

عن أهمية جولة رئيس جهاز الاستخبارات الوطنية التركية إلى كابل وإسلام آباد



- رماد السياسة وحراسة الذاكرة
- العصبية الحاملة للمشروع الحضاري في فكر ابن خلدون
- الحجاب للجميع.. موجة تضامن في فرنسا رفضاً
- لتهديدات اليمين المتطرف



إرشادات للكتاب:

ترحب «الأمة» بالمقالات التي تظهر عمقًا ووضوحًا ودقة تحليلية، مع طرح منظم وفهم متين لسياق الموضوع. كما ترحب بالمساهمات التي تتناول الجغرافيا السياسية العالمية، والعالم الإسلامي، والتطورات السياسية والاقتصادية والمنظورات التاريخية، إضافةً إلى ما تشهده مختلف المجتمعات، والإسلامية خاصة، من تحولات اجتماعية وثقافية وتكنولوجية.

ضوابط النشر:

- يجب أن يتراوح طول المقال بين ١٠٠٠ و ١٣٠٠ كلمة، وأن يكون مكتوبًا بلغة عربية واضحة ورصينة.
- يُرجى تضمين الاسم الكامل للمؤلف ونبذة موجزة عنه وإرفاق صورة شخصية (اختياري).
- يجب أن يكون المقال أصليًا وغير منشور سابقًا. يتحمل الكاتب مسؤولية دقة الحقائق والتوثيق الصحيح والحفاظ على النزاهة الفكرية.
- على الكاتب أن يقدم حججًا منطقية مدعومة بأدلة موثوقة عند الاقتضاء.
- تحتفظ «الأمة» بحق التعديل المناسب على المقالات وفق سياستها التحريرية.
- تحتفظ «الأمة» بحق نشر المادة أو عدمه.
- تُرسل المشاركات إلى: info@al-ummah.org

إشعار حقوق الطبع والنشر:

جميع المقالات والمحتويات المنشورة على موقع «الأمة» وفي مجلتها المطبوعة والرقمية محمية بموجب قوانين حقوق الطبع والنشر المعمول بها، وتظل ملكية فكرية لمؤسسة الأمة.

ما لم يُنص على خلاف ذلك، لا يجوز إعادة إنتاج أي جزء من هذه المنشورات، أو تخزينه في نظام استرجاع، أو نقله بأي شكل أو وسيلة، إلكترونية أو ميكانيكية أو عن طريق النسخ الضوئي أو التسجيل أو غير ذلك، دون الحصول على إذن كتابي مسبق من مؤسسة الأمة.

من خلال تقديم أعمالهم، يقر المؤلفون ويوافقون على أنه عند قبول العمل ونشره، تعود حقوق الطبع والنشر للمادة المنشورة إلى مؤسسة الأمة. والآراء الواردة في المقالات الفردية تعبر عن وجهات نظر مؤلفيها، ولا تعكس بالضرورة وجهات نظر المؤسسة.

لا بد لدول الخليج العربي أن تفكر أبعد من أزمات اليوم

رأينا أن نخصص موضوع الغلاف لهذه التطورات، مع أن ما يحدث في الشرق الأوسط يحتاج أيضًا إلى فهم أعمق. فالولايات المتحدة، الحليف الموثوق للمملكة العربية السعودية، تجلس فجأة إلى طاولة المفاوضات مع الحوثيين للتوصل إلى اتفاق يجنب الولايات المتحدة وإسرائيل الاستهداف، ويسمح لسفنها بالعبور في الممرات المائية الواقعة تحت نفوذ المتمردين، وهو ما يترك المملكة بوضوح في موقف حرج بمفردها. وبينما يبدو أن مظلة الأمن الأمريكية التي طالما روجت لها واشنطن في الخليج قد تمزقت، من الواضح اليوم أن الهدف من علاقاتها كلها مع حلفائها الخليجيين كان حماية مصالح إسرائيل، إلى جانب مصالحها هي، في المنطقة.

وتشمل أنشطة منصة "الأمة" هذا الشهر مشاركة رئيس مؤسسة الأمة، السيد ذاكر حسين، في قمة دولية للنشر الإسلامي عُقدت في إسطنبول تحت عنوان "المؤتمر الدولي الأول لناشري الكتاب الإسلامي". واعتبر ذاكر أن انعقاد هذا اللقاء: «منصة طال انتظارها للنشر الإسلامي على مستوى العالم». ويتضمن هذا العدد تقريرًا مفصلاً يسلط الضوء على أهمية القمة وتأثيرها المحتمل في المرحلة المقبلة.

■ أصبح الخليج مجدداً ساحةً للاضطرابات والحروب. فقد امتدت المواجهة العسكرية التي بدأتها الولايات المتحدة ضد إيران بتحريض من إسرائيل إلى ما وراء الحدود المجاورة، فاتحةً جبهات جديدة للحرب، لا سيما في جنوب اليمن، حيث يشنّ الحوثيون هجمات على المملكة العربية السعودية، مما يعرض مدنها ومنشآت الطاقة فيها وطرق الملاحة البحرية للخطر.

وفي إطار «محور المقاومة» الإيراني، تخوض جماعة الحوثي المسلحة، صراعاً من أجل السيطرة السياسية على اليمن، وكذلك للسيطرة على موارد اقتصادية واستراتيجية رئيسية في المنطقة. وتكمن المعضلة في أن المملكة لا تستطيع السماح بأن تكون للحوثيين اليد العليا، فمن شأن ذلك تقريب إيران من حدودها وتهديد أمنها. ومع أن بسط الحوثيين نفوذهم لن يكون أمراً سهلاً، في ظل تشديد قوات الحكومة اليمنية المعترف بها دولياً والمدعومة من المملكة العربية السعودية، الخناق على الجماعة المدعومة من إيران في عدة جبهات، إلا أن التحولات المتسارعة على الأرض تفرض على حكومات الخليج وخبراء العالم على حد سواء التفكير خارج الأطر التقليدية لمواجهة الأوضاع السلبية الناشئة.



رئيس مجلس الإدارة
ورئيس التحرير

محمد ذاكر حسين

مدير التحرير
عصام الشحات

المدير الفني
محمد يوسف سالم

الأمة، مجلة شهرية، تصدر
برعاية المركز الإسلامي للبحوث
والتوثيق بنغلاديش. بأربع لغات:
العربية والتركية والبنغالية
والإنكليزية
السادة الكتاب، يمكنكم الكتابة
إلى المجلة على العنوان التالي،
في مجالات العلوم والدراسات
الإسلامية والفكرية، والتاريخ
والسياسة والثقافة. على ألا
يتجاوز عدد الكلمات 1300
كلمة :

Email: info@al-ummah.org
Website: www.al-ummah.org



4 الصفحة رئيس مؤسسة الأمة يبحث سبل التعاون مع مؤسسة معارف التركية ومركز البحوث الإسلامية-إسام

رئيس مؤسسة الأمة يبحث سبل التعاون مع مؤسسة معارف التركية ومركز البحوث
الإسلامية-إسام 4
إسطنبول تستضيف قمة عالمية لناشري الكتاب الإسلامي 6
عن أهمية جولة رئيس جهاز الاستخبارات الوطنية التركية إلى كابل وإسلام آباد 8
رماد السياسة وحراسة الذاكرة قراءة في إرث البلقان وفلسفة التسامح المشروط 12
العصبية الحاملة للمشروع الحضاري في فكر ابن خلدون 15



8 الصفحة عن أهمية جولة رئيس جهاز الاستخبارات الوطنية التركية إلى كابل وإسلام آباد



كتاب العدد



محمد أبو عجور



عصام الشحادات



نبيل سابا



أسماء مفيد كامل



معصوم الرحمن خليلي



الدكتور غلام نبي فاي

إخلاء مسؤولية

الآراء الواردة في المجلة تعكس وجهات نظر أصحابها فقط، ولا تتحمل المؤسسة أي مسؤولية عنها

حقوق النشر

يُسمح للقراء باستخدام محتوى هذه المجلة أو إعادة طباعته أو إعادة نشره، شريطة الحصول على إذن مسبق من مؤسسة الأمة، مع ضرورة الإشارة إلى رابط الموقع الإلكتروني الرسمي



إسطنبول تستضيف قمة عالمية لناشري الكتاب الإسلامي

الصفحة 6

الوسطية.. تكليف من الفرد إلى الأمة (1) 18
الحجاب للجميع.. موجة تضامن في فرنسا رفضاً لتهديدات اليمين المتطرف 28
الحزن والفرح في القرآن الكريم... حين تصبح المشاعر طريقاً إلى الله 31
كيف يعاد تعريف العدو والبطل والمواطن في الخطاب الإعلامي المضلل 34
جدل جديد يحيط بمسجد أدينا التاريخي في مالدا، ولاية البنغال الغربية، الهند 41
إسماعيل راجي الفاروقي 46



الصفحة 15

العصبة الحاملة للمشروع الحضاري في فكر ابن خلدون



رئيس مؤسسة الأمة الأستاذ محمد ذاكر حسين (يسار) مع الأستاذ الدكتور أحمد إمرة بلغيني، نائب رئيس مجلس أمناء مؤسسة المعارف التركية (يمين) - اسطنبول

رئيس مؤسسة الأمة يبحث سبل التعاون مع مؤسسة معارف التركية ومركز البحوث الإسلامية-إسام

تعكس اللقاءات جهود مؤسسة الأمة لتطوير شراكات مع المؤسسات التركية العلمية واستكشاف فرص التعاون الدولي، لا سيما في مجالات التعليم والبحث والإعلام.

لقاء مع نائب رئيس مجلس أمناء مؤسسة المعارف التركية

وخلال لقاء مع الأستاذ الدكتور أحمد إمرة بلغيني Ahmed Emre Belgini، نائب رئيس مجلس أمناء مؤسسة المعارف التركية، بحث السيد حسين آفاق التعاون المتبادل بين المؤسستين، كما ناقش

بقلم هيئة التحرير



■ عقد السيد محمد ذاكر حسين، رئيس مجلس إدارة مؤسسة الأمة ورئيس تحرير مجلة الأمة، سلسلة من اللقاءات في إسطنبول مع مسؤولين كبار يمثلون اثنتين من أبرز المؤسسات التعليمية التركية، وبحث معهم فرص التعاون المستقبلي في مجالات التعليم والبحث والإعلام.



رئيس مؤسسة الأمة الأستاذ محمد ذاكر حسين (يمين) مع الأستاذ الدكتور يشار كولاك نائب رئيس مركز البحوث الإسلامية (ISAM) (يسار) - اسطنبول

الدينية في الجمهورية التركية.

وركر اللقاء على آفاق التعاون المستقبلي في مجال الإعلام والأنشطة ذات الصلة. وبحث الجانبان فرص العمل المشترك، وأعربا عن استعدادهما لإطلاق مبادرات تعاونية مستقبلاً.

تعكس هذه اللقاءات جهود «مؤسسة الأمة» لتطوير الشراكات مع المؤسسات التعليمية والبحثية والمؤسسات التركية، واستكشاف فرص التعاون الدولي لا سيما في مجالات التعليم والبحث والإعلام.

وشدد السيد حسين على أهمية بناء الشراكات مع مؤسسات ذات جذور وتاريخ، وتهيئة الفرص لتبادل المعارف وإطلاق مبادرات مشتركة بين المؤسسات في بنغلاديش وتركيا.

الجانبان تطوير مجالات محتملة للتعاون مستقبلاً.

وفي مجال التعليم، أعرب الأستاذ الدكتور بلغيني عن دعمه لتعزيز التعاون وسلط الضوء على عدد من المبادرات المشتركة المحتملة. كما بحث اللقاء سبل تبادل المعارف والخبرات والعمل المشترك في المجالات ذات الاهتمام المتبادل.

مؤسسة المعارف التركية مؤسسة ناشطة في قطاع التعليم، فيما تُعد مؤسسة الأمة منصة حديثة التأسيس ومقرها بنغلاديش.

لقاء مع نائب رئيس مركز البحوث الإسلامية-إسام

وفي لقاء منفصل، اجتمع السيد حسين مع الأستاذ الدكتور يشار كولاك Yaşar Kulak، نائب رئيس مركز البحوث الإسلامية (ISAM)، وهي مؤسسة بحثية عريقة في إسطنبول، تتبع رئاسة الشؤون

المؤتمر الدولي الأول لناشري الكتاب الإسلامي ما وراء الكتب.. بناء الجسور إسطنبول تستضيف قمة عالمية لناشري الكتاب الإسلامي



صورة جماعية للمشاركين في القمة الدولية للنشر الإسلامي، في إسطنبول جامعة صباح الدين زعيم

وحقوق النشر والشركاء والجهات المعنية، والتدريب. وجمعت القمة، التي نظمها الاتحاد الدولي لناشري الكتب الإسلامية في جامعة صباح الدين زعيم على مدار ثلاثة أيام، مختلف المهنيين العاملين في قطاع النشر لمناقشة سبل إيصال الكتب والترجمات وحقوق النشر إلى القراء عبر الحدود الوطنية واللغوية. وعُقد المؤتمر بالتزامن مع انعقاد الجمعية العامة الأولى للاتحاد الدولي لناشري الكتب الإسلامية، بدعم من رئاسة الشؤون الدينية التركية ووزارة الثقافة والسياحة والوكالة التركية للتعاون والتنسيق. وبحسب ما أورده الاتحاد، فقد ارتفع عدد الأعضاء إلى أكثر من 200 ناشر في 68 دولة منذ تأسيسه رسميًا في يناير/كانون الثاني.



بقلم هيئة التحرير

نبذة:

■ «خطت قمة إسطنبول خطوة مهمة نحو ربط الناشرين مباشرة وتشجيعهم على العمل معاً»
عُقد في إسطنبول بين 25-27 سبتمبر/أيلول 2026 المؤتمر الدولي الأول لناشري الكتاب الإسلامي الذي أريد له أن يكون منصة رقمية مشتركة للناشرين حول العالم، تتيح تبادل البيانات المتعلقة بصناعة النشر



السيد محمد ذاكر حسين مؤسس "مؤسسة الأمة" ورئيس تحرير مجلة الأمة، مع عدد من المشاركين في القمة الدولية للنشر الإسلامي، إسطنبول، 25 - 27 سبتمبر/ أيلول.

دولة لبحث سبل تعزيز التعاون فيما بينهم. وبعد خمس سنوات من المشاورات والعمل التنظيمي، تأسس الاتحاد الدولي لناشري الكتاب الإسلامي رسميًا في يناير/كانون الثاني من هذا العام، واتخذ من إسطنبول مقرًا له، فيما ضم مجلسه التأسيسي ممثلين عن أوساط النشر في آسيا وأوروبا وأفريقيا والشرق الأوسط.

الاتحاد الدولي لناشري الكتاب الإسلامي.. الرؤية المستقبلية

تأسس الاتحاد الدولي لناشري الكتاب الإسلامي عام 2021، وهو منصة دولية تجمع دور النشر والمهنيين في قطاع النشر ومديري حقوق النشر والمترجمين العاملين في مجال نشر الكتب الإسلامية حول العالم، ضمن إطار مشترك. ومقره إسطنبول، ويضم أعضاء من مختلف أنحاء العالم.

ويهدف الاتحاد إلى تعزيز التعاون الدولي في مجال النشر الإسلامي، ودعم حقوق الملكية الفكرية ومشروعات الترجمة، والارتقاء بالمعايير المهنية، وإيصال التراث الفكري للفكر الإسلامي إلى العالم. تضم قائمة الأعضاء المؤسسين للاتحاد دور نشر بارزة من تركيا وماليزيا وإندونيسيا وباكستان والهند والأردن ومصر والمملكة المتحدة، إلى جانب العديد من الدول الأخرى.

وكان من بين المشاركين البارزين السيد محمد ذاكر حسين، مؤسس «مؤسسة الأمة» ورئيس تحرير «مجلة الأمة» الشهرية متعددة اللغات.

مبادرة طال انتظارها

وتعليقًا على انعقاد الفعالية، قال السيد ذاكر حسين: «عانى النشر الإسلامي طويلًا من ضعف التنسيق. فكثيرًا ما تفشل الكتب والأفكار القيّمة التي تنتج في جزء من العالم في الوصول إلى القراء في جزء آخر، بسبب عوائق لغوية أو تجارية أو متعلقة بالتوزيع. وقد خطت قمة إسطنبول خطوة مهمة نحو معالجة هذه الفجوة، من خلال الربط المباشر بين الناشرين وتشجيعهم على العمل معًا».

وأضاف ذاكر: «التنوع كان أبرز سمات القمة. فقد أتاح اللقاء لناشرين من بلدان متعددة تبادل تجاربهم، وفهم التحديات التي تواجه الأسواق المختلفة، وتحديد المجالات التي يمكن أن يحقق فيها التعاون نتائج ملموسة».

وقال: «أعتقد أن قمة إسطنبول كانت انطلاقة البداية. هذه منصة طال انتظارها للنشر الإسلامي في أنحاء العالم. وإذا استمرت الجهود التي بذلناها هنا، فقد يُذكر هذا المؤتمر في نهاية المطاف لا باعتباره مجرد تجمع دولي آخر، بل باعتباره خطوة مهمة نحو إنشاء مجتمع نشر أكثر ترابطًا واحترافية وانفتاحًا على العالم».

وقرر الاجتماع تشكيل سلسلة من اللجان المتخصصة في النشر الرقمي والترجمة والتدريب وحقوق النشر ومعارض الكتب وبيانات صناعة النشر. ويعتزم الاتحاد إنشاء قاعدة بيانات للناشرين وتطوير مرصد للنشر الإسلامي يتولى إعداد تقارير دورية حول اتجاهات السوق والتحديات التي تواجهه.

كما ناقشت القمة مشروعات مشتركة للترجمة والنشر المشترك، وتشارك الأجنحة في معارض الكتب الدولية، وتعزيز التوزيع عبر الحدود، وتنسيق الجهود لمكافحة القرصنة. وأيدت مخرجات القمة استخدام الذكاء الاصطناعي في مجالي الفهرسة والترجمة، مع الدعوة إلى احترام حقوق المؤلفين والحفاظ على سلامة الأعمال المنشورة.

القمة تشكل مرحلة جديدة في مبادرة بدأت في إسطنبول عام 2021، عندما اجتمع ناشرون من 30



رئيس جهاز الاستخبارات التركية إبراهيم قالن مع نظيره الأفغاني عبد الحق واثق، كابول، أفغانستان، 16 سبتمبر 2026.

عن أهمية جولة رئيس جهاز الاستخبارات الوطنية التركية إلى كابل وإسلام آباد

حكومة طالبان، انتقل إلى إسلام آباد، حيث التقى قائد الجيش الباكستاني المشير عاصم منير، ورئيس جهاز الاستخبارات عاصم مالك، ثم استقبله رئيس الوزراء شهباز شريف. وبحسب المصادر الأمنية التركية، تناولت المحادثات العلاقات الثنائية والتعاون الأمني، إلى جانب التطورات الإقليمية والدولية ومخاطر اتساع رقعة الصراعات.

لكن دلالة الجولة تظهر بصورة أوضح عند قراءة محطتها معًا. ففي كابل، بحث قالن مع رئيس جهاز الاستخبارات الأفغاني عبد الحق وثيق ومسؤولين كبار، بينهم نائب رئيس الوزراء الملا عبد الغني برادر ووزير الدفاع والداخلية، تعزيز التعاون

بقلم هيئة التحرير



■ قام رئيس جهاز الاستخبارات الوطنية التركية إبراهيم قالن بتحركات ذات دلالة كبيرة في الأيام الأخيرة. ولم يكن انتقاله من أفغانستان إلى باكستان مجرد ترتيب جغرافي لزيارة إقليمية، بل جاء في لحظة تقاطع فيها عدة أزمات أمنية في جنوب آسيا والشرق الأوسط. فبعد أن أجرى قالن محادثات في كابل وقندهار مع مسؤولين كبار في

الأمني والاستخباراتي بين تركيا وأفغانستان. كما تناولت المحادثات التطورات الإقليمية، والحرب بين الولايات المتحدة وإسرائيل وإيران، إضافة إلى مكافحة الإرهاب وتهريب البشر والمخدرات.

