



العدد مائة وإثنان وثمانون - السنة الحادية عشرة - صفر 1444 - سبتمبر 2022

هل إلى «الإحياء» من سبيل؟

أ.د. احمده النيفر

ماذا بعد الشفاء من مرض القابلية للاستعمار
أو المسألة اليهودية عند مالك بن نبي؟

د. عبدالرزاق بلعقروز

تجديد الرؤية لأداب التعلم وأخلاق التعليم:
العلاقة التربوية الأصيلة
في إطار البنائية الاستخلافية (3/2)

د. مصدق الجليدي

كوارث الطقس والتغيرات المناخية:
هل من أمل للحد منها؟

م. فيصل العش

مقام المرأة مفتاح سعادة أو شقاء

الهادي بريك

أسرار النفس البشرية: قراءة قرآنية (6)
استكبار النفس

د. سعيد الشبلي



العنف المدرسي: تمثيلات
التلاميذ ومدخل الجودة
التربوية

د. محرز الدريسي

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.

للإتصال 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 الفاييس بوك :
https://www.facebook.com/Alislahmag



الإصلاح

182

صفر 1444

سبتمبر 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	كوارث الطقس والتغيرات المناخية: هل من أمل للحد منها؟ بحثاً عن المشترك
12	أ.د.احميده النيفر	كنوز التراث (4/4) هل إلى « الإحياء » من سبيل؟ نافذة على الفلسفة
16	د عبد الرزاق بلعقروز	ماذا بعد الشفاء من مرض القابلية للاستعمار أو المسألة اليهودية عند مالك بن نبي؟ ترنيمات
23	د.سالم المساهلي	أن تكون إنساناً في العمق
24	د. محرز الدريسي	العنف المدرسي: تمثّلات التلاميذ ومدخل الجودة التربوية (1) بهدهء
32	د.ناجي الحجلوي	من التفسير إلى التفكير - سورة الفيل أنموذجاً الحلقة 5 : قصة الفيل في الموروث التفسيري (2-3) فواصل
38	د.مصديق الجليدي	تجديد الرؤية لأداب التعلم وأخلاق التعليم: العلاقة التربوية الأصيلة في إطار البنائية الاستخلافية (2/3) تمتمات
44	م.رفيق الشاهد	الهجرة... الانتقال من الإنسان الطبيعي إلى الإنسان الروحي ونفس وما سواها
48	د. سعيد الشبلي	أسرار النفس البشرية: قراءة قرآنية (6) استكبار النفس لب القول
53	د.فتحي حسم الملكاوي	في النظام المعرفي الإسلامي همسة
54	شكري سلطاني	ذل الحصر وأقدار البشر أهل الاختصاص
56	أ.د. فوزي أحمد عبدالسلام	تطور نظريات الحركة (2): سطوح السرعة الصفرية في مسألة الأجسام الثلاثة المقيدة حوار الإصلاح
60	د. الصديق بودوارة	مع د. عزالدين عناية الأستاذ بجامعة روما حكم وأحكام
68	الهادي بريك	الحلقة (6): مقام المرأة مفتاح سعادة أو شقاء تحت المجهر
73	مريم الخالدي	حيونة الإنسان للكاتب ممدوح عدوان شخصيات
76	التحرير	د. إدوارد سعيد حديقة الشعراء
78	الشاذلي دمق	إكتنفت جرحي..





مسجد «الحسن الثاني» هو مسجد يقع في ساحل مدينة الدار البيضاء بالمغرب، وهو أكبر مسجد في البلاد، وإفريقيا، والثالث عشر في العالم، مئذنته أندلسية الطابع ترتفع 210 متر (689 قدم) وهي أعلى بناية دينية في العالم. بدأ بناء المسجد في عام 1986 وحتى 1993، وهو مليء بالزخارف والهندسة المعمارية، تم تزيينه بزخارف على خشب الأرز والفسيفساء المغربي.



يصدر هذا العدد من جلة الإصلاح بالتزامن مع حدثين هامّين، أولهما دخول فصل الخريف وما يمثّله هذا الفصل من أهمّية للشعوب العربيّة في الشّرق كما في الغرب، بحكم ارتباطه بنزول الأمطار وبداية انخفاض الحرارة بعد شهور من الحرّ وغياب الغيث النافع. إلّا أنّ قدوم الخريف يحمل معه مخاوف عديدة من حدوث الظواهر الجويّة العنيفة من برّد وفيضانات ورياح قويّة قد تزيد في معاناة النّاس وتكبّد الدّول خسائر جمّة في الأرواح والممتلكات، خاصّة بعد أن أصبحت التّغيّرات المناخيّة حقيقة لا لبس فيها، وفي هذا الإطار خصّص المهندس فيصل العث مقالته الشّهري للحديث عن كوارث الطّقس والتّغيّرات المناخيّة، ليجيب عن السّؤال الجوهرى المتعلّق بالموضوع «هل هناك أمل في الحدّ من هذه الكوارث؟».

الحدث الثّاني يتعلّق بانطلاق السّنة الدّراسيّة الجديدة حيث تستعدّ أغلب العائلات في تونس وخارجها لاستقبالها ببهجة وفرح بالرّغم من التّكاليف الماديّة التي تنتظر تلك العائلات وبالرّغم من أنّ المنظومة التّعليميّة فقدت بريقها منذ مدّة ولم تعد للمؤسّسة التّعليميّة الأهمّيّة التي يجب أن تكون عليها باعتبارها أحد الرّكائز الأساسيّة للتّغيير الاجتماعيّ والثّقافي والاقتصادي، وأصبحت بؤرة للتوتّر والعنف خاصّة مع غياب واضح لبيداغوجيّة عصريّة تأخذ بعين الاعتبار التّطورات التّقنيّة والفكريّة التي حصلت مع بداية القرن الجديد وتكون في نفس الوقت متأصّلة في خصوصيّتنا الثّقافيّة ومتشعبة بقيمتنا الإسلاميّة والعربيّة ومتفاعلة إيجابيا مع القيم الإنسانيّة. وفي هذا المجال يتضمّن هذا العدد مساهمتين لقامتين كبيرتين تونسيّتين في علوم التّربية، حيث يعود إلينا الخبير في علم النّفوس التّربوي الدّكتور «محرز الدّريسي» بمقال في أربع حلقات حول «العنف المدرسي: تمثّلات التّلاميذ ومدخل الجودة التّربويّة»، فيما يواصل الدّكتور «مصدق الجليدي» الخبير في علوم التّربية مقالته: «تجديد الرّؤية لأداب التّعلم وأخلاق التّعليم: العلاقة التّربوية الأصيلة في إطار البنائيّة الاستخلافيّة» في جزئه الثّاني.

وتحافظ المجلة كعادتها على أهمّ أركانها فيقدّم لنا أستاذنا الفاضل أ.د «احميده النيفر» في ركنه المعتاد «بحثا عن المشترك» حلقة جديدة من سلسلة «كنوز الثّراث» تحت عنوان «هل إلى الإحياء» من سبيل؟». كما يواصل الدّكتور «عبد الرزاق بلعقروز» إمتاعنا بأطروحاته الفلسفيّة من خلال ركن «نافذة على الفلسفة» ويقدم لنا مقالا تحت عنوان: «ماذا بعد الشّفاء من مرض القابليّة للاستعمار، أو المسألة اليهودية عند مالك بن نبي؟». وفي العدد حلقة جديدة من سلسلة «من التّفكير إلى التّفكير - سورة الفيل أنموذجا» للدكتور «ناجي الحجلوي» وحلقة من سلسلة «أسرار النّفوس البشريّة: قراءة قرآنيّة» للدكتور «سعيد الشبلي» بالإضافة إلى الحلقة السادسة من سلسلة «حكم وأحكام» للشيخ الهادي بريك تحت عنوان: «مقام المرأة مفتاح سعادة أو شقاء».

وفي العدد حوار ممتع مع الدّكتور «عزالدين عناية» حول التّرجمة اقترحه علينا لنشره على أعمدة الإصلاح، وقد حاوره الدّكتور «الصّدّيق بودواره» رئيس تحرير «مجلة اللّبيبي».. فقرأة ممتعة



كوارث الطقس والتغيرات المناخية:

هل من أمل للأحد منها؟

م. فيصل العث

«رئيس التحرير»

faycalleuch@gmail.com

(1)

ما حدث خلال شهري جويلية وأوت المنقضين من كوارث نتيجة الأحوال الجوية، أغلق نهائياً قوس الشكّ في حقيقة التغيرات المناخية وما تمثله من مخاطر على سلامة الإنسان وممتلكاته سواء كان غنياً أو فقيراً، ينتمي إلى دولة فقيرة أو غنية، متقدمة أو متأخرة.

فبعد أن كان مصطلح «الجفاف» غريباً عن الأوروبيين تحوّل خلال الأسابيع القليلة الماضية إلى واقع معيش بعد تراجع منسوب المياه في الأنهار الكبرى في القارة العجوز، وتحوّلت المساحات الخضراء إلى أراضٍ جرداء نتيجة قلّة الأمطار والارتفاع الكبير في درجات الحرارة. فالجفاف الذي تعيشه أوروبا هذه الأيام غير مسبوق وهو الأسوأ منذ 500 سنة، وفق إعلان مركز الأبحاث المشترك التابع للمفوضية الأوروبية. وحسب المصدر نفسه، فإنّ «الجفاف الحادّ» أصاب 47% من القارة الأوروبية، وبات ثلثا مساحة القارة المتبقية مهدّدين بالجفاف. وفي المجر، تشهد البلاد فترة من الجفاف المستمرّ هي



بعد أن كان مصطلح «الجفاف» غريبا على الأوروبيين تحوّل خلال الأسابيع القليلة الماضية إلى واقع معيش بعد تراجع منسوب المياه في الأنهار الكبرى في القارة العجوز، وتحوّلت المساحات الخضراء إلى أراضٍ جرداء نتيجة قلة الأمطار والارتفاع الكبير في درجات الحرارة.

الأطول منذ عام 1901 وهو ما أدّى إلى انخفاض منسوب المياه بنهر الدانوب بنسبة 25%. كما سجلت بحيرة غاردا -كبرى بحيرات إيطاليا- رقماً قياسياً بعد وصول المياه إلى أدنى مستوى لها على الإطلاق، بسبب أسوأ موجة جفاف تشهدها البلاد منذ عقود.

وكانت درجات الحرارة قد بلغت أرقاما غير عادية خلال الفترة الماضية حيث تجاوزت الأربعين⁽¹⁾. وهو ما أدّى إلى وفاة ما يزيد على ألف شخص في البرتغال وإسبانيا بسبب الحرّ، واندلاع حرائق ضخمة دمّرت مساحات شاسعة من الأراضي⁽²⁾ وتسببت في اخلاء مناطق بأكملها حفاظا على سلامة سكّانها. وفي شمال إفريقيا، تضرّرت المغرب والجزائر وتونس أيضا من جرّاء الارتفاع الكبير في درجات الحرارة⁽³⁾ الذي أدّى إلى اندلاع حرائق كبيرة ممّا تسبّب في أضرار جسيمة وخسائر في العباد والعتاد⁽⁴⁾.

وفي الوقت الذي اجتاحت فيه الحرائق وموجات الحرّ مناطق عدّة في أوروبا وشمال إفريقيا، ضربت السيول والفيضانات عددا من دول الخليج وإيران وباكستان والقرن الإفريقي تسببت في

(1) الأرقام كثيرة يمكن أن نذكر منها بفرنسا (42 بنانت يوم 18 جوليّة) وإسبانيا (45.1 بالكانتاريا و 42.4 بمديريد يوم 15 جوليّة) والبرتغال (44.4 بايفورا يوم 13 جوليّة) وإيطاليا (40.2 باسترانا يوم 23 جوليّة) وأنقلترا (40.2 بلندن يوم 19 جوليّة) في حين بلغت 48.8 درجة مائوية بصقلية (2022/8/10).

(2) سجّلت إسبانيا أكبر مساحة من الأراضي المحروقة (245 ألفا و 278 هكتارا) جراء الحرائق، تليها رومانيا (150 ألفا و 528 هكتارا)، والبرتغال (75 ألفا و 277 هكتارا)، وفرنسا (61 ألفا و 289 هكتارا)

(3) على سبيل المثال، أعلن المعهد الوطني للرصد الجوي في تونس خلال شهر أوت من السنة المنقضية تسجيل «خمس درجات قياسية للحرارة يوم 11 أوت 2021، أعلاها بالقيروان (وسط)، وهي أعلى درجة حرارة مسجلة في تاريخ البلاد». وأضاف المعهد، أن «القيروان جاءت في المركز الثاني عالميا والأول إفريقيا في ترتيب المناطق الأشد في درجات الحرارة، حيث بلغت 50.3». وأوضح أن «هذه الدرجة تعتبر الأعلى، متجاوزة الرقم القياسي السابق المسجل عام 1968». ولفت إلى أن «المناطق الأكثر ارتفاعا في درجات الحرارة المسجلة بالقارة الإفريقية في ذلك اليوم كانت في تونس والجزائر». وتم تسجيل رقم قياسي ثانٍ بسيدي بوزيد (الوسط)، بلغ 47.4. ووفق البيان، تم تسجيل رقم قياسي ثالث بصفاقس (جنوب)، بلغ 45.8. والرّقم القياسي الرابع جرى تسجيله في مدينة قليبية (شرق)، وبلغ 43.5. أما الرقم الخامس، فتم تسجيله بمدينة نابل، وبلغ 46.3 درجة. وفي هذه السّنة تواصلت الإطاحة بالأرقام القياسية في درجات الحرارة حيث بلغت الحرارة في الظلّ 48 درجة بقابس مطماطة و 48.3 بمدنين (الجنوب) و 46.5 بجزيرة جربة (الجنوب الشرقي) و 47.1 بالمنستير (الساحل) وذلك يوم 18 أوت الماضي.

(4) اندلعت حرائق غابات في بؤر عدّة شمال المغرب، تسببت بمقتل أربعة أشخاص في جوليّة. وأتت هذه الحرائق، على ما يقارب 10300 هكتار من غابات شمال البلاد. وفي الجزائر كانت حصيلة ضحايا الحرائق التي اندلعت (الأربعاء 17 أوت 2022) شمالي البلاد وشرقها (14 ولاية) أكثر من 41 قتيلًا و161 مصابًا. وصرّح وزير داخلية الجزائر أنه منذ بداية شهر أوت اندلع 106 حريقًا، دمر أكثر من 800 هكتار (الهكتار يساوي 10 آلاف متر مربع) من الغابات، وما يزيد على 1300 هكتار من الأحرار.

أهمّ مظهر من مظاهر التغيرات المناخية ازدياد شدة حالات الطقس المتطرّفة وتواترها، حيث تكون التساقطات أو الرياح أو الأعاصير أو موجات الحرّ والجفاف أو موجات البرد عند حدوثها فجائية وعنيفة وذات مخاطر كبيرة وتكرّر بوتيرة أكبر.

سقوط ضحايا، كما ألحقت أضراراً بالغة بالطرق والمباني السكنية⁽⁵⁾. ونادراً ما تشهد منطقة الخليج تساقط الأمطار خلال شهور الصيف شديدة الحرارة.

(2)

أهمّ مظهر من مظاهر التغيرات المناخية ازدياد شدة حالات الطقس المتطرّفة وتواترها، حيث تكون التساقطات أو الرياح أو الأعاصير أو موجات الحرّ والجفاف أو موجات البرد عند حدوثها فجائية وعنيفة وذات مخاطر كبيرة وتكرّر بوتيرة أكبر⁽⁶⁾، بالإضافة إلى حدوث اضطرابات كبيرة في الظواهر المناخية المعتادة كالأمطار الموسمية في مناطق المحيط الهندي⁽⁷⁾ وتساقط الثلوج في المناطق القطبية والشمالية لأوروبا وتشوهات في العناصر الأساسية التي تؤثر في المناخ وتحدّد طبيعته كالتيارات النفاثة «Jet-stream»⁽⁸⁾. وهي اضطرابات لها عواقب كبيرة ليس على دول تلك المناطق فقط بل على الأرض بأكملها. فانخفاض نسبة التساقطات الثلجية خلال فصل الشتاء بالمناطق القطبية يؤدي إلى تقلص كبير في حجم المياه المتدفقة إلى الأنهار وانحسارها⁽⁹⁾ ونقص في حجم الغطاء الثلجي للقطين والذي له دور كبير في توزيع الطاقة على مستوى الكوكب. كما أنّ ذوبان أنهار الجليد وجبال الثلج مبكراً عن موعدها المعتاد نتيجة ارتفاع الحرارة قد يكون

(5) حدوث فيضانات عارمة اجتاحت 100 بلدة و300 قرية في 18 إقليماً من أصل 31 في إيران يوم 2022/7/29 خلّفت 53 قتيلاً على الأقل وسبعة في الإمارات. وفي السودان (19 أوت 2022) بلغت حصيلة ضحايا الأمطار والسيول 79 قتيلاً وتدمير 40 ألف منزل. وفي باكستان كانت الفيضانات أكثر كارثية من غيرها حيث طالت أضرارها أكثر من 33 مليون شخص، أي واحداً من كل سبعة باكستانيين، في حين تجاوزت حصيلة القتلى 1135 شخصاً.

(6) بالبحث في سجلات سلطنة عُمان على سبيل المثال نكتشف أنّ السلطنة قد تعرّضت من قبل إلى حدوث أعاصير، وبالتالي فإن وجود إعصار لا يعني بالضرورة أنّ ذلك بسبب التغير المناخي، لكنّ عندما نلاحظ أنّ عُمان تعرّضت لعشرة أعاصير خلال آخر عشر سنوات فإن ذلك يعني ازدياد تواتر حدوث الأعاصير بالمنطقة، وهو ما يعني أنّ هناك تغيّر مناخي. فالتغير يحسب وفقاً لفترة زمنية معينة وليس وفقاً لحالة واحدة.

(7) تغيرت أنماط الرياح الموسمية في جنوب آسيا في العقود الأخيرة ممّا أدى إلى تسجيل أمطار غير عادية تجاوزت المعدل العادي بشكل كبير ببقلداش والهند وباكستان (سجلت مدينة باديدان في مقاطعة السند على سبيل المثال 595 ملم في 48 ساعة حتى 20 أوت 2022). ممّا أدى إلى مقتل ما يقرب من 700 شخص في باكستان، وتضرر أكثر من 1.5 مليون شخص كما نفق أكثر من 500 ألف رأس ماشية نتيجة للفيضانات ولا سيما في بلوشستان.

(8) التيارات النفاثة، بالفرنسية «courant-Jet» تيارات من الهواء سريع الحركة يبلغ طولها وعرضها عدّة آلاف من الأميال. توجد في المستويات العليا من الغلاف الجوي للأرض عند التروبوبوز - الحدود بين طبقة التروبوسفير والستراتوسفير. وهي تلعب دوراً مهماً في توازن الطقس ودرجات الحرارة في جميع أنحاء العالم.

(9) نسبة تساقط الثلوج خلال فصل الشتاء 2022 كان أقل بنسبة 70% عن متوسط معدلها العام

”

“

من المخاطر الكبيرة للاحتار المناخى إرتفاع منسوب مياه البحر، من جِراء ارتفاع نسق ذوبات ثلوج القطبين وانهار الصّفائح الجليديّة خاصّة في الأنتاركتيكا، ممّا قد ينجّر عنه اختفاء العديد من الجزر وزعزعة استقرار مدن كبيرة مثل نيويورك وشانغهاي وطوكيو وكالكوتا وإغراق سواحلها.

ايذانا باختفاء المياه عندما يحتاج إليها ملايين البشر خلال فصل الصّيف وقت تراجع سقوط الأمطار⁽¹⁰⁾. ومن المخاطر الكبيرة للاحتار المناخى إرتفاع منسوب مياه البحر، من جِراء ارتفاع نسق ذوبات ثلوج القطبين وانهار الصّفائح الجليديّة خاصّة في الأنتاركتيكا، ممّا قد ينجّر عنه اختفاء العديد من الجزر وزعزعة استقرار مدن كبيرة مثل نيويورك وشانغهاي وطوكيو وكالكوتا وإغراق سواحلها. بالإضافة إلى اختفاء عدد كبير من الكائنات البحريّة التي تتأثر بملوحة الماء.

ونتيجة للاحتباس الحراري وارتفاع معدّل درجات حرارة الأرض، تحدث تشوهات في التيارات النّفّاثية، حيث تتمدّد بشكل أكثر من المعتاد وتصبح ضعيفة، إضافة إلى إصابتها بانبعاجات⁽¹¹⁾ كثيرة، وهو ما ينعكس بشكل واضح على توزيع الضّغط الجويّ، وتغيّرات كبيرة في طبيعة الكتل الهوائيّة وتنقلاتها وما ينجّر عن ذلك من اضطراب في العناصر الجويّة خاصّة الأمطار⁽¹²⁾.

(3)

إنّ لم يعد هناك مجال للشكّ في أنّ مناخ الأرض تغيّر وأنّ الاحتباس الحراري واقع ملموس، ولكن ماذا عن أسباب هذا التّغيّر؟ وهل بمقدور إنسان القرن الواحد والعشرين أن يعيد الأمور إلى نصابها ليتمكّن الجنس البشري من البقاء؟ أم سيزيد في قدرة البشريّة على إنهاء نفسها بتعميق جراح المناخ العالمي عبر دفع الاحتباس الحراري من خلال أنشطة الإنسان المضرّة بالطّبيعة إلى مستويات تصبح معها الحياة على وجه الأرض مستحيلّة؟ هل سنكون فعلا مع نهاية حزينّة لتاريخ البشريّة على وجه الأرض؟.

(10) وهو ما حدث هذا العام بالعديد من دول أوروبا.

(11) أنْبَعَجَ : اتَّسَع وانْفَرَجَتْ جَوَانِبُهُ، انْبَعَجَتِ الأَرْضُ أو البَطْنُ أو غيرُهُما: تشوّهت وتغيّرت شكلها بصورة غير منتظمة لوجود بروز أو تجويف بها (معجم المعاني الجامع)

(12) أدى ارتفاع درجة حرارة الأرض إلى ارتفاع درجة الحرارة في القطب الشمالي، ممّا أدى إلى ضعف التّيار النّفّاث في الجزء الشمالي من الكرة الأرضيّة «Jest-stream polaire». وبعد ضعفه، انقسم هذا التّيار النّفّاث إلى قسمين، فأدى إلى دفع المزيد من الهواء الساخن من شمال القارّة الأفريقيّة إلى أوروبا والمساهمة في المزيد من رفع درجات الحرارة، ونتيجة لذلك بدأ ظهور الحرائق في إسبانيا وامتدت حتّى البرتغال وضرب الجفاف بريطانيا ودول أروبيّة عدّة. وفي شتاء 2022 تسبب تشوّه التّيار النّفّاث في انحدار الهواء القطبي المتجمّد من العروض العليا إلى العروض الوسطى ووصل لأوّل مرّة إلى مناطق غير معتادة لهذا كان الشتاء قاسيا في الخليج وفي مناطق شمال إفريقيا.

”

نسبة كبيرة من علماء المناخ في العالم يؤكدون أن الإنسان هو المتسبب الرئيسي في التغيرات المناخية وبالتالي في كوارث الطقس التي ما فتئت تضر بالإنسان وتهده وتغص عليه حياته، وذلك نتيجة للاستغلال المفرط للطاقة الأحفورية من قبل الدول الصناعية.

“

بالرغم من وجود نظرية تقلل من دور الإنسان في التغيرات المناخية وترجع أسبابها إلى طبيعة النشاط الشمسي المضطرب⁽¹³⁾، فإن نسبة كبيرة من علماء المناخ في العالم يؤكدون أن الإنسان هو المتسبب الرئيسي في التغيرات المناخية وبالتالي في كوارث الطقس التي ما فتئت تضر بالإنسان وتهده وتغص عليه حياته، وذلك نتيجة للاستغلال المفرط للطاقة الأحفورية⁽¹⁴⁾ من قبل الدول الصناعية الذي انطلق مع الثورة الصناعية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، الأمر الذي تسبب في التزايد المستمر لنسبة تركيز الغازات الدفيئة⁽¹⁵⁾ في الغلاف الجوي وخاصة ثاني أكسيد الكربون الذي بلغ أعلى مستوياته منذ 800 ألف عام. وقد بلغت تلك النسبة حدًا تسبب حسب عدد كبير من خبراء المناخ في الارتفاع الهام لمعدل درجة حرارة الغلاف الجوي الأمر الذي نتجت عنه التغيرات المناخية ومن ثم ما نعيشه من «إرهاب مناخي». وتشير الأرقام إلى أن عددا من الدول من بينها الولايات المتحدة الأمريكية لا تمثل إلا 13.5% من سكان العالم، مسؤولة عن أكثر من ثلثي انبعاثات الغازات المتسببة في الانحباس الحراري وعلى رأسها غاز ثاني أكسيد الكربون⁽¹⁶⁾.

(13) ترجع هذه النظرية أسباب التطرف المناخي إلى النشاط الشمسي الذي يختلف من دورة إلى أخرى حيث تنقسم إلى دورات شمسية ذات نشاط قوي، وأخرى ذات نشاط ضعيف. وخلال فترات الضعف الشمسي يحدث تمدد للمجال المغناطيسي المحيط بالأرض وهو ما يعمل على تسرب الأشعة الكونية إلى الغلاف الجوي للأرض، فتتفاعل مع غازاته مما يؤدي إلى تشكل سحب عميقة ومنخفضة يصاحبها هطول غزير جدًا للأمطار على حيز ضيق من الأرض وهو ما ينتج عنه تشكل الفيضانات والسيول الجارفة». وي طرح أصحاب هذه النظرية أمثلة عما حدث قبل أشهر قليلة في إقليم ليغوريا شمال غرب إيطاليا، والذي شهد تساقط أمطار غزيرة جدا قاربت 900 مم خلال 24 ساعة فقط، وما حدث الصيف الماضي في ألمانيا وبلجيكا حيث بلغت كميات الأمطار 600 مم في أقل من 24 ساعة.

ويرى مناصرو هذه النظرية أن ضعف النشاط الشمسي الحالي الذي جاء أضعف مما كان عليه خلال الدورة الشمسية رقم 24 بنسبة تصل إلى 30% تقريبا، نتج عنه حدوث تشوهات في التيار النفاث، حيث تمدد بشكل أكثر من المعتاد وأصبح ضعيفا، وهو ما انعكس بشكل واضح على توزيع الضغط الجوي على مستوى الكوكب. ويرى هؤلاء أن التطرف المناخي ما زال متواصلا وأن فترات التغير المناخي ستزداد حتى العام 2026، يعقبها بدايات عصر جليدي مصغر قد يصل ذروته خلال الفترة من عام 2030 إلى عام 2040. وقد تتشابه الفترة المقبلة مع الفترة التي امتدت من عام 1790 إلى عام 1840، وتخللها تجمد هائل في معظم دول نصف الكرة الشمالي.

(14) الطاقة الأحفورية هي ذاك النوع من الطاقة المحصل عليه عن طريق استغلال الوقود الأحفوري المستخرج من باطن الأرض، وخاصة الفحم الحجري والنفط.

(15) الغازات الدفيئة هي غازات توجد في الغلاف الجوي تتميز بقدرتها على امتصاص الأشعة التي تفقدها الأرض (الأشعة تحت الحمراء) فتقلل ضياع الحرارة من الأرض إلى الفضاء، مما يساعد على تسخين جو الأرض وبالتالي تساهم في ظاهرة الاحتباس الحراري والاحترار العالمي.

(16) المصدر: وكالة التقييم البيئي الهولندية Trends in global CO2 and total greenhouse gas emissions: 2020 Report، وقد جاء فيه أن مساهمة الصين تبلغ 26% والولايات المتحدة 13%، والاتحاد الأوروبي 9% والهند 7%، وروسيا 5%

” لا فائدة ترجى من وراء مؤتمرات المناخ العديدة ما دامت الدول الكبرى وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية والصين لا تلتزم بمخرجاتها، وهي لا تفكر إلا في الربح والهيمنة وإن كان على حساب الشعوب الضعيفة والفقيرة الأكثر تضرراً من التغيرات المناخية وتطرّف الطقس.

(4)

سيتساءل البعض عن فائدة المؤتمرات العديدة التي تمّ تنظيمها من أجل الحدّ من ظاهرة الاحتباس الحراري والاتفاقيات الدوليّة التي انبثقت عنها⁽¹⁷⁾، الجواب أنّ تلك المؤتمرات والقمم تشبه إلى حدّ كبير المؤتمرات والقمم السياسيّة والأمنيّة التي تعقدها الأمم المتّحدة، فلا فائدة ترجى من ورائها ما دامت الدول الكبرى وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكيّة والصين والشركات العظمى متعدّدة الجنسيّات المهيمنة اقتصادياً على العالم، لا تلتزم بمخرجاتها، وهي لا تفكر إلا في الربح والهيمنة وإن كان على حساب الشعوب الضعيفة والفقيرة الأكثر تضرراً من التغيرات المناخية وتطرّف الطقس. فلن يكون باستطاعة أحد فرض قراراته على الدول الكبرى، وهي لن توافق على تنفيذ التّوصيات إلا إذا خدمت مصالحها السياسيّة والاقتصاديّة؛ أمّا الدول الفقيرة والضعيفة، فإنّها ستبقى على هامش الأمر، تتحمّل تبعات أخطاء الدول الكبرى والمنظّمات الدوليّة المهيمنة عليها، وتعاني أكثر من غيرها من «إرهاب المناخ» في انتظار صحوّة حقيقيّة للضمير الإنساني التي قد تأتي وقد لا تأتي قبل قيام السّاعة.

لن أكون متشائماً أكثر من «أنطونيو غوتيريش» الأمين العام للأمم المتّحدة الذي قال: «العالم يخسر السّباق، لأنّ تقرير المنظّمة العالميّة للأرصاد الجويّة (WMO) يخلص إلى أنّه حتّى لو حقّقت جميع البلدان الأهداف التي حدّدها اتفريقيّة باريس لعام 2015، فإنّ حرارة كوكبنا سترتفع بمقدار 2.9 إلى 3.4 درجة مئويّة. وللنّجاح في الحدّ من ظاهرة الاحتباس الحراري وإبقائها في حدود 1.5 درجة مئويّة، يجب ببساطة مضاعفة مستويات الطّموح بخمسة!»⁽¹⁸⁾ وهو أمر من قبيل الخيال، حتّى وإن تحوّل أصحاب القرار في الدول الكبرى والشركات العملاقة إلى ملائكة!!!.

لم يبق لدينا سوى محاولة التّأقلم مع التّغيرات المناخية وتحملّ الخسائر البشريّة والماديّة الناتجة عن تكرار الظواهر الجويّة المتطرّفة. آمليّن أن يرحمنا الله فلا يؤاخذنا بما فعله السّفهاء من جنس البشر.

(17) من بينها قمة الأرض الذي عقدت في ريو دي جانيرو في البرازيل (1992)، واتفريقيّة كيوتو (2009) واتفريقيّة باريس (2015).

(18) من مقال لـ «Nathalie Mayer» صادر بموقع «www.futura-sciences.com» يوم 2019/9/28 :



كنوز التراث (4/4)

هل إلى « الإحياء » من سبيل؟

أ.د. احميده النيفر

«مفكر وجامعي تونسي»

ennaifer.hmida18@gmail.com

أدرك أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ/1111م) منذ عشرة قرون أنّ خلا هائلا قد طرأ على علاقة منظومة مجتمعه الثقافيّة والفكريّة بمقتضيات اللّحظة التّاريخيّة التي كان يعيشها المجتمع. لذلك ألف كتابه «إحياء علوم الدين» معالجةً لهذه الفجوة الهائلة التي تتعرّض لها ثقافات الجماعات البشريّة فتصيب أفكارها ورؤاها وفعاليتها بنوع من التّفويت الذي يشبه الخرف لدى الأفراد. يتمثّل هذا التّفويت في قصور ثقافي ذاتي يفقد ثقافة المجموعة الوطنيّة المصادقيّة والسّلطة المرجعيّة وذلك نتيجة انزياح تدريجي بين تلك الثقافة السّائدة وبين الواقع المتجدّد ومتطلباته.

