نشأة التشيع وإشكالية خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم

د. علي عفيفي علي غازي

أكاديمي وصحفي

عاش الرعيل الأول من الأمة الإسلامية وسلفها الصالح قلبًا واحدًا، عاضين على دينهم بالنواجذ، باذلين في سبيل طاعة الله ورسوله ومرضاتهما كل ما يملكون، ملتفين حول خير خلق الله التفافًا، لم يجعل الله تعالى فيهم، ولا بينهم، منفذًا للشيطان، لينال من تمسكهم وحبهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم، الأمر الذي كافأهم المولى عليه فألف بين قلوبهم، وأنزل السكينة عليهم، فكانوا إخوانًا متحابين، لم تفرق بينهم الأنساب والألوان والأعراف، ولا غيرها من عصبيات الجاهلية.

وعاش المسلمون الأوائل حياة خالية من الاختلافات، التي من شأنها إيجاد الفرقة، وتكون الفرق والأحزاب والمذاهب، والتفوا حول إمام الهدى والرحمة أمة واحدة، وكلمة واحدة، وإذا ما كانت تطرأ بعض الاختلافات في بعض المسائل، فإنها سرعان ما تتلاشى برجوعهم إلى نبي الرحمة، صلى الله عليه وسلم، وعرضهم تلك المسائل عليه، ولا ينفضون من عنده إلا وقد اتفقوا، وزالت عنهم كل اختلافاتهم في كل مسائلهم وأحوالهم، من شحناء وبغضاء، وهكذا عاش رجال هذه الأمة، بهذه الروح الطيبة، حتى رضي الله تعالى عنهم، وكذلك قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض.

واستمر السلف على تلك الحالة الصافية النقية من كل شوائب الفرقة والاختلاف والبغض والكراهية، طيلة أيام خليفة رسولهم أبي بكر الصديق، الذي حمل اللواء، وسار بالركب على نهج وسيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم، فما يكاد يظهر خلاف حتى يسوى، ثم جاء الخليفة الثاني أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والأمة كلها على اتفاق لا اختلاف بينهما، ولا فرقة، واستمروا كذلك، وخلفه عثمان بن عفان رضي الله عنه، فانتهج نهج سلفيه السابقين، على وفق سيرة رسول الهدى صلى الله عليه وسلم، فما زاغ عن ذلك كله قيد شبر، ولا غير ولا بدل،

بل سلك بالأمة المسلك القويم برغم كثرة الفتن، وخاصة في أخريات أيامه، حين لاحت بوادر الفرقة والاختلاف في الأمة الإسلامية، وارتفعت أصوات أهل الشر والفساد في صفوف المسلمين، جاهدين أنفسهم في تبديل حالهم، وتغيير دينهم مستغلين أحداثًا تاريخية، وغايتهم هي النيل من هذا الدين الذي حطم آمالهم وأمانيهم، وبدد دولهم وسلاطينهم.

فاستطاع هؤلاء الغلاة، في أواخر أيام الخليفة الثالث، تحقيق بعض أغراضهم، فأحدثوا فتنة عظيمة أمسى الحليم فيها حيرانًا، ولقد آثر الخليفة عدم مقاومتهم، ولزم الصمت والصبر رغبة منه في حقن دماء المسلمين، وبعد استشهاده استمرت الفتنة وظهرت بين المسلمين، واشتهر بعض دعاة الشر والفرقة، واصلوا عملهم وجهدهم في بث روح الفرقة، ونشر الفتن باسم المصلحة الدينية والسياسة الشرعية، وغيرها من الشعارات الدينية، وكان ذلك بداية الفرقة والاختلاف والتنازع بين المسلمين، وظهرت الفرق والأحزاب الواحدة تلو الأخرى، وتشيع لكل منها طائفة وجماعة من المسلمين، فظهرت فرقة الخوارج، وفرقة الشيعة.

والمقصود بالشيعة الفرقة من الناس، ويقال "شيعت الرجل على الأمر تشييعًا إذا أعنته عليه"، وشيعة الرجل هم أنصاره وأتباعه، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، ومنها اشتق تشيع، أي ادعى دعوة الشيعة، وعلى هذا فالشيعة تطلق على الجماعة، ويراد بها الفرقة من الناس، وتطلق على الأفراد والأنصار والصحب والأتباع والأعوان، وتطلق على المفرد والمثنى والجمع، وتطلق على المذكر والمؤنث أيضًا بلفظ واحد وبمعنى واحد.

ولقد جاءت هذه اللفظة بمشتقاتها في عدة مواضع من القرآن الكريم، وفي كل مرة حملت معنًى جديدًا، فجاءت بمعنى الحزب والأنصار والأتباع في الملة والدين والمنهاج في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ﴾ (القصص: آية 15)، وقوله جل وعلا: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾﴾ (الصافات: آية 83). وجاءت بمعنى الفرق والطوائف والأحزاب المتعاونة فيما بينها، والمتشيع بعضها لبعض في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾﴾ (مريم: آية 69)، وقوله جل وعلا ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾﴾ (الحجر: آية 10)، وقوله سبحانه ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ (الأنعام: آية 65)، ومثله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾ (الأنعام: آية 159)، وقوله أيضًا ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾ (الروم: آية 32). وجاءت بمعنى الأشباه والأمثال والنظائر في الكفر والتكذيب في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَآ أَشْيَاعَكُمْ﴾ (القمر: آية 51)، وقوله جل وعلا ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ﴾ (سبأ: آية 54).

وعلى ذلك يتضح أن الشيعة في اللغة، وفي القرآن الكريم، معناها يدور حول المتابعة والمناصرة والتحزب حول ملة أو مذهب، أو حول شخص معين، يُتخذ كإمام ويتبعه الأفراد في الأمر والنهي والنصرة، فالمدلول اللغوي موافق للمدلول الشرعي تقريبًا. إلا أن المقصود بالشيعة كفرقة دينية إسلامية، هم الذين شايعوا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقالوا بإمامته وخلافته نصًّا ووصية، وأن الإمامة لا تخرج عن أولاده، فهم يعتقدون أنه هو الأحق بخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والشيعة بأصولها ومعتقداتها لم تولد فجأة، بل مرت بمراحل كثيرة ونشأت تدريجيًّا، وانقسمت إلى فرق كثيرة، وارتبطت منذ نشأتها بالعراق، الذي عرف التشيع بعد موقعة الجمل، التي دارت رحاها على أرض البصرة، بين جيش علي بن أبي طالب المكون من أهالي البصرة والكوفة، وبين الجيش القادم من مكة بقيادة طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام، وأم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر، وبالرغم من نجاح الشيعة في السيطرة على الخلافة خلال حكم البويهيين، فإن التشيع ظل محصوراً في مدن معينة، وظل غالبية سكان العراق على المذهب السني حتى انهيار الدولة العباسية. وقد لعبت الحكومات المتتابعة على

> واتضح من خلال الدراسة أن ما قيل عن مسألة الوصية لا وجود له بين صفحات التاريخ الحقيقي، فظهر ذلك من الإمام عن نفسه وموقفه من أبي بكر وعمر وعثمان الخلفاء الثلاثة الأوائل، فكانت علاقتهم من الروعة بمكان، وكانت شهادات الإمام علي نفسها كفيلة بهدم مسألة الوصية له

العراق، منذ دخول الإسلام إليه، دورًا كبيرًا في محاربة التشيع ومنع انتشاره، ولهذا لم تكن العلاقة بين الشيعة وأغلب الحكومات المتعاقبة جيدة.

وفي هذا الإطار تأتي دراسة الباحث محمد فياض المعنونة نشأة التشيع وإشكالية خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم، التي تعد جزءًا من أطروحة تقدم بها لنيل درجة الماجستير من كلية الآداب جامعة طنطا، والتي ترى أن حركة التشيع من أخطر الحركات التي برزت في التاريخ الإسلامي، وتعد إشكالية كبرى، فهي الحركة الوحيدة المعاصرة التي تضرب جذورها في أعماق التاريخ الإسلامي، وحافظت على ديمومتها واستمراريتها، ويرجع ذلك إلى ما ترسخ في عقيدتهم من أفكار وأدبيات بنيت بالأساس على حوادث تاريخية عدة، كان لها الفضل في تشكيل عقائد التشيع، التي استمرت بعناد فكري منقطع النظير، ولقد بدأ الأمر بفكرة بسيطة وبدائية متمثلة حب وتفضيل أحد أفراد آل البيت النبوي، وهو الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، الذي أهلته مكانته، وقربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزواجه من ابنته السيدة فاطمة، وإنجابه منها سبطي الرسول صلى الله عليه وسلم: الحسن والحسين، ولكن الأمر ما لبث أن تطور تطورًا خطيرًا، انحنى بعيدًا عن فكرة حب آل البيت، التي يتبناها المسلمون جميعًا فأبعد الفكر الشيعي عن هذا المضمون، فدخل بعضهم في جدل عميق، ودخل البعض الآخر في أفكار ميتافيزيقية غيبية، بعيدة عن المنطق والمعقول، في حين اندمج البعض الآخر في الفكر التنظيمي وآل على نفسه مد الشبكة الدعوية الشيعية، لتعم العالم الإسلامي بطريقة عنكبوتية، وحاول بعضهم اللحاق بركب الاعتدال والبعد عن الغلو والتطرف الفكري، في حين جلس بعضهم منتظرًا فرجًا قد يأتي عن طريق مهدي منتظر من آل البيت.

وجاءت قمة التطرف الأيديولوجي في من اتخذوا التشييع ستارًا لضرب السيادة العربية، فلا هم أحبوا آل البيت، ولا هم أمنوا بعلي بن أبي طالب وبنوه، لكنهم آمنوا بأن ضرب السيادة العربية لن يكون الانضمام لأحد الأحزاب المعارضة القوية، ولما كان حزب الشيعة هو الحزب المرتبط بآل البيت، وحب آل البيت هي المنطقة الحساسة والعاطفية عند كل مسلم، فكان ذلك الحب هو بوابة العبور الملكية لهؤلاء من دعاة التخريب الفكري والطلاق الأيديولوجي.

وبالرغم من الكتابات الكثيرة، التي وجهت لدراسة الشيعة والتشيع، إلا أن الباحث يرى أن هناك دوافع كثيرة دفعته للدراسة الأكاديمية فيه، فيرى أن معظم الكتابات التي وجهت لدراسة الموضوع كانت كتابات عامة، غير متخصصة اللهم إلا القليل، وكانت هذه الكتابات وبالاً على الموضوع فرسخت حالة من التشتيت وعدم الفهم، فلو جئنا، مثلاً، ببضع كتب، من الكتابات السابقة لن نجد كتابين متفقين على أبسط الأبجديات في بحث قضية التشيع، فكانت الأيديولوجيات المتناحرة هي العامل الأول، ونقطة الانطلاق الأولى في الكتابة والبحث.

فمعظم هذه الكتابات تعاملت مع الشيعة والتشيع بمفهوم واحد، واضعين إياهم في إطار فكري واحد ناسين بذلك أن التشيع بفرقه العديدة، لكل فكره وأدبياته، لدرجة أن الاختلافات الفكرية الشيعية – الشيعية تفوق في كثير من الأحيان الخلافات السنية – الشيعية. ولا تخرج هذه الكتابات العديدة غير المتخصصة عن موقفين إما التكفير أو التعظيم منطلقين في مواقفهم هذه في حالة من العداء الفكري الشديد والتخاصم الأيديولوجي بين الفسطاطين الذين نظر كل منهما إلى نفسه أنه فسطاط الإيمان، وأن الآخر هو فسطاط الكفر، مستمدين ذلك من أعماق التاريخ الإسلامي الذي كان الصراع بين السنة والشيعة يمثل وجهًا قبيحًا ومعلمًا أساسيًا من معالمه والذي تطور من مجرد خلاف سياسي ليصبح خلافًا دينيًا كبيرًا.

وعلى هذا ترصد الدراسة الشيعة والتشيع من المنظور التاريخي، منذ نشأتهم وتبلور فكرتهم، وكذا حوادث التاريخ المبكرة، التي ترسبت الواحدة تلو الأخرى، لتشكل في النهاية ما عُرف بالتشيع، مرورًا بالتفرق الشيعي، وبث الفرق دعاتهم في مناحي العالم الإسلامي، وتسابقها في ذلك، وكانت الفرقة الإسماعيلية صاحبة النفس الأطول، فاستطاعت تحقيق أو نصر مدوي للشيعة والتشيع، الذي تطور من حلم إلى فكرة إلى دعوة إلى دولة، كل ذلك من منظور تاريخي، وبرغم أن دراسة التشيع قد وزعت على دارسي الفلسفة والسياسة والاجتماع والأدب والاقتصاد والعديد من فروع العلم المختلفة الأخرى، إلا أن المنظور التاريخي هو المنظور الأساس لفهم المضمون الشيعي، فتاريخهم كان مسئولاً عن أفكارهم.

ويرى الباحث أن جذور نشأة التشيع هي إشكالية كبرى، لأنها لا تخرج عن حالة الاختلاف الفكري السني – الشيعي، فالكتابات الشيعية والمنظرون للفكر الشيعي، حاولوا تأصيل التشيع إلى المراحل الأولى من التاريخ الإسلامي، فروجوا لفكرة أن التشيع نشأ منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وخلافة أبي بكر الصديق له، قائلين إن هناك حزبًا كبيرًا من المسلمين قد حزن لإبعاد علي بن أبي طالب عن خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم، مدعين أنه كانت هناك وصية من الرسول صلى الله عليه وسلم، لعلي كي يستخلفه فيها لحكم المسلمين، أوجب ذلك أن يرجع الباحث لتلك الحقبة الأولى فناقشت الدراسة مسألة خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم، وقضية الوصية، واتضح من خلال الدراسة أن ما قيل عن مسألة الوصية لا وجود له بين صفحات التاريخ الحقيقي، فظهر ذلك من الإمام عن نفسه وموقفه من أبي بكر وعمر وعثمان الخلفاء الثلاثة الأوائل، فكانت علاقتهم من الروعة بمكان، وكانت شهادات الإمام علي نفسها كفيلة بهدم مسألة الوصية له، وسارت الأمور كما ينبغي إلى أن جاءت اللحظة الأصعب، التي تمثلت في خلافة عثمان بن عفان، وظهور التشيع المتمثل في عبدالله بن سبأ، الذي حاول اتخاذ التشيع للإمام علي ستارًا لهدم الإسلام نفسه، إلا أن ذلك كان بمعزل عن الإمام علي، الذي كان أول من حارب ذلك، وناقشت الدراسة أيضاً في فصلها الأول خلافة الإمام علي، التي مرت بعدة حوادث ترسبت في النفسية الشيعية، فالإمام علي، حسب وجهة النظر الشيعية، أُبعد عن الخلافة مرارًا، ولما جاءت له لم يهنأ بها، فخرج عليه طلحة والزبير والسيدة عائشة (معركة الجمل) وحاربه فارس الشام معاوية بن أبي سفيان (صفين)، وخرج عليه غالبية جنوده (الخوارج)، ولم يلبث إلا وطعن بخنجر أحد هؤلاء، لتنتهي بذلك حياته، كل هذه العوامل والحوادث التاريخية ساهمت بعد ذلك في تشكيل العقلية الشيعية.

وجاءت خلافة الحسن بن علي، الذي فهم الموقف الشيعي الضعيف وغير المسئول، فقرر ترك السياسة بشئونها وشجونها، فتنازل عن خلافته لمعاوية ابن أبي سفيان، ليقل بذلك في أعين الشيعة. وتأتي خلافة معاوية بن أبي سفيان، لتظهر حركة شيعية بدائية، ولكنها كانت مخاضًا لما ظهر بعد ذلك، متمثلة في حركة حجر بن عدي الشيعي، الذي انتهت حياته نتيجة لأفكاره الشيعية المناوئة للدولة.