وفي إسلام آباد، انتقل النقاش إلى الطرف الآخر من الأزمة الأفغانية. فباكستان تواجه منذ فترة توترًا متصاعدًا مع حكومة طالبان، وتتهمها بالسماح لجماعات مسلحة معادية لباكستان بالعمل من الأراضي الأفغانية. وفي اليوم السابق لوصول قالن، أكدت إسلام آباد في الأمم المتحدة أنها تحتفظ بحق الرد دفاعًا عن النفس على التهديدات الإرهابية المنطلقة من أفغانستان.

لهذا السبب، يبدو أن المحور الأوضح في تحرك قالن هو محاولة إبقاء قنوات الاتصال بين كابل وإسلام آباد مفتوحة. وقد أكدت المصادر التركية أن أنقرة ستواصل بذل الجهود للمساعدة في حل التوتر بين الطرفين عبر الحوار، بينما قالت الخارجية الباكستانية إنها منفتحة على جهود الوساطة الخارجية، لكنها اشترطت حصولها على ضمانات حول النشاطات المسلحة المنطلقة من الأراضي الأفغانية.

وتكتسب هذه الوساطة المحتملة أهمية إضافية لأن تركيا ليست طرفًا غريبًا عن هذا الملف. فقد شاركت الاستخبارات التركية سابقًا في جهود خفض التصعيد بين باكستان وأفغانستان، واستضافت إسطنبول محادثات بينهما، وكذلك فعلت قطر. وتفيد تقارير أفغانية بأن التحرك التركي والقطري الأخير في كابل جاء بطلب باكستاني، وإن كانت هذه المعلومة لم تؤكد رسميًا الحكومتان التركية والباكستانية.

غير أن أفغانستان ليست سوى طبقة واحدة من الحسابات الباكستانية. فإسلام آباد تتحرك في بيئة أمنية أوسع تشمل التوتر مع الهند، والتطورات المرتبطة بإيران وإسرائيل، والتصعيد في الشرق

🔴 تحرك قالن يجمع بين مسارين: مسار جنوب آسيوي يبدأ من الخلاف الأفغاني-الباكستاني ومسار شرق أوسطي يمتد من الحرب على إيران إلى أمن السعودية والبحر الأحمر 🔴

الأوسط. وفي 15 سبتمبر/أيلول وقع احتكاك بين سفينة تابعة للبحرية الهندية وسفينة باكستانية خلال تمرين بحري، أعقبه تبادل للاحتجاجات الدبلوماسية. وقالت الخارجية الباكستانية إن السفينة الهندية نفذت مناورات خطيرة داخل المنطقة الاقتصادية الخالصة لباكستان، بينما قدمت الهند رواية مختلفة للحادث.

هذا التطور مهم لفهم توقيت زيارة قالن لأنه يكشف مقدار الضغط الأمني الذي تحرك في ظله القيادة الباكستانية. فزيارة رئيس الاستخبارات التركية جاءت بعد يومين فقط من الحادث البحري، وفي وقت كانت فيه إسلام آباد تواجه أيضًا أزمة أمنية مع أفغانستان وتداعيات التصعيد في الشرق الأوسط.

أما إسرائيل، فتدخل في المشهد من زاوية أخرى. الحرب بين الولايات المتحدة وإسرائيل وإيران هي أحد الملفات التي ناقشها قالن مع المسؤولين الأفغان والباكستانيين على حد سواء. وتقول المصادر التركية إن لقاءاته في إسلام آباد تناولت التوازنات الأمنية التي نشأت في الشرق الأوسط بعد الحرب، وانعكاساتها السياسية والأمنية والاقتصادية، إلى جانب مخاطر انتقال الصراع إلى مناطق أخرى.

وفي الخطاب الأمني الباكستاني، يرتبط هذا الملف أحيانًا بالهند وإسرائيل معًا. فقد تحدث وزير



١١ قائد الجيش الباكستاني حثَّ إيران للعمل على وقف الهجمات الحوثية على السعودية

زيارة قالن إلى إسلام آباد لم تكن مخصصة لملف إسرائيل أو الهند؛ فالمصادر التركية التي تحدثت عن الاجتماعات لم تقل ذلك، لكنها في الوقت نفسه تتيح قراءة الزيارة ضمن بيئة أوسع بكثير من العلاقات التركية الباكستانية. فإسلام آباد تنظر إلى أمنها من خلال دوائر مترابطة: أفغانستان في الغرب، والهند في الشرق، وإيران والشرق الأوسط في الجنوب الغربي، بينما أصبح البحر العربي وممراته جزءاً من الحسابات الأمنية المرتبطة بالتوتر الإقليمي.

وهنا يأتي ملف السعودية واتفاق مكة ويدخل في المعادلة. فقد ناقش قالن مع المسؤولين الباكستانيين التوترات بين السعودية والحوثيين، ومخاطرها على الاستقرار الإقليمي. كما أكدت الخارجية الباكستانية أن اتفاق الدفاع مع السعودية

الدفاع خواجه محمد آصف في الأشهر الماضية عن التعاون العسكري بين الهند وإسرائيل بوصفه عنصراً في البيئة الاستراتيجية التي تواجهها بلاده. كما ذهب في تصريحات أخرى إلى الربط بين الهند وأفغانستان وإيران وإسرائيل في سياق ما وصفه بالمخاطر التي تحيط بباكستان. هذه مواقف سياسية وأمنية صادرة عن مسؤول باكستاني، وليست وقائع مستقلة مثبتة حول وجود تنسيق رباعي ضد إسلام آباد.

٥٥ تركيا تمتلك علاقات وطيدة مع كافة أطراف هذه المعادلة ٥٥

من هنا تبدو أهمية تحرك قالن في أنه يجمع بين مسارين مختلفين ظاهريًا: مسار جنوب آسيوي يبدأ من الخلاف الأفغاني-الباكستاني، ومسار شرق أوسطي يمتد من الحرب على إيران إلى أمن السعودية والبحر الأحمر. وبينهما تقف باكستان، التي تجد نفسها مضطرة إلى إدارة علاقات متزامنة مع طالبان والهند وإيران والسعودية وتركيا، في وقت يتسع فيه نطاق التوتر الإقليمي.

أما تركيا، فتملك ميزة الاتصال بأطراف متعددة في هذه المعادلة. علاقاتها مع طالبان تسمح لها بالتحدث مع كابل، وعلاقتها الأمنية الوثيقة بباكستان تتيح لها التواصل مع إسلام آباد، فيما يضعها اتفاق مكة في إطار تعاون دفاعي مع السعودية وباكستان. ولذلك فدور أنقرة في هذه المرحلة يبدو أقرب إلى إدارة قنوات الاتصال ومحاولة منع انتقال الأزمات من ساحة إلى أخرى، وليس إلى الانخراط المباشر في أي من هذه النزاعات.

بهذا المعنى، فإن تسلسل زيارة إبراهيم قالن من كابل إلى إسلام آباد هو أهم من كل محطة منفردة. فالمسألة لا تتعلق فقط بما دار في الاجتماعات، بل بمحاولة قراءة شبكة الأزمات التي تتقاطع عند باكستان: التوتر مع طالبان والاحتكاك مع الهند والحرب في الشرق الأوسط والعلاقات مع إيران وأمن السعودية وأخيرًا اتفاق مكة. في هذه الشبكة المعقدة، تسعى تركيا إلى الاحتفاظ بدور الوسيط والقناة المفتوحة، فيما تبحث باكستان عن ترتيبات تمنع تحول تعدد الضغوط الأمنية إلى أزمات متزامنة على حدودها ومحيطها الإقليمي.



أصبح إطارًا قائمًا للتعاون، لكنها شددت في الوقت نفسه على أن معالجة أزمة البحر الأحمر وباب المندب ينبغي أن تقوم على الحوار والدبلوماسية.

ترامت هذه التطورات مع تأكيد وزير الدفاع الباكستاني خواجه آصف أن بلاده ستقف إلى جانب السعودية إذا تصاعدت المواجهة، في حين قال مسؤولون باكستانيون إن اتفاق مكة هو إطار للتنسيق بين باكستان وتركيا والسعودية. فيما أفادت صحيفة «فايننشال تايمز» أن قائد الجيش الباكستاني عاصم منير حث إيران على وقف الهجمات الحوثية على السعودية، محذرًا من أن إسلام آباد قد تجد نفسها مضطرة إلى الدفاع عن المملكة إذا طلبت الرياض ذلك بموجب اتفاق الدفاع المشترك.



شباب من الصرب يرتدون أعلاماً عليها صور مجرم الحرب راتكو ملاديتش

رماد السياسة وحراسة الذاكرة

قراءة في إرث البلقان وفلسفة التسامح المشروط

ورسمية حاشدة لم يكن تنديد المجتمع الدولي وفي مقدمته تركيا ردًا عابرًا على ما حدث، بل تعبيرًا عن قلق أعمق بأن تمجيد مجرمي الحرب ليس مجرد إساءة للذاكرة، بل دليل على أن الاحتقان لم يُعالج يومًا بل جُمِد فقط.

استندت يوغوسلافيا تيتو إلى شعار الأخوة والوحدة، وكان مبدأ سياسيًا رسميًا فرض فرضاً لصهر ست جمهوريات وقوميات متعددة في هوية واحدة. ولم يكن بمقدور هذا الشعار أبداً أن يعادل أو أن يكون تجربة مصالحة حقيقية، بل كان إجراء إدارياً جمّد الجروح التاريخية قسراً وأوهم الناس بالسلام

بقلم: عصام محمد الشحادات
مدير التحرير



■ لا يزال البلقان يثبت مع كل أزمة عابرة أن جغرافيته تحمل ذاكرة لا تنام، ففي مطلع أيلول 2026 أعادت جنازة الجنرال راتكو ملاديتش المحكوم دولياً بالسجن المؤبد بسبب ارتكابه جرائم إبادة جماعية فتح جرح ظن أنه اندمل، فحين شيع الجنرال في بلغراد وجمهورية صربيا بمراسم شعبية

الظاهر الذي تحول إلى قبلة موقونة نائمة حتى جاءت ثمانينيات بانهييار اقتصادي حاد، وهنا ظهر إخفاق الدولة الذي حاولت النخب الحاكمة التغطية عليه بخطاب قومي متشدد بزعامة ميلوشيفيتش.

إن استدعاء معركة كوسوفو سنة 1389 وكأنها حدثت بالأمس، أعاد إنتاج مظلومية قديمة ليسقطها على مسلمي البوسنة المعاصرين في صورة التركي الغازي الذي يجب الانتقام منه، إنها الهندسة السياسية التي تستثمر الذاكرة الجمعية للهروب من الفشل في إدارة الدولة وانهييار اقتصادها وعجزها عن الوفاء بوعودها منح مواطنيها العيش الكريم.

صناعة التوحش وحدود المسؤولية

يمكن تفسير هذه الظاهرة بأمرين: الأول الصدمة العابرة للأجيال، حيث تتبنى الجماعة عقلية الضحية الأبدية، فتمنح نفسها حقا أخلاقيا مطلقا في العنف الاستباقي. والثاني تسييل المسؤولية، حيث يذوب الذنب الفردي في مفاهيم الواجب القومي والأوامر العليا. في هذا المناخ المشحون يصبح الجار جاسوسا والطفل تهديدا بيولوجيا يجب استئصاله.

كنا نأمل أن تنأى أجيال اليوم بنفسها عن أولئك الذين حملوا السلاح وارتكبوا الجرائم، أينما وقعت، في البلقان كما في سوريا، على سبيل المثال. كان ينبغي للدولة الصربية وعلى الكنيسة الصربية أيضاً أن تعمل على تنشئة جيل متصالح مع تاريخه، يدرك أن هذا الرجل ينتمي إلى تاريخ بلده وإلى بلده نفسه، لكنه يظل مجرم حرب لا يستحق التمجيد. إن إدانة الجرائم لا تعني إدانة شعب بأكمله، كما أن الانتماء إلى شعب ما لا يمكن أن يكون مبرراً لتبرئة مجرميه أو تمجيدهم. وتقع على عاتق الدولة مسؤولية الإسهام في بناء ذاكرة تعترف بالجريمة من دون أن تنقل وزرها إلى أجيال لم ترتكبها.

الإبادة كاستراتيجية محو ممنهج

لم تكن عمليات جيش صرب البوسنة بقيادة ميلاديتش مجرد عمليات حربية بل مشروعاً مزدوجاً تمثل بالمحو الثقافي بحرق المكتبات وهدم

الإبادة ليست مجرد جريمة سياسية، بل هي خطيئة وجودية تنتهك الكرامة التي أكرم الله بها الإنسان

المساجد والجسور والمحو البيولوجي البشري بإعدام الرجال والفتيان لمنع استمرار النسل. فحصار سرايفو دام 44 شهراً استهدف الشجر والبشر. أما ما شهدته سربرينيتسا في تموز/يوليو 1995، فتتمثل الصورة الأكثر قتامة بأن الأمم المتحدة قد وعدت السكان بحماية المنطقة الآمنة، لكن ما حدث أن أكثر من ثمانية آلاف رجل وصبي من المدنيين قتلوا على أيدي الصرب في غضون أيام. هذا تغيير في الهندسة الديموغرافية بمعناها الأقصى، تغيير تركيبة الأرض بدم أهلها. ولم يكن القوس الكرواتي بعيداً عن هذا المنطق، فبين عامي 1993 و1994 وبعد تحالف أولي مع المسلمين تحول كروات البوسنة إلى خصوم، فدمروا قرية أحمدجي وقصفوا جسر موستار القديم ودمروه، لم يكن الجسر هدفاً عسكرياً بل رمزاً ثقافياً أرادوا محوه ومحو أي أثر للعثمانيين من ذاكرة المدينة.

القائد المسلم الذي رفض الانحدار إلى مستوى الجلاذ

في مواجهة هذا الانهييار برز علي عزت بيغوفيتش قائداً فكرياً وسياسياً نادراً. انطلق من مبدأ القتال دون التخلي عن الهوية الحضارية، فلم يسمح بهدم دور العبادة أو استهداف المدنيين من الصرب والكروات رداً على المجازر التي ترتكب بحق شعبه المسلم. وحين أجبر على توقيع اتفاقية دايتون سنة 1995 لإنقاذ شعبه من الإبادة الكاملة، قبل السلام المر كخيار عقلاني أوقف النزيف وأخذ معركة العدالة إلى ساحته.

البعد الدولي وتوازنات النفوذ في البلقان.

لا يمكن قراءة البوسنة بمعزل عن محركاتها



غضب من حكم جرائم الحرب يتحول إلى احتجاجات أمام بعثة الاتحاد الأوروبي في كوسوفو

الاستقرار بل يحول البلقان إلى ساحة تنافس تبقي الجرح مفتوحًا.

المصالحة المشروطة، نسامح ولا ننسى

من منظور علي عزت بيغوفيتش، الإبادة ليست مجرد جريمة سياسية، بل هي خطيئة وجودية تنتهك الكرامة التي أكرم الله بها الإنسان. وفي كتابه "هروبي إلى الحرية"، يرفض بيغوفيتش الحياد إزاء الظلم رفضًا قاطعًا. ومن هذا المنظور، يرى أن تمجيد مجرم حرب ما لا يمكن اختزاله في مجرد موقف سياسي، بل هو انحياز إلى الشر وتكرار أخلاقي. إنها خطيئة مزدوجة: خطيئة في حق الضحايا، بإنكار كرامتهم والاستخفاف بدمائهم، وخطيئة في حق الأجيال الجديدة، بزرع بذور الانتقام في وعي من وُلدوا بعد انتهاء الحرب.

🔴 مجرم الحرب لا ينتمي إلى دولة أو دين أو طائفة 🟡

الإقليمية، ويأتي الدور التركي في هذا السياق بمنطقته الخاصة، لا كعاطفة بل كسياسة منظمة تستند إلى ثلاث روافد، رافد تاريخي من باب الحكم العثماني المسلم الذي ترك في البلقان إرثًا معماريًا ودينيًا وثقافيًا؛ ورافد ديموغرافيًا، حيث يتقاطع البوشناق مع هوية تركية إسلامية المعاصرة؛ والرافد الأخير استراتيجي من حيث أن البوسنة مدخل للتوازن الإقليمي في البلقان الغربي. في المقابل تشكل توازنات جديدة تجعل من جمهورية صربيا نقطة ارتكاز لنفوذ خارجي يتقاطع مع مشاريع الانفصال، وهو استقطاب لا يخدم



العصبية الحاملة للمشروع الحضاري في فكر ابن خلدون

محمد أبو عجور
ناشر ومفكر إسلامي



ولهذا عقد في المقدمة فصلاً بعنوان: «في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم»؛ الفكرة مهما كانت صحيحة لا تتحول وحدها إلى واقع، وإنما تحتاج إلى جماعة تحملها وقوة تحميها وقيادة توجهها ومجتمع يحتضنها. يمكن تلخيص المعادلة الخلدونية هكذا: رسالة + عصبية حاملة + قيادة + قدرة + حاضنة اجتماعية = مشروع قادر على صناعة العمران والدولة.

■ من أهم ما قدمه ابن خلدون في تفسير نشوء الدول والمشروعات الكبرى مفهوم العصبية؛ وهي عنده ليست مجرد تعصب قبلي أو حزبي، وإنما قوة التماسك والتناصر والولاء والاستعداد لتحمل التبعات، التي تجعل جماعة من الناس قادرة على حماية فكرة وتحويلها من دعوة نظرية إلى قوة مؤثرة في الواقع.

💡 الدين لا يلغي العصبية، بل يرفعها ويضاعف أثرها بتوحيد المقاصد وتقليل التنازع 🌟

فالفكرة بلا قوة حاملة قد تبقى ثقافة أو موعظة، والعصبية بلا رسالة قد تتحول إلى صراع على النفوذ والمصالح، أما حين تهذب الرسالة العصبية وتمنحها مقصدًا أخلاقيًا وحضاريًا فإنها تتحول إلى قوة بناء؛ ولذلك يرى ابن خلدون أن الدين لا يلغي العصبية، بل يرفعها ويضاعف أثرها بتوحيد المقاصد وتقليل التنازع وجمع القلوب على غاية مشتركة.

ما العصبية التي يحتاجها المشروع الحضاري اليوم؟ إذا نقلنا المفهوم إلى واقعنا المعاصر، فإن العصبية المطلوبة ليست عصبية الدم أو القبيلة أو التنظيم المغلق، وإنما عصبية رسالية حضارية: كتلة بشرية مؤمنة بالمشروع، متماسكة حول رسالته، تمتلك الثقة والكفاءة والانضباط والقدرة على التضحية، وتحوطها شبكة من المؤسسات والحاضنات والتحالفات والقدرات.

تقوم هذه العصبية على عناصر متكاملة: وضوح الفكرة، بناء الإنسان، الثقة الداخلية، المؤسسات المستقرة، الحاضنة المجتمعية، التحالفات، والقدرة المعرفية والاقتصادية والإعلامية والقانونية والدولية.

وهذا يعني أن حماية المشروع في عصرنا لم تعد مجرد حماية تنظيمية أو مادية؛ بل تشمل إنتاج المعرفة وبناء السردية وتأهيل القيادات وتمويل المؤسسات وحماية الأفراد قانونيًا وصناعة العلاقات وامتلاك أدوات التأثير في المجتمع والعالم.

من عصبية التنظيم إلى عصبية المشروع

هذه النقلة الأهم. فقد كان التنظيم في مراحل

سابقة يمثل بدرجة كبيرة القوة الحاملة للمشروع: قيادة وأعضاء ومؤسسات وشبكات اجتماعية. لكن المشروع الحضاري في القرن الحادي والعشرين أكبر من أن يحتكره تنظيم واحد، وأوسع من أن يختزل في عضوية محددة.