غاية كتاب «الإحياء» كانت إعادة الفاعليّة والقيمة التّاريخيّة للمنظومة الثقافيّة والمعرفيّة من أجل التحامها بالواقع الجديد وجعلها قادرة على إنتاج متناسب مع مقتضيات العصر.

لبلوغ هذه الغاية اعتمد صاحب «الإحياء» منهجا خاصّا يمكن أن نطلق عليه اسم « التّأهيل الذاتيّ » الذي يشخّص خلل المجتمع الثقافيّ بكونه يرجع



عاصر الغزالي اندحار الخلافة العباسية وتزايد الاضطرابات السياسية والاجتماعية وبرز سلطان السلاجقة، كما شاهد انكسار المسلمين أمام الحملة الصليبية الأولى التي كادت تدمر المشرق الإسلامي، مع ذلك فقد اعتبر أن الهزيمة الحقيقية إنما كانت قد بدأت عندما افتقد الإنسان تحكّمه في توازن قواه وقدراته الذاتية

في جانب رئيسي منه إلى عوامل داخلية وأن عملية الإحياء تتحقّق بتمثّل عبقرية القدامى وحكمتهم التي واجهوا بها مصاعب زمنهم بنجاح.

لقد عاصر الغزالي اندحار الخلافة العباسية وتزايد الاضطرابات السياسية والاجتماعية وبرز سلطان السلاجقة، كما شاهد انكسار المسلمين أمام الحملة الصليبية الأولى التي كادت تدمر المشرق الإسلامي، مع ذلك فقد اعتبر أن الهزيمة الحقيقية إنما كانت قد بدأت عندما افتقد الإنسان تحكّمه في توازن قواه وقدراته الذاتية. كتب في باب العلم من «الإحياء» عن الإمام الشافعي يقول: «كان يجلس بين يدي شيبان الراعي كما يقعد الصبي في المكتب ويسأله كذا كذا، فيقال له: مثلك يسأل هذا البدوي؟ فيقول: إن هذا وُفق لما أغفلناه»⁽¹⁾.

صدور هذا عن الإمام الشافعي، ذلك العالم الجليل، مدخل لإبانة المعنى الحقيقي للعلم وهو المعنى الذي لا يمكن أن ينكشف إلا بتعيّن معنى العقل الذي نشأ حوله التباس وغموض. يقول الغزالي في العقل: «اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته، وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقاً على معان مختلفة، فصار ذلك سبب اختلافهم»⁽²⁾.

ثم يفصّل «الإحياء» القول في تعدّد معاني العقل وتنوع وظائفه التي منها العقل الملمّ بالضروريات و«جواز الجائزات واستحالة المستحيلات» ومنها العقل المدرك للعلوم النظرية لكنّ الأهم عنده هو ذلك العقل الذي «يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة، فإذا حصلت هذه القوة سمّي صاحبها عاقلاً من حيث إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة»⁽³⁾.

في ضوء هذا التّحديد لمعاني العقل وخاصة ما لا يمكن تحقّقه إلا بالاكتساب والمجاهدة، يتحدّد عند الغزالي التّفكير في منهج آخر في التّعليم له دعائم ثلاث: إنهاء الانفصام القائم بين المتعلّم وعصره، وأن يُعامل المتعلّم على أساس أنّه كائن اجتماعي لا يتحقّق أمر تعليمه إلا بالمقوم الأخلاقي

(1) الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار الفكر، المجلد 1، ص 37.

(2) المرجع السابق، ص 145.

(3) المرجع السابق، ص 146.

”

يتحدّد عند الغزالي التّفكير في منهج آخر في التّعليم له دعائم ثلاث: إنهاء الانفصام القائم بين المتعلّم وعصره، وأن يُعامل المتعلّم على أساس أنّه كائن اجتماعي لا يتحقّق أمر تعليمه إلاّ بالمقوم الأخلاقي الرّوحي وأن يكون المتعلّم محور العمليّة التّربويّة.

“

الرّوحي وأن يكون المتعلّم محور العمليّة التّربويّة.

في تراث الغزالي التّربوي وفي تجربته الخاصّة نجد أكثر من شاهد على هذه الدّعائم الثلاث التي يحيل عليها من أجل تفعيل النّسج التّربوي القادر على إحياء الأفراد وتجديد طاقات الفعل التّاريخي في المجتمع. يستشهد الغزالي في خصوص الدّعامة الأولى بتجربته التي تمكّن بها من تمثّل مكونات عصره المختلفة فيقول: «لم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقتُ البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السنّ على الخمسين، أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته حَوْض الجسور، لا حَوْض الجبان الحذور، وأتوغّل في كلّ مظلمة، وأتهجم على كلّ مشكلة، وأتقحم كلّ ورطة، وأتفحص عن عقيدة كلّ فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كلّ طائفة لأميز بين مُحقّ ومبطل، ومتسنّن ومبتدع، لا أغادر باطنياً إلاّ وأحبّ أن أطلع على باطنيته، ولا ظاهرياً إلاّ وأريد أن أعلم حاصل ظاهريته، ولا فلسفياً إلاّ وأقصد الوقوف على كُنه فلسفته، ولا متكلّماً إلاّ وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفياً إلاّ وأحرص على العثور على سرّ صوفيته، ولا متعبداً إلاّ وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقاً معطلاً إلاّ وأتجسس وراءه للتنبّه لأسباب جرّاته في تعطيله وزندقته»⁽⁴⁾.

فيما يتعلق بالدّعامة الثّانية التي تجعل للنّظام التّربوي أبعاداً نفسيّة اجتماعيّة وخلقية بالأساس نقرأ في الإحياء عن مهامّ المعلّم: «أن لا يدع من نصّح المتعلّم شيئاً، بأن يمنعه من التّصدي لرتبة قبل استحقاقها والتّشاغل بعلم خفيّ قبل الفراغ من الجليّ، ثمّ ينبهه أنّ الغرض بطلب العلوم القرب إلى الله تعالى دون الرّياسة والمباهاة والمنافسة، ويقدم تقبيح ذلك في نفسه بأقصى ما يمكن»⁽⁵⁾.

أمّا الدّعامة الثّالثة وهي التي تجعل المتعلّم مركز النّشاط التّربوي، فإنّ الغزالي يقرّر في «الإحياء» في مجال تحديد وظائف المعلم وخطورة خطّته أنّ كلّ من «اشتغل بالتّعليم فقد تقلّد أمراً عظيماً وخطراً جسيماً فليحفظ آدابه ووظائفه [التي]...منها الشّفقة على المتعلّمين وأن يجريهم مجرى بنيه...وأن يقتدي بصاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه...ولا يرى لنفسه منّة عليهم وإن كانت

(4) الغزالي، أبو حامد، المنقذ من الضلال، دار الكتب الحديثة، مصر، ص 109.

(5) الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار الفكر، ص 77.



ما تكشفه نصوص الغزالي وكذلك نصوص السابقين له واللاحقين به ممن اعتنوا بالشأن التعليمي هو تلاحم التربية بالتعليم وتكامل وظيفة المدرسة مع وظيفة الأسرة بمواكبة تطوّر المجتمع



المنة لازمة بل يرى الفضل لهم إذ هذبوا قلوبهم لأن تتقرب إلى الله تعالى بزراعة العلوم فيها»⁽⁶⁾. ثم يضيف في مجال تعزيز المتعلم وعقابه: «ومن دقائق صناعة التعليم أن يزر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريق التعريض ما أمكن و لا يصرح، وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف ويهيج الحرص على الإصرار»⁽⁷⁾.

مثل هذه الدعائم في تكاملها تقوم دليلا على وعي متطور لدى علماء المسلمين بمعنى المؤسسة التعليمية وأنها من المؤسسات الكبرى الحاملة لدلالات حضارية اجتماعية وسياسية. ما تكشفه نصوص الغزالي وكذلك نصوص السابقين له واللاحقين به ممن اعتنوا بالشأن التعليمي هو تلاحم التربية بالتعليم وتكامل وظيفة المدرسة مع وظيفة الأسرة بمواكبة تطوّر المجتمع. من أبرز ما تعنيه نصوص التراث التربوي الذي أثمرته رسائل متخصصة أو تضمينات علماء أدرجوا فيما ألقوه في العقيدة والفقه والأدب توجهات تربوية، هو توصلهم منذ أزمنة إلى حقائق تربوية انتهت إليها علوم التربية في العصر الحديث. ما كتبه الغزالي فيما أسلفناه عن الردع الخارجي للمتعم وعلاقته بالارتداد الذاتي وما كتبه بعده ابن خلدون في التربية التعسفية وما تورثه من خمول وخبث وخداع، يلتقي بصورة أكيدة مع ما انتهى إليه المربي الغربي الحديث «جون ديوي» (John Dewey) في ما كتبه عن «التربية والخبرة» وعلاقة الزجر في التعليم بدرجة نموّ ذكاء المتعلم و توازن شخصيته.

بمثل هذه الجوانب تزداد خطورة التراث العربي الإسلامي بما يتيح لمستقبلنا من فاعلية الأصالة ودلالاتها الحضارية والإنسانية. تلك الأصالة التي أجاد الدكتور عبد الكريم اليافي، أستاذ الفلسفة بجامعة دمشق في تعريفها حين قال: «إنّ الأصالة ليست تكرارا للأصل وإلاّ غدت نسخا ولا تشويها وإلاّ انقلبت مسخا ولا انحدارا بصوره الرائعة إلى صور حائلة زائلة وإلاّ آلت فسخا ولا جمودا ساكنا للصخور الصمّ وإلاّ عادت رسخا بل هي نسغ يتخلّق من الأصل ويندفع بالعشق في الذات ويعلو بالفكر ويسمو بالنضال».

(6) المرجع السابق، ص 79

(7) المرجع السابق، ص 95



ماذا بعد الشفاء من مرض القابلية للاستعمار

أو المسألة اليهودية عند مالك بن نبي؟

د. عبدالرزاق بلعقروز

«كاتب وأكاديمي جزائري»

abderrezakbelagrouz@yahoo.fr

ثمّة أسئلة كثيرة تحوم حول النصّ الذي صدر سنة 2012، الذي أنجزه «مالك بن نبي» في 1951 كجزء ثانٍ من كتاب وجهة العالم الإسلامي، ولا نهتم هنا كثيرا بقضية البحث في جذور وأسباب بقاء الكتاب في الظلّ، بقدر ما ستركّز جهدنا في استخراج الأفكار والإشكاليّات الكبرى التي قدّمها مالك بن نبي؛ وما هي الرّهانات التي يقدمها الكتاب في زيادة فهم للإنسان اليهودي ولثقافته ولطبيعة تكوينه النفسي والتّاريخي، وما هو المنهج الذي شغله «مالك بن نبي» في مقارنة وتحليل المسألة اليهوديّة؟ وما صلة الظّاهرة اليهوديّة بـ: هيمنة «النّفعية الرأسماليّة» و«الدولار» و«المرأة» في الواقع العالمي المعاصر؟

إنّ اللّفتة المركزيّة التي تمسك بروح تحليل «بن نبي» هي ذلك الرّبط بين الحضارة الغربيّة ومشروع تحديثها؛ وبين دخول اليهود إليها؛ فاليهود هنا هم روح الحضارة الغربيّة وهم قلبها، هذا ما اقتضى القيام بتفكيك نقديّ وإعادة كتابة للتّاريخ التّقافي لأوروبا؛ لأنّ الفاعليّات التي شكّلت الحضارة الغربيّة ليست فاعليّات مرتبطة بجهود التّنويريين والذّاتيين مُعرّاة عن أيّة ألبسة هويّة؛ وإنّما هذه مجتمعة لا يُستساغ الحديث عنها دون الإشارة إلى المسألة اليهوديّة، وهنا الملمّح الجوهري لخصويّة التّحليل والمساءلة، ويستدرجنا مالك بن نبي للإمساك



” إنَّ الفَاعِلِيَّاتِ التي شكَّلت الحضارة الغربيَّة ليست فاعليَّات مرتبطة بجهود التَّنويريين والذَّاتيين مُعَرَّاةً عن أيَّة ألبسة هَويَّة؛ وإنَّما هذه مجتمعة لا يُستساغ الحديث عنها دون الإشارة إلى المسألة اليَهُوديَّة. لأنَّ اليهود هم روح الحضارة الغربيَّة وهم قلبها.

بتساؤلات متشعبة من أوجهها:

لماذا طابق «مالك بن نبي» بين روح الحضارة الغربيَّة وبين اليهود؟ هل تحقيقاً أنَّ الحادثة الغربيَّة بدأت منذ دخول اليهود إليها؟ ما هو المنهج الذي توسَّل به «مالك بن نبي» من أجل إنجاز الدِّراسة الفاعلة للمسألة اليهوديَّة؟ ما هي العلاقة بين قوَّة اليهود وبين انتباه الإنسان المسلم إلى هذه الحقيقة ضمن أفق المستقبل؟ هل ما طالعنا به «مالك بن نبي» كإستشراف للمستقبل تؤيِّده شواهد الواقع؟ إلى أيِّ مدى يمكن للدَّور الخارجي أن يمثل تحدياً بالنِّسبة إلى الإنسان بعد أن يُشفى من داء القابليَّة للاستعمار؟

أولاً: مبررات الموضوع:

إنَّ الذي دفع بنا إلى تسليط الاهتمام على المسألة اليهودية في فكر «بن نبي» جملة المعطيات والمبررات التالية:

* القلق الذي يحوم حول نصِّ كتب في سنة 1951، ولم يُنشر قصد التَّداول الفكري والمعرفي؛ لأنَّ أغلب مؤلِّفات «مالك بن نبي» كانت الإحراجات حولها إحراجات قانونيَّة حول الملكيَّة الرِّمزيَّة والقانونيَّة؛ وكتاب المسألة اليهوديَّة خارج عن هذه الصِّراعات.

* الاستشراف القويُّ لدى «مالك بن نبي» بخصوص المسألة اليهودية، ومن أنَّهم سيملكون العالم ويسودون في مجالات الحياة العلميَّة والسِّياسيَّة والدَّوليَّة؛ في الوقت الذي كان اليهود لم يملكوا العالم بصورة كما هم عليه اليوم؛ فهو نوع من الحسِّ المستقبلي الذي ينبني على تأويل الحاضر نحو المستقبل.

* الحسِّ المنهجي والملاحظة الدَّقيقة التي بناها «مالك بن نبي» على إشارات ضعيفة وأخرى قويَّة؛ بخصوص تجذُّر الهوية اليهوديَّة في الفعل الحداثي؛ وتداخل اليهودي والحداثي في التَّاريخ الأوروبي.

* الأسبقية التي اختصَّ «مالك بن نبي» في استشرافه للدَّور اليهودي وانبعاث النَّسويَّة الدَّاعية إلى تأنيث العالم وإنهاء مركزيَّة الذَّكر؛ وهيمنة النَّفعية الرِّأسماليَّة، لأنَّ «مالك بن نبي» ربط في استشرافه لقرننا بين ثالوث: اليهود والدُّولار والمرأة.

* القيمة التاريخيَّة والمنهجيَّة التحليليَّة العميقة التي أتى بها «مالك بن نبي» بالمقارنة مع النِّظام المعرفي لعصره؛ فهو قد طوَّر نموذجاً غير معهود في قراءة الدَّهنية والنَّفسيَّة اليهودية؛ وقد أثبت هذا النِّموذج فاعليته في الفهم والتَّفسير بدلا من الانطباعيَّة والتَّأويلية اللامنهجيَّة أو بلغة «مالك بن نبي» العفوية والتَّجربيَّة والعاطفة النَّبيلة والغضب المقدَّس؛ هذا سيتأكَّد لاحقا مع الدكتور «عبد الوهاب المسيري» في نماذج قراءة الظاهرة اليهودية المعاصرة باستخدام المنهج النِّماذجي.

” يُفصَحُ «مالك بن نبي» في نص مَضْغُوط وكثيف الدلالة عن الهوية الفعلية للحضارة الغربية في النص الآتي: «إن أوروبا هي مهد العالم الحديث، لكن الحدث الرئيسي لكلمة أوروبا في التاريخ هو وصول اليهود إليها كشخصية مستقلة عن الفكرة المسيحية، وهي التي سيطرت على سائر تسلسل حضارتها».

ثانياً: في أن اليهود هم عقل الحضارة الأوروبية وروحها.

يُصْرَحُ «مالك بن نبي» في منهجه قبل أن يُطبقه على تفحصه للظاهرة اليهودية؛ إلى أهمية تجاوز المظاهر السطحية المباشرة وتعميق السؤال حول البنية العميقة للأحداث والمظاهر؛ وهذه اللفة المنهجية تأخذ بنا إلى المسألة اليهودية وكيف قاربها «مالك بن نبي»؛ وأكثر من هذا «العالم الحديث» بمنظومته في القيم وعناوينه التي تعبر عن هوية هذا العالم الحديث؟ هل فعلاً أن الحضارة الغربية هي تلك التي جمعت بين أوروبا والمسيحية؟ ماذا لو كانت هذه الثنائيات سوى عنوان نظري نجده عند المؤرخ أكثر مما نجده عند عالم الاجتماع أو الفيلسوف؟ أي ذلك الذي ينحصر جهده في رصد الأسباب وذلك الذي يرصد التوقيت النفسي ومساءلة الأحداث كيف تحدث هكذا؟ ولماذا حدثت هكذا؟ وما الإرادة التي تختبئ خلف الأحداث؟ يُفصَحُ «مالك بن نبي» في نص مَضْغُوط وكثيف الدلالة عن الهوية الفعلية للحضارة الغربية في النص الآتي: «إن أوروبا هي مهد العالم الحديث، لكن الحدث الرئيسي لكلمة أوروبا في التاريخ هو وصول اليهود إليها كشخصية مستقلة عن الفكرة المسيحية، وهي التي سيطرت على سائر تسلسل حضارتها»⁽¹⁾. وإن هذا الإقرار الخطير يصل وصلاً قوياً بين هوية أوروبا وبين النسق اليهودي؛ هذا ويسرد بن نبي الشاهد تلو الآخر على هذه الحقيقة فثمة يهود يؤثرون في المجتمع بالمال؛ وآخرون يؤثرون بالعلم كهنري برغسون أو فرويد، أو أنريه موروا، وهذه الظاهرة ليست مخصوصة بالمجتمع الفرنسي؛ وإنما لمح «مالك بن نبي» إلى أنها منتشرة في بريطانيا أيضاً، وفي أمريكا البلد الذي وجد فيه اليهود مكانهم وأمسكوا بمراكز المعرفة والمال، حيث لم تكن الكوادر السياسية إلا واجهة تنفذ قرارات داخلية.

وبالفعل، فالملاحظ لليهود أثناء توجُّههم إلى أوروبا الشرقية وأمريكا أنهم وجدوا فيهما «مكاناً فسيحاً لترويج أفكارهم والتَّمكين لها في أوساط السادة والقادة، بحيث انتقل المركز العالمي لليهود من ألمانيا إلى أمريكا، حيث سخر اليهود المهاجرون وكثير منهم يهود ألمانيا، كل مؤسساتهم الدينية والثقافية لخدمة أغراضهم في الهيمنة على الإنتاج الفكري فضلا عن الهيمنة في مجال الاقتصاد»⁽²⁾. هذا يقودنا حسب تحليل «مالك بن نبي» إلى أن هوية أوروبا الفعلية صنعتها العبقريّة اليهودية أكثر من العقيدة المسيحية. بعد هذا التوصيف لمناحي قوّة اليهود في أوروبا؛ يسلّط «مالك بن نبي» أنوار تحليله على المُبرّرات التي جعلت الإنسان اليهودي أو يهود الشتات يتوجّهون إلى أوروبا ولا يتوجّهون إلى الشرق مع أن منطق

(1) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي - المسألة اليهودية، سوريا: دار الفكر، 2012، ص 42.

(2) طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المغرب، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2006، ص 62.

يسود التّصور حول اليهود؛ أنّهم جماعة واحدة لها مقالة واحدة وشكل تواجدي ثقافي واحد؛ إلا أنّ التّحليل العميق يُقرّر ويسطع بحقيقة أخرى، أنّ اليهود هم جماعات وليست جماعة واحدة، والأصل في تماثل مواقفهم هو إيمانهم بالأرض الموعودة والوطن المفقود.

الأمر يجعلهم أكثر ارتباطاً بالشرق لارتباط جذورهم الثقافيّة ضمن ذلك المكان؛ إلا أنّ «مالك بن نبي» في تعليقه، يطالعنا بجملة تعليقات مركّبة؛ أي تستجمع البعد الديني والبعد النفسي والأثر الثقافي في العقول، فبخصوص الأثر الثقافي في العقول، فإنّ الارتباط الثقافي لليهود بالحضارة الآشورية والفرعونية؛ قد جعل صورهم الذهنية تستحضر دوماً الوجود في صورة العبد أو المنبوذ؛ وهكذا، فهو لا يرغب في استعادة تجربة آباءه العبيد، بخاصّة وأنّ تحليل المؤرّخين تطالعنا بما يشبه هذه المواصفات « ظلّ اليهود حتى آخر مرحلة من تاريخهم في أدنى درجة من الحضارة قرييين من دور التّوحّش الخالص، ولم يجاوز اليهود طبائع أمم الرّزاع والرّعاة إلا قليلاً جدّاً، وخضع اليهود لنظام رعائي، ولم يكادوا يدخلون دائرة التّطوّر الاجتماعي»⁽³⁾.

هذا في مستوى البيئة الثقافيّة، أمّا في ما يخصّ المُبرّر النفسي، فهو أنّ الشرقي يختلف حسب «مالك بن نبي» عن الغربي، فإذا كان الغربي عجيبة رخوة لا ماضي ثقافي لها قوي، يمنحها نماذج في الرؤية والتصنيف، فإنّ اليهودي يدرك أنّ الشرق لا يراه إنساناً معرّياً عن أيّة أغلفة ثقافية، وإنّما يراه من خلال نموذج ثقافي مخصوص يعطيه دلالاته وأصله الثقافي وألغائه في إخفاء هذه الذات والتّمويه عنها، يقول مالك بن نبي: «فالشّعب اليهودي له خصوصيّة معروفة جدّاً ولها موقعها في علم النّفس الإنساني، وخياره قد وجد مساحته كاملة في العجين الرّخو البادي في طبيعة الأوروبي، وهذا هو السّبب الأكيد في خيار لا محلّ له في طبيعة الشرقي على الخصوص، فالرّجل الشرقي يعيش روحه وفكره وينظر إلى علاقاته مع الآخر من فكره»⁽⁴⁾. واليهودي لا يحبّ أن يعرف بانتمائيه الديني بخاصّة في بدايات مجيئه إلى أوروبا، والسّبب أنّه يعرف الكراهيّة الصّامتة والغريزيّة التي تحيط حوله.

ثالثاً: في أن اليهود ليسوا على صورة واحدة

يسود التّصور حول اليهود؛ أنّهم جماعة واحدة لها مقالة واحدة وشكل تواجدي ثقافي واحد؛ إلا أنّ التّحليل العميق يُقرّر ويسطع بحقيقة أخرى، أنّ اليهود هم جماعات وليست جماعة واحدة، والأصل في تماثل مواقفهم هو إيمانهم بالأرض الموعودة والوطن المفقود؛ فهذا هو النّسق الصّام لهذه الوحدة، أمّا البنية وتركيبها فتتسم بالتركيّب المُختلف، هذا ما ينبّهنا إليه «عبد الوهاب المسيري» في مسارات إجابته عن سؤال: من هو اليهودي، فهو يحدثنا قائلاً: «أنّ الشّخصيّة اليهوديّة هي نتاج تفاعل بين مجموعة من البشر، ومركّب من الظروف التّاريخيّة والبيئيّة، على مدى زمني معقول، وهو الأمر الذي

(3) غوستاف لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، مصر: مكتبة النافذة، 2009، 95.

(4) مالك بن نبي، المسألة اليهودية، مرجع سابق، ص 50.

” أن الشخصية اليهودية هي نتاج تفاعل بين مجموعة من البشر، ومركب من الظروف التاريخية والبيئية، على مدى زمني معقول، وهو الأمر الذي لم يتوفر إلا للعبرانيين، ولم يتوفر إلا للجماعات اليهودية التي انتشرت في بقاع الأرض المختلفة، وعاشت تحت ظروف اجتماعية مختلفة.

لم يتوفر إلا للعبرانيين، ولم يتوفر إلا للجماعات اليهودية التي انتشرت في بقاع الأرض المختلفة، وعاشت تحت ظروف اجتماعية مختلفة، ولذا، نرى أنه يجب الابتعاد عن التعميم المتعسف، والكف عن استخدام صيغة الشخصية اليهودية، لنحدث بدلا من ذلك عن الشخصيات اليهودية والهويات اليهودية. وصيغة الجمع لا تنكر الخصوصيات اليهودية، ولكنها لا تجمع بينها وكأن هناك صفة جوهرية أو عالمية كامنة في كل اليهود⁽⁵⁾. و«مالك بن نبي» تبعا للسقف المعرفي الذي كان في زمن كتابة نصه عن اليهودية، لم يكن يتوفر على الأدوات التحليلية التي تطالعه بهذه النتيجة، أي أن اليهود ليسوا وصفا واحدا، وإنما هم أوصاف متعددون حصرهم «مالك بن نبي» في الفئات الآتية:

لماذا هو بهذه الصورة؟	صورة اليهودي في الحضارة الغربية
البدء مع عصر النهضة للإسهام في حضارة أوروبا والخروج من العزلة المعنوية وإدارة الحياة الفكرية في أوروبا مستقلا، وتزويد أوروبا بفكرة الاستعمار.	اليهودي المثقف
صناعة الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الانسان والمواطن في إطار خطة عمل اليهودي في العالم للتخلص من الصورة الثمطية "العبيد"	اليهودي المواطن
تحول إلى أرباب عمل تحت قناع النظام الاجتماعي الأوروبي، ومن تهويد الديمقراطية للمساواة إلى الطموح على رأس التراتبية.	اليهودي المودرن
الحاجة إلى إيديولوجية متزمتة مثل الماركسية، لأن نتائج الرأسمالية اتجهت بما ليس في خطتهم.	اليهودي المذهبي المتزمت
استلام شعلة الحضارة من أوروبا والتذكير بالدور اليهودي في بناء الإمبراطوريات الاستعمارية	اليهودي العالمي
خروج اليهودي من الجيتو، من الظل، من الخيال، من التخفي، وإعلان الجنسية الإسرائيلية وأنه متلمذ العصر الحديث.	اليهودي الذي رمى القناع

(5) عبد الوهاب المسيري، من هو اليهودي، مصر: دار الشروق، 2002، ص 11.

”

إنَّ أحد المُبررات الحضارية التي كانت خلف فشل «هتلر» في حربه على اليهود، هو أنه استخدم الشُّعارات التي كانت بحوزتهم، أي شعار العنصرية والفكرة الاستعمارية بما هي فكرة يهودية في جوهرها.

“

إنَّ هذه التّصنيفات التي يأتي على تفصيلها «مالك بن نبي»؛ هي تصنيفات تمثّل الحلقة التّطورية للنّفسيّة اليهوديّة، وهي حلقة تاريخيّة فيما يبدو، فالتّاريخ اليهودي خرج من انتمائه الدّيني الذي يعبر عن صورة منبوذة في مخيلة الإنسانيّة إلى فعل التّهويد لأوروبا كلّها، وهو فعل يجد تعليقه في الطّبيعة الرّخوة للإنسان الأوروبي وفقدانه الارتكاز على هويّة ثقافيّة واضحة، لأنّ ما يريده الأوروبي هو المفيد والجميل، وأدرك اليهودي هذه الحاجات فعمل على توفيرها وتكوين الهويّة الأوروبيّة تكويناً يهودياً.

هذا التّكوين ليس تبليغاً ثقافياً أو إدخال الأوروبيّة إلى الملة اليهوديّة، وإنّما الإمساك بمراكز الحركة بخاصّة المراكز الاقتصاديّة والعلميّة والسّياسيّة من أجل التّأثير في كبرى القرارات الرّوحيّة والمصريّة لأوروبا.

كما تعكس فكرة ذات أهميّة قصوى؛ هي تلوّن اليهودي وتشكيل ذاته تبعاً للسياق التّقافي الذي يكون فيه، ومثال ذلك أنّ «المفكرين والمبدعين اليهود أو ذوي الأصل اليهودي الذين ظهروا طوال التّاريخ، كانوا جزءاً من التّشكيل التّقافي أو الحضاري للبيئات التي ظهروا فيها بدءاً بـ «فيلون اليهودي» في القرن الأوّل قبل الميلاد، الذي جمع المصدرين اليوناني واليهودي، وحتى «جاك دريدا» في القرن العشرين، الذي ولد في الجزائر وانتمى إلى التّقافة الفرنسيّة.

تترى الأمثلة على تعدّدية الإنتماءات والمشارب، وإذا كان ذا سمة لكثير من التّقافات القديمة والحديثة فإنّ الوضع اليهودي يختلف في حدّة تماهيه مع السّياقات التّقافيّة المختلفة إذ إنّ لا يكاد يكون هناك من يماثلهم في معدّل ذلك التّماهي في التّاريخ»⁽⁶⁾. وهذا الإقرار قد يجد تبريراً لتعدّدية الهويّة اليهوديّة وتلامسها وفقاً للسياق التّقافي الذي تتحرّك فيه.

هذا، ولم تعرف الظّاهرة اليهودية اعتراضاً أكبر كالذي واجهته من الرّعيم الألماني الذي أيقظ في نفوس شعبه إرادة الحركة والانتقام جاءت من معاهدة فرساي 1919 التي كانت جائرة على ألمانيا، وكان المتسبّب فيها برأي «هتلر» هم اليهود، فاندفع «هتلر» إلى اللّجوء إلى النّصفيّة للظّاهرة اليهوديّة في أوروبا، حيث رفض أموال اليهود التي تقدّموا بها دعماً لحزبه، وبرأي «مالك بن نبي» أنّ أحد المُبررات الحضارية التي كانت خلف فشل «هتلر» في حربه على اليهود، هو أنه استخدم الشُّعارات التي كانت بحوزتهم، أي شعار العنصرية والفكرة الاستعمارية بما هي فكرة يهودية في جوهرها.

(6) سعد البازعي، المكون اليهودي في الحضارة الغربيّة، المغرب، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2007، ص 41.

يؤكد «مالك بن نبي» أن الأفق الزمني الذي ينتمي إليه هو؛ يُظهر قيما متحالفة هي النزعة اليهودية، والرأسمالية والاستعمارية؛ والمسلك الآمن الذي يراه «مالك بن نبي» هو الإسلام كرسالة عالمية يمكن أن تساهم في العلاج لمشكلات العالم.

رابعاً: خاتمة أو أن عمق المسألة هو حضاري في جوهره:

يؤكد «مالك بن نبي» أن الأفق الزمني الذي ينتمي إليه هو؛ يُظهر قيما متحالفة هي النزعة اليهودية، والرأسمالية والاستعمارية؛ والمسلك الآمن الذي يراه «مالك بن نبي» هو الإسلام كرسالة عالمية يمكن أن تساهم في العلاج لمشكلات العالم، ذلك أن شرط الإسلام «أنه دين قادر في تكوينه على تصحيح الرأسمالية وتعديلها، وكذلك الشيوعية ومحور العنصرية والاستعمار ليأخذ على يد اليهود في إدارة العالم، وهكذا نرى دور الإسلام في عالم جديد؛ يعتمد على قيمته الداخلية بقدر ماللقيمة الروحية وفعاليتها من قدرة على استيعاب مخلفات عصر مضى في تجدد الحضارة الإنسانية»⁽⁷⁾.

والهدف من هذا كله هو تحقيق السلام العالمي، لأنّ الروح في مرحلة جراحها تبحث عن الفكرة التي تواسيها أكثر من أي شيء آخر، ويربط «مالك بن نبي» هذه الغاية؛ بـ: التخطيط بنوعيه، الداخلي والخارجي، الأولى تُفتت القابلية للاستعمار، وتعمل على إعداد نخبة مختارة، تعكس جوانب البناء التكاملي: العقدية في بنية الإيمان، والأخلاقية في معايير السلوك، والاجتماعية في شبكة التواصل، ثم العالمية في المدى الإنساني.

