسرُني أنْ أتحدث عن تجربتي التّدريسيّة سواء في التّعليم الثّانوي أو كأستاذ مكوّن سابق بالمركز الجهوي لمهن التّربية والتكوين؛ فالحديث في هذا المعرضِ لن يكون عن التّجربة في حدّ ذاتها لكنّهُ حديث سوف أشيرُ من خلاله إلى بعض اللّحظات التّدريسيّة والبيداغوجيّة لبيان وتوضيحِ أسئلتكم وبالتّبعيّة إفادتي الزّملاء والزميلات المقبلين على التّدريس. أعتقد أنّ سؤال «من هو مدرس الفلسفة؟» لا يعني أنّنا سنحفر عن فلسفة هذا المدرّس وخلفياته أو مقروءاته وإنّما سؤال من هو المدرس في سياق العمليّة التّعليميّة التّعلّميّة والذي لن يكون سوى ذاك الذي يتحمّل مسؤوليّة تدريس مادّة الفلسفة في التّعليم الثّانوي مسؤوليّة بيداغوجيّة ومسؤوليّة تنويريّة. وهما وجهان لا يفترقان في المشغل الفلسفي، فلا فلسفة من دون نقد وإعمال العقل ثمَّ لا بيداغوجيّة من دون إفساح المجال للمتعلّم للإدلاء برأيه أو التّعبير عن مواقفه كيفما كانت سلبيّة أو إيجابيّة. فمدرّس الفلسفة يكون المشرف على النّقاش الفلسفي الذي يكون في الفصل. وبهذا الاعتبار، يكون درسُ الفلسفة درسًا لترسيخِ الفكر النّقدي والمحاورة، ونبذ كلّ قراءة أحاديّة الجانب لا تتيحُ فرصة الإصغاء للآراء والتّصوّرات المغايرة. ولعلّ هذا لن يتمّ وفق رأيي من دون مظلمة بيداغوجيّة تكون من جنس هذا الدّرس الفلسفي وهي بيداغوجيّة مفتوحة تدفعُ المتعلّم والمدرّس إلى آفاق هائلة من الابداع والابتكار. وفي هذا

(*) محمد بن الظاهر: مجاز في الفلسفة من جامعة القاضي عياض بمراكش. نشر مقالات وأبحاث في مختلف الجرائد والمجلات والمراكز البحثية الوطنية والعربية. له على سبيل الذكر: «الفقيه والصناعة المنطقية: بين مناهضة ومناصرة»، و«القياس واستعمالاته: بين المنطق والأصول»، و«خرائطيات المشروع الحداثي لدى هابرماس»، و«طه عبد الرحمن.. الممارسة الحوارية والرؤية الإستشرافية».

الأمر شواهد كثيرة وحسبنا أن نسوقَ القول بالقول إنّ درس الفلسفة في ثمانينات القرن الماضي كان درساً في الأيديولوجيا والتّأدلج، وأنا لستُ من الذين يزعمون أنّ ذلك الدّرس لم يكن فلسفيّاً وإنّما أقول إنّ تلك الفترات التّاريخيّة من تجربتنا قد مكّنتنا من معرفة الفلسفة والأيديولوجيا وطرق اشتغالهما وآلياتهما فضلا عن ذلك أنّ تطور المجتمع المغربي ومنطق العالم الحديث قد «فرضا» هذا النّوع من التّعلّم والتّدريس بل أكثر من ذلك كان السّؤال الأهم هو ماهي الأيديولوجيا التي يجب أن يتبنّاها المتعلّم؟ ولم يكن السّؤال ماهي الطّريقة البيداغوجيّة الملائمة لتدريس تاريخ الفلسفة؟. إنّنا كنّا أمام تاريخ الأيديولوجيّات وليس أمام تاريخ الفلسفات. أليس تاريخ الفلسفة هو تاريخ الأنساق الأيديولوجيّة؟ هذا سؤال قد يخرجُ عن موضوع هذا اللّقاء والحوار.

(2) موضوعات الفلسفة مألوفة لدى المتعلّم، كيف إذن يمكن إثارة إنتباهه إذا ما أخذنا في الحسبان النظريّة السّلوكيّة في التّعلّم القائلة أنّ التّعلّم سلوك حاصل للمتعلّم بسبب مثير أو محفّز(مبدأ المنعكس الشّرطي)؟.

لاشكّ أنّ تدريس الفلسفة في التّعليم الثّانوي تدريسٌ يخضعُ لاعتبارات وجدانيّة وذهنيّة وجسميّة، فالنّمو العقلي لدى المتعلّم شرط لازم وعتبة ضروريّة كيْ يستطيع أن يفكّر مع مدرّسه(ته) في إشكالات وتساؤلات تكاد تكون عويصة بالنّسبة له. لذلك هناك مسألة هامّة في التّوجيهات التّربويّة لمادّة الفلسفة وهي مسألة التّدرّج . التّدرّج في الأفكار والتّدرّج في تناول القضايا الفلسفيّة العامّة والتدرج في قراءة النصوص الفلسفية والثقافية أو الشذرات أو الرسالة... شيئاً فشيئاً يكون في وسع هذا المتعلم أن يكتسب صوراً مختلفة عن قضايا الفلسفة: الحرية والشك والنقد والمنهج...إلخ. وأعتقد أن تحفيز المتعلم وإحداث زوبعات ذهنية تحدث في وجدانه وعقله حقلا كبيراً من التساؤلات... فهو ينخرط معك - سواء اتفق معك أو اختلف- بيقظة وانتباه وإن لم يكن كلاسيكيّا إن جاز القول في حديثك عن مفاهيم الفلسفة ومشكلاتها. التّحفيز هنا قد لا يثمر في كثير من الأحيان من خلال النّظريّة السّلوكيّة أو الجشتالطيّة، ولكنّه قد يكون خلاّقاً وذا أثر واضحٍ عن طريق نظريّات تعليميّة وبيداغوجيّة تكون مفتوحة على الحدث واللاّمتوقّع.

(3) لكانط قولة مشهورة: «لا نتعلّم الفلسفة، بل نتعلّم كيف نتفلسف»؛ من منظوركم هل يمكن تعليم الفلسفة أم تعليم التفلسف؟ وما السبيل إلى تعليم التفكير الفلسفي؟.

طبعاً لا ينبغي أن يكون تصوّرنا مقيّداً بعبارة الفيلسوفين الألمانيين ايمانويل كانط وفريدريش هيغل بين التّفلسف والفلسفة، إذ هما يخدمان معاً التّعليم الفلسفي أكثر من افتراقهما وإنْ كان الأمر يتعلّقُ بالاختلاف المذهبي بين رؤية كانط للعقل وأدواته وحقوله ورؤية هيغل للعقل وعلاقته بالتّاريخ والسّياسة وتطوّر الوعي. ومن ثمّة، فإنجاز الدّرس الفلسفي أو درس الفلسفة هو منوط بالمنجز وشروط الانجاز بطبيعة الحال.، وقد لا

نكون في منأى عن هذا القول إذا قلنا إنّ المزاج كما يقول جالينوس شرط مهمّ في اعتدال درس الفلسفة ونجاحه. والنّجاح لا يقابله عندي الفشل بل يقابل الخلل في نقطة لم يتمّ تطويرها في سياق التّدريس أو غموض أحاط بمفهوم أو مصطلح لذلك وقع التباس في ذهن المتعلّم...وهكذا. ثم إنّ الرّتابة والتّكرار هما العدوّان اللّدودان لدرس الفلسفة في التّعليم الثانوي. الحلّ في رأيي أنّ تنويع النّصوص أو الشّذرات أو القضايا التي ينتقيها المدرّس أو يثيرها المتعلّم تكون باباً مشرعاً للحوار الفلسفي ومناسبة كبيرة لترسيخ قدرات وكفايات. وإذا كانت هذه الرّتابة هي السّائدة في درس الفلسفة، سنعثر عليها بوضوح شديد في منجزات المتعلّمين بحيثُ يغيب لديهم الحسّ النّقدي أو على الأقل التّعبير عن مواقفهم. كلّ ما نجده هو سرد للأطروحات التي تخفي هشاشة المتعلّم وضَعفه الفكري!

(4)هل يمكن الحديث عن خصوصيّة الدّرس الفلسفي في المغرب وما واقعه في المدارس عامّة والجامعات خصوصا؟وهل تنتج عندنا في الجامعة كفاءات قادرة على خلق تنمية مستدامة للدّرس الفلسفي والإبداع في تقديمه؟.

