تحصيل

السنة الثانية | العدد التاسع | سبتمبر 2025م، ربيع الآخر 1447 هـ

مجلة فصلية: شرعية، ثقافية، علمية، اجتماعية
تصدر عن إدارة البحوث والاستشارات بمركز الشيخ علي الغرياني للكتاب

04 مركز الشيخ علي الغرياني يفتتح فرعا جديدا

10 حوار العدد مع مسؤول مدارس الإمام مالك

18 مدرسة التلاوة الليبية

52 الجليسُ الأنيس... عن القراءةِ كتجربةٍ علاجيّة

فهرس

افتتاحية العدد	03
مركز الشيخ علي الغرياني يفتتح فرعا جديدا	07 - 04
مشاركة مركز الشيخ علي الغرياني للكتاب في معرض النيابة العامة الدولي للكتاب	09 - 08
حوار العدد: مع مسؤول مدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي	17 - 10
مدرسة التلاوة الليبية	25 - 18
الجليسُ الأنيس... عن القراءةِ كتجربةٍ علاجيّة!	29 - 26
أُسس التصوّر السّياسي في الإسلام	35 - 30
التقنية والقيم الإنسانية	39 - 36
الكفاية اللغوية والكفاية التخاطبية	45 - 40
غزة الشهباء .. والحرية الحمراء	49 - 46
مقدمات حول الوقف في الإسلام	55 - 50
من إصداراتنا:	
- رقابة جودة المياه ومياه الصرف	57 - 56
- الدين الحق ضرورة إنسانية- تجديد	59 - 58
- الخطاب الديني بين مقتضيات النص ومتغيرات الواقع	61 - 60

مشعـــل

مجلة فصليـــة: شرعية، ثقافيـة، علمية، اجتماعية

تصـــدر عـــن إدارة البحـــوث والاستشـــارات بمركـــز الشيـخ علي الغريـــاني للكتاب

مركز الشيخ علي الغرياني للكتاب
Sheikh Ali Alghiryani Book Center

تاجـوراء، قـــرب كوبـــري الشاحنـات، بجـوار مدرسـة الإمام مالك للتعليم الشرعي

@ Shabcenter

00218 91 024 0866

info@shabcenter.ly

افتتاحية العدد

تبدو كلمات مثل تعزيز الوعي، وحرب الكلمة، ونضال الفكر والأقلام، مبتذلة مستهلكة، نهشها التكرار والترديد دون عمل حتى غدت مفرغة من المعنى، تستخدم كزينة لملئ الخطابات أو للتعبير عن العجز عن فعل مادون الكلام، لكن، ماذا لو كان الأمر ملحا بالفعل، ماذا لو أعدنا لتلك الألفاظ حقها الذي يتجاوز المعاجم ويتسامى عن الخطابات المملة؟.

لقد فاجئت الملحمة الكبرى في غزة الجميع، وتدحرجت كرة تأثيرها العالمي حتى لم يعد أحد يملك القدرة على إيقافها، وكشفت أو أطلقت العنان لتغيرات جذرية عميقة في الوعي الشعبي حول العالم كله، لقد تغيرت اتجاهات وأفكار الشعوب لدرجة أرعبت الكيان المحتل نفسه، ودفعتهم لاستثمارات مستعجلة بملايين الدولارات في وسائل الإعلام الحديث والتقليدي، لإنقاذ السردية التي حافظت على تماسكها في المجتمعات الغربية لعقود طويلة، وبدا أنها تنهار أسرع مما كان يتوقع أسوأ المتشائمين.

وسط كل هذا التغير، وقف العالم الإسلامي دولا ومراكز بحثية ومفكرين ونخبة، متفرجين، كما جرت العادة، دون استثمار في فهم هذه التغيرات وأسبابها الأساسية والثانوية، وإدارتها لتوجيه العمل نحو تعزيزها وتنظيمها وجني ثمارها السياسية، أو على الأقل تحليله واستيعابه لعل بعض جوانبه تفيد في معركة الوعي الداخلية.

إن مجرد التفكير في أن إقناع شاب مسلم خارج من المسجد بجدوى المقاطعة، ناهيك عن المقاومة، بات مهمة أصعب من إقناع نظيره الغربي، تدفع المرء للجنون، فبينما انتصرت السردية الفلسطينية المقاومة خارجيا، فإن عقودا من الدكتاتورية والإذلال وسوء توظيف القضية الفلسطينية، قد تسبب في أمراض فكرية ونفسية معقدة، زينت لكثيرين استمراء المذلة وتجرع الهزيمة وتقديس العجز وكراهية المظلوم والركون للظالم والقوي، حتى جعله البعض دينا.

إن جيلا جديدا قد نشأ، وخلافا لسابقيه، فهو يستقي وعيه من وسائل مختلفة ويبني أفكاره بعيدا عن الأطر التقليدية ويتعرض لسيل لا نهاية له من المؤثرات، وبينما يمرر الفيديو أو المنشور الألف عبر هاتفه، يكون المطاف قد انتهى به وقد تشبع بكثير من المفاهيم الخاطئة الهشة التي خرجت من البيئة المريضة نفسها، فيغرق فيها مع من غرق.

فهل نحتاج لخوض معركتنا الفكرية؟ بلا شك وعلى جبهتين.. الأولى داخلية لربط الجيل الجديد بواجبهم نحو القضية الفلسطينية، وقضية الحرية، وقضية الدفاع عن المظلومين، ونصرة المستضعفين، والثانية خارجية.. وهذه تحتاج إعمالا فكريا أكبر، وعملا سياسيا وتنظيميا أعلى.. حتى لا يضيع التأثير الدولي الهائل الذي صنعته الجراح والتضحيات الجسيمة في غزة، دون توظيف لنصرة قضية فلسطين، وكل ذلك يحتاج لإيمان راسخ ونفس طويل وعمل جماعي لا يتوقف,

مركز الشيخ علي الغرياني للكتاب يعزز ريادته الثقافية بافتتاح فرعه الثاني

أضاء مركز الشيخ علي الغرياني للكتاب سماء طرابلس بافتتاح فرعه الثاني في منطقة الظهرة بوسط المدينة، في خطوة هامة ومميزة نحو تعزيز الحراك الثقافي، الافتتاح، الذي جرى يوم السبت الموافق 20 سبتمبر 2025، لم يكن مجرد إضافة مكانية، بل كان تجديداً للعهد بنشر نور المعرفة والقراءة والوعي الثقافي.

وانطلق الافتتاح بمراسم احتفالية ثقافية، حيث شهده مدير المركز وعدد من مسؤوليه وكوادره، وإلى جانبه نخبة من المهتمين بالشأن الثقافي والعلمي والشخصيات العامة. حيث عكست أجواء الحفل الدور الحيوي الذي يلعبه المركز منذ انطلاقته، باعتباره مؤسسة مستقلة، أخذت على عاتقها مسؤولية تأسيس بيئة فكرية وبحثية رائدة.

فالمركز، الذي افتتح فرعه الرئيسي في تاجوراء بتاريخ 28 نوفمبر سنة 2020م، رسخ مكانته بسرعة قياسية ليصبح مَعْلَماً ثقافياً يضم اليوم واحدة من أضخم المكتبات العامة في ليبيا وأكثرها زيارة. ودوره المحوري يتجاوز مفهوم المكتبة التقليدية، ليغدو حاضنة للبحث والتدريب وتطوير المهارات، ومنظماً ومستضيفاً لمئات الدورات والورش والندوات والأحداث على مدار العام.

ويحرص مركز الشيخ علي الغرياني للكتاب على تقديم منظومة متكاملة من الخدمات التي تجعل من طلب العلم والمعرفة تجربة ثرية وميسرة:

مأوى الكتب والقراء

يُعـدّ الفرعان مسـتودعاً ثميناً للمعرفة، حيث يضمان عشـرات آلاف العناوين في شـتى صنـوف العلم والمعرفة، مصنفـة ومنظمـة وفق أحدث المعايـير. وتفتح المكتبـة أبوابها للرواد يومياً من السـاعة 9 صباحاً وحتى 11 مسـاءً، وتوفـر مسـاحات هادئة ومريحة للقـراءة مخصصة للرجال والنسـاء، لضمان أعلى درجـات التركيز والإفادة.

دعم التدريب والمناشط المعرفية

دعمـاً للحـراك الأكاديـمي والمهني، جهز المركـز قاعـات تدريب بأفضـل الإمكانيـات الحديثة، مثل السـبورات الذكيـة، وأجهـزة العرض، وشـبكة الإنترنت. ويشـجع المركز على اسـتضافة الفعاليـات العلميـة وورش العمل، حيـث يُتـاح حجز القاعـات مجانـاً لإقامـة الأنشـطة، ليصبـح بذلك شـريكاً فاعـلاً في بنـاء القـدرات وتطوير مهـارات النشء والشـباب.

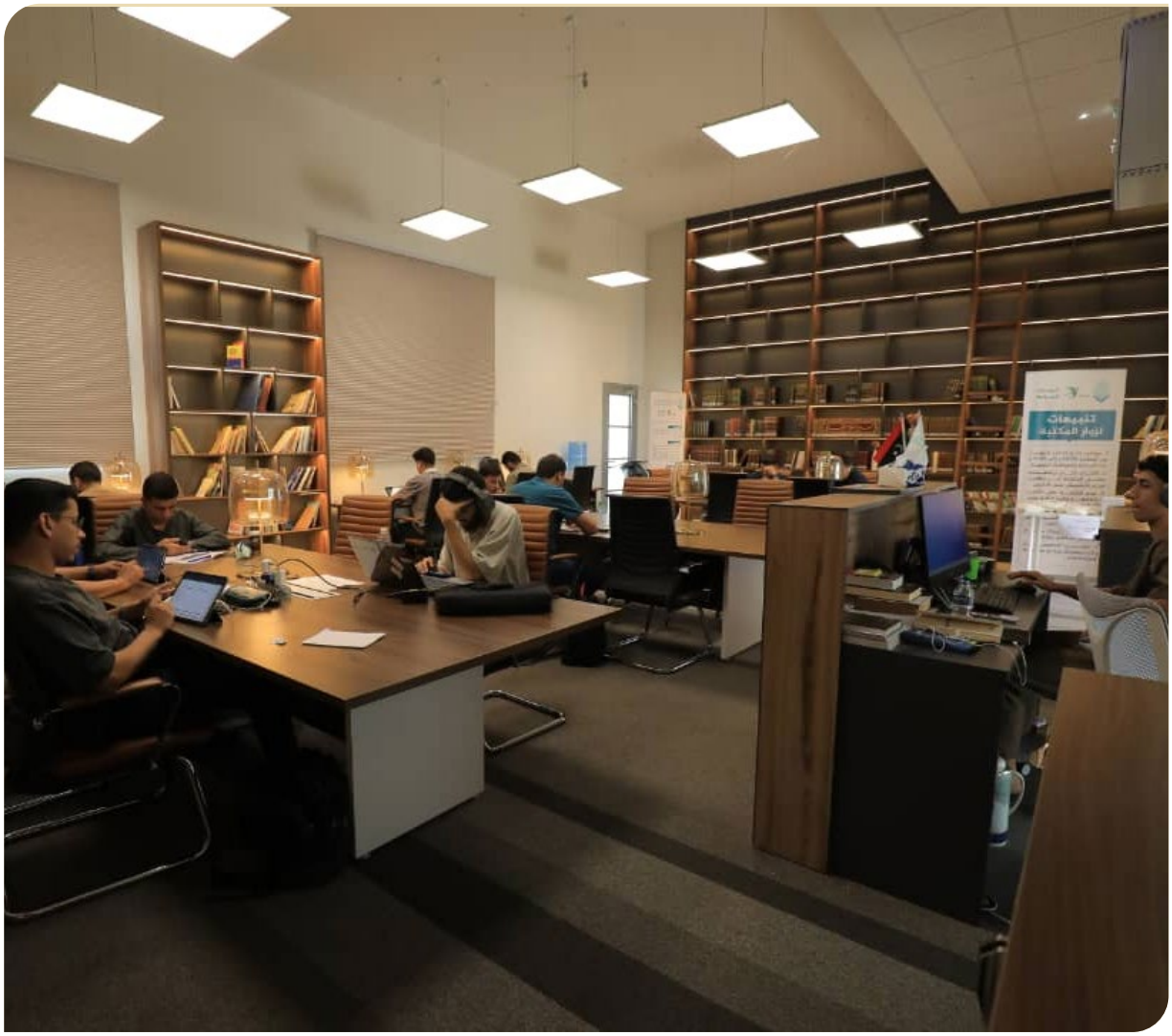
تسهيلات مجانية لرواد المركز

تكتمل بيئة المركز المثالية بتقديمه مجموعة من الخدمات اللوجستية المجانية، مثل خدمات الطباعة وتصوير المستندات، وخدمة الإنترنت، وتوفير صحف ومجلات يومية. هذه التسهيلات تؤكد التزام المركز بتذليل كافة العقبات أمام طالب العلم، ليبقى شغله الشاغل هو الاستزادة من المعرفة.

دار المنظومة

إلى جانب ذلك، يشرف المركز بأن يكون المؤسسة الليبية الوحيدة التي توفر الوصول إلى قواعد بيانات دار المنظومة على الإنترنت، التي تضم آلاف الأبحاث العلمية والأوراق البحثية والرسائل الجامعية، وتعد أهم وأكبر قواعد البيانات الأكاديمية العربية على الإطلاق

إن افتتاح فرع الظهرة يمثل نقطة تحول جديدة في مسيرة المركز، وتأكيدا على أن الاستثمار في الكتاب والمعرفة هو خيار ثابت ورسالة يضع المركز كل إمكاناته لخدمتها



مشاركة مركز الشيخ علي الغرياني للكتاب في معرض النيابة العامة الدولي للكتاب

يشارك مركز الشيخ علي الغرياني للكتاب، للمرة الثانية تواليا، في معرض النيابة العامة الدولي للكتاب الذي يقام في دورته الثانية على أرض معرض طرابلس الدولي.

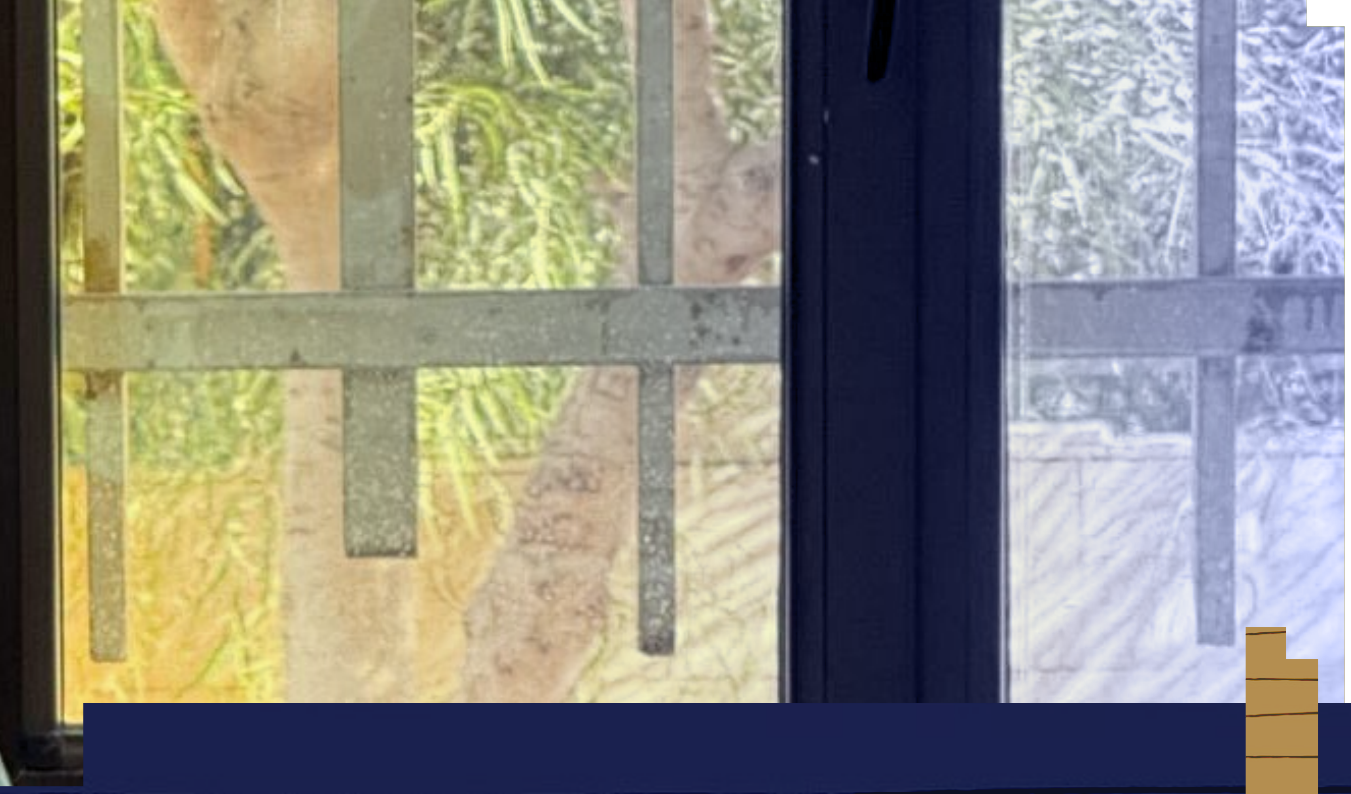
وأعلنت اللجنة المشرفة على المعرض، مشاركة 425 دار نشر وعارضا ووكيلا للناشرين، يمثلون 22 دولة مختلفة في المعرض الذي يعتبر أهم معرض كتاب في ليبيا، والذي شهد إقبالا لافتا وزخما كبيرا افتقده القراء ومحبو الكتب وطلاب العلم طويلا، في الفترة التي توقفت فيها معارض

الكتاب الدولية في ليبيا.

وشارك مركز الشيخ علي الغرياني للكتاب في المعرض، استمرارا لمسيرته المعرفية الثابتة وإسهاماته في كافة المعارض والمناشط المتعلقة بالنشر والقراءة، وشملت المشاركة إصداراته الحديثة المنشورة سنة 2025 والتي تنوعت مواضيعها ومجالاتها بين الفكري والشرعي والأدبي، وحتى العلوم التطبيقية المتخصصة، إيمانا من المركز بأهمية الشمولية والمساهمة في سد الاحتياج الذي يواجه المكتبة الليبية والعربية عموما في كافة الحقول المعرفية والعلمية.

ومنذ إنشائه شارك مركز الشيخ علي الغرياني للكتاب في العديد من المعارض المحلية والدولية داخل وخارج البلاد الليبية، ملتزما بإيصال رسالته إلى مختلف الشرائح، عاقدا الكثير من الشراكات والاتفاقيات ومذكرات التعاون مع المؤسسات والمراكز ودور النشر من مختلف الأقطار، ولا شك أن الكتاب وما يمثله من قيمة هو خير ما يتعاون من أجله.

وتعدّ المعارض الدولية للكتاب شريانًا حيويًا للثقافة والمعرفة، فهي توفر منصة تتيح للناشرين من مختلف أنحاء العالم عرض أحدث إصداراتهم، مما يضمن وصول القارئ إلى تنوع فكري ومعرفي غير متاح محليًا، كما تُشكل ملتقىً بالغ الأهمية، حيث تُبنى شراكات بين المؤسسات الثقافية، مما يساهم في دعم صناعة النشر، بالإضافة إلى ذلك، تعمل المعارض كمساحة للتفاعل المباشر بين القراء والمثقفين من خلال الندوات والفعاليات المصاحبة، مما يُعزز الحوار والزخم الثقافي والتواصل بين محبي القراءة.



حـــــوار العـدد: مـــع مسؤول مدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي

أجـرت مجلة مشـعل حوارا مع الأسـتاذ أسـامة المـبروك، المسـؤول عن مـدارس الإمام مالـك للتعليم الشـرعي، الـذي تحـدث عـن تجربتـه في إدارة العمليـة التعليمية في هـذه المؤسسـات التعليميـة الرائدة، ومسـيرة مدارس الإمـام مالك منـذ تأسيسـها إلى اليوم، وأبـرز المحطات التي مـرة بها، وعن سـؤالنا حول التعريف بهـذه المـدارس، أجاب الأسـتاذ المبروك:

بدايةً نشـكر الإخوة في مجلة مشـعل علـى إتاحتهم هـذه الفرصة للتعريـف أكثر بمـدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي.

ونبـدأ بحـول الله وقوته التعريف بنشـأة المـدارس، حيثُ أنشـأت هذه المـدارس بموجب قـرار مجلس الـوزراء الليبي رقم 633 لسـنة 2021، وتعديلـه بقرار رقم 709 لسـنة 2021م وبهذا تعـدُّ مدارس الإمام مالـك للتعليم الشـرعي مؤسسـة تعليميـة حكومية تتبـع كلية العلـوم الشـرعية والإفتاء التابعة لـدار الإفتـاء الليبية.

ولهـذه المدارس رؤية مميزة تطمـح إلى الريادة والجودة في تعليمٍ شـرعيٍّ أصيلٍ، مدعـومٍ بالعلوم الثقافية الأساسـية؛ لبناء جيلٍ متمسـكٍ بدينه، مسـتقيمٍ في سـلوكه، واعٍ بدنياه، قائدٍ في مجتمعـه، مؤهلٍ لخدمة وطنِهِ وأمَّتِهِ، سـاعٍ لرضَا ربِّهِ.

ورسـالتها: العلمُ الشـرعي المتكامل، والتدين الصحيح، والوعي السـليم في مدارس الإمـام مالك للتعليم

الشـرعي: هو أسـاس بناء الدولة ونهضة الأمة.

كما تهدف مدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي إلى:

1. إحياء المسـيرة العلمية الشـرعية الأصيلـة، من خلال تدريس العلم الشـرعي من مصادره المعتمدة، واسـتخدام وسـائل وطـرق تعليميـة حديثـة لضمان تحسـين جودة التعليم.

2. إعـداد جيـل مصلـح قـادر على تحمـل مسـؤولياته المجتمعيـة، واعٍ بـدوره في بنـاء وطنـه وأمتـه، من خلال تنشـئة إسـلاميةٍ راسـخة ومتوازنـة تُمكّنه مـن متابعة دراسـته في مختلـف المجـالات العلميـة والتطبيقيـة.

3. توفـير بيئـة تعليميـة تربويـة متكاملـة تسـتوعب الحيـاة اليومية، مـع تعزيز القـدرات والمهـارات، وحماية الطـلاب مـن الانحرافـات فكراً وسـلوكاً.

4. إعـداد خريجـين متخصصـين في العلوم الشـرعية، متمكنـين مـن خدمة الأمة مـن خلال مواصلة دراسـتهم وتعمقهـم في العلـوم الشـرعية، مـع تعزيـز معارفهـم الثقافية ومهاراتهـم الحياتية اللازمة؛ لتلبيـة احتياجات المجتمع الإسـلامي.

5. الحفاظ على الهوية الإسلامية عموماً والهوية الليبية خصوصاً، والإسهام في تعزيز الوحدة الوطنية، من خلال ترسيخ المبادئ الإسلامية والقيم الفاضلة، وغرس قيم التعاون والتكافل، والتعريف بالعادات الليبية العريقة، ونشر الفضيلة ومكافحة الرذيلة، بالإضافة إلى تعزيز الوعي بأهمية وضرورة نصرة قضايا المسلمين عامةً، وفي القلب منها القضية الفلسطينية.

وعوداً على بدء فإعادة افتتاح مدرسة الإمام مالك بالظهرة تمثل خطوة استراتيجية ضمن رؤية شاملة لتطوير التعليم الشرعي في ليبيا، بحيث يكون أكثر ارتباطاً بحاجات المجتمع في ظل تزايد الطلب من الأهالي في المدن والمناطق لفتح مدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي لما رأوا وسمعوا عن نجاحها وانضباطها خلال السنوات القليلة الماضية..

