



175

# الإصلاح

إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله

العدد 175 - السنة 10 - رجب 1443 - فيفري 2022

ع  
تَأْمُرُونَ  
النَّاسَ بِالْبِرِّ  
وَتَنْسَوْنَ  
نَفْسَكُمْ



ابن خلدون وتربية الفكر الإنساني: من الصناعة إلى الطبيعة  
د. عبدالرزاق بلعقروز

الإعجاز القرآني: المفهوم والإشكالات  
(الطبعة 9: مآزق القول بالإعجاز البلاغي  
د. ناجي الحجاوي

العلم الأدني الإسلامي  
د. عز الدين عناية

«نحو مراجعة ونقد سرديات الثورة  
السورية المفدورة  
د. عبدالله تركماني

تجديد الرؤية للوحي وللإيمان  
د. مصدق الجليدي

المثقف العربي والإسلام  
«سنوات التدابر»  
أ.د. احمد النيفر

وَجَادِلْهُمْ بِلِغَتِي هِيَ أَحْسَنُ  
م. فيصل العشي

## هدف المجلة

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

## المشاركة هي تأييد المجلة

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

## الاتصال بالمجلة

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

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





الرقم	المؤلف	العنوان
6	م. فيصل العث	وَجَادِلْهُمْ بِأَتِي هِيَ أَحْسَنُ
11	د. سالم المساهلي	ترنيمات متى نعود؟! في العمق
12	أ.د. احמידه النيفر	المثقف العربي والإسلام، «سنوات التدابر» نافذة على الفلسفة
16	د عبد الرزاق بلعقروز	ابن خلدون وتربية الفكر الإنساني: من الصنعة إلى الطبيعة في الصميم
20	د.عثمان مصباح	القصص القرآني من منظور جديد (5) تجربة الجنة والتأهيل العملي بهدوء
26	د.ناجي الحجلوي	الإعجاز القرآني: المفهوم والإشكالات (9): مازق القول بالإعجاز البلاغي 2-1 فواصل
30	د.مصديق الجليدي	تجديد الرؤية للوحي وللإيمان نقاط على الحروف
34	د.عبدالله تركماني	نحو مراجعة ونقد سرديات الثورة السورية المفدورة في ظلال آية
40	إبراهيم بالكيلاني	إنه بعباده خبير بصير مدن لها تاريخ
42	د.علي رابحي	وجدة، يا مدينة المآذن تحت المجهر
46	د.عز الدين عناية	العلم الأدنى الإسلامي حديث في السياسة
52	محمد أمين هبيري	الجيوبولتيك التونسي أو في فهم العمق الجيو-استراتيجي للدولة التونسية قبسات من الرسول
56	الهادي بريك	الحلقة 11 : سبعة حقول من سيرته أهل الاختصاص
60	أ.د. فوزي أحمد عبدالسلام	تطور نظريات الحركة (5): المدارات المتزامنة مع الأرض نقاط على الحروف
64	د.حبيب مونسى	لغة التصوف ولغة الفن – من الإشارة إلى العرفان 2-2 خواطر
72	محمد المرنيسي	الإفادة في الشحادة حديقة الشعراء
75	أسامة سليم	الأمن والعافية شخصيات
76	التحرير	الرئيس محمد نجيب





## مسجد ابن طولون - القاهرة - مصر



مسجد ابن طولون هو أحد المساجد الأثرية الشهيرة بالقاهرة. أمر ببنائه أحمد بن طولون مؤسس الدولة الطولونية سنة 263هـ/877م بمدينة الجديدة القطن ليصبح ثالث مسجد جامع بني في عاصمة مصر الإسلامية بعد جامع عمرو بن العاص الذي بُني في الفسطاط، وجامع العسكر الذي بني في مدينة العسكر. ورغم أنّ مسجد عمرو بن العاص لا يزال موجوداً إلا أنّ المسجد الطولوني يعد أقدم مساجد مصر القائمة حتى الآن لاحتفاظه بحالته الأصلية بالمقارنة مع مسجد عمرو بن العاص الذي توالى عليه الإصلاحات التي غيرت معالمه.



شيد المسجد فوق ربوة صخرية كانت تعرف بجبل يشكر، ويُعتبر من المساجد المعلقة، وهو أحد أكبر مساجد مصر حيث تبلغ مساحته مع الزيادات الخارجية حوالي ستة أفدنة ونصف الفدان، وقد بُني على شكل مربع مستلهماً من طرز المساجد العباسية وخاصة مسجد سامراء بالعراق الذي استلهم منه المنارة الملوية.



ليس هناك أصعب من أن تدعو الناس للقراءة والاهتمام بالفكر والثقافة في وضع مضطرب، يهيمن عليه التشنُّج والتوتر والصراعات العلنية والمخفية، وتتواتر فيه الأحداث الحزينة بشكل مفرغ. فليس من السهل أن يهتم المثقفون والمتقفات بما يكتب وينشر ورقياً أو إلكترونياً وهم في هرج ومرج، لا يعرفون مآلات الوضع الذي يعيشون فيه، فالأمور لا تبشر بخير سواء على المستوى السياسي أو الاجتماعي فرائحة الاحتقان أصبحت تسد الأنوف وتصيب المرء بالغثيان، زد على ذلك الوضع الصحي الخطير الذي أصبح يهدد الجميع بعد أن زحفت كورونا على الصغير والكبير في موجة خامسة عاتية.

في وضع مثل هذا يزداد تعلق الناس بالأخبار ويقل اهتمامهم بالأفكار، لذلك تجد أغلبهم يتنقل من وسيلة إعلامية إلى أخرى ومن موقع من مواقع التواصل الاجتماعي إلى آخر للبحث عن جواب سريع لما ستؤول إليه الأمور، وفي كل يوم تزداد الصفحات الإخبارية ويزداد معها عدد المتابعين لها وفي المقابل يذبل عود صفحات الثقافة والفكر فلا تجد من يتابع ما تنشره أو ما تقدمه من مقالات وتحليل ورؤى. ربّما يكون هذا سببا في انخفاض عدد الذين قاموا بتحميل نسخة العدد 174 من مجلة الإصلاح، أو سببا في عدم ارتفاع عدد المتابعين لما ننشره على صفحة المجلة على الفاييس بوك وتويتر، فهل يعني هذا أن الفترة القادمة ستكون بداية النهاية لمشروع يستعد للاحتفال بعيد ميلاده الحادي عشر؟ هل سيرمي القائمون على مجلة الإصلاح المنديل ويكتفون بما نشره وقدموه طيلة عشر سنوات كاملة؟ أم أنّ الأمر يستدعي تجنّد الجميع لتجاوز هذه الصّعاب والحفاظ على هذا المكتسب؟

الجواب صعب، لكننا نأمل أن لا ينتشر الوهن في قلوبنا فنستسلم، ولأنّ مواصلة هذا العمل صعبة وتتطلب مجهودات إضافية، فإننا ندعو كلّ من يطمح إلى المساهمة في هذا المشروع والمحافظة عليه، أن يساندنا بالقراءة أو بالكتابة، أو بالتوزيع عبر الوسائل الإلكترونية المتاحة في مجال الاتصال.

نأمل أن تستمرّ المسيرة وإن ضعّف حماس البعض منّا، آمليّن - رغم الظروف الصعبة - أن تكون مجلة الإصلاح «كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تُؤتي أكّله كلّ حين بإذن ربّها» ولا تكون «كشجرة حبيثة اجتنّت من فوق الأرض ما لها من قرار».



«كلما ازداد الإنسان غباوة .. ازداد يقينا

بأنه أفضل من غيره في كل شيء»

علي الوردي



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



العودة  
إلى الفهرس

## وَجَادِلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ



من العوائق التي تسببت في فشل العديد من محاولات الإصلاح والتغيير في البلاد العربية وتسببت في انهيار مشروع الانتقال الديمقراطي في تونس، العلاقة المتوترة جدًا بين مكونات المجتمع وخاصة بين النخب السياسيّة والفكريّة والثقافيّة، توترًا وصل إلى حدّ التخوين مع حرص كلّ طرف على القضاء المبرم على الطرف الآخر بوصفه عدوًّا لا تستقيم الأمور إلّا باستبعاده من السّاحة. ويعود السّبب في هذا التوتر الهدّام إلى غياب ثقافة الحوار وغياب تقاليد المناظرة وفسح المجال إلى هتك الأعراض ونشر الأخبار الرّائفة عن المنافسين والتّشويش المتعمّد ونشر الفوضى وتكميم الأفواه.

ولعلّ ما حدث في اليمن وفي سوريا وفي مصر وليبيا خير دليل على ما سبق ذكره، حيث حضر الرّصاص عوضا عن الكلمات، فكان التّقاتل والتّناحر الأسلوب الوحيد للتّعامل بين الأطراف المختلفة والطّريق الوحيد لحلّ الأزمات، ممّا خلّف دمارا شاملا وحالة من الرّعب والفقر والجوع لم تشهدّها تلك البلدان في أحلك فترات التّاريخ. أمّا في تونس، فقد اختلف الوضع فيها شكلا ولم يختلف مضمونا، فقد تسبّب الصّراع بين العائلات الفكريّة والسياسيّة في ترذيل الحياة السياسيّة وتهميش الإبداع الثّقافي والفكري لتصبح البلاد على فوهة بركان قد ينفجر في أية لحظة ويأتي على الأخضر واليابس. ولعلّ ما حدث طيلة العشريّة الفارطة في البرلمان، وهو المؤسّسة السياسيّة التي يفترض أن تكون مجال المناظرة، إذ تقرّر البثّ التلفزيوني الحيّ لجلساته حتّى يتعرّف المواطنون على أطروحات مختلف مكونات البرلمان والسّماع لحججهم، ومن ثمّ الحكم لهم أو عليهم في الانتخابات الموالية. لكنّ العديد من الأطراف المكوّنة لهذا البرلمان استغلّت ذلك لنشر الفوضى والتّهجّم على منافسيها، فارتفعت وتيرة السّبّ والشتم عوضا عن المحاورّة والنّقاش البناء،

المناظرة هي المباحثة التي تتم بين طرفين يسعيان إلى إصابة الحق في ميدان من ميادين المعرفة، حيث يسعى كل طرف عبر تقديم الأدلة والبراهين واعتماد الوسائل العلمية والمنطقية، إلى إعلاء وجهة نظره وتفنيد رأي الطرف الآخر.

فلم تجن البلاد من ذلك إلا مزيداً من الأزمات. ولأننا نحاول أن نساهم قدر المستطاع في احتواء الحريق قبل اشتعاله، ولأننا لا نبحت عن مسكنات للوضع الزاهن، بل نبحت عن دواء لأصل الداء الكامن فينا حكومات وشعوب، وأفراد وجماعات، فإن إيماننا القاطع بأنه لا طريق للخروج من أزماتنا الخانقة (سواء في تونس أو في بقية الدول العربية) إلا طريق الحوار الجاد، فقد خصصنا مقال هذا العدد للحديث عن «المناظرة وفنونها» بوصفها أسلوب قديم جديد للتداول. ولسائل أن يسأل: ما الفائدة من الحديث عن المناظرات وقد انغمس الجميع في عملية شحذ سيوفهم (المادية والمعنوية) استعداداً لساعة الحسم، رافعين شعار «إمّا نحن وإمّا الفناء» و«سحقاً سحقاً للرجعية... و...»؟، والجواب، أن دورنا كرافعين لشعار الإصلاح أن «نُبَيِّنَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ». فما المناظرة؟ وما هي شروطها؟ وكيف يمكن أن نستفيد منها من أجل بناء جسور التواصل بين نخبنا؟

## (2)

المناظرة لغة: من «نظر، ينظر، نظراً» وهو «تأمل الشيء ومعاينته»<sup>(1)</sup> والمناظرة هي المباحثة والمبادرة في النظر واستحضار كل ما يراه ببصيرته»<sup>(2)</sup> وجاء في لسان العرب «أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه كيف تأتيانه»<sup>(3)</sup>، وفي الاصطلاح هي «النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشئيين إظهاراً للصواب»<sup>(4)</sup> وهي «المحاورة بين فريقين حول موضوع، لكل منهما وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، فهو يحاول إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه، مع رغبته الصادقة بظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره»<sup>(5)</sup>، فالمناظرة إذن هي المباحثة التي تتم بين طرفين يسعيان إلى إصابة الحق في ميدان من ميادين المعرفة، حيث يسعى كل طرف عبر تقديم الأدلة والبراهين واعتماد الوسائل العلمية والمنطقية، إلى إعلاء وجهة نظره وتفنيد رأي الطرف الآخر.

وعلى عكس ما يعتقده البعض وتبرزه أساليب الصراع داخل المجتمع العربي، فإن «المناظرة» كأسلوب للتداول وحل المشكلات اعتمده العرب منذ القدم حيث كانوا يتناظرون، ويتبارون في سوق عكاظ، وهو ما خلف موروثةً أدبياً ثرياً. ثم جاء الإسلام ليعزز من أدب المناظرة، وقد برز هذا الأدب في العصر الأموي، حيث ظهرت المقامات، ثم ازدهر في العصر العباسي، وانتقل إلى الأندلس، حيث عرف عصره الذهبي، ومن أشهر المناظرات التي عرفتها بلاد الأندلس مناظرة ابن برد الأندلسي، ومحاورته بين السيف والقلم، ثم

(1) أبو الحسن أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط. 1991.

(2) محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، تحقيق عبدالعظيم الطحاوي، مطبعة الكويت، ط. 14، ص 254.

(3) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط. 3، 1414، ج. 5، ص 219.

(4) الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت ط. 1983، أم، ص 231-232.

(5) عبدالرحمان حينكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم دمشق، ط. 5، 1998، ص 371.



انتقلت إلى ابن الوردي، ثم ابن نباته، وهي سجلات حافلة من المناظرات.

والمناظرة هي إحدى أدوات الوصول إلى الحقيقة، لهذا تعتبر من أهم أساليب التّحاور مع الآخر التي دعا إليها القرآن الكريم وخصّها بعدد لا بأس به من الآيات، من بينها مناظرة إبراهيم عليه السّلام مع النّمروذ<sup>(6)</sup> ومناظرة موسى عليه السّلام مع فرعون<sup>(7)</sup>، وقد أمر الله نبيّه محمّد ﷺ (ومن ورائه جميع المسلمين) بالسّير على نهج الأنبياء في تعامله مع الكفّار وأهل الكتاب وذلك بمناظرة من يحتاج منهم إلى المناظرة بلين ورفق، وبشاشة وجه وحسن خطاب: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>(8)</sup> وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾<sup>(9)</sup>.

(3)

للمناظرة أربعة أركان لا بدّ من توفرها ليتحقّق الهدف من إقامتها، أهمّها:

- الرّكن الأول: وجود طرفان أو أكثر، لأنّ الأصل في لفظة المناظرة من حيث المنظور اللّغوي من المفاعلة، ويعني ذلك تشريك اثنين فأكثر؛
- الرّكن الثّاني: موضوع المناظرة أو الدّعوى، التي يتباين فيها موقف المتناظرين، أي تحديد مجال الحوار، لتقلّ مدّة الحوار ويتمّ تفادي تشعبه مما يربّح سهولة الوصول إلى ثماره؛
- الرّكن الثّالث: تحديد المفاهيم: ويتطلّب ذلك الاتفاق على معاني المصطلحات والمفاهيم التي سوف تستخدم في المناظرة؛
- الرّكن الرّابع: النتيجة، فلا بدّ للمناظرة من أن تنتهي بفشل أحد الطّرفين في دفع أدلة الطّرف الآخر وإبطالها سواء باعتراف الفاشل أو بترشيح الجمهور المتابع للمناظرة لأحد المواقف على حساب الآخر. ولنجاح المناظرة، لا بدّ من الالتزام ببعض القواعد والتقيّد بها، ومن أهمّها:
- تخليّ كلّ متناظر عن التعصّب لوجهة نظره، وإعلانه الاستعداد التّام للبحث عن الحقيقة والأخذ بها عند ظهورها سواء كانت هذه الحقيقة وجهة نظره السّابقة أم وجهة نظر من يناظره.

(6) ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ﴾ سورة البقرة - الآية 258

(7) حوار موسى عليه السلام وفرعون تكرر كثيراً في كتاب الله سبحانه وتعالى بعدة صيغ ومن زوايا مختلفة من بين ذلك ما ورد في سورة طه (42-52) وسورة الشعراء (10-29)

(8) سورة النحل - الآية 125

(9) سورة العنكبوت - الآية 46

- تقيّد المناظر بالقول المهذّب البعيد عن تجريح الخصم والإساءة إليه وإحراجه أو احتقار لوجهة نظره التي يدافع عنها.

- التزام الطّرق المنطقيّة السّليمة لدى المناظرة ومنها تقديم الأدلّة مع إثبات صحّة النّقل (إن كنت ناقلاً فالصحّة أو مدّعياً فالدليل) والتّفريق بين الحجّة والرّأي، فلا يجوز أن يُلبس الرّأي لبوس الحجّة أو الحقيقة.

- الابتعاد عن الشّخصنة والتّركيز على الفكرة والموضوع، لهذا يجب أن يدور الحوار حول الأفكار والوقائع وليس حول الأشخاص.

- الابتعاد عن التّعميم، لأنّ العموميّات تسمح بترك الباب مفتوحاً للاستثناءات ولا تترك مجالاً لتداول الكلام والأفكار؛

- قبول النّتائج التي توصل إليها الأدلّة القاطعة أو المرجحة إذا كان الموضوع ممّا يكفي فيه الدليل المرّجح. أمّا فوائد المناظرة فهي كثيرة نذكر منها :

- الوصول إلى وضوح الرّؤية حول قضيّة ما لإيجاد قناعة مشتركة حولها؛

- استقصاء جوانب الخلاف حول قضيّة معيّنة وتجلية ما بين المتحاورين من قضايا خلافيّة؛

- الابتعاد عن الأحكام التّجريدية في قضايا الواقع، كما أنّ الاستقصاء فيها يجنب النّظرات الانفعاليّة والقناعات المسبقة؛

- التعمّق في دراسة أبعاد القضيّة وخلفياتها ممّا يؤدّي إلى شمول النّظرة وسعتها عند المتناظرين وعند الجمهور الذي يتابعهم؛

- التدرّب على أصول الحوار وتنظيم الاختلاف والتأدّب بأدابه.

#### (4)

والسؤال الذي يفرض نفسه: كيف يمكن تطبيع المجتمع مع هذه الآليّة؟ وما هي السبل والآليّات التي يمكن اعتمادها لكي تصبح «المناظرة» أحد أسس الحياة الاجتماعيّة وأسلوباً للتّفاهم بين مكّونات المجتمع برغم اختلافها؟

ليس هناك أصعب من البدايات، والأمر ليس مستحيلاً، ويكفي أن ندقّق النّظر في ما آلت إليه الأوضاع في المجتمعات الغربيّة التي كانت في الماضي القريب لا تعرف للحوار سبيلاً<sup>(10)</sup>، ولكنّها استطاعت أن تحوّل حالة الخلاف والنّزاع إلى ثقافة حوار تدفع الإنسان إلى مدى آخر من الفكر، بعد أن أدخلته ضمن عمليّة من الشدّ والجذب (حوار مع النّفس وحوار مع الآخر) تبدأ من الطّفولة ولا تتوقّف.

(10) نذكر بالحرب الأهليّة الأمريكيّة وما حدث في أوروبا من حروب طاحنة خلّفت مئات الملايين من الموتى والمنكوبين

أمّا السبيل لكي تصبح «المنظرة» أحد أسس الحياة الاجتماعية وأسلوباً للتّفاهم بين مكوّنات المجتمع برغم اختلافها، فهو اعتمادها ضمن استراتيجية تعليمية جديدة تقوم على الحوار وتقطع مع أسلوب التلقين السائد، فتصبح المناظرة شكلاً من الأشكال المعتمدة في التدريس في مختلف مراحلها.

ليس المطلوب إدراج تدريس فنّ التناظر والحوار في المؤسسات التربوية فحسب، بل أن يعتمد في العملية التدريسية نفسها في مختلف المواد ممّا يساعد على إبراز مهارات المتعلّمين في مجال المناظرة والمناقشة بالإضافة إلى تعلّمهم مهارات المواجهة وتفنيد الحجج والاستماع

لآراء الآخرين دون جدال وتنظيم الأفكار، وتقصير الطّريق للوصول إلى الحقائق وبالتالي تمكّنهم من المضامين بشكل جيّد بعيداً عن طريقة التلقين والحفظ التي لا طائل من ورائها.

وإذا قمنا بتدعيم ذلك بإقامة مناظرات منمّمة، ضمن النوادي الثقافية والفكرية، فسيكون لذلك الأثر الكبير في إكساب طلبة المدارس القدرة على الحوار مع الآخر، وبالتالي التعايش بإيجابية مع مختلف الأفكار والثّقافات، ممّا يعزّز إمكانية إعداد أجيال متوازنة ومقتنعة بأهمية الحوار.

وبالتحاق المناظر الإعلامية (إذاعة وتلفزة) بهذا الجهد<sup>(11)</sup>، يمكن أن ينتشر أسلوب المناظرة خارج أسوار المؤسسات التربوية ليطل الأسرة والنوادي والأحزاب وغيرها من مكوّنات المجتمع.

(5)

إن آليّة «المنظرة» التي تركز على ثقافة الحوار هي وسيلة لرأب الصدع الاجتماعي، لأنها تشيع في المجتمع مفاهيم وسلوكيات تؤكّد معنى المصالحة، وتبعث الانسجام، وتحدّ من الخلاف والتنافر، فتمنع ما يسمّى بالتشتت الثقافي، لأنها تحقّق التّفاهم والتّقارب والتّمازج بين الأفراد. وفي حال ترسيخها في مؤسسات المجتمع والاعتماد عليها كأداة للتّحاور، ستتحوّل بذلك إلى ثقافة مجتمعية، من خلالها قد تتلاقح الأفكار المختلفة وتتقابل وجهات النّظر وتتفاعل لتجد الحلول المناسبة لمشاكلنا المزمّنة.

فهل بالإمكان أن نستغلّ هذه الآليّة في هذه الظروف الصّعبة ونجلب النّخب المتصارعة إلى مربّع الحوار عبر مناظرات جدية يكون الهدف منها تجاوز الأزمات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي يعيشها مجتمعنا؟ أم سنؤجّل ذلك إلى جيل آخر مادام هذا الجيل قد صحّت فيه مقولة العرب :

«لا ينفع العقار فيما أفسده الدّهر \*\*\* وإن كان الدّهر براء من ذلك»؟



العودة  
إلى الفهرس

(11) سيكون الالتحاق إمّا اختياراً (ببروز جيل من الإعلاميين ممّن تربّى بأسلوب المناظرة) أو اضطراراً (لجذب أكبر عدد ممكن من المشاهدين)





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

## نجمة الشهيد

للكرامتِ والصّمودِ ..  
فلم التّباعُدِ والتّجافِي  
والتّدابِرِ والصّدودِ !  
ولم التّرابِ مُمزّقِ  
بجَحافلِ الأَسلاكِ والأشواكِ  
في عَيْنِ الرّقابَةِ والجَنودِ ؟!  
فمتى سَتتنقِشُ الغيومُ عَن البلادِ  
متى نُصَفِي تَرَكَتِ المُحتَلِّ  
من دَمنا ومن أشواقنا  
ومتى نعودُ ..  
متى نعودُ ؟!

مازلتُ أحلمُ أن نعودُ ،  
كَبيارِقِ البُشرى ..  
وعطرِ الغَيْثِ في وَهَجِ الرّعودِ  
مازلتُ أحلمُ بالمسافِرتِ  
دونَ خوفٍ أو حُدودِ .  
قل للجزائرِ:  
هذه الخُضراءُ ساقِيتُ  
تومَ قَوافِلِ الشّهَداءِ ..  
في نَهجِ الخلودِ .  
مُنذ ائتَلَفنا ..  
في رُؤى الحُبِّ المُقدّسِ





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



العودة  
الى الفهرس

## المثقف العربي والإسلام «سنوات التدابر»



اتّسمت علاقة المثقف العربي بالإسلام في الفترة المعاصرة بقدر من التوجّس كبير وصل في بعض الأحوال إلى حدّ العداء المُعلن.

قد لا يتصوّر اليوم جيل كامل من الذين لم يبلغوا الأربعين طبيعة هذه العلاقة المأزومة ودرجة حدّتها لكونهم لم يعايشوا تلك الأجواء، إنّما عرفوا أوضاعا مختلفة يظهر فيها الإسلام بدعائه ومؤسّساته صاحبَ صولة بينما يبدو مثقفو الحداثة بطروحاتهم وخطابهم العقلاني في تراجع وانزواء.

إذا عدنا بالذاكرة إلى السّنوات التي سبقت هزيمة جوان / حزيران 1967، تاريخ بداية تراجع تدريجي للتّيارات المناهضة للهويّة والإيمان، برزت لنا الرّوح الحديّة التي شكّلت الحياة الفكرية والسّياسيّة العربيّة طوال سبعة عقود.

تميّز طور أوّل ب بروز حركة صراع فكري وإنتاج أدبيّ متميّز عُرفت بالمعركة بين القديم والجديد كان من أبرز أسمائها طه حسين وأحمد حسن الزّيات ومحمد الصادق الرّافعي صاحب مقولة : «إسقاط البدعة الجديدة التي يريد دعائها تجديد الدّين واللّغة والسّمس والقمر». ثمّ مع أربعينات

القرن الماضي تراجعت المقاومة وبدأت سنوات تدابر ساد فيها المثقف العربي الثوري بتحليلاته الجذرية وخطابه الشمولي.

يمكن أن نستحضر من هذا الطور الثاني أمثلة عديدة من شتى البلدان العربية كمقولات «مصطفى حجازي» في «التخلف الاجتماعي ونفسية الإنسان المقهور». كان يعلن دون تردد أنه لا بد من العمل «على إزالة التراث [الديني] لأنه السبيل الوحيد لتحرير الجماهير ذاتها». من ثم أصبح هذا المثقف ينظر

للعنف، إذ يرى فيه شرعية اجتماعية ومعنى تاريخياً جديداً يسمح باستعماله ضد الجماهير ذاتها، إذ من «الممكن أن يكون أصحاب المصلحة في التغيير أكبر عائق أمامه».

«يس الحافظ»، مثقف عربي حدّثي آخر، يقرّ في كتابه «الهزيمة والإيديولوجية المهزومة» بأن ثقافته التقدمية قدّمت له «مشروعاً ثورياً شمولياً ينقض بلا هوادة البنيان المخرب المفوّت للمجتمع العربي ويعوّضه بمجتمع حديث وعادل وعقلاني».

مثال ثالث من قطر عربي آخر لكاتب ومثقف كان أنموذجاً فريداً في نوعه. هو عبد الله القصيمي مؤلف كتاب «هذه هي الأغلال» الصادر سنة 1946 والذي ثابر بعده على نشر سلسلة من الكتب كـ «العالم ليس عقلاً» و «العرب ظاهرة صوتية» على رفع لواء انتصار الحديث على القديم والتّنبؤ لموت الثقافة الكلاسيكية وضرورة القضاء على البنى التقليديّة في المجتمع العربي. فعل ذلك بعد أن ظلّ لسنوات كاتباً منافحاً عن السّلفيّة، متصدّياً لخصومها من فقهاء التّقليد وشيوخ الأزهر وهو ما دفع بالمنائين له إلى التّشهير به وتكفيره.

في المغرب العربي انطلقت هذه الـ «ثورة» مبكّرة منذ أواخر القرن التّاسع عشر مقتصرة في مرحلة أولى على مقاومة التّقاليد الفاسدة والاعتقادات الضّالة، وكان من أشهر من برز فيها الكاتب والسياسي التونسي النّشأة والجزائري الأصل «عبد العزيز الثّعاليبي» صاحب كتاب «الروح الحرّة للقرآن». تطوّر طرح المثقّفين المغاربة بعد ذلك مع الزّمن متحاشياً في الغالب الأعمّ إدانة التّراث الديني جملة واحدة كما كان الشّأن في بلاد المشرق. لقد ظلّ خطاب التّماهي الكامل مع الآخر لدى المثقّفين المغاربة مسألة غير محسومة خشية استلاب ثقافي يعوق نضالهم السياسي في مواجهة

» تميّز طور أول ب بروز حركة صراع فكري وإنتاج أدبي متميّز عُرفت بالمعركة بين القديم والجديد كان من أبرز أسمائها طه حسين وأحمد حسن الزيات ومحمد الصادق الرّافعي. ثمّ مع أربعينات القرن الماضي تراجعت المقاومة وبدأت سنوات تدابر ساد فيها المثقف العربي الثوري بتحليلاته الجذرية وخطابه الشمولي. «



استعمار أروبي يستهدف الوطن والهوية معا.

مع ذلك ورغم هذا التمايز النسبي بين موقف المثقف العربي في المشرق ونظيره في المغرب، فإن علاقة الجميع بالإسلام (اعتقادا وسلوكا أو ثقافة، تراثا أو قيما خلقية) ظلت في حالة مشوبة بالالتباس والحذر الشديدين في الغالب.

» التعريف الذي يبدو لنا أكثر دقة وموضوعية هو الذي يعتبر المثقف: الشخص الذي يكسبه التميز المشهود له به في مجال معرفي أو إبداعي محدد شرعية إعلان مواقف سياسية أو اجتماعية أو أخلاقية تهم الشأن العام  
«

لمحاولة إضاءة هذه الظاهرة التي طبعت حياتنا

الفكرية والاجتماعية وتساهم في دفع حياتنا السياسية نحو طائفية مؤكدة وحروب أهلية مكتومة أو معلنة لا بد من طرح أسئلة عن المثقف العربي وتاريخه وأنساقه الفكرية. في مستوى ثان سنضيء أنموذجا محددًا من بلاد المغرب ( الأنموذج التونسي) نبحت من خلاله واقع هذه الظاهرة ودلالاتها ومستقبلها.

في البداية نسأل : من هو المثقف ؟

للإجابة لا بد من التأكيد أولاً أنه لا أثر في الأدبيات العربية القديمة لعبارة مُثَقَّف، رغم توفر الثلاثي «ثَقِف» في اللغة بمعنى حَذِقَ وأتقن. يقول ابن منظور «ثَقِفَ الشَّيْءُ ثَقْفًا وَثِقَافَةً وَثُقُوفَةً: حَذَقَهُ. وَرَجُلٌ ثَقِيفٌ، حَازِقٌ فَهْمٌ».

«المثقف»، إذن، كلمة مولدة للتعبير عن احتياج اجتماعي فكري حديث لم يقع تداوله بصورة واضحة إلا في فترة معاصرة أي في حدود نصف قرن من الآن.

أما التعريف الذي يبدو لنا أكثر دقة وموضوعية فهو الذي يعتبر المثقف: الشخص الذي يكسبه التميز المشهود له به في مجال معرفي أو إبداعي محدد شرعية إعلان مواقف سياسية أو اجتماعية أو أخلاقية تهم الشأن العام.