هذا ويشير «مالك بن نبي» إلى مسألة الإسلام الخارجي، بخاصة مع الأوروبي، حيث يبصر فيه أي الأوروبي طبيعة عفوية جميلة، تتجلى في سرعة المبادرة، وبراءة الطفل «إنها طبيعة جميلة لولا أنّ اليهود شوّوها»⁽⁸⁾. من هنا يتّصف المشروع بالسعي نحو العودة بالأوروبي إلى أصالته وعفويته.

(7) مالك بن نبي، المسألة اليهودية، مرجع سابق، ص 130.

(8) المرجع السابق، ص 140.

أن تكون إنسانا



د. سالم المساهلي

«شاعر وأديب تونسي»

salemsehli@yahoo.fr

لا يمكن للكعبة المشرفة أن تختصر معاني الطواف التي تغمر شعور المؤمن وخطاه، إذ ليس الطواف هدفا في ذاته، ولكنه انشداد إلى أفق البيت العتيق وتاريخيته، في رؤية تحاول الارتقاء بالذات من الأرض إلى السماء، سموًا إلى قيم التوحيد المطلق، وترفعًا عن مشغل اللحظة الدنيوية العابرة. هي سباحة في فلك العبادة كسباحة سائر الكائنات وتسبيحها في أفلاكها، وهي تجسيد رمزي لصلة الخالق بعباده، كي لا يكون التوحيد تجريدا نظريًا مسقطًا.

تذكير المؤمنين المسلمين الدائم بإبراهيم الخليل، تحفيز للذاكرة الإيمانية ولمسار عقيدة التوحيد، في مشهد تتجسد فيه كونيّة تلك العقيدة، من خلال تلبية الإنسان بألسنته وألوانه وأمصاره المختلفة، تحقيقًا لوحدة الشعور، وتأليفًا لكيان الأمة، كما تنفتح فيه التجربة الدنيوية على علاقات المسلم بذاته وبكل أبعاده وارتباطاته الاجتماعية.

إنّ الرمزية الماثلة في مناسك الحجّ، تعيد الإنسان إلى ذاته، كأننا عابرا للمسافات، متجرّدًا من ارتباطاته الشكلية، مشدودًا في مسيرته إلى منطلق وغاية، وإلى مبدأ ومصير، لتكون الدنيا بذلك محطة في ذلك المسار، يجب ألا ينشغل بها الإنسان حدّ الغفلة والسهو. يستحضر المؤمن في كلّ المناسك مسؤوليته ووعية الذاتيّ ونباهته وحذره، وهو يواجه نفسه بتراكماتها وأمراضها، تحاول شدّه إلى العادة، ليخلد إلى الرّاحة قانعا بالحدّ الأدنى، ويواجه الشيطان بإغوائه وتزيينه وزخرفته، وهو يحاول خذلانه، بما يثير في فكره من وساوس شاغلة ومربكة.

في كلّ عبادة يقف الإنسان في المحراب، والمحراب من الحرب، إذ يستجمع المؤمن قواه وتركيزه لمواجهة الشواغل، محاولًا التّطهّر ممّا ران على قلبه ووجدانه وفكره، من روااسب الخمول والدّعة والتّيّه، .. يقف إنسانا بكلّ مكوناته وأبعاده الخلقية والخلقية، لا يطلب مقام الملائكة، ولكن يحاول الارتقاء في سلم إنسانيته، ذاكرًا نبعه الرّوحي في النّفخة الرّبّانية، مهتديا بها إلى السّموّ الذاتيّ والاجتماعيّ، مستعينا بها على همز الشيطان وتلبيسه ومخاتلة النّفس الأمّارة بالسّوء، متوكّلا، واثقا من تأييد خالقه ومستخلفه، في تجربة اجتماعية ينتصر فيها للحقّ وأعوانه، ويقف فيها ضدّ الباطل وأذنابه.



الهدف المدرسي:

تمثّلات التلاميذ ومدخل الجودة التربويّة (1)

د. محرز الدريسي

«باحث تونسي في علم النفس التربوي»
mehrez.conseil@gmail.com

مقدمة:

لا ينفصل الحديث عن أزمة المدرسة والتّعليم والتّربية عن بروز ظواهر العنف الماديّ واللفظي في الوسط المدرسي، وتعرّض التلاميذ / المراهقين إلى أشكال متنوّعة من التّهديد داخل المدرسة وفي محيطها، ما يمّس المدرسة في جوهر أدائها، وهو توفير المناخ الآمن للنّمو وترتيب عمليّات التّعليم والتّربية. على الرّغم من إرساء مجانيّة التّعليم وبذل جهود مهمّة بغية تحسين المؤشّرات التّربوية الخاصّة بظروف الدّراسة وجودة التّعليم، إلّا أنّ المنظومة التّربوية لازالت تشكو من نقائص عدّة في مختلف المراحل التّعليميّة ممّا يحدّ من فاعليتها ونجاعته، ومن أبرز الإشكالات المطروحة تفتّشي ظاهرة العنف المدرسي، وهو ما كشفتها التّقييمات الوطنيّة منذ عقدين⁽¹⁾ و«التّقييم الدّولي لمكتسبات التّلاميذ» (PISA) الذي أشار إلى معضلة الانضباط في المدارس التّونسيّة. ولئن أكّدت إحصائيّات اليونيسف⁽²⁾ على البعد الكوني للعنف المدرسي، فإنّنا مطالبون كفاعلين

(1) وثيقة بعنوان « نحو مجتمع المعرفة، الإصلاح التربوي الجديد ، الخطة التنفيذية لمدرسة الغد 2002-2007»، منشورات وزارة التربية، جوان 2002.

(2) نصف المراهقين على امتداد بلدان العالم يعبرون عن أحاسيس القلق والانعاج، وحالة خوف تهيمن على عدد من التلاميذ وأن المدرسة مرادف للخطر فقرابة 150 مليون تلميذ ما بين 13 و15 سنة أعلنوا تعرضهم للعنف من أقرانهم داخل أو خارج المدرسة، وفي 39 بلدا في أوروبا وأمريكا الشماليّة قرابة 17 مليون عبّروا عن هرسلتهم لزملائهم في المدرسة، وفي الفئة العمريّة 13-15 سنة عبّر ثلثي التلاميذ مشاركتهم في شجارات صلب المدرسة.



” على الرغم من تضخم السجلات حول إشكاليات العنف المدرسي، فإنها لم تحتل بعد على ما يبدو أهمية في سلم أولويات السياسات العمومية. ولعل تعثر نسق الإصلاحات التربوية وخضوعها للأمزجة السياسية ساهم في حالة التراخي العام في التعاطي مع هذه الظاهرة التي تنخر المؤسسة التربوية من داخلها.“

بافتحاص الخصوصيات التربوية للبيئة التونسية بنظرة موضوعية وفهم مبررات هذه الظاهرة، فالمدرسة توكل إليها بالتوازي مع مؤسسات التنشئة الاجتماعية الأخرى مهام تنشئة التلميذ تربوياً ومعرفياً واجتماعياً ونفسياً، بهدف تنمية شخصية المتعلم وإعداده لإنجاز مهامه في المجتمع، وتسهم بدرجة كبيرة في دمقرطة المعرفة وفي تربية التلاميذ على قيم المواطنة. ويفترض أن تسهم في ضبط النزاعات، عبر قواعد الانضباط التي ترسمها، وفي سياقاتنا الحالية المعقدة، تعترضها جملة من العوائق تمنعها من أداء وظائفها على الشكل المطلوب وتؤثر في سير أدائها التربوي، تتمظهر في تنامي حالات الاعتداء والتصرفات العنيفة داخل المدرسة وفي محيطها القريب. وهو ما يفسر تنامي الشعور بالخوف وعدم الإطمئنان، لهذا نعتبر أن حضور العنف ضمن شبكة العلاقات التربوية وضعيفة تشذ عن قاعدة النظام المدرسي، وتؤثر على تكسير بنيته النظامية التفاعلية وسبب مباشر في خلخلة التوازنات، فالعنف هو اللانظام.

وعلى الرغم من تضخم السجلات حول إشكاليات العنف المدرسي، فإنها لم تحتل بعد على ما يبدو أهمية في سلم أولويات السياسات العمومية، سواء في اهتمامات وزارة التربية أو لدى الحكومات المتعاقبة. ولعل تعثر نسق الإصلاحات التربوية وخضوعها للأمزجة السياسية ساهم في حالة التراخي العام في التعاطي مع هذه الظاهرة التي تنخر المؤسسة التربوية من داخلها، إذ يثبت التنامي المفرط لظاهرة العنف المدرسي بأن النظام التربوي لم يتفاعل إيجابياً مع المتغيرات المعرفية والتربوية والتكنولوجية، وهو مسؤول - في جانب كبير - عن هذه الثغرات أو نقص السلوك المدني بما هو حجر الأساس لكل تماسك اجتماعي. فالمنظومة التي نعيش في سياقها منذ سنوات تفضي ضرورة إلى هدر القيم المرجعية وضياع الإحداثيات لدى الشباب التلميذ، مثلما تعبر عن إخفاق السياسات العمومية وعدم الحرص على تعزيز الثقة في المؤسسات الاجتماعية. والأخطر أن استفحال العنف لا يقف عند حدود سياق هذه الفضاءات، بقدر ما ينعكس على سلوك وعقليات الفاعلين المباشرين، وتمتد نتيجة لذلك دائرة العنف لتشمل الجميع وتصيب شظاياها المناخ المدرسي وكافة المتدخلين، وخاصة التلميذ «محور المنظومة التربوية».

لا يعدّ الوسط المدرسي فضاء متجانسا، وإنما مجتمعا مصغراً يحتوي تفاعلات وصراعات تدور داخل جدرانها⁽³⁾، تتكوّن وتتصارع فيه لعبة الانتماءات والاستراتيجيات الفردية والفئوية، ومصنع الأحلام والرغبات و«فبريكة» خارطة الانجذابات والتجاذبات لفئات عريضة من المراهقين. لذا من المهم تغيير زاوية النظر ومقاربة المدرسة بالإحالة إلى ثلاثة عناصر مترابطة في إدراكها كمحل (Lieu) تتم فيه التفاعلات الاجتماعية المؤسسة الرسمية وغير الرسمية أولاً، ويتكوّن ثانياً صلبها التموّج ولعب

تحليل التعريفات المختلفة للعنف داخل الوسط المدرسي إلى مفهوم يحمل دلالات متعدّدة، ما يجعل تحديده في غاية الصّعوبة، نظراً لتنوّع معانيه ولبس مضامينه، وخاصّة تقاطعه مع مفاهيم مجاورة مثل العدوانية والاعتداء والانحراف والجنوح، وهي تصرّفات تخالف معايير السلوكيات المقبولة مجتمعياً

الأدوار، فهي مكان مادّي بفضاءاته وتقسيماته الجغرافيّة، وتعني ثالثاً «بنية أحاسيس» محلّية حسب عبارة «هوسرل»، تتضمّن ممارسات عمليّة وسلوكيات يومية تنبثق منها روابط وجدانيّة ورؤى مشتركة، تمثل الإسمنت الذي يعضد الصّلات والمبادلات ويطبعها.

نعتقد أنّ العنف داخل الوسط المدرسي تتحكّم فيه الكثير من العوامل المتشابكة، إلّا أنّنا سنقتصر على رصد العلاقة الجدليّة بين الفاعل / السّياق التربوي والتّلميذ، ولا يمكن للمؤسّسة التربوية مواجهة العنف بنجاعة إلّا بمساءلة اشتغالها المؤسّسي. لهذا فإنّ الهدف الأساسي لهذه الورقة الوقوف على الصّلات القائمة بين العنف في الوسط المدرسي وسياقاته، وملامسة بعض محدّداته وأبعاده الميكروسوسولوجيّة وأشكاله الصّغرى (micro violences)، والاهتمام بالعوامل الدّاخلية (endogènes)، عبر إثارة أسئلة محوريّة ماذا نقصد بالعنف داخل المدرسة؟ ما تجلياته؟ ماهي طبيعة اشتغال المدرسة وماهي العوامل الممهّدة لبروز السلوكيات العنيفة؟ أين تكمن أسباب العطل وتشكّل ظواهر العنف في الوسط المدرسي؟ ماهو خطاب التّلميذ حول مستويات العنف المدرسي؟ كيف يهدر العنف عناصر الجودة ويبدّد بعض ما تحقّق منها؟ كيف يؤثّر غياب الجودة التربوية في تأجيج العنف في الوسط المدرسي؟ وفي المقابل هل يساهم إرساء تمثليّ الجودة التربوية في تخفيض السلوكيات العنيفة؟ وماهي المداخل المناسبة في التّوقّي من العنف في الوسط المدرسي؟ وماهي ملامح المقترح التربوي لتقليص ظواهر العنف في المدارس التّونسيّة؟

1/ العنف المدرسي : مقاربات مفهوميّة ونظريّات مركّبة

1-1 تعدّد مفاهيم العنف في الوسط المدرسي

تحليل التعريفات المختلفة للعنف داخل الوسط المدرسي إلى مفهوم يحمل دلالات متعدّدة، ما يجعل تحديده في غاية الصّعوبة، نظراً لتنوّع معانيه ولبس مضامينه، وخاصّة تقاطعه مع مفاهيم مجاورة مثل العدوانية والاعتداء والانحراف والجنوح، وهي تصرّفات تخالف معايير السلوكيات المقبولة مجتمعياً.

تعرف «Blaya»⁽⁴⁾ العنف المدرسي بأنّه الاستعمال المتعمّد أو التّهديد بالاستعمال المتعمّد للقوّة الجسديّة أو البأس، والتّهديد المباشر أو غير المباشر ضدّ شخص أو جماعة أو مجموعة أخرى، والذي يسبّب أو يحتمل أن يسبّب صدمة أو أذى معنويّاً أو تمييزاً أو سوء نمو أو نقصاً، ويقاربه شيلدر (Shildler,2001) بأنّه السلوك العدواني اللفظي وغير اللفظي نحو الشّخص الآخر ويقع داخل الحدود المدرسيّة، ويحدّده ميلر⁽⁵⁾

(4) Blaya, Catherine, Violences et maltraitance en milieu scolaire (Paris, Armand Colin,2006)

(5) Miller, Thomas, W, School violence and primary prevention (New York, spinger,2008)

العنف المدرسي كما تبينه البحوث العلمية في مجال التربية تمدد ليضم سلة واسعة من الأفعال، تتجاوز العنف المادي المباشر، ليغطي كامل السلوكيات المؤدية إلى الألم أو الخسائر المادية أو النفسية لدى الأشخاص الناشطين في/ أو حول المدرسة، أو من يستهدفون تدمير تجهيزات المدرسة وعتادها.

(Miller,2008) في ذات السياق، بأنه يشمل سلوكيات العنف الجسدي والإيذاء النفسي والتهديد أو سرقة ممتلكات الغير أو إحداث الفوضى والشغب. تتفق أغلب التعريفات على اعتبار أن من أهم سمات العنف المدرسي عموماً، كل ممارسة إيذاوية بدنية أو نفسية أو أشكال التخريب (الكتابة على الجدران والطاولات، تخريب المباني والتجهيزات...)، وقد يكون عنفاً معنوياً يترجم بفرض السلطة والقوة على الآخرين، مثل طرد التلميذ ومنعه من حضور حصّة دراسية أو نشاط ترفيهي أو ثقافي أو رياضي.

يتكثف مفهوم العنف غالباً في تجلياته المادية الأكثر خطورة والقابلة للملاحظة (Michaud,2004) (6)، والذي يتم التركيز عليه نظراً لظهور آثاره وسهولة التعرف عليه، فإذا قلنا أن العنف في المدرسة نادر فالأمر صحيح بمنظار الوقائع الخطيرة، في حين يتجاوز التعريف الرأهن التحديدات الأحادية والنظرة الاختزالية التي ترى في العنف «مرضاً مدرسياً»، حيث يعتبر ديباربيو (7) (Debarbieux) العنف عنصراً محايثاً للحياة داخل الصفوف وفي العلاقات القائمة بين المدرّس والتلميذ، فهو ليس ظاهرة هامشية، وإنما مشكل تربوي كباقي المشاكل، فهناك أنماط عنف تكراري يرتبط بوقائع صغرى (شجارات بسيطة، تدافع، نبذ...) لا تكتسي أهمية في الظاهر، لكن تكرارها يومياً يؤثر تأثيراً بالغاً في تلوّث المناخ المدرسي (8). لهذا من المجدي عدم التركيز على العنف المادي فحسب، فالعنف المدرسي كما تبينه البحوث العلمية في مجال التربية تمدد ليضم سلة واسعة من الأفعال، تتجاوز العنف المادي المباشر، ليغطي كامل السلوكيات المؤدية إلى الألم أو الخسائر المادية أو النفسية لدى الأشخاص الناشطين في/ أو حول المدرسة، أو من يستهدفون تدمير تجهيزات المدرسة وعتادها.

إنّ تبني تعريف ممتد للعنف يدمج العنف المادي واللفظي والهرسلة ويأخذ في الاعتبار إضافة للأفعال الخطيرة واستهداف التجهيزات والسلوكيات المنافية للقيم التربوية، ومظاهر الميكروعنّف (microvictimation) المتواتر والسلوكيات العدوانية المتكررة (9). فالعنف في حالة تحوّل في المدارس، فهو سلوك متعدّد الأشكال ويثير الإحساس بالألم، يشعر به الفاعل التربوي يومياً، وينفجر في اعتداءات متنوّعة، إذا أخذت بصفة منفصلة لا تثير القلق (شتم عابر، تصادم عفوي، وصم...)، إلا أنّ تراكمها يؤنّن بتدني معايير الجودة التربوية وتدهور المناخ المدرسي. وأضيفت لهذا التوصيف في السنوات الأخيرة سلوكيات الهرسلة أو سوء المعاملة بين التلاميذ (school bullying) التي تعرف بأنها أحد أشكال العنف

(6) Michaud, Yves, La violence (Paris, PUF,2004), Que sais-je?

(7) مدير المرصد الدولي حول العنف في الوسط المدرسي.

(8) Debarbieux, Éric, « La violence en milieu scolaire » at : <https://bit.ly/2ZtPCJc>

(9) Ibid

يتجاوز تفشي العنف بأشكاله المختلفة المنحى الفردي أو ردد الفعل الشخصية إلى اعتباره مساساً بالنظام العام للمدرسة وكيانها الشخصي ومكونات المنظومة التربوية، ويؤدي إلى إعاقة العملية التعليمية - التعلمية، وشل أداء المدرسة ومردوديتها وإخلالات في المناخ المدرسي ويؤثر على «عطالة» معايير الجودة التربوية

«المنسيّة» من الاهتمام، لأنّ ضحاياه يعانون في صمت، فالتلميذ / الضحية يتعرّض بشكل متكرّر وعلى مدى طويل لإعتداءات صادرة من قبل الأقران بغية إهانته، بالنعوت أو الإيماءات الساخرة والنبذ، ويتم اختيار «الضحية» لضعف ما أو اختلاف ملحوظ (تأتأة، سمنة، صعوبات تعلّم...)، يتعرّض لاعتداءات تتم بشكل غير مرئي مشكّلة جزءاً من الجانب الخفي للعنف الذي تتولد عنه تداعيات خطيرة⁽¹⁰⁾.

ويتجاوز تفشي العنف بأشكاله المختلفة المنحى الفردي أو ردد الفعل الشخصية إلى اعتباره مساساً بالنظام العام للمدرسة وكيانها الشخصي ومكونات المنظومة التربوية، ويؤدي إلى إعاقة العملية التعليمية - التعلمية، وشل أداء المدرسة ومردوديتها وإخلالات في المناخ المدرسي ويؤثر على «عطالة» معايير الجودة التربوية. يمكن القول أنّ العنف داخل الوسط المدرسي بما هو فرض المواقف بالقوة، ظاهرة مركّبة تتحكّم فيها مجموعة تصنيفات تصبّ كلّها في تعريف شامل ومركب / مركب بأنّه يغطي جميع الأفعال والممارسات التي تفضي إلى أضرار جسدية أو معاناة نفسية والاحتقار والإهمال والإقصاء لطرف من الأطراف المكوّنة للفضاء التربوي. ويفتح نافذة على السياقات الثقافية والتربوية وبعض المقولات «الشعبية» في الثقافة التونسية شأن «حاسبني بجلدو» أو «العصا خارجة من الجنة» «أنت تذبح وأنا نسلخ»، بمعنى أنّ في مناخنا الثقافي لم تندثر فيه الأشكال التقليدية في التربية، فضلا عن ممارسات الإقصاء والتّمييز والاحتقار.

1-2 مقاربات نظرية للعنف المدرسي

يستدعي العنف في الوسط المدرسي عوامل كثيرة للتفسير نجلها في ثلاثة نماذج نظرية، أولاً نموذج تكاملي يؤلّف بين المتغيرات الماكروسوسولوجية والميكروسوسولوجية، ثانياً نموذج تفاعلي يركّز على طبيعة العلاقات التفاعلية بين الشخص والمكونات التدريسية والتربوية للمدرسة، ثالثاً النموذج الأيكولوجي يتعاطى مع المؤسسة التعليمية كفضاء طبيعي لظهور السلوكات العنيفة. كما انبثقت خلال العقود الأخيرة أشكال جديدة من النزاعات في المؤسسات التي يسمّيها «هابرماس» فضاءات التنشئة الاجتماعية وإعادة الإنتاج الثقافي، تجسّم أزمة الاندماج الاجتماعي بمعنى لا ترتبط بمشكلات إعادة توزيع الثروة ولكن تمسّ أشكال الحياة، وتعبّر عن نوع من «أزمة الاختلافات» حسب «روني جيرار». وبالتالي فإنّ حضور العنف بأيّ درجة يدلّ على انخراط بنيتها النظامية التفاعلية، وسبب في خلخلة التوازنات الوجدانية والعلائقية بين أفرادها، فالعنف المدرسي هو اللانظام وهو أيضاً السبب

(10) تقرير اليونسكو «التعليم من أجل البشر والكومب، خلق مستقبل مستدام للجميع»، 2016، الرابط: <https://bit.ly/2Y5Rwj0>



كلّما ترسّخت الرّوابط أفرزت العلاقات التّفاعليّة قيم الاحترام الذي يكّنه التّلميذ إلى فضاء المدرسة والأساتذة ولبعضهم البعض، وتتأكّد جودة المناخ المدرسي كلّما وجد نوعاً من «السّلم التّربوي» داخل فضاء الممارسة التّعليميّة.



الحقيقي الكامن وراء اللاتفاعل بين الأفراد الذي قد يودّي إلى الإرتباك والفوضى. على خلاف ذلك، كلّما ترسّخت الرّوابط أفرزت العلاقات التّفاعليّة قيم الاحترام الذي يكّنه التّلميذ إلى فضاء المدرسة والأساتذة ولبعضهم البعض، وتتأكّد جودة المناخ المدرسي كلّما وجد نوعاً من «السّلم التّربوي» داخل فضاء الممارسة التّعليميّة.

في بداية الثّمانينات تطوّر المنظور التّفهمي وبرزت نظريّة التّفاعليّة الرّمزيّة، التي أذكى جذوتها «ألان توران»⁽¹¹⁾، ومنها ارتقى الاهتمام بالأبعاد الميكروسوسولوجيّة والسّياقيّة للعنف المدرسي، واقتربت من فكرة أنّه لا يمكن الإحاطة بحقيقة العنف بمعزل عن المعايير والضّوابط، المؤسّساتيّة (Michaud, 2004). فالعنف ليس أفعالا اعتباطيّة، وإنّما سلوكيات ذات دلالات ضاربة بعمق في التّربية السّائدة، ونعتقد أنّ العنف داخل الوسط المدرسي تتحكّم فيه الكثير من العوامل المتشابكة، مثلما بيّن ذلك منوال «برونفنبرنر» (Bronfenbrenner)، حيث تتجلى المدرسة كمنظومة تربويّة منفتحة على خمسة أنساق فرعيّة، فالعنف يمكن أن ينفجر / ينشأ في المنظومة الصّغرى (القسم، السّاحة، الأروقة...)، والمنظومة الدّاخلية أي ما هو موجود داخل المدرسة، (الإدارة، التّنظيم الزّمني، المرّبون، والتّلاميذ...)، ومجموع الأنساق الفرعيّة المحيطة (مستوى الثّقافة المادّيّة، الهياكل الوسيطة...)، والمنظومة المنفتحة تشمل (الهياكل الاجتماعيّة، أصحاب القرار، ووسائل الإعلام...) التي تمارس تأثيراً في المدرسة وتؤثّر في الأنساق الأخرى، وأخيراً المنظومة الكبرى الخاصّة بهياكل التّربية في المستوى الوطني (المؤسّسات، الأنساق القانونيّة والتّربويّة والسّياسيّة...).

وأثبتت عديد الدّراسات مثل قودفردسون (Gottfredson, 2001)⁽¹²⁾ أنّ نقص العدالة المدرسيّة في معنى تطبيق القانون المدرسي أحد العوامل التّفسيريّة للعنف المدرسي، وبيّنت أبحاث (Ortega, 2001)⁽¹³⁾ دور الانضباط الديمقراطي بقواعد واضحة وشفّافة ومفهومة، وأثبتت عديد الدّراسات الدوليّة أثر المناخ المدرسي على التّعلّات والنّجاح المدرسي ودافعية التّعلّم والثّقة المتبادلة (Marika et al, 2007)⁽¹⁴⁾، فالمدرسة في دوائر متنافذة، فجودة التعلّات تؤثّر في المناخ المدرسي الذي يؤثّر بدوره في التّعلّات، ويؤثّر

(11) Touraine, Alain, Le retour de l'acteur (Paris, Fayard, 1984)

(12) Gottfredson, D. C, Schools and Delinquency (New York, Cambridge University Press, 2001)

(13) Ortega, R, The Seville project against School Violence: An educational intervention model of an ecological nature

In Debarbieux E. & C. Blaya. Violence in Schools: ten approaches in Europe (Paris, ESF, 2001).

(14) Marika, Veisson et al, «Students' well-being, coping, academic success, and school climate», Social behavior and personality an international journal, 2007.



لا يمكن للمؤسسة التربوية أن تواجه العنف بنجاحة إلا بمساءلة اشتغالها المؤسسي ذاته، لذا وجب الاهتمام بدور المناخ المدرسي، إذ لا مناص من الانتباه إلى العوامل المؤسسية ومدى حضور الجودة التربوية ومناخات المؤسسة والفصل ومفاعيلها دون إغفال تأثير المدرس والطرائق البيداغوجية المعتمدة

المناخ السلبي في الرفع من الصعوبات المدرسية وعلى أداء المربين. كما أنّ جانباً كبيراً من الوضعيات النزاعية التي تنشأ داخل المدارس والفصول الدراسية ذات صلة بثقافة التسيير، وقائمة على مقارنة إقصائية لذات التلميذ من العملية التربوية، يتقاسم فيها الفاعلون التربويون قسطاً من صناعة العنف واستفحاله داخل المدارس. لهذا وجب استحضار هذا المعطى عند التفكير في التوقّي من العنف، فالمدرسة تلعب في ذات الوقت العامل المساهم في تأجيج العنف، والاضطلاع بدور حيوي في تقليص درجته أو الحدّ منه، استناداً إلى الحلول التربوية.

1--3 العنف المدرسي : المناخ التربوي والعوامل المؤسسية

لا يمكن للمؤسسة التربوية أن تواجه العنف بنجاحة إلا بمساءلة اشتغالها المؤسسي ذاته، لذا يشدّد «ديرابيو» على أهمية الاهتمام بدور المناخ المدرسي، إذ لا مناص من الانتباه إلى العوامل المؤسسية ومدى حضور الجودة التربوية ومناخات المؤسسة والفصل ومفاعيلها دون إغفال تأثير المدرس والطرائق البيداغوجية المعتمدة. فالمدرسة التقليدية مؤسسة سلبية حسب «بول فرايري»، لا تركز على الحوار والمشاركة وممارسة الحرية، بل هي مدرسة الصّمت⁽¹⁵⁾، لهذا تقارب أزمة المجتمع المدرسي بمحدودية المدرسة، بما فيها «المدرسة المعاصرة»، حيث لا تنسج التضامانات بل تفكّكها، خاصة في وضعية التلاميذ الذين لم تستطع إنقاذهم من الإخفاق المدرسي⁽¹⁶⁾، ولم تمكّنهم من مهارات وموارد، ما حولها إلى مؤسسة بيروقراطية تغيب عنها البهجة. وأضاعت الأبحاث الاجتماعية ما بداخل المدرسة «العلبة السوداء»، من عنف نتاج تفاعلات البيئة المدرسية، لتبرز أنّ أنماط اشتغال المؤسسة وخصوصياتها وموقعها متغيّر مهمّ في فهم مسارات التربية والمناخ العام⁽¹⁷⁾، فالمناخ المدرسي هو الذي يميّز مؤسسة تربوية عن غيرها، ويؤثر في سلوك جميع العاملين فيها ويجسم إدراكات المتدخّلين في البيئة المدرسية، وطبيعة العلاقات السائدة بينهم.

وتحليل المتغيّرات السوسيو مؤسسية إلى مفهوم بارز في سوسيولوجيا المدرسة «مفعول المدرسة»، يعلي من شأنها كتنظيم قادر على التأثير سلبيًا وإيجابيًا في معالجة الظواهر السلبية كالعنف أو الفشل أو الهدر. وهو ما أثبتته البحوث الدولية من صلة المناخ بالعنف في المدرسة، فمناخ مدرسي إيجابي

(15) Gaston, Mialaret, Pédagogie général (Paris, PUF, 1991)

(16) Mathias, Millet, Daniel, Thin, «L'école au cœur de la question sociale. Entre altération des solidarités sociales et nouvelles affectations institutionnelles», in : Paugam Serge (dir), Repenser la solidarité (Paris, PUF, 2015).

(17) Obin, Jean-Paul, La crise de l'organisation scolaire (Paris, Ha éd, 1993)

الكثير من السلوكات العنيفة من لدن بعض التلاميذ، يصعب عزلها عن النظام التربوي والتعليمي وعن طبيعة الصّلات البيداغوجيّة التي تربط المدرس بالمتعلّم، وبسوء تنظيم الزمن المدرسي والموازات البيداغوجيّة، وضغوطات البرامج والشّعور الذي تولّده لدى التلميذ بكون المدرسة تهدر وقته وجهده

يؤثر إيجابيًا في الوقاية من العنف، ومرتبطة بمدى وضوح القواعد والقوانين المعتمدة في المدرسة وحجم الإحساس بالعدالة المدرسيّة، ومرتبطة كذلك بحجم المؤسّسة وكثافة الفصول وأهميّة استقرار الفرق التربويّة ونمطها التنشيطي والدّور المحوري للمدير. ويعود تفاقم أعراض العنف المدرسي حسب البحوث التربوية إلى نمط الحياة في المدرسة وجودتها، ويعكس المعايير والأهداف والقيم والعلاقات المابينفردية وممارسات التدريس والتعلّم ونمط الإدارة والهيكلية التّنظيميّة المدمجة في المدرسة، فالكثير من السلوكات العنيفة من لدن بعض التلاميذ، يصعب عزلها عن النظام التربوي والتعليمي وعن طبيعة الصّلات البيداغوجيّة التي تربط المدرس بالمتعلّم، وبسوء تنظيم الزمن المدرسي والموازات البيداغوجيّة، وضغوطات البرامج والشّعور الذي تولّده لدى التلميذ بكون المدرسة تهدر وقته وجهده.