وتنتقل الدراسة لبحث الطور الانقلابي لحركة التشيع، متمثلاً في خروج الحسين بن علي، الذي أدى إلى مقتله في كربلاء (61هـ/ 680م) في حادثة كانت المسئولة عن البلورة النهائية لنشأة التشيع، فكان مقتله هو الحادثة التي شكلت العقيدة الشيعية بكامل صورتها، إذ تمخض عنها الإعلان الرسمي لعقيدة التشيع، فانطلق التشيع إلى طور الغليان، وأصبح التشيع عقيدة راسخة في نفوس الشيعة.

الثقافة بين البناء وتأجيج الصراعات

تعني الثقافة في أبسط معانيها جميع السمات الروحية، والمادية، والفكرية، والعاطفية التي تميز مجتمعًا بعينه، أو فئة اجتماعية بعينها، وتشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة، كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات التي يؤمن بها.

وتتميز ثقافة أي مجتمع بالتجانس العام بين أفراده، لأنها تشتمل على السمات الأساسية المشتركة بين أفراد هذا المجتمع، مثل: اللغة، والتاريخ، والقيم، والقانون العام، والعادات والتقاليد المشتركة، وهي سمات ثقافية متأصلة في أفراد المجتمع، بكل فئاته وبيئاته، وتوجد داخل هذه الثقافة الواحدة المتجانسة ثقافات محلية متنوعة، وأحيانًا يطلق عليها ثقافات فرعية، وذلك نتيجة تنوع فئات المجتمع وبيئاته وأنشطته البشرية، مثل تنوع المهن والحرف كثقافة الأطباء وثقافة المهندسين وثقافة العمال، وتنوع البيئات الجغرافية كثقافة الريف وثقافة الحضر وثقافة البدو وثقافة السواحل، وتنوع القبائل والعشائر، وتنوع الأعراق والاجناس في بعض المجتمعات العربية كالعرب والتركمان والأكراد.

والحديث عن ثقافات فرعية داخل الثقافة الواحدة المتجانسة للمجتمع، لا يعني الحديث عن هويات فرعية لجماعات أو بيئات أو فئات بعينها، فهوية المجتمع واحدة، تكونت عبر تاريخه نتيجة تفاعل الإنسان مع الأرض عبر الزمن، وإنما داخل الهوية الثقافية الواحدة المتجانسة خصوصيات تميز بعض الناس في لهجتهم أو أزيائهم... إلخ.

تتجانس هذه الثقافات الفرعية مع الثقافة العامة للمجتمع في السمات والخصائص العامة، وتنصهر فيها دون انفصال، وتتميز بخصائص ثقافية تعبر عن أهلها، مثل لهجتهم، وأزيائهم، وطعامهم، وطرق احتفالاتهم ... إلخ. والأمثلة كثيرة، فنجد أهل الريف لهم أزياء ولهجة ومأكولات وطرق احتفالات تختلف عن الحضر والبادية، وذلك نتيجة تفاعلهم مع البيئة التي يعيشون فيها، والتي تأثروا بها وأثروا فيها.

وبرغم ما تتميز به هذه الثقافات الفرعية من خصوصيات تميزها عن غيرها من الثقافات الأخرى، إلا أنها تشترك معها في عموميات تشكل ثقافة المجتمع الواحد، فلا يوجد تعارض بينها، إذا تشكل هذه العموميات رابط لوحدتهم وتجانسهم تحت راية هوية ثقافية متجانسة.

وإذا كانت المجتمعات تركز على دعم عمومياتها الثقافية بوصفها العناصر الأساسية المشتركة بين كل فئاتها الاجتماعية أو الثقافية أو أقاليمها وبيئاتها، فإن العناية بالخصوصيات الثقافية المتنوعة داخل هذه المجتمعات لا يقل أهمية عن عمومياتها الثقافية، لأنها تمثل دعمًا أساسيًا للمواطنة الفعالة في أي مجتمع، خاصة مع أهمية البعد الثقافي في تشكيل هوية المجتمع وتنمية المواطنة لدى أفراده.

ولعل ما كتبه بريان تيرنر عن المواطنة وتفسيره للمواطنة على بعد المواطنة الثقافية، التي يرى أنها تعني التمكين الثقافي الذي يزيد من قدرة ثقافات البيئات المتنوعة على المشاركة الفعالة ضمن الثقافة الوطنية، يدعونا إلى التفكير في أهمية ثقافتنا وما بها من ثقافات وخصوصيات فرعية. خاصة بعد انتشار التخوف من السيطرة على الثقافات الفرعية، واستغلالها في حدوث صراعات مجتمعية بين فئات أو بيئات بعينها.

الخطورة هنا في تهميش ثقافة أو بيئة لها خصوصيات ثقافية بداعي خطورتها على المركب العام لثقافة المجتمع، أو تشكيلها تهديدًا أو عاملاً للتفكك والصراعات الداخلية، لأن ذلك التهميش سيشعر أصحاب هذه الثقافة أو البيئة بعدم أهميتهم في ثقافة المجتمع، وعدم الاعتراف بما يميزهم من خصوصيات ثقافية، مما يجعلهم لقمة سائغة لمن يريد استغلالهم وتأجيج مشاعر الكراهية والتعصب، ومن ثم يصبحون عاملاً للهدم وليس البناء.

والأمثلة كثيرة ومتنوعة على استغلال التنوعات الداخلية وما بها من ثقافات فرعية مهمشة في حدوث قلاقل ثقافية داخل المجتمعات، ولعل ما يحدث في العراق من تأجيج مشاعر العداء بين العرب والتركمان والأكراد، وما تشهده سوريا واليمن وليبيا من صراعات تزداد تأججًا بفعل التهميش والسعي للسيطرة.

ولذلك فإن جهود التنمية الثقافية الحقيقية، التي تسعى للحفاظ على ثقافتنا، وما توجهه من أخطار العولمة ومحاولات فرض نماذج ثقافية دخيلة قد تسبب طمسًا لهويتنا الثقافية، عليها أن تنظر للثقافات الفرعية بوصفها عنصر إثراء وقوة للثقافة العامة، لا عنصر تهديد أو خطر عليها.

د. إدريس سلطان صالح

أستاذ مشارك بجامعة المنيا – مصر

العقل الحداثي والتحديث العقلي

د. ميلاد مفتاح الحراثي

كلية كلارك كولج جامعة كيمبريديج بريطانيا

يخلص النص الاسترسالي القادم قراءته بالقول إلى أهمية الارتكان إلى العقل صانع وجهة الإنسان، حيث مرتع الهدوء والسكينة، فالإنسان البدائي، والإنسان الأقدم، والإنسان الجديد حلقة واحدة من العقل، إلا أنهم لا يلتقون في سرعتهم، ولا في مكامن قوتهم، والعقل الحداثي حسم أمره في اختياره لكوكب المستقبل الدائم، حيث الأسرع الذي يجرُّ عربة المستقبل إليه. ولتسهيل التعامل مع النص الاسترسالي، وكيفية تفكيك شفراته الاصطلاحية، وتقريب مقاصده وتوضيح أغراضه.

هذه الإطلالة المستقبلية لا تتحدث عن عوالم الحاضر، ولا عن الماضي الذي يحتضنه العقل البشري الحالي، ولا تتحدث عن آيات الخالق لمخلوقاته، ولا تتحدث عن الإيمان بما هو كائن أو سوف يكون، ولا تتحدث عن الخالق والمخلوق، ولا هو ليس بنص في الانطولوجيا، أو علم الوجود، فتلك آيات لا مجال للعقل أن يُفرط فيها، لأنها كانت من أسباب بلوغه إلى مجده عنوان عقله... وأن العقل والإنسان، والسؤال، والعلم صنوان، لا يفرق بينهما إلا عندما تنتهي الحاجة إلى السؤال.

ويظل السؤال دائمًا صانع الحدث العقلي لدى الإنسان، لأن طوائف السؤال محدودة، وهي لا تتعدي: ماذا، ولماذا، وكيف، وتُعرف بالعائلة الأم لعالم السؤال، والعائلة الأخرى لعالم السؤال تشمل: وما هي، وما هو (أو الماهية) وكم، وهل، ومن، وأين، وغيرها. سوف تظل، أسئلة لماذا الإنسان ينسى، ويتذكر، ويفكر، ويتألم، ويكره ويحب، ويشعر، وكيفية استعماله لحواسه المختلفة من خلال برمجيات عقلية متناهية في الدقة، مجالات تساؤليه رحبة لعقل الإنسان الجديد، وأفاق جديدة في ساحات العلم والعقل الحداثي.

العقل الحداثي ليس ايديولوجيه

العقل الحداثي ليس عقيدة، ولا أيديولوجية، والبحثُ فيه لا يتعدى مستوى الأسئلة والقضايا، ومحاولة استجلائها من خلال رفع النقاب عن كل أشكال الثوابت والمنطلقات بنظرة عقلية ومعرفية. لأن موضوعه ليس بظاهرة مُوحدة المُنطلقات، بسبب افتقاره للمذهبية المُحكمة البنيان. وهناك أبعاد عديدة للعقل الحداثي، تأخذ عدة تمظهرات مختلفة، منها "الاتصال" ثم "الانفصال والتواصل إلا أنهُ في حركية تجديدية دائمة، ومن ثم فالعقل الحداثي عبارة عن اصطدام وتقاطع وصراع بين عقل الإنسان الأقدم والإنسان الجديد. ونحن هنا، علينا فهم طبيعة الصراع العقلي مع ذاتنا، بأنه صراع بين ثنائية التجديد والتقليد، ثنائية الماضي والحاضر، ثنائية الأقوى والأسرع، وثنائية الدولة والمجتمع، وهو ليس صراعًا اختياريًّا، بقدر ما هو صراع يُجسد لنا كيفية جوهر الحياة. بمعنى كيف تكون عليه حياة الإنسان عمومًا، أو امتزاج الاثنين معًا. وكيف كل ذلك يتمظهر لنا؟

العقل الحداثي لهُ بُعد لا نستطيع ملامسته ماديًّا، ولكننا يمكن ملامسته من خلال قدرته على نقلنا من حالة إلى أخرى، ومن فضاء إلى فضاء في داخلنا وخارجنا، فهو يُبرهنُ من جانب على عبقرية الإنسان الجديد ومنجزاته، وتوظيفها بما يُحققُ نموهُ وتطورهُ، إلا أنهُ، في الوقتِ نفسه، تعمل إنجازاته على سلب حق صاحبها في التأمل، والانتظار لمعرفة فوائد تلك الإنجازات، وتنقيح رغباته والتمسك بإيجابياتها، ومدى ضررها على خصوصياته العقلية، من جانب آخر. فهو يُطوع الإنسان لغزوه، ويُرغمه عن وعى، أو بدون وعي، أو تبعية لناموسه المُتجه نحو التجديد الآتي من المستقبل، بحيث تُصبح مزايا الحاضر جزءًا من الماضي!

ومن هنا فإن العقل الحداثي عبارة عن حركة "اتصالية وتواصلية وانفصالية" في الوقت نفسه، بحيث كل قادم جديد وحديث يُولد من رحم العقل الحداثي للإنسان، فيسعى لتطويره وتحديثه ودمجه نسبيًّا أو كليًّا في ظل إمكانية التخلي عنهُ. والعقل الحداثي، أيضًا، عبارة عن قطيعة واعية ومُدركة للزمان والمكان رغبة في إعادة بناء عقل الإنسان الجديد، ومن هنا فإنه مفهوم هلامي مُركب، لكنهُ يُلامسنا في كياننا، من خلال الاتصال والتواصل، وحينًا من خلال الانفصال، وهو ليس بأيديولوجية "دوغماتية"، وبالعقل تتم عمليات إدراكه.

سؤال العقل الحداثي

سؤال العقل الحداثي يعنى سؤال الإنسان وتطوره. فالعلوم المعاصرة، وثورتها المستمرة تُفيد بأنها علوم نسبية، وأن ثورة المعلوماتية والرقمية، الجينوماتية، والنانوية، أيضًا نسبية، ومن ثم فإن العقل الحداثي لابد له من أن يكون نسبيًّا بين أعضاء مجتمع الإنسان الجديد. فإن أي تحولات تمس الإنسان عبر زمانه ومكانه في اتجاه التغيير تُرافقها سماتها وخصائصها المعرفية والمفاهيم والإبداعية، وكل أشكال التمثل المختلفة. ولقد كانت تلك من خصائص وسمات إنسان دولة ومجتمع أخاه الأقدم.

ولكن العقل الحداثي وثورته سوف تُعبر لنا عن ثورة العقل على عقله، التي يُفرزها تطور العلم، والتقنية والمعلوماتية، والرقمنة الجينوماتية، وثورة النانو-تكنولوجي. فالمعلوماتية الجينوماتية والنانو-تكنولوجي و"عصر ما بعد الكتابة"، وبزوغ عصر الكتابة باللمس، وعلوم الاتصال السمعي، والبصري، وعلوم العقل الهوائي، هو ما يعرف بتخليق المعرفة، أو تقديمها، أو الحصول عليها عن طريق اللمس، وعن بعد، بالإضافة إلى تغيير نظرته إلى ذاته التي أدت به إلى إعادة اكتشاف نفسه، واستخراج قواهُ، وإعادة نظرته إلى الوجود. وسؤال العقل الحداثي سوف يكون متجهًا إلى كل الأسئلة المتصلة بالعقل الحداثي، وسوف لن يترك أسئلته بدون إجابة، لأنه قد أنهى مراحل القطيعة العقلية، التي صنعها الإنسان الأقدم، بينه وبين عقله، ومع المستقبل.

وليس بإمكان العقل الحداثي تفسير الكون المادي والمعنوي بعقل ما قبل الطبيعة، بل حوّل العقل الحداثي عقل الإنسان الجديد من العالم اللامرئي إلى الواقع.

هذا الواقع الجديد أسهمت فيه ثورة المعلوماتية والتقنية، حتى أصبح العلم نسبيًا. إلا أن كل ذلك أنتجهُ العقل الحداثي. ويظل المُثير في هذه التجاذبية في أن حالة العقل الحداثي مرحلية وانتقالية، ومفتوحة على كل الأسئلة. فهي صياغة كونية للعقل، على هيئة ظاهرة عقلية،Phonology فينولوجية، فرضتها رِهانات ثورات المعلوماتية، الجينوماتية، والرقمنة، والنانو- تكنولوجي.

فالعقل الحداثي يُرغم على شق الطريق عبر التراكم لكل ما يُنتجه، وفي توجه اللإرادى، ومد جنوني يغذيه الإنسان الجديد، ويُقدم لهُ إكراهات تُطوقهُ، وتُطوق وجوده، ليس ذلك فقط، ولكن يُلزمهُ بالتفاعل معه برغم إرادته. من منظور آخر، فالعقل الحداثي عبارة عن ممارسة لقوة الانتشار العقلاني عبر المكان والزمان، مخترقًا كل ما هو تقليدي، وتراثي غير قابل للانتقال إلى عربة المستقبل، والالتحاق بها.

العقل الحداثي وحضارة القلق السياسي

للعقل الحداثي موجات عرفها تاريخ العقل الإنساني، وهى سارية المفعول، وهذه الموجات لا تخضع لأي تشخيص معرفي، أو ثقافي، أو حتى مفاهيمي، وإمكانية وصفها بداية ونهاية، لأنها تستمدُ مشروعها من الحتمية العقلانية. فهي موجات عقلانية تعتمدُ على إحداث الصدمات المتوالية، وتقول لنا عدم الاستكانة لما نحن فيه، وما نحن عليه الآن، فهي طاردة لكل ما هو غير قابل للعقل. إنها حضارة القلق السياسي. فهي تجعلنا نعيش القلق دائمًا حول مصيرنا ومتى البداية، ومتى النهاية، ومتى الاستقرار، ويبدأ السؤال تلو السؤال.

