الإصلاح

إن أريد إلاّ الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلاّ بالله

174

العدد 174 - السنة 10 - جمادى الأولى / جمادى الآخرة 1443 - جانفي 2022

سؤال القيم في الفكر العربي المعاصر : قلق تاريخي أم رهان واقعي ؟

د.عبدالرزاق بلعقروز

المقالات

في الذكرى الحادية عشرة للثّورة: «هل أُغلق القوس؟»
م.فيصل العش

بن نبيّ والتّجديد المغاربي الإصلاح والوعي التاريخي
أ.د.احميده النيفر

الأسس المنهجية للوضعية في دراسة الظّاهرة الانسانيّة
سعيد سلماني

الإعجاز القرآني: المفهوم والإشكالات (الحلقة 8 : النَّظم: سنام الإعجاز
د.ناجي الحجلاوي

القصص القرآني من منظور جديد (4) اصطفاء آدم لخلافة الأرض
د.عثمان مصباح

لغة التّصوّف ولغة الفنّ من الإشارة إلى العرفان
د.حبيب مونسي

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
174
جمادى الأولى - جمادى الآخرة 1443
جانفي 2022

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 بمواصلة ما بدأه المصلحون، دون تقديس لهم أو اجترار لأفكارهم، منطلقين من الواقع الذي يعيشون فيه، متمسّكين بهويّتهم العربيّة الاسلاميّة ومنفتحين 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

في الذكرى الحادية عشرة للثّورة: «هل أُغلق القوس؟» — فيصل العش — 6

ترنيمات

احذر عدوّك .... — د.سالم المساهلي — 11

نافذة على الفلسفة

سؤال القيم في الفكر العربي المعاصر : قلق تاريخي أم رهان واقعي ؟ — د عبد الرزاق بلعقروز — 12

وبعد

بن نبيّ والتّجديد المغاربي، الإصلاح والوعي التاريخي — أ.د.احميده النيفر — 16

في ظلال آية:

لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَان — إبراهيم بالكيلاني — 20

بهدوء

الإعجاز القرآني: المفهوم والإشكالات (الحلقة الثامنة : النَّظم: سنام الإعجاز 2-2) — د. ناجي الحجلاوي — 22

في الصميم

القصص القرآني من منظور جديد (4) اصطفاء آدم لخلافة الأرض — د.عثمان مصباح — 28

في العمق

الأسس المنهجية للوضعية في دراسة الظّاهرة الانسانيّة — سعيد سلماني — 33

حديث في السياسة

الدّيمقراطية الفاسدة — محمد أمين هبيري — 38

من المهجر

العدوانيّة الفرنسيّة تجاه المسلمين: أسبابها وسبل مواجهتها — د. محمد بنصر — 42

أهل الاختصاص

تطوّر نظريّات الحركة (4) تطبيق على إطلاق الأقمار الصناعيّة من خطوط عرض بالقرب من دائرة الاستواء — أ.د. فوزي أحمد عبدالسلام — 46

تحت المجهر

ملامح الثّقافة العربية في إيطاليا — د.عزالدين عناية — 50

قبسات من الرّسول

من هو محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم؟ الحلقة 10 — الهادي بريك — 56

همسة

العلماء — رضوان مقديش — 60

نقاط على الحروف

لغة التّصوّف ولغة الفنّ – من الإشارة إلى العرفان. — د.حبيب مونسي — 62

قراءة في لوحة صلاة العيد لـ «نصر الدّين ديني» 2/1

خواطر

المقصور والممدود — محمد المرنيسي — 68

شخصيّات

المستشار طارق البشري — التحرير — 70

حديقة الشعراء

هنا القدس — خالد إغباريّة — 72

جامع الجزائر - الجزائر

جامع الجزائر، أو مسجد الجزائر الأعظم، هو مشروع معماري إسلامي بارز في دولة الجزائر، يقع المسجد في بلدية المحمدية بمدينة الجزائر العاصمة. ويعدّ ثالث أكبر مسجد في العالم بعد مسجد الحرمين.

يضم 12 بناية منفصلة في موقع يمتد على 20 هكتاراً بمساحة تزيد على 400 ألف م²، وهو مضاد للزلازل وملحقة به مواقف تستوعب 4 آلاف سيارة. تزيد مساحة قاعة الصّلاة فيه على 22 ألف م²، وتتسع لأكثر من 36.000 مصلّي وفي حال استعمال المساحات الخارجية يمكن أن يتّسع لحوالي 120.000 مصل، ومن معالمه المميّزة مئذنته التي يبلغ ارتفاعها 265 م وقبة قطرها 50 بارتفاع 70 متراً، ويضم مدرسة لتعليم القرآن ومكتبة ومتحف للفنّ والتاريخ الإسلامي، وهو مركز أبحاث حول تاريخ الجزائر، وقاعة للمؤتمرات وحدائق.

بلغت التكلفة الإجمالية لإنجاز هذا المعلم 898 مليون أورو (أكثر من مليار دولار بقليل).

الافتتاحيّة

بقلم : رئيس التحرير

يتزامن تاريخ صدور هذا العدد من مجلة «الإصلاح» مع حدثين هامّين، أولهما حلول السّنة الإداريّة الجديدة 2022، نرجو من اللّه أن لا تكون مثل سابقتيها 2020 و2021، فقد تركتا فينا أسوأ الذكريات، نتيجة هيمنة جائحة «كورونا» على حياة البشر واجتياحها لكلّ المناطق في العالم مخلّفة فقدان أعداد كبيرة من النّاس وعسرا في تسيير حياتنا اليوميّة وتعطيلا لعجلة الإقتصاد في سائر البلدان، وحرمانا من دفء العلاقات الإجتماعيّة في الأفراح والأتراح على حدّ سواء. هذا من ناحيّة، ومن ناحيّة أخرى نتيجة التأزّم الكبير الذي عاشته بلادنا سياسيّا واجتماعيّا من جرّاء اتجاه خاطئ سلكته النّخب السّياسيّة أنتج وضعا أكثر تأزّما قد لا تجد البلاد منه مخرجا.

ولأنّنا لا نريد أن نضيف سوادا إلى السّواد، فإنّنا نأمل أن تكون السّنة الميلاديّة الجديدة سنة خير وبركة فيها تنتهي معاناة الإنسانيّة من وباء الكورونا ومن الحروب المدمّرة والتناحر، وتغلق فيها أبواب الصّراعات وتفتح أبواب الحوار بين المتنازعين أينما كانوا سواء من أبناء نفس الوطن أو من الشّعوب والدّول المختلفة في العالم. وبهذه المناسبة يسرّ أسرة مجلّة الإصلاح أن تتقدّم بأحر التّهاني والأماني إلى قرّائها الأعزّاء خاصّة وجميع الناس عامّة، فكلّ عام وأنتم بخير.

الحدث الثاني هو حلول الذّكرى الحادية عشرة لانتصار التّونسيين على الطّاغية «بن علي» بعد ثورة شعبيّة عارمة، قدّم فيها عدد كبير من الأمّهات فلذات أكبادهن شهداء وجرحى، قربانا للقطع مع الاستبداد وتحقيقا للحرّية والكرامة. ذكرى تمتزج فيها الفرحة بالحزن والأمل بالألم نتيجة الأزمة الخانقة التي تعيشها الثّورة والتي قد تعصف بما حقّقته من مكاسب - على قلّتها- خلال العشريّة الفارطة.

نحتفل بالذكرى الحادية عشرة للثّورة وأيدينا على قلوبنا خوفا من انزلاق إلى نقطة اللاّعودة، نبحث في الآفاق عن قبس من نور يضيء لنا الطّريق من جديد بعد أن ساده الظّلام وعن بصيص من الأمل يخرج البلاد من غَيَابَاتِ الْجُبِّ الذي ألقتها فيه نخبها السياسيّة عن قصد أو عن غير قصد.

سنحتفل بذكرى ثورتنا ونحن متمسّكين بها، وعاملين على إنقاذها بما نستطيع من براثن البعض من أبناء جلدتنا ذوي الحنين إلى الاستبداد والدّكتاتوريّة. ويبقى الأمل قائما مادام في العمر بقيّة ومادام في هذا البلد رجال صادقون أوفياء للشهداء، عاملون على الإصلاح... وتبقى «تونس بعد الثّورة خير».

وكلّ عام والشّعب التّونسي بألف خير ...

حكمة

«لا عاصم اليوم من طوفان العولمة إلاّ سفينة الوحي»

طه عبدالرحمان

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

العودة
إلى الفهرس

في الذكرى الحادية عشرة للثّورة:
«هل أُغلق القوس؟»

(1)

تحلّ الذّكرى الحادية عشرة لثورة الحرّية والكرامة وتونس تعيش حالة من الاحتقان السّياسي والاجتماعي في غاية من الخطورة، خاصّة بعد إجراءات 25 جويّلية وما تبعها من قرارات أهمّها المرسوم 117 الصادر في 22 سبتمبر 2021. حيث قام رئيس الجمهوريّة بحلّ الحكومة وتجميد عمل البرلمان وتعطيل نشاطه وإلغاء هيئة مراقبة دستوريّة القوانين، وإعلانه تولّيه السلطة التنفيذيّة بمعاونة حكومة قام بتعيين أعضائها.

انقسمت النّخبة السّياسيّة في تونس إلى فسطاطين أحدهما مساند لإجراءات الرّئيس، معتبرا إيّاها عملا بطوليّا من أجل تصحيح مسار الثّورة وحمايتها من أعدائها. والثّاني معارضا لماحدث، معتبرا ما حدث انقلابا صارخا على الدّستور ووأدا للثّورة ونزوعا واضحا نحو حكم استبدادي مطلق. كلّ من الفريقين يدّعي انتماءه للثّورة وحرصه على تحقيق أهدافها. وقد احتدم الصّراع بينهما وكثُرت الاتهامات المتبادلة، وغابت لغة الحوار بينهما ممّا يوحي بانهيار المسار الدّيمقراطي الذي سلكته البلاد منذ أكتوبر 2011.

وفي ظلّ أجواء مشحونة بالخلافات والانقسامات، والنّوايا غير الحسنة التي يضمرها الفرقاء المشاركون في العمليّة السّياسيّة بعضهم لبعض واعتمادهم أسلوب التّجييش وحشد الأنصار في الشّارع لإثبات الوجود واستعراض القوّة. وفي ظلّ هشاشة الوضع الاجتماعي والصّعوبات الاقتصاديّة المتراكمة منذ سنوات، فإنّه لا يمكن إخفاء المخاوف الحقيقيّة من الانزلاق نحو اعتماد العنف السّياسي المنظّم كأسلوب للتّعامل

بين الفرقاء السّياسيين، وعندها ستحصل الكارثة لا قدّر اللّه .. فبلادنا لا تستطيع تحمّل مزيد من الأزمات والفتن. ونحن الآن أمام لحظة فارقة في تاريخ ثورتنا ستتحمّل النّخبة السّياسيّة والثّقافيّة مسؤوليتها في توجيه المسار في الاتجاه الصّحيح أو السّقوط المدوّي المصحوب بموجات من العنف ستأتي على الأخضر واليابس، وسيتضرّر منها الفاعل والمفعول به، وسيكتوي بها الجميع، لأنّ الانزلاق نحو العنف السّياسي بجميع أشكاله سيكون إعلانا لنهاية حلم شعب بأكمله دفع من أجله الغالي. حلم يتمثّل في تأسيس جمهوريّة المواطنة ودولة مدنيّة تتّسع للجميع وتعمل على تحقيق شعار الثّورة المركزي « شغل، حرّية، كرامة وطنيّة».

« نحن الآن أمام لحظة فارقة في تاريخ ثورتنا ستتحمّل النّخبة السّياسيّة والثّقافيّة مسؤوليتها في توجيه المسار في الاتجاه الصّحيح أو السّقوط المدوّي المصحوب بموجات من العنف ستأتي على الأخضر واليابس، وسيتضرّر منها الفاعل والمفعول به، وسيكتوي بها الجميع. »

(2)

إن العنف إذا انطلقت شرارته الأولى لن يتوقّف قبل تدمير البلاد وتفقير العباد، ولنا في تجارب جيراننا عبرة ومثل. وستكون الفرصة مواتية لبعض الأطراف الأجنبيّة لمزيد حشر أنوفها في شأننا الدّاخلي وتوجيهه نحو تحقيق مصالحها. وفي الأثناء يزداد الفساد تغلغلا في مفاصل الدّولة وتتّجه مؤسّساتها نحو الإفلاس أو مزيدا من الخسائر، ويتعقّد الوضع الاجتماعي جراء غلاء المعيشة وتدنّي الخدمات ونتيجة ارتفاع البطالة وغياب الحلول المناسبة لمشاغل الفقراء والمساكين ممّا يرفع درجة الاحتقان لدى النّاس.

الصورة سوداء لا يختلف إثنان في وصفها بالقتامة، فهل يعني هذا أنّ الأمل أصبح مفقودا وأنّ الإصلاح لم يعد ممكنا بعد الذي صار؟ هل يعني أنّ ما يحصل في تونس هذه الأيام إعلان لغلق قوس «ثورة الحرّية والكرامة» وبالتّالي الانتهاء من حقبة ثورات الرّبيع العربي؟ أمّ أنّ ذلك مؤشّر لاستمراريّة الثّورة، وأنّ ما حدث كان لابدّ أن يحدث حتّى يتمّ تمييز الخبيث من الطيّب وتتمّ غربلة السّاحة السّياسيّة؟ وكيف ستتمكّن سفينة التّونسيين من تعدّي الأمواج العاتية التي تعصف بها لترسو من جديد في ميناء الإصلاح والنّمو والازدهار؟

(3)

إنّ المتابع للحالة التّونسيّة لا يمكن أن يتوقّع أفضل ممّا كان، والسّبب في تقديري أنّ المسار الذي سلكته النّخب السّياسيّة التي سلّمها شباب الثّورة مقاليد التّسيير كان خاطئا منذ البداية. ففكرة أنّ الثّورة تمّ اغتصابها يوم 14 جانفي وما بعده ليست مُجَانَبَةً الصَّوَاب تماما، حيث لم يتمّ إسقاط النّظام وإنّما التخلّص من رأسه فقط، فقد واصل نفس الفريق الحكم حيث تقمّص رئيس برلمان المخلوع مهام الرئيس المؤقت وحافظ رئيس حكومته على رئاسة أول حكومة بعد الثّورة.. وحتّى اعتصاما القصبة 1 و2 اللّذان نفّذهما الشّباب لم يغيّرا في الأمر الكثير، فقد جيء بأحد وزراء بورقيبة لرئاسة الحكومة. ثمّ جاءت لجنة «بن عاشور» طويلة الإسم لتفرض على الجميع قانونا انتخابيّا نخبويّا أعدّ على القياس كان سببا في الوضع الذي وصل إليه البرلمان.

> «الدعوة إلى حلّ البرلمان وتغيير نظام الحكم إلى نظام رئاسي لن يغيّر في الأمر الكثير، فالخلل يكمن في النّظام الانتخابي وليس في نظام الحكم نفسه. وليس مهمّا أن يكون النّظام برلمانيّا أو رئاسيّا، المهمّ أن يكون ديمقراطيّا»

لكنّ الدعوة إلى حلّ البرلمان وتغيير نظام الحكم إلى نظام رئاسي لن يغيّر في الأمر الكثير، فالخلل يكمن في النّظام الانتخابي وليس في نظام الحكم نفسه. وليس مهمّا أن يكون النّظام برلمانيّا أو رئاسيّا، المهمّ أن يكون ديمقراطيّا.

وممّا زاد في تعقيد الحالة التّونسيّة سياسيّا، عدم وجود أحزاب سياسيّة بالمعنى المعروف للكلمة وإنّما دكاكين يشرف عليها ويتحكّم في مصيرها من كانت «الباتيندا» باسمه. أغلب هؤلاء شخصيّات اتّكأت على سجلّها في معارضة بن علي وملأت الدّنيا صياحا وشعارات ثمّ اكتشف النّاس أنّها خاوية بلا رؤية واضحة للواقع، غير عارفة لامكانيّات البلاد الحقيقيّة وقدرات هذا الشّعب، عاجزة عن تقديم بدائل وتصوّرات قادرة على زحزحة الواقع المزري الذي تركه الدّكتاتور قبل أن يهرب، وكلّما تخاصم أصحاب «الباتيندا» تصدّع الدكّان وأُغلق، لتُفتح عوضا عنه دكاكين أخرى لكلّ منها زعيمها. ولقد زاد بروز ظاهرة المستقلّين كبديل عن الأحزاب في هشاشة السّاحة السّياسيّة، وهي ظاهرة تعبّر بشكل فاضح عن صبيانيّة ودنكيشوتيّة السّياسيين.

ولا تبرز صبيانيّة السّياسيين في تشتّتهم وغياب بدائلهم فقط بل تبرز بشكل أوضح في تعاملهم فيما بينهم، فالعلاقة لم تقم على التّنافس في خدمة النّاس وثورتهم بل على عداء وتناحر على أسس أديولوجيّة وفي كثير من الأحيان لأسباب ذاتيّة، كما تبرز في انتهازيتهم حيث يخيّر أغلب الفائزين منهم الاصطفاف في المعارضة وعدم المجازفة بالحكم خوفا من الفشل الـذي يؤدّي حتمـا إلى الانهيـار والتلاشي والبقـاء في وضع تصيّد أخطاء الذين يحكمون.

ساهم هذا الوضع في عزوف النّاس عن المشاركة في الانتخابات وإعلان عدائهم لهذه الكيانات الحزبيّة، ممّا ساهم في ارتفاع أسهم الدّاعين إلى حلّ الأحزاب وإلغائها واعتبارها سببا في أزمة البلاد، وهو شعار يحرص الرّئيس ومن حوله على رفعه في كلّ مناسبة. ولكن هل من الممكن أن ينهض نظام ديمقراطي من دون أحزاب سياسيّة؟ قطعا لا، لأنّ الأحزاب هي التي تبني الحياة السّياسيّة، والبلدان التي يُعترف بأنّها ديمقراطيّة هي مجتمعات منظّمة بوسائط وجلّها أحزاب وتنظيمات المجتمع المدني.

إنّ أيّة محاولة لفرض نظام سياسي جديد يقطع مع مكونات الدّيمقراطيّة الغربيّة بشكلها السّائد، ستدفع بالبلاد نحو عزلة حقيقيّة وفوضى ستؤدّي حتما إلى غلق قوس الثّورة والإصلاح نهائيّا. الحلّ ليس في حلّ الأحزاب وإنّما في صياغة قانون ينظّمها من جهة، وفي إعادة هيكلتها من جهة أخرى بطريقة يتمّ تقليل التّركيز فيها على شخصيّات قادَتِها، وبالتّالي بناء تنظيماتها بشكل لا يعتمد على المصير السّياسي لمؤسّسيها سواء كان شخصا أو مجموعة من الأشخاص.

أمّا إذا بقي الحال كما هو عليه من دون قانون ينظّم الأحزاب ويحدّد مصادر تمويلها وطرق مراقبتها، فإنّ الفساد سيستفحل في الحياة السياسيّة وسيؤدّي ذلك حتما إلى انهيارها.

(4)

لا يختلف إثنان في وصف الوضع الإجتماعي والاقتصادي الذي أصبحت عليه البلاد بالخطير. فجميع المحلّلين متّفقون على الضّعف الفادح لاقتصاد البلاد وارتهانه للخارج وتفشّي ظاهرة الفساد والرّشوة في مسالك الدّولة، إضافة إلى نسبة الفقر والبطالة خاصّة بالمناطق الدّاخليّة مع تفكّك وتآكل النّسيج الاجتماعي وانحدار ثقافي رهيب. هذه البنية الاجتماعيّة المتآكلة والتي فشل الحكّام الجدد في إنقاذها وتحسين وضعها أوعلى الأقل وضع استراتيجيّة جديدة لإعادة بنائها، هي إحدى المطبّات الكبرى التي عطّلت الإنتقال الديمقراطي وهي مؤشّر خطير ينبّئ بفشل المسار الثّوري وتحقيق أهدافه، وهي سبب من أسباب ما حدث يوم 25 جويليّة وما بعده، ذلك أنّ الفقر والبطالة والتّهميش، ليست تربة مناسبة لنموّ شجرة الدّيمقراطيّة. فالمواطن الذي لا يجد قوته وقوت عياله، لا يهمّه من يحكمه. فهو مستعدّ لمبايعة من يوفّر له رغيف الخبز والماء والدّواء، وقد يثور على من لا يجد له حلاّ لوضعه مهما ارتفعت نسبة وطنيته.

» كلّما ازداد تآكل البنية الاجتماعيّة وانعدمت الحلول الجادّة للمشكلات الإقتصاديّة التي تعاني منها البلاد، ارتفع منسوب الانتكاسة وارتفعت معه أسهم الشّعبويّة ممّا يؤدّي حتما إلى فشل الحراك الثّوري في تحقيق أهدافه وبالتالي إلى غلق قوس الثّورة «

إنّ عدم انحياز الطّبقة السّياسيّة الحاكمة قبل 25 جويليّة إلى الفئات الفقيرة المهمّشة وعدم عملها على تغيير النّمط الاقتصادي اللّيبرالي السّائد زاد الواقع الاجتماعي تأزّما وتعقيدا، الأمر الذي ساهم في ارتفاع أسهم الشّعبويّة وكُفْر عدد لاباس به من التّونسيين بالدّيمقراطيّة. وكلّما ازداد تآكل البنية الاجتماعيّة وانعدمت الحلول الجادّة للمشكلات الإقتصاديّة التي تعاني منها البلاد، ارتفع منسوب الانتكاسة ممّا يؤدّي حتما إلى فشل الحراك الثّوري في تحقيق أهدافه وبالتالي إلى غلق قوس الثّورة.

(5)

إنّ أزمة تونس أكبر من أن تُحلّ بمجرّد تجميد نشاط البرلمان أو حلّه، أو بإصدار خارطة طريق يعلم الجميع استحالة تحقيقها على أرض الواقع، ولا بالهروب إلى الأمام عبر حلّ الأحزاب وتفريغ الحياة السّياسيّة من مكوّناتها، ولا بتعطيل الدّستور أو إلغائه أو تعويضه بتنظيم مؤقّت للسلطات. فلا يمكن حلّ أزمة بخلق أزمة جديدة، وإنّما الحلّ في اتخاذ القرار الشّجاع المناسب المتمثّل في الجلوس إلى طاولة الحوار مع الخصوم قبل الأصدقاء، ومع المعارضين قبل المؤيّدين. حوار لا يقصي أحدا، تكون مخرجاته كيفيّة إرجاع الأمانة لأصحابها أي للشّعب، ليأخذ قراره عبر صناديق الإقتراع ويختار من جديد من يحكمه.

لا سبيل للعودة إلى ما قبل 25 جويليّة، هذا مؤكّد، فالعودة إلى الحياة السّياسيّة كما كانت بنفس الوجوه ونفس التصرّفات سيزيد الوضع تأزّما، ولكن أيضا لا سبيل إلى إقصاء من جاء إلى السّلطة عبر الصّندوق. فالنّوّاب الذين تمّ تجميد نشاطهم لم يأتوا إلى البرلمان عنوة أو فوق دبّابة وإنّما عبر صناديق الإقتراع مثلهم مثل رئيس الجمهوريّة، وإذا أخطأ الشّعب في اختيار من ينوبه في المرّة الفارطة فما عليه

إلاّ أن يتّعظ في المرّة القادمة ولا يختار إلاّ من يرى فيه القدرة على الإفادة والإصلاح.

(6)

لقد عاشت البلاد خلال العشريّة الفارطة تجارب عديدة وأزمات مختلفة لم تشهدها من قبل، وهي -رغم مرارتها - نقطة قوّة يمكن أن تكون منطلقا للبناء من جديد، إذا ما غيّرت نخبها من طريقة تعامل بعضها مع البعض واقتنعت بمبدأ الحوار ومقارعة الحجّة بالحجّة والبحث عن مشترك وطنّي يجمع ولا يشتّت عوضا عن الصّدام وسياسة كسر العظام وإلغاء الآخر.

» لقد عاشت البلاد خلال العشريّة الفارطة تجارب عديدة وأزمات مختلفة لم تشهدها من قبل، وهي -رغم مرارتها - نقطة قوّة يمكن أن تكون منطلقا للبناء من جديد، إذا ما غيّرت نخبها من طريقة تعامل بعضها مع البعض واقتنعت بمبدأ الحوار ومقارعة الحجّة بالحجّة والبحث عن مشترك وطنّي يجمع ولا يشتّت عوضا عن الصّدام وسياسة كسر العظام وإلغاء الآخر «

وبناء هذا المشترك يتطلّب حوارا حقيقيّا وليس حوارا مغشوشا؛ ولا يكون الحوار حقيقيّا إلاّ إذا سارعت جميع الأطراف إلى نقد ذاتي لتجربتها في السّنوات العشر الأخيرة، نقد من مخرجاته تقديم كلّ طرف لجرد في الأخطاء التي ارتكبها وتعهّد بتفاديها مستقبلا، وبعدها يكون النقاش حول المشترك الذي يمكن أن يجمع أكبر قدر ممكن من القوى الوطنيّة حول برنامج واضح لحلّ الأزمة ولما لا القطع مع التشتّت الحزبي وتبنّي سياسة «الخيمة الكبيرة» التي تستوعب الجميع أي الاندماج في حزب شامل يتمتّع بدعم مجتمعي وله القدرة على المنافسة والصّمود.

أمّا إذا سعى كلّ طرف إلى تحميل الآخرين مسؤوليّة ما آلت إليه الأوضاع، والتمسّك بالطّهر السّياسي، وبقيت مفردات التّخوين والإقصاء والتّنافي تخنق الحناجر والأفئدة، فإنّ ذلك سيؤدّي إلى دخول البلاد في أزمة خانقة وحصول كوارث يصعب مقاومتها والخروج منها بسلام. عندها سيغلق قوس ثورة 17-14 ويفتح قوس جديد لثورة جديدة ولو بعد حين، لن يكون للطّبقة السّياسيّة الحاليّة فيها نصيب. وتلك سنّة اللّه في خلقه، ولن تجد لسنّة اللّه تبديلا ولا تحويلا.

البعض يقول أنّ فاقد الشّيء لا يعطيه، فلا أمل في تخطّي الطّبقة السّياسيّة الحاليّة واقعها المتعفّن، فأغلب مكوّناتها قد عماها الحقد الايديولوجي والأنانيّة والمصلحيّة وهي لا تفقه غير التناحر والصّراع، بل أنّ جزءا منها قد تأسّس لهدف إلغاء الآخر لا غير فكيف يمكنه التصالح معه؟.

البعض الآخر يؤمن بأنّ «الأزمة تلد الهمّة ولا يتّسع الأمر إلاّ إذا ضاق ولا يظهر نور الفجر إلاّ بعد الظّلام الحالك» كما قال جمال الدين الأفغاني رحمه اللّه، وبالتّالي ستكون هذه الأزمة سببا في توحيد صفوف القوى الوطنيّة المتمسّكة بالثورة وتجاوز الصّراعات الايديولوجيّة والحزبيّة، ومن ثمّ عودة الأمل إلى الثّورة وعدم غلق قوسها بل إلغاؤه تماما.

الأمل مازال قائما بالرّغم من قتامة الوضع السّياسي والاقتصادي والاجتماعي، فهل ستحمل لنا الأيام القادمة بوادر انفراج. ربّما، فلننتظر...

العودة إلى الفهرس

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

احذر عدوّك

احذر عدوّك لا تَركن لبسمته *** الخِبّ خبٌّ وإن أبدى تصافيه

نفّذ غرامك، لاترهب دسائسه *** يا حارس الأرض، لسنا من مواشيه

أطلق نشيدك، أعلنها مدوّية *** الكرُّ أصدقُ إن ضجّت دواعيه

لا ينفع العقل إلا والفدا معه *** كي يسلم الحرّ من علج يُعاديه

فوضى التآريخ رُدّينا نُقوّمها *** يا زهرة النار والتكوين رُدّيه

دهى البلادَ جرادٌ لا دواء له *** غير القيام على وعد نُدانيه

ماذا سيبقى من الدنيا إذا انقطعت *** مسالك الوصل عن حلم نراعيه؟

لن يُطفأ الفجرُ ما دمنا نُؤمله *** أو يسقط الأفق مادمنا نواليه

فلتسلم الأرض من عادٍ يخاتلها *** وما تهدّم، حتما سوف نبنيه

العودة
الى الفهرس

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

العودة إلى الفهرس

سؤال القيم في الفكر العربي المعاصر : قلق تاريخي أم رهان واقعي ؟

1. بناء الإشكال : سؤال القيم بين السّياق الغربي والسّياق العربي

أضحت مسألة القيم في الواقع الكوني مجالا تداوليّا للنّقاش ضمن التّحوّلات الحداثيّة والمابعدحداثيّة؛ واشتركت في هذا النّقاش المعرفة بفروعها (الفلسفة، العلوم الإنسانيّة، الاجتماعيّة...) بخاصّة من داخل المؤسّسات التي أدركت منزلة وجود التّوجيه القِيمي داخل هياكلها كيْما تستقيم وكيْما تكون مقاصدها مشروعة، وفضلا عن هذا، فإنّ التحوُّلات الكونيّة في مستوى الصّلات بين الثّقافات والحضارات، قد دخلت إلى معجمها التّقييمي روح المفاضلة بين الثّقافات والحضارات، إمّا شعورا بتفوّق نظام القيم الذي تتبنّاه، وإمّا إبصارا منها دونيّة في منظومة قيم مختلفة عنها، لكن هذه الرّؤية لم تكن تؤدّي إلى مسالك الأمان، إذ اندفع العنف وبصورة لا سابق لها، بسبب هذه التّصنيفات القِيميّة التي تتحرّك من وحي عوائد نفسيّة وأيديولوجيّة وجَهالة معرفيّة. لقد استوجب من جهة أخرى؛ استدعاء سؤال القيم مُجدّدا، لكن ليس من أجل المفاضلة والتّصنيف التّراتبي للقيم، وإنّما من أجل التّنقيب عن المُشْترك بين الثّقافات المتنوّعة، من أجل أن يكون أفقا وجسرا للتّواصل، ومُسوغا قويّا من مُسوغات القول بوحدة الطّبيعة الإنسانيّة في نزوعها نحو قيم مخصوصة نجدها مبثوثة في ذاتها أو في فطرتها، وإمّا لانتماء البشريّة إلى روح دينيّة أصليّة ألهمتها هذه القيم وتمظهرت بعدها في الأديان وتجلّياتها.