من هنا ندرك أنه روعي في اشتقاق الكلمة المولدة الإبقاء على دلالاتي الحذق والمهارة القائمتين في النسيج اللغوي القديم. إلى جانب ذلك وخلافا للنظير الأوربي الفرنسي وهو الـ: «Intellectuel» والمشتق من كلمة «Intellect» بمعنى العقل أو الفكر، فإن المثقف في السياق العربي استمد مكانته من الدور الذي يقوم به بالأساس في المجتمع. هو دون شك يحمل فكرا خاصا لكنه يتميز بما يقوم به في المجتمع بصفته صاحب قضية وحاملا لمشروع.

على ذلك فالمثقف هو صاحب تمكّن معرفي أو إبداعي يسمح له بالاعتراض وإثارة القضايا التي تقطع مع الاتباعية الاجتماعية والتعسف السياسي.

لذلك فالذي لا ينبغي أن نذهل عنه هو أنّ المثقف انبثق من رحم تحديث المجتمعات العربية معبراً عن مفهوم المواطنة التي تستدعي ضرورة صفتي الاعتراض والتشريع.

بذلك جاءت ولادة المثقف العربي انطلاقاً لمواجهة ضرورية مع الفقيه لكنها تحوّلت تدريجياً إلى صدام ضارٍ باعتبار الفقيه هو القائم في البناء العربي الإسلامي القديم والوسيط على النظام الاجتماعي والقيمي حمايةً وتركيزاً.

هكذا ظهر المثقف عندنا، صاحب معارف مكتسبة تمكّن من تنمية ملكة النقد والدوق والحكم، وقد استدعى بروزه سياق تخلف حضاري للمسلمين لم يبق أي وجه لإنكاره. لكنّ الذي حوّل المنافسة بين المثقف التحديثي والفقيه المحافظ إلى علاقة تدابر هو إضافة إلى الاختلاف في المرجعية الفكرية تناقض في تشخيص أهمّ عوامل ضعف العرب والمسلمين في العصر الحديث. كان الفقيه يرى أنّ مآتي التخلف الحضاري هو الواقع المبين لما يقتضيه الشرع بينما كان المثقف يرجع ذلك التخلف إلى الأفكار والرؤى المستمدة من التراث والتي لم تعد لها أية راهنية أو قدرة على تقديم الإجابات المطلوبة.

يضيف «يس الحافظ»، أحد أبرز المثقفين العرب المعاصرين جانبا هاماً يفسّر به الانتقال من سياق منافسة بين المثقف والفقيه كان يمكن أن تكون مبدعة إلى تنافٍ يحول دون تطوّر الوعي بالنقد الذاتي. يقول: «في مناخ شرقي يفتقر إلى التقليد العقلاني يصعب أن يتخلّص المرء دفعة واحدة من المعتقد الإيماني [الوثوقي]. ذلك أنّ التاريخ والمجتمع يعملان على تعويض المعتقد الإيماني الديني بمعتقد إيماني آخر». لقد عبّر التدابر عن صدام وثوقيتين تكتسي الأولى لبوسا دينيا، أمّا الأخرى فهي رغم نزعتها التجديدية فقد ظلّت وثوقية إيمانية مقلوبة.

» إضافة إلى الاختلاف في المرجعية الفكرية بين المثقف التحديثي والفقيه المحافظ هناك تناقض في تشخيص أهمّ عوامل ضعف العرب والمسلمين في العصر الحديث. كان الفقيه يرى أنّ مآتي التخلف الحضاري هو الواقع المبين لما يقتضيه الشرع بينما كان المثقف يرجع ذلك التخلف إلى الأفكار والرؤى المستمدة من التراث والتي لم تعد لها أية راهنية أو قدرة على تقديم الإجابات المطلوبة.



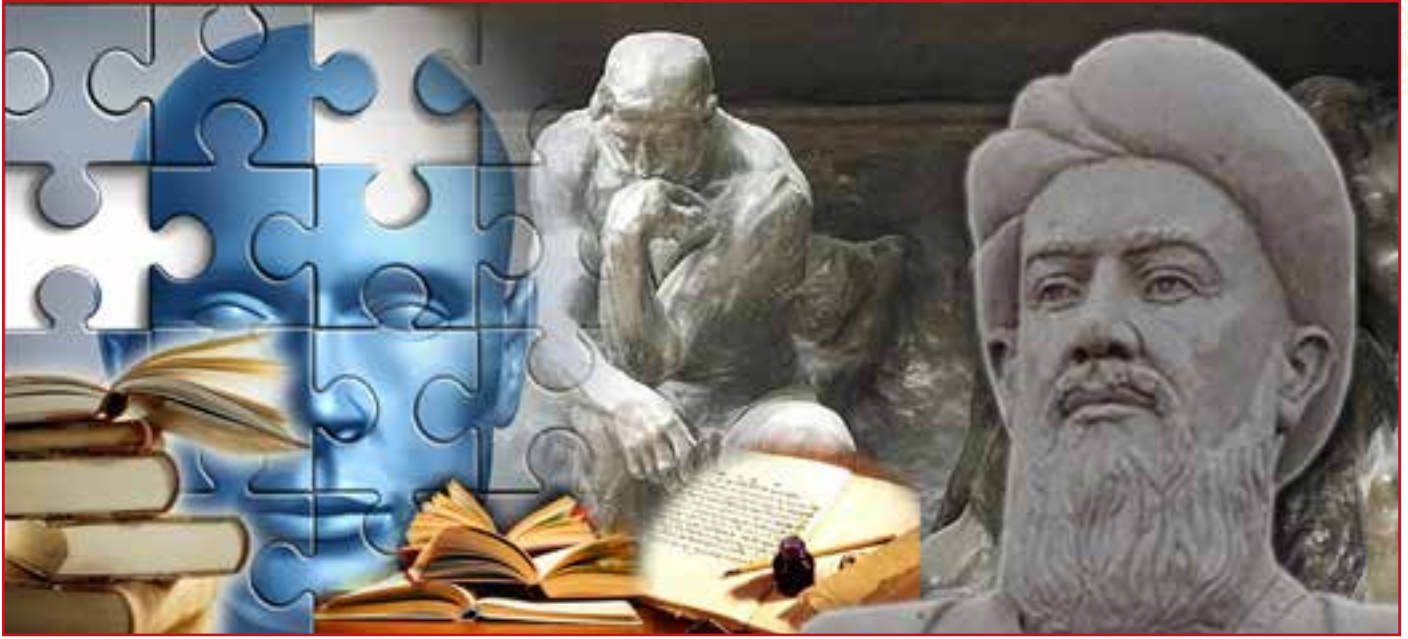


د عبد الرزاق بلعقروز  
«كاتب وأكاديمي جزائري»  
abderrezakbelagrouz@yahoo.fr



العودة  
إلى الفهرس

## ابن خلدون وتربية الفكر الإنساني: من الصّناعة إلى الطّبيعة



ثمّة نوع آخر من التّطبّع لا يقلُّ تعطيلاً أو تكبيلاً لإنجاز التّربية الفكرية عن التّطبّع الثقافي الذي هو من صميم الفلسفة الطّبيعية، لأنّه آتٍ من عوالم الفلسفة الصّناعية وسمات المفاهيم والاصطلاحات، ونقصد به الآثار التي تتركها تعاليم المنطق والعلوم في تفكير الإنسان، فهي وإن كانت من أمارات أعمال الفكر في الأشياء والظّفر بثمرات منهجية في الفكر والعلم؛ إلا أنّ التّخمة منها قد تحول دون إِبصار الحقيقة بما هي أفق مفتوح ومستمر ومنفتح؛

وقد استطاع ابنُ خلدون أن يتلخّظ هذا النوع من التّطبّع في الفصل السّابع والثلاثين من الباب السّادس، من المقدمة تحت عنوان «في وجه الصّواب في تعليم العلوم وطريق إفادته»، من خلال عنوان فرعيّ هو «الفكر الإنساني»، ففي هذا المبحث يحاجج ابن خلدون على صلاحية الاستناد إلى معيار الطّبيعة الفكرية الأصلية التي فطر الله عليها الإنسان في تصيّد الإمام الأوسط (الحدّ الأوسط) في العلوم، ثم شرع بعد ذلك في بناء تقابل منهجي بين الفطرة الفكرية الأصلية وبين الصّناعة المنطقية ومباحث الألفاظ والمفاهيم؛

فالصّناعة المنطقية ليست شيئاً متميّزاً وفائقاً عن الفكر الإنساني كما فطره الله على أصله، إن هي إلاّ تصرّف في تلك الطّاقة الفطرية الأصلية، وترتيبُ لمسائلها، وصوغها في حدود وألفاظ مخصوصة. «ولذلك تجد كثيراً من فحول النظار في الخليقة يحصلون على المطالب في العلوم دون علم صناعة المنطق، ولا سيّما مع صدق النية والتعرّض لرحمة الله تعالى، فإنّ ذلك أعظم معنى. ويسلكون بالطّبيعة الفكرية



على سدادها فتفضي بهم بالطبع إلى حصول الوسط والعلم بالمطلوب، كما فطرها الله عليه»<sup>(1)</sup>  
 فالصناعة المنطقية ومناهج العلوم الموضوعة قد تكون حُجباً فكرياً ونفسية تمنع انطلاق الفطرة الفكرية وجولانها في الموضوعات. ولهذا الأمر عاند ابن تيمية المنطق اليوناني، وقلل من قيمته المنهجية، ليس تشهياً أو تحكماً، وإنما لكون الصناعة المنطقية تحبس فطرة الفكر في حدودها وقياساتها التي لا تضيف معرفة جديدة، وهنا يقول ابن تيمية: «كنت دائماً أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد، ولكن كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأينا من صدق كثير

» **إنَّ الأنظار الفكرية والأقيسة المنطقية ليست معايير كلية لوزن الأفكار والأفعال، وإنما هي اجتهادات إنسانية مرتبطة بتاريخها وسياقاتها. وعليه فإن الفكر الذي يحوي داخله العلم - ويكون جالباً للمصالح، دارئاً للمفاسد، ومسافراً مع حركة العمارة المتبدلة في طبائعها - هو الفكر المنشود حقاً..**



منها، ثم تبين لي بعد ذلك خطأ طائفة من قضاياه...مثل ما ذكره من حصر طرق العلم فيما ذكره من الحدود والأقيسة والبرهانيات، بل ما ذكره من الحدود التي بها تُعرف التصورات، بل ما ذكره من صور القياس ومواده اليقينيّات»<sup>(2)</sup>.

إنَّ الأنظار الفكرية والأقيسة المنطقية ليست معايير كلية لوزن الأفكار والأفعال، وإنما هي اجتهادات إنسانية مرتبطة بتاريخها وسياقاتها. وعليه فإن الفكر الذي يحوي داخله العلم - ويكون جالباً للمصالح، دارئاً للمفاسد، ومسافراً مع حركة العمارة المتبدلة في طبائعها - هو الفكر المنشود حقاً. كما يجدر صرف القول إلى أن الاعتراض على الثقة المفرطة في المنطق، لا يستلزم التقول عليه، أو نفي دوره الإجرائي رأساً، وإنما مطالب التربية الفكرية تنظر إليه بوصفه آلة، ومعلوم أن العلوم الآلية «لا يوسع فيها الكلام ولا تُفرع المسائل، لأن ذلك يخرج بها عن المقصود؛ إذ المقصود منها ما هي آلة لا غير»<sup>(3)</sup>. فضلاً عن أن الآلات أو الأدوات تتجدد بتجدد العلوم، ونحن في مباحث المنطق اليوم أمام أدوات المنطق الرياضي، وعلوم اللسانيات ومباحث الحجاج وعلم الأفكار وتاريخ الفكر والمكاسب الجديدة لعلوم النفس والإناسة. والتربية الفكرية من لوازمها في المنهج أن تستمد منها، فهي الأخلق بتجديد القوى العقلية وتوجيهها نحو قيم العمران.

بعد إجماله النظر في سقم الصناعات الفكرية، لابد لنا من صرف السعي إلى مناظرة ما أسميناه الصناعة المنطقية أو العلمية بعامة، التي كان قد تنبه لها ابن خلدون، عندما انتقد الإفراط في المنطق والنظر إلى

(1) ابن خلدون، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد (توفي 808هـ)، مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص 612.

(2) ابن تيمية، مختصر نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان (جهد القريحة في تجريد النصيحة) اختصره: السيوطي، الحافظ جلال الدين، في كتاب: حلاق وائل، ابن تيمية ضد المناطقة اليونان، ترجمة، عمرو بسيوني، بيروت: ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد، ناشرون، 2019م، ص 144، 145.

(3) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص 613، (الباب السادس) الفصل الثامن والثلاثون.

أقيستها الفكرية بعين التّقدّيس، فهو لم يعاند القيمة الإجرائية للمنطق، وإنما أراد أن يأخذ بيد المتعلّمين إلى أن ارتباك الفهم في أوقات كثيرة إنّما هو عائدٌ إلى تشويش الصناعة المنطقية وحجب الألفاظ، ولذا «لأبْدُ أيّها المتعلّم من مجاوزتك هذه الحجب كلّها إلى الفكر في مطلوبك...، (لأنّ) جهة الحق إنّما تستبين إذا كانت بالطّبع»<sup>(4)</sup>. والتّربية الفكرية انطلاقاً من رؤية ابن خلدون، إنّما تتقوّى ليس دوماً بالتّعليم الصّناعي ولا الانسحاق خلف حجب الألفاظ والمعاني التي لا تنعدُّ أو تنحدُّ، وإنّما بتعليق الأحكام والانعطاف على الذات، استنطاقاً للفكر الطّبيعي الأصلي الذي ركبه الله فينا.

» التّربية الفكرية انطلاقاً من رؤية ابن خلدون، إنّما تتقوّى ليس دوماً بالتّعليم الصّناعي ولا الانسحاق خلف حجب الألفاظ والمعاني التي لا تنعدُّ أو تنحدُّ، وإنّما بتعليق الأحكام والانعطاف على الذات، استنطاقاً للفكر الطّبيعي الأصلي الذي ركبه الله فينا.



وبعد أن استوفى ابن خلدون بسط المقابلة بين القانون الصّناعي والفكر الطّبيعي، يوجّه المتعلّم وبنصّ كثيف الدّلالة إلى منهج استخدام الفكر الطّبيعي قائلاً: «فإذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارتباك في فهمك أو تشغيب بالشّبّهات في ذهنك، فاطرح ذلك وانتبذ حُجب الألفاظ وعوائق الشّبّهات، واترك الأمر الصّناعي جملة واخلص إلى فضاء الفكر الطّبيعي الذي فطرت عليه. وسرّح نظرك فيه، وفرّغ ذهنك فيه للغوص على مرامك منه، واضعاً قدمك حيث وضعها أكابر النّظار قبلك، متعرّضاً للفتح من الله، كما فتح عليهم من رحمته وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون»<sup>(5)</sup>. وجلي من هذا الإقرار المنهجي اللطيف؛ أنّ ابن خلدون يعدّد الخطوات المنهجية الجديدة برفع الإشكالات توالياً:

أولاً. عندما تنعدّ الإشكالات، لأبْدُ من الابتعاد عن المعاني السّائدة للكلمات، لأنّها تحجب رؤية الحلول، والإعراض عن الالتباسات التي علّتها انحجاب الرّؤية والفهم أثناء بحث أمر من الأمور.

ثانياً. الانصراف عن كلّ المناهج المستعملة في البحث، لأنها كوّى (فتحات) ننظر من خلالها إلى الموضوع، وبالتالي تمارس تأثيرها علينا إظهاراً وإخفاء.

ثالثاً. الدّخول إلى الموضوع من باب؛ أي الفكر الطّبيعي بتسريح النّظر من قيد المناهج والأفكار، وتركيز الفكر على مطلوب البحث.

رابعاً. الاتّصال بالله، وطلب التزيّد من العلم والفهم، مخلصاً شاعراً بعجزك وبقدرة الله المطلقة، ومن أنّه منبع الاستفتاح والرّحمة وانكشاف المشكلات في العلوم.

إنّ هذه الخطوات المنهجية، لتحقيق جهود التربية الفكرية، تنمية القول فيها، والإرشاد إلى استعمالها، لأنّ الثّمرة أو النتيجة بعد هذا الاعتماد على الفكر الطّبيعي؛ إشراق أنوار الفتح أو حلّ الإشكال بصفاء خالص، وبهذا يكون الطالب قد ظفر بمطلوبه من البحث الذي هو محل اهتمامه. لكنّ ابن خلدون

(4) مقدمة ابن خلدون، ص 612-613.

(5) المرجع السابق، ص 612.

لا يترك الفكر الطبيعي في باب التأمل مجرداً عن المنهج والترتيب: «وحيثما فارجع به إلى قوالب الأدلة وصورها، فأفرغه فيها، ووفقه حقه من القانون الصناعي، ثم أكسه صور الألفاظ، وأبرزه إلى عالم الخطاب والمشاهدة وثيق العرى صحيح البنيان»<sup>(6)</sup>.

وكأن حركة الفكر عندما يستشكل عليها الأمر، يكون بدؤها الإقبال على الفكر الطبيعي والاستمطار لرحمة الله، وعندما تشرق الأنوار في القلب إيماناً بالصواب، لا بد من ملاءمتها مع المناهج الموجودة أو صوغ مناهج أخرى وتعابير اصطلاحية توفّي بها. وإذ عُرف هذا، فمن

الواجب القول، أن المرافق المجتلبة من أعمال الفكر الطبيعي في سياق البناء التربوي، يمكن إدراجها ضمن التربية الإبداعية، التي تحرر الفكر من القوالب المنهجية السائدة، والحائلة في الآن نفسه دون تفجير المعاني وابتكار المقولات، فضلاً عن أنها أسلوب تربوي رائق، وحافز لبذل الجهد الفكري؛

ولما كانت أصول الصناعات الفكرية في الفكر الطبيعي، فبالأحرى الأخذ منه، لأنه ينزل منزلة أصول الصناعات الفكرية، ومبدؤها في الصدق والقوة، فهو من جهة البدء مفتاح لإزالة الإشكالات التي تعتور الباحثين في الطريق، ومن جهة المنتهى، السبيل الذي يحقق الاستقلال الفكري للعلماء المجتهدين، وفي هذا يقول أبو حامد الغزالي: «فجانب الالتفات إلى المذاهب واطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب، ولا تكن في صورة أعمى تقلد قائداً يرشدك إلى طريق... فلا خلاص إلا في الاستقلال.. إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر»<sup>(7)</sup>.

فهذا من مجامع ما أمكننا تحصيله والإشارة إليه من مناقب الفكر الطبيعي، وتقديرنا فيه أنه سيكون عماداً من أعمدة مناهج التربية الفكرية، خاصة في سياق الثقافة المعاصرة، التي تملأ بنوكها المعلومات، وتبث عبر عوالم الافتراضية الأفكار والآراء. وإذا لم يكن للقارئ رأسمال ثقافي يتواصل به، وطاقة شعورية خلقة يواصل بها مسيرته، فإن فكره سيتجمد وقواه العقلية ستخبو أنوارها.

» في سياق الثقافة المعاصرة، التي تملأ بنوكها المعلومات، وتبث عبر عوالم الافتراضية الأفكار والآراء، إذا لم يكن للقارئ رأسمال ثقافي يتواصل به، وطاقة شعورية خلقة يواصل بها مسيرته، فإن فكره سيتجمد وقواه العقلية ستخبو أنوارها.



(6) المرجع السابق، ص 612.

(7) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (توفي 505هـ)، ميزان العمل، تحقيق، محمد عبد الهادي أبو رييدة، مصر: دار المعارف، 1964، ص 409.







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



العودة  
إلى الفهرس

## القصص القرآني من منظور جديد (5) تجربة الجنة والتأهيل العملي



في اختبار الكفاءة العلميّة أثبت آدم أن اصطفاؤه لخلافة الأرض كان عن علم وحكمة، وبناء عليه أمر الله الملائكة أن تسجد له إقراراً بهذا التّكريم المناسب، وفي اللّحظة التي كان المتابع الخالي الذّهن من أساطير التّراث ينتظر المشهد الموالي أن يكون في الأرض، إذ به يقرأ: ﴿وَقُلْنَا: يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ، وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا، وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ! فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا، فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ، وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ، وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾<sup>(1)</sup>

وهنا يتساءل المتابع الخالي الذّهن من أساطير التّراث: ما الحكمة من إدخال آدم في تجربة فاشلة قبل تمكينه من مباشرة مهام الخلافة؟

في المقابل كان المتلقّي التراثي قد نسي المسألة المركزيّة المتمثّلة في خلافة الأرض، وانغمر في حالة من الإحباط والتّحسّر على فرصة توهم أنّ آدم ضيّعها على ذريته، وكيف ينجو من هذا التّعلّق الطّفوي بالحلم الضّائع وهو يقرأ في كتب التّفسير أنّ نبيّاً عظيماً كموسى الكليم يوبّخ أبا البشريّة قائلاً: «ما حمّلك على أن أخرجتنا ونفسك من الجنة؟»، فلم يجد آدم لنفسه من عذر سوى التّحجّج بالقدر، قال: «لِمَ تَلُومُنِي عَلَىٰ شَيْءٍ سَبَقَ مِنَ اللَّهِ فِيهِ الْقَضَاءُ؟»، وهكذا ضيّع تراثنا الأصل، وانشغل بالهزل، وصدق من قال: «أكثر أنواع الغباء شيوعاً نسيان المرء الهدف من وجوده».

(1) سورة البقرة - الآيتان 35 و36

لقد أدخل تراثنا التفسيري أبانا آدم قفص الاتهام، وصيّر خطيئته شؤماً أبدياً، وصرف الناس عن المقصود من تجربة الجنة، وعن صلتها بخلافة الأرض.

### عهد الجنة وعهد الاستخلاف

مشروع كبير له خصم في عداوة إبليس يحتاج إلى شحذ للإرادة يوَلد العزائم الكبار، والعزيمة بنت العلم والتجربة، وآدم كان له علمٌ نظريٌ ولم تكن له تجربة، وقد وصفه الله في أوليئته فقال: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (2)

والعهد المقصود في الآية هو عهد الجنة الذي كان قبل

عهد الخلافة، بدليل التتمة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا، إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ. فَقُلْنَا: يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِرِزْقِكَ، فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى، إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى، وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى. فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ: يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى؟ فَأَكَلَا مِنْهَا، فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا، وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ (3)

هل انتهت قصة آدم بهذه الغواية؟ قطعاً لا، واقرأ ماذا وقع بعد: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ (4) والاجتباء هو الاصطفاء الفعلي الذي شرف الله به آدم، وهذا معناه أن الله أخبر ملائكته باستخلاف آدم قبل أن يعهد إليه بالخلافة، ولم يعهد إليه إلا بعد تجربة الجنة، والخلافة كما هو معلوم مرتبطة بالأرض، فبدايتها إذن لن تكون إلا بعد الهبوط من الجنة لا قبله، وعليه فإن لحظة الجنة ليست هي البداية الحقيقية لتاريخ الاستخلاف.

### الحكمة الإجمالية من تجربة الجنة

كانت جنة آدم ابتلاءً مرفّها، مُتّعها جاهزة، وفي متناول اليد، ولا واجب على الزوجين إلا واجب واحد لا يتطلب فعلاً، بل ترك الفعل: ﴿فَكَلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا، وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (5)، لكن مخالفة واحدة موجبة للإخراج، من هنا نفهم أن الزوجين لم يكونا فيها مَلِكِينَ، بل كانا في ضيافة مشروطة، ممّا يؤكّد أنّ الخلافة باعتبارها مُلكاً نيابياً لم تبدأ في الجنة.

ومع أنّ الله تعالى كان قد حذرهما من كيد إبليس فقال: ﴿يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِرِزْقِكَ، فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ (6)، فلم يلبثا إلا قليلاً حتى صرعهما إبليس بالضربة القاضية! فهل أخطأ الله كما توحى التوراة المحرّفة حتى اضطرّ إلى التصحيح بواسطة الطوفان؟

الاجتباء هو الاصطفاء الفعلي الذي شرف الله به آدم، وهذا معناه أن الله أخبر ملائكته باستخلاف آدم قبل أن يعهد إليه بالخلافة، ولم يعهد إليه إلا بعد تجربة الجنة، والخلافة كما هو معلوم مرتبطة بالأرض، فبدايتها إذن لن تكون إلا بعد الهبوط من الجنة لا قبله، وعليه فإن لحظة الجنة ليست هي البداية الحقيقية لتاريخ الاستخلاف.

(2) سورة طه - الآية 115

(3) سورة طه - من الآية 116 إلى الآية 121

(4) سورة طه - الآية 122

(5) سورة الأعراف - الآية 19

(6) سورة طه - الآية 117

كلا! وحاشا! بل الربوبية اقتضت هذا الدرس القاسي لإحداث عبرة يكتمل بها عقل خليفة مبتدئ، له مشروعٌ خطير مهدد بمشروع مضاد، فالشقاء الذي ترتب على الإخراج لم يكن من نقل آدم إلى مسرح الاستخلاف، بل كان شقاءً مؤقتاً سببه انخداع بكيد الشيطان، أدى إلى إساءة الظن بالرحمن، والوقوف على حافة الخسران: ﴿قَالَ: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا! وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ!﴾<sup>(7)</sup>، ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ، إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾<sup>(8)</sup>.

عهد الجنة إذن لم يكن في حقيقته إلا تأهيلاً عملياً لعهد الخلافة، والإخراج من الجنة لم يكن بالقطع كطرد

إبليس، بل كان لإنجاح التأسيس، ولهذا كانت خاتمة عهد الجنة بداية لعهد الخلافة: ﴿قَالَ: اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا، بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ، فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا، وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾<sup>(9)</sup>، فتحقق بهذا العهد الاستخلاف من خلق الإنسان، وصار دليلاً للوقاية من الضلالة والشقاء.

تجربة الجنة كانت لطفاً إلهياً لتحسين مشروع آدم في الأرض ضد الإحباط، حتى لا يكون كالجنين الواعد الذي أجهض في مهده، تاركاً في الضمير ذكرى سوداء تبعث على اليأس عند كل محاولة للنهوض. وقد أثبت التاريخ أن البشرية سرعان ما ترتد إلى الطفولة، وأن النضج الحضاري في أمس الحاجة إلى عبرة ممزوجة بعبرة، إذ لا شيء أنفع لإنسانية متصابية من صدمة تطل بقرونها على عدمية سحيقة دون أن تعانقها، يثوب منها المغرورون بوعي تاريخي يستدرك من العقل ما فات، ويستأنف دورة جديدة من الحياة، وليس متأببعيد درس الحرب العالمية الثانية، وما كان لصدمتها الهائلة من آثار حميدة.

### الخبرة الوجدانية التي حصلت في الجنة

خلافة الأرض مشروع فيه ثلاثة أطراف: الله باعتباره الملك الحق، والإنسان باعتباره ملكاً بالنيابة، والشيطان باعتباره صاحب مشروع تخريبي معاد. فالملك الحق هو الرب الأكرم، الذي استوى على العرش (رحمان) بعد أن أتم خلق السماوات، وزين الدنيا منها للناظرين، وبعد أن خلق الأرض وجعل فيها كل ما تتوقف عليه مشاريع إعمارها وتزيينها، وفوض إلى الخليفة هذه التسوية على سبيل النيابة الاختبارية.

» عهد الجنة إذن لم يكن في حقيقته إلا تأهيلاً عملياً لعهد الخلافة، والإخراج من الجنة لم يكن بالقطع كطرد إبليس، بل كان لإنجاح التأسيس، ولهذا كانت خاتمة عهد الجنة بداية لعهد الخلافة، فتحقق بهذا العهد الاستخلاف من خلق الإنسان، وصار دليلاً للوقاية من الضلالة والشقاء..

(7) سورة الأعراف - الآية 23

(8) سورة البقرة - الآية 37

(9) سورة طه - الآيتان 123 و 124



والإنسان كائن اصطفاه الله دون الملائكة والجنّ ليكون خليفة الأرض، وهياًه بنفسه لهذه المهمة التي ما كان يعرف حقيقتها أحد سواه، فخلقه بيده، ونفخ فيه من روحه، وعلمه كلّ الأسماء التي تفتح له مغاليق الخلافة.

والشيطان هو العدوّ المبين للإنسان، وسبب عداوته أنّه كان يرى نفسه أولى بالخلافة من آدم، فلهذا أبى أن يسجد كما سجدت الملائكة، وأقسم لله أن لا يقصر في غواية الإنسان، حتّى يصرفه عن الخلافة، ويورّطه في الكفر بدل الشكر: ﴿قَالَ: فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾<sup>(10)</sup>

وقد اقتضت رحمة الملك الحقّ أن لا يُعرض خليفته

المبتدئ لفشل في التأسيس، فأذاقه مرارة الفشل في تجربة فردوسية، ليُعرفه كرم ربّه، وشراسة عدوه، وخطر الفشل في مهمة الاستخلاف، حتّى إذا باشرها بعدُ في الأرض كان في غاية اليقظة والحرص، ذاكرة للعهد، حافظاً لمملكته التي استثمر في بنائها الجهد والوقت والمال من مكائد إبليس التخريبية.

وقد دلت سداجة آدم في الجنة على أنّ المدى واسعٌ جداً بين المعرفة النظرية بالأسماء، وبين الوعي على مآلاتها النفسية والاجتماعية، فكان أقصر طريق إلى ترسيخ معارفه، وشحن عزيمته خسارة فادحة يكون فيها النصر المؤقت لخصمه الأبدى، تجعل من آدم عبرة لنفسه ولذريته، لكنّها تُكسبه خبرة ثمينة برّبّه وبذاته وبعده قبل لحظة الصفر من تاريخ الخلافة.

ولعلنا اليوم نستسهل اختبار الجنة، ونراه امتحان الخمس نجوم الذي تستحيل فيه الخسارة، ذلك لأننا ننظر إليه من فوق السطوح العالية للتجارب الإنسانية، وهي التجارب نفسها التي لا زالت تؤكد أن العقل الإنساني لا بدّ له من تلقيح بمضادات حيوية تعرفه على وجوه المخاطر المحدقة، لتكسبه المناعة ضدها.