وهذا التطوير لا يقتصر على البنية التحتية فقط، بل يشمل تحديث المناهج، وإدخال الوسائل التقنية الحديثة، والعناية المستمرة بتأهيل الكادر الإداري والتعليمي.

إن دعم الدولة لهذا المشروع يعكس إدراكها لأهمية التعليم الشرعي المعتدل في بناء الوعي الديني والوطني، وتعزيز قيم الانتماء والوسطية، وهي القيم التي تسعى مدارس الإمام مالك لترسيخها في الأجيال القادمة.

السؤال الثاني:

تتبع مدارس الإمام مالك «كلية العلوم الشرعية والإفتاء» وتقدم برنامجاً يختلف عن التعليم العام، فما هي أبرز الملامح التي تميز خريجي مدارس الإمام مالك من حيث التكوين العلمي والشخصي؟

الإجابة:

خريجو مدارس الإمام مالك يتميزون بتوازن بين التكوين العلمي المتين في العلوم الشرعية وبين المهارات الشخصية (والثقافة) المعرفية المعاصرة.

المدارس تُعنى بتخريج طلاب لديهم المعرفة بأغلب مفاتيح العلوم الشرعية، مع التركيز على بعض العلوم (كالفقه، والنحو) حيثُ تمتاز مدارسنا بالاهتمام بشرح كتب العلماء المتقدمين، بحيثُ يدرك الطالب بداية طلبه للعلم مصطلحات وطرائق أهل العلم في كتبهم، بما ييسر له فهم سياقات كلام العلماء، الأمر الذي يعود عليه بالنفع والتمكن في التأصيل والبحث.. وهذا أحد الأهداف الاستراتيجية وراء نشأة المدارس.

وفي الوقت نفسه لدى طلبة وتلاميذ مدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي وعي مجتمعي، مع معارف ثقافية عامة، ومهارات حياتية يتحصلون عليها من خلال برامج النشاط التربوي والثقافي والفني والحرفي والرياضي.. بما يساعدهم على التفاعل مع الواقع بثقة ومسؤولية.

فمدارس مالك للتعليم الشرعي تركز على بناء الشخصية المتزنة التي تجمع بين العلم والعمل، والمعرفة والمهارة، وبين الاعتزاز بالهوية الإسلامية والتمكن من أدوات المعرفة العصرية، فضلا عن إدراك واقع محيطه وبيئته ومجتمعه.

وهذا التميز (أي تميز خريجي مدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي) هو نتاج ما تتميز به مدارسنا، ويمكن أن نجمل مميزات مدارس الإمام مالك للتعليم اشرعي في الآتي:

- اختيار الكادر التعليمي والإداري بعناية، من ذوي التخصص والكفاءة.
- اختيار الطلاب والطالبات بعناية، مع الاهتمام بمستواهم العلمي والسلوكي.
- توفير جميع الاحتياجات التعليمية (الكتب المدرسية، تجهيز الفصول الدراسية، معامل حاسوب، معامل علوم، أدوات النشاط «الرياضي والفني والثقافي»... إلخ).
- وجود «منهج تربوي» متكامل يُطبق طوال العام الدراسي، ويحقق التواصل التربوي بين الأسرة والمدرسة.
- وجود «منهج للنشاط» (ثقافي، رياضي، فني وحرفي) في جميع المدارس.
- نشاطات معرفية وترفيهية: (رحلات مدرسية، مسابقات رياضية وثقافية، لقاءات توعوية، ومخيمات صيفية) مع الطلبة كافةً.
- اهتمام وانضباط إداري، وتربوي، وتعليمي.
- تحسين وتطوير مستمر للبيئة التعليمية.
- الاشتراك مع الأسر وأولياء الأمور في المتابعة التربوية.

السؤال الثالث:

ما هي استراتيجيتكم لضمان توحيد جودة التعليم والمخرجات التربوية بين جميع فروع مدارس الإمام مالك؟

الإجابة:

لدينا خطة موحدة في مدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي تنطلق من توحيد المناهج الدراسية، وتوحيد البرامج الثقافية والمهارية، مع المنهج التربوي الموحد، وخطة التفتيش التربوي والتعليمي.. ثم يتبع ذلك دورات تدريبية للكادر الإداري، والتعليمي، والتربوي، مع دورات تقوية للطلاب والتلاميذ قُبيل امتحانات الفترة..

كل هذه الاستراتيجيات تمَّ التخطيط لها بعناية، وموزعة على الأسابيع الدراسية، ولا نهمل جانبًا على

حساب آخر، فالعناية بتدريس العلوم الشرعية يواكبهُ العناية بالمنهج التربوي، ويرافقه النشاط المدرسي في حصص ومناهج مقررة للجميع، ويلاحقه التفتيش التعليمي والتربوي والزيارات الميدانية، إضافة إلى برامج تدريب مشتركة للمعلمين.. كل ذلك للوصول إلى مخرجات تعليمية وتربوية تناسب جهد التخطيط المتزن والتنفيذ المستمر.

المحور الثاني: الاستعدادات للعام الدراسي الجديد 2025-2026

السؤال الأول:

مع بداية العام الجديد يوم 7 سبتمبر قبل الموعد الذي أعلنته وزارة التعليم 21 سبتمبر لماذا اختلف موعد البدء؟

الإجابة:

جاء قرار البدء المبكر استجابةً لخصوصية البرنامج الدراسي في مدارس الإمام مالك، الذي يجمع بين المناهج الشرعية والمقررات العامة، ما يتطلب وقتًا إضافيًا لتحقيق التوازن بين الجانبين، حيثُ تمتد أسابيع الدراسة في مدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي إلى (28) أسبوعًا دراسيًا فعليًا.

ومن جهة أخرى، فإن تحديد بداية ونهاية العام الدراسي أمرٌ مخططٌ له ومستقرٌّ منذ تأسيس المدارس، بغضّ النظر عن الأحداث أو مجريات الوضع الداخلي في بلادنا.

وعليه، نبدأ الاستعداد للعام الدراسي مبكرًا من حيثُ توفير الكادر الإداري والتعليمي، وتجهيز الكتب المدرسية، وتحسين البيئة التعليمية للمباني والمعدات والمستلزمات والأدوات.

نعم، هناك عقبات وتحديات جسيمة، وضريبة كبيرة لهذه الاستراتيجية، لكننا نرى أنها الطريق الوحيد لتحقيق هدفنا؛ لأن التأجيل — رغم سهولته إداريًا — يُعد من أفشل القرارات تربويًا وتعليميًا.

فأيسر حدث — وما أكثر الأحداث في واقعنا للأسف — قد يُتخذ ذريعة لتأجيل الدراسة ثم الامتحانات، وهكذا دواليك حتى تفقد العملية التعليمية معناها، وتفقد المدرسة هيبتها، وتنهار مخرجات التعليم.

أما نحن، فننظر إلى الدراسة كمشروع استراتيجي وطني ننتظر مخرجاته لبناء الدولة ونهضتها، لا كروتين حياتي ننتظر انتهاؤه.

السؤال الثاني:

لاحظنا بداية الدراسة والحصص من أول يوم في العام الجديد، فهل هناك خطة واضحة ومدروسة للعام الدراسي؟ وكيف سارت استعدادات مدارس الإمام مالك على وجه الخصوص لاستقبال الطلاب والمعلمين في هذا الموعد؟

الإجابة:

نعم، لدينا خطة تشغيلية سنوية محدّدة بالأهداف لكل مرحلة دراسية أعدّت مسبقًا.

وقبيل بدء الدراسة، عقدت إدارة كلية العلوم الشرعية والإفتاء — برئاسة السيد عميد الكلية، وبحضور السيد وكيل الكلية، والسيد مدير إدارة المدارس، ومستشار الدراسة والتعليم — اجتماعًا موسّعًا مع السادة مديري مدارس الإمام مالك في المدن والمناطق المختلفة، ومساعديهم الإداريين والتربويين.

وخلال هذا الاجتماع، تم عرض البرامج التعليمية والتربوية والإدارية الجديدة، وبحث السبل الكفيلة بتذليل الصعوبات وحلّ المختنقات، لضمان انطلاق العام الدراسي وفق الخطة المعتمدة.

كما قامت إدارة الكلية بإجراء صيانة شاملة للمباني، وتجهيز الفصول بالوسائل التقنية الحديثة، إضافةً إلى عقد اللقاءات التأهيلية مع المعلمين والإداريين والتربويين المستهدفين بالتدريس في مدارسنا.

وقد جاء ذلك كلّه في إطار السعي لتحقيق انطلاقة فعلية وجادة للدراسة منذ اليوم الأول، بما يعزز الانضباط ويُرسّخ ثقافة الجِدّ والاجتهاد.

ورغم العقبات والتحديات — التي لا تكاد تنتهي — فإننا نواصل العمل بروح الإصرار والمسؤولية لضمان انتظام العملية التعليمية واستمرارها وفق ما هو مخطط له 28 أسبوعاً دراسياً.

السؤال الثالث:

تواجه وزارة التربية والتعليم تحدي نقص المعلمين، فهل تعانون في مدارسكم من هذا التحدي خاصة في المواد الشرعية؟

الإجابة:

بفضل ارتباطنا بكلية العلوم الشرعية والإفتاء، فإننا نحظى بتدفق مستمر من الكفاءات المؤهلة في العلوم الشرعية تأهيلاً نوعياً.

ومع ذلك، نعمل على سد أي نقص عبر:

1. انتقاء المتميزين من معلمي كليات العلوم الشرعية.
2. التعاون مع وزارة التربية والتعليم في انتداب بعض المعلمين المؤهلين في المواد الثقافية العامة، والذين لديهم الرغبة في العمل ضمن الكادر التعليمي بمدارسنا –مدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي–.
3. مع الاهتمام برفع كفاءة بعض المعلمين من خلال تنفيذ برامج تدريب وتأهيل داخلي للمعلمين نهاية العام الدراسي.

السؤال الرابع:

ما هي خطتكم لتأهيل وتدريب كوادركم التعليمية لهذا العام؟

الإجابة:

في الخطة الدراسية للعام الدراسي 2025-2026، تم تحديد مواعيد تنفيذ البرامج التدريبية للكادرين التعليمي والإداري خلال فترة ما بعد الدراسة، ابتداءً من منتصف شهر يونيو وحتى نهاية شهر يوليو 2025.

وسيتم إعداد البرامج التدريبية ومحاورها استنادًا إلى مجموعة من المعايير والمؤشرات العملية، من أهمها:

1. مخرجات الزيارات التفتيشية الميدانية.
2. تقارير الزيارات الدورية للفريق الإداري والتربوي والتعليمي بإدارة المدارس، وما يتضمنه من ملاحظات المشرفين التربويين والتعليميين والمسؤولين الإداريين.
3. نتائج استبيانات المعلمين التي تُحال إلى لجنة المناهج لتحليلها وإصدار التوصيات المناسبة.
4. مداولات ولقاءات مديري المدارس في ختام العام الدراسي.
5. نتائج الامتحانات والتطبيقات الشهرية، وما تكشفه من مواطن قوة وضعف.
6. مقترحات وشكاوى أولياء الأمور، إذ تحرص إدارة المدارس على التواصل المباشر معهم عبر مجموعات مخصصة في وسائل التواصل العامة.

ويجري جمع هذه المدخلات وتحليلها بدقة لتحديد أولويات التطوير ونقاط التحسين، وبناءً عليها تُوضع البرامج والمحاور التدريبية اللازمة بما يضمن تحقيق مخرجات تعليمية وتربوية تتسق مع رؤية وأهداف إدارة المدارس في الارتقاء بالأداء وجودة التعليم.

السؤال الخامس:

لاحظنا وجود نظامي «الانتساب» و«النظامي» للتسجيل .. مع بداية العام الدراسي الجديد ما هي شروط القبول لهذا العام؟

الإجابة:

يُعد نظام الانتساب مخصصًا للطلاب الذين لا تسمح لهم ظروفهم بالالتحاق الكامل بالدوام اليومي، بينما يُعد نظام الانتظام هو المسار الرئيس للتعليم داخل المدرسة.

أما شروط القبول، فتشمل اجتياز امتحان المقابلة الشخصية الذي يُعقد في المدارس للطلاب والتلاميذ المتقدمين للدراسة في مدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي، ويتضمن اختبارات تحريرية وشفوية بحسب المرحلة الدراسية.

وقد أعدت إدارة مدارس التعليم الشرعي أسئلة خاصة بالمرحلة الأساسية، وأخرى بالمرحلة الثانوية، لضمان توفر مهارتي القراءة والكتابة، والقدرة على الحفظ والفهم، إضافة إلى معرفة المعلومات العامة التي تؤهله للمرحلة التي يتقدّم إليها، بما يضمن استمراريته وتقدمه في الدراسة وفق مستواه.

بعد القبول، يتولى الكادر التعليمي والتربوي مهمة دعم الطلاب وتحفيزهم على النجاح والتفوّق والتميّز، من خلال الرعاية المدرسية والمتابعة المستمرة للطلاب والتلاميذ.

السؤال السادس:

هل هناك إقبال متزايد على التعليم الشرعي مقارنة بالسنوات الماضية؟

الإجابة:

نعم، هناك ارتفاع ملحوظ في الإقبال على التعليم الشرعي من الشباب والفتيات الراغبين في الجمع بين التخصص الشرعي والعلوم الثقافية العامة، كما لاحظنا رغبة متزايدة من أولياء الأمور في ذلك أيضا.

ويُعزى هذا الإقبال إلى إدراك المجتمع المتزايد لأهمية التكوين الشرعي المتوازن في ظل التحديات والانحرافات الفكرية، والرغبة في إصلاح المجتمع من خلال جيل واعٍ بشرع ربه سبحانه، وناشئ في بيئة تربوية سليمة.

وكذلك لما رآه الناس وسمعوه من انضباطٍ وجديةٍ في مدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي، وما لمسوه من مخرجاتٍ تعليمية متميزة، واهتمامٍ تربوي شامل بجميع

الطلاب والتلاميذ، إضافةً إلى ما تتميز به المدارس من بيئةٍ تعليميةٍ آمنةٍ ومتكاملةٍ.

وقد ساهم ذلك في استمرارنا بعقد امتحانات المفاضلة قبل بدء كل عامٍ دراسي، الأمر الذي زاد من حجم التحدي أمام إدارة المدارس في التعامل مع الطلبات المتزايدة للالتحاق، وفي الوقت ذاته دفعنا إلى دراسة فتح فروع جديدة في عددٍ من المناطق والمدن الأخرى.

ومن هذا المنطلق، نتوجه إلى حكومة الوحدة الوطنية للنظر في تخصيص أماكن جديدة لمدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي، بما يلبي حاجة المجتمع المتزايدة لتعليم أبنائه تعليمًا شرعيًا رصينًا ومتوازنًا.

السؤال السابع:

ما هي أبرز المناهج والأنشطة الجديدة التي سيشهدها العام الدراسي 2025-2026، والتي تهدف إلى الموازنة بين العلوم الشرعية ومتطلبات البناء التربوي المتكامل؟

الإجابة:

أدخلنا هذ العام في الخطة الدراسية مشروعين، الأول: منهج تربوي لا صفي، والثاني: منهج النشاط المدرسي، وهذه نبذة مختصرة عن كل مشروع:

أولاً: نبذة عن مشروع «المنهج التربوي» لمدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي:

يهدف المشروع « إلى إحياء البعد التربوي في التعليم الشرعي، وبناء شخصية متوازنة تجمع بين العلم والعمل، والمعرفة والسلوك، ضمن رؤية تربوية شاملة تقوم على القيم الإيمانية والأخلاق النبوية.

ينطلق المشروع من مقاصد التعليم في الإسلام التي تدعو إلى تربية الإنسان تربيةً متكاملةً تُزكّي النفس وتهذّب السلوك وتنمّي العقل وتربط المتعلم بدينه وقيمه ومجتمعه. ومن هذا المنطلق، تسعى مدارس الإمام مالك للتعليم الشرعي إلى تكوين بيئة تربوية نموذجية تجمع بين التعليم الأكاديمي والتربية العملية.

يتميّز هذا المنهج بأنه غير تقليدي، لا يعتمد على مقرر مدرسي أو حصص نظامية، بل يقوم على تعاون المعلّمين كافة والأسر في ترسيخ مجموعة من القيم والسلوكيات خلال العام الدراسي، من خلال أنشطة وتطبيقات عملية ومواقف حياتية واقعية. فهو يهدف إلى جعل المدرسة بيئة تفاعلية مع الأسرة ليعيش الطالب القيم الإسلامية قولًا وسلوكًا بين المدرسة والبيت، فيتعلم من القدوة والموقف كما يتعلم من الكتاب والمعلّم.

وقد تم اعتماد ستة أهداف تربوية رئيسة تُوزّع على العام الدراسي: ثلاثة منها تُنفّذ في الفصل الأول، وثلاثة في الفصل الثاني، بما يضمن الاستمرارية والتكامل في البناء التربوي للطلاب.

بهـذا، يسـعى المشـروع إلى تخريـج جيـلٍ صالـحٍ وواعٍ، متفاعلٍ مـع قيم دينـه، ومسـاهمٍ بفاعليـة في نهضة وطنه ومجتمعـه.

ثانياً: نبذة عن برنامج «النشاط المدرسي»:

يرتكـز البرنامج علـى جعل المدرسـة بيئةً جاذبـة وممتعة للطالـب، تُنـمّي الإبـداع والقيـادة والعمـل الجماعـي، وتكتشـف المواهب وتنميهـا، وتدعم أهـداف المنهج التربوي عـبر أنشـطة ثقافيـة وفنيـة وحرفيـة ورياضيـة متوازنة، موزَّعـة علـى 25 أسـبوعًا تعليميًـا فعليًـا، بمعـدل ثـلاث حصـص نشـاط أسـبوعيًا: حصة ثقافيـة + حصـة فنية / حرفيـة + حصـة رياضية.

حيـثُ تمَّ تجهـيز الأدوات والمـواد اللازمة لتنفيذ المناشـط الثقافيـة والرياضيـة والحرفيـة والفنيـة، بمـا يراعـي اهتمامـات الطـلاب والإمكانـات المتاحة، ويخـدم (البرنامج التربوي).

مـع إعداد تقاريـر دورية لكل نشـاط، وإقامـة برنامج عام للمسـابقات والجوائز، وتنفيـذ زيارات ميدانية، واكتشـاف المواهـب وتكوين الفـرق الموهوبـة في كل مجـال، وتحفيزهم ورفع كفاءتهم باسـتمرار.

المحور الثالث: التحديات والطموحات المستقبلية

السؤال الأول:

في عصـر الانفتـاح الرقـمي والتحديـات الفكريـة، ما هي البرامـج العمليـة الـتي تطبقونهـا لتحصين الطـلاب فكرياً وترسـيخ منهج الوسـطية والاعتـدال الـذي تتبنونه؟

الإجابة:

نعتمـد في ذلـك علـى «البرامـج التربويـة» و«المناشـط المدرسـية» المتكاملـة مـع «المنهـج الـدراسي» الرصـين، ثلاثتهـا يكمـل بعضهـا بعضـاً بهـدف تحصـين الطـلاب والتلاميـذ مـن الانحرافـات الجارفة الـتي لا تبقـي ولا تذر!

من خـلال النصـائح والمحاضـرات المباشـرة، ومـن خلال حلقـات النقـاش ومنتديـات حواريـة وجلسـات تربويـة ودعويـة يديرهـا مشـايخ ودعـاة متمكنـون ومختصـون تربويـون لتقديـم كل الدعـم الإيمـاني والنفـسي التربـوي، وتصحيـح المفاهيـم الخاطئـة، وربـط الطالـب بالمصـادر العلمية الشـرعية وغيرها الموثوقة، وتعزيز الشـعور الإيماني والحـس الوطـني والانتمـاء المجتمعي.

السؤال الثاني:

بعد التوسـع في عدة مدن ليبية، هل هنـاك خطط لافتتاح فروع جديـدة في مناطق أخرى مـن ليبيا لتلبيـة الطلب على التعليم الشرعي؟

الإجابة:

نعم، لدينا خطة توسـع مرحلية تشـمل مدنًا جديـدة بناءً على دراسـات ميدانية لحاجـة كل منطقة.

نسـعى أن تكون مدارس الإمـام مالك متاحـة لكل طالب ليبي راغـب في التعليم الشـرعي المتـوازن، مع ضمـان جودة موحـدة في كل فرع، إذ الهـدف هو النـوع وليس الكم!

ولكـن هذا يحتاج إلى دعـم من الحكومة أولاً، ثـم من أولياء الأمـور وأهل الخـير والصلاح، للتـبرع لصالح الوقـف، لبناء مـدارس جديدة وتجهيزهـا بالصورة التي تحقـق رؤية وأهدف مـدارس الإمام مالك للتعليم الشـرعي.

السؤال الثالث:

مـا هي رسـالتكم الـتي توجهونهـا عـبر مجلتنـا إلى أولياء الأمور الذين قـد يترددون في إلحاق أبنائهـم وبناتهم بالتعليم الشـرعي خوفاً على مسـتقبلهم الأكاديـمي والمهني؟

الإجابـة: نؤكد لأوليـاء الأمـور أن التعليم الشـرعي اليوم لا يعني الاقتصـار على المواد الشـرعية فقط، بل يسـتوعب معها بقيـة التخصصـات العلميـة الثقافية الأخـرى، يمثل قاعـدة مناسـبة لأي تخصـص علمي أو مهـني لاحق.

مـع مراعـاة أن المناهج الشـرعية في مدارس الإمـام مالك فـوق مـا تقدمه مـن معـارف شـرعية متنوعة، فإنهـا تنمي المهـارات العقليـة وتعززهـا بمـا يقـوي الملكـة المعرفيـة في الجملـة، وخريـج مـدارس الإمـام مالـك يمتلـك قاعـدة معرفية متينة، وقـدرات بحثية ولغوية تجعلـه مؤهلاً لمتابعة دراسـته الجامعيـة في مجالات متعـددة، مع إلمامـه المعرفي بدينـه، والتزامـه التربـوي والديني بقيمـه وأخلاقه.

السؤال الرابع:

أخـيراً، ما هو طموحكـم الأكبر لمدارس الإمـام مالك خلال السـنوات الخمس القادمة؟

الإجابة:

طموحنـا أن تكـون مـدارس الإمام مالـك نموذجـاً وطنياً في التعليـم الشـرعي المتكامـل، يجمـع بـين العلم الشـرعي الرصـين، والتربـوي القويـم، والثقافي المناسـب.

ونسـعى لتأسـيس بيئة تعليمية رقمية متطورة، وتوسيع الشـراكات العلمية داخـل ليبيا وخارجها، وصـولاً إلى تخريج جيل قادر علـى خدمة دينـه ووطنه بعلم ووعـي واعتدال.

مدرسة التلاوة الليبية والمصرية .. تنوع في الأداء ووحدة في الأصل

بقلم: محمد عمران

تلاوة القرآن الكريم ليست مجرد قراءة نص يتعبد بتلاوته فقط، بل هي فن وعلم يتوارث عبر الأجيال، يحمل في طياته أبعادًا روحية وجمالية عميقة..

في عالم التلاوة تبرز مدارس متعددة تحمل كل منها بصمة بلدها وروح ثقافته، مع التزامها بما تواتر من أداء وقرر من أحكام، ومن أبرز هذه المدارس: المدرسة المصرية ذات الانتشار العالمي، والمدرسة الليبية ذات الطابع المميّز، ولسنا هنا بصدد المقارنة لتفضيل إحداهما على الأخرى – فهما كفرسي رهان – بل لاستكشاف ثراء التنوع الأدائي والفني الذي يظل وحدا في الأصل والمنبع، متعددا في الذوق والجمال.