لذلك فالمطلوب الانتقال من «التنظيم هو المشروع» إلى «التنظيم أحد حَمَلَة المشروع»، ومن عصبية العضوية إلى عصبية الرسالة، ومن سؤال: من معنا تنظيميًا؟ إلى سؤال: من معنا في المشروع الحضاري؟

فالعالم والمفكر والخبير والاقتصادي والإعلامي ورجل الأعمال والمؤسسة المدنية يمكن أن يكونوا جزءًا أصيلًا من المشروع دون أن ينتموا إلى إطار تنظيمي واحد. وهنا يصبح التنظيم أداة لبناء الإنسان والقيادات والكفاءات والمؤسسات، لا إطارًا يحتكر الرسالة.

دوائر العصبية الحضارية

يمكن تصور العصبية الحضارية في خمس دوائر متدرجة: النواة الرسالية ← الكتلة المؤسسية ← الحاضنة المجتمعية ← شبكة التحالفات الوطنية والإسلامية ← الشبكة الإنسانية العالمية. وبهذا لا يعود المشروع رهين قيادة واحدة أو مؤسسة واحدة أو تنظيم واحد؛ فإذا أصيب جزء بقيت بقية الدوائر قادرة على حمل الرسالة واستمرارها وتجديدها.

أخطر ما يهدد المشروع

إن أخطر ما يهدد المشروع، وفق المنطق الخلدوني، ليس قوة خصومه وحدها، بل تفكك قوته الحاملة من الداخل. فعندما تضعف الثقة، ويتحول الخلاف إلى خصومة، وتتعدد مراكز الصراع، وينفصل الشباب عن الواقع، وتغلب الشخصية والمصالح والحسوبة، تصبح الفكرة أكبر من القدرة التي تحملها.



💡 كل مشروع حضاري لا يبني
القوة البشرية والمؤسسية الحاملة
له سيظل فكرة أكبر من قدرته
على تحقيقها 🌱

القادرة على حمايتها وتحويلها إلى واقع؟ والقاعدة
التي ينبغي أن تحكم هذا الباب هي أن كل مشروع
حضاري لا يبني القوة البشرية والمؤسسية الحاملة
له سيظل فكرة أكبر من قدرته على تحقيقها.

فالمطلوب إذن هو الانتقال من عصبية التنظيم
إلى عصبية المشروع، ومن العضوية المغلقة إلى
الكتلة الرسالية الواسعة، ومن البنية المحلية إلى
الشبكة الحضارية العالمية.

وهنا تظهر أزمة كثير من الحركات: وفرة في الأفكار
مع ضعف القدرة، وكثرة في الأفراد مع ضعف في
التماسك التركيبي، واتساع في الانتشار مع محدودية
التأثير، ورسالة عالمية تحملها أحياناً أطر ضيقة.

لهذا نقول إن بناء المشروع الحضاري لا يبدأ فقط
بكتابة الرؤى والاستراتيجيات، بل بإعادة بناء
الثقة، وتكوين الإنسان، وصناعة القيادات، وإطلاق
المؤسسات، واستيعاب الكفاءات، وتوسيع الحاضنة،
وبناء التحالفات.

الخلاصة

العصبية الحضارية ليست تعصباً للأشخاص أو
التنظيمات، بل هي تماسك حول الرسالة والمقاصد
الكبرى. إنها قوة اجتماعية ومؤسسية تجعل
الفكرة قابلة للحياة والاستمرار والتوسع. ومن هنا
فالسؤال الحاكم لأي مشروع حضاري ليس فقط:
ما فكرتنا؟ بل أيضاً: من يحملها؟ وكيف نبني القوة



الوسطية..

تكليف من الفرد إلى الأمة (١)

وكيف يمكن تحويل هذه الكلمات المفاهيمية إلى قناعة عامة لدى جمهور الأمة، بجعلها تكليفاً شرعياً جماعياً، بحيث تخلق الإرادة والحافز الإيماني والعملي الجماعي كما التكاليف الفردية على حد سواء؟ وتدفع إلى تقويم الفكر واستقامة السلوك الجماعي كما الفردي على حد سواء؟

إن سؤال "الكيف" هذا يحيل ضرورة إلى عمل منهجي، والعمل المنهجي -أيّاً كان- لا ينفك ضرورة عن إطار مرجعي موجه يفرضه الموضوع. وبالتالي من الضرورة بمكان استناد أي بحث في ثقافتنا

شيرين دقوري
ماجستير فلسفة، دبلوم دراسات
إسلامية. سوريا

■ إن من أسئلة النهوض الحضاري التي ما زالت معلقة وتحتاج إلى فقه جماعي كلي وفكر رصين ومفهوم، السؤال الشهير: كيف تتحقق المفاهيم القرآنية المركزية في الأمة؛ الخيرية والوسطية والشهادة وحمل الأمانة والاستخلاف والتعمير؟

❧ الإسلام رسالة توحيدية معيارية، يقاس إليها كل انحراف واقع في الديانات أو العقائد السابقة واللاحقة ❧

بآراء الفيلسوف الشهيد إسماعيل راجي الفاروقي
(توفي في 1986) في تأصيله الفلسفي للوسطية.

أولاً- مدلولات مفهوم الوسطية مدلولات وقف عليها العلماء المتقدمون

يقول سبحانه وتعالى واصفاً المسلمين والأمة الإسلامية: {وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً} [البقرة: 143]. وأريد بلفظة وسطاً، أي عدل الأمور وخيرها. وفي كلام العرب الوسط: الخيار والأجواد، كما يقال قريش أوسط العرب نسباً وداراً، أي خيرها. ووُصف رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان وسطاً في قومه أي أشرفهم نسباً.

وقال الزمخشري: "وكذلك جعلناكم، ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطاً أي خياراً، ويستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث". [عمدة القاري: 18/ 95].

والوسطية تتضمن معنى الاستقامة. روى الإمام مسلم في صحيحه، عن سفيان ابن عبد الله الثقفي رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله! قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك. قال: "قل آمنت بالله، فاستقم"، أي لا تزيغ وتميل عما سَنَ لك وفرض عليك.

كذلك تتضمن معنى القصد والمقاربة. في البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سَدُّوا وَقَارِبُوا، وَاعْدُوا



الإسلامية إلى مصادر المعرفة - النص والعقل والواقع- في تكاملها وانسجامها لا في تقابلها واختلافها. فلكل مصدر دور في تقويم الفكر واستقامة السلوك، وفي درء كثير من الآفات التي يمكن أن تطرأ عليهما

فالوحي يرشد ويسدد ويهدي للتي هي أقوم في الأقوال والأفعال والعلوم والمعارف، يفتح من خلال أصوله الكلية العامة آفاقاً للتعارف والتدافع. ويدفع آفات التحيز والتمركز والنزوع إلى التضييق، التي يمكن أن تلحق بالعقل والواقع. والعقل آلة الاجتهاد والتجديد والإبداع، يدرأ تفعيله صور الجمود والتقليد والاتباع الأعمى. والواقع مجال الاستخلاف والتكليف والحركة والتعمير والسنن والوقائع، حيث يتكيف تنزيل الأقوال والأفعال وتُدرأ آفة الصورية والتجريد. هذه هي أهم مقومات الوسطية الفكرية التي سأنسج كلماتي حولها في هذه السطور مسترشدة

وَرُوحُوا، وَشَيْءٌ مِنَ الدُّلْجَةِ، وَالْقَصْدُ الْقَصْدُ تَبَلُّغُوا".

وهي تتضمن معنى التيسير ورفع الحرج. في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه". رواه البخاري ومسلم. وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: "الحنيفية السمحة" رواه الإمام أحمد.

العز بن عبد السلام يقول: "وعلى الجملة، فالأولى بالمرء ألا يأتي من أقواله وأعماله إلا بما فيه جلب مصلحة أو درء مفسدة، مع الاعتقاد المتوسط بين الغلو والتقصير". وابن القيم يقول: "الترخص الذي يجفو بصاحبه عن كمال الامتثال والغلو الذي يتجاوز بصاحبه حدود الأمر والنهي، فالأول تفريط والثاني إفراط. ودين الله وسط بين الغالي فيه والجافي عنه، وكما أن الجافي عن الأمر مضيع للدين، فإن الغالي فيه مضيع له كذلك، هذا بتقصيره عن الحد وهذا بتجاوزه للحد".

مدلولات مختزلة تجاذبتها ثنائيات

من الأسباب الجوهرية في اغترابنا عن مقاصد المفاهيم في منظومتنا الفكرية: 1- النقل الخاطئ والمتسرع والعشوائي من المنظومة المعرفية الغربية، 2- ترجمة المصطلحات وإقحامها في المنظومة العربية الإسلامية المعرفية، و-3 أسلمتها عبر تحشيد كل الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي من الممكن أن تخدم هذه الفكرة وهذا المصطلح. إلا أنه بات من المعلوم أن المفاهيم والمصطلحات حاملة لمنظومة فكرية واجتماعية وثقافية كاملة من المكان الذي نشأت فيه ومن الزمان والأشخاص. مثلاً: مصطلح تمكين المرأة التي دخل علينا من الغرب معناه الدقيق تقوية من empowerment، مصطلح العلمانية secularism أي كل ما هو غير مرتبط بالدين، ومصطلح الإرهاب وغيرها. ومن الثنائيات المتداولة أن الأمة الإسلامية أمة وسط لأنها تتوسط بين اليهودية والمسيحية.

ناهيك عن تأثير الذهنية المعرفية المسلمة بمبحث القيم عند أرسطو حين عرّف الفضيلة بأنها وسط بين رذيلتين لا إفراط ولا تفريط، بالتالي الفضائل وسطية؛ بمعنى أن الشجاعة هي وسط بين الجبن والتهور. الجود والكرم وسط بين الإسراف والبخل، وهكذا.

الخطأ في هذه الطروحات في اعتبار أن الوسطية هي هذه الطريقة الثالثة أو الموقف الجديد الذي يتعامل مع المستجدات والتغيرات الكبرى في العالم، والذي ما إن يفعله ويلتزم به المسلم حتى تُحل كل المتناقضات أو الإشكالات الناتجة عن تلك الثنائيات. وسطية بين الدنيا والدين، بين الجسد والروح، بين الدولة والدين، بين المتغير والثابت، بين العقل والنقل، بين الفلسفة والوحي، بين المعاصرة والأصالة، المثالية والمادية...

فيأتي الادعاء فجاً من أن الوسطية هذه تقدم لنا منهجاً للتعامل مع المسائل الاقتصادية والاجتماعية الشائكة وما يتعلق من إشكالات العولمة والعلمانية في عالمنا الإسلامي، وأنه يمكن حل تغول الرأسمالية والعادات الاستهلاكية وكل القضايا المستجدة على الساحة الإسلامية والتعامل معها وفق منهج الوسط؛ وكأنه يقدم حلاً سحرياً تذيب الاستقطاب الحاد بين الثنائيات. مع أنه وبالمشاهدة العينية نجد هذا الاستقطاب ما زال حاضراً في الإستمولوجيا المعاصرة الغربية وهو يسعى لإيجاد الحلول والطرق الأسلم للتعامل.

منطق الثنائيات يؤدي إلى التوفيقية التليفية ولا يمكن أن يقدم معرفة رصينة. ناهيك عن أن في الإسلام استحيل الفصل بين الأخلاق والدين والعقل والنقل.. فالأخلاق والفكر والحياة مؤسسة بالكلية على الدين، ولا يعرف العقل المسلم المحض أية ثنائيات متقابلة: مثل الديني/ العلماني، المقدس/ المدنس، الكنيسة/ الدولة... وتخلو مفردات اللغة العربية التي هي اللغة الأم للدين الإسلامي من مثل تلك الثنائيات كما هي متمثلة في الحضارة الغربية.

ما يغيب عن هذا الخطاب أن السياق القرآني يقدم

رسالة الإسلام على أنها رسالة توحيدية معيارية، يقاس إليها كل انحراف واقع في الديانات أو العقائد السابقة واللاحقة؛ هي رسالة مهيمنة على ما سبقها وليست جامعة أو وسط بين ما سبقها.

مدلولات ضيقة مرتبهة سياسياً

كان الاعتقاد السائد لفترة طويلة أن الوسطية الفكرية هي تلك التي تتبع منهج السلف في الأسماء والصفات الإلهية، أو أنها تمثل ما كان على نهج السلف، وكأن العودة إلى الماضي عند تلك اللحظة كافية لأن تذوب معها المشكلات وتتضمن كل أنواع التحديات المعاصرة.

ذلك أن مفهوم الوسطية لم يُستثمر بكل أبعاده الشرعية التربوية والنفسية والاجتماعية والفكرية، بل طغى عليه التبسيط التاريخي وتحول إلى لفظة متداولة نستعملها في لغتنا العامة العمومية. وأخطر منه، أن المفهوم ركبته تأويلات أخرى جعلته توفيقاً وتلفيقاً بين التيارات الفكرية والحضارية المتصارعة (يمين- يسار).

وقد اتخذ أغلب المشتغلين بالفكر الإسلامي من مفهوم الوسطية موقفاً دفاعياً عن كل ما يُنسب إلى الإسلام بأنه دين متطرف متشدد إرهابي غير عالمي! فوضعوه ضمن شبكة مفاهيم تؤدي إلى تصنيفات فكرية وعقائدية تجعله إما في اليمين أو إلى اليسار؛ فيتحدث عن وسطية الرؤية في الحياة، وسطية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسطية التعامل مع المرأة، وسطية الفقه، وسطية الإسلام التنويري، والجهاد الوسطي المعتدل...

ولدفع تهمة الاستلاب، يشتغلون ببعض التراث، ولدفع تهمة الانغلاق، يفتحون على علوم ومناهج الآخر... ظناً منهم أن هذا التلفيق من التوسط والاعتدال، بل هو في اعتقادهم جوهر "الوسطية" المطلوبة في الدين. نلاحظ شيئاً من هذا في أعمال ما سُمي بـ "رواد النهضة" الأوائل في منهج المقاربات التي قارنوا بها بين المقومات الحضارية للأمة ومقومات الحضارة الغربية: بين الشورى والديموقراطية، والبرلمان وأهل الحل والعقد،

اليسر الذي يقوم بإبعاد المسلم عن التنكر للحياة ويحفظ له حسن تفاؤله

والحسبة والمجالس النيابية... إلخ. وطبعت كذلك أعمال العديد من الكتاب المعاصرين في الحقل الإسلامي في منهج المقارنات الذي يبحث عن الفوارق بين الحضارتين ليثبت أسبقية الإسلام إلى كثير من النظم والقوانين والحقائق العلمية التي انتهت إليها الحضارة الغربية!

ودائماً ما يُبذل الوسع والاجتهاد بالاستناد إلى الآية القرآنية "وكذلك جعلناكم أمة وسطاً" لإثبات أن الوسطية في القرآن والسنة النبوية، إنما تشير إلى هذا التيار السلفي أو هذه الطريقة الصوفية أو تنظيم الإخوان المسلمين أو اليسار الإسلامي وغيره.

الإشكال أيضاً أن كل تلك التيارات حين تدعي الوسطية تستبطن وعياً معيناً للتاريخ، ومنهجاً محدداً للتعامل مع التراث، إلا أنها متصالحة ومتعايشة مع الحداثة والعولمة والتغريب، بل وتؤجل كل الإشكالات الناتجة عن حياة المسلمين وسعيهم داخل نموذج حضاري مفارق للنموذج الحضاري الإسلامي. ولحل هذه المعضلة خرجوا علينا بـ "أسلمة العلوم الإنسانية"، فأصبح هناك علم نفس إسلامي، وعلم اقتصاد إسلامي، وعلم اجتماع إسلامي، وحداثة إسلامية... ناهيك عن محاولة أسلمة المصطلحات الغربية الحاملة لكل السياقات الثقافية والاجتماعية والسياسية والشخصية الأهوائية.

وهكذا نجد أن كل التيارات المتضاربة والمختلفة فيما بينها تصف نفسها بالوسطية، بينما هناك أطراف من اليمين إلى اليسار قد تكون معتدلة،

فإذا كان كل تيار وكل مذهب فكري -والمتضاربة والمختلفة فيما بينها- تحشد الأدلة لتثبت أن مذهبها هو الوسط، ما يستدعي القول على هذه التيارات جميعها بأنها تمثل الحقيقة والفضائل التي هي روح الإسلام، فكيف لاتجاهات متناقضة وصفها جميعاً بتيارات وسطية؟ بمعنى إذا كان مذهب فقهي أو عقدي أو فكري هو الذي يمثل روح الإسلام لأنه مذهب وسط، فماذا عن اليمين الذي منه ما هو معتدل ومنه ما هو متشدد واليسار كذلك، عدا عن أن الاعتدال ليس صنفاً واحداً كذلك.

إن من أكبر مداخل الابتلاء والفتنة في الأمة، أن الكثير من الحركات والاتجاهات الإسلامية أعطت الأولوية لـ "الشعار"، وحاولت تنزيله مع فراغ كلي في المضمون العلمي والفقهي والسلوكي الذوقي والأخلاقي. فكل يفهم حسب هواه وطموحه، وفي أحسن تقدير حسب سقف الحركة أو التيار وسياس المنظومة المعرفية. ثم يُنزل بعد ذلك دون اعتبار للمآلات، مقتبساً من الشرع شواهد يطوعها لما اختاره وبناه خارج الشرع، مدعياً أنه "يخدم" الدين وهو في الواقع لا يخدم إلا طموحه، وفي أحسن الأحوال يخدم فهمًا قاصراً في الدين.

الوسطية في فلسفة التوحيد هي التي تشمل رؤية عامة للحقيقة وللواقع وللعلم وللمكان وللزمان ولتاريخ الإنسانية ولمصيرها، مرتكزة إلى مبادئ التوحيد الخمسة: الثنائية خالق ومخلوقات، التصورية الوحي والعقل، الغائية الجدية والصرامة والجد والعمل، القدرة الإنسانية وقابلية الطبيعة للتطويع، المسؤولية والمحاسبة. كما قسمها الشهيد إسماعيل الفاروقي.

فالحقيقة عالمان، عالم الله وعالم الخلق. ثانياً، لا صلة بين الخالق والإنسان المخلوق إلا بقوة العقل وهي قوة فطرية تهياً المخلوق لإدراك إرادة الخالق وحيّاً أو تعقلاً، وحيّاً إن أنزل الله كلامه المعبر عن إرادته، وتعقلاً إن أمعن النظر في المخلوقات فاكشف سننها وهي إرادة الله سبحانه وتعالى. ثالثاً، لعالم الخلق غاية من وجوده هي تحقيق إرادة

الخالق، فالله لم يخلق عبثاً ولم يخلق باطلاً بل سوّى كل شيء خلقه وقدره تقديراً. رابعاً، طالما أن الخلق كله خلق لغاية، فلا بد أنه قادر على تحقيقها؛ ففي الإنسان قوة على تغيير نفسه وتغيير مجتمعه وتغيير الطبيعة المحيطة به. خامساً، إذا كان الإنسان مكلفاً لتحقيق أوامر الخالق وقادراً على القيام بها، حُق عليه الحساب وبدونه تسقط جدية التكليف.

إن أصل مفهوم الوسطية في القرآن الكريم له شبكة علائقية مع سائر المفاهيم الكلية الأخرى، مثل العدل والتقوى وفطرة الله، التي تروم تأسيس الاستقامة والتوازن والقصد في كل كيان الفرد، فكرياً وتصوراً وسلوكاً وعملاً؛ في نفسه سواء تعلق الأمر بأعماله العادية أو التعبدية، وفي المجتمع من حوله بكل تجلياته وتشكلاته الإثنية والمالية، وتفعيل الضمير الاجتماعي الأخلاقي، بل وفي رؤيته لمعنى الكون والإنسان والحياة، ووظيفته الرسالية القائمة على جوهر الهداية والرحمة للذات وللذوات الأخر. إذ الأصل في الرسالة العالمية أن تكون قيمها متعددة للعالم، ذات قدرات استيعابية واستقطابية لا إبعادية وإقصائية.

المبادئ الأخلاقية والجمالية العامة للوسطية الفكرية

أ- السعة واليسر

يرشدنا التوحيد إلى التفاؤل على الصعيدين المعرفي والأخلاقي. وهذا هو ما يُسميه الفاروقي "السعة". ويراد بالتفاؤل كمبدأ معرفي قبول الآخر إلى أن يقوم الدليل على زيفه أي حسن الظن بالظاهر إلى أن يثبت خطؤه.