## إنجازات آدم بعد تجربة الجنة

نجح آدم في الأرض نجاحاً عظيماً تجاهله التراث، رغم أن القرآن قد نوه به، حيث مدح الأمة الأولى في التاريخ مدحتين شريفتين صارت بهما تجربة نموذجية:

فوصفها بأنّها كانت أمة متآخية، يعيش أفرادها طمأنينة نفسية، وسلما اجتماعياً، فقال: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾<sup>(11)</sup> وبين المقصود بالوحدة بما وقع بعدها: ﴿فَاخْتَلَفُوا، وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ

» اقتضت رحمة الملك الحقّ أن لا يُعرض خليفته المبتدئ لفشل في التأسيس، فأذاقه مرارة الفشل في تجربة فردوسية، ليُعرفه كرم ربّه، وشراسة عدوه، وخطر الفشل في مهمة الاستخلاف، حتّى إذا باشرها بعدُ في الأرض كان في غاية اليقظة والحرص، ذاكرة للعهد، حافظاً لمملكته التي استثمر في بنائها الجهد والوقت والمال من مكائد إبليس التخريبية.

(10) سورة ص - الآيتان 82 و83

(11) سورة يونس - الآية 19

مَنْ رَبِّكَ لَقَضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢﴾ والاختلاف في القرآن هو التناقض المفضي إلى البغي، والنزاع الدموي، والإفساد في الأرض.

ووصفها وصفا ثانيا يفيد مرجعيتها في الاستقامة على الحق فقال فيها بعد أن ذمَّ المُخْتَلِفِينَ: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ، وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ، فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (13)

فالناس الذين فطرهم الله على فطرته هم الذين عاشوا في الأمة التي أسسها آدم كما سنبين لاحقا، وآية الفطرة تؤكد أن الوحي النازل من السماء لم يأت بشريعة مفارقة للتاريخ، بل بذكرٍ نسترجع به كفاءتنا الفطرية التي كانت لأسلافنا الأوائل قبل أن يجهز الاختلاف على

أول تجربة ناجحة في الاستخلاف، وهذا هو السرّ في تسمية الوحي (ذكرا)، والإيمان (إنابة).

ومن أعظم الثناء على تجربة آدم الاستخلافية قوله تعالى بعد قَسَمٍ مُثَلَّثٍ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ. ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (14) فالأحسن هو إنسان الفطرة الأولى الذي ترعرع في رعاية آدم، والأسفل هو الذي نقض عهد الاستخلاف، وتولّى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل.

## خاتمة

بتجربة الجنة اكتملت عُدّة آدم للوفاء بعهد الخلافة، وقد كُنّا أشرنا في السابق إلى أنّ سرّ آدم لم يكن روحا ذا كُنه غامض يسكن جسدا عاطلا، وهي الأسطورة التي جعلت من الرهبان أربابا، سرّ آدم الحقيقي في قلبه اللُّحْمَانِي، حيث أودع الله قوتين جبارتين، القوّة الأولى جعلته يتعلّم الأسماء كلّها باقتدار منقطع النظير، والقوّة الثانية هي الإرادة التي صاغتها القدرة الإلهية على هيئة بديعة، بحيث يمكنها أن تكون في الأرض على مثال إرادة الله في السماء، لأنّها إرادة ملك مستخلف ملك حقّ، فسرّ الإرادة سرّ عجيب سنحاول الكشف عنه في الحلقة الموالية إن شاء الله.

» لم يكن سرّ آدم روحا ذا كُنه غامض يسكن جسدا عاطلا، سرّ آدم الحقيقي في قلبه اللُّحْمَانِي، حيث أودع الله قوتين جبارتين، القوّة الأولى جعلته يتعلّم الأسماء كلّها باقتدار منقطع النظير، والقوّة الثانية هي الإرادة التي صاغتها القدرة الإلهية على هيئة بديعة، بحيث يمكنها أن تكون في الأرض على مثال إرادة الله في السماء، لأنّها إرادة ملك مستخلف لملك حقّ



(12) سورة يونس - الآية 19

(18) سورة الروم - الآيتان 29 و30

(19) سورة التين - الآيتان 4 و5



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



## النظرية الإسلامية في الأدب والنقد «د.جميل حمداهي»



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







د. ناجي الحجاوي  
«أستاذ مساعد بالمعهد العالي  
للحزارة الاسلاميه بجامعة الزيتونة»  
hajlaoui.neji@gmail.com

بهدوء



العودة  
إلى الفهرس

## الإعجاز القرآني: المفهوم والإشكالات (الحلقة التاسعة: مآزق القول بالإعجاز البلاغي 1-2)



المنطلق الأصليّ الداعي إلى القول بالإعجاز في القرآن هو أنّ الله صاحب علم مطلق كاشف، وعلم الإنسان نسبيّ، وقدرة الله على احتواء الدلالات والمعاني هي المعجزة لطاقة الإنسان على استنباط هذه المعاني فلا منطق، حينئذ، في تحدّي الخالق لعباده وقد خلقهم وأودع فيهم قدرة محدودة بحدود الزّمان والمكان. ولعلّ المقصد الأوفى، من وراء هذا التّحدّي، هو شحذ الأذهان إلى الإقناع بالطاقة الإيحائيّة والاقتناع بما ورد في كلام الله من تعاليم انطلقا من العلامات اللّغويّة، لأنّ معرفة يرد بها الكلام هي أرقى أنواع المعارف وأطفها، واللّغة هي الضّامنة للوصف والتّعبير والدّفح بالذهن إلى إدراك المقاصد والمرامي. فالمعاني التي تدرك بالعقول هي غالبا ما يتسنّى للمرء أن يعبر عنها بجلاء ووضوح. أمّا ما تعلق بالإعجاز، فهو يندّد عن ذلك ولكنّ علامته وإن استحلاها الذّوق فإنّ المرء لا يستطيع تحديدها لأنّها من لطائف الكلام ومحاسنه الخفيّة<sup>(1)</sup>.

وفي هذا المستوى، نشير إلى أنّ لطائف الكلام وغوامضه تمثّل دعوة ملحة لمزيد التدبّر وإعمال النّظر، وهو ما ورد في أربع آيات تدعو إلى هذا التدبّر. وقد وردت صيغ فعل التدبّر في المضارع لتُحيل على أنّه فعل مفتوح على الصّيرورة الزّمنيّة كشفا لغوامض الكلام وتقليصا لدوائر الإعجاز وإضعافا لمدارات العجز. ومن هذا المنطلق يتجلّى للدارس، أنّ قدرة المرء على إدراك أسرار البلاغة، مع مرور الأيّام تجعل صاحبها يحيط بقوانين الإعجاز، وتفضي به إلى التّخلّص من الإحساس بعجزه عن اكتناه أسرارها، وهو المقصد

(1) يمكن العودة في هذا المجال إلى محمّد الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج1، الدّار التّونسية للطباعة والنّشر، دت، ص ص95،96.

الأساس من تنزيل الكتاب. أمّا قضية التّحدّي الماثلة في الإتيان بالمثل فهي مسألة جزئية وطارئة تعلّقت بثلّة عارضت الرّسالة الجديدة وناوأت صاحبها.

وبالإضافة إلى تضخيم ظاهرة الإعجاز وجعلها جانبا مهماً في الدّين الجديد، فإنّ الوعي الدّيني الذي أنتجه المفسّرون الأوائل لم ينتبه إلى هذا البون بين القول القرآني والقول الشّعري. وما تخبّطه في هذا الخلط إلا نتيجة لعدم الانتباه إلى الفوارق النوعية بينهما.

والجدير بالملاحظة، هو أنّ المسألة تتجاوز المصطلح إلى طريقة الأداء وأساليب التّفكير لإنتاج رؤية يختلط فيها المعنى القرآني بأدوات إنتاج المعنى الشّعري، علما

بأنّ العالم الدّلالي الذي يشيّد القرآن بعيد عن عالم الشّعر، ولاسيّما من جهة القصد. ويبدو أنّ أبا بكر الباقلاني قد أدرك هذا المعنى وعبر عنه بقوله: «إنّ الذي عارض القرآن بشعر امرئ القيس لأضلّ من حمار أهله وأحمق من هبّقة»<sup>(2)</sup>.

والحاصل من الرّؤية التّراثية إزاء مسألة الإعجاز، أنّ القرآن متميّز من جهات عديدة: من جهة مصدره، ومن جهة نظمه، وطريقة تأليفه ومعانيه. وكلّ ذلك يكشف عن مظاهر تفرّده وخروجه عن حدود المؤلف من الوقائع الكلامية والخطابية، وهذه السّمات اعتبرها القاضي عبد الجبار دليل نبوءة وعلامة على أنّه من الله<sup>(3)</sup>، وهو أمر لا غبار عليه. فبان حينئذ، أنّ الفريدة ماثلة في الخروج عن حدود أحسن مستويات الفصاحة التّعبيرية وأساليب البلغاء، ممّا يؤكّد أنّ الإعجاز إبداع باللّغة داخل اللّغة.

ومع هذه المحاولات للإحاطة بالإعجاز، بما هو طاقة في القول ترفع سلاح التّحدّي، فإنّ هذه الظّاهرة اللّغوية، لا يمكن الإحاطة بحدودها. فغاية المرام، حينئذ، هي الإقرار بوجودها والتّسليم بسلطتها في عذوبة الخطاب وتأثيرها في النّفوس. فالكلام المعجز هو كلام ليس كغيره من الكلام. وإذا كانت وظيفة البلاغة تقف عند وصف الخطاب، فإنّ ماهية الإعجاز تفوق مستوى الوصف لتطال طبيعة النّظم والأسلوب<sup>(4)</sup>.

إنّ الطّريف، فيما ذهب إليه الباقلاني، هو اعتباره أنّ حصر الإعجاز الوارد في القرآن في مجرّد البلاغة وأساليبها يعدّ مدعاة إلى إمكانية الإتيان بمثله بفضل الدّربة والتّميرين. في حين أنّ الإعجاز لا يكون إعجازا

(2) أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، م س، ص 65. ولعلّ من المفيد التنبيه إلى وجهة نظر عائشة بنت الشاطي، وإنّ لم تُشاطرنا الرأى، وهي المتمثلة في أنّ القرآن لم يتهجّم على الشعراء وإنّما حقيقة الأمر تدور حول تنزيه المعجزة البيانية التي أوتيتها الرّسول من القول الشّعري. انظر عائشة بنت الشاطي، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، مصر، 1971، ص 86 وما بعدها.

(3) انظر القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التّوحيد والعدل، ج 16، إعجاز القرآن، م س، ص 183.

(4) V. Roman André, L'Expression du JE dans la langue arabe révélée, institut français de Damas, Bulletin d'Etudes

.Orientales, volume 27, 1974, p14

إلا إذا أعجز غيره على تقليده والإتيان بمثله، فلا بد أن تكون هذه الطّاقة في البلاغة طاقة مضافة وغير مقدور عليها، يقول: «وقد قدّر مقدّرون أنّه يمكن الاستفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب وأنّ ذلك ممّا يمكن الاستدلال به عليه. وليس كذلك عندنا لأنّ هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدرّب والتعوّد والتصنّع لها، وذلك كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه صحّ منه التعمّل له وأمكّنه نظمه. والوجوه التي نقول إنّ إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس ممّا يقدر البشر على التصنّع له والتوصل إليه بحال»<sup>(5)</sup>.

وقد ذهب السّكاكي، في هذا الإطار، إلى أنّ «الإعجاز يُدرك ولا يمكن وصفه كما يُدرك طيب النّغم العارض لهذا الصّوت ولا يدرك تحصيله لغير ذوي الفطرة السّليمة»<sup>(6)</sup>.

والمهمّ، هو أنّ الإعجاز ظاهرة تلد في رحم النّصّ ضمن

ما يُعتمد من الأساليب في علم البيان وعلم المعاني ما يجعل اللّغة تتجاوز وظيفتها الأولى إلى تحقيق وظائفها الفنّية والتأثيرية. وقد تضافر في صياغة البيان القرآني إيقاع منسجم ونغمية متدفّقة ومشاكلية بين المعاني مع معجم مخصوص على درجة من الفصاحة وأسلوب بليغ غير مسبوق.

ولعلّه من المفيد الإشارة إلى موقف الرّماني المتصدّي للمشكّكين في فصاحة المعجم القرآني انطلاقاً من بعض السّياقات القرآنية من قبيل لفظة «أكل» فقد اقترحوا افترس بدلا منها، وفي «الكيل اليسير» قالوا: لا يكون اليسر مع الكيل، وكذلك لفظة «مشى» التي يرون أنّ مضى أبلغ منها. وأنّ فعل «هلك» لا يكون مع الأشياء وإنّما الأبلغ أن يكون مع الأشخاص. وإزاء هذه الطّعون يتوسّع الرّماني في الإبانة عن أفضلية الاستعمال القرآني لإصابة المعنى المقصود<sup>(7)</sup>.

لقد كان الله تعالى متعالياً في بيانه الذي سحر الألباب، فتميّز بذلك عن الكلام البشريّ في أسلوبه ومعانيه. والإشكال المطروح يتمثّل في التّلاقي الحاصل بين هذا النّوع من الكلام المتعالي والذهن البشريّ النّسبيّ. والسّعي المبذول وراء استخراج المعنى من هذا النّصّ وما يتسنّى للعقل البشريّ أن يستنبطه منه مسألة تهّم كلّ النّاس المخاطبين به. علماً بأنّ كلّ مباشرة للنّصّ، قراءةً وتفسيراً، إنّما هي في جوهرها عمل تأويلي، حتّى وإن اعتبرت اللّغة مجرد أداة لبلوغ المعنى وليست جزءاً أساسياً مركزاً في العمل التّأويلي.

(5) أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، م س، ص 34.

(6) انظر جلال الدّين السيّوطي، الإتيان في علوم القرآن، ج 2، م س، النّوع الرّابع والسّتون: في إعجاز القرآن، ص 153.

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



إِنَّ الشَّحْنَ التَّأْوِيلِيَّةَ تَتَلَبَّسُ بِالْمَعْنَى اللُّغَوِيَّةِ ذَاتِهِ، فَالصَّوْتُ وَاللَّفْظُ وَالْعِبَارَةُ كُلُّهَا تَتَلَوَّنُ بِأَلْوَانِ الذُّوقِ وَالْفِكْرِ، عَلَى اخْتِلَافِ الْمَرَاجِعِ وَالْمَنْطَلِقَاتِ الذَّهْنِيَّةِ وَالْعَقْدِيَّةِ، وَعَلَى هَذِهِ الصُّورَةِ يَصْبِحُ «النَّصُّ» فِي الشَّرْحِ اللُّغَوِيِّ، سُلْطَانًا وَلَيْسَ خَادِمًا»<sup>(8)</sup>. وَهَذَا التَّفْسِيرُ اللُّغَوِيُّ، وَإِنْ بَدَأَ شَدِيدَ الْإِرْتِبَاطِ بِالمَسْأَلَةِ اللُّغَوِيَّةِ، فَإِنَّهُ أَشَدُّ التَّصَاقًا بِمَذْهَبِ صَاحِبِهِ وَشَخْصِيَّتِهِ وَعِلَاقَتِهِ بِعَصْرِهِ وَالْمَجْتَمَعِ مِنْ خِلَالِ اخْتِيَارِهِ لِلأَصْوَاتِ وَالأَلْفَافِ وَالتَّرَاكِيْبِ. وَالتَّسْأُولُ الَّذِي يَظَلُّ قَائِمًا فِي زَهْنِ الدَّارِسِ، هُوَ حَوْلَ مَدَى إِمَامِ المَفْسَّرِ بِحُدُودِ هَذَا الكَلَامِ المَعْجَزِ وَمَدَى إدْرَاكِهِ لِلْمَقْصِدِ المَرَادِ الَّذِي تُسْتَنْبِطُ الأَحْكَامَ وَالتَّشْرِيْعَاتِ مِنْهُ فِي ضَوْءِ فَهْمِهِ؟

وعموماً فإنَّ المفسر المعتمد على اللغة يحرص على الانضباط بالنص وحدوده وإن أقام جدلاً بين اللغة

وسياقها التاريخي والثقافي. يقول نصر حامد أبو زيد في هذا السياق: «إنَّ المَصْدَرَ الإلهيَّ لتلك النصوص لا يُلغى إطلاقاً حقيقة كونها نصوصاً لغويةً تملك ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزَّمان والمكان التاريخي والاجتماعي. وأيّ حديث عن الكلام الإلهي خارج اللغة من شأنه أن يجذبنا، شئنا أم أبينا، إلى دائرة الخرافة والأسطورة»<sup>(9)</sup>. والدَّارِسُ لا يجد بُدًّا فِي هَذَا المَجَالِ مِنْ أَنْ يُشِيرَ إِلَى أَنَّ إِهْدَارَ السِّيَاقِ التَّقَافِيَّ وَإِهْدَارَ مَقَامِ القَوْلِ هُمَا اللَّدَانُ سَهْلًا عَلَى الضَّمِيرِ الدِّينِيِّ القَبُولِ بِأَنَّ الحوتَ غَيْرَ اللَّاحِمِ، بِإِمْكَانِهِ أَنْ يَلْتَقِمَ الإِنْسَانَ، وَأَنَّ عَمْرَ المَرءِ مِنْ المُمْكِنِ أَنْ يَمْتَدَّ وَيَطُولَ إِلَى عِدَّةِ مِئَاتٍ مِنَ السَّنِينَ، وَأَنَّ شَمَّ رَائِحَةٍ قَدْ يُعِيدُ البَصَرَ لِلأَعْمَى. وَأَنَّ السَّمَكَةَ النَّاضِجَةَ، المُعَدَّةَ لِلأَكْلِ بِإِمْكَانِهَا أَنْ تُنْطَّ وَتُرْمَى بِنَفْسِهَا فِي البَحْرِ. وَأَنَّ الطَّيْرَ بِإِمْكَانِهِ أَنْ يَنْطِقَ وَمَا ذَلِكَ إِلَّا عَجِيبٌ مَسْقُطٌ عَلَى سِيَاقِ الآيَاتِ وَمَا تَضَمَّنَتْهُ مِنْ مَعَانٍ لَا عِلَاقَةَ لَهَا بِهِ. وَلَكِنَّ التَّصْدِيقَ بِهِ دَخَلَ مِنْ بَابِ الإِعْجَازِ.

ودعماً للمركزية التي تحتلها المؤسسة اللغوية في فهم النص القرآني، فقد انكبَّ أوائل المفسرين على تذليل الغريب من المعجم ومحاورة طرائق التأليف بما يسمح به السقف المعرفي المتاح. ولما تطورت طرائق الشرح البلاغي والنحوي، عُدَّ المتأخرون من أمثال الرَّمَانِيِّ وَالزَّمْخَشَرِيِّ مِنْ أَصْحَابِ التَّفْسِيرِ البَيَانِيِّ، حَيْثُ يُوظَّفُ النُّحُوُّ وَتُستَخدَمُ البَلَاغَةُ لِبَيَانِ المَعْنَى المَرَادِ مِنَ القِيلِ القَرَّانِيِّ. إِلَّا أَنَّ اللَّاغَتَ لِلانْتِبَاهِ فِي حَصْرِ الإِعْجَازِ القَرَّانِيِّ فِي حُدُودِ البَيَانِ يَجْعَلُ التَّفْكِيرَ الدِّينِيَّ فِي مَضِيقٍ يَتِمُّثَلُ فِي أَنَّ هَذَا الإِعْجَازَ مَتَعَلِّقٌ، بِطَرِيقَةٍ مَبَاشِرَةٍ، بِأَصْحَابِ اللِّسَانِ العَرَبِيِّ دُونَ غَيْرِهِمْ. وَهُوَ أَمْرٌ يَتَعَارَضُ رَأْسًا مَعَ عَالَمِيَّةِ الرِّسَالَةِ الَّتِي نَزَلَتْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَخَاتَمِيَّتِهَا. وَقَدْ بَدَتْ هَاتَانِ السَّمْتَانِ فِي صَرِيحٍ مَا نَطَقَ بِهِ الخُطَابُ القَرَّانِيِّ.

»  
اللافت للانتباه في حصر الإعجاز القرآني في حدود البيان يجعل التفكير الديني في مضيق يتمثل في أن هذا الإعجاز متعلق، بطريقة مباشرة، بأصحاب اللسان العربي دون غيرهم. وهو أمر يتعارض رأساً مع عالمية الرسالة التي نزلت على محمد وخاتمتها. وقد بدت هاتان السمتان في صريح ما نطق به الخطاب القرآني  
«



العودة  
إلى الفهرس

(8) محمد الهادي الجلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، م س، ص 31.

(9) نصر حامد أبو زيد، إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني، القاهرة، يناير، 1993، ص 5.



د. مصدق الجليدي  
«أستاذ وباحث أكاديمي وكاتب»  
msaddakj2@gmail.com



## تجديد الرؤية للوحي وللإيمان



جَعَلَ الْقُرْآنَ موضوع نقاش وجدل في هذا القرن الواحد والعشرين أمر حسن وجميل مهما تعارضت الآراء حوله. فهذا يعيد الانتباه إليه ويخدم قضيته بطريقة أو بأخرى. وقد يقصد أحدهم إثارة قضايا حول القرآن من أجل التشكيك في مصدره الإلهي، ولكن ما يحصل هو غير ما ينتظره من ذلك. ما يحصل هو مزيد التمسك به من طرف المؤمنين. وما هو أكثر فائدة من مجرد التمسك بالدافع العقائدي هو إثراء الرصيد المعرفي والعلمي بنظريات ومناهج ونتائج دراسات وأبحاث علمية تجدد الرؤية للإيمان انطلاقاً من النظر مجدداً في معنى ألوهية مصدر الوحي.

القرآن الكريم نفسه لم يرفض مبدأ التشكيك فيه وانخرط في حوار مع المشككين شاهراً أمامهم التحدي تلو الآخر. فهو لم يواجه ذلك التشكيك بالرّد الحاسم كما واجه مثلاً واقعة نسبة أولاد للخالق. بل منح المشككين فرصاً للردّ على تحدي القرآن بأن يأتيوا بمثله أو بسورة من مثله، ودعاهم إلى التثبت (في سعة من أوقاتهم) فيما إذا كان يوجد في القرآن تناقضات أم لا. المقصود بهذا الحديث هو أنّ الكلام في ألوهية القرآن ليس مرفوضاً من حيث المبدأ بل هو مطلوب وضروري لأنه المدخل الصحيح إلى الإيمان. فالرسول (ﷺ) قد دعا الناس للإيمان به مقدّماً لهم هذا «العرض القرآني» وهو عرض في فلسفة الخلق والوجود والقيم والاجتماع البشري مصاغ بأساليب متنوعة لمخاطبة طبقات الوعي الإنساني المختلفة: العقل والخيال

والشعور والروح. وإنما آمن من آمن من المسلمين الأوائل بفعل تسليمهم بتفوق القرآن المطلق على كل أشكال البيان في عصرهم.

ما يقلق في سياق طرح موضوع القرآن طرحاً جذرياً ليس مسعى نزع القداسة عنه، لأن ما هو مقدس لن تغيّر الأقوال المدنسة منزلته الحقيقية أبداً. فقد كفر كثير من البشر بخالقهم وسبوا الله جهراً ولكن الله يظل هو الله علياً فوق العالمين. ما يقلق هو إصرار المؤمنين على تكرار نفس الحجج القديمة على ألوهية النصّ.

» ما يقلق في سياق طرح موضوع القرآن طرحاً جذرياً ليس مسعى نزع القداسة عنه، لأن ما هو مقدس لن تغيّر الأقوال المدنسة منزلته الحقيقية أبداً. فقد كفر كثير من البشر بخالقهم وسبوا الله جهراً ولكن الله يظل هو الله علياً فوق العالمين. ما يقلق هو إصرار المؤمنين على تكرار نفس الحجج القديمة على ألوهية النصّ

لم يعد اليوم حجة حيّة على مصدره الإلهي. كان ذلك حقاً صحيحاً لما نزل القرآن في العرب الأقحاح وتحدي فطاحلة العربية، أما اليوم فإن أغلب القارئ له ليس بمقدورهم التذوق المباشر لدلائل إعجازه ولطائفه البلاغية لضعف الملكة لديهم. فكيف يتسنى ذلك لمن لم تعد الفصحى لغتهم الأمّ اليومية وتكوينهم اللغوي خليط من عربية متوسطة أو ضعيفة وعربية دارجة وفرنسية وانجليزية؟ بل إن ذلك ممتنع على كل خلق الله الذين لا يتكلمون العربية. إن صيغة الإيمان المشتركة تقرّر أنّ الله قد قرّر في يوم من الأيام أن يشرع في إرسال آيات وسور لعبد من عباده البشر عبر عبد من عباده الملائكة، من أجل تذكير البشر وهدايتهم ومزيد إحكام تنظيم حياتهم وفق الناموس الإلهي. وأرسل له على مدى ثلاث وعشرين سنة ما يزيد عن ستة آلاف ومئتي آية. ثم انقطع الوحي وإلى الأبد.

هذه الصيغة في تمثّل حقيقة الوحي أجدها ساذجة وتمثّل عائناً معرفياً أمام فهم هذه الحقيقة. لأنها مبنية على نموذج تكنولوجي مبسّط يشبه نموذج شانون (Shannon 1949): مرسل - قناة - مرسل إليه. وهي بنية أركيبيئية نموذجية، حدسية، حسية.

لا يخرج الوحي عن قوانين الوجود، وهو أمر تفتن إليه بنباهة الفيلسوف الهندي محمد إقبال وذكره في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام»، حيث اعتبر الوحي «صفة من صفات الوجود». يقول إقبال: «إن الطريقة التي استعمل بها القرآن لفظ "الوحي" تبين أنه يعتبر الوحي صفة عامّة من صفات الوجود، وإن كانت حقيقته وطبيعته تختلف باختلاف مراحل التدرّج والتطور في الوجود. فالنبات الذي يزكو طليقاً في الفضاء، والحيوان الذي ينشئ له تطوره عضواً جديداً ليتمكنه من التكيف مع بيئة جديدة، والإنسان المستلهم للنور من أعماق الوجود، كل أولئك أحوال للوحي تختلف في طبيعتها وفقاً لحاجات نوعها



الذي تنتمي إليه. وفي طفولة البشرية تتطور القوة الروحانية إلى ما أسميه الوعي النبوي، الذي هو وسيلة للاقتصاد في التفكير الفردي والاختيار الشخصي، وذلك لتزويد الناس بأحكام وأساليب للعمل أعدت من قبل»<sup>(1)</sup>. ليس هنالك في الفلسفة التوحيدية الحق، حسب فهمي لها، مظاهر مقدسة وأخرى مدنسة. وإذا ما اعتبرنا القرآن كلاما مقدسا لأنه صادر عن الله، فإن كل الخلق صادر عن الله وهو بالتالي مقدس أيضا. فخلق الله غير متفاوت من حيث قيمته الوجودية، بل هو كل منتظم وفق تصميم إلهي فائق الدقة والتكامل. وإلا لنسبنا لله أعمالا أفضل من

ليس هنالك في الفلسفة التوحيدية الحق، حسب فهمي لها، موجدات وظواهر مقدسة وأخرى مدنسة. وإذا ما اعتبرنا القرآن كلاما مقدسا لأنه صادر عن الله، فإن كل الخلق صادر عن الله وهو بالتالي مقدس أيضا. فخلق الله غير متفاوت من حيث قيمته الوجودية، بل هو كل منتظم وفق تصميم إلهي فائق الدقة والتكامل. وإلا لنسبنا لله أعمالا بعضها أفضل من بعض، وهذا لا يجوز في حقه

بعض، وهذا لا يجوز في حقه. لكن التعامل الوظيفي مع ما خلق الله أمر آخر، وكله مضبوط بقيمة القيم التي هي الأمانة. ثروات الطبيعة أمانة، وكل مكونات المنظومة الحيوية أمانة، والبشر أمانة لبعضهم البعض، والشعب أمانة، والدولة أمانة... الخ.

إذا نظرنا إلى الوحي بما هو صفة من صفات الوجود فسيساعدنا هذا كثيرا على فهم العلاقة بين ما هو «إلهي» وما هو «بشري» في الوحي. أضع كل من عبارة إلهي وعبارة بشري بين معقوفين، لأنه لا يوجد ما يمكن أن يخرج عما هو إلهي، أي لا يوجد في هذا الوجود ما هو خارج عن القوانين التي وضعها الله له. اللغة العربية، لغة بشرية، وبها تشكلت آيات القرآن ولكن بـ «لسان عربي مبين». الأمثلة التي ضربت في القرآن لم تخرج عن المعيش التاريخي واليومي البشري. الثمار التي ذكرت فيه وأسماء الحيوانات كلها مما وجد في المحيط الحيوي للنبي محمد (ﷺ). ليس فيه مثلا ذكر للإجاص والأناناس والموز والكيوي والمانقا، ولكن قال «فاكهة وأبا». وهي صيغة مفتوحة على كل أنواع الفاكهة التي خلقها الله عز وجل.

تعرض القرآن الكريم لعدد من الحوادث والأحداث التي جرت في عهد الرسول (ﷺ) وبعضها أحداث يومية عادية (سورة المجادلة، الترخيص للرسول ﷺ في الزواج من زوجة من رباه بعد تطليقها له، ما حصل بينه وبين نسائه... الخ). هذه الأحداث ليست أحداثا خارقة وكان من الممكن ألا تحدث زمن نزول الوحي لو تقدمت البعثة بسنوات قليلة أو تأخرت، أي كان من الممكن ألا تكون من بين ما تضمنه القرآن الكريم. صحيح أنها كانت منطلقا لتشريعات

(1) إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، 1955، ص. 143.

جديدة أو لتقديم دروس في التربية الإيمانية أو الاجتماعية، ولكن كان بالإمكان أن تشرع تلك التشريعات أو بعضها انطلاقاً من حوادث أخرى. وكان من الممكن أن تظهر تشريعات جزئية أخرى انطلاقاً من وضعيات حدثت لاحقاً لو أنّ الوحي تأخر أو استمر لبضع سنوات أخرى. ومعلوم لدى علماء أصول الفقه أنّ «الأحكام متناهية والقضايا غير متناهية». لكنّ الكليات هي الآن موجودة في النص. وإنّ آية واحدة مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ

» يجب تجديد الرؤية للإيمان من داخل الإيمان نفسه وليس من خارجه ولا على حسابه، وتقديم تصوّر حيّ لمعنى الألوهية. تصوّر لإله حيّ نشاهد آثار وجوده وفعله في التاريخ، إله «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» وليس إله أرسطو الذي دفع العالم إلى الحركة وجلس يتفرّج عليه ساكناً على مدى مليارات السنين.



تَذَكَّرُونَ<sup>(2)</sup> لآية جامعة اشتملت على ما لا يقل عن ثلاثة مقاصد تشريعية عليا من بين المقاصد الخمسة التي ذكرها الشاطبي وابن عاشور، وهذه الثلاثة هي: حفظ النفس والمال والعرض. ولو أخذنا بعين الاعتبار ذكر الآية لاسم الذات العلية مصدراً للتشريع لأضفنا مقصد حفظ الدين، ولو توقّفنا عند نهاية الآية الداعية للتذكّر أي لاستخدام النظر العقلي العملي، لأضفنا أيضاً مقصد حفظ العقل، فتكون هذه الآية الواحدة مشتملة على مقاصد الشريعة الخمسة، فضلاً عن مقصد العدل الذي أضافه ابن عاشور في كتابه «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام».