لقد أولت الأمة الإسلامية عبر تاريخها اهتمامًا بالغًا بكتاب الله تعالى، حفظًا وتجويدًا وأداءً ورسما وضبطا وعدّا وقراءة وتفسيرا .. إلى غير ذلك من العلوم المتعلقة بالقرآن؛ وقد نتج عن الاهتمام بالأداء – وأعني بذلك الأداء الفني المتعلق بالصوت والتغني – نشوء مدارس متنوعة للتلاوة في مختلف بقاع العالم الإسلامي، كمدرسة مصر والحجاز وليبيا والمغرب والسودان وغيرها، هذه المدارس وإن اتفقت في جوهرها على إتقان أحكام التجويد والحرص على الأداء السليم – على تفاوت في ذلك طبعا – إلا أنها تباينت في سماتها وخصائصها النغمية والفنية – المندرجة تحت إطار التغني المطلوب شرعا – متأثرة بالبيئة الثقافية والتاريخية والإقليمية، وهذا بلا شك سنة من سنن التنوع التي فطر الله العباد عليها ..

في هذا المقال ارتئينا تسليط الضوء على اثنتين من أبرز هذه المدارس: مدرسة التلاوة الليبية، ومدرسة التلاوة المصرية، مع بيان أوجه التشابه والاختلاف بينهما، وتحليل الخصائص التي ميزت كلا منهما على الأخرى؛ وذلك لتقديم فهمٍ أعمق للتنوع الثريّ في فن تلاوة القرآن الكريم، وبالله التوفيق..

مدرسة التلاوة الليبية .. أصالة وعمق

تتميز مدرسة التلاوة الليبية بجذور تاريخية عميقة؛ إذ كان التعليم القرآنيّ جزءًا لا يتجزأ من النسيج الاجتماعي والثقافي الليبيّ، فبعد الفتح الإسلامي مباشرة كانت القراءة السائدة في ليبيا هي قراءة الإمام ابن عامر اليحصبيّ، شيخ قراء الشام، بروايتيها: هشام السلميّ، وعبد الله بن ذكوان، وبعد انتشار المذهب المالكيّ على يد علماء كثر كعليّ بن زياد العبسيّ، وأسد بن الفرات السلميّ، تبنّت ليبيا قراءة الإمام نافع المدنيّ بروايتيها: قالون وورش؛ وذلك لارتباط المذهب المالكيّ بقراءة نافع المدنيّ لكونه من المدينة، وبالأخص أصبحت رواية الإمام قالون عن نافع هي الرواية الشائعة والرسمية في معظم مدن ليبيا، مع التزام بعض المدن برواية ورش كمدينة الجغبوب اتباعا لما كان يقرأ به الولي الصالح الإمام الشيخ محمد علي السنوسي رحمه الله، وحديثا بدأت رواية حفص عن عاصم تأخذ رواجا عند الكثير من الحفاظ الليبيين، تأثرا بانتشارها الواسع على الصعيد العالمي.

لقد لعبت المؤسسات التعليمية التقليدية دورًا محوريًا في صقل هذه المدرسة؛ فقد كانت الزوايا والكتاتيب والمدارس القرآنية ومعاهد القراءات والمنارات مراكز إشعاع لتعليم القرآن الكريم وعلومه، هذه المؤسسات لم تقتصر على تحفيظ القرآن فحسب، بل اهتمت أيضًا بتعليم أحكام التجويد، وفن الأداء، والقراءات المختلفة؛ مما أسهم في تخريج أجيال من القراء الضابطين المتقنين، وأصحاب الأصوات العذبة الندية.

الخصائص والسمات المميزة لمدرسة التلاوة الليبية

تتسم المدرسة الليبية في تلاوة القرآن الكريم بعدة سمات فريدة – منحتها طابعًا خاصا – يمكن إجمالها في أمرين:

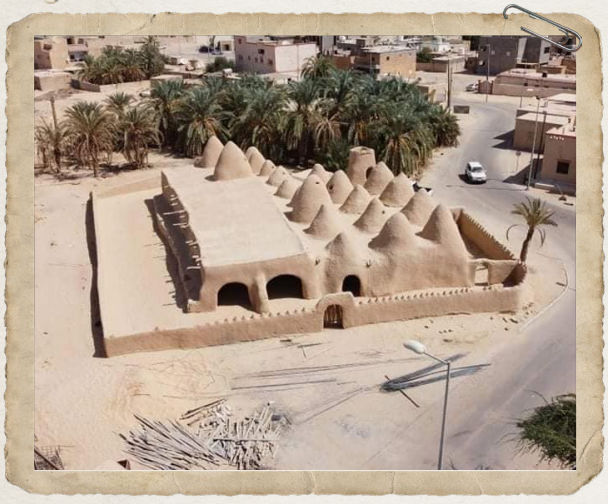
أولا: السمات التربوية والمنهجية:

تركز المدرسة الليبية على السمات التربوية العميقة في تعليم القرآن، وبناء العلاقة الروحية بين التلميذ والشيخ؛ فهي لا تنظر إلى التلاوة كمجرد أداء صوتي فقط، بل كعبادة ومسؤولية كبيرة تحفز الطالب على التخلق بأخلاق القرآن والتأدب بآدابه؛ مما يربي الطالب على تعظيم القرآن الكريم وتبجيله، كما أن المناهج التعليمية القرآنية في ليبيا تركز كثيرا على الجودة والإتقان في كل ما يدرسه الطالب من أحكام ورسم وضبط ووقف وابتداء، مع الاعتناء بالمتشابهات التي تعرف عندهم بالتنزيلات والتفنن في ضبطها، واعتماد الألواح في الكتابة والحفظ مما يعين على قوة الاستحضار وتثبيت المحفوظ، كل هذا وغيره كان سببا في الكثرة الكاثرة من الحفّاظ والمتقنين؛ حتى سميت ليبيا فيما بعد «بلد المليون حافظ» وحفاظها في الواقع أزيد من ذلك بكثير.

ثانيا: خصوصيات الأداء الفني:

تتميز المدرسة الليبية بخصوصيات في التعليم القرآني تشمل الرسم والضبط، والوقف

والابتداء، والتجويد والأداء، والقراءة والرواية والطريق .. وعلى صعيد الأداء امتاز القراء الليبيون بكونهم يقرؤون بأصواتهم الأصيلة - حسبما يتفق لهم - دون تقليد لأصوات الآخرين إلا على سبيل التبع لا الأصالة؛ مما يجعل صوت القارئ الليبي هو المسيطر في التلاوة، وهذه ميزة بارزة تعكس الأصالة والعفوية في الأداء، وهذا التركيز على الصوت الشخصي والأداء الطبيعي يمنح التلاوة الليبية نكهة خاصة تعبر عن روح القارئ وتدبره للآيات، كما تميز القراء الليبيون بقوة الأحكام وسلامة المخارج التي ميزتهم بشكل خاص عن بقيت المدارس؛ لقرب لسانهم من العربية.. وفوزهم بالتراتيب الأولى في معظم المسابقات الدولية خير شاهد على ذلك، بالإضافة إلى تنوع المقامات الصوتية التي تخرج منهم اتفاقا من غير قصد ولا تكلف؛ لأن الغالب فيهم عدم الدراية النغمية



التي تدرس بشكل أكاديمي تحت إطار علم مقامات الموسيقى الشرقية، كما هو الحال في المدرسة المصرية التي كانت لها معاهد خاصة تعنى بدراسة الموسيقى والمقامات الصوتية وقواعد النغم، ومن أهم المقامات التي برع القراء الليبيون في استعمالها مقام البيات؛ فقد أكثروا منه جدا حتى صار يسمى في عرف القراء وخبراء الأصوات بالبيات الليبي؛ لما أضفوا عليه من إحساس وذوق خاص تميزوا به، ومعلوم أن مقام البيات يعرف بنغماته التي تجمع بين الشجن والرقة والفرح وعمق الإحساس، وهو مقام يتميز بكونه هادئًا مناسبا لمنطقة الوسط والقرار، وله استخدامات واسعة في تلاوة القرآن الكريم، وقد جعله المجودون مفتاحا للبدء وقفلا للختام مع التعريج عليه في وسط التلاوة، كما اشتهر ذلك عند القراء المصريين على وجه الخصوص.

أشهر القراء:

أنجبت ليبيا العديد من القراء البارزين الذين أثروا الساحة القرآنية بأصواتهم العذبة وأدائهم المتقن، ومن هؤلاء القراء مثلاً: الشيخ محمد عبد السلام أبو سنينة، والشيخ الدوكالي محمد العالم، والشيخ مفتاح السلطني، والشيخ الأمين قنيوة، والشيخ أحمد القريو، والشيخ محمد خليل الزروق، والشيخ داوود حمزة، والشيخ وليد النائجي وغيرهم الكثير ممن حملوا لواء التلاوة الليبية وأوصلوها إلى العالمية، وكانت لهم تسجيلات وختمات في الإذاعة الليبية، كما كان لهم تميز واضح بالدقة في الأداء وحسن الصوت، واستعمال المقامات المتنوعة، وإن غلب على بعضهم التركيز على بعض منها في الجملة، كتركيز أبو سنينة على الصبا، والدوكالي على الراست، والنائجي على البيات، مع إتيانهم في بعض الأحيان بمقامات أخرى سواء الأصلية أم الفرعية، ولكنها تخرج منهم بشكل عفوي دون قصد أو تكلُّف في الغالب؛ لحرصهم على تغليب الأحكام على قواعد النغم، مع العلم بأن كل قارئ من هؤلاء يصلح أن يكون مدرسة بحاله بالنظر الجزئي إلى غيره فلو أخذنا مثلا القارئ الشيخ محمد خليل الزروق - حفظه الله - لوجدنا أنه مدرسة متكاملة الأركان في الصوت والأداء تستحق الإفراد بالبحث والدراسة، إضافة إلى علمه الواسع باللغة وعلوم القرآن، إلا أننا هنا إنما ننظر في القدر المشترك فيما بين هؤلاء القراء الذي يشكل معالم المدرسة الليبية بشكل عام، خاصة وأننا بإزاء المقارنة

مع المدرسة المصرية، التي تحوي بدورها مدارس كثيرة بالنظر الجزئيّ إلى كل قارئ فيها، ولكن حسبنا في هذا المقام مقابلة العام بالعام، أما النظر إلى خصوص كل قارئ على حدة فليس ذلك مما نحن بصدده، ولا يتسع بسطه في مثل هذا الموضع.

تُظهر هذه الخصائص أن مدرسة التلاوة الليبية ليست مجرد طريقة في الأداء، بل هي منظومة متكاملة تجمع بين الأصالة التاريخية، والمنهجية التربوية، والخصوصية الفنية، مما يجعلها ركيزة أساسية في خدمة كتاب الله.

المدرسة الليبية: صرامة البداوة ووقار الخشوع

تنبع خصوصية المدرسة الليبية من ارتباطها بالبيئة الصحراوية والثقافة البدوية الأصيلة، التي تتميز بالصرامة والجدية والابتعاد عن التكلف، مما ينعكس على أدائها في التلاوة، فيقرأ القرآن بخشوع ووقار يلامس القلب.

الجدية وإخلاص النطق:

تقدم التلاوة الليبية نموذجًا متميزًا يركز على إخراج الحروف من مخارجها بدقة متناهية، وهذا الأداء يعطي إحساسًا بالوقار والعمق، وكأن القارئ يخاطب المستمع بحكمة وروية، بعيدًا عن الإثارة العاطفية المباشرة.

النغمة المميزة ووضوح الحروف:

يتميز الصوت الليبي عادةً بالحدة والوضوح الشديد، مع نبرة جادة تنسجم مع الطابع العام، كما يظهر نطقًا قويًا وواضحًا للحروف المفخمة مثلا (كالطاء والضاد والقاف)؛ مما يعزز الإحساس بالأصالة اللغوية، والصوتية.

سبب غياب نمط التجويد في مدرسة التلاوة الليبية:

غياب «فن التجويد» بالصورة المصرية في ليبيا لا يعد نقصًا، بل هو اختيار واعٍ لأسلوب مختلف في الأداء له جذوره التاريخية والثقافية الخاصة.

ويمكن تلخيص الأسباب في النقاط التالية:

أولا: الالتزام بالرواية كقراءة وليس كأداء نغمي، فالمدرسة الليبية، ومعها مدارس المغرب العربي عمومًا، تركز بشكل أساسي على الدقة في تطبيق أحكام رواية قالون عن نافع، فالأولوية القصوى للقارئ الليبي هي صحة النطق ومخارج الحروف، والالتزام الصارم بأصول الرواية، أما الجانب النغمي فيأتي في المرتبة الثانية، ويعد وسيلة لتزيين القراءة، وليس غاية في حد ذاته.

هذا الأسلوب يُعرف أحيانًا بـ «التلاوة العلمية» أو «التلاوة التعليمية»، حيث يكون الهدف هو نقل النص القرآني بأقصى درجات الأمانة الصوتية.

ثانيا: التأثر بالبيئة الثقافية والاجتماعية:

المدرسة المصرية نشأت في بيئة فنية غنية، حيث كان فن المقامات الموسيقية والغناء راسخًا، مع وجود الكثير من الملحنين والمطربين والأدباء، فتأثر الكثير من كبار القراء المصريين مثل الشيخ محمد رفعت والشيخ مصطفى إسماعيل بهذا المحيط، فدمجوا المقامات الموسيقية العربية بشكل متقن في تلاواتهم، مما خلق مدرسة فريدة تركز على الجمال الصوتي والتعبير النغمي عن معاني الآيات، زد على ذلك البيئة الإقليمية التي كان يعيشها أغلب القراء المصريين خاصة في الصعيد، فقد كان معظمهم يعيش أجواء الريف والفلاحة، مما أثر ذلك على رقة مشاعرهم ومن ثم التعبير عن هذه الأحاسيس في فن التلاوة.

المدرسة الليبية تطورت في بيئة أكثر تحفظًا من الناحية الموسيقية، حيث كانت الزوايا القرآنية والكتاتيب هي المركز الأساسي لتعليم القرآن، وكان التركيز منصبًا على الحفظ والتلقين الدقيق للنص القرآني؛ لذلك فإن الأداء الصوتي للقارئ الليبي غالبًا ما يكون أكثر هدوءًا وبساطة، ويبتعد عن التطريب والاستعراض الصوتي الذي قد يُنظر إليه على أنه مبالغة قد تخل بوقار النص القرآني.

ثالثا: طبيعة رواية قالون نفسها:

رواية قالون عن نافع بخصائصها الصوتية كقصر المد المنفصل وصلة ميم الجمع، تفرض إيقاعًا سريعًا نسبيًا على التلاوة (خصوصًا في مرتبة الحدر والتدوير)، هذا الإيقاع قد لا يتناسب دائمًا مع التطريب والتطويل الصوتي الذي تتطلبه المقامات الموسيقية المعقدة، والذي يظهر بشكل أوضح في رواية حفص التي يقرأ بها معظم قراء المدرسة المصرية.

رابعا: مفهوم «الخشوع»:

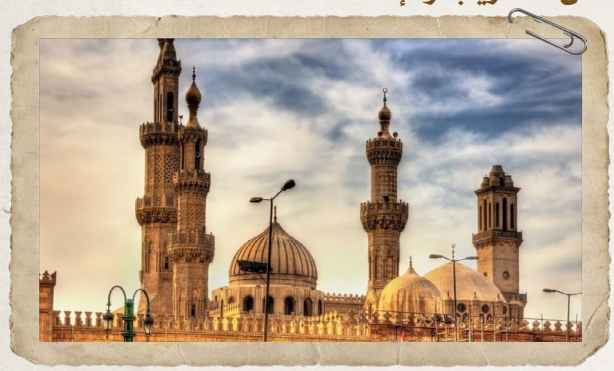
يرتبط الخشوع غالبًا بالبساطة والهدوء في التلاوة، ويُعتقد أن الإفراط في الزخرفة النغمية قد يشتت انتباه المستمع عن تدبر المعاني، ويركز اهتمامه على جمال صوت القارئ، بينما في المدرسة المصرية يُعتبر الأداء النغمي المؤثر وسيلة قوية لإيصال المعنى وإثارة مشاعر الخشوع لدى السامع.

وعلى كل حال فلا يمكن القول بأن فن التجويد غائب عن الساحة الليبية، بل هو موجود بأسلوب مختلف، فبدلاً من فن الأداء النغمي المصري، تتميز ليبيا بفن «الأداء العلمي الدقيق»، الذي يجد جماله في بساطته وقربه من النص الأصلي، وهو أسلوب له وقاره وجمهوره ومحبوه الذين يجدون فيه السكينة والخشوع.

المدرسة المصرية: فسيفساء الألحان والتأثير العاطفي

تشكلت المدرسة المصرية لتصبح العملاق الأكثر تأثيرًا في العالم الإسلامي، مدعومة بتاريخ طويل من الإذاعات والتسجيلات المتنوعة، والمقارئ المرئية في الحفلات والمناسبات، التي جعلت صوت قارئها جزءًا من الذاكرة السمعية لملايين الناس في مختلف بقاع الأرض، مسلمين وغير مسلمين.

فن التطريب والإنشاد:



تمتاز مدرسة التلاوة المصرية بالاهتمام البالغ بالجانب الموسيقي، أو ما يعرف بـ «فن التطريب»، فقد أتقن قراؤها فن صياغة الألحان التي تتناغم مع معنى الآيات، مستخدمين المقامات الموسيقية الأساسية (النهاوند والبيات والراست والحجاز والسيكاه والصبا والعجم والكرد) المجموعة في قولهم «صنع بسحرك» ببراعة فائقة، مع استعمال المقامات المتفرعة منها، وهذا الأداء لا يقتصر على تجويد الكلمات فحسب، بل يهدف إلى نقل المستمع لرحلة عاطفية تتراوح بين الفرح والرهبة والرجاء، مما يزيد من خشوعه وتأثره.

الطاقة الصوتية:

يتمتع قراء مصر بأصوات جهورية قادرة على ملء المساحات الصوتية الشاسعة، مع قدرة مذهلة على التنويع بين نبرات القوة والجزالة في آيات العذاب، ونبرات الرقة والترنم في آيات الرحمة، كما اشتهر بعضهم باستخدام «التحبير» - وهو إدخال كلمات مناجاة مثل «يا الله» بين الآيات - كأداة لتوكيد المعنى وشد انتباه المستمع، وإن كان هذا الأمر محل اجتهاد بين العلماء.

مدرسة التلاوة المصرية .. ريادة وتأثير عالمي

تُعد مدرسة التلاوة المصرية من أبرز وأشهر مدارس التلاوة في العالم الإسلامي، وقد اكتسبت هذه المكانة بفضل أصواتها الشجية وأدائها المتقن الذي أثر في أجيال من القراء والمستمعين، تاريخيًا كانت القراءة السائدة في مصر منذ القرن الثالث الهجري وحتى أواخر القرن الخامس هي قراءة أهل المدينة، خاصة برواية ورش عن نافع المدني، لكن مع مرور الوقت حلت محلها رواية حفص عن عاصم، التي أصبحت الرواية الأكثر انتشارًا في مصر والعالم الإسلامي بأسره، تليها راوية قالون وورش والدوري عن أبي عمر.

الخصائص والسمات المميزة للمدرسة المصرية:

تتسم المدرسة المصرية في تلاوة القرآن الكريم بعدة خصائص جعلتها تحظى بتلك المكانة الكبيرة.

أولا: دقة أحكام التجويد:

يولي القراء المصريون اهتمامًا بالغًا لأحكام التجويد، مما يضمن الأداء الصحيح للحروف والكلمات وفقًا لقواعد علم التجويد، وإن لم يكونوا في ذلك على وزان واحد في الجملة، كما هو الحال في المدرسة الليبية؛ نظرا للمبالغة النغمية عند كثير منهم، إضافة إلى تأثير لهجتهم الدارجة على بعض المخارج، كما يظهر هذا جليا في مخرج الطاء الذي ينطقونه قريبا من التاء نوعا ما.

التغني بالمقامات العربية:

تتميز التلاوة المصرية بالتغني بالقرآن الكريم وفقًا لمقامات النغم العربية، حيث يمتلك القارئ المصري القدرة على التنقل بسلاسة بين المقامات الموسيقية المختلفة لإضفاء جمال ورونق على التلاوة، وقد وُضعت قواعد شبه راسخة للتعامل مع هذه المقامات وترتيبها في التلاوة منذ تأسيس الإذاعة المصرية عام 1937م، بإشراف ثلة من أكابر القراء.

الاستهلال المنظم والانتقال بين المقامات:

أصبح الاستهلال بمقام البياتي قاعدة لا تتغير في التلاوة المصرية، ثم ينتقل القارئ منه إلى مقامات أخرى مثل الراست و الحجاز، ثم النهاوند، ثم الصبا، أو السيكاه، ثم العجم أو الجهاركاه، ثم العودة إلى البياتي تمهيدًا للختا م .

هذا الترتيب المنظم يمنح التلاوة المصرية بناءً متماسكًا وجمالًا خاصًا.

إجادة العديد من القراءات:

يتميز القراء المصريون بإجادة العديد من القراءات القرآنية بأحكامها، مما يثري التلاوة ويبرز عمق المعرفة القرآنية لديهم.

قواعد صارمة للاعتراف بالقراء:

كانت الإذاعة المصرية تلعب دورًا محوريًا في تحديد معايير القبول للقراء، حيث كانت هناك لجان صارمة مكونة من قسمين: أحدهما متعلق بأحكام التلاوة والتجويد والحفظ، والآخر يتعلق بجلاوة الصوت والقدرة على الانتقال بين المقامات المعتادة، هذه القواعد الصارمة ضمنت جودة الأداء من جهة، ورفعت من مكانة القارئ المصري من جهة أخرى..

أعلام المدرسة المصرية

أنجبت مصر كوكبة من القراء العظام الذين أثروا العالم الإسلامي بتلاواتهم الخالدة، ومن أبرزهم: الشيخ علي محمود الذي جمع بين فن التلاوة والإنشاد، والشيخ محمد رفعت الملقب بقيثارة السماء، والشيخ محمد الصيفي الملقب بأبو القراء والشيخ عبد الفتاح الشعشاعي الملقب بفيلسوف القراء، والشيخ طه الفشني حامل لواء فن الإنشاد، والشيخ مصطفى إسماعيل سيد النغم والتنقلات البديعة، والشيخ محمود عبد الحكم صاحب الصوت الوقور، والشيخ محمود خليل الحصري ميزان القرآن الدقيق، والشيخ محمد صديق المنشاوي القارئ الباكي صاحب الصوت الرقيق والخاشع، والشيخ سيد نقشبندي أيقونة الإنشاد والابتهالات الدينية، والشيخ كامل يوسف البهتيمي الملقب بالحنجرة الفولاذية، والشيخ أبو العينين شعيشع كروان القراءة ونقيب القراء، والشيخ محمود علي البنا صوت الملائكة، والشيخ عبد الباسط عبد الصمد صاحب الحنجرة الذهبية الملقب بصوت السماء، والشيخ محمد الطبلاوي خاتمة القراء، والشيخ راغب مصطفى غلوش صاحب الروعة والجمال، والشيخ محمد عمران، والشيخ أحمد نعينع، والشيخ ياسر الشرقاوي، وغيرهم الكثير ممن تركوا بصمة لا تُمحى في فن التلاوة، خاصة في مجال فن التجويد فقد أكثروا منه جدا حتى تميزوا به عن سائر المدارس، كما امتازوا أيضا بتسجيل الأذان بمقامات عديدة، والإنشاد والابتهالات الدينية، كما أن سفر الكثير منهم لمختلف بقاع الأرض أسهم في انتشار مدرستهم بشكل كبير حتى سميت دولتهم بدولة التلاوة، وقديما قالوا: نزل القرآن في المدينة، وكتب في اسطنبول، وقرئ في مصر، زد على

ذلك اهتمامهم البالغ بكثرة التسجيلات تجويدا وترتيلا بروايات مختلفة، وحسبك بالإمام الحصري الذي قام بتسجيل تسع ختمات قرآنية، كل واحدة منها تخدم جانبا من كتاب الله.