هذا الحضور المُكثَّف والجليّ، لسؤال القيم، انجلى أيضا في الفكر العربي المعاصر، وذلك من خلال مايُصنّف من كتب تسعى لأن تفكّر في القيم انطلاقا من زاويتها ومنظورها، ومنظورها معناه: حقيقة

النّظام الأخلاقي الذي يدبّر ذاتها، من حيث الأصول والمبادئ التي ينبني عليها، أي هل الأصل الأول هو الدّين أو العقل في خصوصيّته الإسلاميّة أو الموروثات الثّقافيّة الأُخرى كاليونانيّة والفارسيّة أو الثّقافة العربيّة في خصوصيّتها وقيمها؟.

أي أنّ سؤال القيم في هذا المقام، يجمع في نقاشه القلق التّاريخي والتحدّي الرّاهني، بدلالتيه؛ تحدّ داخلي متعلّق بالقيام بواجب النّهضة وموضعه القيم ضمن هذا الواجب، وحجم إعادة تنشيط مبحث القيم وتشغيله ضمن الإصلاح، وتحدّ خارجي، ملمحه الجوهري هو إفادة البشريّة بمبادئ قِيميّة من أجل إدارة علاقاتها علاقة تعارفيّة؛ ومن أجل الانتقال من حقبة صراع الحضارات إلى حقبة اشتراكها في رصيد القيم المعنوي؛ خاصة وأنّ الثّقافة الإسلاميّة تمتلك هذا الرّصيد من القيم في مصادر ذاتها الثّقافيّة، وتحتاج إلى تعريف الإنسانيّة به، الإنسانيّة المعاصرة لنا، التي أخْلَتْ شرائعها الأخلاقيّة بروح الأخلاق وبروح الدّين، ووثقت في العقل العملي كمصدر من مصادر التّشريع الأخلاقي، ولأنّ العلمنة أو الدّنيوة كاسحة وزحفت إلى قلب المقدّس من أجل علمنته وتحويله إلى ثقافة أثريّة، فإنّ هذا العقل العملي لا يقوى على الصّمود طويلا، وتاريخيّا تحقّق عدم الصّمود هذا؛ فهو يشبه السَّفينة التي تريد أن تجد مراسي لتستقر عندها، لكنّها لا تقوى على الرُّسو اعتمادا على ذاتها فقط، بل تحتاج إلى أساس آخر من أجل أن تستقرّ عنده، كذلك هو العقل العملي، لا يقدر على التّشريع من ذاته ومن أجل ذاته، يحتاج إلى الأساس الإيماني كيْما يقدر على النُّفوذ والتّصدّي لإرادة العلمنة، ووحدها الثّقافة الدّينية الإسلاميّة، تمتلك هذه الطّاقة والقوّة التي بفضلها تقدر على الإسهام في تزويد الإنسانيّة بقيم خلقيّة كونيّة، تكون أرضيّة للتّواصل بين الثّقافات وأرضيّة للتّآنس بينها، إذ الأنس يأتي من شراكة بين الذّات وبين من تتآنس معه، شراكة في شيء ما، وما هذا الشّيء؛ إلّا هذه القيم المعنويّة.

« وحدها الثّقافة الدّينية الإسلاميّة، تمتلك القوّة التي بفضلها تقدر على الإسهام في تزويد الإنسانيّة بقيم خلقيّة كونيّة، تكون أرضيّة للتّواصل بين الثّقافات وأرضيّة للتّآنس بينها، إذ الأنس يأتي من شراكة بين الذّات وبين من تتآنس معه، شراكة في شيء ما، وما هذا الشّيء؛ إلاّ هذه القيم المعنويّة. »

إنّ هذا الاهتمام بسؤال القيم الأخلاقيّة في الفكر العربي المعاصر، نجده موزّعا ومصنّفا؛ أي لكلّ مشروع دائرته البحثيّة فيما يتعلّق بدراسة الأخلاق؛ نجد هذا في مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي؛ الذي راهن على أولويّة تفعيل الطّاقة الأخلاقيّة من أجل الدُّخول إلى دورة حضاريّة جديدة، أو لدى محمد أركون في مساءلته للإسلام من جهة نظام الأخلاق والسّياسة، أو طه عبد الرحمن الذي تعدّ القيم الخلقيّة الرّوح النّاظمة لمؤلّفاته كلّها، أو النَّسيج الذي يجمع لحمة تجديد العقل أو روح الحداثة أو إدارة الإختلاف الثّقافي، أو محمد عابد الجابري في جهوده التحليلية للعقل الأخلاقي العربي واستخراجه لأنظمة القيم الموجودة في الثّقافة العربيّة، بأن تكون محلّ نقد ومراجعة. ولأجل فكّ معاقد هذا الإشكال فإنّنا نستفهم حول الموضوع تواليا :

كيف نفسر هذا الاهتمام بسؤال القيم الخلقيّة في الفكر العربي المعاصر؟ هل هو في حقيقته رجوع إلى الماضي وإشكالاته واختلافاته من أجل التّفكير ضمن هذا الإطار والإدلاء بالرّأي في جدل الأخلاق في

« من مقاصد الاهتمام بالموروث الأخلاقي الإسلامي، اختباره واختبار مدى مشروعيّته اليوم، وذلك بتنزيل منهجيّات العلوم الإنسانيّة عليه، بقصد تنشيط التّفكير الأخلاقي الذي هُجر في المجال الإسلامي وجرى التخلّي عنه »

التراث القِيمي العربي الإسلامي؟ هل هذا الاهتمام هو تحدّ راهني بما يلوح في الواقع والأفق من مظاهر انحسار الأخلاق كقانون وضابط ومعيار، يقتضي تطوير نظم قيميّة خلقيّة تمكن من الأخذ بنا إلى دروب النّجاة من إرادة اللاّروحانيّة والانشداد إلى الأرض؟ هل يجوز لنا قراءة هذا الإهتمام بوصفه عرضا أو علامة على فشل التّحاليل المعرفيّة والرّهانات الفكريّة من أجل الدّخول إلى دورة حضاريّة جديدة؟ ومن ثمّة الاتجاه صوب منظومة القيم الخلقيّة من أجل إعادة بناء الهويّة أو من أجل تفعيل القيم الإيمانيّة أو من أجل نهضة ملمحها الجوهري الحاسّة الخلقيّة بما هي ضابط وموجّه نحو صناعة الإنسان وصناعة التاريخ؟ ما موقع سؤال القيم العالميّة وأخلقة الثّقافات ضمن جدول أعمال المفكّرين العرب المعاصرين في الأخلاق.

2. فرضيّات تفسيريّة :

- يجد الاهتمام بسؤال الأخلاق في الفكر العربي المعاصر مُبرّرهُ في السَّعي نحو إيجاد تفسير لغياب أو وفرة الإنتاج الخُلقي في التّراث الحضاري الإسلامي، وحقيقة الصّلة بينه وبين الموروث اليوناني أو الرُّؤية الإسلاميّة التَّوحيديّة.

- الدّخول في أفق تجربة مختلفة عن تجارب الإصلاح السَّابقة، ومشاريع التّحديث في العالم العربي، أي تجارب النَّهضة الاقتصاديّة وتحديث المجتمع، أو المشاريع المعرفيّة التي تُراهن على تغيير الفكر من أجل تغيير المجتمع، والرّبط بين النّهضة والأخلاق أو أنّ مقتضى التّغيير وأداته الجوهريّة هي النّهضة الأخلاقيّة.

- الارتداد إلى التّاريخ، من أجل بيان الأنساق الأخلاقيّة من جهة مصادرها، ومن جهة حقيقتها، بمعنى هل هي منظومات أخلاقيّة محضة، تقصد التطهّر والإصلاح الرّوحي، أم أنّها امتداد لتناحر المذاهب السّياسيّة.

- من منحى آخر، ليس القصد بسؤال الأخلاق، فلسفة الأخلاق أو الأخلاق النّظريّة؛ لأنّها أمر موكول إلى تحاليل الفلاسفة، إنّما القصد هو البحث في كيفيّة تطوير آليّات تمكّن من الانتقال إلى تفعيل القيم الخلقيّة، من أجل صناعة الحضارة، لأنّ مسارات الحضارة تبدأ متى كانت هناك روح أخلاقيّة تحرّك النّسيج الاجتماعي، تؤلّف بين قلوب أفراد، فتحوّلهم إلى أُناس جدد ذوي مبدأ ورسالة.

- من مقاصد الاهتمام بالموروث الأخلاقي الإسلامي، اختباره واختبار مدى مشروعيّته اليوم، وذلك بتنزيل منهجيّات العلوم الإنسانيّة عليه، بقصد تنشيط التّفكير الأخلاقي الذي هُجر في المجال الإسلامي وجرى التخلّي عنه، أي استعادة النّزعة الإنسانية في التّاريخ الأخلاقي العربي.

3. مدخل إلى مناهج مقاربة الأخلاق في الفكر العربي المعاصر: الصيغة الأركونية مِثالا.

إنّ سؤال المنهج في مقاربة الأخلاق في الفكر العربي المعاصر، يمكن تحديده وبيسر معرفي شديد، وذلك

بمَوضَعة الرُّؤية الأخلاقيّة التي يتبنَّاها شخص أو مدرسة معرفيّة، ضمن الأفق المعرفي والعدّة المنهجيّة التي تخترق نصوصه، ويعد محمد أركون من بين من افتتح سؤال المنهج الذي يكون فاعلا في مقاربة الرّؤى الأخلاقيّة المبثوثة في التُّراث الأخلاقي الإسلامي، وذلك بالسّؤال : هل نكتفي بالتّحليل البارد والحيادي للظّواهر والوصايا أم أنّنا ننتهج التّحليل التّاريخي والبحث في نشأتها؟ ما مكانة العوامل الاجتماعيّة والتّاريخيّة وحجم الدّور الذي لعبته في تشكيل هذه الأفكار؟.

يصرّح محمد أركون في مفتح نقاشه، أنّ منهجيّة التّحليل البارد لا تخدم الموضوع ولا التّحديّات الرّاهنة التي تواجه الإنسان المسلم اليوم، لأنّها تَأْبى استثمار كافة القطيعات الاجتماعيّة والنّفسيّة والاجتماعيّة، ولا تأبه لكافة أنواع النّسيان والتَّمويه والتَّحريف التي تحكم مسارات التّاريخ الإنساني، من هنا، فإنّ منهج المقاربة الذي يتبنّاه أركون يمكن اختزاله إلى المحدّد المنهجي والهدف الذي يروم إنجازه :

أولا. في الإجراء المنهجي: المنهجيّة التقدّميّة التّراجعيّة ... التي تتطلّب منّا الرجوع إلى الزّمن الماضي، في الوقت الذي نأخذ فيه بعين الاعتبار كلّ التَّلاعبات التي يتعرّض لها هذا الماضي في الحاضر، وفي كلّ منعطف تاريخي جديد. كما أنّها تتطلّب منّا النّزول في الزّمن إلى الحاضر، أي إلى وقتنا الرّاهن لكي نحدّد المكتسبات الإيجابيّة التي أهملت ونُسيت وحجبت ظلما وعدوانا. إنّ هذه المكتسبات الإيجابيّة الخاصّة بالماضي والتّراث تستحق أن تستعاد من جديد، وتحظى بالاهتمام داخل سياقنا التّاريخي الحديث، ونحن، إذ نفعل ذلك نكون قد أنجزنا في الحركة الواحدة واللّحظة الواحدة، عملا كليّا للمعرفة العلميّة وللفكر المتعلّق بهذه المعرفة»[1]. وهي منهجيّة إجرائيّة ارتداديّة إلى الماضي، من أجل الإبانة عن أوجه التَّداخل بين نُظم القيم وبين إرادات القوى التي تتبنىَّ تلك الأخلاق أو تستبعد أخرى، من أجل إسكان جهد التَّحليل في المناطق اللاّمفكر فيها أو المطموسة، لاستخراجها مُجددا ويقصد أركون هنا النّزعة الإنسانيّة التي برأيه أسبق زمنيّا وحضاريّا من النّزعة الإنسانيّة التي تشكّلت في أوربا.

ثانيا . في الهدف : يحدُّد أركون هدفه بصورة جليّة ومن دون مواربة، إذ ليس القصد إعادة تفعيل منظومة القيم القرآنيّة في الواقع، لأنّ ذلك من اختصاص الوعَّاظ والخطباء، « نحن نريد أن نموضع هذه القيم المحوريّة بالقياس إلى القيم المحوريّة الخاصّة بالعقل المستقل الذي يعتبر معطى الوحي بمثابة مادّة للمعرفة النّقديّة، وليس فقط مصدرا للتّربية والتّأسيس وتهذيب الأخلاق... ونحن نهدف من وراء ذلك إلى تغيير اللّغة النّظريّة التّقليديّة، إنّه مستقل ومسؤول بذاته ولذاته. ونحن نهدف من وراء كلّ ذلك إلى تغيير اللّغة النّظريّة التّقليديّة، والتّوصُّل إلى لغة جديدة متوافقة مع العصر، من أجل عرض الرُّؤيا الأخلاقيّة والسّياسيّة للإسلام كما هي وبشكل تاريخي»[2]

وهنا يقابل أركون بين نظريّة القيم القرآنيّة، وبين العقل الذي يصفه بالاستقلاليّة، ويتحيّزُ إلى هذا العقل مقابل، ما يسمّيه بنظريّة القيم القرآنيّة.

(1) محمد أركون، الإسلام الأخلاق والسياسية، ترجمة هاشم صالح، دار النهضة العربية، مركز الإنماء القومي، 2007،

(2) المرجع نفسه، ص،

العودة إلى الفهرس

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

العودة
إلى الفهرس

بن نبيّ والتّجديد المغاربي
الإصلاح والوعي التاريخي

إذا كان مولد مالك بن نبي سنة 1905، ذات السّنة التي توفي فيها الإمام محمد عبده، فإنّ أوّل ما يمكن أن يطرح من الأسئلة هو : هل تواصل مع مالك سؤالُ النّهضة العربيّة الذي اعتنى به رجال الإصلاح الدّيني؟

ما تبرزه لنا ابتداء قراءة كتابه «وجهة العالم الإسلامي» في سلسلة «مشكلات الحضارة» هو هذا التموقع الفكري الذي يحرص على إبرازه حين كان يتناول مسألة النّهضة التي تولّى الإصلاحيّون العرب تركيزها في القرن التّاسع عشر.

في هذا الأثر المنهجي ندرك نوع العلاقة النّقديّة التي حرص مالك على إرسائها مع الفكر الإصلاحي. يتّضح هذا في تقويمه لأبرز الوجوه الإصلاحيّة حين يقول عن السّيد جمال الدين «إنّه نهض سياسيّا أكثر ممّا نهض فكريّا وإنّه اندفع بطاقته الفطريّة أكثر ممّا اندفع بطاقته النّظريّة رغم أنّه موهوب فكريّا».

يضيف بعد ذلك في مقارنة مع الإمام عبده فيقول عنه: « إنّه أصاب بعض جوانب مشكلة النّهضة ولكنّه أخطأ في تطويرها تماما» .

حين ندرس موضع ابن نبي الفكري ندرك أنّه في علاقته بالمسعى الإصلاحي يختلف مع الفريقين البارزين اللّذين عالجا التّيار الإصلاحي طوال القرن العشرين. هو لا يتّفق مع الخطّ السّلفي الذي يهمل أيَّ تواصل مع الفكر الإصلاحي ولا يجاري أيضا ما اعتاده الآخرون من توظيف قسري لجهود الإصلاح مع نزوع تمجيدي إيديولوجي واضح.

ينطلق موقف مالك بن نبي من إقرار بأنّ الإصلاحيين أحدثوا هزّة عميقة للضّمير المسلم، وأنّهم في اعتمادهم اختيار الإصلاح الدّيني والمرجعيّة الثّقافيّة الإسلاميّة قد وفّروا أوّل شروط إنقاذ المجتمعات المسلمة.

» ينطلق موقف مالك بن نبي من إقرار بأنّ الإصلاحيين أحدثوا هزّة عميقة للضّمير المسلم، وأنّهم في اعتمادهم اختيار الإصلاح الدّيني والمرجعيّة الثّقافيّة الإسلاميّة قد وفّروا أوّل شروط إنقاذ المجتمعات المسلمة. لكن هذا لم يمنعه من قراءتهم قراءة نقديّة ترتكز في المقام الأول على أطروحة الزّمن الثّقافي «

لكن هذا لم يمنعه من قراءتهم قراءة نقديّة ترتكز في المقام الأول على أطروحة الزّمن الثّقافي، المقولة التي تناولها في كتابه الثّاني:«شروط النّهضة» حيث اعتبر أنّنا في «العالم الإسلامي نعرف شيئا يسمّى الوقت لكنّه الوقت الذي ينتهي إلى عدم، ولسنا نعرف إلى الآن فكرة الزّمن التي تتّصل اتصالا وثيقا بالتّاريخ».

ما غاب في التّوجه الإصلاحي هو هذا الوعي التّاريخي الممسك بسيرورة الحضارة عامّة وبالخصوصيّات التي توقف المثقف على العوائق الخاصّة بالحضارة الإسلاميّة.

هي ذات المقولة التي سيطوّرها بعد مالك مفكّران مغاربيّان معاصران هما عبد اللّه العروي ومحمد عابد الجابري.

هذان العلمان وإن اعتمد كلّ واحد منهما أدوات تحليليّة أكثر دقّة مع تميّز كلّ واحد بتمشّ منهجي خاصّ، فإنّهما يَدينان بشكل واضح لمالك بن نبي حيث أولى مسألة التّحقيب التّاريخي أهمّية عند تحليل الجهود الإصلاحيّة ونقدها.

لقد بدأ مالك بمسألة «مجتمع ما بعد الموحّدين» ليحدّد الإحداثيّات التّاريخيّة الضّروريّة التي تضبط مرحلة الانهيار لحضارة المسلمين وعواملها الذّاتية أساسا. في مجتمع «ما بعد الموحّدين» نكتشف بجلاء العجز الحضاري الذي حوّل بغداد من مركز الشّرق الوسيط والقيروان عاصمة للأغالبة إلى معالم أقرب للخراب. مع هذا الاكتشاف تتوالى الأسئلة الباحثة عن الأسباب والعوامل.

بعد مالك أصبح مشروعا أن يقول العروي إنّ الإنسان كائن تاريخي إلّا أنّه لم يع تاريخيّته إلاّ مؤخرا أي أنّ للوعي التّارخي بداية لا بدّ من تحديدها.

في الاتجاه ذاته يرى الجابري أنّ الوعي العربي الإصلاحي يتميّز باستبعاد الزّمان من خلال المكان فيتعامل مع العصور المختلفة كجزر ثقافيّة تحضر إلى الوعي العربي حضورا متزامنا متداخلا.

إنّه جهد ركّزه العَلَمان المعاصران بعد ابن نبيّ للخروج من تداخل الأزمنة الثّقافيّة ومن الضبابيّة التي تقود من المعقول إلى اللاّمعقول ومن اليسار إلى اليمين، ممّا يجعل الوعي التّاريخي قائما على التّراكم وليس على التّعاقب وعلى الفوضى وليس على النّظام. هذا بينما ندرك حين نقرأ ما دوّنه -قبل ذلك- محمد عبده عن الإصلاح خطورة هذا «السّديم الثّقافي» الذي سبح فيه فكر المصلحين قبل مجيء مالك بن نبيّ ثمّ ما تبعه بعد ذلك من جهود العروي والجابري. يقول الإمام في تعريف الإصلاح : «هو تحرير الفكر من قيد التّقليد وفهم الدّين على طريقة سلف هذه الأمّة قبل ظهور الخلاف والرّجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى واعتباره ضمن موازين العقل البشري التي وضعها اللّه لترد من شططه وتقلّل من خلطه وخبطه لتتمّ كلمة اللّه في حفظ نظام العالم الإنساني».

لمواجهة مثل هذه الإطلاقية، التي سادت القرن التّاسع عشر وجزءا من القرن العشرين، بل والتي ما تزال متحكّمة في فئات هامّة من المعتنين بالشّأن العربي العام اليوم، قدّم مالك بن نبيّ أطروحة الزّمن الثّقافي التي دعّمها بالمسألة الحضاريّة وأولويّة الفاعليّة الثّقافيّة على ما عداها من العوامل التّاريخيّة الأخرى.

بهذا التّموقع الفكري يمكن القول إنّ مالكا دشّن مرحلة جديدة في الوعي العربي تريد أن تضع حدّا لتيه الفكر الإصلاحي عبر الزّمان الثّقافي وعلاقته اللاّتاريخيّه بالماضي.

قدّم مالك بن نبيّ أطروحة الزّمن الثّقافي التي دعّمها بالمسألة الحضاريّة وأولويّة الفاعليّة الثّقافيّة على ما عداها من العوامل التّاريخيّة الأخرى. بهذا يمكن القول إنّ مالكا دشّن مرحلة جديدة في الوعي العربي تريد أن تضع حدّا لتيه الفكر الإصلاحي عبر الزّمان الثّقافي وعلاقته اللاّتاريخيّه بالماضي

العودة إلى الفهرس

16

تركيا من الحدث إلى الإحداثيّة

«سامي الشعري»

17

مواجهة الفقر ما بين قصور التمويل التقليدي الاصغر وفُرص التمويل الاسلامي

«نجم الدين غربال»

18

فلسفة الفعل التاريخي في القرآن الكريم

«د.لطفي البكوش»

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

العودة
إلى الفهرس

لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ

يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [1]

يفسّر الفخر الرازي خُطوات الشّيطان «والمُرادُ بِذَلِكَ السِّيرَةُ والطَّرِيقَةُ، والمَعْنى لا تَتَّبِعُوا آثارَ الشَّيْطانِ ولا تَسْلُكُوا مَسالِكَهُ في الإصْغاءِ إلى الإفْكِ والتَّلَقِّي لَهُ وإشاعَةِ الفاحِشَةِ في الَّذِينَ آمَنُوا، واللَّهُ تَعالى وإنْ خَصَّ بِذَلِكَ المُؤْمِنِينَ فَهو نَهْيٌ لِكُلِّ المُكَلَّفِينَ » [2].

ويقول العلامة ابن عاشور «فَإنْ أرْسَلَ المُكَلَّفُ نَفْسَهُ لِاتِّباعِها ولَمْ يَرْدَعْها بِما لَهُ مِنَ الإرادَةِ والعَزِيمَةِ حَقَّقَها في فِعْلِهِ، وإنْ كَبَحَها وصَدَّها عَنْ ذَلِكَ غَلَبَها. ولِذَلِكَ أوْدَعَ اللَّهُ فِينا العَقْلَ والإرادَةَ والقُدْرَةَ وكَمَّلَ لَنا ذَلِكَ بِالهُدى الدِّينِيِّ عَوْنًا وعِصْمَةً عَنْ تَلْبِيَتِها لِئَلّا تُضِلَّنا الخَواطِرُ الشَّيْطانِيَّةُ حَتّى نَرى حَسَنًا ما لَيْسَ بِالحَسَنِ» [3] .

ويعرّف العلامة ابن عاشور الفحشاء: « كُلُّ فِعْلٍ أوْ قَوْلٍ قَبِيحٍ» و المنكر: « ما تُنْكِرهُ الشَّرِيعَةُ ويُنْكِرهُ أهْلُ الخَبَرِ»[4] أما صاحب مفاتيح الغيب فيقول « والفاحِشَةُ ما أفْرَطَ قُبْحُهُ، والمُنْكَرُ ما تُنْكِرهُ النُّفُوسُ

(1) سورة النور – الآية 21.

(2) الفخر الرازي، تفسير الآية 21 ، سورة النور ، https://tafsir.app/alrazi/24/21.

(3) محمد الطاهر بن العاشور تفسير «التحرير والتنوير»، سورة البقرة، https://tafsir.app/ibn-aashoor/2/169

(4) محمد الطاهر بن العاشور تفسير «التحرير والتنوير»، سورة غافر، https://tafsir.app/ibn-aashoor/40/40

فَتَنْفِرُ عَنْهُ ولا تَرْتَضِيهِ» [5].

ومن لطائف صاحب التّفسير التّوحيدي قوله «والسّياق هنا هو اتقاء الذين آمنوا نزغ الشّيطان خاصّة في العلاقات والفتن الزّوجانيّة بين الذّكور والإناث، فذلك مجال تغشاه الشّهوات ويهيج نزعها البليغ ليستغلها ذلك الشّيطان ويشفي كيده عدوًّا للإنسان» [6].

فالنّهي عن خطوات الشّيطان هو لأنّ هذا الأخير لا يأمر إلاّ بكلّ فعل أو قول قبيح، وبما تنكره النفس المجبولة على فعل الخير، فانحرف بها التّشويه والتّزيين الشّيطاني للنّفوس، فاستمرأ فعل ما تنهاه عنه الشّرائع السّمحة.

وفي الآية تذكير بالهدى الدّيني المتمثّل في فضل اللّه على بني آدم أن يسّر لهم طريق الهداية. وكما يقول صاحب التّفسير التّوحيدي «لولا ذلك الفيض من الفضل والرّحمة ما زكا منهم أحد أبدا ليتطهّر من دنس الهوى ورجس الشّيطان وليرقى إلى درجة الزّكاة والإحسان» [7].

في الآية تذكير بالهدى الدّيني المتمثّل في فضل اللّه على بني آدم أن يسّر لهم طريق الهداية. فبما أودعه اللّه فينا من العقل والإرادة والقدرة والهدى الدّيني يمكننا التّحرّر من خواطر الشّيطان، ونرسم لأنفسنا طريقا نقيّا، لا نتعدّى فيه على حقوق الآخرين. فمن حقّ الآخر علينا أن نكبح هوانا ونلجم فعلنا وقولنا الجارح والقبيح عنه، وفي ذلك انتصار لنا على أنفسنا، وانتصار نشارك فيه الآخرين على كلّ ما ينحرف بالحياة ويسقطها في أتّون الفحش والمنكر.

فبما أودعه اللّه فينا من العقل والإرادة والقدرة والهدى الدّيني يمكننا التّحرّر من خواطر الشّيطان، ويرسم المرء لنفسه طريقا نقيّا، لا يتعدّى فيه على حقوق الآخرين. فمن حقّ الآخر عليك أن تكبح هواك وتلجم فعلك وقولك الجارح والقبيح عنه، وفي ذلك انتصار لك على نفسك، وانتصار تشارك فيه الآخرين على كلّ ما ينحرف بالحياة ويسقطها في أتّون الفحش والمنكر الذي يفحّشه وينكره الجميع.

فقد رسمت لنا هذه الآيات ما يمكننا أن نعيش به حياة سعيدة نقيّة، يسعد فيها الجميع، ويكبح فيها كلّ واحد منّا ما يمكن أن يسبّبه من جروح نفسيّة للآخر. وإذا سلمت النّفوس، سلمت الأجساد. مع تذكير دائم بأهمّية الهدي الدّيني المتأسّس على البيان الحكيم، الذي بدونه تضطرب الرّؤية. وفي كلّ خطوة نجاح للمرء في الابتعاد عن خطوات الشّيطان، يستذكر فضل اللّه عليه، فهذا الاستذكار تغذية مستديمة له إن شاء اللّه تعالى.

(5) الفخر الرازي، تفسير الآية 21 ، سورة النور ، https://tafsir.app/alrazi/24/21.

(6) د.حسن الترابي، التفسير التوحيدي، الجزء الثاني، ص 992 - الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 2011م

(7) د.حسن الترابي، نفسه، ص 993.

العودة إلى الفهرس

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

العودة
إلى الفهرس

الإعجاز القرآني: المفهوم والإشكالات
(الحلقة الثامنة : النَّظم: سنام الإعجاز 2-2)

الإيمان بالقرآن 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. وإذا أقرّ المعتزلة ببعض المعجزات المادّيّة والّتي جاء بها الرّسول، فإنّ المعجزة الأساسيّة الّتي جوّزوا الاحتجاج بها مع المخالفين إنّما هي معجزة القرآن.

ولهذه المعجزة خصائص مميّزة، فبالنّسبة إلى المعتزلة، حسب رأي القاضي عبد الجبّار، هي أنّ القرآن حادث، أمر اللّه الملَك بإنزاله إلى الرّسول ﷺ «والحكاية فيه مثل المحكيّ بعينه. وليس هو ممّا يبقى بل يتجدّد حالا بعد حال عن طريق الحكاية»[1]. فهذه المعجزة حادثة ابتداء ومتجدّدة الحدوث كلّما نُقلت وحكيت. وهي خصائص غير متوفّرة في ما سواه من الحوادث وضروب الخطاب.

ولمّا انتهى الأمر إلى أنّ اللّغة تؤخذ بالمواضعة، فإنّ المبلغ الإضافي من الفصاحة الّتي بلغها القرآن يتجاوز المواضعة بين النّاس. وبذلك تتمّ له الزّيادة في قدر الفصاحة فتكون مزيّة الإعجاز. ثمّ إنّ الفصاحة

(1) القاضي عبد الجبّار، المغني في أبواب التّوحيد والعدل، ج16، إعجاز القرآن، م س، ص .160 ولهذا الحديث روايات عديدة أورد الطّبراني بعضها وذكره الكليني في كتابه «الكافي» في كتاب فضل العلم. ومن هذه الرّوايات نورد مايلي: ذكر الدَّارَقُطْنِيّ من رِوَايَة جبارَة بن الْمُغلس - وَهُوَ ضَعِيف - عَن أبي بكر بن عَيَّاش، عَن عَاصِم بن أبي النجُود، عَن زر، عَن عَلّي أنّ الرسول قال: «سَيكون بعدِي رُوَاة يروون عني الحَدِيث، فأعرضوا حَدِيثهمْ عَلَى الْقُرْآن، فَمَا وَافق الْقُرْآن فَخُذُوا بِهِ، وَمَا لم يُوَافق الْقُرْآن فَلَا تَأْخُذُوا بِهِ». انظر الكليني، الأصول من الكافي، ج1، دار الكتب الإسلاميّة، إيران، ط5، 1363، ص30 وما بعدها.

تتجاوز بُنية اللّفظ إلى عذوبة النّغم وحسن القول بحسب المواضع والسّياق والباثّ والمتقبّل. وعوامل تجويد الكلام تجعله أسهل للسّمع وأمتع للتّذوّق وأفيد للتّدبّر بغضّ النّظر عن طول الكلام وقِصره.