هذه الملاحظة التي دونتها في الفقرة الأخيرة لا تمسّ في شيء ألوهية المصدر القرآني، ولكنها تقع ضمن تصوّر حيّ لمعنى الألوهية. تصوّر لإله حيّ نشاهد آثار وجوده وفعله في التاريخ، إله «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»<sup>(3)</sup> وليس إله أرسطو الذي دفع العالم إلى الحركة وجلس يتفرّج عليه ساكناً على مدى مليارات السنين.

يمكنني مزيد تفريع القول وتعميقه في هذا الموضوع الفائق التعقيد، ولكنني أكتفي بهذا القدر، وحسبي أن أنبه كما نبّهه المرحوم الدكتور هشام جعيط إلى وجوب تجديد الرؤية للإيمان ومن داخل الإيمان نفسه وليس من خارجه ولا على حسابه، حتّى نتخلّص أكثر فأكثر من غفلتنا وسذاجتنا المتوارثة.



(3) سورة النحل - الآية 90

(4) سورة الرحمن - الآية 29



د. عبدالله تركماني  
«باحث في مركز حرمون للدراسات  
المعاصرة - اسطنبول تركيا»  
abdtourkmani@yahoo.it



العودة  
الى الفهرس

## نحو مراجعة ونقد سرديات الثورة السورية المفدورة



المحنة السوريّة اليوم هي مآل لعقود خمسة من العيش القسري وسط القمع الممنهج وأقبيته، إنها نهاية رهانات أخيرة لجيل من أتباع خطابات شعبويّة، تقدّس الفرد القائد، وتحوّل الفساد والكذب مدمكين لبناء الولاء وتكوين القاعدة « الجماهيرية » وتجبيشها.

إننا نعيش، منذ الحراك الشعبي في آذار/مارس 2011، زلزالاً شاملاً، لا بدّ من دراسته بروية ونظرة نقدية واستخلاص دروسه وعبره. فبعد المحنة السورية بات واضحاً وضرورياً حاجتنا إلى مواجهة الذات بمصداقيّة وعقلانيّة، من أجل تجاوز السلبيّات التي تنتشر في بنياننا السياسي والثقافي، والعمل بكل جهد مخلص لإصلاحها بما يحقّق الصالح السوري العام.

إننا نتهرّب من تحمّل المسؤولية وإلقائها على الغير، ونتحدّث عن المؤامرات التي تُدبّر من الخارج لتغطية العجز عن التدبير في الدّاخل، ولا نقرّ بالهزيمة لكي نتعلّم من الأخطاء ونستفيد من التجارب والشّواهد. هذا دأبنا في مساعينا السوريّة: نتستّر على الآفات التي هي أصل المشكلة، ونرجئ فتح الملفات التي تحتاج إلى الدّرس والنّقد.

النّظام الاستبدادي الذي ألّه الفرد الحاكم، وامتنع كرامة الشّعب وأذله وأرعبه بالقمع الوحشي، وأشاع الفساد، واضطهد الأحرار، وأعطى دوماً القدوة السيئة في الكذب والتّزوير والتّعصب والمحاباة، وفرّط في استقلاليّة القرار الوطني. هذا النّظام الفاسد هو الذي أهدر قوّانا حين تعامل مع مطالب الشّعب من أجل الحرّيّة والكرامة بالرّصاص الحيّ والبراميل المتفجّرة، ممّا أدى إلى مئات الآلاف من



خيرة المواطنين الذين عُدِّبوا وسُجِنوا أو قُتِلوا أو نزحوا عن ديارهم أو أُجبروا على الهجرة واللجوء.

ولكن فلننظر إلى واحد من معوّقات تقدّمنا، وهو الفرق بين الكلمة ومعناها، بخلاف الوضوح والتطابق بين المعنى المقصود منها في ثقافة عصرنا، وهو الشّرط الأساسي لعدم التّشردم في الحركة الاجتماعيّة المساندة لتحقيق أي هدف عام، وهو الحبل الذي يربط المجموع ببعضه، فحين يقع التّضارب بين الكلمة المنطوقة ومحتواها الفعلي يحدث التّشوُّش، والتفكّك، والتّقاعس، واللامبالاة، وعدم الجديّة، وضياع الالتزام.

» كلّمّا تابعنا نزيّف الدّم السّوري تأكّد لنا أكثر من أيّ وقت مضى أنّ هناك طريقاً واحداً وسبيلاً واضحاً، وهو القيام بعملية مراجعة شاملة لجوانب حياتنا ومواجهة شجاعة مع مشاكلنا ومصارحة أمانة لشعبنا الذي لا يقف بالمشاعر ولا يعيش بالأحلام ولا تقوده الأوهام.



كلّمّا تابعنا نزيّف الدّم السّوري تأكّد لنا أكثر من أيّ وقت مضى أنّ هناك طريقاً واحداً وسبيلاً واضحاً، وهو القيام بعملية مراجعة شاملة لجوانب حياتنا ومواجهة شجاعة مع مشاكلنا ومصارحة أمانة لشعبنا الذي لا يقف بالمشاعر ولا يعيش بالأحلام ولا تقوده الأوهام، إذ لا بدّ من وعي صادق ومكاشفة كاملة تطفو فيها الحقائق على السّطح وتختفي منها الازدواجيّة التي نعيش فيها.

إذ لا يمكن الاستمرار على النهج القديم، الذي أدى بالحراك الشّعبي السّوري إلى إضاعة البوصلة والطّريق. الاستمرار في تجاهل الواقع، ونكران التّحوّلات العميقة التي شهدتها مسيرة الصّراع من أجل الحرّيّة والكرامة على عموم الأرض السّورية، لا يساعد على التّقدّم ولا يفتح أيّ طريق سالك من أجل إنقاذ رهانات الشّعب السّوري الأساسيّة، وإيجاد شروط خروج الملايين من أبنائه من حياة التّشرد اللاإنسانيّة. عشر سنوات ونيّف على انطلاق الحراك الشّعبي فترة ليست قصيرة لاختبار أحوال المؤسّسات الرّسميّة للمعارضة وقدراتها، وللتأكّد من عجزها وتقصيرها في مواكبة الحراك، وفي بناء قنوات للتواصل والتّفاعل معه ومدّه بأسباب الدّعم والاستمرار، وهي ثغرة كبيرة لثورة، جاءت مفاجئة وعفويّة، وعطشى لقوى سياسيّة تقودها، ولشخصيّات ورموز تاريخيّة تتصدّر صفوفها.

فبخلاف ما كان ينبغي أن يكون عليه الخطاب السّوري المعارض، من جدية ومسؤوليّة وقدرة على توصيف الواقع وتحديد مشكلاته، ووضع الحلول له، ودفعه على طريق التّنفيذ عبر خلق أدوات وآليات تنفيذيّة. فقد بقي خطاب عام، لا يذهب إلى المطالب المحدّدة، ويركز على الشّعارات العامّة، بدل أن يركز على المطالب والأهداف ذات المحتوى. وهو خطاب صراعي، يخوض في الصّراعات، أكثر من نهابه إلى التّوافق. وتفصيلي، أي أنّه يخوض في الجزئيّات دون أن ينظر إلى روابطها بالقضايا العامّة. وملتبس، بحيث تُفهم منه في بعض الأحيان أشياء غير تلك التي يقصدها أصحاب الخطاب، بل إنّّه في أحيان يتضمّن التّناقضات بحيث يصير المتلقّي عاجزاً عن معرفة الهدف من الخطاب.

لا نستطيع إعادة تكرار التّاريخ وصنعه على طريقة سابقة، إنّنا نقرأ التّاريخ لاستيعاب الحاضر، فالماضي مضى وانقضى، ولكنه شكّل الحاضر ويؤثر في المستقبل حتى يكاد يصنعه على صورته.

ولأنّ قراءة الحاضر مُختلفٌ عليها، فإنّ قراءات الماضي أيضاً متعدّدة ومُختلفٌ عليها، ولم يعد غريباً القول: إنّ لنا تواريخ وليس تاريخاً واحداً، والقراءات المتعدّدة للتاريخ مشروعة. لذلك، علينا الكفّ عن محاولة حشر أنفسنا في صياغة سردية واحدة لثورتنا، لأنّ الواحديّة شكل قمعي لكلّ أنواع التطلّع الجمعي للبشر، لا بالمعنى السياسي فحسب، بل بالمعنى الفكري الأشمل.

للموصول إلى هدفنا، علينا العمل على محاور أربعة:

- محور داخلي يحدّد صورة النّظام البديل الذي يريده الشّعب السّوري، ولا يكفي أن نقول إنّه سيكون

ديمقراطياً، ولا بدّ من تحديد نمط دولته، الذي سيقوم بتوافق جميع المكونات الوطنيّة السّوريّة.

- فتح باب الحوار مع جميع قوى الدّاخل والخارج، للتّفاهم على محدّدات للعمل الوطني. هذه المحدّدات هي حاضنة يضع الجميع تفاصيلهم العمليّة والنّظريّة في ضوئها، ويرون أنفسهم وغيرهم بدلالاتها، ويلتزمون بها نواظم عمل وطني يعني خروجهم عليها تخريبه.

- تشكيل قيادة سياسيّة موحّدة، تكونها التّنظيمات المدنيّة والديمقراطيّة التي برزت خلال الأعوام العشرة الماضية، ترسم سياسات تغطّي جميع جوانب الواقع، تتضمّن خيارات صريحة.

- لا بدّ من تحوّل في السّاحة الوطنيّة، يحقّق هدفين رئيسيّين: أوّلهما، توحيد القوى الميدانيّة بجميع فئاتها وأصنافها، عدا تلك التي ترفض هديّ النّورة: الحرية والدّولة الديمقراطيّة. وثانيهما، توافق المعارضة السياسيّة على حلّ سياسي يفضي إلى هيئة حاكمة انتقاليّة تمهّد لمرحلة التّحوّل الديمقراطي. ولكن، ليس المطلوب، اليوم، تنظيماً جديداً، يكرّر مثالب وأخطاء تنظيمات المجلس الوطني والائتلاف، ويشجّع على مزيد من الانقسام والتّناحر والتّنازع على القيادة والمناصب والمحاصصة، إنّما المطلوب فريق من قيادات المعارضة وأصحاب الخبرة والكفاءة والمصداقيّة، عابر للتّشكيلات القائمة، وبالتالي، مكملّ وموحّد لها، وليس نافياً ومناقضاً، يضع خطّة للعمل، ويباشر في تنفيذ برنامج واضح ومتّفق عليه للخلاص الوطني، تحت إشراف الرّأي العام السّوري ومراقبته.

يحتاج السّوريون اليوم للتّوافق على سردية واضحة ومتكاملة للانتقال السياسي المنشود، على ضوء المعطيات الواقعيّة الحاليّة، التي تقوم على البحث عن كينيّة إيقاف محاولات تعويم النّظام، وتحويل مساعي الأطراف الدّوليّة والإقليميّة إلى عوامل قوّة من أجل إنجاز العمل في اتجاه التّغيير المطلوب.

مما يتطلّب سياسات جديدة، تقوم على توحيد الصّف، والعمل على تجميع السّوريين من جديد، وتوسيع دائرة مشاركتهم وانخراطهم في نشاطات السياسة الهادفة إلى تقريب ساعة الخلاص. كما يحتاج إلى تنظيم أفضل للطّاقات والجهود، وتفعيل للجاليات السّورية في كلّ مكان، وتجديد للخطاب السياسي والإعلامي، بحيث تكون النّورة بالفعل لكلّ السّوريين، ولحماية أرواحهم ومصالحهم، والخروج

» إنّ لنا تواريخ وليس تاريخاً واحداً، والقراءات المتعدّدة للتاريخ مشروعة. لذلك، علينا الكفّ عن محاولة حشر أنفسنا في صياغة سردية واحدة لثورتنا، لأنّ الواحديّة شكل قمعي لكلّ أنواع التطلّع الجمعي للبشر، لا بالمعنى السياسي فحسب، بل بالمعنى الفكري الأشمل.



بخطّة عمل واضحة، تهدف إلى استعادة جزء من المبادرة المفقودة، وإعادة تعريف الأهداف المرحليّة والبعيدة، وحلّ المشكلات الثلاث الكبرى العالقة: مشكلة القيادة، واستقلال الموارد التي لا قرار شبه مستقل من دونها، وتعزيز وطنية القرار.

ولأنّ الاستبداد والتسلّط بنية وليس مجرد فرد أو نظام، فإنّه ما لم يهتد السّوريون إلى أنّ تأسيس الانتقال الديمقراطي ينبغي أن يرتكز على ضمان الحريّات الشخصيّة والعامّة، وتداول السّلطة، والحريّات الدّينيّة والسّياسيّة للمواطنين، وإبعاد الدّين عن أن يكون «كهنوتاً سياسياً» ومادّة للدّعاية الانتخابيّة والحزبيّة، فإنّ بنية الاستبداد ستبقى قائمة مهما تنوّعت أشكاله.

وبالتّالي فإنّ نجاح الثّورة السّوريّة في تحقيق أهدافها لا يقاس - فقط - بقدرتها على الإطاحة بنظام الاستبداد بقدر ما يقاس بقدرتها على إقامة نظام بديل لذلك الذي قامت من أجل إسقاطه.

ومن خلال استجلاء ملامح خبرة مهضمة خاضتها حركات التّغيير الديمقراطي في العالم، يمكن التّوقّف أمام عدد من الدّروس المستفادة، ومنها:

(1) التّخلّص من وهم التّغيير السّياسي السّريع، فمع أنّ هناك فرصاً تدفع في اتجاه التّحوّل الديمقراطي، إلّا أنّها تحتاج إلى عمل تراكمي متواصل.

(2) التّخلّص من وهم أنّ التّغيير سيحمل حتماً الديمقراطيّة، فليس ثمّة ضمان أن يؤدّي التّغيير السّياسي حتماً إلى تحقيق الديمقراطيّة.

إنّ العبور من الاستبداد إلى الديمقراطيّة لا يعني تغيير الحاكم، أو وجوه الحاشية، أو استبدال عصابة بجماعة، وجماعة بعصابة. التّغيير ليس صناديق انتخابات فحسب، بقدر ما هو تفكيك بنية استبداد حاكمة، وهذا لن يتمّ بمجرد تنظيف الواجهات بينما يبقى العفن يحتلّ البيت، ويعيد إنتاج المستبد كلّ مرّة بوجه جديد.

إنّ خذلان المجتمع الدّولي للشّعب السّوري، ونكرانه لمبادئ الشّريعة العالميّة لحقوق الإنسان، وتنصّله من واجباته في حماية المدنيين السّوريين، من الموت والدّمار بالبراميل المتفجّرة والسّلاح الكيماوي المحرّم دولياً، إضافة إلى معاناة اللاّجئين منهم في بعض دول اللّجوء، جعلهم يدركون أنّ حقوق الإنسان السّوري أضحت موضوعاً في السّياسات الإقليميّة والدّوليّة، أي مجالاً إضافياً تتفاعل من خلاله الدّول طبقاً لعلاقات القوّة والمصلحة وتقاسم النّفوذ. ما يعكس ازدواجيّة معايير المجتمع الدّولي، والتّلاعب بالحقوق الإنسانيّة، لتحقيق مصالح أنانيّة للدّول المؤثّرة في المسألة السّوريّة.

وبالرغم من خذلان المجتمع الدولي من المؤكّد أنّ تجسيد حقوق الإنسان في سورية بعد إنجاز عملية

» لأنّ الاستبداد والتسلّط بنية وليس مجرد فرد أو نظام، فإنّه ما لم يهتد السّوريون إلى أنّ تأسيس الانتقال الديمقراطي ينبغي أن يرتكز على ضمان الحريّات الشخصيّة والعامّة، وتداول السّلطة، والحريّات الدّينيّة والسّياسيّة للمواطنين، وإبعاد الدّين عن أن يكون «كهنوتاً سياسياً» ومادّة للدّعاية الانتخابيّة والحزبيّة، فإنّ بنية الاستبداد ستبقى قائمة مهما تنوّعت أشكاله.





الانتقال السياسي، لن تظهر نتائجه إلا بضمان تقريرها في مقدمة الدستور القادم، باعتبارها مبادئ محصنة، غير قابلة للإلغاء في أية دساتير لاحقة. مما يستوجب المعالجة الجدية لتفعيل الممارسة الفعلية لحقوق الإنسان، من خلال التعاطي المجدي مع الإشكاليات التالية: إدراج أحكام الشريعة العالمية لحقوق الإنسان في النظام القانوني لسورية ما بعد التغيير، بحيث تكون ملزمة، وإمكانية إثارة أحكام الشريعة العالمية أمام القضاء السوري.

الرهان هو أن نتغير في ضوء المتغيرات، فكراً وعملاً، رؤيةً ومنهجاً، سياسةً واستراتيجيةً، بحيث نتغير به عما نحن عليه، لكي نحول الواقع. وذلك يتوقف على قدرتنا

على تشغيل عقولنا المصادرة وصرف طاقاتنا المشلولة واستغلال مواردنا المنهوبة بصورة مثمرة، فعالة وراهنه، بما نخلقه من الوقائع أو نحققه من الإنجازات أو نحدثه من التحولات في غير مجال من مجالات الحياة.

وعليه فإن طموحات الشعب السوري للحرية والكرامة تعني بالضرورة كسب المعركة ضد التأخر السياسي بكل أشكاله، ذلك أن الإرادة السياسية لبناء دولة الحق والقانون هي « المتغير المستقل » الذي يقود وراءه مجموعة كبيرة من المتغيرات التابعة في جوانب الحياة كافة.

وربما يكون السؤال الصعب الذي يواجهنا اليوم هو: كيف نعيد المعنى إلى قضايانا ونبني حدثتنا ونثبت الأمل بدل اليأس، وأن نبدأ التفكير بأقل ما يمكن من الانفعال وأكثر ما يمكن من العقل لتحديد معالم مشروع الجمهورية السورية الثالثة؟

إذ يمنح التاريخ للأمم لحظات حاسمة من حياتها حتى تقف أمام الحقائق العارية لاستخلاص الدروس الكبرى لمواصلة البقاء، فإننا أمام لحظة فاصلة يتحتم فيها على السوريين أن يحسنوا استشراف ما هو متوقع ومحتمل، بعيداً عن التمني والرجاء، وبعيداً عن الاستغراق في الأوهام.

» إن طموحات الشعب السوري للحرية والكرامة تعني بالضرورة كسب المعركة ضد التأخر السياسي بكل أشكاله، ذلك أن الإرادة السياسية لبناء دولة الحق والقانون هي « المتغير المستقل » الذي يقود وراءه مجموعة كبيرة من المتغيرات التابعة في جوانب الحياة كافة



العودة  
إلى الفهرس

أطفال سوريا ... بين قساوة الاستبداد وقساوة الطبيعة







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



## إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ

وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ  
لَكِنْ يَنْزِلُ بِقَدَرِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ

يقول الحق تبارك وتعالى ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يَنْزِلُ بِقَدَرِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾<sup>(1)</sup>

ذهب الفخر الرازي إلى أنّ هذه الآية مختصة بالعرب، وأظنّه قد سبق ابن خلدون في بعض أحكامه على العرب من خلال ما أشار إليه من أنّ العرب «كُلَّمَا اتَّسَعَ رِزْقُهُمْ وَوَجَدُوا مِنَ الْمَطَرِ مَا يَرْوِيهِمْ وَمِنَ الْكَلْبِ وَالْعُشْبِ مَا يُشْبِعُهُمْ أَقْدَمُوا عَلَى النَّهْبِ وَالْغَارَةِ»<sup>(2)</sup>.

والقصد هنا لا يتعلق بأن هذه الآية مختصة بالعرب أو عامة، وإنما هي إشارة إلى أن البناء المعرفي متراكم بين الأجيال، فيمكن أن يلتقط اللاحق من السابق ما يبني عليه بناء معرفيا متكاملًا، بعد أن كان منثورًا وموزعًا، وهذا يتطلب التحقيق والنظر من أهل الاختصاص.

واستخرج الفخر الرازي من هذه الآية بعض الإشارات في البناء النفسي والعقلي للإنسان منها:  
1. «أَنَّ الْإِنْسَانَ مُتَكَبِّرٌ بِالطَّبْعِ، فَإِذَا وَجَدَ الْغِنَى وَالْقُدْرَةَ عَادَ إِلَى مُفْتَضَى خَلْقَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ، وَهُوَ التَّكَبُّرُ، وَإِذَا وَقَعَ فِي شِدَّةٍ وَبَلِيَّةٍ وَمَكْرُوهِهٍ انْكَسَرَ، فَعَادَ إِلَى الطَّاعَةِ وَالتَّوَاضُّعِ»<sup>(3)</sup>.

(1) سورة الشورى - الآية 27.

(2) الفخر الرازي، تفسير الآية 27، سورة الشورى، <https://tafsir.app/alrazi/42/27>.

(3) الفخر الرازي، المصدر نفسه.



2. «أَنَّ النَّفْسَ إِذَا كَانَتْ مَائِلَةً إِلَى الشَّرِّ لَكِنَّهَا كَانَتْ فَاقِدَةً لِلْأَلَاتِ وَالْأَدْوَاتِ كَمَا أَنَّ الشَّرَّ أَقْلٌ، وَإِذَا كَانَتْ وَاجِدَةً لَهَا كَانَ الشَّرُّ أَكْثَرَ، فَتَبَّتْ أَنَّ وَجْدَانَ الْمَالِ يُوجِبُ الطُّغْيَانَ»<sup>(4)</sup>. ويشير العلامة ابن عاشور «أَنَّ اللَّهَ أَسَّسَ نِظَامَ هَذَا الْعَالَمِ عَلَى قَوَانِينٍ عَامَّةٍ وَلَيْسَ مِنْ حِكْمَتِهِ أَنْ يَخْصَّ أَوْلِيَاءَهُ وَحِزْبَهُ بِنِظَامٍ تَكْوِينِيٍّ دُنْيَوِيٍّ وَلَكِنَّهُ خَصَّهُمْ بِمَعَانِي الْقُرْبِ وَالرِّضَا وَالْفَوْزِ فِي الْحَيَاةِ الْأَبَدِيَّةِ»<sup>(5)</sup>، وهذا درس عظيم أشار إليه العلامة ابن عاشور، فالكون مبني على أسس وقواعد، وهذه الأسس والقواعد تسري على الجميع، وقضت حكمته سبحانه وتعالى أن منع الإنسان من قدرة اختراقها، ولكن منحه قدرة التكيف وتذليل ما يمكنه تذليله من داخل القوانين المنظمة وليس من خارجها، وفي هذا يستوي المؤمن وغير المؤمن، لذلك على المؤمن والنظر والتدقيق، وهي دعوة إلى فقه قوانين العالم. فلا محاباة داخل قوانين الكون. وما على الإنسان

الكون مبني على أسس وقواعد، وهذه الأسس والقواعد تسري على الجميع، وقضت حكمته سبحانه وتعالى أن منع الإنسان من قدرة اختراقها، ولكن منحه قدرة التكيف وتذليل ما يمكنه تذليله من داخل القوانين المنظمة وليس من خارجها، وفي هذا يستوي المؤمن وغير المؤمن، لذلك على المؤمن والنظر والتدقيق، وهي دعوة إلى فقه قوانين العالم. فلا محاباة داخل قوانين الكون.



إِلَّا النَّظَرَ وَاكتشاف النظام، وبقدر نظره وتعمقه، يكتشف القوانين وكيفية سيرها وتوظيفها.

يقول ابن عاشور « وَمَعْنَى الْآيَةِ: لَوْ جَعَلَ اللَّهُ جَمِيعَ النَّاسِ فِي بَسْطَةِ مِنَ الرِّزْقِ لَأَخْتَلَّ نِظَامُ حَيَاتِهِمْ بِبَغْيِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ لِأَنَّ بَعْضَ الْأَغْنِيَاءِ تُحَدِّثُهُ نَفْسُهُ بِالْبَغْيِ لِتَوْفُّرِ سَبَابِ الْعُدْوَانِ كَمَا عَلِمْتَ فَيَجِدُ مِنَ الْمَبْغِيِّ عَلَيْهِ الْمُقَاوَمَةَ وَهَكَذَا، وَذَلِكَ مُفْضٍ إِلَى اخْتِلَالِ نِظَامِهِمْ»<sup>(6)</sup>.

وهذا ينبهنا إلى ما يمكن أن يقوم به أصحاب المال إذا طغوا مع التنبيه إلى أن بسط الرزق لبعض العباد لا يفضي بالضرورة إلى الفساد «لِأَنَّ الْغِنَى قَدْ يُصَادِفُ نَفْسًا صَالِحَةً وَنَفْسًا لَهَا وَازِعٌ مِنَ الدِّينِ فَلَا يَكُونُ سَبَبًا لِلْبَغْيِ»<sup>(7)</sup>.

ولكن إذا صادف نفسا خبيثة ففي القوانين وإرادة الأمة في تحقيق العدل، ما يقوم ذلك، إذا كانت الإرادة حقيقية ومتجردة في العمل إلى مقاومة الفساد والطغيان، وإذا وفرت الإرادة العامة المؤسسات التي تسهر على ذلك ومكنتها مما يساعدها على إنجاز عملها وتحقيق أهدافها في كنف القوانين والشفافية، وهذا هو منطوق الدين.

(4) الفخر الرازي، المصدر نفسه.

(5) محمد الطاهر بن العاشور تفسير «التحرير والتنوير»، سورة الشورى، <https://tafsir.app/ibn-aashoor/42/27>

(6) محمد الطاهر بن العاشور، المصدر نفسه.

(7) محمد الطاهر بن العاشور، المصدر نفسه.



## وجدة، يا مدينة المآذن



إنَّ فنَّ البناء والتَّعمير قديم قدم الإنسان، والعمارة هي وعاء الحضارة، تمثِّل الهوية الثقافيَّة والمستوى الإبداعي والجمالي للإنسان. كما يمثِّل العمران على العموم، والعمران المساجدي القائم بصفة خاصَّة، في أي منطقة جغرافيَّة، شخصيَّة تلك المنطقة البشريَّة والطبيعيَّة، ويعكس مستوى التدين والحالة الاقتصاديَّة والظروف الاجتماعيَّة لإنسان المنطقة نفسه، ومدى تأثره بالعادات، وتمسُّكه بالتقاليد.

وأنت يا وجدة الوجد، أرض المنارات، وتعارف الحضارات، تجاوزت فيك المعابد، الكنائس والبيع والجوامع، لا يفصل بينها سوى بضع أمتار، تجسيدا لروح تسامح الأديان، وتعايش الشرائع.

وأنت وجدة المآذن، إذا كنت تشتركين مع مدائن مملكتنا الشريفة في الكثير من المظاهر العمرانيَّة المكوِّنة للشخصيَّة المغربيَّة، المتشعبة بالتنوع الثقافي، فإنك لاشكَّ تتميزين بخاصيَّة عمرانيَّة وروحيَّة دينيَّة فريدة، تتمثِّل في كثرة المساجد، مقارنة مع مساحتك الجغرافيَّة وكثافة سكَّانك، ممَّا يجعلك ذات شخصيَّة متميِّزة عن غيرك من المدن المغربيَّة، تستحقِّين بحقَّ لقب مدينة المساجد. فحيثما حلَّ وارتحل زائر، في حاضرتك، أو في قراك وبواديك، يسترعي انتباهه حضور المسجد، باصمما مجاله، بجماليَّة راقية تجمع بين الأصالة والمعاصرة، وتجديد التَّقالييد الإبداعية لفنِّنا العمراني المغربي الأصيل، ومنظِّما لحياة سكَّانك في كثير من مناحيها الاجتماعيَّة.

يا مدينة المساجد، لقد كان عدد مساجدك قبل فترة الحماية سنة 1907م منحصرًا في ثلاثة عشر مسجداً بدون قيمة معماريَّة باستثناء المسجد الأعظم، وإذا علمنا أنَّ عدد سكَّانك المسلمين في تلك

الفترة كان حوالي 5300 نسمة، ومجالك العمراني منحصر داخل أسوار المدينة القديمة التي لا تتعدى مساحتها ثمانية وعشرين هكتارا، نستنتج أنه كان هناك مسجد لحوالي كل أربعة مئة نسمة وبمعدل مسجد في كل هكتارين. ونسجل أن مساجد مدينتك القديمة تشترك في خاصية عدم توفرها على صومعة



مسجد فاطمة أم البنين وكنيسة سان لويس بمدينة وجدة

باستثناء المسجد الأعظم ومسجد عقبة ومسجد حدادة، كما أن أغلب هاته المساجد كانت منازل سكنية في بادئ الأمر، لذلك فهي في عمومها صغيرة المساحة وبسيطة، إذ لا تجسد أي فن معماري يمكنه أن يشكل إضافة نوعية للعمارة الدينية للمدينة. كما أن أغلبها قد تبرع بها محسنون رجال ونساء.

وفي فترة الحماية الفرنسية، التي دامت زهاء 49 سنة، تم تشييد 21 مسجدا، كلها خارج المدينة القديمة في الأحياء العربية. والجدير بالذكر هنا يا وجدة المساجد، أنك عرفت خلال هذه الفترة توسعا عمرانيا خارج أسوار مدينتك القديمة، حيث بني حي أوربي غربها يسكنه الأجانب الأوربيون وأقاموا به كنيستين وبيعيتين. أشتهرت مدينة وجدة بالتسامح الديني والتعايش منذ القدم، لذلك نلاحظ غياب الملاح اليهودي، وتذكر المراجع التاريخية أن يهود وجدة في بداية القرن الماضي كانت لهم ثلاثة بيع متواضعة داخل المدينة العتيقة، هي معبد الهبرة ومعبد أولاد يشو ومعبد أولاد ابن الدرعي، كما انتشرت أحياء ودواوير يقطنها المغاربة والجزائريون وبنوا بها مساجد متواضعة لإقامة شعائرهم الدينية.

أما الفترة الأولى من الاستقلال فقد عرفت عمارتك المساجدية خلالها انتعاشا ملحوظا، حيث أنه في العهد الحسني الذي دام أربعين سنة تمّ بناء حوالي 135 مسجدا، نصفها شيّد في العقد الأخير من هذه الفترة بفعل التوسع العمراني الكبير للمدينة وظهور حركة إحصائية مكثفة.