أنا لا أرى أنّ درس الفلسفة في المغرب تراجع وتقهقر إلى الوراء قياسا بلحظات زمنية من تاريخ المغرب المعاصر، كما أني لا أرى أن درس الفلسفة في السبعينات والثمانينات كان درساً أيديولوجيا لا فلسفة فيه، ودرس الفلسفة في الألفية الثالثة درساً في الفلسفة لا ايديولوجية فيه. أعتقد أنهما معاً متعالقان ومتلازمان مع الفروق التي تبدو في منطقهما، منطق الفلسفة ومنطق الأيديولوجيا. أقول هذا الكلام لأن بعض الباحثتين يُمعنون في احداث القطع التام بين الفلسفي والأيديولوجي في درس الفلسفة بل صار مناسبة لتاريخ لمراحل الدرس الفلسفي في المغرب مرحلة الأيديولوجيا ومرحلة الفلسفة بين ظُفرين. والحال أن الأمر لا يستقيمُ بهذا الشكل ولا يقبل بهذه الصيغة. خصوصية الدرس الفلسفي ترجع في نظري إلى قدرته على ترسيخ النزعة النقدية في التعليم المغربي ضد الجمود والتقليد والتبعية. قد تكون هذه النزعة النقدية ذات طابع أكاديمي صرف لكنني أرى أثَرَها كبيرا وهائلا في درس الفلسفة بالتعليم الثانوي من حيث طبيعة النصوص الفلسفية والثقافية التي يتم تقديمها من عصور مختلفة وفلسفات متنوعة تستند إلى مرجعيات حداثية وما بعد الحداثة. فالمثقف المغربي حامل المشروع الفكري قد أسهم برؤيته النظرية والتاريخية والتأويلية في إضفاء المنحى النقدي على درس الفلسفة في التعليم الثانوي والجامعي. وأكيد أن الكتابات والمؤلفات التي تصدر في الفلسفة وعلوم الإنسان والنقد والآداب دليل على تلك النزعة النقدية المنتشرة هنا وهناك. ومهما اختلفنا في مضامين هذا النقد ومصادره ومآلاته، فهو اختلاف يؤسس لمدى حيوية درس الفلسفة في المغرب المعاصر.

(5) أيمكن القول أن البيداغوجيا تقيد إبداع مدرس الفلسفة وأيضا روح التفلسف؟ وهل يمكن الاستغناء عنها في تدريسية الفلسفة؟.

ربما يكون هذا السؤال من افتتاحية الدروس في ديداكتيك الفلسفة، هل الفلسفة تحتاج لخطاب بيداغوجي أم في الفلسفة بداغيوجية خاصة بها؟.

وهكذا ينتجُ عن هذا القول وجود تيارات في هذا الباب منها النزعة البيداغوجية والنزعة الفلسفية «اللابيداغوجية». وأعتقدُ أنّ المشكل الحقيقي هو منطق الهيمنة المضاد لماهية الفلسفة ومضاد أيضاً لماهية البيداغوجية. فجعلُ كلّ تيار أو مدرسة تنافحُ عن أسبقيتها أو قدرتها على إخضاع المجال لصالحها هو منطق غير مقبول. وربما يساهمُ في عرقلة تطور التفكير النقدي أكثر مما يرسم معالمه وملامحهُ. أرى أن الحل لهذه المعضلة قد يكون في الطرف الثالث المغيّب وهو النقد. فالقول إن الفلسفة لا تحتاج إلى بيداغوجيا أو خطاب بيداغوجي هو قول غير صحيح لأنّ الفلسفة منذ الإغريق تسعى إلى بيان أفكارها والدفاع عنها والبرهنة والتدليل من خلال تمثيلات أو استعارات أو أقيسة...وأما القول بأن البيداغوجية تقيد الإبداع والابتكار هو أمر يحتاج إلى شواهد، إذ لا يكفي أن نسوق عمليات التنميط أو طرق التعلم وصيغ تعليمية وتعلمية كي نحكم على الوضع بالتقييد. فالبيداغوجية منها من ساهمت في حرية التفكير ومنها أيضا من ساهمت في تحويل المتعلم إلى ذات سلبية. الحل يكمن في وظيفة الفلسفة ووظيفة البيداغوجيا، ألا وهو النقد والارتقاء بالفرد إلى مراقي الحرية والاستقلال الفكري.

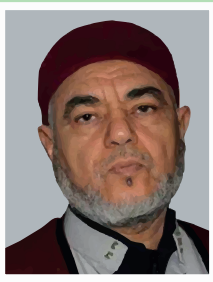
(6)كيف نصل إلى أرضنة بيداغوجيّات توائم خصوصيّات المجال بعيدا عن «متابعة موضاتيّة»، إن صحّ التّعبير، للمناهج الغربيّة ونأيا لكلّ أشكال الإسقاط واللّصق العقيم أحاديّ الرّؤية؟.

طبعاً لا يمكننا إنكار ما ينتجهُ الغرب الحديث والمعاصر من مناهج وأدوات ووسائل للتفكير النقدي أو القفز عليها، ذلك أن أي إنكار لها يعني حتماً أننا سنكون خارج التاريخ ولن يكون للعالم العربي أي إضافة في العلوم. فملاحقة الإنتاج الغربي في البيداغوجيات والعلوم التدريسية والتفنن في إسقاطها قد يكون هنا موضع الخطأ، لأن الصيحة والموضة هي الموجهة للتفكير وليس التفكير هو الذي قرر ما يلائمهُ من عدمه. إذاً، محاولات عربية ومغربية كثيرة في هذا الباب تعمل بصدق على تجاوز القراءة الإسقاطية نحو القراءة التفاعلية التي تأخذ من الغرب خبراته البيداغوجية والعلمية وتحاول استغلالها في التفكير في مشكلات التعليم في المغرب.

(7) في الأخير أود يا دكتور يوسف أن تقدم بعض النصائح التوجيهية إلى مدرسي مادة الفلسفة؟.

تدريس الفلسفة في التّعليم الثّانوي فرصة مهمّة وكبيرة للمدرس لاختبار كفاياته وقدراته على الإصغاء للمتعلّمين والمتعلّمات، وفتح المجال للحوار الفلسفي، إذ يكون هاجس الكثير منّا إنهاء المقرّرات الدّراسيّة وهذا أتفهمهُ وضغط الزّمن المدرسي ...إلخ. هذا كلّه لا يمنعُ من استثمار المدرّس لطاقات المتعلمين واستفساراتهم عن طريق استغلال مواقف فلسفيّة أو نصوص أو وضعيّات... كلّ ذلك يعطي لدرس الفلسفة حيويّته ونشاطه النّقدي.

العودة إلى الفهرس



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

العودة إلى الفهرس

من هو محمّد صلّى الله عليه وسلّم؟

(قراءة في خلقه وخصائصه وسيرته)

الحلقة التّاسعة : ما هي مهمّته وما هي مكانته؟

مهمّة محمّد ﷺ

أوّلا : البلاغ. أي إبلاغ رسالة اللّه سبحانه إلى النّاس أجمعين. وقع الحديث ـ ولو باقتضاب ربّما ـ عن مهمّة البلاغ في الحلقة الرّابعة من هذا الكرّاس. وذلك بمناسبة الحديث عن نبذ صفات الوكالة والحفظ والقهر والجبر والسّيطرة عنه ﷺ. صفة البلاغ هناك تعني نبذ تلك الصّفات التي تجعل من الإسلام نظاما تيوقراطيّا على شاكلة ما توارثته أوروبا القيصريّة لقرون خلت. ولكن تظلّ مهمّة البلاغ هي المهمّة الأوسع له ﷺ. قال سبحانه: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِ وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1]. وقال كذلك: ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾[2]. ومعلوم أنّ مهمّة البلاغ تقتضي تلبّس النّذارة بالبشارة منهاجا تربويّا جامعا يدغدغ الأفئدة لعلّها تستيقظ من بعد غفلة كما يدغدغ الماء الأرض الخاشعة فتزهر وتنبت الكلأ.

ثانيا : التّبيين. وليس البيان كما ورد منسوبا إليه سبحانه في قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[3]. البيان أعمّ من التّبيين. والتّبيين أخصّ من البيان. وردت مهمّة التّبيين منسوبة إليه ﷺ مرّات في القرآن الكريم تناهز عدد أصابع اليد. قال سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4].