يقول القاضي عبد الجبّار في هذا الصّدد:«فلا بدّ مع العلم بالكلمات من أن تتقدّم للمتكلّم هذه الطّريقة، في نفسه وفي غيره، ليعرف مواقع جُمل الكلام، إذا تألّفت، فيفصل بين ما يأتلف من كلمات مخصوصة، وبين ما يأتلف من غيرها، ويعرف الطّرائق في هذا الباب»[2]. والحاصل أنّ في المُصحف مقدارا من الفصاحة لا يتأتّى للنّاس الإتيان بمثله، رغم امتلاكهم أدواتها ولو تمّ التّحدّي بما لا يُستطاع كحمل الجبال أو غيره ممّا لا يُطاق لضَعُف التّحدّي ولبَطُل الإعجاز.

يرى القاضي عبد الجبّار أنّ الإعجاز في القرآن ليس كامن في الإخبار بالغيوب فقط، لأنّ الرّسول ﷺ قد تحدّى بمثل كلّ السّور دون تخصيص للسّور المتضمّنة لأخبار الغيوب. فالقرآن كلّه متضمّن لمظاهر التّحدّي، والقول بهذا الرّأي يجعل الإعجاز جزئيّا في القرآن. فآيات التّحليل والتّحريم بالنّسبة إلى القاضي عبد الجبّار تتضمّن بدورها إعجازا لأنّها خالفت الطّرائق المألوفة.

وللإعجاز طرائق عديدة يرتئيها القاضي عبد الجبّار منتظمة على الصّورة التّالية: قد يتمّ عادة إمّا بزيادة أقدار وإمّا برفع موانع أو بزوال اضطرار أو بتغيير أسباب ودوافع. ولربّما كانت المعجزة أوضح عندما تنتفي الآلة الظّاهرة فيها. ومن ذلك يخلص القاضي عبد الجبّار إلى مناقشة الأطروحة القائلة بالصّرفة الّتي تنهض على منع قلوب المعارضين وعقولهم على الإتيان بمثل القرآن. ويرى أنّ في هذه الحالة اقتضاء أن يكون الإعجاز في تحقيق هذا المنع عن الإتيان بالمثل، وليس العجز في الإتيان بالمثل، في حدّ ذاته. ثمّ إنّ القول بالصّرفة بالنّسبة إليه يجعل قدر الفصاحة القرآنيّة معادلا لقدر الفصاحة الّتي جرت في عادة العرب. وهو قول ينفي المعجزة عن القيل القرآني ويحصر الإعجاز في المنع دون غيره. وهو بالنّسبة إليه رأي باطل من هذه الوجوه ولكونه يطعن لا في الإعجاز، فقط، بل في النّبوءة، أيضا[3]. ومن ثمّ يتأكّد أنّ مقدار الفصاحة هو الميسم العامّ الحاوي للإعجاز، فالرّسول قد تكلّم بالقرآن بواسطة اللّسان السّائد فبان قدره في عدم الإتيان بما يضاهيه.

وبعد مناقشة القائلين بالصّرفة يخلص القاضي عبد الجبّار إلى مناقشة القائلين بأنّ الإعجاز كامن في الإخبار بالغيوب. ويعتبر ذلك أمرا بعيدا لأنّ الرّسول ﷺ قد تحدّى بمثل كلّ السّور دون تخصيص للسّور المتضمّنة لأخبار الغيوب. فالقرآن كلّه متضمّن لمظاهر التّحدّي، والقول بهذا الرّأي يجعل الإعجاز جزئيّا في القرآن. فآيات التّحليل والتّحريم بالنّسبة إلى القاضي عبد الجبّار تتضمّن بدورها إعجازا لأنّها خالفت الطّرائق المألوفة[4].

(2) القاضي عبد الجبّار، المغني في أبواب التّوحيد والعدل، ج16، إعجاز القرآن، م س، ص186.

(3) القاضي عبد الجبّار، م ن، ج ن، ص203.

(4) انظر القاضي عبد الجبّار، المغني في أبواب التّوحيد والعدل، ج16، إعجاز القرآن، م س ص ص 114،119.

لم يُهمل القاضي عبد الجبّار مناقشة الرّأي القائل بأنّ المعجز في القرآن كامن إمّا في اللّفظ وإمّا في المعنى وإمّا في استحالة الإتيان بمثله وإمّا في نظمه. ويخلص إلى أنّ التّحدّي لا يصحّ في الاقتصار على أمر من هذه الأمور، وإنّما ينطبق عليها جميعا مجتمعة. فكلّ جزء منها مهمّ بمفرده، ولكنّ اجتماعها يجعل التّحدّي إنّما هو بالقرآن.

والملاحظ هو أنّ الرّمّاني يتّخذ له في هذا الأمر سبيلا آخر يتمثّل في أنّ كلّ ما يُحيط به علم، ويلحق به عمل وجهد لا يأتي منه إعجاز، لأنّ العلم إخراج لشيء من مجهول، ووضعه موضع المعرفة الّتي يمكن أن تدركها العقول، وتتناقلها الأجيال، وتكتسب بالدّربة والتّعلّم، فتدخل في حيّز القدرة والاستطاعة فيمكن الإتيان بمثلها وإعادة صياغتها أو صياغة شيء على منوالها[5].

وفي هذا المجال، لا يفوت الدّارس أن يلاحظ، أنّ الآيات التّشريعيّة، في الرّسالة الخاتمة ليست أولى الآيات المتضمّنة لأحكام تشريعيّة، وإن أضافت ونقّحت وخفّفت أعباء الإصر والأغلال. فحمورابي كانت له، بدوره، شريعة وكذلك موسى، وهو الّذي يسمّي القرآنُ شريعتَه بالكتاب. وكلّها شرائع لا إعجاز فيها. ثمّ جاء الإسلام بتشريع قرنه بالنّبوءة وجعلها دليلا عليه بطريقة تناسب صيرورة الزّمن وتطوّر العقل البشري.

ولم يُهمل القاضي عبد الجبّار مناقشة الرّأي القائل بأنّ المعجز في القرآن كامن إمّا في اللّفظ وإمّا في المعنى وإمّا في استحالة الإتيان بمثله وإمّا في نظمه. ويخلص إلى أنّ التّحدّي لا يصحّ في الاقتصار على أمر من هذه الأمور، وإنّما ينطبق عليها جميعا مجتمعة. فكلّ جزء منها مهمّ بمفرده، ولكنّ اجتماعها يجعل التّحدّي إنّما هو بالقرآن. وهو أمر معلوم عند القول بالتّحدّي بالكلام. ولمّا كان التّحدّي لا يصحّ إلاّ في حالة توفّر قدر مهمّ من البلاغة، فإنّ توفّرها، ولاسيّما إذا زادت على مقدار العادة، يكون أظهر وأبين[6].

ولم يسلم أبو هاشم الجبّائي، بوصفه أستاذا للقاضي عبد الجبّار، من نقده، ولا عبّاد بن سلمان البصري، في اعتبارهما أنّ القرآن كلام والكلام عرض والعرض ليس بدلالة. وحينئذ، يصبح القرآن غير معجز ولا يدلّ على نبوءة الرّسول. والقاضي يتصدّى لذلك كلّه، إذ يعتبر أنّ الكلام إذا كان عرضا، فإنّ المعنى ليس بعرض، ثمّ إنّ الدّلالة ماثلة في جبريل الّذي أُنزِل بالقرآن، وهذا من العلم الضّروريّ، والعلم الضّروريّ لا يمكن دفعه عن القلب[7].

وفي كلّ الأحوال يتّجه تفكير القاضي عبد الجبّار، إلى أنّ المعارضة، لو صحّت وتفوّقت على القرآن، لبان أنّه غير معجز وأنّه ليس بدليل كاف على النّبوءة. ولمّا كان العرب أهل فصاحة، فإنّهم أدركوا مزيّة الفضل في فصاحة القرآن. وقد تعاظم شأن القرآن عبر الأعصر وهو ما يدعو إلى التّساؤل التّالي: كيف يتمّ هذا التّوافق على إعجازه عبر الأعصر المتباينة لولا الطّاقة المفارقة وغير المقدور عليها في كلام اللّه؟

(5) انظر القاضي عبد الجبّار، م ن، ج ن، ص220.

(6) انظر حمّادي صمّود، من تجليّات الخطاب البلاغي، م س، ص57.

(7) انظر القاضي عبد الجبّار، المغني في أبواب التّوحيد والعدل، ج16، إعجاز القرآن، م س، ص224

«إنّ اللّافت للنّظر في مسألة الإعجاز، هو أنّ اللّه أشار إلى العجز عن الإتيان بمثل قوله في الماضي واستمرّ هذا العجز في المستقبل في قوله تعالى:«فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ». فالعذر على هذه الصّورة منقطع والطّمع في محاكاته منبتٌّ. وموضوع التّحدّي هو صياغة الوحي ومعانيه»

والحاصل أنّ دواعي المعارضة كانت متوفّرة لدى العرب وأنّها مقدور عليها، ورغم ذلك، تعذّرت عليهم ولم يأتوا بها، فثبت القول إنّها متعذّرة عليهم بالفعل رغم ظهورها وتجلّيها[8]. ورغم أنّ اللّه قد استنهض قوى الّذين تحدّاهم وراز عقولهم بما أورده من آيات للتّحدّي مبالغة في تحريك دواعيهم، فشحذ عزائمهم حتّى يبرهن عن عجزهم البادي في القصور عن الإتيان بآية أو ما يشبه الآية أو سورة أو ما يشبه السّورة، وهو أمر مبهر للقرائح ومحيّر للأفئدة[9].

إنّ اللّافت للنّظر في مسألة الإعجاز، هو أنّ اللّه أشار إلى العجز عن الإتيان بمثل قوله في الماضي واستمرّ هذا العجز في المستقبل في قوله تعالى:«فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ»[10]. فالعذر على هذه الصّورة منقطع والطّمع في محاكاته منبتٌّ. وموضوع التّحدّي هو صياغة الوحي ومعانيه.

وللمعجز شروط يتوقّف عليها، منها أنّ الكلام فيه متميّز، وإن كان مقدوراً عليه من النّاس، وأن تُثبت المعجزة صدق النّبوءة ومنها مناقضة العادة، لأنّ العادة تستقرّ على دلالة مألوفة وخرقها يُقيم الحجّة على صدق الإعجاز وأنّ المعجزة تكون على درجة من الحكمة ولا تكون إلاّ لصادق[11]. ومن كمال الإعجاز، أن تُسلّم الخليقة بعدم قدرتها على محاكاة المعجز وأنّه لا يؤتى بالتّعلّم والتّدريب.

والمهمّ في هذا الصّدد، الإشارة إلى ما ادّعاه مسيلمة لنفسه من النّبوءة وما نظّمه من القول على أنّه وحي[12]، فإنّ صدق هذا الحديث إذا قورن بالواقع يعتبر كلاما صحيحا صادقا، ولكن مشكلة الإعجاز تتجاوز ذلك إلى الإتيان بما يثبت النّبوءة، والرّجل خلاء من ذلك قاصر عنه، والفرق بين صدقيّة الكلام وإعجازه فرق كبير. والمعوّل بعد ذلك على إجادة اللّفظ وإصابة المعنى وحسن التّخلّص من معنى إلى آخر. وبعيدا عن القدرة الإعجازيّة قيل في كلام مسيلمة في وصفه الفيل والضّفدعة كلاما يكشف عن قصوره وعدم حاجته إلى نبوءة[13]، فبان من ذلك أنّ وصف مُسيلمة للضّفدعة وللفيل كلام يُحاكي

(8) انظر القاضي عبد الجبّار، م ن، ج ن، إعجاز القرآن، ص242.

(9) انظر القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التّوحيد والعدل، ج16، إعجاز القرآن، م س، ص265.

(10) سورة البقرة، الآية 24

(11) يحي بن حمزة العلوي، الإيجاز لأسرار كتاب الطّراز في علوم حقائق الإعجاز من العلوم المعنويّة والأسرار القرآنيّة، م س، ص96.

(12) تجدر الإشارة إلى أنّ الأشعريّة جوّزوا على الله أن يظهر المعجزة على الكذّاب وهو أمر يسدّ العلم بصدق الأنبياء وبه يتمّ الخلط بين العلم بالصّدق والكذب فلا تتمّ إقامة الحجّة على صدق الأنبياء. انظر يحي بن حمزة العلويّ، الإيجاز، م ن، ص514.

(13) انظر الخطّابي، بيان إعجاز القرآن، م س، ص55.

الواقع مُحاكاة تُنفّر العارفين بقوانين الفصاحة والبلاغة على وجهها الأكمل.

وقد ارتأى البعض أن يجعل الإعجاز في المُصحف في مستوى ما يفعل بالقلوب، وليس لمثل هذا الادّعاء والحديث الضّعيف من معنى، فنصل من ذلك إلى القول بأنّ نظم القرآن يجمع بين المهابة والجلال من جهة والعذوبة والجمال من جهة أخرى، تقشعرّ منه الجلود وتهنأ لذكره القلوب، وتسكن إليه النّفوس، وكم من مصرّ من المشركين على قتل النّبيّ ﷺ حتّى إذا سمع من قراءته للآيات عدل عن ذلك وانصرف عن قراره لما خلّفه فيه القرآن من ضروب التّأثير[14]. وقد قيل في هذا الإطار فُتحت الأمصار بالسّيوف وفُتحت المدينة بالقرآن. ولاغرو في ذلك فالجبال تخشع لهذا القرآن، وكذلك الجنّ شهدوا بأنّه قول عجب ولذكره تفيض العيون.

«يبدو أنّ أغلب المفسّرين يتّفقون على أنّ القرآن لمّا خرج بأساليبه وصيغه ومعانيه عن مألوف العادة من كلام العرب، فإنّه كان بذلك معجزاً. ولئن تقرّر الخلاف بين المذاهب في تحديد أوجه الإعجاز القرآنيّ بين قائل بالصّرفة وقائل بخروجه عن المعتاد، فإنّ الرّمّاني قد حصره في اختصاصه بالنّظم العجيب والتّأليف الأنيق»

ويبدو أنّ أغلب المفسّرين يتّفقون على أنّ القرآن لمّا خرج بأساليبه وصيغه ومعانيه عن مألوف العادة من كلام العرب، فإنّه كان بذلك معجزاً. ولئن تقرّر الخلاف بين المذاهب في تحديد أوجه الإعجاز القرآنيّ بين قائل بالصّرفة وقائل بخروجه عن المعتاد، فإنّ الرّمّاني قد حصره في اختصاصه بالنّظم العجيب والتّأليف الأنيق[15]، وإنْ كان قد تناوله من الزّاوية التّركيبيّة النّحويّة الضّيّقة.

وإزاء هذا القالب البلاغيّ الفريد من نوعه، لم يقف أرباب الفصاحة والبلاغة مكتوفي الأيدي، وإنّما أجهدوا أنفسهم في محاكاته. وانظر إلى النّصر بن الحارث، على سبيل المثال، كيف جنح إلى الاستعانة بأساطير فارس وحاول معارضة القرآن في قصص فرعون وتحيّل بأخبار رستم لأنّها لم تكن مذكورة في النّص القرآني. ومثله الوليد بن المغيرة في إعلانه أنّه كلام ليس كالكلام وإنّما هو سحر.

ورغم هذه المحاولات وغيرها من الطّعون، فإنّ وجه الإعجاز يظلّ قائما، وإلاّ فلماذا لم يأت العرب بسحر يضاهي سحره؟. والغريب أنّهم يقرّون بكون اللّه هو الّذي أبدل محمّدا الشّعر بسورة البقرة. وفي هذا الصّدد، لا يُخفي القاضي عبد الجبّار انتصاره، مرّة أخرى، إلى أنّ الشّبهة تظلّ عليقة بالفصحاء والبلغاء رغم توفّر الدّواعي. ولدى كلّ المفسّرين ولاسيّما أهل اللّغة منهم، أنّ فضل الخطاب القرآنيّ، مقارنة مع كلام البشر، باد لكلّ ذي نظر.

(14) الخطّابي، م ن، ص66.

(15) الخطّابي، بيان إعجاز القرآن، م س، ص70.

(16) الرّمّاني، النّكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، م س، ص 107.

وقد أشار الرّماني إلى بلاغة القرآن بقوله: «وإنّما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة»[17]، فحصر بذلك الإعجاز في البلاغة، إذْ القرآن جامع لكلّ المحاسن الكلاميّة يفوق بها الشّعر والخطابة وصناعة النّثر وسجع الكهّان، فهو القادر على استيعاب كلّ أشكال الكتابة في ألفاظ مخصوصة ومعان محدّدة وكلّها متعذّر على اللّسان البشريّ.

فالقرآن على منهاج واحد، في النّظم، مما يضمن له الانسجام بين أطرافه، أوّلها وآخرها، وفصاحته مستمرّة على وتيرة واحدة، فلو كان من عند البشر لاختلفت هذه الوتيرة، بحسب تغيّر الأحوال النّفسيّة والذّهنيّة والانتماء الاجتماعي.

ولعلّ اتّصاف الشّعراء المجيدين بسمة السّحر والقدرة على التّحليق في آفاق الفصاحة الباهرة هو الّذي حدا بالعرب إلى اتّهام النّبي بكونه شاعرا. ومقابل ذلك، شنّ القرآن أكثر من هجوم على الشّعراء وشدّد في ردّ هذه التّهمة [18]. ولدعم هذه القطيعة بين هذيْن الحقليْن في المعرفة، عمد القرآن إلى إقامة مصطلحات مغايرة كل المُغايرة للمصطلحات الشّعريّة، وما ذلك إلاّ إثبات للاستقلاليّة المصطلحيّة والمفهوميّة.

«القرآن جامع لكلّ المحاسن الكلاميّة يفوق بها الشّعر والخطابة وصناعة النّثر وسجع الكهّان، فهو القادر على استيعاب كلّ أشكال الكتابة في ألفاظ مخصوصة ومعان محدّدة وكلّها متعذّر على اللّسان البشريّ. وهو على منهاج واحد، في النّظم، مما يضمن له الانسجام بين أطرافه، أوّلها وآخرها، وفصاحته مستمرّة على وتيرة واحدة، فلو كان من عند البشر لاختلفت هذه الوتيرة، بحسب تغيّر الأحوال النّفسيّة والذّهنيّة والانتماء الاجتماعي»

وبالنّهاية، فإنّ مقولة النّظم تبلغ ذروتها مع عبد القاهر الجرجاني بناء على تأخّره في الزّمن، وهو عامل يسّر له استثمار الجهود العلميّة الّتي سبقته، حيث أصبح النّظم معه، هو مجال الإحاطة بما لا يحيط به اسم إلى مجال التّعليل والتّفسير وربط الأسباب بالمسبّبات. وهو ما يقتضي مقدّمة وتصوّرا، وهو بذلك يصبح المقياس الّذي يقاس به حسن النّصوص ومراتبها في البلاغة.

أمّا المقدّمة، فبها يؤكّد أنّ الإعجاز يقيم داخل النّص القرآني نفسه وليس خارجه. وأمّا التّصوّر فهو شبكة وِفقها تنتظم أقسام الكلام وأجناسه وطبقاته لبلوغ تجليّات الإعجاز في النّص القرآني وبيان مفارقته للعادة[19]. وسيُحاول الزّمخشري استثمار مقولة النّظم، إلى حدّ ما، في مجال عمله التّفسيري في كشّافه.

(17) الرمّاني، النّكت في إعجاز القرآن، م س، ص75.

(18) انظر إلى قوله تعالى في آخر سورة الشعراء: « وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (224) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (225) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (226)».

(19) انظر حمّادي صمّود، من تجليّات الخطاب البلاغي، م س، ص ص 49،50.

العودة إلى الفهرس

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

العودة إلى الفهرس

القصص القرآني من منظور جديد (4)

اصطفاء آدم لخلافة الأرض

انتهينا في الحلقة السّابقة إلى أنّ الإنسان من حيث التّكوينُ هو ابن التّراب، وأنّ سره العبقريَّ مركوزٌ في قلبه، ومن القلب يمتدّ إلى سائر الجسد، ويتألّف من قوّتين: قوّة العلم، وقوّة العمل، وهي التي نسمّيها إرادة. بيد أنّ هذا السّر لا تبدأ فعّاليتُه إلاّ بعد صيرورتين اثنتين: ففي رحم أمّه تتشكّل بنيته الأولى من قابليّات مدهشة، لكنّها في غاية الهشاشة؛ وفي رحم الثّقافة الاجتماعيّة تستوي إنسانيّتُه.

وبدون ولادة ثقافية، لن يكون ابن الإنسان إنسانا، وهذا ما أوجزه عالم الاجتماع الفرنسي ليسيان مالصون في قوله: «الإنسان لا يولد، وإنما يُبنى»[1] .

ففي الرّحم الثّقافيّة تنضج على التّدريج شخصيّة المولود، ويقع له ما يضارع نفخ الرّوح في أبينا آدم، والنّتيجةُ: سمعٌ وبصرٌ وفؤادٌ بكفاءةٍ تؤهّله في الحدّ الأدنى لأن يكون فاعلا تاريخيّا، ومخاطَبا تترتّب عليه مسؤوليّات مصيريّة، أمّا الحدّ الأعلى فيؤهّله لخلافة الأرض، وهي الغاية التي لأجلها خلقه اللّه.

حقيقة الخلافة

لا زال العرب إلى اليوم يستعملون هذا اللّفظ في خطابهم اليومي بالمعنى الذي أسّس عليه القرآن اصطلاحه، ألا وهو (النّيابة)، والمجال لا يتّسع هنا لمعالجة الأطروحات المضادّة[2]، لكن الخاليَ الذّهن

(1) Lucien Malson: «Les enfants sauvages, Mythe et Réalité» p:91; 1964 ; Union Générale D'éditions.

(2) لمزيد من التفصيل انظر: (مدخل قرآني إلى القرآن الكريم: مساهمة في إحياء الذكر وتجديد الفكر)، فقد ناقشت في فصل مستقل ومطول مفهوم الخلافة.

> الإنسان من حيث التّكوينُ هو ابن التّراب، وأنّ سره العبقريَّ مركوزٌ في قلبه، ومن القلب يمتدّ إلى سائر الجسد. بيد أنّ هذا السّر لا تبدأ فعّاليتُه إلاّ بعد صيرورتين اثنتين: ففي رحم أمّه تتشكّل بنيته الأولى من قابليّات مدهشة، لكنّها في غاية الهشاشة؛ وفي رحم الثّقافة الاجتماعيّة تستوي إنسانيّتُه.

إذا نظر في السّياقات القرآنيّة سيجدها حاسمةً، إذ ماذا سيكون حقيقة خلافة أثارت خصومة في الملأ الأعلى[3]، وغيرةً لدى الملائكة، وحسدا في نفس إبليس، وصارت وعْدَ تمكينٍ للمؤمنين المستضعفين؟

أوّل ما يثير الانتباه أنّ القرآن يقرن بين (الخلافة) و(الأرض) في عدّة مواضع، وهذا ما يستوجب فهمَ صلة اللّه بهذه الأرض التي جعلها مجالا لخلافة الإنسان، ولبيان ذلك قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا، وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[4]

فاللّه بالنّسبة للأرض هو ﴿الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾[5]، ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ﴾[6]، فإذا كان التّمليك في إطار العهد الإلهي، فهذه هي الخلافة القرآنيّة، وإذا كان التّمليك خارج هذا الإطار كانت مجرّد تمكين: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ، وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ، قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾[7]

والأرض كما بيّنا سابقا تُركت دون تسوية بخلاف السّماء، لكي تكون ذخائرَ رهنَ إشارة الإنسان الطّامح إلى تسوية مشاريع إعمار عبر أدوار استخلافيّة، وفي ذلك فلتتنافس الأمم: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾[8]

وعلى هذا الأساس يمكن أن نُعرّف خلافة آدم بأنّها مُلكٌ في الأرض على سبيل النّيابة عن المَلِك الحقّ، اختَصَّ بها النّوعَ الإنسانيَّ ليبلو أممَهم أيّهم أحسن عملا.

وهذا الاختصاص هو الذي عبّرت عنه قصّة آدم في سورة البقرة [9]، وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ﴾[10]، فلما نقَضت البشرية عهدَ الفطرة، لم يبق الاصطفاء عاما، بل صار حصريا مختصا بأتباع الأنبياء: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا، فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ، ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾[11]

وهؤلاء المصطفَوْن هم الذين خاطبهم الله بقوله: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ، فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾[12]

ومما ينبغي التأكيد عليه هاهنا أن الاستخلاف اصطفاءٌ جماعي لا فردي، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ، وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾[13]

(3) - قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ، أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ، مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [ص: 67-69]
(4) سورة المائدة - الآية 18.
(5) سورة المؤمنون - الآية 116.
(6) سورة البقرة - الآية 247.
(7) سورة الأعراف - الآية 10
(8) سورة الملك - الآيتان 1 و2
(9) سورة البقرة - من الآية 30 إلى الآية 34
(10) سورة آل عمران - الآية 33
(11) سورة فاطر - الآية 32
(12) سورة الحديد - الآية 7
(13) سورة النور - الآية 55

وأمّا لقب (الخليفة) الذي أطلق على أبي بكر فليس من هذا الباب، بل كان معناه: «الذي خلَف رسولَ الله بعد موته، وقام مقامه في الحكم»، ولهذا لمّا استثقل المسلمون أن يقولوا في عمر: خليفة خليفة رسول اللّه، استحدثوا لقب (أمير المؤمنين)؛ وأمّا الملوك المتغلّبون الذين تلقّبوا بالخلافة فمن باب التّلبيس والتّدليس التماسا لشرعيّة زائفة.

وقد يبدو هذا التنبيه مخالفا لقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[14]، وجوابنا أنّ هذا جاء خلافَ الأصل، وسيأتي بيانه ضمن تحليل التّجربة الإسرائيليّة.

«تُركت الأرض دون تسوية بخلاف السّماء، لكي تكون ذخائرَ رهنَ إشارة الإنسان الطّامح إلى تسوية مشاريع إعمار عبر أدوار استخلافيّة. وعلى هذا الأساس يمكن أن نُعرّف خلافة آدم بأنّها مُلكٌ في الأرض على سبيل النّيابة عن المَلِك الحقّ، اختَصَّ بها النّوعَ الإنسانيَّ ليبلو أممَهم أيّهم أحسن عملا»

الخلافة والعبادة

اشتهر في الأدبيّات الإسلاميّة أنّ العبادة هي الغاية من خلق الإنسان، وهذا صحيح في الظّاهر، خطأ في الباطن، لأنّ العبادة غاية مشتركة بين المخلوقات ومنها الجنّ والإنس، فهي إذن لا تبين الغاية الخاصّة، ومن ناحية أخرى فإنّ مفهوم العبادة أصابه تشويه شديد في تراثنا، إذ حُصرت في شعائرَ جعلها اللّه من شواهد العبادة، فجعلها الفقهاء هي العبادة.

أمّا العبادة في القرآن فهي اسم للمحبّة التي تفيض بها قلوبُ الأبرار المطالعين للإحسان الإلهي، فتمنعهم أن يجعلوا لربّهم نِدا ونظيرا، أو أن يتّخذوا من دونه وليّا ونصيرا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا، وَالسَّمَاءَ بِنَاءً، وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ، فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[15] فالعبادة حالة مستمرة تنطوي على حبٍّ لا يليق إلا بالله، حبٍّ يثمر التقوى، لأن المُحب في العادة يخافُ أن يتجافى عنه محبوبه.

والعبادة القرآنية تقوم على الحمد الموجب للتّسبيح، فالحمد ثناء ينشأ من مطالعة الكمال الإلهي، والتّسبيح تنزيه للّه عمّا لا يليق من الظّنون الجاهلة، وهذه الثّنائيّة تمثّل عمق الامتحان الإلهي، ولهذا قالت الملائكة بيانا لأفضليتها: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[16] ولما استدركت خطأها قالت: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[17]، ولهذا أيضا قال يونس في توبته بعد أن فرّ من ربّه ظانّا أنّه لن يقدر عليه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[18]، وورطة إبليس إنّما كانت من سوء ظنّه بربّه، وسوء الظنّ باللّه ناقض لما يجب له سبحانه من الحمد والتّقديس، بل إنّ التّسبيح بحمد اللّه نشيدٌ كونيّ شامل: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[19].

(14) سورة ص – الآية 26
(15) سورة البقرة – الآيتان 21 و22
(16) سورة البقرة – الآية 30.
(17) سورة البقرة – الآية 32.
(18) سورة الأنبياء – الآية 87.
(19) سورة الإسراء – الآية 44.

العبادة القرآنية تقوم على الحمد الموجب للتّسبيح، فالحمد ثناء ينشأ من مطالعة الكمال الإلهي، والتّسبيح تنزيه للّه عمّا لا يليق من الظّنون الجاهلة، وهذه الثّنائيّة تمثّل عمق الامتحان الإلهي.

العبادة إذن شأن مشترك، غير أنّ عبادة الإنسان تتحقّق من خلال عهد الخلافة، وهي أكرم مظهر في العلاقة باللّه، ولذا قال إبليس: ﴿أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾[20] أي لأسوقنّهم للكفر والعصيان كما تساق البهيمة في لجامها، كناية عن شدّة الأسر والإذلال المنافي للتّكريم الإلهي، ولهذا قال اللّه فيمن أطاع إبليس: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ، بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[21]

الخليفة عبدٌ للّه برُتبة ملِك

العبادة في الحيز الإنساني عبادة مُلوكية، فقد استخلف المِلك الحقُّ عبده الإنسان في الأرض، وأوكل إليه تعميرها وفق ميثاق مؤلّف من كلمتين مركزيتين: الحقّ والعدل، قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ، وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[22]، فكل فرد في هذه الأمّة هو ملِك، بشهادة الحقّ، وبضمانة العدل، والقائد الذي تختاره هذه الأمّة هو أكثرهم خدمة لهذه الحقيقة، فإذا صار هذا الخادم مخدوما فاعلم أنّ الأمّة قد نقضت عهد اللّه.