وتضافرت جهود هذه الحركة الإحصائية مع إرادة الدولة خلال الفترة المحمدية، حيث أنه في ظرف عشر سنوات تمّ إنشاء 102 مسجدا، ممّا جعل عدد المساجد بالمدينة وأحوازها يصل 414 مسجدا سنة 2015، لساكنة تصل 551 ألف نسمة، بمعدل مسجد لكلّ 1350 نسمة (حوالي مسجد لكلّ 1250 نسمة بالمجال الحضري، ومسجد لكلّ 350 نسمة بالمجال القروي)، ومعدّل مسجد في كلّ نصف كلم في المجال الحضري، ومسجد في كلّ 10 كلم بالمجال القروي، علما أنّ منطقة تأثير المسجد هي: 1,44 كلم<sup>2</sup> بالنسبة للمساجد الجامعة، و 0.33 كلم<sup>2</sup> بالنسبة لمساجد القرب. وإذا قارنا هذه الأرقام المحلية مع الأرقام الوطنية التي تفيد أنّ عدد المساجد بالمملكة يبلغ 50 ألف مسجد (37 ألف منها في الوسط القروي)، وعدد السّكان بلغ في شتنبر 2014: 33 مليون و848 ألف و242 نسمة، أي بمعدّل مسجد لكلّ 700 نسمة، نستنتج أنّ عدد المساجد بمدينة وجدة يفوق المعدّل العام للمساجد بالمغرب.

إنّ المساجد التي بنيت خلال العشريّة الأخيرة بك يا مدينة المآذن عديدة ومتنوعة، سواء في الوسط الحضري أو الوسط القروي، وتمّ الحرص فيك حرصا خاصا على صيانة الطابع المغربي الأصيل في



بناء المسجد، ومراعاة الألوان المحلية الخاصة بحضرتك. نذكر منها بالأخص مسجد محمد السادس ومسجد للأخديجة ومسجد الفضيلة ومسجد مولاي سليمان، حيث تشترك هذه المساجد المختلفة ومثيلاتها في بعض التفاصيل وتختلف في بعضها الآخر، إذ تظهر عناصر التشابه واضحة على مستوى مواد البناء وكيفية استعمالها، والزخرفة، في حين أنّ عناصر الاختلاف تلاحظ على مستوى المساحات المغطاة، وكذا في عدد الملحقات التابعة لها، أو على



المسجد الأعظم بمدينة وجدة

مستوى البلاطات والأقواس الهيكلية للفضاء الداخلي لقاعات الصلاة.

وقد أثمرت جهود بناء المساجد بأرضك، يا وجدة الوجد، دورا حيويًا في ميدان المعمار الديني، وابتكارا يحفظ الخصوصيات الأصلية لذلك المعمار، وشكّل ذلك فرصة متجددة للمهندسين والمعماريين والصّناع التقليديين لتوظيف معارفهم وخبراتهم بفنون البناء الأصيل، وضمان استمراريته، وإعمال قدراتهم الإبداعية لإنجاز أعمال هندسية رائعة توازن بين الأصالة والحداثة.

ورغم أن المسجد فوض كل مهامه التاريخية التي كان يضطلع بها إلى مؤسسات خارجية مستقلة، فإنّ روح المسجد في رحابك، يا مدينة المآذن، مازالت جارية، حيث أنّ المسجد ما زال ينظم الإيقاع

الزمني للحَي، ووقت الساكنة المحيطة به. وما زال يضطلع ببعض الأدوار التعليمية والاجتماعية والتضامنية، نذكر منها:

- حوالي نصف مساجدك يمولها المحسنون والنّصف الآخر تابعة للأوقاف. أمّا في المجال القروي فإنّ أغلب المساجد غير تابعة للأوقاف ويشرف عليها سكّان المنطقة المتواجد بها.



مسجد عمر بن عبد العزيز تطل أبوابه الشرقية والجنوبية على بيعتين

- نصف مساجدك يحفظ بها القرآن الكريم، ويفوق عدد المساجد المخصصة لتحفيظ النساء عدد تلك المخصصة لتحفيظ الرجال، بفعل الإقبال المتزايد للمرأة على حفظ القرآن الكريم، كما توفر لهن أنشطة موازية كالتكوين المهني وخاصة الخياطة والطرز (مسجد الصفة مثلا).

- تعرف مساجدك تنظيم أعمال اجتماعية تضامنية (مساعدة المرضى، عمليات الختان، قفة رمضان، توزيع أضحية العيد، حملات النظافة، أمسيات ومسابقات قرآنية).

وشكلت مساجدك - وخاصة بالأحياء الهامشية - حصنا منيعا لحماية تقاليدنا في

السكينة الروحية بعيدا عن كل غلو وتشدد في الدين يتنافى مع روح الإسلام ورحمته ويسره وسماحته. وإذا كان التشييد الذي هو رفع البناء يرتبط ارتباطا وثيقا بالمجال الذي يستحدث فيه، فينبغي عليك الحرص على جعل منشآت المساجد مستقلة عن الدكاكين والدور السكنية التابعة لها. وحتى لا تطل المساجد مباشرة على الشوارع والأزقة يستحسن إحاطة كل مسجد بحديقة وسياج، كما فعل المحسنون في مسجد القدس، وفعلت الأوقاف في مسجد محمد السادس، للحفاظ على حرمة المسجد وإضفاء طابع جمالي على فضائه الخارجي.

وأختم بالقول أنك يا وجدة المساجد، يا مدينة المآذن، أصبحت بفضل تحفك المعمارية المساجدية وجهة مفضلة للعديد من السياح من داخل وخارج الوطن لأداء صلاة التراويح خاصة حين يتزامن شهر رمضان الفضيل مع موسم الصيف، بسبب وجود شباب مقرئين يتمتعون بأصوات ممتازة، علاوة على استغلال الساحات المجاورة للمساجد والفضاءات المفتوحة لأداء هذه الشعيرة.



مسجد محمد السادس بمدينة بوجدة



العودة  
إلى الفهرس



جانب من مآذن وجدة



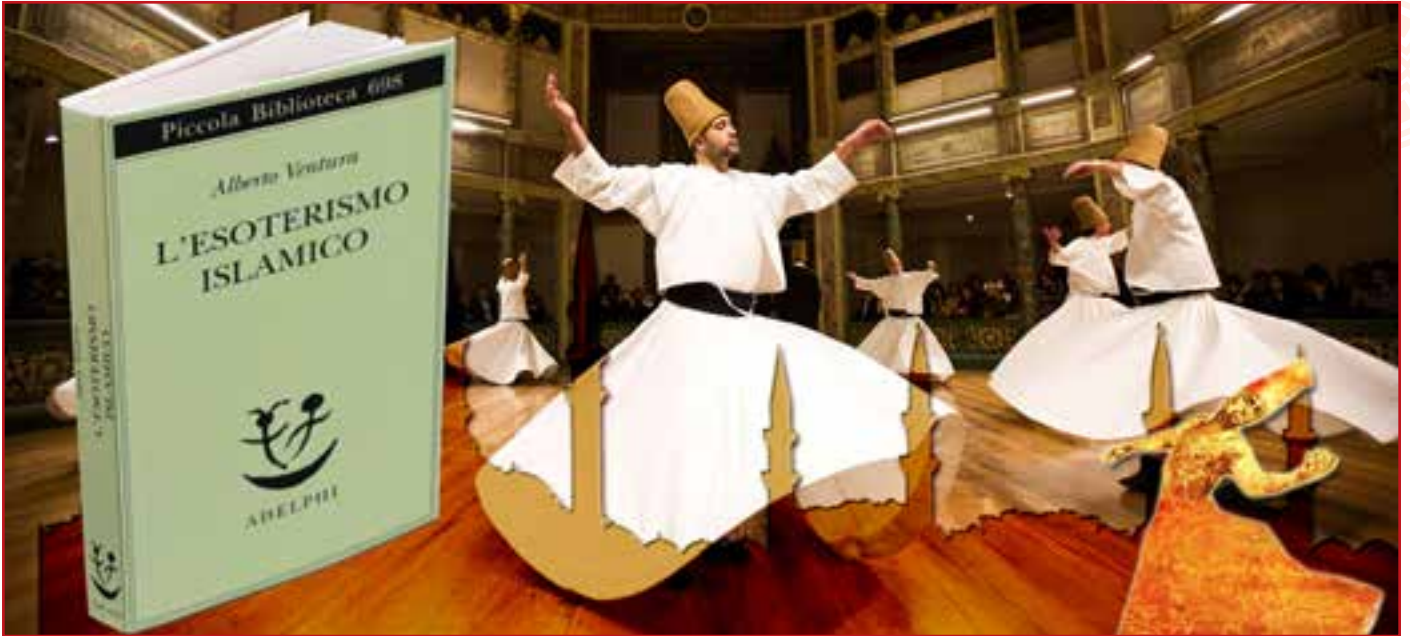


د. عز الدين عناية  
«أستاذ علم إجتماع الأديان - روما»  
tanayait@yahoo.it



العودة  
إلى الفهرس

## العلم اللدني الإسلامي



يحظى التصوّف الإسلامي بتقدير لافت في مجال الدّراسات الغربيّة المعاصرة، وهو تقدير نابغ بالأساس من فرادة تعاليمه وممّا يطفح به نهجه من محبّة ورأفة واحتضان للخلق أجمعين. وبوجه عام تترافق موجة الانجذاب للتّقاليد الرّوحيّة الإسلاميّة مع هدوء نسبي في دراسات الإسلام الحديث، بعد أن خفتت موجة النّظرة المتوتّرة والعُصابيّة، التي غالباً ما تحكّمت بمقاربة الدّارس الغربي لقضايا الإسلام السّياسيّة والتّاريخيّة. في غمرة هذه الأجواء المتداخلة يحضر التّصوّف مدخلاً تصحيحياً لتلك العلاقة المأزومة جراء القلاقل السّياسيّة. والمتابع لمسار اكتشاف العمق الرّوحي الإسلامي في الغرب يرصد مرور مقارَبة التّصوّف بعمليات تصحيح، حتّى بلغ إلى ما هو عليه. نشير إلى أنّ جملة من الدّراسات الغربيّة المبكّرة، التي انشغلت بالتّصوّف الإسلامي، قد اعتبرتُ المبحثَ دخيلاً عن المكوّن الحضاري الإسلامي ولا يمتّ له بصلة؛ ولكن مع تطوّر الأبحاث، تراجعت تلك الأطروحة المنكّرة والجاحدة لتفسح المجال لرؤية أكثر اتزاناً.

وكتاب «العلم اللدني الإسلامي»<sup>(1)</sup> الذي نعالجه، يندرج ضمن دراسات التّصوّف والرّوحانيّات الإسلاميّة بشكل عام، وهو من تأليف أستاذ الدّراسات الإسلاميّة الإيطالي ألبيرتو فينتورا (من

(1) تأليف: ألبيرتو فينتورا. الناشر: منشورات أدلفي، (ميلانو) ،باللغة الإيطالية. سنة النشر: 2021. عدد الصفحات: 212 ص



مواليد روما 1953). وهو يدرّس حالياً في جامعة كالابريا، وقد سبق له أن نشر مجموعة من الأعمال في الشّان، نذكر منها: (حكمة المتصوّفة: المذاهب والرّموز والباطنيّات، منشورات الميديترانيّه؛ الإسلام، مؤلّف مشترك مع خالد فؤاد علام وكلاوديو لويكونو، منشورات لاتيرسا)، (تاريخ الحلاج الشّهيد، منشورات مورشيليانا)؛ كما نقل بعض نصوص الحلاج إلى الإيطالية بعنوان: (مسيح الإسلام، منشورات موندادوري) وترجم (ديوان الحلاج، الصادر عن دار مارييتي)، وأشرف على

» سلك الباحث فينتورا في سائر أعماله مسلّكا متّزنا يذهب إلى أنّ التصوف الإسلامي بلغاته المتعدّدة، وبمدارسه المتنوّعة، هو نابع من عمق الفلسفة التّصويّة الإسلاميّة، وأنّ مقولاته ومصطلحاته ومساراته هي وليدة منهج ديني حضاري عاش في أحضان الحضارة الإسلاميّة وتطوّر داخلها.



كتاب جماعي بعنوان: (حياة محمّد وأقواله، موندادوري). وقد سلك الباحث فينتورا في سائر أعماله مسلّكا متّزنا يذهب إلى أنّ التصوف الإسلامي بلغاته المتعدّدة، وبمدارسه المتنوّعة، هو نابع من عمق الفلسفة التّصويّة الإسلاميّة، وأنّ مقولاته ومصطلحاته ومساراته هي وليدة منهج ديني حضاري عاش في أحضان الحضارة الإسلاميّة وتطوّر داخلها.

جاء الكتاب بعنوان «العلم اللدني الإسلامي» أو لربّما صحّ أيضا عنوانته بـ «العلم الإشاري الإسلامي» أو كذلك «علم الباطن الإسلامي»، وقد حاول فيه صاحبه عرض بواطن فلسفة التّصوّف الإسلامي، وبنيّة الرّمزيّات الدّينيّة الإسلاميّة، من خلال التّطرّق إلى أصولها ومبادئها الرّئيسة بالشرح والتّحليل. حيث وزّع المؤلّف كتابه إلى مقدّمة وخاتمة إضافة إلى تسعة معنونات تابعت قضايا الوحدة والمغايرة، والجواهر الخالدة، والمغايرة والمشابهة، والمادة الأولى وصورة الكون، والإنسان وعلاقته بالميتافيزيقا وغيرها من المواضيع. فعلم البواطن والأسرار والخفايا والرّمزيّات، على ما يرى الكاتب، هو بناءٌ رؤيويٌّ قائم الذات وفق أصول، تجد لها مشتركا وتقاربا مع تقاليد دينيّة شرقيّة أخرى في الهند والصّين أساسا. فليس الكتاب دراسة سوسيولوجيّة ولا تاريخيّة لمبحث الرّمزيّات، بل هو دراسة ماهويّة لتجارب تلامس مجال العرفان والتّأويلات الباطنيّة. يحاول فيه المؤلّف استدراج اللّغة الصّوفيّة القائمة على البعد التّأويلي والباطني ليقدّم عرضا لجوهر فلسفة الباطن ودلالاتها الخفيّة في الإسلام.

وللذكر تجد هذه النّوعيّة من الدّراسات الباطنيّة هوى في الفكر الغربي الحديث والمعاصر، سيّما بين المولعين بعوالم الرّوحانيّات والأسرار، حيث التّقارب بين مجالات الرّوحانيّات والرّموز والتّصوّف، وهي ضربٌ من النّظر يستهوي العديد في رؤية العالم والظواهر الكونيّة. يحاول ألبيرتو فينتورا الغوص في هذا الجانب من منظور اللّغة الصّوفيّة الإسلاميّة سعياً

للإمساك بالدلالات الخفية، سيّما وأنّ موضوع التأويليّات والباطن هو من المواضيع المطروقة في التقليد الصوفي.

صحيح أنّ الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي بمقولاته الفاتنة هو مصدر إغراء كبير لشرائح غربيّة مثقّفة تلج باب التّصوّف؛ ولكنّ تأثير الفرنسي رينيه غينو (عبدالواحد يحيى) (1886-1951م) يبقى لافتا أيضا في المحافل الروحيّة الغربيّة. فغينو من ذلك الصّنف الآسر، لا سيما في أوساط المولعين بالمدخل الرّمزي والباطني الذي يلحّ

بموجب النّقص في التّطرّق إلى المسائل الرّمزيّة والباطنيّة ضمن دراسات الظاهرة الإسلاميّة في إيطاليا، يُعدّ الموضوع جديدا ورياديًا، ولعلّ ذلك ما جعل المؤلّف يلقي حفاوة ورواجا سريعين، سيما وأنّ صاحبه ألبيرتو فينتورا يحظى بتقدير في أوساط الدّارسين للمجال الروحي في الإسلام

عليه المؤلّف المعروف، وألبيرتو فينتورا، ضمن هذا السّياق، أحد المأسورين بتلك الرّؤية. نشير إلى أنّ نهج رينيه غينو يُعدّ مؤثرا في المجال الروحي عامّة، بما تخلّله من تجوال بين تقاليد روحيّة كونيّة، تراوحت بين المسيحيّة والهندوسيّة والطّاوية والبوذيّة وغيرها، إلى أن انتهى به المطاف عند التقليد الروحي الإسلامي الذي وجد فيه ضالته اعتقادا وإيمانا. فقد سبق أن تناول المفكّر غينو قضايا علم الباطن في الإسلام، وذلك في مؤلّف كلاسيكي بعنوان: «كتابات حول علم الباطن الإسلامي والطّاوية»، فضلا عمّا تطرّق إليه في مجموعة كتب أخرى، لقيت صدى واسعا في أوساط المولعين بالأسرار ودراسات الباطن، ثمّ تناول المسألة لاحقا الفرنسي هنري كوربان من زاوية العرفان الفارسي خاصّة؛ لكن في إيطاليا تخلو المكتبة الإيطاليّة من كتاب في المجال، ومن هنا يُعتبر مؤلّف الإيطالي ألبيرتو فينتورا أوّل عمل باللّسان الإيطالي على صلة بثنائيّة التّصوّف والباطن.

وبموجب هذا النّقص في التّطرّق إلى المسائل الرّمزيّة والباطنيّة ضمن دراسات الظاهرة الإسلاميّة في إيطاليا، يُعدّ الموضوع جديدا ورياديًا، ولعلّ ذلك ما جعل المؤلّف يلقي حفاوة ورواجا سريعين، سيما وأنّ صاحبه يحظى بتقدير في أوساط الدّارسين للمجال الروحي في الإسلام. والكتاب من حيث تركيزه على موضوع الباطن فيه من الطّرافة والجدّة، فهو دراسة تنحو للتأمّل والتّفكّر في القضايا المعالّجة بعمق وروية، فضلا عمّا يحيل إليه من مراجع ومصادر. نذكر أنّ النوادي المنشغلة بالدراسات الباطنيّة والروحيّة والصّوفيّة في إيطاليا قد احتفت بالكتاب، لما يسلّطه من ضوء في جانب معتم عن النّصوّرات الإسلاميّة مقارنة بغيرها من التراثات الشرقية الأخرى. والكتاب يمكن إدراجه ضمن فلسفة التّصوف عامّة، وإن كان معنيا بموضوع محدّد وهو مسألة التأويلات الإشاريّة. عموما يأتي الكتاب متّسقا

مع المقاربة الرمزية والروحية التي ينظر منها فينتورا إلى التراث الديني الإسلامي. لقد كرّس ألبيرتو فينتورا مجمل أبحاثه لدراسة التصوّف الإسلامي، وتناول الروحانيات وأدب الأسرار، وهو مرجع في إيطاليا في هذا الحقل. يأتي كتابه الذي نعالجه ضمن مجال اهتمامه العام. ولا شك أنّ دراسة التصوّف الإسلامي هي إحدى التفرّعات المغربية اليوم في الغرب لما تثيره من سحر

» يحاول فينتورا في مؤلّفه الدفاع عن أطروحة أنّ «المظاهر الروحية الناعمة» المشوبة بالمحبّة واللطف في التراث الصوفي الإسلامي، هي ممّا يعبر عن وجه أصيل من وجوه الإسلام

وافقتان. وبوجه عام غالبا ما ينزع دارسو التصوّف منحى مغايرا لزملائهم في فروع الدراسات الإسلامية والعربية الأخرى، يتميز بالهدوء والرّصانة وقلة الضّجيج والإحجام عن الأحكام المسبّقة والمنتطّعة. ومن هنا يحاول فينتورا في مؤلّفه الدفاع عن أطروحة أنّ «المظاهر الروحية الناعمة» المشوبة بالمحبّة واللطف في التراث الصوفي الإسلامي، هي ممّا يعبر عن وجه أصيل من وجوه الإسلام. لقد تميّزت الرؤية المعرفية لألبيرتو فينتورا في التعاطي مع الفكر العربي ومع الأدبيات الدينية برصانة وروية، خلت من التّنطّع أو الأحكام المستعجلة. فهو غالبا ما ينحو في مؤلّفاته باتجاه التّحليل الهادئ والموثّق. ولم يجار الادعاءات المغرضة التي تتهم الحضارة الإسلامية، أو تلك التي تشكّك في قيمة المخزون الروحي الإسلامي المنفتح على الآخر والمحتضن للمغاير، فغالبا ما سعى جاهدا في حواراته وكتاباتة إلى التّنبية إلى هذا الوجه المغيب من الحضارة الإسلامية. وكان دائما حريصا على عرض رؤية محايدة عن الإسلام مستلهما مقوماتها من المقولات الصوفية التي يرتئي أنّها الأقرب لعرض الصورة الصادقة عن الإسلام. وفي الواقع لم يكن اختيار دراسة التراث الروحي الإسلامي خيارا ظرفيا مع فينتورا لمواجهة التوتّر الذي أجّجه «الإسلام الجهادي» أو «الإسلام السياسي»، في الفترة الأخيرة، وما خلفته تلك الظواهر من أثر عميق وارتباك في انشغالات الباحثين الغربيين وعلى مواقفهم. حيث يأتي اهتمامه نابعا من شغف دفين وقديم بهذا الحقل.

نشير إلى أنّ فينتورا يجمع بين ضربين في هذا الحقل، فهو من ذلك الصنف المولع بالمقولات الإسلامية وبغيرها الواردة في تراثات أخرى في الشّأن، وهو كذلك دارس متمعّن في تلك المجالات، ومن هنا قارب التصوّف الإسلامي بأسلوب بارد واختار فيه استراتيجيا حوارية مسالمة. الأمر الذي بوّأه منزلة متقدّمة في مجال دراسة التصوّف دراسة رصينة في إيطاليا، حيث يحوز تقديرا في أوساط الدارسين للظاهرة الصوفية وفي أوساط الذين يعيشون تجربة روحية من الغربيين، على حدّ سواء.



اعتمد ألبيرتو فينتورا في كتاب «العلم اللدني الإسلامي» على بيبولوجرافيا متنوّعة: إيطاليّة وإنجليزيّة وفرنسيّة وألمانيّة وعربيّة وفارسيّة، حازت المراجع العربيّة والفارسيّة قسطاً مهماً. فالكتاب يكشف عن اطلاع صاحبه على أمّهات كتب النّصوّف، إلى جانب اطلاعه على الدّراسات النّقديّة والتّحليليّة المدوّنة في اللّغات الغربيّة، وقد وجدت تلك المصادر والمراجع توظيفاً جيّداً في الكتاب. وإن كان، بوجه عام، لا يُعرق عمله في الاستشهادات والاستطرادات، لذلك تجده لا يثقل على القارئ بالمدوّنة الصّوفيّة ولا

» ينزع ألبيرتو فينتورا في كتابه الحالي إلى تبني منهج تحليلي فلسفي، وبموجب إمامه الواسع بمضامين أمّهات المدوّنات الصّوفيّة العربيّة والإسلاميّة، ثمة قدرة لديه للتّعاطي مع ما هو أصيل وما هو دخيل في التّجارب الصّوفيّة الإسلاميّة.



يستدعي منها إلا ما اشتهر وما اقتضت الحاجة إلى ذكره. يعتمد ألبيرتو فينتورا في جلّ أعماله منهجاً تحليليّاً في تفسير الظّاهرة الصّوفيّة. وفي كتابه الحالي ينزع إلى تبني منهج تحليلي فلسفي، وبموجب إمامه الواسع بمضامين أمّهات المدوّنات الصّوفيّة العربيّة والإسلاميّة، ثمة قدرة لديه للتّعاطي مع ما هو أصيل وما هو دخيل في التّجارب الصّوفيّة الإسلاميّة.

كما يتمييز منهج القراءة للظّاهرة الصّوفيّة الإسلاميّة عند فينتورا بالإقرار بأصالة المكون الصّوفي الإسلامي، فهو تعبيرة أصيلة، وفق منظوره، نابعة من روح الفلسفة الوجوديّة الإسلاميّة. إذ غالباً ما نلحظ انتزاع المظاهر الرّاقية في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة مع دارسين آخرين، ومحاولة إرجاع أصولها ومكوّناتها إلى مصادر خارجيّة. وهو ما حاول فينتورا تفنيده وإبراز زيفه، عند الحديث عن مكونات التّفكير الصّوفي الإسلامي، باعتباره لغة روحيّة تستمد مقوماتها من داخل إطارها الحضاري.

لغة المؤلّف لغة أكاديميّة، وصاحبه على دراية جيّدة بالمصطلح الصّوفي وباللّغة الصّوفيّة الرّمزيّة، في اللّسانين العربي والإيطالي. وعلى العموم نرصد وضوحاً في لغة الكاتب، كما أنّه يتفادى التّجريد والغموض في حديثه، بل يحاول عرض المفاهيم والأفكار التي يدور حولها البحث في لغة واضحة وراقية. إذ تأتي لغة المؤلّف تفسيريّة للمقول الصّوفي بمختلف دلالاته، محاولاً تقريب المعاني من ذهن القارئ الغربي، وقد يسّر له ذلك تمكّنه وإمامه بمفاهيم الحقل الدّلالي الصّوفي في اللّغتين العربيّة والإيطاليّة، وهي قدرة قلّما توفّرت لدى الباحثين الإيطاليين الذين يقاربون القضايا العربيّة لتدنيّ تكوينهم في العربيّة.

لم يتضمّن الكتاب فهارس من أيّ نوع كان، سوى فهارس يتيم لمواد الكتاب وهامش في آخر المؤلّف، تعلق بالمصادر العربيّة والفارسيّة، تناول بالأساس بعض الكتّاب العرب والفرس

وأعمالهم، ممّن استعان بهم المؤلّف في تدبيح كتابه. كما لم يعتمد الكاتب الرّسوم والجداول والخرائط كوسائل لإيضاح مضامين البحث، ولعلّ ذلك عائد إلى أنّ المؤلّف ذو صبغة فكرية تحليلية ورمزية، وهو ما جعل صاحبه يعتمد اعتمادا رئيسا على شرح المفاهيم ونقدها وإرجاعها إلى أصولها دون العناية بالوسائل الإضافية.

يخاطب الكتاب قارئاً ملمّاً بخبايا النصّ الصّوفي وبالمقولات الرّوحية الباطنية، وهو فضلا عن كونه نصّاً خارجياً في دراسة الظاهرة الصّوفية، فإنّ مؤلّفه يبدو ملمّاً أيضا بأحوال التّصوّف ومدارجه،

يكشف من خلاله عن عيش تجربة صوفية مشفوعة بمعرفة علمية خارجية.

يبقى أن نشير إلى بعض القضايا، فقد يتساءل المرء عن دواعي الانجذاب للتّصوّف والتّجارب الرّوحية في الغرب في العقود الأخيرة. لتحضر الإجابة الفورية عن تخمة الغرب المادية وبحثه الدؤوب عن شيء ممّا يداوي به روحه من الشّرق. لعلّ ذلك تبسيط مخاتل للأمر؛ فالواقع أنّ في الغرب ثمّة مراجعات عميقة متوالية تستند إلى تفكيك وتركيب دائمين، وهو ما يدفع للإصغاء إلى صوت الآخر وتجاربه، ولا بأس إن كان حتّى بتحويلها إلى مادة استهلاكية مدفوعة الأجرة في نوادي الرّياضة الرّوحية واليوغا والتأمّل والاستبطان، كما يجري مع البوذية التي تشهد تطوّرا لافتا في العديد من المجتمعات الغربية.

كما نودّ أن نشير من جانب آخر إلى أنّ السّاحة النّقافية الغربية في السّنوات الأخيرة، قد شهدت العديد من الإنجازات والأبحاث القيمة في مجال دراسة التّصوّف، بيد أنّ جلّ تلك الأعمال قد ظلّت حبيسة اللّغات الغربية لغياب الاهتمام العربي بالترجمة في هذا الجانب، سيّما وأنّ ما يميّز تلك الدّراسات في المجال وهو اعتماد مناهج مقارنة مغايرة، مثل علم النّفس العام وعلم النّفس الاجتماعي وأنثروبولوجيا الأديان وعلم الاجتماع الدّيني وغيرها من العلوم، ممّا يفتقد إليها الدّارس العربي أو يأتي باهتا لديه.

» ثمّة مراجعات عميقة متوالية في الغرب تستند إلى تفكيك وتركيب دائمين، وهو ما يدفع للإصغاء إلى صوت الآخر وتجاربه، ولا بأس إن كان حتّى بتحويلها إلى مادة استهلاكية مدفوعة الأجرة في نوادي الرّياضة الرّوحية واليوغا والتأمّل والاستبطان، كما يجري مع البوذية التي تشهد تطوّرا لافتا في العديد من المجتمعات الغربية



المودة  
إلى الفهرس



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



العودة  
الى الفهرس

## الجيوپولتيك التونسي أو في فهم العمق الجيو-استراتيجي للدولة التونسية



توجد معادلة أساسية لصناعة عالم جديد مفادها أنّ الإنجاز لا يتحقق إلا من خلال فهم ثلاثة عوامل رئيسية وهي المكان، الزمن، والإنسان. في هذه المعادلة نجد ثابتا وحيدا هو المكان بينما الزمن متحول بتحول الإنسان الذي يتأثر في الزمن (أو التاريخ) ويؤثر فيه إما إيجابا أو سلبا. إنّ سؤال التاريخ عن تأثيره في الجغرافيا هو في حقيقة الأمر سؤال عن فعل الإنسان في التاريخ. فلو كان الإنسان فاعلا فإنّ التاريخ يتأثر به من خلال الإنجاز المحقق. في المقابل نجد إنسانا مفعولا به (وقعت برمجته من الفاعل الرئيسي كالمستعمر) فإنّ التاريخ يؤثر فيه فيكون حينها مستهلكا لما تمّ انتاجه. ولا يمكن للإنسان (الدولة) أن يكون فاعلا إلا متى اتضحت رؤيته للمستقبل وعرف نقاط قوّته وضعفه (داخليا) والفرص والتّهديدات التي تعترضه (خارجيا) ما تمكّنه من رسم خارطة طريق واضحة المعالم.