أضحى من المؤكّد حاليًا الإقرار بأنّ جودة التعلّم من جودة العلاقة التي تربط المدرس بالمتعلّم، والكثير من الممارسات التي تنتشر في الأقسام الدّراسيّة تفتقد الجودة المنشودة، لأنّها تركّز بشكل أساسي على الجانب المعرفي، وتختزل الأبعاد التربويّة ولا تراعي الأبعاد الوجدانيّة⁽¹⁸⁾. ومن العسير تعليم التلاميذ وهم لا يشعرون بالأمان، فالتلميذ الذي يكون متوافقًا مع بيئته المدرسيّة، ويجد العناصر الملائمة لنموه وشعوره بالأمن والتّقدير، لا يلجأ إلى السلوكات العنيفة، أمّا إذا كان يسودها الإحباط والتّهديدات أو النّظر إليه بدونيّة، يفضي ذلك إلى حدوث اضطرابات سلوكيّة واتجاهات سلبية تجاه مدرسته ومدرّسيه وزملائه. ويتحدّد المناخ المدرسي من خمسة عناصر تهتمّ المناخ العلائقي (احترام التّنوع - علاقات إيجابيّة بين الجميع - التّشاور في أخذ القرارات - تثمين الاختلاف)، مناخ التّعليم والتعلّم (جودة التعلّمات - انتظارات مرتفعة في مجال النّجاح)، المناخ الأمني (قواعد واضحة ومتداولة - فضّ النّزاعات...)، المناخ المادّي (النظافة...) مناخ الإنتماء (مشاركات دالّة - شعور التلاميذ بالتزامهم وانخراطهم - جودة العلاقات المحدّدة للعيش المشترك)⁽¹⁹⁾.

(يتبع)

الحلقة الثانية: العنف المدرسي: الجودة المتعثرة وتمثّلات التلاميذ

(18) UNESCO (2010), En finir avec la violence à l'école, Guide à l'intention des enseignants, at : <https://bit.ly/3kK2pzo>

(19) حسب تعريف منظمة التعاون والتنمية في الميدان الاقتصادي .



من التفسير إلى التفكير - سورة الفيل نموذجا

الحلقة 6 : قصة الفيل في الموروث التفسيري 3/3

في هذه الحلقة نتّم على بركة الله عرض الآراء التفسيرية لقصة الفيل لبعض العلماء المعاصرين وهم الألووسي ومحمد عبده ومحمد الطاهر بن عاشور. لنبيّن كيف سار هؤلاء وغيرهم على سمت الأقدمين من تكرار المعلومات وسرد الأحداث ورواية الأخبار وعرض المرويّات.

(9) الألووسي⁽¹⁾

إنّ الدّارس لا يجد في تفسير الألووسي فارقا جوهريا عما ذُكر في التّفسيرات السابقة الذّكر، وإنما يُلفي بعض الخلاصات التّأليفية من قبيل ما أشار إليه، من أنّ الأخبار يكتنفها اختلاف كبير في تحديد تاريخ حصول هذه الحادثة. وهذا الاختلاف يتأرجح بين عشر سنين، وخمس عشرة سنة، وثلاث وعشرين سنة، وثلاثين سنة، وأربعين، وسبعين سنة⁽²⁾. وينتصر إلى أنّها وقعت في سنة ميلاد النّبي. ويستعيد الألووسي تفاصيل القصة بكلّ تفريعاتها كما أوردها الطّبري وابن كثير. ويضيف أنّ نور النبوة كان باديا على محيّا عبد المطلب وأنّه هو الذي أسرّ للفيل «محمود» الأمر بأن يكون راشدا

- (1) هو محمود شهاب الدّين أبو الثّناء الحسيني الألووسي، توفي 1270 هجري الموافق 1854م، وتفسيره هو: «روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني» المعروف «بتفسير الألووسي»، المنيرية، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، دت. وتفسيره لسورة الفيل، ج30، ص 232، 237.
- (2) الألووسي، روح المعاني، ج30، ص233.

د. ناجي الجلاوي

«أستاذ مساعد بالمعهد العالي

للحزارة الإسلامية بجامعة الزيتونة»
hajlaoui.neji@gmail.com



ما زال العقل البشري يحاور النص القرآني، باعتباره نصاً وخطاباً، لما فيه من المعاني المكتنزة على يد الكثير من العلماء لعل من أبرزهم الشيخ «محمد عبده» والعلامة التونسي «محمد الطاهر بن عاشور»

بدلاً من نُفيل من حبيب⁽³⁾. وهو يستبعد أن يكون حمام الحرم من نسل الطير الأبابيل. ويخلص إلى اعتبار أن السورة تؤكد أن المال لا ينفع صاحبه في كل الأحوال. وأنّ حادثة الفيل دالة على قدرة الله التي لا يعجزها شيء ولا يحدها حدّ. وما الهلاك الذي تعرّض إليه أهل الصليب إلاّ تجلّ من تجلّيات هذه القدرة⁽⁴⁾.

وما زال العقل البشري يحاور النص القرآني، باعتباره نصّاً وخطاباً، لما فيه من المعاني المكتنزة على يد الكثير من العلماء لعل من أبرزهم محمد عبده والعلامة التونسي محمد الطاهر بن عاشور.

(10) محمد عبده⁽⁵⁾

إنّ محمد عبده يرى أنّ الطير هو كلّ ما يطير في الهواء سواء أكان صغيراً أم كبيراً، مرئياً أم غير مرئي. والفكرة العامّة في السورة هي إبراز قدرة الله التي لا تُقهر. فهؤلاء قوم غرهم عددهم وعتادهم وفيلهم فردّهم الله خائبين. وواقعة الفيل بالنسبة إليه معروفة متواترة. وأبرهته لما اصطحب فيلا لم تكن غايته الحرب وإنّما هو إذلال العرب. وقد أصيب أبرهته وجيشه بأمراض وأوبئة من قبيل الحصبة والجُدريّ فذعر الجمع وولّوا على أدبارهم خائبين. ولقد انصدع صدر أبرهته ساعة عودته إلى صنعاء.

ويؤكد محمد عبده أنّ الحصبة حصلت من الحجارة اليابسة التي سقطت على أفراد الجيش. يقول: «ولك أن تعتقد أنّ هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب يحمل جراثيم بعض الأمراض. وأن يكون هذا الطين المسموم اليابس الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات فإذا اتصل بجسم دخل في مسامه وأثار فيه تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه. وأنّ كثيراً من هذه الطيور الضعيفة تُعدّ من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر. وأنّ هذا الحيوان الذي يسمونه بالمكروب لا يخرج عنه. وهو فرق وجماعات لا يُحصى عددها إلاّ بارتئها. وأنّ قدرة الله في قهر الطاغين لا تتوقّف على أن يكون من نوع عنقاء مغرب. ولا على أن تكون له ألوان خاصّة به ولا على معرفة مقادير الحجارة وكيفية تأثيرها. فله جند من كلّ شيء وفي كلّ شيء له آية دالة على أنّه واحد. وأنّ كلّ قوّة هي أضعف من قوّة الله. فمن نعمة الله أن أرسل للحبشة الجُدريّ لحماية بيته دون جُرْم أو إثم⁽⁶⁾.

(3) الألويسي، روح المعاني، م ن، ج ن، ص ص 234، 235.

(4) الألويسي، روح المعاني، م ن، ج ن، ص 232.

(5) هو محمد عبده حسن خير الله من مواليد طنطا بالإسكندرية، فقيه ومصلح ومجدّد، اشتغل بالقضاء والإفتاء، توفي سنة 1905م. انظر Encyclopédie Britannica: <https://www.britannica.com/biography/MuhammadAbduh> . ومحمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، دار الشروق، بيروت، ط1، 1414هـ، 1993م، ج1، ص ص 13، 18. وتفسيره للقرآن يحتلّ الجزأين الرابع والخامس ضمن هذه الأعمال الكاملة. وتفسيره لسورة الفيل، ص ص 503، 505. وقد أفرد تفسيره بمصنّف مستقلّ عنوانه: تفسير القرآن الكريم، جزء عمّ، مطبعة مصر، القاهرة، ط3، سنة 1341 هجري، وتفسيره لسورة ص، (ص. ص 156، 158).

”

إنَّ محمّد عبده يستفيد من علوم الحياة ومن العلوم الطّبيّة ليقوم خطاباً يستسيغُه العقل المعاصر وهو لا يستنكف من الطعن في الروايات المغالية في الدفاع عن قدرة الله إذ يعتبرها مسيئةً للدين من حيث أرادت الإحسان إليه

“

وعلى هذه الشّكلة يقدّم محمّد عبده فهماً واقعياً للسّورة وهو يؤكد أنّ هذا الفهم هو ما يصحّ الاعتماد عليه وما عدا ذلك لا تصحّ روايته وإن كان تعظيماً للقدرة الإلهية. والفيل العظيم قد أهلك بما لا يُرى ولا يُدرك بالبصر. وأنّ هذا الأمر أبهر وأكبر وأعجب لذّي عقل⁽⁷⁾.

ومن الجليّ، أنّ آثار العلوم المعاصرة قد أثرت في تفكير محمّد عبده وتفسيره لسورة الفيل، فهو قد أخرج الطيور مخرج الجراثيم المتطايرة في الهواء وإنّ عجزت الأعيُن عن رؤيتها. إنّ محمّد عبده يستفيد من علوم الحياة ومن العلوم الطّبيّة ليقوم خطاباً يستسيغُه العقل المعاصر وهو لا يستنكف من الطعن في الروايات المغالية في الدفاع عن قدرة الله إذ يعتبرها مسيئةً للدين من حيث أرادت الإحسان إليه. وعليه فهو ينبذ تقليد السلف والمغالاة فيه ويدعو إلى استعمال العقل والاجتهاد في فهم الدين. إنّ هذا المجهود النظري من محمّد عبده يمثّل امتداداً للموقف المعتزلي من كلّ ما علق بفهم القصص الدّيني من حكايات هي أقرب إلى الخيال فقد ذكر الجاحظ أنّ «المتكلّمين لا يؤمنون بهذا»⁽⁸⁾. وهذا المنزع النّقديّ نجد صداه في تفسير «التّحرير والتّنوير» لمحمّد الطّاهر ابن عاشور.

(11) محمّد الطّاهر ابن عاشور⁽⁹⁾

لقد استهل ابن عاشور تفسيره لهذه السّورة بالتذكير بعبادة قريش للأصنام. وقد جعل الهدف من هزيمة أبرهة هو تذكير قريش أنّه لا معبود سواه. ثمّ أشار إلى أنّ هذه السّورة تعرف باسم سورة «الفيل» وباسم سورة «ألم تر» وهي تحتل المرتبة التاسعة عشرة من ترتيب النّزول. وأنّ أبي بن كعب جعلها هي وسورة قريش سورة واحدة. وهي تذكّر بأنّ البيت الحرام لله. وأنه مانعه من كيد الظّالمين. وأنّ الذي حلّ إنّما هو تذكرة لقريش وأنّه لا حظّ للأصنام في هذا البيت. ومن وراء ذلك تثبيت النّبي أمام كيد المشركين وأنّ الله غالب على الأمر كلّه وأنه لا مانع من هلاكه إذا حلّ بمستحقّيه.

يذكر ابن عاشور أنّ هذه الحادثة متواترة، وأنّ آثارها ما تزال تشاهد وهو ما يورد هذه الرّؤية مورد المجاز والاستعارة للعلم البالغ من اليقين حدّ الأمر المرئي. ويستشهد ببعض الروايات التي تؤكد

(6) محمّد عبده، تفسير القرآن الكريم، جزء عمّ، م ن، ص 157.

(7) محمّد عبده، تفسير القرآن الكريم، جزء عمّ، م ن، ص 158.

(8) أبو عثمان الجاحظ، الحيوان، ج 5، م ن، ص 276، 278.

(9) هو مفسّر تونسي وصاحب مشروع إصلاح تربوي. توفي سنة 1392هـ، 1973م. درس بجامعة الزيتونة بدءاً من سنة 1893، ثمّ درّس به. التحق بالقضاء وتولّى الإفتاء. عُيّن شيخاً للإسلام على المذهب المالكي. وتولّى عمادة الجامعة الزيتونية. له عديد المؤلّفات من أهمّها «التّحرير والتّنوير» و «مقاصد الشّريعة الإسلامية» و «أليس الصّبح بقريب؟» و «أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام». انظر فتحي حسن ملكاوي، الشيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتّجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: رؤية معرفية ومنهجية، هرندين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 1، 2011. وتفسيره المعتمد هو «التّحرير والتّنوير»، الدّار التّونسية للنّشر، 1984، وتفسيره لسورة الفيل، ج 30، ص 551، 543.

وجود قفزين من تلك الحجارة السود المخططة بحُمْرة وأن قائد الفيل وسائسه عُمرا حتى رُئيا أعميين يستطعمان الناس. ويجوز، حسب هذا المفسر، أن تكون هذه الرؤية حسية بصرية بالنسبة لمن كان عمره أكثر من خمسين سنة مثل أبي قحافة وأبي طالب.

وإذ يعمد محمد الطاهر ابن عاشور إلى سرد القصة المتواترة بين المفسرين، فإنه يوافق ما ذكره محمد عبده من قبل أن أبرهة وجنوده أصيبوا بمرض عضال هو الجدري الفتاك تتساقط منه الأنامل وأنهم رأوا قبل ذلك طيورا ترميهم بحجارة فولوا خائبين إلى اليمن. وأن النبي ولد بعد هذه الحادثة بخمسين يوما. وما كلمة الفيل إلا لإفادة معنى العهد مثل تسمية الجيش الذي خرج مع عائشة بأصحاب الجمل والمقصود بذلك جمل عائشة وفي الجيش جمال أخرى.

وينتبه ابن عاشور إلى بعض خصائص الفيل من جهة اللون والشكل وأن العرب لم يعهدوا هذا الحيوان في حروبهم وأيامهم. والطريف في الأمر أن ابن عاشور، عوض مناقشة أحداث القصة، يُفرد، هكذا مجانا ربما للحشو وملء الفراغ فقط، ما لا يقل عن نصف صفحة لوصف الفيل وكأنه حيوان خرافي أو مُنقرض لا يعرفه أهل هذا الزمان حتى ولو كان ذلك من خلال الصور والأفلام. وقد أحجم هذا المفسر عن الذهاب، كما فعل أسلافه من المفسرين والقصاصين، إلى أن الفيل «محمود» كان يفهم لغة البشر ويقتن العربية. فلم يذكر ما جاء عند الطبري وابن كثير اللذين صورا اللقطة الخيالية التي تقدم لنا نُفيل بن حبيب وهو يهْمس في أذن «محمود» الفيل يأمره: «أُبْرُكُ محمود، أو ارجع راشدا من حيث جئت، فإنك في بلد الله الحرام». والملاحظ هو أن الفيل برك في مكانه ورفض التوجه صوب مكة، برغم كل محاولات الأحباش، بأمر من نُفيل وليس بأمر من الله على الإطلاق، فالرواية صريحة في ذلك ولا تقول أبدا إن الله أمر الفيل «محمود» أو ألهمه أن يعصي أمر سائسه ويبرك لا يبرح مكانه، حتى وإن أشبعه ضربا مبرحا لحد أن سال دمه، إلا عندما كان يُوجَّهه صوب اليمن «فيقوم مُهْرولا» أو صوب الشام أو أي جهة أخرى، فيفعل مثل ذلك، سوى جهة مكة فهو يبرك كل مرة كان يُطلب منه ذلك. ولم يكتف الفيل بالربوض مكانه بل إنه كان «يَصيح» أيضا، مُعربا بذلك ولا شك عن رفضه للمضي إلى الكعبة، حسب ابن كثير نقلا عن الواقدي. وفي التحرير والتنوير إشارة لطيفة تتمثل في أن لفظة «طير» وردت ناكرة لأن هذا النوع من الطيور غير معهود لدى العرب في شبه الجزيرة العربية. ولا يخفي هذا المفسر استغرابه مما ألصق بهذه الطيور من صفات. يقول: «وقد اختلف القصاصون في صفتها اختلافا خياليا. والصحيح ما روي عن عائشة أنها أشبه شيء بالخطاطيف وعن غيرها أنها تشبه الوطواط»⁽¹⁰⁾.

ونشير إلى أن المفسر في معرض تفسيره لعبارة «سجّل»، يوافق من سبقوه أنها حجارة من طين ويربطها بما جاء من نظير له في قصة قوم النبي لوط في سورة هود ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنصُودٍ﴾⁽¹¹⁾. وكذلك في سورة الحجر قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾⁽¹²⁾. ويخلص ابن عاشور من خلال ذلك إلى أن هذه

(10) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج30، م ن، ص549.

(11) سورة هود، الآية 82.

(12) سورة الحجر، الآية 74.

”

إذا ألقى الزمن الحديث بظلاله على تفكير بعض المفسرين كمحمد عبده ومحمد الطاهر ابن عاشور، فإن ذلك قد بدا عملا جزئيا في إطار المنظومة الثقافية ذاتها. وقد سار عدد غير قليل من المفسرين على سمت الأقدمين من تكرار المعلومات وسرد الأحداث ورواية الأخبار وعرض المرويات

“

الحجارة التي أمطرت على قوم لوط ليست حجرا صخريا ولكنها طين متحجر دلالة على أنها مخلوقة، وأنها من جنس الحجارة التي أرسلت على أصحاب الفيل. ويكتفي بذلك استنتاجا دون اعتبار أن أصحاب الفيل يمكن أن يكونوا هم أنفسهم قوم لوط. ثم يؤكد رواية ابن عباس أن الحجر إذا وقع على أحدهم نبط جلده وكان ذلك أول الجُدري⁽¹³⁾.

إلى هذا الحد، من عرض الآراء التفسيرية، قديمها وحديثها، يمكن أن نرصد الخيط الناظم للبنى الذهنية شديدة التشابه بين كل المفسرين. وإذا ألقى الزمن الحديث بظلاله على تفكير بعض المفسرين كمحمد عبده ومحمد الطاهر ابن عاشور، فإن ذلك قد بدا عملا جزئيا في إطار المنظومة الثقافية ذاتها. وقد سار عدد غير قليل من المفسرين على سمت الأقدمين من تكرار المعلومات وسرد الأحداث ورواية الأخبار وعرض المرويات، وانظر ما يدعم ذلك في تفسير البغوي⁽¹⁴⁾، والسعدي⁽¹⁵⁾، والطنطاوي⁽¹⁶⁾، والطباطبائي⁽¹⁷⁾.

(13) ابن عاشور، التحرير والتنوير، م ن، ص 550.

(14) هو أبو محمد الحسين بن الفداء البغوي يُلقب بمحيي السنة. أصله من بغشور من بلاد خراسان. توفي سنة 510 هـ، 1117م. له كتب في التفسير والحديث، وتفسيره بعنوان «معالم التنزيل». انظر شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 1، م ن، ص ص 161، 162. (15) هو عبد الرحمان بن ناصر السعدي، أصوب ومفسر، من كتبه نذكر تفسيره بعنوان «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» وهو معروف بتفسير السعدي ألفه سنة 1342 للهجرة، 1924م. وهو يمتاز بسهولة العبارة. وينقسم إلى أربعة أجزاء. ومن كتبه أيضا «حاشية على الفقه» وهو استدراك على مذهب أحمد بن حنبل، و«الدرة المختصرة في محاسن الإسلام» سنة 1366 هجري، و«القواعد الحسان في تفسير القرآن». توفي سنة 1376 هجري، 1957م بعنيزة من بلاد القصيم. انظر علي بن عبد العزيز الشبل، ترجمة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي، مقال في موقع الألوكة www.alukah.net.

(16) محمد سيد طنطاوي ت 1432 هجري، 2010م. تولى مشيخة الجامع الأزهر بين سنتي 1996 وسنة 2010. درس بالإسكندرية. وتخرج من كلية أصول الدين. درس التفسير بالكلية ذاتها. وتولى عمادتها ثم الإفتاء بالديار المصرية. نذكر من مؤلفاته: «التفسير الوسيط للقرآن الكريم» وهو خمسة عشر مجلدا طبع عديد المرات وأخرها طبعة دار المعارف سنة 1993. وله «بنو إسرائيل في القرآن الكريم» مكون من مجلدين. و«معاملات البنوك أحكامها الشرعية». و«الدعاء»، و«السرايا الحربية في العهد النبوي»، و«القصة في القرآن الكريم» في جزأين. و«آداب الحوار في الإسلام»، و«الاجتهاد في الأحكام الشرعية»، و«مباحث في علوم القرآن الكريم». انظر موقع دار الإفتاء المصرية، تحت الزابط التالي: <http://www.dar-alifta.org>.

(17) السيد محمد حسين الطباطبائي من مواليد مدينة تبريز، فيلسوف ومفسر. من كتبه: «بداية الحكمة»، و«نهاية الحكمة»، و«أصول الفلسفة والمذهب الواقعي». توفي 1981م. وتفسيره هو «الميزان في تفسير القرآن»، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، دت. وتفسيره لسورة الفيل، مج 20، ص ص 361، 364. انظر:





ولد الشيخ عمر بن مختار بن عمر المنفي الهلالي في 10 محرّم 1275 الموافق ليوم 20 أوت 1858 في البطنان ببرقة في الجبل الأخضر (ليبيا). نشأ في بيئة أكسبته الفقه في الدين وعلمته الدعوة إليه وأعظمت في عينيه فضيلة الجهاد. ونتيجة لما فعله الجيش الفاشي الإيطالي من احتلال للأراضي الليبية، ترك عمر المختار مهامه كمدرّس وانخرط في تكوين جيش لمقاومة الأعداء. لم يسبق لعمر المختار أن تخرّج من كلية حربيّة أو عسكريّة ولم يتلقّ أية تدريبات أو دروس في التخطيط للمعارك ولم يكن لديه جيش نظاميّ لكنّه أظهر من الذكاء والنجاح ما جعله يتفوّق على قادة الجيش الفاشي ويكبّدهم الهزيمة تلو الأخرى معتمدا حرب العصابات التي تقوم على الكرّ والفرّ.

ظلّ «المختار» في الجبل الأخضر يقاوم الإيطاليين بثبات رغم الصّعوبات الجسيمة التي كانت تحيط به وبرجاله خاصّة في ما يتعلّق بالتموين من عتاد وغذاء وسلاح. وبلغ عدد المعارك التي خاضها عمر المختار حسب ما ورد في كتاب الجنرال «غرسيانى» مائتين وستين معركة خلال الثمانية عشر شهراً ابتداء من حكم هذا الجنرال في برقة إلى أن وقع عمر المختار أسيراً.

حوكم عمر المختار أمام محكمة شكّلها الفاشيون من بعض الجنيرالات ليصدروا عليه حكماً بالإعدام ويتمّ تنفيذه أمام أبناء بلده، ولم تكن له تهمة غير الدفاع عن وطنه ودينه مثله مثل أي رجل حرّ مسلم صاحب عزّة وكرامة. وفي اليوم الثالث من شهر جمادى الأولى 1350 هـ الموافق لـ 16 من سبتمبر 1931م سار شيخ المجاهدين عمر المختار بقدّم ثابتة وشجاعة نادرة وهو ينطق بالشهادتين إلى جبل المشنقة ليلقى ربّه وهو يبتسم للأطفال المحيطين بمنصّة الإعدام وكأنّه يذكرهم في مقولته الشهيرة: «نحن لا نستسلم، ننتصر أو نموت» ويوجّه إليهم برسالة بأنّ الحياة لا معنى لها من دون حرّية وكرامة وأنّ المناضل الصّادق والمؤمن لا يخشى الموت وعليه أن يحارب الخنوع والذلّ في نفسه كما يحارب المستعمر.



تجديد الرؤية لأداب التعلم وأخلاق التّعليم:

العلاقة التربوية الأصلية في إطار البنائية الاستكشافية

(3/2)

رغم التّقدم النَّسبي للاهتمام بموضوع العلاقة التّربويّة بين الأستاذ وطلّبه في أدبيّات علم النَّفس الاجتماعيّ التّربوي، إلّا أنّ راهنيّة الموضوع ما زالت قائمة وما زال يستحثّ الباحثين على سبر أغواره من مداخل متعدّدة، بل إنّنا نجد اليوم أكثر راهنيّة من أي وقت مضى نظرا لما تشهده هذه العلاقة من توتّرات وسوء فهم كبير. ولتجاوز هذا الإشكال، نحاول، بدافع من حسّ بيداغوجي وتربوي، من خلال هذا المقال البحث في كينيّة إعادة صياغة مفهوم العلاقة التّربويّة صياغة بنيائيّة أصيلة من خلال اعتماد فلسفة قيمية استكشافية وذلك في ثلاث حلقات متتالية. وبعد أن تطرّقنا في الحلقة الأولى (العدد 181) إلى مفهوم العلاقة التّربويّة وتنزيله في التّربية الحديثة، نخصّ هذه الحلقة للحديث عن العلاقة التّربويّة في التّربية الأصليّة التّقليدية، لنطرح في الحلقة القادمة والأخيرة سؤال عن أيّة علاقة تربويّة نقترحها من منظور بنائي استكشافي؟ ونحاول الإجابة عليه بالوقوف عند دور المعلّمين في إقامة علاقة تربويّة سويّة مع منظوريهم يتولّد عنها تلقائيّا الاحترام والموادّة، أكثر من الاعتناء بالبحث في سبيل إلزام أو إقناع الطّلبة بأهميّة وضرورة احترام معلّميهم.

د. مصدق الجليدي

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

ثانيا- العلاقة التربوية في التربية الأصلية التّقليدية

لم تكن العلاقة التّربويّة تطرح إشكالا علائقيّا، بالمعنى الحديث للعبارة، أي لم يكن ينظر إليها من زاوية تفاعليّة تبادليّة، وإنّما قد تكون طارحة لإشكال



لم تكن العلاقة التربوية تطرح إشكالا علائقيًا، بالمعنى الحديث للعبارة، أي لم يكن ينظر إليها من زاوية تفاعلية تبادلية، وإنما قد تكون طارحة لإشكال أخلاقي سلوكي. وذلك لأن الطرف الوحيد الذي يُسأل ويُساءل في العلاقة التربوية قديما هو التلميذ. فكانت العصا بأطوالها المختلفة، هي البيداغوجيا السيّدة والسائدة.

أخلاقي سلوكي. وذلك لأن الطرف الوحيد الذي يُسأل ويُساءل في العلاقة التربوية قديما هو التلميذ. فإذا كان سلوكه غير مرضي أو منحرفا فهو المسؤول عنه وربّما يسأل عنه والداه، ولكن لا يمكن أبدا أن تتوجّه الأنظار أو أن يتوجّه اللوم في ذلك لمعلمه الذي قد يكون قاسيا معه أو محتقرا أو متجاهلا له. الطفل في المتخيّل الجمعي القديم «شيطان صغير»، ولذلك كثيرا ما ينهاه الكبار عن «التشيطان» («يُرّي من الشيطنة»). والفتاة بذرة شيطانية («زريعة إبليس»).

ولذا لا تترتب على العلاقة التربوية قديما التزامات بيداغوجية من طرف المعلم. العصا بأطوالها المختلفة، كما يصفها أبو الحسن القابسي، هي البيداغوجيا السيّدة والسائدة.

وقد انتقد ابن خلدون بشدّة التعليم التلقيني enseignement verbal الماحي لشخصية المتعلم، ودعا إلى حتّ المتعلمين على المشاركة في بناء المعارف من خلال وضعيات المحاورّة والمناظرة، وهي التي يعبر عنها الآن بوضعيات التفاعل أو الصراع المعرفي الاجتماعي⁽¹⁾. يقول ابن خلدون في هذا الشأن منطلقا من مشاهداته لأحوال التعليم في زمانه بأقطار المغرب والأندلس خاصّة «وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خلوا من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان، ولم يتصل سند التعليم فيهم فعرس عليهم حصول الملكة والحدق في العلوم. وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة⁽²⁾ في المسائل العلمية، فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مرامها، فتجد الطالب منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتا لا ينطقون ولا يفاوضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف [القدرة على نقل أثر التعلم، في المفهوم المعاصر] في العلم والتعليم»⁽³⁾.

وإذا كان ابن خلدون لمجرد التلقين والحفظ من المنتقدين فهو للتربية التعسفية المتجاهلة لدافعية المتعلمين أنقد، ذلك أن «إرهاق الحدّ في التعليم مضرّ بالمتعلم سيّما في أصغر الولد لأنّه من سوء الملكة، ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين... سطا به القهر وضيق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها ودعاه إلى الكسل وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك وصارت له هذه عادة وخلقا، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمزّن وهي الحميّة والمدافعة عن نفسه ومنزله وصار عيالا على غيره في ذلك، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها،

(4) V. par exemple, Jonnaert, Ph., Conflits de savoir et didactique, De Bœck Université, 1988

(2) التسطير للإبراز من الباحث.

(3) ابن خلدون، ابن خلدون، المقدمة، ج 2 الدار التونسية للنشر، فصل في أنّ تعليم العلم من جملة الصّنائع، 1984، ص. 523-524.

”

ذكر الشيخ الطاهر ابن عاشور أنّ من بين أسباب تأخر التعليم والنظر في الإصلاح «سلب العلوم والتعليم حرية النقد الصحيح في المرتبة العالية وما يقرب منها. وهذا خلل بالمقصد من التعليم وهو إيصال العقول إلى درجة الابتكار

“

فارتكس وعاد في أسفل السافلين»⁽⁴⁾.

وتربية العسف التي انتقدها ابن خلدون استمرت بعده في المدارس والمعاهد الإسلامية لقرون. فهذا الشيخ محمد الخضر حسين مثلاً يروي في كتابه «الرحلات» (باب تعليم الصبيان) ما شاهده في درس أحد الشيوخ التقليديين، فيقول مستنكراً: «ذهبت إلى الجامع الأزهر لأذان العصر، وانتدبت للتحية مكانا بين مجمعين لتعليم القرآن، فانشق صدري أسفا لأحد المعلمين، إذ كان لا يضع العصا من يده، ولا يفتقر أن يقرع بها جنوب الأطفال وظهورهم بما ملكت يده من القوة، وربما قفز الصبي أبقا من وجع الضرب الذي لا يستطيع له صبرا، فيثب في أثره بخطوات سريعة ويجلده بالمقرعة جلدا قاسيا، حتى قلت لأزهري كان بجانبني: «من جلس إزاء هذه المزعجات فقد ظلم نفسه». وذكرت أنني ألقىت خطبة في أدب تعليم الصبيان ببلدة بنزرت حالما كنت قاضيا بها، وأدرجت فيها ما قرره صاحب المدخل من الرفق بالصبي، وعدم زيادة المعلم إن اضطرّ إلى ضربه ثلاثة أسواط، وتحذيره من اتخاذ آلة للضرب مثل عصا اللوز اليابس والفلقة. ولما خطبت في هذه الآداب، أرسل لي بعض المعلمين كتابا عن طريق البريد يعترض فيه على نشر هذه الآداب، ويقول أنّ هذا ممّا ينبّه قلوب التلاميذ للجسارة علينا»⁽⁵⁾.

غير أنّ الشيخ الخضر حسين لا يذهب في معاملة الصبيان مذهب من يُفِرط في التساهل مع الصبيان - كما ذهبت إلى ذلك مثلاً مدرسة سومرهيل الحديثة التي لم تثبت نجاعتها في تكوين الأطفال لإطلاقها الحبل على الغارب في معاملتهم - وإنما يوصي بالتزام منهج وسط بين الرأفة المفرطة والشدة المفرطة، وهو منهج المحبة المخلصة مع الحزم والجد. يقول الشيخ في «السعادة العظمى»: «لا نريد بكراهة هذه الرأفة المفرطة أن تُفَتِّك من الصبي سائر إرادته، ويُسلب منه جميع عزائمه، كما يفعله الجاهلون بأساليب الإصلاح والتهديب؛ إنّ ذلك ممّا يحول بينه وبين عزّة النفس، وما يتبعها من قوّة الجأش، وأصالة الرأى، والإقدام على إرسال كلمة الحقّ عندما يقتضيها المقام؛ فيكون ألعوبة بيد معاشريه كالكرة المطروحة يتلقفونه رجلاً رجلاً، أو آلة يستعملونها فيما يشتهون»⁽⁶⁾.