الإنسان إذن مَلِكٌ مُستخلَفٌ، نائبٌ عن الملك الحقّ، وقد حاول محرّف النّص التّوراتي أن يجرّد هذه الحقيقة من بُعدها الأخلاقي، فأسقط لفظ (الخلافة) ووضع محلّه لفظ (الصّورة)، وهكذا تقرأ في سِفر التّكوين: «وَقَالَ اللهُ: «نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا، فَيَتَسَلَّطُونَ عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْبَهَائِمِ، وَعَلَى كُلِّ الأَرْضِ، وَعَلَى جَمِيعِ الدَّبَّابَاتِ الَّتِي تَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ».

فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ، عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ»[23] .

ومن هاهنا وقع احتطاب الحديث المنسوب زورا إلى النبي صلى الله عليه وسلم: «خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»[24] .

والقرآن يخبرنا أن بني إسرائيل كانوا على علم بحقيقة الاستخلاف، فهذا موسى عليه السلام حين وقف على مشارف الأرض الموعودة قال: ﴿يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا، وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ. يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾[25]

فتأمّل كيف جعل الأنبياءَ بعضًا من كل، وجعل الملوكَ كلاّ من كل، أي أن المشروع العمراني الذي ابتغاه موسى هو تأسيس مجتمع الملوك، لا مجتمع الرعايا، ولهذا مات موسى دون أن ينصب ملكا على بني إسرائيل، كذلك كان الشّأن مع أخيه محمد، فسلام اللّه عليهما.

(20) سورة الإسراء - الآية 62.
(21) سورة الفرقان - الآية 44.
(22) سورة الأعراف - الآية 181.
(23) سفر التكوين، الاصحاح الأول: 26-27.
(24) ورد هذا الأثر المدسوس في عدد من أمهات كتب الحديث، كمسند أحمد وصحيحي البخاري ومسلم.
(25) سورة المائدة - الآيتان 20 و21

من لوازم ذلك أنّ الأمّة المستخلَفة تفهم على التّفصيل الخطاب الإلهي المتمثّل في ميثاق الاستخلاف، ولا يصحّ أن يكون فيه ما هو معقول المعنى، وما هو تعبدي لا يعقل معناه كما درج على ذلك الفقه التّقليدي.

مؤهلات الخلافة

بُنيَ الإنسان بناء مناسبا لأداء مهمّة الاستخلاف في الأرض، فقد خلقه اللّه من ترابها، فيه شبه من دوابها، لكنّه على أشرف هيئة، وجعل في قلبه قوّتين عجيبتين: القوّة العلميّة، والقوّة العمليّة.

فلما سوّى اللّه آدم ونفخ فيه من روحه علّمه المعجم الاستخلافيَّ كلَّه، لأنّه لا معنى للخلافة إلاّ بأن يعرف الخليفةُ مَن استخلفه؟ وماذا يريد منه؟ وما أسرار المجال الذي استخلفه فيه؟ وكيف يُعبر بعد أن يفكّر ويقرّر؟ وهذه الأركان هي التي اختصرتها آية الميثاق على لسان المستَخلفين: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[26]

ومن لوازم ذلك أنّ الأمّة المستخلَفة تفهم على التّفصيل الخطاب الإلهي المتمثّل في ميثاق الاستخلاف، ولا يصحّ أن يكون فيه ما هو معقول المعنى، وما هو تعبدي لا يعقل معناه كما درج على ذلك الفقه التّقليدي، حيث جعل الفقهاءُ (التعبّد) اسما لما لا يُفهم، ولا يُعلّل، ولا يُعرف مقصوده، وكأنّ العبادة عندهم هي الاتباع الأعمى، وهذا مناف لمبدأ الاستخلاف، مضادّ للتّكريم.

ولهذا لمّا أدخل شياطينُ الإنس الاضطرابَ على نظام البيان الموروث عن آدم نزل الوحي مصحّحا ومستدركا لاستعادة فعّاليّة الأسماء، ولإبطال الأسماء التي ما أنزل اللّه بها من سلطان، فقد قال سبحانه في صحف موسى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[27]، وقال في القرآن: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[28].

بهذه الأسماء صار في مقدور الإنسان أن يستوعب الوجود في ذهنه، وأن يفقه موقعه من تاريخ الصّراع مع البغْي والعدوان، وأن يُنشِئ مشروعَه الاستخلافيَّ المُظفّر في حدود الإمكان، ثمّ يمضي إلى ربّه راضيا مرضيّا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ، جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ، ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾[29]

هذا على وجه الاختصار ما يتعلّق بالمؤهّل العلمي، وبقي أن نبيّن حقيقة المؤهّل العملي الذي يشهد لحكمة اللّه في اصطفاء آدم خليفةً دون الملائكة والجنّ.

(26) سورة الفاتحة - الآية 5
(27) سورة الأعراف - الآية 145.
(28) سورة النحل - الآية 89.
(29) سورة البينة - الآيتان 7 و8

العودة إلى الفهرس

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

العودة
إلى الفهرس

فلسفة العلوم الإنسانية
والتأسيس المنهجي البديل لفهم الإنسان (2)

المبحث الثاني: الأسس المنهجية للوضعية في دراسة الظّاهرة الانسانيّة

خلصنا في المبحث السابق (دوافع قيام المنهج الوضعي كبديل عن المنهج اللاهوتي الميتافيزيقي) الى القول: بأن مهمة «كونت» تمثلت في علمنة الأفكار وتهيئ الأذهان لتقبل الفكر الوضعي، أما «دوركايم» فقد كانت مهمته أن يوجد الآلية المنهجية نفسها التي تقوم على ترجمة أفكار أستاذه ليراها واقعا في حياة الناس. إنه إيمان عميق منه بضرورة الذهاب بالمنهج الوضعي إلى أقصى حدوده. فما هي إذن الأسس المنهجية التي استند إليها الوضعيون في دراسة الظاهرة الإنسانية؟

نظرا لكون العلوم الإنسانيّة آخر حلقة في دائرة «الوضعيّة»، كانت تبعيّتها الإبستمولوجيّة للعلوم الفيزيائية أمرا مسلما به، ورغم محاولات الإفلات من هذه التبعيّة أكثر من مرّة، إلاّ أنّ العلوم الطبيعيّة والفيزيائيّة ظلّت نموذجاً أعلى يقف أمامها، ولا شكّ أنّ هذه التّبعيّة كانت أكثر صلابة في عصر «دوركايم» والمرحلة الوضعيّة أو العلميّة المتطرّفة. أمّا الآن فقد أصبحت أقلّ حدّة، نظرا لكون التّقليد الأعمى ولّد أبحاثا فجّة ومتعسّفة جدّا في السّابق. وبالتّالي ينبغي على الباحث في العلوم الإنسانيّة أن يعرف كيف يستفيد من مناهج العلوم الطّبيعيّة من دون أن يقلّدها بشكل حرفي استعبادي، أي يستفيد منها بحذر وذكاء ومرونة[1].

(1) صالح هاشم، مخاضات الحداثة التنويرية، القطيعة الابستمولوجية في الفكر والحياة، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2008، ص، 169.

> «يمكن أن نجمل الأسس المنهجيّة التي اعتمدت في ميدان العلوم الإنسانيّةفي اعتبار الحسّ وحده مصدرالبناء الحقيقة العلميّة في هذه العلوم الإنسانيّة واعتبار النموذج الطّبيعي سلطة مرجعيّة لها، وإخضاع الظّواهر الإنسانيّة للتّجريب وأنّها أشياء يجب دراستها بنفس الطّريقة التي تدرس بها الظّواهر الطّبيعيّة.»

1- الأسس المنهجيّة في دراسة الظاهرة الانسانيّة

من الواضح إذن، أنّه نظرا لولادتها المتأخّرة، كانت العلوم الإنسانيّة تُدرج ضمن نطاق الفلسفة أو الدّين أكثر من العلم، لهذا كانت أكبر قضيّة شغلت تفكير «دوركايم» واستأثرت به في عديد من مؤلّفاته قضيّة الأخلاق والتّربية، وكيفيّة إخضاعها للدّراسة «الواقعيّة» التي تقوم على أسس منهجيّة واضحة ترقى الى مستوى «الدّقّة العلميّة» بعيدا عن تأمّلات الفلاسفة والمناهج الاستبطانيّة. فما هي إذن الأسس المنهجيّة التي اعتمدت في ميدان العلوم الإنسانيّة؟ وما تأثيرها في بناء «الحقيقةالعلميّة»؟ نجمل هذه الأسس في النّقط الآتية:

أ) اعتبار الحسّ وحده مصدرا لبناء الحقيقة العلميّة في العلوم الإنسانيّة:

وهذا المنحى واضح من خلال التوجيهات المنهجيّة الدّوركايمة، والمتصفّح لكتابه «قواعد المنهج في علم الاجتماع» يدرك دلالة هذا الأساس، ومعناه اعتبار الحسّ السّلطة المرجعيّة الوحيدة في بناء المنهج العلمي، ونفي كلّ مصدر معرفي خارج هذا الإطار.

ب) اعتبار النموذج الطّبيعي سلطة مرجعيّة للعلوم الإنسانيّة:

قلنا سابقا بأنّ التّبعيّة الابستيمولوجيّة لنموذج العلوم الطبيعيّة من الأمور المسلّم بها، باعتبارها النّموذج الضّامن لبلوغ نتائج يقينيّة وموضوعيّة، في سعي حثيث نحو تأكيد وحدة المنهج في التّفكير بغضّ النّظر عن الموضوع المدروس. ورغم أهمّية هذا المسعى فإنّ ملاحظات نقديّة كثيرة وجّهت إليه من طرف النّقاد والباحثين في العلوم الإنسانيّة، ففي تعقيب للنّاقدة السّوسيولوجيّة «مادلين غرافيتس» في كتابها: «مناهج العلوم الاجتماعيّة» تقول: «إنّ مطالبة الوضعيّين بالنّظام الأساسي للعلم في العلوم الاجتماعيّة معناه أن نفرض عليها بأن تكون موضوعيّة على نفس نمط العلوم الطّبيعيّة، فقد أجهد «كونت» والوضعيّون أنفسهم للمماثلة بين المجتمع والطّبيعة، وذلك يلزم بأن نتعرف على المجتمع باعتباره خاضعاً للقوانين، ويلزم علماء الاجتماع أن يكشفوا عن هذه القوانين عن طريق ملاحظة حرّة دون استحسان أو استهجان للظّواهر السّياسيّة وأن يروا فيها بصفة أساسيّة – كما هو في العلوم الأخرى – مجرّد موضوع قابل للملاحظة»[2].

ت) إخضاع الظّواهر الإنسانيّة للتّجريب:

وضعت العلوم الإنسانيّة نصب أعينها نموذجا للعلوم الطبيعيّة يلزمها تقليده، وكان هذا النّموذج العلوم الفيزيائيّة التي تعتبر معيار «التّحقّق التّجريبي» المعيار الوحيد في بناء الحقائق العلميّة، وكان

(2) أمزيان محمد، منهج البحث الجتماعي؛ بين النظرية والتجربة، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، الولايات المتحدة، ط4، ص، 40.

الهدف من هذا المسعى واضحا، وهو محاولة تحقيق العلميّة في العلوم الإنسانيّة. لكنّ التّفكير في تحقيق هذا الهدف كان ينبغي أن يأخذ في الاعتبار طبيعة الموضوع.

وممّا ينبغي أن نشير إليه أيضا هو أنّ «المنهج الوضعي» يهدف بالدّرجة الأولى إلى إقصاء التّجريد والتّأمّل واستبدال ذلك بالملاحظة والتّسجيل الدّقيق للوقائع. ولا شكّ أنّ هذا المسعى في البحث سيقدّم نتائج باهرة على مستوى بناء الحقيقة العلميّة في باب الانسانيّات، لكن «المنهج الوضعي» لا يلجأ الى التّجربة باعتبارها أداة معرفيّة بقدر ما يهدف إلى سدّ الطّريق أمام كلّ ما هو تأمّلي تجريدي. ففي كتابه: «عصر الأيديولوجيّة» يشير «هنري ايكن» الى أنّ تجريبيّة «كونت» وضعيّة، وهو يستعملها بوضوح وصرامة كأداة إيديولوجيّة لتهديم أغاليط التّفكير غير العلمي بأجمعها، وكان يهدف كفيلسوف إلى غرس عقليّة لا تفكّر باصطلاحات غير علميّة، وترفض قضايا اللاّهوت التّقليدي والميتافيزيقي بكلّ بساطة على أساس أنّها غير علميّة[3].

> «كان «كانت» يهدف كفيلسوف إلى غرس عقليّة لا تفكّر باصطلاحات غير علميّة، وترفض قضايا اللاّهوت التّقليدي والميتافيزيقي بكلّ بساطة على أساس أنّها غير علميّة.»

ث) شيئيّة الظّواهر الإنسانيّة:

يكفي الباحث أن يرجع إلى كتاب «قواعد المنهج في علم الاجتماع» ليقف على الثّوابت المنهجيّة التي سطّرها «يميل دوركايم»، وأهمّها: شيئيّة الظّواهر الاجتماعيّة. فهذه الأخيرة مستقلة عن الأفراد وخارجة عن ذواتنا ويجب أن تدرس على أنّها «أشياء».

وفي دفاعه عن هذه الشّيئيّة للظّواهر السّوسيولوجيّة يقول: « فما حقيقة الشّيء في الواقع؟ إنّ الشّيء يقابل الفكرة، بمعنى أنّ معرفتنا له تأتي من الخارج على حين أنّ معرفتنا بالفكرة تأتي من الدّاخل والشّيء هو كلّ ما يصلح أن يكون مادّة للمعرفة... إنّنا لا نقول في الواقع بأنّ الظّواهر الاجتماعيّة أشياء مادّية، ولكن نقول إنّها جديرة بأن توصف بأنّها كالظّاهرة الطّبيعيّة تماماً... ومعنى أن نعتبر الظّواهر الاجتماعيّة على أنّها أشياء هو دراستها بنفس الطّريقة التي تدرس بها الظّواهر الطّبيعيّة: أن تتحرّر من كلّ فكرة سابقة حول هذه الظّواهر، وأن تأتي معرفتنا بها من الخارج عن طريق الملاحظة والمشاهدة، وليس من الدّاخل عن طريق التّأمّل والاستبطان. وليس معنى أنّنا نعالج طائفة خاصّة من الظّواهر على أنّها أشياء هو أنّنا ندخل هذه الظّواهر في طائفة خاصّة من الكائنات الطّبيعيّة، بل معنى ذلك أنّنا نسلك حيالها مسلكا عقليّا خالصا، أي أن نأخذ في دراستها وقد تمسّكنا بهذا المبدأ الآتي: وهو أنّنا نجهل كلّ شيء عن حقيقتها وأنّنا لا نستطيع الكشف عن خواصّها الذّاتيّة وعن الأسباب المجهولة التي تخضع لها عن طريق الملاحظة الدّاخليّة مهما بلغت هذه الطّريقة مبلغا كبيرا من الدّقة»[4] .

(3) نفس المرجع السابق، ص، 42.

(4) دوركايم إيميل، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم، والسيد محمد بدوي، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، 1988، د ط، ص، 23-24.

«الطّبيعة ليست هي الأحجار والأشجار والسّحب والقمر، وإنّما هي كيان يتّسم ببعض الصّفات الأساسيّة وتشكّل في مجموعها أساس الفلسفة الوضعيّة المادّية. يمكن تلخيصها في: الإيمان بوحدة الطّبيعة وقانونيتها وخضوعها بأسرها لقوانين واحدة، والإيمان بأنّه لا يوجد غائيّة في العالم المادّي ولا غيبيّات أو تجاوز للنّظام الطّبيعي.»

يتبين من هذا القول؛ بأنّ هناك توجّها واضحا نحو الهيمنة الوضعيّة في مقابل الهيمنة اللاّهوتيّة. وإلاّ فما معنى تشييء الظّواهر الإنسانيّة؟ وما معنى التّحرّر من كل "فكرة سابقة؟ أليس جعل الإنسان تابعاً للمادّة في كلّ شؤونه؟ ألم يعد الإنسان أمام هذا الطّرح مجرّد آلة متحرّكة مستهلكة لا تفكّر؟ ألم تسقط «الوضعيّة» في نفس «الأدلوجة»[5] اللاّهوتيّة التي وقفت في وجهها؟ ألم يسقط دعاة «الوضعيّة» في الواحديّة المطلقة عندما جعلوا الطّبيعة/المادّة مرجعاً؟ أليس هذا هجوما على الطبيعة البشريّة عندما يساوي «المنهج الوضعي» بين الظّاهرة الإنسانيّة والشّيء؟ فما هي إذن، مرجعيّة هذه الفلسفة التي تقصي الإله من الكون والحياة؟

2- مرجعيّة الفلسفة الوضعيّة:

لا ينكر أحد اليوم، سواء في الضّفة الغربيّة الشّماليّة أو الضّفّة الشّرقيّة الجنوبيّة، بأنّ هناك أزمة خانقة تعصف بالعالم، تولّدت عن صراع وهمي بين «الحقيقة» و«اللاّحقيقة». وأمام هذا الوضع المتأزّم ظهرت أبحاث حاولت أن تتدارك الإنسان من المستنقع الذي أوقعته فيه «الفلسفة الوضعيّة» مستخدمة مفاهيم جديدة دالّة. وبالتّالي أصبحنا نتكلّم عن «الإنسان ذي البعد الواحد» و«الإنسان - النّموذج» وغيرها من المفاهيم والتّصوّرات التي تنذر بحجم الأخطار القادمة[6].

إنّ هذا الانقلاب في التّرسانة المفاهيميّة لا يمكن فهم فحواه دون الوقوف على خصوصيّات «المنهج الوضعي» الذي جعل من «المادّة» مرجعا لكلّ حقيقة كيفما كانت سواء بيولوجيّة أو سيكولوجيّة أو سوسيولوجيّة..، ففي كتابه «الفلسفة المادّية وتفكيك الإنسان» يقف الدّكتور عبد الوهاب المسيري على هيمنة «المنهج الوضعي» الذي جعل من الطّبيعة/المادّة المرجع والضّامن لكلّ حقيقة علميّة. فالطّبيعة كما يقول «المسيري» ليست هي الأحجار والأشجار والسّحب والقمر، وإنّما هي كيان يتّسم ببعض الصّفات الأساسيّة وتشكّل في مجموعها أساس الفلسفة الوضعيّة المادّية التي يمكن تلخيصها في النّقاط الآتية[7]:

(5) إن مفهوم «الأدلوجة» مرتبط بمجال وبعلة وبوظيفة، ويقود حتما الى نظرية ويخلق نوعا من التفكير. وتستعمل كقناع أو كأحكام ورؤى ومقولات مرجعية للكون والحياة. ويستخدمها العروي كمرادف لمفهوم الأديولوجية.فالفكر الأدلوجي يتعارض مع الفكر الموضوعي حسب العروي. وتشتغل حسب «بول ريكور» من خلال ثلاث وظائف أساسية: التبرير والتزييف والادماج. من هنا يمكن أن ندرج «الوضعية» كإيديولوجية. فهي مذهب فكري يريد حشر الانسان والطبيعة ضمن رؤية واحدية اختزالية. (العروي عبد الله ،مفهوم الأيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط، 8، 2012، ص، 13-14)

(6) الباهي حسان، جدل العقل والأخلاق في العلم، افريقيا الشرق، 2009، د ط، ص، 255.

(7) المسيري عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الانسان، دار الفكر، سورية، ط، 1، 2002، ص، 15-16.

أ) الإيمان بوحدة الطّبيعة:

أي الإيمان بأنّ الطّبيعة شاملة لا انقطاع فيها ولا فراغات، فهي الكلّ المتّصل وما عداها مجرّد جزء ناقص، فهي لا تتحمّل وجود أي مسافات أو ثغرات أو ثنائيّات.

ب) الإيمان بقانونية الطبيعة:

أي لكل علة سبب، فالطبيعة إذن، شيء منتظم متسق مع نفسه، فكل سبب يؤدي إلى النتيجة نفسها في كل زمان ومكان.

ت) الإيمان بأن الطبيعة بأسرها خاضعة لقوانين واحدة:

أي قوانين ثابتة منتظمة صارمة حتمية مطردة وآلية، وبأنها كذلك رياضية واضحة، ولهذا فهي لا تقبل أي خصوصيات.

ث) الإيمان بأنه لا يوجد غائية في العالم المادي:

بمعنى أن الطبيعة قوة متعينة لا تكترث بالخصوصية ولا بالتفرد أو بالظاهرة الإنسانية ولا بالإنسان الفرد أو باتجاهاته ورغباته. ذلك لأن الانسان ليس له مكانة خاصة في الكون، فهو لا يختلف في تركيبه عن بقية الكائنات. والانسان الفرد أو الجزء يذوب في الكل ذوبان الذرات فيه.

ج) الإيمان بأنه لا يوجد غيبيات أو تجاوز للنظام الطبيعي:

بمعنى أن الطبيعة تحوي داخلها كل القوانين التي تتحكم فيها وكل ما تحتاج إليه لتفسرها، فهي علة ذاتها، توجد في ذاتها، مكتفية بذاتها، وهي واجبة الوجود.

يتبين إذن من هذه المرتكزات أن «الوضعية» لا تقبل سوى «المادة»[8] باعتبارها الشرط الوحيد للحياة سواء كانت طبيعية أو بشرية. وكلمة «المادة» - كما يقول «المسيري» - قد تبدو لأول وهلة كلمة واضحة، لكن الأمر أبعد، فالشيء المادي هو الشيء الذي كل صفاته مادية: حجمه، كثافته، لونه، سرعته، صلابته، كمية الشحنة الكهربائية التي يحملها، سرعة دورانه، درجة حرارته، مكان الجسم في الزمان والمكان... الخ. فالصفات المادية هي التي يتعامل معها علم الطبيعة (الفيزياء). فالمادة ليس لها أي سمة من سمات العقل: الغاية، الوعي، القصد، الرغبة، الأغراض والأهداف، الاتجاه، الذكاء، الإرادة، المحاولة، الادراك...الخ[9].

إذا كان «علم الطبيعةّ» لا يتعامل إلا مع الصفات المادية، وأن أهم ميزة تميز«الانسان» هي «العقل» وسمات هذا الأخير مجاوزة إن لم نقل مفارقة للمادة، فهل يمكن بالتالي جعل الظاهرة الإنسانية مثل الظاهرة الطبيعية ودراستها كما تدرس الأولى بنفس المنهج والآليات والقوانين؟

(8) تطلق «المادة» عند ديكارت في مقابل الروح. و«المادة «ما به يتكوّن الشيء كالرخام الذي يصنع منه التمثال. نستخدمها في هذا البحث في مقابل كل ما هو روحي أو ميتافيزيقي. فهي السند المركزي «للفلسفة الوضعية».

(9) المسيري ع الوهاب، نفس المرجع، ص، 17.

العودة إلى الفهرس

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

العودة
إلى الفهرس

الدّيمقراطية الفاسدة

في محاولة لتشخيص أزمة الدّيمقراطية في السّياسة المعاصرة

أخذ الاهتمام بموضوع الدّيمقراطيّة منحى مهمّا إثر التّطوّرات السّياسيّة التي شهدها الثّلث الأخير من القرن العشرين والرّبع الأول من القرن الواحد والعشرين، وقد تمثّلت في سقوط الأنظمة السّلطويّة واستبدالها بأخرى ديمقراطيّة. فأصبحت أغلب دول العالم تحكمها نظم سياسيّة ذات طابع ديمقراطي. هذه التّغيّرات لم تستثنِ العالم العربي الذي انتفض بدوره ضدّ الأنظمة الدّيكتاتوريّة القابعة طيلة أربعة عشر قرنا من الزّمن.

تعبّر الدّيمقراطيّة عن مستوى وعي شعب ما في مرحلة تاريخيّة ما، وهذا الوعي الشّعبي إنّما هو نتيجة لعاملين إثنين هما: الفلسفة وصورتها في الزّمن أي التّاريخ. إذ أنّ الكلمة (النّظر) والفعل (العمل) لهما وجود فلسفي يعقبه وجود تاريخي، ذلك أنّ الفلسفة هي العمود الفقري للوجود. فلو تصوّرنا أنّ الوعي الجمعي للمجتمع الإنساني في حقبة زمنيّة معيّنة ليس في المستوى الذي يجعل منه مسؤولا عن نفسه وعن خياراته، فإنّ تلك اللّحظة التّاريخيّة ستنقضي دون أن يستفيد منها، الأمر الذي يؤدّي إلى النّكوص بالمجتمع على أعقاب النّظام السّلطوي.

تكمن أهمّية الموضوع في معرفة الأسباب الجذريّة التي أدّت إلى تأزّم الدّيمقراطيّة (خطابا وممارسة) في ظل انتقال ديمقراطي ناشئ، وذلك من خلال محاولة التّركيز على الأسباب الدّاخليّة التي أدّت بالعامة إلى تخيير النّظام الدّيكتاتوري على النّظام الدّيمقراطي (الجزء الأول) دون السّهو عن النّظر في الأسباب الخارجيّة التي ساهمت في مزيد تعفّن الأجواء الدّيمقراطيّة حتّى في أكبر الدّيمقراطيّات العالميّة (الجزء الثاني)

الجزء الأول: أسباب داخليّة وطنيّة

يمكن للدّيمقراطيّات أن تفشل لأسباب عديدة، إذ ليس هناك سبب محدّد وراء هذا الفشل أو قاعدة عامّة، بل يمكن أن نلحظ بعضا من الأسباب الدّاخليّة الوطنيّة، فمثلا تفشل جميع الدّيمقراطيّات عندما تعجز عن الوفاء بالوعود أو لا توفّر كمّية مرغوبة من الضّروريّات الأساسيّة مثل الطّعام والماء والمأوى والإحساس بالأمن. وعموما يمكن تقسيم هذا الجزء إلى عوامل فرديّة (العنصر الأول) وعوامل مؤسّساتيّة (العنصر الثّاني)

العنصر الأول: عوامل فرديّة

يمكن تقسيم العوامل الفرديّة إلى فرعين؛ غياب المواطنة بالمفهوم العصري وغياب التّكوين السّياسي للقيادة السّياسيّة.

- غياب المواطنة بالمفهوم العصري

إنّ المتدبّر في المجتمع العربي عامّة والمجتمع التّونسي خاصّة يكتشف في حقيقة الأمر أنّ أغلب أفراد المجتمع لا يفقهون في السّياسة شيئا بل إنّهم لا يفقهون أصلا معنى المواطنة. فترى أحدهم يطالب بالحقّ تلو الحقّ بينما يتناسى أنّ عليه ما عليه من الواجبات، فكيف لمواطن لم يقرأ الفلسفة والتّاريخ وهما الرّكائز الأساسيّة لفهم التّحليل السّياسي أن يناقش تطوّرات الأحداث ويساهم في تحديد مصير انتخابات بأكملها. إنّ الوعي السّياسي للمواطن هو المحرار الرّئيسي الذي يلعب دورا في أحقّية المواطن في المشاركة الفعّالة في الحياة السّياسيّة، أو أن تقتصر مواطنته على المواطنة في معناها السّلبي. ولذلك لابدّ من تكوين المواطن وتأطيره ليطوّر وعيه السّياسي قبل أن يتوجّه لصندوق الاقتراع ويوجّه البلاد إلى الدّمار بسبب اختيار قادة لا يفقهون أسس القيادة.

- غياب التّكوين السّياسي للقيادة السّياسيّة (فساد معاني الإنسانيّة)

لقد ذكر ابن خلدون فساد معاني الإنسانيّة الخمسة في شعوبنا وهي: ذهاب النّشاط وحلول الكسل، ثمّ الكذب والخبث واختلاف الظّاهر عن الباطن، ثمّ المكر والخديعة الغالبان على الجماعة، ثمّ فساد الحميّة والمدافعة، ثمّ صيرورة الأمّة عالة على الغير في الرعاية والحماية. والنتيجة «كسل النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل والارتكاس والرد إلى أسفل سافلين» .

ومن نتائج فساد معاني الإنسانيّة نجد فساد النّخبة الحاكمة؛ حيث تصبح نخبة الإرادة (السّاسة) خاضعة لإرادة أخرى (مستعمرة) ويصبح دين نخبة القدرة (الاقتصاديّين) هو المادّة (أو المال) وتصبح نخبة العلم (العلماء) لا تتّصف بالحياد والموضوعيّة العلميّة وإنّما بالانحيازيّة للطّرف الأقوى، وتصبح نخبة الذّوق (الفنّ) تعكس الواقع في أقذر صوره وأخيرا تصبح نخبة الوجود بفرعيه الفلسفي والدّيني

من نتائج فساد معاني الإنسانيّة نجد فساد النّخبة الحاكمة؛ حيث تصبح نخبة الإرادة (السّاسة) خاضعة لإرادة أخرى (مستعمرة) ويصبح دين نخبة القدرة (الاقتصاديّين) هو المادّة (أو المال) وتصبح نخبة العلم (العلماء) لا تتّصف بالحياد والموضوعيّة العلميّة وإنّما بالانحيازيّة للطّرف الأقوى، وتصبح نخبة الذّوق (الفنّ) تعكس الواقع في أقذر صوره وأخيرا تصبح نخبة الوجود بفرعيه الفلسفي والدّيني تعالج القضايا الحارقة بعبثيّة مطلقة.

تعالج القضايا الحارقة بعبثيّة مطلقة.

العنصر الثّاني: عوامل مؤسّساتيّة

يمكن تقسيم العوامل المؤسّساتيّة إلى فرعين؛ غياب عقد اجتماعي متوافق مع الموروث الثّقافي التّونسي وغياب سرديّة تاريخيّة.

• غياب عقد اجتماعي متوافق مع الموروث الثّقافي التّونسي

بعد كلّ الصّراعات الثّقافويّة التي حصلت تحت قبّة المجلس التّأسيسي، وبعد ذلك تحت قبّة البرلمان لم تتوفّق النّخبة السّياسيّة في كتابة عقد اجتماعي يراعي قيمة الموروث الثّقافي الغزير الذي يزخر به موروث الشّعب التّونسي، واقتصرت المناقشات على التّجاذبات السّياسيّة وتوزيع المناصب السّياسيّة عبر منطق اقتسام الغنيمة الأمر الذي جعل من عامّة المجتمع التّونسي يقرّ بفساد المنظومة الدّيمقراطيّة وذلك لكونها لم تسعَ إلى تدبير شؤون عامّة الشّعب، الأمر الذي أثار اشمئزاز أطياف واسعة من المجتمع.

