



في الأدلّات الحديثة لوراثة العلماء الأنبياء
أ.د. احميده النيفر

الإشكالات الحيّة للفلسفة المعاصرة ودلالاتها
د. عبدالرزاق بلعقروز

عشرة أدلة على الآخرة
د. مصدق الجليدي

القصص القرآني من منظور جديد (8)
قصة ابني آدم بعيدا عن الإسرائيليات
د. عثمان مصباح

هل من دواء لمظاهر تخلفنا؟
م. فيصل العش

أسرار النّفس البشريّة: قراءة قرآنيّة (2)
النّفس والرّوح
د. سعيد الشبلي



التفسير وتأثيرات البيئة
د. عماد الهميسي

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 يؤدّي إلى الإصلاح.

للمشاركة في تأييد المجلة

- * النشر بالمجلة تطوعي وبدون مقابل ويتحمّل 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.

للاتصال بالمجلة

- * توزع المجلة مجاناً عبر البريد الإلكتروني ومواقع التواصل الاجتماعي.
- * رئيس التحرير: م. فيصل العشي
- * 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 الفايس بوك :
https://www.facebook.com/Alislahmag



الإصلاح

178

شوال 1443

ماي 2022

مجلة إلكترونية
فكرية ثقافية بامتة

السنة العادية عشرة

تصدر عن منتدى الفارابي للدراسات والبدائل
ص.ب 353، سيدي عباس 3062 صفاقس، الجمهورية التونسية
ر.د.م.د. : 2902 - 2382.

هذه النسخة الإلكترونية - يحجّر نسخها ورقياً





الفهرس

6	فيصل العش	هل من دواء لمظاهر تخلفنا؟
		بحثاً عن المشترك
12	أ.د.احميده النيفر	في الأدلالت الحديثة لوراثة العلماء الأنبياء
		ترنيمات
17	د.سالم المساهلي	الانتظار
		نافذة على الفلسفة
18	د عبد الرزاق بلعقروز	الإشكالات الحية للفلسفة المعاصرة ودلالاتها
		بهدهء
22	د.ناجي الحجلوي	من التفسير إلى التفكير - سورة الفيل أنموذجا الحلقة 2 : قصة الفيل في الموروث التاريخي
		لب القول
29	د.عبدالكريم سروش	نداء الحرية والتحرر
		في الصميم
30	د.عثمان مصباح	القصص القرآني من منظور جديد (8) قصة ابني آدم بعيدا عن الإسرائيليات
		فواصل
36	د.مصدق الجليدي	عشرة أدلة على الأخرة
		ونفس وما سواها
42	د. سعيد الشبلي	أسرار النفس البشرية: قراءة قرآنية (2) النفس والروح
		وجهة نظر
50	د.عماد الهميسي	التفسير وتأثيرات البيئة (3/1): «معنى التفسير والبيئة والمصر»
		نقاط على الحروف
56	جواد أحيوض	قراءة في تحديات التراث بين الإقصاء والتكامل: موقف الجابري الفلسفي من أبي حامد الغزالي (4/3)
		في العمق
62	سعيد سلمان	فلسفة العلوم الإنسانية والتأسيس المنهجي البديل لفهم الإنسان (3) ملاحظات نقدية حول النظرية التثبيئية (2/2)
		حكم وأحكام
70	الهادي بريك	الحلقة الثانية : فنون التصوير والرسم والنحت
		أهل الاختصاص
74	أ.د. فوزي أحمد عبدالسلام	تطور نظريات الحركة (7): مسألة الأجسام الثلاثة المقيدة
		همسة
78	رضوان مقديش	كرة الثلج (2)
		شخصيات
80	التحرير	المفكر والباحث الياباني «توشييهيكو إيزوتسو»
		حديقة الشعراء
82	رشيد سوسان	جنة الغرباء





جامع المنصور، أو جامع القصر، أو الجامع الأعظم الأعلى، أو الجامع الكبير، ويعرف كذلك بجامع مولاي اليزيد، هو مسجد بمراكش، المغرب. شيده يعقوب المنصور الموحي ما بين سنتي (581 هـ - 1185 م / 586 هـ - 1190 م) وهو متوجه إلى الأندلس في غزوته الشهيرة - غزوة الأراك -، ولما عاد مظفرا سنة 594 هـ / 1197 م وجد الجامع قد تم تشييده على أحسن صورة.



يصدر هذا العدد من مجلّة «الإصلاح» بعد أيام قلائل من نهاية شهر رمضان وقدم عيد الفطر المبارك وبهذه المناسبة نتقدّم إلى قرائنا الأعزّاء خاصّة والأمة الإسلاميّة عامّة بأحرّ التهاني وأجمل الأمنيات راجين من الله العليّ القدير أن يتقبّل صيام الجميع وقيامهم ويجعل هذا العيد بابَ أمل لحياة أفضل للمسلمين بعيدا عن التناحر والتقاتل الذي انتشر في مختلف الأمصار

رحل رمضان كلّ سنة، ولم يبق من ذكريات الشّهر سوى القليل من الأخبار السّعيدة والكثير من الأخبار الحزينة وإن كانت الأخبار الحزينة لا تفارقنا منذ سنوات، لكننا لن نقف عندها في هذه الافتتاحيّة حتّى لا نكدر صفو قرائنا الأعزّاء وهم يحتفلون بالعيد. سنقف أمام خبرين سعيدين، يتعلّق الأوّل بما شاهدناه في مختلف الدول الإسلاميّة من احتفاء بالقرآن الكريم عبر إقامة المسابقات وتوزيع الجوائز على الحافظين لكتاب الله وخاصّة الأطفال والشّباب من الجنسين، وهذا تأكيد أنّ شجرة الإسلام ثابتة تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربّها بالرّغم من محاولات التّشكيك والتّضليل التي يمارسها أعداء هذا الدّين سواء من الخارج أو من الدّاخل.

الخبر الثاني يراه الكثيرون حزينا وأراه سعيدا وهو يتعلّق بالهجمة الصّهيونيّة الشّرسية التي تعرّض لها المسجد الأقصى خاصّة والقدس عامّة، ووجه السّعادة فيه صمود المقدسين رجالا ونساء، ودفاعهم عن مقدّساتهم من جهة وتمتين العلاقة بين هذا الصّمود وتحركات المقاومة العسكريّة في غزّة من جهة أخرى، صحيح أن موازين القوى مختلفة، لكنّ السّنوات الأخيرة أثبتت عجز الكيان الصهيوني عن حسم معركة الهويّة بتهويد القدس وتحويلها إلى عاصمة فعليّة للكيان. ولم يكن هذا العجز إلاّ نتيجة لإرادة منع الحسم التي حملها الفعل الشعبي أساسا وتضافرت معه المقاومة المسلّحة في غزّة.

الفلسطينيون هم سائقوا قطار التّغيير في هذه الأمتة إن شاء الله، وبرغم تشنّتنا وبرغم آلام أطفال ونساء غزّة واليمن وسوريا، فإنّ الدّائرة ستدور على الأعداء. هم ليسوا كلّهم من الأجنبي بل العديد منهم من بني جلدتنا يتأمرون على شعوبهم ليلا نهارا ويسعون جاهدين إلى منع أيّة محاولة تأتي من هذه الشعوب في اتجاه حرّيتها وتقرير مصيرها. سيقول البعض من المتشائمين هذا هراء ويقول من في قلبه نرّة من تفاؤل هذا حلم، أما أنا فسأقول هذا أمل. ورغم فضاة ما يحدث هناك وهنا، ورغم صعوبة المرحلة، فإنّ الأمل يبقى قائما مادام هناك دعاة للإصلاح برغم قلّتهم مرابطين في السّاحات المختلفة للدّفاع عن إنسانيّة الإنسان العربي وهويّته. هذا أمل، مادام هناك مجاهدون لا يخافون الموت، يحملون أكفانهم على أكتافهم وهم على أطراف غزّة يناورون ويقضّون مضاجع بني صهيون. هذا أمل ما دام هناك من يتلو كتاب الله ويتدبّر آياته. الوضع صعب ولكنّ الأمل قائم والمرابطون هنا وهناك مطالبون أكثر من أي وقت مضى بأن يشمروا عن سواعدهم ويتوكّلوا على ربّهم، فما النّصر إلاّ من عند الله العزيز الحكيم .

سيعود رمضان إن شاء الله في العام المقبل ليسقي أملنا في كلّ مرّة ويغذيّه، عساه يكبر وينضج ويتحوّل إلى حقيقة. أمّا نحن، فربّما نكون عند عودته في مواقعنا ضمن المرابطين للدّفاع عن وطننا وعن حرّيتنا وعن إنسانيتنا، أمّا إذا وافانا الأجل، فإنّنا واثقون أنّ هناك من الشّباب من سيحمل المشعل ويواصل المسيرة...



هل من دواء لمظاهر تخلفنا؟

(أ)

من إيجابيات الثورات أو الانتفاضات العربية (سمّها ما شئت) أنها أسقطت ورقة التوت التي كانت تغطّي عورات المجتمعات العربية الإسلامية. وزادت الأحداث السياسية والاجتماعية المتسارعة التي حدثت في العشريّة الأخيرة في تعرية واقع الفقر وبرز للعيان مدى التخلف والانحطاط الذي تعيشه هذه المجتمعات، وواقع الفقر الذي غرقت فيه شعوبها وأظهرت فيما أظهرت تخلف نخبها بجميع خلفياتها الايديولوجيّة، وعدم قدرتها على فعل ما يجب فعله لاستغلال الحالة الثورية من أجل النهوض بالأمة، ووضع عربتها على سكة التطور والازدهار، بالرغم من أنّ جميعها كانت تصيح بصوت عال وتدّعي أنّها قادرة على تحقيق حلم الأولين والآخرين ومن سيأتي بعدهم في مجتمع يسوده العدل والمساواة، وأنّ هدفها الأول والأخير هو إقامة دولة على أساس المواطنة تحترم حقوق الإنسان وتتبنّى سياسات اجتماعيّة وتربويّة وثقافيّة وبيئيّة تحقّق طموحات النّاس وترسم لهم طريق تنمية عادلة وشاملة تُخرجهم من التّبعية وتحقّق لهم الازدهار والرّقي والتّقدّم.

وفي الوقت الذي تتقدّم فيه دول كانت في الماضي القريب متخلفة مثلنا، تعاني

م. فيصل العرش

«رئيس التحرير»

faycalleuch@gmail.com



” إن ما تحصده المجتمعات العربية اليوم هو ثمار ما زرعه حكامها والنخب الموالية لهم خلال أكثر من ستين عاما. لكن لماذا تواصل الفشل بعد أن ثار الناس وأسقطوا رموز الاستبداد والفساد وأبعدوهم عن رأس الدولة؟ ألم تأت الثورات العربية بنخب أخرى حاولت إعادة التأسيس، فشلت وزادت الوضع سوءا على سوء؟

الفقر والفساد وربما أقل مآ قدرة ومكانة، تستمر دولنا في التدرج لتحتل أسفل الترتيب في مستوى التعليم وفي مؤشرات التنمية، وحتى في مؤشرات السلوك والأخلاق. فما نعيشه اليوم من الفرات إلى النيل ومن النيل إلى تخوم المحيط الأطلسي يعبر عن مدى الانحطاط الذي غرقنا في وحله، انحطاط في التربية والأخلاق، وانحطاط في مستوى التعليم ومخرجاته، وانحطاط في القدرات الاقتصادية بالرغم مما حبا بنا به الله سبحانه وتعالى من خيرات الأرض (بترو، غاز، سمك، زيتون....)، وانحطاط سياسي تجسد في تعامل فظ للحكام مع شعوبهم وفي استفحال واقع التجزئة وترهل الدولة القطرية وضعفها وتبعيتها للخارج. يعتقد البعض أن السبب في ذلك يعود إلى ما حدث في العشرية الأخيرة من فوضى بالدول العربية الإسلامية (وهم يقصدون طبعا الثورات العربية!)، ولهذا فهم يتباكون على الماضي، وكأن الماضي كان أفضل من الحاضر. ألم تفشل دول ما بعد الاستعمار أو ما سُمي تعسفا الدول الوطنية الحديثة في أن تكون حرة ومتقدمة؟ ألم تنتج أنظمة تحوّلت إلى حكم فردي وسلطة مستبدّة أهانت مواطنيها وزرعت ثقافة الخوف والاستكانة وكوّنت واقع التبعية للمستعمر القديم بتعلة الاستفادة من قوته وتقدمه في مختلف المجالات؟.

(ب)

إن ما تحصده المجتمعات العربية اليوم هو ثمار ما زرعه حكامها والنخب الموالية لهم خلال أكثر من ستين عاما. لكن لماذا تواصل الفشل بعد أن ثار الناس وأسقطوا رموز الاستبداد والفساد وأبعدوهم عن رأس الدولة؟ ألم تأت الثورات العربية بنخب أخرى حاولت إعادة التأسيس، فشلت وزادت الوضع سوءا على سوء؟

ففي الوقت الذي بلغت فيه التكنولوجيا مستويات مذهلة من التطور استغلها البعض لتنمية قدرات بلدانهم وتحقيق الرفاهية لشعوبهم، واستغلها البعض الآخر لتوسيع مجال هيمنته ونفوذه الاقتصادي والسياسي، يرتفع مستوى الهمجية والفوضى في جزء كبير من الوطن العربي ويزداد نسق التناحر بين الطوائف وبين أبناء البلد الواحد، وتتضخم قوافل المهاجرين الذين يتركون ديارهم وأرزاقهم هربا من الجحيم. فيما تعيش البلدان العربية «الناجية من الفوضى»، مؤقتا، أزمات اقتصادية واجتماعية حادة تنذر بالخطر خاصة مع انتشار الفساد في مفاصل المجتمع وغياب حب العمل واحترام القانون مقابل ارتفاع أسهم النفاق والتملق والرشوة والمحسوبية في أذهان الناس وممارساتهم باختلاف مستوياتهم الاجتماعية والثقافية.

ومن يتجول في ربوع هذا الوطن يلمس بوضوح غياب الوعي القادر على البناء وحالة اليأس والقنوط التي تسري في عروق الناس، والشعور بالإحباط الذي يقود إلى العنف أو اللامبالاة، مقابل هيمنة ثقافة

التطرّف هو ما يميّز واقعنا، تطرّف الأقلية المتخمة بالغنى وتطرّف الفقر المدقع والمهيمن على أغلب الناس، تطرّف ديني وتطرّف لاديني مع غياب تامّ لاستراتيجيات واضحة نابذة عن حوار مجتمعي حقيقي لمواجهة هذا الغلوّ وهذا التّطرف والمخاطر والتّهديدات التي تنجرّ عنهما.

الاستهلاك والمتعة والتّسول والانتهازيّة، ويمكنه أيضا أن يعاين بسهولة الفجوة الضّخمة التي تفصل النّخب عن عامّة النّاس، والأغنياء عن الفقراء، وأهل الشّمال عن أهل الجنوب، فجوة ظاهرها مادّي وباطنها ثقافي واجتماعي بامتياز.

التطرّف هو ما يميّز واقعنا، تطرّف الأقلية المتخمة بالغنى وتطرّف الفقر المدقع والمهيمن على أغلب النّاس، تطرّف ديني وتطرّف لاديني مع غياب تامّ لاستراتيجيات واضحة نابذة عن حوار مجتمعي حقيقي لمواجهة هذا الغلوّ وهذا التّطرف والمخاطر والتّهديدات التي تنجرّ عنهما.

في هذا الوضع يحقّ لنا أن نتساءل عن سبب عيشنا في بحر من التّخلف والرّجعية، في الوقت الذي يعيش غيرنا في مُستويات مميّزة من التّقدم التّقني والعلمي؟! هل كُتب على شعوبنا أن تبقى تعاني المصائب والبلايا وتعيش الفقر والتّخلف؟ أم أنّ هناك ما يعطلّ نهوضها ويمنع ازدهارها والتحاقها بركب الأمم المتقدّمة؟ ولماذا نفشل نحن العرب في كلّ محاولات الإصلاح والتّقدّم؟ هل هو مرتبط بعرقنا أم بثقافتنا أم بديننا؟ أم باعتماد مناهج إصلاح مسقطة لا تتماشى مع واقعنا وثقافتنا؟.

(ت)

هناك عوامل خارجيّة ساهمت في ما نحن عليه من تخلف، وهي عوامل متأّتية من رغبة الهيمنة التي تحكم العقل الغربي المستعمر والذي حاول عبر مختلف الوسائل أن يكرّس واقع الانحطاط ويفرض نمطا واحدا للتّفكير والعيش عبر عولمة كاذبة تدمّر خصوصيّات الشّعوب وتنوّع ثقافتها. وهذه العوامل باقية وتتمدّد بحكم قانون الحضارات، فمن السّخافة أن نفكر يوما بأنّ العقل الغربي المستعمر سيتألّم لحالنا وسيعمل جاهدا على مساعدتنا للخروج من حالة التّخلف أو على الأقل ستركنا في حال سبيلنا ولا يتدّخل في شؤوننا. فهذا الأمر ميؤوس منه، وعلينا التّأقلم مع هذه العوامل الخارجيّة والبحث عن الوسائل الممكنة للحدّ من تأثيرها والتّقليص منها. لكن، هناك عوامل ذاتية نابذة من ثقافتنا تسبّبت في هذا الانحطاط. وبمعرفتها ومعالجتها يحصل التّغيير لا محالة، ألم يقل الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾⁽¹⁾. و﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُّصِيبَةٌ قَدَّ أَصَبْتُمْ مَثَلِيهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَذَا، قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁽²⁾

العوامل الدّاتية المتسبّبة في هذا الانحطاط كثيرة، من أهمّها «تدين مغشوش» ناتج عن فهم خاطئ للإسلام تجذّر في الوعي الجمعي عبر الزّمن، يقاوم التّغير ويكرّس الطّاعة لتقاليد جامدة، فكان بذلك

(1) سورة الرعد - الآية 11

(2) سورة آل عمران - الآية 165

”

العوامل الذاتية المتسببة في انحطاطنا كثيرة، من أهمها «تدين مغشوش» ناتج عن فهم خاطئ للإسلام تجذر في الوعي الجمعي عبر الزمن، يقاوم التغيير ويكرس الطاعة لتقاليد جامدة.

“

قوة في أيدي أنظمة الحكم المستبدّة وطائفة من رجال الدين والفقهاء الذين يدورون في فلك السلطان، ويعملون على تآبيد ذلك الشكل المغشوش من التدين. ولقد حاول تيار الهوية الذي تشكل في بداياته كردة فعل على واقع الانحطاط ومقاومة محاولات التيارات المعادية للدين جرّ المجتمع إلى تبعية ثقافية تامة للغرب بتعلة التنوير، حاول هذا التيار أن يعيد للإسلام مكانته كمحفز للتغيير عبر محاربة مظاهر هذا «التدين المغشوش». وكانت آليته استحضار تجربة تاريخية قديمة ليسقطها على واقع مختلف تفصله عن تلك التجربة قرون من الانحطاط والتكلس.

وعوض البحث عن علل الخراب الذي تعيشه الأمة وعن نقد الذات ومراجعتها، وفهم تفاعلها مع روح العصر وأفكاره وقيمه، رفع هذا التيار شعارات عامة مثل: «الإسلام هو الحل» و«الخلافة الإسلامية» إلخ... فكان الفشل حليفه ولم ينجح إلا في إحياء بعض مظاهر التدين أو الصدّ النسبي لمخططات التيار التغريبي المعادي للهوية. أمّا محاولات الإصلاح العميقة والمؤثّرة، فلم يجد لها طريقاً وظلّ يحوم حول حماها لأنّ مواقفه منها كانت تحددها مرجعية ماضوية تقليدية. ولعلّ هذا الفشل وضغط الواقع دفعا بجزء من هذا التيار إلى التخلي تدريجياً عن أطروحاته وشعاراته التي كان يرفعها ليصبح أقرب إلى الليبرالية، كما دفعا البعض الآخر إلى الغلو ومعادات المجتمع وتبني أفكار متطرّفة حولته إلى جماعات إرهابية تزرع الموت أينما حلّت في محاولة منها لفرض «الخلافة» وتطبيق الشريعة بالقوة.

(ث)

من يريد أن يرى بعينه مظاهر التدين المغشوش الذي شوه رسالة الإسلام في ربوع أوطاننا فليُنظر إلى أي حدّ انقلب الإسلام إلى عبادات شعائرية فقط، صوم، وصلاة، وحجّ، وزكاة، ونطق بالشهادتين. أصبح الدين طقوساً وحركات وسكنات وإيماءات وتمتمات، لا تقدّم ولا تؤخّر، في حين أنّ الإسلام عقائد وعبادات وأخلاق ومعاملات. وتكاد المعاملات تمثل جماع الإسلام كلّه وخلاصته، حيث إنّ الأخلاق إنّما تظهر عند الاحتكاك بالناس والتعامل معهم، وأمّا العبادات فلا فائدة منها إن لم يظهر أثرها في المعاملات، يقول النبي ﷺ: «من لم تنهه صلواته عن الفحشاء والمنكر، لم يزد من الله إلاّ بعداً»⁽³⁾. والعقيدة الصحيحة تنعكس على المعاملات مع الناس أيضاً، حيث يقول ﷺ: «ما آمن بي من بات شبعان وجاره إلى جنبه جائع وهو يعلم»⁽⁴⁾. الإسلام هو صلة متواصلة بالله، استقامة على أمر الله في كل حين وفي كل مكان، الدين ليس في المسجد فقط، الدين في مكان العمل، في البيت، في المعهد والمستشفى، في الحقل وفي المصنع.

(3) أخرجه الطبري في تفسيره 155/20، عن ابن عباس

(4) رواه الألباني، في صحيح الجامع، عن أنس بن مالك، الصفحة أو الرقم: 5505، صحيح

لأنّ الدّين مرّكب أساسي محفّز «catalyseur» في التّركيب البيولوجي للحضارة على رأي مالك بن نبي فإنّ المطلوب ليس ثورة على الدّين ولكن ثورة من خلاله. ثورة ضدّ الفهم المغشوش تبدأ بالفصل بين ما هو وحي مقدّس وما هو تراث بشريّ، فصل في المنزلة وفصل في كيفة التّعامل معه.

من يريد أن يفهم أسباب التّديّن المغشوش فليُنظر إلى خطاب العدد الهائل من الأئمّة الذين يعتلون المنابر وتجتمع حولهم الآلاف المؤلّفة من المصلّين، وأي تأثير يحصل بعد ذلك في المجتمع؟ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾⁽⁵⁾. لكنّ كلمات أغلب هؤلاء لا أكل لها، في حين أنّ الأنبياء جاؤوا بالكلمة، فقبلوا وجه الأرض لأنّ كلماتهم كانت طيبة تخاطب وجدان النّاس وواقعهم، وهي كلمات صادقة قابلة للتّطبيق على أرض الواقع. ألم يكن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم «قرآنا يمشي»؟.

(ج)

ولأنّ الدّين مرّكب أساسي محفّز «catalyseur» في التّركيب البيولوجي للحضارة على رأي مالك بن نبي⁽⁶⁾ فإنّ المطلوب ليس ثورة على الدّين ولكن ثورة من خلاله. ثورة ضدّ الفهم المغشوش تبدأ أوّلاً بالفصل بين ما هو وحي مقدّس وما هو تراث بشريّ، فصل في المنزلة وفصل في كيفة التّعامل معه. وهذا يحتاج حفرا معرفيّا عميقا يُزيل عن الدّين ما علق به من أفهام خاطئة وقصور في تنزيل الوحي في الواقع ويبرز معانيه السّامية التي جاء ليُصنع المسلم على أساسها، كقيم العمل والإخلاص والعدل والعلم والمساواة والحريّة وصيانة كرامة البشر والرّحمة والبرّ والتّعايش والتّسامح ومقاومة التّناحر والتّواكل والاستكانة. وثانيا بالغوص في عالم التّراث الفكري الغزير ليُحيي جوانبه المضيئة وتطويعها في سبيل بناء وعي يدفع إلى الحركة ويقاوم الجمود. وثالثا وهو الأهمّ بتحويل تلك المعاني إلى ممارسات ميدانيّة وبذلك تُردّ للعقيدة الإسلاميّة فاعليّتها وقوتها الإيجابيّة وتأثيرها في الفرد والمجتمع، وينشأ عالم جديد من الأفكار والسلوك نابع من ديننا لا يتناقض مع مقتضيات العصر الذي نعيش، ويمهّد لبقية مظاهر الرّقي والتّطور المادّي والتّقني.

لكنّ هذا العمل ليس بالأمر الهين، بل هو عملية معقّدة تتطلّب وقتا طويلا وجهدا يشارك فيه الجميع من أكاديميين ومفكرين ومثقفين وعضويّين وأئمّة ورجال دين وإعلاميّن. ولن يكون النّجاح حليف هؤلاء في مهامهم هذه إلاّ حين يجعلون القدوة قبل الدّعوة، والإحسان قبل البيان، ويأخذون بالأصول قبل الفروع، ويهتمّون بالمضامين لا العناوين، وبالمبادئ لا الأشخاص، ويعتمدون مبدأ التّدرج لا الطّفرة، والترغيب لا التّرهيب، والتيسير لا التعسير.



(5) سورة إبراهيم - الآية : 24 - 25

(6) مالك بن نبي، شروط النّهضة ، ص. 61 - ترجمة عبد الصبور شاهين - دار الفكر 198

2022

عيد الفطر

 twitter.com/alislah_mag
 facebook.com/Alislahmag
 alislah.mag@gmail.com

www.alislahmag.com

بمناسبة حلول عيد الفطر المبارك 1443
مجلة الإصلاح ترحب بكم عيداً سعيداً
ووصولاً مقبولاً وذنبا مغفورا

رئيس التحرير
المهندس فيصل العتيق



في الأدلالت الحديثة لوراثة العلماء الأنبياء

أ.د. احميده النيفر

«مفكر وجامعي تونسي»

ennaifer.hmida18@gmail.com

لا يكاد ينعقد مؤتمر للنخب العربيّة للتداول في شؤون الفكر والحضارة دون أن تُثار واحدة من إشكاليّات أربع كبرى، أضحت دون منازع مآلات كلّ حوار ثقافي أو ندوة أكاديميّة.

أياً كانت خصوصيّة الموضوع المطروح، فإنّ المشاركين في تلك الملتقيات يجدون أنفسهم مدفوعين بشكل أو بآخر إلى مباشرة ما أصبح يعتبر المربّع الفكريّ الجديد المركّب من أسئلة كبرى مترابطة هي:

- علاقة السّياسة بالدين.

- الشريعة والجماعة.

- التّعليم والمؤسّسات التّربوية الدّينية.

- الخصوصيّة والعالميّة.

بذلك توارت قضايا العشريّات السّابقة التي احتلّت فيها الصّدارة مسائل النهضة والمرأة والتّنمية والتراث.



”

العنف المدّمّر لحاضر العالم العربي والإسلامي ومستقبله، الذي كثيرا ما يُظنُّ أنّه كان رديفاً للإسلام ولمبدأ الجهاد، هو في الحقيقة تعبير صارخ أفرزه عجز النّخب أو رفض لها، أي أنّه ناتج عن فقدان ساحة تواصل بين المجتمع وماضيه وبين مشاغل الحاضر والقائمين عليها.

“

ولا يعني هذا التراجع أن كلّ هذه القضايا قد حُسمت بين المفكرين والباحثين أو أنّه تحقّق فيها نوع من الوفاق بقدر ما يدلّ على أنّ واقع جيلٍ من المسلمين قد حسم الأمر فيها عملياً بصورة أو بأخرى. وبذلك يتضح أنّ نخب العالم العربي ومفكره قد فقدوا في أكثر من قضية صفتهم الرّياضيّة وأنّ وراء إخفاقات العالم العربي الحديث تكمن معضلة النّخب سواء أكانوا مثقّفين أم فقهاء، تحديّين أم سلفيين، إصلاحيين أم تقليديين.

ما تثبته المرحلة الحديثة والمعاصرة في العالم العربي الإسلامي أنّ فجوة هائلة أصبحت تفصل فكر النّخب المختلفة عن عموم مجتمعاتها، بما أفضى في أكثر من قضية إلى نوع من الفصام الذي يدفع المجتمعات إلى مبادرات عملية حاسمة لا صلة لها بتوجّه رجال النّخب الذين فقدوا وحدتهم وجانبها هاماً من فاعليتهم.

من هنا نقف على جانب هامّ من أسباب العنف المدّمّر لحاضر العالم العربي والإسلامي ومستقبله، والذي كثيرا ما يُظنُّ أنّه كان رديفاً للإسلام ولمبدأ الجهاد في حين أنّه تعبير صارخ أفرزه عجز النّخب أو رفض لها، أي أنّه ناتج عن فقدان ساحة تواصل بين المجتمع وماضيه وبين مشاغل الحاضر والقائمين عليها.

ما تؤكّده نظرة تاريخيّة فاحصة هو أنّ هذا العنف المستفحل يستمدّ شراسته من جملة من المصادر هي في القسم الأهمّ منها حديثة، وتحمل الجانب الأوفر من مسؤولياته النّخب المتعالية عن مجتمعاتها والمنتشبة بإيديولوجيات وحتميّات راسخة.

هذه النّخب العربيّة، مثقّفة وحاكمة أو معارضة هي التي شرّعت للعنف قبل أحداث سبتمبر 2001 بعدة عقود. لقد تصدّت أوّلاً تلك النّخب إلى الفجوة الهائلة التي تفصلها عن مجتمعاتها بمقولة استتصال التّراث لكونه السّبيل الوحيد لتحرير الجماهير. عندئذ أصبح للعنف معنى تاريخي يبيح استعماله ضدّ الشّعوب ذاتها على اعتبار أنّه من «الممكن أن يكون أصحاب المصلحة في التّغيير أكبر عائق أمامه».

”

إنّ تشخيصاً موضوعياً يفضي إلى الإقرار بغياب العالم ضمن المشهد العربيّ المعاصر، فإذا كان لدينا مثقّفون ومفكّرون، كتّاب وباحثون، مفتون ودعاة، فإنّ العلماء على أفضل تقدير بيننا قطعاً نادراً جداً أو هم مثل بيض الأنوق.

“

تلك كانت بداية العنف الماحي للماضي من مداخل شتّى. ما عُرف بـ«الاختيار الصّفر» نشأ فيما بين الحربين مع النزعات التّحريريّة التي لم تكن تبحث عن شرعيّتها من الذات الوطنيّة، اشتدّ بعد ذلك عوده في الخمسينات ثورياً تحديثياً ثمّ انساقت فيه جماعات انتسبت إلى الدّين واعتبرت نفسها القائمة على أسلمة مجتمعات تراها في فجوة عنها وعن الشريعة.

لذلك يمكن القول بأنّه لا يوجد فرق منهجيّ بين إيديولوجيّات تنصّب نفسها وصيّةً على المجتمع وهي متبرّئة منه ثقافياً أو تاريخياً، مرّة باسم التّحرّر الفكري وأخرى باسم التّقدّم والوعي التّاريخي وثالثة تطبيقاً للشريعة ومن أجل بناء مجتمع دوليّ على أنقاض الغرب، منبع الشّرور في تقديرها.

إذا ربطنا بين هذه الهوة التي تجعل النّخب العربيّة بأنواعها في واد وعموم الشّعوب في واد آخر، إذا ربطناها بإشكاليّات المربّع الفكري المعاصر المتكاملة نلاحظ عنصراً رئيسياً غائباً رغم محوريتّه في معالجة الأسئلة الكبرى وفي قدرته على تجسير الفجوة الهائلة.