وذكر الشيخ الطاهر ابن عاشور أنّ من بين أسباب تأخر التعليم والنظر في الإصلاح «سلب العلوم والتعليم حرية النقد الصحيح في المرتبة العالية وما يقرب منها. وهذا خلل بالمقصد من التعليم وهو إيصال العقول إلى درجة الابتكار، ومعنى الابتكار أن يصير الفكر متهيئاً لأن يبتكر المسائل ويوسع

(4) المصدر السابق، فصل في أنّ الشدة على المتعلمين مضرّة بهم، ص. 703-704.

(5) الخضر حسين، الرحلات، جمع وتحقيق علي الرضا التونسي، المطبعة التعاونية بدمشق، 1976م، باب تعليم الصبيان، ص. 51.

(6) الخضر حسين، السعادة العظمى، عدد 7 - غرة ربيع الثاني 1322 المجلد الأول، ص. 99.

نظرا لوجود الكثير من الإخلالات في تاريخ التربية الأصيلة، فقد أفرد لها عدد من علماء المسلمين وتربويهم كتبا وفصولا لمعالجتها، ويمكن وضعها عموما تحت عنوان جامع هو «آداب المعلم وسياسة المتعلمين». ويُقصد بالسياسة القيادة، وحسن تدبير الأمور. وتأتي بمعنى القدرة على التعامل، أو الترويض.

المعلومات كما ابتكرها الذين من قبله، فيتقدّم العلم وأساليبه، ولا يكون ذلك إلا بإحداث قوّة حاکمة في الفكر تميّز الصّحيح من العليل ممّا يلقي إليه»⁽⁷⁾.

ونظرا لوجود مثل هذه الإخلالات بكثرة في تاريخ التربية الأصيلة، فقد أفرد لها عدد من علماء المسلمين وتربويهم كتبا وفصولا لمعالجتها، ويمكن وضعها عموما تحت عنوان جامع هو «آداب المعلم وسياسة المتعلمين».

ويُقصد بالسياسة القيادة، وحسن تدبير الأمور في مختلف شؤون الحياة. وتأتي بمعنى القدرة على التعامل، أو الترويض. وقد استخدم العالم ابن الجزار القيرواني (المتوفى سنة 369 هـ) مصطلح السياسة بمعنى التربية في كتابه «سياسة الصبيان وتدريبهم»، كما استخدمه الشيخ الرئيس ابن سينا (المتوفى سنة 428 هـ) في كتابه «السياسة». والسياسة عند الغزالي على أربعة أضرب: سياسة الأنبياء وسياسة الخلفاء، وسياسة العلماء، وسياسة الوعاظ والفقهاء. وأشرف هذه السياسات بعد النبوة إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس⁽⁸⁾.

وكلمتا «تدبير وسياسة» لهما عند ابن الجزار (ت. 369 هـ) معنى طبّي يفيد حفظ الصّحة وضبط طرق العلاج. ولكن ابن الجزار يخصّص مع ذلك الفصل الثّاني والعشرين من كتابه «سياسة الصّبيان وتدريبهم» المعنون «في الأمر بتأديب الأطفال» ليقدم معنى آخر لسياسة الصّبيان، وهو تأديبهم بحسب طبائعهم التي نشؤوا عليها. فيوصي ابن الجزار بتأديب الصّبيان وهم صغار، «لأنّهم ليس لهم عزيمة تصرفهم لما يؤمرون به من المذاهب الجميلة والأفعال الحميدة والطرائق المثلى، إذا لم تغلب عليهم بعد عادة رديئة تمنعهم من اتباع ما يراد بهم من ذلك»⁽⁹⁾. ويرى ابن الجزار أنّ هذا التّأديب يمكن أن يكون بالترغيب كما يمكن أن يكون باللّين كما يمكن أن يكون بقدر من الشّدّة. وذلك بحسب طبيعة كلّ طفل.

ويعدّ كتاب «آداب المعلمين» لمحمد بن سحنون القيرواني المالكي (ت. 256 هـ)، من أوائل ما أفرد في أبواب التربية والتّعليم بصفة عامّة وفي آداب المعلمين بصفة خاصّة. وهو عبارة عن أحاديث وأثار مسندة، ومسائل في أبواب التربية والتّعليم، ولقد أتى على كثير من المسائل المتعلّقة بالمعلمين، وما يجب عليهم من

(7) ابن عاشور، محمد الطاهر، أليس الصّبح بقريب؟، تونس: طبع ونشر المصرف التونسي للطباعة، 1967، ص. 125.

(8) الغزالي، ميزان العمل، طبعة علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1995، ص 88.

(9) ابن الجزار، سياسة الصّبيان وتدريبهم، تحقيق وتقديم محمد الحبيب الهيلة، بيت الحكمة، تونس، 2009، الفصل الثّاني والعشرين

«في الأمر بتأديب الأطفال»، ص. 140.

آداب المعلم مع طلابه هي أسلوب سياسته لهم، ومن أهمها: التّغيب في العلم وحمله، منح الطالب الحقّ في الخطأ والنسيان، مراعاة القدرات الذهنيّة للمتعلم، العدل في معاملة الطلاب، التدرّج في العقوبة لمسيء الأدب، مساعدة الطلاب مادياً ومعنوياً والتّواضع معهم.

آداب نحو تعليم الصّبيان وتأديبهم. وهذه الآداب يتناولها ابن سحنون من زاوية دينيّة وشرعيّة⁽¹⁰⁾، فهو يقدّمها لنا بعبارات «ما يجوز للمعلّم شرعاً» و«ما لا يجوز».

وقد سار القابسي (ت. 403 هـ) في «الرّسالة المفصلة لأحوال المتعلّمين وأحكام المعلّمين والمتعلّمين» على نفس نهج ابن سحنون، ولم يزد عليه كثيراً في باب آداب المعلّمين.

أمّا بعد ابن سحنون والقابسي، فقد اتبع المؤلّفون التّربويون نهجا جديداً في تقديم آداب المعلّمين، وهو يمتاز بتبويبها في ثلاثة أبواب: آداب المعلم في نفسه، آدابه في الدّرس، وآدابه مع طلابه.

ولعل ابن جماعة الذي جاء بعد القابسي بأكثر من قرنين (ت. 733 هـ) هو أوّل من فعل ذلك في كتابه «تذكرة السّامع». وقد تبعه في ذلك زين الدين بن أحمد (ق. 10هـ / 16م) في كتابه «منية المرید في آداب المفيد والمستفيد»⁽¹¹⁾. وما يهمنّا في سياق هذا البحث هو النّوع الأخير من آداب المعلّم وهو آدابه مع طلابه.

وآداب المعلم مع طلابه هي أسلوب سياسته لهم، ومن أهمها:

أ- التّغيب في العلم وحمله، وإقناع الطالب بالزّهد في ثروات الدّنيا وأعراضها.

ب- منح الطالب الحقّ في الخطأ والنسيان، وعدم إهانته لأجل ذلك.

ج- مراعاة القدرات الذهنيّة للمتعلم وتيسير التّعلّم على الرّاغب فيه.

د- العدل في معاملة الطلاب.

هـ- التدرّج في العقوبة لمسيء الأدب، من التّعريض بالنّهي سرّاً أو جهراً، وصولاً إلى الطرد.

و- مساعدة الطلاب مادياً ومعنوياً بحسب الاقتدار، وتفقدّهم في منازلهم إذا اقتضى الأمر ذلك.

ز- التّواضع مع الطلاب، ومخاطبتهم بالكنى وبالأسماء التي يحبونها.

وقد كتب عبد الكريم بن محمد السّمعاني (ت. 562هـ) كتاباً سماه «أدب الإماء والاستملاء»، وخصّص

فصله الثّاني لموضوع «أدب المملي»⁽¹²⁾. وقد احتوى على طائفة من الآداب التّعليميّة التي سبق ذكرها.

(10) انظر ابن سحنون، محمد، آداب المعلمين، نشرة الأهواني في: التربية في الإسلام، ص. 335 - 368، نشرة حسن حسني عبد الوهاب، تونس، 1931.

(11) ابن أحمد، زين الدين، منية المرید في آداب المفيد والمستفيد، تحليل وتحقيق د. عبد الأمير شمس الدين، موسوعة الفكر التربوي الإسلامي، الشركة العالمية للكتاب، 1983.

(12) السمعاني، عبد الكريم بن محمد، أدب الإماء والاستملاء، تحليل وتحقيق د. عبد الأمير شمس الدين، موسوعة الفكر التربوي الإسلامي، الشركة العالمية للكتاب، د.ت، ص. 87-104.



«أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ
خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى
يُخَيِّ هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِكُمْ...»

سورة البقرة - 259



« وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا
فَأَنْبَتْنَا بِهِ جِبْتًا وَكَبَّ الْأَصْصِيدِ،
وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْمٌ نُضِيدُ،
رِزْقًا لِلْعِبَادِ ، وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا...»

سورة ق - 9-11





الهجرة ...

الانتقال من الإنسان الطبيعي إلى الإنسان الروحي

م. رفيق الشاهد

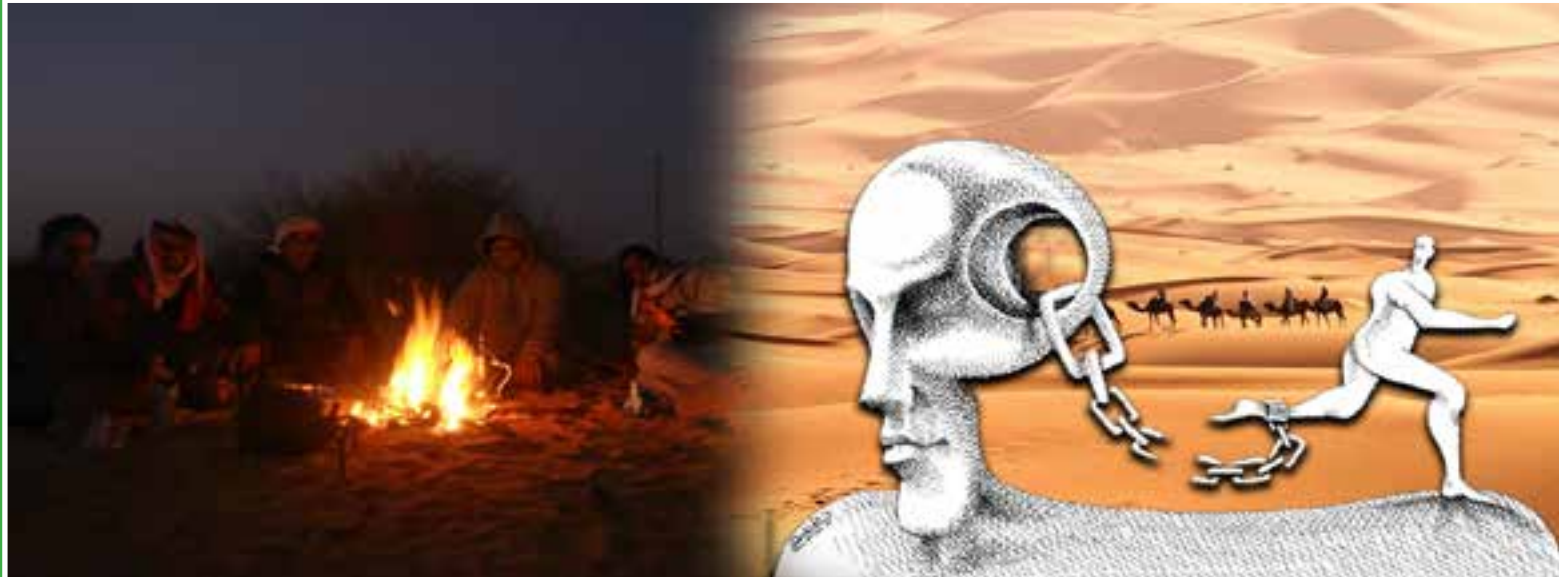
«مهندس تونسي»

rafik.chahed@meteo.tn

على عكس الاستقرار الذي يميل إليه البحر بعد الاضطراب، وحين يستعيد سطح الماء استواءه على اثر انتهاء العاصفة وهدوء الرياح، فإنّ الصّحراء الفضاء الوحيد الذي تتغير تضاريسه بعد كلّ عاصفة ولا تستقر في كلّ مرّة إلاّ على لوحة فنيّة جديدة ترسمها الرياح بمعاولها الضّخمة والعتيبة وأدواتها الصّغيرة والدّقيقة. ولا يكون الإبداع إبداعا دون حبّات الرّمال حين تشغل كلّ حبة مكانها ليمتلئ الفضاء وتنسجم الكثبان بالسّهول والظّهان بالبطون، وتتشكّل للمكان روح يرتاح إليها كلّ تائه ومثقل مهموم.

إلى أن تهب رياح جديدة، تحافظ الصّحراء على شكلها الفنّي الذي تركت عليه بعد هدوء الرياح الأخيرة والذي ينبئ كلّ من يزور الصّحراء أنّ وراء هذا الإبداع روح وذات خفيّة أو ربّما أرواح متعدّدة. قد لا يهمّ من الفنّان المبدع، هل هي الصّحراء بحبّات رمالها أم الرياح بقوّتها وشدّة انحناءاتها؟ سؤال يعيدنا إلى ازدواجيّة البيضة والدّجاجة.

الصّحراء الفضاء الوحيد الذي يستوعب كلّ أطياف التأمّل حتّى تصبح الرّوح شفّافة لا شكل لها ولا لون، وهي المكان الذي تنساب فيه الأمسيات متناغمة مع الحكاوي والسّرديّات وهي المحراب الذي منه تعرج كلّ صلاة. على شاطئ هذا



الصَّحراء الفضاء الوحيد الذي يستوعب كلَّ أطيف التأمّل حتّى تصبح
الرّوم شفّافة لا شكل لها ولا لون، وهي المكان الذي تنساب فيه الأمسيات
متناغمة مع الحكاوي والسرديات وهي المحراب الذي منه تعرج كل صلاة

البحر بكتبانه العالية وسهوله الغائرة اغتسلت وغسلت ما علق بثوبي الرّمادي المائل كلّ يوم إلى أكثر
بياض ونصاعة حتى اعتقدت أنّي تخلّصت من أدران هذا الرّمان.

من خيوط الأنوار الصّباحيّة الهاربة من الشّمس الخجولة وهي تطلّ وتختفي وراء تلك الكتبان العالية،
مسكت برأس هذه السّنة الهجرية 1444. ومنذ الصّباح الباكر تبادلت عبر «الواتساب» و«الميسنجر»
أجمل التّهاني وأطيب الأمنيات كما تمليه العادة والطّقوس الدّينيّة. كلّ ذلك قمت به من شرفة بيتي
بالمنتجع السّياحي بواحة من واحات الجنوب التّونسي، اخترت أن أقضي فيها بضعة أيام للاستراحة
والاستجمام، وعلى مرمى البصر سياج طويل يحيط بالمكان ويحجب عنّا الرّؤية أبعد من حدوده جُعل
ليحمي المنتجع من زحف الرّمال. ثمّ وأنا على طاولة الفطور مبكّرا واصلت اتصالاتي الهاتفيّة للأقارب
والأصدقاء الذين لا ترضيهم الارساليّات.

وبدأ السّواح يتوافدون ويقبلون على فطور الصّباح ممّا طاب من الكعك والحلويّات والملبّسات
والمشروبات عصائر خضر وغلّال وقهاوي وشاي. وسرعان ما أصبحت القاعة كأنّها خليّة نحل قد
اختلّت هدوؤها بوصول عدد من الدّبابير بطنينها المزعج. اختلطت الأصوات بين أمّهات غلّبن من شقاوة
أبنائهن وكهول متحاملين كلّ في الدّفاع عن رأيه. ومنذ الصّباح، لا نقاش خارج ما تعيشه البلاد من
أزمات اجتماعيّة وسياسيّة وصعوبات اقتصاديّة ومن ورائها الأحزاب والجمعيات. وتصدّر الدّستور
والفصل الأوّل منه وهويّة الدّولة الاهتمام.

بالتأكيد كانت هذه المواضيع الأشدّ تجاذبا منذ سنوات، ممّا جعل القنوات التّلفزيّة استبشرت بمناسبة
الاحتفالات برأس السّنة وتخلّصت منها في البرمجة والتفتت لتأثيث السّهرة بالأناشيد والدّروس التّثقيفيّة
حول السّيرة النّبويّة بصفة عامّة وهجرة الرّسول ﷺ بصفة خاصّة تتلاءم مع المناسبة. وقدمت أفلاما
مشهورة أعيد بثها مثل «الرّسالة» و«خالد ابن الوليد» وأخرى عديدة تصوّر صبر النّبّي على ما أصابه
من قريش منذ بداية الوحي وما تحمّله أتباعه من تعذيب وتنكيل في سبيل نشر تعاليم الإسلام. وأفلام
أخرى تمجّد التّاريخ الإسلامي عبر الفتوحات الإسلاميّة ساهمت في تقوية الحسّ بالانتماء عند عامّة
المسلمين واعتزازهم بتاريخهم.

اليوم وبعد أيام قليلة مرّ رأس السّنة مسرعا خارج الواحة وخارج البلاد كلّها. ونسي جميع من بالواحة
وخارجها الحدث وانشغل كلّ بما يشغله. و كلّّ السّنوات تمرّ الأخيرة أسرع من أخواتها وينغمس
النّاس في أعمالهم العليّة والسّريّة ونزواتهم وصلواتهم، فتمتلئ الجوامع والمساجد وكذلك الحانات
ودكاكين القمار والميسر. تبدو الحياة عاديّة من سنة إلى أخرى ولا شيء يتغيّر. فبقي القوم يحتفلون

كلّ عام بعيد الفطر بعد صيام شهر رمضان وبعيد الأضحى وبالمولد النبوي الشريف وبالعاشوراء وبرأس السنة الهجرية ورأس السنة الميلادية. وفي نفس السنة وكلّ السنوات تتضمّن نسب البطالة وتزايد ظواهر الفساد المالي والأخلاقي وترتفع أعداد الحارقة المفقودين غرقا ويتواصل احتلال الأراضي الفلسطينية وكذلك الاعتداءات على السّكان الأصليين وحرمان المهجّرين أصحاب المفاتيح من العودة إلى ديارهم المنتزعة منهم.

في نفس السنة وكلّ السنوات تسجّل دولنا العربيّة الاسلاميّة تراجعاً في منسوب الحريّات والديمقراطية، وفي نفس البلدان يتمّ في كلّ سنة إخمام الثّورات والمظاهرات، وفي كلّ الحالات لا شيء ينمو سوى الشك والفتنة باعتبار أنّ الكلّ يعتقد أنّه على حقّ وأنّ الآخر على باطل. الكلّ محبّ لوطنه والآخر هو الخائن الذي يبيع وطنه للعدو. مرّ رأس السنة الهجرية وانتهى الاحتفال، وبقيت على عطشي إذ فقدت حواسي وضاع الحدس منّي فكيف لي أن أتحمّس رائحة السنة القادمة؟

منذ أن أسدل اللّيل سترته انجذبت بضوء السنة اللّهب المتصاعدة واتجهت نحو موقدها في بهو خيمة انضمت إلى اصحابها وشاركتهم مسامرتهم واكتشفت من خلال ما دار بيننا أن لا أحد يعرف الآخر وأنّ الخيمة لا صاحب لها وأنّ المكان والزّمان جمعانا فالتقينا حول ميل روحاني مشترك للصحراء يثبت الذات الإنسانيّة للحاضرين ممّن هجروا المدينة وتركوها بضجيجها نساء ورجالا من جنسيّات مختلطة عربيّة اسلاميّة ومن أوروبا وجنوب شرق آسيا وأمريكا اللاتينية وبلدان أخرى. إن اختلفت اللّغات واللّهجات لم نختلف في المفاهيم باعتبار أنّ كل الأحاديث دارت بغرض التّعرف على الآخر دون اعتبار انتماءه العرقي أو الإيديولوجي.

ومكثت وأنست النّار. لم التمس قبسا منها ولكنني وجدت على هذه النّار هدى. لقد حصلت على الشّرارة التي ولدت منها الشّعلة وتأكدت أنّ رقصة السنة النّار لا تحركها إلاّ أرواحها وأن لا أحد بقي بعيدا ولم يصبه لهيب صلاته الرّوحانيّة المتصاعدة وهمسات أغنية تلهب الأنفوس. وعلى وهج أوهج من أسنتها تلهب أرواح النّار العقول وتقلّي على سعيها الكلمات مفردات وجمل منظومة ومبعثرة، فكانت تنفجر من حرارة الرّوح مثل حبة الذرة. فتندفع إلى الأعلى وتنطلق أخرى وأخرى من مدافعها فتعلو من قعر التّنور كلمتي مفردة شعرا أو نثرا وتستقرّ سحابة بيضاء ثلجيّة تتوجّ الغيوم الرّكاميّة الداكنة..

لا أعتقد أن أحدا بقي في محراب هذه الصّحراء الغنيّة بالأساطير ولم يصلّ صلاة الإنسانيّة بعد أن سكر الجميع بلهيب أرواح النّار. ذلك الشّراب لم يذق أحد طعمه ولا ريحه قبل يومه هذا.

ومن بين الحاضرين المرافق دليل الوفد السّياحي هو أدري بزوّار الواحة وما جاورها، وهو الذي يمكنه أن يؤكّد لي أنّ الصّحراء مسكن الدّين والخلاص. كان من حين لآخر يسرد على المهتمين من متابعيه جغرافيّة المكان وتاريخه، ولم يفته أن ينقل للسّياح مخاوف سكّان الواحة التي خرجنا منها للسّمر على مشارفها. واستحضرت خلال المسامرة صورة الدّكتور ابراهيم الكوني وما قيل على لسانه بأنّ التّغيير هو المنعطف الذي يتوجّب أن نتحمّم في سعيه. ولا أعتقد أنّ أحدا من الحاضرين رجع كما قدم ولم يحمل مثلي هواجس الواحة التي تشكو زحف الرّمال وتهديد كثبانها المسلّطة عليها من كلّ جانب، ولم يكتشف كذلك مثلي كم هي متحوّلة ومتحرّكة تلك الصّحراء.



**المسألة التعليميّة
العوائق المنهجية والمعرفيّة
«د. مصطفى حصران»**



**في السياسة المدنيّة
«سامي الشعري»**



**مقدّمة لبيان موضوعي للقرآن الكريم
(السبع الثاني: عاصمة التفسير)
«الهادي بريك»**



أسرار النفس البشرية: قراءة قرآنية

الحلقة 6 : استكبار النفس



د. سعيد الشبلي

«دكتور في العلوم الإسلامية

إختصاص: أصول الدين»
saidelchebli@gmail.com

بعد أن عرفنا في الحلقات الفارطة أن النفس نفسان: نفس أمانة بالسوء ونفس مطمئنة، وأن كليهما في حاجة إلى زوج ، واستخلصنا العلاقة بينهما حيث يتزوج الروح النفس المطمئنة الطيبة ويكون الشيطان للنفس الأمانة بالسوء قرينا، وبعد أن تطرقنا في الحلقة السابقة إلى مفهوم الشاهد والمشهود بما هي علاقة الإنسان بنفسه، أي علاقة العقل (الشاهد) بالروح (المشهود) واستنتجنا أن طبيعة تلك العلاقة الداخلية تحدد إلى حد بعيد وبصدق نادر طبيعة العلاقة الخارجية بين الإنسان وغيره من البشر. ولكي تتوضّح لنا هذه المعاني بصفة أجلى سنحاول تمثيلها ضمن الرؤية القرآنية للإنسان، وتخصيصا ضمن منطوق ومنظور عقيدة الاستخلاف.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ * وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا



”
 الخلافة لها بعد ذاتي فردي حيث توحد ثنائياً الخليفة - الأرض في جمعية ذات
 الإنسان. فالإنسان أصلاً شاهد ومشهود، أي عقل شاهد (خليفة) وأرض مشهودة
 (نفس: محل استخلاف). وكمال الإنسان بكمال سكون معناه ولا يكون إلا في
 الجنة: (اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ).

هَذِهِ الشَّجَرَةُ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ * فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا
 بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ * فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ
 هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ
 وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١﴾.

توضح هذه الآيات البيّنات من سورة البقرة عقيدة الاستخلاف ومعانيها. فالله تعالى قال للملائكة
 ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، فهناك الخليفة من ناحية وهو آدم كما كشفت عنه الآيات اللاحقة،
 وهناك محل الاستخلاف وهو الأرض. وواضح أنّ الخليفة هو من الرّفعة والتّمكين والحظوة لدى الله
 بحيث علّمه الأسماء كلّها. وفي قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...﴾ إشارة إلى آدم العاقل المعلّم أي
 صاحب العلم. وموئل العلم ومحله في الإنسان، العقل. فالعقل من الإنسان هو الخليفة، والأرض موقع
 الخلافة هي نفسه وهي في الاعتبار جسده الذي سيظهر فيه ويمارس فيه تدبيره، وإذا كان ابن عباس
 رضي الله عنه وبعض اللّغويين قالوا إنّ النّفس بمعنى الرّوح هي المتّمم للنّفس بمعنى العقل، فهم
 يقصدون بالرّوح هنا مجلى حياة الإنسان. والمعلوم أنّ بروز الحياة في الإنسان يكون من خلال الجسد.
 وهذه الخلافة لها بعد ذاتي فردي حيث توحد ثنائياً الخليفة - الأرض في جمعية ذات الإنسان. فالإنسان
 أصلاً شاهد ومشهود، أي عقل شاهد (خليفة) وأرض مشهودة (نفس: محل استخلاف). وكمال الإنسان
 بكمال سكون معناه ولا يكون إلا في الجنة: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾. فسكون الإنسان الحقيقي
 والأساسي هو التّقاء عقله بنفسه التّقاء توحيدياً تنشأ عنه نفس واحدة كاملة تامّة هي البدر في كمال
 نوره وجمال منظره، تمجّد الله منظره مظهره وصانعه. حينئذ تندمج الزّوجيّة في الفردية بفعل التّوحيد
 الخالص، ولا تكون زوجيّة إلاّ من حيث الاعتبار ولزوم المقام وإظهارها للقوّة الرّحمانية حيث لا يفلت
 من التّركيب مخلوق ولتثبت الوحدة المطلقة لله الواحد الأحد الفرد الصّمد الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً.
 فلما سكن آدم وزوجه الجنة، ثبتت لهما الرّاحة التّامة والسّكينة المطلقة، وكانت حياتهما رغداً خالصاً.
 وضمن هذا الاندماج الأوّل لم يفقد الاستخلاف حقائقه ولا معانيه. فالله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ
 كُلَّهَا...﴾؛ والتّعليم على ما يظهر كان لآدم دون زوجه أي للوجه العاقل من الإنسان: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ
 بِأَسْمَاءِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ...﴾ هنا نلاحظ أنّ العلم كان حظّ آدم من ربه، فدلّ بذلك على أنّ آدم
 هو موئل العلم، أي أنّه العقل الخليفة. ثمّ جاءت الرّسالة لآدم ومن خلاله لزوجه: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ
 أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (2). فأدم

(1) سورة البقرة - من الآية 30 إلى الآية 39

(2) سورة البقرة - الآية 35



آدم هو محل للعقل وممثل له. والعقل الأعظم الكلّي المطلق القدرة كما نعلم هو الله تعالى، فجاء آدم على صورة ربّه سبحانه وتعالى قائما بالخلافة في الأرض التي هي زوجته، كما قام ربّه تعالى بعقل العالم و تنظيمه وإحكام توجيهه



هو المخاطب المباشر ومن خلاله زوجته. والملاحظ أنّ العقل هنا بما هو محلّ المعرفة والمستخلف عليها، سمّي «آدم». فدلّ بذلك على ضرورة ظهوره وهيمنته على محلّ استخلافه وهو زوجته أي نفسه التي نسبت إليه فعُرِّفت به «زوج»، ولم تعرف بذاتها. وفي ذلك حكمة قرآنية بالغة تكشف عن سرّ قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾ (3).

ويقول تعالى في سورة البقرة: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِعَوْلَتْهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (4).

فالقُرآن الكريم صريح في تقديم الرجال على النساء درجة، وصريح في أنّ الله فضّل بعضهم على بعض. وهذا التفضيل وهذه الدرجة قد يكون - والله أعلم - بسبب الدور الاستخلافي لآدم من كونه محللاً للعقل وممثلاً له. والعقل الأعظم الكلّي المطلق القدرة كما نعلم هو الله تعالى، فجاء آدم على صورة ربّه سبحانه وتعالى قائما بالخلافة في الأرض التي هي زوجته، كما قام ربّه تعالى بعقل العالم و تنظيمه وإحكام توجيهه. إنّ قمة تنظيم الله تعالى للعالم برزت في خضوع هذا العالم لله تعالى خضوعاً مطلقاً بالطاعة قبل الإكراه ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ (5). وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلُمًا لَّهُمْ بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ﴾ (6). وقوله أيضاً: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَفَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزِينًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (7).

لما تكلم العالم قال «أتيت طائعا»، وذلك خضوعاً للحقّ تعالى، فإنّ آدم الذي جعله الله تعالى على صورته لا بدّ له أن يعي هذا الدرس جيّداً في علاقته بنفسه، أي بزوجه. إنّ هذه النفس لا بدّ أن تأتي طوعاً أو كرهاً؛ وإتيانها طوعاً بالاعتراف والتسبيح هو أكمل الإتيان وأفضله لآدم ولها. حيث برز في قول السماء والأرض «أَتَيْنَا طَائِعِينَ»، عزّة الله وهيمنته وجبروته وقوّته وجاذبيته المطلقة لمخلوقاته. وبرز أيضاً حسن اعتراف المخلوق بفضل خالقه وبهيمنته؛ فنشأ عن ذلك الفضل والإنعام ومزيد العطاء حيث

(3) سورة النساء- الآية 34

(4) سورة البقرة- الآية 228

(5) سورة آل عمران- الآية 83

(6) سورة الرعد- الآية 15

(7) سورة فصلت - الآيتان 11 - 12

” إن الاعتراف بالقضاء الذي لا رادَّ له يُوَدِّي إلى إحسان القدر. فقد فازت السماء والأرض لما أتيا طائعين. وكذلك الإنسان إذا اعترف بألوهية ربه وعبوديته التامة له، وجاء ربه طائعا حسن الله قدره وزين حياته ونور بيته الأعلى: (السماء)، والأدنى: (السماء الدنيا)

مدَّ الله السماء فجعلها سبعا، وأوحى في كلِّ سماء أمرها، وزيّن السماء الدنيا بمصابيح وحفظا .
إن الاعتراف بالقضاء الذي لا رادَّ له يُوَدِّي إلى إحسان القدر. فقد فازت السماء والأرض لما أتيا طائعتين. وكذلك الإنسان إذا اعترف بألوهية ربه وعبوديته التامة له، وجاء ربه طائعا حسن الله قدره وزين حياته ونور بيته الأعلى: (السماء)، والأدنى: (السماء الدنيا).

إن القرآن الكريم أخفى اسم الزوجة لحكمة عظيمة⁽⁸⁾ وهي بيان المواقع والاعتبارات والدرجات. فالزوجة وهي النفس، ليست متميزة بذاتها حتى يكون لها الاسم العلم، وإنما هي بحسب الزوج تكون، وإليه تنسب. وكذا النفس، بحسب العقل تكون. فإن كان العقل مؤمنا علما بربه، مستمدا من نوره تعالى، أفاض على النفس من نوره مثلما تفيض الشمس على الأرض. وإن كان خربا ويكون ذلك باستمداد العلم الفاسد (الجهل) من الشيطان (السمع الإبليسي اللعين)، خربت النفس بخرابه، وأظلمت بتوابعه، وساءت مصيرا. فالعقل سرّ النفس، والعلم سرّ العقل، والله سرّ العلم. وهذا غاية الإحكام في التنظيم الإلهي للوجود وللكون ولهذه التجربة الإنسانية الشريفة بإذن الله. إن منتهى سعادة النفس أن تؤوب إلى عقل مؤمن معلّم ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، فتسكن إليه وتستنير بنوره وتندمج فيه وذلك على التحديد معنى رحلة الإنسان من الأرض إلى السماء، وذلك معنى الخلاص، وذلك معنى النجاة. فالإنسان بإنائه وذكوره نفس واحدة أسكنت الأرض لا لتبقى فيها وتدعي القيومية والاستقلال، بل لتؤوب إلى ربها ولترجع إلى النور الذي منه جاءت وإليه تحنّ لو علمت. فالأرض هي الظلمة والسماء هي النور، والنفس هي الليل، والعقل هو النهار، والإنسان هو العبد والله هو الرب. فعقل الله الإنسان وشرفه بأن جعل سعيه ورجعاه إليه طوعا واختيارا، فكزّمه بذلك على كثير ممّن خلق. يقول تعالى للنفس: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنِّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَأَدْخِلِي فِي عِبَادِي * وَأَدْخِلِي جَنَّتِي﴾⁽⁹⁾.