(1) سورة إبراهيم - الآية 52
(2) سورة الأحقاف - الآية 35
(3) سورة القيامة - الآية 19
(4) سورة النمل - الآية 44

« عادة ما تكون التزكية عمليّة. وهي تزكية روحيّة قلبية تطهّر الأفئدة ممّا يعلق بها من زينة الدّنيا المحرّمة. وتزكية فكريّة تبني العقول على المنهاج الإسلاميّ الأقوم ليكتسب توازنه وإعتداله. »

تبيين القرآن الكريم هو أوّلا ضرب من ضروب البيان من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنّ التّبيين يتولاه ﷺ قولا وعملا وإقرارا وصفة وغير ذلك ممّا علق بسيرته العامّة. إذ هو قرآن يمشي على الأرض كما قالت عنه زوجه الكريمة عائشة عليها الرّضوان. ومعلوم أنّ فقهاء الأصول إجترحوا لذلك التّبيين صورا منها أنّه ﷺ يفصّل ما جاء مجملا في القرآن الكريم من مثل تفصيل الصّلاة بهيئاتها وأوقاتها وأقوالها وأفعالها وكلّ ما يتعلّق بها، ومثل ذلك في سائر العبادات الجذعيّة العظمى من مثل الزّكاة والصّيام والحجّ والأضاحي والنّذور والأيمان والكفّارات وما يتعلّق بالمنطقة الدّينيّة من الرّسالة الإسلاميّة. كما إجترحوا من التّبيين تخصيص بعض العموم ممّا ورد في القرآن الكريم أو تقييد بعض ما ورد فيه من مطلقات. ومن ذلك أنّه ﷺ منع القاتل من الإرث لئلاّ يستعجل كلّ وراث مال مورّثه فيهمّ بقتله بصورة أو بأخرى. ونهى أن تتجاوز الوصيّة في الحالات العاديّة الثّلث حتّى لا ينتقم مورّث من بعض ورثته في مرض موته فيحرمهم من أنصبتهم ويوصي بها إلى غيرهم. وغير ذلك ممّا هو مبسوط في كتب الفقه وليس هنا مجال تفصيله. كما ينتمي إلى التّبيين ما فسّره ﷺ من مواضع قليلة من القرآن الكريم من مثل أنّ الظّلم في بعض المواضع هو الشّرك. وأنّ إتيان بعض آيات ربّك هو طلوع الشّمس من مغربها. وغير ذلك ممّا هو تبيين لا مناص فيه من وحي. وهو قليل لا يكرّ على أكبر صفات القرآن الكريم الذي إفتخر مرّات أنّه بلسان عربيّ مبين. إبانة لفظه ومعناه لا تتعارض مع تولّيه ﷺ تبيين بعض ما لا مناص من تبيينه سيما في المستوى العلميّ التخصّصيّ

ثالثا:التّلاوة والتّزكية والتّعليم. وردت هذه المهمّات الثّلاث كذلك بعدد أصابع اليد في القرآن الكريم وهي في الحقيقة تفصيل لمهمّة التّبيين آنفة الذّكر. التّلاوة يبيّن بها ﷺ كيف يقرأ هذا القرآن الكريم حرفا وحدّا معا سيما مع إختلاف القراءات والرّوايات. ذلك أنّ النّاس لم يكونوا ـ ولن يكونوا كذلك حتّى يوم القيامة ـ خلفه ﷺ أو خلف إمام يقرأ قراءة صحيحة لأسباب معيشيّة وغيرها. ومن ذا تلا ﷺ في الصّلاة الجهريّة وفي غيرها الكتاب كاملا ومرّات كثيرات على النّاس ليبلّغوا عنه ذلك. إذ قال ﷺ :«بلّغوا عنّي ولو آية».

أمّا التزكية فهي عادة ما تكون عمليّة. وهي تزكية روحيّة قلبية تطهّر الأفئدة ممّا يعلق بها من زينة الدّنيا المحرّمة. وتزكية فكريّة تبني العقول على المنهاج الإسلاميّ الأقوم ليكتسب توازنه وإعتداله. ولذلك إجترح ﷺ محاضن تربويّة وخلايا فكريّة للنّاس. ولم يحل دونه ودون ذلك حتّى القهر المغلّظ. إذ إجترح لأصحابه محضن دار الأرقم وهو وإيّاهم في يمّ المطاردات القاسية. وجاءت سنّته كلّها تلبّي غرض التّزكية روحيّا وفكريّا. ومن ذلك محطّات الصّلاة التي هي معراج تطهيريّ صحيح وسائر العبادات وساعات المقاومة والجهاد والثّبات والصّبر والشّكر وغير ذلك.

أمّا التّعليم فهو تعليم مزدوج. تعليم الكتاب وتعليم الحكمة. تعليم الكتاب يكون بالتّلاوة نفسها من جهة كما يكون بالتّبيين آنف الذّكر حتّى لا يلتبس محكم على متشابه ولا قطعيّ على ظنيّ ولا خاصّ على عامّ ولا مخاطب به على مخاطب آخر ويظلّ منتظما في إتّجاه واحد حتّى وهو متنوّع المستويات

الإخبارية والتّشريعية وغير ذلك ممّا أطنب فيه فلاسفة التّشريع ومهندسو المنهاجيّات.

أمّا تعليم الحكمة فهو يعني تعليم الميزان الذي أنزل مع الكتاب جنبا إلى جنب كما ورد في سورتي الشّورى ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾[5] والحديد ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾[6]. إذ الحكمة التي يعلّمها ﷺ النّاس هي ذلك الميزان الذي يحسن فهم القرآن الكريم نفسه وفهم السنّة كذلك فهما صحيحا من جهة ويحسن تنزيلهما على الواقع المراد إصلاحه أو علاجه تنزيلا يثمر القسط. إذ قال أنّ الغرض من الميزان ملازما للكتاب هو إقامة القسط ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[7]. والقسط هو أعلى مقاصد الإسلام علاقة مع الله ومع النّفس ومع النّاس كلّهم. الآية التي ضمّت كلّ تلك الأمور (التّلاوة والتّزكية وتعليم الكتاب والحكمة معا) هي قوله سبحانه: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[8] وقد وردت هي الأخرى تقريبا بعدد أصابع اليد. عدا أنّه يقدّم التّزكية حينا أو يؤخّرها بحسب السّياق صبغة القرآن الكريم في تصريف مواضع آياته.

> « الحكمة التي يعلّمها ﷺ النّاس هي ذلك الميزان الذي يحسن فهم القرآن الكريم نفسه وفهم السنّة كذلك فهما صحيحا من جهة ويحسن تنزيلهما على الواقع المراد إصلاحه أو علاجه تنزيلا يثمر القسط »

رابعا : الحكم. مهمّة الحكم مزدوجة كذلك. فهو يحكم بين النّاس بإذن اللّه سبحانه فيما إختلفوا فيه سيّما إذا إختلف الدّين. إذ كانت الحزازات بين أهل الكتاب وغيرهم شديدة. وهو يزاول الحكم كذلك بمعنى القضاء بين النّاس سواء انتموا إلى دين واحد أو لأديان مختلفة. وسواء كان ذلك الحكم نسبة إلى كتابهم السّالف أو إلى الكتاب الخاتم. كما أنّه ﷺ يحكم بالمعنى السّياسيّ الإداريّ العامّ بتعبيرنا المعاصر. أي أنّه شيّد أمّة وبنى دولة متكاملة الأركان من أرض وشعب ودستور وغير ذلك. وهو الأمر الذي لم يكن متاحا من قبله إلاّ لعدد صغير من الرّسل. عدا الرّسل الملوك الذين أوتوا ذلك هبة من السّماء وبلا جهد بشريّ من مثل داوود وإبنه سليمان عليهما السّلام. وهو يحكم كذلك بالمعنى العسكريّ ضمن نطاق الدّولة الجديدة ذات ثروة معلومة مصادرها وقوّة عسكرية وعلاقات وحدود وغير ذلك. ومن ذلك أنّه شيّد أوّل دولة إسلاميّة لتكون دولة العدالة ودوحة الحرّية التي تحتضن كلّ مقهور بغضّ النّظر عن دينه ولونه ولسانه وعرقه. وهي أوّل دولة في التّاريخ حرّرت موادّ دستوريّة خاصّة باللاّجئين والغرباء والمستضعفين وذوي الإحتياجات الخاصّة. وهي أوّل دولة في التّاريخ ساوت بين النّاس على أساس البشريّة وليس على أيّ أساس آخر ولو كان أساس الدّين نفسه وساوت بين الرّجال والنّساء على ذلك الأساس نفسه. هي دولة القيم الإنسانيّة الأصيلة بحقّ وجدارة. وهو يحكم ﷺ كذلك بالمعنى الدّبلوماسيّ والعلاقات الخارجية إذ أرسل الرّسل والكتب المختومة رسميا إلى الدّول المجاورة لتحرير الشّعوب والقبائل والأمم التي يقهرها الأباطرة والفراعنة بإسم الدّين تارة وبإسم العرق النّقيّ تارة أخرى. وبذلك بنى الدّولة الإنسانيّة ذات الآفاق التحرّرية ولم يشعر أحد أنّ ذلك يتنافى مع أنّ الإسلام هو

(5) سورة الشورى - الآية 17
(6) سورة الحديد - الآية 25
(7) سورة الحديد - الآية 25
(8) سورة الجمعة - الآية 2

« شيّد ﷺ أمّة وبنى دولة متكاملة الأركان من أرض وشعب ودستور وغير ذلك. وهو الأمر الذي لم يكن متاحا من قبله إلاّ لعدد صغير من الرّسل »

القلب المحرّك لتلك الدّولة. وما ذلك سوى لأنّهم أدركوا منذ الوهلة الأولى أنّ الإسلام نظام تحرّريّ وقيمة إنعتاقيّة بالمقام الأوّل. قال تعالى في معنى الحكم: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّه﴾[9]. وآيات أخرى كثيرة ومواضع من سنّته وسيرته تبيّن ذلك

مكانة محمّد ﷺ

أوّلا : مكانته عند ربّه سبحانه. تعرّضنا لها في حديث سابق وحلقات سابقة ناهيك أنّه يصلّي عليه سبحانه وملائكته على مدار الحياة، وأنّه خلع عليه من الأوسمة ما لا يكاد يتصوّره عقل: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[10] وأنّه يشفّعه فيمن شاء يوم القيامة وغير ذلك.