إنّ تشخيصاً موضوعياً يفضي إلى الإقرار بغياب العالم ضمن المشهد العربيّ المعاصر، فإذا كان لدينا مثقّفون ومفكّرون، كتّاب وباحثون، مفتون ودعاة، فإنّ العلماء على أفضل تقدير بيننا قطعاً نادراً جداً أو هم مثل بيض الأنوق.

لذلك يتأكّد طرح سؤالين: ما المقصود بالعالم؟ ولماذا نعدّه عنصراً رئيساً في مشروع المعاصرة التي يراوح العرب منذ عقود دون القدرة على إنجازها؟

«من هو العالم؟»: سؤال طُرح منذ ما يزيد عن قرن نتيجة وعي بأنّ خلافاً فادحاً أصاب المنظومة الفكريّة للمجتمعات العربيّة الحديثة فأعجزها عن أن تكون متصالحة مع نفسها ومع عصرها.

في حوار - شاهد دار سنة: 1319هـ / 1901م في اسطنبول بين الإمام محمد عبده مفتي الدّيار المصريّة وبين مولانا جمال الدّين أفندي شيخ الإسلام الأعظم بدار الخلافة نقرأ ما يلي⁽¹⁾:

العالم لا يكون عالماً حتى يكون مع علمه عارفاً، والعارف هو الذي يمكنه أن يوفق بين الشرع وبين ما ينفع الناس في كل زمن بحسبه، ومن كان بارعا في العلوم الدينية لكن لا يعرف حال أهل عصره ولا يراقب أحكام زمانه، لا يسمى عالماً ولكن يسمى متفناً.

قال شيخ الإسلام: «لا شك أن أغلب المشتغلين بعلوم الدين تنقصهم الخبرة بأحوال الناس ويفوتهم العلم بما عليه أهل العصر، ولو خبروا الزمان وأهله لأمكنهم أن يحملوا شرعه ويعلو شأنهم وشأن ملتهم، مع أن العالم لا يكون عالماً حتى يكون مع علمه عارفاً، والعارف هو الذي يمكنه أن يوفق بين الشرع وبين ما ينفع الناس في كل زمن بحسبه، ومن كان بارعا في العلوم الدينية لكن لا يعرف حال أهل عصره ولا يراقب أحكام زمانه لا يسمى عالماً ولكن يسمى متفناً... ولا يسمى عالماً على الحقيقة حتى يظهر أثر علمه في قومه، ولا يظهر ذلك الأثر إلا بعد العلم بأحوالهم وإدراكه لحاجاتهم».

يضيف الإمام محمد عبده: «جاء في كتب السادة المالكية تعريف العالم بأنه العاكف على شأنه، البصير بأهل زمانه، وهو تعريف للعالم بالغاية من علمه والعمق على الشأن أن لا يضيع العالم زمنه إلا فيما يفيد العامة، لأن هذا هو شأن العالم الذي ينبغي أن يعكف عليه، ولذلك اتبعه بالوصف الآخر وهو البصر بأهل الزمان لأن البصر بأهل الزمان إنما يدخل في الغاية من العلم لأنه وسيلة للتمكن من العمل في أهل ذلك الزمان وقال صاحب هذا التعريف: من فرط في شيء من زمنه ولم يستعمله أو أساء استعماله بسبب جهله بأحوال هذا الزمان فهو ينثر المقال لا يبالي كيف يقع... و من كان كذلك فهو خارج عن مفهوم العالم لا ينطبق عليه تعريفه وغاية ما يمكن أن يصل إليه إن عرف شيئاً من العلم أن يسمى حافظاً».

كان الإشكال إنذاً واضحاً في العصر الحديث يعضده هذا الحوار الذي نراه أنموذجاً يضاف إلى تعاريف أخرى من أوجزها: «العالم بين الله وخلقه فليُنظر كيف يدخل بينهم». هذا عن السؤال الأول الذي يضيئه كأفضل ما يكون ما يُعتبر حديثاً نبوياً: «العلماء ورثة الأنبياء».

أما كون العالم حاجةً عربيةً متأكدة لمعاصرةٍ تتطلب حداً أدنى من الالتحام بين النخب ومجتمعاتها من أجل استبعاد خيار العنف فلمقدرة العالم في مواجهة ثلاث معضلات:

1- تراجع جديّ لمكانة المثقف الذي كان قد أزاح - مع العصر الحديث - الفقيه من مركز إشراف كان لقرون يضمن للمجتمعات الاستمرارية والتوازن. اليوم فقد المثقف العربي «ظله» بتراجع

” أهمّ تحدّيات المستقبل: قضية العالم المدرك لإرث النبوة، التي تعني في جانبها البشري وعيا روحيا يتحقّق في واقع الناس بقدر اعتبار الشّروط الموضوعية لذلك الواقع، أو حسب عبارة محمد إقبال: «الوعي النبويّ روحيّ ووضعيّ في الآن نفسه»

“

مهمّته النقديّة التّجاويزيّة التي كانت تمكّنه من تصوّر البدائل الإستراتيجيّة المساهمة إيجابيا في الحراك الاجتماعيّ والتّطوّر الفكريّ.

2- تفاقم الازدواجيّة القائمة بين القانون والفتوى نتيجة تبني نظام الدّولة الحديثة صاحبة القواعد الملزمة للسلوك الفردي والاجتماعي، تمّ هذا مع انتشار لفتاوى لا تزيد المجتمعات إلّا خبالاً. إنّها فتاوى سياسيّة في جوهرها تخاطب الجمهور فيما هو متّصل بالشّأن العام بما يتيح لمن تصدّى إلى هذا الإفتاء أن يوسّع من دائرة سلطانه بصورة غير مسبوقه.

3- تنامي تيار العولمة في القرن الحادي والعشرين تخطّى وسائط الاتصال والمعلومات وحركة الأموال والبضائع في العالم ليلبغ ما هو أخطر: إلغاء «الجغرافيا الثقافيّة والسياسيّة». لقد غدت مباشرة المشاغل الكبرى للمجتمعات ذات طابع عالمي تخترق خصوصيات الأقطار والمجتمعات والأعراف. مثل هذا السّقوط للحواجز هو الذي قوّى من عضد الحركات الإحيائيّة الجهاديّة بين المسلمين، إذ بدا أن لا معنى لأية تجزئة سواء أكانت قطريّة سياسيّة أم مجتمعيّة مؤسّساتيّة أم فكريّة تاريخيّة.

تلك هي أبرز عوامل الإعاقه الفكريّة التي تستدعي ضرورة إيجاد الحلقة المفقودة التي تمثّلها المؤسّسات العلميّة القادرة على «إنتاج» العالم الحامل لشهادة المعاصرة: شهادة منح قدر أكبر من الحياة تنكشف به القوى المجمّدة للواقع وللثّرات، شهادة تُكسب تلك المؤسّسات وخرّيجيها مرجعيّة جديدة معرفيّا واجتماعيّا وإنسانيّا.

ذلك هو أحد أهمّ تحدّيات المستقبل: قضية العالم المدرك لإرث النبوة، التي تعني في جانبها البشري وعيا روحيا يتحقّق في واقع الناس بقدر اعتبار الشّروط الموضوعيّة لذلك الواقع، أو حسب عبارة محمد إقبال: «الوعي النبويّ روحيّ ووضعيّ في الآن نفسه».





الانتظار

د. سالم المساهلي

«شاعر وأديب تونسي»
salemsehli@yahoo.fr

ألم يفرغ القولُ منا ؟
أما زال كلّ الذي نبتغيه كلاما؟
لماذا تطول المسافات في خطونا...
ونُسلم أعناقنا للمنافي..
ونُغرق في الهمهمات لحانا ؟

يُجلجل فينا الزمان القديم..
ويصرخ فينا الصعاليك والفاتحون..
ونحن كإخوة يوسف...
يجلدنا الذنب والإنتماء

وقوفا على شارع العمر..
ننتظر الأمنيات حَماما..
ونُغرق وجه السماء بأبخرة من دعاء
عسى الله يمطرنا نصرة..
ويرزقنا فارسا مُستهاما..



العودة
إلى الفهرس

نافذة على الفلسفة



الإشكالات الحيّة للفلسفة المعاصرة ودلالاتها

د. عبدالرزاق بلعقروز

«كاتب وأكاديمي جزائري»

abderrezakbelagrouz@yahoo.fr

يقتضي منّا المقام التحليلي والفلسفي هنا وصف المشكلات التي تسكن في أذهان الكثير من كُتّابنا في الفكر والفلسفة والنقد، هل هي مشكلات حيّة أم ميّتة؟ وهل ما يتداوله كُتّابنا ومفكروننا من إشكالات كاللغة ونظريّة المعرفة وأزمة القيم وقيمة الحداثة ومستقبل ما بعد الحداثة وغيرها من الموضوعات، يمكن أن تكون فعلا هي الأسئلة الكبرى التي من الأجدى لعقولنا الفلسفيّة تركيز التّفكير حولها؟ أم أنّ الاستقراء الحقيقي يكشف لنا طلوع المشكلات الحقيقيّة التي تستغرق اهتمامات الإنسان المعاصر، وبالأحرى أنّها عذاباته التي يدور حولها من أجل إيجاد التّدبير المستقيم الذي يجعله يحصل على الأمن الأنطولوجي بدلا من فقدانه، والتّكامل في الوجود بدلا من التّجزيء، والقيمة الحيّة بدلا من العدمية، والانشراح النّفسي بدلا من الاكتئاب، والجودة في الحياة بدلا من الاختزال في الحياة الاستهلاكية.

ما هي الإشكالات الحيّة للفلسفة المعاصرة؟

1 - إشكال الدين

هذا الإشكال هو في الحقيقة ليس واقعيًا فقط، وإنّما يمتدّ في التّاريخ أيضا، واليوم يشهد أوجه وصعوده من خلال التّفكير في طريقة جديدة تمكّن الإنسان في



”

يبحث الفكر اليوم عن الطرق التي تجعله يحفظ للدين قيمته ويجعل له المكان اللائق به، بعد تجربة الانفصال عنه، لأن حفظ الدين يستلزم حفظ الحياة الإنسانية.

“

الحائرة المعاصرة من تدبير العلاقة معه، لأن طبيعة التجربة الحداثيّة مع الدين وتهميشها للمقدّس والأخلاقي، لم تلبّ حاجة الإنسان العميقة في ذاته، أو أنّها لم تعط معنى متكاملًا للحياة يتكامل فيها الوجود الدنيوي مع الأخروي، فظهرت أعراض هذا الخلل في عودة الدين وانتشار الإيمان مجددًا بالأفكار الدنيوية، والسؤال المركزي خلف هذا كله يتمحور حول مصير الإنسان النهائي ومستقبل معنى وجوده على هذه الأرض.

فالفكر اليوم إذن يبحث عن الطرق التي تجعله يحفظ للدين قيمته ويجعل له المكان اللائق به، بعد تجربة الانفصال عنه، لأنّ حفظ الدين يستلزم حفظ الحياة الإنسانية، وكأننا اليوم كما يقول الفيلسوف الإيطالي «جيانى فاتيمو» وريث الفيلسوفين الألمانين، «نيتشه» و«هيدجر»، أنّ عظمة الله تستعيد دورها.

2 - إشكال العقل

تحت هذا الإشكال تتجلى اليوم كافة الأزمات في العلوم، الطبيعية منها والاجتماعية، كيف نفسّر التناقض بين الطموح في قدرة العقل الكلية من خلال أدواته العلمية، على تفسير كل ظواهر العالم، وبين أزمات العلوم المعاصرة التي طالعتنا بحدود العقل وعجزه عن الإحاطة التفسيرية بالأشياء، فضلًا عن أنّ رقعة المجهول أضحت أوسع من رقعة المعلوم.

بتنا اليوم في قلق آخر حول تقديس المعرفة العلمية والثقة بها بما هي مشكلة الاستمولوجيا المعاصرة، إنّ العلوم التي ينتجها العقل ليست يقينية، فتاريخ العلم وعلم اجتماع العلوم طالعتنا بأنّ المعرفة العلمية ظاهرة معقدة يصعب فصلها عن باقي المجالات الإنسانية كالدين والأسطورة والأنثروبولوجيا.

إنّ العقلانية اليوم محكومة بالأعقلانية، والعلم في صورته الجديدة اليوم أضحي يقوم على أربعة أرجل فيما يقول «إدغار موران»، العقلانية والتجريبية والخيال والتحقّق، ودلالة هذا الإشكال في العقل. إنّ الإنسانية الحائرة اليوم تسأل، ما الدروب التي نحفظ بها العقل من النماذج العلمية الاختزالية؟ ما هي شروط التكامل والترابط بين العقل والأعقل؟ كيف نحافظ على تنمية العقل بالمعرفة دون أن نكون ضحية هذه المعرفة؟ هل ثمة مصادر أخرى للمعرفة يمكن أن تكون ضامنة لأفعال العقل في التفكير والتعلم؟

” في الخطاب الفلسفي المعاصر، ثمة نقد لاختزال الذات في البحث عن رغد العيش بدلا من السعادة، والبحث في المقابل عن تدبيرات أخرى تحقق جودة الحياة التي تعني العيش بتلبية حاجات الإنسان ذات النزوع الغريزي والحاجات ذات النزوع الروحي.

3 - إشكال القيم

يعرف إشكال القيم الأخلاقية ظهوره الجلي اليوم، في فرع أخلاقيات البيولوجيا، هذا الفرع الذي وجد نفسه أمام ضرورة استدعاء الأخلاق مجددا، فيما بات يعرف اليوم بـ: «العودة إلى الأخلاق Retour à l'éthique =» وذلك من أجل حفظ الكرامة الإنسانية، فمشكلات الاستنساخ وبنوك المني والأرحام المؤجرة ووسائل الإنجاب الصناعية، حتمت على الأخلاق ضرورة بلورة معايير توجيهية للتجارب البيولوجية التي لا تحتكم إلى أية قيم أخلاقية، فهل يجوز أخلاقيا أن تؤجر امرأة من امرأة أخرى رحمها مقابل مبالغ مالية؟ أم أن هذا غير مشروع من الناحية الأخلاقية؟ هل يجوز الاحتفاظ بمني المتوفى، ومتى أرادت الزوجة الإنجاب أنجبت منه؟ ما هو الإشكال القانوني خلف هذا؟ وغيرها من المشكلات التي يتسبب فيها العلم الحديث.

هل ندعو كما قال الفيلسوف الألماني «بيتر سلوترديك» إلى وضع قواعد لحظيرة بشرية؟ أم أن هذا الجموح العلمي اللامحدود يحتاج إلى لجم أخلاقي له، لأنه يחדش الكرامة الإنسانية، وإن هذه الأزمات في القيم التي تعرف ظهورها في أخلاقيات البيولوجيا دلالاتها الكبرى أن مبحث أخلاقيات البيولوجيا يبحث في كيفية حفظ العرض والنسل وحفظ الأسرة الفطرية، وليست أشكال التلاقي التي تعرف اليوم باسم المثلية، التي تخالف الطبيعة الإنسانية في تكامل فيها الذكورة والأنوثة من أجل قيم أعلى من تلبية الحاجة الجنسية الشاذة.

4 - إشكال الذات

نقصد بالذات هنا، الكينونة الإنسانية بتركيبها الجسدي والعقلي والروحي، ففي الخطاب الفلسفي المعاصر، ثمة نقد لاختزال الذات في البحث عن رغد العيش بدلا من السعادة، والبحث في المقابل عن تدبيرات أخرى تحقق جودة الحياة التي تعني العيش بتلبية حاجات الإنسان ذات النزوع الغريزي والحاجات ذات النزوع الروحي، أيضا، لأن الحاجة الروحية كما يكشف لنا تاريخ الأديان مع «مارسا إلياد»، أنها بنية في الوعي وليست مرحلة من مراحل الوعي.

إن صورة الذات اليوم أعطت للحياة منظرا كئيبا، والفلسفة النسوية التي تزحف لكي تؤنث العالم اليوم بقولها مثلا بـ: «أنثوية العلم، تأنيث القيم» فيما تقول «جوليا كريستيفا»، عرض أو علامة على أزمة الذات. وأزمة البيئة هي عرض آخر على أزمة الذات أيضا، لأن الذات الحداثيّة فهمت الطبيعة كفضاء خال من المعاني والأسرار، واعتبرته مكانا للنهب وليس حرما نسكن فيه، وفهمت الذات الحداثيّة أيضا

بتمركز التفكير الإنساني حول إشكالات الدين والعقل والقيم والذات وجودة الحياة، تجعل الدلالة الحقيقية للفلسفة بما هي بحث في الغايات النهائية للإنسان، وبما هي المعاني الضرورية التي تختل حياة الإنسان من دون تدبيرها تدبيراً سليماً ومتوازناً.

أن المعرفة هي وسيلة للسيطرة وليست أساليب وفنون لتهديب النفس وتحريرها من نزوعها البيولوجي الطاغوي.

هذا وإن الجهود الفلسفية المعاصرة التي تبحث أزمة الذات، تروم تطوير أساليب جديدة من أجل حفظها أي حفظ الذات، حفظاً انطولوجياً، وحفظاً نفسياً، وحفظاً أيضاً من العلوم النفسانية المعطوبة، التي لم تمسّ بعد الحياة الروحية للإنسان، بل لم تمسّ حتى حواشيتها الخارجية، وما زالت بعيدة عن ثراء الحياة الروحية للإنسان، لأنها ضحية النموذج المعرفي الاختزالي والتبسيطي، الذي يختزل النفس في الجسد، ويختزل الجسد في قوانين البيولوجيا، الطبيعية / المادية.

5 - إشكال الجودة في الحياة

تبحث الفلسفة المعاصرة قضية ذات أهمية معتبرة، وهي طبيعة الحاجات التي تحقق الجودة في الحياة وليس فقط رغد العيش، أي الحاجات المادية من قبيل الثروة والدخل، والحاجات المعنوية من قبيل السعادة وراحة البال، لقد مرّت على البشرية أخطر الأزمات بما صار يعرف أزمة الاقتصاد العالمي، وتسببت في فتح ورشات كبيرة للتفكير في السبل التي تحفظ بها الإنسانية المال، وتجاوز هذا إلى البحث عن متطلبات ومطامح بشرية أخرى على رأسها إقامة العدل والمواخاة بين البشر، والسّمو الروحي والأخلاقي، وسلامة الحياة والأمل، لأن التجربة البشرية تشير إلى أن التوازن في الحياة الإنسانية وتحقيق جودة الحياة، متوقّف على التّكامل بين الحاجات المادية والمعنوية، وبالتالي تحقيق جزء أساسي من أجزاء العمران البشري.

إنّ دلالة هذه الإشكالات الحيّة في الفلسفة المعاصرة، أنّ الفكر يتّجه نحو البحث عن التدبيرات السليمة التي يحفظ بها للإنسان الدين، والعقل، والكرامة أو بتعبير تراثنا «حفظ النّسل والعرض»، وكذا حفظ النفس وأخيراً المال في صورة الاقتصاد، وهذه النهايات للتفكير الإنساني بتمركزه حول هذه الإشكالات الكبرى، الدين والعقل والقيم والذات أو النفس وجودة الحياة أو الاقتصاد، تجعل الدلالة الحقيقية للفلسفة بما هي بحث في الغايات النهائية للإنسان، وبما هي المعاني الضرورية التي تختل حياة الإنسان من دون تدبيرها تدبيراً سليماً ومتوازناً، وقد جاء في الأديان وعلى رأسها دين الإسلام أن حفظ الدين والعقل والنّسل والعرض والنفس والمال، باعتبارها مقاصد ضرورية أو مقاصد الحقّ للخلق جميعاً، وليس لصورة دينية دون أخرى.



العودة
إلى الفهرس



من التفسير إلى التفكير - سورة الفيل أمودجا

الطاقة 2 : قصة الفيل في الموروث التاريخي

تتناول هذه الحلقة علاقة الإنسان القديمة المتجددة مع الطيور والفيلة واستعمال هذين الصنفين من الحيوانات في الطقوس الدينية والتّمثلات الرمزية والاستعانة بها في الحروب ضدّ الأعداء والخصوم باعتبار أنّ سورة الفيل قد أشارت إلى هذين الصنفين. والقصد من ذلك البحث عن المصاديق المتعددة لهذين الاستعمالين القرآنيين.

إنّ حضور الحيوان في الثقافة الإنسانية ضارب بقدم في التاريخ حتّى أضحي هذا الحضور أمرا مأثورا متوارثا. فبالحيوان يضرب المثل وبه تتم الكناية والتورية والتشبيه. ومن خلاله يتمّ التّقرب إلى الآلهة أو هو يقدّس ويُعبد بقرا كان أو خيولا أو إبلا أو فيلة أو طيورا «والواقع أنّ العرب كما أنطقوا الحيوانات بالحكمة والبلاغة وأجروا على أسنتها المثل السارية والحكم المتداولة استغلّوها كرموز دالة على خط سير القدر، فكأنما وصفت وصنعت في طريق الإنسان لتدله على ما يراد له وما يراد به»⁽¹⁾. وإذ أنتج الأدباء فناً رمزياً عماده البهائم فلعلّ من أبرزها الطيور والفيلة.

(1) الطير المقدّس

للطيور أنواع عديدة ووظائف متنوّعة ومنها ما يُؤكل كطير الماء وما لا يُؤكل

(1) فاروق خورشيد، أدب الأسطورة عند العرب: جذور التفكير وأصالة الإبداع، عالم المعرفة، عدد 284، الكويت، 2002، وبالتحديد الفصل 5: الحيوان في الأسطورة العربية، ص 115.

د. ناجي الجلاوي

«أستاذ مساعد بالمعهد العالي

للحضارة الاسلامية بجامعة الزيتونة»
hajlaoui.neji@gmail.com



كما أنطق العرب الحيوانات بالحكمة والبلاغة، وأجروا على ألسنتها المثل السارية والحكم المتداولة، استغلّوها كرموز دالة على خط سير القدر، فكأنما وصفت وصنعت في طريق الإنسان لتدلّه على ما يراد له وما يراد به.

كالقلق، ومنها القريب من الإنسان ومنها البعيد، ومنها الجالب للسعادة والفأل الحسن ومنها ما يتشاءم منه ويتطير كطير العراقيب عند العرب⁽²⁾. ولقد ظهرت الطيور منذ وقت مبكر في الأديان والأساطير والثقافات مجسدة لتصورات عديدة إزاء هذه الكائنات. ولقد تعددت المعادلات الرمزية للطيور وتنوعت بتنوع الثقافات. ففي الأساطير المصرية القديمة تمثل الطيور الآلهة فأبو منجل المقدس كان يرمز للإله تاخوت. والطاووس يرمز في الهند إلى أرض الأمّ. وهو عند الفرس رمز السلطة الإلهية. والطيور بصفة عامة تمثل رسلا روحانية من الآلهة. وفي الثقافة الاسكندنافية يمثل الغراب الهامس في أذن الإله. ولتمتع الطيور بالقدرة على الطيران، فهي عند الكثيرين كالفرس والهنود تربط بين العوالم العلوية والسفلية⁽³⁾. وفي الثقافة السائدة في بلاد ما بين النهرين يعتبر الحمام تجسيدا للآلهة «إنانا» التي تحولت لاحقا إلى عشتار آلهة الحب والجنس والحرب. وفي الشام القديمة كان الحمام رمز الآلهة «عشير». والحمام حسب الدّميري طائر يهتدي إلى أوطانه من مسافات بعيدة. وهو أشد الطيور ذكاء، يُمعن في العلوّ حتى يتسنى له النظر إلى علامات بلده، فيعود إليه متأخرا، لا يهاب النسر، وهو يخاف العقاب، ويميّز بين الغراب والصقر، ويرعبه الشاهين⁽⁴⁾. وأما أثينا آلهة الحكمة فقد كان يرمز إليها بطائر البومة. وفي بعض الأساطير الخاصة بشعوب الماوري يمثل الرّخ طائرا عملاقا متوحشا يختطف البشر. وعند الفرس يوجد طائر متوحش يسمى «السيمرغ» وهو يستقرّ على شجرة الخلود ويتخذ منها موثلا. وفي الحضارة الآشورية تثبت بعض الجداريات أنّ طيورا تشارك في الحروب وتساند الجيش فينتصر بفضلها. ومن ذلك يشير إلى الجدارية التي اكتشفت في مدينة كالح ويظهر فيها الجيش الآشوري في أحد الحروب تسانده طيور ضخمة وتسقط الأعداء⁽⁵⁾.

وفي الكتاب المقدس حضور للطيور مهمّ موظف لغايات تعليمية، فالله قد ذكر إلى أيوب عن النعمة أنّها تتمتع بسرعة مذهلة «عندما تخفق بجناحيها إلى العلاء تضحك على الفرس وراكبه»⁽⁶⁾. وقد تساءل أيوب مناجيا ربّه «أمن فهمك يحلق الصقر أم بأمرك يرتفع العقاب في طيرانه»⁽⁷⁾. ولقد تغنى النبي سليمان بصوت الترغلة المبشر بقدم الربيع⁽⁸⁾. وفي المزمور 84 من الأيتن الأولى والثانية حضور للسّنونوة المشجّع

(2) كمال الدّين محمّد بن موسى الدّميري، حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلمية، ط2، 1424 هج، ص ص111-112.

(3) انظر عبد الله بن محمّد، حكايات الطيور بين الشعوب، مقال بالمجلة العربية، المملكة العربية السعودية، ع537، بتاريخ 29/04/2021.

(4) الدّميري، م ن، ص180.

(5) يعود زمن هذه الجدارية إلى سنة 728 ق م. وقد اكتشفها عالم الآثار أوستن هنري لايرد سنة 1849م. وهي موجودة الآن في المتحف البريطاني.

انظر صفحة سورية الحضارة والعلوم، الطيور تساند الجيش الآشوري. مجتمع@SENHAREEB

(6) سفر أيوب، الإصحاح 39، الأيتان 13، 18.

(7) سفر أيوب 39، 26، 27.

(8) نشيد الأناشيد، الإصحاح 2، الآية 12.

لم يعدم القرآن ذكر الطيور بأجناسها المختلفة. وقد تكرر ذكرها تسعا وعشرين مرة. فهي تطير في السماء وتسبح بحمد ربها. وهي تشكل أمة بأسرها ولها نظامها الخاص، وهي في مجملها نعمة من حيث ألوانها ومن حيث توفيرها للحم الشهي والطيب.

على خدمة الله في الهيكل والتعبير عن معنى الحسد يكون بالعبرة التالية: «الطائر أيضا وجد بيتا والسنونوّة عُشا لنفسها حين تضع فراخها عند مذبحك العظيم يا يهوه». وأما في انجيل متى في الإصحاح السادس في الآية 26 قوله: «تأملوا طيور السماء لأنها لا تزرع ولا تحصد ولا تجمع إلى مخازن وأبوكم السماوي يقوتها أفلستم أنتم بالحري أفضل منها»⁽⁹⁾.

والملاحظ في هذا الصدد، أن الطيور التي خلقها الله في اليوم الخامس «ثم أمر الله: لتزخر المياه بشتى الحيوانات الحيّة ولتخلق الطيور فوق الأرض عبر فضاء السماء»⁽¹⁰⁾ مستخدمة في توفير الطعام. وهي أداة للاكتشاف والمعرفة كإرسال نوح الغراب ثم الحمامة لمعرفة مدى انخفاض المياه «وبعد أربعين يوما أخرى فتح نوح النافذة التي كان قد عملها في الفلك. وأطلق غرابا، فخرج يحوم مترددا إلى الفلك حتى جفت المياه عن الأرض. ثم أطلق نوح حمامة من الفلك ليرى إن كانت المياه قد تقلصت عن وجه الأرض»⁽¹¹⁾. وهي وسائط للوقوف على الحكمة الإلهية في دقيق خلقه وتوفير الرزق لأضعف المخلوقات ومدّها بالقدرة على الطيران التي تساعد على الهجرة والتحول من مكان إلى آخر.

ولم يعدم القرآن ذكر الطيور بأجناسها المختلفة. وقد تكرر ذكرها تسعا وعشرين مرة. فهي تطير في السماء وتسبح بحمد ربها. وهي تشكل أمة بأسرها ولها نظامها الخاص ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾⁽¹²⁾. والقرآن يذكر الناس أن الطيور في مجملها نعمة من حيث ألوانها ومن حيث توفيرها للحم الشهي والطيب. ومن الطيور المذكورة في القرآن نجد السلوى وهو ضرب من السمان ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّٰ وَالسَّلْوٰ كَلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾⁽¹³⁾. كما نجد ذكرا للهدد الذي يمتاز على سليمان بعلمه ويضطلع بمهام جليلة تتمثل في التخابر والاستكشاف تقول الآيات: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ﴾⁽¹⁴⁾. والقرآن صريح في الدعوة إلى التفكير في خلق الله الذي منه الطير ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾⁽¹⁵⁾. ويجعل الله هذا التأمل في الخلق علامة دالة على الإيمان بقدرته ووحدانيته ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾⁽¹⁶⁾. فالطير رغم ضعفه مسخر

(9) أنطيوخس فكري، شرح الكتاب المقدس: تفسير إنجيل متى،

مشروع الكنوز القبطية، 2020.

(10) كتاب التكوين، اليوم الخامس: الطيور والأسماك، الآية 20.

(11) كتاب التكوين، تناقص المياه، إرسال الغراب والحمامة، الآيات 6، 8.

(12) سورة الأنعام، الآية 38.

(13) سورة الأعراف، الآية 160.

(14) سورة النمل، الآية 27، الآية 20، 22.

(15) سورة فصلت، الآية 41، الآية 53.

(16) سورة النحل، الآية 16، الآية 79.

في السماء وجند من جنود الله الذي يُسلط ضد أعداء الله كالطير الأبابيل. وقد أشار القرآن إلى طائر الغراب ضمن قصة ابني آدم في قوله: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾⁽¹⁷⁾، والطريف في هذا الصدد أن الغراب الواحد في منطوق الآية الصريح يصبح غرابين في التفسير وهو ما يدل على تصرف المفسر في النص المفسر حتى يجد مبرراً كافياً لفهمه الذي يخرج القصة مخرجا مقنعا. لقد أورد الطبري (ت 923م-310هـ) في معرض تفسيره لهذه الآية: عن ناس من أصحاب النبي ﷺ: لما مات الغلام تركه بالعراء ولا يعلم كيف يدفن، فبعث الله غرابين أخوين، فاقتتلا، فقتل أحدهما صاحبه، فحفر له، ثم حثا عليه، فلما رآه قال: ﴿يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾، فهو قول الله: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوْءَةَ أَخِي﴾. وفي رواية أخرى يورد الطبري أن القاتل مكث يحمل أخاه في جراب على رقبته سنة، حتى بعث الله الغرابين، فرأهما يبختان، فقال: أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب؟ فدفن أخاه. وإذا لا تقتصر زيادة التفسير لغراب ثان فإنها تشمل أيضا مسألة الدفن غير المذكورة أصلا في الآية. وعليه فإن هذا التصرف قد يجعل المفسر يشعر أحيانا بالحرص فيلجأ إلى التخفيف من حدة هذا الحرج الذي يشعر به. ومن ذلك ما أشار إليه حين أورد عن ابن عباس أن الله بعث غرابا حيا إلى غراب ميت، فجعل الغراب الحي يوارى سواة الغراب الميت، فقال ابن آدم الذي قتل أخاه: ﴿يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾⁽¹⁸⁾. وعلى هذه الشاكلة تتقلص الهوة الفاصلة بين الآية وتفسيرها وإن تساوق القولان في مستوى أفراد الغراب الحي فإن ذكر الغراب الميت ظل إقحاما صريحا وحشوا لا دليل عليهما فيها.