هذه النفس المطمئنة التي صنعت عند الفجر بين الظلمة والنور، والتي تتجاوز بما حباها الله الإيمان واليقين ليل الطبيعة الموحش إلى فجر الوجود من جديد، هي القادرة وحدها على العبور وعلى الرجعي. فإن سألت: وبم رجعت؟ قلنا بسرّ الاطمئنان؛ فإن قلت: ومن أين جاءها الاطمئنان؟ ذكرنا قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾⁽¹⁰⁾. فطمأنينة النفس (القلب)، بذكر الله تعالى. وبذكره تعالى تنقلب النفس انقلابها الحقيقي إلى نفس مطمئنة أو إن شئت الوجه الأصح قلت بذكر الله تثبت النفس وتأمين القلب، وتركن إلى موقع القلب من هذه المملكة الإنسانية المكرمة فلا تفارقه،

(8) لم يذكر في القرآن الكريم اسم زوجة آدم عليه وعليها السلام.

(9) سورة الفجر - من الآية 27 إلى الآية 30

(10) سورة الرعد - الآية 28

” ينهى الله تعالى الإنسان عن الكبر والتأله الزائف الذي يأتيه من قبل الشيطان. فالله تعالى قد أحكم البناء لما آب بالنفس إلى العقل وأنشأ من اندماجهما نفساً مطمئنة قادرة على الرجعى إلى ربها ليكون موئلاً للدخول في عباد الله الصالحين ودخول جنّة الله تعالى .“

فتجى إليها فيه ثمرات كل شيء؛ فهو الحرم الآمن، وهو البيت العتيق وهو موئل السرّ وسفينة النّجاة. فما اطمأنت النفس بنفسها، وما سكن القلب وأمن التّقلّب بقواه الذاتية، بل بقوة الله وبنور ذكر الله تعالى. فعلمنا أن سرّ النفس في العقل لا شكّ في ذلك، وأنّ النفس بحسب العقل تكون، وأنّ خصب الأنثى لا يكون إلا من الذكر، وأنّ بيت المرأة لا فائدة فيه إذا لم يعمره الرجل، وأنّ حنين الأنثى إلى الذكر كما قال الشيخ محيي الدين بن عربي رحمه الله تعالى، هو حنين الفرع إلى أصله. فإن ترفعت الأنثى عن مقامها هذا وطلبت كمال الدّرجة في نفس نفسها، فإنها حينئذ تدعى أنّها لا تحتاج لكي تلد إلى مصدر للخصب. فمثلها مثل الأرض إذا ادعت أنّها بدون ماء تخضر وتزهر، وهذا هو الوهم، وهو الادعاء وهي الأمنية الزائفة والرغبة المجنونة. يقول تعالى ناهياً عن طلب المحال في هذه العلاقة بين النساء والرجال: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكُفْرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا * وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (11).

ينهى الله تعالى الإنسان عن الكبر والتأله الزائف الذي يأتيه من قبل الشيطان. فالله تعالى قد أحكم البناء لما آب بالنفس إلى العقل وأنشأ من اندماجهما نفساً مطمئنة قادرة على الرجعى إلى ربها ليكون موئلاً للدخول في عباد الله الصالحين ودخول جنّة الله تعالى. إنّ عمل الشيطان حينئذ تدمير التّناسب والتّناغم وقطع الطّريق بكلّ السّبل على التّوحد المطلوب بين النفس والعقل. إنّ الشيطان يسعى بكلّ قواه لإلقاء بذور الفتنة والفساد وإقناع النفس بالتأله وأنّها أعلى من العقل، وأنّها قادرة على الاستقلال والتّديبر، بل إنّها أحرى بأن تتوى نفسها؛ هذا إن لم يقنعها بأن تكون هي مصدر جاذبيّة للعقل بالمعنى الاستكباري للكلمة، فيدعوها إلى أن تستصنع من نفسها «القوة» «تلو القوة»، ويوهمها بأنّها على ذلك قديرة، فماذا تفعل هذه النفس؟ إنّها تقوم وبفعل هذا الإغواء اللّعين، إلى نفسها (جسدها)، فتظهر فتنة، فتنفخ في صدرها، وتكشف عمّا خفي، وتزيد بالطلّاء ما بهت بيانا، وما خفي ظهوراً، ثمّ تلبس لا لكي تستتر بل لكي تتعرّى؛ يبرز ذلك في اتخاذها لتلك الثّياب الفاضحة. فإذا ما ظنّت أنّها استوت على سوقها، خرجت يملأ الشيطان أعطافها حرارة، ويهزّ كيانها هزّاً. فهذا المثل الذي نراه يومياً في جاهلات النساء وفاجرات البشر ولسن بالقليلات، هو مثل النفس في استعلائها على العقل وهو أصلاً مثل الإنسان في استعلائه على ربّه، يدعى بذلك القيوميّة على نفسه، ويدعى المقدرة على التّحكم في ذاته وكيانه، وهو في الحقيقة أخسأ عبد لأخسأ شيطان، وفرجة لكلّ متفرج، وعبرة لمن يعتبر من عباد الله الصالحين .



في الأنظام المعرفي الإسلامي

الدكتور فتحي حسن ملكاوي

«باحث في المعهد العالمي للفكر الإسلامي»
fathihmalkawi@gmail.com

« ليس ثمة شكٌ في أنّ العقيدة الإسلامية تجعل التوحيدَ الحقيقةَ الكبرى في هذا الوجود، وهي حقيقة تستمد قيمتها من ذاتها، وغيرها من الحقائق إنّما يَصْدُرُ عنها. والكون كُلُّه خاضع بالفطرة لمتقضيات التوحيد، فإذا أراد الإنسان أن ينسجم مع فطرة الكون، فلا بدَّ له من أن يتزكَّى، ويتوجَّه إلى الله وحده بالعبادة، فهو سبحانه «إلهُ النَّاسِ» (توحيد العبوديَّة)، مثلما هو جَلُّ شأنه «ربُّ النَّاسِ» (توحيد الربوبيَّة) و«مَلِكُ النَّاسِ» (توحيد الحاكميَّة). والتزكية موضوعها الإنسان المستخلف، وهو موضوع الإصلاح في الواقع الإنساني، وفقاً لما يهدي إليه الخالق الواحد من رعاية مخلوقاته وتدبير شؤونها؛ ومن ثمَّ فإنَّ التزكية هدف العُمران ووسيلته، وهي تدخل في صميم البناء الاجتماعي والعمران البشري».

من مقدِّمة كتاب:

«منظومة القيم المقاصدية
وتجلياتها التربوية»



ذُلُّ العصر وأقدار البشر

شكري سلطاني

«استاذ أول علوم الحياة والأرض»
chokrisoltani@hotmail.fr

لا تخلو حياة الإنسان وديناه من صعوبات وأزمات وعراقيل وعقبات ومصائب إلى جانب أن البشرية تجتاحها أحيانا كوارث طبيعية تقلق راحة الناس وتؤلمهم وتحيلهم إلى وضعيّة مشكل وأزمة خانقة ضاغطة. فكيف يتصرّف الإنسان تجاه وضعه الصّعب؟ وكيف يواجه مصيره وأقداره؟

يتعرّض الإنسان وجوبا في صيرورته وتاريخه إلى ظروف صعبة حرجة وأزمات عديدة وضغوطات نفسية مادية وعاطفية إذ لا غنى عنها ولا مهرب لتجعل حياته حينئذٍ منحصرة في زاوية الظرف الضاغط والقاهر لذاته الضعيفة العاجزة نسبيا أمام شتى البلايا والرّزايا، وكما تواجه الإنسانية الثالث المدمر المنهك لقواها الفقر والجهل والمرض. فتختلف ردود أفعال كلّ إنسان وإستجابته إزاء وضعه الرّاهن الضاغط وما أملت به من ملّمات. وكلّ يواجه مصيره وأقداره حسب إستعداده وفكره وعلمه وخبرته وطاقة صبره وقدرته على إستيعاب الظّروف وتجاوزها أو التكيّف معها، فيخيب من يخيب ويوفّق من أحسن التّفكير والتّصرّف.

إنّ الضغوطات والأزمات والقيود والعراقيل والعقبات التي تعيق الإنسان وتقلقه وتؤلمه ظرفية ولحظية لا بقاء لها ولا ديمومة لها، إذ أنّها آنية كظلمة الليل الدّاحس الذي يعقبه النهار المشرق وكمروور السّحاب العابر، ولكن قلّة صبر الإنسان وجهله





إِنَّ الأَزْمَاتِ والبَلَايَا والمَصَائِبَ معجونة بطينة الإنسان ودائرة حسّه ووجدانه فهي ضمن أقداره. فالدنيا «هي حالان شِدَّةٌ وَرَخَاءٌ وَسِجَالَانِ نِعْمَةٌ وَبَلَاءٌ» ولا مناص ولا خلاص إلا بالتَّجَاوُزَ بِالإِيمَانِ وَالصَّبْرِ والعلم والفقه في أحوال المنازلات.



تجعل من الأزمة أو المشكلة قارة مستقرّة ثابتة في فكره ومنغرزة في وجدانه، فتفقد صوابه وتصرفه السليم، فتراه يهذي ويشتكى ويتألم، فيزيد بذلك من صعوبة الموقف وتأبيد وضعه الرّاهن الضّاعط. فليس التخبُّط والشكوى أو كثرة الكلام والقلق والضجر أو الإنفعال المفرط والتسرّع هي الحلّ الأمثل للتعامل مع المشكل والصّعوبات. ومتى انحصر فكر الإنسان ووجدانه في دائرة الأزمة، وانشغل تفكيره بوقع المصيبة وانعكاساتها السلبية عليه، أعاق فعله الواعي فلا يثبت أمام تصرّفات القدر.

إنّ إرتباط الإنسان بماديّته وعالمه الحسيّ لا يسمح له بالإفلات والفتك من قيود وضغوطات ظروف وشروط حياته الماديّة والمعنويّة إذ أنّه في ذلّ الحصر. «فالدنيا صفوتها ممزوجة بكُدورةٍ وراحتها مقرونة بعناء»، والكيّس الفطن من يستوعب ظروفه ويسعى لتجاوز دائرة الحصر، فيتعالى على الظرف الضّاعط بمعالجة الأسباب والمسبّبات، ويدرس الشّروط الموضوعيّة وإمكانيّاته الذاتيّة خارج إطار الوهم وسوء الفهم، ويستشرف المستقبل بثقة في النّفس وبهمة عالية وقوّة إرادة ورجاحة عقل.

وسوداويّة الرّؤية وسليبتها وحالة السّكون والضجر والملل والقلق لعامة البشر معطّلة للفعل مثبّطة للهمة والعزيمة والإرادة الحرّة والتّصرف الحكيم. إذ لا فعل واعٍ في البحث عن حلول عمليّة لتجاوز المصائب والأزمات والكوارث دون إدراك وعلم وإمام بدائرة الحصر والضّغط والسلب والقيود والمعوقات والأسباب. فالأزمة أو المصيبة أو البلوى فرصة للتفكّر والتدبّر والتّجاوز والإعتبار، لأنّها حاملة لمعنى من معاني الحياة، فليست بالضرورة عدميّة المنشأ، نقمة لوجود البشر. فكم من البشر يكثر هذيانه وتشكيّاته وضجره وألمه وملله عند مواجهة صعوبة ظروف حياته وأزماته، ومنهم من يسبح في تخميناته ويحلّق مع أوهامه ليلقي اللّوم على غيره لتحميله ما آلت إليه أوضاعه الصّعبة المعقّدة، فلا يعتبر نفسه جزءاً من المشكل ولا مصدراً للحلّ. ولكنّ قليلاً من البشر من يفكّر في الحلّ والعبور إلى الخلاص بعقل المعنى التجريدي المتعالّي المتجاوز للظرف لا عقل الحسّ والغبش المتماهي أصلاً المنصهر في صميم المشكل والبلوى. إنّ الأزمات والبلايا والمصائب معجونة بطينة الإنسان ودائرة حسّه ووجدانه فهي ضمن أقداره. فالدنيا «هي حالان شِدَّةٌ وَرَخَاءٌ وَسِجَالَانِ نِعْمَةٌ وَبَلَاءٌ» ولا مناص ولا خلاص إلا بالتَّجَاوُزَ بِالإِيمَانِ وَالصَّبْرِ والعلم والفقه في أحوال المنازلات.

الأزمة جسر عبور إلى غدّ أفضل « وَالْفَتَى الحَاذِقُ الأَرِيْبُ إِذَا مَا * خَانَهُ الدَّهْرُ لَمْ يَخُنْهُ عَزَاءً » كما قال الإمام علي ابن أبي طالب عليه السّلام.





تطوّر نظريّات الحركة (9)

سطوح السّرعَة الصّفرية في مسألة الأجسام الثلاثة المقيدة

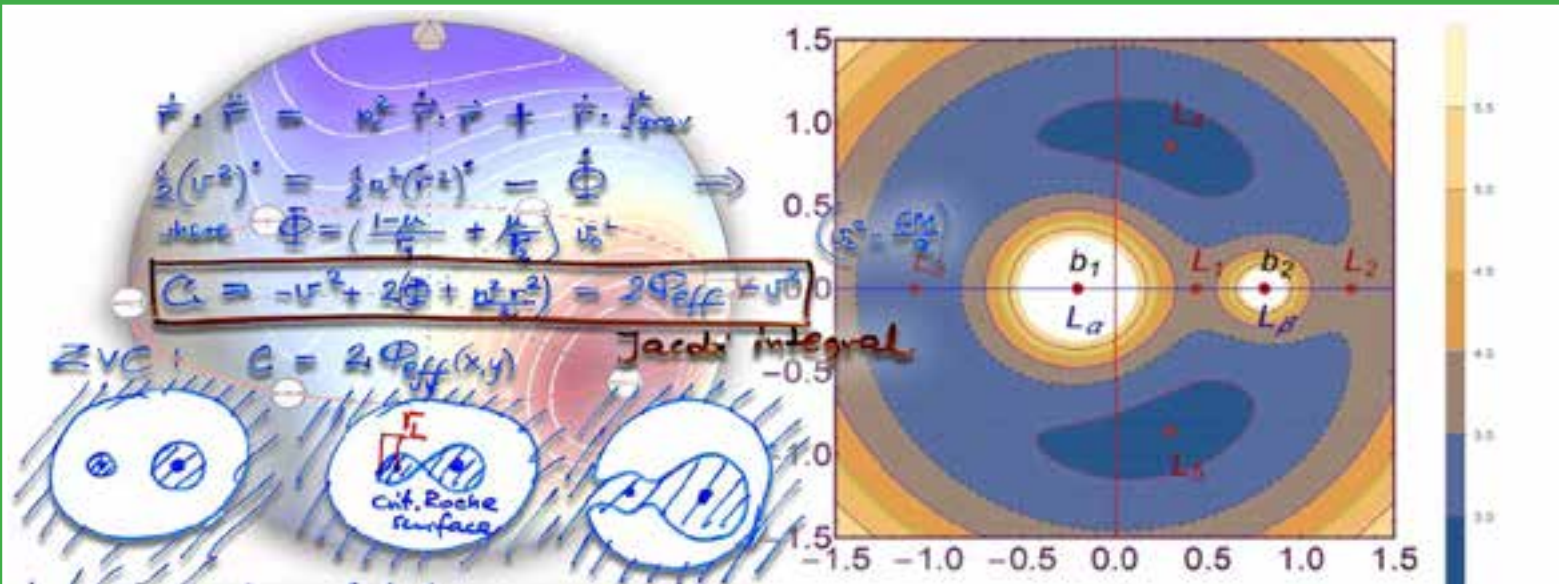
أ.د. فوزي أحمد عبدالسلام

«أستاذ ديناميكا الفضاء - جامعة القاهرة»
f.a.abdelsalam@gmail.com

تكامل الطّاقة النسبيّة (تكامل جاكوبي)

بقليل من العمل الرّياضي على معادلات الحركة تمكن جاكوبي من استنتاج معادلة هامّة جدًّا شبيهة بتكامل الطّاقة في مسألة جسمين $V^2 = 2U - C$ حيث V^2 هو مربع السّرعَة للجسم المتناهي في الصّغر في إطار الإحداثيات الدّوّارة و $V^2 = 2U - C$ هي دالة شبيهة بدالة الجهد للمسألة وأخيرا فإنّ C ثابتا نتج عن التّكامل يسمّى الطّاقة النسبيّة. وهو الثّابت الوحيد المعروف في هذه المسألة يسمّى بتكامل جاكوبي لأنّ طريق الحصول عليه كان بإجراء التّكامل، فبعد كتابة مركبتي معادلة الحركة للجسيم المتناهي في الصّغر في المستوي المداري للجسمين الأوليين في الإحداثيات الدّوّارة ثم ضرب كلّ معادلة قياسية للحركة في السّرعَة المناظرة للمركبة التي تخصّها وجمع الثّلاث معادلات ووضعها في صورة تفاضل تامّ لدالة ما، ثمّة إجراء التّكامل وبذلك نحصل على ثابت للتّكامل C يسمّى بثابت جاكوبي، وهو الثّابت الوحيد والهام جدًّا في المسألة. وأحيانا يطلق عليه تكامل الطّاقة النسبيّة «Integral of the relative energy».

من الهام جدًّا أن نعرف أنّ هذا التّكامل ليس هو تكامل الطّاقة المعروف (طاقة



”

بقليل من العمل الرياضي على معادلات الحركة تمكن جاكوبي من استنتاج معادلة هامة جدًا شبيهة بتكامل الطاقة في مسألة جسمين. وتحصل على ثابت نتج عن التكامل يسمى الطاقة النسبية. هذا التكامل ليس هو تكامل الطاقة المعروف (طاقة الحركة + طاقة الوضع = كمية ثابتة).

“

الحركة + طاقة الوضع = كمية ثابتة). لأن في مسألة الأجسام الثلاثة المقيدة لا تكون الطاقة ولا كمية الحركة الزاوية محفوظة (ثابتة).

إذا كان الثابت C معلوم من الشروط الابتدائية. فبالتالي وباستخدام تكامل جاكوبي من الممكن تحديد سرعة الجسم المتناهي في الصغر، وبالعكس إذا كان تكامل جاكوبي يحدد موقع وسرعات معينة للجسيم فإنه بإمكاننا وضع $V=0$ ومنها نعين معادلة سطح تساوي السرعة النسبية عليه صفرا. هذه المعادلة تعرف لقيم معينة من C حدود منطقة من الممكن أن تتواجد فيها الجسم المتناهي في الصغر وهي مكافئة للشروط $2U < C$. فعندما تكون V^2 قيمة سالبة، فإن ذلك يعطى قيمة تخيلية للسرعة ويتعذر وجود الجسم في فضاء هذا السطح.

تسمى المعادلة بـ سطح هيل الفاصل Hills limiting surface وهو لا يخبرنا أي شيء عن المدارات الممكنة لجسيم في الفراغ.

سطح يفصل بين عالمين

لنفرض أن $y = f(x)$ دالة في متغير واحد وليكن x ، فإن هذه الدالة تغير إشارتها من قيم موجبة إلى قيم سالبة أو العكس عندما يعبر منحنى الدالة محور x ، أي عندما يساوي $y=0$. وبالمثل فإن أي دالة $w = f(x_1, x_2, \dots, x_n)$ في أكثر من متغير، وليكن x_1, x_2, \dots, x_n تغير إشارتها من القيم الموجبة إلى القيم السالبة أو العكس عندما تعبر الدالة سطحا ما، يعرف هذا السطح بالسطح الصفري لهذه الدالة. وبما أن تكامل جاكوبي من الممكن وضعه على هيئة علاقة بين مربع السرعة النسبية للجسم المتناهي في الصغر وإحداثياته في نظام الإحداثيات الدوار، فإنه بالتالي من الممكن فصل هذه العلاقة إلى دالتين في السرعة النسبية للجسم المتناهي في الصغر بعد أخذ الجذر التربيعي للطرفين، وعندما تغير هذه الدالة إشارتها فإنها لابد وأن تعبر سطحا نسميه سطح السرعة الصفرية. هذه المعلومة الرياضية السابقة تتطلب أنه في جهة من أسطح السرعة الصفرية تكون السرعة قيمة حقيقية، وفي الجهة المقابلة تكون السرعة قيمة تخيلية (نظرا لتربيع السرعة)، أي أنه إذا كان مربع السرعة يساوي كمية سالبة فإن ذلك يعني أن السرعة تساوي كمية تخيلية ولا تعيش معنا في العالم الحقيقي.

أو بعبارة أخرى من الممكن للجسيم المتناهي في الصغر أن يتحرك في أحد جهات سطح السرعة الصفرية ويتعذر عليه الحركة في الاتجاه المضاد. أي أنه (إن جاز التعبير) هناك أرض في فضاء مسألة الأجسام الثلاثة يسمح للجسم المتناهي في الصغر بالحركة فيها وهناك أرض أخرى من نفس فضاء المسألة محرم عليه دخولها.

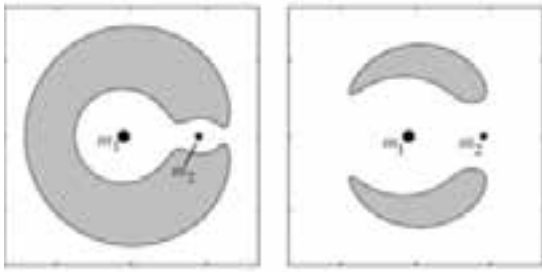
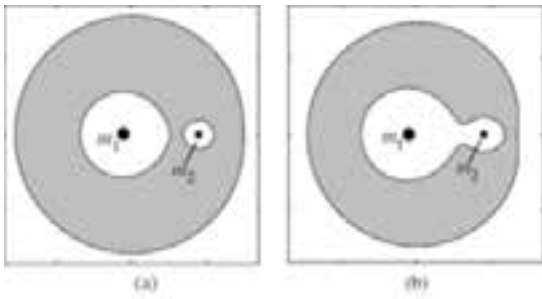
” من الممكن للجسيم المتناهي في الصغر أن يتحرك في أحد جهات سطح السرعة الصفريّة ويتعدّر عليه الحركة في الاتجاه المضادّ. أي أنه (إن جاز التعبير) هناك أرض في فضاء مسألة الأجسام الثلاثة يسمح للجسم المتناهي في الصغر بالحركة فيها وهناك أرض أخرى من نفس فضاء المسألة محرّم عليه دخولها

فوائد من الشكل العام لمعادلات أسطح السرعة الصفريّة

يوصف الموضع في الفضاء الثلاثي بثلاث كمّيّات قياسيّة، وبما أننا قيّدنا أنفسنا بالعمل في مستوى حركة الجسمين الكبيرين، فإنّ أحد الإحداثيّات وليكن الإحداثي الثالث للجسم المتحرّك في المستوى المداري للجسمين الأولين يكون معدوماً ولنسميه $z=0$ ، وبما أنّ الإحداثي x و الإحداثي y تظهر كقيم مربّعة أي x^2 و y^2 فإنّ السطح يكون متماثلاً بالنسبة إلى المستويّات xz و yz .

وعند تساوي كتلتي الجسمين الكبيرين فإنّ الأسطح تكون متماثلة بالنسبة إلى xy . بينما في حالة عدم تساوي كتلتي الجسمين الكبيرين السطوح من الممكن اعتبارها كتشوه في السطوح التي تتساوى فيها كتلتي الجسمين الكبيرين. وعندما تؤول z إلى اللانهاية، فإنّ سطوح هيل الفاصلة Hills limiting surfaces تصبح $x^2 + y^2 = C$ والتي توضّح أنّ الأسطح محتواة بداخل أسطوانة نصف قطرها يساوي \sqrt{C} .

المنحنيات في المستوى المداري xy



الشكل 1: أسطح السرعة الصفريّة

في الشكل المقابل تمثل المناطق المظلّلة باللون الرمادي مناطق تكون فيها السرعة كمّيّة تخيّلية وبالتالي غير مسموح للجسيم بالحركة في هذه المنطقة بينما يكون مسموح للجسيم بالحركة في المناطق غير المظلّلة خارج الأسطوانة (تذكر أنّ هذه مساقط للحركة في المستوى المداري).

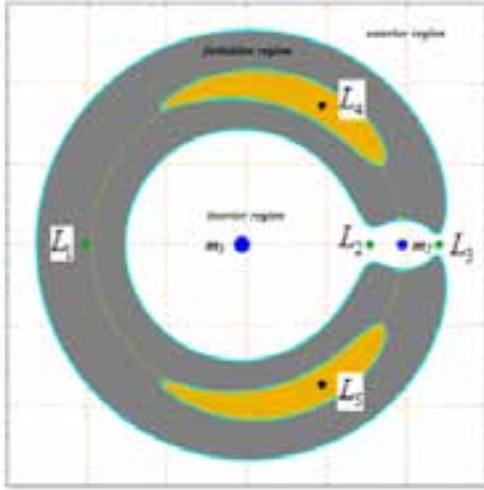
لقيم كبيرة من إحداثيات الجسم المتناهي في الصغر، فإنّ معادلة سطوح السرعة الصفريّة تؤول إلى معادلة دائرة نصف قطرها يساوي تقريبا ثابت جاكوبي (ثابت الطاقة النسبيّة للمسألة)، وعند تغيير ثابت الطاقة فإنّنا نحصل على عائلة من المدارات الدائريّة متناهية الصغر

حول الجسمين الأولين أو بلغة أخرى حول كلّ من الكتلتين الكبيرتين، أنظر الشكل a. وإذا بدأ ثابت جاكوبي في التناقص، فإنّ المدارات البيضاويّة تتمدّد بينما الأسطح الخارجيّة تنكمش. ولقيم معينة من ثابت جاكوبي فإنّ المدارين البيضاويين الداخليين الصغيرين يتلاقيان في نقطة الاتزان L_2 وهي النقطة التي بين كتلتي الجسمين الكبيرين، وهي مرحلة وسيطة بين الشكلين (a) و (b).

”

من خلال التّحكم في قيم بعض المتغيّرات بالمسألة، فإنّ المنحنيات على سطوح السرعة الصّرفيّة تمثّل زوج متماثل من الخطوط المستقيمة المتوازية والتي تقترب من الخطّ الاستوائي التّقاربي القيم الكبيرة في ثابت جاكوبي

“



الشّكل 2: تقلص مستوى الحركة المدارية حتى ينتهي تماماً في نقطة لاجرانج L_4 أو L_5

ومع استمرار التّناقص ولو بصورة طفيفة فإنّ المدارين يفتحان على بعضهما البعض ويكونان Dumbbell-shaped surface، أنظر الشّكل (b).

وبزيادة النّقصان في قيمة الثّابت نجد أنّ المنطقة الداخليّة تتقابل مع السّطح الخارجي عند نقطة الاتزان L_3 وهي النّقطة التي تقع على يمين الجسم m_2 ، أنظر الشّكل (c).

ثمّ بزيادة النّقصان مرّة أخرى تتماس الحواف عند نقطة لاجرانج L_1 ، وهي النّقطة التي تقع على يسار الجسم m_1 وهي

مرحلة وسيطة بين الشّكلين (c) و (d). وباستمرار هذه العمليّة في التّناقص يتقلّص مستوى الحركة المداريّة حتّى ينتهي تماماً

في نقطة لاجرانج L_4 أو L_5 ، أنظر المنطقة البرتقالية في الشّكل 2.

المنحنيات في المستويات الأخرى

بالمثل ومن خلال التّحكم في قيم بعض المتغيّرات بالمسألة، فإنّ المنحنيات على سطوح السرعة الصّرفيّة تمثّل زوج متماثل من الخطوط المستقيمة المتوازية والتي تقترب من الخطّ الاستوائي التّقاربي القيم الكبيرة في ثابت جاكوبي، راجع (1).



A. E. Roy, Orbital motion, 4th Ed., IOP publishing Ltd (2005) (1)

مجلة الإصلاص
10
سنوات من العطاء



حوار مع د. عز الدين عناية الأستاذ بجامعة روما

«ضرورة تحرير الترجمة من بؤاليات البشر ومن سيطرة الأقامة»



عز الدين عناية (ولد 1966، سوسة)، هو كاتب ومترجم تونسي متخصص في علم الأديان، أستاذ جامعي في جامعتي روما لاسابينسا والأورينتالي في نابولي. حصل على الأستاذية والدكتوراه من جامعة الزيتونة في تونس في اختصاص الأديان والمذاهب. له العديد من المؤلفات والترجمات، يكتب مقالات ودراسات في الدوريات والصحف العربية تتناول الظواهر الدينية في اليهودية والمسيحية والإسلام.

حاوره: د. الصديق بودواره

رئيس تحرير «مجلة الليبي»

س: لنبدأ معك بالتخصص الدقيق، عندما نريد استخراج شهادة ميلاد لعلم الأديان، لماذا يعتبرنا دائماً هذا الارتباك، ونواجه نفس علامات الاستفهام التاريخية حول عصر الولادة وشهادة المنشأ، ونقع في حيرة بين القرن التاسع عشر، وبين الأصول الأقدم منه بكثير وصولاً إلى الحضارات القديمة؟ ماهي الأسباب؟ ومتى نتمكن من حسم هذا الأمر؟

علم الأديان هو علم حديث المنشأ يقع على التّخوم، كما يقول الفرنسي «ميشال مسلان»، بين علم الاجتماع الديني والأنثروبولوجيا الدينية وعلم النفس الديني والظواهرية الدينية وعلم مقارنة الأديان وتاريخ الأديان والجغرافيا الدينية وغيرها من المداخل ليؤسس هوية مستقلة، وهذه علوم تطوّرت في الغرب وإسهامنا فيها ضئيل أو منعدم. فمنذ السّعي لإخراج دراسة الدين من هيمنة العقل اللاهوتي، سواء مع الألماني «ماكس مولر» في ما أطلق عليه «Religionswissenschaft»، أو مع الفرنسي «إميل لوي بيرنوف» في ما أطلق عليه «La Science des religions»، بدأ علم الأديان يصوغ هوية مستقلة تهدف إلى دراسة المقدّس والفعل الديني من خارج الاعتقاد. فهذا العلم يقوم أساساً على معرفة اختبارية للمقدّس، وعلى رصد للكائن المتدين، من خلال تتبّع الخبرات الدينية. ولو شئنا تعريفاً مقتضياً لعلم الأديان، في مقابل علم اللاهوت، لقلنا إنّ الأول يهتم بكلّ ما هو معتقد من طرف البشر بقصد بلوغ الفهم الداخلي للمقدّس المعيش، في حين يهتم الثاني بالإجابة عن سؤال: ما الواجب علينا الإيمان به؟ ولماذا ينبغي علينا الإيمان بذلك؟ ليس هناك تصادم أو تناقض بين المقاربتين -كما أرى- وإنما هناك تكامل في الإحاطة بالرأسمال القداسي.

لازلنا نخلط في الثقافة العربيّة بين علم اللاهوت وعلم الأديان لندرة الأدبيّات في المجال وفي المباحث التي استند إليها علم الأديان، ولذلك تارة نطلق عليه علم مقارنة الأديان وأخرى تاريخ الأديان وهلمّ جرّاً من التسميات الخاطئة.

وفي الثقافة العربيّة لا زلنا نخلط بين علم اللاهوت وعلم الأديان لندرة الأدبيّات في المجال وفي المباحث التي استند إليها علم الأديان، ولذلك تارة نطلق عليه علم مقارنة الأديان وأخرى تاريخ الأديان وهلمّ جرّاً من التسميات الخاطئة. وقد صدرت في البلاد العربيّة معنونات بهذا الاسم، أقصد علم الأديان، زادت النَّاس بلبلة وخطا، وهي ينطبق عليها اسم «كشكول الأديان» لا «علم الأديان» مثل كتاب العراقي خزعل الماجدي.