> « عجز الخيال السّياسي طيلة العشريّة الأخيرة عن إيجاد حلم وطني يجمع عليه المواطنون بمختلف مشاربهم الفكريّة ويعبّرون عنه في عمل فنّي يذكر فيه المنجزات التي صارت بعد الثّورة ويقف على الاخلالات التي لحقت بها فيعالجها. »

• غياب سرديّة تاريخيّة (حلم وطني جامع)

عجز الخيال السّياسي طيلة العشريّة الأخيرة عن إيجاد حلم وطني يجمع عليه المواطنون بمختلف مشاربهم الفكريّة ويعبّرون عنه في عمل فنّي يذكر فيه المنجزات التي صارت بعد الثّورة ويقف على الاخلالات التي لحقت بها فيعالجها ثمّ يعطي رسالة استراتيجيّة مفادها أن يقف الجميع على رؤية مشتركة تنبع من رسالة محدّدة تنبثق منها أهداف عمليّة تعطي للجميع إمكانية الحلم في وطن أجمل يعيش فيه المرء في أمن (بمفهومه العام) وأمان وسلم وسلام، أي مقومات دولة العدل والرّفاه[1].

الجزء الثّاني: أسباب خارجيّة عالميّة

تتعدّد المظاهر التي تشير إلى أنّ الدّيمقراطيّات الغربيّة تشهد أزمة حقيقيّة تهدّد استقرار نظمها السّياسيّة. تمثّلت أهمّ مظاهر هذه الأزمة في تصاعد شعبيّة التّيارات اليمينيّة الشّعبويّة في العديد من الدّول الدّيمقراطية في السّنوات الأخيرة، وانقلاب هذه التّيارات على العديد من ثوابت منظومة الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة كما عرفها الغرب. وأسباب تأزّم الدّيمقراطيّة على المستوى الخارجي العالمي كثيرة منها ما هو متعلّق بالعوامل السّياسيّة (العنصر الأول) ومنها ما هو متعلّق بالعوامل الاقتصاديّة (العنصر الثّاني)

العنصر الأول: عوامل سياسيّة

يمكن تقسيم العوامل السّياسيّة إلى فرعين؛ الشّعبويّة وديمقراطيّة التّواصل الاجتماعي.

• الشّعبويّة

تدخل الشّعبويّة انقساما حادّا داخل المجتمع ما يؤدّي بالضّرورة إلى إضعاف الدّيمقراطيّة التّمثيليّة حدّ

(1) ابن خلدون، المقدمة، فصل التربية (6.40)

> من أسباب تأزّم الدّيمقراطية على المستوى الخارجي العالمي ما هو متعلّق بالعوامل السّياسيّة (الشّعبويّة وديمقراطيّة التّواصل الاجتماعي) وما هو متعلّق بالعوامل الاقتصاديّة.

الهشاشة، ولا تكتفي بذلك بل تتجاوزه إلى حدّ الإضعاف بالتّعدديّة اللّيبيراليّة، وخاصّة حين يقوم الخطاب الشّعبوي على منطق المؤامرة. وتعدّ الفاشيّة والنّازية التي ظهرت قبيل الحرب العالميّة خير أنموذج لما قد تنجر عن ممارسة الشّعبويّة من كوارث وآفات تضرّ بالبنية الهيكليّة والوظيفيّة للدّولة من جهة وتضرّ بالعلاقات الدّوليّة من جهة أخرى. لا شكّ أنّ أزمات الدّيمقراطيّة، وخاصّة النّاشئة منها، تزداد تعقيدا بسبب صعود التّيارات الشّعبويّة، ولذلك تمثل الشّعبوية ردّة فعل على أوضاع يعمّ فيها الخوف الجماعي، وتتغذّى على كلّ ما هو شعبي في مستواه السّاذج والمبتذل، وهو ما يجعلها وجها لفكر استبدادي.

- ديمقراطية التّواصل الاجتماعي

وفق دراسة حديثة، إنّ وسائل التّواصل الاجتماعي التي كانت تعرف من قبل بأنّها ديمقراطيّة للغاية، باتت أداة من أدوات السّلطات القمعيّة في بعض البلدان حول العالم، من خلال خدمتها لاحتياجات السّلطويين وترويجها لسياساتهم. حيث لاحظ المراقبون أنّ دولًا مثل الصّين وروسيا نجحت في التّلاعب بهذه المنصّات، وحوّلتها إلى أداة من أدوات تهميش المعارضين المحليّين وزعزعة استقرار الدّيمقراطيات في الخارج. إذ أنّه يمكن للسّلطويّين أن يقوموا بنشر الإشاعات التي تهدف إلى تشويه صورة خصومهم عبر وسائل التّواصل، أو إثارة الذّعر بين الأقليّات في البلاد بهدف منعهم من المطالبة بحقوقهم. وقد أثبتت الانتخابات الأمريكيّة عام 2016 والبرازيليّة عام 2018 أنّ وسائل الإعلام الاجتماعيّة هي أداة مثاليّة لمثل هذا النّشاط. فمن السّهل نشر المعلومات المضلّلة عبر هذه الوسائط، بدلًا من تصحيحها، الأمر الذي يؤدّي إلى إحداث الانقسامات الاجتماعيّة[2].

العنصر الثاني: عوامل اقتصاديّة

يمكن إجمال العوامل الاقتصاديّة في المال السّياسي وما يلعبه من دور سلبي، ففي عالمنا اليوم أصبح المال السّياسي يتحكم بالديمقراطية واختيار الشعوب لحكامها عن طريق الكثير من القوانين التي تنتج تحالفات بين رجال المال ورجال الحكم، بحيث يوصل الأثرياءُ السّياسيّين إلى سدّة الحكم عن طريق دعمهم السّخي في حملاتهم الانتخابيّة، لكي يشرّعوا لهم قوانين تسهل عليهم التّهرب الضّريبي، وما بين حلف الطّرفين تضيع موارد الدّولة وتُسحق الطّبقات الفقيرة والمتوسّطة التي تأكلها الضّرائب. وتعتبر الانتخابات الأمريكيّة لسنة 2016 وصعود ترومب إلى سدّة الحكم أجلى التمظهرات لخدمة المال في عالم السّياسة ما جعل اليساري الدّيمقراطي «بيرني ساندرز» يصرّح قائلا: إنّ جشع طبقة المليارديرات في عالم الشّركات والأعمال الأمريكي يدمّر هذه البلاد، وسوف نضع لذلك حدّا[3].

(2) للمزيد يمكنك الإطلاع على الرابط التالي: دراسات-حديثة-وسائل-التواصل-الاجتماعي/ https://www.qposts.com

(3) للمزيد يمكنك الإطلاع على الرابط التالي: تقارير/المال-السياسي-في-أمريكا-أن-يزداد-الغني/ https://doc.aljazeera.net

العودة إلى الفهرس

د. محمد بنصر
«أستاذ بالمعهد الاوروبي
للعلوم الانسانيّة بباريس»
Birali@hotmail.com

العودة
إلى الفهرس

العدوانيّة الفرنسيّة تجاه المسلمين: أسبابها وسبل مواجهتها

كثير من المتابعين للشّأن الفرنسي يصعب عليهم فهم ما يسمّى بالاستثناء الفرنسي البائس المتعلّق بالعلاقة بالإسلام والمسلمين. الصّعوبة تتأتّى من صورة فرنسا المخياليّة، بلد الأنوار والحرّية والدّيمقراطيّة ومن جهل بتاريخها الصّليبي والاحتلال المغتصب للثّروات والمهندس للعقول والنّقوس. نحاول في هذا المقال أن نتعرّض إلى الأسباب العميقة للعدائيّة الفرنسيّة وكيفيّة الحدّ منها وتجفيف منابعها.

في البدء نحتاج إلى تنسيب للأشياء. متى كانت فرنسا في علاقة ودّية مع الإسلام والمسلمين؟ إنّ المستعرض لوقائع التّاريخ يلحظ دون أدنى عناء هذا المنسوب القويّ من العدائيّة للإسلام والمسلمين. مع الملاحظة أنّه بالرّغم من كثافة الصّخب الإعلامي الذي نشهده اليوم فإنّ هذا المنسوب في تقديري في انخفاض مستمر. بعد هذه الملاحظة العامّة نمر إلى الحديث عن الأسباب العميقة لهذه العدائيّة، سنتوقف عند خمسة أسباب رئيسيّة:

السّبب الأول:

مازالت فرنسا تتعامل مع المسلمين باعتبارهم رعايا لبلدان محتلّة (indigènes). بمعنى أنّ فرنسا مازالت محكومة ذهنيّا وليس واقعيّا بمنطق الاحتلال بخصوصيّته الفرنسيّة القائمة على تدمير ثقافة الآخر.

> «لمواجهة ظاهرة العدوانيّة الفرنسيّة تجاههم، لم يبق أمام المسلمين إلاّ إمكانيّة التّأثير الاجتماعي في العلاقة بالآخرين، والتّأثير القانوني في العلاقة بالدّولة والتّأثير الدّيني في علاقة بالمسلمين أنفسهم.»

السّبب الثاني:

فرنسا تشعر بأنّ ظهرها محمي، فمهما صعّدت من سياستها مع المسلمين فإنّها ستجد من النّخبة المستلبة في البلدان الأمّ لمسلمي فرنسا من أصول غير فرنسيّة دعما لا مشروطا بل منوالا تستند إليه لإعطاء مشروعيّة لسياستها ضدّ المسلمين. طبعا من حقّ أئمّة الحداثة المغشوشة أن يدخلوا التّراب الفرنسي متى شاءوا وكيفما شاءوا لدعم سياستها ولكن يمنع ذلك على أئمّة المسلمين من العالم الإسلامي باعتبار ذلك من وجهة نظرها تدخّلا أجنبيّا.

السّبب الثّالث:

فرنسا تنتقم من نفسها لأنّها فشلت في سياسة الاستلاب التي راهنت عليها. فلم يقطع المسلمون الوافدون مع هويّتهم الدّينيّة والثّقافيّة. واختار أغلبهم التّعايش مع قيم الجمهوريّة. ولهذا مازالت تعتقد أنّ ما لم يحصل طوعا يمكن أن يحصل كرها.

السّبب الرّابع:

على خلاف ما هو شائع، مشكلة فرنسا ليست مع التّطرّف الإسلامي بل إنّ التّطرّف الإسلامي، إن لم يوجد كان من الضّروري إيجاده، إنّما مشكلتها مع الإسلام المعتدل. وعليه فإن البعض وخاصة من الأجيال غير الشبابية، يعمل على تغذية هذه العدائيّة لخلق حالة من التّلبيس التي تأمل فرنسا أن تؤدّي إلى التّخويف من الإسلام.

السّبب الخامس:

تعتبر فرنسا نفسها المدافعة عن هويّة المجتمع اليهوديّة/المسيحيّة وتعيش حالة من الهستيريا أمام واقع متغيّر سيفضي لا محالة إلى تغير نوعي في طبيعة المجتمع بحيث يصبح من طبيعة ذات أبعاد ثلاث، مسيحي، يهودي، إسلامي. لا ننسى أنّ السّياسة العدائيّة التي نشهدها اليوم ضدّ المسلمين في فرنسا مورست وبشكل لعلّه أفظع مع اليهود قبل حقبة الثّقافة المسيحيّة/اليهوديّة.

ما العمل؟ وكيف يمكن الحدّ من هذه العدائيّة

لا شكّ أن قدرة المسلمين على التّأثير إعلاميّا لمواجهة هذه الظّاهرة ضعيفة، على الأقل حاليّا. وقدرتهم على التّأثير سياسيّا تكاد تكون منعدمة، وعليه لم يبق أمامهم إلاّ إمكانيّة التّأثير الاجتماعي في العلاقة بالآخرين، والتّأثير القانوني في العلاقة بالدّولة والتّأثير الدّيني في علاقة بالمسلمين أنفسهم.

التأثير الاجتماعي:

في هذا العالم المعولم، يكاد الافتراضي يصبح هو المعبّر عن حقيقة واقعنا. بمعنى آخر العولمة جعلت القريب المادي بعيدا والافتراضي البعيد قريبا افتراضيّا وهذا أدّى إلى إخراج الواقع المحسوس من دائرة

الاهتمام. الأمر الذي أنتج تضخّما في وسائل الاتصال وضعفا كبيرا في قيمة التّواصل وخاصّة مع المحسوس القريب. فتجد من يتواصل افتراضيّا مع العشرات والمئات وحتّى الآلاف ولم يفكّر في التّواصل مع جاره بالجنب. ولكنّ التّواصل الافتراضي الرّقمي تواصل بلا روح، وأحيانا بلا طعم سيخلف حالة من الشّعور بالعزلة عن عالم البشر وهي لعمري مفارقة من أنكد مفارقات هذا العصر. وعليه فإنّ المسلمين لو يعوا بأهمّية هذا الأمر في تعاملهم مع محيطهم الاجتماعي ويعطوه هذا الدّفء الذي يفتقده سيغيّرون وبسرعة الانطباع الذي يريد أن يرسّخه الخطاب العدائي ضدّهم. هذا الأمر لا يحتاج إلى أموال كبيرة ولا إلى إعلام، يحتاج فقط إلى قلوب مفعمة بالحبّ للإنسان. لا يمكن أن نتخيّل تأثير الانتشال النّفسي لكثير من النّاس فقدوا الإحساس بالوجود. ذلك من السّبل التي تساعد على إزالة هذا الانطباع السّلبي عن المسلمين. لا يحتاج إلى جهود كبيرة، يحتاج فقط إلى وعي بأهمّيته وبعد ذلك يمكن لكلّ فرد أن يفعّله بالطّريقة التي يراها مناسبة.

> «الالتزام بالقانون، فضلا على كونه، ضرورة أخلاقيّة هو سبب من الأسباب المهمّة التي تساعد على إزالة الانطباعات السّيئة عن المسلمين والتي يستثمرها الخطاب العدائي بنجاح. الالتزام بالقانون يُدخل المسلم في عالم المنافسة المفتوحة ويفرض عليه الإتقان في كلّ أعماله.»

أمر آخر في المجال الاجتماعي على قدر من الأهمّية. تعوّد المسلمون في أوروبا على الخروج إلى الشّارع في قضايا تهمّ العالم الإسلامي وأساسا القضيّة الفلسطينيّة أو قضايا تتعلّق بالطّقوس الدّينيّة وهكذا يثبتون عمليّا وخلافا لما يعتقدون أنّهم علمانيّون. لا تهمّهم قضايا الفقر والتّهميش التي يعاني منها كثير من الفرنسيّين، لا تهمّهم قضايا الصّحّة وقضايا البيئة. من واجبهم ومن مصلحتهم أن يكونوا إلى جانبهم. كثير من قضايا هذا البلد قضاياهم ولها تأثير مباشر على مستقبلهم ومستقبل أبنائهم. خاصّة وأنّ الدّفاع عن قضايا العدالة من صميم دينهم ولكن في الوقت نفسه هو البوابة التي يدخلون منها إلى قلوب الآخرين. إذا لم يجد ضحايا الرّأسماليّة المتوحّشة والنّاعمة وما أكثرهم، المسلمين إلى جانبهم، ولم يشعروا بأنّ آلامهم واحدة وهمومهم واحدة، فسيصدّقون كلّ ما يقال عنهم.

الجانب القانوني

احترام القوانين وتغييرها بالأساليب التي يجيزها القانون علامة تحضّر الشّعوب. يقول الضّعفاء القوانين وضعها الأقوياء فلماذا نحترمها؟ ولكن بدل أن يعملوا يدا واحدة على تغييرها يعمدون إلى التحيّل عليها متفرّقين وفي أغلب الأحيان بكثير من الغباء ولذلك كثيرا ما يسقطون في شرّ أعمالهم. صحيح أن الأقوياء يتلاعبون بالقوانين ولكن بحرفيّة عالية تجعل القانون نفسه عاجزا عن متابعتهم. سادت للأسف عند بعض المسلمين فكرة التّصادم و التّحيّل على القانون بعضهم بدعوى لا حكم إلاّ للّه وبعضهم بدعوى احترام القانون مكبّل للضّعفاء، وآخرون بدعوى قوانينهم تحمي مسروقاتهم، دمّروا بلداننا وسرقوا باسم القوّة ويريدوننا أن نستسلم لهم باسم القانون. فنحن عندما نتحايل على القانون في الحقيقة نسترد بعض الفتات من حقوقنا المسلوبة. لا يسع المجال هنا لمناقشة هذه التّبريرات الواهية،

«في تراثنا الحضاري أفكار ومواقف وممارسات، لا تشرّف المسلمين. هي لا تختلف حقيقة عن مثيلاتها في الحضارات الأخرى، الفرق الوحيد في الحضارات الأخرى أنّهم جعلوها جزءا من التّاريخ وربطوها بسياقاتها الاجتماعيّة والتّاريخيّة وفي حضارتنا جعلوها فوق التّاريخ، وثيقة إدانة يحاسب عليها المسلم في كلّ مكان وزمان»

الذي يهمنا هي الصّورة التي ترسخها هذه الممارسات في أذهان الآخرين. الإنسان بالقيم التي يحملها وليس بالمنافع التي يتحصّل عليها بالطّرق الملتوية. احترام القانون في حدّ ذاته قيمة أخلاقيّة، الالتزام بها يبعد الإنسان عن الشّبهات خاصّة عندما يكون تحت مجهر يشتغل على مدار السّاعة، ولا يجب أن ننسى أن ما يرتكبه المسلم من صغائر يصبح عند الإعلام المتأهّب لكلّ زلّة كبائر. الالتزام بالقانون، فضلا على كونه، ضرورة أخلاقيّة هو سبب من الأسباب المهمّة التي تساعد على إزالة الانطباعات السّيئة عن المسلمين والتي يستثمرها الخطاب العدائي بنجاح. الالتزام بالقانون يُدخل المسلم في عالم المنافسة المفتوحة ويفرض عليه الإتقان في كلّ أعماله.

على المستوى الفكري والتّعليمي:

من المهام التي يجب أن تعكف عليها النّخبة المسلمة، بكلّ جرأة وشجاعة، المراجعة الفكريّة والنّقدية، إنّها من أعقد المهمّات وأخطرها. في تراثنا الحضاري أفكار ومواقف وممارسات، لا تشرّف المسلمين. هي لا تختلف حقيقة عن مثيلاتها في الحضارات الأخرى، الفرق الوحيد في الحضارات الأخرى أنّهم جعلوها جزءا من التّاريخ وربطوها بسياقاتها الاجتماعيّة والتّاريخيّة وفي حضارتنا جعلوها فوق التّاريخ، وثيقة إدانة يحاسب عليها المسلم في كلّ مكان وزمان. لا شكّ أنّ عدم النّزاهة العلميّة لعب دورا مهمّا في ذلك ولكنّ المسلمين لهم أيضا مسؤوليّة كبيرة في ذلك لأنّ تاريخهم مازال يتحكّم في حاضرهم. لم يشتغلوا عليه بالشّكل العلمي المطلوب، لم يقوموا بالمستخلصات الضّروريّة منه ويعيدون جزئيّاته التي أنهكتهم إلى سياقاتها التّاريخيّة والاجتماعيّة. التّاريخ إن لم تتحكم فيه يتحكم فيك ويستخدمه الآخرون لخنقك به. ولكن ما يهمّنا هنا تحديدا تاريخ الفقه الإسلامي، مقاصد الدّين كثيرا ما تمّ تغييبها في الثّقافات السّائدة فأعاقت النّفاذ إليها، بل أحيانا تصادمها. وبما أنّ أفهام الدّين من كسب الإنسان، فكلّ كسب بشري يجب أن يعرض على محكّ العلم من حين لآخر، فلا يصحّ القول بقائله ولكن يصحّ بمتنه حين يصمد أمام النقد.

المقرّرات الدّراسيّة المعتمدة في المدارس والمعاهد الإسلاميّة مليئة بالأقوال والأحكام، وحتّى بعض الأحاديث التي اجتهد العلماء في تصحيحها فجعلوا منتجات عقولهم البشريّة وحيا إلهيّا منزّهة عن الخطأ ويجب تحرير الدّين منها. هذا عمل ضروري وللأسف تأخّر كثيرا ولكنّه لا يكون مثمرا إلاّ عندما يكون نابعا من إرادة ذاتيّة وليس استجابة لنزوات خارجيّة مفروضة.

العودة إلى الفهرس

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

العودة إلى الفهرس

تطوّر نظريّات الحركة

الحلقة الرّابعة: تطبيق على إطلاق الأقمار الصناعيّة من خطوط عرض بالقرب من دائرة الاستواء

اختلاف السّرعة من نقطة لأخرى على سطح الأرض

صدق أو لا تصدق لكنّها حقيقة، كلّ نقطة على سطح الأرض تختلف في سرعتها عن أيّ نقطة أخرى لا تشاركها في عرض المكان، ففي حين تكون السّرعة الزّاوية لجميع الأماكن على سطح الأرض واحدة باستثناء نقطتي القطبين الشّمالي والجنوبي، فإنّ السّرعة الخطيّة ليست واحدة لجميع الأماكن، فجميع النّقاط الواقعة على دائرة الاستواء تتحرّك بسرعة أكبر من أيّ نقطة أخرى على سطح الكوكب، والسّرعة عند القطبين بالضّبط تساوي الصّفر حيث تنطبقان على محور دوران الأرض حول نفسها. ولتوضيح ذلك أكثر تخيّل أنّك نظرت إلى نقطتين على خطّ طول واحد من القطب إلى القطب، بقعة واحدة على خطّ الاستواء والأخرى في منتصف الطّريق إلى القطب، ستحدث كلّ منهما دورة كاملة في غضون 24 ساعة وتعود إلى حيث كانت. ولكن نظرًا لأنّ شكل الأرض مستدير تقريبا، وأنّ دائرة الاستواء هي أكبر دوائر العرض اتساعا، وبالتّالي فإنّ البقعة على دائرة الاستواء يجب أن تقطع أميالًا أكثر في تلك الأربع وعشرين ساعة حتّى تعود إلى موضعها الفضائي بفرض تثبيت موقعها حول الشّمس. هذا يعني أنّ النّقاط التي على الأرض تتحرّك بشكل أسرع عند دائرة الاستواء من أيّ مكان آخر على سطح الأرض. ومن هنا تكمن الاستفادة من هذه السّرعة الهائلة عند خطّ الاستواء والتي تبلغ بالمناسبة مرّة ونصف قدر سرعة الطّائرة عند استقرار سرعتها في رحلتها.

دفعة أوّليّة تحت الحساب

تحتاج الأقمار الصّناعيّة لإطلاقها إلى كمّية هائلة من الدّفع تكفي لتثبيتها في مداراتها حول الأرض، خصوصا عندما نعلم أنّ أقلّ ارتفاع فوق سطح الأرض مسموح به للقمر الصّناعي هو أقل قليلا من 200 كيلومتر وأبعد الأقمار تقترب من 40000 كيلومتر، والقليل منها يتعدّى ذلك ليصل إلى 65000 كيلومتر. مع العلم أنّ أعلى ارتفاع للطّائرات يقع في حدود 10 كيلومتر فقط. تدور الأرض عكس عقارب السّاعة من الغرب إلى الشّرق لذلك نرى الشّمس تدور ظاهريّا حول الأرض من الشّرق إلى الغرب. تختلف سرعة دوران السّطح من نقطة إلى أخرى على الأرض، حيث تبلغ سرعتها بالقرب من خطّ الاستواء حوالي 1670 كم في السّاعة، تنخفض السّرعة تدريجيًّا مع انتقالنا إلى القطبين حيث تقترب من الصّفر هناك. وبالتّالي سيحصل القمر الصّناعي الذي يتمّ إطلاقه من المواقع القريبة من خطّ الاستواء باتجاه الشّرق على دفعة أوّليّة تساوي سرعة سطح الأرض بالإضافة إلى السّرعة المتولّدة من الدّفع الصّاروخي الحامل للقمر الصّناعي، وتساعده هذه الدّفعة في تحقيق سرعة الهروب التي تمكّنه من الدّوران حول الأرض بسرعة كافية حتّى لا يتمّ سحبه مرّة أخرى بواسطة جاذبيّة الأرض. وبالرّغم من أنّ الحدّ الأدنى للسّرعة المداريّة للأرض حوالي 29000 كم/ساعة، إلاّ أنّ هذه الدّفعة الأوليّة تساعد في خفض تكلفة الصّواريخ المستخدمة لإطلاق الأقمار الصّناعيّة. وهذا هو السّبب الرّئيسي لإطلاق الأقمار الصّناعيّة بالقرب من خطّ الاستواء في اتجاه الشّرق. ولكن لا يمكن الاستفادة من هذه الميزة إلاّ لمثل هذه الأقمار الصّناعيّة الموضوعة في مدارات استوائيّة أي تدور في مستوى الاستواء السّماوي الذي يعتبر امتدادا لمستوى الاستواء الأرضي. عادة ما تكون هذه الأقمار الصّناعيّة عبارة عن أقمار للاتصالات أو أقمار تستخدم في البحث العلمي مثل محطّة الفضاء الدّوليّة. هناك أقمار صناعيّة أخرى موضوعة في مدارات قطبيّة تتحرّك عبر خطّ الاستواء في اتجاه الشّمال والجنوب وتستخدم بشكل أساسي لرسم الخرائط أو في بعض الأوقات للتّجسّس. يتمّ إطلاق مثل هذه الأقمار بشكل عام في الجناح الجنوبي أو باتجاه الجناح الشّمالي وبالتّالي لا يمكنها الاستفادة من دوران الأرض. وتقع محطات إطلاق الأقمار بشكل عام بالقرب من خطّ السّاحل الشّرقي، حتّى إذا فشل الإطلاق، لا يقع القمر الصّناعي على المناطق النّائية المأهولة بالسّكان. وبالتّالي يعد إطلاق الأقمار الصّناعيّة مباشرة إلى مدار استوائي من خطّ الاستواء أرخص من الإطلاق من خطّ عرض آخر أعلى منه.

> « يحصل القمر الصّناعي الذي يتمّ إطلاقه من المواقع القريبة من خطّ الاستواء باتجاه الشّرق على دفعة أوّليّة تساوي سرعة سطح الأرض بالإضافة إلى السّرعة المتولّدة من الدّفع الصّاروخي الحامل للقمر الصّناعي، وتساعده هذه الدّفعة في تحقيق سرعة الهروب التي تمكّنه من الدّوران حول الأرض بسرعة كافية حتّى لا يتمّ سحبه مرّة أخرى بواسطة جاذبيّة الأرض. »

بعض الاستثناءات في بناء منصات إطلاق الأقمار الصناعية

تقع معظم الموانئ الفضائيّة لعمليّات الإطلاق المداريّة على خطوط العرض المنخفضة، مع استثناء رئيسي واحد على الأقل: حيث تقع محطة «بليسيتسك الرّوسيّة» عند دائرة عرض 63 درجة شمالًا،

> هل هناك أسباب تدعو لعدم القيام ببناء منصّات إطلاق صواريخ في أماكن خطّ عرضها كبير؟ ببساطة نعم، والسبب هو توفير قدر من الوقود مقابل مواقع الإطلاق على مستوى سطح البحر

وهي أكثر المطارات الفضائيّة نشاطًا على الأرض للإطلاق إلى مدارت حول الأرض أو الرّحلات بين الكواكب، ومنذ سقوط الاتحاد السّوفيتي، أصبح ميناء الفضاء الرّوسي المحلّي الوحيد، والمساحات الشّاسعة غير المأهولة حوله مفيدة لسلامة ترك مراحل الصّواريخ المختلفة تسقط على الأرض، لكنّ روسيا لديها الكثير من الأراضي الفارغة عند خطوط العرض المنخفضة (على الرّغم من أنّ بايكونور الكازاخستانيّة تقع عند 46 درجة شمالاً)، فلماذا تمّ بناء «بليسيتسك» في مكانها الحالي أصلاً؟ هل هناك أيّ مزايا للانطلاق من مثل هذا الارتفاع. اعتمادًا على ما تريده بالضّبط من القمر هناك بعض المزايا لإطلاق مركبات فضائيّة من خطّ عرض عالٍ. الميزة الأساسيّة لمثل هذا النّظام هي المدارات شديدة الميل على مستوى الاستواء (القرب من الميل الحرج 63.4 درجة أو أكبر منه قليلا). تستفيد معظم الأقمار الصّناعيّة الأرضيّة المنخفضة من الميل العالي، وفي الواقع، يتمّ وضع العديد منها في ما يعرف باسم «المدارت المتزامنة شمسيّا» أي التي ترى الشّمس باستمرار مع ميل طفيف عكسي retrograde inclination. فإذا كنت تنطلق في اتجاه خلفي، عكس دوران الأرض فعليك في الواقع إخراج كلّ دوران الموقع الذي تنطلق منه، ممّا يجعل الوصول إلى المدار بالقرب من خطّ الاستواء أكثر صعوبة. ومع ذلك، سيكون من الأصعب إطلاق قمر صناعي استوائي من هذه المواقع على سبيل المثال.

نبذة عن «بليسيتسك»

لفهم سبب قيام الاتحاد السّوفياتي سابقا ببناء محطّة «بليسيتسك» نحتاج إلى مراجعة تاريخ رحلات الفضاء الرّوسيّة. تمّ تصميم «بليسيتسك» في الأصل لإطلاق صواريخ باليستيّة عابرة للقارّات باتجاه القطب الشّمالي متّجهة نحو أمريكا الشّماليّة. وصواريخ «سويوز» مشتقّة من صاروخ R-7، الذي تمّ تطويره في البداية لحمل رؤوس حربيّة نوويّة. تشترك كلّ من Soyuz وR-7 الحديثتين في نفس النّوع من منصّات الإطلاق والتّجميع وما إلى ذلك، بالإضافة إلى إبقاء «بليسيتسك» مفتوحة، فعلى سبيل المثال لا تزال عمليّات الإطلاق القطبيّة (ذات الميل العالي) منطقيّة من وجهة نظر تقنيّة بحتة. تقع «بليسيتسك» في موقع مثالي لإطلاق الأقمار الصّناعيّة في مدارات ذات ميل حرج 63.4 درجة مثل أقمار مولينيا Molniya (وهي تعني الإضاءة باللّغة الرّوسيّة) وهي مدارات شديدة الاستطالة وتدور حول الأرض مرّتين في اليوم، مع نقطة أوج تتمحور حول روسيا والأخرى في الولايات المتّحدة. أدّى ذلك إلى أقمار صناعية مزدوجة الوظائف، تتجسّس على الولايات المتّحدة 9 ساعات من اليوم، ثمّ تدور حول قاع الأرض وتعمل كأقمار صناعيّة للاتصالات/ البثّ/الطّقس للاتحاد السّوفيتي لمدّة 9 ساعات أخرى من اليوم. الجانب السّلبي لهذا المدار هو أنّه يتطلّب عدّة أقمار صناعيّة لتوفير غطاء مستمر لسطح روسيا بأكمله. تتعرّض هذه الأقمار الصّناعيّة أيضًا لأحزمة «فان آلن» الإشعاعيّة 4 مرّات في اليوم، ممّا يؤدي إلى فترات عمر أقصر. قام الرّوس بتحديث الأقمار الصّناعيّة بانتظام وتطوير تكنلوجيّتها، وتحسين المدارات.