العقل الحداثي يعتمد على كيفية صُنع حضارة القلق، بمعنى كيف يكون الإنسان مستعدًّا باستمرار لفهم ذاته ومحيطه، ولأنه يستهدف خصوصياته الثقافية، والجينية، والغرائزية، فتتحول إلى نزعات عقلية جديدة، تقودهُ من جديد لتفكيك خصوصياته المختلفة بحثًا عن أخرى أكثر منفعةً لعلها تُمكنهُ من تجاوز ظرفية بنيوية سببها تطور العقل، أو بفعل تأثيرات نظرية التعطيل العقلي.

مثلاً، حضارة القلق السياسي سببها تناقضات الحوار والاختلاف بين أعضاء مجتمع الإنسان الأقدم، لأن خصوصياتها تعتمدُ على الصراع. فالصراع بين الحتمية العقلية والمستقبل ليس اختياريًا، إنهُ صراع مفتوح. فهو صراع بين أجيال مجتمع ودولة الأقدم والإنسان الجديد، وهو لا يستثنى أحدًا. لعل ذلك تعزز من خلال فهمنا من أن كل مرحلة تحولية، أو انتقالية مجتمعية تحتاج إلى الدخول في مخاضات بين عقولها. فالعقل الحداثي يُجبر الإنسان دائمًا على إثارة الأسئلة المستجدة، لاستشراف المستقبل، لصنع حضارة القلق. ومن هنا لا بد للإنسان ومجتمعاته أن يتعرض لغزوات العقل الحداثي، كل يوم، بل كل ثانية. لأنه يحاول أن يُقلقُنا في كيفية التعامل مع

> العقل الحداثي لهُ بُعد لا نستطيع ملامسته ماديًّا، ولكننا يمكن ملامسته من خلال قدرته على نقلنا من حالة إلى أخرى، ومن فضاء إلى فضاء في داخلنا وخارجنا، فهو يُبرهنُ من جانب على عبقرية الإنسان الجديد ومنجزاته

> للعقل الحداثي موجات عرفها تاريخ العقل الإنساني، وهى سارية المفعول، وهذه الموجات لا تخضع لأي تشخيص معرفي، أو ثقافي، أو حتى مفاهيمي، وإمكانية وصفها بداية ونهاية، لأنها تستمدُ مشروعها من الحتمية العقلانية. فهي موجات عقلانية تعتمدُ على إحداث الصدمات المتوالية

> حدود المستقبل، بمعنى كيفية ترتيب العلاقة بين قيم الإنسان الأقدم والإنسان الجديد، وكيفية ترتيب بيت عائلة العقل الحداثي مع دولة ومجتمع الإنسان الأقدم؟ فالغرب قبل أن يصنع حداثته، وتأسيس عقله الحداثي، المجتمع هناك سبق في إنشاء دولته وأسس لسؤال السلطة والهوية أولاً، ثم تحول إلى سؤال العقل الحداثي وصياغة توجهها، بعد أن أسس لمنظومة عقله الحداثي، وشارك المستقبل في صنع وتعديل عقله الحالي

الزمن والسرعة لاستدعاء المستقبل، وكيفية التعامل مع التجديد ومعانيه. وإذا ذهبنا إلى مظاهره ودلالاته، وجدناه فعلاً أنه يُعبر عن قضايانا. وبهذه المعاني فإن العقل الحداثي عبارة عن معادلة عقلية تشير إلى كيفية صنع المسافة العقلانية، لصنع الإنسان العقلاني الذي يختزل الماضي والحاضر للوصول إلى المستقبل[1].

قضايا في مفاهيمية العقل الحداثي [2]

القضية الأولى[3]: أن العقل الحداثي يكمن في التركيز على العوالم الطبيعية المادية دون غيرها من القضايا المعنوية والروحية، بمعنى التركيز على المحسوس المادي، ولذلك انصرف العقل الحداثي إليه، وبعلومه وتقنياته، ومن ثم حقق رغباته المادية في تجاهلية تامة للشق الروحي. فهل العقل الحداثي مثلاً سوف يمُدنا بأسباب التوازن النفسي، والسعادة المعنوية والروحية؟

لأن السعادة المنشودة في زمننا الحاضر تستدعي التعامل مع العالم المادي، من خلال الصراع مع الذات والعقل والطبيعة معًا، لاستكشاف القانون لتحقيق السعادة. لأن العقل الحداثي، ومشروعه الإطلاقي المُتحرر من القيود، يُعطي الأولوية للقيم الأرضية الدنيوية عن الأخروية، ومن ثم فهو يُحول اهتمام الإنسان من الاهتمام الروحي إلى الاهتمام بمنافع الكون المادية. وبذلك وقع عقل الإنسان الأقدم في استشكال مع عناصر ومكونات العقل الحداثي للإنسان الجديد، من خلال تصادم عقله الروحي مع عقله المادي.

القضية الثانية[4]: يعد العقل الحداثي أن إنسانه الجديد جوهر الوجود، وهو معيار الأشياء، ومن ثم هو الغاية والوسيلة. فهو يهدف إلى تحرير الإنسان من كوابح نفسه ومحيطه، لأنه صانع التطور عبر عقله. ويستمر العقل الحداثي في تمجيد الإنسان، فهو القوى بعقلانيته لا "بمعتقداته وأمنياته الروحية الخالدة". "فالدين جزء من التراث والتقليد" وهو يخضع أيضًا لمسلمات ومختبرات العقل الحداثي.

القضية الثالثة[5]: ليس هناك مجال للإيمان إلا بالعقل. فالإنسان عنوانًا مجده العقل، وليس التراث والقيم الروحية، لأنه بفعل العقل الحداثي قد داس على المنهج الاستدلالي واستعماله لمنهج الاستقراء العقلاني لتحقيق محاولاته لاستدعاء المستقبل إلى حاضره. فهو لن يعطى الأهمية لأي تشكيلات إنسانية أخرى، مثل الأسرة والعائلة والعشيرة والقبيلة والمجتمع والطائفة أو النخبة، يُمجد الفردانية على حساب الجمعوية. وهو يفصلُ بين القيم والواقع من أجل الجمع بينهما مستقبلاً.

القضية الرابعة[6]: العقل الحداثي سوف يسعى فيما يسعى إلى تطويق فلسفة الصراع بين أبناء مجتمعاته الجديد، والعمل على إيجاد الصراع مرة أخرى مع عقله، بمعنى كيف ينظر إلى نفسه ومحيطه؟ وكيف ينظر إلى الآخر؟ وكيف يختار؟ وكيف يتعامل مع المد الجنوني اللامحدود واللامتناهي لثورة العلم، وعلم الجينوماتية، والعلوم النانوية، وفجوة العقل الرقمي، والعلوم الجذعية، التي يحدثها العقل الحداثي الجديد؟ وكيف تتم عملية التسابق مع الذات من خلال إقصاء الصراع مع الآخر؟ إنه العقل الحداثي الذي ينتج حضارة القلق الإنساني.

القضية الخامسة[7]: حدود المستقبل، بمعنى كيفية ترتيب العلاقة بين قيم الإنسان الأقدم والإنسان الجديد، وكيفية ترتيب بيت عائلة العقل الحداثي مع دولة ومجتمع الإنسان الأقدم؟ فالغرب قبل أن يصنع حداثته، وتأسيس عقله الحداثي، المجتمع هناك سبق في إنشاء دولته وأسس لسؤال السلطة والهوية أولاً، ثم تحول إلى سؤال العقل الحداثي وصياغة توجهها، بعد أن أسس لمنظومة عقله الحداثي، وشارك المستقبل في صنع وتعديل عقله الحالي، فحدد بذلك حدود المستقبل بأنه مستقبل لانهائي، خطوطه مستقيمة غير قابلة للانكسار، إلا بفعل عقله الحداثي، ولم يحوله إلى توجه صراعي مع ذاته، بمعنى مؤسسة الدولة، أو سؤال السلطة، والحكم، ومؤسسة المجتمع، لأن خياره كان في إيجاد مجتمعه أولاً. وفي حالة الإنسان الأقدم تحول مشروع العقل الحداثي مشروع إلى مشروع أزمة وتأزم حول أسئلة السلطة والدولة والمجتمع من خلال نداءات عقله الماضوي، وبآليات الأنا السياسي والنخبوي والطائفي والقبلي والأنا الديني، وثقافة الكاريزما في مقابل الآخر .

من هناك سوف لا ندري من الذي سوف يجيب على أسئلة تلك القضايا، وكيفية إعادة حل وتفكيك شفرات ذلك العقل، وكيفية اكتشاف الجينات، والشفرات المسئولة عن نظرية التعطيل العقلي لديه، وكيف يكون قادرًا على إحالة تلك القضايا إلى غرفة الإنعاش العقلي التي سوف ينشئها عقله الحداثي لتفكيك أسئلتها، وعناوينها، وإعادة برمجة الصالح والمفيد، واستبعاد الضار منها.

أخيرًا، إن أقصى ما طمحت إليه هذه النصوص هو ضرورة الانتباه إلى حتمية انتقال عقل الإنسان الأقدم إلى مرحلة الحتمية العقلية، من طور التردد في استلهام مضامين النهضة والتقدم، ومغادرة نظريات التعطيل العقلي إلى مرحلة الفعل العقلي الإيجابي، ومن مرحلة الاستهلاك المغاير للعقل، ومن هوة الاستهلاك والاجترار المعرفي، واستيراده، وجهل إسراره إلى مجال إنتاجها وتوطينها مدخلاً إلى عالم العقل الحداثي. بمعنى إعادة اكتشاف العقل، ومحاولة بناء جسور التواصل معه، وعدم منعه من سفرياته الدائمة إلى المستقبل، أنها مرحلة توطين العقل الحداثي، المفقودة لدى مجتمعات الإنسان الأقدم. إن مجتمع ثقافية العقل الحداثي المعرفي، الذي يتوجب قيامه، لن يكون بديلاً مقنعًا لأجيال العقل الحداثي الرابع القادم إذا لم ينطلق من رحم عقلهم الحداثي.

ونخلص ونقول: إن العقل الحداثي يحتاج إلى قضبان تتناسب مع عربات المستقبل وعوالمه، لأنه سوف ينتهي من ألم النسيان، وألم الآلام، وألم الندم، والسرح، والخوف من نفسه، والخوف على نفسه، والخوف من الآخر، وألم السؤال، ليس ذلك فقط ولكن الفصل بين أزمة مجتمعات الإنسان الأقدم، وأزمة واقعه العقلي المُكبل لسفره نحو المستقبل، باعتبار إن أزمة الإنسان الأقدم، وليدة صراعه مع واقعه وهويته ونظامه البنائي الداخلي، وعوامل خارجية وداخلية معًا في محيط منظومة عقله الغير المكتشفة بعد. ولفك الاشتباك بين الأزمتين، بين الأقدم والإنسان الجديد، يتوجب حضور عقل حداثي قادر على تفكيك رموز أزمة العالمين، الأقدم والجديد، لإعطاء الدور المسئولية إلى العقل الحداثي، بعيدًا عن ثقافة مجتمعات الإنسان الأقدم، المشوهة لفقدانها لمنوال وانكسار اتجاهات بوصلتها العقلية.

هذه كانت الإطلالة الإسترسالية المستقبلية، التي لم تتحدث عن عوالم الحاضر، ولم تتحدث عن الماضي، الذي يحتضنه العقل البشري الحالي، ولم تتحدث عن الإيمان بما هو كائن، أو بما سوف يكون، ولم تتحدث عن الخالق والمخلوق ومخلوقاته، فتلك آيات لا مجال للعقل أن يُفرط فيها، لأنها كانت من أسباب بلوغه إلى مجده عنوان عقله. وأن العقل والإنسان، والسؤال، والعلم صنوان، لا يفرق بينهما إلا عندما تنتهي الحاجة إلى السؤال، ولكن كيف سوف يتم ذلك، ومتى الأوان؟

الهوامش

1 – لقد فشل الإنسان الأقدم عمومًا في أن يصنع أو يُعد، أو يبدع إنسان تتميته، لكي يصنع بدوره تتميته ونموه، والتي كانت من أهم انتكاساته، حيث فشل في صنع المسافة التنموية لصنع المسافة الديمقراطية، والإنسان الجديد سوف يعمل على صنع المسافة العقلية لصنع الإنسان العقلاني.

2 – النص الاسترسالي حاول أن يقدم، على ما يبدو، خمس قضايا استرسالية موجهة إلى عقل الإنسان الأقدم والإنسان الجديد من أجل أن يحسم العقل الحداثي الجديد أمره في رغبته في التوجه نحو عوالم مستقبله.

3 – القضية الأولى متصلة بأهمية الإجابة على أيهما أقدر على تجاوز حالة التصادم بين العقل الروحي والعقل المادي لدي كل من الإنسان الأقدم والجديد.

4 – القضية الثانية تطرح سؤال كيفية إمكانية إحداث عمليات التلاقح بين التراث والعلم، وصولاً للسعادة الكاملة للإنسان؟

5 – تطرح القضية الثالثة مسألة في غاية الخطورة من حيث مدى استعداد عقل الإنسان الأقدم أن يجعل القيم والتراث في خدمة عقله وإطلاقه، وعدم تقييده، أو الفصل بينهما للالتقاء مستقبلاً؟

6 – تطرح القضية الرابعة مسألة كيف تتم عملية التسابق مع الذات من خلال إقصاء الصراع مع الآخر؟ وإعادة فكرة الصراع، إلى حيث منشأها وهو العقل، ليستعمله في اكتشافاته المستقبلية.