أما المراد به كمبدأ أخلاقي فهو قبول المرغوب إلى أن يقوم الدليل على انتفاء الصحة عنه أو يثبت فساده. هذا هو اليسر الذي يقوم بإبعاد المسلم عن التنكر للحياة ويحفظ له حسن تفاؤله رغم كل ما قد يعتري حياته من وهن ومصائب [إن مع العسر يسراً]، كما أمر الله بالتبَيّن قبل الحكم، وقد أقر الأصوليون التجربة قبل الحكم على المرغوب فيه إن لم يكن مخالفاً بيناً لأمر الله.

وكلا هذين المبدأين يحمي المسلم من الانغلاق الذاتي في التعامل مع الوجود، ومن نزعة التزمت المهلكة ويحثه على الشهود والاستجابة لمتطلبات الحياة وللخبرة الجديدة، والإقبال على مجالات جديدة ليجول فيها بفكره ويعمل فيها ساعده، ويشجعه على معالجة المعطيات الجديدة بعقل فاحص وعلى المبادرة البناءة. ومن ثم، فإن هذين المبدأين يثريان خبرة الإنسان وحياته، ويمكنانه من الدفع بثقافته وحضارته قدماً على الدوام.

ومرجع اليسر إلى الشرع، فما وافق الشرع فهو الوسط، فالتشدد في محله وسطية والرفق في محله وسطاً كذلك. والوسط يفيد معنى البعد عن الإفراط والتفريط، والزيادة على المطلوب في الأمر إفراط والنقص عنه تفريط، وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمة. "يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا". يقول صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو بن العاص: "إن لبدنك عليك حقاً ولعينك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً ولزوجك عليك حقاً، فأعط كل ذي حق حقه". كما لم يرتض إطالة معاذ بن جبل الصلاة بالناس، وقال له: "أَفَتَأْتِيَنِي يَا مَعَاذُ؟". ونجد أنه صلى الله عليه وسلم قد رفض تشدد نفر من أصحابه بأن يمتنعوا عن الزواج، وأن يصوموا الدهر ولا يفطرون، ويقومون الليل كله ولا ينامون، وقال لهم إنه يتزوج النساء ويقوم وينام ويصوم ويفطر.

كما ذكر في القرآن: {وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ}. تمشياً مع هذه الطبيعة السمحة التي فطر الله أمة الإسلام عليها، يقول سبحانه وتعالى في سورة آل عمران: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ} [آل عمران: 110].

وإن في تفعيل وإحياء هذين المبدأين منعةً في وجه الوضعية الجبرية التي طغت على مجتمعاتنا وفكرنا، حيث تُحرّف النصوص الشرعية ومقاصدها، وتؤول لصالح سلطان الجبر والمتنفعين به من تجار الدين،

والسياسة المستندة إلى شريعة وضعية لا شرعة سماوية. فسلطان الجبر هذا قرّض على النسق المعرفي لفهم النصوص اتجاهين كبيرين:

- الفهم الشكلي الحرفي الذي يستند إلى العموميات في فهم النصوص، والذي أدى مع الوقت إلى نفي الضمير الفردي الأخلاقي (وهو الذي يستدعي منا الرجوع إلى المصدر المعياري لتحسين الأخلاق وتغيير الخصال السلبية، وفي الأمر سعة يقدره الفرد إن كان فساداً خاصاً أم عاماً يعم) حيث استُخدمت سلطة الدين للتحريم والتحليل كوسائل لضبط السلوك وتنظيمه ضمن الهوية للجماعة، يتدخل فيها نوع من التحيزات الفردية التفضيلية أو الجماعية الهوية. لاحظوا الخطاب الديني المعني بالمرأة ستكتشفون طامات كبرى في تفسير النصوص وتعميمها على العالم مثل فرض اللون الأسود حصراً على النساء!

- فهم تميعي تطويعي يستند إلى تأويل النصوص واستنطاقها بغير المراد. وهذا منهج الباطنيين ومن شاكلهم من العلمانيين واليساريين، حيث بدا الخلل على مستوى المنهج، فالرؤية الكلية لهذه الأطروحة تتسم برؤية مادية، وبمنهج تجريبي كمي/عقلاني، وقد سُحب ذلك إلى نصوص الوحي، وبات ما يُعرف بمنهج التاريخانية والتأويلية والنقدية التفكيكية النسبية وسائل لتزوير السنة ودسّ أحاديث مكذوبة أو إلى النقيض؛ نفي حجية السنة وصرف دلالات الألفاظ عن المعاني وغيرها.

والسعة تبعداً عن هذين التيارين. ومن السعة أن يشمل المجتمع الإسلامي كل فرد من البشرية وعلى أعضاء من أية قبيلة أو أمة أو عرق أو جماعة. ولا يستطيع أن يغلق باب عضويته أمام أحد من حيث المبدأ ولا أن يخلد إلى الراحة إلى أن يشمل البشرية برمتها، بل إن ذلك المجتمع يكون قد خان سبب وجوده ذاته إن هو منع أي إنسان من الانضمام إلى صفوفه، فكل إنسان مؤهل لتلك العضوية وله الحق فيها بحكم خلقه ومولده على الفطرة.

السعة هي اليقين بأن الله تعالى قد وهب البشر

جميعاً فطرة سليمة تمكنهم من معرفة الدين الحق، وإدراك المشيئة الإلهية والتعاليم الربانية. "بُعِثْتُ بالحنيفية السمحاء أو على ملة إبراهيم". هي الإيمان بأن الله لم يترك قوماً إلا أرسل إليهم نذيراً يعلمهم بأن يعبدوا الله ويجتنبوا الطاغوت. أو ذلك التنزيل الذي أنزله على عباده في جميع الأصقاع والأزمنة. أما النظريات الأخرى التي لا تتبنى توسع المجتمع انطلاقاً من مقولات الشعب المختار أو العرق أو اللغة أو الثقافة هي نظريات نسبية تتعارض مع عالمية الإسلام ومع التوحيد.

ب- حرية الإرادة والاختيار

لم يخلق الله الإنسان عبثاً ولم يتركه سدى بل منحه حواساً وأحسن خلقه وأكملته ونفخ فيه من روحه، كل ذلك لتأهيله للقيام بواجب عظيم؛ وهذا الواجب هو سبب وجود الإنسان وهو غايته وهو تعريفه وهو وجوده. فالإنسان مخلوق كوني له أهمية كونية لأن الكون ليس كوناً بدون الجانب الأهم والأعلى من الإرادة الإلهية والتكليف الإلهي، ولا محقق لهذا سوى الإنسان في عمله الحر والاختيار الأخلاقي، وهو الدال على إنسانية الرجل (ذكراً وأنثى). وهذا هو مناط السعادة الدينية للإنسان أو فلاحه حسب المفهوم الإسلامي في استجابته لأمر الله تعالى التكليفي.

مبرر وجود الإنسان إذن هو طاعة الله وتنفيذ أمره. والتوحيد يؤكد على أن جوهر خلق الإنسان هو استخلاف الله تعالى للإنسان في الأرض وبمقتضى هذا الاستخلاف حمّل الله تعالى الإنسان الأمانة التي لم تطق السماوات والأرض حملها وأشفقن منها.

فحوى هذه الأمانة الإلهية هي الوفاء بالشق الأخلاقي من المشيئة الإلهية الذي يقتضي بحكم طبيعته أن يتحقق بحرية، كل فرد مكلف أي مطالب بالسعي لتحقيق المشيئة الإلهية. هو الكائن الوحيد المفطور على نحو يؤهله لفعل ذلك. هذا التكليف مبني على الفطرة التي خلق الله الإنسان عليها والتي تمثل القاسم المشترك بينه وبين أي إنسان آخر. هذا الحس الفطري قابل للتهديب أيضاً وهو الملكة التي بها يعرف الإنسان خالقه ويدرك التطابق بين إرادة

الله تعالى وما ينبغي أن تكون عليه حياته على هذه الأرض. ومن هنا لا يقف الإسلام عند حد تقرير أن كل إنسان مكلف مسؤول، بل ينفي بشكل قاطع سقوط التكليف عن أي إنسان ما دام ليس طفلاً أو عاجزاً بشهادة أهل الاختصاص، وينتظر الإسلام من كل فرد مكلف أن يتحمل حملة الشخصي بوعي كامل ويقدر مكانته بقدر وفائه بمسؤوليته.

وقد خلق الله تعالى للإنسان الحواس والعقل والفهم ليقوم بتلك المهمة الأخلاقية؛ طاعة الله وعبادته عن حرية واختيار، حرية الاختيار لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت؛ لا تزر وازرة وزر أخرى؛ فممن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها؛ وقدرته على الفعل أو عدم الفعل أو اتخاذ موقف وسط بين الفعل والترك، فيغدو رجلاً، فكل إنسان رهين بعمله، وفلاحه أو خسارته يتقوم بالكلية على عمله، هو المؤهل لتحقيق تلك الإرادة في شقها الأخلاقي. فممارسة الإنسان لحرية الإرادة في التعامل مع الأمر الإلهي التكليفي هي التي تجعل سعيه أخلاقياً وتقييمه رجلاً. ولا يتوقف مثل ذلك الفلاح على مباركة أحد أو وساطته، ولا هو رهن بطقوس سرية مقدسة، ولا بعضوية مؤسسة روحية. بمعنى أنني مكلفة بإقامة الشق الأخلاقي من الإرادة الإلهية بسعيي وبجهدي كفرد، حتى وإن لم أكن أنتمي إلى جماعة أو تيار ما.

ولما كان من الممكن إكراه شخص ما على فعل شيء ما، في حين لا يمكن إكراه شخص ما على إدراك شيء ما؛ فإن المسؤولية الأخلاقية تقدم للإنسان المعين الضمانة الخاصة بها. عندما يتعرض للإكراه تنتفي مسؤوليته وتكون الأخلاقية قد انتهكت في واقع الأمر. ومع التسليم باستحالة الإكراه في دائرة إدراك القيم فإنه يمكن الحض على الفضيلة عبر تعليمها بمفاهيم أو بمدرجات أو عبر المنطق أو بواسطة القدوة الحسنة.

كما أنه لا محل للتمييز بين الأماكن والبشر كموضوع للفعل الأخلاقي. وهذا القول بعدم التمييز

بين نقاط الزمان والمكان بوصفها بؤراً لقوة طرد مركزية للفعل السياسي وبعدم التمييز بين البشر كفاعلين للفعل الأخلاقي، على نحو يجعل الحياة الأخلاقية عالمية ومجتمعية في الوقت نفسه، كان بمثابة اكتشاف جديد غائب عن الممارسة حينما ولدت الحركة الإسلامية. أينما كنت وأينما كان سعيك، فأنت فاعل أخلاقي ويجب أن يسع فعلك الأخلاقي كل البشر للاقتداء والإصلاح، ودفع الفاسد والمفسد.

ج- اقتران النية بالعمل

النية: خيرية دافع العمل الأخلاقي

استحضار النية في كل عمل بوصفه لله تعالى يأخذ بعداً قيمياً أخلاقياً. فالنية هي خيرية الدافع للعمل، ومركز قوتها يكمن في تصميمها الفاطح على تنقية النية وتطهيرها بوصفها ينبوع كل فعل، وهي على صواب حين تحدد الخير الأخلاقي بأنه الحالة التي تنبع فيها النية من حب الله لأن أدنى انتهاك لهذا المبدأ هو انتهاك بحد ذاته لأخلاقية أي عمل كان.

فسلطة الضمير وعي يتملك نفس صاحبه على نحو يملؤها بالخوف والرجاء معاً، ومن شأن استيلاء هذا الوعي على نفس الإنسان أن يحيا حياته بكل جوانبها بما فيها أدق أسرارها الشخصية في ظل استحضار مراقبة الله الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ووفق المعايير المتمشية مع الإرادة الإلهية المتعلقة بكل ما في الوجود وفي ظل الإحساس بحساب وشيك ينتظره، موازين العدالة فيه مطلقة. ومن ثم تقود الإنسان من داخله وتجعله منسجماً في أفعاله وسلوكياته.

النية الصالحة هي تذكير لولوج ساحة الكدح والسعي الأخلاقيين، فإن تفعيل تلك النية وتجسيدها الفعال المطلق هو تذكرة دخول الجنة. وما قد يبدو شراً في أثره الظاهري قد لا يكون شراً في حقيقة أمره بسبب خيرية الدافع إليه، فما دامت النية خالصة لله والقلب معلق بحبل لله وبطاعته فإن الفعل يكون صالحاً وصاحبه ناجياً.

ولا تقف الإرادة الإلهية عند حد امتلاك الإنسان النية الصالحة تجاهها بل يتعين على الإنسان تجسيدها في أرض الواقع. فما يجعل من إرادته أخلاقية ليس نبيل مضمونها ولا خيرية محتواها على مستوى النية بل الطريقة التي تتجسد بها في أرض الواقع. ومن ثم تحريك كل ما في الوجود والموجودات وفق هذا المبدأ.

ولذلك نحن أمة وسط بخيرية الدافع وبعملنا، يقول الله عز وجل: {يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا، فَمَنْ أَرَادَ لَنَا أَنْ نَكُونَ الْأُمَّةَ الْوَسْطَى، وَعَلَيْنَا أَنْ نَسْعَى لخدمَةِ هَذَا الْمَفْهُومِ، بِكَدْحِنَا وَجَهْدِنَا. تَمَاماً مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}، مَاذَا تَعْنِي هَذِهِ الْآيَةُ فِي ظِلِّ خَيْرِيَةِ الدَّافِعِ لِعَمَلِنَا؟

لو فهم السلف هذه الآية بما فهمه البعض، لما جهد عمر بن الخطاب في توحيد المصحف، ولما جهد أبو بكر في تدوينه، ولا جهد عثمان في تصحيح المصحف، ولا جهد المسلمون في تدوينه وكتابته وتوثيقه وحفظه. ولما كانت كل تلك الملايين من الكتابات القرآنية لمئات السنين تحفظ القرآن؛ فالقرآن حفظ بإرادة الله وبسعي البشر وجهدهم. فنحن نتسابق ونتنافس من أجل تحقيق إرادته تعالى؛ وإلا ستقع علينا سنة الاستبدال لتحقيق إرادته {إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ}. وكذلك في مجالات الحياة كافة.

الوسطية لا تعرف الاعتزال والانعزال

الروحانية ذاتها بكل فضائها تصير في حكم العدم إذا لم تصبح واقعاً ملموساً متجسداً في رجال ونساء ربانيين يمشون على الأرض. فالإسلام نبذ العزلة والرهبة أو الانقطاع عن العمل حتى ولو أراد الإنسان تهذيب نفسه وتأديبها أخلاقياً. والقيم الأخلاقية جواهر مثالية متعالية ما لم تفعل في صميم بنية العلاقات بين البشر في مختلف مجالاتها. الانعزالية بالنسبة للأفراد والمجتمعات ضرب من اللامبالاة الأخلاقية والعقوق. بل إن الانعزالية في مواجهة البغي والعدوان والجريمة والمجاعة والجهل

والبيئة المحيطة. ولأن العمل يرتبط بظواهر خارجية، فإنه يحتاج إلى قوانين ومؤسسات عامة ودولة لتنظيمه وإدارته.

في المقابل، فإن العمل بطبعه علني وإيثاري ويتعدى فاعله. وهو ظاهر للعيان وقابل للقياس بوسائل خارجية سواء تعلق بالنفس أو بالغير أو بالطبيعة. وهو يحتاج للتبعية إلى تنظيمه بالشريعة وإدارته بمؤسسات عامة أو بالدولة.

ومن هنا يأتي دور سلطة المجتمع وهيمنة قيمه وأعرافه، فالتساهل فيها يؤدي إلى زوال هيئته، فالأمر المخالف المِعْوَج لما تعارف عليه الناس وتكرر أمام أعينهم وعلى مسامعهم يصبح مع الوقت مقبولا وتآلف الجموع معه.

فلا بد من تفعيل أدوات المراقبة الاجتماعية كالتواصي بالحق والتواصي بالصبر، أي جلب الخير للمجتمع ودرء الشرور والمفاسد عنه. وإعمال النصيحة والتناصح. وتفعيل المعروف في المنظومة الأخلاقية القرآنية، وهو كل ما يكون على الطريقة الصحيحة والمنهاج المستقيم والاعتقاد السليم، وما هو عكس المنكر أو غير المعروف أو الشر أو الغريب، وكل ما يخالف أو يدخل في صراع مع أوامر الله وإرادته. وإلا فقد دخل في التعدي على أوامر الله وإرادته سبحانه، أي الكفر.

وقد درج الفقهاء في تقسيم الفرائض الواجبة على المكلفين إلى تكاليف/ فروض فردية عينية بمعنى أنها تجب على كل فرد، هي ما يقوم به المسلم لتزكية نفسه، وقيامه على نفسه وعياله بالرعاية والصيانة والحماية في كل مجالات الكليات الشرعية، وإلى تكاليف/ فروض جماعية كفاية بمعنى أن هناك في الأمة حاجة ووظيفة فمن قام بما يسد الكفاية في هذه الحاجة، فقد حقق الأمر وسقطت هذه الفريضة عن مجموع من كانت واجبة عليهم. فالصلوات الخمس والصوم والزكاة أمثلة على فروض العين التي تجب على أحاد المسلمين دون تفريق. أما الفروض الكفائية فيضربون مثلاً القيام

والنكوص عن تفعيل القيم في أرض الواقع كبيرة من الكبائر واستخفاف بأمر الله تعالى، والنزعة الأنانية الشكوكية على نقيض القرآن من أن الكون مخلوق لغاية وأن لكل شيء فيه غاية. وهنا فصل الحياة العامة عن المهمة الدينية. إلا أن النقيض الحقيقي للعالمية هو النزعة التخصصية الحصرية التي أخذت شكل الوجدانية الفردية والقبلية في الماضي وشكل العنصرية والقومية في التاريخ المعاصر.

معنى ذلك أن حياة العزلة التي يحياها صاحب النزعة الفردية والناسك أو الراهب تعني في التحليل الأخير تقليص عالم القيم، ذلك أن المبدأ الإرشادي لهذا النمط من الحياة هو اعتبار أن القيم المتضمنة في وعي الفاعل الإنساني وفي روحه هي نفسها في تفردته وعزلته، وتشكل وحدها عالم القيم أو تمثل القيم العليا التي يجب التضحية بكافة ما عداها من قيم في سبيلها. وهذه هي الخطورة التي واجهناها لما اندلعت ثورات الحرية والكرامة، وكان موقف الكثير من المشايخ الذين هم "ورثة الأنبياء" ملحق بمبدأ "اعتزلوها فإنها فتنة".

أخلاق النية: الضمير الأخلاقي والكفاية الاجتماعية
يقوم النظام الاجتماعي الأخلاقي على "أخلاق النية"، وهو نظام يعتمد بالكامل على الشرف والضمير الإنساني.

فالضمير هو الحاكم الوحيد الذي يعلم حقيقة نياتنا ويُقيّمها بصحة؛ ولا يمكن لأي طرف خارجي أن يتفحص نية شخص آخر، بل ينحصر دوره في تقديم النصيحة فقط. وحتى عندما يشعر الإنسان بذنبه ويقرر التكفير عنه، يبدو ضميره هو المرجع الوحيد الذي يحدد ما إذا كان قد أدى ما عليه بصدق أم لا. وفي هذا الصدد، لا يشترط وجود الآخرين بالفعل؛ بل يكفي أن يستحضر الإنسان وجودهم في ذهنه لتتجه إرادته ونيته نحو الخير.

في المقابل، يتصف "العمل الفعلي" بأنه ظاهر للجميع وقابل للقياس، ويتعدى أثره إلى الآخرين

بحقوق الميت من غسل ودفن وصلاة الجنازة في باب العبادات، ويمثلون بوظائف الإمامة والقضاء والتدريس والفتوى وما أشبه ذلك في الأبواب الأخرى.