ثانيا : مكانته في الرّسالة وبين النّاس. هنا تكون أبرز عناوين مكانته هي : الرّسالة وختمها من جهة، وأنّ طاعته من طاعة اللّه دون ريب ولا جدال، وأنّ ذلك عامّ لكلّ النّاس حتّى يوم القيامة، وأنّ سنّته ملزمة مثلها مثل القرآن الكريم لا فرق عدا في تفاصيل يعلمها أهل العلم. قال سبحانه ﴿محمّد رسول اللّه﴾. وأكّد رسالته مرّات كثيرات، كما أكّد أنّه النّبيّ الخاتم بما يجعل رسالته منفتحة على العقل الذي يتولّى قياس الحديثات على المنصوصات وعلى الإجتهاد في محاله المعلومة أن تأسن الحياة. وقال سبحانه في ذلك: ﴿وخاتم النّبيين﴾. وختم الشّيء شرف كختم العمل بالحسن، إذ الأعمال بخواتيمها. فهو اللّبنة التي أكملت صرح البنيان الإسلاميّ. أليس مفتاح الإسلام مقرونا بإسمه الكريم «أشهد ألاّ إله إلاّ الله وأشهد أنّ محمّدا رسول اللّه»؟ فلا قبول إلاّ بذكر إسمه المرفوع في الأرض كلّها وفي السّماء حتّى تطوى السّماء طيّ السّجلّ للكتب. كما وردت آيات كثيرات تؤكّد أنّ طاعته هي من طاعة اللّه. بل إنّ آيات أخرى كثيرات بوّأت طاعته مباوئ الإستقلال التّشريعيّ وذلك في آية دستوريّة عليا عظمى هي أوّل بنود كلّ دستور إسلاميّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[11]. وحتّى عند التّنازع والإختلاف فإنّه ـ ﷺ ـ يظلّ مرجعا وموئلا لقوله سبحانه: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[12]. وقال سبحانه: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾[13]. وقال ﴿إِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾[14] وغير ذلك ممّا يؤكّد أنه هو آخر إنسان يأكل الطّعام ويمشي في الأسواق ولكنّه بإذن اللّه وحده سبحانه يتكلّم بإسم اللّه وبإسم الحقّ وبإسم الإسلام وبإسم الهدى الذي ليس بعده إلاّ الضّلال. هذا المسلك لو تقمّصه أيّ إنسان غيره ـ حتّى لو كان في ميزان أبي بكر وعمر ـ فإنّه يكون حكما تيوقراطيّا بغيضا حقّه المقاومة والجهاد وليس الطّاعة حبّة خردل. ولكنّه في حقّه هو ﷺ عين الحقّ وذات العدل بسبب أنّه معصوم وأنّه فوق شهوات البشر. إذ لا معنى لإله يؤمن به النّاس إلاّ أن يختار ما يشاء من رسله ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[15] فإذا شارك النّاس ربّهم في إختيار رسله فلا هو إله جدير بالعبادة ولا هم بشر يعتريهم النّقص مهما كملوا. خصوصيته إذن ـ ﷺ ـ هي التي جعلت منه ما نسمّيه نحن

(9) سورة النساء – الآية 105
(10) سورة القلم – الآية 4
(11) سورة النساء – الآية 59
(12) سورة النساء – الآية 59
(13) سورة النساء – الآية 80
(14) سورة النور – الآية 54

« عنوان مهمّته ﷺ تحرير الإنسان عقلا ونفسا وبدنا وفردا وجماعة. ويكون ذلك بالإخراج من الظّلمات إلى النّور، تبيينا للكتاب وتعليما له وللحكمة وتزكية وبلاغا ودعوة إلى الخير والمعروف. أمّا عنوان مكانته ﷺ فهو الإيمان به رسولا خاتما وهاديا إلى الحقّ بإذن ربّه ومطاعا ومتبوعا وحاكما يقضي بالحقّ والعدل في كلّ شأن ومؤسّسا لأمّة جديدة عنوانها القيم الإنسانية العظمى. »

اليوم ناطقا رسميّا أخيرا بإسم اللّه سبحانه. وبعده هو فلا ينطق بإسم اللّه عدا كتابه وسنّة نبيّه محمّد ﷺ. وما تكافل عليه النّاس من بعد ذلك من إجتهادات وتقديرات تظلّ نسبيّة خاضعة للنّقض في كلّ حين وأوان.

ثالثا : الإتّباع المشوب بالحبّ. لم نؤمر ولو إيماء من بعيد بتقليده ﷺ رغم أنّه خير من يقلّد. عدا أنّ الإسلام الذي جاء بتكريم الإنسان شنّ حملة ضارية ضدّ التّقليد كائنا من كان المقلّد (إسم مفعول). ومن ذا أمرنا بالإتّباع. والفرق بينه وبين التّقليد هو بون شاسع وأمد واسع. قال سبحانه: ﴿اتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾[16]. وما أنزل هو القرآن الكريم يحمله محمّد ﷺ ، وهو من يبيّنه كما أنف الذّكر ويحوّله إلى واقع ملموس. وقال كذلك سبحانه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[17]. وبذا تلازم إتّباعه مع حبّه تلازم الرّوح مع الجسد والعبق الشّذيّ مع زهرته. الإتّباع هو ترجمان الطّاعة. إذ حذّر سبحانه كثيرا عمّن يندّ عن طاعته ﷺ. وليس معنى ذلك نبذ الهوى أو الشّهوات المتلبّسة بالإنسان فطرة، ولكن معنى ذلك إتّباع الصّراط المستقيم الذي جاء به في معالمه الكبرى ومعاقده العظمى. وما ينبو منّا جميعا من هنا وهناك فبلسمه التّوبة والإستغفار. الحبّ ينشأ من الإيمان والطّاعة والإتّباع ضرورة. وحبّه ﷺ ينشأ كذلك من حبّ اللّه سبحانه «أحِبوا اللهَ لما يغْذوكم من نعَمِه ، وأحِبُّوني بحُبِّ اللهِ ، وأَحِبُّوا أهلَ بيتي بحُبِّي» [18].وبذلك تكتمل معالم أركان مكانته بين النّاس : إيمانا به رسولا خاتما وإتّباعا وطاعة وحبّا. وكلّ ذلك من مشكاة هذا العنوان : «أشهد أنّ محمّدا رسول اللّه».

خلاصة عامّة

عنوان مهمّته ﷺ تحرير الإنسان عقلا ونفسا وبدنا وفردا وجماعة. ويكون ذلك بالإخراج من الظّلمات إلى النّور كما ورد في قوله سبحانه: ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾[19] تبيينا للكتاب وتعليما له وللحكمة وتزكية وبلاغا ودعوة إلى الخير والمعروف. كما قال سبحانه في وصف رسالته في موضع آخر :﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[20]. أمّا عنوان مكانته ﷺ فهو الإيمان به رسولا خاتما وهاديا إلى الحقّ بإذن ربّه ومطاعا ومتبوعا وحاكما يقضي بالحقّ والعدل في كلّ شأن ومؤسّسا لأمّة جديدة عنوانها القيم الإنسانية العظمى وليس الإنتماءات الجاهلية أو الولاءات الشّرقية أو الغربية.