س: لديك عدد كبير يفوق العشرين من المراجعات، أن تراجع تراجم آخرين، أليست مسألة مليئة بالتوتر؟ ثمة عمل اشتغل عليه غيرك بمفاهيمهم هم، وها أنت مكلف الآن بالاشتغال عليه، هل المراجعة أكثر مشقة من الترجمة أم أنك ترى العكس؟

بل قل الخمسين، جاءت المراجعة بالأساس ضمن الاشتغال داخل مشروع مؤسّساتي وهو مشروع كلمة للترجمة في أبوظبي. تابعت زهاء الخمسين عملاً مترجماً من الإيطالية في مشارب متنوّعة، استطاع المشروع أن يقدم للقارئ العربي أعمالاً إيطاليّة مهمّة في التاريخ وعلم الاجتماع والرواية وأدب الناشئة وغيرها. ويأتي عمل المراجعة بالأساس لغرض تجويد العمل المترجم واحترام القارئ العربي، لأنّ عديد دور النّشر العربيّة لا تراعي هذا العمل فهي دور ربحيّة مستعجلة لا تفكّر في النهوض الثقافي أو في تطوير الوعي العربي، وهي محكومة أساساً بمعادلة العجلة في الوصول إلى السوق. من جانبي حين أخوض مراجعة كتاب أفكّر بمهابة في ما سأقدمه للقارئ العربي، لأنّي أقوم بالعمل وفق رقابة أخلاقيّة ذاتيّة وبصرامة علميّة في أن.

وأما بشأن التّرجمات التي أنجزها فهي تدور حول الدّراسة العلميّة للظواهر الدّينيّة والقضايا التاريخيّة والمسائل الفكريّة. أحاول أن أبقى في هذا الحقل لأنّي أرتئي حاجة الثقافة العربيّة الملحة إليه. وبالنظر إلى تكويني وانشغالي على مدى عقود أعي حاجة الثقافة العربيّة في مجال دراسات الأديان، ولذلك أجدني مدفوعاً للترجمة في حقل التاريخ والسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا في كلّ ما له صلة بالظواهر الدّينية، ناهيك عن أبحاثي التي أحاول نشرها من حين إلى آخر.

س: الترجمة تقع دائماً بين مفهومين، النّقل الحرفي، وإعادة صياغة النّص، كيف ترى التّرجمة المثاليّة وسط هذين المنهجين؟

التّرجمة المثلى تخصّص وإبداع، فما لم يتخصّص المرء في مجال من المجالات، أدبية أو فلسفية أو سوسيولوجية أو غيرها فيصعب أن ينتج عملاً جيّداً. والتّرجمة إبداع، أقصد ما لم يكن المرء كاتباً مسبقاً فيصعب أن ينتج عملاً مقدّراً، ولذلك لا أومن أن يأتي المرء للترجمة من فراغ أو عدم، لأنّه يكون



”

مع الدولة العباسية بتنا نرى العالم وبتنا إحدى القوى العظمى في الساحة الدولية في ذلك العهد، وعلى صلة أعمق بالعالم، وهو ما دفع أسلافنا لخوض عملية الترجمة بوصفها أداة معرفية استراتيجية في التواصل مع العالم.

“

كحاطب ليل. وبناء على ذلك فالترجمة هي استضافة لنص في لغتين وما تقتضيه العملية من مراعاة أصول الضيافة، أو بلغة أخرى الترجمة هي إعادة تهيئة للنص الأصلي في بيئة مغايرة ولغة مغايرة وما تقتضيه العملية من تشذيب وتهذيب وإلا أنتج المترجم مسخاً. فعملية الترجمة تقتضي من المترجم أن يتقمص وعي الكاتب وروحه حتى يعيد كتابة نصه في لغة ثانية، ولذلك إن عازت المترجم القدير المفردات والمفاهيم والمصطلحات في لغته يصنعها وينحتها، على طريقة حنبعل الذي قال «إن لم نجد الحلول ننشئها».

س: في تاريخنا العربي، كانت الدولة الأموية قد حرمت نفسها من إحراز قصب السبق في موضوع الترجمة لأن عصر التّدوين لم يبدأ في عهدها، ولكن من جهة أخرى، ألا ترى أنّ الدولة العباسية التي تلافت هذا التقصير قد قامت بتسييس الترجمة؟ أم أنها تهمّة تمّ تليفيها للعباسيين فحسب؟

مع الدولة العباسية بتنا نرى العالم وبتنا إحدى القوى العظمى في الساحة الدولية في ذلك العهد، وعلى صلة أعمق بالعالم، وهو ما دفع أسلافنا لخوض عملية الترجمة بوصفها أداة معرفية استراتيجية في التواصل مع العالم. وبالضرورة كلّ استراتيجية معرفية تخوضها الدولة هي عملية ميسّسة ولذلك كان العرب ينتقون ما يُترجم من اللغات الأخرى. وقد كانت الترجمة تستهدف تعزيز قدرات الذات وإثراءها لا إدخال الارتباك. كما كانت الترجمة براغماتية وليست من باب المزاح أو اللّهو الفكري. كان لدى العرب من التّعالي الروحي والوعي التاريخي الديني ما يسّر لهم التعامل العميق مع فعل الترجمة حتى وإن أسقطوا أعمالاً أو لم يترجموها فبوعي. ولذلك انشغل التّراجم الأوائل في الحضارة العربية بالأعمال العلمية والعقلية ونقلوها، وأهملوا الأعمال الأسطورية والعقدية، التي عبّرت عنها ملاحم مثل «الإلياذة والأوديسة» في بلاد الإغريق أو «الشاهنامة» للفردوسي في بلاد فارس. فقد أورد ستروهمير في «دائرة المعارف الإسلامية»، في معرض حديثه عن حنين بن إسحاق أنّه كان يلجأ في ترجماته إلى إسقاط الحديث عن المعتقدات الوثنية والآلهة، وهو تقليد لم يبتكره الرّجل، وإنما دأب عليه معاصروه.

س: بطريقة أو بأخرى، هل يمكن اعتبار المترجم شريكاً في كتابة النص؟ ينطوي هذا السؤال على مخاطر كبيرة تتعلّق بمدى مشروعية استحواد المترجم (التمكّن) على النص إلى حدّ أنّه قد يتجاوز الحدود فيملكه. كمترجم ذائع الصيت، كيف ترى هذا الأمر؟

ليس بوسع المترجم بلوغ تلك الشراكة إلا حين يقاسم الكاتب الأجنبي أفقه المعرفي والإبداعي، وما لم تحصل تلك الشراكة يصعب الحديث عن ترجمة أمينة. كثير من المترجمين ينغمسون في ترجمة العمل الأجنبي بدون دراية بلغة الكاتب، أقصد فلسفته ورؤيته ومصطلحاته وصوره الإبداعية، وهذه هي متاهة الترجمة في غالب الأحيان، فينتجون نصّاً ميكانيكياً شبيهاً بنصّ «غوغل المترجم». ألحّ على

ليس بوسع المترجم بلوغ الشراكة إلا حين يقاسم الكاتب الأجنبي أفقه المعرفي والإبداعي. كثير من المترجمين ينغمسون في ترجمة العمل الأجنبي بدون دراية بلغة الكاتب، أقصد فلسفته ورؤيته ومصطلحاته وصوره الإبداعية، وهذه هي متاهة الترجمة في غالب الأحيان، فينتجون نصًا ميكانيكيًا شبيهاً بنص «غوجل المترجم».

الترجمة الواعية حتى لا نهدر وقتنا ومالنا وجهدنا في أعمال ضحلة لا تسهم في ترشيد نهضتنا المنشودة. أنا بالأساس أترجم في مجالي العلوم الإنسانية والاجتماعية وأشتغل على مفاهيم وخطابات وتصورات، أحاول أن أجلبها إلى لغتي بلسان عربي مبين عليّ أدخل جديدًا إلى ثقافتني أو أبني تواصلًا مع الآخر، على أمل إرساء خطاب معرفي تنويري علمي. فلدي إدراك بنقص ثقافتنا العربية في مجال الإحاطة بالحضارات الأخرى والتّمكّن من المعارف والمناهج الجديدة، أحاول التّنبية إلى الأعمال الجيدة في المجال حتى نعزّز بها قدراتنا.

س: في أعمال كبيرة مثل «مئة عام من العزلة» لماركيز، أو «العطر» لزوكسيند، وخلاف ذلك، نبحت أولاً عن اسم المترجم قبل أن نقرأ العمل، ألا ترى أن هذا ليس خبراً جيداً للمؤلفين؟

أتحدث عن الواقع الثقافي الذي أعرفه جيّدًا أقصد ما له صلة بالترجمة بين العربية والإيطالية. في السنوات الأخيرة صرنا نترجم من الإيطالية مباشرة بعد أن كانت الترجمة السائدة تعوّل على لغة وسيطة. صار لدينا مترجمون من الإيطالية إلى العربية مقتدرون مثلاً في الأدب نجد معاوية عبد المجيد وناصر إسماعيل وأماني فوزي حبشي وشيرين حيدر وأحمد الصمعي والراحل عدنان علي (أسكنه الله فراديس جنانه) وآخرين، وفي المجالات الأخرى بدأنا نخطو خطوات مع عماد البغدادي وحسين محمود وعزالدين عنابة وغيرهم. لكن في هذا التطور الحاصل في الترجمة من الإيطالية تبقى العقبة الأساسية في غياب المترجم الحامل لمشروع أدبي أو فلسفي أو تاريخي أو ما شابهه. وأمّا بشأن من يترجمون إلى الإيطالية فلعلّ الخارطة أوسع نجد وسيم دهمش وماريا أفينو ومونيكا روكو وفرانشيسكو ليجو، ولكنّ السلبية من الجانب الإيطالي تبقى في انحصار الترجمة في عالم الرواية. فليس لدينا في إيطاليا مترجمون يشتغلون على نقل الفلسفة أو الفكر أو ما شابه ذلك، ولذلك لا يعرف القارئ الإيطالي إلاّ النّزّ القليل عما يُكتب في المغرب أو تونس أو ليبيا أو مصر أو العراق خارج ما هو روائي.

س: أنت الآن أستاذ في جامعتي روما لاسابيينسا والأورينتالي في نابولي. وقبل ذلك كنت قد تحصّلت على الدكتوراه من جامعة الزيتونة في تونس، هل هي مغامرة ممتعة أن تختلف بيئة التّكوين العلمي عن بيئة الممارسة العمليّة؟

في الواقع تكويني العلمي موزّع بين الزيتونة والجامعة الغريغورية في روما، وهو ما جعلني أعيش على وقع مقارنة وموازنة دائمتين بين ثقافتين ومنهجين. فالزيتونة كسائر الجامعات الدينية الكبرى في البلاد العربية، القرويين والنّجف والأزهر، تعاني انغلاقاً إبستيمولوجياً وتعيش اغتراباً



” من السّفه القول إنّ مشاريع التّرجمة الحقيقيّة تنتج خارج إرادة السّلطان والحاكم، ولذلك أومن أنّ مشاريع الدّولة في التّرجمة هي المشاريع المؤثّرة والفاعلة وفي غيابها تبقى التّرجمة محدودة الأثر. وتكون التّرجمة إسهاماً في الحركة النهضويّة حين تسكن المترجم رؤية وفلسفة، وحين يسأل نفسه بشكل دوري لم أترجم؟

معرفياً وتعوزها النّباهة الحضاريّة في التّاريخ الرّاهن. وقد كان تخصّصي المبكّر في دراسات الأديان في تونس، والانشغال بالظواهر الدّينيّة ضمن أفق عالمي دافعاً لي للوعي بوهن القدرات العربيّة في المجال، ولذلك قرّرت الرّحيل نحو الغرب عن وعي وإدراك ومع ذلك بقيت مهووساً بقضايا الثّقافة العربيّة.



س: كمتّرجم، هل تفضل ترجمة مقالة أو كتاب عن لغة وسيطة؟ كتاب باللاتينية مثلاً تُرجم إلى الإنجليزيّة ثمّ تنقله إلى العربيّة. ألاّ يبتعد المشوار بالقيمة والمعنى والثّقافة للنّص المكتوب إذا ما قطع كلّ هذه المسافة؟

تفرض الضّرورة أحياناً اعتماد اللّغة الوسيطة في التّرجمة رغم ما في ذلك من مزلق، ولكن أنصح بتجنّب ذلك التّمشي في حال توفّر النّص والمترجم. وقد سبق لي أن ترجمت مؤلّفاً إنجليزيّاً إلى العربيّة عبر وساطة اللّغة الإيطاليّة لأنّ النّص الأصلي ما كان متوفّراً لديّ وهو كتاب «السّوق الدّينيّة في الغرب».

س: التّرجمة، من وظيفة في خدمة السّلطان، إلى حركة نهضويّة لها أبعادها الثّقافيّة والتّاريخيّة، كيف تراها الآن في زمننا العربي الذي نعيشه، هل هي بخير؟ أين مكاننا في طابور التّرجمة العالمي؟

المترجم نوعان أحدهما متكسّب مأجور والآخر باحث عن معانقة أفق معرفي مغاير بقصد محاورته أو امتلاكه بهدف إثراء الذات. وفي الجانب الأول هو موجّه ومكفّف ولا عيب في ذلك. ولا أقول إنّ «خدمة السّلطان» دائماً خاطئة لأنّ هذه من الأوهام التي جرت على ألسنتنا، ففي عمل التّرجمة نخدم ثقافة ولا نخدم فرداً. ومن السّفه القول إنّ مشاريع التّرجمة الحقيقيّة تنتج خارج إرادة السّلطان والحاكم، ولذلك أومن أنّ مشاريع الدّولة في التّرجمة هي المشاريع المؤثّرة والفاعلة وفي غيابها تبقى التّرجمة محدودة الأثر. وتكون التّرجمة إسهاماً في الحركة النهضويّة حين تسكن المترجم رؤية وفلسفة، وحين يسأل نفسه بشكل دوري لم أترجم؟ من جانبي يدفعني حرصي على تطوير الدّراسات العلميّة للأديان وتوسيع الأفق المعرفي للدّارس الدّيني في حضارتي أن أترجم في ما له صلة بالظواهر الدّينيّة وبمناهج العلوم الدّينيّة، ولا أجد غضاضة إن كلّفت من أيّ كان بهذه المهمّة، ولكن أرفض ترجمة ما يسيء إلى حضارتي أو ينتهك حقّ المحرومين والمقهورين.

س: في تراجمك التي تنشرها مجلة الليبي، ثمة نزعة إلى تعريفنا كمحلّيين بالآخر، أشعر وأنا أقرأ لك أنّك

الدِّين اليوم في حاجة إلى أفق إيماني جديد، وفي حاجة إلى روح خُلقيّة جديدة تواكب التّحوّل العولمي الحاصل وتواكب التّواصل المكثّف الجاري. أنا ضد استنساخ التّجارب ونقلها لأنّ لكلّ واقع أوضاعه وشروطه للتّغيير.

لا تترجم فقط، أنت أيضاً تنشر رسالة نصّها عندنا ومغزاها عندك، هل أنا محقّ في ذلك؟

أرى أنّنا كعرب نحن رومانسيون في نظرتنا إلى الغرب وإلى الغربي، نفتقر إلى الواقعيّة والتّقييم الصّائبين، ولذلك أحاول الخروج من مقام الوله إلى مقام العلم. وانشغالي بإيطاليا تحديدا يأتي من الإهمال لهذه البوّابة المهمّة في التّعاطي مع الفكر الغربي في ثقافتنا العربيّة المعاصرة، أحاول من جانبي ردم هذه الهوّة من خلال خلق تشابك قائم على أساس التّثاقف والمراجعة والنّقد.

س: في برقة شرق ليبيا، وفي مدينة أسّسها الاغريق قديماً في عام 361 ق.م، توجد مكتبة تحوي آلاف الكتب التّاريخيّة الثّمينة التي كتبت بمختلف اللّغات، الألمانية، اللّاتينيّة، الاغريقيّة، الانجليزيّة، وبطيبة الحال، الايطاليّة، هل أنت على استعداد للموافقة لو تمّ تكليفك مع نخبة تختارها من المترجمين بنقل هذه الآثار الثّمينة إلى العربيّة؟ وهل شاركت من قبل في عمل كهذا؟

أشتغل ضمن عدّة فرق بحثيّة ودراسيّة وترجميّة تصبّ في تطوير فكرنا العربي، لأنّي أرى أنّها أكثر جدوى من العمل الفردي في زمن بات فيه إنتاج المعرفة وحضورها عملا مؤسّساتيا جماعيا. وليبيا عزيزة على القلب وكلّما دعّتنا إلى الخدمة لبينا.

س: تحدّثت في إحدى حواراتك عن «لاهوت التّحرير»، هل تعتقد أنّه يمكن الاستفادة من هذا الحراك التّاريخي المهمّ في انحيازه للفقراء، في تغيير الكثير من الأوضاع المتردّية في منطقتنا العربيّة؟

لاهوت التّحرير في نسخته الأمريكيّة اللّاتينيّة الأصليّة انتهى، لأنّ التّاريخ والواقع تغيّرا، وإنّ أبى البعض هذا التّشخيص. فالفقراء والمحرومون والمستضعفون قبل لاهوت التّحرير وبعده باقون، ولذلك وجب تغيير استراتيجيّات النّضال وأدواته. ولعلّ الرّهان اليوم هو في بناء لاهوت علمي نقدي لتنوير العقول. إنّ التّحالف بين اللاهوت والطّرح اليساري ما عاد مجديا اليوم وما عاد مؤثّرا، ومن العبث الرّهان على الميّت في تغيير الحيّ. الدِّين اليوم في حاجة إلى أفق إيماني جديد، وفي حاجة إلى روح خُلقيّة جديدة تواكب التّحوّل العولمي الحاصل وتواكب التّواصل المكثّف الجاري. أنا ضد استنساخ التّجارب ونقلها لأنّ لكلّ واقع أوضاعه وشروطه للتّغيير.

س: لا أحد يمكنه الإنكار أن المجامع المسكونيّة الكاثوليكيّة التي عُقدت على مدى 1700 سنة. بداية من مجمع «نيقية»، وحتّى مجمع الفاتيكان الثّاني، قد ساهمت في إعادة تأهيل الفكر الدِّيني المسيحي ليواكب تطوّرات العصر



” يتطلب عمل الترجمة سناً من الدولة، وهذا لا يتوفّر في الرّاهن الحالي سوى لمؤسّستين أو ثلاث في الوطن العربي. لدينا جيش هائل من المترجمين هم معطلون أو مستنزفون من سماسرة الترجمة، ولهذا لا بدّ من تحرير الترجمة من بقّالات النّشر (أقصد دور النّشر) ومن سماسرة الثقافة.“

66

حتّى لا يكون عائقاً أمام النهضة الغربيّة بأيّ شكلٍ من الأشكال، ماذا عن مؤسّساتنا نحن؟ هل يبدو الأمر شائكاً وفي منتهى الصّعوبة؟

لا أرى أنّ المجامع المسكونيّة كلّها قد قامت بدور إيجابي، فكثير منها لعب دور العائق في المسار البشري، وحتّى أهلها يقرّون بذلك. كان مجمع ترنتو، أو كما يسمى المجمع التّريندي، الذي افتتح أشغاله البابا بولس الثالث خلال العام 1545م واستمر إلى العام 1563، هو من أنتج ما يُعرف بالإصلاح المضاد لمجابهة حركة الإصلاح، وهو ما أنتج لاحقاً قرارات «الصلابو» الفاضحة في تاريخ علاقة الكنيسة بالحدّثة. وحتّى المجمع الأخير مجمع الفاتيكان الثّاني (1962-1965) فقد اعترته أزمة وبات اليوم مطروحا ضرورة القيام بـ



«الأجورنامينتو» وعقد مجمع جديد على أنقاضه كما نادى به مفكّرون ولاهوتيّون كبار مثل جانفرانكو سفيدركوسكي والرّاحل هانس كونغ. المسألة في الغرب أنّ المؤسّسة الدينيّة تتقبّل الإقرار بنسبيّتها، ولديها من الحسّ بما يجري حولها ولذلك هي تحاول توظيف القدرات العلمانيّة والدينيّة على حدّ سواء للخروج من أزمتها. نحن من جانبنا نعيش أزمة ثقة بين المتديّن وغير المتديّن، بين العلماني والإيماني، في السّياسة والثقافة والبحث، نفتقر إلى حوار بناء وهادئ. يصعب أن ينصت العلماني للإيماني لدينا والعكس أيضا وذلك بعض من محنتنا.

س: الترجمة هي عمل فردي، ولكن، ماذا لو تحوّل فجأة أو بتخطيط مسبق، إلى عمل مؤسّساتي؟ هل سنشعر نحوه بنفس درجة الثّقة وتتعامل معه بأريحيّة؟

المترجم في البلاد العربيّة يحتاج إلى مأسّسة ترسم له الطّريق وتخرجه من حالة الخمول والتّيّه، ولذلك تبحث الترجمة في البلاد العربيّة عن رجّة. في واقع الأمر يتطلب عمل الترجمة سناً من الدولة، وهذا لا يتوفّر في الرّاهن الحالي سوى لمؤسّستين أو ثلاث في الوطن العربي. لدينا جيش هائل من المترجمين هم معطلون أو مستنزفون من سماسرة الترجمة، ولهذا لا بدّ من تحرير الترجمة من بقّالات النّشر (أقصد دور النّشر) ومن سماسرة الثقافة. ثمّة مؤسّسات ترجمة عربيّة بالكاد تنتج عملا وحيدا في السنّة، وأخرى موصدة الأبواب، والحالة واضحة في بلاد المغرب الكبير، وهذا عائد لفقدان الدّعم المالي والخطة الواضحة؛ وثمّة مؤسّسات أخرى نشيطة وواعية بما تفعل ومدركة لما تنتج ومراعية لحقّ المترجم وهذا متوفّر في بلدان الخليج العربي مع «مشروع كلمة الإماراتي» و«عالم المعرفة الكويتي».

”

هناك مؤلفات تصدر باستمرار حول ليبيا وتونس والجزائر لا نوليها أي اهتمام وهذا لا يحدث في ثقافات أخرى. يبدو مثقفو المنطقة غرقى في خمول لا ينتهي. جامعيونا يتدافعون على الترقى في السلم الوظيفي ولا يعينهم من تطوير قدراتنا المعرفية شيئا وهي بحق خيانة صامتة لثقافة جريحة.

“

س: 270 مليون، هم العرب، لا يترجمون سنويا أكثر من 475 كتاب، فيما تترجم إسبانيا وحدها في كل سنة 10 آلاف كتاب. هل تقتنع بهذه الأرقام؟ ولماذا نبتعد؟ أنت مقيم في إيطاليا، ولاشك أنك تعرف ما يترجم فيها سنويا، هل نحن متخلفون في هذه الناحية؟ وما هو الحل؟

بحق، الأرقام مرعبة وهذا ينبغي ألا يبعث فينا الإحباط واليأس، ولديّ متابعة لصيقة لذلك بين العربية والإيطالية، فنحن والطيان، لم نترجم ما يتجاوز الألف كتاب وهذا قليل بين لغتين وحضارتين عريقتين. الإشكال يكمن في أن الترجمة إمكانيات وتسويق وتمويل ونحن من جانبنا العربي لم ندخل هذا الطور ولم نخض هذا الاستثمار. ما زلنا نتعامل مع الترجمة كهامش في بنية ثقافتنا وهو خطأ، والحال أن كل انفتاح وكل تحول ثقافي بنيوي مدعو إلى تنشيط هذا المجال.

س: تهتم كثيرا بما يكتبه الآخر عنا، مثلا ما كتبه «ديل بوكا» عن ليبيا، وما كتبه «ستيفانو ماريا توريللي» عن تونس، هم يقرأون جيدا كتابهم ويعرفون الكثير حتى الذي لا نعرفه نحن عنا، ولكن، كيف تفسر تجاهلنا نحن لكل ما يتعلّق بالآخر، هل دخلنا بالفعل مرحلة انغلاق جديدة قد تطول هذه المرة؟

بفعل اشتغالي في مؤسسة جامعية، ومتابعتي للأبحاث الأكاديمية والدراسات العلمية التي تنتج حول العالم العربي، فضلا عن إمامي بخريطة المثقفين الإيطاليين المعنيين بالحضارة العربية ودين الإسلام، أعرف عن قرب ما ينتجونه حول الحضارة العربية الإسلامية وحول البلدان العربية تحديدا. هناك أعمال جيدة تتطلب المناقشة والتواصل مع منتجها وثمة حاجة إلى ترجمتها، ولكن أشعر أن الثقافة العربية غافلة عن ذلك. ثقل المهمة يجعلني خلقيًا معنيًا ولو بردّ خبر عن ذلك وترجمة ما تيسر من ذلك. ثمة حشود واسعة من المفكرين والكتاب والأدباء الإيطاليين يشتغلون على الثقافة العربية وعلى الأوضاع العربية، ولكنهم يقعون خارج اهتمامنا بفعل قلة الملمين باللسان الإيطالي في البلاد العربية وبفعل ندرة المتابعين لما يعتمل في إيطاليا. بلاد المغرب الكبير الأقرب إلى إيطاليا تاريخيًا وواقعيًا تجهل ما تنتجه إيطاليا نحو حضارتنا وهذا تقصير كبير منّا. كم يترجم المغاربيون من اللغة الإيطالية سنويًا؟ أكاد أقول لا شيء وهذا فضيحة معرفية، هناك مؤلفات تصدر باستمرار حول ليبيا وتونس والجزائر لا نوليها أي اهتمام وهذا لا يحدث في ثقافات أخرى. يبدو مثقفو المنطقة غرقى في خمول لا ينتهي. جامعيونا يتدافعون على الترقى في السلم الوظيفي ولا يعينهم من تطوير قدراتنا المعرفية شيئا وهي بحق خيانة صامتة لثقافة جريحة.





الحلقة السادسة :

مقام المرأة مفتاح سعادة أو شقاء

الهادي بريك

«باحث وكاتب - ألمانيا»
brikhedi@yahoo.de

كانت المرأة أيام التَّنْزِيلِ جزءاً مهماً من المعركة الحامية بين الإسلام والجاهليّة العربيّة. عنوان الإسلام هو التَّحْرِيرُ وخطامه المسؤوليّة. وعنوان تلك الجاهليّة هو التَّشْيِيءُ. ناهيك أنّها تورث متاعاً رخيصاً كما تورث بقرة. العجيب أنّ تلك المعركة الحامية متجدّدة اليوم بين الإسلام ذاته وبين الجاهليّة الغربيّة وأذناها. عنوان الإسلام ظلّ هو هو. أي التَّحْرِيرُ المسؤول. وعنوان الجاهليّة الجديدة هو التَّشْيِيءُ ذاته. ولكن برداء مزدان براقٍ خلّابٍ كذاب. لو قلت أنّ أمّ الإسلام هي الحرّية المسؤولة وكلّ ما عداها تفاصيل وجزئيات وفروع تدور في الفلك ذاته لترسيخه واللّه ما جانبت صواباً.

للذكر مثل حظّ الأنثيين

ما وجدت أقسى من إهمال النّظر الموضوعيّ الجامع داءً وببلا ينخر العقل. هو السرطان الذي يفتك بالإنسان كلّ الفتك. حتّى الذين إنبروا يدافعون - أو يشرحون - هذا التّعليم الإسلاميّ ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ حِظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾⁽¹⁾ ظلّوا حبيسي هذا الموضوع. إذ لم يتّسع أفقهم العقليّ لحدج خارطة الحياة كلّها طولاً وعرضاً

(1) سورة النساء - الآية 11



”

إنطلقنا إنطلاقاً خاطئة عنوانها أنّ الأسرة مؤسّسة ذات هدف ربحي،
والحقيقة أنّها مؤسّسة ذات نفع عام. ولو ساد العدل لمتعت بما تتمتع به
المؤسّسات ذات النفع العام في حياتنا عفا من أداء الضرائب.

“

وليروا مقام المرأة فيه. أكثرهم علل هذا (الحيث) بقولهم أنّ الزوج ينفق والزوجة لا تنفق. حسابات مادية كالحقة. الجاهلية العربية ذاتها عللت تشيئها المرأة أنّها لا تمتطي سهوة ركاب ولا تمتشق سيفاً. لو حرج المرء تلك الخارطة بكل تضاريسها لوجد أنّ المرأة هي عماد الأسرة التي هي بدورها عماد المجتمع. هي أمّ تلك اللبنة القاعدية المؤسّسة الأولى. وهي من يصنع الله في رحمها الإنسان الجديد. وهو من يغذوه بحنانها هي. وهو من يرضعه بلبنها هي وهو من يرعى ذلك الطفل حتى يشبّ بشأبيب فؤادها وشرابين مهجتها. لو حدث انفصال فهي من تحضن الأسرة بمن فيها من بنين. هي الخزان المعنوي لتلك المؤسّسة العظمى، ولذلك وهبتها الشريعة ذاتها ثلاثة أرباع الولاية والبر والإحسان، إذ قال ﷺ: «أَمَّكْ تَمَّ أَمَّكْ تَمَّ أَمَّكْ». نفثات الشيطان الغربي السامة لم يسلم منها أحد منذ أبدأ، ولذلك يلجأ كثير من العلماء إلى التّأويل الماديّ لتنصيف الإرث. نجح الغرب في تشييء حياتنا نجاحاً كبيراً. من منذ اليوم يعدّ ما يغدق على الأمّ من ذلك الإحسان - الذي ليس منه لزوجها عدا الرّبع - أمراً مهمّاً؟

إنطلقنا إنطلاقاً خاطئة عنوانها أنّ الأسرة مؤسّسة ذات هدف ربحي، والحقيقة أنّها مؤسّسة ذات نفع عام. ولو ساد العدل لمتعت بما تتمتع به المؤسّسات ذات النفع العام في حياتنا عفا من أداء الضرائب. عندما نعيد رسم مؤسّسة الأسرة في مقامها الصحيح فإنّه لا يشكل علينا أن تنال المرأة نصف ما يناله الرّجل من المتاع. وذلك بسبب أنّها تنال أضعافه قدراً وقيمة وإعتباراً، إذ أنّها هي أمّ الأسرة التي هي أمّ المجتمع، الذي هو بدوره حافظ للقيم العليا.

بين القوامة والمثلية

القرآن الكريم شفاء لكلّ شفاء، فإن عالج المرء به نفسه بمثل ما أمر صاحبه دون إنتقاء يجعله عضين فهو شفاء نافع إن شاء الله. وإن إستقام عليه كما يريد هو وليس كما يريد الطّبيب الذي أنزله فلن يشفى حتى يلجّ الجمل في سمّ الخياط. أصبنا بحول ونحن نتخذ القرآن الكريم شفاء. إذ هفت نفوسنا إلى آية القوامة ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾⁽²⁾ وأهملت آية المثلية ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽³⁾. بل أضفنا إلى ما هفت إليه نفوسنا عورا آخر. إذ لم نقرأ علّة القوامة المذكورة في الآية ذاتها ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾⁽⁴⁾. قوامة مسؤولة مكلفة لكلّ مسؤوليّة وعلتها أفضليّة الرّجل على المرأة بكسب الإنفاق الذي لا مناص منه للأسرة. بل أضفنا إلى تلك

(2) سورة النساء - الآية 34

(3) سورة البقرة - الآية 228

(4) سورة النساء - الآية 34

”

آية القوامة لا يستقيم معناها حتى تتصل بأختها، وهي آية المثلية التي هي صريحة في إسناد الحقوق والواجبات للمرأة على قدم المساواة مع الرجل. أسميها مثلية إشتقاقاً من الكلمة القرآنية (مثل). والمثلية أبلغ من المساواة.