الشارع قصد بالفرض الكفائي الذي يقوم به البعض أن يحصل بهم المقصد الشرعي من الطلب دون الحاجة لقيام الجميع به، ومصلحته مصلحة عامة، ولا تحقق المصلحة العامة المقصودة من الفرض الكفائي على الوجه الأكمل الذي شرعت لأجله إلا إذا أتى بالفعل من هو أهل له وأقدر من غيره على القيام به والإبداع فيه على أتم وجه؛ إذ بذلك يتصور التحقق الأمثل للمصلحة المرجوة من تشريعه ابتداءً. وهذا من باب مراعاة الفروق الفردية في فروض الكفاية، ولنا مثال تقديم النبي صلى الله عليه وسلم بلال للأذان ووصفه بأنه أندى صوتاً. فمبدأ تشريع الفروض الكفائية، يقوم على مراعاة الفروق الفردية بين المكلفين في شتى النواحي: النفسية والعقلية والجسمية والانفعالية وغيرها، فيكون الإنسان مكلفاً بما يتناسب مع قدراته، وما يمكنه إجادته من هذه الفروض، وهي متعددة متنوعة، وتختلف القدرات المطلوبة لكل منها، وعليه فلا يمكن وضع معيار واحد لها، فهي وظائف ومهمات عامة في كل مجالات الكليات الشرعية، لا بد من القيام بها بما يكفي الحاجة ويؤصل التكافل والتعاون على الخير ويؤكد الاعتزاز والانتماء إلى الأمة ويحميها من الوهن والهلاك. كما أن كل مكلف سيجد ما يتلاءم معه فيها، وبهذا يكون التنوع والاختلاف، سبباً للتوافق والتكامل بين الناس، وفي هذا تظهر جلية حكمة الله في تنوع البشر.

الذي حدث في ظل الدولة الحديثة وبعد هيمنتها على المؤسسات الدينية والتعليمية والمنظومة الفكرية ككل أن عملت على تقييد جوهر الوجود الإنساني أي الحرية الإنسانية مناهات التكليف الذي خلقنا الله عليه، إنائاً ورجالاً. فتجريد الأمة من أساسيات الأمن الغذائي والصحي والعمراني وما شابه ذلك أصبح ضامناً أكيداً لإخراجها عن إرادتها وإرغامها على التوجه إلى غير ما تريد وما يريده الله سبحانه لخير

أمة أخرجت للناس. برجالها ونسائها.

ما نريد التركيز عليه أنه بنظرة دقيقة في كتب التراث لمعنى الكفاية نلمح أن أمرها قد ضمير وبات مقتصراً على بعض الأمثلة في باب العبادات بينما غاب المعنى الاجتماعي أو الوظيفة الاجتماعية لمفهوم الكفاية والذي يعني أن تكتفي الأمة بما عندها من الخبرات والمهارات بما يمكنها من القيام بواجباتها ووظائفها. هذا هو مفهوم الكفاية الاجتماعية، وهو تحدي وجودي للأمة في زماننا، فيشمل كل الأحكام الشرعية التي تنظم سلوك الفرد والمجتمع، حتى في ميدان الآداب والأخلاق الاجتماعية.

كما أن الأسرة المسؤولة الأولى اليوم عن إحياء الفروض الأخلاقية والاجتماعية والسياسية، وكل ما يتعلق بالضمير الأخلاقي المجتمعي، مثل إتقان العمل، والإخلاص في القول، والوفاء بعهود الله، والقيام بأمانة الاستخلاف، وتفعيل فروض التعاون على البر والتقوى، والنصح لله ولرسوله وللأمة، والمسؤولية والجدية في امتلاك الخبرات والمهارات وكل ما يتطلب التعب والنصب ومقاومة الضغوط والتحديات لتقف الأمة على رجليها قادرة على كفاية نفسها في الأساسيات، ثم تتوسع الأمور بعد ذلك إلى الحاجيات والكماليات، ومراعاة العدالة، والتوازن بين حقوق وواجبات الأزواج والأولاد، وتعزيز ثقافة تحصين صرح الأسرة اجتماعياً وقيماً وقانونياً ضد الثقافات الأخرى الغريبة والهدامة. وكل الفروض والأمانات والقيم التي تفضي إلى إصلاح حال الجماعة وأمة المسلمين، وتفضي إلى التمكين الحضاري.

وقد ظهر للعاقل والجاهل معاً خطورة هذا الأمر وأصبح مجرد التهديد بالمقاطعة كافياً لإحداث الضغط الكافي لإخراج الأمة عن قناعاتها المبدئية. ومن جهة ثانية اكتشفنا مع حملة مقاطعة البضائع الداعمة لإسرائيل مؤخراً بعد طوفان الأقصى الكم والكيف الهائل من الاعتماد على الآخر، في مأكلاتنا ومشربنا ودوائنا وكمالياتنا.



الحجاب للجميع..

موجة تضامن في فرنسا رفضاً لتهديدات اليمين المتطرف

تضامنية على منصات التواصل الاجتماعي تحت وسم #FoulardPourTous #الحجاب_للجميع.

جاءت الحملة بعد تصريحات للنائب عن «التجمع الوطني» جان فيليب تانغي، في مقابلة مع قناة «بي إف إم تي في» في 30 أغسطس/آب، أعلن فيها أن الحزب يعتزم فرض غرامة مالية على ارتداء الحجاب الإسلامي في الأماكن العامة في حال فوز مارين لوبان بالانتخابات الرئاسية عام 2027. وأثارت هذه التصريحات جدلاً سياسياً وحقوقياً واسعاً، قبل



■ لم تنتظر ناشطات ومواطنات فرنسيات وصول اليمين المتطرف إلى السلطة لتنظيم احتجاجاتهن، بل اخترن الرد استباقياً على التهديدات المتعلقة بحظر الحجاب في الأماكن العامة بإطلاق حملة

٥٥ في الشريعة الإسلامية، الحجاب ليس عادة اجتماعية أو رمزًا ثقافيًا، بل هو فريضة دينية تستند إلى نصوص القرآن والسنة ٥٥

نساء فرنسيات، مسلمات وغير مسلمات، إلى نشر صور ومقاطع فيديو وهن يرتدين الحجاب أو يغطين رؤوسهن بالأوشحة، تعبيرًا عن تضامنهن مع النساء المحجبات ورفضًا لما يعتبرنه مساسًا بحرية الاختيار والحقوق الفردية. وانضم رجال أيضًا إلى الحملة، فيما استخدم بعض المشاركين أدوات الذكاء الاصطناعي لإنتاج صور تضامنية تحمل الرسالة نفسها.

ولا تقتصر فكرة الحملة على التضامن الرمزي؛ فقد أعلن بعض المشاركين استعدادهم لارتداء الحجاب يوميًا في الأماكن العامة إذا أقرّ قانون لحظره، معتبرين أن ارتدائه بشكل جماعي يمكن أن يتحول إلى نوع من العصيان المدني، ويجعل تطبيق الحظر على نطاق واسع بالغ الصعوبة. وتتمثل إحدى الأفكار التي يطرحها المشاركون في «بروتوكول» التمويه، عبر جعل التمييز بين النساء المحجبات وغير المحجبات أكثر صعوبة في حال محاولة فرض العقوبات.

بين الحرية الفردية والرموز الدينية

تؤكد الرسائل المنشورة ضمن الحملة أن القضية لا تتعلق بالدفاع عن لباس ديني فحسب، بل عن مبدأ أوسع يتمثل في حق الفرد في اختيار مظهره ومعتقداته. ويقول المشاركون إن الدولة يمكنها أن تضع قواعد في مجالات معينة، لكنها لا ينبغي أن



أن تؤكد لوبان بدورها استعدادها لطرح قانون لمكافحة ما تسميه «الإسلاموية»، يتضمن تجريم ارتداء الحجاب الإسلامي في الفضاء العام.

وتنص هذه الفكرة على فرض عقوبات مالية على النساء اللواتي يرتدين الحجاب، باعتباره، وفق خطاب «التجمع الوطني»، ليس مجرد خيار في اللباس، وإنما تعبيرًا عن أيديولوجيا يعتبرها الحزب متعارضة مع قيم الجمهورية الفرنسية. ويبرر الحزب موقفه أيضًا بالقول إنه يسعى إلى مواجهة ما يصفه بإجبار النساء على ارتداء الحجاب في بعض دول العالم، وهو أمر مردود عليهم لأن الحجاب ليس فيه إجبار.

لكن ما حدث أن التصريحات أثارت رد فعل معاكسًا على شبكات التواصل الاجتماعي، حيث بادرت

للمسلمين في أوروبا، ولذلك فإن أي محاولة لفرض حظر شامل على الحجاب من شأنها أن تفتح نقاشًا واسعًا حول حدود العلمانية الفرنسية وعلاقة الدولة بالدين والحريات الفردية.

في المقابل، يحاول «التجمع الوطني» تقديم القضية باعتبارها جزءًا من معركته الأوسع ضد ما يسميه «الإسلاموية»، في حين يرى منتقدوه أن استهداف الحجاب يحوّل النساء المسلمات إلى محور لصراع سياسي وانتخابي، ويهدد مبدأ الحرية الدينية.

وبينما تصاعد السجال بين السياسيين، اللافت أن رد الفعل الأكثر انتشارًا جاء من خارج المؤسسات السياسية، عبر حملة #الحجاب_للجميع. فقد تحولت منصات التواصل الاجتماعي إلى مساحة للتضامن، شاركت فيها نساء مسلمات وغير مسلمات، ورجال أيضًا، في رسالة مفادها أن الدفاع عن الحرية لا يتطلب تبني المعتقد نفسه، وإنما الإيمان بحق الآخرين في اختياراتهم.

وهكذا، تحوّل النقاش حول إمكانية حظر الحجاب من قضية تتعلق بقطعة من القماش إلى نقاش أوسع حول الحرية الفردية والهوية والعلمانية وحدود سلطة الدولة على الجسد والمظهر، وقدرة المجتمع على مقاومة القوانين التي يعتبرها مساسًا بحقوقه الأساسية. وفي حال واصل «التجمع الوطني» الدفع باتجاه حظر الحجاب، فقد لا يكون السؤال فقط حول إمكانية سنّ مثل هذا القانون، بل أيضًا حول كيفية تطبيقه في مجتمع قد يختار فيه عدد متزايد من المواطنين ارتداء الحجاب تضامناً مع من يستهدفهم الحظر.

في الشريعة الإسلامية، الحجاب ليس عادة اجتماعية أو رمزًا ثقافيًا، بل هو فريضة دينية تستند إلى نصوص القرآن والسنة، وهو واجب على المرأة المسلمة البالغة. إن ارتداء الحجاب بالنسبة إلى المرأة المسلمة هو ممارسة لشعيرة دينية وحق في التعبير عن المعتقد، شأنه في ذلك شأن سائر الممارسات الدينية، ولا ينتقص من ذلك كونه يُمارس في مجتمع ذي غالبية غير مسلمة.



تحدد للنساء ما يجوز لهن ارتداؤه لمجرد انتمائه إلى رمز ديني.

كما ذكر بعض المشاركين بأن غطاء الرأس ليس ظاهرة إسلامية حصراً، وأن له تاريخاً سابقاً على الإسلام، كما يظهر في تقاليد دينية وثقافية متعددة، وهو ما يطرح تساؤلات عملية حول كيفية تعريف «الحجاب الإسلامي» وتمييزه قانونيًا عن غيره من أغطية الرأس.

وقد برز هذا الإشكال في نقاشات سياسية وإعلامية سابقة، إذ تساءل النائب الأوروبي فرنسوا كالفون عن كيفية تحديد غطاء الرأس الذي سيشمله أي قانون للحظر، وكيف يمكن التمييز بين الحجاب الإسلامي وأغطية الرأس التي قد ترتديها نساء لأسباب دينية أخرى، أو لأسباب صحية، مثل النساء اللواتي يغطين رؤوسهن نتيجة فقدان الشعر بسبب علاج السرطان.

قضية تتجاوز الحجاب

تكتسب القضية حساسية خاصة في فرنسا التي تتخذ العلمانية ديناً لها، والتي تضم أكبر تجمع



منمنمة إيرانية بعنوان «قميص يوسف» للفنان محمود فرشچيان

الحزن والفرح في القرآن الكريم... حين تصبح المشاعر طريقاً إلى الله



بقلم: أسماء مفيد كامل
كاتبة ومترجمة في تلفزيون
A Haber

31

Al-Ummah

﴿وَبَلَّوْكُمْ بِالسَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾
(الأنبياء: 35). فالإنسان قد يُبتلى بما يحزنه، كما
قد يُبتلى بما يفرحه، وقد يكون نجاحه في أحد
الاختبارين أصعب من الآخر.

■ يُقدِّم الإسلام وتعاليمه الحنيفة للإنسان
منهجاً متكاملًا، فهو لا يكتفي بتنظيم علاقته بربه
وتهذيب سلوكه، وإنما يراعي حاجاته المادية
والروحية، ويهتم بعقله وأخلاقه ومشاعره
وعلاقاته بالآخرين. ولعل الإنسان يبلغ قدراً من
الاستقامة حين يستطيع أن يحقق التوازن بين ما
ينمي عقيدته ويعمق إيمانه، وبين ما يغذي روحه
ويمنح مشاعره حقها دون أن يصبح أسيراً لها.

ومن أكثر المشاعر حضوراً في حياتنا الحزن
والفرح. قد يدوان متناقضين، لكن القرآن الكريم
يجمعهما في سياق الابتلاء حين يقول تعالى:

لم يقل القرآن إن قلبها لم يتألم، وإنما أخبرنا أن الله ربط على قلبها لتظهر حقيقة إيمانها جليةً بأنه ليس المطلوب أن يفقد الإنسان مشاعره، وإنما أن يستمد من إيمانه بالله القوة التي تسند قلبه عندما تعجز مشاعره عن الاحتمال.

وكذلك عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ألم الفقد، وبكى عند وفاة ابنه إبراهيم وعاش وفاة خديجة رضي الله عنها وعمه أبي طالب في مرحلة قاسية من حياته حتى سُميت "عام الحزن". لم يكن حزنه دليلاً على ضعف الإيمان، بل دليل على إنسانيته ورقة قلبه.

فالله سبحانه وتعالى لا يطلب منا أن نعيش بلا حزن ولا أن نخجل من دموعنا، يحاكي القرآن الكريم الفرح كما يحاكي الحزن تماماً المؤمن قد يبكي لكنه لا يئأس. وقد يحزن لكنه لا يعترض. يقول تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَغْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: 139). فالمؤمن قد يفقد شيئاً عزيزاً لكنه لا يفقد يقينه وثباته ما دام متمسكاً بالأمل بما وعده الله به... "جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين" حيث يجد العزاء والسلوان.

وفي حياتنا أسباب كثيرة للحزن كفقد الأحبة والهجرة عن الأوطان وأهوال الحروب وضياع الفرص وتعثّر الأبناء وخسارة الأموال وانتهاء العلاقات والوحدة والتقدم في العمر والأحلام المعلقة التي لم تتحقق... وقد يحمل الإنسان بعض هذه الأحزان سنوات طويلة حتى يصبح الماضي سجنًا نفسيًا يعيش داخله أكثر مما يعيش حاضره. لكن القرآن يوضح من جديد أن ما مضى يجب ألا يسرق ما بقي من حياتنا، فيقول تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ (الحديد: 23).

ومن أعمق النماذج القرآنية في التعامل مع الألم قصة أيوب عليه السلام. فقد مسه الضر وطال به البلاء، لكنه لم يفقد صلته بربه، وقال: ﴿أَنِّي مَسْنِيَ الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (الأنبياء: 83). فهو لم ينكر ألمه ولم يتظاهر بأنه لا يشعر به، لكنه شكى

﴿يعتقد أن قوي الإيمان لا يحزن، وأن المؤمن الحقيقي ينبغي أن يتلقى المصائب دون أن يتأثر. غير أن القرآن يقدم لنا صورة مختلفة تماماً، فالأنبياء أنفسهم لم يكونوا بمنأى عن الألم الإنساني﴾

ورغم أننا نميل بطبيعتنا إلى الاعتقاد بأن الحزن هو الامتحان الأصعب وأن الفرح هو الحالة التي نرجو دوامها، إلا أن القرآن جاء ليعلمنا أن كليهما يحتاج إلى وعي وإيمان. فالحزن قد يكون امتحاناً للصبر كما أن الفرح امتحاناً للشكر. وقد ينجح الإنسان في مواجهة مصيبة قاسية لأنه لجأ إلى الله، ثم يضعف عندما تفتح له الدنيا أبوابها فينسى المنعم الذي أعطاه.

ولعل البعض يعتقد أن قوي الإيمان لا يحزن، وأن المؤمن الحقيقي ينبغي أن يتلقى المصائب دون أن يتأثر. غير أن القرآن يقدم لنا صورة مختلفة تماماً، فالأنبياء أنفسهم لم يكونوا بمنأى عن الألم الإنساني. فهذا نبي الله يعقوب عليه السلام كان أباً محبباً فقد ابنه يوسف، فاشتد حزنه حتى قال الله تعالى: ﴿وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (يوسف: 84)، لكنه لم يجعل حزنه اعتراضاً على قضاء الله، بل أوضح البيان القرآني قوله: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ (يوسف: 86). وكأن الآية تضع أمامنا حقيقة بالغة الأهمية ألا وهي ليس الخطأ في أن نحزن، وإنما في أن يبعدنا الحزن عن الله.

يقدم لنا القرآن مشهداً آخر لأم موسى الصابرة، حين اضطرت إلى إلقاء رضيعها في اليم امتثالاً لأمر الله، فبلغ بها الخوف والحزن مبلغاً عظيماً: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (القصص: 10).

ألمه إلى الله، فجاءه الفرح: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ﴾ (الأنبياء: 84).

وهكذا قد تتحول الخسارة إلى صبر، والوحدة إلى قرب، والخوف إلى توكل، والدموع إلى دعاء، والابتلاء إلى معرفة أعمق بالنفس والحياة. فالمؤمن لا يحتاج إلى حياة بلا حزن، وإنما يحتاج إلى قلب يعرف كيف يطفئ لهيب الحزن بالصبر والتصبر والأمل بالفوز بمروضة الله عز وجل.

يحاكي القرآن الكريم الفرح كما يحاكي الحزن تماماً، فالفرح ليس شعوراً مذموماً في التنزيل الحكيم، بل يقول تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (يونس: 58). ثم يقدم لنا القرآن صورة جميلة لفرحة أم موسى حين أعاد الله إليها طفلها: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلَتَعْلَمَنَّ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ (القصص: 13). فبعد الخوف جاء الأمان، وبعد الحزن جاءت قرة العين.

لكن القرآن يميز بين الفرح الذي يملأ القلب شكراً، والفرح الذي يتحول إلى بطر وغرور. يقول تعالى عن قارون: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ (القصص: 76). وليس المقصود بالآية الكريمة مجرد شعور قارون بالسعادة، بل الفرح الذي يصاحبه الاستعلاء ونسبة النعمة إلى ذاته البشرية الطينية، حين قال: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾ (القصص: 78).

هذا المعنى شديد الحضور في عصرنا حيث أصبحت وسائل التواصل الاجتماعي مسرحاً دائماً لعرض النجاحات والمظاهر، وكثرت فيه المباهاة والمقارنات ما جعل بعض معاني الفرح تتحول من نعمة تُشكر إلى وسيلة للاستكبار والاستعلاء، وأصبح الفرح امتحاناً للمؤمن كما هو الحزن تماماً ولم يعد الإنسان يكتفي أحياناً بأن يفرح بلحظته الجميلة، بل يشعر بالحاجة إلى تصويرها ومشاركتها وانتظار إعجاب الآخرين بها... وفي هذا منعطف خطير قد يفتن المؤمن عن دينه حين ينجح أو يغتني أو يُكْرَم أو تتحقق أمنية انتظرها طويلاً. فهل يزداد قرباً من

الله أم ينشغل بالنعمة عن المنعم؟ وهل يقول كما قال سليمان عليه السلام حين رأى نعمة عظيمة: ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾ (النمل: 40)، أم ينسب كل شيء إلى قوته وقدرته؟ وقد أجاب القرآن على هذه التساؤلات حين بيّن أن الشكر الصادق يستجلب مزيداً من النعم، فقال تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ (إبراهيم: 7).