(15) سورة الانعام – الآية 124
(16) سورة الأعراف – الآية 3
(17) سورة آل عمران – الآية 31
(18) رواه الترمذي في سننه عن ابن عباس (3789)
(19) سورة إبراهيم – الآية 1
(20) سورة الأعراف – الآية 157

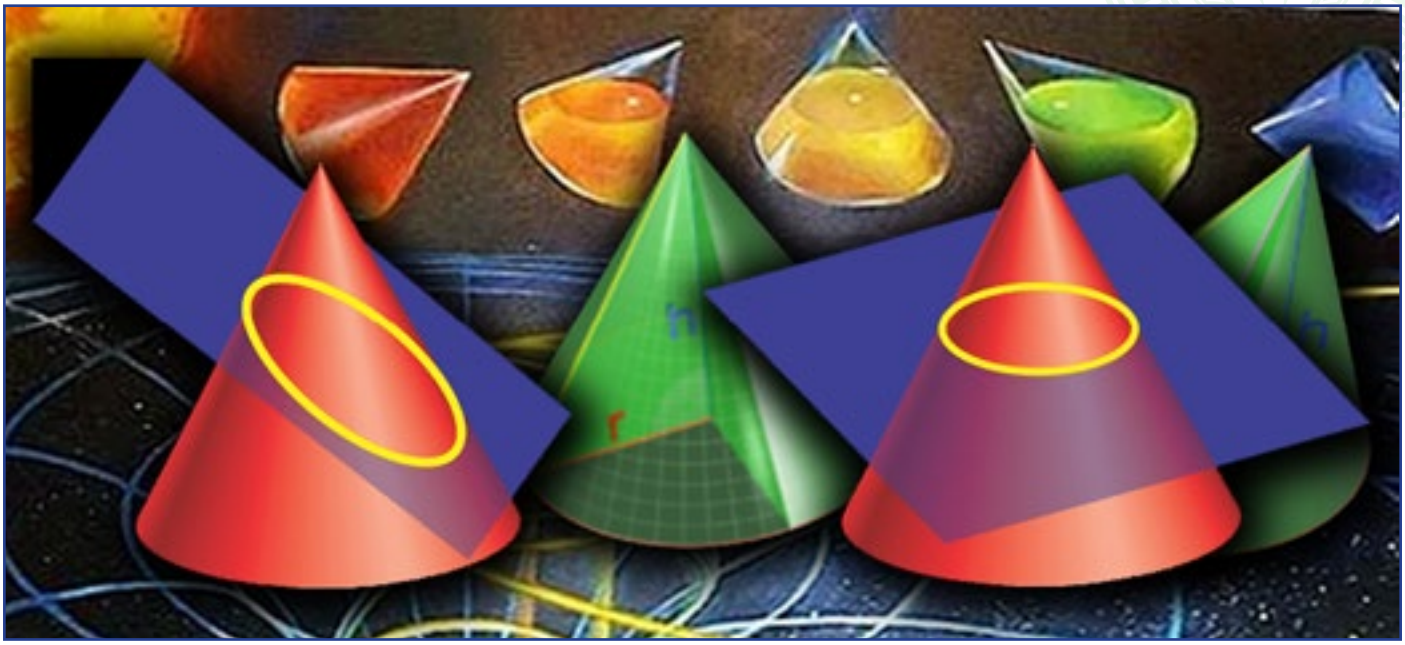
العودة إلى الفهرس

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

العودة إلى الفهرس

تطور نظريات الحركة

الحلقة الثالثة: نظرات أخري في مسألة جسمين



تحليل لمعادلة المسار

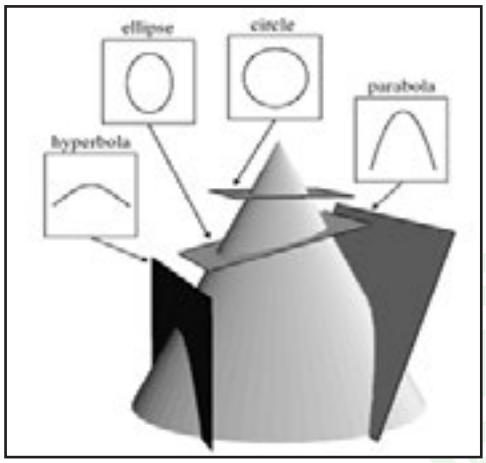
كنت أحاول جاهدا أن لا أكتب معادلات رياضيّة داخل النّص في هذه السّلسلة، لعلمي أنّ ذلك يرهق القارئ غير المتخصّص، لكنّني أرى أنّه قد حيل بيني وبين ذلك المطلب، فالحديث عن تطوّر الميكانيكا السّماويّة صعب جدّا دون التّعرّض للمعادلات الرّياضيّة، ولذلك أراني الآن مضطرّا لكتابة المعادلة التي نتجت عن حلّ مسألة الحركة النّسبيّة لمسألة جسمين وهي $r=\frac{p}{(1+e\cos\theta)}$ وهي معادلة مألوفة لدارسي الرّياضيّات في المرحلة الثّانويّة، حيث p هي نصف الوتر البؤري العمودي، و θ هي الزّاوية القطبيّة وهي الزّاوية المحصورة عند بؤرة القطع المخروطي بين المحور الأكبر ومتّجه موضع الجسم في إحداثيّات مركز الكتلة، وأخيرا e هي قيمة الاختلاف المركزي للمدار، والذي بناء علي قيمته سيتحدّد تحليلنا لهذه المعادلة، والذي أرجو أن لا يزعج القارئ.

تصنيف المدارات حسب قيمة الاختلاف المركزي

إذا وضعنا في المعادلة السّابقة $e=0$ نحصل على معادلة دائرة $r=p=const.$ وتعريفها هي «المحل الهندسي لنقطة تتحرّك بحيث يكون بعدها عن نقطة ثابتة (المركز) تساوي مقدار ثابت (نصف القطر)». بينما إذا وضعنا $e=1$ (وهو قيمة الاختلاف المركزي للقطع المكافئ) نحصل على $r=\frac{p}{(1+e\cos\theta)}$ وبما أنّ $-1\le\cos\theta\le1$ فإنّ المقام من الممكن أن يساوي صفرا عندما يكون $\cos\theta=-1$ أي عندما يكون $\theta=180^\circ$ وبالتّالي يكون الجسم في اللاّنهاية نظريّا من الجسم المركزي، أي أنّ المسار سيكون مسارا

يعرّف «المدار المغلق» من ناحية الميكانيكا بأنّه مدار يعود إلى الوضعيّة التي بدأ منها الحركة بعد وقت محدّد تماما بنفس السّرعة، وبالتّالي، فإنّه ينفّذ تماماً نفس الحركة مرّة تلو أخرى. ومن ناحية هندسيّة بحتة يعرّف بأنّه المسار الذي تنطبق فيه نقطتي نهايتيه، أي النّقطتين الطّرفيتين، وغير ذلك يسمّى مسارا مفتوحا.

مفتوحا.وإذا وضعنا $e>1$ (وهو قيمة الاختلاف المركزي للقطع الزّائد) أي أنّ $e=1+\varepsilon,$ حيث أن ε كمّيّة أكبر من الصّفر بأقلّ القليل، أي أنّ قيمته تؤول للصّفر وبالتّالي نحصل على $r=\frac{p}{\left(1+\left(1+\varepsilon\right)\times\cos\theta\right)}$ وأيضا بما أنّ $-1\le\cos\theta\le1$ فإنّ المقام من الممكن أن يساوي صفرا عندما يكون $\cos\theta=\frac{-1}{(1+\varepsilon)}\le-1$ أي عندما يكون $\theta<180^{\circ}$ وذلك حسب ε ، وبالتالي يكون الجسم أيضا في اللاّنهاية نظريّا من الجسم المركزي أي أنّ المسار سيكون مسارا مفتوحا. وأخيرا إذا كانت $0<e<1$ (وهو قيمة الاختلاف المركزي للقطع النّاقص)، فإنّنا سنحصل على $r=\frac{p}{(1+e\cos\theta)}$ ، وبما أن $-1\le\cos\theta\le1$ فلن يصل المقام إلى الصّفر حتّى عندما تكون $\theta=180^{\circ}$ وذلك لأنّ $e\cos\theta<-1$ ومنها $1+e\cos\theta\neq0$ وبالتّالي يدور الجسم حول الجسم المركزي في مدار مغلق. لمزيد من تصوير الحلول أنظر الشّكل والجدول التّاليين:



نوع المدار	الإختلاف المركزي e	نوع القطع
مغلق	$e=0$	دائرة Circle
مغلق	$0<e<1$	ناقص Ellipse
مفتوح	$e=1$	مكافئ Parabola
مفتوح	$e>1$	زائد Hyperbola

المدارات المغلقة والمدارات المفتوحة

يعرّف «المدار المغلق» من ناحية الميكانيكا بأنّه مدار يعود إلى الوضعيّة التي بدأ منها الحركة بعد وقت محدّد تماما بنفس السّرعة، وبالتّالي، فإنّه ينفّذ تماماً نفس الحركة مرّة تلو أخرى. ومن ناحية هندسيّة بحتة يعرّف بأنّه المسار الذي تنطبق فيه نقطتي نهايتيه، أي النّقطتين الطّرفيتين يسمّى مسارا مغلقا، وغير ذلك يسمّى مسارا مفتوحا. في المنظومات الدّيناميكيّة الحقيقيّة يصعب جدّا تحقّق ذلك الشّرط القاسي، لكن تحت شروط تبسيطيّة للمسألة يمكن تقريب تلك المسارات المفتوحة واعتبارها مغلقة نسبيّا.