7 – تطرح القضية الخامسة مسألة أيهما الأول أولاً؟ الدولة ومجتمعاتها، أم مجتمعات الإنسان، ومن هو المسؤول عن تخليق الأول للثاني، أو الثاني للأول؟

ملامح الشعر الإيكولوجي في الجزائر

د. دليلة مكسح
أستاذة جامعية – جامعة الحاج لخضر– باتنة– الجزائر

تستند المقاربة الإيكولوجية على الفكر الإيكولوجي النابع من علم الإيكولوجيا (علم التبيؤ)، الذي يهتم بدراسة العلاقات القائمة بين الكائنات، ضمن منظومتها البيئية الخاصة[1]، ولأن الإيكولوجيا تهتم بدراسة العلاقات ضمن مستويات، وهي: المستوى المادي، والمستوى الحي، ومستوى الإنسان[2]؛ فقد نتج عنها حركات متنوعة من بينها الإيكولوجيا العميقة، والاجتماعية، والثقافية، والنسوية، وعلم النفس الإيكولوجي، حيث تتميز كل حركة بتوجه قيمي خاص، فالإيكولوجيا العميقة مثلاً تتأسس على معيار تحقيق الذات، الذي يشير إلى الطبيعة كلها[3]، والاجتماعية تهتم بالتوازن الحيوي، وتحديد التغيرات التي تؤثر في علاقة السكان بالأرض[4]، وتركز الإيكولوجيا الثقافية على أن البيئة الطبيعية والنشاط الإنساني بينهما عامل وسيط هو النمط الثقافي[5]، والجامع بين هذه الحركات هو المبدأ الإيكولوجي الذي يبحث في السلوك البشري عبر مبادئ تهتم بالبعد الحيوي، والدافعية إلى السلوك، والثقافة الرمزية[6]، ومن داخل هذه الحركات برزت الفلسفة البيئية (الإيكولوجية)، لتدارك الأزمة البيئية التي تهدد الوجود الإنساني[7]، فشكلتْ تصوراتها من مجموع الآراء التي تقدمها الحركات الإيكولوجية، خاصة الحركة العميقة التي أرسى دعائمها آرني نيس Arne Naess، الذي يؤمن بأن بعض القيم ليست مشتقة من البشر، بل من الطبيعة في حد ذاتها[8]، وهناك عدد من الآراء الصادرة من علماء اجتماع ونفس ودارسي أدب وأنثروبولوجيا.. تجد لها صدى ضمن هذه الفلسفة، التي تستوعب مختلف الآراء، وتجمع بين مقولات متعارضة، فمثلاً آرني نيس يبرز أهمية المنطلق الفلسفي والديني في تغيير سلوك البشرية[9] نحو الطبيعة، أما مايكل زيمرمان Zimmerman Michael فيركز على دور الذات في تحقيق السلام الكوني؛ لأنها إذا لم تؤمن بقيمة الطبيعة، فإنه لا يمكنها تحقيق تكافل حقيقي، ولن يكون للدين والفلسفة أي تأثير عليها[10]، ولأن هذه الفلسفة تهدف إلى تغيير سلوك الإنسان تجاه الطبيعة، فهي تسعى للتغلغل ضمن مختلف المقولات، التي يمكن أن تكون واسطتها نحو الإنسان[11]، فتستعين بالأديان والثقافات الأخلاقية، خاصة حول مفاهيم القوامة، وتسخير المعرفة لتهذيب النفس)[12]، واستناد الفلسفة البيئية على البعد الأخلاقي، نابع من إيمان الإيكولوجيين بأن أزمة البيئة هي في عمقها أزمة أخلاقية[13]، لذلك لا يكفي إدراك مشكلاتها، بل لابد من إعادة تأسيس أخلاقيات جديدة، فالسكوت على التقهقر البيئي يُعَدُّ جريمة، والحل هو إعادةُ توجيه الإنسان المعاصر، واستبدال وعيه عبر جهود الفلسفة البيئية، التي يمكنها دراسة المشكلات المشتركة بين الفلسفة والبيئة، من بينها علاقة الإنسان بالمكان الذي يحيا فيه.[14]

إن الأفكار والمبادئ التي كَوَّنَتْهَا الفلسفة البيئية، تُمثلُ مهاد النقد الإيكولوجي الذي بدأتْ حركته في السبعينيات من القرن الماضي على يد آرني نيس، حينما نشر مقالات حول حقوق الحيوان[15]، والبعض يرجعه إلى حقبة الستينيات حينما انتشرت أفكاره في كتابات هنري ديفيد ثورو، وجون موير، وروبنسون جيفرس، وألدو ليوبولد، وألدرس هكسلي[16]، ولأن هذا النقد ينفتح على مقولات الفلسفة البيئية، وبقية الحركات الإيكولوجية، فإنه يطرح قضايا متنوعة ذات أبعاد معرفية وثقافية وسياسية تصب كلها في اتجاه واحد، هو الاهتمام بالبيئة الطبيعية، عبر ترويج مجموعة من المبادئ، من بينها اهتمامه بقضية الحقوق والواجبات/ تنمية الضمير البيئي/تنمية

الاتجاهات والقيم الإيجابية نحو حماية البيئة/تنمية الذوق الجمالي تجاه البيئة/تنمية رؤى مستقبلية للآثار البيئية على الأخلاق[17]، والمبادئ التي يتأسس عليها النقد الإيكولوجي تحيل إلى منظور خاص تجاه البيئة عامة، وإن بدا اهتمامها بالبيئة الطبيعية، فهي في عمقها تشير إلى الوجود البشري، فتسعى للاهتمام به والسير نحو مسار سليم، يكفل له حياة متوازنة قائمة على مبادئ أخلاقية إيجابية، ولأن الشعر هو وسيلة من وسائل التفاعل وتحقيق الوجود، فإنه من حيث التصور النقدي الإيكولوجي، خاضع لضرورة الانخراط في سبيل تصحيح مسار البشرية، عبر إعادة بلورة تصوراتها تجاه الطبيعة، تلك التصورات إنّ تحققت على مستوى الواقع، كفلت للبشرية حسبها حياة مستقرة؛ لأن الذات المتصالحة مع الطبيعة، هي حتما ذاتٌ تتصالح مع غيرها من بني البشر، وهو ما يمثل الهدف العميق للإيكولوجيا.

إن الشاعر عثمان لوصيف يمثل في حدود علمنا الاستثناء الوحيد بين مجموع الشعراء الجزائريين، من حيث التفاته إلى العالم الطبيعي، عبر رصد مشكلاته في الواقع المعيش، ورغم أنه سلك مسلك بقية الشعراء بجعل الطبيعة ملاذًا ومهربًا، إلا أنه سعى إلى التماهي معها عبر تفعيل وعيه التأملي، الذي يُمَكِّنُ حسب التوجه الإيكولوجي من الشعور بالذاتية[18]، عبر إدراك ماهية الطبيعة وقيمتها:

تحتويني السبائخ
ترحل بي في الحقول المديدة للقطن
أتمدد في العشب
أغمض عينيَّ من نشوة
ثم أصحو على زخة من طنين
أرى النحل يسبح في الضوء
مغتسلًا بندى الخلجات الغَوِيَّة [19]

إن إدراك قيمة الذات الإنسانية عبر وعيها التأملي للطبيعة، نابع من حقيقة الإنسان الذي تراه الإيكولوجيا موجودًا طبيعيًّا مقيمًا في عوالم متعددة، وهو في أصله مُنَعَضٌ بيولوجي يختلف عن الكائنات بحمله لدور اجتماعي[20]، ولأن وجوده مرتبط بوجود الطبيعة، فعلى الشعر الالتفات إلى هذا الجانب بعمق عبر التأمل، والتساؤل الذي يمنح للوعي القدرة على الانفتاح.

يقول عثمان لوصيف، وهو يمارس التأمل عبر السؤال الذي يقوده إلى فهم ما حوله، ثم فهم ذاته في وجودها:

آه! من صاغ غيما من الماء؟
من صاغ ماء من الغيم؟
من فض ختم الرياح اللواقح
من حرك الملكوت العميقْ
وكسا الأرض فَيْرُوزَجًا وعقيقْ [21]

إن هذا التماهي مع الطبيعة يجعل الذات تتجاوز غاياتها من بحث عن الملاذ، وتحقيق المنفعة الشخصية، إلى فهم ذاتها، ومعرفة أسرارها وقيمها؛ لأن الوعي التأملي يقودها لكي تدرك أنها ترى وتعرف وتشعر[22]:

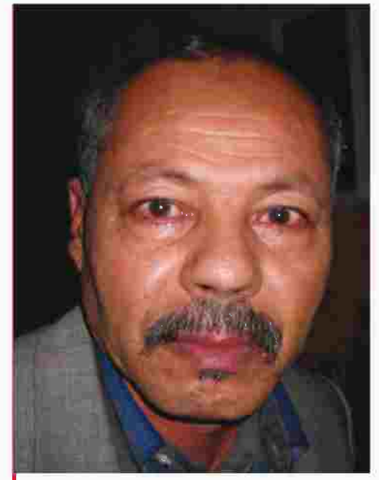
روح أنا والكون روحُ
يا نحلة طنانة إني أسيحُ
الشمس نبع والنجوم زنابق
والغيم خُبَّازٌ وشيحُ
وأنا.. أنا جرس يسافر في الدنى
يلج السراب مفجرًا أمطاره
أهفو مع النسمات يلهيني الهوى
والسهل يتبعني.. وتتبعني السفوحُ [23]

إن فهم الذات الشاعرة لذاتها من خلال تجاوزها لأطر الوعي السائد نحو الطبيعة، يجعلها تتجاوز عملية الفهم إلى عملية تفعيل الفهم، عبر التحرك نحو أداء دور فعَّال؛ لأن إدراك أهمية الطبيعة يتطلب من الذات الإسهام في الحفاظ عليها، ويُلزمها ذلك أن تكون منصفة مع ذاتها، وكونها متعاملة معه بوعي متسامح ومتكافل، وهذا ما أظهره الشاعر عثمان لوصيف حينما عبَّر عن قيم إيكولوجية ترتبط بتلطيف قيم التنافس بالتعاون والتسامح، وقبول التنوع، وتحقيق ممارسات للتكيف تكون متناغمة مع الوجود الطبيعي، التي حتما تقود إلى تناغم بين بني البشر[24]:

شِعري كتابات الطيور على المدى
وقوافل النايات يحدوها الرجاءُ
الغاب بحر آخر
لكنه من غير أعماق تحن
ولا سماوات ترن
ولا مرايا تشرق
الغاب ظل يغرق
وعليَّ أن ألج الظلال عليَّ أَلِدُّ الرؤى [25]

إن رؤية الشاعر نابعة من حسه الإيكولوجي، الذي جعله يدرك أن الحياة لا تكتمل إلا بالالتفات إلى الطبيعة في وجودها، ومهمة الإنسان حسب رؤية الشاعر، التي تتطابق مع التوجه الإيكولوجي العميق، اكتشاف الأبعاد الأوسع لوجوده الخاص في سياق المجتمع البشري والطبيعي، وعليه تجاوز مفهوم أن قيمة الوجود البشري تتعزز ببخس قيمة الطبيعة؛ لأن ذلك مجرد وهم[26]، والإيمان به يهدد الطبيعة والإنسان، لذلك يدافع الشاعر عثمان لوصيف عن الطبيعة، ويلفت إلى قيمتها:

للأرض قلب مثل القلب البشري
التراب كيمياء النار الأولى
ورمادها العتيق
الجبال تأليل الأرض
والأنهار جراحاتها النازفة
عجبا! هاهي الأرض
تعج بدياصورات الحديد
والزواحف المعدنية



الشاعر عثمان لوصيف

> إن الأفكار والمبادئ التي كَوَّنَتْهَا الفلسفة البيئية، تُمثل مهاد النقد الإيكولوجي الذي بدأتْ حركته في السبعينيات من القرن الماضي على يد آرني نيس، حينما نشر مقالات حول حقوق الحيوان، والبعض يرجعه إلى حقبة الستينيات حينما انتشرت أفكاره في كتابات هنري ديفيد ثورو، وجون موير، وروبنسون جيفرس، وألدو ليوبولد، وألدرس هكسلي

> إن الشاعر عثمان لوصيف يمثل في حدود علمنا الاستثناء الوحيد بين مجموع الشعراء الجزائريين، من حيث التفاته إلى العالم الطبيعي، عبر رصد مشكلاته في الواقع المعيش، وبرغم أنه سلك مسلك بقية الشعراء بجعل الطبيعة ملاذًا ومهربًا

لا فرق بين غابة الخشب
وغابة الإسمنت
كلتاهما تعجان بالوحوش
تلطَّفوا.. لا تجرحوا الوردة
فهي روح الطبيعة
تصرخ الشجرة:
ارفع منشارك عن خاصرتي
أيها الآدمي الخائن
يا سفاك الدماء! [27]

لقد أشار الشاعر إلى الإنسان من خلال سلوكه الذي يتسم بالعنف، والذي يقوده إلى إلحاق الضرر بذاته وبغيره؛ والالتفات إلى الأذى اللاحق بالكائنات، وبالمنظومات البيئية، قاد الشاعر إلى تلمس بعض المظاهر المعاصرة في التعامل مع مكونات الطبيعة، والتي تُعَدُّ فعلا جماليًّا لدى البعض، فعارضها الشاعر بأن كشف زيفها، وأشار إلى ضررها، وهذا الالتفات هو في عمقه إدانة للسلوك البشري، ودعوة غير مباشرة إلى تغيير طريقة وعي الإنسان بالأشياء من حوله:

روبوطات تملأ شوارع المدينة
وهي تترنح في خيلاء
نباتات لا نسغ فيها
لا تزال سجينة وراء واجهات المتاجر
تحالف الإسمنت مع الإسفلت
واكتسحا سهلًا خصيبًا كان هنا!
أين مدى أخضر

كنت من هذه الشرفة العالية
أسرح فيه ببصري
كلما داهمني اكتئاب؟
أسماك باهتة
عبثًا تحاول الانفلات
من الأحواض الزجاجية المغلقة
ثعلب يطل من وراء الواجهة
أنيابه بارزة لكنه لا يعض
من يتحرش به
عند شواطئ البحر
نوارس بيضاء
غرقت في بركة زيت أسود
عنزة حبلى
تلوك بين أسنانها
كيسًا متهرئًا من النيلون [28]

إن الشاعر يلفت إلى ظاهرة مهمة حسب الفكر الإيكولوجي العميق، وهي ظاهرة اختلال الوعي البشري نتيجة سلوكه المنفلت اتجاه الطبيعة، والذي قاد الإنسان إلى تشكيل تصورات مغلوطة نحو ذاته والآخرين، وحاد بذوقه الجمالي عن السبيل الصحيح، فصار العنف وقتل الكائنات عملية فنية وجمالية، وهي في عمقها استئصال لمظاهر الحياة المتنوعة من حوله، والتي باختلالها سيحصل له الضرر.

إن هذه الرؤى ذات البعد الأخلاقي، نابعة من وعي عميق التفت إلى اختلال القيم في الواقع البشري، والذي أدى إلى الإضرار بالطبيعة، ففياب قيم المحبة، والتعاون، والتضحية في البيئة البشرية، انتقل أثره إلى البيئة الطبيعية، التي تعامل معها الإنسان بوحشية، وأخضعها لسيطرته[29] متجاوزًا القيم الأخلاقية الخالدة، لذلك كل دعوة للمحبة والسلام بين البشر لابد أن تُكَلَّلَ بدعوة مثيلة نحو الطبيعة، حتى لا يكون هناك انفصام داخلي، يجعل الإنسان رهين تصورين متناقضين، وهما تفعيل قيم الخير بين الناس، وتجاوزها وإهمالها في أثناء التوجه نحو الطبيعة:

أيها الأجلاف.. الحمقى.. الرعاع
رفقًا بالوردة!
شجيرة واحدة كافية لتلقننا مبادئ الأخلاق
تقول الأرض
رفقًا بأعصابي يا صانعي الدمار
أين الدلتا الخصبة التي كانت هنا؟
أكلتها كتل ضخمة من الإسمنت!
منشار صغير مسنن
أكل الغابة بأكملها! [30]

إن البعد الإيكولوجي في الشعر هو بعد أخلاقي، فالإيكولوجيا تؤمن بدور الدين المهم في هذا الجانب[31]، لذلك يصير الاستناد على مقومات الدين والإرث الثقافي والفكري الملتفت لقيمة الطبيعة في تشكيل البعد الإيكولوجي داخل الشعر أمرًا ملحًّا؛ لأنه يعمق من وظيفته التي تخرج من نطاق البيئة البشرية إلى البيئة الطبيعية عبر ترويج قيم التآلف والتكافل والتسامح.