تكمّن أهميّة الموضوع في معرفة الوعي الجيوبولتيكي الذي يحكم الدّول بصفة عامّة وتونس بصفة خاصّة (تاريخا وجغرافيا) في ظلّ تاريخ عريق لجغرافيا صنعت من التاريخ امبراطورية حكمت لمدة نازعت فيها القوّة الأولى في العالم آنذاك، فما سرّ عبقرية الجغرافيا؟ (الجزء الثاني) مع التركيز على الأسباب التي ساهمت في وهن وريثة قرطاج. فما سرّ غياب الزّمان؟ (الجزء الأول)



## الجزء الأول:

### غباء الزّمان؛ أو نقمة الإنسان في الفعل

انطلقت الثّورة السّياسيّة من الوسط الغربي (سيدي بوزيد) على الحدود الجزائريّة ثمّ أعقبتها ثورة أخرى لم تكتمل أركانها بعد في الجنوب الشرقي (تطاوين) على الحدود الليبيّة وذلك في رمزيّة أنّ الثّورة لن تكتمل إلّا في إطار وحدة المغرب الكبير شرطاً لقيام توازن جيو-استراتيجي جنوب المتوسط الذي يكون بدوره شرطاً للتحرر من الاستعمار بشقيه المباشر وغير المباشر. ومن

غباء الزّمان على هذه الأرض أن نجدها إلى اليوم قابضة في فخّ اللاّ-استقرار (العنصر الأول) وفي فلسفة اللاّ-قانون (العنصر الثاني)

### العنصر الأول: فخّ اللاّ-استقرار .. الصّراع على السّلطة

يمثّل عدم الاستقرار السّياسي آفة الأزمات التي قد تطيح بدولة بأكملها، إذ أنّه يساهم بشكل جوهري في ضعف الإرادة السّياسيّة في اتباع نهج واضح في سياستها الاقتصاديّة وتكبير المستثمر بالتعطيلات البيروقراطيّة ما يودّي بالضرّورة إلى نتيجتين متعاكبتين؛ ركود اقتصادي بسبب غياب منوال تنمية متوافق مع الجيوبولتيك للدولة وهو ما يتسبّب في انفجار مجتمعي قد يكون في شكل ثورة على النّخبة السّياسيّة الفاشلة<sup>(1)</sup>. فيقوم عامّة الشعب بالثّورة على النّخبة الحاكمة. ولا تكون الثّورة مكتملة إلّا بتوفّر قانونين رئيسيّين؛ أمّا بالنّسبة للأول فهو قانون تراكم القهر المتسبّب من طرف الحاكم أي أنّه يطنّب في تعذيب شعبه واضطهاد حرّيته وقمع رأيه وهو تراكم كمّي يطال جميع رعيّته، سواء كان ذلك في التّطرّف باسم الإله أي الحكم الديني أو باسم الطّبيعة أي الحكم الطّبيعي. يكون تراكم القهر من طرف الطّغاة (طغيان السّلطة السّياسيّة) أو من طرف الغزاة (طغيان المستعمر على المستعمر) ولا يمكن البتّة أن يثور الشعب على هذا الطّغيان إلّا إذا توفّر تراكم الوعي بالقهر في صفوفه وهو يمثّل القانون الثاني في معادلة الثّورة أي أنّ الشعب غير واع بقضاياها.

### العنصر الثاني: فلسفة اللاّ-قانون .. التّسابق في الفساد.

تكمّن أهميّة القانون بالنّسبة إلى المجتمع في حفظ استقراره، وحمايته من الفوضى التي قد تحدث نتيجة لتصرّفات بعض الأفراد الذين يمتلكون في شخصيّاتهم قابلية الانحراف والشّدوذ، وهم لا يراعون إلّا المصالح الشّخصيّة بغضّ النّظر عن مدى تضرّر الآخرين. وكذلك يسعى القانون إلى توفير البيئة المناسبة للقيام بالأنشطة الاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والثّقافيّة، والسّياحيّة المختلفة وذلك عبر تقنين

(1) لا يقتصر فشل النّخبة السّياسيّة على عدم إرساء منوال تنموي فقط وإنّما يتجاوز ذلك لكونها خيّرت المصالح الشّخصيّة، فاقسمت خيرات الوطن كما يتمّ اقتسام كعكة المرطبات، فتعاملت مع الوطن بمنطق الغنيمة، على المصلحة العامّة.

المجالات المتنوعة وإكسائها صبغة المشروعية. وقد يعمل القانون على فض النزاعات التي قد تحدث بين الأفراد، أو بين المؤسسات، أو بين الأفراد والمؤسسات، وبطريقة تحفظ حقوق الجميع، ولا تضيّعها.

أما في مجتمع أوليغارشي فيعمل القانون على تنفيذ إرادة الأوليغارشية. وذلك من خلال اللوبيات الموجودة داخل جهاز الدولة التشريعي، حيث يتم سن القوانين على مقاس أرباب المال والأعمال حتى يكون متوافقا مع مصالحهم الشخصية الخاصة، وهنا يكون حكم الأكثرية مسرحية سيئة الإخراج، دون اكتراث للمصلحة العليا للدولة ولا لحاجيات المجتمع الاقتصادية والاجتماعية. ومتى وجدت

مثل هذه العوامل في مجتمع، وُجد في المقابل تفش الفساد ينتج عنه إضرار بالأرض (أصل الكساد) وظلم للإنسان (معطل للإعمار) الأمر الذي ينتج عنه مجتمع اللا-قانون، أو مجتمع الفوضى.

في مجتمع اللا-قانون يكون القانون سيفاً مسلطاً على رقاب المستضعفين بحيث تجده لا يتوافق مع جملة الظروف والمعطيات التي تحكم المجتمع الإنساني في سياق زمني وتاريخي معين.

## الجزء الثاني: عبقرية الجغرافيا؛ أو نعمة الله في المكان

لئن كان التاريخ صنع الإنسان في الأرض، فعلا وقولا، فإن الجغرافيا تمثل صنع الله في الأرض، خلقا وإبداعا، وقد دأب الإنسان منذ فجر التاريخ أن يستثمر الجغرافيا ليتفاعل إيجابا مع التاريخ، وقد فهم الإنسان ذلك فشن الحروب عسكرياً (قوة العنف) وتفنن في الدبلوماسية تفاوضا (قوة ناعمة). وقد فهم الفينيقيون عظيم نعمة الله على جغرافيا إفريقية فاتخذوا من قرطاج عاصمة للإمبراطورية القرطاجية منذ فجر التاريخ، لكونها منفتحة على العالم (العنصر الأول) ولكونها فاتحة على العمق الإفريقي بما يمثله من فرص في اقتصاد المستقبل (العنصر الثاني).

## العنصر الأول: الانفتاح على العالم

اكتسب البحر المتوسط أهمية إستراتيجية كبيرة منذ فجر التاريخ، وظلت مضائقه (جبل طارق والبوسفور والدردنيل) موضع صراع بين الدول والأمم الساعية للسيطرة على العالم، فكانت ممزات حيوية للجيوش وللهجرات عبر العالم، وهو ما يُفسر التنوع العرقي واللغوي والديني والثقافي والحضاري الهائل لحوض المتوسط، مما جعل مؤرخين وعلماء اجتماع يسمونه «مركز العالم»<sup>(2)</sup>.

ولا تزال أهمية المتوسط الإستراتيجية قائمة رغم تطور وسائل النقل وازدهار أرجاء العالم البعيدة مثل

» يكون القانون في مجتمع اللا-قانون سيفاً مسلطاً على رقاب المستضعفين، حريصاً على تنفيذ إرادة الأوليغارشية. وذلك من خلال اللوبيات الموجودة داخل جهاز الدولة التشريعي، حيث يتم سن القوانين على مقاس أرباب المال والأعمال حتى يكون متوافقاً مع مصالحهم الشخصية الخاصة. «

(2) راجع الرابط التالي:

الأمريكيّتين وآسيا وأستراليا. فأكثر من 30 % من السّفن الموجودة في بحار العالم تُبحر في حوض المتوسط و 40 % من حاملات النّفط تمرّ عبره، بسبب جواره لمنطقة الشّرق الأوسط التي تُصدّر أكثر من 70 % من النّفط والغاز العالمي. في هذا السياق، تقع تونس عند تقاطع الأحواض الشّرقية والغربيّة للبحر الأبيض المتوسط، حيث يفصلها مضيق صقليّة عن أوروبا بحوالي 140 كيلومترا. لعبت تونس أدوارا هامّة في التّاريخ القديم، إذ يعود تاريخ تونس إلى أكثر من 3000 سنة وقد تعاقبت عليها العديد من الحضارات كالبربريّة، والبونيّة والرّومانيّة والبيزنطيّة والعربيّة والإسبانيّة والتركيّة والفرنسيّة، منذ عهد

يمثل العمق الإفريقي أحد الحلول الأساسيّة لمستقبل الاقتصاد التّونسي، إذ بإمكانه فتح أبواب جديدة تُخرج تونس من الحصار الذي فرضته على نفسها بتعاملها مع شريك وحيد هو الاتحاد الأوروبي، الذي يعاني من أزمات مزمنة لعل أهمها افتقار الخيال السّياسي في عمليّة تسويق المنتجات التّونسيّة.

الفينيقيّين في قرطاج ثمّ ما عرف باسم مقاطعة أفريقيّة إبّان الحكم الرّوماني، وكانت تسمى مطمور روما. شكّل التّقاء الحضارات التّونسيّة وميّزها بروح التّسامح والانفتاح.

هذا الموقع الجغرافي الذي جعل من تونس مفترق طرق الحضارات في الماضي، يجعل منها اليوم مركزا للأنشطة الاقتصاديّة الدوليّة.

## العنصر الثاني: العمق الإفريقي واقتصاد المستقبل

قديمًا اتخذت تونس من إفريقيا اسمًا قديمًا لها (إفريقيّة) فهي تعدّ بوابة القارة الإفريقيّة الأولى، إذ تقع في أقصى شمالها، بل إنّ أعلى نقطة في خريطة إفريقيا توجد في محافظة بنزرت التّونسيّة، وتُسمّى «رأس إنجله» والتي يقابلها «رأس أقولاس» الموجود في دولة جنوب إفريقيا ويُعتبر أدنى نقطة في القارة الإفريقيّة. يمثل العمق الإفريقي أحد الحلول الأساسيّة لمستقبل الاقتصاد التّونسي، والذي يمكن أن يفتح أبواب جديدة تُخرج تونس من الحصار الذي فرضته على نفسها بتعاملها مع شريك وحيد هو الاتحاد الأوروبي، الذي يعاني من أزمات مزمنة لعل أهمها افتقار الخيال السّياسي في عمليّة تسويق المنتجات التّونسيّة. إنّ التّوجّه لإفريقيا هو توجّه استراتيجي تفرضه تحديات عدّة، لعل أهمها ضيق السّوق التّونسيّة، والسّعي إلى فتح أسواق جديدة للتّصدير والاستثمار في الخارج بعيدا عن تبعيّة الاتحاد الأوروبي، الذي يعاني من أزمات متتالية من جهة وفرضه لشروط مجحفة على المنتج التّونسي من جهة ثانية، وإيجاد موطئ قدم للمؤسّسات التّونسيّة في أسواق إفريقيّة ذات معدّلات نموّ عالية.

فرضت أزمة كورونا على الدّولة التّوجّه نحو القارة الإفريقيّة، نظراً للتغيّر الجذري الذي يقع الآن في التّموضع الاقتصادي على الصّعيد الدّولي، إذ يعتبر أنّ المجال الطّبيعي والاستراتيجي لتونس هو المجال المتوسّطي والقارّة الإفريقيّة التي باتت تتداعى إليها كلّ القوى الاقتصاديّة في العالم.



العودة  
إلى الفهرس





## من هو محمد صلى الله عليه وسلم؟

( قراءة في خلقه وخصائصه وسيرته )

الحلقة 11 : سبعة حقول من سيرته ﷺ



### مقدمة

إذ تتعدّر الإحاطة الشّاملة بسيرته ﷺ فإنّه لا مناص من إنتقاء حقول سبعة منها إنتقاء يرنو إلى تثبيت أكثر الأبعاد المجهولة من تلك السّيرة، سيما من أبناء جيلنا وبناته ممّن انفعولوا إمّا بوافدات غربيّة أو بموروثات تراثيّة خرافيّة. وقبل ذلك لا بدّ من مقدّمة عامّة حول السّيرة ذاتها في بعض علاقاتها من جهة وفي بعض مناهج مدوّناتها من جهة أخرى.

### بين السّيرة والسنة

لم يكن الأمر بينهما إلّا مشتركا أو نحو من ذلك قبل التّدوين. إذ لا يعثر المرء عند الأصحاب عليهم الرّضوان عن كلمة (سيرة) بما يرسم معنى مغايرا للسّنة. ومعلوم أنّ حركة التّدوين في كلّ العلوم والمعارف تقريبا كانت لحظة فارقة على معنى أنّها حملت هوى المدوّن من جهة (الهوى العلميّ لا الشّهوانيّ) كما أنّها أظهرت أنّ قصور التّدوين عن الإمام بالتّراث المراد تدوينه ضربة لازب من جهة أخرى. ومهما كانت الحاجة إلى التّدوين فإنّ تدوين التّاريخ - والسّيرة (وليس السّنة) مادّة تاريخية - عملية عسيرة لا تسلم من إهمال غير متعمّد. ومن عاقبات التّدوين - على مآثره والحاجة إليه - كذلك صرف العقول أو بعضها على الأقلّ عن النّظر النّقديّ.

التدوين لمن لا يستوعب مآثره وعواقبه يمكن أن يكون حائلاً دون النفاذ إلى الأصول الأولى. ولعلّ قصور كثير منّا على تفاسير القرآن الكريم دون النفاذ إلى القرآن الكريم ذاته مثلاً من أمثلة تلك الحيلولة. وليس العيب هنا عيب المدوّن لأيّ علم أو معرفة. إنّما العيب في أجهزة الإستقبال التي يصدّئها كرّ الأيام لتمسي محنّطة. السيرة النبوية دون خلاف هي حياته - ﷺ - مذ ولدته أمّه حتّى توفاه الله سبحانه. ذلك أنّ الله سبحانه يصطنع أنبياءه على عينه فلا تكون حياتهم قبل البعثة شيئاً مناقضاً لما بعد ذلك. ومن ذا نستنّ بسيرته - ﷺ - حتّى قبل بعثته نبياً. ومن

» لا يحتاج المسلم غير المنخرط في حركة الإصلاص إلى السيرة إلا على سبيل المعرفة. ولكنّ المصلح المسلم - سيّما إذا انخرط في حركة إصلاحية في أيّ حقل من حقول الإصلاص - فإنّه لا يستقيم عمله إلاّ بعلم واسع ومعرفة عميقة بالسيرة النبوية.

جهة أخرى فإنّ السيرة - بشكل عامّ يحتاج إلى تفصيل ليس هذا محلّه - ليست ملزمة إلزاماً دينياً يخضع له كلّ مسلم. ولذلك لم تخضع السيرة وما دون منها إلى الإسناد ومعاركه الطّاحنة. ولم يكن السّابقون أغرارا - كما يهرف بعض أدياء اليوم - إذ لم يسندوا السيرة ولم يحرصوا على ذلك. إنّما كانوا وعاءة بذلك كلّ الوعي أنّ السيرة لا تحتاج إلى إسناد. إذ هي ليست غذاء دينياً بالمعنى الشرعيّ المرتبط بالثواب والعقاب. وليست السنّة كذلك. إنّما هي خاضعة لحركة إسناد لئن هدأت معاركها في بعض التّخوم فإنّ بعضها الآخر لن يهدأ. ذلك أنّ السنّة إذا صحّت فهي ملزمة للمسلم دون ريب.

تشتبك السيرة مع السنّة في مربّع العمل أو الفعل. ولكنّه إشتباك يعرفه طلبة العلم. ذلك أنّ العمل من مركّبات السنّة إلى جانب القول والإقرار. ولكنّ أغلب مركّبات السيرة أعمال وأفعال من جهة وأغلب تلك الأفعال والأعمال هي مبادرات جماعية عامّة من جهة ثانية. ومن جهة ثالثة فإنّ أغلب كلّ ذلك ذو طابع سياسيّ بتعبيرنا المعاصر أو إداريّ تنظيميّ أو حربيّ عسكريّ أو إجتماعيّ عامّ أو إقتصاديّ ماليّ. سواء كان ذلك داخل الأمة أو في علاقتها مع غيرها.

يمكن أن نقول بكلمة مختصرة: السنّة للدين والسيرة للدنيا. ولكنّ ذلك لا محلّ له سوى تحت السقف الإسلاميّ الذي يضمّ الدين والدنيا معا في علاقة وصل وفصل معا كذلك، فلا يجنح النّاس إلى إرساء نمط حياتيّ (تيوقراطيّ) بإسم شمول الدين ولا إلى التّفصيّ من قيم الدين في الحياة العامّة بإسم العلمانيّة والعقلانيّة والمعاصرة. إنّما هي علاقة الجوار المتعاون لا التّضادّ المتشاكس.

السيرة في خلاصة - ربّما تكون أخيرة - هي خارطة طريق المصلحين في كلّ حقل وفي كلّ حين. لا يحتاج المسلم غير المنخرط في حركة الإصلاص إلى السيرة إلاّ على سبيل المعرفة. ولكنّ المصلح المسلم - سيّما إذا انخرط في حركة إصلاحية في أيّ حقل من حقول الإصلاص - فإنّه لا يستقيم عمله إلاّ بعلم واسع ومعرفة عميقة بالسيرة النبوية.

### تدوين السيرة : ما له وما عليه

مدار الوعي المعاصر كلّّه - في تقديري - هو الوعي الصّحيح بالتّاريخ الإسلاميّ الذي لا يتّخذ العاقل

مرجعية تستوي مع المرجعية الدينية من جانب ولا يهمله إزدراء. ذلك أن تاريخنا ظل مترددا بين الإقتراب من النموذج النبوي ثم الرأشدي وبين إجتراح نماذج أخرى فيها الذي فيها وعليها الذي عليها.

مدار تفسير تاريخنا الإسلامي - في تقديري - هو حسن فهم محطات الكبرى التي صنعتها صنعا. ولا ريب أن المحطة الأولى في ذلك هي محطة الانقلاب الأموي لما خلفته من آثار طالت حركة التدوين نفسها.

تدوينات التاريخ السياسي لأمتنا أنصع مثال على ذلك.

هناك علاقة ما بين تلك المحطة الأولى العظمى التي صنعت التاريخ كله تقريبا سيما في بعده السياسي وبين تدوين السيرة نفسها. غلب على تدوين السيرة البعد العسكري غلبة كبيرة تكاد - لولا تدوينات أخرى ذات مناهج أخرى - تلون النبوة - سيما في الأزمنة الحاضرة - بلون ذي ظلال غير ظليلة. يستوي في ذلك - أو يكاد - الغابرون والحاضررون، من سيرة ابن إسحاق وابن هشام عليهما الرحمة حتى التدوينات المعاصرة في أغلبها. عندما يترتب على هذا المنهج الإنتقائي لتدوين السيرة أطفال يافعون وشباب يعالجون تحديات معاصرة أخرى فلا أظن أن الفكرة العامة عن الإسلام وعن النبوة تكون عندهم فكرة صحيحة أو دقيقة على الأقل.

السؤال هو: هل غلب عليه - ﷺ - النشاط العسكري وضمير ما عداه و من ذا لم يجد المدونون غيره؟ ما هو حجم نشاطه العسكري والأمني على إمتداد زهاء ربع قرن كامل؟

إن تصويره - ﷺ - في أغلب حياته غازيا شرقا وغربا ضد العرب تارة وضد الإسرائيليين والرّوم تارة أخرى ليس منهاجا كفيلا بإعادة بناء عقل إسلامي معاصر ومعتدل مؤهل لمعالجة تحديات عصره وليس تحديات عصره خلت. تلك مشكلة منهجية كبيرة. وعندما تضاف إليها مشكلة عدم تأطير ذلك النشاط العسكري نفسه ضمن أطره السياسية والحضارية السائدة آنذاك فإن الحصيلة الذهنية للناشئة المسلمة المعاصرة المتوثبة إلى ردود فعل جاهزة ضد عدوانات داخلية وخارجية لن تكون بالتأكيد حصيلة إسلامية بالمعنى الفكري الثقافي. وعندما تكتسب حركات جهادية عنيفة (مثل القاعدة سابقا وداعش وستكون لهما بنات وبنون) بعض مشروعيتها من السيرة النبوية ومن تدوينات السيرة العسكرية الطاغية، فإنه علينا مراجعة منهاجنا التدويني لما لحركة التدوين من آثار ذهنية بالغة سيما على من أسلم قياد عقله إلى التاريخ غير نافذ إلى الأصول الصافية.

حاول بعضهم تعديل الكفة ولكن مضت فينا هذه القالة: لا صوت يعلو فوق صوت المعركة. منهم - على سبيل الذكر وليس الحصر - ابن القيم والقاضي عياض. ولكن المشكلة ظلت مغروزة في اللاوعي. وهي أن سيرته ﷺ - لمن أراد العلم بها - في كتب السيرة بالمفهوم التقليدي. أي من ابن إسحاق وابن هشام حتى المرحوم البوطي وغيره بالعشرات من الذين أهملوا ما لا يقل عن تسعة أعشار سيرته - ليعكفوا على تدوين السيرة العسكرية فحسب. هذا مثال على أن التاريخ لا يصلح أن يكون وحده

» إن تصويره - ﷺ - في أغلب حياته غازيا شرقا وغربا ضد العرب تارة وضد الإسرائيليين والرّوم تارة أخرى ليس منهاجا كفيلا بإعادة بناء عقل إسلامي معاصر ومعتدل مؤهل لمعالجة تحديات عصره وليس تحديات عصره خلت. «



مصدرا للعلم والمعرفة والهداية. هو تجربة أو محاولة أو معالجة لها بقدر ما اقتربت من الأصل المعصوم وعليها بقدر ما تنكبت ذلك.

## نحو تدوينات جديدة معاصرة وفق المنهج القرآني

حتى الذين حاولوا تبرير تدويناتهم العسكرية أنّها كانت متوافقة مع القرآن الكريم لم يحسنوا قراءة القرآن الكريم نفسه وهو يعالج السيرة بصفة خاصة والتاريخ النبوي وغيره بصفة عامّة. صحيح أنّ القرآن الكريم سجّل زهاء تسع محطات من السيرة العسكرية له ﷺ. ولكنّ تلك المحطات ناهزت الثلاثين في حياته. لم انتقى ثلثها فحسب؟ دعوى التوافق مع القرآن الكريم

» إن علينا التداعي إلى إنجاز تدوينات في السيرة النبوية ذات منهاج شامل يحاول مسح حياته قبل البعثة وبعدها بتكامل وتوازن بين أنشطته كلّها، بغرض تصحيح الصورة عن نبيّ ساهمت أمته بأقدار معتبرة في تشييد صورة غير دقيقة عنه - ﷺ - وهي الصورة التي تغري من في قلبه مرض من جهة كما تقذف بشبهات غليظة عنه وعن دينه في أذهان الناشئة من جهة أخرى



إذن واهية. وقبل ذلك وبعده ألا تجد في القرآن الكريم عنه - ﷺ - عدا حياته العسكرية؟

عد إليه مرّة أخرى متأنياً متدبراً لتجد أنّ عناية القرآن الكريم بأبعاد أخرى كثيرة من حياته - ﷺ - هي عناية مرموقة. وبذا راعى المنهاج القرآني الكريم وهو يقدم لنا الأسوة العظمى عامل التوازن والتكامل. ألم يعالج حياته العائليّة في موضعين شهيرين؟ ألم يعالج تعدّد الزوجات عنده ﷺ؟ ألم يحتضن معاملته مع المنافقين مرّات ومرّات صبرا عليهم وحلما ولكن بفطنة وحذر؟ ألم يعالج مواضع كثيرة من علاقاته مع النّاس في حالات غير آمنة (المجادلة - مخلفي تبوك - وغير ذلك كثير)؟ أمّا الإستنجاد بالقرآن الكريم أنّه أولى نشاطه العسكري - ﷺ - فحسب أولويّة مرموقة فهو قول غير صحيح أوّلا ولا هو دقيق. وثانيا هو قراءة مبتورة مبتسرة لا موضوعيّة لها.

ومن ذا فإنّ علينا التداعي إلى إنجاز تدوينات في السيرة النبوية ذات منهاج شامل يحاول مسح حياته قبل البعثة وبعدها بتكامل وتوازن بين أنشطته كلّها بغرض تصحيح الصورة عن نبيّ ساهمت أمته بأقدار معتبرة في تشييد صورة غير دقيقة عنه - ﷺ - وهي الصورة التي تغري من في قلبه مرض من جهة كما تقذف بشبهات غليظة عنه وعن دينه في أذهان الناشئة من جهة أخرى. وللسابقين ممّن دوّنوا السيرة العسكرية فحسب أو شيئا من ذلك الفضل والتقدير والتبجيل. ولكنّ التقليد ذنب يمجّه الإسلام ويبغضه الله سبحانه.

وفي هذا الإطار إنتقيت - كما أنف - لهذا الكراس سبعة من الأبعاد التي طال عليها الأمد أو غلبت عليها شقواتنا. ومنها أبعاد حاولت تصحيح الصورة فيها. والله أسأل توفيقا وسدادا وإخلاصا



العودة  
إلى الفهرس



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



العودة  
إلى الفهرس

## تطور نظريات الحركة

### الحلقة الخامسة: المدارات المتزامنة مع الأرض



### جمال الفيزياء والرياضيات

تمثل الميكانيكا «علم دراسة الحركة» المنطقة التي تشترك فيها الفيزياء بالرياضيات إشتباكا عظيما بحيث يصعب فيها الفصل بينهما، وتكثر الفوائد التي نجنيها من هذا الإشتباك. واحدة من هذه الفوائد هي الإجابة على السؤال التالي: هل يستطيع العلماء التحكم في صفة وشكل مدارات الأقمار الصناعية بحيث تصمم لإنجاز مهمة معينة باستخدام مجال جاذبية الأرض؟ نعم يستطيع العلماء ذلك، و هو مجال دراسة الميكانيكا المدارية orbital mechanics. وفي هذا المقال سنتعرض لنوع واحد فقط من هذا التحكم. تتمثل فكرته الأساسية كالتالي: بعد حل مسألة الحركة للأقمار الصناعية ودالتها الرئيسية هي دالة جهد الأرض أي الدالة المعبرة عن مجال الجاذبية الأرضية بعد صياغتها بدلالة عناصر المدار (والتي سنعطي عنها نبذة في الفقرة التالية)، تمكن العلماء باستخدام الرياضيات من اختيار قيم معينة لبعض العناصر المدارية بحيث تحقق غرضا معينًا.

### العناصر المدارية

هي مجموعة من ستة أعداد نصف بها المدار ومكان القمر فيه وصفا تامًا. وهي كالتالي:  
1- نصف المحور الأكبر  $a$  : معظم المدارات العاملة ببيضاوية (ناقصية) الشكل وكل أقطاره غير

متساوية، لكن أكبرها وأصغرهما وحيدين، ويستخدم نصف أكبرها لوصف حجم المدار، كما أنه يعدّ المعبر الوحيد عن الطاقة الميكانيكية الكلية للقمر في نموذج الجسمين المثالي. ويعطينا تصوّرًا عن ارتفاعات القمر عن سطح الأرض.



**2- الاختلاف المركزي  $e$  :** ويعبر شكل المدار. وقيمتها  $0 < e < 1$  للمدارات الناقصية والتي تعبر عن الحيود عن الشكل الدائري.

**3- زاوية ميل المدار  $I$  :** وهي الزاوية بين

مستوي الاستواء equatorial plane ومستوي المدار orbital plane وقيمتها  $0^\circ \leq I \leq 180^\circ$ . وعند  $I=0^\circ$  أو  $I=180^\circ$  يكون مدار القمر منطبقًا تمامًا مع مستوي الاستواء، إلا أنه في الحالة الأولى يكون اتجاه دوران القمر حول الأرض في نفس اتجاه دوران الأرض حول نفسها ونسميه مدارًا مباشرًا، وفي الحالة الثانية يكون على العكس من ذلك ونسميه مدارًا تراجعياً. وعند  $I=90^\circ$  يمرّ المدار بالقطبين ونسميه مدارًا قطبيًا وهو مدار هام جدًا (ربما أفردنا له مقالا خاصًا به في الحلقات القادمة). وغير ذلك مدار مائل بشكل عام مباشر إذا تحقّق أن  $I < 90^\circ$ ، وتراجعياً إذا تحقّق أن  $90^\circ < I \leq 180^\circ$ .

**4- طول العقدة الصاعدة  $\Omega$  :** وهي زاوية تحسب شرقًا على دائرة الإستواء من خطّ القياس المرجعي المارّ بالنقطة الأولى في برج الحمل first point of Aries، لأنّ الشّمس كانت تقع أمام كوكبة الحمل في وقت الاعتدال الربيعي لكنّه يتغيّر ببطء شديد بسبب الحركة الترنحية لمحور دوران الأرض حول نفسها<sup>(1)</sup>، وهي النقطة التي يتقاطع فيها مدار الأرض حول الشّمس the ecliptic مع مستوي الاستواء السّماوي وتسمّى بنقطة الاعتدال، وفيها تكون ميل أشعة الشّمس السّاقطة على الأرض تساوي صفر.

تعبر  $\Omega$  عن خطّ الطّول الذي يعبر عنده القمر الصّناعي صاعداً من النصف الجنوبي للكروية الأرضية إلى نصفها الشمالي. وقيمتها  $0^\circ \leq \Omega \leq 360^\circ$  وهي تتغيّر باستمرار تحت تأثير الجاذبية الأرضية. وعن طريق التّحكّم فيها باستخدام عناصر مدارية بعينها نحصل على مدارات خاصّة لأغراض معينة.

**5- معامل نقطة الحضيض  $\omega$  :** وتقاس من نقطة العقدة الصّاعدة حتّى نقطة الحضيض (وهي أقرب نقطة على المدار إلى الأرض)، وهي زاوية تحسب في عكس اتجاه عقارب الساعة أي في اتجاه الحركة المباشرة على مستوي المدار، وقيمتها  $0^\circ \leq \omega \leq 360^\circ$ . وهي تتغيّر باستمرار أيضا تحت تأثير الجاذبية الأرضية. وعن طريق التّحكّم فيها أيضا باستخدام عناصر مدارية بعينها نحصل على مدارات خاصّة لأغراض معينة.

(1) S. K. Sharma, R. K. Gupta, and D. Kumar "Spherical Astronomy", Krishna Prakashan Media., 2014.



6- زاوية الحصة الحقيقية  $f$ : وتقاس من الخط المارّ بنقطة الحضيض (وهو نفسه المحور الأكبر) وهي زاوية تحسب في عكس اتجاه عقارب الساعة أي في اتجاه الحركة المباشرة على مستوي المدار. وقيمتها  $0^\circ \leq f \leq 360^\circ$ . وهي تتغير باستمرار أيضا تحت تأثير الجاذبية الأرضية وحركة القمر. ونعبر عن الموقع الآني للقمر الصناعي في مداره حول الأرض.

## نبذة تاريخية عن المحطات الفضائية الثابتة بالنسبة للأرض

تتميز الأقمار الثابتة بالنسبة إلى الأرض بخاصية فريدة من نوعها وهي ثباتها بشكل دائم في نفس الموضع في السماء عند رصدها من أي موقع ثابت على الأرض، مما يغني محطات التتبع الأرضية عن تتبعها بشكل مستمر. عادةً ما تُستخدم هذه الأقمار الصناعية لأغراض الاتصالات.

تم اقتراح مفهوم المحطات الثابتة بالنسبة للأرض لأول مرة من قبل «هيرمان بوتوتشنيك» في عام 1928 ورُوج له مؤلف الخيال العلمي «آرثر كلارك» عام 1945<sup>(2)</sup> حيث تصوّر كلارك ثلاث محطات فضائية كبيرة مأهولة مُرتبة في شكل مثلثي حول الكوكب. لكن أول من طبّق المفهوم عملياً هو «هارولد روزين»، المهندس في شركة هيوز للطائرات، حيث أطلق أول قمر صناعي متزامن مع الأرض، المعروف باسم «سينكوم 2» في 26 يوليو 1963. وكان أخوه في السلسلة «سينكوم 3» أول قمر صناعي ثابت بالنسبة إلى الأرض، إذ أُطلق في 19 أغسطس 1964<sup>(3)</sup> ثم تتالت مثل هذه الأقمار بعد ذلك.