التحديات والتطورات الحديثة

في الثمانينيات، شهدت المدرسة المصرية بعض التغيرات مع ظهور قراء جدد بدأوا في مخالفة بعض القواعد التقليدية، مثل التنقل السريع بين المقامات أو عدم التنويع فيها، ومع دخول الألفية الجديدة وظهور الفضائيات المتخصصة في إذاعة القرآن الكريم ظهر جيل جديد من القراء يبتعد بمسافة كبيرة عن القواعد التقليدية للمدرسة المصرية، وكانوا أقرب إلى قراء الثمانينيات، حيث أصبح القارئ يتلو دقيقة أو اثنتين من مقام البيات مثلا، ثم يقفز منه إلى مقام الراست، أو النهاوند أو الحجاز أو غيره، وظهر في هذا الجيل تغليب المقامات على الأحكام؛ مما أدى إلى اتساع رقعت النقد محليا ودوليا..

أوجه التشابه والاختلاف بين المدرستين

على الرغم من الخصوصية التي تتمتع بها كل من مدرستي التلاوة الليبية والمصرية، إلا أنهما تشتركان في العديد من الجوانب وتختلفان في أخرى؛ مما يثري فن تلاوة القرآن الكريم.

أوجه التشابه:

أولا: الالتزام بأحكام التجويد:

تتفق كلتا المدرستين على الأهمية القصوى للالتزام بأحكام التجويد الصحيحة، من مخارج، وصفات، ومدود، وغنن، وغيرها؛ لضمان تلاوة خالية من اللحنين، الجلي والخفي.

ثانيا: الاهتمام بتعليم القرآن وحفظه:

تسعى كلتا المدرستين إلى نشر كتاب الله وتعليمه وتحفيظه للأجيال المتعاقبة، وتخرجان أعدادًا كبيرة من حفظة القرآن وقرائه.

وجود قراء متميزين:

أنجبت كلتا المدرستين قراءً عظماء تركوا بصمات واضحة في تاريخ التلاوة، وأثروا العالم الإسلامي بأصواتهم وأدائهم الفريد.

أوجه الاختلاف:

مدرسة التلاوة المصرية	مدرسة التلاوة الليبية	الميزة
رواية حفص عن عاصم	رواية قالون عن نافع	الرواية السائدة
التغني بالمقامات الشرقية والانتقال المنظم بينها	الأداء الطبيعي والصوت الأصيل للقارئ، دون تقليد مفرط، وموافقة المقام من غير تركيز وقصد	التركيز على المقامات
قواعد صارمة في الأداء الإذاعي، وترتيب محدد للمقامات	تعتمد على الأداء الفطري والصوت الشخصي للقارئ مع الصرامة في أحكام التلاوة	المنهجية
تأثير عالمي واسع بفضل الإذاعة وكثرة التسجيلات والتفنن في النغم	تأثير إقليمي قوي وخصوصية متقنة في الأداء	التأثير
الاهتمام بنمطي الترتيل والتجويد مع التركيز على الثاني والتفنن فيه	الاهتمام والتركيز على نمط الترتيل والتفنن في إتقان الأحكام، مع ندرة استعمال نمط التجويد	النمط

تحليل المقارنة .. تنوع الغاية والذوق

من خلال هذه المقارنة نجد أن الاختلاف الحاصل بين المدرستين إنما هو من قبيل اختلاف التنوع لا التضاد، فهما على سبيل المثال بمنزلة الأسماء المتكافئة التي هي بين المتباينة والمترادفة، ويستبين هذا من أمور ثلاثة: الغاية، والطابع، والذوق.

أولا: الغاية:

تهدف المدرسة المصرية إلى «التأثير» من خلال الإتقان الموسيقي ودفق المشاعر، بينما تهدف المدرسة الليبية إلى «الخشوع» من خلال الدقة اللغوية والجدية في الأداء.

ثانيا: الطابع:

الطابع المصري طابع مطربٌ وأنيق، بينما الطابع الليبي صارمٌ ووقور، فالأول يشبه لوحة فنية ملونة بمشاعر مختلفة، والثاني يشبه نقشًا حجريًا عميقًا يحمل روح الأصالة والإتقان.

ثالثا: الذوق:

هنا يكمن سر التنوع، فالمستمع الذي يبحث عن الروعة الصوتية والتأثير العاطفي سيميل إلى المدرسة المصرية، بينما المستمع الذي يبحث عن الهدوء والتدبر والطابع العربي الأصيل سيجد في المدرسة الليبية ملاذًا له.

وهذه المقارنة مفروضة على سبيل ما يغلب، وإلا فالتداخل موجود بين المدرسين، فقد تجد قارئا مصريا مائلا في تلاوته إلى خصائص المدرسة الليبية وبالعكس، كما قد تجد من يجمع خصائص المدرستين، ويظفر بالحسنيين.

خاتمة

في الختام تتجلى عظمة القرآن الكريم في تنوع أساليب تلاوته وتعدد مدارسه - وهذا بلا شك من أعظم أسرار إعجازه - فكل من مدرستي التلاوة الليبية والمصرية تمثلان ركيزتين أساسيتين في خدمة كتاب الله بحسب خصائصها وسماتها التي تعكس تاريخها وثقافتها، فبينما تتميز المدرسة الليبية بأصالة الأداء والتركيز على الصوت الشخصي والعفوية مع إتقان الأحكام، والاهتمام الغالب بنمط الترتيل، تبرز المدرسة المصرية بريادتها في التغني بالمقامات والتفنن في الانتقال بينها، والتركيز على نمط التجويد، مع قواعدها الصارمة التي أثرت في فن التلاوة عالميًا .. هذا التنوع ليس إلا دليلًا على ثراء الثقافة الإسلامية وعمقها، مما يدعو إلى تقدير كل جهد يبذل في سبيل إتقان تلاوة القرآن والتدبر في آياته، فالهدف الأسمى واحد وهو إيصال كلام الله تعالى بأبهى صورة وأعمق تأثير يلامس القلوب وينعش الأرواح.

فمدرسة التلاوة الليبية والمصرية هما وجهان لنقاء واحد، وروحان لكتاب واحد، وهذا التنوع هو بمثابة نعمة كبرى

تثري تجربة الاستماع إلى القرآن الكريم وتوضح كيف أن كلام الله تعالى يتسع لثقافات الأمم وطبائعها وخصائص أصواتها ولهجاتها، دون أن يمس ذلك قدسيته أو أحكامه، فلو فرضنا استعمال فنون الأداء وأساليب التلاوة المعروفة عند القراء في كلام آخر غير القرآن لازداد بذلك قبحا وسوءا، فالحمد لله الذي جعل كتابه معجزًا في لفظه ومعناه، متعددًا في أدائه وأساليب تلاوته، يسع كل القلوب بلغة الروح والجمال، والعظمة والإجلال.

الجليسُ الأنيس... عن القراءةِ كتجربةٍ علاجيّة!

بقلم:
خديجة الساعدي

عَرفتُ الحزنَ في بواكيرِ الطفولَة. لم أجرّب أقراصًا دوائيةً لمجابهتهِ، لكنّني جرّبتُ القراءَة.

إنّ في القراءةِ لسِحرًا، ومن ذاقَ عرَف! أليسَ من الإعجازِ أن تكونَ أول كلمةٍ ينزلُ بها القرآنُ: «اقرأ..»، حينَ كانَ العالَمُ مطمورًا في كآبةِ وثنيّتِهِ! سبحانَكَ ربّي، كيفَ جعلتَ من القراءةِ دواءً لسقمِ الروح، وشفاءً لعناء الوجود.

حينَ كنتُ طفلة، كانت لي روحٌ رهيفةٌ تكابدُ عذاباتِ الدنيَا، في فراقِ أحبابٍ، وغربةِ أوطانٍ، وفقدِ أمنٍ! لكنني نجوتُ باللهِ من شباكِ تلك العذابات، وتماسكتُ حين يسّر اللهُ لي في عوالمِ القراءةِ أوطانًا بديلةً، موازيةً، تنتشلني من الوجودِ الكئيبِ إلى الوجودِ الحبيب القريب! وحينَ كنتُ مراهقة، تروح وتغدو من المدرسةِ الثانوية، ولها رفيقاتٌ يبحثنَ عن

نظراتِ الغـرامِ في أعـينِ الفتيـةِ المشاكسـين، كان يغنيني عـن كلّ هـذا، ما ألقاهُ بـينَ دفتي كتـابٍ جديـدٍ أقتنيهِ من مكتبـةِ الـحيِّ في روحـةٍ أو غدوة.

القـراءةُ نشـوةٌ، وسـكرٌ حـلال، سـفرٌ مجّـانيٌّ، ورحلـةٌ أنيسـةٌ. انفصـالٌ في إحـدى وجوهها، والتحـامٌ في وجـوهٍ أخـرى. مـا أبـدعَ الشـاعرَ العـربيَّ الـذي قالَ:

وخيرُ جليسٍ في الزّمانِ كتابُ!

إن للشـعراء العـربِ معرفـةً بأسـرارِ الوجـودِ، تتجلّى في الكليمـاتِ اليسـيرةِ البليغة.

جليـسٌ، وزمانٌ، وكتـابٌ! عالـمٌ يوازي الوجـودَ الحسيَّ، كثيفًـا وغزيرًا وغامرًا وسـاحرًا.

جليـسٌ يغنيكَ عن الجلسـاء، وزمـانٌ ينسـيكَ الأزمنة، وكتـابٌ يحلّقُ بـكَ في أفـلاكٍ نائيَة.

كنـتُ حـينَ يصفعني الواقـعُ، أو تسـحبني دوامة الحزن، أهـربُ إلى الكتـابِ.. أقـرأ ثـمَ أقـرأ، فينتابني الخـدَر من سـحرِ هذه التجربـة، وتخـفّ روحي فتحلّـقُ بعيدًا.

أليـسَ هـذا ما يفعلـهُ السـكرُ في السـكارى؟ لـم أجرب السـكرَ، لكنّي عرفتُهُ في شـعرِ أبي نواس! فقسـتُ شعوري علـى شـعورهِ المبثوثِ في شـعرهِ، وعرفتُ أن من السـكرِ ما هو حـلالٌ، كسـكرِ القراءة.

لكـنّ فرقًـا جوهريًّـا بـينَ سـكرِ القـراءةِ وسـكرِ الخمر، فالخمـرُ لـذةُ سـاعة، وندامـة عمـر! أمـا القـراءة، فلذّة سـاعةٍ، وسـكينةُ عمر! لقـد عالجتني الكتبُ مـن أمراضٍ كثـيرةٍ، مـن الحـزنِ والغـمِّ والجهـلِ والغربَة.

منحتـني من المعـاني مـا لا يُحـدّ، وروت الـروحَ العطشى، ولطّفـتِ الشـعورَ المُعـذَّب. وكانَ أعظـمَ شيءٍ منحتهُ لي، هو القلمُ المَجيد! سـبحانَ مـن علّمَ بالقلَم! علّم الإنسـانَ مـا لا يعلم! لا يمكـنُ للقارئِ ألا يتحركَ شـوقًا للكتابة، وإذا كانـت القراءةُ نصفَ الشـفاءِ، فـإن الكتابـةَ نصفها الآخر! القراءةُ أمٌّ والكتابـةُ وليدُها. القراءةُ شـمسٌ، والكتابةُ قمَر. وأيّ ثـراءٍ بـاذخٍ أن تقـرأَ في نهـاركَ وتكتُب في ليلـك، فأنتَ بينَ استشـفاءٍ واستشفاء!

كنـتُ أقـولُ لنفسي حـينَ أنتهي من قـراءةِ كتـابٍ أحبّهُ: لقد شـفاني هذا الكتاب! وحـين كنتُ أكتبُ بعـدَ القراءة، تعبـيرًا عما يمـورُ في قلبي من جيشـانِ العاطفـةِ وفورانِها، كانَ ينتابـني إحسـاسٌ بالخفّـة، كأنـني أفرغتُ كلّ سـوادٍ يكـدّرُ نفـسي، علـى الأوراقِ البيضـاءِ الرطبَـة، فانقلـبَ بياضهـا إلى سـواد، وانقلبـت نفـسي بعدَها إلى بيـاضٍ لا يشـوبهُ كدَر.

ما الفرقُ بـينَ المكتبـةِ والصيدليّة؟ لقد عرفـتُ أنّ علماء النفـسِ صـاروا يسـتعملونَ مصطلـحَ «**البلوثيرابيا**»، في سـياقِ العلاجِ النفـسيّ بالكُتُب.

قـرأتُ مقـالا ذاتَ مـرة، للكاتـبِ الأمريكـيّ صموئيـل مككورد كـروذرز نشـرَ في مجلّةِ «أتلنتِك» في سـنة 1916، تحـتَ عنـوان «عيـادَةٌ أدبيّة».

في هـذا المقـالِ ذي الطبيعـةِ السـاخرة، يتخيّـلُ الكاتبُ شـخصًا اسـمهُ «دكتـور باغسـتر»، وقـد أنشـأ معهـدًا علاجيًّـا بالكُتُـب، يعامـلُ فيـه القـرّاء كمـرضى، ويصفُ

لهم الكُتُبَ بطريقةِ الصيدليِّ كأنها عقاقيرُ وأدوية، منها ما هوَ مثبّطٌ، ومنها ما هو مهيّجٌ، ومنها ما هو منشّطٌ، ومنها ما هوَ خافضٌ للحرارةِ أو مضادٌ للسموم.

مقالٌ بديعٌ ورائع، وفيهِ يقولُ: «إن بعض الكتب تُحفّزنا.

إنها لا تُزوّدنا بالأفكار بقدر ما تُحفّزنا على التفكير. إنها تُوقظ قدراتٍ كنا قد تركناها خاملة. بعد قراءتها، نشعر بالفعل بشكلٍ مختلف، وكثيرًا ما نتصرف بشكلٍ مختلف. الكتاب حدثٌ روحي».

في كتابِ تاريخ القراءة، لآلبرتو مانغويل، أدرجَ الكاتبُ لوحةً بعنوان «Study to be quiet» «اقرأ لتهدأ».

نصيحةُ فنانٍ مجهول. ومانغويل -الكاتبُ الأرجنتينيّ المفتونُ بالكُتب- هو واحدٌ من أبرز الأصواتِ التي كتبت عن القراءةِ بوصفِها تجربةً عاطفيةً وجوديّةً لا مجرّد فعلٍ معرفيٍّ، بل يمكن أن نعرّفهُ بأنهُ كاتبُ العاطفةِ القرائيةِ بامتياز.

ومن كتبه البديعة في هذا السياق، ثلاثيّة العشقِ: «المكتبةُ في الليل»، و«تاريخُ القراءة»، و«يوميات القراءة»، وهوَ الذي يقولُ في طياتِ كتبهِ: «القراءةُ مثلُ التنفس، وظيفةٌ حياتيةٌ أساسيّة»، وقد أغنتهُ القراءة عن كلّ شيءٍ آخر في الوجود، ومنحتهُ اكتمالهُ، وجعلتهُ أقربَ إلى نفسهِ، حتى لقد قالَ في مقدمةِ كتابهِ تاريخ القراءة وهو يتحدّث عن طفولتهِ: «أعطتني القراءةُ عذرًا مقبولًا لعزلتي، بل ربما أعطت مغزًى لتلكَ العزلةِ المفروضةِ عليّ.

كان مكان القراءة المفضل لديّ هو أرضيّة غرفتي الصغيرة، حيث كنتُ أستلقي على بطني. ثمّ سرعان ما أصبحَ السريرُ آمن الأماكنِ لمغامراتي الليليةِ خلال الفترة الضبابية التي كنتُ أتأرجحُ خلالها بين اليقظةِ والخضوعِ لسلطان النوم.

لا أستطيع أن أتذكّر أبدًا أنني كنتُ وحيدًا في لحظةٍ من اللحظات. على العكسِ تمامًا، فإن ألعاب وأحاديث الأطفال الذين ما كنتُ ألقاهم إلا نادرًا، وجدُتها أقلّ إثارةً بكثيرٍ من المغامراتِ والأحاديثِ التي كنتُ أعيشُها في كُتُبي».

وقد كانَ العربُ أسبقَ في التعبيرِ عن الارتباطِ العاطفيّ المتينِ بعوالمِ القراءةِ والكتاب، فهذا محمّد بن الجهم يقولُ -كما نقل عنه الجاحظُ في المحاسنِ والأضداد-: «إذَا غشِيني النعاسُ في غيرِ وقتِ النوم، تناولتُ كتابًا، فأجدُ اهتزازي للفوائدِ الأريحيّةِ التي تعتريني من سرورِ الاستنباهِ وعزّ التبيّن، أشدّ إيقاظًا من نهيقِ الحِمار، وهدّةِ الهدمِ، فإنّي إذا استحسنتُ كتابًا واستجدتهُ، وروجوتُ فائدتهُ، لم أوثِر عليهِ عوضًا، ولم أبغِ بهِ بدلا.

فلا أزالُ أنظرُ فيهِ ساعةً بعد ساعة، كم بقيَ من ورقةٍ مخافةَ استنفادهِ، وانقطاعِ المادةِ من قبلهِ».

وهل يمكننا أن نتحدث عن العلاقةِ العاطفيةِ بين القارئ والكتابِ، دون أن نعرّج على ذكرِ الجاحظ؟ الأديبُ الذي قتلتهُ كُتبُه حينَ تساقطت عليهِ من رفوفِ مكتبتهِ الأثيرة؟ ومِن الحبِّ ما قتَل.

في كتابهِ محاسن الأضداد، كتب الجاحظُ في محاسنِ الكتابةِ والكُتُب، فكانَ من عظيمِ ما رسّخهُ في مقالتهِ، أنه جعل الكتابَ جليسًا ماتعًا، ومعالجًا بارعًا، فهوَ «نعمَ الذخرُ والعُقدة، والجليسُ والعمدة، ونعمَ الأنيسُ ساعةَ الوحدَة»، وهوَ الذي «إذا نظرتَ فيهِ أطالَ إمتاعَكَ، وشحذَ طباعَكَ، وبسَطَ لسانَكَ، وجوّدَ بيانَكَ، وفخّمَ ألفاظَكَ، وعمّرَ صدرَكَ، ومنحكَ تعظيمَ العوام

وصداقةَ الملوك..»، وهوَ الذي «متَى كنتَ متعلقًا منهُ بأدنى حبلٍ، لم تضطرّكَ معهُ وحشةُ الوحدةِ إلى جليسِ السوء..»، فإذا أصابكَ ملَلُ الحياةِ، وركودُ النفسِ، وفراغُ المعنى، فإنّ «أمثلَ ما يقطع به الفراغ نهارهم، وأصحاب الكفاياتِ ساعاتِ ليلهم، نظرٌ في كتابٍ لا يزالُ لهم فيهِ ازديادُ تجربةٍ وعقلٍ ومروءةٍ، وصونُ عرضٍ وإصلاحُ دينٍ وتثميرُ مالٍ..».

لقد أيقنتُ بعدَ رحلةٍ طويلةٍ في صحبةِ الكتبِ، أنّ أعظمَ نصيحةٍ يمكنُ إهداؤها للحيارَى والمحزونين والمُتعبينَ والتائهينَ في دروب الحياةِ الوعرةِ وشتاتها الموجِع: أن يقرؤوا.

وإن سألني سائلٌ كيفَ تشفي القراءةُ؟ فسأكتفي بأن أقول لهُ: جرّب واستكشِف، فالقراءةُ عمليّةٌ تراكميّة، تبني بها لنفسكَ عالمًا استثنائيا وخالصًا، وهي تجربةٌ انفعاليّةٌ لا يُقاسُ فيها حالٌ على حال، لأنّ ذاتَ القارئِ ركنٌ خاصٌّ من أركانها.

وكما تستجيب الأجسادُ السقيمةُ للأدويةِ المعالجةِ بدرجاتٍ متفاوتة، فإنّ ذلك ينعكسُ على القارئِ الذي يبحث عن علاجٍ لأسقامهِ في عالمِ الكتب.

أخيرًا، ثمةَ جملةٌ عبقريةٌ قالها الروائيّ العظيم بورخيس ذات يومٍ -وأحبّ أن أختمَ بها- حينَ قال ما معناهُ: «لطالما تخيّلتُ أن الجنةَ لن تكونَ سوى مكتبةٍ من نوع خاص».

أُسس التصوّر السّياسي في الإسلام.. رحلة في أركان النظريّة السياسيّة الإسلامية

الجزء الأول | محمد خير موسى

في زمنٍ تتناسل فيه أشكال الدولة كما تتناسل أقنعة الآلهة، وتغدو السياسات مرايا متكسّرة تعكس إرادات السوق أو أوهام الجماهير، تقف النظريّة السياسيّة في الإسلام بوصفها رؤيةً كونية تنبع من التوحيد وتُبنى على التكليف وليست بديلًا عابرًا، ولا ردّ فعلٍ على الحداثة، وتُعيد للعقل الإنساني موضعه الحقّ؛ أداةً للتفهيم دون أن يكون مصدرًا للتشريع.

هذه النظريّة لا تحاكم السياسة بمفردات "من يحكم؟" و"كيف يُنتخب؟" فحسب، بل تُعيد تأسيس الفضاء السياسي كلّه على مرجعية الوحي، ووظيفة الإنسان، ومقاصد الشريعة، فتُخرج الحكم من عباءة الغلبة إلى أفق الرسالة، وتُعيد تعريف الدولة بعيدًا عن صنميّة الدولة الحديثة وتأليهها بوصفها جهازًا لخدمة الأمة، وتحقيق عبوديتها لله تعالى في الاجتماع والعمران.

وهذه النظريّة لم تكن يومًا رديفًا للثيوقراطية، ولا خصمًا للديمقراطية، إنما هي اختراقٌ ثالث في مسار الفكر السياسي؛ يقيم توازنًا وجوديًّا بين السيادة الإلهية والتكليف البشري، ويؤسّس شرعية الحكم على ميزانٍ لا يتقلّب بين صناديق الاقتراع وحدها، ولا يستقرّ عند سلطة الحاكم وحده، بل يُعيدهما معًا إلى ميزان الغاية والمقصد والحق.

ومن هنا، لن يسير هذا المقال على سطح المفاهيم بل سينقب في الجذور، ويبحث عن الأسس، ويستخرج من بواطن الوحي والفكر ما يُعيد ترتيب البنية من قواعدها ولا يعيد ترميمها التجميليّ.

فليكن السؤال الجوهري عن الأسس والأركان:

ما الذي يجعل "الأمة" فاعلًا تأسيسيًا لا جمهورًا انتخابيًا محضًا؟ وكيف تتجلّى السيادة حين تكون للوحي، والسلطة حين تكون للأمة، والمشروعية حين تُقاس بالغاية قبل الوسيلة؟ وما الذي يجعل "العقد السياسي" في الإسلام

أمانةً لا صفقة، وتكليفًا لا تراضيًا فقط، وامتدادًا للنبوة لا بديلًا عنها؟ وأخيرًا: كيف نُقيم نظريةً سياسية لا تنفصل عن التوحيد، ولا تنسحق تحت الدولة، ولا تتأله باسم الشعب، بل تُقيم ميزانًا تُوزَن به القوة دون أن تُقدَّس، وتُربَط فيه الغاية بالوسيلة، والسيادة بالشرع، والسلطة بالأمة؟

إنّها أسئلة الأسس.. فإليها نرتحل.

أولًا: التوحيد؛ الهيكل الكلي للنظرية السياسيّة في الإسلام

حين يبدأ الحكم من الواحد الأحد، لا من الإنسان المتنازع، تتبدّل بنية السياسة من جذورها، وتُعاد صياغة الدولة على هيئةٍ لا تستقيم إلا بالتوحيد.

فالتوحيد، كما تُقدّمه الرسالة الخاتمة، ليس فكرةً مجرّدة في سماء المعتقد، ولا شعيرةً معزولة في ضمير المتعبّد، بل هو نَسغٌ حيٌّ يتخلل أنسجة الوجود كلّه؛ يُحرر العقل من تأليه الرأي، ويحرّر الدولة من عبودية السلطة، ويحرر الإنسان من وهم السيادة الذاتية، ليُعيده إلى مقامه الحقّ: خليفةٌ مكلَّفٌ، لا سيدٌ مشرّع.