وإزاء هذه الصورة التي رسمها القرآن للغراب، فإن الدارس لا يجد مناصا من التساؤل: إذا كان الله قد بعث الغراب هاديا ودليلا للظالم كي يرشده للفعل الحسن، فما الذي دعا إلى تكنية هذا الطائر بأبي الشؤم. وقد حيك حوله قصص منها: أنه كان يمشي مشيته فيما مضى فحسد القطاة ورام يمشي مشيتها، فأصابه ضرب من العقال، فأضل مشيته وأخطأ مشيتها ولذلك سمي بأبي المرقال، وبه يتم التشاؤم لأنه أسود يرمز إلى الحسد والغربة والغرابة⁽¹⁹⁾.

ولم تعد الثقافة العربية حضور الطيور الرمزي، ففي اليمن القديمة كان يعتقد أن الطيور قد حلت فيها الأرواح ولاسيما أرواح الأموات الهادئة والحارسة. وهذه الطيور ترمز إلى حضور الأولياء الصالحين الذين سخرهم الله لخدمة «سيف بن ذي يزن» حتى يحقق النصر على الكفر والطغيان. «فالطير حينئذ هي رمز القدرة الإلهية التي لا يعجزها شيء والتي تحفظ من تشاء، وهي التي تسخر للمؤمن كل كائن حي ليكون في عونته»⁽²⁰⁾. وقد أورد الجاحظ (ت 868م-255هـ) في حيوانه أن العرب كانوا يزعمون أن القنزعة التي على رأسه ثواب من الله عز وجل على ما كان من بره لأمه لما ماتت جعل قبرها في رأسه⁽²¹⁾.

(17) سورة المائدة 5، الآية 31.

(18) ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مج 4، تحقيق أحمد عبد الرازق البكري ومن معه، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد المنعم مذكور، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، ط 2، 2007، ص 2831، 2832.

(19) الذميري، حياة الحيوان الكبرى، م ن، ص 127.

(20) فاروق خورشيد، أدب الأسطورة عند العرب، م ن، ص 124.

(21) الجاحظ، الحيوان، ج 3، تحقيق عبد السلام هارون، ط 2، القاهرة، 1965، ص 511.

لم تعد الثقافة العربية حضور الطيور الرمزي، ففي اليمن القديمة كان يعتقد أن الطيور قد حلت فيها الأرواح ولاسيما أرواح الأموات الهادئة والحارسة. وهذه الطيور ترمز إلى حضور الأولياء الصالحين الذين سخرهم الله لخدمة «سيف بن ذي يزن» حتى يحقق النصر على الكفر والطغيان.

ولما تضمّنت صورة الفيل إشارة إلى الفيل بالإضافة إلى الطير فإن ذلك يدعو إلى معالجة حضور الفيل في حياة الإنسان.

(2) الفيل المقدّس

الملاحظ، هو أنّ علاقة الإنسان بالحيوانات تختلف من بيئة إلى أخرى ومن عصر إلى آخر. وعلاقته بالفيل شبيهة بعلاقته بالحصان والقط، من جهة الألفة ومن ناحية الشبه في الطباع. فالفيل لا يعيش إلاً وسط قطع وهو يبجل الكبار ويقدرهم. يذكر الهميري أنّ الفيل ضربان: فيل وزندبيل. وقيل الذكر هو الفيل والأنثى هي الزندبيل وهي تحمل لسنتين وقيل لسبع. وإذا أرادت الوضع دخلت النهر حتى تضع لأنثها لا تلد إلاً قائمة⁽²²⁾. واليوم يُعبد الفيل في آسيا وهو رمز النبل في الهند لذلك عظّمه الهنود. وهو يستخدم لديهم في الاحتفالات الملكية وعليه يتنقلون. وقيل إنّ الفيل يحمل بنايئه على الجدار الوثيق فيهدمه، ولذلك دأب ملوك الدولة الغزنوية على فتح المدن بالفيلة ولاسيما في عهد يمين الدولة محمود بن سبكتكين وقيل يعمر الفيل مائتي سنة وأكثر⁽²³⁾. ويبدو أنّ النوع الآسيوي هو الأوّل الذي بدأ ترويضه لأغراض فلاحية. وفي حضارة وادي السند تشير الأدلة الأثرية إلى وجود الفيلة في عهد مملكة «شانغا» 1600 و 1100 ق م. وفي الصين رُوّض الفيل لغايات حربية. وفي التراتيل الفيديّة، توجد إشارات إلى استخدام الفيلة في النقل. وفي وقت متأخر ظهرت الحاجة إلى اقحامه في الحروب. ومن الهند انتشرت فكرة المحاربة بالفيل. وفي سنة 331 ق م استخدم الفرس فيلة ضدّ الإسكندر المقدوني. وفي أوروبا كان أوّل استخدام للفيلة سنة 318 ق م من أحد رجال الإسكندر عندما حاصر مدينة «بيلوبونيز» وقد استعمل ستين فيلا. ولما انهزم هذا القائد عمد خصمه «كاساندر» إلى نقل هذه الفيلة عبر البحر إلى اليونان لخوض معارك أخرى، ولكن بعض الفيلة ماتت جوعاً سنة 316 ق م بمقدونيا لأنّ الفيل الواحد يستهلك ما يزيد عن خمسين ومائة كيلوغرام من العلف وما يقارب هذا العدد من لترات الماء.

ولم تعد الحضارة المصرية والإفريقية حضور الفيل في المعارك. وقد عُثر عن عملة «جوبا الثاني» في سنة 46 ق م تحمل صورة فيل إفريقي. ويروي «بوليبوس»⁽²⁴⁾ أنّه في معركة رفح سنة 217 ق م استخدم

(22) الهميري، حياة الحيوان الكبرى، م ن، ص 309.

(23) شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 5، تحقيق محمّد رضا مروّة ومن معه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ت، ص 185.

(24) بوليبيوس هو مؤرّخ يوناني ولد سنة 208 قبل الميلاد بمدينة أركاديا. عاش في وسط سياسي وعسكري وشارك في حروب الرومان. زار مصر في بعثة سياسية. وانضم إلى الدائرة السببونية المشكّلة من الفلاسفة والمتعلّمين. تفرّغ في آخر حياته للتأليف ومن أهمّ هذه التّأليف: رسالة في الفنون العسكرية، وحياة فيلوبيمين، وكتاب التواريخ الضخم. كان متقناً للاتينية واليونانية، واختص في التاريخ الروماني وجغرافية إيطاليا، وتوفي سنة 122 ق م.

بطليموس السادس الفيلة. وقد سجّل الفيل حضوره في الحروب البوننية ضدّ روما ولم يسجّل غيابه إلاّ بظهور البارود. والمهمّ أنّ الفرس والسّلوقيين هم الذين اشتهروا باستخدام الفيل ولاسيّما في معركة «ني قار» سنة 624م. ومدينة «بابل» كانت تعرف بطيورها التي تعرف باللّغة الأكادية وهي «باب ايلو» ومعناه بوابة الإله. وقد وردت عبارة «سجّيل» في النقوش الخاصّة بمملكة «عربايا» وهي تعني المذبحة أو المعبد الخاصّ بالإله «مردوك» ببابل ويعرف «بالأساجيل» ومعناه البيت الذي تُرفع فيه الرّؤوس.

إنّ الفيل يمثّل معنى محدداً في كلّ ثقافة فهو عند الإغريق دابة مصارعة ومساعدة على الحروب، وهو اسم عاصمة لدى الفراعنة. وهو إله النبل والتّضحية «غانيشا» عند الهندوس وهو عند العرب رمز تاريخي مقترن بميلاد نبي الإسلام.

إنّ ضخامة الجسم التي يتمتّع بها هذا الحيوان جعلته شديد الارتباط بالرّموز الدّينية، وبقيم الآلهة لدى بعض الشّعوب. ومن هذه القيم نلّفي النّبل والصّبر والتّضحية بالنّفس والحلم والعرفان بالجميل. وفي الهندوسية يتشكّل الإله «غانيشا» من نصف حيواني ومن رأس شبيه برأس الفيل وتمثاله يوجد في أكثر المعابد المقدّسة في الهندوسية. وهو يلقّب بمزيل الحواجز وإليه يُتقرّب بالذّبائح في بداية الإقبال على كلّ أمر جديد⁽²⁵⁾.

لقد انتبه الإنسان منذ وقت مبكر إلى قدرة الفيل على خوض المعارك. ويبدو أنّ حنبعل القرطاجني هو أوّل من انتبه إلى هذه الخاصية⁽²⁶⁾. ولقد استخدمت الإمبراطورية السّاسانية الأفيال في الحروب. وكان هذا الحيوان محدداً في المعارك التي خاضها تيمورلنك ضدّ العثمانيين سنة 1402م. وبواسطة الفيل حقّق الجيش المقدوني بقيادة إسكندر الأكبر سنة 331 ق م انتصاراً على جيش الفرس رغم استخدامهم للفيلة. وقد ولع الرّومان بإذكاء المصارعة بين الفيلة والنّمور. وقد ورد في كتاب «موسوعة أقاليم مصر الفرعونية» أنّ جزيرة كان يطلق عليها اسم الفيل ولربّما كانت هذه التّسمية سبب رواج تجارة العاج المستخلص من أنياب الفيلة. يقول المؤلّف في هذا المجال: «وقد أطلق اليونانيون والرومان على هذا الإقليم اسم «إليفانتين» ربّما لأنّ اسمه يعني الفيل، وربّما لأنّ الأفيال وجدت في هذا المكان مكاناً ملائماً لاستقرارها قبل هجرتها النهائية صوب الجنوب»⁽²⁷⁾.

وقد أُشير إلى أنّ الفيلة نوعان: نوع أوّل هندي «*Elephas maximus indicus*» وهو قابل للتدرب على المهام المتنوّعة والمتعدّدة في شتى المجالات وهذا النوع هو الذي كان يُستخدم في الحروب. وقد اشتهرت الإمبراطورية السّلوقية باستعماله. ونوع ثانٍ إفريقي يختلف في الطّبيعة عن النوع الهندي ويسمّى «*loxodonta*» وهو صعب التّدريب وطاقته على خوض الحروب محدودة. وقد استخدمت الفيلة الإفريقيّة بأعداد كبيرة في مصر البطلميّة وعند القرطاجيين والرّومان. وآخر معركة استعملت فيها الفيلة الإفريقيّة هي معركة «ثابسوس» وهي «رأس ديماس» سنة 46 قبل الميلاد. وإذا كان الأحباش قد استخدموا حقيقة أفيال الحرب في اليمن في القرن السّادس ميلادي، فإنّ ذلك يكون أوّل استخدام موثّق

(25) أحمد الخطيب ويوسف خير الله، الموسوعة العلمية الشاملة: تاريخ دول وأحداث، مكتبة لبنان، ط1، 1998، ص260 وما بعدها.

(26) موقع «الباحثون» السوريون، مقال بعنوان: تاريخ الفيلة كما لم تشاهده من قبل، ترجمة فاهد الكردي، بتاريخ 2014/07/03.

(27) محمّد علي، موسوعة أقاليم مصر الفرعونية: أسوان، إعداد منى سعد المشكلط، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، ط1، 2016، ص22.

يمثل الفيل معنى محدداً في كل ثقافة فهو عند الإغريق دابة مصارعة ومساعدة على الحروب، وهو اسم عاصمة لدى الفراعنة. وهو إله النبل والتضحية «غانيشا» عند الهندوس وهو عند العرب رمز تاريخي مقترن بميلاد نبي الإسلام.

تاريخياً للفيل الإفريقي في الحرب منذ ستة قرون، ولعله آخر استخدام من هذا النوع على الإطلاق. وقد قيل أنّ العربات الملكية لملوك أكسوم كانت تجرّها الفيلة، الشيء الذي يدلّ بكلّ وضوح على أنّ الفيلة الإفريقية كانت قد سُخّرت في أثيوبيا في ذلك الوقت لهذه المهامّ التي لم تكن نسبياً شاقّة⁽²⁸⁾.

وقد ذكر ابن الأثير (ت1233م/630هـ) فيما يتعلّق بحوادث سنة تسعين وخمسمائة للهجرة من أنّ نيارس الذي صار أكبر ملوك الهند، قصد بلاد الإسلام فطلبه الأمير شهاب الدين الغوري صاحب غزنة، فالتقى الجمعان على نهر ماجون. وقال: كان مع الهندي سبعمائة فيل ومن العسكر ألف ألف نفس، فصبر الفريقان، وكان النصر لشهاب الدين الغوري، وكثر القتل في الهنود حتى جافت منهم الأرض، وأخذ شهاب الدين تسعين فيلا، وقتله ملكهم نيارس، وكان قد شد أسنانه بالذهب، فما عرف إلا بذلك. ودخل شهاب الدين بلاد نيارس، وأخذ من خزائنه ألفاً وأربعمائة حمل من المال، وعاد إلى غزنة. قال: وكان من جملة الفيلة التي أخذها شهاب الدين الغوري فيل أبيض، حدثني بذلك من رآه⁽²⁹⁾. والملاحظ، ممّا ذكره ابن الأثير، أنّ الفيلة جزء متأصل في العتاد الحربي لدى الهنود، وأنّ هزيمة هذه الجيوش المستخدمة للفيلة عمل ممكن غير مستحيل.

ولمّا توقفت كتابة التاريخ لدى ابن جرير الطبري عند سنة 302 للهجرة، فإنّه لا يتضمن لهذه الحوادث ذكراً، وإنّما اقتصر على ذكر هذا الحيوان عند حوادث هجوم أبرهة بفيله. وفي هذا المصنف إشارة إلى عهد كسرى أنوشروان الذي يندرج فيه قدوم أبي يكسوم أبرهة الأشرم مع الحبشة إلى مكة ومعه فيل يريد هدم الكعبة⁽³⁰⁾. ويورد الطبري رواية عن إبراهيم بن المنذر قال: عن العزيز بن ثابت عن الزبير بن موسى عن أبي الحويرث، قال عبد الملك بن مروان: لقبث بن أشيم الكناني الليثي، يا قباث أنت أكبر من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؟ قال: رسول الله أكبر مني وأنا أسنّ منه، وُلد رسول الله عام الفيل ووقفت بي أمي على روث الفيل محيلاً أعقله⁽³¹⁾.

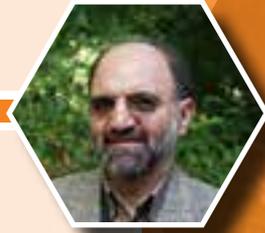


(28) ناصر بن رجب، مكابيون وليس مكّة: الخلفيّة التوراتيّة لسورة الفيل، ج1، مقال منشور بمركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي، بتاريخ 05/10/2018. <http://www.ssrcaw.org>

(29) عز الدين بن الحسن ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الأردن، السعودية، دت، ص1831 وما بعدها.

(30) الطبري، تاريخ الرّسل والملوك، ج1، ص570.

(31) الطبري، م ن، ص571.



نداء الحرّية والتحرّر

د. عبد الكريم سروش

«مفكر إيراني»

«إنّ أهمّ رسالة للأنبياء لم تكن علما ولا فلسفة ولا عقلانيّة، بل كانت نداء للحرّية والتحرر، فالانبياء تركوا تعليم العلم والفلسفة للناس أنفسهم، وقالوا لهم : إنّ الله وهب لكم العقل فتحركوا للكشف عن فوانين الطبيعة واستلهم المعارف الفلسفيّة بعقولكم، اذهبوا وجرّبوا وحاولوا تصحيح أخطائكم بالتّجربة وتحقيق التّقدّم والتّطوّر في مناحي الحياة، فالأنبياء لم يعلموا أحدا علم الطبّ ولا الفلسفة ولا الهندسة ولا العلوم التجريبيّة، فقد كانوا يؤكّدون ذلك الأساس المحوي لرسالتهم الذي يتمثّل في نداء الحرّية، والحرّية بالمعنى الدقيق للكلمة هي حرّية العقل، فإذا كان العقل أسيرا بيد الشّهوات والمطامع فعدمه خير من وجوده، وإذا أضحي العقل شيطاناّ فإنّه يصنع المصائب والفخاخ دائماّ».

من كتاب:

«التراث والعلمانية:
البنى والمرتكزات،
الخلفية والمعطيات»



العودة
إلى الفهرس

في الصميم



د. عثمان مصباح

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

القصة القرآني من منظور جديد (8)

قصة ابني آدم بعيدا عن الإسرائيليات

القرآن لا يُهدي جواهره إلا لمن يُحسن الظنَّ بقائله عزَّ وجل، ومن مُقتضى ذلك أن يعتقد القارئ لكتاب الله كمال البيان الإلهي، بحيث يستغني به عن أي نصّ شارح، يقينا منه أن الله نزلَه على النبي الأمي ﴿تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾⁽¹⁾، ألم يقل سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ، مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى، وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ، وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾⁽²⁾

انطلاقا من هذه القاعدة الإيمانية التي ضيَعها المسلمون، سنقرأ اليوم قوله تعالى: ﴿وَآتَلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ، قَالَ: لِأَقْتُلَنَّكَ! قَالَ: إِنَّمَا يَنْتَقِبُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ! لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ، إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ، وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ، فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ، فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِينَ، فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ، قَالَ: يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي! فَأَصْبَحَ مِنَ النََّادِمِينَ﴾⁽³⁾

(1) سورة النحل - الآية 89

(2) سورة يوسف - الآية 111

(3) سورة المائدة - من الآية 27 إلى الآية 31



الزمن الذي وقعت فيه القصة هو عهد الأمة الأولى، وهو الزمن الذي خلق الله إنسانه في أحسن تقويم، وكان العنوان القومي لذلك العهد هو (بنو آدم). ولفظ (بني آدم) في القرآن يشمل أجيالا أبائهم وأمهاتهم شتى، فليس بلازم أن يكونوا من أبناء آدم الأولين، ولا أن يعيشوا في زمنه، ولا أن يكونوا إخوة من بيت واحد

مجل التفسير التراثي لقصة ابني آدم

افتتاح القصة بقوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ إشارة إلى تلاوة سابقة كانت تجافي الحق، والمفسرون للأسف لم يهتموا لهذا التنبيه، فاحتطبوا في ظلمتهم المنهجية ما حرّف الكلم عن مواضعه.

وقد زعموا أنّ مثار النزاع بين الأخوين هو الحسد الذي حمل الذي لم يتقبل منه قربانه على قتل الذي تقبل قربانه، لكنّ الجزء الأخير من القصة يبدو منفصلا تماما عن بقية الأجزاء، إذ ادّعوا أنّ القاتل بقي مهموما بجثة أخيه، لا يدري ما يفعل بها؟ حتى جاء غراب ليعلمه الدفن، فشعر القاتل بالخزي، إذ لم يهتد إلى ما اهتدى إليه الغراب الحكيم، فندم أشدّ الندم لا لأنّه قتل أخاه، بل لأنّه لم يدفنه! فانظر كيف بدأت القصة في واد، وانتهت في واد آخر، وكأنّها أضغاث أحلام.

وزعموا أنّ القاتل لم يكن تقيًا، وكان اسمه (قابيل)، وأنّ المقتول هو (هابيل) رمز التقوى والورع التام. أما التوراة المحرّفة، فجعلت أصل القصة عشقا محرّما، أدّى إلى التنازع على النساء.

الإطار المرجعي للقصة

الزمن الذي وقعت فيه القصة هو عهد الأمة الأولى، وهو الزمن الذي خلق الله إنسانه في أحسن تقويم، وكان العنوان القومي لذلك العهد هو (بنو آدم) كما بيّناه في المقال السابق، فنعتُ الرّجلين بابني آدم هو لبيان الهوية القوميّة، كما نسب الله هودا إلى قومه فقال: ﴿وَأَذْكُرُ أَخَا عَادٍ إِذْ أُنذِرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾ (4) ولفظ (بني آدم) في القرآن يشمل أجيالا أبائهم وأمهاتهم شتى، فليس بلازم أن يكونوا من أبناء آدم الأولين، ولا أن يعيشوا في زمنه، ولا أن يكونوا إخوة من بيت واحد.

ومما حمل صنّاع الأساطير على ادعاء أنّهما من أبناء آدم المباشرين، وأنّ القصة وقعت في حياته، زعمهم أنّ الدفن لم يكن معروفا، وأنّ القتل كان أوّل ميّت في التاريخ، وهو زعم باطل لأنّ الله كان قد علّم آدم الأسماء كلّها، ولأنّ موضوع القصة ليس هو الدفن، وإنّما هو مواراة السوءة.

وبخصوص مفهوم السوءة، دعنا نراجع الميثاق الذي أخذه الله على الأمة الأولى، وخاصة في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ، وَرِيشًا، وَلِبَاسُ التَّقْوَى، ذَلِكَ خَيْرٌ، ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ. يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا

” جمع السَّوءات اقتضاه أنهما اثنان، لكل واحد منهما سوءتان: سوءة الظَّاهر التي يواربها اللباس، وسوءة الباطن، وهي التي لا يواربها إلا الإيمان والتَّقوى، وحقيقتها الافتقار إلى الكمال اللائق بالإنسان، وهو كمال يتحقق بالكسب تحقُّقا قابلا للفقد، لهذا سمي الله التَّخلف عن الكمال إثما.“

لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِهِمَا، إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ، إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿5﴾

الإنسان خلافا لباقي الدواب بَشَرْتَهُ ظاهرة، ولهذا نعته الله في الملاء الأعلى بأنه بشر⁽⁶⁾، فكان إبليس على علم بذلك، لكنَّ الأبوين لم يكونا في البداية قد رأيا ذلك من أنفسهما، إذ كساهما الله بالخلق كما يكسو الطير ريشا، والأنعام صوفا ووبرا، فكان من أهداف إبليس أن يهينهما بنزع اللباس التكريمي، ويفضحهما بكشف سواتهما: ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِهِمَا﴾⁽⁷⁾ وجمع السَّوءات اقتضاه أنهما اثنان، لكل واحد منهما سوءتان: سوءة الظَّاهر التي يواربها اللباس، وسوءة الباطن، وهي التي لا يواربها إلا الإيمان والتَّقوى، وحقيقتها الافتقار إلى الكمال اللائق بالإنسان، وهو كمال يتحقق بالكسب تحقُّقا قابلا للفقد، لهذا سمي الله التَّخلف عن الكمال إثما، قال ابن فارس يبيِّن معنى الإثم في اللغة: «هُوَ الْبُطْءُ وَالتَّأَخُّرُ. يُقَالُ: نَاقَةٌ آثِمَةٌ، أَي: مُتَأَخَّرَةٌ، وَالْإِثْمُ مُشْتَقٌّ مِنْ ذَلِكَ، لِأَنَّ ذَا الْإِثْمِ بَطِيءٌ عَنِ الْخَيْرِ، مُتَأَخَّرٌ عَنْهُ»⁽⁸⁾.

وإرشادا إلى الكمال بوجهيه قال تعالى: ﴿وَدَرُّوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾⁽⁹⁾

وقائع القصة مستخرجة من القرآن

إذا استبعدنا الإضافات التي لا يدلّ عليها القرآن، يمكننا أن نعيد السرد كما يلي:

صادف أن قدم رجلان من الأمة الأولى قربانيهما في وقت واحد دون سابق اتفاق، وكان الله قد جعل لهم علامة يعرفون بها القبول وعدم القبول، فإذا بأحدهما قد تقبّل قربانه، وإذا بالآخر لم يتقبّل قربانه، فانكشف إثمه أمام أخيه في الملة.

اعتبر المتقبّل منه إثم أخيه خرقا للملة، وتهديدا لنظام الأمة، فتوعده قائلا: لأقتلنك! فأجابه: إنَّما يتقبّل الله من المتّقين! ومثل هذه العبارة تقال للتذكير، وإلا كانت فخرا وتزكية للنفس، والمقصود: لا يليق بالمتّقين أن يقتلوا، بل أن يسترخوا إخوانهم إذا انكشفت سوءاتهم!

(5) سورة الأعراف - الآيتان 26 و 27

(6) قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ [ص: 71]، وتستعمل (بَشَر) لغة في جمع (بَشْرَة)، وهي ظاهر الجلد.

(7) سورة الأعراف - الآية 20

(8) مقاييس اللغة: 1 / 60

(9) سورة الأعراف - الأنعام 120

” الكمال الإنساني نسبي حتى في مجتمع الفطرة، فلا ينبغي التطرف في تقويم الناس، ولا الاشتغال بإذاعة الفضائم، فليس من حق أحد أن يطارده من يعتبرهم آثمين كما تطارد الشهب الشياطين، فإن ذلك سيؤدي إلى زعزعة السلم الاجتماعي، وسيدفع المتشددين لفتح باب القتل على مصراعيه.“

فلما رأى تصميمه على القتل أضاف: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾. وزاده زجرا فقال: إني أريد بامتناعي عن مقاومتك أن تبوء بإثمي الذي اطلعت عليه، وإثمك المتمثل في قتلي، فتكون من أصحاب النار.

ورغم هذه الموعظة اللاذعة، فقد رأى هذا المعتد بنفسه أن يتطوع لتخليص الأمة من هذا المحدث الآثم: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ، فَقَتَلَهُ، فَأَصْبَحَ﴾ بعد أن تقبل الله قربانه ﴿مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾⁽¹⁰⁾ لكن القاتل المغرور لم يشعر بخسرانه الذي أبطل عمله، ولأجل إشعاره بعث الله غرابا يبحث في الأرض عن رزق بحيث يراه القاتل، فإذا بالغراب معه غراب آخر عاجز عن البحث، ينتظر أخاه أن يطعمه، فانتبه القاتل إلى قبيح فعلته، وندم أن لم يكن لأخيه المتعثر كهذا الغراب الذي لم يخذل أخاه العاجز، بل استنقذه من الموت، وستر عجزه⁽¹¹⁾.

القصة بين سباقها ولحاقها

هذه القصة ذكرت في سورة المائدة التي ابتدأت بحث المؤمنين على الوفاء بالتعاقدات السياسية والاجتماعية والفردية، ثم ذكرتهم بميثاق الله الذي هو أصل لذلك كله، وبنعمته المتمثلة في التأييد والتمهيد لإقامة أمة كريمة في محيط من العداوة والتآمر، وحذرتهم من نقض ميثاق الله كما نقضه بنو إسرائيل بعد أن مكّنهم الله في الأرض، وهكذا إلى أن ذكرت السورة قصة تأسيس أمة بني إسرائيل، ذلك التأسيس الذي بدأ متعثرا، ولم يكتمل إلا بعد زمن طويل من مرحلة التيه.

وها هنا بالتحديد ذكرت قصة ابني آدم، ثم جاء لحاقها لاستخلاص العبرة منها، فقال تعالى: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾⁽¹²⁾

وهذا الترتيب يشعر بأهمية القيم الأخلاقية المستخلصة من قصة ابني آدم في بناء الأمة، وحفظ مكتسباتها، إذ الكمال الإنساني حتى في مجتمع الفطرة كان كامالا نسبيا، فلا ينبغي التطرف في تقويم الناس، ولا الاشتغال بإذاعة الفضائم، فليس من حق أحد أن يطارده من يعتبرهم آثمين كما تطارد

(10) سورة المائدة - الأنعام 30

(11) لم يعرف في الرصد العلمي الحديث أن الغربان تمارس الدفن، وبالمقابل لوحظ أنها تعيش حياة اجتماعية مؤسسة على مبدأ الزوجية، والرعاية الأسرية، والتكافل بين أفراد الجماعة، بل تعرف الغربان مبدأ الصداقة، وترسخها بتبادل الهدايا.

(12) سورة المائدة - الأنعام 32

”

لتبشيع القتل وتعظيم شأن الإحياء جعل الله مَثَل القاتل، الذي كأنما قتل الناس جميعا، هو ابن آدم الذي تُقْبَلُ منه، وجعل مَثَل المحيي الذي كأنما أحيا الناس جميعا هو الغراب، فالقتل وضع من كان يرى نفسه فاضلا، والإحياء رفع طائرا مستبشعا تشاءمت منه الأمم.

“

الشُّهُبُ الشَّيَاطِينِ، فَإِنَّ ذَلِكَ سَيُؤَدِّي إِلَى زَعزَعَةِ السَّلْمِ الاجتماعي، وإلى فقدان الأمن النفسي، وسيدفع المتشددين لفتح باب القتل على مصراعيه.

لذا قطعت آية الاعتبار بأن قتل النفس لا يبرره شيء، ولا يمكن أن يكون له سبب مقبول إلا أن يكون قصاصا عادلا، أو درءا لفتنة الخروج المسلح على الأمة، وهو الذي يسميه الفقهاء بالجرابة، والأولى بالعقلاء في جميع الأحوال هو إحياء النفوس بإقالة العثرات، ومواراة السوءات، وإغاثة الملهوفين.

ولتبشيع القتل وتعظيم شأن الإحياء جعل الله مَثَل القاتل، الذي كأنما قتل الناس جميعا، هو ابن آدم الذي تُقْبَلُ منه، وجعل مَثَل المحيي الذي كأنما أحيا الناس جميعا هو الغراب، فالقتل وضع من كان يرى نفسه فاضلا، والإحياء رفع طائرا مستبشعا تشاءمت منه الأمم.

وهذا المثل كان قد ضربه الله لبني إسرائيل، لكن بُغَاتِهِمْ خالفوه، ثم حَرَّفُوهُ، فأفرغوه من الحق استهتارا بحرمة النفوس، لهذا ختم الله آية الاعتبار بقوله: ﴿... وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلْنَا بِالْبَيِّنَاتِ، ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾⁽¹²⁾

أي رغم التأكيدات المتوالية على هذه المسألة فقد أسرف المترفون وطلاب الرياسات على الخصوص في إرهاب الناس وإراقة الدماء لتنحية المنافسين، وردع المعارضين، وإخراس السنة المستنكرين، واستعملوا لتزيين جرائمهم نصوصا من كتاب الله، تظاهروا منهم بأنهم حُماة الملة، وحرّاس العقيدة.

قال تعالى في قصة بني إسرائيل: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ، وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ، ثُمَّ أَفْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تُشْهِدُونَ. ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ، وَتَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ، تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ، وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تَفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ، أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ، فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ، وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ، أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ، فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾⁽¹³⁾

وتأمل كيف جعل الله حرمة البعض حرمة للجميع، وجعل الجزء في ذلك بمثابة الكل، وذلك في قوله: ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ﴾ والمراد لا يسفك بعضكم دم بعض، ﴿وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ أي لا يُخرج بعضكم بعضا من ديارهم.

(12) سورة المائدة - الآية 32

(13) سورة البقرة - من الآية 84 إلى الآية 86

إن قصة «قابيل» و«هابيل» هي قصة كل الأمم حين تفقد براءتها الأولى، فكم من قابيل خاض في دماء الناس باسم الدين وباسم المدينة والحضارة تحت وابل من تهم الخيانة والإلحاد والكفر والزندقة والبدعة والهرطقة والسحر الأسود والتوحش والهمجية والإرهاب.

وهذا الذي خافه النبي على أمته فحذرهما في حجة الوداع قائلا: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، إِلَى يَوْمِ تَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ، أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟»، قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ! فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ، فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»⁽¹⁴⁾.

خاتمة

من العجيب أن السرد الأسطوري لقصة ابني آدم احتفظ لنا بحقيقة هامة دل عليها اسم «قابيل»، فحتما لم يكن القاتل يحمل هذا الاسم، بل لُقّب به لكونه هو الذي تُقبّل قربانه، وبدلالة المخالفة يكون «هابيل» هو الذي لم يتقبل منه، والهبل لغة التّكل، فهو الذي تكلته أمه.