## المدارات الثابتة بالنسبة إلى الأرض Geostationary Earth Orbits

المدارات الثابتة بالنسبة إلى الأرض هي مدارات مجموعة خاصة من تلك الأقمار المتزامنة مع الأرض. فأبي قمر صناعي إذا تحقّق أن دورته الكاملة في مداره حول الأرض تساوي فترة دوران الأرض حول نفسها، فإنّ ذلك القمر يعود إلى نفس الموضع في السماء بعد كل يوم فلكي، ومن ثمّ يكون ثابتاً بالنسبة إلى الأرض. تتميز تلك الأقمار بخاصية فريدة من نوعها وهي ثباتها بشكل دائم في نفس الموضع في السماء عند رصدها من أيّ موقع ثابت على الأرض، مما يغني محطات التتبع الأرضية عن تتبعها بشكل مستمر. عادةً ما تُستخدم هذه الأقمار الصناعية لأغراض الاتصالات<sup>(4)</sup>. فمثلاً لو كان المطلوب تصميم مدار بحيث يكون مستواه ثابتاً بالنسبة للأرض لوجب أن يكون ارتفاعه في حدود 35,786 كيلومتر فوق سطح الأرض (وهو ارتفاع شاهق جدّاً، يكفي للمعرفة أنّ أعلى نطاق للطيران بالطائرات لا يزيد إلا قليلاً عن عشرة كيلومترات) ولوجب أيضاً أن يكون دائرياً قدر المستطاع (أي اختلافه المركزي قريباً من الصفر) وقريباً جدّاً من مستوي الإستواء السماوي وهو امتداد لمستوي الاستواء الأرضي (أي أن تكون زاوية ميل المدار على مستوي الاستواء قريبة من الصفر).

(2) Arthur C. Clark. Extra-Terrestrial Relays "Can Rocket Stations Give Worldwide Radio Coverage? Wireless World. October 1945, Retrieved 200904-03-.

(3) Geosynchronous Satellite Massachusetts Institute of Technology, .2012

(4) Celestrak: Current NORAD Two-Line Element Sets». www.celestrak.com .2018

## المدارات المتزامنة مع الأرض

### Geosynchronous Earth Orbits

بشكل عام يمكن تصميم مدارات متزامنة مع الأرض حيث يكون هناك تناسباً بسيطاً بين دورته ودورة الأرض حول نفسها وليس ضرورياً أن تكون النسبة 1:1 كما هو الحال في المدارات الثابتة بالنسبة إلى الأرض. وهذه الفكرة حلّت مشكلة كبيرة للإتحاد السوفييتي سابقاً «روسيا حالياً» حيث يقع بكامله في خطوط العرض المرتفعة أكبر من 60 درجة شمالاً، وحتى يتمكن من حيازة أقمار صناعية للاتصالات وثابتة بالنسبة لإقليمه الأرضي، فإنّ الأقمار الإستوائية التي يقع مدارها في/أو بالقرب من مستوي الاستواء لن تكون نافعة له أبداً فأقصى دائرة عرض من الممكن أن تصلها التغطية بكفاءة معقولة أقلّ

من 60 شمالاً وجنوباً، لذا وجب حلّ المشكلة من طريق آخر غير فكرة استخدام الأقمار الإستوائية الثابتة أرضياً، وكان الحلّ يتمثل في استخدام مدارات عالية الإهليلجية «أي عالية الاستطالة» بحيث تقع نقطة الحضيض في نصف الكرة الجنوبي وقريبة نسبياً من الأرض من 525 كيلومتر إلى 25,370 كيلومتر، بينما تقع نقطة الأوج «أبعد نقطة في المدار عن الأرض» بعيدة جداً فوق الإقليم السوفييتي سابقاً إلى ارتفاعات تصل إلى 66,4 كيلومتر؛ هذا التصميم للارتفاعات يجعل مثل هذه الأقمار تدور أقلّ من ربع مدّة دورتها فقط بعيدة عن المناطق المراد تغطيتها بينما يقضي أكثر من ثلاثة أرباع مدّته فوق الإقليم المراد تغطيته. فمثلاً الأقمار الميلونيا Molniya ودورتها 12 ساعة تقضي منها ما يقرب من 10 ساعات فوق الإقليم المراد تغطيته. هذه الأقمار متزامنة مع الأرض بنسبة 2:1، فهي تزور المنطقة الواحدة مرّتين يومياً بالإضافة إلى كون زاوية ميله حرجة  $I=63.43^\circ$  ممّا يمكّننا من تثبيت المحور الأكبر للمدار ومن ثمّ تثبيت المدار بالنسبة إلى الأرض. هناك أنواع أخرى كثيرة من المدارات جديدة بالدراسة منها مدارات التندرا Tundra، وبالرغم من كونها متزامنة مع الأرض بنسبة 1:1 إلا أنّها ليست إستوائية وليست مدارات دائرية بل وتدور في مدارات تراجعية عالية الميل بزواوية ميل حرجة أيضاً تساوي  $I=116.57^\circ$  وهي مكّلة الميل الحرج الأوّل. وغيرها كثير كما أسلفنا، فمدار كوبرا Cobra أقماره متزامنة مع الأرض بنسبة 3:1 وتزور المنطقة الواحدة ثلاث مرّات يومياً ومدار ماجيك Magic أقماره متزامنة مع الأرض بنسبة 8:1 وتزور المنطقة الواحدة ثمان مرّات يومياً.

الأقمار الإستوائية التي يقع مدارها بالقرب من مستوي الاستواء ليست نافعة للمناطق التي تقع بكاملها في خطوط العرض المرتفعة أكبر من 60 درجة شمالاً، لذا تمّ تصميم مدارات أخرى متزامنة مع الأرض بتناسب يختلف عن 1:1 كما هو الحال في مدار الميلونيا Molniya حيث النسبة 2:1، ومدار كوبرا Cobra حيث النسبة 3:1، ومدار ماجيك Magic حيث النسبة 8:1.



العودة  
إلى الفهرس



د. حبيب مونسى  
«باحث وجامعي جزائري، سيدي بلعباس»  
hab\_mounsi@hotmail.com



العودة  
إلى الفهرس

## لغة التصوّف ولفة الفن – من الإشارة إلى العرفان. قراءة في لوحة صلاة العيد لـ «نصر الدين ديني» 2/2



حينما نتأمل لوحة «نصر الدين ديني» تلك اللوحة التي نرى فيها جمفًا من المصلّين وقد جلسوا جلسة التّشهد في صلاة العيد. خاشعة رؤوسهم، مطرقة أرضا، وقد امتدّت أصابعهم للتّشهد، ندرك أننا أمام «نصّ» فنيّ من نصوص التّصوّف، أراد الفنّان لمعانيه أن تتجلّى من خلال اللون، والضوء، والظلال، وتنبلور كذلك من خلال الأشكال والهيئات.

### عناصر المشهد في اللوحة:

إنّنا من خلال هذه اللوحة نلاحظ ذلك الخيط الرّفيح الذي نراه في تناسق ألوانها وتضافر أشكالها، وفي هيئات المصلّين في جلستهم الأخيرة. نرى ذلك الرّوح الذي نشهده في كتابة المتصوّفة حينما يجعلون من هذه الصّلاة صلّةً ومدرجا من المدارج التي يرقون عليها إلى ربّهم. إنّها لحظة اقتراب ودنو. لحظه فناء هذه الذات ونسيان مادتها التّرابية ثم الارتقاء بها إلى روحانية عالية. يتخفّف الجسد في هذه اللّحظة من كلّ أتعابه التي يزرح تحت نيرها، ومن كلّ أحماله التي يتعثّر السّير بها.

إنّ صورة مدينة بوسعادة في خلفية اللوحة، هي صورة الحياة التي استدبرها هؤلاء المصلّين. استدبروها فجعلوها وراء ظهورهم حينما خرجوا إلى المصلّى يريدون صلاة العيد. هم الآن يتوجّهون إلى باريهم هذا التوجّه الرّوحاني الخفيف الذي نستشعر من خلاله تجاوز المادي التّرابي إلى ما هو روحاني، إلى ما هو أخفّ وأشفّ. يصنعه الضّوء المصبوب على اللوحة من ناحية القبلة صبّا رقيقا يوحي بأنّ الوقت بدء النّهار، وأنّ العيد يشمل البطحاء بكلّ معاني الرّينة والسّعادة.



» إننا من خلال هذه اللوحة نلاحظ ذلك الخيط الرفيع الذي نراه في تناسق ألوانها وتظافر أشكالها، وفي هيئات المصلين في جلستهم الأخيرة. نرى ذلك الروم الذي نشهده في كتابة المتصوفة حينما يجعلون من هذه الصلاة صلةً ومدرجاً من المدارج التي يرقون عليها إلى ربهم.



لقد استطاع النور المسلط على اللوحة أن يمحو كافة الظلال، وألا يترك لها إلا جزءاً يسيراً من الحضور. وكأنه يريد منها أن تتراجع بعيداً عن مقاصد المعاني التي يمكن للوحة أن تدلي بها أو أن تشير إليها من طرف خفي. فنحن الساعة أمام لمسات الفنان وهو يجتهد في أن تكون ألوانه دافئة، تحمل في مادتها حرارة شمس الضحى، التي لا تزال تسمح للظل بامتداد يسير قبل أن ترتفع الشمس فتقبضه إليها قبضاً قوياً. وهي لحظة الطفل التي تكون فيها الشمس وديعة لطيفة الدفء، تسمح بارتداء البرنوس. تلك اللحظة التي يجب أن نلتفت إليها ونحن نتابع الفنان في اختياره لموضوعه،

لأنه يشعر أن لتعانق المكان والزمان في هذه الصلاة، في هذه اللحظة من اليوم تعانق عجيب في يوم العيد.

كان «مايكل أنجيلو» يجزم بأن المرء لا يرسم بيده بل بمحّه. وهي عين المقولة التي اتخذها «كروتشيه» شعاراً لكل خلق فني، ومن ثم صار «كروتشيه» يرى: «أنّ العمل الفني لا وجود له بوصفه «شيئاً» مادياً. فمن الجائز أن يعمل الفنان إذا شاء على تجسيد حدسه التخيلي في مادة فيزيائية معيّنة، ولكن هذا شيء لا صلة له بعملية الخلق التي تكون قد تمت وانتهت بعد ما بدأ هذا النشاط الخارجي. فعندما يشاهد المدرك الموضوع المادي لا يكون ذلك إلا (علامة) تؤدي إلى إعادة خلق العمل الفني الحقيقي. وهو رؤية الفنان في خيال المشاهد نفسه»<sup>(1)</sup>. وليس هناك من فرق كبير بين كلام «كروتشيه» وبين كلام المتصوفة. لأننا ندرك جيداً من خلال اللوحة التي أمامنا، أنّ الفنان عاش العيد في مدينة بوسعادة مراراً وتكراراً، وأنّه رأى الناس يتوافدون على المصلّى زرافات ووحداناً، وقد تخيروا من الثياب أجملها وأجدها، ومن العطور أغلاها وأثمنها، وقدموا في سكينه إلى ذلك المكان. فاصطفوا من غير زاجر يحملهم على الاصطفاف، واستقبلوا القبلة في خشوع.

كان الفنان -وهو الغريب- يرى ذلك أمامه وقد هدأت الحركة، وخفتت الأصوات، ثم تلاها سكون شفيف يرفرف على الرؤوس وهي مطرقة. ثم استمع إلى الخطبة، وشاهد الصلاة تقام بركوعها وسجودها. واستقرت في أعماقه تلك اللحظة السحرية. لحظة ما قبل التسليم. إنّها اللحظة التي تقررت في أعماقه لتكون بديلاً عن الصلاة كلّها، ودليلاً على ذلك الترقّي الذي يحدث أمامه في آفاق الصلة ومراتب الدنو.

لقد صدق حدس «كروتشيه»... كلّ شيء انتهى في العملية الإبداعية. لم تبق سوى المرحلة التسجيلية التي تتولّاها اليد والألوان. أمّا نصّ التجربة فقد كتبه المعايينة من زمان في نفس الفنان، واختارت له ما يمثلها في ذلك المشهد الشاخص في اللوحة. وليس أمام الواقف أمام اللوحة الساعة إلا أن يُعيد خلق التجربة الفنية من جديد بأدوات سمّاها الصوفي بالقدم، والمقام، والحال، والمشاهدة. تدرّجاً في عالم المكاشفة والامتلاء.

كان الضوء في لوحة «نصر الدين ديينيه» شلالاً من نور يتدفّق على المشهد، ليعطي للألوان صبغتها المشهدية الخاصة، فيحدّد درجة نصابها، وخفوتها وتوهّجها. وكأنّه في يد الفنان، يريد للساري في تلافيف

(1) جيروم ستولنيتز. النقد الفني. ص: 153-154. (تر) فؤاد زكريا. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر. 2006. الإسكندرية. مصر.

المشهد، المُتنقّل بين عناصره، أن لا تفوته شاردة معنى، ولا سانحة إشارة. وكأنّ النور هو راوي قصة العيد، والمُبلّغ عن فرحته وجماله. وأنّه في نفوس الخاشعين شكراً على عطاءات المنعم التي لا يعرفون عدّ نعمها، ولا إحصاء فضائلها. من ثمّ كان النور في هذه اللوحة ضرباً من الدليل الهادي إلى أسرارها. لأنّه في إشراقته تلك إنّما يعايش تجربة روحية يجاهد في إيصالها إلى المتلقّي / المؤول.

قال «ألكسندر إيوت» مشيراً إلى هذه الحقيقة الروحية: «ولكنّ ثمة شيء واحد يعرفه المؤول معرفة أكيدة،

وهو أنّ لكلّ رائعة من روائع الفن مغزى روحياً. فهي جميعاً دونما استثناء صادرة عن ذرى التجربة. وهي مع ذلك تخاطب كلّ إنسان مباشرة، لأنّه ما من إنسان إلاّ وهو يخوض نضالاً روحياً. ولا قرأ كلمة واحدة من كلمات الفلسفة، ومع ذلك تجده يتأمّل نهايات الأشياء. فكلّ إنسان يفكر في أهداف وغايات هذه الحياة، مراراً وتكراراً<sup>(2)</sup>. ومهمّة الفنّ في مثل هذه الحالات أن يقدّم مشاهدة جاهزة لبدء الرّحلة في مدارج التّجارب الخاصّة التي يتقاسمها الفنّان مع متلقّي أعماله. فيستخدم الإشارات والإيماءات ليأخذ بيده إلى حضرة المُشاهدة. وكلّ أعمال الفنّانين في واقع الأمر تمثّل نقاط تقاطع بين الحياة والفنّ، في لحظات مُميّزة تأخذ فيها التّجربة أبعاداً يتغيّرها الفنّ ليصنع منها تحفه النّادرة.

ولا يمكنك مشاهدة لوحة من اللوحات إلاّ إذا شعرت أنّ هناك امتلاء حدث، وأنّ هذا الامتلاء أدّى إلى فيض من نوع خاص. إنّها الفكرة التي عبّر عنها «ألكسندر إيوت» قائلاً: «الأخذ خير من العطاء - الى حد ما. وبعد ذلك يصحّ العكس أيضاً. بل أنّ المرء، في بعض الأحيان، يكون بالوعة إن لم يكن يُنبوعاً. والفنّان الحقّ قد درّب نفسه وملأها وحرّرها من أجل العطاء. إنّهُ كأس لا قرارة لها في امتلاء مستمر وطفح مستمر. وقد قال «بيكاسو» مرّة أنّه تمشي في حدائق التّويليري «Les Jardins de la Tuilerie»، فتشبع بالأخضر، وعاد إلى البيت ليرسم تجريدية خضراء<sup>(3)</sup>. وحالة التّشبع التي يتحدّث عنها «ألكسندر إيوت» هي ما ألمحنا إليه أولاً حينما ذكرنا أنّ «نصر الدّين ديني» تشبّع بمناظر العيد وأحواله، وأنّه استطاع أن يبحث له في نفسه وفنّه عن مُثبّت لتجربته الصّوفية، فوجدها في تلك اللّحظة التي يجلس فيها المصلّي للتّشهُد الأخير.

كانت لحظة التّشبع كبيرة التّأثير في نفس هذا الباحث عن الخلاص، السّاعي إلى التّحرر من طينته التي حملها معه من الغرب إلى أضواء الشّرق. فبدأ يرسم الأجسام العارية لحسنات الجنوب، ويُسجل المظاهر اليومية العابثة للعيش في بلدة «بوسعادة»، ويختار من الحكايات ما يمكن تحويله إلى لوحات تقصّ قصص السّمّر في المناسبات. غير أنّه مع تقدّم السّنوات وتسامي التّجارب الرّوحية، بدأ الاهتمام بأمور أخرى تقترب به من الدّيني، وتلامس مظاهره التّعبديّة، كرصّد هلال رمضان. إذ ليس لفن الرّسم أن يجسد الصّيام بألوانه إلاّ من خلال رصّد زمنه مجسّداً في ترقّب الهلال أو رؤيته. وكذلك تكبيرة الإحرام في

» ثمة شيء واحد يعرفه المؤول  
معرفة أكيدة، وهو أنّ لكلّ رائعة  
من روائع الفنّ مغزى روحياً. فهي  
جميعاً دونما استثناء صادرة عن ذرى  
التّجربة. وهي مع ذلك تخاطب كلّ  
إنسان مباشرة، لأنّه ما من إنسان إلاّ  
وهو يخوض نضالاً روحياً

(2) ألكسندر إيوت، آفاق الفن. ص: 12. (ت) إبراهيم جبرا. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ط - 3-1982. بيروت.

(3) ألكسندر إيوت، آفاق الفن. ص: 07. (ت) إبراهيم جبرا. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ط - 3-1982. بيروت.

صلاة المنفرد، في حركة رفع اليدين حذو المنكبين...

لقد اختفت الأجساد العارية، وتراجعت المشاهد اللاهية، لتحلّ محلّها مشاهد أخرى تدنو قليلا قليلا من التجربة التي ستحمل الرّسام إلى اعتناق الإسلام، وتغيّر اسمه، لينسلخ من ذلك الماضي الثّقيل، ومن تركة الثّقافة الغربية، ويؤمّم وجهه شطر القبلة.. قبلة يتطلّع إليها في لوحة الاستعداد للحج، وقبله يرقى إليها من أعماقه تُتيح له فرص المكاشفة والمشاهدة. وهو بذلك يشكّل في نفسه ضربا من المعرفة تتأرجح به بين الظاهر والباطن. ولكنها في تأرجحها ذاك تُكسبه نوعا من الذّوق يتيح له - كما يقول «ابن عربي» - التّمييز بين الرّسم والذّوق، فيكون حاصله: «أنّ العلم الرّسمي اشتقاقا من الرّسم وهو الأثر أو الطّل ومنه: علوم النّظر، وعلوم الخبر... وبين العلم الذّوقي: وهو علم نتائج المعاملات والأسرار»<sup>(4)</sup>. وتلك حقيقة تتجلى لنا حينما نضع لوحات «نصر الدّين ديني» في تسلسلها التاريخي فنرصد فيها جملة التّحوّلات التي انتهت بها إلى هذا اللّون من الرّؤية الصّوفية التي قدّر له أن يعيش اكتشافها، متدرّجا نحوها من اللّهو والعبث، من الحسيّة والتّجسيد والتّسجيل، إلى أن يكتب بالألوان والأشكال تجربة روحية، تعلّقت بلحظات ذات تأثير كبير في نفسه، وكأنّه يتّخذها معارج نحو النّور والكشف.

لم يترك لنا «العلم الرّسمي» إلا آثارا نقف أمامها اليوم في اندهاش وتعجّب، لأنّها تعود بنا إلى حقبة ليس لنا منها إلا الأثر المكتوب تاريخا، فإذا نظرنا إلى لوحاتها تحرّكت أمامنا مفعمة بالحياة والحركة والصّخب، أو حدثتنا عن أحوال النّاس في لهوهم وجدّهم، في تجارتهم وأسفارهم. بيد أنّ «العلم الذّوقي» يفتح أمامنا مداخل أخرى أكثر قوّة وجاذبية لنلج من خلالها إلى تجارب يريدنا الفنّان أن نتقاسمها، مهما اختلفت الأزمنة وتباينت الأذواق، لأنّها تجارب ستنتهي بالويّ - المتلقّي - السّالك - إلى إشباع من نوع خاص، يمتلئ به امتلاء ربيّ. وقد قال «الغزالي» أنّ: «الذّوق فوق العلم، لأنّ العلم قياس والذّوق وجدان»<sup>(5)</sup>. فما كان متعلّقا برسم أو طلل فإنّه لا محالة زائل، ومن كانت مراسيه في الخالد فهو ثابت دائم.

### الإمام: العنصر المهيمن.

غالبا ما يعمد الفنّانون في لوحاتهم إلى إدراج عنصر مهيمن، يوزّع الأدوار على العناصر الأخرى، ويحدّد أحجامها وقيمتها في اللّوحة، ومن ثمّ تكون هيمنته قادرة على توزيع الدّلالة كذلك. لأنّ المتأمل في اللّوحة يستوقفه هذا العنصر أولا، ومنه ينطلق إلى استكشاف العناصر الأخرى. وقد تجري العملية عكس ذلك عند كثير من المتأملين للأعمال الفنيّة. إذ هم يستقطبون اللّوحة في جملتها أولا، ثمّ يقتربون منها لتدقيق النّظر. عندها يقوم العنصر المهيمن بمهمّة تثبيت البصر في زاوية معينة، تُحدّد زاوية الرّؤية التي اختارها الفنّان لعرض موضوعه. فهو يريدنا أن نراه من هذه النّاحية دون سواها. وهي الزّاوية التي توزّع الضّوء والظلال، وتقدر الأحجام والألوان.

فإذا تحدّد العنصر المهيمن في عين المتلقّي، وتأكّد حضوره الفنيّ في استقبالها، انطلق النّظر يتجوّل بين عناصر المشهد في الاتجاهات كلّها، وكأنّ العنصر المهيمن يحمل صبغة الدّلالة الأولى، ويوزعها على

(4) محمد بن بريكة. التصوف الإسلامي. من الرمز إلى العرفان. الكتاب الأول. ص: 56. دار المتون. ط01. 2006. الجزائر.

(5) أبو حامد الغزالي. مشكاة الأنوار. مجموعة رسائل الغزالي. ص: 36. دار الكتب العلمية. بيروت. 1986.



باقي العناصر الأخرى توزيعاً يُشيع في اللوحة موضوعها الإجمالي. بل ويوجه التلقّي إلى نواحي دلالية، تفرض نفسها ابتداءً على المتلقّي باعتبارها داخلة في مقاصد الفنّان الأولى. أو على الأقل هي بمثابة المؤشّرات التي تهدي إلى اتجاه القراءة والتلقّي.

تلك الحقيقة التي يغفل عنها كثير من الواقفين أمام اللوحات المعروضة في أفنية صالات العرض. لأنّهم لم يتلقوا في تكوينهم وثقافتهم كفايات الاقتراب من الفن، وكيفية النظر في اللوحة. إذ هناك فرق كبير بين أن ننظر إلى لوحة فنيّة، وأن ننظر فيها. فالنظر إلى اللوحة هو ما يقوم به زوار المعارض عامة من النّاس الذين لا صلة لهم بالفن، إلاّ

صلة الزائر الذي يحلو له في بعض المناسبات أن يمر أمامها وحسب. أما الذين ينظرون في اللوحة فهم الذين يأخذون قدراً من الوقت ليتوقّفوا أمامها، وقد تجرّدوا من مشوّشات المكان، لتكون لهم لحظة تأمل يتخطّون فيها عتبة الإطار كما أشرنا إلى ذلك من قبل. وهي اللوحة التي يكتشفون فيها العنصر المهيمن، وكيفية توزيع العناصر الأخرى، وهندسة مقاماتها داخل حيز اللوحة. والجدير بالذكر أنّ عدداً من المعارض أصبح يقدم في مطويات توزع عند مداخل قاعات العرض كيفية النظر إلى اللوحة، وكيفية النّظر فيها، وما هي الأسئلة التي يجب أن يطرحها الزائر على نفسه وهو إزاءها لأول وهلة. كما قدمت مواقع خاصة عدداً من التوصيات التي يمكن أن تساعد هؤلاء على التعرف على طبيعة الفن ومدارسه وكفايات تلقيه.

إذا علمنا أنّ الحيز الذي يشغل عليه الفنّان حيّز ضيق، محدود الطول والعرض، وأنّه في حاجة إلى إطار يلمّ شعث الصورة، أدركنا أنّ مهمة توزيع العناصر في هذا الحيز مهمة صعبة مرهقة بالنسبة إلى الفنّان وهو يحضر النماذج لموضوعه. لأنّ موقعة العنصر المهيمن وتوزيع العناصر الأخرى حوله، هي التي تحدد قيمة اللوحة فنياً، وهي التي تعطيها ذلك القدر الكبير أو القليل من الجاذبية. وكأنّ التعويل على العنصر المهيمن في اللوحة واختيار زاوية الإطلالة عليه من المقدمات التي يوليها الفنّان عناية كبيرة لأنّها ستكون في الأخير هي الموجه إلى المقاصد التي يتوخاها في رسمته. وهي التي تحدد درجات الضوء وانعكاساته، ودرجات التلوين ونصاعتها.

ولما كانت صورة «الإمام» في لوحة «صلاة العيد»، من أهمّ العناصر الدالة والموجّهة للتأمل والقراءة. أولها الفنّان قدراً كبيراً من الاهتمام والتدقيق، ليرفع منها ومن هيئتها حالة الخشوع والهدوء والسكينة والوقار. فهو يعول على هذه الهيئة أن ترفع كلّ ذلك إلى عين المتلقّي محمولاً على فيض من الضوء المتدفق على وجه الإمام، وعمامته، وشملته، وبرنوسه، وعباءته، وكأنّ الفنّان لا يريد أن تقع الظلال على جزء منه إلاّ بقدر ما يسمح به الثوب في انثناءاته. وأن تكون الألوان فيه متقاربة مشبعة بالبياض المشوب بصفرة. حتى تسمح للوجه الأسمر واللحية السوداء بالظهور والحضور. وكأنّ الفنّان في تقديمه للعنصر المهيمن على هذا النحو، يريد لقسمات الوجه أن ترسم تعابير الخشوع بكل ما يفي حقها من غض للبصر وإطراق

» إنّ التعويل على العنصر المهيمن في اللوحة واختيار زاوية الإطلالة عليه من المقدمات التي يوليها الفنّان عناية كبيرة لأنّها ستكون في الأخير هي الموجه إلى المقاصد التي يتوخاها في رسمته. وهي التي تحدد درجات الضوء وانعكاساته، ودرجات التلوين ونصاعتها.



» حينما يجعل الفنَّان الإمام  
عنصرا مهيمنا في اللوحة ويقدمه  
على هذا النحو من الوضوح  
والتجلية، يريد من المشاهد أن  
يكون تركيزه عليه بهذا القدر من  
الوضوح كذلك، لأنه في عرف الفن  
هو العنصر المستقطب للانتباه،  
وهو العنصر الذي سيوزع الدلالة  
على العناصر الباقية



للرأس، وبسط اليدين، وعقد أصابع اليد للتشهد.  
إنَّ الوجوه في الخلفية تبدو مطموسة القسمات، يوحي  
فيها اللون الغامق بحضور الخشوع، ولكنه يجعله بغموض  
خاص، وكأنَّ الوجوه حاضرة غائبة. إنَّها هنا لتأثير  
الخلفية، وإعطاء الصلَاة الجماعية حقيقتها الفعلية. غير  
أنَّها في الدلالة تُمكن المشاهد من استقطاب روح الصلَاة في  
منتهى الحضور والشَّهادة، كما تمكَّنه من تجاوز ذلك كلَّه إلى  
معاني الصلَاة، والوصل، والارتقاء. لأنَّ المصلِّين في هذه اللحظة  
يشاركون الإمام هيئته، وهيبته، وخشوعه، كما يشاركونه  
التَّرقى الخفي في مدارج الصلَاة التي من أجلها سكنوا، وهدأت

الحركة فيهم، حتى تتمكَّن القلوب من التَّحليق في معارج قدسية نتحسَّس أثرها من خلال كلِّ ذلك.

فما نراه في اللوحة من حال ظاهر جليٍّ، وما نتحسَّسه من آخر باطني خفيٍّ، يراه الشَّيخ «عبد القادر  
الجيلاني» في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظُهْرَهُ وَبَاطِنَهُ ﴾ (لقمان 20) من أنَّ النِّعم  
الظَّاهرة إنَّما هي تسوية الخلق، وأنَّ الباطنة تصفية الخلق<sup>(6)</sup>. ويساعدنا التفسير الإشاري على هذا النحو،  
من رصد السَّمات الجمالية في الهيئة، والثوب، والسَّمات، ثم تجاوزها إلى التَّصفية الجوانبية التي يُومئ إليها  
المشهد من خلال ما يتفصّد عن المظهر من اشارات دالة على حدوث كلِّ ذلك أثناء الصلَاة حقيقة. وما حاول  
«نصر الدِّين ديني» تجسيده في تقديمه للعنصر المهيمن في اللوحة، لا يبعد كثيرا عن هذا المعنى الإشاري  
الذي حملته الآية الكريمة. بل إنَّ السَّكينة التي تعمر المشهد وتُشيع في أطرافه آيات الخشوع، وتجلُّ اللوحة  
بفيض من الضَّوء والنور، وتجعل من الصلَاة في هذا الفضاء الرَّحب خارج أسوار المدينة آية إقبال على الله  
عزَّ وجلَّ، يُعبِّر عنه «الجنيد» في تعريفه لحقيقة الصلَاة على أنَّها: قطعُ العلائق، وجمعُ الهَمِّ، والحضور بين  
يدي الله تعالى.<sup>(7)</sup> وهذه اللوحة تجسّد هذا الحضور في أبهى صورته وأجملها.