الهوامش:

1 – إيان.ج. سيمونز: البيئة والإنسان عبر العصور، تر: السيد محمد عثمان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 222، يونيو1997، ص 229 .
2 – مايكل زيمرمان: الفلسفة البيئية من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية، تر: معين رومية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2006 ، ص 08 .
3 – المرجع نفسه: ص243.
4 – السيد عبدالعاطي السيد: الايكولوجيا الاجتماعية (مدخل لدراسة الإنسان والبيئة والمجتمع)، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1997، ص 206، 215 .
5 – C.d Ford .Habita.Economy.and Society .a Geographical introduction to Ethnology.Harcourt.New York.1934.p.500.
6 – السيد عبدالعاطي السيد: الايكولوجيا الاجتماعية، ص 379 .
7 – مايكل زيمرمان: الفلسفة البيئية من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية، ص09 .
8 – إيان.ج. سيمونز: البيئة والإنسان عبر العصور، ص 227 .
9 – مايكل زيمرمان: الفلسفة البيئية، ص 284 .
10 – المرجع نفسه: ص 286 .
11 – رجاء وحيد دويدري: البيئة، مفهومها العلمي وعمقها الفكري التراثي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2004، ص 429.
12 – هنريك سكوليموفسكي: ما هي الفلسفة الإيكولوجية، تر: معين رومية، 2007 .www.maaber.com.
13 – جون .ب. ديكنسون : العلم والمشتغلون بالبحث العلمي في المجتمع الحديث، تر: شعبة الترجمة باليونسكو، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أبريل1987، ص 204 .
14 – Arne Naess . Ecology. community and life style. trans by David Rothenberg. Cambridge university press. 1987 .pp.23.36.
15 – حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد التقابلي المقارن، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2007 ، ص 336.
16 – مايكل زيمرمان: الفلسفة البيئية، ص 233.
17 – حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد التقابلي المقارن، ص 334، 338 .
18 – إرفين لاشلو: الرؤية المنظوماتية للعالم (نظرة كلانية إلى عصرنا)، تر: معين رومية، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 2011، ص 92 ، 93 .
19 – عثمان لوصيف: زنجبيل، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1999، ص 50، 51.
20 – إرفين لاشلو: الرؤية المنظوماتية للعالم، ص 81 .
21 – عثمان لوصيف: زنجبيل، ص 52 .
22 – إرفين لاشلو: الرؤية المنظوماتية للعالم، ص 93 .
23 – عثمان لوصيف: جرس لسماوات تحت الماء، جمعية البيت للثقافة والفنون، الجزائر، 2008، ص 22، 23.
24 – إرفين لاشلو: الرؤية المنظوماتية للعالم، ص 21 .
25 – عثمان لوصيف: جرس لسماوات تحت الماء، ص 30، 50 .
26 – مايكل زيمرمان: الفلسفة البيئية، ص 254 .
27 – عثمان لوصيف: إشارات، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1999، ص 33،... ص 40 .
28 – عثمان لوصيف: إشارات، ص 76،... ص 79 .
29 – Arne Naess . Ecology. community and life style. trans by David Rothenberg. Cambridge university press. 1987 . p. 23 .
30 – عثمان لوصيف: إشارات، ص100 ، 101 .
31 – هنريك سكوليموفسكي: ما هي الفلسفة الإيكولوجية، 2007 .www.maaber.com.

متعة الراوي والروايةُ والقارئ

بقلم: عماد أحمد العالم

الرياض

@emadelalem

انهيت حديثًا وبعد طول تردد قراءة رائعة فيكتور هوجو "البؤساء"، التي رغم شهرتها التي تعدت الحدود وترجمتها لعشرات اللغات وطباعة ملايين النسخ منها وتمثيلها بالعديد من الأفلام والمسرحيات والمسلسلات التي استوحت منها النص؛ إلا أنني وبإرادة عربية متأصلة بقيت من حزب الممانعة والمعارضة، رافضًا أن أقتني هذه الرواية لأقرأها. لا أخفي عليكم أن هذا التجاهل الذي حرمت نفسي بسببه من المتعة اللامتناهية التي شعرت بها بعد قراءتي لها؛ كان بعد أن تعرضت لتلك اللوثة التي طالما خوفتني منها وحذرتني من كم النكد والحزن والتعاسة بها على لسان كل من توارت لمسامعهم، وبما يتوافق مع فكر الكثير ممن يرون في الرواية والقصة فقط "النهايات السعيدة"، التي غالبًا ما يكون فيها الحال بالنهاية تتويجًا لحكاية حب أو كفاح تنتهي وفق ما يتخيله القارئ الساعي، لأن يضع يده على خده بعد انتهائه منها، لينعم بنوم سعيد والابتسامة مزروعةً على وجهه، فهو الذي طالما أيقن أن قوى الخير ستنتصر على الشر، ويعم السلام، وتسود المحبة والوئام!

نزار قباني وبقريحته الشعرية وبفطنته الغريزية استدرك باكرًا حالة النشوة، التي تتشكل منها رغبات القارئ والمستمع والمشاهد العربي، فكان أن وصفها بقوله: الحب ليس روايةً شرقيةً بختامها يتزوج الأبطال!

بالفعل، فلو تابعنا عددًا من الأفلام السينمائية العربية لوجدناها موغلة في هذا النوع من النهايات، التي تتفق مع القول: "هذا ما يطلبه المتفرجون"، حتى إنهم تحدوا التاريخ، وزوروه حين زوجوا عبلة لعنتر في أحد تلك الأفلام الموغلة في السفاهة واستصغار عقل المشاهد، الذي لا يرغب أن يترك دار العرض وقتها، إلا وهو غير نادم على ما دفعه لأجل مشاهدة فيلم سينمائي، استمتع فيه بالرقص والغناء ونهاية كما أرادها أن تكون!

عودة لتلك المشاعر التي تعترينا حين ننتقل في قراءتنا لأي عمل أدبي من مرحلة القراءة للقراءة؛ لمرحلة التوهان الإنساني والفكر والتأمل والنقد والسعي لمعرفة خفايا الكلمات والجمل والمواقف، واستنباط كينونة الأمور وحقيقتها المبطنة لا الظاهرة فقط. فتلك الغاية الأسمى والفائدة الأعظم من كونك قارئ نمت بينك وبين الكتاب – أيًا كان ما يتطرق إليه – تلك العلاقة الأقرب للزواج الكاثوليكي، فلا أنت قادر على تركه إن لم يعجبك موضوعه، كما أنك مجبر على أن تواصل الاحتفاظ به بمكتبتك دون التفريط به أو إحطاط قيمته. أما إن توافقت معه، فهو علاقة حب أزلية. وقتها ما إن تقرأ آخر كلمة في آخر سطر من العمل الأدبي الذي تعايشت معه وقتًا من الزمن، لا بد لك أن تضعه جانبًا باحترام وإجلال في مكتبتك، فتنطلق عقبها في حالة من السكينة الإنسانية المفعمة بمشاعر تفصلك عن الواقع الذي تعيشه. تحيي فيه مجددًا الشخصيات التي قرأت عنها وتحاول أن تربط الأحداث ببعضها، فيما أنت تتذكر وبنشوة المحب صورة لبعض الأحداث وما فيها من لحظات القسوة والضعف الإنساني والطمع والجشع والغدر والخيانة والمحبة والكره والظلم والعدل والإنصاف، وتتساءل: بالفعل هل كان المفروض من "جان فالجان" مثلاً وهو بطل رواية البؤساء أن لا يقمع ذاته ويذلها في نهاية الرواية عبر تغيره الدوني المفاجئ تجاه "كوزيت"، تلك الطفلة التي انتشلها من براثن اليتم والذل ورباها حتى غدت توأم روحه وبمثابة ابنته، لكنه بعد أن أيقن أن زواجها من "ماريوس" بات قطعًا حُلُم حياتها، انصاع لتلك الرغبة وقمع ذاته ومن ثم بإيثارٍ فريد ارتأى رسم مستقبلها الجديد دون ماضيه الذي رآه غير مشرفٍ لها!

قطعًا لكي تستوعب التصرف المذكور لهذا الملاك المتجسد بشخص سجين فارٍ من العدالة لا بد لك أن تعي معنى الإيثار وفق الطبيعة البشرية المختلفة والمتذبذبة والمتغيرة. ففي حين هي عند البعض سمو إنساني بلا مقابل؛ هي عند آخرين تضحية في غير محلها، ومن ثم تتوقع هذه الأخيرة أن يكون تصرفها مختلفًا إن حصل نفس الموقف معها، بل إنها ترى الفضل الذي قامت به يستوجب أن يكون جزاؤه حمدًا وتبجيلاً لا نفورًا وتجاهلاً.

من أبرز ما يمكن أن تتعلمه بوصفك قارئًا لرواية البؤساء لهوجو هو أن الحظ العاثر ليس مبالغة بمقدار كونه أحيانًا واقعًا يواجهه البعض، لكنه وفي كل مرة يتجاوزه، يحضر نفسه لعقبة أخرى، لا تنتقص من عزيمته في الوصول لهدفه، الذي قد يقطف من أحب ثمار نجاحه، دون أن يستمتع راعيه بتلك السعادة الأزلية حال تحقق كل مبتغاه.

جند الحكومة؛ هي ابنة الجشع "تيناردييه" المُدللة التي أصبحت مومسًا فيما بعد وأحبت ماريوس. فيما أخوها الصغير هو من قتل في أثناء جمعه الذخيرة للثوار، والذي وللصدفة وقبل وفاته قد وجد طفلين صغيرين تائهين فآواهما دون أن يعرف أنهما أخواه!

في البؤساء ستعي أن سطوة الظلم مهما بلغت منتهاها، ستُهزم يومًا ما من شخصيات قوية الإرادة، لا تيأس حتى تحقق مبتغاها.

في الأدب وعالمه السحري، لكل قاص وأديب أسلوبه وطريقته في الكتابة، وأجمل ما قد تستفيده من أي رواية تقرأها هو ما تحلق بك فيه في عالم من التفكير الإيجابي البناء، لتفهم كينونة النفس التي كتبتها، ومعرفة سر معانيها. لكنني وللأمانة أُسطر عشقًا أزليًا لا ينتهي بانتهاء ما كتبه كل من الأسطورتين فيكتور هوغو كأحدب نوتردام، الحب الكبير، ملائكة بين اللهب، مذكرات محكوم عليه بالإعدام، رواية عمال البحر، والكولومبي الفريد غابرييل غارسيا ماركيز؛ فرادة عزلته التي تملكت عقلونا، فتفجر عنها ثورة علمتنا أن الواقع بجفافه والسحر بخياله إن امتزجا؛ فلا بد أن ينتج عن انصهارهما رائعةً أدبية خالدة كخلود مؤلفها واسمها "مئة عام من العزلة"، حركت فينا ألمًا تجدد مع رحيل كاتبها، الذي تركنا لمئة عام من الحزن والغمة على رحيله، لإدراك واقع أنه لم يعد لدي ما أقرأه له بعد أن حظيت بما استطعت إيجاده من رواياته، التي لا ينسى تأثيرها، وإن كان من لا يُنسى منها أيضًا هو رواية الحب في زمن الكوليرا، حيث الحب إلى ما لا نهاية، وترينداد البريئة وذاكرة نسائي الحزينات وفي ساعة نحس، وعاصفة الأوراق، ووقائع موت معلن، وحكاية بحار غريق، وامرأة الساعة السادسة والحب وشياطين أخرى وعشرات القصص القصيرة الأخرى.

لكن هل هذان الأسطورتان اللاتيني والفرنسي اللذان أسراني بإبداعهما اللامتناهي وتحدثت عنهما هما سرًّا الرواية والقصة، الذي لم يتكرر لا من قبل ولا من بعد؟.....بالطبع لا، فهناك دومًا عباقرة الأدب كالروسيين تولستوي وديستوفسكي، واللذان أتحفانا بالجريمة والعقاب، وآنا كارنينا، والحرب والسلام. كما ستبقى الإنجليزية أميلي برونتي ومرتفعات هذرينج من كلاسيكيات الأدب العالمي، شأنها كمواطنيها جورج أورونيل وتشارلز ديكينز، والعبقري الأمريكي آرنست هيمنغواي، والمتصوف المبدع باولو كويلو، وليس انتهاءً بالطبع بفيلسوف الرواية اليونانية نيكوس كازانتزاكيس، الذي مزج الرواية بالفلسفة بالحس الإنساني، والبحث عن الذات ومحاولة فهم الغيبيات، كما قرأنا له في أسطورته التي لا تنسى "زوربا اليوناني".

بالفعل، هناك دومًا بقية لم تبدأ بشخصية بعينها ولن تنتهي كذلك، طالما أن للقلم عاشقًا يسطر فيه سحر كلماته، فيتلقفه قارئٌ يُقدر معنى الإبداع ويستمتع به!

> من أبرز ما يمكن أن تتعلمه بوصفك قارئًا لرواية البؤساء لهوجو هو أن الحظ العاثر ليس مبالغة بمقدار كونه أحيانًا واقعًا يواجهه البعض، لكنه وفي كل مرة يتجاوزه، يحضر نفسه لعقبة أخرى، لا تنتقص من عزيمته في الوصول لهدفه، الذي قد يقطف من أحب ثمار نجاحه، دون أن يستمتع راعيه بتلك السعادة الأزلية حال تحقق كل مبتغاه

> في الأدب وعالمه السحري، لكل قاص وأديب أسلوبه وطريقته في الكتابة، وأجمل ما قد تستفيده من أي رواية تقرأها هو ما تحلق بك فيه في عالم من التفكير الإيجابي البناء لتفهم كينونة النفس التي كتبتها ومعرفة سر معانيها

أدباء أمريكا اللاتينية

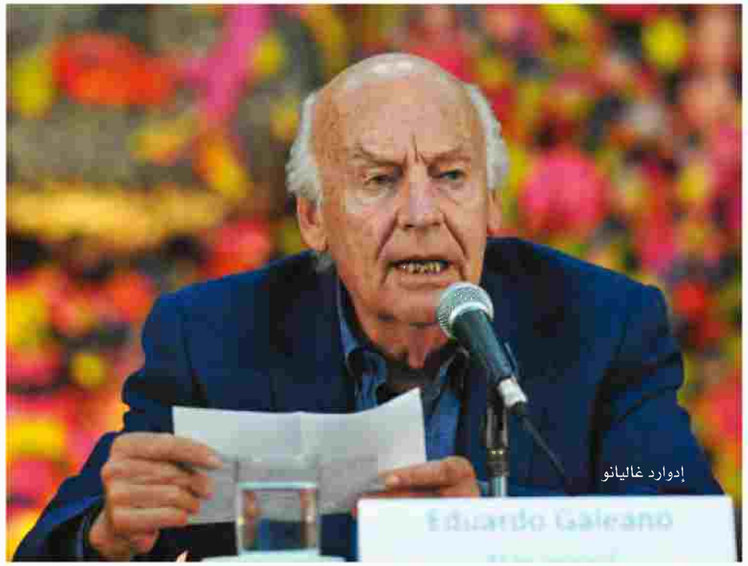
والقضية الفلسطينية: إدوارد غاليانو نموذجًا

بقلم حمزة شباب

ناقد فلسطيني

يضرب الأدب اللاتيني عمومًا في أعماق الأدب العالمي متجذرًا لحقبة ما قبل الميلاد تاريخًا له، ويعود ذلك إلى تلك الحقبة التي شاهد فيها الرومان مسرحية إغريقية بنسخة لاتينية خالصة، قام بترجمتها من اليونانية إلى الرومانية وتكييف مشاهدها الكاتب المسرحي اليوناني ليفيوس أندرنيكوس، وقد وصل إلى عهده الذهبي القديم أيام شيشرون في المدة الواقعة بين (81 ق.م – 17 م)، حيث يعد أبرع كاتب نثري لاتيني قدم معلومات مفصلة عن التاريخ الروماني، ووصف وصفًا دقيقًا للمجتمع والطبقة الحاكمة آنذاك، كما تعد نظرياته في الخطابة مرتكزًا من الثقافة والبلاغة في عصره حتى استلهمت الكثير من القادة السياسيين في أوروبا وأمريكا، ولا سيّما مؤسسي الولايات المتحدة الأمريكية، وقد انحسر هذا الأدب جراء تعاقب الإمبراطوريات ثم انتعش في القرنين من الثاني وحتى الرابع الميلادي على يد عدد من البلغاء أمثال: سيماخوس وروتيليوس، وقد عبرت اللغة اللاتينية وقتئذٍ عن صيغ نحوية عديدة أدت إلى اهتمامهم بالبلاغة التي تنحصر في فنون الكلام والإقناع، وتكتسب الوقار الشديد من صانعيها مما يعكس الجدية والشعور بالمسؤولية مما أضفى على الكتابة اللاتينية المقصد الأساسي منها، وهي الحكمة التي أخذت منها مصطلح "الفلسفة"، لكنهم سمحوا لما أسماه هوراس بالقليل من "الخل الإيطالي" إشارة إلى الفكاهة والنقد في ثنايا عباراتهم.