لقد لطّخ «قابيل» الفضيلة إذ جعلها سببا للقتل، وافتتح سبيل النّفي والإلغاء في حق من دنسهم بلسانه، فتجافى عن أخلاق التعايش التي تقضي بها أخوة الدين والشراكة في الإنسانية.

إن قصة «قابيل» و«هابيل» هي قصة كل الأمم حين تفقد براءتها الأولى، فكم من قابيل خاض في دماء الناس باسم الدين وباسم المدينة والحضارة تحت وابل من تهم الخيانة والإلحاد والكفر والزندقة والبدعة والهرطقة والسحر الأسود والتوحش والهمجية والإرهاب ...

فتعسا لقابيل! فما أولاه ثم ما أولاه بقول النبي ﷺ: «لَا تَقْتُلْ نَفْسًا ظَلَمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دِمَهِهَا، لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ»⁽¹⁵⁾.



(14) صحيح البخاري: 2/177 176-، رقم: 1741، ط السلطانية

(15) صحيح البخاري: 4/133، رقم الحديث: 3335، صحيح مسلم: 3/1303، رقم: 1677، ط عيسى الحلبي





عشرة أدلة على الآخرة

طرح علي صديقان حائران سؤالاً عن مسألة دينية اعتقادية عويصة على العقل وهي مسألة البعث. فلئن كان وجود الله باديًا للإنسان في متناول العقل بأدلة مختلفة، رغم عدم قطعيتها أيّ منها في الحقيقة، فإنّ مسألة البعث تبدو أكثر استعصاء على العقل لأنّ الحسّ الذي منه ينطلق تشكُّل أولى البنى الذهنية للعقل، لا يفيد أبداً إمكانية عودة الحياة لإنسان ميت. وقد وعدت أحدهما بالإجابة على سؤاله. ولكن كثرة مشاغلي البحثية لم تسعفني بالتفرغ قليلاً لهذه المسألة. والآن سأفي هنا بوعدي من خلال تقديم عشرة أدلة على صحة عقيدة البعث، ولكنني أنبه إلى أنّ الأدلة التي سأسوقها لا يرقى أيّ منها لدرجة الدليل القاطع، لأنّه لا يضمن قطع الشكّ في البعث لدى صاحبه مهما تجرّد من الهوى والعناد.

لكن باجتماع الأدلة العشرة يمكن أن يحصل لدى المستمع إلى ندائه الفطري الداخلي نوع من الاطمئنان إلى هذه العقيدة الإيمانية. ويبقى الإيمان نفسه أقوى الأدلة الذاتية عليها رغم أنّه غير قابل للتبليغ بمنطق العقل وإنّما مستقره الفطرة والوجدان السليم.

د. مصدق الجليدي

«أستاذ جامعي وباحث أكاديمي وكاتب»
msaddakj2@gmail.com



الأخوة الذين هم في

” الدليل الإيماني أقوى الأدلة الذاتية على وجود الآخرة، رغم أنه غير قابل للتبليغ بمنطق العقل وإنما مستقره الفطرة والوجدان السليم. فالتصديق بالوحي أي بالوهية مصدره يفترض التصديق بكل ما جاء فيه من أخبار الغيب، فالله لا يخلف الميعاد. والإيمان أيضا بقدره الله التي لا حد لها.

أولا- أدلة مخاطبة للعقل والوجدان وردت في القرآن الكريم:

1. الدليل الإيماني: التصديق بالوحي أي بالوهية مصدره يفترض التصديق بكل ما جاء فيه من أخبار الغيب، فالله لا يخلف الميعاد. والإيمان أيضا بقدره الله التي لا حد لها: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ، وَذَلِكَ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ﴾⁽¹⁾.

2. ملاحظة دورات الطبيعة: هُمودٌ، فإرواءٌ، فعودة للحياة النشطة وإنبات أو توالد. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يَتَّقِيٰ وَيَتَوَقَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يَرُدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾⁽²⁾.

3. الدليل الوجودي: انتفاء العبيثية: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾⁽³⁾. إذا تأملنا ودققنا في ملاحظة ظواهر الطبيعة والتاريخ، فسنلاحظ أنها تتطافر وتتقاطع وتتوالد وتتابع من أجل غايات لا تأتي إلا عبر حركيتها الكبرى. فمثلا ظاهرة الأبخرة وتصاعدها من البحار والأنهار والبحيرات خريفا وشتاء وربيعا بفعل الحرارة المختزنة فيها بتأثير من أشعة الشمس في فصل الصيف لتتكون منها السحب، وهبوب الرياح، وانقذاح البروق، وقعقة الرعود، وظاهرة الجاذبية الأرضية والتساقطات (أمطار- ثلوج- برد) تفضي كلها في نهاية دورة من دوراتها إلى إرواء الأرض وإنبات البذور والغراسات ونموها وإزهارها وإثمارها. فهذه الظواهر التي تبدو مفترقة ومتباعدة: احتدام الحرارة في قلب الشمس بفعل الانفجارات النووية فيها وإرسالها للحرارة للفضاء المحيط بها ووصول تلك الحرارة للأرض، ووجود مساحات مائية ضخمة في الأرض تحتزن تلك الحرارة، وقابلية مادة الماء للتبخر بفعل الحرارة، ووجود ظاهرة الضغط الجوي وهبوب الرياح وتصادم الشحنات الكهربائية في أعالي الفضاء... الخ كل ذلك يؤدي إلى نتيجة في غاية الروعة والفائدة لحياة الإنسان.

الأمر نفسه نجده عندما ننظر في أحداث التاريخ وأحوال المجتمعات وال عمران البشري، فهي في نهاية المطاف تتشكّل على نحو منظومة أسباب كونية لانتقال الجنس البشري من طور إلى طور، ولكن ليس بطريقة خطية نسميها التّقدّم، بل بطريقة معقّدة فيها وثبات إلى الأمام وفيها انتكاسات، وصعود أمم

(1) سورة التغابن - الآية 7

(2) سورة الحج - الآية 5

(3) سورة المؤمنون - الآية 115

الوجود ناشط ومتحرّك ويسير إلى غاية، ولكن في حركته مفاصل من عمل صالح وآخر فاسد، والأفراد والأمم مسؤولة عن دورها في حركة الوجود: هل هو دور مفصلي صالح أم دور مفصلي طالح. والجامع بينما هو قانون التّدافع الذي يجنّب الأرض في النّهاية الفساد الأكبر.

ودول وانحطاط وتفكّك أمم ودول أخرى، ولكن في النّهاية هناك اتجاه عام ولكنّه لولبي المسار كحركة الكواكب نحو التّقدم العام للجنس البشري ورفاهيته وتطوّره العلمي والاجتماعي. فليست أحوال البشر اليوم كأحوال أسلافنا في العصر الحجري أو حتى في العصر الصناعي الأول. وليست أحوال المجتمعات في ما قبل النّظم الديمقراطيّة كأحوالها مع الحرّية والديمقراطيّة.

وحثّى في المستوى الرّوحي، فإنّ إنسان هذا العصر مهياً لروحانيّة أكثر تسام وتهذيب من إنسان القرون الماضية الذي كان متأثراً برؤى غيبويّة ساذجة وبعوائق ثقافيّة ومعرفيّة تجعله مثلاً يتصوّر الله كائناً قابلاً للانفعال، فيستشيط غضبا ويضحك حقاً فرحاً، ويجازي عباده المؤمنين بعلاقات جنسيّة لا نهاية لها مع الحور العين... الخ، أخذاً بظاهر نصوص الآيات والأحاديث.

خلاصة هذا العنصر هو أنّ كلاً من الظواهر الطّبيعيّة والتّاريخيّة والاجتماعيّة محكومة بضربين من العلة، إحداهما في خدمة الأخرى: علة فاعلة وعلة غائيّة. الأولى تكشف عنها علوم الطّبيعة وعلوم الإنسان والاجتماع، والثّانية تُستقرأ ما بعدياً أو تبنى ما قبلياً بفلسفة في الطّبيعة وفي التّاريخ. والعلاقة بين عالم الطّبيعة وعالم الإنسان بيّنة. فالأول مسخّر للثاني، فيفسد (الإنسان) فيه أو يصلح. فإذا ما انتقلنا الآن إلى مستوى أعم وأشمل منهما جميعاً: أي من المستوى الطّبيعي والمستوى التّاريخي، إلى المستوى الوجودي، فسندرك أنّ الوجود بأسره يسير إلى غاية وبحكم مبادئ عامّة له ولا يتخبّط في حركته على غير هدى. ووعي الإنسان هو الذي يضيف معنى على هذا الوجود (الشقّ الطّبيعي محكوم بمعنى مطابق للمبنى، أمّا الشقّ الإنساني فإنّه محكوم بقاعدة: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾⁽⁴⁾ و﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَىٰ كِتَابِهَا﴾⁽⁵⁾.

الوجود ناشط ومتحرّك ويسير إلى غاية، ولكن في حركته مفاصل من عمل صالح وآخر فاسد، والأفراد والأمم مسؤولة عن دورها في حركة الوجود: هل هو دور مفصلي صالح أم دور مفصلي طالح. والجامع بينهما هو قانون التّدافع الذي يجنّب الأرض في النّهاية الفساد الأكبر. وهو ما نريد به إبطال القول بالعبثيّة والعدميّة.

4. الدليل اليومي: النوم (الموتة الصغرى) ثمّ القيام. عندما ينام الإنسان نوما عميقاً، فإنّه يكون في وضع من غادر إيقاع الحياة في هذه الدّنيا، حيث لا يعي بشيء ممّا يدور حوله ولا يشارك فيه بشيء. ثمّ

(4) سورة النجم - الآية 39

(5) سورة الجاثية - الآية 28

” إن التّعقد الفائق للظواهر الطبيعيّة والإنسانيّة يتطلّب حقاً التّواضع المعرفي والحذر المعرفي والتّنسب وتعليق الحكم لا كصدقة فنومولوجيّة تفهّمية يتصدّق بها الفيلسوف على الجنس البشري الذي لم يخل من الإيمان بأشكال مختلفة أبداً، وإنّما كإذعان من صاحب الوعي المحدود لعظمة الوجود اللامحدود.“

يستفيق ويدرك بحكم تبدّل الإحداثيات من حوله، ولو بالنّظر في ساعته أنّه كان نائماً نوما عميقاً. يقول الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا، فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁽⁶⁾.

5. الدليل الإبداعي الخُلقي: إنّ الإنسان النّبيه قبل أن يحتار في ما أخبرت الكتب السماويّة عن حتميّة البعث بعد الموت، يحتار قبل ذلك في سرّ الحياة. كيف أمكن تكوّن الإنسان انطلاقاً من غبار كوني لا أثر فيه للحياة ولا وجود فيه لشروطها. سديم عظيم وكابوس مرعب وكون كان - بحسب الفيزياء الكموميّة ونظريّة البيغ بانغ - طاقة مكثّفة لا تحتلّ حيّزا يمكن أن يرى بالعين المجرّدة ولا حتّى بالمكروسكوب الإلكتروني، إن افترضنا وجود تلك العين وذلك الميكروسكوب، يتوسّع مليارات المرّات ليصبح في حجم كرة مضرب من الطّاقة المكثّفة ثمّ يتوسّع أكثر فأكثر، وينفجر وتتولّد منه المادّة فإذا بالسّماء مجرّد دخان (سديم). ويتطلّب الأمر مراحل عديدة من الخلق تمتد لمليارات السّنين لتتكوّن بعد الطّاقة الغازات والمواد فالماء فأولى الخلايا الحيّة، وبعدها بملايين السّنين تتخلّق الكائنات المائيّة، فالطحالب والنّبتات الأرضيّة والبكتيريا والجراثيم، فالدّواب والحشرات والطّير وأخيراً يتخلّق الإنسان العاقل وله أسلاف أو أشباه: إنسان جاوة - إنسان بيكين - الإنسان الصّانع - الإنسان النّينتاردالي - الإنسان الدّراغون (سمي الدّراغون لأنّ جمجمته وجدت بواد الدّراغون في الصّين).

لنيسط الأمر كثيراً ولا نبدأ القصة إلّا في وسطها: غبار خليط من غازات وتفاعلات طاقية وإشعاعات فمواد أوليّة يخرج منه إنسان ذو دماغ فائق التّعقيد والقدرات الإدراكيّة، وذو حواس متقنة التّركيب وذو أفئدة: غرائز وأحاسيس ومشاعر ومخيلة وذائقة جماليّة وذكاءات متعدّدة وروح، فيعبّر ويفكّر ويعيد بناء العالم من حوله، ويقطع المسافات الشّاسعة ويغوص في أعماق البحار ويطير في الجوّ وينتقل إلى أجرام سماويّة أخرى، كلّ هذا من ذاك الغبار الكوني! أليس هذا أمراً مدهشاً حقّاً؟ لتتخيل أنّه في مرحلة السّديم الكوني (لما كانت السّماء دخاناً: وليس الدّخان هنا هباءات الكربون المحترق بل ما ذكرناه من غازات وطاقة وإشعاعات ومواد) وجد - بطريقة عجيبة - كائنات عاقلان (ليس بالبشر)، أحدهما أخبر الآخر بأنّه تلقّى وحياً يقول له أنّه بعد كذا مليار سنة سيتخلّق من هذا الغبار الكوني مخلوق حيّ، مدرك، مفكّر، معبّر، صانع ومخترع ومبدع، سيسمّى الإنسان وله كذا وكذا من الصّفات والقدرات، فكيف سيقدّر المخلوق العاقل الثّاني على تصديقه إن لم يكن مشتركاً معه في الإيمان بمصدقيّة ذلك الوحي!؟

”

القدرة التي تفعلت في الكون لتخليق هذا الإنسان لا يعجزها أن تعيد خلقه مرة أخرى كما فعلت أول مرة. وأن هذه القدرة من المستحيل أن تكون مجرد عماء وجودي ولخبطة كونية عشوائية. إنها ما يسميه الوجدان المؤمن القدرة الإلهية.

“

ملخص هذا الدليل هو أنّ ما حدث ولو مرة واحدة (خلق الإنسان بعد أن كان سديما فترابا) من تراب، فإنه يمكن أن يتكرر إذا وجدت ظروف مناسبة لتخلقه من جديد. وأن القدرة التي تفعلت في الكون لتخليق هذا الإنسان لا يعجزها أن تعيد خلقه مرة أخرى كما فعلت أول مرة. وأن هذه القدرة من المستحيل أن تكون مجرد عماء وجودي ولخبطة كونية عشوائية. إنها ما يسميه الوجدان المؤمن القدرة الإلهية: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ، كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ، وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾⁽⁷⁾

ثانيا- أدلة مستقاة من النظر العقلي ومن النظر في الوجود:

6. ملاحظة وفاة الإنسان وبقاء آثاره الروحية: كتاباته- أفكاره- أشعاره- أغانيه- أقواله مسجلة... ويمكن افتراض الكون آلة تسجيل ضخمة لكل ما يجري فيه من أحداث واحتفاظ الكون بالطاقة الروحية للإنسان التي تحوّلت عن طاقاته البدنية والعقلية والوجدانية والروحية اليومية (في الصلاة مثلا) إلى نوايا ومسامع وأشواق وحالات روحية من خوف ورجاء وحب إلهي وغيره، أو على العكس من ذلك إلى نوايا سيئة ومشاعر خبيثة وإرادات ومقاصد ومسامع شريرة، فتفضي إلى طاقة ضدّ روحية، طاقة سلبية تُخلد صاحبها في الشقاء، لا في النعيم.

7. الدليل الفلسفي: بقاء ما هو خالد في الإنسان: الروح. يقول «سبينوزا» في كتابه «علم الأخلاق»: «لا يوجد أي شيء حقيقي (جوهر) في هذا الوجود كما لن يوجد أي شيء في المستقبل خارجا عن ماهية الله، وأن ما يوجد من الحوادث لا وجود حقيقي له، بما في ذلك الجزء الفاني من الإنسان ومن النفس البشرية كالانفعالات المورثة للحزن، هذه النفس التي ليست شيئا آخر غير الجسم منظور إليه كموضوع لفكرتها، أي حال من أحوال الامتداد لا غير⁽⁸⁾. وهذه النفس «لا تفنى تماما مع الجسم، وإنما يبقى منها شيء أزلي»⁽⁹⁾، وهذا الشيء الأزلي الباقي الذي هو «فكرة تعبر عن ماهية الجسم البشري من منظور الأزل» يوجد في الله ضرورة⁽¹⁰⁾.

وحتى وإن كنا لا نقول بنظرية الحلول التي يتبنّاها «سبينوزا» بكيفية ما لقوله: «لا يمكن أن يوجد جوهر خارج الله ولا أن يتصوّر»، وقوله أن «الله علّة محايثة، لا متعدية، لجميع الأشياء»⁽¹¹⁾،

(7) سورة الأنبياء - الآية 104

(8) سبينوزا، علم الأخلاق، القضية 13 من الجزء الثاني

(9) المصدر نفسه، القضية 23 من الجزء الخامس

(10) المصدر نفسه، القضية 22 من الجزء الخامس

(11) الجزء الأول، القضية 18

” بالصَّوم يتعب جسم الإنسان ويجوع ويعطش ويتوتر، ولكنه يشعر مع ذلك أنه بمقدوره السيطرة على انفعالاته النفسية الجسمانية بحالة روحية متسامية عن انفعالات الحواس. إننا ببساطة نتحدث عن وجود الرُّوح وهذا الوجود يمكن للإنسان أن يدركه ويميّزه عن النفس التي بها الغرائز والشهوات والانفعالات.“

فإننا لا نستطيع ألا نستحضر هنا الآيتين القرآنيتين: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾⁽¹²⁾. طبعا الفناء يتأول إسلامياً بالتفكك لا بالعدم، ولكن هناك وجه تأويل للآية يمكن أن ينطبق مع رأي «سبينوزا».

8. **الدليل الأخلاقي:** يتعرّض كثير من الناس على مرّ الدهور إلى مظالم كثيرة وبعضها في غاية القسوة والبشاعة ولكن الكثير منهم لا يتسنّى له الاقتصاص من ظالميه بسبب الموت: موته هو أو موت ظالمه قبل نيل حقه منه. كما أنّ كثيرا من الناس يقومون بأعمال تستحقّ الجزاء عليها في الدنيا ولكنهم لا ينالون ذلك الجزاء.

في الحالتين يذهب تفكير الإنسان إلى فكرة العدالة الإلهية التي ستوفي كل واحد من الخلق حسابه. ولن يكون الموت حائلا دون تطبيق العدالة الإلهية، لذلك يحتم هذا التّصوّر النّاموسي الأخلاقي وجود بعث للأموات في يوم قيامة لتأخذ العدالة الإلهية مجراها. لهذا جعل الفيلسوف «امانويل كانط» خلود الرُّوح واحدة من مصادرات العقل العملي الأخلاقي.

9. **الدليل الوجداني:** الأمل في ملاقاتة الأحبة والشوق إليهم وأولهم الحبيب الخالق عزّ وجلّ والحبيب محمد (ﷺ) والأنبياء والرّسل الكرام والأهل والأحباب وفي مقدّماتهم الآباء والأمّهات.

10. **الدليل النفسي التأملي:** عندما ينظر الإنسان في نفسه يدرك أنّ هناك مكوّنا فيه فانٍ وآخر يأبى الفناء: فهو يرى جسمه كيف ينمو ثمّ تنحط قواه لدى الكبر، وبين هذا وذاك تعتريه حالات مرض وضعف. والأكثر من ذلك أنّه يرى أجساما كثيرة تتحلّل في التراب. ومع ذلك يدرك الإنسان وجود ماهية له مطردة النّمو وتزداد نماء واتساعا وغنى بمرور الأيام. ولا يقدر على تصوّر اندثارها حتّى بفناء جسده. وهي غير النفس المنفصلة بالحوادث والعوارض التي هي الجسم ذاته ولكن في غير مورفولوجيته وإنّما في سيرورات معقّدة من فيزيولوجيته. ولبيان الفرق بين الهياتين المشار إليهما في ماهية الإنسان نذكر مثال الصّوم.

بالصّوم يتعب جسم الإنسان ويجوع ويعطش ويتوتر، ولكنه يشعر مع ذلك أنّه بمقدوره السيطرة على انفعالاته النفسية الجسمانية بحالة روحية متسامية عن انفعالات الحواس. إننا ببساطة نتحدث عن وجود الرُّوح وهذا الوجود يمكن للإنسان أن يدركه ويميّزه عن النفس التي بها الغرائز والشهوات والانفعالات.





العودة
إلى الفهرس

ونفس وما سواها



أسرار النفس البشرية: قراءة قرآنيّة

الصلة الثانية: النفس والروح

د. سعيد الشبلي

«دكتور في العلوم الإسلامية

إختصاص: أصول الدين»
saidelchebli@gmail.com

ما هي هذه النفس التي شهد عليها الإنسان؟ إنَّها والله أعلم، الجسد. وقد جاء في لسان العرب أنّ من معاني النَّفس: الجسد. فالإنسان وهو في مستوى الرُّوحانيّة المحضّة، أشهد على نفسه قبل أن يقارنها فأجاب: بلى إنّ الله ربّي. فتكلّم بحقائق الوجدانيّة الصّافية المحضّة، ولم يكثر باعترافات النَّفس وهي موطن الكثرة ومجال الكون والفساد. غير أنّ مرحلة اقترانه بهذه النَّفس سوف لن تكون رحلة سهلة ولا عبورا يسيرا، بل سوف يثقل السّر حتّى يخفى، وسوف تنتاب الغفلة الشّاهد، بل سوف يغفل عن حقائقه ويغيب في أهواء النَّفس لكي تظهر ذات أخرى مصنوعة من مادّة هذه النَّفس ذاتها، إنّها النفس الأمارّة بالسّوء. صنعت في مصنع النَّفس وهي لا ترى إلاّ نفسها ولا تعرف وجودا منفصلا عن النَّفس وعن آبائها وأجدادها. فتاريخ النَّفس الأمارّة بالسّوء، تاريخ الآباء والأجداد، وتاريخ الزّمان والمكان. وهي أمام هذا التّاريخ، قابلة مصنوعة سلبية لا تستطيع رفض شيء ﴿إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ﴾⁽¹⁾.

ضمن نصّ الرّوح هناك رسالة واحدة وحيدة، هي التّوحيد الخالص. وضمن نصّ الجسد هناك أكثر من رسالة. فقد مكّن الشّيطان أيضا من الكلام داخل

(1) سورة الأعراف- الآية 173

فَالصِّمِّهَا
فَجُورِهَا
وَتَقْوَاهَا





سوَّيت النفس على السَّماع والوعي عن الجميع، وفي النهاية يكون موقفها ونوعيتها بحسب من تسمع عنه وتأخذ منه؛ فإن أخذت عن الرُّوح كانت مطمئنة، وإن أخذت عن الشيطان كانت أمارة بالسوء لأنه يربِّيها تربية السوء.



هذا النص ومن استعمال مصطلحات هذا الكتاب. ولذلك كان خطاب الجسد خطاب الزَّمان والتَّاريخ والقبل والبعء، والآباء والأولاد. إنَّه خطاب النَّسيبة بكلِّ انشطاراته وإمكاناته وتنوعاته. وبصرف النَّظر عن طبيعة هذا الخطاب، فإنَّ المفروض في حالة شهادة الرُّوح على الجسد (النَّفْس)، أن يتوحَّد المعنى والهدف، وأن تتوحَّد الشَّهادة لله؛ لذلك سمَّيت الشَّهادة توحيداً أي دمجا للرُّوح والنَّفْس في شهادة واحدة إنَّه لا إله إلاَّ الله. وليس من المفروض البتَّة أن تكون النَّفس أصلاً في حالة معارضة لمشروع الرُّوح ولتقتضى رسالته، بل إنَّها قابلة للاطمئنان أصلاً، أي الاطمئنان إلى الحقِّ الذي جاء به الرُّوح.

غير أنَّ النَّفس تدخل عليها الآفات من كونها مستعدَّة لسماع أكثر من خطاب، فأذنها ليست محجَّرة على شيء، بل هي قابلة لسماع كلِّ شيء، قادرة على أن تسمع الله، كما هي قادرة على أن تسمع الشيطان: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾⁽²⁾.. إنَّها قد سوَّيت على هذه الشَّكلة: السَّماع والوعي عن الجميع، وفي النهاية يكون موقفها ونوعيتها بحسب من تسمع عنه وتأخذ منه؛ فإن أخذت عن الرُّوح كانت مطمئنة، وإن أخذت عن الشيطان كانت أمارة بالسوء لأنه يربِّيها تربية السوء.

ليست النَّفس في ذاتها إلاَّ محلاً قابلاً، ولذلك ماثلت الجسد وظهرت فيه. فصحَّ أن النَّفس هي الجسد، لأنَّ الجسد في ذاته لا معنى له، ولا يوجد ما يفصله أصلاً عن الأجساد الأخرى. ولا ينفصل الجسد بالفعل ويتميِّز إلاَّ بحسب ما يتوقَّر فيه ويرسخ في أعماقه، أي بحسب ما يسكنه من وعي أو لاوعي. ومن حقيقة أو زيف ومن وجود أو عدم.

إنَّ الجسد وجود موضوعي ليس قابلاً للقيمة أصلاً؛ وما تطرأ عليه القيمة وأحكامها إلاَّ من قبل ما يسكنه؛ فإن سكنه الرُّوح وظهر فيه بآثاره كان نفساً مطمئنة، وإن سكنه الشيطان وظهر فيه بآثاره كان نفساً أمارة بالسوء. وهذا الكلام عن الجسد يصدق على الحياة الدُّنيا؛ فهي ليست خيراً بذاتها ولا شراً بذاتها، وإنَّما بما يفعله الإنسان فيها، وكذلك الزَّمان والمكان. والخلاصة أنَّ النَّفس ليست متَّهمة بالأصالة ولا مزكاة بالأصالة، إنَّها وجود موضوعي أو تجلَّ موضوعي لما يقَرَّ فيها وما يستقرُّ في أحشائها. هذا إذا أخذنا النَّفس على أنَّها الجسد.

جاء في القرآن العظيم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾⁽³⁾. وجاء أيضاً: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا، فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا

(2) سورة الشمس - الآيتان 7 و 8

(3) سورة النساء - الآية 1

” القرآن صريح في أن أصل البشر نفس واحدة خلق منها الله زوجها، وفي آية أخرى جعل منها زوجها على ما بين الخلق والجعل من التمايز. فاستصناع الزوج واستخلاصه من النفس تمّ بالخلق، أي بالتكوين والاستخلاص من ذات النفس. فدلّ بذلك على أن مكونات الزوج ليست غريبة عن مكونات النفس، بل منها أخذت.

خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ ، فَلَمَّا أَنْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ، فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ * أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ * وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ» (4)، وجاء في سورة التكوير ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ (5).

ما هي هذه النفس الواحدة التي انشطرت فيما بعد لكي يخلق منها زوجها؟

وما هو أو من هو هذا الزوج الذي جعل من النفس الواحدة ليسكن إليها؟ ولماذا يسكن الزوج إلى النفس؟ ولماذا يتغشاها؟ وما هو الحمل الذي حملته؟ فهل سبقت النفس (الأنثى) الزوج (الذكر) حينئذ على عكس ما يتصور الكثيرون؟ أم أن الحقيقة خلاف ذلك؟ ولماذا تزوج النفوس يوم القيامة؟ وما معنى تزويجها؟ القرآن صريح في أن أصل البشر نفس واحدة خلق منها الله زوجها، وفي آية أخرى جعل منها زوجها على ما بين الخلق والجعل من التمايز. فاستصناع الزوج واستخلاصه من النفس تمّ بالخلق، أي بالتكوين والاستخلاص من ذات النفس. فدلّ بذلك على أن مكونات الزوج ليست غريبة عن مكونات النفس، بل منها أخذت. هذا الزوج الذي استخلص من النفس سوف تمثل له النفس مصدر سكينه واطمئنانه. ﴿وَمَنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ (6). فالنفس أسبق في الخلق من زوجها، والحديث هنا عن الأنثى والذكر. فالأنثى من الذكر والذكر من الأنثى وليس هناك ما يدلّ على أسبقية الذكر إلا بقدر ما يمكن أن توحى الآية بأسبقية الأنثى، وخاصة عندما نلاحظ قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ، فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا ...﴾ (7)

فالزوج الذكر هو الذي يتغشى الأنثى عادة حيث يكون البادئ بعملية المباشرة. والحمل يكون من الأنثى والإثقال يكون من جراء حملها، ناهيك أن السكينة جاءت في أكثر من آية لتدلّ على خاصية الكيان والوجود الأنثوي. ومن نفس الجذر سكن نجد المسكن وهو المحل الذي يسكنه الإنسان. يقول تعالى ﴿وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ (8). ويقول ﴿فَتِلْكَ مَسْكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (9).

فالنفس التي يسكن إليها الزوج بمثابة المنزل والمسكن الذي يأوي الإنسان، فثبت أن النفس محلّ يسكنه الزوج، وأن هذا المحلّ قابل للإخصاب بحسب الزوج. وكما يتغشى الزوج زوجته (نفسه) فتحمل، فذلك تكون الأرض بالنسبة لماء السماء محللاً للقبول والتأثير، حيث ينشأ عن نزول الماء حصول الخصوبة

(4) سورة الأعراف - من الآية 189 إلى الآية 192

(5) سورة التكوير - الآية 7

(6) سورة الروم - الآية 21

(7) سورة الأعراف - الآية 189

(8) سورة إبراهيم - الآية 45

(9) سورة القصص - الآية 58

” إذ كان الزوج الحقيقي الذي تستحقه النفس الرضية هو روح الله في حالة مريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها، فإن زوج النفس البغي التي لا تعرف للشرف معنى، هو قرين الجن من الشياطين .

يتبين من قصة مريم العذراء العفيفة التي أحصنت فرجها، أن الزوج الذي أحبلها هو الروح، وهو روح الله تعالى الذي تمثل لها بشرا سوياً.

فمريم ابنة عمران هي في الاعتبار النفس التقيّة النقيّة القانّنة، أي التي لم تشرك برّبها أحداً، والتي لم تجعل للشيطان عليها سبيلاً. فلما أحصنت فرجها وهو في الاعتبار المحلّ القابل فيها، أي منعتة عن شياطين الجنّ والإنس، تهيأت بالقنوت لله لقبول نفخ الروح الإلهي الذي تمثل بشرا سوياً من أجل إيناسها وكي لا تفرغ، وإلاّ فهو الروح الذي نزل على الأنبياء بالرسالات من قبلها ومن بعدها. فالنفس الرضية التقيّة القانّنة لا زوج لها إلاّ الروح، روح الله الأقدس المبارك.

وبالتأكيد، فإنّ النفس المبتذلة والبغي الفاسقة زوجها الشيطان جنّاً أم إنسا. يقول تعالى عن يوم القيامة ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾⁽¹⁶⁾. فالتزويج للنفوس في يوم القيامة يكون بمن كان لها قرينا ومن كان لها زوجا في الدنيا.

نخلص إلى أنّ النفس محلّ قابل للزوجيّة، وأنّه بطبعه يطلب الزوج، وهي مسكن يطلب الساكن، وليل يطلب نهاره ﴿يُعْشَى أَلَيْلَ النَّهَارِ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسْحَرَاتٌ بِأَمْرِ آلِهِ أَلْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾⁽¹⁷⁾. فإذا ثبت ذلك، كانت العضلة حينئذ مرتبطة بالزوج. فالزوج الذي يمكن أن يطأ النفس ويزاوجها ليس واحداً؛ حيث أنّ هناك أكثر من زوج يطلب النفس وينازع على مزاجتها ومقارنتها. وإذ كنا رأينا أنّ الزوج الحقيقي الذي تستحقه النفس الرضية هو روح الله في حالة مريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها، فإنّ زوج النفس البغي التي لا تعرف للشرف معنى، هو قرين الجنّ من الشياطين. يقول تعالى في المنافقين والكافرين ﴿وَالَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾⁽¹⁸⁾. ويقول أيضاً: ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ * وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهُتَدُونَ * حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ * وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾⁽¹⁹⁾.