ربما كان الإنسان يتذكر الله بسهولة أكبر عندما يحزن، لأن الحزن يكسر شيئاً من غروره ويجعله يدرك حاجته إلى ربه. أما الفرح فقد يمنحه شعوراً زائفاً بالاكتماء. والسؤال الحقيقي ليس: لماذا نحزن؟ ولا: كيف نحافظ على فرحنا؟ وإنما: كيف يوجه الإيمان مشاعرنا وفق منهج القرآن؟

فالمؤمن قد يبكي، لكنه لا ييأس. وقد يحزن، لكنه لا يعترض. وقد يخاف، لكنه لا يفقد توكله. وقد يفرح، لكنه لا يتكبر. وقد يخسر، لكنه لا يفقد ثقته بالله. وقد يحصل على ما تمنى، فيقول من أعماق قلبه: الحمد لله.

والتربية القرآنية لا تلغي الطبيعة البشرية وإنما تهذبها وتمنحها اتجاهاً صحيحاً. فالحزن الذي يقود إلى الله يصبح صبراً، والفقد احتساباً، والخوف توكلًا، والوحدة قرباً، والفرح شكراً، والنعمة أمانة.

حين يصل الإنسان إلى هذه المرتبة من فهم مشاعره، تصبح هي نفسها جزءاً من رحلة إيمانه. فلا يعود الحزن طريقاً إلى اليأس، ولا الفرح طريقاً إلى الغرور، بل يتحول كلاهما إلى طريق يعرف فيه الإنسان ربه أكثر، ويعرف نفسه أكثر، ويدرك أن ما يمر به في هذه الحياة، مهما كان مؤلماً أو جميلاً، ليس عبثاً وليس دائماً، وأن القلب قد ينكسر دون أن يفقد إيمانه، وأن الحياة قد تضيق لكنها تتسع برحمة الله، وأن النعمة قد تكبر دون أن تتكبر النفس بها. وأجمل ما يمكن أن يصل إليه الإنسان المؤمن ليس أن يعيش بلا حزن أو أن يعيش في فرح دائم، لكن أن يعيش في كل أحواله قريباً من الله مستنيراً بتامله لمعاني آياته البينات.



البدور النظرية للتضليل الرقمي 3

كيف يعاد تعريف العدو والبطل والمواطن في الخطاب الإعلامي المضلل

الإعلام المضلل تشكيل الصور الذهنية للجمهور ويحولها إلى صور نمطية جامدة ثم يستخدم هذه الصور النمطية لتحقيق أهدافه.

يقدم المقال نموذجاً إجرائياً من ست خطوات لتفكيك هذه العملية ويحلل كيف يعاد تعريف العدو والبطل والمواطن في الخطاب الإعلامي المضلل. كما يقدم تطبيقات عامة للنموذج في سياقات متنوعة ويخلص إلى أن الصورة النمطية في سياق التضليل الإعلامي ليست مجرد خطأ معرفي فردي يمكن تصحيحه بالوعي، بل هي سلاح بنيوي منتج وموجه يستخدم في حرب الوعي وهو يعيد تشكيل العلاقة بين الفرد والجماعة والسلطة. أي أن التضليل



نبيل سابا

ليسانس إعلام ودبلوم علاقات
دولية. سوريا



القسم الأول:

■ آليات تشكيل الصور النمطية في الخطاب الإعلامي المعاصر .. كيف تحول الخوارزميات صورنا الذهنية إلى قوالب جامدة

ينتقل هذا المقال من تحليل آليات التضليل (الإنتاج والتوزيع) إلى تحليل تأثيرها الأعماق، أي كيف يعيد

الإعلامي يُستخدم لإعادة تشكيل الوعي الجمعي وتبرير علاقات الهيمنة وتثبيت صور نمطية تخدم أجندات سياسية واجتماعية واقتصادية.

في زمن تتدفق فيه المعلومات كالسيل، لا يملك العقل البشري طاقة لمعالجة كل معلومة على حدة، فيلجأ إلى اختصارات ذهنية (Heuristics) تساعد على التنقل في هذا الطوفان المعرفي. خطورة هذه الاختصارات هي حين يستغلها من يريدون توجيه الوعي الجمعي، فالتضليل الإعلامي في مستواه الأعماق ليس مجرد نشر معلومات خاطئة بل هو إعادة تشكيل للخرائط الذهنية التي ننظر بها إلى العالم وإلى الآخرين وإلى أنفسنا. إنه يحول الجار إلى عدو والمواطن إلى خائن والقضية إلى مؤامرة.

الإعلام المضلل لا يكتفي بتقديم معلومات خاطئة يمكن تفنيدها بالحقائق بل يقدم إطارات تفسيرية (Frameworks) تعيد تشكيل الصور الأساسية التي يحملها الناس عن العالم فمن هو الصديق ومن هو العدو من هو البطل ومن هو الخائن وما هي القضية العادلة وما هي المؤامرة.

المستوى الأعماق من التضليل ليس أن تكذب على الناس بل أن تجعلهم يغيرون خريطتهم الذهنية للعالم بحيث يصبحون هم أنفسهم منتجين للتضليل دون أن يدركوا ذلك.

فكرة الصورة الذهنية ليست جديدة في علم النفس لكنها وجدت في الإعلام الرقمي بيئة جديدة لتوسيع تأثيرها وتعميقه صحيح أن الصور الذهنية تتشكل عبر التراكم اليومي للخبرات لكن الإعلام المضلل يتدخل في هذه العملية بشكل منهجي ومتعمد ويسرع من تحويل الصور الذهنية المرنة إلى صور نمطية جامدة.

الجذر المشترك (الأساس العصبي والنفسي للصورة)

رغم تنوع المستويات الأربعة للصورة (الرمزية، الذهنية، النمطية، الإعلامية) واختلاف وظائفها إلا أنها تشترك في جذر بيولوجي ونفسي واحد يمكن تتبعه في تاريخ البشرية الطويل. فالصورة بأي شكل

حين تصبح الصورة أكثر واقعية من الواقع نفسه ويعجز المتلقي عن التمييز بين الأصل والنسخة

من أشكالها ليست مجرد أداة تعبيرية طارئة بل هي استجابة عصبية تطورية معرفية ارتبطت بتطور الإدراك البشري لأن العقل البشري يعالج الصور أسرع من النصوص بـ 60 ألف مرة كما وثقت أبحاث علم الأعصاب الإدراكي مما يجعل الصورة وسيلة مثالية لنقل المعنى وتثبيته في الذاكرة.

تعود أولى تجليات هذه الآلية إلى نقوش الكهوف، حيث تحولت الصورة إلى وعي أولي وذاكرة جماعية وأداة تواصل وهي الوظائف ذاتها التي تؤديها الصورة اليوم عبر وسائل أكثر تعقيدا (كفيديوهات الريلز، الميمز) لكنها تؤدي الغرض القديم نفسه الذي هو تشكيل الوعي وتوجيه المعنى وتثبيت السلطة الرمزية.

كما أشار المفكر الفرنسي جان بودريار (Jean Baudrillard) إلى هذه الظاهرة في مفهومه عن المحاكاة (Simulacra) حين تصبح الصورة أكثر واقعية من الواقع نفسه ويعجز المتلقي عن التمييز بين الأصل والنسخة وهذا يتقاطع مع ما يراه عالم النفس كارل يونغ (Carl Jung) من أن الصور الرمزية تخاطب اللاوعي الجمعي (Collective Unconscious) مباشرة متجاوزة الحواجز المنطقية للنقد الواعي لأنها تحدث إلى أعماق طبقات الوعي الإنساني.

الإطار النظري. من الصورة الذهنية إلى الصورة النمطية

الصورة الذهنية (Mental Image): في علم النفس المعرفي هي تمثيل داخلي في العقل لشخص أو جماعة أو حدث أو فكرة. إنها خريطة الواقع التي يحملها الفرد في ذهنه وهي نتاج تراكمي لتجاربه المباشرة وتنشئته الاجتماعية وتعرضه للإعلام.

يسرّع الإعلام المضلل من تحويل الصور الذهنية المرنة إلى صور نمطية جامدة ويوجهها نحو أهداف معينة مستغلا في ذلك ضعف القدرة النقدية لدى المتلقي وقابليته النفسية للتصديق بما يكرر أمامه باستمرار.

النموذج الإجرائي كيف تحول الصور الذهنية إلى صور نمطية:

في علم النفس الاجتماعي وتحليل الخطاب الإعلامي يمكن تقديم نموذج مكون من ست خطوات يشرح كيفية تحويل الصورة الذهنية إلى صورة نمطية عبر التضليل الإعلامي. يعتمد هذا النموذج الإجرائي على تراكم نظري في علم النفس الاجتماعي وتحليل الخطاب النقدي.

- الخطوة الصفيرية الصورة الذهنية الطبيعية: تكون الصورة الذهنية الأولية عن جماعة ما ضبابية أو محايدة أو معقدة وقد يكون لدى المتلقي بعض الانطباعات العامة لكنها غير مكتملة وغير قاطعة هذه المرحلة هي المادة الخام التي سيعمل عليها التضليل.

- الخطوة الأولى التسمية (Labeling): يطلق الإعلام المضلل اسما أو لقبا على الجماعة المستهدفة يكون قاطعا وسهل التذكر ومحملا عاطفيا (مثل: خونة.. عملاء.. متطرفون) والهدف هو إزالة الغموض عن الصورة الذهنية وتحويل الجماعة إلى شيء يمكن وضعه في صندوق واحد.

- الخطوة الثانية الإلصاق (Attribution): تنسب إلى الجماعة صفة واحدة متكررة وسلبية للغاية وتكرر في كل سياق (يكرهون وطننا.. يسرقون أموالنا). الهدف هو إعطاء محتوى للصورة النمطية وجعلها معلومة وليست مجرد تسمية فارغة.

- الخطوة الثالثة التكرار (Repetition): تكرر هذه التسمية وتلصق مئات المرات عبر وسائل إعلامية متعددة (أخبار، تحليلات، تعليقات، منشورات، فيديوهات، ميمز). الهدف هو تحويل الفكرة من

تتميز الصورة الذهنية بأنها ديناميكية أي قابلة للتعديل والتطوير وأنها فردية إلى حد كبير وتعكس تاريخ كل إنسان وخبراته الفريدة. لكن الصور الذهنية ليست مجرد انعكاس سلبي للواقع بل هي بناء نشط يقوم به العقل ويؤثر في طريقة تفسيرنا للأحداث الجديدة؛ فإذا كانت لديك صورة ذهنية سلبية عن مجموعة معينة فستفسر تصرفات أفرادها في ضوء هذه الصورة والعكس صحيح.

هذه النقطة بالذات هي ما يستغله التضليل الإعلامي إذ يسعى إلى تثبيت صور ذهنية معينة ثم توجيهها نحو أهداف محددة.

الصورة النمطية (Stereotype): هي نوع خاص من الصور الذهنية تتميز بالجمود والمقاومة للتغيير. فلا تتغير بسهولة حتى في مواجهة الأدلة المخالفة كما تتسم بالاختزال المفرط إذ تختزل مجموعة بشرية كاملة في صفات قليلة وثابتة وتعمم تلك الصفات على كل أفراد المجموعة كأنهم متجانسون. وهي تحمل شحنة عاطفية قوية فلا تقتصر على الوصف المعرفي بل تتضمن مشاعر كالخوف أو الكراهية أو الازدراء أو حتى الإعجاب المبالغ فيه. وظيفتها الاجتماعية الأساسية هي تبسيط العالم الاجتماعي المعقد وتبرير التمييز والتفوق.

وهكذا يمكن القول إن الصورة النمطية ليست مجرد خطأ في الإدراك بل هي أداة اجتماعية تستخدم لتبرير علاقات الهيمنة والتمييز.

العلاقة بين المفهومين:

كل صورة نمطية هي صورة ذهنية لكن ليس كل صورة ذهنية هي صورة نمطية.

الفرق أن الصورة الذهنية قد تكون دقيقة ومعقدة بينما الصورة النمطية هي صورة ذهنية مختلة فقدت مرونتها وتعقيدها وتحولت إلى أداة للحكم المسبق.

في سياق التضليل الاعلامي يحدث تحول خطير؛ إذ

👉 الرياضة نظام تلقين وتدريب على التعصب القومي غير العقلاني تستخدم لإشغال الجماهير عن القضايا الجوهرية 👉

في هدفها العام: تكريس الانقسام، وتبرير الإقصاء،
وخدمة مصالح النخب المستفيدة.

• الخطاب السياسي: حيث يحول الخصوم
السياسيون إلى خونة أو عملاء أو أدوات في يد أطراف
خارجية والهدف من ذلك ليس فقط تشويه صورتهم
بل تجريدتهم من شرعية الحوار وتبرير أي إجراء
ضدهم باسم حماية الوطن.

• الخطاب الطائفي: حيث يعاد تعريف أبناء الطائفة أو
المذهب الآخر ليس كمواطنين مختلفين بل ككفار
أو ضالين أو خارجين عن التعليم الصحيح وهنا
تستخدم اللغة الدينية لتقديم الصراع السياسي
أو الاجتماعي كصراع مقدس مما يجعل أي تسوية
أو حوار مستحيلاً ويكرس الهيمنة الطائفية باسم
الدفاع عن العقيدة.

• الخطاب القومي: حيث يصر جزء من أبناء الوطن
الواحد أو دولة أخرى أو جماعة عرقية معينة على
أنه تهديد وجودي للهوية الوطنية أو للوحدة الترابية
أو للموروث الثقافي. وهنا تعبئ الصور النمطية
مشاعر الخوف من الآخر لتبرير سياسات الإقصاء أو
التضييق أو حتى الحرب.

وما يجمع هذه الخطابات الثلاثة رغم تنوعها هو أنها
جميعاً تخدم مصالح النخب المستفيدة سواء كانت
سياسية (بإستبقاء السلطة) أو اقتصادية (بإستمرار
السيطرة على الموارد) أو اجتماعية (بتثبيت
الهيمنة الطبقية أو المذهبية). فصناعة العدو
في جوهرها ليست مجرد خطاب بل هي هندسة

رأي إلى بديهية لا تحتاج إلى دليل أو تفكير بفضل
مبدأ التيسير المعرفي (Cognitive Ease) الذي
يجعل المعلومة المألوفة تبدو صحيحة.

• الخطوة الرابعة التعميم القسري (-Overgen-
eralization): يستخدم كل خبر عن فرد ينتمي
إلى الجماعة لتأكيد الصورة النمطية وفي المقابل
يحجب أي خبر إيجابي عنهم أو يؤطر كاستثناء يؤكد
القاعدة. الهدف هو محو أي تباين أو تنوع داخل
الجماعة وتحويلها إلى كتلة متجانسة.

• الخطوة الخامسة التثبيت العاطفي (Emotional
Anchoring): ربط الصورة النمطية بمشاعر أولية
وقوية مثل (الخوف، الغضب، الاشمئزاز) ويتم ذلك
عبر مشاهد مؤثرة أو موسيقى مثيرة أو خطابات
تحريضية. الهدف هو جعل الصورة النمطية محصنة
ضد النقاش العقلاني لأنها أصبحت مرتبطة بجهاز
عاطفي بدائي.

• الخطوة السادسة الترسيع (Fixation): هنا تصبح
الصورة النمطية جامدة ومقاومة للتغيير حتى
لو قدمت أدلة قوية على خطئها. النتيجة النهائية:
يصبح أفراد الجماعة المستهدفة أعداء وجوديين في
وعي المتلقي، ولا يمكن التفاوض معهم أو فهمهم.

تطبيقات النموذج (كيف يعاد تعريف العدو والبطل
والمواطن)

صناعة العدو (Enemy Making)

هي عملية إعلامية منهجية تهدف إلى تحويل جماعة
بشرية معينة (سياسية، طائفية، قومية، اجتماعية)
إلى عدو وجودي ينظر إليه بوصفه تهديدا للهوية أو
الأمن أو النظام القائم (يستحق الإقصاء أو القمع)
وتعتمد هذه العملية بشكل مكثف على الخطوتين
الخامسة والسادسة من النموذج الإجرائي (التثبيت
العاطفي والترسيخ) حيث تشحن الصورة النمطية
بمشاعر أولية (كالخوف والكرهية) ثم تثبت في
الوعي الجمعي كحقيقة لا تقبل النقاش.

وتظهر هذه الآلية في ثلاثة خطابات رئيسية تتقاطع

رمزا للأمان في بحر من المخاوف، وتسقط الجماعة عليه احتياجاتها النفسية والوجودية كما يصف إريك فروم في كتابه "الهروب من الحرية". فهو يرى أن الخوف المجتمعي يخلق أرضا خصبة لصناعة أبطال-آلهة لا يسألون ولا ينفقون. وحين يصل البطل إلى هذه المرتبة يصبح أي نقد له خيانة. وتسحق الأصوات المعارضة باسم حماية الرمز والولاء للقائد. وهنا تتحقق أعلى مستويات التضليل الإعلامي حين يظن الجمهور أنه يختار بحرية بينما هو في الحقيقة يتبع قطيعا يقوده الخوف.

تتلخص هذه الظاهرة في ثلاثة خطابات رئيسية:

- الخطاب السياسي حيث يقدم القادة كمنقذين وآباء للأمة وحماة للوطن وتضخم إنجازاتهم بينما تهمش أخطأهم أو تعاد صياغتها كتضحيات في سبيل الصالح العام. وهنا يصبح البطل السياسي رمزا للشرعية المطلقة وانتقاده أشبه بالخيانة.

- الإعلام الرياضي حيث يحول اللاعبون إلى أيقونات وطنية تتجاوز أداؤهم الرياضي إلى تمثيل الهوية الوطنية بأكملها، فلا يكتفي الإعلام الرياضي بعرض المباريات بل ينتج خطابا بطوليا يضخم الإنجازات ويهمش الإخفاقات ويحول الرياضيين إلى رموز للانتماء الجمعي.

وقد أشار نعوم تشومسكي إلى هذه الآلية واصفاً الرياضة بأنها نظام تلقين وتدريب على التعصب القومي غير العقلاني تستخدم لإشغال الجماهير عن القضايا الجوهرية وتوجيه انتباههم نحو ما يبدو غير قابل للنقاش. بينيديكت أندرسون يعشق هذه الرؤية من خلال مفهومه عن المجتمعات المتخيلة موضحا كيف تسهم البطولات الرياضية في خلق شعور بالانتماء إلى أمة واحدة رغم تنوع أفرادها وتباعدهم الجغرافي. أما بيير بورديو فيكشف من خلال مفهومه عن رأس المال الرمزي كيف تصنف الرياضات نفسها اجتماعيا وتستخدم كعلامات للتمييز الطبقي وإعادة إنتاج التراتبية الاجتماعية.



اجتماعية تهدف إلى توجيه الغضب الشعبي نحو أعداء خارجيين أو داخليين بدلاً من معالجة الأسباب الحقيقية للأزمات.

صناعة البطل (HeroMaking)

في مقابل العدو، تنتج آليات التضليل الإعلامي البطل وهو شخص أو جماعة أو رمز بصفات خارقة أو أخلاقية مطلقة لا تعكس تعقيده الإنساني أي لا تعكس تناقضاته الداخلية ولا تعقيداته النفسية والاجتماعية. بل تختزله الى رمز أحادي البعد يسهل استغلاله وتوجيهه، فهي تجرده من طبيعته البشرية المركبة مثل كل البشر وتحوله الى نموذج مثالي لا يخطئ ولا يتردد. مما يجعله أداة مثالية لتوحيد الجماعة وتوجيه مشاعرها بل تعبر عن حاجة الجماعة إلى نموذج مثالي تتماهى معه وتستمد منه شرعيتها. وغالبا ما يقدم البطل ممثلاً عن "نحن" في مواجهة "هم" مما يجعله أداة لتوحيد الجماعة حول هوية واحدة وتوجيه طاقاتها نحو أهداف محددة.