في هذا الأفق، تتوحّد المرجعية، وتتقوّم الإرادة، ويتحوّل الاجتماع السياسي إلى فعلٍ وجوديّ، لا يُبنى على موازين الهوى ولا يُوجَّه بأمزجة الأغلبية، فالحكم لا يخرج من مشاورةٍ معزولة عن الوحي، ولا يُصاغ في غياب الميزان الإلهي الذي أنزل بالحق والعدل، قال تعالى: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ، وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ، لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ" [1]

وحين تُصبح "السيادة" أحد عناوين حكم الله تعالى وليست مرآةً لرغبة البشر، تنعقد الدولة على غايةٍ أعلى من البقاء، وأسمى من الاستقرار؛ غايةُ العدل الذي أمر الله تعالى به، وعمارة الأرض بإرادته، واستنزال الرحمة في معارج الحكم ومسالك القرار.

بهذا المعنى، لا تتنازع السيادة بين السلطان والدستور والشعب، ولا تُفتّت بين المؤسسات، بل تُحرّر من هوس الأرقام، وهواجس التوافقات، وتُردّ إلى أصلها الرباني، حيث الدين خالصًا لله تعالى، كما قال تعالى: "فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ" [2]

ومن هذا الأصل يتفرّع كل بناءٍ سياسي مشروع؛ فالدولة أمانة، والحاكم أجير، والأمة شهيدة، والمقاصد رُكنٌ في العقد السياسي لا زينةٌ في الخطاب.

وحين تُستعاد الدولة في ظل التوحيد، يُعاد الاعتبار للسياسة بوصفها جزءًا من الدين، وللأمة باعتبارها فاعلًا مكلفًا، وللشرع ميزانًا لا يختلّ باختلال الزمان، ولا يُبدَّل برغبات الجمهور. فيصبح التوحيد نظامًا معرفيًّا سياسيًّا، لا مجرد إيمان تعبّدي، إنّه يُحرّر السياسة من اغترابها الوضعي، ويكسر عنها سطوة العلمنة، ويمنع أن تُختطف الدولة باسم الشعب، أو تُصادَر باسم السلالة، أو تُستغلّ باسم الأغلبية.

إنّ النظام الذي يخرج من رحم التوحيد لا يحتمل تقديس السلطة، ولا تأليه الشعب، ولا تحصين الدولة عن النقد، لأنه يجعل الله تعالى وحده المرجع الأعلى، و"لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" قاعدةً دستوريةً قبل أن تكون وعظًا أخلاقيًّا.

بهذا المعنى، لا تَظهر الدولة في الإسلام بوصفها جهازًا محايدًا بين القوى، ولا وسيلةً نفعية خادمة للرفاه، بل أداةً لإقامة العبودية لله تعالى في الشأن العام، وهذا هو جوهر السياسة؛ أن تُحرَّر الإرادة من خضوعها للمصالح والنزوات، وتُعاد إلى مدار التكليف الإلهي، تحت سلطة "الحق" لا سطوة "الرغبة".

والسلطة في هذا البناء التوحيدي لا تكون مغنمًا تتزاحمه الأهواء، ولا مغارةً تُراكم فيها الشهوات؛ إنّما هي أمانةٌ تنوء بها الجبال، لا ينهض بها إلا من عرف أن الحكم موضع ابتلاء، وأن المسؤولية ميزانٌ تُوزَن به الأعمار، ومن تولى أمر المسلمين بغير أهلية، أو جار عن قصد، انعكس عليه شقاءُ الأمة جمرًا في دنياه، وسؤالًا قاسيًا في آخرته؛ فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم فيما ترويه عائشة رضي الله عنها: "اللَّهُمَّ مَن وَلِيَ مِن أَمْرِ أُمَّتِي شيئًا فَشَقَّ عليهم، فَاشْقُقْ عليه، وَمَن وَلِيَ مِن أَمْرِ أُمَّتِي شيئًا فَرَفَقَ بهِمْ، فَارْفُقْ بهِ" [3]

فالحاكم ليس ترجمانًا لسلطة الجماعة، ولا وصيًا على إرادتها، بل هو أجيرٌ في مقام التكليف، مأخوذٌ بميزان المقاصد، واقفٌ على بوابة النص، لا يشرّع بما تهوى

الجماهير، ولا يحكم بما تشتهي العصبيات، وإنّما يخضع في قوله وفعله لمرجعيةٍ واحدةٍ جامعةٍ لا تتعدد، قال تعالى: "إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ"[4].

فكلما اشتد التوحيد في القلب، انضبطت بوصلة الحكم، واستقامت القيم في ممارسة السلطة، فكما لا يُقبل في العقيدة أن يتعدّد المعبود، لا يُقبل في الدولة أن تتعدّد الآلهة التشريعية، أو تتنازع الولاءات، أو تنقسم الهويات؛ إذ إنّ وحدة التوحيد تقتضي وحدة المرجعية، وهذه الوحدة هي التي تحفظ كيان الأمة من التفكك، وتمنحها جسدًا سياسيًّا منسجمًا، لا تُنهكه الانقسامات الأيديولوجية، ولا تفتّته الهويات المصطنعة.

في هذا الفضاء، لا وجود لمؤسسة تتسيّد باسم "الحق الإلهي" دون رقابة، ولا لجمهورٍ يتأله باسم "الحق الشعبي" دون ضابط، بل لكلّ مقامٍ تكليفه، ولكلّ فاعلٍ قدره، والدين هو الحاكم الذي ينتظم الجميع، والسيادة خالصةٌ لله تعالى، و"العدل" هو الوجه العلنيّ للتوحيد في الاجتماع السياسي.

هكذا تُستعاد الدولة في التصور الإسلامي، فتُبنى على التزكية لا على التقديس، وعلى الشهادة لا على العصمة، وعلى الأمانة لا على الغلبة، لتُصبح السياسة امتدادًا للعبادة، وساحةً لإقامة القسط وليست مجرد صراعٍ على المغانم.

فحين يُنظَر إلى التوحيد بوصفه أصلًا معرفيًّا تأسيسيًّا، تتكشّف النظريّة السياسيّة الإسلامية باعتبارها رسالةً ربانيةً تُعيد للإنسان موقعه المكرّم بين الأرض والسماء، وتُعيد للسلطة معناها الأخلاقي، وللدولة صورتها الاستخلافية.

ثانيًا: السيادة للشرع والسلطة للأمّة

في قلب النظريّة السياسيّة الإسلامية ينبض ميزانٌ فريد يعيد تشكيل العلاقة بين الإنسان والحق، بين النص والتاريخ، بين السماء والأرض.

إنه ميزانٌ يَفصِل دون تمزيق، ويَصِل دون خلط، ويُنزِل كلّ شيء في موضعه الذي اختارته له حكمة الله تعالى؛ السيادة لشرعه، والسلطة لأمته.

فالسيادة هنا ليست سلطة الأغلبية، ولا مشيئة الفرد، ولا عقدًا يتغيّر بتقلّب المزاج السياسي، بل هي حكم الله تعالى الذي لا يتبدل، ونوره الذي لا يطفأ، قال تعالى: "إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ"[5] فكل ما عدا هذا الحكم، يتلقى مشروعيته من خضوعه له، ويتحدد قدره بمدى التزامه به، فلا شرعية إلا بما وافق النص، ولا عدل إلا بما أقام الميزان.

وفي مقابل السيادة تبرز الأمة بوصفها الكيان الحامل للتكليف، والمسؤول عن تفعيل هذا الحق في الواقع، والأمة ليست جمهورًا مُصفّقًا، ولا جسدًا انتخابيًا ينفخ الروح في صناديق الاقتراع فحسب، بل هي شاهدٌ حضاري على الناس، ومؤتمنةٌ على تحقيق مقاصد الشريعة في الأرض، ومن ثَمَّ فاختيارُ الحاكم، ومراقبته، ومحاسبته، وعزله إنْ انحرف، ليست امتيازات ديمقراطية، بل فروضٌ شرعية، قال تعالى: "وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ"[6] فالشهادة هنا ليست مجرد وعظٍ خاشع، بل فعلٌ سياسيّ راشد، وقيامٌ قيميّ واعٍ، وولايةٌ على الحق حيثما كان، وتحت أي تاجٍ أو راية.

وبهذا التوزيع البديع بين مقام السيادة ومقام السلطة، يتجلى عمق الهندسة العقدية التي صاغها الإسلام: الحاكم لا يتألّه، والشعب لا يتشرّع، والدولة لا تستقلّ عن الوحي، ولا تنحلّ من الأمة؛ كل عنصر له موقعه، وكل وظيفة لها سقفها، وكل دورٍ محكومٌ بميزان: "إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ"[7]

هذه الثنائية إذن لا تُقدّم بوصفها تقاطعًا بين سلطةٍ دينية وسلطةٍ مدنية، وإنما هي تكاملٌ بين مصدرٍ سماويّ يتعالى عن الأهواء، ومجتمعٍ بشريّ يفعّله في أرضٍ تموج بالمصالح والتحديات، والسيادة لا تصطدم بالإرادة الشعبية، بل تسدّدها، والسلطة لا تنتقص من النص، بل تنزله في الواقع بما يحفظ جوهره ويحقق مقاصده.

وهكذا تنشأ دولة لا تستمدّ شرعيتها من الغلبة، ولا تسيرها أهواء المتنفّذين، ولا تحني جبهتها لأصنام السياسة الحديثة إنّما تبني اجتماعها على نور الوحي، وكرامة الإنسان، ووظيفة الخلافة.

السيادة للشرع؛ مرجعية مطلقة فوق الزمان والمكان

في قلب النظريّة السياسيّة الإسلامية تتجلّى السيادة بوصفها ذروة المعنى، وذروة السلطان، وذروة التكليف، حيث

تتجاوز المعيارية البشرية، وتعلو على الصيغ التعاقدية، وتنفذ إلى مقام الربوبية الحقّة، التي تُفصّل الحكم في لباس الوحي، وتُنزله في الأرض محمولًا على أكتاف الأمانة.

فالحكم ليس مجرّد تمثيل لإرادة جماعية، ولا تفويضًا من حشود انتخابية، بل عهدٌ غليظ مع الحقّ، وعقدٌ موثق مع الإله الذي أمر بالحكم بالعدل، وربط الرضا الإلهي بإقامة القسط، وأوقف المشروعية على مطابقة أمره، فقال عزّ سلطانه: "إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ"[8] فجعل الحكم امتدادًا للعبادة، وأداءً للأمانة، وإقامةً للميزان الذي تُوزن به مقادير الأمم.

وهكذا تُؤسّس المرجعية على الثبات العلوي، الذي لا يُرهق بالتحوّلات، ولا يتكيّف مع الضغوط، ولا يتبع الأهواء، فالوحي لا يُستشار، بل يُطاع، ولا يُستفتى، بل يُبلّغ، ولا يُراجع، بل يُفهم، وتُستخرج منه المقاصد كما تُستخرج الجواهر من أعماق الأرض.

وحين تكون الشريعة هي المعيار الأعلى، فإنها لا تدخل في مزاحمة مع المصادر الأخرى، بل تعلو فوقها جميعًا، فتقبل ما وافقها تأييدًا، وتُهذّب ما خالفها تصويبًا، وتبقى هي المِعيار ولا تكون خيارًا بين الخيارات؛ فكلّ نصّ وضعي، أو اجتهاد بشري، أو توافق دستوري، يستمدّ صدقيّته من انضباطه بحكم الله تعالى وليس من هوى الجمهور أو من سلطة الغالب.

وبهذا المعنى تغدو الشريعة في النظريّة الإسلامية هي السقف الذي لا يُخترَق، والأصل الذي تُردّ إليه الفروع، والمهيمن الذي يصحّح المسارات ويقوّم الاعوجاج؛ فهي ميزان الحقّ في كلّ حكم، ولسان العدل في كلّ سلطة، ونور البصيرة في كلّ أزمة.

وحين تُنزل السيادة هذا المنزِل، تتشكّل الدولة بوصفها أداة ربانية لتحقيق رسالة، ومسؤولية رسالية لا تعترف بشرعية تُؤسَّس على الهوى، ولا بسياسة تُمارَس على حساب المقاصد، وإنّ السيادة إذ تُنسب إلى الله تعالى تَمنح الإنسان شرف الطاعة، وتَمنع عنه مهانة التألّه، وتجعله عبدًا خليقًا بالخلافة، لا طاغيةً يتلبّس عباءة التشريع.

السلطة للأمّة: ممارسة تكليف لا ملكية امتياز

في النظريّة السياسيّة الإسلامية لا تُمنح السلطة بوصفها امتيازًا لأحد ولا تُكتسب بالغلبة، بل تُناط بالأمة تكليفًا، إذ وُضعت على عاتقها أمانة الاستخلاف، فصارت الجماعة هي الأصل في ممارسة الحكم، والحاكم هو الفرع المنبثق عنها، المقيّد بمرجعيتها، والمراقب بميزانها.

والأمة في هذا الأفق ليست رقمًا يُستَعمَل في صناديق الاقتراع، ولا حشدًا يُستثار في لحظات الحشد، بل كيانٌ مكلفٌ بالحق، مأمور بإقامة العدل، مزوّد بالقدرة على الشهادة، والاختيار، والإنكار، والعزل، وهي بهذا المعنى شريكة في صناعة السلطة، وضامنة لعدالتها، وليست غريبة عنها أو طارئة عليها.

وقد جاءت الآيات تُصوّر هذه الشراكة تكليفًا وجوديًا: "وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ"[9] فجاءت "الشهادة" هنا بمعناها السياسيّ الأخلاقيّ، الذي يُحمّل الأمة مسؤولية مراقبة المنظومة، والوقوف على العدل، وتقرير مصير القيادة دون خضوع لعصبية أو توريث.

والحاكم في هذا البناء لا يصنع السلطة من ذاته، ولا يحتكرها بتفويضٍ مقدس، بل يتلقاها أمانةً يختبر بها صدقه، ويمتحن بها عدله، ويظلّ تحت رقابة الشريعة التي تضبط أفعاله، والأمة التي تزن سلوكه، والعقد الذي يُقيّد مما رسته.

فالسلطة ليست فوضى يُهتَف لها، ولا تاجًا يُرصّع بالرغبة، بل صدى لتكليفٍ ربانيّ سابق، لا يصمد أمامه إلا من صدق الله تعالى في عدله، واتّقى الله تعالى في رعيّته، وجعل من منصبه منبرًا لإقامة القسط وليس منصة لتكديس النفوذ.

وهكذا تنقلب المفاهيم؛ فالحاكم مستخلفٌ لا مستبد، والأمة ناهضةٌ لا مُنهَكة، والسلطة محكومةٌ بالحق قبل أن تحكم به.

ثالثًا: الشورى أصلٌ عقديّ؛ من الإيمان تبدأ، وبالأمة تستمر، وعلى المحاسبة تنتهي

حين يُستَمدّ الحكم من الوحي وليس من شهوة الغلبة، تصبح الشورى في صميم النظام لا في هامشه، وتتمركز في

قلب العقيدة وليس على أطراف السياسة؛ فهي في الإسلام ليست آليةً وظيفية، ولا ترفًا مؤسسيًّا يُزيّن خطاب الدولة وإنما مبدأ إيماني يُؤسّس لشرعية القرار، ومجالًا تعبديًّا يُختبر فيه صدق الأمة وحكّامها معًا.

الشورى عبادةٌ سياسية تستمدّ إلزامها من الإيمان لا من الإجراء

حين يجيء ذكر الشورى في معرض الصفات الإيمانية، محاذيًا لإقامة الصلاة وبذل الزكاة، فذلك إعلان بأنّها ليست خيارًا تنظيميًا يُبتكر من الحاجة، ولا آليةً عصرية تولد من رحم التجربة، وإنما هي جزءٌ من النسق العقديّ نفسه، منزلتها من الاجتماع كمنزلة الصلاة من التعبّد، والإنفاق من التزكية. قال تعالى: "وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ"[10].

في هذه الآية لا تنفصل السياسة عن الإيمان، ولا تُترك أفعال الاجتماع رهينةً لحسابات السلطة، بل تُعاد صياغة الاجتماع البشري على قاعدة العبودية، حيث يكون الاحتكام للرأي الجمعيّ في ظل الوحي تجسيدًا للمسؤولية، لا تهرّبًا منها، واستدعاءً للوعي الجماعيّ، لا تغييبه.

الشورى في النظريّة الإسلامية تعبّدٌ يُمارس في ميدان القرار، وتكليفٌ يُنجز على أرض الواقع، وتزكيةٌ للجماعة عبر المشاركة، والنصيحة، والتحمّل الجماعيّ للنتائج؛ هي عبادة سياسيّة لا تقف عند حدود الإدلاء بالرأي، بل تمتدّ إلى منازعة الظلم، ومحاسبة الانحراف، وتحمّل مسؤولية الحكم أمام الله أولًا، ثم أمام الأمة، ثم أمام التاريخ.

لا تُقاس الشورى بقوانين الإلزام الدستوريّ، بل تُقاس بدرجة الصدق مع التكليف، وبمقدار ما تصنعه من فضاءٍ للمحاسبة، وتداولٍ للسلطة، ومناعةٍ ضدّ الاحتكار.

لا تعبّر الشورى عن "حقٍّ مدني" يُنتزع بالمظاهرات، بل عن "أمرٍ ربّاني" يُتقرّب به إلى الله تعالى، فكلّ حاكمٍ يستأثر بالقرار يُنازع الإيمان قبل أن ينازع الناس، وكلّ أمّةٍ تصمت على التغوّل تُفرّط بواجب قبل أن تُفرّط بحق.

الشورى إذن ليست موازنةً بين وجهات نظر متساوية، بل هي عودةٌ بالجماعة إلى لحظة الاستخلاف، حيث يُحكم الإنسان بالتشاور ضمن مرجعية النصّ، ويُبنى القرار بجماعيةٍ تستلهم النور من الوحي، والرقابة من ضمير الأمة.

الأمة صاحبة الأمر؛ الشورى حقّ أصيل لا مِنّة

في التصوّر الإسلامي لا تُختزل الأمة إلى جمهورٍ مُستهلِك لقرارات النخبة، ولا إلى حشدٍ يُستدعى للتصفيق حين الحاجة، بل هي الذات المؤسسة للاجتماع السياسي، وصاحبة الحق في الأمر والنهي، والاختيار والمحاسبة. فالآية المحكمة: "وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ"[11] ليست وصفًا عابرًا لأحوالٍ فضلى بل هي تأسيسٌ لمنظورٍ عقديّ يُنزل الأمة منزلة صاحب الأمانة، ويجعلها مصدر السلطة؛ وإنّ "الأمر" الذي أُضيف إلى الجماعة القرآنية، ليس مجرّد تدبيرٍ إداريّ بل هو تفويض إلهيّ بمسؤولية الشهادة، ووكالةٌ عن التكليف الرسالي الذي تحمله الأمة في إقامة العدل، وصيانة الشرع، ومواجهة الانحراف، وصياغة المستقبل، فكل قرارٍ يتعلّق بالمصير لا يُتخذ في معزل عن هذا الجسد الحيّ، وكلّ سلطة لا تتغذى من رضا الأمة ووعيها، تتحوّل إلى اغتصابٍ باطنيّ للحقّ، ولو استظلّت بآياتٍ أو طقوسٍ أو تاريخ.

فالشورى لا يمكن أن تكون منحةً يُجود بها الحاكم، ولا تقنيةً إجرائية تُستعار من التجارب المعاصرة، وإنما هي ركنٌ من أركان الميثاق السياسي في الإسلام؛ بها تُمارس الأمة حقّها في إدارة مصيرها، ومنها يُستمدّ التوازن بين الحاكم والمحكوم، وعبرها تُقام رقابة مستمرة على الأداء، فتُسائل، وتُحاسب، وتُقوّم، وتمنع تراكم الانحراف.

ولأنّ الأمر موكولٌ إلى الأمة، فالحاكم ليس سيدًا يتكرّس، ولا ناطقًا باسم السماء يتعالى، بل هو منفّذ لعهدٍ حمّله النص، وخوّلته الجماعة، وقيّدته المقاصد، ولهذا، حين قال أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه: "أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم"[12]،

فهو لم ينشئ مبدأً أخلاقيًا جديدًا وإنّما صاغ عقيدة سياسية تُؤسّس لعلاقةٍ لا تُفهم من موقع الطاعة المجردة، بل من موقع المشروعية التي لا تُستمد إلا من الثبات على الحقّ، والامتثال لمقاصده.

النظريّة السياسيّة في الإسلام تُبنى من نقطة البدء العقدي؛ الأمة ليست موضوعًا للسلطة، بل فاعلٌ أصيل فيها، وهي لا تمنح الشرعية، بل تحملها، وتديرها، وتحفظها من العبث والعبودية معًا.

من الإيمان بالحق إلى إشراك العقلاء في تدبيره

حين يُعقد الحكم على مرجعية إلهية منزّلة فهو لا ينفصل عن الناس، ولا يُختطف باسم السماء؛ وإنما تُستدعى العقول الراشدة لتشارك في كشف الحقّ، وتنزيله على وقائع الاجتماع السياسي، فالشورى في التصوّر الإسلامي منبرٌ لتلاقح البصائر، وتعاضد العقول، واكتناه المقاصد. "وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ" ليست تقريرًا إجرائيًا، وإنما إشهادٌ إيمانيّ على أن هذا "الأمر" الذي يجري بين المؤمنين ليس أمرًا خاصًا بسلطة، ولا بزعامة، بل هو ميثاقٌ مندرج في نسيج الطاعة لله، والعمل في سبيله، فحين يُستشار الحكماء، ويُدعى أهل السابقة، وتُستأمن الجماعة على رأيها، تتجلّى حقيقة الشورى بوصفها امتدادًا لوظيفة الأمة في حفظ الوحي، وتدبير العمران، وإنفاذ مقاصد الرسالة في السياسة كما في العبادة.

فالمؤمن لا يُستشار لأنّه رقمٌ في كتلة انتخابية وإنّما لأنه حاملٌ لنورٍ في قلبه، وعقلٍ يفقه، وضميرٍ يتقي، وهكذا تتكامل العقول في اجتهاد جماعيّ لا يقف على حافة الرأي وإنّما يغوص في العمق ليمتحن الفكرة بميزان الحكمة، ويقارب الصواب بإجماع المتقين، فحين تتكاثف البصائر،

تقترب الأمة من إدراك مقاصد الشرع، وتصوغ سياستها في ضوء النور وليس تحت وطأة الظنون.

وقد اختطّ النبي صلى الله عليه وسلّم هذا السبيل بعناية، لا ينفرد بالرأي في الأمر العام حتى وهو مؤيَّد بالوحي، بل يدعو إلى المشورة في بدر وأحد، وفي مصير الأسرى، وفي دستور المدينة، وفي كل شأنٍ تتشعّب فيه المصالح. وورثه الخلفاء على هذا النهج، فشاوروا أهل البيعة والعلم والفضل، واعتبروا التشاور شرطًا في تمام الفعل وليس محض تجمّل شكليّ .

بهذا تُصبح الشورى وظيفةً عقليةً وإيمانية، لا تُفرّق بين التنزيل والاجتهاد وإنما تربطهما في خيطٍ واحد؛ أن الحكم امتثالٌ، والمشورة عبادة، والسياسة أمانةٌ لا ينفرد بها رأي، ولا تكتمل بغير العقلاء من عباد الله تعالى.

من الشورى إلى المحاسبة: تحويل التزكية إلى رقابة

لا تكتمل معالم النظريّة السياسيّة الإسلامية إلا حين تُقرن الشورى بالمحاسبة، فالشورى تُنظّم الصعود إلى الحكم، والمحاسبة تُنظّم البقاء فيه أو الخروج منه. والسلطة التي تستمد شرعيتها من الأمة، يجب أن تبقى تحت نظرها، لا من باب الشعبوية، بل من باب التكليف.