جاء في لسان العرب: «القرين : الأسير (...). والقرين المصاحب... وفي الحديث: ما من أحد إلا وكلّ به قرينه أي مصاحبه من الملائكة والشياطين، وكلّ إنسان فإنّ معه قريناً منهما، فقرينه من الملائكة يأمره

(16) سورة التكوير - الآية 7

(17) سورة الأعراف - الآية 54

(18) سورة النساء - الآية 38

(19) سورة الزخرف - من الآية 36 إلى الآية 39



مقارنة الشيطان للنفس الإنسانية مشروطة بغفلة هذه النفس عن ذكر الله تعالى؛ حينئذ تكون مسكناً مباحاً للشيطان يعبث فيه ويفعل فيه ما يشاء. ولا تشعر النفس بسوء أفعال القرين وبالتعاسة الكاملة والهلاك الذي أوردتها فيه إلا عندما تأتي ربّها.



بالخير ويحثه عليه، ومنه الحديث الآخر: «فقاتله فإنّ معه القرين. والقرين يكون في الخير الشر (...). والقرن والقرين: البعير المقرون بآخر، والقرينة الناقة: تشدّ إلى أخرى (...). والقرين: صاحبك الذي يقارنك، وقرينك، والجمع قرناء. والقرنان: الذي يشارك في امرأته كأنه يقرن به غيره (...). والقرُون والقرُونَة والقرِينَة والقرين: النفس، ويقال: أسمحت قرُونه وقرينه وقرُونته وقرينته أي نلت نفسه وتابعته على الأمر (...). وقرينة الرجل: امرأته لمقارنته إياها»⁽²⁰⁾

يتأكد من خلال ما تقدّم ممّا جمعه العلامة ابن منظور، أنّ القرين هو المصاحب، كما أنّ الحديث المروي إذا صحّ يدلّ على أنّ كلّ إنسان وكلّ به قرينه. وهذا الحديث يجد مصداقه في القرآن على كلّ حال. ويتبيّن كذلك أنّ العرب استعملت للنفس اسم القرين والقرون والقرينة والقرونة من حيث أنّ النفس لا بدّ أن تقترن بزواج.

إنّ القرآن يستعمل القرين في المعنى السلبي أي الشيطان المزوج للنفس الكافرة. ويذمّ الله أولئك الذين قارنهم الشيطان جزاء بسوء أعمالهم ﴿وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾⁽²¹⁾. ولا ريب أنّ ورود هذه الآية في سورة النساء ليس اعتباطاً، بل لدلالات وأبعاد وحقائق.. إنّ هذا القرين الفاسد من الشياطين يطالب بحقه في النفس الإنسانية إذا عرضت عن ذكر الرّحمان ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾⁽²²⁾. فمقارنة الشيطان للنفس الإنسانية مشروطة بغفلة هذه النفس عن ذكر الله تعالى؛ حينئذ تكون مسكناً مباحاً للشيطان يعبث فيه ويفعل فيه ما يشاء. ولا تشعر النفس بسوء أفعال القرين وبالتعاسة الكاملة والهلاك الذي أوردتها فيه إلا عندما تأتي ربّها. حينئذ تعلم كم كانت جاهلة ومستلبة وتائهة وضالة: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾⁽²³⁾.

إنّ النفس لا هويّة لها بنفسها أو في نفسها، وإنّما هويّتها تبدأ بمن يقارنها، لتظهر بثمرة المقارنة واضحة جليّة. ولذلك قال تعالى عن مريم ابنة عمران: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾⁽²⁴⁾. إن قوله تعالى «وَالَّتِي» إضراب عن الاسم لأنّه لا معنى له، وتأكيد على جوهر حركة وفعل هذا المحل «أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا». إنّ قوّة النفس الحقيقيّة وفضيلتها الأساسيّة في

(20) لسان العرب، مجلد 13، مادة قرن، ص 331 _ 341

(21) سورة النساء: 38

(22) سورة الزخرف: 36

(23) سورة الزخرف: 38

(24) سورة الأنبياء: 91

” إن قوّة النفس الحقيقيّة وفضيلتها الأساسيّة في إحسان فرجها، لأنّ النفس هي أساسا فرج قابل للإحسان كما للانفراج والبغاء. فإذا أحصنت النفس فرجها، انتمت حينئذ إلى نوعيّة خاصّة من النفوس الطاهرة النقيّة، وحقّ أن يزوّجها الرّحمان بأكرم ما لديه: روحه المقدّس الأقدس .

إحسان فرجها، لأنّ النفس هي أساسا فرج قابل للإحسان كما للانفراج والبغاء. فإذا أحصنت النفس فرجها، انتمت حينئذ إلى نوعيّة خاصّة من النفوس الطاهرة النقيّة، وحقّ أن يزوّجها الرّحمان بأكرم ما لديه: روحه المقدّس الأقدس. يقول تعالى «فنفخنا فيها من روحنا». فهنا يتّضح بجلاء أنّ النفس محل فارغ يتطلّب الملء، فلا يقع النّفخ في الحديد مثلا، وإنّما يقع النّفخ في الأوعية الفارغة القابلة لدخول الهواء فيها. ولا يكون النّفخ إلّا من فُرجة في المنفوخ فيه. فلمّا نفخ الله تعالى فيها من روحه امتلأت وحملت وأثقلت، وأجاءها المخاض، وولدت. فماذا ولدت ؟ لنستمع إلى المولود يتكلم بنفسه: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا * وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا * ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ * مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽²⁵⁾.

الجواب كان جاهزا من لدن المولود ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾. لقد ولدت مريم عبد الله أي المخلوق الذي صنعه الله على عينه؛ فالعبوديّة هنا عبودية الخضوع والامتثال والحمد والشكر، وليست العبوديّة بالمعنى العام أي الخلق فقط، والتي تستوي في الاعتراف بها طوعا أو كرها كلّ الكائنات.

إنّ عبد الله عيسى بن مريم، هو الإنسان الخاضع لله، وهو ابن مريم وثمره نفخة الرّوح. فوالده الرّوح الإلهي هو الذي أخصب والدته مريم عليهما السّلام. فعلمنا أنّ مُذكّر النفس هو الرّوح على سبيل اليقين، وأنّ أكمل أنواع الزّوجيّة زواج النفس النقيّة بالرّوح. حينئذ يكون المولود آية بإذن الله، ويكون مباركا. أمّا النفس الخبيثة البغي التي أباحت الحرم الشريف وتركته عرضة للرّائح والغادي، فهي أخرى أن لا تلد إلّا الخبيث من الخلق، وأن تنجب الثّمرة الحرام والنبت النّكد. جاء في الكتاب العزيز: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي حَبَّتْ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾⁽²⁶⁾.

إنّ الشّيطان لا يسعى لتوليد النفس أصلا، بل يسعى إلى تعقيمها وقطع رحمها وإجذاب أرضها. فإن أخرجت نباتا، فلا يخرج إلّا نكدا والعياذ بالله، ولذلك حقّ لنا أن نتشاءم كمسلمين من عمليّات تعقيم الأرحام، وأن نرى فيها عملا شيطانيا لا فال فيه ولا خير فيه⁽²⁷⁾.

(25) سورة مريم - من الآية 30 إلى الآية 35

(26) سورة الأعراف - الآية 58

(27) يذهب الفقهاء في معظمهم إلى القول بإباحة تنظيم النّسل إذا ما اقتضت المصلحة ذلك، ويستندون في هذه الإباحة إلى أدلّة لاجأس بحجيتها مثل أعمال الصحابة الذين أثار عنهم استعمال طريقة «العزل» وهي أسلوب من أساليب الإضراب عن الإنجاب. أمّا التّحديد الكامل للنّسل وتعقيم الأرحام، فعمل لا يباح شرعا إلّا لضرورة قاهرة دخولا تحت قاعدة الضرورات تبيح المحظورات.



إنَّ الزَّوْجَ يَكُونُ مِنْ جِنْسِ النَّفْسِ وَمِنْ نَفْسِ طَيِّبَتِهَا، فَإِنْ كَانَتْ نَفْسًا حَصِينَةً تَقِيَّةً
كَانَ الزَّوْجُ رُوحًا طَاهِرًا، وَإِنْ كَانَتْ النَّفْسُ فَاسِدَةً كَانَ الزَّوْجَ خَبِيثًا فَاسِدًا. لِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى:
«الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ...»



وإذا كان الشيطان يقارن النفس البغي فيصمها بالعهر، ويجعلها مطيئة كل راكب من الإنس والجنِّ وذلك عبر التخويف أو الإغراء، فلا تستعصي عليه وعلى أعوانه، فإنه يطمع ولاشك في تعرية كل نفس إنسانية وفي مقارنتها. ولذلك نجد النفس الناجية تتحدث عن القرين الذي كاد يرديها، وتطلع يوم القيامة من شرفات الجنة فتراه وحده في سواء الجحيم، فتحمد الله على ذلك، ويكون ذلك من أسباب سعادتها، يقول تعالى عن أصحاب الجنة وما يتحاكونه فيها ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ * قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ * يَقُولُ أَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ * أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ * قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُّطَّلِعُونَ * فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ * قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدَتْ لَتُرْدِينَ * وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ﴾ (28).

هذا موقف حق يتبين فيه حال عباد الله المخلصين. وهنا نعرف معنى أن يكون الإنسان عبدا مخلصا. إنَّ الخلاص الحقيقي إنما يكون من القرين الذي يسعى في مقارنة النفس وإخضاعها قصد إذلالها وإفسادها باطنا وظاهرا والعياذ بالله. ترفض النفس المؤمنة مقارنة الشيطان (القرين)، وحينئذ تصبح عبدا لله مخلصا لا تلد بإذن الله إلا عبدا مخلصا.

إنَّ الزَّوْجَ يَكُونُ مِنْ جِنْسِ النَّفْسِ وَمِنْ نَفْسِ طَيِّبَتِهَا، فَإِنْ كَانَتْ نَفْسًا حَصِينَةً تَقِيَّةً كَانَ الزَّوْجَ رُوحًا طَاهِرًا، وَإِنْ كَانَتْ النَّفْسُ فَاسِدَةً كَانَ الزَّوْجَ خَبِيثًا فَاسِدًا. لِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى فِي سُورَةِ النُّورِ ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (28).

ابتدأ الله بذكر صفة النفس «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ» و«الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ»، فدلَّ على أنَّ نوعيَّة النفس جاذبة لنوعيَّة الزوج والقرين. فالنفس الطيبة يستحيل أن تجتذب خبيثا، والنفس الخبيثة يستحيل أن تجتذب طيبا.

إنَّه قانون ثابت : أن لا تقارن النفس إلا قرنها أو قرينها الذي يحمل نفس خصائصها، لأنَّه حينئذ يسكن إليها ويفنى فيها ليصبها نفسا واحدة. فإن وقع تجاوز هذا القانون بنوع من أنواع التعمية أو الإكراه فاقترنت الخبيثة بالطيب أو العكس، يبرئ الله النفس الطيبة من مزوجة القرين الخبيث كما برأ امرأة فرعون من كونها قرينة له وزوجا حتى لو كانت في واقع الأمر امرأته. ويبرئ سبحانه الروح الطاهر من مقارنة النفس الخبيثة كما برأ نوحا ولوطا من امرأتيهما وما كانتا تفعلان.





التفسير وتأثيرات البيئة (3/1) «معنى التفسير والبيئة والمصر»

د. عماد الحميسي

«استاذ علوم القرآن والتفسير»
imedhmissi123@gmail.com

مقدمة:

للقرآن الكريم مكانة متميزة في ترشيد الفكر الإنساني بصفة عامّة والفكر الإسلامي بصفة خاصّة، وفي بناء مقومات الحضارة الإسلاميّة بدرجة لا يصل إليها أيّ فكر بشري أو كتاب سماوي. فقد ساهم في إعادة تشكيل العقل السليم، وأرسى منهجيّة واضحة للتّفكير الصّحيح، فبمجيء الوحي الإلهي استفاق وعي المسلم، وأصبح يرى الوجود بمنظور حقيقي مغاير عمّا التبس في ذهنه لأحقاب طويلة، وأصبح لديه منهجا جديدا في صياغة الآراء والمواقف إزاء مشكلاته وقضاياها. وعليه صاغ المسلم مقوّمات حضارة عظمي قدّمت للإنسانيّة تجارب ناجحة في مختلف الميادين، وأعدت للعقل الإنساني مكانته التي يستحقّها.

وفي هذا الإطار يأتي «التفسير» على رأس العلوم التي تعكس التفاعل الإنساني مع الوحي، فتبدو لنا الصّورة المثلى للقاء الإنسان مع الله تعالى وتواصله معه، وذلك من خلال فهم آياته، وتمثّل أحكامه. لذلك كان «التفسير» من أقدم العلوم التي تتميز بخاصيّة التّجدد، والاستمراريّة بما يعرضه من الدلالات القرآنيّة المتجدّدة والمستمرة في الوجود والكون. وليس المقصود بكلامي إلغاء التّفاسير السّابقة، فإنّ هذا لا يعدّ من العلم في فتيل ولا قطمير، ولكن الذي أعنيه هو مواكبة التّفسير



إن حركة النص القرآني متجددة ومفاهيمه تتخطى الأبعاد، وحيويته الدائمة تتجاوز انعكاساته التي جمدت في إطارها الزمني الضيق. والنص القرآني لا ينتظر المتخلفين عن حركته، ويدعو للتدبر استعجالا لهم واستنهاضا للعزائم.

لحاجات العصر وإصلاحها، بحيث لا يغدو التفسير حبيس الأوراق والكتب، وإنما ينطلق لإصلاح واقع الناس وحاجاتهم الدنيوية والنفسية، خاصة إذا علمنا أن هناك دائما شيئا جديدا في القرآن الكريم يُفصح عنه، وأن كل ما قيل فيه، وعنه هو عبارة عن أشكال متعددة وتاريخية وتمظهرات لأفهام متنوعة سيبقى النص فيها قادرا على اختراق دوائرها، والخروج من الصمت المطلق الذي تفرضه سلطة المعنى الثابت حوله.

إن حركة النص القرآني متجددة ومفاهيمه تتخطى الأبعاد، وحيويته الدائمة تتجاوز انعكاساته التي جمدت في إطارها الزمني الضيق، والنص القرآني لا ينتظر المتخلفين عن حركته، فدعوته للتدبر استعجالا لهم واستنهاضا للعزائم للالتحاق بركب الكمال وعدم الانزواء في حدود الإطار النزولي أو الجمود على ظاهر، أو تحديده بفهم سانج ينحرف به عن إطاره البياني.

إن في القرآن الكريم من الحوافز الدافعة إلى إعادة قراءته مرة تلو المرة لأكثر دليل على الدعوة إلى التجديد في الفهم، بل إن للقراءة المتوالية التي لا تنتج فهما أرقى من الفهم السابق فكأنما لم تكن. لأن القرآن الكريم كمال إلهي مطلق وبحر لا ساحل له، أنزله الله تعالى إلى الناس ليتعرضوا له بالقراءة والفهم والمدارسة والتدبر جيلا بعد جيل، فلا ريب أن تعرض القرآن الكريم إلى قراءات متعددة عبر العصور، لأن هذا أمر بديهي جدًا، فكل عصر يستطيع أن يستنبط قضايا ومسائل تعينه على اجتياز المأزق الحضاري الذي وجد فيه، وعليه يمكن القول بأن النص القرآني متجدد، في كل عصر ومكان.

لقد مرّ التفسير بمراحل تاريخية، تشكلت فيها صورته، وتحدت مادته على أساس التفاعل بين رؤيتين، الرؤية القرآنية التي تنزلت تباعا مع تنزلات الوحي، حتى استوت واكتملت مع إكمال الدين وإتمام النعمة به على المسلمين. والرؤية الإنسانية التي تلقت للوحي تبينا وبيانا وتنوعت مستويات هذا التبين والبيان بحسب الزمان والمكان والإنسان. فكان التفاعل بين الرؤيتين على مرّ العصور التي تلت نزول الوحي إلى اليوم تتجاوزه هيمنة رؤية المفسر أحيانا وهيمنة رؤية النص المفسر أحيانا أخرى. بل لقد حدثت ثورة حقيقية على الواقع السائد شكلا ومضمونا من خلال هذا التفاعل بين الرؤيتين، مما ساهم في تشكيل خطة واضحة المعالم ينبني عليها كل بناء معرفي متكامل بديع لا يفقد بصمته مهما تقادم الزمن وطال التاريخ.

ولأنّ المفسر قبل أن يكون شارحا لكلام الله تعالى، هو إنسان منفعل بثقافة معينة لمجتمع معين، لا يمكن فصله عن خلفياته الثقافية والسلوكية والاجتماعية، فإنّ النصّ القرآني هو المجال الفعلي للمقاربات تصوّرا و اعتقادا، وليست العملية التفسيرية وإن تنزلت في أنساق صارمة ومعلومة، بمنأى

”

نحن بحاجة إلى قراءات تفسيرية إلزامية تراعي السياق التاريخي الزمني لنزول الآيات القرآنية للوصول إلى المعنى المباشر القريب للنص القرآني، وإلى قراءات تفسيرية تطويرية تعيد تنزيل معاني الآيات القرآنية على اللحظة التي نعيشها.

“

عن الحثيَّات الخارجية التي نزعتها في أحيان كثيرة من مرجعية النصّ القرآني لتدفع بها في اتجاه الاستجابة لشروط العمران، ومطالب الانتماء ومقتضيات أعراف الجماعة وتقاليدها، وما تريد ترسيخه من مواقف تحقق من خلالها مكاسب في الوجود أولاً، وفي الانتشار والسّيادة، والهيمنة ثانياً.

إنّ القضية بهذا الاعتبار على درجة من التعقيد إذ تتداخل فيها عديد المستويات المختلفة وتتراسخ فيها العلاقات المتنوعة، وهو ما يفسّر كثرة المداخل التي باشر من خلالها جمهور الفلاسفة والمتكلمين واللّغويين والأصوليين قضية التفسير. وبحكم هذا التنوع والاختلاف في أشكال التناول والدراسة آل الأمر بهؤلاء إلى جدال مستحکم كثيراً ما تمّت التضحية فيه بالحقيقة، حيث ألغت جلّ هذه المقاربات الكيان اللّغوي للنصّ القرآني القاضي بالإبلاغ والإفهام.

ويقتضي هذا الإجراء المنهجي الصّارم معالجة التفسير وفق شروطه النصّية التي تأسّس عليها معرفة خصوصية الإبلاغ والإفهام فيه، وهو ما لم يتحقّق في فترات عديدة من تاريخ الفكر العربي الإسلامي، حيث عمّت الخطابات المنفلتة من قيود العقلية وانتشرت ثقافة الإقصاء والتهميش، وأصبح الوعي بالأخر مرتبطاً بالانفعالية.

إنّ مثل هذه القراءة التفسيرية لا يمكن أن تحقق مقصدها ما لم تصادر كلّ مقاربة تبريرية كان هدفها باستمرار تكريس الاختلاف، وتعميق هوة الفرقة بين القراءات المتنوعة من جهة، وما لم تتركس أولوية النصّ القرآني وشروطه اللّغوية المحضّة على مراكز الضّغط الحافّة به من جهة أخرى. لأننا في الحقيقة نحن بحاجة إلى قراءات تفسيرية إلزامية تراعي السياق التاريخي الزمني لنزول الآيات القرآنية للوصول إلى المعنى المباشر القريب للنصّ القرآني، مراعية كلّ السياقات الأخرى المساعدة لبلوغ المعنى الأدقّ والأبسط والأوضح، وإلى قراءات تفسيرية تطويرية تعيد تنزيل معاني الآيات القرآنية على عصرنا أي تنزيلها من جديد على اللحظة التي نعيشها.

تلك هي إشكالية التعامل مع القرآن الكريم، وإشكالية التفسير بصورة أدقّ: إشكالية تتحدّد أسئلتها الكبرى في كيفية التوفيق بين رؤية المفسّر التي توجّه عمله التفسيري وفهمه للقرآن الكريم وتمثّل دلالاته، وبين الرؤية القرآنية المودعة في كلماته وآياته وسوره؟ وهل من مدخل آمن إلى التفسير وإلى اقتناص الرؤية القرآنية الخالصة التي تعصم صاحبها من السّقوط في مزالق التفسير الجاهل والتّحريف الضّالّ؟

لا أزعّم في هذا المقال تقديم إجابات واضحة على هذه الأسئلة الكبيرة، وإنّما هي محاولة لطرق باب البحث في هذه القضية، مبرزاً من خلالها وضع التفسير بين تأثيرات البيئة وتطوّرات العصر الحديث.

يستعمل التفسير في معنيين أساسيين الأول: الكشف الحسي، والثاني: الكشف عن المعاني المعقولة، وهو عبارة عن معرفة أحوال ألفاظ القرآن الكريم ومعانيه من حيث الدلالة على مراد الله تعالى حسب القدرة الإنسانية

المطلب الأول: معنى التفسير والبيئة والعصر:

أ- معنى التفسير :

التفسير تفعيل من الفسر معناه الكشف والإجابة وإظهار المعنى المعقول⁽¹⁾. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾⁽²⁾ أي بيانا وإيضاحا وتفصيلا⁽³⁾.

وقال ابن فارس: «الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه»⁽⁴⁾. ويطلق أيضا التفسير على التعرية⁽⁵⁾. ويظهر مما تقدم أن التفسير يستعمل في معنيين أساسيين الأول: الكشف الحسي، والثاني: الكشف عن المعاني المعقولة.

وفي الاصطلاح: «التفسير هو عبارة عن معرفة أحوال ألفاظ القرآن الكريم ومعانيه من حيث الدلالة على مراد الله تعالى حسب القدرة الإنسانية»⁽⁶⁾.

قال الزركشي: «هو علم يفهم به كتاب الله تعالى المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه و استخراج أحكامه وحكمه»⁽⁷⁾. ويقول ابن جزي: «معنى التفسير شرح القرآن وبيان معناه والإفصاح عما يقتضيه بنصه أو إشارته أو فحواه»⁽⁸⁾.

ب - معنى البيئة:

قيل إن البيئة في اللغة هي من فعل بواً والباءة والمبائة تعني المنزل. وقيل منزل القوم حيث يتبوؤون من قبل واد أو سند جبل⁽⁹⁾. وأصل البواء اللزوم، ثم استعمل في كل مقام بما يناسبه، وتأتي مادة «بواً» بمعنى التهيئة والإقامة وإصلاح المكان⁽¹⁰⁾. يقول الله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأَ لِقَوْمِكُمْ بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽¹¹⁾.

(1) ابن منظور: لسان العرب - دار الفكر - 5/55- مادة فسر.

(2) سورة الفرقان - الآية 33

(3) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - 1375 هـ / 1951 م مصر 2 / 173.

(4) ابن فارس: مقاييس اللغة - دار الفكر - ط 1 - 1399 هـ / 1979 - 4 / 504 - مادة فسر.

(5) الذهبي: التفسير والمفسرون - دار الكتب الحديثة - 1396 هـ / 1979 م - مصر - 13

(6) الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن - دار الكتب العلمية - 1409 هـ / 1988 م بيروت - 6/2

(7) الزركشي: البرهان في علوم القرآن - مكتبة الخانجي - القاهرة - 33/1

(8) ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل - دار الكتب العلمية - 1415 هـ / 1995 م - 6/1

(9) ابن منظور: لسان العرب - 39/1 - مادة بواً.

(10) الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس - دار الهداية - 152/1 إلى 157 - مادة بواً

(11) سورة يونس - الآية 87

”

جعل علماء التفسير معرفة البيئة التي نزل فيها النصّ القرآني جزءاً من علوم القرآن الكريم، فصنّفوه إلى ما نزل ليلاً ونهاراً وصيفاً وشتاءً، وما نزل بمكة وما نزل بالمدينة، إلى غير ذلك من بيئة زمنية ومكانية .

“

أما في الاصطلاح فقد قيل إنّها المحيط أو الوسط الذي يولد فيه الإنسان وينشأ فيه ويعيش خلاله حتى تنتهي حياته⁽¹²⁾. وقيل إنّها المجال الذي تحدث فيه الإثارة والتفاعل لكلّ وحدة حيّة، وهي كلّ ما يحيط بالإنسان من طبيعة ومجتمعات بشرية ونظم اجتماعية وعلاقات شخصية⁽¹³⁾. وقيل إنّها الإطار الطبيعي والاجتماعي الذي يعيش فيه الفرد بما يتضمّنه من تكنولوجيا اخترعها الإنسان⁽¹⁴⁾.

وفي هذا المجال نجد علماء التفسير قد جعلوا معرفة البيئة التي نزل فيها النصّ القرآني جزءاً من علوم القرآن الكريم، فصنّفوه إلى ما نزل ليلاً ونهاراً وصيفاً وشتاءً، وما نزل بمكة وما نزل بالمدينة، إلى غير ذلك من بيئة زمنية ومكانية.

ومن الأسباب المباشرة التي جعلت الصحابة أهلاً لفهم النصّ القرآني بصورة عميقة أكثر من غيرهم، أنّهم شهدوا التنزيل وكانوا على معرفة ودراية كاملة بعبادات ومعتقدات العرب واليهود والنصارى وغيرهم، بل ربّما كان سلوك بعضهم مادّة لنزول عدد من الآيات القرآنية⁽¹⁵⁾.

ج- معنى العصر:

من مادة «عصر» بمعنى الزّمن والدّهر، وينسب إلى دولة أو إلى ملك أو إلى تطوّرات طبيعية واجتماعية كعصر الدولة العباسية وعصر هارون الرشيد، والعصر الحجري، وعصر البخار والكهرباء وعصر الذّرة...⁽¹⁶⁾ ويسرع في العصر إتمام الأعمال اليومية وتكميلها فيه لتحصل المطلوب من جريان الحركات اليومية⁽¹⁷⁾.

في الجزء الثّاني من المقال، سنتطرق إن شاء الله إلى المطلب الثّاني المتعلّق بأشكال البيئة وتأثيراتها في التّفسير (البيئة السياسيّة والبيئة الفقهيّة والبيئة العقديّة).

(12) عبد الكريم عفيفي: المداخل المعاصرة للخدمة الاجتماعية في مجال البيئة - دار المعرفة - ط 1 - مصر 1-

(13) عرض سيد + حاتم أحمد: البيئة والتنمية والخدمة الاجتماعية - دار المعرفة الجامعية - طبعة 1 - 1414 هـ/1994م - مصر ص 23.

(14) المصدر نفسه - ص 25.

(15) انظر الزركشي: البرهان في علوم القرآن - 1/192.

(16) ابن منظور: لسان العرب - 10/170 - مادة عصر.

(17) انظر حسن المصطفوي: التحقيق في كلمات القرآن الكريم - المصطفى العالمي للترجمة والنشر - ط 1 - 1416 هـ/1986م -

176/8.



العودة
الى الفهرس



دعوة الحق



دعوة الباطل





قراءة في تحديات التراث بين الإقصاء والتكامل:

موقف الجابري الفلسفي من أبي حامد الغزالي (4/3)

رأينا في الحلقة الأولى من بحثنا في موقف الجابري من أبي حامد الغزالي، أنّ الفلسفة، هي التي وجّهت الضربة القاضية لابي حامد الغزالي وليس العكس، وأنّ الغزالي تمّ تجاوزه من طرف بني جلدته الأشاعرة دون أي اكتراث بـ «تهافته». لهذا أقصي الغزالي من تراث الجابري في ضوء قراءته الجديدة، إذ لا نجد له مكاناً بين الفلاسفة، إلا مكان القنطرة المفضية الى فكرته المركزية المتمثلة في «القطبية الرشدية»، التي كانت محور الحلقة الثانية. والتي تطرّقنا فيها أيضاً إلى القطيعة الابستيمولوجية التي تجاوز بها الجابري الغزالي وخلعه من قائمة الفلاسفة، عبر توجيه مجموعة من الادعاءات له، وسنحاول في هذه الحلقة أن نقف بالتّحليل والنّقد على هذه الدّعاوى الموجهة للغزالي.

نقد الدّعاوى الأولى

ادّعى الجابري أنّ الغزالي «دافع عن علم كلام بديل»، ممّا يعني؛ نفي الفلسفة عنه، ولقد حاول الجابري مرارا وتكراراً في كتبه أن يمرّر هذه الدّعاوى! حيث نفى عن الغزالي الفلسفة، ليس لأنّه لم يكتب فيها شيئاً، وإنّما، لأنّه لم يصل فيها إلى مستوى البرهان، بل نسب إلى ابن سينا الفلسفة، وللغزالي الكلام، فلنتأمل وهو يقول: «كتاب ابن رشد [=تهافت التّهافت] دليل على أنّ الفلسفة في التّحافة العربيّة

جواد احيوض

«الجامعة العربية للعلوم الانسانية/ باريس»
jaouad.ahyoud@gmail.com





مشكلة المتكلمين حسب الغزالي؛ أن فكرهم لا يمتد إلى الاحتمالات البعيدة، بل ينخرم اعتقادهم بأسباب ضعيفة، وبالتالي لا يهتدون إلى الطرق المفيدة بردّ اليقين .



عرفت قفزة نوعية تجاوزت بل قطعت بوعي وإصرار مع فلسفة ابن سينا و«كلام» الغزالي⁽¹⁾. ووضع كلام الغزالي بين معقوفتين. ومعنى ذلك؛ أنه لم يصل في الفلسفة إلى مستوى البرهان الرشدّي حتى نعطيه مفتاح الفلسفة! وهذا غير صحيح، من وجهين:

- الأول: متعلّق بعلم الكلام الذي رفضه الغزالي، على اعتبار أن الغزالي تجاوز سقفه، وكتابه «معيار العلم» الذي أدمج فيه العلوم واعتبر من لم يُحصّله غير موثوق بعلمه، أراد من خلاله إضفاء العمليّة على المعرفة، وإعلاء شأن الدين، بشكل يتجاوز علم الكلام إلى علم يشكّل حقاً المعرفة اليقينيّة⁽²⁾.

ولقد عبّر الغزالي عن هذه الحقيقة في «المنقذ من الضلال»، حيث أكد من خلال رحلته الشكّيّة أن أول ما ابتدأ به، هو علم الكلام الذي حصّله وعقله وطالع كتب المحقّقين منهم، وصنّف فيه ما أراد، فصادفه علم وافٍ بمقصوده كعلم يدافع عن العقيدة، لكنّه قليل النّفع في حقّ من لا يسلم سوى الضّروريّات شيئاً، ممّا يعني أن علم الكلام عند الغزالي يعاني النقص في اليقينيّات ودلالة هذا ظاهرة بشكل جليّ في كتابه «القسطاس المستقيم»، الذي جعله بديلاً عن المنطق الأرسطي المتجاوز في مجال «الإلهيات»⁽³⁾ المعبر عنه في كتابه «تهافت الفلاسفة» وذلك بإخراج منطق جديد وأصيل من القرآن نفسه يعبر عن عدم كونيّة الفلسفة اليونانيّة. أي من داخل المنظومة وليس من خارجها، إذ استطاع بشكل بارع أن يستخرج خمسة موازين بها تميّز المعرفة اليقينيّة عن المعرفة الظنيّة والتّليسيّة الشّيطانيّة. معبراً بكل حكمة وثقة أن «علم الكلام» مجرد بضاعة، تتخبّط خبط عشواء، إلى درجة اضطربت عليه الآراء، وبخاصّة في القياس، حيث يكثر الاعتصام بالاستقراء والقسمة المنتشرة، التي تصلح للأقيسة الفقهيّة الظنيّة، وإمالة قلوب العوام إلى صوب الصّواب. كما أن مشكلة المتكلمين حسب الغزالي؛ أن فكرهم لا يمتدّ إلى الاحتمالات البعيدة، بل ينخرم اعتقادهم بأسباب ضعيفة، وبالتالي لا يهتدون إلى الطرق المفيدة بردّ اليقين⁽⁴⁾. والكتاب برّمته عبارة عن تنظير وتعليم وتطبيقات، يستحق أن نعود إليه، لما فيه من فائدة منهجيّة عقليّة برهانيّة.