تبصرات إضافيّة في المسألة

بينت الدراسات أن هناك نوعين فقط من القوى تنتج عنها مدارات مغلقة (الأول هو نموذج قانون القوّة الخطّية) والآخر (هو نموذج قانون التّربيع العكسي). أحد هذه المعاييـــر يكمن في أنّ الفتـــرة اللاّزمة للتّذبذب شعاعيّاً ينبغي أن يكون مساوياً لعدد نسبي مضروب في الفترة اللاّزمـــة للدّوران حول المدار

بينت الدراسات أن هناك نوعين فقط من القوى تنتج عنها مدارات مغلقة (الأول هو نموذج قانون القوّة الخطّية) والآخر (هو نموذج قانون التّربيع العكسي). أحد هذه المعايير يكمن في أنّ الفترة اللاّزمة للتّذبذب شعاعيّاً ينبغي أن يكون مساوياً لعدد نسبي مضروب في الفترة اللاّزمة للدّوران حول المدار. قابليّة القياس لهذه الدّورة يمكن أن تكون صحيحة في حالات خاصّة لقوانين قوّة أخرى، ولكنّها صحيحة عموماً في القانونين الخاصّين المذكورين آنفا. إذا كانت القوّة عبارة عن قانون أسي، فإنّه يمكن التّعبير عن الحلّ بدلالة الدّوال الدّائريّة و\أو الدّوال البيضاويّة إذا، وإذا كان فقط الأسّ في قانون القوّة مساويا لـ 1، 2-، 3- (دوال دائريّة) و7-، 5-، 4-، 0، 3، 5، 3-/2، 5-/2، 1-/3، 5-/3 و7-/3 (دوال بيضاويّة)[1].

بالمثل، هنـــاك ثمـــانية تراكيـــب خطّيـــة ممكنـــة فقط من قوانين القـــوى تعطينـا الحـــلّ بدلالة الدّوال الدّائريّة والبيضاويّة[3،2] ينتـج حـــدّ التّكعيـب العكسي في جميـــع قوانين هذه الحالات، بل إنّ إضافة قوّة التّكعيب العكسي لا يؤثّر على قابليّة حـلّ المسألـــة بدلالـــة حـدود دوال معلومة.

بشكل عام، بيّن «نيوتن» أنّه بإجراء تعديلات على الشّروط الابتدائيّة، فإنّ إضافة قوّة كهذه لا تؤثّر على الحركة الشّعاعيّة للجسيم، لكنّه يضاعف حركتها الزّاوية بمعامل ثابت. الجدير بالذّكر أنّ توسيعاً لمبرهنة «نيوتن» اكتشف عام 2000 من قبل محمد وفاودا[3].

برهن أيضا «بونيت» على أنّه، إذا كان ممكناً إنتاج نفس المدار بعدد n من أنواع القوى المختلفة تحت شروط ابتدائيّة مختلفة من السّرعة، فإنّ نفس المدار يمكن إنتاجه بتركيب خطّي من نفس القوى، إذا تمّ اختيار سرعة ابتدائيّة بعناية.

(1) Wittikar, E.T. (1337) "A Treatise on the Analytical Dynamics of Particles and Rigid Bodies, with an Introduction to the Problem of Three Bodies (4th Ed., New York, Dover Publications.

(2) Broucke R. (1980). «Notes on the central force rn». Astrophysics and Space Science, (72)33- 53.

(3) Mahomed F.M, Vawda F. (2000). «Application of Symmetries to Central Force Problems».Nonlinear Dynamics, (21)307- 315

العودة إلى الفهرس

حسن الطرابلسي
«باحث تونسي مقيم في المانيا»
trabelsi.h@gmx.de

العودة إلى الفهرس

برحيل ماركيل تودّع ألمانيا وأوروبا
مهندسة التّوافقات والخبيرة في إدارة الأزمات

«أنجيلا ماركيل»: 67 سنة، 16 عشر سنة مستشارة، 4 دورات تشريعية و107 قمّة أوروبيّة. اقترنت صورتها دائما بحركة اليد المقبوضة على شكل معين Raute أو متوازي للأضلاع، وتقول ماركيل بأنّ هذه الحركة تمنحها الثّقة أكثر، فأصبحت بالتّالي علامتها المميّزة حتّى أنّ حزبها اعتمدها أثناء حملته الانتخابيّة سنة 2013 للدّلالة على الثّقة والهدوء.

هذه خلاصة مركّزة لمسيرة أقوى امرأة في العالم اختارتها مجلة التّايمز سنة 2015 شخصيّة العام أو مستشارة العالم. ويحلوا لكثير من الألمان تسميتها Muti وتعني بالعربية «ماما ماركيل».

ولدت «ماركيل» في هامبورغ ولكنّها نشأت في ألمانيا الشّرقيّة، وبالتّحديد في مقاطعة براندنبورغ. درست وتخرّجت في تخصّص الفيزياء من جامعة لايبتزج Leipzig. وقد بدأت حياتها السّياسيّة بعد سقوط جدار برلين وهي في الثّلاثينات من عمرها، وأرتقت في سلّم التّرتيب لحزب الإتحاد المسيحي الدّيمقراطي CDU حتّى أصبحت مع بداية هذه الألفيّة رئيسة له.

ونظرا لأنّها الوافدة الجديدة إلى عالم السّياسة، والقادمة من ألمانيا الشّرقيّة، فإنّه لم يحملها أحد محمل الجدّ في حزب يسيطر على قيادته الرّجال. فلم يمنحها أيّ منهم أي اعتبار يذكر ولكنّها وكما يقول «بولمان Bollmann» الذي كتب سيرتها الذّاتيّة «استفادت من هذه الوضعيّة». خاصّة بعد أن اشتغلت في مكتب «هلموت كول Helmut Kohl»، المستشار الذي حكم ألمانيا لأطول فترة لحدّ كتابة هذه السّطور(1982-1998) وتعلّمت منه الكثير.

عند انتخابها سنة 2005 مستشارة لألمانيا لم يكن أحد يعتقد أنّها ستكون المرأة الأكثر تأثيرا في العالم، أو «مهندسة التّوافقات» داخل الإتحاد الأوروبي كما وصفها رئيس وزراء لوكسمبورج «كزافييه بيتل Xavier Bettel». فماركيل حرصت على تحقيق التّوازن بين مسألتين مهمّتين لا تنفصل إحداهما عن الأخرى: مصلحة ألمانيا من ناحية ومصلحة الإتحاد الأوروبي من ناحية ثانية. تعتبر «ماركيل» أنّ كلمة السّر في تحقيق هاتين المصلحتين هي التّوافق، باعتباره المكوّن الأساسي لكلّ ديمقراطيّة. وهذه سياسة عايشها معها زملاؤها الأوروبيّون عن قرب: «ساركوزي»، «ماكرون»، «كاميرون»، «برلسكوني»، «تيريزا ماي» و«جونسون» وغيرهم.

> حرصت ماركيل على تحقيق التّوازن بين مسألتين مهمّتين لا تنفصل إحداهما عن الأخرى: مصلحة ألمانيا من ناحية ومصلحة الإتحاد الأوروبي من ناحية ثانية. تعتبر «ماركيل» أنّ كلمة السّر في تحقيق هاتين المصلحتين هي التّوافق، باعتباره المكوّن الأساسي لكلّ ديمقراطيّة

واليوم إذ تغادر عالم السّياسة بعد حياة حافلة، واجهت فيها تحدّيات وصعوبات كان لها فيها رأي وموقف، حريّ بنا أن نقرأ هاته الفترة ونقيّمها لنخلص إلى أهمّ النّتائج التي وصلت إليها.

أوّل مستشارة في تاريخ ألمانيا

بعد فوز حزبها بإنتخابات سنة 2005 استلمت «أنجيلا ماركيل» يوم 22 نوفمبر 2005 عملها كمستشارة لألمانيا، لتكون بذلك الشّخصيّة الثّامنة في هذا المنصب بعد أن تولاه قبلها سبعة من الرّجال.

لم يكن الوضع الإقتصادي على ما يرام، خاصّة بعد دخول ألمانيا في برنامج الإصلاح الإقتصادي 2010 الذي أطلقه سلفها «جرهارد شرودر Gerhard Schröder» ، المستشار من سنة 1998 إلى سنة 2005،حيز التنفيذ وما تبع ذلك من ركود اقتصادي أدّى إلى ارتفاع نسبة البطالة وإلى انحسار القطاع المالي والبنكي. كما قاد إلى سلسلة من الإضرابات والإحتجاجات كانت السّبب المباشر في خسارة الحزب الإجتماعي الديمقراطي SPD للإنتخابات.

ما فتئت «ماركيل» تتلّمس طريقها وتبحث عن حلول لهذه الوضعيّة الصّعبة وتؤسّس لاستراتيجيّة عملها المستقبلي ودخل العالم في الأزمة الماليّة لسنة 2008 بعد إفلاس البنك الإستثماري ليمان برازرز Lehman Brothers Holdings Inc. وكان لهذه الأزمة تأثير مباشر على ألمانيا وعلى الإتحاد الأوربي على حد سواء. فسارعت إلى التفاوض مع بنك «دويتشه بنك» ووصلت معه إلى اتفاقيّة حول القروض في مجال العقارات. واستطاعت أن تسجّل يوم 05 أكتوبر 2008 مع وزير الماليّة «بير شتاينبريك Peer Steinbrück» ظهورا إعلاميّا ناجحا، كان أهمّ من المفاوضات مع المؤسّسات المالية نفسها، فلقد بادرت إلى طمأنة المدّخرين الألمان وأكّدت لهم أنّ مدخّراتهم مضمونة، وأنّ الدّولة لن تتخلّى عنهم. لم تقدم يومها بديلا أو خطّة واضحة، غير أنّ تأثير ذلك التّصريح كان إيجابيّا على السّوق الماليّة وعلى المدّخرين على حدّ سواء.