وقد قرّر الفقهاء أنّ الأمة تملك عزل الحاكم إذا ظهر فساده، أو خالف الشرع، أو خان الأمانة، وهذا يعني أنّ الشورى ليست مجرد مرحلة تسبق الحكم، بل هي نظام رقابة دائم، يتخلل كل طبقات الدولة، ويُبقي الحاكم عبدًا للحق لا سيّدًا على الناس.

ولا تكتفي الشريعة بالمحاسبة القضائية، بل تُقرّ المسؤولية المجتمعية عبر فريضة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، التي تُعدّ امتدادًا طبيعيًا للشورى. فحين تُخرس الأمة صوتها، وتغيب عن نقد السُلطة، فإنها لا تُقصّر في المصلحة فحسب، بل تفرّط في عبادةٍ واجبة.

بين الشورى والتمثيل النيابي: اختلاف المقصد، وتباين البنية، وتغاير الروح

في ظاهر الشكل قد يلوح للناظر تشابهٌ بين مجلس النواب الحديث ومجالس الشورى في التصور الإسلامي، غير أن هذه المشابهة الظاهرية تخفي وراءها تباينًا عميقًا في الجوهر والغرض والمسار؛ فالنظام النيابي في الديمقراطيات الوضعية يُبنى على منطق "التمثيل الإجرائي"، حيث يُنتخب الأعضاء ليعكسوا مصالح الأفراد، ويترجموا مزاج الجمهور ضمن صفقات سياسية وتحالفات حزبية متبدّلة، أما الشورى في الإسلام، فهي عملية إيمانية عقلية، تُستمدّ شرعيتها من الوحي، وتُمارس تحت سقف الحق، لا وفق مزاج الجماهير.

فـ"التمثيل" في التصور الليبرالي وظيفةٌ زمنيةٌ مرهونة بقوانين وضعية، أما "الشورى" فوظيفةٌ أخلاقيةٌ موكولة إلى أهل الأمانة والفضل، تُمارس بوصفها عبادةً وامتثالًا، وليست وكالة مفوّضة بلا قيد، ومتى غابت الأمانة، ضاعت الشورى، ولا تضيع بمجرد مخالفة الرأي العام، بل بإهمال مقصدها؛ إقامة العدل، وتحقيق المصلحة الشرعية، وصيانة المجتمع من الاستئثار والهوى.

وقد تضمن التشريع الإسلامي هذا المعنى حين قرن بين الشورى والصلاة والإنفاق، فجعلها جزءًا من النسق الإيماني، كما في قوله تعالى: "وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ، وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ، وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ"[13]

فالشورى هنا لا تُدرج في قائمة تقنيات الإدارة، بل تُعتمد منهجًا يُعبّر عن روح الطاعة الجماعية لله تعالى، وعن تفاعل المجتمع المؤمن في اجتهاد جماعيٍّ لا يُقصي الفرد، ولا يُطلق له العنان في آنٍ معًا.

الشورى والمؤسسية: من الاجتهاد الأخلاقي إلى البناء القانوني

ومع تطوّر العمران الإسلامي، لم تبقَ الشورى مجرّد استشارة وجدانية بين النخبة، بل بدأت تتجسّد في مؤسسات تضبط القرار وتراقب الأداء، وتُترجم قيمة الشورى إلى أدوات حاكمة، فتعدّدت أوجهها من "أهل الحل والعقد" الذين يُمثلون النخبة الراشدة، إلى "ديوان المظالم" الذي يُنصف الناس من السلطان، إلى "قضاء الحسبة" الذي يراقب السوق والأخلاق، إلى اجتهادات الفقهاء الذين أسّسوا تقاليد سياسية تمنع تغوّل السلطة، وتُنضج الرأي في ظل المقاصد.

وهكذا نشأت المؤسسية في الإسلام من داخل النص، وليس من ضغط الخارج؛ فهي ليست اقتباسًا من الميراث الغربي، بل امتدادٌ لفهمٍ عميقٍ لمراد الشورى، بوصفها أداة إصلاح وعدالة، تُمارَس من الأمة بوصفها كيانًا راشدًا، لا كتلةً يُراد توجيهها.

فالشورى ليست آلية تزيين، ولا إجراءً ظرفيًا يُعلّق عند المحنة، بل لبنة أصيلة في هندسة الحكم، تُحوّل التكليف الجماعي إلى فعلٍ مؤسسيٍّ منضبط، وتُلبّي حاجات التنوّع من غير أن تُفرّط في المبدأ، وتُرسّخ الرقابة من غير أن تُحلّ السلطة .

إنّ المؤسسية في الشورى هي الوجه العمليّ لفريضةٍ إيمانية، وهي الجسر الذي يصل بين مقاصد الوحي وإجراءات الدولة، فلا تبقى السياسة حقلًا معزولًا عن الدين، ولا تُختصر المصلحة في رأي فرد، بل تُبنى من مجموع العقول، وتُضبط بالحق، وتُسند بالعدل.

التقنية والقيم الإنسانية

بقلم:
د نجاح بن زايد

يشهد العالم اليوم تحوّلًا حضاريًا غير مسبوق تقوده تقنيات الذكاء الاصطناعي، التي لم تعد مجرد أدوات لأتمتة المهام أو تسريع الخدمات، بل أصبحت منظومات فاعلة في تشكيل الوعي وتوجيه السلوك وإعادة تعريف القيم والمفاهيم الأخلاقية والاجتماعية. لم يعد الذكاء الاصطناعي حدثًا تقنيًا فحسب، بل أصبح قوة ثقافية ومعرفية تُعيد صياغة علاقة الإنسان بالعالم وبذاته. وفي هذا الإطار، تبدو ليبيا نموذجًا مهمًا لدراسة هذه التحولات، لما تعانيه من هشاشة اجتماعية وسياسية تقابلها بنية رقمية متسارعة، جعلت القيم والهوية أمام اختبار عسير.

لقد دخلت التقنية عصر الإنسان من أوسع أبوابه؛ فبعد أن كانت الأداة في يد الإنسان، أصبح الإنسان ذاته أداة داخل منظومة أكبر منه. أصبح يعيش في فضاء تتقاطع فيه الخوارزميات والإعلانات والمحتوى الموجَّه، وكلها تعمل على إعادة هندسة إدراكه . هنا لم تعد التقنية مجرد وسيط بين الإنسان والعالم، بل أصبحت العالم ذاته الذي يرى من خلاله الإنسان نفسه ويرى الآخرين.

سابقًا كانت القيم الاجتماعية في ليبيا، كما في المجتمعات العربية عمومًا، تُبنى عبر تفاعل الأسرة

والتعليم والمجتمع المدني والدين، في سياق عام يراكم الخبرات الثقافية والمعنوية. كما كانت هذه المنظومات تنقل معاني الكرامة والتضامن والخصوصية والحكمة من جيل إلى آخر من خلال تجربة إنسانية حية ومباشرة. غير أن هذا البناء التقليدي بدأ يتفكك تدريجيًا مع صعود الخوارزميات التي بدأت تتسلل إلى تفاصيل حياتنا اليومية عبر وسائل التواصل والمنصات الرقمية، فتؤثر فينا وفي تشكيل المحتوى، وترتيب الأولويات، وصياغة الذوق الجمعي.

فهذه الخوارزميات والبرامج الحاسوبية الذكية تتعلم من البيانات وتقرر بناءً على أنماطها، فهي أشبه مايكون بمصفاة إدراكية تتحكم فيما نراه ونفكر فيه ونؤمن به. كما أنها لا تعكس الواقع كما هو، بل تعيد إنتاجه وفق منطق الربح والسرعة والتفاعل اللحظي، مما جعل القيم الاجتماعية تتشكل على أسس تقنية صرفة وليست إنسانية. ولهذا، لم يعد الإنسان متلقيًا محايدًا للمعرفة، بل أصبح جزءًا من منظومة تبرمج سلوكه ورؤيته للعالم في ضوء معادلات خفية. لقد تحوّل بفعل التقنية من كائن معنوي تحكمه القيم إلى مستهلك بيانات تحددها خوارزمية.

الذكاء الاصطناعي ليس أداة محايدة، ولذلك فهو لا يغيّر أدواتنا فقط بل يعيد تشكيل وعينا. ولعل المتتبع لمسار التقنية سيلاحظ هذا الانتقال التدريجي من قيم التضامن والخصوصية إلى منطق البيانات والسرعة، ويبدو ذلك واضحًا في المجتمعات الحديثة التي تظهر عليها علامات تفكك الروابط الاجتماعية.في ليبيا على سبيل المثال تتفاقم هذه الظاهرة بسبب هشاشة البنية الاجتماعية وتداخل الأزمات السياسية والاقتصادية كما أوضحنا.

ليبيا، التي ما تزال تبحث عن توازن اجتماعي بعد فترة طويلة من الاضطرابات، تواجه اليوم شكلًا جديدًا من أشكال التحدي لا يأتي من الخارج بالسلاح، بل من الداخل عبر الخوارزميات والمحتوى الموجّه الذي يعيد تشكيل وعي الناس، ويؤثر في تصوراتهم عن الهوية والدين والسياسة والمستقبل. وهنا تكمن خطورة التحول الرقمي غير الواعي، أي الانتقال إلى العالم الرقمي دون امتلاك أدوات نقدية تحصّن المجتمع من تلاعب التقنية بالإدراك والثقافة.

وبحسب تقارير صادرة عن شركة ميتا. عام 2021، أزالت الشركة شبكة مكوّنة من 41 حسابًا على فيسبوك و133 صفحة و3 مجموعات و14 حسابًا على إنستغرام كانت تُدار من الخارج، واستُخدمت في عمليات تضليل واستقطاب سياسي تستهدف المجتمع الليبي. وهو مثال حي على كيفية استغلال الفضاء الرقمي في تغذية الانقسامات الداخلية وزعزعة استقرار المجتمع، وايضًا نموذج لما يمكننا تسميته بالهندسة الخفية للوعي الجمعي.

في المقابل وعلى صعيد اجتماعي موازٍ، أظهر تقرير المنظمة الليبية للسلام والتنمية (2022) من خلال مبادرة (لا للابتزاز الإلكتروني في ليبيا) أن نسبة كبيرة من النساء المتعرضات للابتزاز لا يُقدمن على التبليغ، إذ يُقدَّر أن 60% منهن يلتزمن الصمت خوفًا من الوصمة الاجتماعية. هذا الصمت لا يعكس فقط ضعف التشريعات، بل يؤكد لنا وجود أزمة قيمية عميقة في مفهوم الخصوصية والكرامة داخل الفضاء الرقمي، حيث تتحول القيم الأخلاقية من أدوات حماية إلى أدوات ضغط اجتماعي.

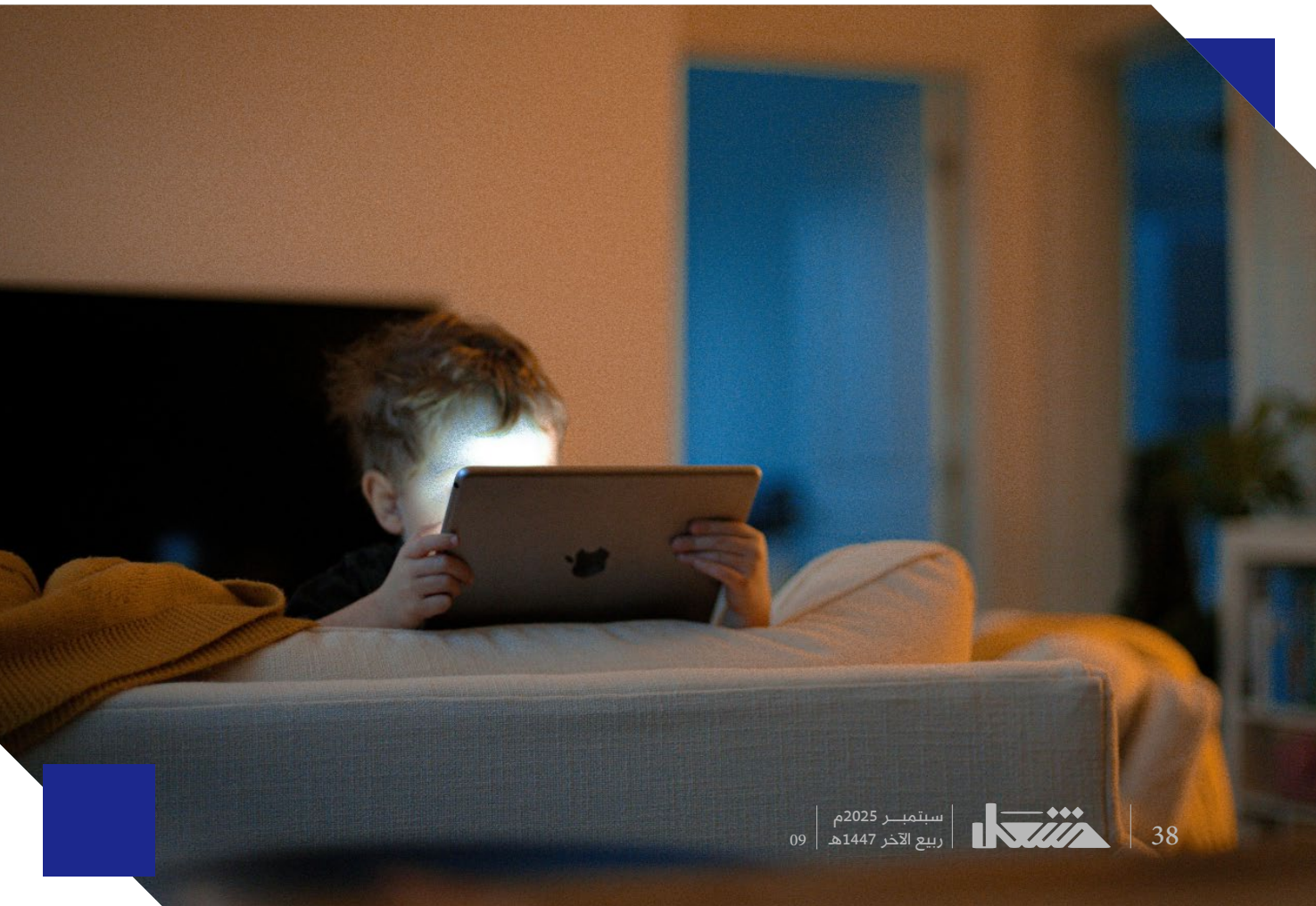
من المؤكد أن هذا الأمر لا يقتصر على ليبيا فقط، فالعالم العربي بأسره يعيش في مفترق طرق أخلاقي، حيث يمكننا وبكل سهولة ملاحظة هذا التداخل الرهيب للتقنية مع البنية الثقافية التقليدية وبشكل غير متوازن. والمفارقة كيف تتيح المنصات وتطبيقات التواصل الاجتماعي للأفراد فرصًا غير مسبوقة للتعبير والمعرفة، وفي نفس الوقت تفكك منظومة القيم الجماعية والمرجعيات الثقافية .نظرة واحدة فاحصة للمجتمعات الحديثة تبين لنا تحوّل الرأي العام إلى مجرد منتج رقمي تُعيد صياغته الخوارزميات وفق منطق الإعجاب والمشاهدة، والمتابعة المحمومة لتطبيقات التقنية وبعيدًا عن منطق الحقيقة والعقل .

هنا يُطرح سؤال فلسفي مهم: من يصنع الإنسان في هذا العصر؟ وهل ما زالت الثقافة الإنسانية والضمير الجمعي والتجربة الذاتية هي التي تُنتج الهوية، أم أن الخوارزميات التي تُغذي الوعي بالمعلومة والرمز والصورة هي الفاعل الخفي في إعادة تشكيل الذات البشرية؟ هذا السؤال يدفعنا إلى ضرورة تأسيس الفلسفة الرقمية، وأعني بها منظومة فكرية وأخلاقية تسعى إلى إعادة التوازن بين الإنسان وأدواته التقنية، وبين القيم الإنسانية والمعايير الخوارزمية.

تزداد الحاجة إلى هذه الفلسفة بالنظر إلى البعد الأمني لهذا التحول، خاصة وأن الأمن القومي في ليبيا، كما في غيرها من الدول، لم يعد مقصورًا على حماية الحدود أو السيطرة العسكرية، بل أصبح يتصل بالوعي الجمعي والقدرة على حماية المجال الإدراكي من الاختراق. فنحن اليوم لا نواجه خطرًا عسكريًا تقليديًا فحسب، بل نواجه ما يُمكننا تسميته بالاحتلال الإدراكي غير المرئي، حيث يتم توجيه سلوكيات الناس من الخارج عبر خوارزميات خفية تُعيد تشكيل الرأي العام وتسعى لخدمة صالح القوى غير المرئية.

في هذا الصدد تؤكد مجلة العلاقات الدولية (2022) في أحد تقاريرها أن غياب ثقافة وطنية لحماية الفضاء الرقمي قد يؤدي إلى فقدان السيادة الرقمية، وهو ما يهدد الهوية الوطنية الليبية ذاتها. فنحن اليوم أمام شكل جديد من السيطرة لا يعتمد على الجيوش، بل على تقنية رقمية تُعيد برمجة العقول وتشكيل القيم والمواقف والمشاعر الجماعية.

لمواجهة هذه التحديات، لا بد من وضع استراتيجية محكمة تراعي التطور الأسي الرهيب للتقنية، وتشمل ثلاثة جوانب مهمة: الجانب الثقافي، الجانب التشريعي،



والجانب التربوي.وذلك على النحو التالي :

أولًا: إدماج القيم الرقمية والأخلاق التقنية ضمن المناهج التعليمية والإعلام الوطني، لتعزيز التفكير النقدي الرقمي وفهم آليات الخداع التقني والمحتوى الموجَّه، فالتربية الرقمية هي خط الدفاع الأول عن الوعي الجمعي.

ثانيًا: سنّ تشريعات واضحة تضمن السيادة الرقمية وحماية البيانات الشخصية، عبر إنشاء هيئة وطنية مستقلة تُشرف على الفضاء الرقمي وتراقب نشاط المنصات العالمية داخليًا، وتضع سياسات لحماية المحتوى الوطني من الاختراق والعبث.

ثالثًا: تمكين المواطن الرقمي عبربرامج توعية وتدريب مستمرة تُنمّي قدرته على التحقق من المصادر والتعامل الآمن مع الفضاء الافتراضي، باعتباره شريكًا في إنتاج الوعي الجمعي.

إن التحدي الحقيقي لا يكمن في التقنية ذاتها، بل في الإنسان الذي يتعامل معها دون وعي كافٍ بحدودها وأخطارها. فالمجتمعات التي لا تمتلك رؤية قيمية وأخلاقية تجاه التقنية ستبقى رهينة لها، أما تلك التي تدرك طبيعتها وتُخضعها لمنظومة أخلاقية إنسانية، فهي التي تستطيع الحفاظ على سيادتها المعرفية والروحية.

من هذا المنظور لا يمكننا اعتبار الذكاء الاصطناعي مجرد اختراع ، بل قوة حضارية تُعيد رسم حدود الإدراك الإنساني، هذه القوة تطرح سؤالاً فلسفيًا مُلحاً :

هل مازال الإنسان يمتلك الوعي النقدي المستقل، أم أنه أصبح نتاج خوارزميات تُعيد برمجته في صمت؟ ربما يكون هذا السؤال هو التحدي الفلسفي الأكبر الذي يواجه البشرية في عصر الذكاء الاصطناعي، ويستدعي من المجتمع العربي والليبي على وجه الخصوص التفكير في ضرورة خلق توازن جديد بين التقنية والقيم الإنسانية النبيلة.

الكفاية اللغوية والكفايـــــة التخاطبيـة

بقلم:
محمد محمد يونس علي

يقصد بمصطلح «الكفاية» **competence** في الدراسات اللسانية التمكن من اللغة والقدرة على استعمالها، وقد ارتبط هذا المصطلح باللساني المشهور نوام تشومسكي ضمن ثنائيته المشهورة «الكفاية والأداء». والفرق بين المصطلحين يبدو في أن الأول يطلق على

القدرة الكامنة في ذهن متكلم اللغة على إنتاج عدد غير محدود من جمل اللغة، وفهمها، وهذا لا يتأتّى إلا إذا اشتمل الذهن على نظام من القواعد (تشمل القواعد الصوتية، والصرفية والمعجمية، ومسردا من المفردات اللغوية يسمى «المعجم»). ويمكن اختبار هذه الكفاية اللغوية بمدى قدرة المتكلم على اكتشاف الأخطاء على المستويات اللغوية المختلفة (الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية)؛ واكتشاف مواطن اللبس في الجمل اللغوية: فكلما زادت قدرته على اكتشاف الأخطاء، والتمييز بين المعاني المتعددة دلّ ذلك على تمكنه من اللغة. أما الأداء **performance** فهو التحقق الفعلي للكفاية عند التخاطب باللغة. وبناء على ذلك، فإن كل أداء يستلزم انتقالا من حيّز الوجود بالقوّة إلى حيّز الوجود بالفعل بحسب المصطلحات المنطقية، أي إخراج الكامن إلى الوجود الحسي الفعلي، وتحققه تحققا عمليا.

وتستدعي ثنائية الكفاية والأداء إلى الذهن عادة ثنائية فردناند دو سوسير المعروفة بـ «اللغة **langue**» والكلام **parole**». فاللغة هي نظام من العلامات المتواضع عليها اعتباطا، ويستعملها الفرد للتعبير عن أغراضه، والتواصل مع الآخرين. أما الكلام فهو التحقق الفعلي لتلك العلامات عند عملية التخاطب. فاللغة إذن ظاهرة اجتماعية مشتركة بين أفراد المجتمع اللغوي، في حين أن الكلام نشاط فردي. ولاشك أن لهذا التمييز بين اللغة والكلام أهمية كبيرة في الدراسات اللغوية؛ لأنه يعين على بناء تصوّر منهجي لحقيقتين مختلفتين تتعلقان باللغة. وتبدو أهمية هذا التمييز -على سبيل المثال- في أن الإلمام به يُجنبنا الاعتقاد الزائف بوجود لغة أبلغ من أخرى؛ لأن المدرك لهذا الفرق يعلم أن البلاغة (ومثلها الفصاحة) مسألة فردية، تتعلق بالكلام، وليس باللغة، وهذا يعني أنه في كل مجتمع لغوي متكلمون بلغاء، وآخرون دون ذلك. وليس للغة صلة مباشرة بالبلاغة والفصاحة، بل هي مسألة كلامية، ومثلما لايمكن أن نحسب أخطاء العازفين على السمفونية -كما يذكر دوسوسور-، فكذلك لا يمكن عزو تقصير (أو إتقان) المتكلمين إلى اللغة نفسها. ومن مزايا هذا التمييز أيضا أنه يمكّننا من التفريق بين معاني الجمل (التي تنتمي إلى اللغة)، ومعاني القولات (المنتمية إلى الكلام)؛ وذلك لأن ما تعنيه كلمات اللغة وجملها ليس بالضرورة مطابقا لمقاصد قولات المتكلمين. ولعلّ ما يبدو لنا من فرق بين المعنى الأصلي والمعنى المقصود في التعبيرات المجازية ما يؤكد أهمية

التفريق بين اللغة والكلام. وهكذا يتضح لنا أن الجمل والمعاني مرتبطة باللغة، والقولات **utterances** والمرادات (أو المقاصد) متعلقة بالكلام.

وقد عرف علماء أصول الفقه الإسلامي ثنائية مشابهة لثنائيتي تشومسكي ودو سوسور المذكورتين هي ثنائية «الوضع والاستعمال». فالوضع هو عزو معنى للفظ يدل عليه، والاستعمال هو إطلاق اللفظ وإرادة المعنى الوضعي الأصلي أو معنى آخر مقترن بقرينة للدلالة عليه. فالوضع - إذن- عملية سابقة زمنيا وافتراضيا على الاستعمال، وهي من شؤون أهل اللغة، أما الاستعمال فهو عمل يقوم به المخاطِب. والوضع قد يكون فرديا جزئيا كما في تحديد معنى كلمة بعينها في اللغة، نحو أسد في دلالتها على الحيوان المفترس المعروف، وقد يكون عاما كليا يتعلق بصوغ قاعدة كلية أو بناء نمط عام لتركيب ما. وفي كل الأحوال فإن متكلم اللغة محكوم بمواضعات لغوية سابقة، وضوابط ومبادئ استعمالية تعينه على أداء عملية التخاطب بنجاح.