ترعرع الأدب اللاتيني بعد خضوع الجزء الغربي من الكرة الأرضية للسيطرة الإسبانية بعد اكتشاف القارة الأمريكية عام 1492 م، ويشير مصطلح الأدب اللاتيني إلى الكتابات الشعرية والنثرية المكتوبة باللغة الإسبانية الاستعمارية، والتي استقرت حديثًا في تسع عشرة دولة، هي: أوروجواي، وباراغواي، وتشيلي، والأرجنتين، وبوليفيا، والإكوادور، وكولومبيا، والبرازيل، وفنزويلا، وكوستاريكا، وبنما، وبيرو، والسلفادور، والمكسيك، وكوبا، ونيكاراغوا، وهندوراس، وغواتيمالا، والدومينيكان وبورتوريكو، ثم مرّ الأدب اللاتيني بمراحل ثلاث مكونة تاريخًا من النشأة الحداثية وأسلوبًا متميزًا في الكشف



عن الأقلام التي فرضت نفسها على الساحة الأدبية، لتجد جمهورًا عريضًا من المثقفين الباحثين عن حرية الكلمة وتواضعها العنيف، ويربطون بين إبداع الكلمة وواقعها من خلال وصف المشاهد السياسية والاقتصادية والاجتماعية وصفًا تفصيليًا، يبدأ في وصول الإسبان إلى القارة الجديدة وما حملته من أحداث بعد أربعة قرون من الزمان وكان في غالبيتها كتابات ورسائل لجنود وقادة تمثلت في منهج ثوري واضح ضد الاستعمار، إلى مرحلة الاستقلال التي ساهمت في تحقيق الهوية المستقلة عن طريق ما يسمى بـ "حروب الاستقلال"، ومن أشهرها رواية "الببغاء الغاضب" عام 1816 م لمؤلفها المكسيكي خوسيه دي ليثار دي، حيث انتقد المجتمع الاستعماري في مدينة مكسيكو بشكل لاذع، كما كتب الشاعر الإكوادوري خوسيه خواكين دي أوليدو قصيدته الوطنية الثورية "أنشودة بوليبار" عام 1825 م، ودخل ذلك الأدب معترك الحياة النقدية ومدارسه المنهجة منذ بدايات القرن التاسع عشر كالرومانسية والواقعية، وقد وصل إلى حقبة حداثية تتمثل في الجمالية، التي تعني ابتعاد الأديب عن أي أهداف تعليمية وأن يحاول الحصول على الجمال في أنقى أشكاله، متحررًا من الأساليب الشكلية القديمة، ثم ازدهر بفعل الجرأة والزخرفة وحرية الخيال بظهور أعمدة الأدب الحديث كماركيز الكولومبي ويوسا البيروفي وفوينتس المكسيكي، وقد تمثلت كتاباتهم في مناشدة الروح المثالية العالية التي هددتها المادية الحديثة، مع الميل إلى الطابع السياسي للقارة في ستينيات القرن الماضي.

تعد الدول اللاتينية في مقدمة الدول التي نددت بالاعتداءات الإسرائيلية على الشعب الفلسطيني وخصوصًا في بياناتها المتعاقبة للحملات الغاشمة على قطاع غزة، فتمثلت حكومات هذه الدول ردود أفعال صاخبة في الدفاع عن الشعب الفلسطيني الأعزل، ووصل الأمر إلى مطالبة بعض الدول كبوليفيا بتقديم إسرائيل إلى محكمة الجنايات الدولية، وردد الرئيس البوليفي إيفو موراليس ذلك مرارًا في خطاباته، مع قطع تام للعلاقات، كما تبنى الرئيس الفنزويلي هوغو تشافيز حملة على شبكة التواصل الاجتماعي تويتر تدعو إلى حماية الشعب الفلسطيني في غزة تحت وسم "نجدة فلسطين"، واتهم إسرائيل بارتكاب جرائم حرب وحرب إبادة، الأمر الذي أثار الموقف الشعبي في أنحاء القارة اللاتينية للخروج بالمسيرات التضامنية، واتخذت العديد من الدول كتشيلي والأوروغواي والإكوادور المواقف المشابهة معبرة عن حفيظتها بمواقف شتى، كقطع العلاقات والردود الدبلوماسية بخطابات شديدة اللهجة، ويعود ذلك برؤية بعض الخبراء السياسيين إلى تراجع دور اللوبي الصهيوني في هذه الدول بشكل كبير، وتولي وسائل الإعلام في أمريكا اللاتينية اهتمامًا كبيرًا بالاعتداءات الإسرائيلية المسلحة على الشعب الفلسطيني في قطاع غزة، والاعتداءات غير المسلحة المتمثلة بالحصار وإغلاق المعابر وما وصفته الصحافة من جريمة فتح السدود على القطاع مؤخرًا بعد المنخفض القطبي الثلجي في فبراير 2015 كصحيفة سانتياغو تايمز التشيلية[1]، ويعود هذا التعاطف الكبير المسجل في سنواته الأخيرة إلى صدارة القوى اليسارية والتقدمية المشهد السياسي في المنطقة ووصولها إلى السلطة في العديد من الدول، حيث وضعت القضية الفلسطينية ضمن أولوياتها الخارجية من خلال إضعاف دور الهيمنة الرأسمالية ليزداد العداء لإسرائيل، وفي الوقت ذاته عكست القضية الفلسطينية ميل الكتاب والمبدعين والمثقفين نحوها بوصفها قضية تحرر بامتياز، لتصبح حاضرة في الأطروحات السياسية والكتابة الإبداعية الشعرية منها والنثرية.

انتفض مثقفو أمريكا اللاتينية ضد إسرائيل، ومن أهم الأحداث المعاصرة تلك الرسالة التي وجهها مجموعة من الأدباء والمثقفين إلى إدارة معرض الكتاب الدولي في مدينة غوادالاخارا المكسيكية ردًّا على استدعاء إسرائيل للمشاركة فيه كضيفة شرف عام 2013 م، وقد نشر في صحيفة La Jornada المكسيكية، ينص البيان على «أن قيام دولة إسرائيل تسبب في نكبة للشعب الفلسطيني وحكم عليه بالمنفى والقهر والسلب، وأن أربعة وستين عامًا من الاحتلال العسكري الإسرائيلي أجبرت العرب واليهود على العيش في حالة حرب دائمة»، وأفاد التقرير بأنه «قد تمّ القضاء على التعايش العربي اليهودي من خلال إنشاء دولة تقوم على أساس الإقصاء العرقي والثقافي، التي تنفي حق الشعب الفلسطيني المشروع بإقامة دولته والعيش على أرضه»، وقد نظر هؤلاء المثقفين إلى الكتاب الإسرائيليين بأنهم غير مستعدين لتمثيل سياسات إسرائيل الاستعمارية والقائمة على أساس الفصل العنصري، كما قدم البيان فكرة مشاركة فلسطين في معرض العام القادم كضيفة شرف، ومن أبرز الموقعين عليه: الباحثة الأرجنتينية سيلفانا رابينوفتش، والشاعر الأرجنتيني إدواردو موشيس، والشاعر ساؤول إبارغوين المنفي من

> لا شك إذن أن مثقفي أمريكا اللاتينية شكلوا منارة من الأفكار الداعية لحفظ حقوق الشعب الفلسطيني بوصفها قضية تحرر وطني كما أوردنا، فقد تداعت تلك الدماء النازفة أقلام الكثيرين منهم ولم يكتفوا بالتصريح والتنديد فقط، إنما كانت قضية عالمية تبنوها في كتاباتهم، وصدعوا بها، وتوكلوا على دافع الإحساس بإنسانية عادلة هجرها العالم منذ عقود

> في كتابه (أفواه الزمن) يجعل غاليانو للقضية الفلسطينية نصيبًا من كتاباته، يصف فيه المفارقة في إعلام يقوم على العولمة في تغذيته ولا ينظر إلا إلى الأمور التي يود العالم أن يراها، ويرى أن الإرهاب قد وصل غايته واستفحل في الإعلام، ويصب جام غضبه على الذين ينظرون إلى العالم من ثقب الباب، حيث لا يتراءى لهم إلا ما يروقهم

الرئيس الفنزويلي هوغو تشافيز يهدي الرئيس الأمريكي باراك أوباما كتاب (أوردة أمريكا اللاتينية المفتوحة) لإدوارد غاليانو

الأوروغواي، والمحلل النفسي نيستور براونستين المنفي من الأرجنتين، والفنان التشكيلي المكسيكي ماركوس ليمينيس، والمفكر المكسيكي هيكتور دياز بولانكو، والباحثة المكسيكية في الأدب الإسباني مارغيت فرينك فرويند[2].

لا شك إذن أن مثقفي أمريكا اللاتينية شكلوا منارة من الأفكار الداعية لحفظ حقوق الشعب الفلسطيني بوصفها قضية تحرر وطني كما أوردنا، فقد تداعت تلك الدماء النازفة أقلام الكثيرين منهم ولم يكتفوا بالتصريح والتنديد فقط، إنما كانت قضية عالمية تبنوها في كتاباتهم، وصدعوا بها، وتوكلوا على دافع الإحساس بإنسانية عادلة هجرها العالم منذ عقود، وبوصف الأدب مرآة للواقع تصدرت القضية كتاباتهم في تلك القارة الثورية التي تعرضت لويلات الاستعمار من لحظة ولادتها، فإدوارد غاليانو الكاتب الأوروغوياني لم يكن مهتمًا بالقضية اهتمامًا خاصًّا كواحد من أبناء الشعب الفلسطيني، إلا أنه كاتب تجاوز حد الثرثرة للحديث عن قضايا عالمية عامة، يجعل الواحد منا محورًا لقضيته ويعود السبب في ذلك إلى كوننا كائنات بشرية، فهو كاتب قام بتحليل واقع قارته البكر من واقع التصفية العرقية التي تعرضت لها، والهيمنة السياسية الأوروبية في وقت قريب وما رافقها من احتلال اقتصادي أصابها بالشيخوخة برغم حداثة سنها، فأصبحت كتبه قطع ياقوت نادرة تهدى إلى قياصرة هذا العالم، فكتابه (أوردة أمريكا اللاتينية المفتوحة) أهداه الرئيس الفنزويلي هوغو تشافيز إلى الرئيس الأمريكي باراك أوباما قبل سنوات قليلة معبرًا عن الروح ذاتها التي تحب هذه القارة في عالم جديد ينادي باشتراكية واحدة، تسعى إلى حرية الفرد دون منغصات التدخلات الخارجية، وأقام حدًّا للتبعية السياسية في الأنظمة الحاكمة واصفًا إياهم بصرافي العالم الكبار في كتابه المعانقات، ويستمر في رصد أحداث عالمه يراقبه من ثقب قفل، أو يحكي قصصًا عظيمة انطلاقًا من حكايات بسيطة، فقد عبر غير مرة عن قضية الإنسانية في فلسطين لأنه يؤمن أن الفن الحقيقي هو الذي يساعدنا على إعمال النظر وعلى فتح نوافذ جديدة أمامنا.

استطاع إدوارد غاليانو أن يكون حرًّا من القوالب الجاهزة، يتحدث عن الأمم المستباحة والناس الضعفاء، لأنه يريد للتاريخ أن يتنفس ولا يكون كالوردة التي تموت مخنوقة في ماء مزهرية، كما يظهر بثوب عامل إغاثة لمساعدة المقهورين ابتداء من الهنود الحمر الذين أبيدوا على يد المستعمرين الأوروبيين مع محاولات طمس هويتهم في حقهم على تلك الأرض، ووصولاً بالحرية والعدالة في القضية الفلسطينية التي اعتراها العالم أجمع بسياسات التخاذل والتهميش والمهادنة، ويكافح في كتاباته ليكون حارسًا أمينًا للذاكرة، ولا يملك قلبًا إن تعلق الموضوع بالمستعمرين المتسلطين على الضعفاء، أو إنه لا يجعل للصفح طريقًا إليه، لأن ممارسات الاحتلال واحدة وإن ظهرت بصور مختلفة.

في كتابه (أفواه الزمن) يجعل غاليانو للقضية الفلسطينية نصيبًا من كتاباته، يصف فيه المفارقة في إعلام يقوم على العولمة في تغذيته، ولا ينظر إلا إلى الأمور التي يود العالم أن يراها، ويرى أن الإرهاب قد وصل غايته واستفحل في الإعلام، ويصب جام غضبه على الذين ينظرون إلى العالم من ثقب الباب، حيث لا يتراءى لهم إلا ما يروقهم، فتحت عنوان (إعلام العولمة)، يكتب: «بعد شهور من سقوط البرجين قصفت إسرائيل جنين، مخيم اللاجئين الفلسطينيين هذا تحول إلى حفرة هائلة، ممتلئة بموتى تحت الأنقاض، حفرة جنين لها حجم حفرة برجي نيويورك نفسه، ولكن، كم من الناس رأوها، غير أولئك المتبقين على قيد الحياة الذين يقلبون الأنقاض بحثًا عن ذويهم ؟!»[3]، هكذا نرى الحضور الفكري لهذا الكاتب الذي يرفض أن يستقر في حدود السطور، ففي غمر من الماء تستطيع أن ترى العالم بأكمله، لذلك عد من أبرز الكتاب الذين ناهضوا العولمة وحذر من تسلط الأنظمة الليبرالية الحاقدة من خلال أسلحة السلعة والمال والقمح.

يُعد بعض النقاد أن كتب غالينو تمتد لتصل كل واحد منها للآخر، كما أنه يرى العالم بمنظور القضايا العادلة ومن زاوية الحريات ودحض التسلط والجبروت المتمثلة بالأنظمة الحاكمة المنقادة والاستعمار من خلال قلم جريء يمزج جرأته بالكوميديا السوداء بقوله: «النظام حكم على كثيرين بالتضور جوعًا بسبب غياب الخبز وعلى أكثر منهم بغياب المعانقات»[4]، بالإضافة إلى أن مواقفه في القضايا السياسية والتاريخية والاقتصادية والإنسانية والاجتماعية التي تجسم مواقفه في التعبير عن ذاته، وينفرد بمعالجتها بأسلوبه الفريد وبقدر كبير من الجرأة والمواجهة، فشكل من قلمه نبضًا واعيًا تجاه ما يحدث في العالم من أحداث، منافحًا عن الإنسانية فوق كل أرض وتحت كل سماء.

المراجع:

(1) موقع صحيفة سانتياغو تايمز / مقال لسام إدواردز / http://santiagotimes.cl/chile-pledges-aid-for-gaza-and-calls-for-immediate-ceasefere/ – 26 – 2015/2 م .

(2) موقع مقاطعة إسرائيل لتحقيق العدالة – 2013/11/9 م (تم إلغاؤه).

(3) أفواه الزمن / إدوارد غالينو / ترجمة صالح علماني / دار المدى سوريا – دمشق / الطبعة الأولى 2007 / صفحة 209 – 210 .

(4) المعانقات / إدوارد غاليانو / ترجمة أسامة إسبر / دار الطليعة الجديدة سوريا - دمشق / الطبعة الأولى 2002 / صفحة 40 .

حُمّى الدّائرة

محمد فطومي

تونس

عبدو! إنّه يومك الاستثنائيّ الذي طالما انتظرته. أفق! أنت اليوم سيّد العجب !

نهض عبدو متثاقلاً كأنّ سلاسل توثقه إلى الفراش. منذ أقامت البلديّة متاريس دائريّة موزّعة كفراييل عملاقة وسط ساحة الميدان، وهو يبذل جهدًا مضاعفًا ليغادر مضجعه. لبس ثيابه على عجل، لا يتطلّب الأمر كبير عناء فهي مُعلّقة على كرسيّ محاذ. خرج. نادرًا ما كان عبدو يلتقي زوجته أو أحد بناته وهو يغادر البيت مُتّجها إلى عمله. إلى الميدان.