لماذا لا تطلق الصواريخ من الأماكن ذات العروض العالية؟

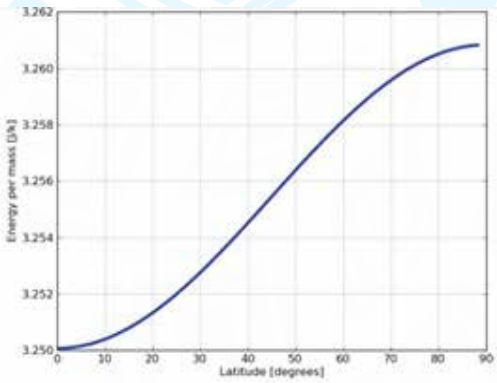
هل هناك أسباب تدعو لعدم القيام ببناء منصّات إطلاق صواريخ في أماكن خطّ عرضها كبير؟ ببساطة نعم، والسبب هو توفير قدر من الوقود مقابل مواقع الإطلاق على مستوى سطح البحر. فعند إطلاق مركبة فضائيّة، هناك عدد من التّحدّيات التي تدخل حيز التّنفيذ، بما في ذلك على سبيل المثال لا الحصر، أولا: الصّعود في الفضاء. ثانيا: تسريع الحمولة حتّى السّرعة المداريّة بحيث يمكنها البقاء في الفضاء. ثالثا: محاربة الجاذبيّة خلال الوقت الذي يستغرقه القيام 1و2. رابعا: محاربة مقاومة الهواء خلال الوقت الذي تستغرقه للقيام 1و2. خامسا: ماذا يحدث لو لم نصل إلى المدى المطلوب فور الإطلاق؟ سادسا: لوجستيّات منصّة الإطلاق (إيصال الوقود إلى المنصة، وما إلى ذلك) ثامنا: إطلاق لوجستيّات نقل المركبات (إيصال الحمولة، والمراحل، والمعززات، إلخ إلى موقع الإطلاق) .

ما هي السرعة المدارية المطلوبة لإبقاء القمر في مداره حول الأرض

كي يستقر القمر في مدار حول الأرض لابدّ أن تتساوى قوّة الجاذبيّة الأرضيّة $\vec{F}_{grav} = \vec{F}_G = G\frac{mM_\oplus}{r^2}$ مع قوّة الطّرد المركزي النّاشئة عن الدوران $\vec{F}_{Centripetal} = \vec{F}_C = \frac{mv^2}{r}$ ومن تساوي القوّتين وحلّ المعادلتين نحصل على السّرعة المداريّة المطلوبة للبقاء في المدار هي $v = \sqrt{\frac{GM_\oplus}{r}}$ حيث G هي ثابت الجذب العام و$M_\oplus$ هي كتلة الأرض و m هي كتلة القمر الصناعي وr هي نصف قطر المدار وv هي سرعة القمر الصناعي[1]. فإذا أُطلق القمر الصناعي من أحد القطبين، فهذا يعني أنّه قد أُطلق من السّكون، ولحساب الطّاقة التي يكتسبها القمر في مداره فإنّنا نطبّق مبدأ بقاء الطّاقة وهو أنّ الطّاقة الكلّية للقمر تساوي مجموع طاقة حركته بالإضافة إلى طاقة وضعه في مداره، وحيث أنّ السّرعة الابتدائيّة عند أيّ موضع آخر غير القطبين ليست صفريّة وإنّما دالّة في خطّ عرض مكان الإطلاق من العلاقة التّالية $v_0 = w_Å R_Å \cos f$ وبالتالي فإن معادلة طاقة القمر ستكون:

$$E = \frac{1}{2}m\left(\frac{GM_\oplus}{r}\right) - \frac{1}{2}m\,\omega_\oplus^2 R_\oplus^2 \cos^2\phi - \frac{GmM_\oplus}{r} + \frac{GmM_\oplus}{R_\oplus}$$

لتوضيح أهمية هذه المعادلة فإنّنا نقدم الشّكل التّوضيحي التّالي المعبّر عن الطّاقة اللاّزمة لوضع كيلوجرام واحد في مدار حول الأرض على ارتفاع 300 كيلومتر من سطح الأرض. من هذا الشّكل يتّضح من مقارنة الطّاقة اللاّزمة لوضع القمر في ذلك المدار من محطّة على خطّ الاستواء وأخرى عند القطبين أن نسبة التّوفير تكون في حدود 0.30675% ومع أنّها نسبة صغيرة إلاّ أنّها تؤثّر في الرّحلات الكبيرة.



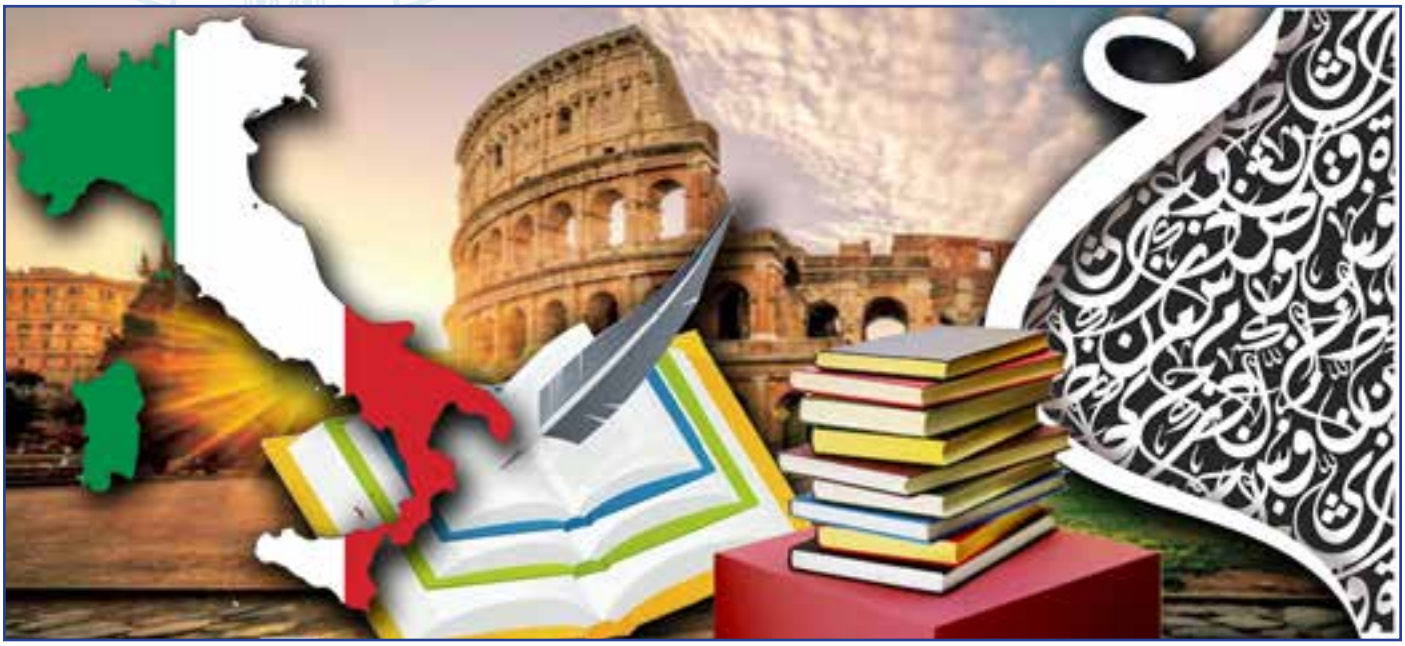
(1) Vallado, D. A., (2013). Fundamentals of Astrodynamics and Applications 4th Edition, Space Technology Library, Microcosm Press, 4940 West 147th Street, Hawthorne, CA

العودة إلى الفهرس

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

العودة
إلى الفهرس

ملامح الثّقافة العربية في إيطاليا



شهدت الدّراسات العربيّة في إيطاليا تحوّلات كبرى خلال العقود الأربعة الأخيرة، خرجت فيها من حيز الدّراسات النّخبويّة إلى رحابة الدّراسات المفتوحة، على مستوى تنوّع المقارَبات، وتعدّد المهتمّين، وتكاثر عدد الطّلاب. أتى ذلك التّحوّل جرّاء تغيّرات مسّت المنهج والعاملين في الحقل. فقُبَيل ذلك التّاريخ كانت الدّراسات العربيّة حكرًا على فئة معيّنة من الدّارسين وتُصنّف في عداد الاستشراق العامّ والمستشرقين المهتمّين بقضايا الشّرق. وقد كان شقٌّ من هؤلاء المعنيّين ينضوي تحت مؤسّسات الدّولة الإيطاليّة، الجامعيّة منها والبحثيّة، وشقٌّ آخر يشتغل في المؤسّسات الحِبريّة العائدة بالنّظر إلى حاضرة الفاتيكان.

مثّلت المخاضات الكبرى التي عرفتها البلاد العربيّة، وذلك منذ أزمة البترول في مطلع سبعينيات القرن الماضي، العنصر الرّئيس في التّأثير على مسارات المنهج الدّراسي التّقليدي في التّعاطي مع العالم العربي. وهو ما جرّ إلى ميلاد رؤية جديدة، أكثر براغماتيّة وأكثر اقترابا من حاجات النّاس، ترافقت مع تحوُّل إيطاليا إلى بلد مستقبِل للمهاجرين، وفَدَ من ضمنهم المسلمون، بعد أن كانت بلدًا يدْفَع بالمهاجرين نحو بلدان أوروبا الغربيّة والأمريكتين. شكّلت تلك العواملُ الأرضيّةَ الأساسيّةَ لحدوث تحوّل في الدّراسات العربيّة.

صحيح مثّلَ رواد الاستشراق الإيطالي، أمثال «ميكيليه أمّاري» و«ليونيه غايطاني» و«كارلو

ألفونسو نللينو» و«دافيد سانتيللانا»، جيلَ المؤسّسين الأوائل للدّراسات العربيّة، وهو ما تدعّم في مرحلة لاحقة، مع «ريناتو تراييني» و«أومبارتو ريتزيتانو» و«أليساندر باوزاني» و«فرانشيسكو غابرييلي» و«لاورا فيشيا فالياري».

لكن على العموم يبقى ما يميّز اشتغال الطّبقتين وهو بقاء مجال الدراسات العربية في حيز الاستهلاك الدّاخلي النُّخبويّ، المرتبط أساسا بحاجات الدّولة، أكان ذلك إبان الفترة الاستعماريّة أو في فترة إيطاليا ما بعد الفاشيّة. لم تكن الدّراسات العربيّة، طيلة تلك المرحلة، دراسات جماهيريّة منفتحة للجميع، ولم تتطوّر حركة نقديّة داخليّة وإصلاحيّة تخرجها من حيّز الدّراسة المطبوعة بالطّابع الاستشراقي، مثل التّعاطي مع العربيّة كلغة شبه ميّتة من حيث تدريسها وتعليمها والميل إلى تفضيل تعلّم لهجاتها، أو بالتّركيز على المجتمعات العربيّة بوصفها مجتمعات تقليديّة جامدة، أو كذلك النّظر إلى الدّين الإسلامي نظرة سلبيّة بوجه عامّ.

> «مثّلت المخاضات الكبرى التي عرفتها البلاد العربيّة، وذلك منذ أزمة البترول في مطلع سبعينيات القرن الماضي، العنصر الرّئيس في التّأثير على مسارات المنهج الدّراسي التّقليدي في التّعاطي مع العالم العربي. وهو ما جرّ إلى ميلاد رؤية جديدة، أكثر براغماتيّة وأكثر اقترابا من حاجات النّاس، ترافقت مع تحوُّل إيطاليا إلى بلد مستقبِل للمهاجرين،بعد أن كانت بلدًا يدْفَع بالمهاجرين نحو بلدان أوروبا الغربيّة والأمريكتين»

في مرحلة لاحقة شكّلت حركة الاستعراب والمستعرِبين، المعروفة بـ«Arabismo» و«Arabista»، تطوّرًا من داخل أحضان الاستشراق الإيطالي. وكان جلّ الرواد من المعنيين بالأدب العربي وبترجمة الأعمال الأدبية العربية، ومن أبرز روادها «إيزابيلا كاميرا دافليتو» و«فرانشيسكا كوراو» و«فريال باريزي». تميّزت هذه الحركة بإتقان أفضل للعربيّة، وبتعاطٍ مباشر مع الأعمال الأدبيّة العربيّة دون لجوء إلى التّرجمات في اللّغات الغربيّة.

ولم تلبث تلك الحركة أن شهدت توسّعًا مع تعدّد أقسام الدّراسات العربيّة في الجامعات الإيطاليّة، والتّحوّل باتجاه مزيد من التّخصّص داخل حقول الدّراسات العربيّة: الأدبيّة أو التّاريخيّة أو السّياسيّة أو المعنيّة بفضاء جغرافي محدّد. أسهمت تلك التّحوّلات في الخروج بالدّراسات العربيّة من العام إلى الخاصّ ومن المطلق إلى المقيّد، وهو ما أضفى علميّة ودقّة على الدّراسات. وما مثّل ردّ اعتبار للتفرّعات الثّقافيّة بعيدًا عن التّعميم السّائد في فترة سابقة.

بدأنا نعرف في إيطاليا المتخصّصين في الأدب الشّامي، وأدب الجزيرة العربيّة، والأدب المغاربي. وكذلك نجد المتخصّصين في تاريخ الجزيرة العربيّة «رومولو لوريتو»، وفي المخطوطات اليمنيّة «أريانه دوتوني»، وفي الشّأن السّياسي المغاربي «ستيفانو ماريا توريللي»، وفي قطاع المهاجرين

«ستيفانو ألياڤي»، وفي التّصوّف «ألبرتو فنتورا»، وفي الموسيقى العربيّة «باولو سكارنيكيا»، وفي اللّغة العربيّة «ماريا أفينو»، وفي اللّهجات العربيّة «أوليفييه دُورَان»، وذلك ضمن مقارَبات مختلفة المنهج والأدوات، وهو ما لم يكن معروفا في العقود السّالفة.

> «طيلة الفترة التي هيمن منهج الاستشراق عليها، غَلبَ على الدّراسات العربيّة في إيطاليا، المقصد السياسيّ، حيث كانت الدّراسات تهدف إلى معاضَدة التّوسّع الإيطالي نحو البلاد العربيّة في شكله الاستعماري، أو ترسيخ النّفوذ بأشكاله الحضاريّة والثّقافيّة.»

والملاحظ أنّ الدّراسات العربيّة في إيطاليا، طيلة الفترة التي هيمن منهج الاستشراق عليها، قد غَلبَ عليها مقصد سياسيّ، حيث كانت الدّراسات تهدف إلى معاضَدة التّوسّع الإيطالي نحو البلاد العربيّة في شكله الاستعماري، أو ترسيخ النّفوذ بأشكاله الحضاريّة والثّقافيّة. كما بقيت في العموم محصورة بين أقلية من الدارسين وفي فضاءات جامعية ضيقة، من بينها «المعهد الشرقي الجامعي» في نابولي، المعروف بـ «الأورينتالي»، وجامعة روما لاسابيينسا، وجامعة البندقية، وجامعة باليرمو. فقد كانت الدراسات العربيّة في هذه الجامعات ترتادها ثلّة محدودة من الطّلاب تضيق أمامهم الآفاق وتعوزهم النّصوص المترجَمة من العربيّة. فقد أبانت دراسة صادرة عن جامعة روما أنّ الأعمال الأدبيّة المترجَمة من العربيّة إلى الإيطاليّة، على مدى الفترة المتراوحة بين مطلع القرن العشرين وإلى غاية العام 1965،لم تتجاوز سوى خمس ترجمات يتيمة. ترجم «فرانشيسكو غابرييلي»: «قصّاصون من مصر» وكذلك «ظلمات وأشعة» لمي زيادة، وترجم «أومبارتو ريتزيتانو»: «زينب» لمحمد حسنين هيكل و«الأيام» لطه حسين، وترجم «أندريا زنزوتّو» كتاب «سأهبك غزالة» للكاتب الجزائري مالك حداد.

لكن بالتّوازي مع المؤسّسات الجامعيّة التّابعة للدّولة الإيطاليّة، شهدت الفترة تطوّرَ دراسات وأبحاث، وعرفت صدور مجلاّت ودوريّات تتابع الشّأن العربي، فضلا عن مؤسّسات منها ما هو تابع لحاضرة الفاتيكان، كما هو الشّأن مع «المعهد البابوي للدّراسات العربيّة الإسلاميّة» المعروف بـ «بيزاي» والتّابع للآباء البيض لا سيّما بعد تغيير مقره من تونس إلى روما خلال العام 1964. فقد كان هذا المعهد ولا زال يصدر مجلّة مرموقة عنيت بالشّأن الدّيني المسيحي الإسلامي بعنوان «إسلاموكريستيانا» (دراسات إسلامية مسيحيّة) أشرف عليها على مدى عقود الرّاهب «موريس بورمانز».

كان التكوين في الدّراسات العربيّة وفي اللّغة العربيّة يستهدف أساسا تكوين الرّهبان والرّاهبات في الثّقافة العربيّة. وكان من غير المسموح لغير المكرَّسين دينيّا الالتحاق بالمعهد،

حتّى ولو كانوا من الكاثوليك.

وأمّا الشّقّ الآخر من الدّراسات الجاري خارج المؤسّسات الجامعيّة الإيطاليّة، فكان منه ما يتمّ في معاهد بحثيّة شبه رسميّة مثل «معهد إيسياو» (المعهد الإيطالي لإفريقيا والشرق) الذي كان يحمل اسم «إيسميو»، وقد أصدر دوريّة ثنائيّة اللّغة بعنوان «المشرق» اعتنت بالدّراسات العربيّة، فضلا عن إدارته مدرسة عنيت بتدريس العربيّة، تعاونت أساسا مع وزارة الخارجيّة الإيطاليّة في تكوين الإطارات الدّبلوماسيّة، ناهيك عن نشاط آخر لتلك المدرسة موجّه لعموم الإيطاليّين. تأسّس المعهد المذكور مطلع القرن الفائت وذلك لدعم السّياسة الفاشيّة، وتواصل نشاطه إلى بداية الألفيّة الثّالثة حيث أغلق نهائيّا خلال العام 2012.

> «بالتّوازي مع المؤسّسات الجامعيّة التّابعة للدّولة الإيطاليّة، شهدت الفترة منذ مطلع سبعينيات القرن الماضي تطوّرَ دراسات وأبحاث، وعرفت صدور مجلّات ودوريّات تتابع الشّأن العربي، فضلا عن مؤسّسات منها ما هو تابع لحاضرة الفاتيكان ومنها ما هو معاهد بحثيّة شبه رسميّة.»

كما نجد معهدا آخر وجدت فيه الدّراسات العربيّة والإسلاميّة بشكل عامّ تطوّرًا، وهو «معهد الشّرق كارلو ألفونسو نالينو». ضمّ هذا المعهد خيرة الباحثين والأساتذة الإيطاليين في الدّراسات العربية، وأصدر سلسلة من الأعمال باتت من الكلاسيكيّات الشّائعة في أوساط المعنيّين بالدّراسات العربيّة: مثل مؤلّف «النّحو العربي بين النّظريّة والتّطبيق» للاورا فيشيا فالياري سنة 1936، و«القاموس العربي الإيطالي» لريناتو تراييني 1964-1965.

بقي «معهد الشّرق» يعجّ بالنّشاط إلى غاية التّاريخ الحالي، حيث حافظ على مدرسة لتعليم اللّغة العربيّة فضلا عن إصدار جملة من الدّوريّات المعنيّة بالبلاد العربيّة مثل «أوريانتي موديرنو» (الشّرق الحديث) و«كواديرني دي ستودي آرابي» (دفاتر الدّراسات العربيّة). لكن المعهد في الفترة الأخيرة فَقَدَ بريقه بعد أن توسّعت الدّراسات العربيّة، وانتشر تدريس العربيّة وآدابها في العديد من المؤسّسات الجامعيّة في شتّى أنحاء إيطاليا: في بيسكارا وكامبانيا وريجيو إيميليا وترياسته وبافيا وماشيراتا وبرغامو وأوربينو وكالياري وباري وبيزا وفلورانسا وسيينا وغيرها.

وقد لعب نخبة من الأساتذة العرب دورًا بارزًا في تطوير الدّراسات العربيّة، نذكر على سبيل المثال الأساتذة: وسيم دهمش وأحمد ناصر إسماعيل ويونس توفيق وحبيب موصلي، ناهيك عن مجموعة من الأساتذة الإيطاليّين مثل «ماريا أفينو» و«مونيكا روكو» و«فرانشيسكو دي أنجليس».

» حريّ من الجانب العربي الالتفات إلى هذه التّحوّلات الثّقافيّة التي شهدتها المؤسسات الجامعيّة والبحثيّة الإيطاليّة لِما يمثّله هؤلاء من رصيد مهمّ وواعد في ترويج اللّغة والثّقافة العربيّة خارج البلاد العربيّة وذلك بتعزيز التّعاون مع تلك المؤسّسات والجامعات. «

اِنعكس توسّع الدّراسات العربيّة مع جيل المستعرِبين في تطوّر العناية بالتّأليف في الكتب التّعليميّة المعنيّة بتدريس العربيّة، وكذلك في التّرجمة من العربيّة لجملة من الرّوايات والمؤلّفات ذات الصّلة بالآداب العربيّة والثّقافة العربيّة. وبات الإنتاج الأدبي العربي في البلاد العربيّة يلقى متابعة من قِبل جيل المستعرِبين الجدد، حيث شهد مجال التّرجمة من العربيّة صدور العديد من الرّوايات بالإيطاليّة لكتّاب عرب، نقلها جمع من المترجمين الإيطاليّين. كان أبرز هؤلاء المترجمين في العقدين الأخيرين: «ماريا أفينو» و«مونيكا روكو» و«فرانشيسكو ليجيو» فضلا عمّا قام به وسيم دهمش من نقل لدواوين من الشّعر الفلسطيني والمغاربي.

بعد ذلك التّوسع في الانشغال بالعربيّة، شهدنا طفرة على صلة بالثّقافة العربيّة لكتّاب عرب باتوا يدوّنون أعمالهم الإبداعيّة باللّسان الإيطالي مثل الجزائري عمارة لخوص، الذي نشر العديد من الأعمال بالإيطاليّة، كما حقّق شهرة فائقة في روايته المعروفة «كيف ترضع من الذّئبة دون أن تعضّك»، وكذلك أيضا بالنّسبة إلى الكاتب العراقي يونس توفيق الذي حقّق شهرة واسعة بفضل روايته «الغريبة».

اليوم في إيطاليا نعرف تطوّرا مهمّا لأعداد الطّلاب المعنيين بالدّراسات العربيّة، حيث يحوز المعهد الجامعي للدّراسات الشّرقيّة التّابع لجامعة روما العددَ الأوفر من الطّلاب في إيطاليا، ليناهز العدد الجملي قرابة 400 طالب متخصّصين في الحضارة العربيّة بمجالاتها المتنوّعة التّاريخيّة والسّياسيّة والحضاريّة والأدبيّة. حريّ من الجانب العربي الالتفات إلى هذه التّحوّلات الثّقافيّة لِما يمثّله هؤلاء من رصيد مهمّ وواعد في ترويج اللّغة والثّقافة العربيّة خارج البلاد العربيّة وذلك بتعزيز التّعاون مع تلك المؤسّسات والجامعات.

العودة إلى الفهرس

يصنعون السّلاح ويبيعوننا إيّاه لنقتل بعضا البعض

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

العودة
إلى الفهرس

من هو محمّد صلّى الله عليه وسلّم؟

(قراءة في خلقه وخصائصه وسيرته)

الحلقة العاشرة : من خصوصياته

حبا اللّه سبحانه أنبياءه ورسله ببعض الخصوصيّات لتكون تكريما لهم وتشريفا حينا أو لتكون دليلا آخر على نبوّتهم في حين آخر، ولأغراض أخرى ليس هنا مجال ذكرها. أكثر تلك الخصوصيّات ليست بدنيّة خَلْقيّة (بفتح الخاء وتسكين اللاّم). ذلك أنّ النّبيّ بصفة عامّة هو بشر ككلّ بشر من النّاحية الخَلْقيّة البدنيّة. ولكنّه ليس كذلك من النّاحية الخُلُقيّة القيميّة (برفع الخاء واللاّم معا) وبذا إصطفاه اللّه سبحانه ليكون القدوة والأسوة. حتّى في حالة عيسى عليه السّلام، فإنّه من النّاحية الخَلْقيّة البدنيّة بشر ككلّ بشر لا يختلف عن أيّ بشر في شيء مطلقا. عدا أنّه من أنثى لم يمسسها بشر. كلّ ذلك حتّى لا يظنّ النّاس أنّ الخصوصيّة البدنيّة مظنّة إلهيّة ولو نسبيّة أو جزئيّة، فيعبد من دون اللّه وهو الذي جاء يدعو إلى عبادة اللّه وحده سبحانه. ولكنّ جزءا من الأمّة الإسلاميّة نفسها انحرف عن هذا سيّما في أزمنة التّقهقر. إذ غدا التّغنّي بخلق محمّد ﷺ هو الأصل سيّما في مناسبات ذكرى ميلاده ﷺ، وأهمل التغنّي بخُلُقِه الذي به تميّز عن النّاس وكان به نبراسا وسراجا منيرا. وظللنا كذلك وكأنّ القرآن الكريم لم يعالج قضيّة بشريّته الآدميّة ولو مرّة واحدة في الذّكر الحكيم وهو قد أطنب في ذلك كلّ الإطناب أن يتورّط المسلمون فيما تورّط فيه النّصارى من بني إسرائيل إذ عبدوا عيسى عليه السّلام رغم أنّهم رأوا بأمّ أعينهم كيف أنّه بشر ككلّ بشر من النّاحية الخَلْقيّة البدنيّة. وتلك هي آفة من آفات التّديّن

النّبيّ بصفة عامّة هو بشر ككلّ بشر من النّاحية الخَلْقيّة البدنيّة. ولكنّه ليس كذلك من النّاحية الخُلُقيّة القيميّة (برفع الخاء واللاّم معا) وبذا إصطفاه اللّه سبحانه ليكون القدوة والأسوة

من خصوصيات النّبيّ الخاتم ﷺ

ذكر منها في القرآن الكريم أنّه خاتم النّبيين في سورة الأحزاب المدنية. ولكن لشقاوة الإنسان شهدت الأمّة الإسلاميّة نفسها ميلاد أدعياء كثيرين يدّعون النّبوّة سواء في عهده ﷺ أو بعد ذلك. ومن أولئك في زماننا الفرقة القاديانيّة التي استبدلت إسمها بالأحمديّة، وأسّ دعوتها أنّ زعيمها نبيّ مرسل. ولكن سبقت كلمة اللّه سبحانه في عصمة هذه الأمّة عقديّا. فكشف اللّه أمر تلك الفرقة سيّما أنّها لم تكن ذات يوم في شبه القارّة الهنديّة سوى حارسا للإحتلال البريطانيّ.

ومن خصوصياته ﷺ المذكورة في القرآن الكريم أنّه رسول إلى النّاس كافّة في كلّ زمان ومكان. وكان النّبيّ قبله يبعث إلى قومه خاصّة. وبذلك هيمن كتابه على الكتب السّالفة ونسخ دينه الدّين السّالف وقال سبحانه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[1].

ومن تلك الخصوصيات المذكورة في القرآن الكريم نفسه كذلك أنّه رأى جبريل عليه السّلام على صورته الحقيقية في قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾[2].

ومن ذلك كذلك أنّ الله سبحانه عصمه أن يقتله النّاس كما قتل بنو إسرائيل كثيرا من أنبيائهم من قبل ذلك حتّى قال سبحانه: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾[3]. ورغم ذلك تعرّض لمحاولات إغتيال، مرّة من بني النّضير ومرّة من يهودية خيبر وغير ذلك.

ومن ذلك كذلك أنّ الله سبحانه أكرمه ـ بل أكرم به النّاس ـ أنّه لا يعذب الصّادّين عن صراطه مادام هو عليه السّلام فيهم. ولذلك قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[4]. ولذلك لم يعذّب سبحانه طغاة مكّة حتّى هاجر عنهم عليه السّلام فكان أوّل عذاب في بدر.

ومن تلك الخصوصيات ما هو مرتبط بالحالة الشّخصية للنّبيّ وذلك من مثل أن تحلّ له المرأة زوجا بدون مهر لقوله سبحانه: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[5]. ولكنّه لعظم فضله ـ ﷺ ـ وإيثاره دار الحيوان لم يفعل ذلك. ومن ذلك كذلك أنّه أحلّ له نكاح أكثر من أربع. ثمّ آل الأمر إلى سدّ ذلك بقوله سبحانه :﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِن بَعْدُ﴾[6].

ومن ذلك كذلك تشريفا له وتكريما تحريم أزواجه على غيره لقوله سبحانه: ﴿وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾[7]. بل خلع عليهنّ ـ عليهنّ الرّضوان ـ جلباب الأمومة الأنعم فقال سبحانه: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾[8] كما أفرده هو ﷺ بالصّلاة والسّلام ذكرا، وأمر بذلك أمرا. وذلك في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ

(1) سورة آل عمران - الآية 85
(2) سورة النجم - الآية 13
(3) سورة الحجر - الآية 95
(4) سورة الأنفال - الآية 33
(5) سورة الأحزاب - الآية 50
(6) سورة الأحزاب - الآية 52
(7) سورة الأحزاب - الآية 53
(8) سورة الأحزاب - الآية 6

«بعض الخصوصيّات يشترك فيها ﷺ مع النّبيين عليهم السّلام جميعا، وبعضها يختصّ بها دون غيره. ومنها ما يختصّ بها عنهم عليهم السّلام. وبعضها يختصّ بها عن بقية البشر.»

اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[9]. ومن ذلك كذلك فرض خمس الثّروة له لقوله سبحانه ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[10] وذلك في مقابل منع الصّدقة عنه وعن آله والزّكاة والميراث. ولكنّه ـ مرّة أخرى لعظم فضله ﷺ ـ ظلّ طاويا يربط الحجر على بطنه من شدّة الجوع. ومات ﷺ ودرعه التي بها يذود عن نفسه مرهونة عند يهوديّ. ومن ذلك أنّه أكرم بالكوثر يوم القيامة والحوض والرّضى. وأنّه رسول الإنس والجنّة سواء بسواء كما ورد في سورتي الجنّ والأحقاف المكّيتين. وأنّ الله سبحانه أكرمه بغفران ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر

خصوصيّات أخرى

بعض الخصوصيّات يشترك فيها مع النّبيين عليهم السّلام جميعا وبعضها يختصّ بها دون غيره. ومنها يختصّ بها عنهم عليهم السّلام. وبعضها يختصّ بها عن بقية البشر. من ذلك أنّه لا يأكل الصّدقة ولا يأخذ الزّكاة ولا يرث ولا يورث أن تكون يده السّفلى وقد جاء باليد العليا هداية بإذن اللّه للنّاس إلى ربّهم الحقّ. ومن ذلك إكتمال الخلقة والسّلامة من العيوب البدنيّة أن يسخر منه السّاخرون فيكون ذلك ذريعة إلى عدم الإيمان به. أمّا الخصوصية الذكريّة ـ أنّهم ذكور ـ فهي خصوصيّة تقتضيها المهمّة العظمى التي كلّفوا بها وهي خوص معركة مع تقاليد النّاس وعاداتهم وأعرافهم السّيئة البالية وتعرّضهم ـ عدا الملوك منهم وهم قليل ـ إلى ما يتعرّض له كلّ من يهجم على النّاس في معبوداتهم فيسفّهها. وهذا لا تطيقه المرأة. وليس ذلك ـ كما يهرف الحمقى ـ دونيّة للمرأة. إنّما تكريم لها.

ومن خصوصيّاته الدّينية أنّ اللّه جعل له الأرض مسجدا وطهورا مدّا للطّبيعة السّمحة لهذا الدّين ويسرا فيه. وأنّه ﷺ نصر بالرّعب مسيرة شهر، ليس لفظاظة فيه أو غلظة أو تنكيل، إذ هو رحمة للعالمين. ولكن لأنّ عقائد الكفر دوما خاوية الأفئدة. ومن ذلك أنّه أحلّت له الغنائم. وهذه خاصّة به دون سائر من جاء قبله من النّبيين. وهو من مقتضيات ختم الرّسالة وإكتمال الشّريعة. وأنّ النّبيّ ـ كلّ نبيّ ـ يدفن حيث يموت. عدا خصوصيّة عيسى عليه السّلام الذي توفّاه اللّه ثمّ رفعه إليه سبحانه. وأنّ الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء عليهم السّلام جميعا تكريما لهم. وأنّهم يخيّرون عند الموت لعلّهم يختارون البقاء. ولكنّهم إختاروا جميعا عليهم السّلام اللّحاق بالرّفيق الأعلى لفرط فقههم أنّ الآخرة هي الحيوان. وأنّه ما من نبيّ إلاّ وقد رعى الغنم ليتعلّم الرّفق والحلم ولتكون له فرصة يومية في التفكّر والتدبّر في ملكوت السّموات والأرض بعيدا عن الضّجيج والضّوضاء ولغو الحضر ولتكون لهم فرصة كذلك للكرع من أنهال خلق التّواضع ونبذ الكبر. ومن ذلك أنّه كان ـ كغيره من الرّسل عليهم السّلام

(9) سورة الأحزاب - الآية 56

(10) سورة الأنفال - الآية 41

جميعا ـ مؤيّدا بمعجزات. عدا أنّ خصوصيته هي أنّ معجزته التي هي مدار الكفر والإيمان هي معجزة فكرية معنويّة. وليست معجزة مادّية، وهي القرآن الكريم. وهذا كذلك من فضله وتكريمه وإيذانا بختم الرّسالة وإعلاء قيمة العقل الإنسانيّ المهتدي بالوحي الكريم الصّحيح. ولكنّ المسلمين في جزء كبير منهم جنحوا مرتدّين إلى نشدان المعجزات المادّية التي تظلّ لها الأعناق خاضعة. وهي علّة أخرى أصابت الأمّة وعلى الدّعاة معالجتها.

ومن الخصوصيات كذلك أنّ لكلّ رسول دعوة مستجابة. عدا أنّه ﷺ إحتفظ بهذه الهدية العظمى لتكون له يوم القيامة شفاعة منه في أمّته سيما فيمن مات وهو مثقل بالكبائر. وليس ذلك بعزيز إذ هو ﷺ رحمة للعالمين يبخع نفسه بخعا أن يعرض النّاس عن الحقّ المبين.

ومن خصوصياته أنّه يصل صومه ليله بنهاره. ولكنّ الله سبحانه يطعمه ويسقيه. وبذلك نهى النّاس عن ذلك لأنّها خصوصيّة له. وأنّه أوّل من تنشقّ عنه الأرض يوم القيامة. وأوّل من يدخل الجنّة. وأنّه أكرم بالوسيلة والفضيلة والمقام المحمود الذي به لواء الحمد الأعظم وبه الشّفاعة العظمى يوم يقال له: «يا محمّد سل تعط وأدع تجب». فلا يزيد على قوله : «اللهمّ أمّتي أمّتي». وأنّه ﷺ خيار من خيار. فهو أفضل مخلوق في عالم البشر. ولا مجال للمقارنة مع غير عالم البشر. لأنّ المقارنة بين جنسين مختلفين مظنّة طيش في العقل. وأنّه ﷺ رحمة مهداة كما أخبر عن نفسه. و من ذلك أنّ رؤيا الأنبياء حقّ كما ذكر اللّه ذلك في شأن إبراهيم عليه السّلام إذ رأى أنّه يذبح إبنه إسماعيل بيده ففعل لولا أنّ اللّه سبحانه فداه بذبح عظيم. ذلك أنّ قلب النّبي لا ينام إذا نامت عيناه فلا يغشاه شيطان. وخصوصيّة العصمة في الدّين وما يبلّغ النّبيّ عن ربّه سبحانه. وهي خصوصيّة عامّة ليظلّ الدّين الموقوف أبيضَ ناصعا لا يداخله تحريف. وأنّ ذكره يظلّ مرفوعا في الأرض والسّماء سواء ضعفت أمّته أم إنداح صيتها. فلا وجود لشبر في الأرض ولا فجّ إلاّ وفيه ذكر له ولدينه. سواء بالأذان للصّلاة أو لإقامتها. وحتّى حيث لا صلاة فإنّ المسلم يقول : «أشهد ألاّ إله إلاّ الله وأشهد أنّ محمّدا رسول الله». وأنّه نبيّ الفطرة فلا يأمر إلاّ بما يلبّيها بتهذيب وتشذيب وتكريم لا سفاحة فيه ولا شطط. وأنّه ﷺ فرض اللّه له هامشا من التّشريع تبيينا للقرآن الكريم وهذا معلوم عند طلبة العلم سواء قالوا بإستقلال السنّة بالتّشريع أم لا. إستقلالا وظيفيّا أم إستقلالا إنشائيّا. وأنّه نبيّ أمّي كما أخبر عنه سبحانه. ولم تكن أمّيته عدا أمارة على نبوّته وعلامة على رسوليّته. وبمثل ذلك كان بشرا يأكل ويشرب لكي لا يدّعي المبطلون أنّه جاءهم بدين مثاليّ غير مقدور عليه.

ومن خصوصياته العائلية كذلك أنّه نشأ يتيما وفي سنّ مبكّرة حتّى من الأمّ الرّؤوم الحنون حتّى يتعلّم أقصى درجات الحلم والعطف والرّحمة فيكون لليتامى حضنا دافئا آمنا ولمن في حكمهم من الضّعفة ولتكون حربه ضدّ المترفين وآكلي أموال اليتامى والأرامل ظلما حربا بلا هوادة. وليكون العدل أمّ رسالته. ومن ذلك أنّه علم على السّاعة التي إقتربت لقوله ﷺ : «بعثت أنا والسّاعة كهاتين». وجمع بين وسطاه وسبّابته ﷺ

العودة
إلى الفهرس

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

العودة
إلى الفهرس

العلماء

إن كلمة عالِم (بكسر اللاّم) وجمعها عُلماء، تستحقّ منّا وقفة تدقيقيّة ومراجعة لمدلولها واستعمالاتها.

التّركيبة الصّرفيّة للكلمة تأتي على وزن فاعل، والتّحليل النّحوي يفيد الحال والوصف. العالم إذا هو حال وتوصيف من علم الشّيء، وهذا هو الاستعمال المبدئي والمطلق الوارد في القرآن الكريم. وصفة عالم ترد آنذاك قطعيّة لأنّ اللّه سبحانه وتعالى ذو علم مطلق يعرف تمام المعرفة أنّ المعني بالوصف يعلم حقّا.

والآية ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[1]. التي تشير- من بين ما تشير - إلى التقوى ،والآية ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[2]. التي تفيد الأفضليّة وعلوّ المقام، كلاّ الآيتين لا تنطبق إلاّ على الذين يعلمون حقّا (في الآية الأولى) وعلى الذين يعلمون حقّا أو يسعون حقّا ويجاهدون في سبيل العلم (في الآية الثّانية)

وفي نفس منطق التّعريف لكلمة «عالِم»، تستعمل هذه الكلمة من وجهة النّظر المحدودة للبشر، ويكون الاستعمال في إطار ظنّي وليس مطلقا ولا قطعيّا، فهو إذا استعمال مختلف عن الآيتين الكريمتين والاستدلال بهما يطرح جدلا.

من جهة أخرى، في الماضي كانت العلوم تُولد وتنبثق من كتلة الفلسفة والفكر، وبحكم التطوّر

(1) سورة فاطر الآية 28
(2) سورة الزمر - الآية 9

إنّ بين النّظريّات المنطقيّة والكلمات المستعملة علاقة جدليّة : فكما أنّ المنطق المتعثّر يوصلنا إلى كلمات غير موفّقة، فإنّ الكلمات التي لا تنطبق بدقّة توصلنا إلى منطق مهزوز ومرتبك.

ولعلّ المغالطة والتّعتيم يبلغان أشدّهما عندما يقال لنا «بإجماع العلماء» لفرض الأمر الواقع وتشميع بعض المفاهيم الموروثة بل تحنيطها.

التّاريخي للعلوم وتشعّبها وتخصّصها، أصبحت كلمة «علم» تدلّ على ميدان معرفي محدّد ذي قواعد تكاد تكون قطعيّة، بعيدة كلّ البعد عن الذّاتيّة: ميدان العلوم التّجريبية الصّحيحة. إنّ كلمة «عالم» بالمفهوم الواقعي والمنطقي لعصرنا تشير لمختص ملمّ بقواعد موضوعيّة أكاديميّة ومقنّنة في ميدان محدّد كعالم الفيزياء وعالم الكيمياء وعالم بيولوجيا النّبات وعالم البصريّات وعالم الذرّة وعالم المناخ وعالم الجيولوجيا...إلخ.

إنّ الميادين العلميّة سالفة الذّكر وغيرها كثير، ميادين يحقّ احتكارها وبصفة تلقائيّة لا يتطفّل عليها من لا ينتمي إليها.

أمّا ميدان الدّين بصفة عامّة بفروعه من عقيدة وفقه وتفسير فهو بالمنظور الحديث ميدان فكر وإبداء الرّأي. إنّه ميدان شاسع ذو أهمّية قصوى يتطلّب حدّا أدنى من المعرفة والجاهزيّة الفكريّة، ميدان لا ينبغي لكلّ من هبّ ودبّ والباحثين عن الإثارة ومستعملي قاعدة «خالف تعرف». إنّه إذا ميدان ذو حساسيّة كبيرة لا يمكن إتاحته دون شروط ولا يمكن كذلك حضره أوغلقه واحتكاره تحت بنود شكليّة، نظرا لطبيعته الفكريّة.

إنّ توصيف بعض المهتمّين بمجال الدّين بكونهم «علماء» بقطع النّظر عن مستواهم الفعلي، يفتقد إلى الدقّة وينطوي على إيحاء باحتكار المجال وإقصاء المداخلات القيّمة. والمسألة ليست البتّة تقييميّة بل توصيفيّة، فنحن نجلّ شيوخنا وفقهاءنا خصوصا من جمع منهم بين سعة المعرفة وقوّة المنطق والبديهة.

إنّ بين النّظريّات المنطقيّة والكلمات المستعملة علاقة جدليّة : فكما أنّ المنطق المتعثّر يوصلنا إلى كلمات غير موفّقة، فإنّ الكلمات التي لا تنطبق بدقّة توصلنا إلى منطق مهزوز ومرتبك.

ولعلّ المغالطة والتّعتيم يبلغان أشدّهما عندما يقال لنا «بإجماع العلماء» لفرض الأمر الواقع وتشميع بل وتحنيط بعض المفاهيم الموروثة.

في آخر المسألة، لا يمكن التحكّم في أقلام وألسنة النّاس ولكن المهمّ هو الوعي بحقيقة معاني الكلمات وعدم انطلاء الإيحاءات الخاطئة على عقولنا.

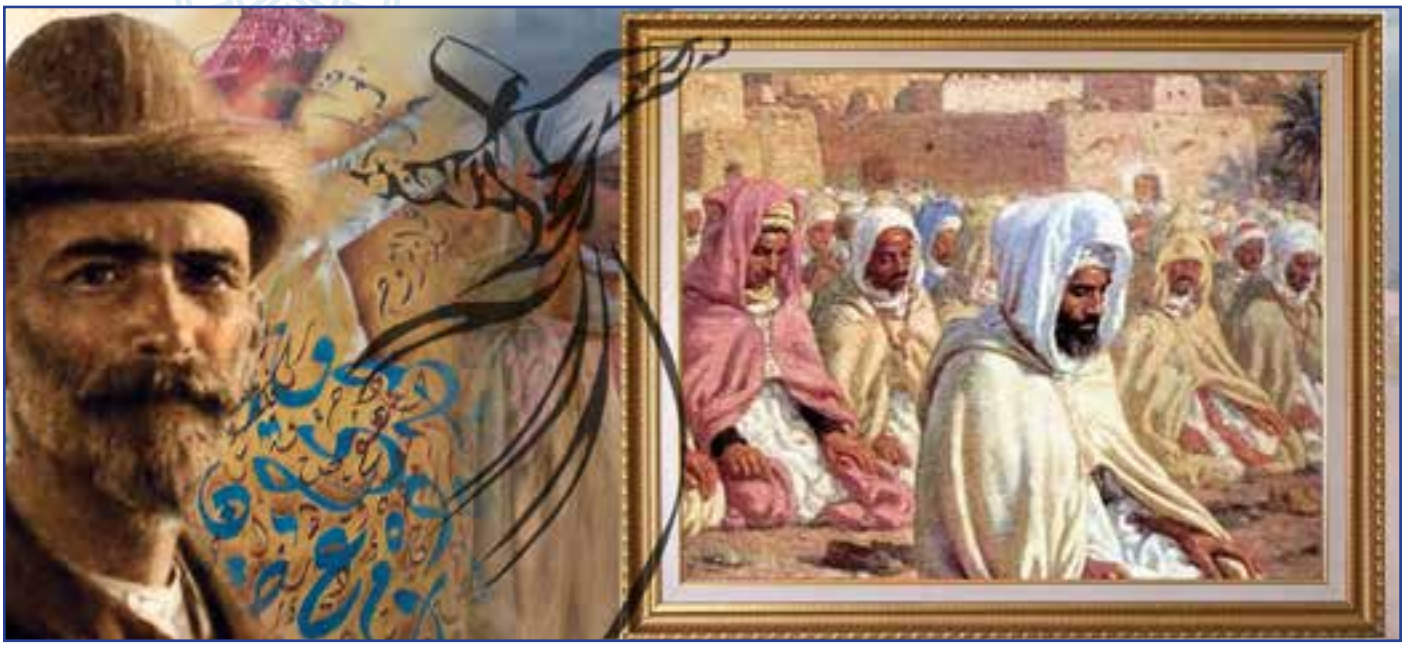
العودة
إلى الفهرس

د.حبيب مونسي
«باحث وجامعي جزائري، سيدي بلعباس»
hab_mounsi@hotmail.com

العودة
إلى الفِهرِس

لغة التّصوّف ولغة الفنّ – من الإشارة إلى العرفان.

قراءة في لوحة صلاة العيد لـ «نصر الدّين ديني» 2/1



كلمة لابد منها:

كتَبْتُ في مقدمة بحث من البحوث عنِ الصّورة، تقديما أعيد فقرة منه في صدر هذا المقال لأبيّن الوجهة التي أسير فيها داخل موضوعي قائلا: «قد يجد الباحث نفسه في كثير من القضايا أمام سبيلين لمعالجة موضوعه: إمّا أن يأخذ بالجاهز المنتهي الذي تقع عليه الأيدي في كلّ كتاب، ومجلة، ومقال، وإمّا أن يقف في الطرف الآخر فلا يأخذ من تلك البحوث إلاّ المعرفة العامة التي تتيح له إلقاء نظرة شاملة على الجهود التي أنفقها الدّارسون في هذا الحقل أو ذاك. ثم يدلي بدلوه فيما أثاروه من أفكار، وما طرحوه من قضايا، وما عرضوه من حلول.. والذي يسلك السبيل الأول ليس له من الجهد إلاّ الجمع والتّصنيف، وربما انتهى إلى شيء من الرّأي أخيرا. غير أنّه الرّأي الذي تشكّل في إطار معرفة غيرية تلقاها ممّا جَمَع ورتَّب. وأنّ الرّأي الذي يخرج به ليس رأيه أصالة، وإنّما هو من قبيل الخلاصات الجاهزة التي ينتهي إليها كلّ من سلك منهجه. أمّا الثّاني فسبيله المغامرة التي تطوِّحُ به بعيدا عن الطريق المعبَّد المهيَّأ، وتجعل سيره ضربا من الفتح في كلّ خطوة يخطوها. غير أنّ ما يصل إليه لن يكون دائما عين الحق الذي يبحث عنه، بل قد يكون ضربا من التّضليل يضاف إلى ما قيل من قبل في الموضوع، وقد يكون فتحا جديدا ينعطف بالدّرس إلى وجهات جديدة ما كان للبحث أن يصل إليها لولا المغامرة، والإصغاء إلى نداءات الذّات في تحسُّسها الجمالي لعناصر الموضوع». [1]

(1) حبيب مونسي. الحياد والتعبير والتكييف والتمرد. نحو طريقة علمية لقراءة الصورة. مجلة قراءات للبحوث والدراسات الأدبية والنقدية واللغوية. ع: 02. ديسمبر 2011. جامعة معسكر.

«البعض يرى أنّ الفنّ توضيح، والبعض يرى أنّه تجريد. وكلتا الجماعتين لا ترى إلا السّطوح. صحيح أنّ على المرء أن يبدأ بالسّطوح، بمحاسن الرّائعة التي على السّطح، وكذلك معانيها التي على السّطح. غير أنّ هذه الصّفات السّطحية من قصّة، وإنشاء. ليست إلاّ المحتوى الظاهر في الصّورة الرائعة. ففي دخيلتها يوجد المحتوى الكامن في النّقطة التي يندمج عندها التّوضيح والتجريد»

اللّوحة الفنّية تروي موضوعا:

كنت قد أحسست بكثير من النَّشوة وأنا أحمل في نفسي حقيقة النّور والظّلال وتجانسهما في العمل الفنّي.. كنت أجد ذلك التّناغم الكبير بين تجاورهما من غير تنافر ولا تدابر، بل كنت أرى حضورهما متجاورين متآلفين من ضرورات الفنّ الرّاقي والفهم السّليم... فمن:«من دأب الرّوائع الفنية أن تروي قصصا. أي أنّها توضح أفكارا يمكن فهمها منفصلة عن أعمق مقاصد الفنّان. ومن النّاحية الأخرى، فإنّ للرّوائع دائما جمالا مجرّدا يمكن تذوُّقه منفصلا عن موضوعها الفعلي. ولذا فإنّ البعض يرى أنّ الفنّ توضيح، والبعض يرى أنّه تجريد. وكلتا الجماعتين لا ترى إلا السّطوح. صحيح أنّ على المرء أن يبدأ بالسّطوح، بمحاسن الرّائعة التي على السّطح، وكذلك معانيها التي على السّطح. غير أنّ هذه الصّفات السّطحية من قصّة، وإنشاء. ليست إلاّ المحتوى الظاهر في الصّورة الرائعة. ففي دخيلتها يوجد المحتوى الكامن في النّقطة التي يندمج عندها التّوضيح والتجريد»[(2)].

كانت هذه كلمات «ألكسندر إليوت» متحدثا عن فن الرسم، مجتهدا في أن يبين لقارئه حقيقة الفن التي يجب إدراكها أولا قبل الاقتراب من روائعه، محذرا إياه ألاّ يكتفي بالنّظر إلى السّطح الفاتن، مهيبا به أن يغوص في لجة الألوان والأشكال ليبلغ مدى تتكشّف فيه حقائق أخرى أشدّ سطوعا ودلالة.

أعدت قراءتها ببطء، وكأنّ الكلمات المألوفة لدي، تأخذ أبعادا جديدة، لتحدِّد مكان الاندماج بين الوضوح والتجريد لتفجير الدّلالة... نعم إنّه صنيع من قبيل الانصهار النّووي، كما يفسّره علماء الفيزياء في الذّرة. فالدلالة تحتاج إلى هذه النّقطة، وهذه اللّحظة، وهذا القدر منهما، في وجدان القارئ ليتمّ الانصهار الكليّ بين واضح ومجرد، فيتولد الإبداع باندماجهما.

لوحة صلاة العيد:

حينما نتأمّل لوحه «نصر الدّين دينيه» تلك اللّوحة التي نرى فيها جمْعًا من المصلّين وقد جلسوا جلسة التّشهد في صلاة العيد. كانوا قد خرجوا من المدينة إلى بطحاء من الأرض. خاشعة رؤوسهم، مطرقة أرضا، وقد امتدّت أصابعهم للتّشهد. حينما ننظر إلى ذلك الوقار الذي يتجلّى من هيئةٍ يُخيِّم عليها السُّكون بعد أن هدأت الصَّلاة في وضعيتها الأخيرة تلك، وحينما ننظر الى الإمام في قعدته، ونرى سيلا من النّور يعمّ الرؤوس، قد جعله الفنّان ينصبُّ على هذا المنظر المهيب، وقد همدت المدينة في الخلف وراءهم. وكأنّ المكان قد سكن، وأنّ الزّمان تثبَّت في هذه اللّحظة. وأنّ الرّاهن فضاء تعبّدٍ تتراجع فيه كلّ عوارض الدّنيا وتختفي. حينها نُدرك أنّنا أمام «نصّ» فنيّ من نصوص التّصوف، أراد الفنّان لمعانيه أن تتجلّى من خلال اللّون، والضّوء،

(2) ألكسندر إليوت. آفاق الفن. ص: 31. (ت) إبراهيم جبرا. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ط 3، 1982. بيروت.

والظّلال، وتتبلورُ كذلك من خلال الأشكال والهيئات.

هذه اللّوحة، وإن كانت ذات طابع «تسجيلي» كما يتبادر لأول وهلة في عين الذي لا يبصر إلاّ مظهرها الخارجي، فإنّها تتجاوز تلك العتبة لتذهب فيها الأشكال والألوان الى اقتناص لحظة من حياة النّاس، لحظة من صلاتهم، لحظة من تعبُّدهم. فتجعل في عين المتلقِّي شخوص ذلك الارتفاع الشّاهق الذي ينظر من خلاله الى تلك اللّوحة. فهو لا يراها اعتبارها تصويرا، وإنَّما سيتأملها على أنّها لحظة صلة بين الأرض والسّماء. لحظة خشوع الأبصار وهي مطرقة تنظر الى الأرض فلا تراها، ولحظة يقول «أدونيس»: «سواء بالكلمة، أو بالخط أو باللّون، لا يُعْنَي بما يراه إلاّ بوصفه «عتبة» لما لا يراهُ. كأنّ الصّورة ستار علينا أن نخترقه لنرى حقّا ما وراءها. وبما أنّ الكون يتحوَّل أبداً، فإنّ ظاهره في زوال دائم. وليست مهمَّة المبدع أن «يصوِّر» هذا «الزَّائل»: أن يضع عليه الأقنعة والأصباغ بالصّور، أن «يُثبِّتَه»، إذ إنّه، في ذلك، لا يفعل أكثر من أنَّه يوضِّح ما ليس في حاجة إلى الإيضاح. إنّ مهمَّتَه، على العكس، أن يقيم بينه وبين هذا «الزَّائل» خطوطاً وأشكالا تتيح له أن يرى الحركة العميقة وراءه. إنّ مهمَّته أن يضع المُشَاهد، دائما، وجها لوجه مع هذه اللاّنهاية – عبر أشكاله وإيقاعاته: يضعه أمام بعيدٍ مجهول، يظل دائما، مهما قَرُبَ، مجهولا وبعيداً». إشراق قلوبها وانفتاحها على خالقها في ملكوته.

> المتأمل في اللّوحة لا ينظر إليها إلاّ بمقدار ما يسمح له النّظر بالغوص في سماكتها، وبلوغ أقاصيها. وكأنّه يتخطى «عتبة» الإطار ليخطو خطوات في أرض مشهدها. وهو في هذا الفعل الجريء الذي سيقوده إلى عالم خيالي، يُعيد تركيب الذّاكرة وتأثيثها، وتنظيم الأشياء وفق نسق دلالي جديد

قال الطوسيّ في كتاب «اللّمع» في حديثه عن الصّلاة، بعدما عرَّف أنّها عماد الدّين، وقرّة عين العارفين، وزينة الصِّدِّيقين، وتاج المقربين. أنّ:«مقام الصّلاة مقام الوصلة، والدنوِّ، والهيبة، والخشوع، والخشية، والتّعظيم، والوقار، والمشاهدة، والمراقبة والأسرار، والمناجاة مع الله تعالى، والوقوف بين يديه تعالى، والإقبال عليه تعالى، والإعراض عمّا سواه»[3]. وكأنّ الصوفي يدرك بحسّه الباطني أنّه أمام ظاهرة تتجاوز الحسّ والحركة، وأنّه في ذلك السّكون إنّما هو في مقام مختلف. وأنّ هذا المقام لا يواتيه من النّعوت والصّفات إلاّ ما حشد «الطوسي» في هذه العبارة من نعوت، تتّصل بأحوال المصلِّي وهو ماثل بين يدي ربّه. لكنّنا حينما نبحث عنها في لغة فنّ الرّسم، نجدها كلّها مجسّدة في الهيئات والأحوال التي نراها ماثلة أمامنا، من خلال الألوان والظّلال، ومن خلال ما يمليه المشهد في كلّية تعبيرا عما يريد الفنّان تجسيده من خلال لوحته. إذ المتأمل في اللّوحة لا ينظر إليها إلاّ بمقدار ما يسمح له النّظر بالغوص في سماكتها، وبلوغ أقاصيها. وكأنّه يتخطى «عتبة» الإطار ليخطو خطوات في أرض مشهدها. وهو في هذا الفعل الجريء الذي سيقوده إلى عالم خيالي، يُعيد تركيب الذّاكرة وتأثيثها، وتنظيم الأشياء وفق نسق دلالي جديد، خلاف ذلك الذي يمرّ على لوحات المعرض مزهوّاً بعوده، ليقال عنه أنّه يزور المعارض الفنِّية. لذلك ترى هذا الأخير، كما وصفه «ألكسندر إليوت» في «آفاق الفنّ»: «يخطو من صورة إلى صورة بخفة الفلامنكو ورزانته، وكثيرا ما ينحني ليدقّق النّظر، مبتسما، في البطاقات الملصقة بالصّور. ولعلّه يعقد

(3) الطوسي. اللمع، (ت): عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، مكتبة الثقافة الدّينية، مصر، 1423هـ/2002م،ص: 203.

ذراعيه، ويرفع رأسه عاليا كأنّما هو يتذوَّق شيئا حلوا... وإذا كان يستمد لذّة حقيقية ممّا يرى، فلذّته ليست مستمدَّة من الفنّ، بل ممّا يعرفه عن الموضوع. إنّه كالنّباتي الذي يصف ثمار الغابة المحرّمة. وبين الحين والحين يذوق إحداها، مجرد قضمة طفيفة، ليتأكد من أنّه لم يخطئ اسمها. ولكن لن يخطر بباله أبدا أن يلتهم واحدة منها. فالفنّ له، كما للذين لا يتذوقونه، ما زال ثمارا محرمة»[4].

إنّها حال كثيرين ممن يزورون المعارض، ويظنّون أنّ الفنّ للمشاهدة وحسب، وأن ليس عليهم تخطي «عتبةّ الإطار ليصيروا بفعل سحري جزءا من عناصر المشهد، فيتبادلوا مع عناصره الأخرى التَّأثُّر والتّأثير. إذا لا تكون المعاني التي تحدَّث عنها «الطّوسي» في الصلاة شاخصة إلاّ من خلال التّجول بين المصلِّين لتلمُّس ذلك الصّمت الشّفيف الذي يخيِّم على رؤوسهم، وإدراك تلك الهيئات التي استقرت عليها أجسادُهم، وقد امتدت أصابعهم للتّشهد. فالماثل أمام العين مُغرِّر بالمعنى، يحول دونه. والمُعوَّل في الحضور هو التّماهي مع كلّ لون وظلّ لبلوغ ما سماه «الطوسي» بـ «المشاهدة» في لفظ، وما نعته بـ «الدّنو» في آخر.