لاشك أن ثمة فروقا واضحة بين الثنائيات الثلاث: «الكفاية والأداء»، و«اللغة والكلام» و«الوضع والاستعمال»، منها مثلا

1) أن الكفاية مفهوم يرتبط برأي تشومسكي أن كل البنى النحوية، والمفهومية التي تجسد المعرفة اللغوية للبالغين موجودة في الأذهان منذ الولادة، كما يرتبط أيضا بفكرة تشومسكي للغة على أنها «طائفة من الجمل (المتناهية، أو غير المتناهية)، كل جملة متناهية في طولها، ومركبة من مجموعة متناهية من العناصر» (**Chomsky**, 1957: 13).

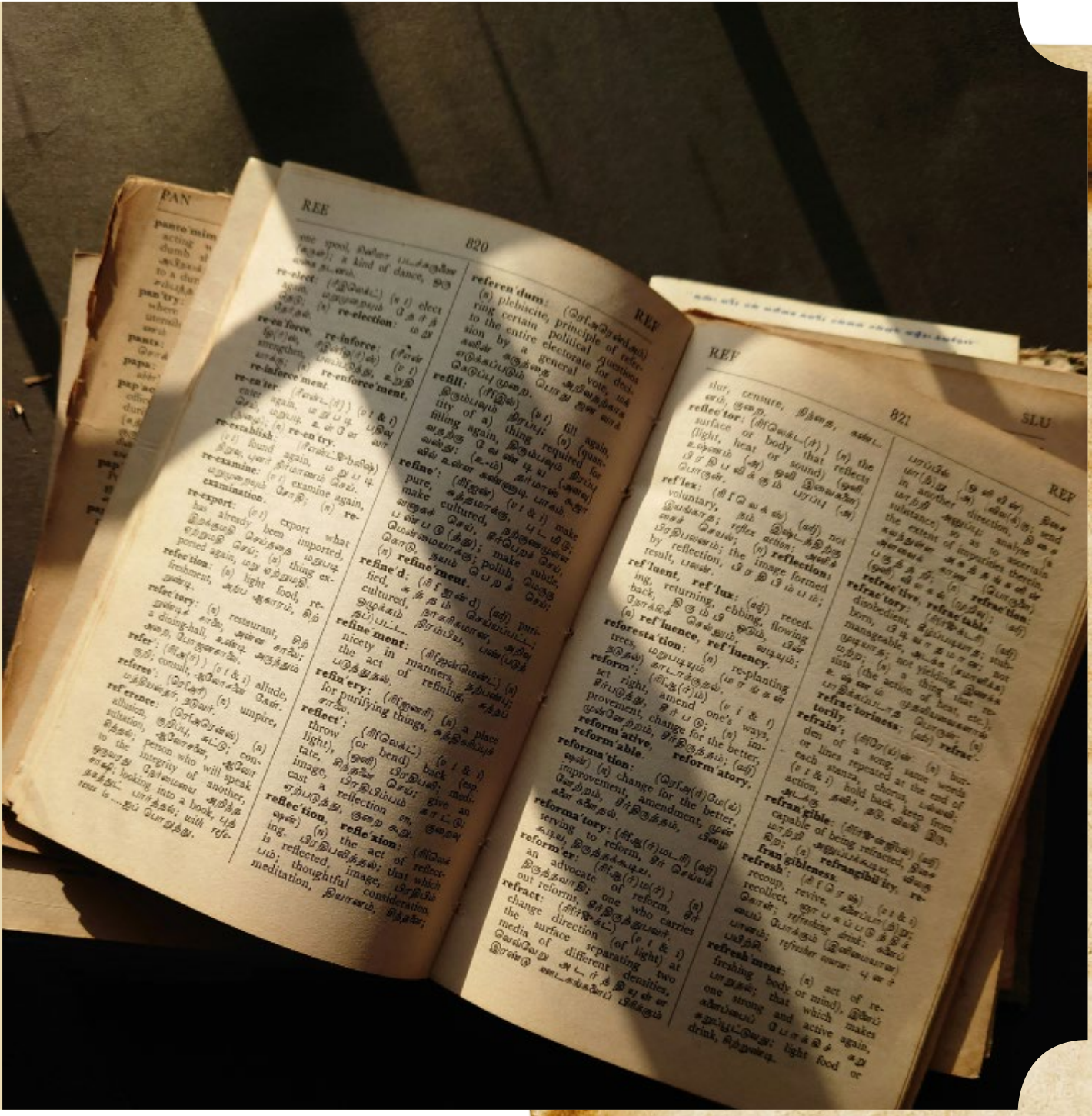
وتؤول ظاهرة اللاتناهي **infinity** إلى القول بأن ما يحمله المتكلم في ذهنه من الجمل الممكنة أكثر بكثير من القولات التي قيلت بالفعل. وهذا يعني أن المهم في اللغة إنما هو الجانب الإبداعي غير المحدود لمعرفة المتكلم السليقي للغته. كما يعني أيضا أن الكفاية اللغوية هي التمكن من تطبيق ما يسميه تشومسكي «القواعد العمومية» التي يزود بها الإنسان بالفطرة على جمل لغة بعينها، مع مراعاة ما تقتضيه مواضعات تلك اللغة. أما اللغة عند دو سوسور فهي خزانة من المعجم والقواعد المنظمة الموجودة وجودا كامنا على نحو مستقل. ولذلك فإن عناية اللسانيين ينبغي أن تتوجه إلى ما هو موجود بالفعل وليس إلى القدرات الكامنة للمتكلمين.

2) أن الوضع عند الأصوليين لا يعادل اللغة ولكنه يرتبط بها ارتباطا وثيقا؛ لأن اللغة إنما هي نتاج لعمليات متوالية من المواضعات اللغوية (المعجمية منها والقواعدية).

3) أن الأداء عند تشومسكي والاستعمال عند الأصوليين يعبران عن الحدث في حين يقصد بالكلام عند دو سوسور نتاج الحدث، (أي أنه بتعبير النحاة من باب إطلاق اسم المصدر، وإرادة اسم المفعول).

أما البراغماتيون **pragmatists** فيعنون بعملية الاستعمال عناية كبيرة، بل إن كلمة **pragmatics** نفسها تعني «علم الاستعمال». ولذا فإن الكثير منهم يرى أن التخاطب عملية لا تخلو من إخبار، أو استفهام، أو تسمية، أو نحو ذلك مما يسمونه بأفعال الكلام **speech acts** . وبذلك يتطور المفهوم الجامد للكلام -كما شرحه دو سوسور- إلى عمل إيجابي يأخذ طابع الاستعمال، وهو أمر يتيح إقحام مصطلحات ديناميكية أخرى تحل محل نظائرها الجامدة في تراث دو سوسور ربما كان من أهمها استخدام مصطلح القصد **intention** بدلا من المعنى **meaning**. وأصبح موضوع الدراسة تحليل المحادثة **conversation** والنص بدلا من الجملة، وأضحى اللسانيون يبحثون في مبادئ (أو أصول) التخاطب **principles of communication** لبلوغ كنه مراد المتكلم بدلا من الاقتصار على البنى اللغوية المجردة.

وعلى الرغم من وجود تلك الفروق بين الثنائيات الثلاث: «الكفاية والأداء»، و«اللغة والكلام» و«الوضع والاستعمال» فإن الجامع بينها هو إجماعها على التمييز بين مستويين مختلفين من الوجود اللغوي: مستوى وضعي اجتماعي كامن في أذهان



المجتمع اللغوي عامة، ومستوى استعمالي فردي متحقق في المقام التخاطبي.

لقد انتقدت كل ثنائية من الثنائيات الثلاث السابقة من لدن أولئك الذين يذهبون إلى أن المواضعات اللغوية لا تتم على نحو انعزالي تجريدي خارج المقامات التخاطبية، ومن هذه الانتقادات صعوبة عزو بعض السمات التخاطبية (كالمجاز، والتنغيم، ونحوها) إلى أي من هذه الثنائيات، وقد تكون الإجابة عن هذه الانتقادات أن تلك السمات تتعلق جزئيا باللغة، وتنتمي جزئيا إلى الكلام أو الاستعمال. فبينما تكون الأنماط، والمناويل والقوالب التجريدية محكومة باللغة، ترتبط تحققات تلك الأنماط المتمثلة في القولات الفعلية إلى الكلام.

وعلى أي حال، فإن ثمة شعورا متناميا بين اللسانيين والمهتمين بالتخاطب إجمالا، ولاسيما البراغماتيين منهم بأن الكفاية اللغوية وحدها ليست كافية لنجاح عمليات التفاهم اللغوي، بل لابد من وجود الكفاية التخاطبية، التي تشمل

1) معرفة المواضعات اللغوية (المعجمية منها والقواعديّة).

2) قدرة المتخاطبين على الاستنتاج المنطقي المرتبط بسمات اللغة.

3) معرفة المتخاطبين بأصول التخاطب.

ويعد كل عنصر من هذه العناصر الثلاثة مصدرا ومفسرًا لنوع أو أكثر من أنواع المعنى، فالمواضعات اللغوية يستنبط منها المعنى الوضعي، كما أن لها صلات (متفاوتة القوة) باستنباط المعاني الأخرى. والاستنتاجات المنطقية ترتبط بالمعاني المنطقية، كالتضمن، والافتراض. وأصول التخاطب (أو مبادئ التعاون كما يسميها بول قرايس) تعين على استنباط المفاهيم التخاطبية، مثل مفهوم المخالفة عند الأصوليين.

فعندما تصدر الجامعة لائحة تقول: «يجوز للطلاب الخريجين في هذا الفصل أن يستعيروا أربعة كتب»، فقد ألزمت الجامعة نفسها بإعطاء الإذن لمن سيتخرج من الطلاب في هذا الفصل أن يستعير أربعة كتب، وهذا المعنى مفهوم من منطوق الكلام، ومستنبط من معاني العناصر المعجمية، والقواعدية (الصوتية والصرفية والنحوية) التي تضمنتها الجملة، بيد أن هذا المعنى ليس هو المعنى الوحيد المستمد من هذه الجملة، بل يمكننا أيضا أن نستنتج عددا من المعاني الأخرى، منها:

(1) أن لدى الجامعة طلابا خريجين في هذا الفصل.

(2) أن لدى الجامعة بشرا.

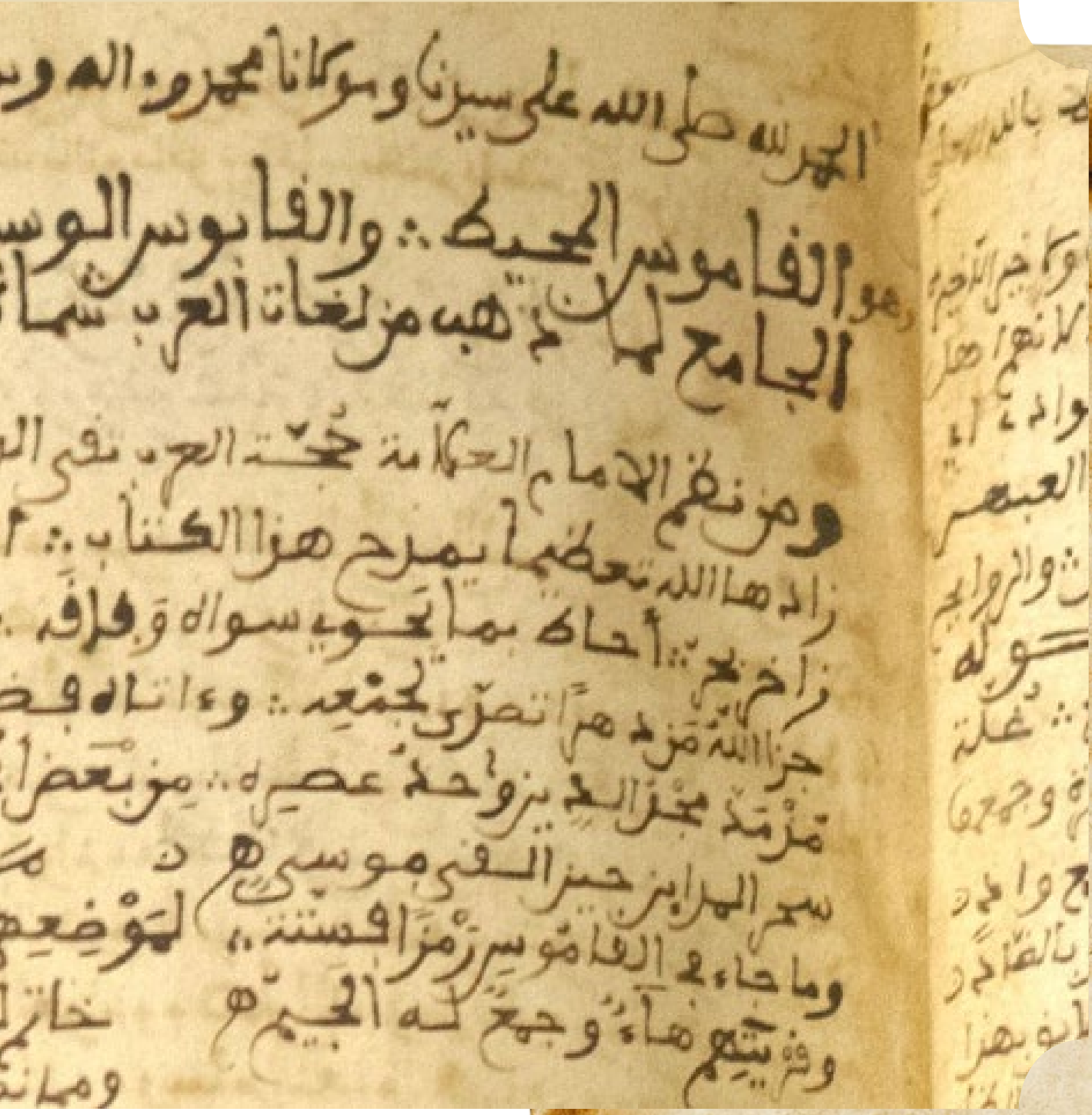
(3) أنه لا يجوز لغير الخريجين استعارة أربعة كتب.

(4) أنه لا يجوز للخريجين استعارة أكثر من أربعة كتب.

فالمعنى (1) ليس من منطوق الكلام، بل يفهم من الافتراض، وهو معنى يستنتج استنتاجا منطقيا (وإن كانت له جوانب أخرى ثقافية أحيانا)، وهو معنى قطعي، ولذا لا يجوز إبطاله دون الوقوع في تناقض: إذ لا يجوز أن يقال في لائحة الجامعة المذكورة «ليس لدينا طلاب خريجون في هذا الفصل» أو «لن يتخرج أحد في هذا الفصل» إلا بالوقوع في تناقض مع ما سبق. ومن هذا النوع من المعنى قولك: خرج الأستاذ من الفصل» الذي يفترض دخوله فيه، و»تاب صديقي عن الكذب» الذي يفترض أنه كان يكذب، و»أوقف أخي قيده في الجامعة» الذي يفترض أنه كان مسجلا فيها. وكما سبق أن أشرنا، فإن كل هذه الافتراضات هي من قبيل المعاني المنطقية التي تحتاج إلى قدرات استنتاجية لايمكن بدونها حصول التفاهم؛ ولذا فإن التمكن منها مندرج ضمن «الكفاية التخاطبية».

أما المعنى المنصوص عليه في (2) فهو من قبيل التضمن، وهو أيضا معنى منطقي قطعي لايمكن إلغاؤه إلا بالوقوع في التناقض، ولذلك لا يجوز أن يقال: «ليس لدينا بشر في الجامعة»؛ لأن كلمة «طالب» تتضمن معنى «بشر»، وكلما أثبتت كلمة «طالب» فهم منها معنى «بشر»، كما أن أي نفي للبشرية يتضمن نفي صفة «طالب».

وأما المعنيان (3) و(4) فمن قبيل المفاهيم الخطابية، أو «التخاطبية»، التي تفهم من أصول التخاطب، وتتسم هذه المعاني بقبولها الإلغاء؛ وذلك لضعفها وظنيتها، ولذا يجوز إلغاؤها بأن يقال مثلا «كما يجوز لغيرهم أيضا»، و» بل يجوز للخريجين استعارة أكثر من أربعة كتب» دون الوقوع في تناقض. ويستنبط هذا النوع من المعنى بالاعتماد على ما يعرف بمبدأ الكم (وهو هو أصل من أصول التخاطب، ومبدأ من مبادئ التعاون)، الذي يفترض أن المتكلمين يتكلمون على قدر الحاجة، دون زيادة، أو نقصان، ومن ثمّ فيتوقع من المخاطب الذي قرأ ما سبق من لائحة الجامعة أن يفكر على النحو الآتي:



لوكان المقصود أن كل طلاب الجامعة يحق لهم استعارة أربعة كتب، لقيل «يجوز للطلاب هذا الفصل أن يستعيروا أربعة كتب»، ولكن لمّا قيّدت كلمة «الطلاب» بالخريجين، فهم من هذا القيد أن المسكوت عنهم «وهم غير الخريجين» لهم حكم مخالف، وهو أنهم لا يحق لهم استعارة أربعة كتب، ومن هنا جاءت تسمية الأصوليين لهذا المعنى بمفهوم المخالفة.

وأخيرا يمكن أن نلخص ما سبق بالقول بأن التخاطب الناجح لا يكتمل إلا بوجود نوعين من الكفاية: الكفاية اللغوية والكفاية التخاطبية، وأي اختبار يقيس قدرات الممتحن لابد أن يتضمن أسئلة تختبر تمكنه من معرفة قدر كاف من معجم اللغة وقواعدها، فضلا عن قدراته الاستنتاجية والتخاطبية.

غزة الشهباء .. والحريــة الحمراء

بقلم:
د . عطية عدلان

لم يكن أمير الشعراء أحمد شوقي يقصد التعزية والمساواة؛ عندما قال هذه الكلمات الخالدة:

فَـفِـي القَتلَى لأجـيـالٍ حيـــاةٌ ..

وفـي الأســـرَى فِـدىً لـهُمُ وعِتْـقُ

ولـلـحـريـةِ الـحـمـراءِ بـــــابٌ

بـكـلِّ يَـــدٍ مُـضَـرَّجَـةٍ يُـــدَق

ولا يَفْهم مرادَهُ على الوجه الصحيح إلا من تَلَقَّى هذه الكلمات وهو في الوضع الصحيح، والوضع الصحيح هو ما عليه المقاومة الآن، وما ستكون عليه حتمًا في كل آن، الوضع الصحيح هو ما تدعو إليه هذه الكلمات القرآنية الخالدة: "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ"، والفتنة ليست إلّا هيمنة الطغيان على بني الإنسان، وما يترتب على هيمنة الطغيان من حرمان الإنسان من الحرية الحقيقية؛ وبمجرد سقوط قوى الطغيان في أيّ مكان أو زمان يتوقف عمل السِّنان، ويبقى البلاغ والبيان، ويُنادَى: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ"، ويُسْتَأنف العمل بآيات لم تنسخ على الصحيح: "لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ"، "وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ".

ما هي الحرية الحقيقية؟ وأين هي؟

هذه الحرية حقٌّ أعطاه الخالق للعباد؛ فهي من ثَمَّ جزء من طبيعته؛ إلى حدِّ أنّه لا يملك التنازل عنه وهو في وضعه الطبيعيّ الذي فطره الله عليه، كما يقول روسُّو في العقد الاجتماعي: "تنازُلُ الإنسانِ عن حريته يعني تنازُلًا عن صفة الإنسان فيه ... وتنازُلٌ كهذا يناقض طبيعة الإنسان"، ومن تأمل آيات القرآن التي تحدثت عن المبدأ الإنساني أيقن أنّ الإنسان والحرية ولدا في لفافة واحدة، وعندها لن يتعجب من تكرار هذه العبارة مئات المرات في التراث الإسلامي: "الشارع مُتَشَوِّفٌ للحرية"؛ ولن يندهش إذا قيل له: إنّ "لا إله إلا الله" هي منبع الحرية.

وحينما وثبت الشعوب الأوربية وثبتها مطالبة بالحريّة لم تكن في حاجة إلى من يعرف لها الحرية؛ لقد كانت الحرية في أشعار "دانتي" و"بترارك" وفي نثر الإنسانيين شذىً لا يُعَرَّفُ ولا يُكَيَّف، كانت ورودا باسمة وأزهاراً ناعمة تُدِلُّ على النسيم وتنفث عطرها في روحه الممتدة المنسابة، فتستنشقها الشعوب في أنحاء القارة الأوربية، وتأخذها كَمَا هي بلا حاجة إلى تفسير أو تأويل؛ فكان ما كان من تفجير فجر النهضة، إلى أن جاء عصر التقعيد الفلسفيّ ،انطلقت الأقلام في تعريف وتكييف وتوصيف الحرية، وغدت تمزقها الاتجاهات المتعارضة؛

فيُغَرِّبُ بها مِلْ وبنثام وسميث وتوكفيل، ويُشَرِّقُ بها هيغل وإنجلز ونيتشه وماركس، فإذا اجتمع شملها يوماً أو اتحدت قواها ساعة امتطى الإمبرياليون أصحاب الأهواء وأرباب الأموال والسلطة ظهرها بغرض استعمار البلاد واستحمار العباد، وإخراج الخلق من الأمن إلى الخوف ومن الطمانينة إلى الفزع؛ باسم التحرير والتنوير، وبذريعة: "التحول الديموقراطي!" فانقلبت الحرية الحقيقية إلى حرية مضادة تركب متن ثورة مضادة؛ لتنحسر الحرية عن كثير من المساحات الإنسانية؛ وتنحصر فيما تتلهى به الشعوب من ألوان الشذوذ والانحراف الخلقي الذي تمارسه باسم الحرية الشخصية، وقبل ذلك حرية الرأسماليّ في امتصاص دماء الخلق والتهام لحومهم.

أين المعنى وأين القيمة؟

واليوم ومع افتقاد المعنى والقيمة، وتحول الإنسان إلى سلعة، تعالت صرخات الباحثين عن حياة لها معنى، وهذه نُتَفٌ يسيرة من أقوال المفكرين الغربيين، أُزْجيها على استحياء، يقول "كارلو سترينجر" في كتابه "الخوف من الأفول": "هكذا وصل عصر (العجل الذهبيّ) إلى ذروته، وباتت منظومات الفكر والمعتقدات مجرد سلع تتحدد قيمتها وفقًا للعرض والطلب، مثل أيّ شيء آخر"، ويقول "جي ديبور" في كتابه "مجتمع الاستعراض": "وهكذا تنشأ في اقتصاد الخدمات وأوقات الفراغ الآخذة في التوسع صبغة الدفع المحسوب على أساس شامل للوسط الاستعراضي المحيط، وللانتقالات الجماعية الزائفة لقضاء الأجازات، وللاشتراك في الاستهلاك الثقافي، ولبيع المودة الاجتماعية ذاتها في المحادثات المشبوبة واللقاءات مع الشخصيات، وهذا النوع من السلع الاستعراضية، الذي لا يمكن بالطبع أن يجد رواجًا إلا بسبب البؤس المتزايد للوقائع المناظرة له، ظهر كذلك بالطبع بين السلع الرائدة لتقنيات البيع الحديث؛ لأنه قابل للدفع بالأجل"، ويقول "آلان دونو": "كان رئيس جامعة مونتريال يؤمن أنّه إنّما يوضح مسلَّمةً عندما صرَّح في خريف عام 2011م بأنّ "العقول ينبغي أن تفصل وفق

احتياجات سوق العمل"، ويقول "ألفريد إيكس الابن": "الاتجار بالبشر والسخرة وظروف العمل السيئة والمنتجات غير الآمنة وتدمير البيئة؛ هذه جميعها قضايا مستمرة"، ويقول "آلان تورين": "فليس في واقع الأمر من ديمقراطية دون اختيار حر للحاكمين من قبل المحكومين، ودون تعددية سياسية، لكن لا يمكن الكلام على الديمقراطية إذا لم يكن أمام الناخبين من خيار إلا بين فريقين من الأوليجارشية أو الجيش أو جهاز الدولة، ويقول: مؤلفا "الأناركية": "وحيث يجادل أنثروبولوجيون مثل جوناثان فريدمان بأنّ العبودية العتيقة كانت في الحقيقة مجرد طبعة أقدم من الرأسمالية؛ يمكننا نحن بنفس السهولة بل بسهولة أكبر بكثير في الحقيقة أن نجادل بأنّ الرأسمالية الحديثة هي في الحقيقة طبعة أحدث من العبودية"، ومئات المؤلفات التي تحوي آلاف الصرخات تتعالى وتتوالى.