- وأمّا الوجه الثّاني: فهو متعلّق بـ «قضية الفلسفة»، التي يعني بها الجابري أن الغزالي لم يصل فيها إلى مستوى البرهان. وهذه نقطة يمكن إدماجها مع بعض الدّعوى الأخرى التي أشرنا إليها أعلاه.

(1) تهافت التهافت / نفس المرجع. ص 20

(2) الغزالي أبو حامد «تهافت الفلاسفة» تقديم وتعليق وضبط: د. جبرار جهامي. دار الفكر اللبناني بيروت ط1-1993 ص12.

(3) انظر النسخة المحققة من طرف د. جميل صليبا ود. كامل عياد. دار الأندلس بيروت / لبنان، ط 7 / 1967 (ص 71-73)

(4) انظر: الغزالي، أبو حامد، القسطاس المستقيم (الموازين الخمسة للمعرفة في القرآن)، قرأه وعلّق عليه محمود بيجو، المطبعة العلمية

- دمشق، ط1993 م (ص72-79)

”

تنبه الغزالي، بتيقظ إلى مشكله الفصل بين العلوم في المنظومة الإسلامية، التي تقسم العلوم إلى «شرعية» و«غير شرعية» وأن الضربة المهلكة نابعة بالأساس من هذا الخل، فأصبح الدين يهدمه بنو جلدته برفضهم للفلسفة البرهانية اليقينية

“

والجابري في هذا الأمر له وجهان:

• وجه ينفي فيه الفلسفة عن الغزالي، على اعتبار أنه لم يرتق إلى مستوى البرهان، وأن ما كان يقوله لا يخرج عن إطار «الكلام». وهذا الجانب أجبنا عنه في الجزء المتعلق بعلم الكلام، وسنجيب لاحقاً عن الجزء الآخر المرتبط بمسألة «البرهان».

• ووجه آخر يرمي فيه الغزالي بالفلسفة، على أنه وهو يدافع عن علم الكلام البديل «الذي كان في عصره يحيل إلى المذهب الأشعري، قد لبس هو نفسه الفلسفة ولبسته»⁽⁵⁾.

وبخصوص هذه النقطة الأخيرة: فإن الجابري يصور لنا الغزالي كأنه رفض الفلسفة، لكن بشكل متناقض؛ أي أنه رفض الفلسفة وحاربها بكل ما أوتي من جهد، لكنه لم يستطع أن يتخلى عنها، فلبسها ولبسته. فهل حقاً رفض الغزالي الفلسفة، كي نقول عنه ذلك؟!

من خلال أشهر كتاب عند الغزالي «تهافت الفلاسفة» - وهو الكتاب الذي أعده صاحبه مشروعاً خاصاً لنقد الفلاسفة- فإن أي عاقل إذا وقف بعين البصيرة، وبدون أي خلفيّة، على محتواه، سيكتشف بكل سهولة أن الغزالي حدّد موقفه من الفلاسفة، المتمثل في كونه لم يكن رافضاً للفلسفة، وإنما ناقداً لها في بعض قضاياها، حيث قبل كل ما هو من صميمها عدا الإلهيات، لأن أكثر عقائدهم فيها على خلاف الحق. وهذا هو أصل الخلاف بينه وبين الفلاسفة. أمّا العلوم الفلسفية الأخرى كالمنطق، حسب رؤيته لها:

• فأكثرها على منهج الصواب، والفلاسفة يخالفون فيها المسلمين في الاصطلاحات والایرادات دون المعاني والمقاصد.

• وأما الحساب والهندسة فليس فيها ما يخالف الحق، واعتبر الغزالي أن من ظنّ إبطال هذا العلم بالمناظرة من الدين فقد جنى على الدين وضعف أمره، لأن هذه الأمور تقوم على براهين هندسية حسابية لا يمكن معها الشك. والغزالي هنا يضرب لنا مثلاً منها بالخسوف والكسوف الذي يخبر به العلماء عن وقته وقدره ومدّة بقائه إلى الانجلاء. باعتباره علماً إذا تمّ رفضه على أساس أنه مخالف للشرع تسرّب الشك إلى الشرع بأصحاب الشرع.

والغزالي في هذا المقام، تنبه بتيقظ إلى مشكله الفصل بين العلوم في المنظومة الإسلامية، التي تقسم العلوم إلى «شرعية» و«غير شرعية» وأن الضربة المهلكة نابعة بالأساس من هذا الخل، فأصبح الدين يهدمه بنو جلدته برفضهم للفلسفة البرهانية اليقينية. فلنتأمل بالحرف قول الغزالي وهو يقول: «ضرر

(5) «تهافت الفلاسفة» نفس المرجع. (ص21)

”

لم يكن الغزالي ضد الفلسفة بل نقل منزلة الفلسفة باعتبارها عدواً ايديولوجياً الى منزلة الفلسفة باعتبارها حلاً للقضايا المعرفية، فبحث في الفرق بين العلمي من حيث هو علمي، والميتافيزيقي من حيث هو ميتافيزيقي .

“

الشَّرْع مَمَّن يَنْصُرُهُ، أَكْثَرُ مِنْ ضَرَرِهِ مَمَّنْ يَطْعَنُ فِيهِ، وَهُوَ كَمَا قِيلَ: [عَدُوٌّ عَاقِلٌ خَيْرٌ مِنْ صَدِيقٍ جَاهِلٍ]. فَإِنْ قِيلَ: فَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (أَنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لآيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَافْزِعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَالصَّلَاةِ) (6) فكيف يلائم هذا ما قالوه؟ قلنا: وليس هذا ما يناقض ما قالوه، إذ ليس فيه إلا نفي وقوع الكسوف لموت أحد أو لحياته، والأمر بالصلاة عنده. (...). فَإِنْ قِيلَ: فَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ: (وَلَكِنَّ اللَّهَ إِذَا تَجَلَّى لَشَيْءٍ خَضَعَ لَهُ) فَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْكُسُوفَ خُضُوعٌ بِسَبَبِ التَّجَلِّيِّ؛ قُلْنَا: هَذِهِ الزِّيَادَةُ لَمْ يَصِحْ نَقْلُهَا، فَيَجِبُ تَكْذِيبُ نَاقِلِهَا؛ وَإِنَّمَا الْمُرُويُّ مَا ذَكَرْنَاهُ، كَيْفَ وَلَوْ كَانَ صَحِيحاً لَكَانَ تَأْوِيلُهُ أَهْوَنَ مِنْ مَكَابِرَةِ أُمُورٍ قَطْعِيَّةٍ (...). وَأَعْظَمُ مَا يَفْرَحُ بِهِ الْمَلَاكَةُ، أَنْ يَصْرَحَ نَاصِرُ الشَّرْعِ بِأَنَّ هَذَا وَأَمْثَالَهُ عَلَى خِلَافِ الشَّرْعِ، فَيَسْهَلُ عَلَيْهِ طَرِيقُ إِبْطَالِ الشَّرْعِ» (7).

يتبين من هذا، أن الغزالي، لم يكن ضد الفلسفة، بل إنه استطاع أن يخرج من مأزق الفصل بين العلوم، عن طريق توحيد القراءتين؛ القراءة المسطورة / الوحي، والقراءة المنظورة / الكون، حتى لا يقع التعارض المخلل بالشَّرْع. عن طريق التأويل الموافق لليقينيات، (=النص إذا خالف صريح العقل وجب تأويله) ورد ما يتناقض من «الحديث النبوي» مع البرهان عن طريق إسقاطه، كما رأينا سالفاً.

فالغزالي لم يكن رافضاً للفلسفة كما يدعي الجابري، بل منتقداً لها في الجانب الميتافيزيقي، ومدافعاً عنها خاصة في علم اليقينيات. والمطلع حق الاطلاع على «تهافت الفلاسفة» سيجد أن الغزالي قد نقل منزلة الفلسفة باعتبارها عدواً ايديولوجياً الى منزلة الفلسفة باعتبارها حلاً للقضايا المعرفية، فبحث في الفرق بين العلمي من حيث هو علمي، والميتافيزيقي من حيث هو ميتافيزيقي، وفي المقدمات الأربع لتهافت الفلاسفة، نجده يميز فيها؛ من يخاطب، وعلى من يعترض، وما هي الإشكالية، التي وضح على أنها ليست توظيفاً سياسياً، ولا توظيفاً دينياً للفلسفة، وإنما ما يجعل الميتافيزيقا تتحول الى عائق ابستمولوجي، فهو يميز بين الميتافيزيقا التي تتعلق بفرضيات حول رؤية العالم، والعلم الذي هو خاضع للمنطق والرياضيات وليس شيئاً آخر.

ب- أما مسألة؛ فلسفة الغزالي لا ترقى إلى مستوى البرهان: فلقد أكدنا ان خلاف الغزالي مع الفلاسفة كان في مجال الإلهيات، وهو ما يتعلق النزاع فيه بأصل من أصول الدين، حصرها الغزالي في: حدوث

(6) من روايات الحديث :

«إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنَّهُمَا آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَقُومُوا فَصَلُّوا»، رواه البخاري .
«إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ يَخُوفُ اللَّهُ بِهِمَا عِبَادَهُ وَإِنَّهُمَا لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئاً فَصَلُّوا وَادْعُوا اللَّهَ حَتَّى يُكْشَفَ مَا بَكُمْ»، رواه مسلم .

(7) «تهافت الفلاسفة» نفس المرجع. (ص33)

العالم، وصفات الصانع، وبيان حشر الأجساد، ويدّعي أنهم أنكروا كل ذلك. وبالتالي فهو ينازعه في أصول الإسلام - (=الأصل لا يمكن التخلي عنه ولا تأويله) - وليس نصوص الإسلام (=النص يمكن تأويله). ونريد هنا أولاً أن نسرّد النص الذي اعتمده الجابري في هذا الجانب؛ نص ابن رشد في أول كتابه «تهافت التهافت»، يقول فيه ابن رشد: «فإن الغرض من هذا الكتاب أن نبين مراتب الأقاويل المثبتة في كتاب التهافت لابي حامد الغزالي، في التصديق والإقناع، وقصور أكثرها عن رتبة اليقين والبرهان»⁽⁸⁾. وعلى أساس هذا النص نطرح السؤال التالي: ماذا يعني ابن رشد بهذا الكلام، هل يعني موقف الغزالي من أدلة الفلاسفة؟ أم يعني (حشر الأجساد) و(علم الله بالجزئيات) مثلاً، ليس الأمر في دعوى أنها من أصول الدين بالغأ حدّ اليقين؟

• فان كان ابن رشد يعني الأمر الأول، فإنه لا يلتزم حدّ الإنصاف، لأنّ من يناقش أدلة دعوى (=غير يقينية) لا يلزمه أكثر من أن يشكك فيها، فالأدلة التي تسمح بقبول التشكيك لا تصلح لإنتاج دعوى. ولو كانت يقينية ما اقترب منها الغزالي. ولهذا نجده يقول: «ولو كانت علومهم متقنة البراهين، نقيّة عن التخمين كعلومهم الحسابية، لما اختلفوا فيها، كما لم يختلفوا في الحسابية»⁽⁹⁾، ولقد كان واضحاً في أمر الميتافيزيقا، حيث نهج في الكتاب منهجاً جلياً في قصور العقل من حيث هذه الناحية. ذاهباً إلى أنه يمكننا أن نعرف الله على وجه الإجمال، أمّا على وجه التفصيل لا يعرف الله إلا الله.

• وأما إن كان ابن رشد يقصد بكلامه الأمر الثاني⁽¹⁰⁾ فتلك هي النقطة التي اعتبرت بداية التطرّف والانحراف، لأنّ الشرع وضّح كلّ هذا توضيحاً لا يلزم منه الشك بصريح الآيات والأحاديث التي لا تقبل التأويل.

- وأمّا بخصوص الدعوى القائلة بأنّ «الغزالي تبني (الحكمة المشرقية) السنيوية ذات النزعة الصوفية الهرمسية في كتبه منها؛ إحياء علوم الدين ومشكاة الانوار» فإنّ هذا الأمر فيه كثير من التخليط والتخيل، حيث أنّ صوفية الغزالي تختلف كلّ الاختلاف عن صوفية ابن سينا، المعتمدة؛ على نظرية «التولد الذاتي»، (وهي نظرية الفيض الفارابية السنيوية) التي برزت منها فكرة جديدة هي؛ إمكانية الاستغناء عن آدم كسبي، من هنا تصبح النبوة غير ذات موضوع، أو على الأقل غير ضرورية، والشئ الذي تقدّمه الفلسفة الصوفية السنيوية كبديل، هو الأجرام السماوية التي تتولّى الوساطة بين الإنسان وواجب الوجود⁽¹⁰⁾.

أمّا عند الغزالي، فلا يوجد مبدأ الوساطة في التصوف بينه وبين الله، فالتصوف عنده؛ طريق إلى الله، بدايته: مجاهدة النفس، التي تترقى في مقامات هذا الطريق وأحواله، لتصل في النهاية إلى «الفناء في التوحيد»؛ وأصل ذلك أن يغلب حبّ الله على القلب، ويسقط حبّ الدنيا معه حتّى تقوى به الإرادة وتصحّ به النية للوصول إلى المعرفة بالله⁽¹¹⁾. فالتوحيد المنزه هو الذي يعطي للإنسان قيمته كإنسان، ينخرط في الواقع دون أن يكون تفكيره منحصراً في أنانيته، التي تفسد الواقع المعيش وتساهم في انحرافاته.

(8) انظر نسخة تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، ط1-1964. (ص 55)

(9) تهافت الفلاسفة، نفس المرجع. ص31

(10) يعني (حشر الأجساد) و(علم الله بالجزئيات) مثلاً، ليس الأمر في دعوى أنها من أصول الدين بالغأ حدّ اليقين؟

(10) ابن سينا «رسالة أضحوية في المعاد» ضبط وتحقيق سليمان دنيا، دار الفكر العربي، ط1 - 1949 (ص21-22)

(11) أبو الوفا الغنيمي التفتزاني «مدخل إلى التصوف الإسلامي» دار الثقافة للنشر، القاهرة. بدون تاريخ، (ص168-170)



معاني أسماء شهور السنة الهجرية

- (1) **محرم** : سُمِّيَ بذلك لأنَّ العرب قبل الإسلام حرَّموا القتال فيه.
- (2) **صفر** : سُمِّيَ بذلك لأنَّ ديار العرب كانت تصْفَرُ أي تخلو من أهلها، لخروجهم فيه ليقاتوا ويبحثوا عن الطَّعام، ويسافروا هرباً من حرِّ الصَّيف.
- (3) **ربيع الأول** : سُمِّيَ بذلك لأنَّ تسميته جاءت في الرَّبيع فلزمه ذلك الاسم.
- (4) **ربيع الآخر** : سُمِّيَ بذلك لأنَّ تسميته جاءت في الرَّبيع أيضاً ويقال فيه «ربيع الآخر»، ولا يقال «ربيع الثاني» لأنَّ الثاني توحى بوجود ثالث، بينما يوجد ربيعان.
- (5) **جمادى الأولى** : سُمِّيَ بذلك لأنَّ تسميته جاءت في الشَّتاء حيث يتجمَّد الماء؛ فلزمه ذلك الاسم.
- (6) **جمادى الآخرة** : سُمِّيَ بذلك لأنَّ تسميته جاءت في الشَّتاء أيضاً؛ فلزمه ذلك الاسم. ويقال فيه «جمادى الآخرة» ولا يقال «جمادى الثانية» لأنَّ الثانية توحى بوجود ثالثة، بينما يوجد جُماديان فقط.
- (7) **رجب** : سُمِّيَ بذلك لأنَّ العرب كانوا يعظِّمونه بترك القتال فيه، يقال رجب الشَّيء أي هابه وعظَّمه.
- (8) **شعبان** : سُمِّيَ بذلك لأنَّ العرب كانت تتشعب فيه (أي تتفرَّق)؛ للحرب والإغارة بعد قعودهم في شهر رجب.
- (9) **رمضان** : سُمِّيَ بذلك اشتقاقاً من الرمضاء، حيث كانت الفترة التي سُمِّيَ فيها شديدة الحرِّ، يُقال: رمضت الحجارة.. إذا سخنت بتأثير الشَّمس.
- (10) **شوال** : سُمِّيَ بذلك لأنَّه تسمَّى في فترة تشوَّلت فيها ألبان الإبل (نقصت وجفَّ لبنها)
- (11) **ذو القعدة** : سُمِّيَ بذلك لأنَّ العرب كانت تقعد فيه عن القتال على اعتباره من الأشهر الحرم.
- (12) **ذو الحجة** : سُمِّيَ بذلك لأنَّ العرب عرفت الحجَّ في هذا الشَّهر.



العودة
إلى الفهرس

في العمق



فلسفة العلوم الإنسانية

والتأسيس المنهجي البديل لفهم الإنسان (3)

ملاحظات نقدية حول النظرية الشيبينية (2/2)

في البحث عن جواب لتساؤلنا حول إمكانية دراسة الظاهرة الإنسانية بنفس المنهج والآليات والقوانين التي تتم بها دراسة الظاهرة الطبيعية، قمنا بتعداد الفوارق بين الظاهرتين، لنستخلص أن الظاهرة الإنسانية معقدة وأن هناك تعسفا واضحا في تطبيق المنهج الوضعي والنظرية الشيبينية عليها. وهذا ما يجعلنا نطرح إشكال الموضوعية في العلوم الإنسانية.

إشكال الموضوعية في العلوم الإنسانية

ما من شك اليوم في أن التفكير العلمي ينتج الحقائق ويصوغ القوانين والنظريات، وفق منهج علمي صارم لا يقبل الأهواء والعواطف. ومن أهداف هذا المنهج مساعدة الإنسان في اكتشاف نظام الكون وفهم قوانين الطبيعة من أجل السيطرة عليها. هذا ما دفع بالمنظرين في العلوم الإنسانية الى طرح سؤال السيطرة في حقل الإنسانيات على غرار الطبيعيات، لسبب بسيط وهو أن التفكير اللاهوتي والميتافيزيقي أثبتا أنهما عاجزين عن ذلك، وأنهما غير مؤهلين لقيادة المستقبل. لذلك، وجب الابتعاد عنهما وتقليد «المنهج الوضعي» الذي من خلاله يمكننا فهم العالم الذي نعيش فيه والتغلب على مشاكله والزيادة من قدرته، وبخاصة في تفسير الظروف والأحداث والتنبؤ بها ومن ثم ضبطها.

سعيد سلمان

«أستاذ الفلسفة - المغرب»

selmanisaid2015@gmail.com



أهم العوائق التي تعترض العلوم الإنسانية في سعيها إلى تحقيق الموضوعية العلمية تكمن في العوامل الذاتية والشخصية، والانتماءات الإيديولوجية أو الدينية أو العرقية التي تشكل مجموع القيم التي يدين بها الباحث، والتي تتحكم في مجموع العمليات الفكرية والعقلية التي يقوم بها.

إنه إذن، مسعى واضح نحو توحيد العلوم، ضمن تصوّر واضح للعلم وهو المعرفة المنظمة التي تدور حول موضوع معين وتقوم على منهج محدد، وتؤدي إلى نتائج وقوانين متطابقة، ومن ثمّ فلا بدّ لهذه المعارف والمعلومات والحقائق أن تكون منظمة ومنسّقة، وأن يتمّ التوصل إليها عن طريق تفكير علمي منظم يستند إلى الموضوعية والابتعاد عن الذاتية⁽¹⁾. بمعنى أنّ الاستمولوجيا الوضعية تفترض أنّ هناك حقيقة موضوعية «خارج ذهن الباحث»، وأنّه بالإمكان الكشف عنها على يد الباحثين الموضوعيين غير المتأثرين بالأحكام القيمية، من خلال استعمال طرق البحث الموضوعية القابلة للتكرار⁽²⁾.

هذا التوجه في البحث الذي خطّط له المنظرون الأوائل والمتأثرون بالطابع الامبريقي لم يسلم من النقد، فالباحث في العلوم الإنسانية مهما حاول أن يتجرّد من ذاتيته فإنّه يسقط رغما عنه فيها. من هذا المنطلق يكاد يجمع الباحثون في العلوم الإنسانية على أنّ أهمّ العوائق التي تعترض هذه العلوم في سعيها إلى تحقيق الموضوعية العلمية تكمن في العوامل الذاتية والشخصية، والانتماءات الإيديولوجية أو الدينية أو العرقية التي تشكّل مجموع القيم التي يدين بها الباحث، والتي تتحكم في مجموع العمليات الفكرية والعقلية التي يقوم بها، وتوجّهه نحو اختيارات لا تكون في كثير من الأحيان علمية موضوعية، في تأثير واضح للمواقف التي يتبنّاها الباحث على نتائجه بشكل صارم، إلى درجة أنّ النقاد أعلنوا صراحة أنّ الموضوعية الكاملة في العلوم الإنسانية مستحيلة التحقّق، وأنّه من العبث أن نتوقّع منها أن تقدّم إجماعاً أو اتفاقاً حول الوقائع وتفسيراتها⁽³⁾. وهذا يدل على أنّ الموضوعية في مجال العلوم الإنسانية لا تعني تجريد الباحث من ذاتيته تماما وإبعاد الفعل الإنساني بالمطلق، كما ذهب إلى ذلك التيار الوضعي، وإنما التحليل الموضوعي يعني عند «المنظور التأويلي» أن لا يتمّ إلا بحضور المعنى لدى الفاعلين وتأويلها، وحضور ذات الباحث كونه جزءاً من عملية البحث، فهذا الأخير عملية تفاعلية تحتاج إلى ديناميّة الباحث بقدر ديناميّة موضوع البحث في العلوم الإنسانية. فـ «المنظور التأويلي» لا يقتنع بأنّ الحقيقة الإنسانية موجودة «خارجاً» منتظرة اكتشافها وقياسها، بل يرى أنّها حقيقة علائقية وشخصية/ ذاتية، وأنّها تتولّد أثناء العملية البحثية. ولا يفترض أن يكون الباحث ملتزماً بالحياد و«موضوعياً»، بل أن يكون مساهماً مساهمة إيجابية في بناء المعرفة الوصفية، الاستكشافية والمفسّرة في نفس الوقت.

(1) سعيد جاسم الأسدي، أخلاقيات البحث العلمي في العلوم الإنسانية والتربوية والاجتماعية، مؤسسة وارث الثقافية، العراق، ط 2، 2008، ص 1.

(2) هس-بيبرشارلين وليفي باتريشيا، البحوث الكيفية في العلوم الاجتماعية، ترجمة، هناء الجوهري، مراجعة محمد الجوهري، المركز القومي للترجمة، مصر، ط 1، 2011، ص 54.

(3) أمزيان محمد، منهج البحث الاجتماعي؛ بين النظرية والتجربة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 4، ص 338-339.

”

إن بناء الحقيقة العلمية في مجال العلوم الدقيقة يختلف عنها في باب العلوم الإنسانية، مما سيؤدّي إلى تعدّد المناهج والاتجاهات النظرية في دراسة الظاهرة الإنسانية، وتعدّد المناهج يعني تعدّد الحقائق.

“

وبالمثل فإنّ قيمة البحث لا تعتمد على ما إذا كان قابلاً للتكرار من عدمه، بل تعتمد على مدى ما يقدمه إلى معرفتنا الأساسية في موضوع معين⁽⁴⁾.

إنّ الموضوعية التي رفعتها «الوضعية» رهاناً لها لم يلبث أن اكتشف النقاد أنّها شعار تبريري وراءه هدف واضح وهو الهيمنة الوضعية على كلّ مفاصل الحياة، وهو توجه إيديولوجي واضح المعالم أثبتته الدراسات السوسولوجية السابقة التي سخرت لخدمة الأهداف السياسية والقومية والطبقية والاستعمارية، نضرب مثالا على ذلك الدراسات الوصفية «الكلونيالية» التي قام بها «ميشوبلير» و«منتاني» و«موريس موليرياس» حول المغرب تمهيدا لاستعمارهم وفرض الهيمنة عليه.

لعلّه اتضح ممّا سبق أنّ «رهان الموضوعية» في باب العلوم الإنسانية فشل في تحقيق مسعاه، ممّا يعني أنّ التخلّص نهائياً من الذاتية أمر متعذّر. ومن ثمّ فإنّ المشكلة التي ينبغي طرحها للنقاش والتداول حولها هو مكانة الحقيقة في كلّ من العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية.

إنّ، من هنا يمكن القول: إنّ بناء الحقيقة العلمية في مجال العلوم الدقيقة يختلف عنها في باب العلوم الإنسانية، ممّا سيؤدّي إلى تعدّد المناهج والاتجاهات النظرية في دراسة الظاهرة الإنسانية، وتعدّد المناهج يعني تعدّد الحقائق. فهل هذا التعدّد إيجابي أم سلبي؟ وما هي إذن، مكانة الحقيقة في هذه العلوم؟

على سبيل الختم

اعتدنا كقراء أن نقرأ خواتم الدراسات والبحوث كونها زبدة عمل الباحث. لكنّ هذه الخاتمة ستشدد انتباهنا نحو نقطة غاية في الأهمية ستدفعنا إلى مزيد من البحث والتدقيق في مجالات البحوث الإنسانية والعمل من ثمّ على تطويرها وملاءمتها مع مجتمعات الدراسة. وانطلاقاً من هذه الإشارة سنركّز على مكانة هذه العلوم المعرفية ودرجة موثوقيتها من الناحية الاستيمولوجية. أو بتعبير آخر؛ مكانة «الحقيقة» في «العلوم الإنسانية». فهذه الأخيرة منذ ولادتها والمتخصّصون يتجادلون حول حقائقها، فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر، وما بدّلوا تبديلاً، فالمسألة لم تحسم بعد.

ونحن إذ نتناول هذه النقطة ونضيئها في هذه الخاتمة، فإنّنا ننطلق من استفزاز معرفي أشار إليه «جيل غاستون غرانجي»⁽⁵⁾ في إحدى حواراته بقوله: «لم نتوصّل بعد إلى بلورة المكانة الخاصة بعلوم الانسان والتي تحظى بالإجماع. صحيح أنّنا توصّلنا إلى معلومات ومعارف عديدة من طراز علمي في

(4) هس-بيبرشارلين وليفي باتريشيا، مرجع سابق، ص، 55.

(5) فيلسوف فرنسي وأستاذ في كولييج دو فرانس (Collège de France). من مؤلفاته: (Essai d'une philosophie du style (1969),

La Vérification (1992), Le Probable, le possible et le virtuel (1995) et L'Irrationnel (1998)

”

يمكن إرجاع مداخل أزمة العلوم الاجتماعية إلى العواطف الشخصية للمنظرين الاجتماعيين، وبناء على ذلك لكي نفهم التنظير الاجتماعي الحديث فإنه من الضروري أن يتجه علماء الاجتماع إلى دراسة ذواتهم وتأملها، مثلما يسعون إلى دراسة البشر الآخرين في المجتمع.

“

ما يخص دراسة الإنسان، ولكننا لا نستطيع أن نتحدث عن العلوم الإنسانية بشكل راسخ وواثق من نفسه حتى الآن»⁽⁶⁾. وشهادة «جرانجي» لا تصدر من فراغ أو تطفل معرفي، فالرجل أفنى حياته باحثاً ومحاضراً ومؤلفاً في «ابستمولوجيا العلوم». وهذا يؤكد مقولة «أزمة المنهج في العلوم الإنسانية»، فإذا أخذنا «الحقل السوسيولوجي» كأهم حقل في ميدان العلوم الإنسانية، نجد عالم الاجتماع الأمريكي «ألفن جولدنر» (Alvin Ward Gouldner) يؤشر على هذه الأزمة في عنوان لافت لكتابه العمدة «الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي»، وعلى طول صفحات الكتاب (747) يحاول تشرح هذه الأزمة، بحيث يرى أن مداخل هذه الأزمة يمكن إرجاعها إلى العواطف الشخصية للمنظرين الاجتماعيين، وبناء على ذلك يعتقد «جولدنر» أنه لكي نفهم التنظير الاجتماعي الحديث فإنه من الضروري أن يتجه علماء الاجتماع إلى دراسة ذواتهم وتأملها، مثلما يسعون إلى دراسة البشر الآخرين في المجتمع، وهو بهذا يقدم مديلاً معرفياً جديداً لفهم التنظير الاجتماعي من خلال دعوته إلى علوم إنسانية قادرة على تأمل ذاتها⁽⁷⁾.

وقد دعا «جولدنر» في أحد فصول كتابه المذكور أعلاه إلى تأسيس «علم الاجتماع لعلم الاجتماع»، وهي دعوة وجيهة لمعالجة الأزمة التي سقط فيها هذا الحقل. وأهمية هذا العلم الجديد تكمن في الإجابة عن أسئلة متعلقة بعلم الاجتماع وعلماء الاجتماع أنفسهم، من قبيل: ما هو علم الاجتماع؟ وماذا يدرس هذا العلم بالضبط؟ وما سبب تحول علماء الاجتماع من نظرية إلى أخرى؟ وهل للضغوط والفرص التي تمنح لهم تأثير على مسار بحوثهم؟ وهل تعدد الحقائق الناتجة عن تضارب النظريات السوسيولوجية مصدر غنى أم مصدر ضعف وقلق وإزعاج؟ ثم من هو عالم الاجتماع؟

لا شك أن هذه الأسئلة لافتة للنظر، وقد نجد لها إجابات مبسطة في الكتب التعليمية، لكن المسألة أعقد مما نتصور، فعلماء الاجتماع حسب «جولدنر» يقدمون الإجابة الآتية، حول سؤال مثلاً من هو عالم الاجتماع؟ فيقولون بأنه «الإنسان الذي يدرس حياة الجماعة، ويقوم بفحص وجود الإنسان في المجتمع، ويقوم بإجراء البحوث حول العلاقات الإنسانية المتبادلة. فهذه الإجابة في تصور «جولدنر» تشبه إجابة رجل الشرطة الذي عليه أن يصف دوره حينما يقول بأنه يقبض على المجرمين، أو مثل رجل الأعمال حينما يقول بأنه يصنع الصابون. أو مثل القسيس حينما يصف دوره فيقول بأنه يقيم قداساً لمجموعة من البشر، أو مثل عضو الكونجرس الذي يصف دوره فيقول بأنه يوافق على القوانين»⁽⁸⁾.

(6) هاشم صالح، حوار مع جيل غاستون غرانجي، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد، 50-51، 1988، ص، 118.

(7) جولدنر ألفن، الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي، ترجمة، على ليلة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط، 2004، ص، 745.

(8) جولدنر ألفن، مرجع سابق، ص، 73-74.