سوق مجنونة للدّهشة، بدأ "عبدو" رحلته بائع شاي مُتجوّل. كان حينها ظلاّ مؤنسًا في منأى عن الأذى، تمامًا كميّت. لم يعد شعوره بالأمان ذاك يتجدّد كذي قبل منذ قرّر إطلاق حلقة خاصّة به، ولقد اختار عبدو لحلقته ما اكتسبه من عبر وفنون خطاب طيلة معاشرته لمروّضي الكلام والأفاعي والحواسّ.

بنغمة رجاء واثقة صار "عبدو" يجمع النّاس حوله بعدما أمضى ما يزيد عن عشر سنوات على هامش الإبهار. "العالم حقيبة بداخلها زيّ رسميّ وصاروخ وأختام، أمّا حقيبتنا فبداخلها قبّعة مُضحكة وأسمال بالية وقارورة ماء". تلك هي العبارات التي ما انفكّ "عبدو" يردّدها كلمّا قلّ عدد الوافدين وبات لزامًا على كلّ ربّ حلقة أن يستدرج النّاس لصالحه. أمّا حين تكون السّاحة ضاجّة فتراه ينادي بحماس مصطنع: " تقدّموا. لا يفوتكم العرض. إنّي ملق عليكم اليوم قولاً يؤنسكم واللّه المؤنس!". إنّه يومه الاستثنائيّ! حليفه الذي سيعينه على استرداد اعتباره. على القصاص ربّما. كلام ابنته الكبرى لا يبرح وجدانه: "أبي، أصحابي في المدرسة يسخرون منّي. يقولون لي إنّ أباك متسوّل." يشعر اليوم بأنّه كتلة من العزم. الدّرب تحدّثه بذلك مع كلّ خطوة يخطوها.

وصل السّاحة. توسّط إحدى الحلقات المسوّرة الشّاغرة. كمنشّط سرك، وكما بمفعول سحريّ نادى: "الميدان رحب وجريء يا سادة.. يا سادة: العالم أكثر اتّساعًا من الميدان وأكثر جسارة، لكنّه مسالم وشبيه بنا دون وصيّ.. اقتربوا نحن أوفر حظًّا لنسافر في الفرح.. ليس بيننا ثريّ أو فقير.. الكلّ على قدم المساواة.. اليوم، سيسخر الكلّ من الكلّ."

طاقة عجيبة راحت تتسلّل إليه كلّما دنا أحد الوافدين من حلقته. لم يسمع عبدو يومًا عن طاقة المكان، ولا عن شحنة الموجودات ولا عن خوارق الشّكل الدّائريّ. فار الدّم في عروقه، فأسلم نفسه للتيّار. إلى الجحيم مغامرات السّندباد وبطولات أبو زيد الهلالي. الظّاهرة أكبر. لا يدري من كان يمدّه بالكلام، يشعر فقط أنّ طاقة المخلوقات قد تجمّعت في جسد واحد. جسده هو. هو دون غيره.

يومها روى للناس كما لم يخطر على قلبه يومًا، حكاية مملكة سعيدة دكّها أهلها دكًّا لمّا بات لكلّ نزر تحيّة لا يرضى بغيرها ولا يُغشي سواها.

حدّثهم أيضًا عن بلد بزغت فيها شمسان فألفهما الناس بعد أيّام قليلة، حتّى إنّ أكثر ما أصبح يُدهش الرّجل منهم ستارة في حافلة تعجز عن حجب إحداهما..

وعن مدينة أقيم فيها قوس في العراء فصار الناس لا يمرقون ذهابًا و إيّابًا إلاّ عبره، وهم في ازدحام شديد..

رويدًا رويدًا بدأت تجتاح روحه طاقة إضافيّة عاصفة، ارتعشت لها أوصاله، وارتجّ لها بدنه كالمسوس، أحسّ كأنّ به نهرًا هادرًا مندفعًا. فانبرى بأناقة منقطعة النّظير يرقص التانغو حينًا ويلوي أطرافه على نحو مستحيل حينًا آخر. ازدادت الطّاقة غيلانًا في صدره فوقف على يد واحدة، هو الذي لم يجرّب الوقوف على ساق واحدة قطّ. هتف المتفرّجون، فحوّل عبدو ثقل جسمه بوثبة رشيقة إلى اليد الأخرى. ناوب الوقوف على يديه مرّات قبل أن يقفز عاليًا لينتصب ثابتًا على قدميه. مكث هكذا برهة تعالت فيها صيحات الإعجاب والذّهول. بسط قبضتيه إلى الأمام ثمّ فتحهما تدريجيًّا فإذا فقاقيع صابون لا تحصى تنطلق من بين كفّيه لتغمر الفضاء، محلّقة فوق الرّؤوس.

فقاقيع الصّابون تملأ المكان، عددها مهول كأنّها تتناسل من بعضها. مختفيًا وسط كريّاته القزحيّة ارتفع عبدو تدريجيًّا كأحد الفقاقيع. لم يعد عبدو الحكواتيّ معنيًّا بالجاذبيّة. ها إنّه يتشقلب في الهواء كرائد فضاء داخل مركبة. شهقات الإعجاب تزلزل كيانه حماسًا وغبطة. فجأة ينتهي كلّ شيء ليجد نفسه جاثيًا على ركبتيه كأبطال المسارح. انهالت الدّراهم كالمطر على أرضيّة الحلقة. لم يقو عبدو على جمعها. صوت ارتطامها فوق الأرض يحدث رنين عشرات الأجراس في رأسه. تلاشت الأصوات تدريجيًّا إلى أن اختفت تمامًا. لم يعد عبدو يصغي إلى شيء سوى دقّات قلبه.

"متاريس.. حواجز ومتاريس.. المتاريس تمنع الحلقة من التوسّع..الحلقة تولد ضيّقة..أوصياء العالم المسالم يقرّرون حيّز السّرور وكفاية الأرزاق. . متى احتاج الوئام إلى قضبان الحديد..أين قوّتي؟ .."

عبدو..الناس يطالبون بالمزيد. أفق! عبدو.. لن تخذل جمهورك..أفق!

رفع عبدو رأسه ببطء فلمح شمسين تسبحان في كبد السّماء. كانتا متباغمتين كطائرتين ورقيّتين. رأى البنايات حوله تبتعد. كان على استعداد ليقسم بأنّها ليست مجرّد تهيّؤات. كانت تلك الصّور الحقيقيّة آخر ما نفثته فيه روح الدّائرة من طاقة. جلس. مدّ ساقيه على نحو مريح جاعلاً راحتيه على الأرض. أسبل جفنيه واستقبل السّماء بوجهه مغمض العينين. كانت لحظة مثاليّة ليبدّد شعورًا بالمرارة اكتسحه.

ربّما استيقظ عبدو يومًا.. فقط كم كان بودّه لو محق المتاريس بإشارة من يديه حين كانتا عجيبتين. كان قد أحسّ بالطّاقة تندفع حارّة صوب مقدّمة أصابعه. لو أشار إلى الحواجز من بعيد لهدمها. كم تمنّى لو كان بوسعه أن يفعل. كان باستطاعته القيام بذلك.. بلى، كان قادرًا على أن يسوّيها الأرض، بل لقد همّ أن يفعل، لولا أنّ أغلب النّاس في الصفّ الأوّل كانوا متّكئين عليها.

من أعلام الفكر الإسلامي

عبدالحميد بن باديس (رائد الحضارة)
1358-1307 هـ رحمه الله

صبري بن سلامة شاهين

الرياض

ولد ابن باديس بمدينة قسنطينة، ونشأ في أسرة مشهورة بالعلم والأدب، فعنيت بتعليم ابنها وتهذيبه، فحفظ القرآن في الثالثة عشرة من عمره، وتعلّم مبادئ العربية والعلوم الإسلامية على يد الشيخ حمدان الونيسي، ثم سافر إلى تونس، وانتسب إلى جامع الزيتونة، وتلقى العلوم الإسلامية على جماعة من أكابر علمائه، أمثال العلامة محمد النخلي القيرواني، والشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، والشيخ محمد الخضر الحسين، الذي تولى مشيخة الأزهر.

وفي سنة 1330هـ حصل على شهادة التطويع، ثم رحل إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، وهناك تعرف على حقيقة الدعوة التجديدية، وتأثر بها، وتبناها.

ثم عاد بعدها إلى الجزائر، وعمل على نشر التعليم، والعودة بالإسلام إلى منابعه الأولى، ومقاومة الزيف والخرافات، ومحاربة الفرق الصوفية الضالة التي عاونت المستعمر.

فقد كانت الجزائر أول أقطار العالم العربي وقوعًا تحت براثن الاحتلال، وقُدّر أن يكون مغتصبها الفرنسي من أقسى المحتلين سلوكًا، حيث استهدف طمس هوية الجزائر ودمجها بوصفها جزءًا من فرنسا، ولم يترك وسيلة تمكنه من تحقيق هذا الغرض إلا اتبعها، فتعددت وسائله، لهدم عقيدة الأمة، وإماتة روح الجهاد فيها، وإفساد أخلاقها، وإقامة فواصل بينها وبين هويتها وثقافتها وتراثها، بمحاربة اللغة العربية وإحلال الفرنسية محلها، لتكون لغة التعليم والثقافة والتعامل بين الناس.

غير أن الأمة لم تستسلم ودافعت بما توافر لديها من إمكانات، وكانت معركة الدفاع عن الهوية واللسان العربي أشد قوة وأعظم تحديًا من معارك الحرب والقتال.

آمن ابن باديس بأن العمل الأول لمقاومة الاحتلال الفرنسي هو التعليم والعودة بالإسلام إلى منابعه الأولى، ومقاومة الزيف والخرافات، ومحاربة الفرق الصوفية الضالة التي عاونت المستعمر.

• صفات ابن باديس

كان ابن باديس مدرسة أخلاقية بسلوكه وتصرفاته ومعاملاته، وكانت أقواله ونظرياته صورة صادقة لواقع حياته، وعصارة خالصة لأعماله ومعتقداته. وكان نموذجًا صادقًا وصورة حية لتلك المبادئ. وكان أسوة في التواضع والتسامح ونكران الذات.

فاشتهر رحمه الله بالزهد والانصراف عن متاع الدنيا. وبرغم أن عائلته كانت من سراة قومه، إلا أنه في شخصه كان متقشفًا، مخشوشنًا متواضعًا تواضع العلماء العارفين. وكان عالمًا ربانيًا، عازفًا عن الدنيا وملذاتها.

ومن صفاته الحلم والتسامح ظهر ذلك عندما حاولت إحدى الجماعات الصوفية المنحرفة التي ضاقت ذرعًا بمواقف ابن باديس، أوعزت- بتنسيق مع سلطات الاحتلال- إلى نفر من أتباعها باغتياله، غير أن الغادر الذي همّ بهذه الجريمة لم يفلح في تنفيذها، ووقع في قبضة أعوان الشيخ، وكانوا قادرين على الفتك به، إلا أن أخلاق ابن باديس جعلته يعفُّ ويعفو، وينهى أصحابه عن الفتك به، متمثلاً قول النبي صلى الله عليه وسلم: (رَبِّ اغفرْ لقومي فإنهم لا يعلمون).

ومع ذلك كان شجاعًا صارمًا في الحق، ليّنًا من غير ضعف، لا يخاف في الله لومة لائم، ولا غطرسة ظالم متجبّر. تجسّدت هذه الخصال في موقفه مع وزير الحربية الفرنسي (دلاديبه)، عندما هدّد الوفدَ الجزائريَّ بقوله: (إن لدى فرنسا مدافع طويلة)، فردّ عليه ابن باديس: (إن لدينا مدافع أطول)، فتساءل (دلاديبه) عن أمر هذه المدافع؟ فأجابه ابن باديس: (إنها مدافع الله). فقد كان رحمه الله جريئًا في غير تهوّر، شجاعًا في غير حمق، لديه الاستعداد للبذل والتضحية، غير مبالٍ بصولة المستعمر وظلمه، متمثلاً قول الرسول صلى اللهُ عليه وسلم: (إنَّ من أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر).

• أهمية اللغة العربية عند ابن باديس

لعل القضية الأهم التي تمحور حولها نشاط ابن باديس التعليمي والإعلامي، واعتبرها من مقومات إعادة بناء الأمة، هي اللغة العربية، لأنها من الدين، ولغة الدين، على الرغم من أنه كان ينحدر من أصول بربرية، وأنه كان يحسن قراءة الفرنسية وفهمها، إلا أنه كان يترفع عن الكلام بها لغير ضرورة.

واللغة عنده ليست وسيلة تعبير وأداة تفاهم فقط، كما يحلو لبعضهم أن يشيع، لتمرير التعليم وتسويغ المحادثة بغير العربية، وبذلك تصبح اللغة إحدى معابر الغزو الفكري، وبدل أن نترجم تراثنا وعقيدتنا إلى لغة الآخرين، نترجم تراث الآخرين إلى لغتنا، ونقبل بالموقع الأدنى.

إن عُجمة اللسان تدعو إلى عُجمة العقل والقلب.

ولا نريد هنا أن يُفْهَم منها أننا ضد تعلم اللغات الأجنبية والإفادة منها بالقدر المطلوب، والسن المناسب لذلك، وموقع ذلك ومرحلته العمرية من بناء المرجعية اللغوية والفكرية.

• دور المرأة عند ابن باديس

ولقد تنبه ابن باديس إلى خطورة دور المرأة في النهوض والتحرير، وأهميتها في التربية والتعليم والبناء الثقافي، حتى تقوم برسالتها كما شرع الله، وتحسن القيام بوظيفتها، حيث لابد من الاعتراف أن المرأة كانت أحد معابر الغزو الثقافي وإحدى الثغور المفتوحة في الجسم الإسلامي، فكانت مجالاً مفتوحًا لامتداد شياطين الإنس والجن.

لذلك أدرك ابن باديس ببصيرة نافذة، منطلقًا من

> آمن ابن باديس بأن العمل الأول لمقاومة الاحتلال الفرنسي هو التعليم والعودة بالإسلام إلى منابعه الأولى، ومقاومة الزيف والخرافات، ومحاربة الفرق الصوفية الضالة التي عاونت المستعمر.

الكتاب والسنة، ما للمرأة من دور ووظيفة، فأوجب تعليمها، وإنقاذها مما هي فيه من الجهالة العمياء، ونصح بتكوينها تكوينًا يقوم على أساس العفة وحسن تدبير المنزل والشفقة على الأولاد، وحسن تربيتهم.

«فالبيت هو المدرسة الأولى والمصنع الأصلي لتكوين الرجال، وتديّن الأم هو أساس حفظ الدين والخُلُق.. والضعف الذي نجده في البيوت، بسبب جهل الأمهات وقلة تدينهن».

لذلك أولى ابن باديس تعليم المرأة المسلمة اهتمامًا كبيرًا، مدركًا الخطر المحدق بالأمة إذا تركت المرأة بغير تعليم. وفي ذلك يقول: «علينا أن نكمّل النساء تكميلاً دينيًّا، يهيئُهُنَّ للنهوض بالقسم الداخلي من الحياة، وإعداد الكاملين ومساعدتهم للنهوض بالقسم الخارجي منها، وبذلك تنتظم الحياة انتظامًا طبيعيًّا تبلغ به الإنسانية سعادتها وكمالها».

ويقول: «إذا أردنا أن نكوّن رجالاً، فعلينا أن نكوّن أمهات دينيات، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتعليم البنات تعليمًا دينيًّا، وتربيّتهنّ تربية إسلامية، فهي مدرسة الأجيال، إذا صلحت صلح البيت، وإذا فسدت فلا تلد إلا نَكِدًا».