من ثمّ كان «المشهد» في اللّوحة، ليس هو اللّوحة أصالة، وإنّما المشهد هو تلك «الحركة» التي تتكفَّل بها العناصر مجتمعة في تجاورها وتنافرها، في قربها وبعدها في تشابُهها واختلافها. وكأنّها من خلال هذه الحركة تريد أن ترفع للمتجوِّل بينها من المعاني ما لا تدركُه العين خارج الإطار، ولا تسمعُه الأذن خارج المشهد. فاللّوحة على الجدار «شيء» معلق، صامت، تتوالى عليه الأزمان والحقب دون حركة أو حياة. ولكنه سريعا ما يضجّ بالحياة إذا تخطىّ عتبة إطارها مُجْتَرِئٌ مغامرٌ يريد أن ينتقل إلى لحظتها التي اقتنصتها في زمن محدَّد وأخرجتها من الدَّفْقِ الحياتي إلى عالم الفنّ. لأنّها تعيش على هامش عالم النّاس، وترتفع عليه بلحظتها تلك.

والصّلاة التي جسدها «نصر الدّين ديني» تمثّل ذلك «الهامشّ الذي اهتدى إليه الرّسام، وحاول جاهدا أن يبقيه حيًّا في لوحته. لكنّه يحتاج -كما تحتاج الفنون كلُّها- إلى من يعيد النَّفخ على جمْرَته فيوقدها من جديد لتتوهّج لحظات، ثم تعود إلى ما كانت عليه من السّكون. إنّها الحقيقة التي أكّد عليها «ألكسندر إليوت» في حديثه عن حقيقة الفنّ قائلا بلغته التّشبيهية الواسعة: «الفنّ في أثناء (أثناء النّظر) يبدو عالما منفصلا، له حكومته، وشرائعه، وأسراره الخاصّة به، حتى ليخيَّل إلينا أنّه ظلام يصعب النّفاذ فيه. ولكنّ السّر الحقيقي هو أن لا أسرار في الفنّ. أو قل أنّ ما هنالك إلاّ أسرار الحياة نفسها، أسرارها المركزية السّرمدية. وكلّ رائعة من روائع الفنّ إنّما تدور حول هذه الأسرار، و كذا كلّ فلسفة حقيقية للفنّ .لئن يكن معظم النّاس اليوم عميانا إزاء الفنّ، فذلك لانّهم تعلّموا النّظر إليه بعيدا عن قرينته. وقرينة الفنّ الصّحيحة هي الحياة الإنسانية نفسها. إنّه الكفاح من أجل خلق إنسان أوفر حكمة وسعادة. فإذا نظرنا إلى الفنّ بصحبة هذه القرينة، كان الفنّ نورا لا ظلاما»[5]. أليس ذلك هو عين ما تحدَّث عنه «الطوسي» في الصّلاة؟ إنّنا ننظر إليها، أو نمارسها بعيدا عن قرينتها. وقرائنها التي عدّدها في القول السّابق تكفي لأن ترفع عنها الحركة التي يألفها الجسد إلى حركة أخرى يتوق إليها القلب وتبتغيها الجوارح.

وصف الباحث «محمد بن بريكة» رحمه الله، في كتابه «التّصوف الإسلامي. من الرّمز إلى العرفان»

(4) ألكسندر إليوت. آفاق الفن. مصدر سابق، ص: 09-10.

(5) ألكسندر إليوت. آفاق الفن. مصدر سابق، ص: 12-13.

> «أنّ البقاء في نطاق الظاهر وحده، إنّما هو خيانة لطبيعة الإنسان ذاته. لأنّ مبرِّر وجوده إنّما هو المفرُّ من الظاهر إلى الباطن، من محيط دائرة الوجود إلى مركزها الذي لا يرتقي إليه الإدراك. وهذا السّفر من المبنى إلى المعنى، هو التّصوف»

طبيعة هذه القرينة ناقلا عن «سيد حسين نصر»: «أنّ البقاء في نطاق الظاهر وحده، إنّما هو خيانة لطبيعة الإنسان ذاته. لأنّ مبرِّر وجوده إنّما هو المفرُّ من الظاهر إلى الباطن، من محيط دائرة الوجود إلى مركزها الذي لا يرتقي إليه الإدراك. وهذا السّفر من المبنى إلى المعنى، هو التّصوف. لأنّ النّفس الإنسانية ذات صلة وثيقة بالنّظام الكوني، وتطهيرها هو رحيلٌ بها إلى ما وراء هذا النّظام[6]. كذلك يفعل الفنّ فعلته العجيبة حينما يجعل الخطوة الأولى التي تتخطى الإطار إلى أرض المشهد، هي أول خطوات الرّحلة التي تبتعد تدريجيا عن عالم الحسّ والمشاهدة إلى التّولُّج عميقا في عالم الحضور والتّرقي. لإن الفنّ يتوسَّل ذلك بما أوتي من قدرة على التّمثيل، واللّعب بالألوان، والتّجاذب بين الضّوء والظّلال. لذلك كانت وقفات المتأمِّل لا تكتمل عُدَّتها التي تسمح له بالسّير في المشهد إلاّ من خلال التَّشبع بها أولا، والامتلاء كلِّية بأجوائها، ومن ثمّ يبدأ السّير الصّعب في أرجائها.

ومن العجيب أن نجد في كلام المتصوّفة المتقدِّم لَحْنًا إلى ما نعتقده الآن، بل سَبْقٌ يفتح أمامنا إمكان استثمار هذه الأبعاد التي بدأت تتكشّف أمامنا كلّما أوغلنا في عمق المشهد، متحلِّلين من ثقل الواقع الذي نكابده، لنمضي بين الإشارات والرموز إلى منتهى العرفان الذي يبشِّر به الفنّ في تخومه القصيّة. فقد نُقل عن أبي يَعْزَىّ المتوفى 572 هـ بفاس. قوله: «ليس التّصوف مسألة كلام، فإنّ اللّغة فيه أولى أن تكون إشارات، والإشارات فيه أنفع من كلّ كلام، وخاصة إذا كانت تعبيرا عن مشاهدات»[7]. فتستوقفنا لفظة «أولى» التي تعطي للإشارة في هذا الفن مكانة السّبق والهيمنة. فتغدو الإشارة في عالم التّصوف أجدى دلالة من اللّغة، وآكد في تبليغ المراد. ونحن نشهد أنّ الفنّ يتجاوز اللّغة إلى محاولات بناء هذه الإشارة التي لا تشيخ مع الزّمن، وإنّما يتجدّد توهُّجُها مع كلّ اقتراب ودنوّ.

ومن ثمّ كان قوله «والإشارات أنفع من الكلام» قولا قويا في هذا الباب لأنّه يفرض الصّمت على متأمِّل اللّوحة. صمتا يمنع عنه الثّرثرة التي يُمْكِن أن تحول بينه وبين أسرار التّولُّج في أعماق المشهد. تلك هي حال الوشوشة في قاعات العرض، حيث لا جدال ولا صخب، يتواصى الحاضرون بالتزام الصّمت والاستسلام للإشارة. فالصّوفي الذي أدرك ذلك، نبذ الكلام من دهرٍ، وأدار ظهره لاجتماع النّاس، وانفرد بحثا عن منافذ في الصّمت يسلك من خلالها إلى مسالك العرفان. ولم يقل الصّوفي في نهاية حديثه أنّ الإشارات تعبِّر عن مناظر، وإنّما هي مُعبِّرة عن «مشاهدات» وهي التي لا تتحقّق في قلب المتصوِّف إلاّ حينما تُزاح الحُجب، وتختفي الحواجز، وتُلْقِي الأشياء بما كان يُكبِّلها من أثقال. إنّه عالم التّخفُّف من الأوزار والقيود.

فإذا فهمنا عنه ذلك كلِّه، تخطّى بنا «عتبة» أخرى من عتبات الكشف، التي يحسُن بنا اليوم نقلها

(6) محمد بن بريكة. التصوف الإسلامي. من الرمز إلى العرفان. الكتاب الأول. ص: 54. دار المتون. ط01. 2006. الجزائر.

(7) عبد المنعم الحنفي. الموسوعة الصوفية. أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية. ص: 418. ط 01. دار الرشاد. 1992. القاهرة.

«صوفية الفنّان الرّسام لا تنتهي عند عتبة ألوانه وأشكاله، وعمق مشاهده، وإنّما لها فعل العدوى الذي ينتقل سريعا إلى الواقف أمام صنيعه متأمِّلا، مستسلما، منقادا. فهو في مقام «الولي» الذي أولى أمره للعالم الذي يتشكّل أمامه السّاعة»

سريعا إلى عالم الفنّ لنُفيد من خبرتها، ونجني من فهمها ثمارا ما كان لنا أن نجنيها لولا هذا الفتح في مجال المقامات والأحوال. إذ صوفية الفنّان الرّسام لا تنتهي عند عتبة ألوانه وأشكاله، وعمق مشاهده، وإنّما لها فعل العدوى الذي ينتقل سريعا إلى الواقف أمام صنيعه متأمِّلا، مستسلما، منقادا. فهو في مقام «الولي» الذي أولى أمره للعالم الذي يتشكّل أمامه السّاعة، فقال: «والولي لا يكون وليا حتى يكون له قدم، ومقام، وحال، ومنازلة، وسرّ. والقدم هو ما يسلُكه من الطريق إلى الحق، والمقام ما تقره عليه سابقته في العلم، والحال ما بعثه من فوائد الأصول وليس نتائج السّلوك، والمنازلة ما خُصَّ به من تُحَف الحضور بنعت المشاهدة، والسرّ ما أودعه من اللطائف عند هجوم الجمع، ومحق السِّوى، وتلاشي الذات»[8].

ويكفينا أن نقوم بتحوير للعبارة، حتى نتمكَّن من إماطة اللِّثام عن منهج التّلقِّي الذي يريده الصّوفي إزاء المشاهدة التي لا يمكنها أن تتمَّ على وجه الصّواب إلاّ من خلاله. فالواقف أمام اللّوحة قد أولى أمره إلى سحرها، واكتنفته إشاراتها، واشبعته رموزها، وهو الآن يملك من «الخطوات المنهجية» ما يوصله إلى المشاهدة بعد تلاشي الذّات الواقفة. إنّ له «قدم» إشارة إلى السّير في طريق الدّلالات والإشارات. إذ لابد للمتأمِّل من حركة داخلية ليعبر إطار اللّوحة ويتخطى حدَّ المقاسات والأحجام، ويتجاوز العالم الذي يعرفه إلى عالم تشَكَّل من إماءات يستعملها اللّون ليضيء بها عناصر مشهده. ويسميّ الصّوفي منتهى ما يجده السّاري في هذا المشهد «حقّا» ونراه السّاعة هو المقصد الذي تَقَصّده الفنّان في أثره، وتركه مفتوحا على الاستزادة والرِّيادة. بيد أنّ هذا اللّون من السير لا يكون ضربا في الأرض من غير هدى يهتدي به السّاري. وإنّما هو سير عارفٍ بطبيعة الأرض التي يطرقها، مدرك لحقيقة سهلها ونَجْدِها، برِّها وبحرها، حرِّها وبردها. ذلك ما يشكّل مقامه، ويفصح عنه تذوُّقَه، وإقدامه.

أمّا الحال، فإذا كان عند الصّوفي ما يتجلى في مظهره، فيغترُّ به النّاس ظلما، فإنّه في حال المتلقِّي هو تلك النّشوة التي تعتريه عند كلّ اكتشاف، وذلك السّرور الذي يرافقه عند كلّ كشف لفائدة من فوائد الأصول التي هي المقدمات، وفوائد الوصل التي هي من سعادة الخاتمات. أمّا المنازلة فهي الاستقرار عند المنتهى، وقد حطّ الرّحال عند المعنى الذي أُشْبِع الذات إشباعا لم تعد معه في حاجة إلى الغير والسِّوى. لذلك يسهل علينا ونحن ننظر إليه بعين الفنّ أن نفهم عنه منهج القرب، حينما يشرحه لنا على هذا النّحو مفجرا في أعماقنا تلاقي ينابيع الدِّراية على نحو عجيب. فيقول: «وتبرير ذلك أن حفظ حكم المقام يفيد الفقه في الطريق، ويفيد الاطلاع على خبايا معانيه، وحفظ حكم الحال يفيد بسطة التّصريف لله وبالله، وحفظ حكم المنازلة يؤيد الفتح اللَّدُني، وحفظ حكم السّر يوسّع قدرة الاطلاع على مكامن المكنونات، وحفظ حكم الوقت يورث المراقبة، وحفظ الأنفاس يوصل إلى مقام الغيبة في الحضور»[9].

«يتبع»

(8) عبد المنعم الحنفي. نفسه. ص: 418.

(9) عبد المنعم الحنفي. نفسه. ص: 418.

العودة إلى الفهرس

محمد المرنيسي
benzineb.med@gmail.com

العودة
إلى الفهرس

المقصور والممدود

لا أدري لم قدّم جمهور النّحاة المقصور على الممدود؟ هل المقصور أكثرعددا من الممدود؟أم مراعاة لضعف المقصور وقوّة الممدود؟

سألت صاحبي: «ماذا تعرف عن المقصور والممدود؟»

قال معتذرا: «تلك قواعد حفظناها في الصّغر، وضاعت منّا عند الكبر، لانشغالنا بمشاكل الحياة».

قلت: «ألا أذكّرك بها؟»، قال: «لا داعي لذلك، لست راغبا في معرفتها». باغته بسؤال محرج: «هل أنت مقصور أم ممدود؟». نظر إليّ مستغربا وقال: «أنت تبحث دوما عن الغريب، تحفر في التّراب، وتكشف ما خلف الأسوار والأغوار، وتقرأ النّوايا، وما تحجبه الأخبار .لا أملك جوابا لسؤالك».

قلت: «المقصور من قصرت همّته عن بلوغ المراد، وفشلت حيلته في اختراق بوابات الممدود، إلاّ من استثني من مردة المتسلّلين، ومهرة المتلصّصين. فأنا وأنت وأمثالنا من هذا الصّنف، نتّكئ على الرّكب، ونتحرّك لنأكل ونشرب.

والممدود من امتدت يداه إلى ما يريد ويشتهي، دون حدود أو سدود أوقيود، لامتلاكهم علوم المالوجيا والجاهلوجيا والسّلطالوجيا.

الممدود يتكلّم بما شاء وكيف شاء، لا حرج في استعمال الألفاظ والتّعابير الجافّة، أو الحادّة الجارحة،ولا حرج في الخطأ والجهل، والتّحريف والبهتان، كلامه صواب لا يلحقه سقط أو شطط، وحكمة بالغة لا تدانيها إبداعات أو روائع الخطط.

> «المقصور من قصرت همّته عن بلوغ المراد، وفشلت حيلته في اختراق بوابات الممدود، إلاّ من استثني من مردة المتسلّلين، ومهرة المتلصّصين. والممدود من امتدت يداه إلى ما يريد ويشتهي، دون حدود أو سدود أوقيود، لامتلاكهم علوم المالوجيا والجاهلوجيا والسّلطالوجيا»

أمّا المقصور فلكلامه مراقبون ومحلّلون وخبراء، يفحصونه كما يفحص المريض في المستشفيات الخاصة: يفتشون عن المرض وأبنائه وحفدته وعشيرته وقبيلته لعلّه ورثه من أحدهم، يدخل المريض مليئا ويخرج مدينا، يتّهم بالتّقصير والتّفريط.

ولأعمال المقصور مؤرّخون يدوّنون الحبّة والقبّة، ويرسمون بالألوان خريطة التّنقلات في البرّ والبحر والفضاء. لا تفوتهم حركة ولا إشارة في النّوم واليقظة، فإن سقط فتح كتابه وازداد عذابه، ولم يبق له من معين أو رحيم إلاّ ربّ العرش العظيم.

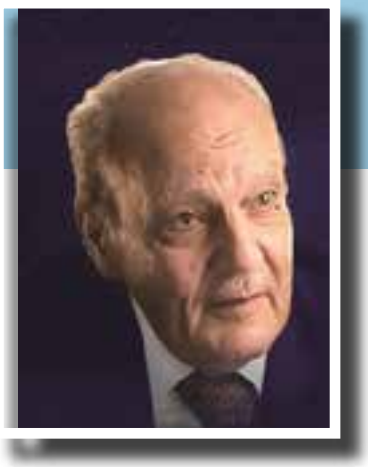
المقصور وأبناؤه وأحفاده يأكلون فلا يشبعون، ويشربون فلا يرتوون، هم خدّام للممدود، تقوس ظهر المقصور من أثقاله فسار زاحفا، واشتد انكساره فلم يخفض ولم يرفع وعاش خائفا، محكوما عليه بالسّجود لغير اللّه المعبود، والإخلاص في طاعة الممدود».

سأل صاحبي ضاحكا: «متى يصير المقصور ممدودا؟ومتى ينكسر الممدود فيصير مقصورا؟»

قلت: «هناك قاعدة عامّة لا استثناء لها هي: الصّيرورة للممدود، فالكلّ سيغادر الحياة طوعا أو كرها على سرير خشبي إلى مرقد ترابي لا يحمل معه من دنياه إلاّ خرقة تستر جلده، وسرعان ما تفنى ويرجع الأصل إلى أصله».

قال: «الحمد للّه على ما قضى وقدر، فأعطى وأفقر، وعاقب وغفر، فاللّهم اجعلنا من الذين إذا أذنبوا استغفروا وتابوا، وإذا أحسنوا شكروا وأنابوا».

العودة
إلى الفهرس



العودة
إلى الفهرس

المستشار طارق البشري

المستشار طارق البشري هو أحد أبرز المفكّرين المصريّين في النّصف الأخير من القرن العشرين، اتسم إنتاجه الفكري بالغزارة. ولد طارق عبد الفتاح سليم البشري يوم 1 نوفمبر 1933 بمدينة القاهرة، لأسرة عُرفت بالاشتغال بالعلوم الإسلامية والقضاء والأدب، إذ تولى جده الشيخ سليم البشري مشيخة المالكيّة في مصر، ومنصب شيخ الأزهر الشّريف، فيما ترأس والده رئاسة محكمة الاستئناف حتى وفاته عام 1951.

تتلمذ على يد كبار فقهاء القانون والشّريعة، وتخرج في كلية الحقوق جامعة القاهرة عام 1953، عين البشري نائبا أول لمجلس الدّولة، ورئيسا للجمعيّة العموميّة للفتوى والتّشريع، واستمر في هذا المنصب حتّى تقاعده عام 1998، كما ترأس لجنة تعديل الدستور عقب ثورة 25 جانفي التي أطاحت بنظام الرئيس الراحل حسني مبارك (1981 ـ 2011).

يقوم البناء الفكري لشخصيّة البشري على عناصر أساسيّة أهمّها مفهوم الإستقلال الذي تتفرّع عنه المسائل الأخرى كالواجبات الوطنيّة، والتّجديد القانوني، والدّيمقراطيّة، والتّحوّل من اليسار إلى المرجعيّة الإسلاميّة كإطار جامع ومستوعب للتّعدّدية. ويشمل مفهوم الاستقلال 4 مستويات الأول الاستقلال عن الذّات وعن الضغوط التي تتوسّل عادة بالرّغبة أو الرّهبة خضوعًا وإخضاعًا، يقول «وقد دعوت اللّه تعالى أن أكون لا على ملك أحد من النّاس، وأن أكون على ملكه تعالى، ورجوته وأرجوه تعالى أن يُبقي على ملكي التّام تلك المساحة الصّغيرة التي لا تجاوز حجم الحصاة، والتي تقع بين سنّ القلم وسطح الورق، وأن يبقيها لي حرمًا آمنًا لا تنفتح لغير النّظر والفهم، ولا تنفتح لدخَل أو غصب أو غواية». والثّاني استقلال الأزهر بحكم أهمّيته كمؤسسة تعليميّة ذات بعد اجتماعي عميق. ويتعلّق المستوى الثّالث بفكرة استقلاليّة القضاء، وقد مارس البشري هذه الاستقلاليّة قبل أن يكتب عنها وينظّر لها، وله في ذلك وقائع مشهودة يعرفها المصريّون، من أشهرها عدم إحالة المدنيّين إلى المحاكم العسكريّة. أما المستوى الرابع، فهو استقلال الوطن.

ومن المفاهيم التي اهتمّ بها البشري «مفهوم المعاصرة» و«الموروث والوافد» والصّدام بينهما. و«مفهوم الحوار الوطني» الذي يقوم على العدل والمساواة بين مكونات الأمّة ويمثّل وسيلة أساسيّة لتحقيق «مفهوم الاستقلال الوطني»، سياسياً واقتصادياً. وهذا المفهوم هو أصل لمفهوم أوسع وهو «الاستقلال الحضاري». وهنا ستجد كتابات كثيرة للبشري تحت «مفهوم الحوار» مثل كتاباته عن المسلمين والأقباط وعن الإسلام والعروبة وعن الجماعة الدّينية والجماعة الوطنيّة وعن «الحوار

الإسلامي العلماني» وضرورة رأب الصّدع بين التّيارين عن طريق الحوار.

مثل هذا الحوار سيؤدي لما سمّاه البشري «التّيار الرّئيسي للأمّة» الذي يجمع تيارات أو قوى الأمّة ويحافظ على وحدتها رغم تنوعها من أجل إنجاز الهدف الرّئيسي للأمّة وهو الوصول لمرحلة «التّجدّد الحضاري». ويرى البشري أنّ التّيار الأساسي هو فكرة يستعصي تحقيقها من خلال المبادرات الفرديّة، لكونها تولد من رحم التّفاعلات السّياسيّة والفكريّة، فلا بدّ من وجود «تعدديّة» تتحاور وتتجادل ثمّ تتوّج جدلها بمطلب يكون هو التّيار الأساسي. هذه المفاهيم كانت حاضرة بقوّة في كتابات البشري سواء كانت قانونيّة أو فكريّة أو تاريخيّة ومن بين هذه المؤلفات نذكر: «الحركة السّياسية في مصر 1945 ـ 1952»، و«الدّيمقراطيّة ونظام 23 يوليو»، و«المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنيّة»، و«بين الإسلام والعروبة»، و«منهج النّظر في النّظم السّياسيّة المعاصرة لبلدان العالم الإسلامي»، و«الديمقراطية والناصرية»، و«نحو تيار أساسي للأمة» و«التجدّد الحضاري: دراسات في تداخل المفاهيم المعاصرة مع المرجعيّات الموروثة».

تعرّض البشري لهزّات ومراجعات عدّة في أثناء مسيرته التي اتّسمت بالحساسيّة الشّديدة، وبالتّلاحم بين طرفيها، الشّخصي والفكري. وهذه الهزّات النّفسيّة والفكريّة لا تحدث إلاّ لمن يتّسم بالجدّية العالية والصّدق مع النّفس والحساسيّة الشّخصيّة والوطنيّة؛ فقد كان باحثًا دؤوبًا عن الصّواب، ومتنقلًا من صواب إلى صواب آخر أكثر إقناعًا واتساقًا، معتقدا أنّ رعاية الله وحده هي التي تقود المرء في سبيل ذلك

ومثلما كان حضوره لافتا في مجالات القانون والفكر والتّأريخ، كانت للبشري مواقف سياسيّة اتسمت بالشّجاعة والهدوء والرّصانة، ما جمع شتات الفرقاء من مختلف المشارب السّياسيّة. حيث استشرف البشري، اقتراب الثّورة، وحجم السّخط والغضب الكامن في نفوس المواطنين، في عهد مبارك، فأصدر في عام 2006 كتابا بعنوان «مصر بين العصيان والتّفكك»، ليجمع بين دفتيه مقالات اعتبر فيها أنّ العصيان المدني فعل إيجابي يلتزم عدم العنف، ويقوم على تصميم المحكومين أن «ينزعوا غطاء الشّرعيّة» عن «حاكم فقد شرعيته فعلا» منذ زمن. ومنذ انطلاق شرارتها الأولى، ساند البشري تحركات الشّباب الغاضبة في ثورة يناير. ثمّ أعلن رفضه بوضوح الانقلاب العسكري الذي قاده السّيسي سنة 2013، وأدان الجرائم المترّتبة عليه، ومن بينها مذبحة ميدان رابعة في أوت 2013، حيث سجّل البشري شهادة للتّاريخ، في مداخلة هاتفيّة على فضائيّة الجزيرة القطريّة، قائلا: «ما يحدث الآن هو تطور طبيعي للانقلاب العسكري الذي يحكم مصر الآن». وأضاف مؤكّدا: «الصّراع القائم هو بين الانقلاب وقواه الاستبداديّة التي تحكم مصر بغير دستور وبغير إرادة شعبيّة حقيقيّة، وبين القوى المدنيّة، وكلّ يتّخذ أسلوبه في العمل».

توفّي المفكر المصري والمؤرخ والفقيه القانوني المستشار طارق البشري، يوم 26 فيفري 2021، عن عمر ناهز 88 عاماً، متأثراً بفيروس كورنا، ..وهكذا انتهت حياة رجل عظيم ولكنّ سيرته ومسيرته بقيت فانوسا ينير درب المصلحين..

العودة إلى الفهرس

خالد اغباريه
«شاعر فلسطيني»
sawt2005@gmail.com

العودة
إلى الفهرس

هنا القدس

هنا كلُّ الكتبِ تحترق
ويَنثُرُ الدَّمَ على الطرقات

هنا كلُّ شيءٍ يدخلُ المنطق
مِنَ انفجارِ لُغْمٍ

هنا تهوي رصاصاتٌ
ورائحتُهُ كالوَردِ كلها عَبَق

في العمق
هنا امرأةٌ على أشلاءِ أبنائِها تَقف

كورودِ كلِّ حقباتِ التاريخ
وشظايا قذيفةٍ تُضَرِّجُها والسُّقُف

والإنسانِ والحقوقِ .. ومن سُرِق
تُحَوْقِلُ ... تَسْتَغيثُ ... تَرْتَجِف

هنا أطفالٌ بعمرِ الوردِ
وتَصيحُ بِصوتِها حَدَّ الوَجع

لا يعرفون الخوفَ والوجع
هنا القدسُ قِبلةُ الانبياء تَحترِق

ويعيشون في صحبةِ الألغامِ والوجع
هنا تتَلَوَّنُ الورودُ من دمِنا

يُهَدِّدُهُم أزيزُ الرّصاصِ في أيقونةِ الفزع
والثَّوبُ الأحمر .. أصبحَ ألوانًا

هنا الأطفالُ كلُّ أحلامهم تُسرق
تمسحُ دمعَ الأقصى وتَخْتَنِق

هنا الشيخُ تقودُهُ عُكّازٌ
هنا تَسيلُ الأنهارُ مِن دمِنا

وعقلُهُ المَوْزونُ كلُّهُ ألغاز
نَحوَ الشَّفَق

يُلَمْلِمُ جراحَ جسمِهِ
وبوابةُ فلسطينَ مُسرعةٌ تَخترق

هنا فجرٌ يُضاهي سوادَ ليلٍ مُستعِر
حين تمُرُّ مركبةٌ
وحين تمرُّ قاطرةٌ
وحين تمرُّ ثاكلةٌ
وحين يَعلونا الأَرَق
هنا نعيشُ في قلبِ الأحزانِ والأحشاء
فلسطينُنا للجُناةِ مقبرة
جُثثهم فيها تندلِق
ومنها يتلَبَّدُ الأُفُق
هنا الموتُ يقودُ قنبلةً
تُزمجِرُ في جنازاتِ الأطفال
وتَنثرُ في الحقول سُنبُلة
هنا الألغامُ
تسكبُ جنونَ حقدِها
على من صام ..
على من صلّى
وفي أرضهِ انزرع

ومن موكبِ الخِتيارِ والياسين
الراياتُ تَخْفُق
هنا عصاباتُ صهيون
تطاردُهم في نَهَم
إلى مقصلةِ الموتِ والسَّقم
قُلوبُهم صَفاء
وحِضنُهُم وَفاء
مُذْ وُلِدوا
وما ذَلَّتْ لهم عُنُق
هنا مليارٌ يُحَوْقِلون
وفضائيّاتِهم تَدور
في عَصْرِ الخُمور
ونَخْوَتُهُم نُهِبَت
هنا المليارُ في القدس
قد صُعِقوا
هنا رائحةُ دَمِ الشَّهيد كالْحَبَق ..

العودة
إلى الفهرس

دَارِي يَا قَلْبِي

حمزة نمرة

مالك مش باين ليه؟
قلبك تايه من مدة كبيرة
خايف تتكلم ليه
في عيونك حيرة وحكاوي كتيرة
متغير ياما عن زمان
قافل على قلبك البيبان
حبيت وفارقت كام مكان
عايش جواك
إحساسك كل يوم يقل
وتخطي وخطوتك تذل
من كتر ما أحبطوك تمل
فين تلقى دواك
بتودع حلم كل يوم
تستفرد بيك الهموم
وكله كوم والغربة كوم
والجرح كبير

مبتديش حاجة اهتمام
أهلا أهلا، سلام سلام
بقى طبعك قِلة الكلام
ومفيش تفسير
دَارِي دَارِي يَا قَلْبِي مَهْما تُداري
قُصّاد النّاسِ حُزْنُنا مَكْشوفٌ
وَأَهْوَ عادِي عادِي
محدش فِيَّ الدُنْيا دِي
بيَتَعَلَّق بِشَيّ إلّا وَفِراقهُ يُشَوِّف
كل اللي معاك في الصورة غاب
وطنك والأهل والصحاب
كام واحد ودع وساب

من غير أسباب
شايف في عينيك نظرة حنين
بتحن لمين ولا مين
طول عمرها ماشية السنين
والناس ركاب
مع دقة عقرب الساعات
بتموت جوانا ذكريات
عشمنا قلوبنا باللي فات
ونسينا نعيش
كان مكتوب نمشي الطريق
ونفارق كل مدى شيء
اتسرق العمر بالبطيء
ورسي على مافيش
ودَارِي دَارِي يَا قَلْبِي مَهْما تُداري
قُصّاد النّاسِ حُزْنُنا مَكْشوفٌ
وَأَهْوَ عادِي عادِي
محدش فِيَّ الدُنْيا دِي
بيَتَعَلَّق بِشَيّ إلّا وَفِراقهُ يُشَوِّف

لسماع الأغنية على العنوان التالي:

https://www.youtube.com/watch?v=23ruEfLScnM

كيف الدّجاج ...عندنا كان الصياح

الإصلاح

يتجدد الموعد معكم

إن شاء الله مع عدد جديد

فيفري 2022

جمادى الآخرة - رجب 1443

www.alislahmag.com

alislah.mag@gmail.com

facebook.com/Alislahmag

twitter.com/alislah_mag