”

لا يمكن الحديث في مجال العلوم الدقيقة عن الحقيقة المطلقة والموضوعية الصارمة بالمفهوم التقليدي القائل بأن الظاهرة مستقلة عن مدركها، فلا توجد في العلم - بالمفهوم المعاصر للكلمة - إلا حقائق مؤقتة وجزئية

“

ماذا يعني هذا الكلام؟ إنه يؤشر كما أشرنا في متن هذه الورقة إلى أن الإنسان أعقد مما يتصور والظواهر الملتصقة به ظواهر تحمل في طياتها أنفاس هذا الإنسان. وبالتالي حسب العديد من الباحثين فإن اعتماد المنهج الوصفي في دراسة الظاهرة الإنسانية أدى إلى نتائج مشبعة بالعقب الأيديولوجي. إن هذا التوجه المنهجي الصارم المبني على فكرة «الموضعة»، اعتبره العديد من النقاد قصورا منهجياً. وهذا النقص لم يكن نتيجة خطأ في التحليل أو نقص في المعلومات، بقدر ما هو تعبير عن أزمة في الأسس المنهجية التي انطلق منها «المنهج الوضعي»، تلك الأسس التي لا تستوعب إلا نوعاً من الظواهر هي تلك التي تكون قابلة للإدراك الحسي، بيد أن الإنسان من حيث هو مجموع تفاعلات نفسية وبيولوجية وقيمية وعلائقية متشابكة لا يمكن اختزاله أبداً في جانبه السلوكي الحسي فقط، ومن ثم الدخول في تفسيرات تعسفية لإخضاع الأبعاد الأخرى لنفس المقاييس المادية⁽⁹⁾.

السؤال الذي يطرح في هذا الصدد، ما مكانة الحقيقة في العلوم الدقيقة في مقارنتها بعلوم الإنسان؟ ألم تعدل العلوم الدقيقة من مناهجها لتتلاءم مع الظواهر المنفلتة من الملاحظة والقياس؟ يمكن القول: إن حقائق الإنسان لا تقاس كما تقاس حقائق الأشياء المادية، ومع ذلك فهذه الأخيرة عدلت من مناهجها حتى تتلاءم والظواهر المستعصية عن القياس الكمي، فاسحة المجال إلى «الخيال العلمي» و«العقلانية العلمية المبدعة» و«حوار العقل والتجربة»... الخ، هكذا إذن، حتى في مجال العلوم الدقيقة لا يمكن الحديث عن الحقيقة المطلقة والموضوعية الصارمة بالمفهوم التقليدي القائل بأن الظاهرة مستقلة عن مدركها، فما هو ملاحظ اليوم أمام التقدم العلمي هو أن مهمة العالم لم تعد تتحدد في أن ينقل إلينا الظاهرة كما هي موجودة في الواقع، بل إن ذاته وأدوات القياس التي يعتمد عليها تتدخل في تحديد علاقات معينة بين الأداة وما يقاس. بمعنى أنه حتى في العلوم الدقيقة ينبغي إعادة النظر في مفهوم الحقيقة، فهذه الأخيرة ليست نهائية ومطلقة بل أصبحت في العلم المعاصر قابلة للتعديل والتحسين كلما اقتضى الأمر ذلك، فحقيقة «نيوتن» و«اينشتاين» عالم الميكانيك والفيزياء مختلفتان. يقول «غاستون غرانجي» مدعماً هذا الطرح: «في العلم - بالمفهوم المعاصر للكلمة - لا توجد إلا حقائق مؤقتة وجزئية. والآن إذا ما نظرنا في علوم الإنسان وجدنا أنها تعيش الحالة نفسها. وإذا ما بحثنا في العلوم الإنسانية عن حقائق مطلقة، فإن ذلك يعني استبدال فكرة العلم بالأيديولوجيا الدوغمائية قليلاً أو كثيراً. وعندئذ نخرج من مجال العلم لكي ندخل في مجال «الحقائق المطلقة» التي يدافع عنها الناس حتى درجة القتل»⁽¹⁰⁾.

(9) أمزيان محمد، مرجع سابق، ص، 64.

(10) صالح هاشم، مرجع سابق، ص، 355.

”

إن الباحث في مجال العلوم الإنسانية ملتزم بقضاياها لكنه مدرك تمام الإدراك أن بناء الحقيقة يتطلب منه صرامة علمية وفق منهج أو مناهج لأن غايته نبيلة، فمنطق العلم - أيًا كان هذا العلم - يأبى التزييف والتزوير لأنه مكشوف لا محالة.

“

بناء عليه، فإذا كانت العلوم الدقيقة تراجع مناهجها باستمرار وتخضعها لملاءمة الظاهرة المدروسة، فإن العلوم الإنسانية أولى بهذه المراجعة نظرا لخصوصية الظاهرة الإنسانية. وبالتالي فبناء الحقيقة في العلوم الإنسانية يحتاج إلى مرونة الباحث وعدم التعصب، حتى لا يسقط في الأيديولوجية، لأن هناك مسافة ضئيلة بين حقيقة العلم وحقيقة الإيدلوجية، وإذا شئنا التمييز بينهما نجل ذلك على الشكل الآتي:

حقيقة العلم	حقيقة الإيدلوجية
العلم ليس عقيدة ولا يهدف إلى السيطرة والسلطة ما لم يتحول إلى أيديولوجيا.	الأيديولوجيا عقيدة تهدف قبل كل شيء إلى الحث على الانخراط في الممارسة والعمل
العالم الباحث لا يهدف إلى التجييش والحشد، لأنه لا يعرف النتيجة التي سيتوصل إليها بشكل مسبق. إنه مأخوذ بلعبة الاكتشاف السحرية والجذابة، والممتعة في آن معا.	الأيديولوجي يهدف إلى تأطير عقلية الناس وتجييشهم، كونه يعرف النتيجة التي يريد الوصول إليها، موظفا في ذلك التبرير والتزييف والوهم والادماج.

إذن هناك مساران مختلفان في بناء الحقيقة في مجال الإنسانيات، فكون الأيديولوجي يستخدم الحجج والبراهين من أجل الإقناع، فإن الباحث في مجال العلوم الإنسانية ملتزم بقضاياها لكنه مدرك تمام الإدراك أن بناء الحقيقة يتطلب منه صرامة علمية وفق منهج أو مناهج لأن غايته نبيلة، فمنطق العلم - أيًا كان هذا العلم - يأبى التزييف والتزوير لأنه مكشوف لا محالة. ولنا في تاريخ العلم ما يثبت صحة هذا القول.

خلاصات موجزة للإستثمار

- من بين أهم النتائج الموجزة التي توصلنا إليها ضمن هذا البحث نذكر الآتي:
- تعتبر العلوم الإنسانية حديثة الولادة في مقارنتها مع العلوم الدقيقة التي ترسخ منهجها بفضل وضوح موضوعها، من ثم فالحقائق الناتجة عنها يقينية وواضحة قابلة للقياس ويمكن تعميمها.
- نظرا للولادة المتأخرة للعلوم الإنسانية، فإن حقائقها جاءت مربكة نظرا لعدم وضوح المنهج الذي اعتمده في البحث.
- إن تبعية العلوم الإنسانية للمنهج الوضعي جعلها أسيرة الموضوعية والشئئية التي تنفلت منها الظاهرة الإنسانية.
- إن «النظرية التشيئية» نظرة اختزالية كونها اعتمدت الحس مصدرا وحيدا للمعرفة الإنسانية

”

رغم الجهود التي قام بها الوضعيون من أجل تحرير العلوم الإنسانية من تبعيتها للأفكار الفلسفية والميتافيزيقية وإحاقها بالعلوم الطبيعية الآنها لم تستطع تحقيق الموضوعية الصارمة التي رفعتها شعارا نظرا لتداخل الذات والموضوع في دراسة الظاهرة الإنسانية.

محاولة بذلك إحداث قطيعة تامة بين الذات والموضوع في دراسة الظاهرة الإنسانية.

- إن دعاء «الوضعية» جعلوا من «المادة» مرجعا لكل حقيقة كيفما كانت سواء بيولوجية أو سيكولوجية أو سوسولوجية.

- لفهم إشكالية المنهج في العلوم الإنسانية لا بد من الرجوع إلى الأسس المنهجية التي انطلقت منها هذه العلوم.

- رغم الجهود التي قام بها الوضعيون من أجل تحرير العلوم الإنسانية من تبعيتها للأفكار الفلسفية والميتافيزيقية وإحاقها بالعلوم الطبيعية الآنها لم تستطع تحقيق الموضوعية الصارمة التي رفعتها شعارا نظرا لتداخل الذات والموضوع في دراسة الظاهرة الإنسانية.

- إن الخلفيات الفلسفية والفكرية التي انطلق منها دعاء «المنهج الوضعي» أزاحتهم عن فكرة العلمية ومن ثم السقوط في برائين الايديولوجيا، في صراع واضح مع الأفكار اللاهوتية. مما أدى بنا إلى القول بأن الوضعية مذهب كباقي المذاهب المهيمنة. إذن؛ فمن «الهيمنة اللاهوتية إلى الهيمنة الوضعية».

- إن نمذجة العلوم الطبيعية في مجال علوم الإنسان أدى إلى خلق نقاش فكري ومنهجي واسع وفتح آفاق ورهانات أمام هذه العلوم، نظرا لكون الإنسان يحمل قيما وأفكارا متشابكة مع الموضوع المدروس، وبالتالي يصعب تطبيق النظرية التشيئية عليه.

- هذه الخلاصة أدت إلى تعدد الرؤى والتصورات حول كيفية دراسة الظاهرة الإنسانية، ظهرت على إثرها مدارس تحاول وضع هذه العلوم ضمن سياقها التاريخي والفكري الذي يلائم دراسة الإنسان كونه مركز هذا الكون. وهي المحاولات التي قامت بها العديد من المدارس مثل «مدرسة فرانكفورت»

و«مدرسة شيكاغو» وهو دليل على وعي الباحثين في العلوم الإنسانية بالمهمة الشاقة الموكولة إليهم من أجل إيجاد منهج يتلاءم وخصوصية الظواهر الإنسانية.



العودة
إلى الفهرس





مصباح بن صالح بن خليفة جربو، مناضل تونسي ولد ببني خداش عام 1914. وانخرط في العمل النقابي بمنطقة تطاوين منذ تأسيس الاتحاد العام التونسي للشغل عام 1946، وعمل عام 1947 كتاجر صغير بمنطقة بني خداش وانخرط في الحزب الحرّ الدستوري الجديد بشعبة قصر الجوامع. كان مصباح الجربوع من أبرز المقاومين الذين نذروا حياتهم للوطن، وكافحوا بالسلاح من أجله ضدّ المستعمر الفرنسي في خمسينات القرن الماضي، ووهبوا حياتهم من أجل رفعة تونس واستقلالها. قاد عديد العمليّات ضدّ المحتل في الجنوب الشرقي، وبالخصوص الهجمات على الثكنات العسكريّة. وقد نصب كميناً للقوات الفرنسيّة قرب بئر الأحمر بتطاوين في 25 ماي 1952 حصد به أرواح عديد الجنود المحتلين، ثمّ تحصّن في الجبال في حين قامت القوّات المحتلة باعتقال زوجته ووالده وعدد من أقاربه. ولكن ذلك لم يمنع القائد مصباح من مواصلة عمليّاته ضدّ المحتل الفرنسي، فخاض في 14 أوت 1953 أشرس المعارك طيلة مسيرته البطولية وذلك في جبل ميترو الواقع بين بني خداش وغمراسن، حيث حاصرته القوّات الفرنسيّة فقاوم صحبة جماعة وأصابوا عدداً من الجنود الفرنسيين بين قتيل وجريح، واستشهد عدد من المقاومين وأصيب الجربوع بأربع رصاصات ولكنّه استطاع الإفلات من المحتلّ وفرّ ليوصل عمليّاته.

انحاز خلال الصّراع اليوسفي-البورقيبي إلى بورقيبة، وعيّن على رأس لجنة الرّعاية التي كلّفت بمطاردة اليوسفيين بكلّ من مدين وتطاوين.

استشهد المقاوم مصباح الجربوع في 25 ماي 1958 في معركة رمادة برصاص المحتلّ الفرنسي، وذلك بعد سنوات كبّد خلالها المحتل خسائر جمة جعلت الجربوع من أشهر المقاومين التّونسيين.



الطقة الثانية : فنون التصوير والرسم والنحت

الهادي بريك

«باحث وكاتب - ألمانيا»
brikhedi@yahoo.de

ثبت من سنّته ﷺ أنّه حمل بشدّة على المصوِّرين. حتّى وصل الأمر إلى حدّ لعنهم. وعندما نجم جمع فقه الرّواية مع فقه الدّراية كما هو حالنا في هذا العمل، فإنّنا - وبعد التّأكّد من صحّة هذه الأحاديث - نبحث عن الحكمة من هذا النهي المغلّظ، ونستنبط المقصد منه. ذلك أنّ كلّ أحكام الإسلام - سيّما خارج الدّائرة العقديّة والتّعبديّة - معلّلة، مقصّدة، مفهومة، معقولة. وهذا ما لم تختلف فيه كلمة العلماء والفقهاء من قديم وحديث. وذلك لأجل إعادة وصل كلّ أمر وكلّ نهي خارج تلك الدّائرة بعلّته. والثّمرة هي نزول ذلك الحكم على محله المراد، نزولا يحقّق العدل والقسط وليس الجور والقهر.

في موضوع التّصوير ومشتقّاته نعلم أنّ التّصوير المعهود في تلك الأيام هو تصوير الأصنام، أي نحتها من طين أو حجر أو خشب أو تراب أو أيّ شيء يجعل منها جسما يُعبد ويعكف عليه. قطعاً مقطوعاً لم تكن هناك في تلك الأيام أيّ صيغة أخرى من صيغ التّصوير نحتاً وتشكيلاً ورسماً عدا تلك الصّورة. النّاس أميون وحياتهم أدنى إلى البساطة، فلا أقلام ولا أوراق ولا ألوان ولا ألواح ولا جدر، ولا أيّ شيء يغري بالتّصوير والنّحت والرّسم عدا ما تعلق بالأصنام .





من خصائص التشريع الإسلامي - وخاصة في السنة بسبب صبغتها العملية - أنه يذكر وسيلة الشيء المأمور به أو المنهي عنه، أو يذكر صيغته أو شكله، وغير ذلك مما ييسر الفهم لكل مستمع



ومن شرط الصنم أو الوثن أن يكون جسما له ظل كما يقال، سواء شيّد على قبر أو على غير قبر. من هنا، لا يحتاج المرء إلى ذكاء وقاد حتى يعلم أنّ التصوير الذي إستحق اللعن إنّما هو تصوير الأصنام. سواء بغرض بيعها إذ هي سلعة رائجة وسوق نافق، أو بغرض عبادتها. هذا الأمر هو الذي جاء الإسلام لمقاومته ومحاربتة، وليس له رسالة أخرى أعظم من تلك الرسالة. كما أنّ الحديث عن التصوير هو حديث عن عبادة تلك الصور. ويشترك في ذلك الإثم الكبير المصوّر - الذي يوفر مادة الشرك لكل طالب حتى لو كان المصوّر نفسه غير ذلك وهو نادر - كما يشترك في العملية العابد نفسه.

ومن خصائص التشريع الإسلامي - وخاصة في السنة بسبب صبغتها العملية - أنه يذكر وسيلة الشيء المأمور به أو المنهي عنه، أو يذكر صيغته أو شكله، وغير ذلك مما ييسر الفهم لكل مستمع. ومن ذا، فإنّ التمييز بين الوسيلة في كلّ أمر وكلّ نهى وبين المقصد والغاية قيمة مهمّة تغذي العقل الباحث عن الحق والحكمة، وليس يخلط بين وسيلة وغاية وغيب وشهادة وعموم وخصوص. وعند العودة إلى القرآن الكريم نفسه بحسبانه الحاكم المطلق وبدون أيّ منازع على السنة، وعلى ما يأتي بعدها بالكليّة، فإننا نجد أنّه يذكر أنّ الجنّة الذين سخرهم الله سبحانه لخدمة سليمان عليه السلام يصنعون له فيما يصنعون تماثيل. قال سبحانه: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَائِيلٍ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ﴾⁽¹⁾. ما هي التماثيل التي كان يصنعها الجنّ لنبيّ الله سليمان عليه السلام. لا نعلم. ولكننا نعلم أنّ التمثال هو صورة جسميّة لها ظلّ وأبعاد مادّية يحاول صنّاعه محاكاة الحقيقة. ولذلك سمّيت تماثيل، كأنّها أمثلة حقيقيّة لذلك الشيء المنحوت. قطعا لم تكن ممّا يخدش الحياء من مثل الأعضاء التناسليّة. ولم تكن ممّا ينحتة المشركون في مكّة من مثل ما كانوا يخرصون حول الملائكة زاعمين أنّها بنات الله سبحانه. ولم تكن كذلك تعظيما لأشياء تُنافي التوحيد. ذلك أنّ الرّجل الذي لأجله ينحت الجنّ تلك التماثيل هو نبيّ، رسول، ملك، عابد، جاء برسالة التوحيد الإلهيّة كما جاء إخوانه بها من قبله ومن بعده. هنا لا يمكن استخدام قالة يحتمي بها الذين يريدون تحكيم أهوائهم في الإسلام، أنّ ذلك من شرع من قبلنا. أي أنّه كان يجوز لسليمان عليه السلام أن تكون له تماثيل أمّا نحن فلا. لماذا؟ لأنّ الأمر هنا عابر للزمان والمكان. إذ هو عقيدة معقودة وتوحيد موحد. الإيمان (العقيدة بالصيغة الإسميّة الحديثة) هو هو. فلم تكن تماثيل سليمان عليه السلام ممّا يتناقض مع عقيدة التوحيد أو أيّ ركن من أركانه وخاصة السنّة المعلومة. فلا مناص لتلك التماثيل إذن أن تكون لما ليس فيه تعظيم لغير الله سبحانه وليس فيه ما يناقض فطرة الحياء. ومن ذا فإنّ القرآن الكريم نفسه - وهو الحاكم على كلّ شيء حتى السنّة نفسها

(1) سورة سبأ - الآية 13

”

جعل الإسلام خصما للفنون وعدواً للإبداع وضداً للجمال والزينة والتعمق في ذلك والتشدد، هو صنعة الفارغين الذين يريدون سجن الإسلام في شبه الجزيرة العربية قبل خمسة عشر قرناً.

“

وحتى عندما تصح تلك السنّة كلّ الصّحة - يقرّ نحت تماثيل ليس فيها لا تعظيم لغير الله سبحانه وليس فيها ما يصدّم الحياء العامّ. ومؤكّد أنّ تماثيل سليمان لها وظيفة ما، ووظيفة جماليّة أو إجتماعيّة. وفي كلّ الأحوال فإنّها تنتمي إلى فنون التّصوير والرّسم والنحت وما نسّميه نحن اليوم الفنون التّشكيليّة. تلك هي منظومة الإسلام في تشريعه، أي تحكيم القرآن الكريم أولاً، ثمّ السنّة عندما تصحّ ثانياً، ثمّ تنداح بعد ذلك إجتهداً عقلياً في ضوء دينك الأصليين المحكّمين. أمّا الأخذ بالحديث فحسب حتّى وهو صحيح وخاصّة مع تجاهل حكمته أو الجهل بها، فهو لا يليق بعقل باحث عن الحقّ والحكمة.

ومن ذا جاءت حملته ﷺ ضدّ المصوِّرين في إطار حماية عقيدة التوحيد قيمة وشكلاً، وفي إطار قطع كلّ السبل والذرائع التي تشجّع عبادة الأصنام والعكوف حول الأوثان. الحكمة العظمى من نهيه الصّحيح ﷺ عن التّصوير هي سدّ منافذ الشّرك وتعظيم غير الله سبحانه وحماية رسالة الإسلام الأولى. وعندما نبذنا قرن تلك الحكمة بالنّهي الوارد هنا جمداً على صيغة النّهي. حتّى برزت رؤوس تحرّم كلّ الفنون المتعلّقة بالتّصوير. وحتّى بعد أن إتخذ التّصوير أشكالاً أخرى وصيغاً جديدة بسبب إنفتاح النّاس على القلم والورق، ثمّ إخترعوا وسائل التّصوير الحديثة الملونة. ومضى ذلك التّحريم الجاهل يحطّم قيمة الفنون والجمال والزينة، فلا نحت ولا تشكيل ولا تصوير، حتّى لو كانت الصّورة لوالد معلّقة على جدار بيت ولده. بل حتّى الصّورة الفوتوغرافيّة التي لا مناص منها فوق بطاقات الهوية، والتي تلعب دوراً حاسماً في مقاومة الجريمة. وبسبب سيادة مساحات كثيفة من الجهل بين النّاس إنطلت تلك الحيلة الفاسدة على كثير منهم، وأضحت أكثر أسئلة النّاس عن التّصوير. أمّا فنون النحت والتّشكيل فهي محرّمة قطعاً، وما على معلّم التّصوير في مدارسنا ومعاهدنا إلّا إعلان البطالة والبحث عن مورد رزق حلال! ثمّ ظهرت الصّورة الحقيقيّة الحيّة صوتاً وصورة في وسائل الإعلام الحديثة، فاضطرب أمر هؤلاء، هل يقولون بحرمتها أم يصمتون. وتبيّن لكلّ ذي لب أنّهم ينعقون بما لا يسمعون وما لا يعلمون، وأنّهم يعيشون في أزمنة غابرة، وأنّهم ضدّ الإتجاه الإسلاميّ في معالجة الحياة وتغذيتها بالخير والبرّ والتقوى. حتّى الفقه بصفة عامّة لم يكن حاسماً في أغلبه في هذه القضية، إذ لجؤوا إلى تمحّلات كانوا في غنى عنها من مثل التّمييز بين صورة مجسّمة وصورة غير مجسّمة، وصورة لذات نفس أو روح أو لغير ذات نفس وروح. كلّ تلك تمحّلات تعكس تردّداً، وفتحت بعض الباب لمن جاء من بعدهم من أدعياء السلفيّة المغشوشة والوهابيّة لنسف ما بقي من علم وفقه. ولو لزم هؤلاء وأولئك النّظام الإسلاميّ القائم على صناعة فقهية تتركّب من محطّات ثلاث (إستخراج النّص - تشذيبه وتهذيبه لإستنباط علته أو حكمته أو مقصده الصّحيح - تنزيل ذلك الحكم على محلّه المناسب) لكانوا في غنى عن كلّ تلك التّمحّلات.

الإستقراء الصّحيح قائم على الجمع المحكم بين النّص ومقصده يخبرك ببسر - لا تكلف فيه - أن كلّ ما يتعلّق بفنون التّصوير والتّشكيل والنّحت إنّما ينظر إلى مآله. فإن كان فيه تعظيم لغير الله سبحانه فهو محرّم، لأنّه مضادّ لرسالته التّوحيدية العظمى. وإن كان يدعو إلى إزدراء خلق الحياء وإباحية بهيميّة جشعة فهو كذلك محرّم، وإن كان التّحريم هنا أدنى درجة. وإن كان ذلك الفنّ لا يحمل شيئاً من ذلك فهو مباح، بل يكون مطلوباً في بعض الأعمال التّسويقية التي هي عمدة العمليّة التجاريّة. من يظنّ أنّ التّاجر الذي يعرض ملبساً فوق تمثال إنسانيّ يدعو إلى تعظيم غير الله سبحانه أو أنّه يقاس على المشركين الذين كانوا يصوِّرون الأصنام ويصنعون الأوثان بغاية التّشجيع على عبادة غير الله سبحانه؟ ومن يظنّ أنّ من يصوِّر حصاناً أبيض جميلاً أو قطة أو كلباً أو حقلًا أو حديقة غناء ذات ألوان متناسقة يدعو إلى مثل ذلك؟ ومن يظنّ أنّ من يعلّق تلك الصّور أو غيرها على جدران بيته يعظّم غير الله سبحانه؟ أليس تعليق صور الوالدين حتّى وهم أحياء مدعاة إلى برّهما وتعظيمهما وإكرامهما؟ ألسنا مأمورين بتعظيمهما، وهو تعظيم لا علاقة له بتعظيم الله سبحانه. تعظيم الله للعبادة. وتعظيم الوالدين لتعظيم الله نفسه سبحانه فهو الأمر بذلك؟ ومن ينحت صوراً مشكّلة مجسّمة لابن خلدون مثلاً في عاصمة عربيّة أو لغيره من الرّجال الذين قدّموا للإسلام ولحضارته علومًا ومعارف، هل هو يدعو إلى عبادة ابن خلدون أو غيره. هل أنّ ذلك يهوّن من عبادة الله سبحانه؟

الصّورة اليوم هي لسان الأرض كلّها. وهي ضميره. وكلمة الصّورة اليوم أثقل من كلمة اللّسان بمزّات ومزّات. علينا إذن تحطيم كلّ الفضائيات حتّى التي تعلّم القرآن الكريم. أليس المصحف نفسه اليوم مصوِّراً تصويراً مجسّماً؟ ومن يحتفظ بصورة زوجته أو حتّى مخطوبته في حافظة نقوده أو على جدران بيته أو في مكتبه، هل هو يعظّمها تعظيماً يخدش عبادة الله سبحانه؟ وماذا عن صورة الكعبة التي هي في كلّ بيت؟ ومن ذا فإنّ التّمحلّ القديم لفقهنا الذي عالج هذه القضية في أزمنة أخرى وأمكنة أخرى وملابسات أخرى لم يعد يجدي. والتّمييز إلى حدّ اليوم بين صورة مجسّمة ولها ظلّ وبين أخرى ليس لها ذلك، وبين صورة ذات نفس أو روح أو بغير ذلك هو تمييز عفا عنه الزّمن. والتّصوير الملعون أهله هو تصوير ما يعظّم غير الله فحسب. وكلّ فنّ أو تصوير أو نحت أو تشكيل أو تمثيل ليس فيه تعظيم لغير الله سبحانه، وليس فيه عدوان على الفطرة بإظهار العورات التي تدعو إلى تدنيس القيم التي بها نحن أناسيّ مكرّمون. كلّ ذلك ليس هو مباح فحسب بل هو واجب جماعيّ تكافليّ في زمن عربدت فيه الصّورة كلّ العربدة وأضحت فيه للجمال والزّينة وفنون التّصوير والنّحت والتّشكيل مدارس ومعاهد وكليات ومسابقات. أمّا جعل الإسلام خصماً للفنون وعدواً للإبداع وضدّاً للجمال والزّينة والتّعقّق في ذلك والتّشدّد فهو صنيعه الفارغين الذين يريدون سجن الإسلام في شبه الجزيرة العربيّة قبل خمسة عشر قرناً. كلمة التّصوير نفسها تغيّر معناها بنسبة 180 درجة كما يقال. ومن لا يعي التّطوّرات والتّغيّرات بعلم وفقه ومعرفة وحفظ للأصل الأصلي الذي ما جاء الإسلام إلّا لغرسه - وعلى رأسه طرّاً توحيد الواحد الدّيان سبحانه - فهو يفسد. حتّى لو أشير إليه أنّه داعية إلى الإسلام أو أحد علمائه. العبرة بالدليل والعلم وليس بقول هذا أو ذاك. فنون التّصوير نحتاً وصورة وتشكيلاً وصوتاً وصورة أضحت اليوم مادّة يدعى بها إلى الإسلام وليست مادّة تخصم التّوحيد.





العودة
إلى الفهرس

أهل الاختصاص



تطور نظريات الحركة

الحلقة السابعة: مسألة الأجسام الثلاثة المقيدة

أ.د. فوزي أحمد عبدالسلام

«أستاذ ديناميكا الفضاء - جامعة القاهرة»

f.a.abdelsalam@gmail.com

مقدمة وتعريف

في الحلقة الأولى تحدّثنا عن نشوء قوانين الحركة ومن ثمّ صعّدنا في الحلقة الثّانية نحو مسألة جسمين كأبسط مسائل الميكانيكا السّماويّة على الإطلاق ومع ذلك فهي غير محلولة حلّاً تامّاً وصريحاً في الزّمن، ثمّ أكملنا الطّريق والتّطبيق في الحلقات الثّالية، وفي هذه الحلقة نستعرض واحدة من أروع المسائل الكلاسيكيّة في الميكانيكا السّماويّة ومن أبهى مسائل العلم على الإطلاق، وبسببها نشأت علوم جديدة مثل الأنظمة الديناميكيّة، ونظريّة الفوضى، والتّوبولوجيا، وتطوّرت علوم كانت قد نشأت من مسائل سابقة مثل طرق حلّ المعادلات التّفاضليّة خصوصاً مع نظريّة الاقلاق. وهي تُعرف بمسألة الأجسام الثّلاثة، وفيها تتمّ دراسة حركة ثلاثة كتل تتجاذب فيما بينها M_1, M_2, M_3 وإذا اعتبرنا أنّ أحد هذه الأجسام الثّلاثة M_3 صغير جدّاً بالمقارنة بالجسمين الآخرين، بحيث أنّ حركة ذلك الجسم المتناهي في الصّغر لا تؤثر في حركة الجسمين الآخرين وإمّا هو الذي يتأثر بهما معاً، سمّيت بالمسألة المقيدة وإذا اعتبرنا أنّ M_1, M_2 تدوران في مدارات دائريّة حول مركز الثّقل المشترك سمّيت المسألة المقيدة الدائريّة للأجسام الثّلاثة. وكلّ ذلك



مسألة الأجسام الثلاثة واحدة من أروع المسائل الكلاسيكية في الميكانيكا السماوية، ومن أبهى مسائل العلم على الإطلاق، وبسببها نشأت علوم جديدة مثل الأنظمة الديناميكية، ونظرية الفوضى، والتوبولوجيا.

تبسيطات للمسألة كي نتكّن من حلّها بشكل تقريبي، وحتى مع هذه التبسيطات فالحلّ وإن كان أثبت وجوده إلا أنّه غير معروف في صورته الصّريحة أي الحصول على مواضع الأجسام الثلاثة كدوال في الزّمن. على المستوى الرياضي، تتعلّق مشكلة الأجسام الثلاثة بحلّ نظام من ثلاث معادلات تفاضليّة عاديّة غير خطيّة من الرتبة الثّانية تعطي مواضع الأجسام الثلاثة (جسمين كبيرين مثل (الشمس - الأرض) أو (الأرض - القمر) والجسم الثّالث المتناهي في الصّغر) أو أي نظام آخر كدوال في الزّمن. ومن الممكن استخدام أي مجموعة من الإحداثيات لتمثيل المواضع مثل الإحداثيات الكارتيزية أو الاسطوانية أو الكروية، فإذا أخذنا M_1 على أنّها كتلة الشمس M_S وأخذنا M_2 على أنّها كتلة الأرض M_E وأخذنا M_3 على أنّها كتلة القمر M_M ، فإنّ هذه المعادلات تأخذ الصّورة التّالية:

المعادلات المقابلة هي معادلات تفاضليّة غير خطيّة من الرتبة الثّانية حيث الموضع \vec{r} والتّسارع $\ddot{\vec{r}}$ هما دوال في الزمن و G هو ثابت الجذب العام وكما أسلفنا أثبت وجود ووحدانية الحلّ من خلال نظريّة المعادلات التّفاضليّة، لكن مازالت صورته الصّريحة بعيدة جدّا حتّى الآن. إن كان الوضع الرياضي على هذا القدر من التّعقيد، فهل توجد حيلة رياضيّة ما تقربنا على طريق الحلّ؟.

$$\begin{aligned} M_S \ddot{\vec{r}}_3 &= -GM_S M_E \frac{\vec{r}_3 - \vec{r}_E}{\|\vec{r}_3 - \vec{r}_E\|^2} - GM_S M_M \frac{\vec{r}_3 - \vec{r}_M}{\|\vec{r}_3 - \vec{r}_M\|^2} \\ M_E \ddot{\vec{r}}_E &= -GM_E M_S \frac{\vec{r}_E - \vec{r}_S}{\|\vec{r}_E - \vec{r}_S\|^2} - GM_E M_M \frac{\vec{r}_E - \vec{r}_M}{\|\vec{r}_E - \vec{r}_M\|^2} \\ M_M \ddot{\vec{r}}_M &= -GM_M M_S \frac{\vec{r}_M - \vec{r}_S}{\|\vec{r}_M - \vec{r}_S\|^2} - GM_M M_E \frac{\vec{r}_M - \vec{r}_E}{\|\vec{r}_M - \vec{r}_E\|^2} \end{aligned}$$

الإحداثيات الدّوّارة

ما هو أفضل نوع من المتغيّرات التي يجب استخدامها لحلّ هذه المسألة التي تبدو سهلة وبسيطة، لكنّها على العكس من ذلك تماما، وكأنّها الرّدع الحقيقي للغرور البشري؟، فعندما تقترب ولو من بعيد من النّموذج الحقيقي للظاهرة الطبيعيّة لا يمكنك إلا التّسليم بأنّ قدراتك محدودة بل ومحدودة جدّا. فهل من الأنسب أن تصف هذه المتغيّرات المواضع والزّوايا النسبيّة بين كلّ جسمين من الأجسام الثلاثة؟. هل ربّما يكون من الأنسب استخدام أنواع مختلفة من أنظمة الإحداثيات الدّوّارة Rotating systems؟، وهل من الممكن الاستفادة من الكمّيات الثّابتة في مشكلة الجسمين غير المقلقة؟.