ويذهب ابن باديس إلى عدم اختلاط البنات بالذكور في التعليم، لأن في ذلك مفسدة لهم، وعليه: «فلا يجوز اختلاط النساء بالرجال في التعليم، فإما أن يُفْرَدْنَ بيوم... وإما أن يَتَأَخَّرْنَ عن صفوف الرجال».

• أساليب ابن باديس الدعوية والتربوية

إن التربية عند ابن باديس لا تقتصر على جانب واحد من جوانب شخصية المتعلم، فهي تربية للجسم والروح والعقل معًا.

فيقول رحمه الله: «الإنسان مأمور بالمحافظة على عقله وخلقه وبدنه، ودفع المضارّ عنها، فيثقّف عقله بالعلم، ويقوّم أخلاقه بالسلوك النبوي، ويقوّي بدنه بتنظيم الغذاء، وتوقّي الأذى، والتريّض على العمل».

وفيما يلي نذكر بعض تلك الخصائص:

1 ـ تربية روحية:

لذلك ركّز ابن باديس على تطهير الروح وتنزيهها عن مساوئ الأخلاق، وتحليتها بمكارمها، لتسمو بصاحبها نحو الكمال الإنساني، لأن الإنسان «لا ينجو من أسباب نقصانه، إلا بعبادة ربه، التي بها صفاء عقله وزكاء نفسه، وطهارة بدنه في ظاهره وباطنه».

2 ـ تربية جسمية:

إن ضعيف الجسم يقل أداؤه العقلي والاجتماعي، ومن ثم لا يكون عنصرًا فعّالاً في مجتمعه. فالرياضة البدنية والوجبات الغذائية، لها دور كبير في الحفاظ على سلامة الأبدان وصحّتها، يقول ابن باديس: «تتوقّف الأعمال على سلامة الأبدان، فكانت المحافظة على الأبدان من الواجبات، ولأن الغذاء الطيب يصلح عليه القلب والبدن، فتصلح الأعمال، كما أن الغذاء الخبيث يفسد به القلب والبدن، فتفسد الأعمال»، وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال: "أطب مطعمك تكن مستجاب الدعوة".

3 ـ تربية سلوكية عملية:

إن من تمام كمال المسلم أن تتطابق أقواله مع أفعاله. لذا حرص ابن باديس على أن يكون تلاميذه ومريدوه رجالاً عمليين، يطبّقون ما يتعلمونه، فيعبدون الله على علم وبصيرة، فكان يحثهم على أن يمثّلوا الأخلاق الإسلامية الفاضلة فيوصيهم (بنشر ما تعلّموه برفق ولطف، وأن يكونوا مظاهر محبة ورحمة على ما قد يلقونه من جفوة من بعض الناس).

4 ـ تربية عقلية:

إن التربية عند ابن باديس اهتمت بجميع جوانب المتعلم، فكما اهتمت بالروح والجسد، فإنها أولت العقل عناية خاصة، بالحفاظ عليه وتثقيفه بكل ما هو نافع من العلوم الدينية والدنيوية، فيقول: «حافظ على عقلك، فهو النور الإلهي الذي مُنِحْتَهُ، لتهتدي به إلى طريق السعادة في حياتك».

إن الهدف التربوي عند ابن باديس هو: (الرجوع بالشعب إلى عقائد الإسلام المبنيّة على العلم، وفضائله المبنية على القوة والرحمة، وأحكامه المبنية على العدل والإحسان، ونظمه المبنية على التعاون بين الأفراد والجماعات، والتآلف والتعامل والتعاون، وأن لا فضل لأحد على أحد إلا بتقوى الله، ومن اتقى الله فهو أنفع الخلق لعباد الله).

• إسهامات ابن باديس السياسية

لم يكن ابن باديس مصلحًا فحسب، بل كان مجاهدًا سياسيًّا، مجاهرًا بعدم شرعية الاحتلال الفرنسي، ودخل في معركة مع الحاكم الفرنسي، ودعا نواب الأمة الجزائريين إلى قطع حبال الأمل في الاتفاق مع الاستعمار، وضرورة الثقة بالنفس، وخاطبهم بقوله: "حرام على عزتنا القومية وشرفنا الإسلامي أن نبقى نترامى على أبواب أمة ترى- أو ترى أكثريتها- ذلك كثيرًا علينا... ويسمعنا كثير منها في شخصيتنا الإسلامية ما يمس كرامتنا".

وكانت الصحف من أهم وسائله في نشر أفكاره الإصلاحية، فأصدر جريدة "المنتقد"، ثم جريدة "الشهاب"، واشترك في تحرير الصحف مثل "السنة" و"الصراط" و"البصائر". وظل يواصل رسالته الأولى التي لم تشغله عنها صوارف الحياة، أو مكائد خصومه من بعض الصوفية أذيال المستعمر، أو مؤامرات فرنسا وحربها لرسالته.

فبرغم انشغال ابن باديس بالتعليم والتفرّغ له، إلا أنه كان ممن لا يهابون الخوض في أمور السياسة، منطلقًا في ذلك من نظرته الشاملة للإسلام الذي لا يفرّق بين السياسة والعلم، وحول هذه المسألة يقول: «وقد يرى بعضهم أن هذا الباب صعب الدخول، لأنهم تعودوا من العلماء الاقتصار على العلم والابتعاد عن مسالك السياسة، مع أنه لابدّ لنا من الجمع بين السياسة والعلم، ولا ينهض العلم والدين حق النهوض، إلا إذا نهضت السياسة بجد».

وكان يرى أن الحرية لا تُعطى ولا توهب، بل سَجَّل التاريخ أنها تؤخذ وتنتزع، وفي هذا الصدد يقول: «قلّبْ صفحات التاريخ العالمي، وانظر في ذلك السجل الأمين، هل تجد أمة غلبت على أمرها، ونكبت بالاحتلال، ورزئت في الاستقلال، ثم نالت حريتها منحة من الغاصب، وتنازلاً من المستبد، ومنة من المستعبِد؟ اللهم كلا. فما عَهِدْنا الحرية تُعطى، إنما عهدنا الحرية تُؤخذ. وما عَهِدْنا الاستقلال يُمنح ويُوهب، إنما عَلِمْنا الاستقلال يُنال بالجهاد والاستماتة والتضحية. وما رأينا التاريخ يُسجل بين دفتي حوادثه خيبة للمجاهد، إنما رأيناه يسجل خيبة للمستجدي».

وروي أنه قبيل وفاته صرح في اجتماع خاص قائلاً: «والله لو وجدت عشرة من عقلاء الأمة الجزائرية يوافقوني على إعلان الثورة، لأعلنتها».

إن ابن باديس استطاع أن يدرك جوانب الإصابة والخلل في المجتمع الجزائري الواقع تحت الاحتلال، والأسباب التي ألحقت به هذه الإصابات، وبدأ التفكير بمعالجة جذور الأزمة، أو السبب العميق الذي يكمن وراءها، ولم يقتصر في ذلك على معالجة الآثار، على الرغم من أهميتها، ولم يغب عنه ولا لحظة واحدة أن صلاح هذه الأمة مرهون بالمنهج الذي صلح به أولها.

• آثار ابن باديس العلمية

تتمثل آثاره العلمية في: تفسيره القرآن الكريم، الذي نشره فواتح لأعداد مجلة الشهاب، وقد جمع في كتاب تحت عنوان (مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير). وشرح موطأ مالك، في افتتاحيات مجلة الشهاب، وقد جمع في كتاب تحت عنوان: (مجالس التذكير من حديث البشير النذير).

لم يكن ابن باديس يركّز على الكتابة والتأليف. لأنه كان يؤمن بأن غرس الفكرة البنّاءة في صدر الإنسان، إيقاد لشمعة تنير الدجى للسالكين. ومع ذلك فقد جُمع كثيرٌ من آثاره العلمية بعد وفاته، منها:

(العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية). و(رجال السلف ونساؤه)، كما حقق (العواصم من القواصم) لابن العربي.

وقد قامت وزارة الشؤون الدينية بجمع كثير ممّا حوته صحافة الجمعية من كتابات ابن باديس تحت عنوان: (آثار الإمام عبدالحميد بن باديس).

• ابن باديس مفتيا

إن من أبرز القضايا وأجرأها، التي طرحها ابن باديس، إلى جانب جهوده التربوية والتعليمية والدعوية، وحماية الشخصية الجزائرية من الذوبان، أنه أفتى بتحريم التجنس بجنسية المحتل.

فيقول ابن باديس: «التجنس بجنسية غير إسلامية، يقتضي رفض أحكام الشريعة، ومن رفض حكمًا واحدًا من أحكام الإسلام عُدَّ مرتدًا عن الإسلام بالإجماع، فالمتجنس مرتد بالإجماع».

هذه الفتوى كانت في حينها أمضى من أسلحة جيش كامل العتاد، وكان لها من الأثر البالغ في حماية الذات والهوية، والاعتزاز بالثقافة العربية والإسلامية وربط الشعب بالقيم الإسلامية في الجزائر، في مرحلة المواجهة والتذويب. هذه الفتوى شكلت عمقًا ثقافيًّا لا يجوز تجاوزه في ضمير الأمة، وبعدًا تاريخيًّا وسياسيًّا لا يمكن طمسه وإغفاله، ذلك أن لهذه الفتوى ظروفها المحيطة، ومرحلتها الدقيقة، وأسبابها ومسوغاتها، وقد شكلت إحدى الأسلحة الماضية في المعركة، والفتوى كما يقال على حسب حال المستفتي، فقد جاءت بوقتها محكومة بمجموعة شرائط، ومن ثم لا يمكن النظر إليها من خارج ظروفها، أو وضعها خارج إطارها، وإغفال مقاصدها.

كما لا يمكن تعميمها على كل الحالات والظروف المختلفة اليوم، فهناك الكثير من الأقليات المسلمة في سائر بلاد العالم، تحمل جنسيات البلاد التي تقيم فيها، وتؤمّن لها هذه الجنسيات الكثير من الحقوق، وتمنحها الكثير من حرية الحركة والممارسة ، وفي مقدمتها حرية العقيدة والعبادة واختيار الانتماء الثقافي، كما تمكنها من الاندماج- وليس الذوبان- في تلك المجتمعات، الأمر الذي يتيح لها نشر عقيدتها، وحرية عبادتها.

• ثناء العلماء عليه:

لعل من أبلغ الظواهر الدالة على مكانة ابن باديس بين علماء عصره، تلك التقاريظ وذلك الثناء الذي خصّه به معاصروه، ومن جاء بعده من المؤرخين والعلماء والمفكرين، منهم:

محمد البشير الإبراهيمي حيث قال: (إنه باني النهضتين العلمية والفكرية بالجزائر، وواضع أسسها على صخرة الحق، وقائد زحوفها المغيرة إلى الغايات العليا، وإمام الحركة السلفية، ومنشئ مجلة (الشهاب) مرآة الإصلاح وسيف المصلحين، ومربّي جيلين كاملين على الهداية القرآنية والهدي المحمّدي وعلى التفكير الصحيح).

وأما الشيخ ابن عاشور: صاحب تفسير التحرير والتنوير، وأستاذ ابن باديس فيقول عن تلميذه: (العالم الفاضل، نبعة العلم والمجادة، ومرتع التحرير والإجادة، ابننا الذي أفتخرُ ببنوته إلينا... الشيخ سيدي عبدالحميد ابن باديس... أكثر الله من أمثاله في المسلمين).

أما الزركلي: صاحب (الأعلام)، الذي عاصر ابن باديس، ويعد شاهدًا على جهاده، يقول عنه: (كان شديد الحملات على الاستعمار، وحاولت الحكومة الفرنسية في الجزائر إغراءه بتوليته رئاسة الأمور الدينية فامتنع، واضطهد وأوذي، وهو مستمر في جهاده).

أما الدكتور عبد الحليم عويس: أستاذ التاريخ الإسلامي، يشيد بدور ابن باديس فيقول: (إن ابن باديس كان يؤمن إيمانًا لا حدود له بدور القرآن الكريم في تكوين الجيل المنشود، على غرار الجيل الذي كوّنه القرآن في العصور الأولى للإسلام).

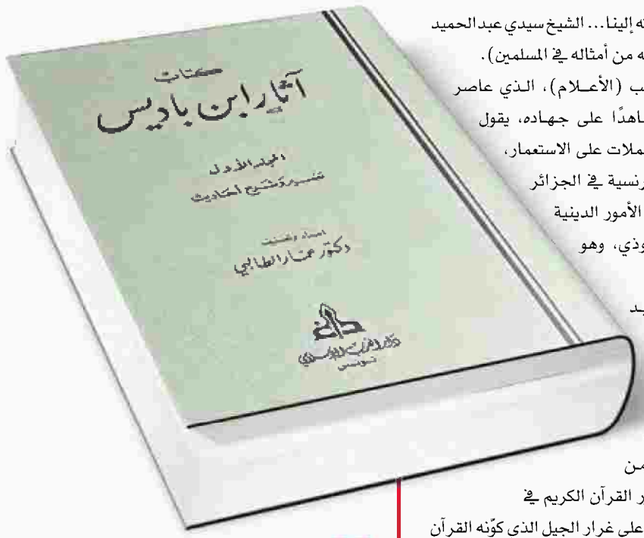
أما الشاعر الجزائري الكبير محمد العيد آل خليفة: فقد ألقى في حفل تكريم الإمام ابن باديس بختمه لتفسير القرآن الكريم، قصيدة طويلة، أثنى فيها عليه، وعدّد فيها جهوده العلمية، نذكر منها هذا البيت:

بمثلكَ تعتزُّ البلادُ وتفخرُ
وتزهرُ بالعلمِ المنيرِ وتزخرُ

ولقد أثنى على تفسيره الشيخ الألباني رحمه الله في سلسلة الأحاديث الضعيفة، في معرض الكلام على العبارة المنسوبة إلى رابعة العدوية إن صح ذلك عنها: رب ما عبدتك طمعًا في جنتك ولا خوفًا من نارك. فقال الألباني: وكنت قرأت حولها بحثًا فياضًا ممتعًا في تفسير العلامة ابن باديس. فليراجعه من شاء زيادة بيان.

إن الوقوف على أمثال هذه السير وغيرها يجعل المسلم يراجع نفسه، ويجتهد أن يكون نافعًا مفيدًا اقتداءً وتأسيًا، أو على الأقل محاكاة وتشبهًا بذوي الفضل والحكمة.

رحم الله ابن باديس وجعل الجنة مستقره ومثواه، وجازاه ربه أحسن الجزاء وأعمه وأوفاه.



أولى ابن باديس تعليمِ المرأة المسلمة اهتمامًا كبيرًا، مدركا الخطر المحدق بالأمة إذا تركت المرأة بغير تعليم. وفي ذلك يقول: «علينا أن نكمّل النساء تكميلاً دينيًّا، يهيئُهُنَّ للنهوض بالقسم الداخلي من الحياة، وإعداد الكاملين ومساعدتهم للنهوض بالقسم الخارجي منها، وبذلك تنتظم الحياة انتظامًا طبيعيًّا تبلغ به الإنسانية سعادتها وكمالها».

فبرغم انشغال ابن باديس بالتعليم والتفرّغ له، إلا أنه كان ممن لا يهابون الخوض في أمور السياسة، منطلقًا في ذلك من نظرته الشاملة للإسلام الذي لا يفرّق بين السياسة والعلم، وحول هذه المسألة يقول: «وقد يرى بعضهم أن هذا الباب صعب الدخول، لأنهم تعودوا من العلماء الاقتصار على العلم والابتعاد عن مسالك السياسة، مع أنه لابدّ لنا من الجمع بين السياسة والعلم، ولا ينهض العلم والدين حق النهوض، إلا إذا نهضت السياسة بجد».