تبلغ هذه الظاهرة تبلغ في المجتمعات التي تعاني من أزمات هوية أو استبداد سياسي. ففي غياب مؤسسات قوية وقيم مدنية راسخة يصبح البطل

• الثقافة الشعبية حيث تقدم الشخصيات الدرامية (في الأفلام والمسلسلات أو حتى الميمات) كنماذج كاملة للفضيلة تتجاوز حدود الخيال إلى التأثير في الوعي الجمعي وتصبح مرجعا أخلاقيا للجمهور خاصة في غياب نماذج واقعية قابلة للاقتداء. وهنا تعمل الثقافة الشعبية كوعاء لإعادة إنتاج الصور البطولية وتجعلها جزءا من المخيال الجمعي دون أن يدرك الجمهور أنها نتاج خطاب موجه.

المفارقة الجوهرية هي أن صناعة البطل تعكس نفس آليات صناعة العدو إنما بعكس الإشارة؛ فكلاهما يعتمد على التبسيط المفرط في اختزال الإنسان بصفة واحدة والتثبيت العاطفي بربطه بمشاعر الولاء أو الخوف والتعميم بنسب الصفات إلى كل أفراد الجماعة. وهذا كله لخدمة مصالح النخب المستفيدة حسب الأجندات الموجهة. والفرق الوحيد هو أن العدو يُشحن بالكراهية والبطل يُشحن بالولاء لكن كلاهما أداتان لإدارة الوعي الجمعي وتوجيهه نحو أهداف لا يختارها الجمهور بنفسه.

إعادة تعريف المواطن الصالح

في سياقات التضليل الإعلامي لا يقتصر الأمر على تشويه الآخر أو تضخيم الذات بل يمتد إلى إعادة تعريف من هو المواطن الصالح، لأن المواطن الصالح في الخطاب الإعلامي المضلل لم يعد هو من يشارك في بناء مجتمعه ويحترم قوانينه ويمارس حقوقه وواجباته في إطار من المواطنة المتساوية بل أصبح تعريفه مرهونا بالأجندة الإعلامية السائدة وفقا للخطاب المسيطر. ويأخذ ذلك ثلاثة أشكال رئيسية:

• في الخطاب الاستبدادي يعرف المواطن الصالح بأنه من يردد الشعارات الرسمية ويحارب أعداء النظام ويؤيد سياساته دون تفكير. هنا تصبح المواطنة مرادفة للولاء الأعمى للسلطة وتختزل المشاركة المدنية في الطاعة والانصياع وحب القائد الذي يختزل الوطن بشخصه.

• في الخطاب المتطرف يعرف المواطن الصالح بأنه من يلتزم بتفسير ضيق للدين (ينتجه المرسل وفق مصلحته) ويقاطع أو يكفر من يخالفه. وهنا تختزل المواطنة في الانتماء الديني الضيق وتصبح الهوية الوطنية تابعة للهوية المذهبية مما يفك التماسك الاجتماعي ويكرس الانقسام.

• أما في الخطاب الأيديولوجي المغلق، فيعرف الفرد الصالح بأنه من يلتزم بتفسير ضيق للهوية الجماعية (ينتجه المرسل وفق مصلحته) ويقصي من يخالفه. وهنا تختزل الهوية الوطنية في الانتماء الفرعي الضيق وتصبح الهوية الجامعة تابعة للهوية الجزئية مما يفك التماسك الاجتماعي ويكرس الانقسام. ولا يقاس صلاح الفرد بمساهمته في المجتمع أو التزامه بالقيم المشتركة بل بولائه لجماعة مغلقة تعيد تعريف نفسها في مواجهة الآخر وتقدم نفسها كمرجعية وحيدة للحقيقة والخلاص. وهذا يؤدي إلى شرعنة التمييز والعنف باسم الدفاع عن الهوية وإعادة إنتاج دوائر من الإقصاء المتتالي محولة الاختلاف إلى خيانة والحوار إلى تهديد.

المفارقة النهائية المواطن بين العدو والبطل

ما يجمع هذه الخطابات الثلاثة هو أنها تعيد تعريف المواطن وفقا لمصالح المرسل لا وفقا لمفهوم المواطنة الجامع، فالمواطن الصالح في هذه السياقات ليس من يمارس حقوقه وواجباته بل من ينسجم مع الأجندة الإعلامية السائدة سواء كانت استبدادية أو طائفية أو تجارية وهذا يؤدي إلى تفتيت الوعي الجمعي بحيث يصبح كل فرد جزءا من جماعة افتراضية تتبنى تعريفها الخاص للعدو والبطل والمواطن، وإضعاف المشاركة المدنية حيث يستبدل العمل السياسي والاجتماعي بالتفاعل الرقمي والاستهلاك الإعلامي؛ والهدف هنا تكريس الهيمنة حيث تظل النخب المستفيدة مسيطرة على آليات التعريف وصفاتها وتعيد إنتاجها وفق مصالحها وأهدافها الموضوعية.

تشكل هذه العمليات الثلاث مثلث التضليل الإعلامي الذي يعيد تشكيل العلاقة بين الفرد والجماعة والسلطة، ويخضع الوعي الجمعي للأهداف والأجندات التي لا يختارها الجمهور؛ لأنه لتوحيد الجماعة بالكرهية للآخر نصنع العدو، ولتوحيدها بالولاء نصنع البطل الرمز، ثم لتحديد من يُقبل في الجماعة ومن يُستبعد منها نعيد تعريف من هو المواطن الصالح.

بين صناعة الموافقة والواقع الفائق (الامتداد النقدي للنموذج)

ما وصفناه في النموذج الإجرائي من خطوات لتثبيت الصور النمطية وما عرض في تطبيقاته من عمليات لصناعة العدو والبطل والمواطن لا يحدث من فراغ بل يحدث في سياقين نقديين عميقين يفسران لماذا أصبحت هذه الآليات أكثر فعالية في عصرنا الرقمي.

الأول هو ما صاغه نعوم تشومسكي وإدوارد هيرمان (Edward Herman) في نموذجهما عن صناعة الموافقة (Manufacturing Consent) فهما يريان أن وسائل الإعلام في المجتمعات الغربية لا تعمل كحراس أمناء للحقيقة بل كأدوات لإنتاج وعي متوافق مع أجندات النخب الاقتصادية والسياسية. وهذا ينطبق على أي مجتمع تهيمن عليه مصالح مركزية.

فالإعلام وفق هذا النموذج لا يكذب بالضرورة لكنه يختار ما يغطيه وكيف يغطيه ومتى يغطيه ومن يستمع إليه ومن يتجاهله ومن يقدمه كبطل ومن يقدمه كمجرم. هذه الآليات في الاختيار والحذف والتأطير هي نفسها التي تعمل على تحويل الصور الذهنية إلى صور نمطية وتكرسها عبر التكرار والإلصاق العاطفي.

الثاني هو ما صاغه جان بودريار (Jean Baudrillard) في مفهوم الواقع الفائق (Hyperreality) والمحاكاة (Simulacra)، فوسائل الإعلام المعاصرة لم تعد تعكس واقعا سابقا عليها بل تنتج واقعا جديدا

يحل محل الواقع الأصلي. والصورة الإعلامية في هذا المنظور تصبح أكثر واقعية من الواقع نفسه ويعجز المتلقي عن التمييز بين الأصل والنسخة في عصر المحاكاة تصبح الصورة الرمزية الإعلامية هي الحقيقة المطلقة في أذهان الجمهور ولا يعود هناك مرجع خارجي يمكن الرجوع إليه لتقييمها. وهنا يصل التضليل ذروته حين يصبح الكذب هو الحقيقة والحقيقة هي الكذب بحسب السياق الإعلامي السائد.

التقاطع الهام بين تشومسكي وبودريار هو تشكل فضاء نظري متكامل لفهم التضليل الرقمي، فتشومسكي يشرح آلية الإنتاج (كيف تصنع الموافقة) وبودريار يشرح نتيجة الاستقبال (كيف يحل الوهم محل الواقع) وما بينهما يعمل النموذج الإجرائي الذي قدم كآلية انتقالية لتحويل الصور الذهنية إلى صور نمطية جامدة وتكرسها في الوعي الجمعي.

خاتمة النصف الأول

في هذا القسم من المقال (النصف الأول) قدمنا الإطار النظري والنقدي لفهم آليات تحويل الصور الذهنية إلى صور نمطية من خلال نموذج إجرائي من ست خطوات ثم حللنا كيف يوظف هذا النموذج في صناعة العدو والبطل والمواطن وكيف يتكامل مع الرؤى النقدية لتشومسكي وبودريار.

وهكذا نخلص إلى أن الصورة النمطية ليست مجرد خطأ في الإدراك، بل هي أداة سلطة وسلاح بنيوي يستخدم في حرب الوعي لإعادة تعريف الآخر وتبرير التمييز وتكريس الهيمنة وإعادة إنتاج علاقات القوة في المجتمعات.

في النصف الثاني سننتقل إلى الجذور الأنثروبولوجية للصورة متتبعين رحلتها من نقوش الكهوف إلى المخطوطات والشعر والزخرفة، وصولا إلى إعادة إنتاجها في العصر الرقمي عبر الخوارزميات والميمات لنرى كيف أن جوهر الصورة كسلطة معرفية يبقى ثابتاً حتى لو تغيرت أدوات إنتاجها وتوزيعها.



جدل جديد يحيط بمسجد أدينا التاريخي في مالدا، ولاية البنغال الغربية، الهند

هل يجري تسييس التاريخ؟

■ معصوم الرحمن خليلي رئيس تحرير صحيفة
نايا ديجانتا اليومية ومحلل في العلاقات الدولية
والجيوستراتيجية

يقف مسجد أدينا Adina شامخاً في بلدة باندوا Pandua، التابعة لمنطقة مالدا في ولاية البنغال الغربية، شاهداً استثنائياً على تاريخ البنغال وعمارتها وذاكرتها السياسية منذ أكثر من سبعة قرون. في مرحلة من المراحل كان هذا المسجد أكبر مسجد جامع في شبه القارة الهندية. لكن



معصوم الرحمن خليلي

المحرر التنفيذي في صحيفة
نايا ديجانتا. بنغلاديش

المسجد لم يعد يُنظر إليه في السنوات الأخيرة كمجرد أثر تاريخي، بل أصبح جزءاً من النقاشات الدائرة حول كتابة التاريخ الهندي والهوية الدينية والقضاء والسياسة الانتخابية والقومية الثقافية.

تزعّم منظمات مرتبطة بالحزب الحاكم في الهند، حزب بهاراتيا جاناتا (BJP)، وبالمُنظمة الأم ذات التوجه القومي الهندوسي الراديكالي، راشتريا سوايامسيفاك سانغ (RSS)، أن مسجد أدينا أُقيم فوق موقع معبد قديم يُعرف باسم «أديناث». لكن غالبية المؤرخين والباحثين في علم الآثار يرون أنه، رغم وجود عناصر معمارية معاد استخدامها من منشآت أقدم داخل المسجد، إلا أنه لم تُنشر حتى الآن أي أدلة أثرية قاطعة تثبت أن معبدًا بعينه قد هُدم لبناء المسجد.

ومن ثم، فإن هذا الجدل لا يتعلق بالماضي فحسب، بل يتعلق أيضًا بالطريقة التي يُفسّر بها التاريخ ويُوظف في الهند المعاصرة.

باندوا: عاصمة منسية للبنغال

باندوا هي إحدى عواصم البنغال في العصر الوسيط. تطورت باندوا لتصبح مركزًا إداريًا وعسكريًا وثقافيًا مهمًا. وقامت فيها عدة معالم بارزة، من بينها مسجد أدينا، وضريح إخلاقي (Eklakhi Mausoleum) ومسجد قطب شاهي.

في القرنين 13 و14، بدأت البنغال تتحرر تدريجيًا من السيطرة السياسية لسلطنة دلهي، حتى غدت كيانًا سياسيًا مستقلًا. وكان مسجد أدينا أحد أبرز التجليات المعمارية لهذا الاستقلال.

عام 1342م، وحّد السلطان شمس الدين إلياس شاه أجزاءً واسعة من البنغال، وأسس سلالة إلياس شاهي المستقلة، وكانت أول سلالة حاكمة تنجح في إخضاع معظم أقاليم البنغال لإطار سياسي واحد.

وقد أشار المؤرخ ر. س. ماجومدار (R. C. Majumdar، في كتابه تاريخ البنغال (History of Bengal)، إلى أن البنغال، في عهد إلياس شاه، برزت فعليًا كدولة إقليمية قوية مستقلة عن الهيمنة السياسية لسلطنة دلهي. ثم جاء خلفه ابنه السلطان اسكندر شاه، الذي عزز دعائم الدولة، وفي عهده شُيّد مسجد أدينا.

بناء مسجد أدينا

شهدت البنغال، في عهد السلطان اسكندر شاه، نموًا

ملحوظًا على الصعيدين الاقتصادي والعسكري. كما تمكنت السلطنة البنغالية من الحفاظ على مكانتها أثناء صراعاتها مع سلطان دلهي فيروز شاه تغلق Firroz Shah Tughlaq. في هذا السياق، لم يكن تشييد مسجد جامع ضخّم مشروعيًا دينيًا فحسب، بل كان أيضًا تعبيرًا عن السلطة السياسية والاستقلال.

يرى بيرسي براون Percy Brown أن مسجد أدينا بناء يعكس المكانة السياسية والقوة التي تمتع بها السلطان الذي أمر بتشييده.

ويرجع معظم الباحثين تاريخ بناء المسجد إلى ما بين عامي 1373 و1375م. كما تذكر كتابة فارسية منقوشة في المسجد ألقاب السلطان اسكندر شاه، وتمجد عظمة عهده وتقدمه بوصفه حاكمًا منتصرًا بفضل عناية الله.

ولما كانت هذه الكتابة لا تشير إلى عملية هدم معبد بعينه من أجل بناء المسجد، اتخذ المؤرخون دراسة هذه النقوش دليلًا إلى جانب الأدلة الأثرية والمعمارية والوثائق التاريخية.

الجدل

ثمة تأثر واضح في التصميم العام لمسجد أدينا بالمساجد الكبرى في الشرق الأوسط، لكنه يُظهر أيضًا عناصر مميزة من التقاليد المعمارية البنغالية. ففناؤه الواسع وأقواسه العديدة وصفوف أعمدته ورواقه الأوسط، كلها تمنحه طابعه الفريد.

جورج ميتشل George Michell يعده أحد أهم معالم العمارة الإسلامية في جنوب آسيا، في حين يرى بيرسي براون Percy Brown أنه أحد أكثر المشروعات المعمارية طموحًا في الهند في العصور الوسطى.

وتُظهر كثير من أعمدة المسجد وعناصره الزخرفية وأجزائه الحجرية تأثيرات فنية هندوسية وبوذية. وقد وثّق علماء الآثار هذه السمات منذ الحقبة الاستعمارية.

أحد التفسيرات ذلك أن هذه العناصر نُقلت من

معبد أو عدة معابد هُدمت سابقًا. ويذهب بعض الباحثين والمنظمات المنتمية إلى الفكر الهندوتفي Hindutva الفاشي إلى أن وجود هذه العناصر لا يمكن تفسيره بمجرد إعادة استخدام مواد البناء، بل ينبغي فهمه في إطار الهيمنة السياسية والدينية

في المقابل، قدم مؤرخون، من بينهم ريتشارد م. إيتون Richard M. Eaton، تفسيرًا مختلفًا. فقد بين أن إعادة استخدام مواد مأخوذة من مبانٍ أقدم أو متهدمة كان شائعًا في الهند الوسيطة وفي مناطق أخرى من العالم. ولذلك، فإن مجرد وجود أحجار أو شظايا معمارية معاد استخدامها لا يثبت، في حد ذاته، أن معبدًا معينًا قد هُدم في الموقع نفسه.

ويتعلق جانب آخر من الجدل باسم «أدينا». إذ يذهب أحد التفسيرات إلى أنه قد يكون مشتقًا من «أديناث»، بما يوحي بوجود موقع قديم لمعبد هندي ما (الجينية Jain أو الشيفاوية Shaiva). لكن الدراسات اللغوية والتاريخية لم تتوصل إلى إجماع مقبول على نطاق واسع حول أصل هذا الاسم.

التاريخ والآثار والسياسة

مسجد أدينا واحد من أروع نماذج العمارة الوسيطة، ليس في البنغال وحدها، بل في عموم شبه القارة الهندية. لكنه أصبح في السنوات الأخيرة محورًا لجدل متجدد. فلننظر في منشأ هذا الجدل ومدى أحقيته:

بني المسجد في القرن 14، ومع ذلك فإن التواريخ الفارسية المعاصرة والنقوش والوثائق الباقية من سلطنة البنغال، لا تشير بصورة مباشرة إلى هدم «معبد أديناث» من أجل بناء المسجد. ويعتمد المؤرخون عمومًا على ثلاثة أصناف رئيسة من الأدلة: النقوش المعاصرة والروايات المكتوبة المعاصرة أو القريبة من زمن الحدث والأدلة الأثرية. ولم يثبت أي من هذه المصادر بصورة قاطعة صحة النظرية القائلة إن معبد أديناث هُدم لبناء مسجد أدينا.

ومن ثم، يبرز السؤال: كيف ظهرت هذه النظرية؟

في القرن 19، لاحظ علماء الآثار البريطانيون وجود العديد من الزخارف الهندوسية والبوذية داخل المسجد، بما في ذلك رسوم اللوتس والأجراس والزخارف النباتية والأعمدة المزخرفة وأجزاء من المنحوتات. وأسهمت هذه الملاحظات في ترسيخ الرأي القائل إن بعض مواد البناء قد نُقلت من منشآت أقدم.

لكن ثمة فرقًا جوهريًا بين الحديث عن «منشآت أقدم» والحديث عن «معبد أديناث» بعينه.

زار ألكسندر كانيغهام Alexander Cunningham، أحد رواد علم الآثار الهندي، مسجد أدينا ولاحظ أن كثيرًا من أعمدته وأحجاره تبدو مأخوذة من مبانٍ هندوسية أقدم. لكنه لم يجزم بأن «معبد أديناث» كان يقوم في هذا الموقع، وإنما ظهر هذا التفسير في مرحلة لاحقة.

كما أشار المؤرخ المعماري بيرسي براون Percy Brown إلى وجود عناصر معاد استخدامها في المسجد، غير أن تحليله انصب أساسًا على العمارة وتقنيات البناء والتصميم الإمبراطوري، لا على التفسير السياسي القائل بهدم معبد.

وبين جورج ميتشل George Michell أن دمج التقاليد الفنية المحلية في العمارة الإسلامية في البنغال أمر طبيعي تمامًا، فالحرفيون المحليون كانوا يساهمون في تشييد كثير من المعالم الإسلامية. ومن ثم، فإن وجود الزخارف الهندوسية والزينة النباتية والسماط الفنية المحلية، ليس أمرًا غير مألوف في حد ذاته.

ولعل أهم الباحثين في سياق هذا الجدل هو ريتشارد م. إيتون Richard M. Eaton. إذ تُظهر أبحاثه أن تدنيس المعابد وقع بالفعل في ظل الحكم الإسلامي في الهند، لكن ذلك لم يكن دائمًا نابعًا من الكراهية الدينية، بل إن التمردات السياسية وتدمير رموز السلطة والدوافع الاقتصادية، كانت تؤدي أيضًا دورًا مهمًا. ويؤكد إيتون ضرورة دراسة كل واقعة تاريخية في سياقها الخاص، بدل إخضاع جميع الحالات لتفسير واحد.

أما ر. س. ماجومدار R. C. Majumdar، وهو أحد أبرز مؤرخي الهند، وله انتقادات كثيرة لعدد من جوانب الحكم الإسلامي، ومع ذلك لم يذكر قط أن مسجد أدينا قام فوق أنقاض «معبد أديناث».