العديد من هذه الأفكار تمّ طرحها في القرنين الماضيين لحلّ هذه المسألة. وفي جميع الحالات، كان المنهج المتّبع لحلّ مشكلة الأجسام الثلاثة هو أن يقوم الباحث بصياغة المشكلة بالمتغيّرات المختارة. ويحدّد الوسيط الصّغير والذي عند مساواته بالصّفر، فإنّ المشكلة ستنتهي فوراً وتؤول إلى شكل سهل للحلّ. ثمّ يقوم الباحث بفك متسلسلة قوي في هذا الوسيط، مع الاحتفاظ بعدد من الحدود ذات التأثير على الحلّ. وعلى الرّغم من كلّ هذه الجهود المبذولة لحلّ المسألة، لم نحصل على إجابات جيّدة بشكل مرضي.

ظهرت مشكلة الأجسام الثلاثة عام 1680، وحينها أظهر «إسحق نيوتن» أن بإمكان قوانين الجاذبية التي اكتشفها أن تصف طريقة دوران جسمين تساهم الجاذبية في اتصاليهما، كحال كوكب يدور حول نجم مركزي. غير أنه لم يتمكن من التوصل إلى حل لمسألة الأجسام الثلاثة التي تدور حول بعضها بعضاً.

المسابقة الملكية

كان ملك السويد والنرويج «أوسكار الثاني» Oscar II شغوفاً بالعلم وخصوصاً بالرياضيات، فقد التحق بالبحرية وهو في سنّ الحادية عشرة وأحبّ الرياضيات حباً كبيراً، وعند التحاقه بجامعة Uppsala درس الرياضيات فيها. وفي عيد ميلاده الستين اقترح عليه صديقه الرياضي «ماجنوس جوستا ميتاج ليفر» إقامة مسابقة «ملكية» علمية حول إمكانية إيجاد حلّ تحليلي لمسألة الأجسام الثلاثة وذلك بافتراض أن القوى المؤثرة هي قوى الجذب المتبادل بين الأجسام الثلاثة فقط. مع إمكانية التبسيط بافتراض أن كتلة أحد الأجسام صغيرة جداً بحيث تتأثر بقوى الجاذبية الناشئة عن الجسمين الآخرين ولا تؤثر تلك الكتلة المتناهية في الصغر في حركة الجسمين الكبيرين. تبارى في تلك المسابقة كلّ الأسماء اللامعة في العلم وقتها وإلى يومنا هذا، لكنّ الجائزة كانت من نصيب المهندس والرياضي الفرنسي «هنري بوانكاريه» بالرغم من أنه لم يستطع حلّ المسألة، لكنّه برهن على استحالة حلّها حلاً تحليلياً تاماً في إطار ما هو معروف من رياضيات في حينها وخصوصاً عدم توقّر زمر التماثل التي تولد ثوابت الحركة والتي بدورها تمكّننا من التنبؤ بمستقبل الحركة داخل هذا النموذج. وإلى يومنا هذا لم يكتشف زمر تماثل تخصّ ذلك النوع من المسائل التطبيقية. أدّى برهان «بوانكاريه» عن عدم نظامية المسألة إلى إكتشاف نظرية الفوضى chaos theory والبداية الحقيقية للتوبولوجيا كعلم «topology» بل وللأنظمة الديناميكية أيضاً «dynamical systems».

بعض الحلول الخاصة: نقاط الاتزان

ظهرت مشكلة الأجسام الثلاثة عام 1680، وحينها أظهر «إسحق نيوتن» أن بإمكان قوانين الجاذبية التي اكتشفها أن تصف طريقة دوران جسمين تساهم الجاذبية في اتصاليهما، كحال كوكب يدور حول نجم مركزي. غير أنه لم يتمكن من التوصل إلى حلّ لمسألة الأجسام الثلاثة التي تدور حول بعضها بعضاً. وفي القرن الثامن عشر، توصل «لاجرانج» و«أويلر» إلى بعض الحلول الخاصة لهذه المسألة وسمّيت هذه الحلول بحلول نقاط الاتزان. وعام 1970 وبمساعدة الحواسيب الإلكترونية، توصل الفرنسي «ميشال هينون» والأميركي «روجر بروك»، إلى مزيد من الحلول. وحتى وقت قريب، جرى تصنيف حلول مسألة الأجسام الثلاثة ضمن ثلاث فئات هي: فئة «لاجرانج-أويلر»، وفئة «بروك-هينون»، وفئة الرّقم ثمانية، مع الإشارة إلى أن الفئة الأخيرة توصل إليها الأميركي «كريستوفر مور»، من معهد سانتافي، في العام 1993. وترجع تسمية الفئة الأخيرة بالرّقم ثمانية إلى أن مدارات الأجسام الثلاثة يُشبه الرّقم ثمانية 8. ويبدو حلّ «لاجرانج-أويلر» أكثر بساطة، لأنّه يقترح أن هذه الأجسام تدور على غرار ما تفعل مجسّمات

تمكن «لويينارد أويلر» من حل مسألة الأجسام الثلاثة في صورة خاصة جداً مكنته من معرفة ثلاث نقاط في فضاء الكتلتين الكبيرتين تتميز هندسياً بوقوعها على الخط الواصل بين الكتلتين الكبيرتين، وفيزيائياً بانعدام محصلة القوى المؤثرة على الجسم المتناهي في الصغر عندها في نظام الإحداثيات الدوّارة

الأحصنة في دوامة الأطفال التي تنصب في منتزه للألعاب، إذا فصلت بينها مسافة متساوية. في المقابل، يقترح حل «بروك-هينون» أن جسمين يندفعان زهاباً وإياباً باتجاه الداخل، فيما يدور الجسم الثالث حولهما من الخارج.

حلول «لاجرانج - أويلر»

تمكن «لويينارد أويلر» من حلّ المسألة في صورة خاصة جداً مكنته من معرفة ثلاث نقاط في فضاء الكتلتين الكبيرتين (أي في المستوي المداري لكلّ منهما) تتميز هذه النقاط هندسياً بأنها تقع على الخطّ الواصل بين الكتلتين الكبيرتين، وفيزيائياً بانعدام محصلة القوى المؤثرة على الجسم المتناهي في الصغر عندها في نظام الإحداثيات الدوّارة، ممّا حدا بالعلماء إلى تسميتها بنقاط الاتزان الخطيّة. تقع هذه الحلول المتزنة عند $L1, L2, L3$ على الخطّ الواصل بين الجسمين الكبيرين في الشكل المقابل. تمكن «لاجرانج» بعد ذلك من إيجاد حلول أخرى غير التي أوجدها «أويلر»، فوجد نقطتين ليستا على الخطّ الواصل بين الكتلتين الكبيرتين وإنّما في مستوي الحركة المدارية للجسمين الكبيرين بحيث تعمل مثلث متساوي الأضلاع مع الكتلتين الكبيرتين وهما $L4, L5$.

في هذه النقاط الخمسة، إذا كان لدينا جسمان كبيران يدوران في مدارات دائريّة حول المركز الكتلة المشترك لهما ينتج من هذا النظام وجود خمس نقاط في الفراغ، بحيث إذا وضع جسيم ثالث صغير الكتلة (كتلته مهملة من الممكن أن يكون محطة فضائيّة) في إحدى هذه النقاط، فسوف يظلّ في هذا المكان بالنسبة إلى الجسمين الآخرين، كما يشاهد في إطار الإحداثيات الذي يتحرّك بسرعة زاوية مساوية لسرعة دوران الجسمين الكبيرين حول مركز الكتلة المشترك لهما. نجد أنّ المجال الثقالي لكلّ من الجسمين الأولين «الكبيرين» يتوازن تماماً مع قوّة الطرد المركزي عند هذه النقاط الاتزانيّة، ممّا ينتج ثبات الجسم المتناهي في الصغر بالنسبة للجسمين الكبيرين⁽¹⁾. في الحلقة القادمة سنتطرق إلى موضوع استقرار تلك النقاط الهامّة جداً للدراسات الفضائيّة.



العودة
إلى الفهرس

(1) C. Murray and S. Dermott, Solar system Dynamics, Cambridge University Press, 2000



كرة الشلج (2)

رضوان مقديش

«باحث وكاتب تونسي»

radhouan.megdiche@gmail.com

ليس من حقّ الإنسان ولا من مشمولاته الحساب والجزاء ولكن من حقّ كلّ المجتمعات البشريّة كيفما كانت معتقداتها بل من الضّروري لها تنظيم العلاقات بين أفرادها وتفعيل قوانين تنعت بـ «جزائيّة». وأهداف هذه القوانين لا تنأى عن أسس الرّدع والثأر والتّحييد وإرجاع الحقّ لأصحابه إن أمكن ذلك. وبين فكرة الحساب والجزاء ومبدأ تنظيم المجتمع خيط رفيع ولكنه بيّن. وقد اقترح الإسلام في هذا المضمار بعض الحدود «الجزائيّة»، أمّا فيما يخصّ العلاقة العموديّة الصّرفة بين الإنسان وخالقه، أي العلاقة التي لا تتداخل مع غيره من أفراد المجتمع، فالقرآن واضح وجلي إذ تبين العديد من الآيات البيّنات والمباشرة أن مسألة العقيدة والعبادات شأن بين العبد وربّه ولا يحقّ لأيّ إنسان حشر نفسه بتاتا. الأمر واضح وجليّ إلا لمن يريد أن يعلمنا إسلاما من وراء القرآن.

يقول تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾⁽¹⁾ ويقول أيضا: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾⁽²⁾ ويقول: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا * أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾⁽³⁾... والأمثلة عديدة ...

والتكفير إجمالا هو خطأ مركّب؛ خطأ في المنطق وخطأ في المنطقة، فالتكفيريون ينتحلون اختصاصا من اختصاصات الله وهو الحساب، ويحشرون أنفسهم في



تنطبق مقولة «إنَّ في الاختلاف رحمة» على فقه العبادات وعلى الأمور التفصيلية والثانوية لكي يتسنى لنا اختيار الأيسر، أما المسائل المبدئية فلا ينبغي تطبيع الاختلاف والإطمئنان له على أساس أنه رحمة، بل يجب تضافر الجهود والتعاون للوصول إلى الحقيقة وتنقية الأسس والأصول الفكرية من الشوائب إن ثبت ذلك.

منطقة خاصة ممنوعة عليهم بين الله وعبده.

ومسألة الردّة، في نفس السياق، ولكنها مسألة شائكة بعض الشيء رغم وضوح القرآن. فليس فيه ذكر أو إشارة لتشريع حدّ للردّة. المشكل ربّما أنّه في خضمّ التدافع الحضاري والسياسي ولدت الفكرة وسيطرت على العامّة وغالب الخاصّة، وأنا من موقعي أقول لن يعلمني أحد إسلاما من وراء القرآن، حتّى ولو كان من كبار الأئمّة. هذا وإني أنحني إكبارا وإجلالا لجلّ الأئمّة الكبار وأعتقد أنّ الله سوف يؤجرهم عن سعيهم وتوفيقهم في أغلب الأمور، وسوف يسائلنا إن ادخرنا جهدا في إصلاح ما لم يتوفّقوا فيه. يقول تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ * وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ * هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (4).

أولا، الآية لا تذكر حدّا للردّة لا مباشرة ولا تلميحا بل تؤكد أنّ من يرتدّ ولا يتوب (فيمت وهو كافر) فحسابه عند ربه عسير . ثانيا، لسائل أن يسأل: لماذا ذكرت مسألة الردّة في القرآن كحالة ذات خصوصية؟ بكل بساطة أشار إلى المرتدّ كما توعدّ سبحانه وتعالى أصحاب المائدة: ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزَّلُهَا عَلَيْكُمْ * فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ (5). وكما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (5) فالمرتدّ تعرف على الإسلام عن كذب وسيئاته الله على أساس مختلف مقارنة بمن لم تصله رسالة الإسلام بصفة جلية، وهذه مجرد إشارات من الله عز وجل حول قوانين المحاسبة، قوانين لا يمكن ولا ينبغي للبشر الإمام بها واستيعابها فما بالك بالحكم الفعلي. من يجرؤ وينصب نفسه مكان قاضي القضاة وأحكم الحاكمين؟. وسوف لن أخطئ وأسلك مسلك التكفيريين ولن أبدأ بتوزيع صكوك الغفران ومراتب الإيمان ولكن ولجرت الفكرة لو نظرنا إلى عقيدتهم للاحظنا أنها تفتقر إلى النقاء واليقين: النقاء من التعصّب والرياء، واليقين في وعد الله وعدله، فيعجلون ويستعجلون الحساب والثواب والعقاب . في هذا السياق، انطلقنا من خلل يبدو بسيطا، والحقيقة أنّ الأغلبية الغالبة من الأئمّة الكبار كانوا دائما يحذرون من التّكفير وكانوا يضعون شروطا صارمة لتفعيل «حدّ الردّة» (القاضي الشّرعي يحتكر الأمر)، ولكن إذا شرّع الخطأ ولو بمحاذير وتضييقات كبيرة، لا أحد يضمن عدم الانفلات. فأصبح بعض الهمجيين التّكفيريين - تلقائيا أو انسياقا لمخبرات وعصابات إجرامية - يسمحون لأنفسهم بتكفير الناس وقتلهم وهذه الطامة الكبرى وهذا نقيض الإسلام. ومرة أخرى ، كرة الثلج كرة النار



المودة
إلى الفهرس

(4) سورة البقرة - الآية 217

(5) سورة المائدة - الآية 115

(6) سورة الإسراء - الآية 15

(1) سورة البقرة - الآية 256

(2) سورة الكهف - الآية 29

(3) سورة يونس - الآية 99



المفكر والباحث الياباني «توشيهيكو إيزوتسو»

في الرابع من مثل هذا الشهر (ماي) من سنة 1914، ولد ضيف هذا الركن، المفكر والباحث الياباني «توشيهيكو إيزوتسو» بمدينة طوكيو في اليابان. وهو باحث ولغوي وأستاذ جامعي، درّس في معهد الدراسات الثقافية واللغوية بجامعة «كيو» في طوكيو (1954-1968)، وفي المعهد الملكي لدراسة الفلسفة في طهران، وفي معهد الدراسات الإسلامية من جامعة «مكجل» في مونتريال بكندا، وكان عضواً في الأكاديمية اليابانية وأستاذاً فخرياً بها.

ألف العديد من الكتب عن الإسلام وعن الديانات الأخرى، وعن اللغة والتصوّف، وكان موهوباً جداً في تعلّم اللغات الأجنبية، وكان على معرفة دقيقة بالعربية، والفرنسية والألمانية، فضلاً عن الإنكليزية، وهو من أوائل من ترجم القرآن الكريم إلى اللغة اليابانية، وترجمته معروفة بدقّتها اللغوية، وما زالت إلى اليوم مشهورة ومرجعاً معتمداً في الأعمال العلمية.

بالإضافة إلى تلك الترجمة المميّزة للقرآن، فإنّ لـ «توشيهيكو إيزوتسو» العديد من المؤلفات حول الإسلام باللغة الإنكليزية تُرجم منها إلى العربية: «بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم.» (في ثلاثة أجزاء)، و«المفاهيم الأخلاقية - الدينية في القرآن»، و«مفهوم الإيمان في علم الكلام الإسلامي»، وقد قام بترجمة الكتب الثلاثة أ.د. عيسى علي العاكوب، وصدرت الترجمات بالترتيب سنة 2007 و2008 و2010. وهناك ترجمة أخرى للكتاب الأول بعنوان: «الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم»، أعدّها الدكتور هلال محمد الجهاد، وذلك عن المنظمة العربية للترجمة عام 2007.

لـ «توشيهيكو إيزوتسو» أيضاً بالإنكليزية كتاب «دراسة مقارنة للمفاهيم الفلسفية الرئيسة في التصوّف والطاوية» (1984) و«اللغة والسحر» (1956). أمّا باليابانية فقد ترك لنا المؤلفات التالية: «تاريخ الفكر الإسلامي» و«الفلسفة الصوفية» و«الثقافة الإسلامية» و«الوعي والذات» و«الكون وأضداد الكون»، وهي تنتظر من يترجمها لتعم الفائدة الجميع.

ينتمي «توشيهيكو إيزوتسو» الذي توفّي في غرة جويلية 1993 إلى مدرسة المستعربين اليابانيين الذين يرفضون بشدة تصنيفهم كمستشرقين ويفضّلون مصطلح الدراسات العربية في اليابانية بعد أن حمل مصطلح «الاستشراق» وزر المواقف السلبية التي عرّضت أصحابها للنقد الصّارم حتّى من جانب الباحثين المنصفين أو الموضوعيين في الغرب نفسه، ولهذا كانت أعمال «توشيهيكو إيزوتسو» مضادة للاستشراق الغربي بشقيه الأوروبي والأمريكي وبعيدة كلّ البعد عنها، فقد استطاع أن يشرح الإسلام في سياقاته الدينية - الروحية والحضارية معاً لبقية العالم، على نحو أكاديمي .

وقد تميزت أعماله بالموضوعية والحياد العلمي والإنصاف والدقة والاحترام للقرآن والإسلام، وقد تجلّى ذلك في اعتماده المباشر على اللغة العربية وإتقانه الدقيق لتفاصيلها، ورفضه دراسة المفاهيم القرآنية من خلال لغات أخرى. فهو يقدر اللغة العربية، ويرى أنّها مزودة بأدق تفاصيل النحو والمعجم اللغوي، وهناك الكثير من المراجع المتصلة بفقهاء اللغة، وحقل التفسير القرآني خاصة، ويؤكد اعتماده هذه المصادر كمساعدات قيّمة في درسه الدلالي وفي دراسته للقرآن الكريم، إضافة إلى الشعر الجاهلي الذي يعرف بدقّة معانيه ومفرداته الغريبة، وهي معرفة لا تكاد توجد عند كثير من الباحثين العرب.



اشتغل «إيزوتسو» على المفاهيم الأخلاقية في القرآن، وقسمها إلى ثلاثة أصناف: صفات الله الأخلاقية، صفات تحدّد موقف الإنسان من الله ومبادئ السلوك بين أفراد البشر. وسعى في أبحاثه إلى تأسيس أرضية معرفية جيّدة لقراءة القرآن الكريم والثّقافة التي أشاعها، من خلال دراسة دلالية للقرآن هدفها البحث عن رؤية القرآن لكيفية بناء عالم الوجود، وما هي المكونات الرّئيسة للعالم، وكيف يُربط بعضها ببعض، فيكون علمٌ دلالات الألفاظ وتطوّرها، في هذا المعنى، نوعاً من علم وجود محدّد وحيّ ومتحرّك. ويرى «إيزوتسو» أنّ الكشف عن الرّؤية القرآنية للعالم يعتمد على دراسة ما يسمّيه التّعابير المفتاحية في القرآن وهي الكلمات الرّئيسة التي تمثّل مركزاً في فهم موضوع معيّن أو حقل دلالي تنتمي إليه مجموعة أخرى من الكلمات. ويستحضر حقيقة أنّ لكلّ كلمة معنى وضعياً أساسياً لا يتغيّر بتغيّر الاستعمال، ومعنى سياقياً يضيف على الكلمة معاني جديدة قد تقطع مع معناها الأصلي وتصبح كلمة جديدة كلياً في معناها، وهذا شأن المفردات القرآنية. وقد خصّص كتابه «مفهوم الإيمان في علم الكلام الإسلامي» للتحليل الدلالي لمصطلح «الإيمان» ولمفاهيم مفتاحية أخرى مرتبطة به. لاسيما وأنّه يرى أنّ مفهوم الإيمان هو الأهم بين المفاهيم الكلامية في الإسلام، وقد أثار مناقشات حادة منذ القرون الأولى.

أدرك «إيزوتسو» البعد الروحي العميق للإيمان، وأنّه يحتاج إلى معالجة مختلفة، إذ المسائل الكلامية العقلية ليس في وسعها معالجة مسائل الإيمان التي عمرت قلوب المسلمين على امتداد العصور معالجة شاملة. وهو يرى أنّ المعالجة الكلامية [نسبةً إلى علم الكلام] لمفهوم الإيمان أقرب إلى مُلامسة الجانب الخارجي الشكليّ للمسألة؛ ذلك لأنّها معالجة عقلية لمسألة وجدانية ضاربة الجذور في أعماق النّفس. لكنّ هذا الخارجي الذهنيّ، فيما يرى، تجلّ ذاتي «الداخلي».

هذا اللون الجديد في الدرس القرآني يمكن اعتباره تطويراً عميقاً في أكثر من مجال في العلوم الإسلامية، فهو يسهم في تطوير مناهج التفسير الموضوعي، كما يمكن اعتباره لوناً من الدرس البلاغي للقرآن، وفي إطاره الأسمى هو درس للفلسفة الإسلامية التي يقدمها القرآن للعالم، ومنهجية التغيير التي احتواها القرآن وتجسدت في عصر نزوله.





رشيد سوسان

«شاعر - المغرب»

sousrad63@gmail.com

جنة الغرباء

(أبدعت القصيدة، افتراضاً، عام: 4678م)

(1) شمسُ الغريب

طَافَ الْغَرِيبُ قِفَارَ بُدَانِ الْوُجُودِ...

لَمْ يَسْتَسِغْ طُعْمًا لِغَرَبْتِهِ،

وَتَاهَ عَلَى أَدِيمِ الْأَرْضِ،

يَبْحَثُ عَنِ ظِلَالِ الشَّمْسِ،

لَا يَرْضَى سِوَى بَزْوَالِ لَيْلِ هُمُومِهِ،

مِثْلَ الَّذِي عَبَثَتْ بِهِ، فِي الْبَيْدِ،

نُكْسَبَةُ* الْمَنُونِ...

أَلْقَى الرَّحَالَ بِقُدْسِنَا مُسْتَسْلِمًا...

وَأَنَاخَ فِي وَايِ الْمَعَارِجِ مُحْرِمًا...

مَدَّتْ لَهُ كُلُّ الْمُرُوجِ، بِزَهْرِهَا، فَيَضُّ الْهَنَا،

أَلْقَتْ عَلَيْهِ، بِلَا شِرَاعٍ ظَامِيٍّ، مُهَجَّ السَّمَاءِ.

نَثَرَتْ عَلَيْهِ، حَفَاوَةَ، عِطْرِ الْوُرُودِ،

وَأَلْبَسَتْهُ، بِعِزَّةٍ، تَاجَ الصَّبَابَةِ فِي أَمَانِ.

غَنَى بِمَقْدَمِهِ الثَّرَى،

نَطَقَتْ بِرِحْلَتِهِ أَسَارِيرُ الدُّجَى،

وَشَدَّتْ، بِطَلْعَةِ شَمْسِهِ، سَحْبُ الْوِصَالِ تَبْرُكًا،

رَفَّتْ بِذِكْرِ قُدُومِهِ أَجْفَانُ عَكَّةَ، وَالْخَلِيلِ،

وَعِزَّةَ الْكُبْرَى تَمَائِلَ نَحْلِهَا،

وَتَحَرَّكَتْ أَسْوَارُ حَيْفَا،

وَاسْتَجَابَ لَهَا الْكَنْيْسُ، بِبَيْتِ لَحْمٍ،

فِي حُدَاءٍ سَاحِرٍ عَجَبٍ...

رَأَى الْغَرِيبُ حَفَاوَةَ التَّرْحِيبِ، ثُمَّ جَثَا،

بَكَى، وَبَكَى، لِفَرَحَةٍ مَا رَأَى...

أَلْقَى الرَّحَالَ بِقُدْسِنَا مُسْتَبْشِرًا،

وَتَعَطَّرَتْ أَفْيَاءَ أَقْصَانَا بِغَرَبْتِهِ...

وَسَعَتْ لِتَحْضُنَهُ، بِعَشْقٍ خَالِصٍ،

أُمَّ الْقِبَابِ.

(2) كانوا هنا

يَا جَنَّةَ الْغُرَبَاءِ، يَا قُدُسُ...

كَانُوا هُنَا، وَاسْتَنْسَرُوا بِبِلَادِ بَابِلَ وَالْخَلِيلِ.

كَانُوا هُنَا... صَلَبُوا هُنَا...

زَرَعُوا فُصُولًا مِنْ فُنُونِ الْحِقْدِ،

مِنْ شَرِّ الدَّمَارِ. وَمَنْفِيُونَ، فِي وَضْحِ النَّهَارِ،
 تَكْنَاتُهُمْ دَبَّتْ هُنَا...
 وَقِلَاعُهُمْ أَرْحَتْ بِكُلِّهَا عَلَى كُلِّ الْبِلَادِ...
 أَنَاتُنَا سُمِعَتْ هُنَا...
 كَمْ أَرْهَبُوا... كَمْ أَرْعَبُوا...
 وَعَلَى قُلُوبِ الْأَبْرِيَاءِ وَعَهْدِهِمْ،
 بَعُثُودِهِمْ، قَدْ أَسْدَلُوا.
 هَذِي بَقَايَا بَطْشِهِمْ:
 قَدْ سَطَّرَتْ حِمَمَ الْهَوَانِ،
 وَأَبْطَلَتْ غَضَبَ النَّجَادِ.
 هَذِي حُصُونُ حَصَادِيهِمْ،
 قَدْ سِيَّجَتْ بِجِدَارِ إِسْمِنْتِ جَبَانِ.
 هَذِي رَزَايَا ضَعْفِنَا
 خَجَلًا تُطَلُّ:
 مِنَ الرَّوَابِي وَالتُّرَابِ.

(3) صُحْفٌ مُطَهَّرَةٌ

يَا جَنَّةَ الْغُرَبَاءِ، يَا مَسْرَى السَّلَامِ...
 أَنَاتُنَا، فِي الْقُدْسِ، قَدْ سُمِعَتْ مَدَى،
 مُسْتَشْهِدُونَ هُنَاكَ، أَيَّتَامٌ هُنَا...
 أَسْرَى، بِلا خَوْفٍ،
 فَدُوا أَرْضَ الرِّبَابِ بِلا سِلَاحٍ...
 جَرَحَى هُنَاكَ، مُرَابِطُونَ هُنَا...

وَمَنْفِيُونَ، فِي وَضْحِ النَّهَارِ،
 يُسَافِرُونَ، وَلَيْلُهُمْ أَمْرٌ جَدِيدٌ.
 تَكَلَى هُنَاكَ، وَلَا جِئُونَ، بِرُوحِهِمْ،
 بَدَرُوا: مَفَاتِيحَ اللِّقَاءِ.
 هُمْ أَوْفِيَاءُ مَضُوءَا،
 بِلا أَدْنَى شِقَاقٍ، قَدْ قَضَوْا...
 قَدْ جَرَّعُوا، قَسْرًا، مَرَارَةَ جُرْحِنَا...
 وَأَذَاقَهُمْ ذَنْبُ الْعُضَا جَمْرًا أَحْرًا مِنَ الْعُضَا...
 بِصُدُورِهِمْ دَوْمًا تَصَدَّوَا،
 دَافَعُوا، فِي شِرْعَةٍ، عَن أَرْضِنَا...
 مَا صَالِحُوا، مُسْتَضْعَرِينَ، عَدُوَّهُمْ...
 قَدْ أَسْرَجُوا، بِتَنَافُسٍ، أَرْوَاحَهُمْ شُهْبَاءً...
 بَثُّوا صَلِيلَ سَيْوفِهِمْ سُفْنًا...
 زَرَّعُوا، بِأَكْنَافِ الْحَرَامِ، شَذَا جَمَاجِمِهِمْ،
 فَأَنْبَتَ زَرْعُهُمْ فَتْحًا، يِعْمُ الْعَالَمِينَ،
 وَيُعْجِزُ الْأَدْبَاءَ وَصَفُ ضَلَالِهِ.
 بَدَرُوا عِظَامَهُمْ هُنَاكَ،
 وَطَرَّرُوا صُحْفًا مُطَهَّرَةً رَوَيْنَاهَا،
 وَأَنْشَدْنَا مَغَازِيهَا كِتَابًا لِلْخُلُودِ،
 وَمَآرِزًا يَاوِي الْغَرِيبِ،
 وَجَنَّةً تَتَلُو بِإِعْزَازِ:
 نَشِيدِ الْعَنْدَلِيبِ.



أداء : فرقة الشمس للموسيقى / كلمات : من التراث التونسي

خيوط الشمس

سديّ يمّا ... رصي عالخلال
ما تخلي ... ثلة للبدالة
ياما ركبوا ... الشمس والعدالة
شرقي وغربي .. ناصبين ذلاله

نادي يمّا لصبايا الكل
يغزلوك خيوط من غزل
في المسيرة إيد واحدة الكل
يخف الكيل يتوزع الحمل

خيوط الشمس ... دايمة المد
والحصّادة ... ما تتحد بعد
يسلم يمّا ... رحمك اللّي يمد
بالرجّالة ... زنودي ما تترد

خيوط الشمس ... دايمة المد
والحصّادة ... ما تتحد بعد
يسلم يمّا ... رحمك اللّي يمد
بالرجّالة ... زنودي ما تترد

سديّ يمّا ... بيدك الملاح
نجمة حمرة ... وهليل الذباح
أنا وليدك ... تحتهم نرتاح
هم الخيمة ... واسعة والمراح



لسماع الأغنية على العنوان التالي :

<https://www.youtube.com/watch?v=bB9JHssNRxc>



في طريق النمو



«مِنَ العَدَلِ أَنْ يَأْتِيَ الرَّجُلُ
مِنَ الحِجِّ لخصومه
بمثل ما يَأْتِي به لنفسه»

إبن رشد





كتاب الإصلاح

الكتاب السابع - محرم 1437 - أكتوبر 2015

مدخل إلى الفلسفة السياسية
عند المعلم الثاني أبي نصر الفارابي
المؤلف: د. سالم العيادي
ر.د.م.ك: 2 - 266 - 14 - 9938 - 978
تاريخ الإصدار : أكتوبر 2015