حينما يجعل الفنَّان الإمام عنصرا مهيمنا في اللوحة ويقدمه على هذا النحو من الوضوح وتجلية الإمام،  
يريد من المشاهد أن يكون تركيزه عليه بهذا القدر من الوضوح كذلك، لأنَّه في عرف الفن هو العنصر  
المستقطب للانتباه، وهو العنصر الذي سيوزع الدلالة على العناصر الباقية. شأنه شأن الممثل صاحب  
الدور الأول على خشبة المسرح. إذ يناط به أن يحرك العناصر الأخرى من خلال حركته وأقواله. لأنَّ الفنَّان  
يدرك أنَّ العنصر هنا إنَّما هو حلقة الوصل بين المتلقِّي والمعاني التي يريد للعنصر إشاعتها في المشهد كلَّه.  
ذلك لأنَّ هناك فرقا بين التَّصوير، والتَّصوُّر، والرؤية في عرف الفنِّ فحينما: «نُصوِّر الشَّيء يعني أولا أن  
نتصوِّره. وهنا يكمن معنى الرُّؤية. فنحن لا نرى الشَّيء حقًا حين نكتفي برؤية ظاهره. ونحن بالتَّالي  
لا نتصوِّر، أو لا نتأمل في العالم وأشْيائه، حين نكتفي بتكرار الظَّاهر. ولئن كان القصد أن نُصوِّر ما تراه

(6) عبد القادر الجيلاني. الغنية في الأخلاق الإسلامية والتصوف والآداب. نقله. محمد بن بريكة. التصوف الإسلامي. من الرمز إلى العرفان. الكتاب الأول. ص: 69. دار المتون. ط01. 2006. الجزائر.

(7) أنظر. سعاد الحكيم، تاج العارفين: ص: 147. ط 3. دار الشروق، 2007م. القاهرة، مصر.

عين الوجه، فإنَّ الصُّورة ستكون محدودة بظاهر ما نراه، وظاهر ما نراه ليس كلُّ ما نراه، وليس حقيقة ما نراه. بل إنَّ تصوير الظَّاهر نفسه أمر لا يمكن أن يؤدي إلى تطابق تام بين الشَّيء وصورته. فمهما حاكينا ظاهر الزَّهرة، لن تنتج زهرة - صورة شبيهة تماما»<sup>(8)</sup>. ولا يهدف الفنَّان أبداً إلى مجرد محاكاة الأشياء في شكلها المعطى، وأن ينقلها على النحو الذي تدرها العين بها في مجالها الخارجي. بل صار الفنَّان اليوم يعتقد جازماً أنَّ المحاكاة بهذا المعنى الميكانيكي فعل «قبيح» إذ أنَّ التطابق، أو التشابه إلى حد بعيد: «ليس شأننا إبداعياً. فما الفائدة من رسم المظهر الخارجي لتفاحة

» كانت صورة الإمام في لوحة «نصر الدِّين ديني» لا تهتم بكثير من التفاصيل، كما اهتمت بالوجه واليدين على نحو استثنائي، لأنَّه يريد للمتأمل أن يمسك بهما ليلج عالماً روحياً يتجلى من خلالهما. أو كأنَّهما المفتاحان السحريان للتقدم نحو المعنى المكنون في الجلسة والهيئة.

مثلاً، حتى بأقصى دقة ممكنة. كما تساءل «ماتيس» مرة؟ ما الفائدة من نسخ شيء تقدّمه الطبيعة بكميات غير محدودة؟ إنَّ واقعية نقل الواقع هي الأكثر بعداً عن الواقع. الشَّبه توهُم. الشَّبه مقولة من طبيعة غير فنيّة»<sup>(9)</sup>. ومن ثم كانت صورة الإمام في لوحة «نصر الدِّين ديني» لا تهتم بكثير من التفاصيل، كما اهتمت بالوجه واليدين على نحو استثنائي، لأنَّه يريد للمتأمل أن يمسك بهما ليلج عالماً روحياً يتجلى من خلالهما. أو كأنَّهما المفتاحان السحريان للتقدم نحو المعنى المكنون في الجلسة والهيئة.

إنَّها الصلاة... إنَّها لحظة الجلسة الأخيرة منها. فلا حركة إلا في الشَّفتين وأصابع اليد. وكأنَّ السكون الذي خيم على اللحظة، والسكينة التي تلبست الموقف، لا تسمح إلا بهذا القدر من الحركة داخل السكون. وتريد لهذه اللحظة أن تتمدّد في الرؤية فيطول لبثها فيها. فأنت بذلك ترى اللوحة ساكنة، هامة بين زمنين، يُمكنك تخيلها بكلِّ يسر حينما تعيد جميع اللحظات. كانت هناك حركة سير وضوضاء حديث حينما توافد المصلون على البطحاء خارج المدينة، وكانت هناك حركة وصمت حينما استوى النَّاس للصلاة صفوفاً. ثم كانت الحركة في الصلاة مختلفة عما سبقها من الحركات. حركة منتظمة، واحدة، موزونة، موقعة بتكبيرات. حركة لا تنتمي للحركات الأخرى التي لا ضابط لها ولا عقد. وإنَّما هي هنا حركة يوقعها الإمام ويسيرها. فهي حركة متصلة به كلِّ الاتصال. فلا يسبقونه في قيام، ولا ركوع، ولا سجود. فالإمام هو المحرِّك للمشهد في كلِّ تفاصيله.

تأتي الجلسة الأخيرة، فيحسّ المشاهد بطول زمانه وتمدّده. لأنَّ فيها «شيء» سيسمح للحركة العادية بالعودة، ولكنَّها حركة مختلفة عن الأولى، لأنَّها حركة «المعايدة» حينما يقبل النَّاس على بعضهم بعضاً، عرفوا أم لم يعرفوا، معانقين ومُقبَّلين، يتبادلون التهنئة بالعيد، بعبارات مخصوصة محفوظة. هذا ما يريده الفنَّان... هذا ما يطلبه من لوحته أن تحتفظ به عالماً سحرياً روحياً، لا يمكن للمظهر الشَّخص أمامنا أن يوصله إلى المتلقِّي إذا هو لم يجاهد نفسه وخياله لإعادة بنائه من جديد. وقد عرّف «أدونيس» هذا الضَّرب من المعرفة قائلاً: «المعرفة الحقيقية، هي معرفة الشَّيء من داخل، ذلك أنَّها تُلغي المسافة

(8) أدونيس. الصوفية والسريالية. ص: 199. ط: 03. دار الساقى.

(9) أدونيس. الصوفية والسريالية. ص: 200. ط: 03.



بينه وبين العارف، وتتيح للعارف تحقيق ذاته. فلا نعرف الوجود إلا بالشهود، وفقا للمصطلح الصوفي، أي بالحضور، أو الذوق، أو الإشراق<sup>(10)</sup>. وحتى إن كانت هذه الاصطلاحات الصوفية في غاية من الاتساع، فأنا إزاء عمل يتوخى الكشف عن جانب روعي في عبادة الصلاة، أمكننا اليوم أن نستعين به ليدلنا على كيفية الوصول إلى المعرفة الحقيقية، والانتهاج بها إلى لحظة الإشراق. إنها اللحظة التي تتحرك فيها اللوحة أمامنا وقد خرجت من إطارها الخشبي، وتجاوزت طبقاتها اللونية، وتخلصت من أصباغها وظلالها. لتكون في أعماقنا مشهدا حيا بكل الأبعاد التي نريدها له من خلال التأمل والتدبر. ولنا فيها الآن أن نجلس مع الإمام في جلسته تلك

» إن الوعي الجمالي يُبعد من ساحته شبح المحاكاة والتقليد، والعرض البارد للأشكال، ويسعى لأن يكون الفن حلقة وصل بين موضوع ورؤية، تتسع آفاقها كلما أمعنا النظر إليها، محاولين تلمس مداخلها التي ستنتهي بنا إلى فضاء أوسع يقع وراء الأشكال والألوان

السنوات والدهور. لأننا لن نستطيع أن نبلغ في إشراقتنا تلك منتهى ما في الصلاة من أسرار. إن فرشاة الفنان في حركتها على القماش، تقوم بفعلين في غاية العجب والسحر. إنها تمحو وتثبت. لأنها تريد أن تتخلص من الزائل... من الشوائب العالقة، وتبقي على الجوهر الذي تطارده عين الفنان ويرصده حدسه في الهيئات والأشكال والظلال. وكل مبدع كما يقول «أدونيس»: «سواء بالكلمة، أو بالخط أو باللون، لا يُعنى بما يراه إلا بوصفه «عتبة» لما لا يراه. كأن الصورة ستار علينا أن نخترقه لنرى حقا ما وراءها. وبما أن الكون يتحول أبداً، فإن ظاهره في زوال دائم. وليست مهمة المبدع أن «يصور» هذا «الزائل»: أن يضع عليه الأقنعة والأصباغ بالصور، أن «يُنبتّه»، إذ إنه، في ذلك، لا يفعل أكثر من أنه يوضح ما ليس في حاجة إلى الإيضاح. إن مهمته، على العكس، هي في أن يقيم بينه وبين هذا «الزائل» خطوطاً وأشكالاً تتيح له أن يرى الحركة العميقة وراءه. إن مهمته هي في أن يضع المشاهد، دائما، وجها لوجه مع هذه اللاتهاية - عبر أشكاله وإيقاعاته: يضعه أمام بعيد مجهول، يظل دائما، مهما قُرب، مجهولا وبعيدا»<sup>(11)</sup>.

وهذا الوعي الجمالي يُبعد من ساحته شبح المحاكاة والتقليد، والعرض البارد للأشكال، ويسعى لأن يكون الفن حلقة وصل بين موضوع ورؤية، تتسع آفاقها كلما أمعنا النظر إليها، محاولين تلمس مداخلها التي ستنتهي بنا إلى فضاء أوسع يقع وراء الأشكال والألوان. ولهذا السبب وفرت المتاحف مقاعد أمام اللوحات، حتى تتيح للمشاهد فرص التأمل الطويل، والتدبر العميق، والرحالة في عالم الفن العجيب. إذ العالم فنياً كما يقول «أدونيس»: «ليس موجودا في العالم، بل فيما وراءه. هو بالضرورة، نوع من التجريد. كأن المصور المبدع يصور لكي يمحو «الصورة» وبهذا المحو يُخلق حضور - نسيج شفاف، لا يحيل إلى الواقع المباشر، بل إلى معناه ودلالته»<sup>(12)</sup>.

(10) أدونيس. الصوفية والسريالية. ص: 40. ط: 03. دار الساقى.

(11) أدونيس. الصوفية والسريالية. ص: 203. ط: 03.

(12) أدونيس. الصوفية والسريالية. ص: 202. ط: 03.



العودة  
إلى الفهرس

## الإفادة في الشّحادة



تغذّي وتمدّد، واستلقى ثمّ تغطّي، وتمطّي وتخطّي عالم الشّهادة، فإذا هو بمكتبة السّعادة يقرأ كتاب «الإفادة في الشّحادة». قال المؤلف عفا الله عنه: «خرجت أطلب الرّاحة في حديقة الاستراحة، وقبل الوصول أصابني الدّهول من منظر خجول: طفل يرمي الأزيال في صندوق القمامة، وشابّ مشرّد يفتّش فيه عن الكرامة التي افتقدها في سوق الكذب والخيانة، في غابات الذّئاب والتّعالب من نماذج القمامة والدّمامة، سألت المشرّد سرّاً: ما يغنيك عن صندوق القمامة لاسترداد الكرامة؟

تابعت المسير أتعثّر في طريق مكسور، تمّ إصلاحه قبل شهور، زانته الحفر، وكنس وجهه ماء المطر وأقدام البشر. أبصرت عن قرب مقهى، ثمّ مقهى، فمطعم فمحلّ حلوى ثمّ مقهى فمقهى، تجمّعت فيها وحولها أصناف من النّاس، وأنواع من الحيوانات الأليفة والمشاكشة، عالم فريد فيه اللّص والشّحاذ والشّيطان، والمعتهو والمغرور والولهان، وبعض الفرسان، يمسحون صدور الهواتف بحثاً عن الطّرائف وأخبار الفضائح، وعناوين العلب والمقاصف، وقليل منهم من يبحث عمّا ينفع، كلّ يطلب ليلي، ويلي عجوز حبل بالفتن والمحن، فمتى يستفيق الغارقون في البلوى ليتداركوا تصحيح المسار قبل أن تفجأهم الأقدار بما ليس منه مفرّ ولا تنفعهم الأعذار؟

وقفت بباب الحديقة أقرأ الخريطة، حدّدت طريقي وهدفي، قطعت المسافة بين المقبل والمدبر في هدوء وسكينة إلى مقعد مريح، في ظلّ فسيح وهواء نظيف، أغمضت عيني لأستمتع بالرّاحة في حديقة الاستراحة، وإذا بشابّ أنيق طويل القامة عظيم الهامة يصافحني مبتسماً: «أهلا بك يا أبا الجود والكرم، ومنبع الأفضال والنعم، زادك الله من فضله، وأدام عليك ما يسرّك من بره وخيره».

قلت: «مرحبا، اجلس وكلمني بلغة القوم، فأنا لا أجيد اصطياد الفواصل والإيقاعات لأزخرف مقاطع



## المقامات والنهايات».

قال: «أقدم لك نفسي، أنا أبو عيسى البدين، مدير مركز التّكوين للكسب والتّسمين». قاطعته مستفهما: «حدثني عن المركز وأهدافه وبرامجه وآفاقه وشروط الالتحاق به». أجاب بحماس بالغ: «قد يبدو لك حديثي عن هذا المركز غريبا، ولكن إذا قرأت الواقع بتدبّر ستجد أنّ الأمر لا غرابة فيه».

قلت: «أفصح وأرحنا من التّلميح والتّلويح».

قال: «كم أشخاصا تراهم في الشّوارع والأسواق وعلى أبواب المساجد والمقابر والمشافي والملاهي وفي مختلف التّجمعات، فأينما اتجهت أو توقفت ماشيا أو راكبا يسألك أحدهم عاوني، صدقة لوجه الله.. أو يظهر لك علبة الدّواء أو وصل الكراء».. قلت: «وما علاقة هذه الشّريحة من المجتمع بشريحة الشّحاذين والمتسولين بمركزك؟»، قال: «أولئك خريجو المركز، وشواهدهم تضمن لهم الدّخل الثّابت والمتغيّر للمؤونة والأدخار، فالمركز يحارب البطالة والكسل، ويحثّ على الحركة والجري لتحقيق المزيد من الرّبح والكسب». قلت: «ما شاء الله، عمل جبار، ومورد مدار، خال من الرّسوم وصاف من الأكدار، فما هي مضامين التّكوين في هذا البرنامج العجيب؟»

قال: «البرنامج يتكوّن من شقين: نظري وعملي. البرنامج النظري: يحتوي على مدخل لتاريخ الشّحادة والتّسوّل ومدارسها وأعلامها وتأثيرهم في الحياة الفكرية والأدبية في مختلف العصور. كما يحتوي على أبحاث اقتصادية في مجال الكسب السّريع المتنامي دون رسوم، والخالي من سوء العواقب وقرع الهموم، واقتراح الطّرق والأساليب الفعالة في التّأثير على الضّحايا للزيادة في العطايا، واستدعاء الشّفقة والإحسان من العباد ذخرا ليوم المعاد.

أما البرنامج العملي فيقوم على تطبيقات ميدانية ينجز فيها طلبة التّكوين في شكل مجموعات وفرادى جولات وفق خريطة يعدها المركز لمناطق التسول في الفضاء المفتوح أو المغلق، وتقديم الحساب كل مساء بعد نصف ساعة من صلاة العشاء، مع تقويم شفوي عن المنطقة محل التطبيق بما فيها من جوانب القوة والضعف مع التعليل. ولا تمنح شهادة التخرج إلا بعد إنجاز البرنامج بشقيه النظري والعملي، وتقديم ثلاثة نماذج من أساليب التسول أمام لجنة الامتحان في أهم الأماكن ومنها: محطات النقل المختلفة، الأسواق، المساجد، المقاهي والمطاعم والملاهي والمشافي وفضاءات الأفراح والأتراح، فيعرض المرشح مهارته في الشّحادة بالصوت والحركة لإقناع اللجنة بالموافقة والمباركة».

قلت مستفسرا: «وكيف يعمل المركز على تجاوز النمطية وتجديد الأساليب وتطويرها لتحقيق الإبداع والتميز المستمر؟»

أجاب بثقة واعتزاز: «لدينا برنامج التّكوين المستمر، ومن جملة محاوره معالجة مشاكل المهنة من خلال ورشات وحلقات تقدّم فيها أوراق مركّزة حول تشخيص المشكلة وإبراز الثّغرات التي تمّ رصدها في الميدان، يناقش أفراد الورشة مضمون الورقة ويتبادلون وجهات النّظر في معالجة المشكلة، للوصول إلى الحلول المقترحة التي تجرّب في الميدان لتقويم نتائجها لاحقا».



قلت: «عفوا إن قاطعتك، هل بالإمكان أن تقدّم لي صورة عن الإبداع المنشود؟»

قال مرحبا: «على مستوى الشّكل يدخل فيه الملابس والمظهر المثير للشفقة مثل ادعاء الإعاقة، أو نزول البلاء والآفات الطّارئة التي لا تزول ولا تحول... وعلى مستوى المضمون فيكون باختيار صيغ التأثير من دعاء أو أنات أو اهتزاز أو بكاء أو إظهار وصفات الأطباء أو أحكام قضائية بإفراغ السّكن أو أوراق ثبوتية لعائلة مهاجرة... والصّور لا حصر لها، وهي محل الإبداع والتّجديد».

قلت: «لاحظت أنّ حركة الخريجين وتحركاتهم متنوّعة، فما السرّ في ذلك؟»

أجاب مفسرا: «الخريجون أنواع؛ منهم الثّابت والمقيم بالبلد، ومنهم المتنقّل بين المدن والقرى، وهذا الصّنف على دراية واسعة بالمواسم والمناسبات مثل أماكن السّياحة والمواسم الدّينية والأسواق وأوقات الحصاد وجني الثّمار، بل إنّ منهم من يرحل خارج الوطن في أوقات معيّنة لتحقيق مردودية أكبر.

ولا تظنّ أنّ المتسوّل هو الذي يلبس الأسمال والرّقاع فقط، فإنّ منهم من يلبس الجميل من الثّياب ويقصد فئة خاصّة من الرّجال والنّساء لعرض حاجته وشرح سوء حظّه بأسلوب مؤثّر جذاب، يقصد أصحاب السيّارات الرّاقية، ويتسلّل إلى مراكز ومؤسّسات إدارية وتجارية محدّدة. وهذا النّوع كثير الإبداع في اختلاق أحداث ووقائع مؤثّرة تثير الشّفقة والتّعاطف».

قلت مداعبا: «وهل لهؤلاء الخريجين من مركزم دور في تحريك عجلة الاقتصاد المحلي والوطني؟»

قال باعتزاز: «بالتأكيد لهم دور بارز في نموّ الاقتصاد؛ حيث يقوم بعضهم بتشغيل أفراد صغار وكبار من الجنسين لتمثيل المشهد المؤثّر، كالمراة والرّضيع، المراة والمعاق، المقعد والمساعد، الأعمى والقائد إلى غير ذلك من الوسائل المدرّة للدّخل، كما أنّ هناك عددا لا يستهان به من أصحاب النّقل السّري يقومون بتوزيع المتسوّلين صباحا في أماكنهم المختارة ويعيدونهم إلى أحيائهم مساء».

قلت: «بقي أن توضّح لي إن أمكن مصادر الدّخل لتسيير المركز وتحسين مستوى الجودة في التّكوين الأساسي والمستمر؟»

قال: «ما كلّ ما يُعلم يُقال، للمركز مصادر تمويل يقدّمها أولئك الذين لا يريدون منّا أن نخرج من السّبات ولا أن نتجاوز مناطق الظّل، يريدون منّا أن نظلّ أجراء في مهن بسيطة نتعب ونعرق لنعيش ولا نتجاوز حاجاتنا الأساسيّة، وأنت تعرف الباقي من تنامي هذه الظّاهرة التي لا تعرف حدودا ولا قيودا، تركوها تسيح وتسري كما تشاء بصمت ودهاء، سلمية في الوسائل والأهداف، ولكن، وراء الأكمة ما وراءها! فمتى يستفيق القوم ويعالجون هذا الوضع قبل أن يتجذّر ويصعب اجتثاته؟»

قلت مداعبا: «هل تقبلني طالبا في مركزك على كبر سنّي وقلة حيلتي؟»

قال باسمًا: «لي الشّرف أن تكون كبير المؤطّرين في مركزي، وسيستفيد الإداريون والمدرسون من خبرتك في تطوير برامج التّكوين؛ لتحقيق الجودة التي نطمح أن نحصل بها على شهادة التّميز قاريا ودوليا».

وبينما أنا في نشوة التّحلية والتّرقية سمعت آذان العصر، فانهار البناء وسقط الرّداء، فقامت

مسرعا مهرولا، متعوّذا ومبسلا، مردّدا: «اللّهم لك الحمد حتّى ترضى، ولك الحمد إذ رضيت، ولك

الحمد بعد الرّضى».





أسامة سليم  
«شاعر عربي - الأردن»  
uma.saleem3@gmail.com



العودة  
إلى الفهرس

## الأمن والعافية

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :

« مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرِّهِ، مُعَافًى فِي جَسَدِهِ، عِنْدَهُ قُوَّةٌ يَوْمَهُ، فَكَأَنَّما حِيَزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَافِيرِهَا،

إِذَا أوتيت عافيةً وأمناً

وعندك قوتُ يومك يا غلامُ

فذاك المُلْكُ والدُّنيا بِخَيْرٍ

وطابَ العيشُ واحلّولى المَقامُ

ومِنكَ إِذا أَصابَ اللهُ فَاحمَدُ

ولِلرّاضى السَّعادةُ والسَّلامُ

وَكلُّ شديدةٍ بَتراءُ فَاصبِرُ

وليسَ لها وإن طالت نِوامُ

وكم من نِعمَةٍ آتاكَ فَانكُرُ؟!

يَضيقُ بِشُكرٍ واهبها الكَلامُ

لَقَد بَلَغتُ فَاعتَصِموا جَميعاً

بِحَبْلِ ما لِعُرِوتِهِ انْفِصامُ.



العودة  
إلى الفهرس



العودة  
إلى الفهرس

## الرئيس محمد نجيب

« بسم الله الرحمن الرحيم، السادة أعضاء مجلس قيادة الثورة .. بعد تقديم وافر الاحترام، يحزنني أن أعلن لأسباب لا يمكنني أن أذكرها الآن، أنني لا يمكن أن أتحمّل من الآن مسؤوليتي في الحكم بالصورة المناسبة التي ترضيها المصالح القوميّة. ولذلك فإنّي أطلب قبول استقالتي من المهام التي أشغلها، وأنّي إذ أشكركم على تعاونكم معي أسأل الله القدير أن يوفّقنا إلى خدمة بلدنا بروح التعاون والأخوة». بهذه الكلمات خطّ ضيف هذا الرّكن نصّ استقالته من مهامه كأول رئيس للجمهورية المصريّة تحت ضغط مجلس قيادة الثورة بزعامة جمال عبد الناصر ليتمّ وضعه تحت الإقامة الجبريّة مع أسرته بعيداً عن الحياة السياسيّة المصريّة ومنع أيّة زيارات له، حتّى عام 1971 حينما قرّر الرئيس السادات إنهاء الإقامة الجبريّة المفروضة عليه، لكنّه ظلّ ممنوعاً من الظهور الاعلامي حتّى وفاته. إنّه اللّواء أركان حرب محمد نجيب قائد ثورة 1952 المصريّة التي انتهت بعزل الملك فاروق ورحيله عن مصر.

ولد محمد نجيب في التاسع عشر من شهر فيفري 1901 بساقية أبو العلا بالخرطوم، لأب مصري يشتغل ضابطاً في الجيش المصري وأمّ سودانيّة المنشأ مصريّة الأصل. عاش محمد سنوات طفولته وصباه في بيت متواضع بالقرب من الجامع العتيق في الخرطوم.

تلقى محمد نجيب تعليمه الأول بكتّاب «وادي مدني» عام 1905 حيث حفظ القرآن الكريم وتعلّم مبادئ القراءة والكتابة. وبعد أن أتمّ تعليمه الابتدائي والثانوي بالسودان التحق بكلّية «غردون» ثمّ بالمدرسة الحربيّة المصريّة وتخرّج منها عام 1918، ليعود إلى السودان ضابطاً ويلتحق بالكتيبة المصريّة هناك. حصل على شهادة البكالوريا عام 1923 ثمّ على إجازة الحقوق في عام 1927 وكان أول ضابط في الجيش المصري يحصل عليها. ثمّ تحصّل على شهادة الدّراسات العليا في الاقتصاد السياسي عام 1929 ثمّ شهادة الدّراسات العليا في القانون الخاصّ عام 1931. وكان محمد نجيب شغوفاً بالعلم ويجيد اللّغات الإنجليزيّة والفرنسيّة والإيطاليّة والألمانيّة والعربيّة.

خدم في الجيش المصري وارتقى في سلم الرّتب العسكريّة إلى أن بلغ رتبة لواء أركان حرب في عام 1950. تشبّع «محمد نجيب» بروح التّمرد والثّورة على الأوضاع القائمة منذ أن كان ضابطاً صغيراً برتبة ملازم ثان بالكتيبة 16 مشاه بالجيش المصري بالسودان، وكانت الرّوح الوطنيّة عنده مقدّمة على القواعد العسكريّة، ولذلك لم يخف إعلان تأييده لسعد زغلول باشا، عندما ذهب مع مجموعة من الضّباط الصّغار وهم يرتدون ملابسهم العسكريّة إلى بيت الأمّة، ليعبروا عن احتجاجهم ورفضهم لنفي



سعد زغلول إلى جزيرة «سيشل».

كان ضمن اللجنة التي أشرفت على تنظيم الجيش المصري في الخرطوم بعد معاهدة 1936، عندما منحت مصر استقلالاً شكلياً عن الاحتلال البريطاني. وقدم استقالته من الجيش نظراً لتدخل الإنجليز في شؤون مصر الداخلية، وذلك عقب حصار الدبابات البريطانية قصر الملك في 4 فبراير/شباط 1942 لإجباره على إعادة مصطفى النحاس إلى رئاسة الوزراء أو التنازل عن العرش، لكن الملك رفض استقالته. عُين عام 1944 حاكماً إقليمياً لسيناء، واشترك في حرب فلسطين وخاض خلالها 21 معركة وجرح ثلاث مرّات كان آخرها في معركة «التبة» في دير البلح في 23 ديسمبر 1948. فمُنح نجمة فؤاد العسكرية الأولى تقديراً لشجاعته، وعقب الحرب عين مديراً لمدرسة الضباط، وتعرّف على تنظيم الضباط الأحرار من خلال عبد الحكيم عامر وانخرط فيه ليقود عبره ثورة جويلية (يوليو) 1952.

كانت ثورة «يوليو» في بدايتها مجرد حركة عسكرية تصحيحية، لكنها لاقت قبول الشعب المصري واستقبلتها الجماهير بحفاوة بالغة وأطلقت عليها «ثورة».. فقد كان قائدها رجل شهد له الكلّ بالشجاعة وكان محمد نجيب هو سرّ نجاح الثورة.. فقد كان برتبة لواء.. أما باقي الضباط الأحرار، فلم يتجاوز أكبرهم سنّاً رتبة «بكباشي»... وبفضل نجيب تحوّلت الحركة إلى ثورة، وانتهت بتنازل الملك فاروق عن العرش ومغادرة البلاد، وفي عام 1953 أصبح نجيب أول رئيس للبلاد بعد إنهاء الملكية وإعلان الجمهورية.

أراد «محمد نجيب» من خلال حركته أن يطهّر الجيش ونظام الحكم من المسؤولين الفاسدين، ثم إقامة حكومة مدنيّة برلمانية جديدة وإعادة الجيش لثكناته، فأعلن مبادئ الثورة السّتة، وحدد الملكية الزراعيّة، ولكنه اضطر لتأجيل تلك الخطوة مراراً تحت ضغوط زملائه في مجلس قيادة الثورة الذين كانت لهم طموحات أخرى تختلف عن طموحاته، حتّى بات رفضه لهذا الوضع واضحاً وعلنيّاً، فقاموا بعزله شيئاً فشيئاً من دائرة اتخاذ القرار، وحاولوا إقالته مرّة فباءت المحاولة بالفشل لغضب الشعب، ثم فرضت عليه الاستقالة ليتمّ اعتقاله وفرض الإقامة الجبريّة عليه وعلى أسرته.

بالرغم من الدور السياسي والتاريخي البارز لمحمد نجيب، إلا أنّه بعد الإطاحة به من الرّئاسة شُطب اسمه من الوثائق وكافة السّجلات والكتب ومنع ظهوره أو ظهور اسمه تماماً طوال ثلاثين عاماً حتّى اعتقد الكثير من المصريين أنّه قد توفي، وكان يذكر في الوثائق والكتب أنّ عبد الناصر هو أول رئيس لمصر، واستمرّ هذا الأمر حتّى أواخر الثمانينيات عندما عاد اسمه للظهور من جديد وأعيدت الأوسمة لأسرته، وأطلق اسمه على بعض المنشآت والشوارع.

رحل محمد نجيب الذي وُصف بـ «الرئيس المظلوم» في هدوء عن عمر يناهز 83 عاماً في مستشفى المعادي العسكري بالقاهرة بتاريخ 1 ذي الحجة 1404 هـ الموافق لـ 28 أوت (أغسطس) 1984 م، بعد أن ترك للأجيال العربيّة عدّة كتب، منها: «رسالة عن السودان»، و«مصير مصر» (باللغة الإنجليزيّة)، و«كلمتي للتاريخ»، وكتاب بعنوان «كنت رئيساً لمصر» حمل في طيّاته مذكراته التي خلت من أي اتهام لأيّ ممّن عزلوه.





مطرب العزاي (تونس)



## الشهيد

الشهيد انتهى ..  
عريس ومذ إيدو للحنّة  
نال ما يتمنى ..  
تعلّى مالرحمان الدنى.  
خويا ما مات  
والله خويا ما مات  
إي قتلو هو إي مات  
و في قلب سبع رصاصات:  
رصاص الذلّ، رصاص العاز  
رصاص إي في السجن أحرار،

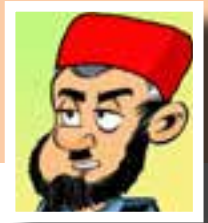
رصاص إي ماتو ثوار،  
رصاص إي أيتام صغار،  
ورصاص أمهات أبرار،  
ورصاص العالي الجبار  
ياخذ بثار  
و ظالم في درك النار  
خويا قتلوه  
وقليلة ظلمة دفنوه  
لا صلاة لا جنازة  
لا خلّو الناس يشوفوه  
ولا قبلنا غزاه ..  
وتقهرّو الناس ال حبّوه



لسماع الأغنية على العنوان التالي:

<https://www.youtube.com/watch?v=wE9e5oScr6o>





العودة  
إلى الفضا

## الاستحمار ....







# الإصلاح



يتجدد الموعد معكم  
إن شاء الله مع عدد جديد  
مارس 2022  
شعبان 1443



[www.alislahmag.com](http://www.alislahmag.com)



[alislah.mag@gmail.com](mailto:alislah.mag@gmail.com)



[facebook.com/Alislahmag](https://facebook.com/Alislahmag)



[twitter.com/alislah\\_mag](https://twitter.com/alislah_mag)