وكذلك هو موقف جادوناث سركار Jadunath Sarkar الذي له كتابات كثيرة عن الحكم الإسلامي في البنغال، لكنه لم يثبت وجود نظرية قاطعة حول هدم معبد في موقع أدينا.

لا تقل المسألة الأثرية أهمية عن ذلك. فحتى اليوم، لم تكشف أي حفريات علمية شاملة بصورة قاطعة عن أساسات معبد، أو نقش أو صنم أو "مصليات" يمكن نسبته مباشرة إلى «معبد أديناث» في هذا الموقع.

ولهذا السبب، يقول المؤرخون الذين يرفضون التعامل مع هذا الادعاء كحقيقة ثابتة، أن لا شيء يثبت صحة هذه الفرضية.

هيئة المسح الأثري الهندية (ASI) تدرج مسجد أدينا ضمن الآثار الإسلامية المحمية من القرن 14. وحتى اليوم، لم يصدر عن الهيئة أي تقرير رسمي يجزم بأن الموقع كان يشغله «معبد أديناث».

في السنوات الأخيرة، طالب البعض بإجراء مسوحات علمية، من بينها استخدام تقنية الرادار المخترق للأرض إضافة إلى حفريات أثرية، بحجة أن الفحص العلمي قد يساعد في تحديد التاريخ الحقيقي للموقع. في المقابل، يرى المعارضون أن إخضاع المعالم التاريخية المحمية بصورة متكررة لمثل هذه التحقيقات قد يعرض الأثر للخطر، وفي هذا ما يشجع على إثارة نزاعات مماثلة في مواقع أخرى.

لماذا تثير جماعات هندية متطرفة هذه القضية؟

لا بد من النظر في السياق السياسي. تعمل منظمة راشتريا سوايامسيفاك سانغ منذ زمن طويل على الترويج لنمط من القومية الثقافية يسعى إلى إعادة تفسير تاريخ الهند من منظور الهوية الحضارية والثقافية. ووفقاً لهذا المنظور، يمكن أن

تتحول المنشآت الدينية والثقافية التاريخية إلى رموز للهوية الوطنية. ويرى مؤيدو هذا التوجه أن الفصول المهملة أو المختلف عليها من التاريخ تستحق إعادة البحث، وأنه ينبغي السماح للأدلة الأثرية بأن تتحدث بنفسها.

في المقابل، يرى المعارضون لهذا الفكر أن إثارة مثل هذه القضايا، لا سيما في الفترات السياسية الحساسة أو قبيل الانتخابات، قد تؤدي إلى تعميق الاستقطاب الديني وصرف اهتمام الرأي العام عن قضايا مثل التوظيف والتنمية الاقتصادية والإدارة العامة.

ومع ذلك، نرى في الجدل حول مسجد أدينا درساً أساسياً، وهو أن التاريخ لا يُكتب بالشعارات بل يتشكل من خلال الفحص المتكامل للأدلة والآثار والنقوش والوثائق المعاصرة والتحليل المعماري.

الثابت تاريخياً أن مسجد أدينا يضم عناصر معمارية أعيد استخدامها، وأنه يمثل معلماً إمبراطورياً مهماً لسلطنة البنغال المستقلة، كما يجسد تفاعلاً مع عناصر فنية هندوسية وبوذية.

وما لم يثبت هو الادعاء القائل إن المسجد أُقيم بعد هدم «معبد أديناث»، لعدم ثبوت ذلك بالأدلة الأثرية، وفق شهادات الآثاريين.

جدل مسجد أدينا وسياسة ولاية البنغال الغربية

لم يعد النقاش حول مسجد أدينا في باندوا، بمنطقة مالدا في ولاية البنغال الغربية، يتعلق بصرح معماري من العصور الوسطى فحسب، بل أصبح جزءاً من نقاشات أوسع تتعلق بتفسير التاريخ والذاكرة الدينية والأطر القانونية والهوية السياسية المعاصرة.

شُيّد المسجد في القرن 14 في عهد السلطان اسكندر شاه، وكان في زمانه أكبر مسجد في شبه القارة الهندية، ولا يزال حتى اليوم موقعاً تاريخياً محمياً.

بعد تصاعد الجدل في السنوات الأخيرة حول الادعاء القائل إن المسجد أُقيم فوق «معبد أديناث»،

أكدت وزارة الثقافة الهندية، في رد برلماني، أن هيئة المسح الأثري الهندية لم تنشر تقريرًا رسميًا مستقلًا يؤكد أو ينفي هذا الادعاء بصورة قاطعة. ولذلك، لا يزال الجدل يدور أساسًا في إطار التفسيرات التاريخية والادعاءات السياسية والإجراءات القانونية المحتملة.

وقد اعتدنا في الهند على تحويل المعالم التاريخية إلى رموز للصراع حول الهوية، ومسجد أدينا يسير في الاتجاه نفسه.

أيودھيا وكاشي وماثورا وأدينا: لماذا تُعقد المقارنات؟

في سياق النقاشات المتعلقة بالمواقع الدينية المثيرة للجدل في الهند، يُذكر مسجد أدينا إلى جانب مواقع أيودھيا وكاشي وماثورا. رغم أن المؤرخين يؤكدون أن الظروف التاريخية والقانونية الخاصة بكل موقع تختلف عن غيره.

فقد مر النزاع حول مسجد البابري رام جانمابھومي Ram Janmabhoomi-Babri بمسار قانوني وسياسي طويل، انتهى بحكم مثير للجدل أصدرته المحكمة العليا في الهند عام 2019.

أما النزاعان المتعلقان بموقع كاشي فيشفانات-جيانفابي Kashi Vishwanath-Gyanvapi، وموقع ماثورا كريشنا جانمابھومي-شاهي إدغاه Mathura Krishna Janmabhoomi-Shahi Idgah، فيرتبط كل منهما بأسئلة تاريخية وقانونية مختلفة.

في حالة مسجد أدينا، يبقى السؤال الأساسي هو: هل وجدت في الموقع منشأة دينية محددة قبل بناء المسجد؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما طبيعة علاقتها بالمبنى القائم اليوم؟ ولذلك، تظل موثوقية الأدلة الأثرية وطريقة تفسيرها في صميم هذا الجدل، الذي لا يزال، في المقام الأول، مسألة بحث تاريخي.

من أهم القوانين المنظمة للنزاعات المتعلقة بالمواقع الدينية في الهند قانون أماكن العبادة (الأحكام الخاصة) لعام 1991، الذي يهدف إلى الحفاظ

على الطابع الديني لأماكن العبادة كما كان قائمًا في 15 أغسطس/آب 1947، ويقيد تغيير هذا الطابع. الهدف الأوسع لهذا القانون كان منع إعادة فتح النزاعات الدينية التاريخية بعد الاستقلال، والحد من التوترات الطائفية وتعزيز الاستقرار الاجتماعي

مع ذلك، لا يزال القانون نفسه موضع جدل. إذ يرى مؤيدوه أن إعادة إحياء النزاعات التي تعود إلى قرون مضت قد تزيد من عدم الاستقرار الاجتماعي، وأن على الدولة الحديثة حماية الواقع الديني القائم. بينما يرى منتقدوه أنه لا ينبغي حرمان المتنافسين من اللجوء إلى القضاء عندما الادعاء بوقوع ظلم تاريخي.

التجارب العالمية والسؤال الأوسع

يمكن فهم الجدل حول مسجد أدينا في سياق تجارب دولية شهدت فيها المعالم الدينية تدخلًا بين التاريخ والسياسة والهوية، كما في مسجد-كاتدرائية قرطبة والقدس. ورغم أن المسجد يقع اليوم في ولاية البنغال الغربية، فإنه يندرج ضمن التراث التاريخي المشترك لمنطقة البنغال، مما يمنحه أهمية خاصة في كل من الهند وبنغلاديش. ويكشف هذا الجدل عن سؤال أوسع يتعلق بكيفية تعامل المجتمعات مع ماضيها: هل يُستعاد التاريخ بوصفه أداة لصراعات الهوية والسياسات المعاصرة، أم يُدرس باعتباره موضوعًا للبحث العلمي القائم على الأدلة؟

ويؤكد مثال مسجد أدينا أن معالجة القضايا التاريخية المرتبطة بالمعالم الدينية ينبغي أن تستند إلى الأدلة الأثرية والنقوش والوثائق والدراسات الأكاديمية، لا إلى المواقف أو الشعارات السياسية. فالمسجد، الذي يُعد من أبرز المعالم المعمارية في البنغال منذ القرن الرابع عشر، يضم عناصر معمارية أعيد استخدامها من منشآت أقدم، لكن الادعاء بأنه أقيم على أنقاض «معبد أديناث» لا يزال محل خلاف ولم تثبته التقارير الأثرية الرسمية. لذلك، فإن حسم هذا الجدل يقتضي الاحتكام إلى البحث التاريخي وعلم الآثار والقانون، بعيدًا عن التوظيف السياسي للماضي.

إسماعيل راجي الفاروقي

أعمق درس تعلمته من الأستاذ الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي لم يكن في قاعة محاضرات

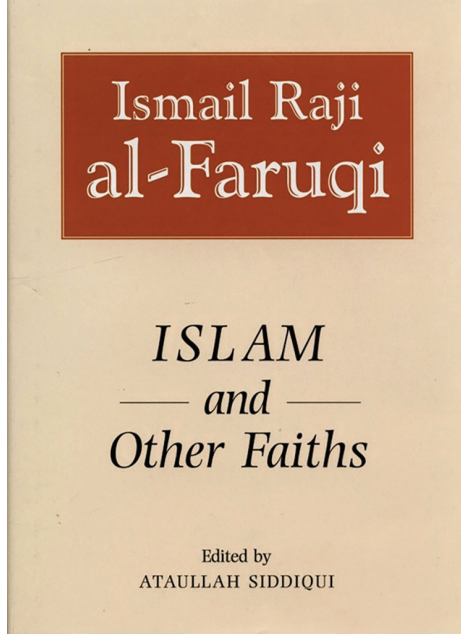
لبرامج الدراسات العليا. طلب مني الأستاذ الفاروقي أن أنشر إعلانات المنح في الصحف الباكستانية والكشميرية، بينما تكفل هو بالإعلان عنها في الصحف والمجلات العربية.

تدفقت مئات طلبات التقديم. وفي أحد الأيام استدعاني إلى مكتبه وقال: «غلام، لقد تلقيت مئات الطلبات، من بينها عدد من كشمير. وكثير من المتقدمين طلاب في المرحلة الجامعية الأولى، بينما هذه المنح مخصصة فقط للدراسات العليا. وليس لدينا سوى خمسين منحة».

الدكتور غلام نبي فاي
الأمين العام للمنتدى العالمي
للتوعية بقضية كشمير



■ كان ذلك في منتصف ثمانينيات القرن الماضي، حين كان أستاذي ومشرقي الأكاديمي في جامعة تمبل بمدينة فيلادلفيا. في الوقت نفسه، كان يشارك في تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي (IIIT) في ولاية فرجينيا، الذي أعلن آنذاك عن منح دراسية



ثم صمت قليلاً وقال: «لا أريد أن أكسر قلوب هؤلاء الشباب المسلمين». وأضاف مبتسماً ابتسامة هادئة: «حين أرسل إليهم رسائل الاعتذار عن عدم قبولهم، سأضع فيها طناً من السكر». هذا هو الفاروقي.

عادت إلي هذه الذكرى بكل تفاصيلها هذا الأسبوع، عندما زارني في واشنطن أستاذ بارز من إحدى الجامعات الهندية الرائدة. كثيراً ما يرغب الباحثون الشباب في معرفة ليس فقط إسهامات الأستاذ الفاروقي الفكرية، بل أيضاً الشخصية التي كانت تقف وراء تلك الإنجازات. وقد ذكرني حديثنا بأن كثيرين يعرفون كتبه وأفكاره، بينما قلة من يعرفون عن إنسانيته الاستثنائية.

الأستاذ الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي هو بحق من رواد الدراسات الإسلامية في أمريكا الشمالية. سعى بأعماله العلمية إلى بلورة رؤية إسلامية للعالم قادرة على التفاعل مع المعارف الحديثة مع الحفاظ على أسسها الدينية. وكان يدعو المسلمين إلى التفكير النقدي في تراثهم الفكري، كما شجّع غير المسلمين على تقدير إسهامات الإسلام في الحضارة الإنسانية.

ومع ذلك، فإن أعظم إرث تركه ليس في مؤلفاته وحدها، بل في آلاف الطلاب الذين غيّر مجرى حياتهم

لم تكن رابطة الطلاب المسلمين (MSA) بالنسبة للفاروقي مجرد منظمة طلابية جامعية، بل كانت تجسيدا لإمكان قيام أمة تتجاوز حدود الجنسية والعرق والانتماء الإثني. ففي جامعة تمبل، حيث كان يدرس أكثر من 350 طالباً مسلماً من أربعين دولة، كان يحثنا على نبذ الانقسامات القائمة على الهوية الوطنية، والعمل على بناء مجتمع واحد.

تحت إشرافه ازدهرت رابطة الطلاب المسلمين في جامعة تمبل. فقد أشرف على أول انتخابات لها، التي انتُخب فيها الأستاذ الدكتور عثمان بكر، الرئيس الحالي للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، رئيساً

للرابطة، وانتُخت أنا أميناً عاماً. كان يشجعنا على تنظيم المحاضرات العامة والانفتاح على المجتمع الجامعي بأسره وإثبات أن الطلاب المسلمين قادرون على الإسهام الإيجابي في الحياة الجامعية. وقد أسهمت رؤيته في ترسيخ مكانة الرابطة بوصفها

مؤسسة محترمة داخل جامعة تمبل.

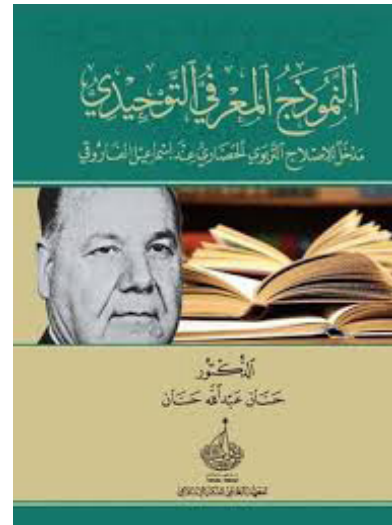
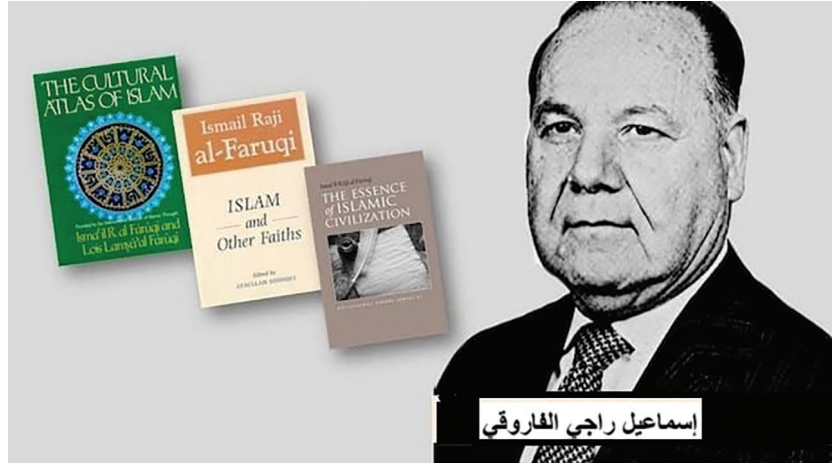
بعد سنوات، عندما تشرفت بتولي رئاسة رابطة الطلاب المسلمين في الولايات المتحدة وكندا، رأيت بأم عيني مدى تجذر فلسفته. فقد اعتادت فروع الرابطة في أنحاء أمريكا الشمالية استقبال الطلاب الدوليين الجدد في المطارات ومساعدتهم في العثور على السكن وبناء مجتمعات تقوم على الخدمة والعطاء لا على المصلحة الشخصية. وكانت تلك الجهود انعكاسًا لقناعة الفاروقي بأن العلم والأخلاق لا ينبغي أن يفترقا.

كان منزله امتدادًا لقاعة الدرس. فقد اعتاد، مع زوجته الدكتورة لميا الفاروقي، استقبال الطلاب في منزلهما. وكانت موائد العشاء والنزهات التي يقيمانها مضرب المثل، ليس لكثرة الطعام فحسب، بل لما كانا يحيطان به ضيوفهما من دفاء ومودة. ولم تكن الضيافة بالنسبة إليهما مجرد مجاملة اجتماعية، بل كانت تعبيرًا عن الإيمان.

وقد قال الدكتور أحمد توتونجي، أحد مؤسسي المعهد العالمي للفكر الإسلامي، إن الفاروقي «كان يصغي إليك كما لو كنت أنت أستاذه». وتفسر هذه الروح المتواضعة سبب إعجاب أجيال من الطلاب به، لعلمه الغزير وأيضًا لسمو أخلاقه.

امتد تأثير الفاروقي إلى ما هو أبعد من جامعة تمبل. فقد أقر عدد من كبار العلماء، مثل الأستاذ الدكتور امتياز يوسف والأستاذ الدكتور عثمان بكر والأستاذ الدكتور محمد صالح يعقوب والأستاذ الدكتور جون ل. إسبوزيتو، بالأثر العميق الذي تركه في مسيرتهم الفكرية وفي تطور الدراسات الإسلامية على مستوى العالم.

الأستاذ الدكتور جون ل. إسبوزيتو، الذي توفي في 15 يوليو/تموز 2026، قال في إحدى محاضراته: «كان الأستاذ الفاروقي مؤمنًا إيمانًا عميقًا بالحوار. وكان يرى أن الانخراط الجاد بين المسلمين والمسيحيين واليهود ليس تنازلًا، بل مسؤولية فكرية وأخلاقية. وفي زمن لا يزال فيه الاستقطاب الديني يهيمن على



الخطاب العام، تظل دعوته إلى الحوار القائم على الاحترام ذات أهمية استثنائية".

الأستاذ الدكتور عثمان بكر، رئيس الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، كان يكنّ تقديرًا كبيرًا لجهود الفاروقي في إرساء الحوار بين الإسلام والديانات الأخرى. وأشاد بدوره في تعزيز التكامل بين التعاليم الإسلامية والمعرفة الحديثة، ورأى فيه شخصية محورية في إحياء التقليد الفكري الإسلامي.

أما الأستاذ الدكتور امتياز يوسف، وهو من طلابه، فقد وصف الأستاذ الفاروقي بأنه «مجاهد فكري وعالم لامع وموسوعة متحركة في الإسلام ورائد في الدراسة الأكاديمية للدين». وأضاف بحماس أن الفاروقي قدّم إسهامات بارزة في مجالات متعددة، من بينها الدراسة الأكاديمية للإسلام وتاريخ الأديان وظاهريات الدين والحوار بين الأديان.

اغتيال الأستاذ الفاروقي وزوجته الدكتورة لميا الفاروقي عام 1986 في جريمة بشعة وضعت حدًا لحياتين استثنائيتين، لكنها لم تضع حدًا لتأثيرهما. فما زال حضورهما ممتدًا في قاعات التدريس والجامعات ومراكز البحوث، وقبل كل شيء في حياة أولئك الذين ألهموهم.

عندما أتذكر الأستاذ الفاروقي اليوم، لا يخطر ببالي أول ما يخطر ما ألفه من كتب ولا شهرته العالمية، بل أتذكر معلمًا كان يقلق على مشاعر الطلاب الذين لم يحالفهم الحظ في الحصول على المنحة، وكان يريد حتى لرسائل الاعتذار التي يرسلها إليهم أن تحمل "طنًا من السكر".

لعل ذلك هو الدرس الأعظم والأبقى الذي تركه لنا، في عصر كثيرًا ما يحتفي بالذكاء أكثر مما يحتفي بالرحمة.

نسأل الله تعالى أن يتغمّد الأستاذ إسماعيل راجي الفاروقي والدكتورة لميا الفاروقي بواسع رحمته وأن يسكنهما الفردوس الأعلى. آمين.



Email: info@al-ummah.org

Website: www.al-ummah.org