أوروبيّا كان ظهورها الإعلامي أيضا ناجحا فلقد استطاعت بابتسامتها الهادئة وبخطاب مليئ بالشّحنات الإيجابيّة ضخّ كمّ كبير من التّفاؤل لم ينجح في التّعبير عنه زميلاها «ساركوزي»، و«برلسكوني».

مع سنة 2011 حلّت بالعالم كارثة فوكوشيما باليابان، وأدّت بشاعة الكارثة إلى أن تعدّل الحكومة الألمانيّة بقيادة «ماركيل» موقفها الذي أعلنت عنه قبل سنة والقاضي بتمديد الإعتماد على الطّاقة النوويّة. وحسب بعض المتابعين فإنّ لطبيعة «ماركيل» العالمة والحاصلة على الدّكتوراه في الفيزياء دور أساسي في تعديل القرار. فلقد تبيّن لها من خلال فوكوشيما خطر الاعتماد على الطّاقة النّوويّة في المستقبل. وكان هدفها أن تنجح في كبح الانبعاثات واحتواء الاحترار العالمي في حدود 2 ـ 1,5 درجة مئويّة في فترة حكمها، غير أنّها أقرّت بعد ذلك بسنوات أنّه لن يتمّ الوصول إلى هذا الهدف في عهدها.

« كان الموقف من إعلان ألمانيا فتح حدودها للاّجئين مزدوجا، فقد أصبحت «ماركيل» خارجيّا لدى اللاّجئين نبيّ المستضعفين وغدت ألمانيا بلد الهجرة حيث أصبحت الدّولة الثّانية للمهاجرين بعد الولايات المتحدة الأمريكيّة. ولكنّها وجدت داخليّا، وخاصّة بين الأوساط اليمينيّة معارضة شديدة، وكانت البداية الحقيقيّة لضعف شعبيّة «ماركيل» بين الألمان »

اليونان وحزمة الإنقاذ الماليّة

مع بداية العشريّة الثّانية لهذه الألفيّة وصلت اليونان إلى حافة الإفلاس ممّا جعل الإتحاد الأوربي يتدخّل ويقدّم قروضا سريعة سمّاها «حزمة الإنقاذ الماليّة»، ولكنّه فرض على اليونان مقابل ذلك أن تقوم بعدد من إجراءات التّقشّف الصّارمة منها إعفاء عدد كبير من موظفي القطاع العام وخفض المرتّبات ورفع سنّ التّقاعد ورفع ضريبة الدّخل والضّريبة على السّلع وتحسين أداء جهاز التّحصيل الضّريبي وخفض الإنفاق على التّسلح. وكان لألمانيا بقيادة «ماركيل» ووزير ماليتها «فولفغانغ شويبليه» دور أساسي في الوصول إلى اتفاقيّة تُوازن بين احتياجات الدّول المدينة وتضمن بقاء اليونان داخل الإتحاد الأوروبي. فماركيل مقتنعة بأهمّية الإتحاد الأوروبي وأنّ «فشل اليونان يعني فشل أوروبا».

ماركيل وتدفّق اللاّجئين

شهدت صائفة 2015 إلى جانب حرارة الطّقس غير المعهودة في ألمانيا حرارة على مستوى الطّقس السّياسي أيضا. فلقد أعلنت ألمانيا فتح حدودها أمام اللاّجئين باتجاه الاتحاد الأوروبي، كما قرّرت تعليق إجراءات دبلن للسّوريين، ممّا جعل اللاّجئين السّوريين يتوافدون بشكل كبير على ألمانيا وأصبحت بذلك قبلة اللاّجئين، خاصّة بعد التّصريح الشّهير الذي أدلت به «ماركيل» عند قولها (wir schaffen das) أي «يمكننا فعل ذلك» .

وكان الموقف من هذه الجملة، التي انتشرت في العالم بسرعة البرق، مزدوجا ففي الخارج وبين اللاّجئين المسلمين على الخصوص، أصبحت «ماركيل» نبيّ المستضعفين وغدت ألمانيا بلد الهجرة. فلقد أصبحت الدّولة الثّانية للمهاجرين بعد الولايات المتحدة الأمريكيّة. ولكنّها وجدت داخليّا، وخاصّة بين الأوساط اليمينيّة معارضة شديدة، وكانت البداية الحقيقيّة لضعف شعبيّة «ماركيل» بين الألمان. غير أنّ القرار الذي اتخذته «ماركيل»، وبعيدا عن الجانب السّياسي والإنساني، كان له بعد إقتصادي أيضا. فسوق العمل أصبح في أمسّ الحاجة إلى يد عاملة مختصّة وشبه مختصّة. وللحدّ من تبعات تدفّق الهجرة وأمام الصّعوبات التي واجهت ألمانيا والإتحاد الأوروبي نجحت «ماركيل» على الأخصّ في التّوصّل إلى إبرام اتفاقيّة اللّجوء مع تركيا

في 18 آذار/ مارس 2016 لتستقبل هذه الأخيرة اللاّجئين على أن يتمّ دعمها من أوروبا.

الإسلام جزء من ألمانيا: جملة لها تاريخ

يوم 3 أكتوبر/ تِشْرِين الأول 2010 وبمناسبة الذّكرى العشرين للوحدة الألمانيّة أعلن «كريستيان فولف»، رئيس ألمانيا، في كلمته أنّ الإسلام جزء من ألمانيا وحصد بذلك نقدا شديدا من الأوساط اليمينيّة في حين لقيت جملته ترحيبا من المسلمين واللّبراليّين. والغريب أنّ هذه الجملة التي أحدثت جدلا كبيرا في البلاد، وقد تكون أدّت، مع قضايا أخرى بطبيعة الحال، إلى سقوط «فولف» من الحكم، فإن ماركيل أعادت بعد سنوات نفس التّأكيد ولكن بطريقة قبلها النّاخب الألماني، فلم يحصل معها ما حصل مع «فولف» وتحوّلت الجملة الشّهيرة إلى شعار أساسي للحوار ضمن إشكاليّة الإندماج خاصّة مع التّطوّر الدّيمغرافي الذي تعيشه ألمانيا والذي يمثّل المسلمون فيه نسبة 6,7 بالمائة أي 5,6 مليون مسلم. غير أنّ عملية برلين الإرهابيّة، التي نفّذها أنيس عمري، في 19 كانون الأول/ديسمبر 2015 واستهدف من خلالها بشكل متعمّد سوق عيد الميلاد في برلين، وقُتل 12 شخصاً وأُصيب 56 آخرون، كان لها تأثير سلبي على جدل الإندماج. وضاعفت حادثة التّحرش في احتفالات نهاية سنة 2016 الأزمة، واستفاد اليمين المتطرّف من ذلك لتغذية نزعات الكراهيّة والإسلاموفوبيا. غير أنّ ماركيل طيلة هاته الفترة ظلّت ثابتة على موقفها في الوعي بطبيعة التّحوّل الدّيمغرافي وفي عدم السّماح لليمين المتطرّف بتسميم الحياة السّياسيّة وكذلك بالتّصدّي للإرهاب عبر خطاب متوازن لا يستفزّ ثوابت الحضارة الألمانيّة ويقرّ بالحضور الإسلامي في البلاد.

« ظلّت «ماركيل» ثابتة على موقفها في الوعي بطبيعة التّحوّل الدّيمغرافي وفي عدم السّماح لليمين المتطرّف بتسميم الحياة السّياسيّة وكذلك بالتّصدّي للإرهاب عبر خطاب متوازن لا يستفزّ ثوابت الحضارة الألمانيّة ويقرّ بالحضور الإسلامي في البلاد. »

كورونا: التّحدي الأكبر منذ الحرب العالميّة الثّانية

اعتبرت المستشارة الألمانيّة أنّ وباء كورونا أكبر تحدّ واجهها بل واجهته ألمانيا بعد الحرب العالمية الثّانية. وفي هذا المستوى أيضا تفاعلت «ماركيل» مع هذا الوباء باستراتيجيّة ثلاثيّة الأبعاد: الأول بصفتها العالمة والثّانية بصفتها السّياسيّة المحنكة والمستوى الثالث بمثابة «ماما ماركيل». ورغم أنّ البلاد دخلت في عدد من مراحل الحجر الصّحي الكامل إلاّ أنّ ظهور «ماركيل» الإعلامي بالمستويات الثلاثة السّابقة منح المواطن الألماني طمأنينة، وحصدت المستشارة رضا كبيرا وتوّجت باعتبارها المستشارة الناجحة في إدارة الأزمة.