“

الأثافي عيباً آخر، إذ قرأنا قوله ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بعقولنا وفق هذه الصياغة «بما فضل الله به الفحل على الأثافي». أجل. كثير منا يقرأ بعينه وليس بفؤاده. ولذلك قال ﷺ عن الخوارج «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم». لو رددنا هذا التفضيل إلى سياق آخر سابق قريب لعلمنا الحق ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾⁽⁵⁾. هو تفاضل وليس هو تفضيل أولاً، وهو تفاضل متبادل متعاوض. وليس هو أحاديّ الإتجاه كما نريد نحن تأويله تكلفاً وتعسفاً وتحكماً. أنظر كيف هفت نفوسنا إلى آية القوامة، ولكن بجهل مركّب شنيع.

آية القوامة لا يستقيم معناها حتى تتصل بأختها، وهي آية المثلية التي هي صريحة في إسناد الحقوق والواجبات للمرأة على قدم المساواة مع الرجل. أسميها مثلية إشتقاقاً من الكلمة القرآنية (مثل). والمثلية أبلغ من المساواة. ظاهر الجمع بين الموضوعين يبدو متعارضاً. مواضع كثيرة من الكتاب العزيز يبدو ظاهرها كذلك. ومن ذا دعا الله إلى التفقه والتدبر وليس إلى التلاوة الغافلة الباردة. هي إذن قوامة أسها المثلية وليس التفاضل أحاديّ الإتجاه. هي قوامة تكليف ومسؤولية. وكلّ مسؤول موقوف يوم القيامة ﴿وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾⁽⁶⁾. وهي قوامة بمقتضاها يحرس الرجل الأسرة من خارجها وتحرسها المرأة من داخلها. أمّا قوامتنا نحن فهي ساقطة.

تنصيف الشهادة

لو إبتسنا الآيات المتعلقة بالمرأة والأسرة إجتزاء منزوع الدسم السياقيّ فإننا سنضلل إذ نجمع صورة غير صحيحة. ولذلك جاء النظم القرآنيّ الكريم مبثوثاً في ثنايا جنّات مزدانة تجري من تحتها أنهار الوعظ ترغيباً وترهيباً. وحلل التعليل تكسو أوامره ونواهيها، ولو جاء مدونات قانونية جافة لكان إبتساره سهلاً. لو جمعت ما يتعلّق بالمرأة والأسرة دون مراعاة للسياقات فإنك ستجمع أنّ المرأة دونية لأنها لا تقوم على أمرها وشهادتها دون شهادة الرجل لأنها كائن ناقص. وهي ترث نصفه كذلك. وربّما إرتدنا إلى ما إرتد إليه الأوروبيون قبل عقود فحسب إذ نظروا فقدّروا أنّ المرأة غير ذات روح.

لو عاجلت طالب العلم المثابر بأعلى نصيحة جنيتها في حياتي لما تردّدت في القول أنّها إعتقاد الإستقرار الموضوعي للإسلام كلّ في مصدره الأولين بصفة خاصة، والصبر على ذلك وتحليله. والإعراض بالكلية عن القراءة الموضوعية الجزئية لأنها مظنة ضلال. بل مهلكة ومحرقة عقل. موضع تنصيف الشهادة

(5) سورة النساء - الآية 32

(6) سورة الصافات - الآية 24



تنصيف الشهادة لا علاقة له بثمن المرأة أو سعرها. سعرها ورد آنفاً في قوله سبحانه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» وفي قوله «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ». وغيرها من المواقع التسعيرية. ومقامها مع الرجل حدّد كذلك في مواضع آنفة «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» وغيرها.



في سورة البقرة هو أكثر موضع موجه في مقام المرأة. ذلك أنّ أكثر المسلمين اليوم - دون ريب عندي - يعتقدون أنّ المرأة دون الرجل بسبب أنّ شهادتها هي نصف شهادته. مرّة أخرى نهمل العلة التي أردفها الله سبحانه إذ قال ﴿أَنْ تَصِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾⁽⁷⁾. حصيلتان كبيرتان من حصائل حياتي: سفينة النجاة العقلية مزدوجة التركيب وذات جناحين. جناحها الأوّل (إستقراء موضوعيّ جامع لا موضعيّ جزئيّ) وجناحها الثّاني (أحكام الإسلام معلّلة مقصّدة مفهومة معقولة لا أحجيات أسطوريّة أو طلاس مغلقة يحتكرها المنسوبون إلى الدّين والتديّن). هنا غفلنا عن علة تنصيف الشهادة فوقعنا في الجريمة العقلية التي وزرها عند الله أشدّ من أوزار الجارحة أضعافاً مضاعفة. السّياق العامّ لآية الدّين التي حوت هذا هو سياق إستجماع كلّ شروط حفظ أموال النّاس وأسباب تأمينها، وليست الكتابة والإشهاد والرّهان عدا وسائل وأسباب لذلك الحفظ والإستئمان. ومن نكباتنا القاتلة كذلك: إنزال الوسائل منازل مقاصدها، ولذلك جمّدنا على وسائل طواها الزّمن ظلّنا منّا أنّنا (نطبّق السنّة)، والسنّة منّا براء. تنصيف الشهادة إذن لا علاقة له بثمن المرأة أو سعرها. سعرها ورد آنفاً في قوله سبحانه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»⁽⁸⁾ وفي قوله «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ»⁽⁹⁾. وغيرها من المواقع التسعيرية. ومقامها مع الرجل حدّد كذلك في مواضع آنفة «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»⁽¹⁰⁾ وغيرها.

المقام هنا هو مقام حفظ الحقوق الماليّة للنّاس. المرأة أيّام التّنزيل لم تكن تعافس الأموال والتّجارات والشّهادات لأسباب معلومة. وبسبب أنّ القرآن الكريم واقعيّ يعالج الأوضاع ببسر وتؤدّة وتدرّج فإنّه جعل شهادتها في تلك الأيّام نصف شهادة الرّجل خشية أن يغشى عليها نسيانها الذي عبّر عنه هنا بالضلال فتضيع حقوق النّاس. ومن ذا جمع إليها إمراة مثلها. لو رأت إمراة هلال شهر رمضان أسنا نصوم؟ أسنا نقبل شهادة كافرين في سورة المائدة «أَوْ آخْرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ»⁽¹¹⁾؟ الكافر إذن أولى عند الله في حفظ الحقوق من المسلمة؟ العقل الذي يقبل هذا أولى له أن يرتدّ إلى مراغمت أخرى فيها يتعلّم أصول المنطق الصّحيح أولاً. ألم تمنح أم هانئ مشركين حقّ اللّجوء في دولة محمّد ﷺ؟ ألم ينج الله سبحانه الأُمَّ كلّها في الحديبية بحصافة أم سلمة ورجحان رشدها؟ ألم ترو المرأة الحديث وإعتمد البخاريّ أم محمّد عضواً في سلسله؟ ألم تبرز عائشة حبر الأُمَّة في أزيد من أربع عشرة مسألة في فقه الدّين والحياة؟ ألم يولّ

(7) سورة البقرة - الآية 282

(8) سورة الإسراء - الآية 70

(9) سورة النساء - الآية 34

(10) سورة البقرة - الآية 228

(11) سورة المائدة - الآية 106

” لا نهضة إلا بإعادة المرأة والأسرة إلى مقامهما الأوّل الذي سطره الإسلام وليس تاريخ الإسلام ولا تراث الإسلام. والمرأة مفتاح سعادتنا إن أحسنّا تصوّر مقامها. وهي مفتاح شقائنا إن أحسنّا تشييبها بمثل تشييب الجاهلية العربية أو تشييب الجاهلية الغربية المعاصرة.

الفاروق إمراة مسؤوليّة رئيسة السّوق المركزيّ بالعاصمة الإسلاميّة؟ ألم يأذن ﷺ لأُمّ ورقة بإمامة أهل بيتها بل أهل حيّها لفرط فقهاها؟ ألم تكن أوّل مؤمن (وليس مؤمنة) في الأرض إمراة؟ ألم تكن أوّل شهيد (وليس شهيدة) إمراة؟ ألم يجمع الأصحاب على إستئمان إمراة على أوّل مصحف؟ ألم تقد عائشة حزبا سياسيا عسكريا معارضا لعليّ وخلفها أصحاب عظام؟ ألم تمتشق أسماء زمام المعارضة ضدّ سقّاح بني أميّة الثّقفيّ؟ ألم تغامر المرأة بنفسها مهاجرة سراً من مكّة إلى المدينة وفيها نزلت سورة الممتحنة؟ ألم تمتشق الأسياف لبقر بطون المشركين كما قالت أمّ عمارة؟ ألم تخرج من بيتها عاملة وهي معتدّة لجذ نخل وهو بها ﷺ فرح؟ هل عفت الحياة يوما في كلّ حقولها عن إمراة تؤنّثها.

خلاصة

يا حسرة علينا نحن متأخرة المسلمين. تركنا وراء ظهورنا ماء غدقا يرقى بالعقل ويزكيّ النفس فكنا عيسا يقتلها الظمأ وتتسوّل نظمها القيمية على موائد الغرب الفاجر أحول النّظر وأعور الميزان. يا حسرة علينا إذ خضنا في أحكام الإسلام حتّى أشبع بعضنا بعضا رميا بالهرطقة والزّندقة وأهملنا حكمه ومصالحه فضلنا.

يا حسرة علينا إذ عكفنا على قراءة موضعيّة جزئيّة فتمزّقت حياتنا بددا. يا حسرة علينا إذ عدنا بسرعة جنونيّة إلى الجاهليّة العربيّة في شأن المرأة والأسرة. آثرنا أن نرتدي جلابيب تلك الجاهليّة وأعرضنا عن لسانها القحّ الذي هو مفتاح حسن الفهم ودقّة الفقه وجماع الوعي.

دعني أنصح طالب العلم المثابر بنصيحة ثالثة أخيرة هنا : لا نهضة إلا بإعادة المرأة والأسرة إلى مقامهما الأوّل الذي سطره الإسلام وليس تاريخ الإسلام ولا تراث الإسلام. نصائح ثلاث عظمي : إستقراء موضوعي لا موضعي. وجمع للحكم مع حكمته وسياقه. والمرأة مفتاح سعادتنا إن أحسنّا تصوّر مقامها. وهي مفتاح شقائنا إن أحسنّا تشييبها بمثل تشييب الجاهلية العربية أو تشييب الجاهلية الغربية المعاصرة





حيونة الإنسان للكاتب ممدوح عدوان

مريم الخالدي

«دولة الكويت»

mariamalkhaldi592@gmail.com

هذا الكتاب مميز ويختلف عن بقية الكتب من حيث فكرته الأساسية التي بنيت عليها فصوله المتعددة. تتمثل هذه الفكرة في أنّ هناك حيوان يعيش بداخل كلّ إنسان وأنّ البشر قادرون على إخراج ذلك الحيوان متى توفّرت الأسباب والظروف. ويسعى الكاتب من خلال المحتوى الذي يقدمه في أجزاء هذا الكتاب، إلى إبراز أهمّ الأسباب والظروف التي يتعرّض لها الإنسان لكي يتحوّل إلى حيوان.

نبذة عن الكاتب ممدوح عدوان

ممدوح صبري عدوان سوري الجنسية حاصل على بكالوريوس بالغة الإنجليزية من جامعة دمشق 1966، وعمل صحافيًا 1964، درّس مادة الكتابة المسرحية في المعهد العالي للفنون المسرحية بدمشق 1992، صدر له تسعون كتابا في الشعر والمسرح والرّواية، والنّثر، والترجمات الأدبية، والنّقديّة.

نبذة عن كتاب «حيونة الإنسان»

الكتاب مؤلّف من 285 صفحة، تمّ نشره من خلال دار ممدوح عدوان للنشر والتّوزيع، الطّبعة العاشرة عام 2019، ويتكوّن من عشرين فصل، يتناول فيها المؤلف كيف يجعل القمع والإذلال الإنسان الحرّ يتقبّل فكرة أن يكون حيوانا دون



تناول الكاتب الموضوع بعقلية الأديب وليس بعقلية الباحث، لأنه يعترف بأن صفات الباحث لا تنطبق عليه وأنه يذكر النظريات كأمثلة ولا يسعى لنقضها أو تفنيدها، لذلك اعتمد في كتابه على الكثير من شهادات الأدباء

66

أن يعي ذلك، وكيف أصبح العنف عادة نألفها ونمارسها، وقد يكون عنفا باسم السلطة أو عنفا باسم الدين أو عنفا باسم الإنسانية، المهم أن يصل الإنسان إلى غايته.

يشير الكاتب بأنه تناول الموضوع بعقلية الأديب وليس بعقلية الباحث، لأنه يعترف بأن صفات الباحث لا تنطبق عليه وأنه يذكر النظريات كأمثلة ولا يسعى لنقضها أو تفنيدها، لذلك اعتمد في كتابه على الكثير من شهادات الأدباء.

ويصف الكاتب ما هو مصير الإنسان الحر الذي له أفكاره ومعتقداته التي لا تعجب السلطة، وكيف يجبر على عدم البوح بها عندما يتعرض للتعذيب بجميع أنواعه ليروض ويصبح خاضعا.

ويتحدث عن ورطة الإنسان الأعزل، وكيف أن تعذيب الإنسان لأخيه الإنسان ليس خوفا وتنفيذا لأوامر السلطة فقط بل يمكن أن يكون بدافع الحقد المتراكم كما حدث في مجزرة صبرا وشتيلا والمجازر التي تحدث في فلسطين (هناك حاجة شعب لنهب شعب آخر، ولا يحدث هذا إلا عندما نجعل الشعب الأخر غير قادر على المقاومة)

ويسلط الضوء على طرق صناعة العنف والتي يتحوّل فيها الإنسان إلى جلاّد عن طريق تجارة العنف التي تمثلت في الأفلام والمسلسلات والأدب وي طرح سؤال هل نحن جلاّدون؟

ويجري مقارنة بين الإنسان والحيوان، حيث لا يقتل الحيوان إلا بدافع الغريزة والحاجة، بينما الإنسان له دوافع مختلفة، عديدة ومتنوعة؟ ايستخلص أن البهيمة الكامنة في النفس البشرية تفوق بكثير البهيمة الخاصة بالحيوان.

ويذكر الكاتب قصص مهولة حقيقية توضح تأثير السجن على الإنسان وكيف يتم تحطيمه نفسياً ومعنوياً ويتحوّل إلى حيوان وضعيع، ويقول في وصف هذه الحالة -على لسان الكاتب يوسف إدريس - «الضرب، ذلك النوع من الضرب، حين يتحوّل المضروب إلى أنقاض إنسان مذعورة، أنقاض تتألم»

ويشير عدوان إلى دراسة ظاهرة الطاعة وتنفيذ الأوامر وكيف تتم عن طريق عمليات ترويض الإنسان بحيث يتم تغيير بنيته الداخلية ويصبح مقلدا بفعل القوة القائمة ويتحوّل إلى إنسان وحشي مطيع، منفذ للأوامر. ويوضح الكاتب كيف أن الإنسان هو بنفسه يعطي الفرصة لكل من حوله للتطاول عليه وذلك عندما يسكت عن المطالبة بحقه وعندما يظهر خوفه وبذلك يصبح مادة شهية لممارسة كل أنواع الاستبداد والعنف عليه.

ويذكر الكاتب خطورة أن يكون السلاح بيد إنسان مسحوق مقهور دون ثقافة سياسية، فيتصرف بعقلية المتسلط القديم، ويتعصب ويبطش، ويريد أن ينتقم من الماضي ويثبت لنفسه وللآخرين بأنه قوي

” يتحدث الكاتب عن الطاغية وكيف يقدّس الحاكم وبأنّ له ذات لا تمس، ويعتبر هذه الظاهرة أكثر انتشارا في دول العالم الثالث وكيف يحتكر الحاكم القرار ويتشبّث بالحكم، حتّى لو يصل إلى أرذل العمر ويصف الديكتاتور بأنه من يصل إلى الحكم عن طريق غير مشروع مثل الانقلاب سواء كان أبيض أو دمويًا.“

ويتحدث عن التنمّر (السلبطة)⁽¹⁾ وكيف يفرض الشّخص إرهابه على غيره ويساعده في ذلك خوف الآخرين منه وتزداد سيطرته، وتتّسع دائرة نفوذه عندما تسانده السّلطة وأطلق عليها (السلبطة السلطوية).

يبين «ممدوح عدوان» في كتابه كيف يصل المجتمع إلى حالة من التّفكير المزدوج وهو الاستسلام أمام حالات الذّع، فيتحوّل من الاستياء إلى القناعة باستحالة مقاومة الوضع، وتصبح المجتمعات مقموعة ومهيأة إلى ممارسة نفس القمع والاضطهاد المعرضة له على غيرها.

أورد لنا الكاتب الكثير من الأمثلة والقصص التي تثبت أنّ العنف أصله تاريخي ويمارس منذ العصور القديمة وأنّ الإرهاب يظلّ ثابتا طالما هناك سلطة تسانده.

يذكر الكاتب عن قول فلاديمير لينين «الطبقات الحاكمة كلّها تحتاج من أجل الحفاظ على سيطرتها وظيفتين اجتماعيتين هما الجلاد والكاهن» ويقصد بأنّ الطبقات الحاكمة لكي تستمر تحتاج إلى وظيفتين الجلاد ورجل الدين، الجلاد لفرض الهيبة ورجل الدين لكي يقنع الشعب بأنّ الظلم الواقع عليهم هو بمشيئة الله.

وأشار الكاتب بأنّ الأدباء كانوا يكتبون عن «اليوتوبيا» وهي المدينة الفاضلة لكنّ الآن تلاشى الأمل بوجودها وأصبحوا يكتبون عن «الانتي يوتوبيا» المدن غير الفاضلة.

وذكر صفات الشّخصيات التي تطيع وتوافق بدون تفكير وتستمدّ قوتها من السّلطة وولائهم الأعمى لها والاستعداد لعمل أيّ شيء وأطلق عليهم وصف الحاشية.

ويتحدث أيضا عن الطاغية وكيف يقدّس الحاكم وبأنّ له ذات لا تمس، ويعتبر هذه الظاهرة أكثر انتشارا في دول العالم الثالث وكيف يحتكر الحاكم القرار ويتشبّث بالحكم، حتّى لو يصل إلى أرذل العمر ويصف الديكتاتور بأنه من يصل إلى الحكم عن طريق غير مشروع مثل الانقلاب سواء كان أبيض أو دمويًا.

رأيي حول الكتاب

عنوان فيه إثارة لقراءة ما في محتوى الكتاب، رغم أنّ محتواه مؤلم لكنّه ملهم ويوقظ من يقرأه، وهو مختلف وفريد من نوعه وكلّ ما قيل فيه على الرّغم من بعض المبالغة أعتبره واقعي، والكاتب لديه القدرة على توصيل وجهة نظره بأسلوب بسيط ومفهوم، وما يؤخذ على الكاتب التكرار لقصص تعطي نفس المعنى.

(1) السلبطة مصطلح يستعمله اللبنايون وتعني التّجني وفرض أمرٍ ما بالقوة.



د. إدوارد سعيد

في الخامس والعشرين من هذا الشهر نحيي الذكرى التاسعة عشرة لوفاة المفكر والنّاقد الفلسطينيّ الأميركي «إدوارد سعيد»، لهذا ارتأينا تخصيص هذه الحلقة للتعريف بهذه الشّخصيّة المميّزة التي تُعدّ أحد أبرز المثقّفين الفلسطينيين والعرب في القرن العشرين من حيث عمق تأثيرها وتنوع نشاطاتها.

ولد «سعيد» في غرّة نوفمبر من سنة 1935 في القدس في عائلة مسيحيّة، وترعرع في القاهرة ثمّ هاجر منها إلى الولايات المتّحدة حيث نال البكالوريوس من جامعة برنستون عام 1957 ثم حصل على الماجستير عام 1960 وعلى الدكتوراه من جامعة هارفارد عام 1964. ثمّ حصل عام 1992 على منصب أستاذ جامعي، وهي أعلى درجة علمية أكاديمية في جامعة كولومبيا.

يتقن «سعيد» اللّغات العربيّة والإنجليزيّة والفرنسيّة، وهو ملّمّ بالإسبانيّة والألمانيّة والإيطاليّة. اشتغل أستاذاً للأدب المقارن بجامعة كولومبيا في نيويورك، وأستاذاً زائراً في عدد من كبريات المؤسسات الأكاديميّة الأمريكيّة، منها جامعة هارفرد عام 1974، وجامعة جونز هوبكينز عام 1979 بالإضافة إلى تقديمه لعدد لا يحصى من المحاضرات في أكثر من مائة جامعة.

أغنى «إدوارد سعيد» السّاحة الفكرية العربيّة والعالميّة بأكثر من عشرين كتاباً، من بينها: «الاستشراق» (1978)، و«مسألة فلسطين» (1979)، و«تغطية الإسلام: كيف تحدّد وسائل الإعلام والخبراء الطّريقة التي نرى فيها العالم» (1981)، و«القومية والاستعمار والأدب: بيتس ونهاية الاستعمار» (1988)، و«الثّقافة والإمبرياليّة» (1993) و«الإنسانيّة ونقد الديمقراطيّة» (2004). كما ألّف سيرة ذاتية أصدرها عام 2000 بعنوان «خارج المكان»، وقد ترجمت كتبه إلى أكثر من عشرين لغة.

ويبقى كتابه «الاستشراق» من أهمّ الكتب التي أعطته بُعداً عالمياً، فقد أثار ضجّة واسعة وجدلاً كبيراً في كثير من الأوساط العلميّة والأكاديميّة العالميّة. وقد عمد فيه إلى تفكيك وخلخلة نظرة الغرب إلى الشّرق، ودحض الصّورة النمطيّة التي اعتمد فيها المستشرقون على دراسات ومفاهيم قامت على أسس غير علميّة. فقد قامت أفكاره على تبيان وتأكيد ارتباط الدّراسات الاستشراقيّة وثيقاً بالمجتمعات الإمبرياليّة معتبراً إيّاها منتجاً لتلك المجتمعات ما جعل للاستشراق أبعاداً وأهدافاً سياسيّة في صميمه وخاضعاً للسلطة حتّى أصبح مذهباً فكريّاً - له خلفيّة سياسيّة - أنتج صورة عن الآخر (الشّرق) برغبة تسلطيّة تحكّمية استعماريّة وخلق انطباعات سيّئة لدى المتلقي الغربي عن الشّرق ونظرةً سلبيةً مليئة بالتعصّب على العرب والإسلام ولذلك شكّك بأدبيّاته ونتائجها واصطدم مع العديد من المستشرقين التقليديّين أمثال «برنارد لويس» و«مونتغمري واط».

وبعكس ما اعتقده البعض، لم يتخذ إدوارد سعيد موقع الدِّفاع في كتابه، بل موقع المنتقد الكاشف لخطأ الغرب في مقاربتة ورؤيته للشَّرق، وطرح مقارنة جديدة تسهم في ردم الهوة بين الشَّرق والغرب، من خلال احترام التعددية الثقافية وربط المعرفة بالنزعة الإنسانية بدل النزعة التسلطية الأيديولوجية. ولأجل ذلك كان يوجّه الطلبة العرب إلى دراسة تاريخ الأمم والحضارات الأخرى، ويحثُّهم على عدم الاقتصار على معرفة تاريخهم فقط.

يقول سعيد في سيرته الذاتية: «عام سبعة وستين كان مدمراً لي ولكل شيء عرفته، كنت وحيداً في أمريكا وقتها حيث شاع فيها إحساسٌ عارمٌ بالنصر - ليس فقط في أوساط اليهود وحسب- وإنما عند الجميع... لم أعد الإنسان

ذاته بعد عام سبعة وستين، فقد دفعتني صدمة الحرب إلى نقطة البداية، إلى الصِّراع على فلسطين»، لهذا أصبح من أكبر المناضلين في ساحة الصِّراع الفلسطيني الإسرائيلي حيث كان عضواً في المجلس الوطني الفلسطيني لمدة 14 عاماً، ثم استقال بسبب معارضته الشديدة لبعض مواقف الرئيس الفلسطيني الراحل ياسر عرفات، خاصة اتفاقيات أوسلو التي كان يعتقد أنها صفقة خاسرة للفلسطينيين. ثم ساهم «إدوارد سعيد» سنة 2003 مع حيدر عبد الشافي وإبراهيم الدقاق ومصطفى البرغوثي في تأسيس المبادرة الوطنية الفلسطينية والتي ابتغت تأسيس قوةٍ ثالثةٍ في السياسة الفلسطينية الديمقراطية منافسة لفتح وحماس.

وقد عرف في العقود الثلاثة الأخيرة من حياته بمواقفه الجريئة وكتاباته عن الوضع في الشَّرق الأوسط التي يدافع فيها عن القضية الفلسطينية، وقيام دولة فلسطينية ذات سيادة. وكتب دراسات ومقالات حول الصِّراع العربي الإسرائيلي وقضايا سياسية أخرى وقضايا ثقافية وأدبية نشرها في دورية «ذا نيشن»، وصحيفة «الغارديان»، ومجلة «لندن ريفيو أوف بوكس»، وصحيفة «لوموند ديبلوماتيك»، و«الأهرام». وبالإضافة للكتابة امتلك إدوارد سعيد معرفة بالموسيقى وتاريخها، وألّف فيها كتابين «متتاليات موسيقية»، و«عن النموذج الأخير: الموسيقى والأدب ضدَّ التيار»، فضلاً عن ممارسته للعزف على البيانو بمستوى المحترفين.

كُرِّم إدوارد سعيد عشرات المرّات، ومنح العضوية في عدد من المؤسسات المرموقة، كما حصل على شهادات فخرية من جامعات عالمية. وحصل على جوائز عديدة منها جائزة «بودين» من جامعة هارفرد، وجائزة «ليونيل تريلينغ»، وجائزة «ويليك من الجمعية الأميركية للأدب المقارن»، وجائزة «سبينوزا»، وجائزة «أمير أستورياس». توفي إدوارد سعيد في إحدى مستشفيات نيويورك يوم 25 سبتمبر 2003 بعد أكثر من عشر سنوات من الصِّراع مع المرض. وعلى إثر وفاته أسست جامعة كولومبيا كرسي «إدوارد سعيد للدراسات العربية» في قسم التاريخ، وأعدت جامعة بيرزيت سنة 2004 تسمية مدرستها الموسيقية باسم «معهد إدوارد سعيد الوطني للموسيقى» تكريماً له.





الشاذلي دمّق

«شاعر وموسيقيار تونسي»

.. اِكتنفتُ جُرْحي ..

(... استلمتُ دعوتي للحضور ... ولكن، قبل يوم واحد ورد عليّ رجاؤها مُنصدا،
فأهدر أُملي و أدمى دربي... فتعثّرتُ نحوها خطاي، واُكتنفتُ جُرْحي)

- غدا يوم زفافي فلا تَجِي *** أرجوك، ثم أرجوك لا تَجِي
- غِيَابُكَ سيعذّبني، وأكثر *** يعدّبني حضورك لو تَجِي
- تواجدك أمامي يُشردني *** وأحتجأبك يهونُ ما بي
- فلا تجعلُ صيفي شتاء *** دمعي كما تعلم جدُ سَخِي
- لا أُطيق انكسارا وخذلانا *** فحزرك غَمْره فيّ نـدي
- لا أريد رؤياك كئيبا، كفى *** ما أعاني من همّ خفي
- يُعديني جراحك يا فتاي *** وَعَلَى جفنك عرشي سبـي
- هَبْنِيهَا مُرْوَةً، فلا تَأْتِ *** وَأصبر وَأصطبرُ صَبْرَ تَقِي
- وإن جئت، فأمنحْ لغيرنا *** الطَّرْفَ، فأنت بالكلِّ حفي
- لا تقرب مني، لا تَحْتَضِنُ *** لا تُقبّلني ولا تلمس يدي
- قد أضعف، فيَهوي فوادي *** ويبدو منّي الأمرُ السّوي

وَيَبِينُ وَلَهِي بَيْنَ الْأَهَالِي *** وَالصَّمْتُ فِيهِمْ أَمْرٌ عَصِي
 فَأَوْمِيٌّ مِنْ بَعِيدٍ وَلَا تَشِ *** وَأَنَا بِنَفْسِكَ فِي رُكْنٍ قَصِي
 فَلِلشَّاهِ عِيُونَ وَمَرَّصَدُ عَسِّ *** عَلَى النَّظَرَةِ يُبِيحُ كُلَّ دَمِي
 سَأَخْتَلِسُ مِنْ وَجَعِي جَذَلًا *** يُقَايِضُ التَّاجِ وَذَاكَ الْحُلِي
 فَأَرْقُصُ فَوْقَ نَخْبِي مِثْلَهُمْ *** تَعِيْسُ كِلَانَا بِالكَتْمَانِ شَقِي
 وَكُنْ وَدُودًا، وَدُوعَا بَيْنَنَا، *** مِمْرَاحًا وَبِأَشَا مِثْلَ صَبِي
 وَاطْوِ حُزْنَكَ وَاتَّشِحْ فَرَحًا *** إِذَا عَزَمْتَ الْحُضُورَ الْجَبْرِي
 وَأَنْحِرْ قَلْبَكَ قَبْلَ الْمَجْبِي *** فَسَفَكُهُ حِينَهَا جُرْمٌ بَرِي
 وَأَنْسَ أَنْنِي قَدْ كُنْتُ لَكَ *** وَأَنْكَ يَوْمًا مَا قَدْ كُنْتُ لِي
 وَ أذْكَرُ أَقْضِيَةَ اللَّهِ فِينَا *** وَأَنْتَ رَاضٍ مَرَضِيٌّ رَضِي
 وَلِيَبْقَى حُبَّنَا ظِلَالًا وَدُّ *** طَيِّبٌ، نَضِرُ كَالْأَيْكَ رَخِي
 زَوْجَتُكَ رُوحِي فَمَا يَعْنِيكَ *** لَوْ زَوَّجُوا غَيْرَكَ جَسَدِي
 حَسْبِكَ فِي الْمَوَدَّةِ تَعْفُفًا *** فَالْعَفَافُ مِشْكَاءُ كُلِّ أَبِي
 وَأَخْلَدُ هُنَا فِي الرُّوحِ خِيَلًا *** فَنِعْمَ أَنْتَ صَدِيقِي الْوَفِي
 وَهَذَا بَعْلِي، كَمَا أَرَادُوا *** وَأَنْتَ لَمْ يَشَأْكَ اللَّهُ لِي
 فَلَكَ بِالْأَمْسِ قَلْبِي وَغَدِي *** وَدُونِكَ لَا أَحَدٌ عَلَيْهِ وَصِي



أداء: رباب العزالي / كلمات: أحمد مطر

رقاص الساعة

منذ سنين

يترنح رقص الساعة

يضرب هامته بيسار،

يضرب هامته بيمين

والمسكين... والمسكين

لا أحد... لا أحد... لا أحد...

يُسكن أوجاعه

لو يدرك رقص الساعة،

أنّ الباعة يعتقدون

بأنّ الدّمع رنين

وبأنّ استمرار الرّقص دليل الطّاعة

لتوقّف من أول ساعة

عن تطويل زمان البؤس،

وكشّف عن سكّين

يا رقص الساعة

دعنا نقلّب تاريخ الأوقات

بهذه القاعة

وندجّن عصر التّدجين

ونؤكّد إفلاس الباعة

قف وتأمل وضعك ساعة

لا ترقص، قتلتك الطّاعة

قتلتك الطّاعة



لسماع الأغنية على العنوان التالي:

<https://www.youtube.com/watch?v=8yoZUeAOZLs>



سعيينا ونجينا ...



«دَعَّ عَنْكَ نَقْضَ مَوَدَّتِي مُتَعَمِّدًا
وَأَعْقَدُ حِبَالَ وَصَالِنَا يَا ظَالِمٌ
وَلَتَرَجِعَنَّ أَرْضُهُ أَوْ لَمْ تُرِدْ
كَرْهًا لِمَا قَالَ الْفَقِيهُ الْعَالِمُ»

ابن حزم الأندلسي





كتاب الإصدار

الكتاب السابع والثلاثون - ذوالقعدة-ذوالحجة 1441 - جويلية 2020

أصول الفقه في ضوء علم المقاصد
(الطاهر بن عاتنور أنموذجا)
المؤلف: د. جميل حمداي
ر.ب.م.ك: 7 - 217 - 59 - 9938 - 978
تاريخ الإصدار : جويلية 2020