كما أنّها لعبت دورا أساسيّا في إنجاح توافقات مع الدّول الأوروبية خاصّة بعد الجهد المضني الذي بذلته في الوصول إلى اتفاق يتضمّن ضخّ 750 مليار يورو من أجل إنقاذ الاقتصاد الأوروبّي من الانهيار. واستطاعت بإدارتها للأزمة أن تكسب شعبيّة كبيرة كانت فقدتها بعد موجة الهجرة في سنة 2015.

ماذا بقي من «أنجيلا ميركل»؟

بالوصول إلى اتفاق حول الحكومة الجديدة ستنهي ماركيل حياتها السّياسيّة وتتّجه إلى تقاعدها. ولم تصرح المستشارة بكثير من الكلام عن هذا المستقبل سوى أنّها قالت ذات حوار أنّها ستسافر وستتمتّع

أكثر بقراءة الكتب في هدوء. ولكن في الوقت الذي تتّجه هي إلى هدوئها، فإنّه يحقّ لنا أن نتساءل ماذا بقي من «ماركيل» بعد ستة عشر سنة حكمت فيها أكبر قوّة إقتصادية في أوروبا؟

لعلّ الجملة التي قالتها «تينا هيلدبرانت Tina Hildebrandt»، رئيسة قسم المراسلين بجريدة «دي تزايت Die Zeit»، بأنّ ماركيل «أثّرت طيلة هذه السّنوات أكثر ممّا كانت تطمح إليه». تلخّص فترة حكم هذه المستشارة الألمانية. فلقد تولّت مهمّتها في وقت متقلّب وصعب وواجهتها أزمات كبرى، وكان لهدوئها ورصانتها دور مهمّ في تجاوز هذه التّحديات وحسن إدارتها. ويتّفق الكثير، بما فيهم معارضيها، على أنّها تميّزت بالتّواضع والهدوء مع الصّرامة والبُعد عن كلّ شبهة فساد.

كان لماركيل الشّجاعة في تبنّى سياسات متناقضة مع الثّوابت التي بنيَ عليها حزبها، على الاقل في موضوعين أساسيّين، وهما التّخلّي عن إنتاج الطّاقة النوويّة سنة 2011 وفتح الحدود أمام اللاّجئين سنة 2015. وكانت تعتمد سياسة براغماتيّة تنطلق من الاستفادة أكثر ما يمكن من الوضع الموجود أو تجنّب الأسوء في التّحدي الذي تواجهه، وجعلت دائما نصب عينيها مصلحة ألمانيا والإتحاد الأوروبي قبل كلّ شيء في كلّ القرارات التي اتخذتها وتجلى ذلك في الوصول إلى اتفاقية اللاجئين مع تركيا سنة 2016.

كنّا نجدها أحيانا بمثابة الأم التي تشفق على أبنائها لتزرع بينهم الثّقة ولتدفعهم إلى الأمام،خاصّة أثناء الأزمة الماليّة 2008 أو في أزمة كورونا 2020 أو في كلمتها كل رأس سنة ميلاديّة. ولكنّها تكون أحيانا صارمة قاطعة في قراراتها كما كان في مفاوضاتها مع بريطانيا بعد البركسيت وفي فرض سياسة تقشف على اليونان.

هذه السّياسات جعلتها تكسب ثقة النّاخب لأربع دورات متتالية وتحرّك حزبها المحافظ من اليمين في اتجاه الوسط.

إنّ «ماركيل» إذ تلبّي دعوة الرّئيس الفرنسي إلى لقاء توديعي في جلسة حميميّة، تختلف كثيرا عن لقاءاتها مع الرّئيس الأمريكي السّابق «ترامب»، فإنّ كل هذا لا ينسينا أنّ العلاقة بينهما لم تكن دائما على هذا المستوى. فلقد أبدت «ماركيل» تحفّظا واضحا على المحاضرة الشّهيرة التي ألقاها «ماكرون» سنة 2017 في السّربون ودعى فيها إلى إصلاحات داخل الإتحاد الأوروبي. ورغم حرص هذا الوافد الجديد يومها على الظّهور كمنقذ وقائد جديد للإتحاد الأوروبي، خاصّة بعد النّصر بطعم الهزيمة الذي منيت به «ماركيل» في انتخابات 2017 كانت أهمّ نتائجه دخول الحزب اليميني إلى البرلمان الألماني لأوّل مرّة، إلاّ أنّها استطاعت بموقفها المتحفّظ والهادئ أن تجعل دعوات «ماكرون» تمرّ كصرخة في واد لم يكن لها إلاّ بعض رجع الصّدى. وأمّا «ماركيل» فإنّها كانت تردّد في أغلب مواقفها جملة واضحة «إذا لم تتّخذ ألمانيا وفرنسا موقفا موحدا، فإنّ أوروبا لن تتقدّم».

ولكن من يعلم، فلعلّ «ماكرون» يعود من جديد إلى لعب دور أهمّ في الإتحاد الأوروبي بعد حصول فراغ في ملعب الحياة السّياسية بمغادرة «صانعة ألعاب الإتحاد الأوروبّي» للميدان.

العودة إلى الفهرس

محمد المولدي الداودي
«أستاذ التعليم الثانوي - سيبية»
sbibadaoudi@gmail.com

العودة إلى الفهرس

أنا الآن وحدي

أنا الآن وحدي
بلا وطن
كنجم جفته السماء
كتلك القميره
تذوب الشموس ومن حولها في الغياب
فتسكنها الظلمة الدائمه
أنا الآن وحدي
بلا وطن
كخطو أضاع السبيل
كحرف عليل
تعانده الكلمات
فينسى ويبقى صداه
و يخشى البقاء فيذوى
أنا الآن وحدي
بلا وطن
وأمسك موجتي الهاربه
بين بحر وماء
أُسائلها عن جحيم السكون
تقول
مللت الصفاء
مللت الكدر
مللت يقين الجميع
أردت هروبا
كما الريح والصرخة الغاضبة.
أنا الآن وحدي
بلا وطن
وأخفي لدى الغيم أمنية
كي تصير رفيقا
تصاحبني في الرّحيل.
وأسكب في الظلّ أغنية
لتؤنس خطوي وتشفي الغليل
وأكتب في حبّة الرمل ...
سرّي الجميل
وأرمي بها في مسار الرياح
لتقرأ في القادمين نشيج القتيل.
يطاردني الظلّ يطلب روحا
يطاردني الحلم يطلب صبحا
يطاردني وطني
ليطلب شعبا مريدا وحرّا
يطاردني حرّ هذي الفيافي
وظلّ النخيل
تطاردني حنحنات الصهيل
وما يكتب الشعرا في الصحاري الغريبه
وقد افسدت نفثات الشياطين خطو
الدليل..
أنا الآن وحدي.

لقد ضيع العشق عقلي

هـــواكَ كثيـــرٌ علـــــــيّ
وقلبي على نار قلبك لا يستطيـع
وأيّ بديـــع أروح إليـــــــه
وأنت إلهي السميع البديـــــع
فمن أين يأخذني الآخـــــرون
وبين يديـك يهيـــم الجميـــع
لقد ضيّـــع العشـــقُ عقلـــي
فمايقولُ بحسنِك حرفٌ وضيعُ

***

عشقـتُ عليـــاً وأنت علـــيٌ
وتعرفُ ماذا تقولُ الضلـــوعُ

لسماع الأغنية على العنوان التالي:
https://www.youtube.com/watch?v=1uwFchA0lrs

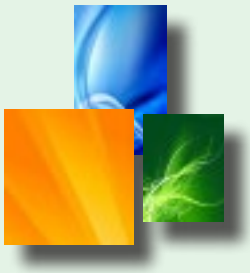
كلمات: مهدي منصور / أداء: الشيخ أحمد حويلي / موسيقى: حسن حريري

وقبّلْتُ عيسى علـــى كفّتيـــه
لعـــلّ سبيلي إليـــكَ يســـــوعُ
وفوق ترابِ الرضيـــعِ بكيـــتُ
لأنّ فؤادي ذبيـــــحٌ رضيـــعُ
وأنـت تحـبُّ الحسينَ الشهيـــدَ
فهلْ لي بعطفٍ ورأسـي رفيـــعُ

***

أحـبُّ وأنـتَ تحـبُّ ســـوايَ
وما لي سواكَ حبيبٌ شفيـــعُ
أفنيتُ عمري فمن أجر من مـات
شوقًا إلى مـن إليـــه الرُجـــوع
ولو خنت يـا مالـــك الـــروح
لما نظرت ولم تر قلبي الشمـــوع
فقد أطفأت شمعة العمر عينـي
لأنّ صلاتي إليك الدمـــــــوع

«علولو» اسمو مذكور في القرآن!!!



الإصلاح

يتجدد الموعد معكم

إن شاء الله مع عدد جديد

جانفي 2022

جمادى الأولى – جمادى الآخرة 1442

www.alislahmag.com

alislah.mag@gmail.com

facebook.com/Alislahmag

twitter.com/alislah_mag