غزة أيقونة الحرية للمرحلة القادمة في حياة البشرية

لن تسلم المقاومة سلاحها، ولن تتوقف عن المقاومة؛ ليس فقط لأنّها كانت ولا زالت أمل الأمة في التحرر من الهيمنة الصهيونية، وإنّما لذلك ولأمر آخر استجدّ في العمق الإنسانيّ، وفي الوجدان البشريّ، وهو أنّها صارت أيقونة الحرية والمعنى والقيمة لشعوب الأرض كلّها، فلقد استيقظت الشعوب على وعيين متوازيين، الأول زيف المبادئ التي تعتاش عليها تحت ظلّ النظام العالميّ المهيمن، وعظمة وسمو النموذج الفلسطيني الغزاوي الباعث، نموذج الثائر المثابر التوّاق للحرية الحقيقية، الحرية الحمراء التي لا يدقّ بابها إلّا بكل يد مضرجة، إنّ الجديد الذي لمسناه في الحراك العالمي الشعبيّ المساند لغزة هو أنّه ليس مجرد تعاطف أو انتفاضة إنسانية، وإنّما إلى جانب ذلك وربما قبله هو إعجاب بالنموذج وإكبار وإجلال للتجربة، ومن تَفَرَّسَ الأحداث التي فاضت من الجامعات الكبرى وانساحت في الشوارع وانداحت في الميادين وسبحت فوق أمواجها باقات الدعم الفكري والخطابي من كبار المفكرين المرموقين أمثال "نعومي كلاين"؛ سوف تتأكد له هذه الحقيقة، فالمجد للمقاومة، والويل لكل من يتآمر على حرية الإنسان وقيمته، والله غالب على أمره.

مقدمات حول الوقف في الإسلام

بقلم:
د. حسن سلمان

الْحَمْـدُ للهِ ربِّ العالمـين، والصـلاة والسـلام علـى رسـول الله الأَمِـينِ، وعلى آلـه وصحبـه أجمعين. أما بعدُ :

فإن هـذ مقدمة تمهيدية لموضـوع الوقف في التصور الإسـلامي مـن حيـث الرؤيـة الكليـة والمرجعيـات الحاكمـة والأسـاس العقـدي والحقـوقي الـذي تقوم عليـه منظومـة الوقـف وهي جـزء من ورقـة قدمت حـول أحـكام الوقـف في الإسـلام في أحـد المؤتمرات بإ سطنبو ل .

ونُؤَكِّـدَ في القضايا التي تتعلق باسـتخلاف الإنسـان في الأرض سـواء في التصورات والعقائد أو في السياسـة والاقتصـاد أو الاجتماع والأخلاق ، علـى أربعة مفاهيم أساسـية ذات أهميـة خاصـة في التصـورات الكليـة. فالإسـلام يدور حـول هذه المفاهيـم الأربعة:

الأول: مفهوم الْحَقِّ

الثاني: مفهوم الْخَلْقِ

الثالث: مفهوم الْأَمْرِ(المسيرة)

الرابع: مفهوم الْمَصِيرِ والمنتهى

أولاً: مفهوم الحق:

مفـردة الحـق (ح ق ق) تـدل على الثبـوت واللزوم واليقين، قـال ابن فـارس في مقاييـس اللغة

الحـاء والقـاف أصـلٌ يـدلُّ علـى إحـكام الـشيء وصحتـه... ومـن ذلـك الحق، وهـو نقيـض الباطل، لأنـه ثابـت وصحيح.

والحـق في الاصطـلاح الشـرعي فقهـا وأصـولا هو (الاختصـاص الثابـت للشـخص بموجـب الشـرع، بحيـث يُمكّنـه مـن التصـرف، أو المطالبـة، أو المنـع، كالحـق في الملكيـة، أو الحضانـة، أو القصـاص)

ومفهـوم الحـق في جوهـره يتنـاول حقائـق الوجود الغيـبي، وعلى رأسـها وأعظمهـا: وجود الله سـبحانه وتعـالى، كمـا قـال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِـأَنَّ اللَّهَ هُـوَ الْحَقُّ﴾ [الحـج:62]، فـالله جل وعـلا هو الحق المطلـق، ومن هذه الحقيقة تنبثق الرؤية الكلية للإسـلام؛ إذ إن الإسـلام في جميـع قضايـاه ومبادئه ينطلق مـن الإيمان بأن الله هـو الحـق، وأن كل ما يصـدر عنه سـبحانه - من وحي وتشـريع وتدبير- ينـدرج في إطار الحـق ولا يخرج عنه.

مكانة الحق في القرآن:

إذا تأملنـا في القرآن الكريم، وجدنا أنـه يُعطي أهمية كـبرى لمفهـوم الحـق والحقوق ولمـا يترتـب عليه من آثار، سـواء في العقيدة أو العلاقات والتشـريعات.

وإذا أردنا أن نُفكّك منظومة القيم في الإسلام، فسنجد أن قيمة الحق تمثل القيمة العليا والمركزية، التي تدور حولها سائر القيم، بل تُعد بمثابة الضابط والمُوجِّه لبقية القيم كالعَدْل، والرحمة، والأمانة، والحرية وغيرها.

فالحق ليس مجرد قيمة أخلاقية أو نظرية، بل هو مرتكز وجودي وتشريعي وعَقَدي، ينعكس أثره في كل تفاصيل الحياة الإسلامية.

الارتباط بين الحق والتوحيد والرسالة:

يتجلى مفهوم الحق أول ما يتجلى في التوحيد؛ إذ إن التوحيد هو الاعتراف بأن الله وحده هو الحق، وكل ما سواه باطل إن لم يكن متصلًا به. ثم يظهر الحق كذلك في الرسالة التي أنزلها الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم، فهي كتابٌ إلهيٌّ يحمل الحقائق التي يريد الله أن يوصِلها إلى عباده، سواء كانت:

- حقائق غيبية: تتعلق بالعقيدة، كالإيمان بالله، واليوم الآخر، والملائكة.
- حقائق تشريعية: تتعلق بالحلال والحرام، والمعاملات، والعبادات.
- حقائق كونية: أشار إليها القرآن الكريم، وتتكشف مع التقدّم العلمي، كما في قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[فصلت: 53].

وهذا يعني أن الحقائق العلمية الكونية تتكامل مع حقائق الوحي المنزل، لتُؤكّد أن هذا الدين مبنيٌّ على الحق المطلق في كل أبعاده: الغيبية، والتشريعية، والعقلية، والكونية.

العلاقة بين الحق والوقف:

ومن هنا ندخل إلى صلة موضوع الحق بموضوع الوقف،

فالوقف - كما هو معلوم - يتعلق بالحقوق: حقوق الله، وحقوق الناس، وحقوق المال، وحقوق الأجيال القادمة، وهو نظامٌ شرعيٌّ يعكس تجلي مفهوم الحق في بُعده العملي، من خلال:

- صيانة حق الله في المال، بأن يُصرف في وجوه البرّ.
- حفظ حق المحتاجين من الفقراء والضعفاء.
- تثبيت حق الأوقاف على مر الزمن، ومنع التعدي عليها .

فالوقف ليس مجرد عمل خيري، بل هو تجسيد لفكرة الحق في أبعادها الاجتماعية والاقتصادية والدينية، ويقوم على ضمان الحقوق واستمراريتها، ولذلك نجد أن فقه الوقف في الإسلام يحفل بتفصيلات دقيقة لحماية هذه الحقوق وتحقيق مقاصدها.

والحديث عن «الحق» في الإسلام ليس مسألة جزئية أو موضوعًا ثانويًا، بل هو محور أساسي تنبثق منه سائر المفاهيم والقيم والتشريعات. وتتجلى عظمة هذا المفهوم في علاقته بالله، والوحي، والعقل، والكون، والمجتمع.

وإذا نظرنا إلى الوقف من هذا المنظور، فهمنا أنه ليس مجرد وسيلة للخير، بل هو مؤسسة تُقام على أساس الحق، وتُدار بروح الحق، وتُثمر في ظل حماية الحق.

ثانيًا: مفهوم الخلق:

فإن الحديث عن الخلق كذلك يمثل ركنًا أساسيًّا في التصور العقدي، لما له من خصائص تميّزه عن الخالق جل شأنه وأولى هذه الخصائص:

الزوجية؛ إذ إن الله تعالى واحدٌ في ذاته، متفرّد في صفاته، منزه عن الشبيه والمثيل، لا يقبل الزوجية ولا التعدد، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1-4].

في المقابل، نجد أن الزوجية من الخصائص الملازمة للمخلوقات، كما أشار القرآن الكريم:

﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: 49].

ومن خصائص الخلق كذلك: الحدوث بعد العدم، والفناء بعد الوجود. فالخلق حادث، لم يكن ثم كان، والله تعالى هو الذي أوجده من العدم، كما قال سبحانه:

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: 62]، وقال أيضًا: ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [غافر: 68].

وفي ذلك ردٌّ على من زعم قِدَم العالم أو أبديته، فالمخلوق محدود بحدٍّ زماني، مبدوء بفعل «كن»، منتهٍ بقدر الله تعالى، بينما الله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: 3].

ويمكن تصنيف الخلق إلى إطارين أساسيين:

1) الخلق المُسخَّر:

ويشمل نوعين:

- الخلق الكوني الطبيعي: مثل السماوات، الأرض، الجبال، البحار، الشمس، القمر، والكائنات غير العاقلة؛ فهذه كلها مسخَّرة، أي خاضعة لقوانين وسنن كونية ثابتة لا تتغير ولا تتبدل. وهذا ما يُعرف في القرآن بـ«السُّنن الإلهية»، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا، وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: 43].

وتسبيح هذه المخلوقات يتمثل في خضوعها التام لهذه السنن، وهو تسبيح لا نُدرِك كنهه، كما قال الله

تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ، وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: 44]. كما لا ينافي ذلك التسبيح لله تعالى بما يناسب حال تلك المخلوقات.

• الملائكة المطهرون: وهم كذلك خلق مسخَّر لعبادة الله وطاعته دون أن تكون لهم إرادة مخالِفة خُلِقوا من نور، وهم معصومون من المعصية، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: 6]. وقال أيضًا: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: 26-27].

2) الخلق المكلَّف (أو المخيَّر):

ويشمل الإنس والجن؛ وهؤلاء خُلقوا بعقل، وأُعطوا حرية الإرادة والمشيئة، ليكونوا محلًا للتكليف والابتلاء، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56].

فهم قادرون على الطاعة أو المعصية، ومحاسَبون على أفعالهم، وهذا ما يجعلهم يترقّون إلى مراتب البر أو ينحدرون إلى مراتب الفجور، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3]، وقال: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: 29].

وهذا هو محور الابتلاء الإنساني، حيث يُمتحَن الإنسان والجنّ في إرادتهما، ويكون الجزاء الأخروي فرعًا عن هذا الابتلاء، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: 2].

ويتّضح من هذا العرض المختصر أن الخلق، على اختلاف أنواعه، يشترك في صفات الضعف والاحتياج والحدوث بعد العدم، ولكنه يتمايز من حيث الوظيفة، والتكليف، والإرادة.

فالخلق المسخَّر منفعل لا اختيار له، بينما الخلق المخيَّر فاعل مسؤول، يخوض تجربة الحياة بين الطاعة والمعصية، ليحقق الغاية من خلقه وهي العبادة والمعرفة والابتلاء.

وهذا يُشكّل الركن الثاني في التصوّر العقدي الإسلامي بعد إثبات وجود الله وصفاته، إذ يحدّد العلاقة بين الخالق والمخلوق، ويضبط فهمنا لسنن الكون ونواميس الوجود ضمن قاعدة الحق والخلق خلق .فلا حلول بينهما ولا وحدة وجود ولا تشطير ولا تبعيض في تصور الذات الإلهية ولا تجسيد من أحدهما في الآخر ولا تشابه ولا تماثل ولا ندية ولا تناظر ولا دهرية يتصور معها استغناء الخلق عن الحق والخالق فكل ذلك من آفات التصورات الباطلة والتدين المغشوش والمحرف والمبدل.

ثالثًا: مَوْضُوعُ الْأَمْرِ(المسيرة):

يتعلق مفهوم «الأمر» بتنظيم العلاقة بين الحق والخلق، فالإنسان، وهو الخَلق المُكَلَّف، قد أنيطت به قضية الاستخلاف وعمارة الأرض، أي _مسيرة الإنسان المستخلف من البداية حتى النهاية_ كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: 30].

فالاستخلاف في الأرض أُنيط بالإنسان المكلف، الذي خُلق لعبادة الله وعمارة الأرض، وهذان الركنان هما الأساس في فهم الاستخلاف:

أولاً: عبادة الله سبحانه وتعالى، وهي تنظم من خلال العقيدة، والتصورات المعرفية، والعبادات، والتشريعات، وسائر أمور النُّسُك قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56].

ثانيًا: العمران في الأرض، وهو ما ورد في قوله تعالى :﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61] أي طلب منكم عمارتها.

فالإنسان لا يكون خليفة حقًّا إلا إذا كان عابدًا معمّرًا، ومن يُقصّر في أحد هذين الجانبين فهو مقصّر في فهم الرؤية الكلية للاستخلاف.

وينبثق من هذا الفهم مصطلحات مركزية في البناء الحضاري الإسلامي:

الاستخلاف _ التمكين والمكنة _ العمران وقيام الحضارة الراشدة أو حضارة الحق ، وهذه تتكامل فيما بينها ، ولن يستطيع الإنسان أن يحقق هذا الاستخلاف الخاص بأهل الإيمان إلا إذا مُكّن، وتمتّع بما يسمى بـالمكنة، ومفردة التمكين مصدر مكّن وله دلالات مختلفة في الوحي المنزل بحسب السياق القرآني فتارة تعني القوة والسلطان وسعة الرزق والمال والنفوذ وتارة تدل على التسخير والعمران وأخرى على علو المكانة وقوة المركز والإدراك والمعرفة ونفاذ القول والثبات وكل هذه الدلالات معتبرة ومقصودة للشارع ويمكن أن نشير في بعض مجالات التحقق في واقع الحياة و ذلك في وفق المسارات الثلاثة الآتية:

المَسَار الأول: المكنة المعرفية والعلمية:

ويُقصد بها تمكين الإنسان من طلب العلم، سواء كان علمًا شرعيًّا لفهم أوامر الله ونواهيه، أو علمًا تجريبيًّا يساعده على فهم الكون وتسخير موارده في عمارة الأرض.

والإسلام يسعى لتوسيع دوائر العلم، ويعتبر بسط المعرفة أحد شروط التمكين الحقيقي، بل ويجعل من الاحتكار العلمي سلوكا مذموما ، لأن العلم في الإسلام يجب أن يكون مُشَاعًا ومنتشرًا بين جميع الناس، خلافًا للنظام الغربي الذي يُقيِّد المعرفة بحقوق الملكية الفكرية وبراءات الاختراع وغيرها.

فالعلم في الإسلام أداة استخلاف، ووسيلة لتمكين الإنسان من الاضطلاع بدوره في الأرض، ولذلك فإن أي تقصير في نشره يُعد تقصيرًا في تمكين الإنسان والمجتمع.

المَسَار الثاني: المكنة السياسية (الولاية):

وهي تتعلق بتمكين الناس من المشاركة في السلطة والولاية ، والتمتع بـ الحقوق السياسية والمدنية، والتي نظّمها الإسلام بتفصيل فريد، بدءًا من حقوق الطفولة، ثم الأسرة، ثم الجار، والمجتمع، وصولاً إلى حقوق الفرد في طبيعة علاقته بالسلطة السياسية معاونة ومشاركة أو مدافعة ومغالبة بقصد إقامة الدين وصلاح أحوال العمران .

وفي التصور الإسلامي، لا تُحرم أي فئة أو فرد من الحقوق المتعلقة بولايتهم الخاصة ، سواء أكان مسلمًا أم غير مسلم؛ فحتى غير المسلمين لهم حقوق وولايات داخل مجتمعاتهم، مثل ولايتهم على أسرهم وتربية أولادهم وحقهم في الولايات الخاصة بتنظيم أحوالهم .

وهذا التمكين السياسي لا يُقصَر على طبقة دون أخرى، بل هو عام، ويُشكّل جزءًا من تحقيق الاستخلاف العام (لبني آدم)، والاستخلاف الخاص (للمؤمنين).

فحين تُنتهك الحقوق السياسية، أو تُحتكر السلطة، تَضعُف المكنة السياسية، ويتغوّل النظام الحاكم على المجتمع، بينما الإسلام يُعالج هذه الإشكالية من خلال ضمان الولاية العادلة المتوزعة، لا المحتكرة من خلال حاكمية الشريعة وأسس التعاقد والتواثق والشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبسط الحقوق والحريات وحماية الحرمات.

المَسَار الثالث: المكنة المالية:

كما أن الناس شركاء في العلم والمعرفة والسلطة والولاية ، فهم كذلك شركاء في المال والموارد وقد نظّم الإسلام حركة المال في المجتمع بحيث يمنع التكديس ويعزّز التداول، قال تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: 7].وهذا بخلاف الرأسمالية التي ترى أن نهضة المجتمع تقوم على تراكم الثروة، وهو ما تبناه آدم سميث في كتابه (ثروة الأمم) وأما الإسلام يتبنى منهج تفتيت الثروة وتداولها، مما يمنع الاحتكار ويحقق التوازن الاجتماعي ، فحين يموت الشخص، تُوزَّع ثروته على ورثته، فيتوزع المال، بدلاً من أن يتراكم بيد واحدة.

وهنا ننتقل إلى «الوقف»:

الوقف هو أحد أهم الآليات التي تُحقق هذا التوازن، لأنه يخدم منظورين متكاملين:

- منظور التعبّد لله تعالى
- ومنظور التمكين وتحقيق العمران

فالوقف أداة دائمة ومستمرّة تُمكِّن المجتمع من إدارة نفسه، والقيام بوظائفه الدعوية والتعليمية والصحية والاجتماعية، دون الحاجة المستمرة إلى الدولة قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55]. فالوقف يُسهم في تحقيق الاستخلاف من خلال تمكين المجتمع بالعلم، والسلطة، والمال، ويُساعد في تحقيق الأمن المجتمعي وتحقيق غاية التعبد لله تعالى.

الدولة والمجتمع من يحتكر القوة ؟

قامت الدولة الحديثة على احتكار العلم والمعرفة والمال والسلطة، وبناءً عليه تضخمت مؤسساتها وتراجع دور المجتمع ومؤسساته بالرغم من المحاولات العديدة لتعزيز مؤسسات المجتمع بينما التصور الإسلامي يُبنى على تمكين المجتمع ابتداءً وتقوية وتعزيز المؤسسات المجتمعية لتكون الدولة فرع المجتمع وخادمة له لا سيدة عليه ومتحكمة فيه ، والدولة من هذا المنظور أضعف من المجتمع، لأن المجتمع يملك أدوات التمكين الذاتية، وكان في السابق يدير كثيرًا من شؤونه، مثل التعليم والصحة وكثير من الخدمات، من خلال الوقف دون الحاجة للدولة وتدخلها إلا في نطاق ضيق ومحدود.

وعليه حين تَغوَلَت الدولة الحديثة على المجتمع، أول ما استهدفته هو إضعاف الوقف، لأن الوقف يُمثل الاستقلال والتمكين المجتمعي وهكذا، أصبح المجتمع ضعيفًا ومعتمدًا كليًا على الدولة، في حين أن الدولة تحتكر أدوات السيطرة كالأمن والجيش، فضلاً عن النفوذ الإعلامي والاقتصادي.

فالإسلام يقدّم رؤية مخالفة لأنه:

يقوّي المجتمع، ويُعزّز استقلاله، ويجعل الوقف أحد أهم أدواته، حتى إذا سقط النظام السياسي، يبقى المجتمع قائمًا .

أما في النظم الحديثة، فإذا سقطت الدولة، سقط معها المجتمع، لأن كل شيء مرتبط بها.

ففلسفة الوقف الإسلامية تقوم على بناء مجتمع قوي، مستقل، متماسك، ومُمكَّن من إدارة شؤونه عبر:

- علمٍ مشاع
- ولاية عادلة
- ومالٍ متداول

وكل ذلك يحقق الاستخلاف الحقيقي في الأرض.

المفهوم الرابع: المصير والمنتهى إلى الله تعالى

كل ما سبق عن التصور الاستخلافي، بأركانه الثلاثة:

- الحق
- الخلق
- الأمر

يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالمصير والمنتهى إلى الله تعالى. فلا معنى لحركة الإنسان في الأرض - من عبادة أو عمران أو تمكين - إن لم تكن مرتبطة بغاية أخروية واضحة، هي رضا الله ودخول الجنة قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115] ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾ [النجم: 42]

إن نهاية كل حركة اجتماعية واقتصادية وسياسية يجب أن تكون متجهة إلى الله تعالى، وهذا ما يضمن اتزان الإنسان والمجتمع، ويمنعه من العبثية، والعدمية، والضياع، والفراغ الوجودي.

ولذلك، فإن الإيمان بالله واليوم الآخر هما ركنان أساسيان لا يقوم الإيمان ولا تثمر الأعمال إلا بهما، كما في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ البقرة/ ١٧٧

بهذا التصور المتكامل، نصل إلى إدراك أن الإسلام يقدم نموذجًا حضاريًا فريدًا، يجعل من الإنسان خليفةً مسؤولًا، ممكَّنًا في الأرض، مرتبطًا بغاية عليا.

وهذا النموذج يكتمل من خلال:

- تحقيق التوحيد والحق،
- فهم طبيعة الخلق،
- تنظيم العلاقة بين الحق والخلق عبر الأمر،
- ووعي المصير والمنتهى إلى الله.

فحين تُعاد صياغة المفاهيم: (الحق - الخلق - الأمر - المصير)، تنضبط رؤية الإنسان في الأرض، وتصبح كل حركته قائمة على العبودية والعمران، مرتبطة بالهدف الأعلى الذي خُلق لأجله قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: 162.

من إصداراتنا:

رقابة جودة المياه ومياه الصرف

انطلاقـا من حـرص مركز الشـيخ علـي الغرياني للكتـاب على تنويع إصداراته لتشـمل كافة الحقول العلمية والفكرية والشـرعية، لإثـراء المكتبة الليبية سـواء في العلـوم التطبيقيـة أو الاجتماعيـة، أصدر المركـز مؤلفًا علميًـا هامًا بعنوان «رقابـة جودة المياه ومياه الصـرف»، مـن تأليـف الخبيريـن الدكتور رجـب علـي المختار عيـسى والدكتـورة هناء بشـير الحنش.

يُعد الكتاب مرجعًـا علميًا متقدمًا موجهًا بشـكل أسـاسي إلى المختصـين والعاملـين في مختـبرات التحليـل والجهـات الرقابيـة، بهدف سـد النقص في المكتبـة العربيـة المتخصصـة وتوفـير الطـرق والبروتوكـولات المعياريـة لتحليـل الميـاه والرقابـة علـى جودتها.

ويقـدم الكتـاب خريطـة طريـق شـاملة لرقابة الجـودة المائية، حيـث يغوص في تفاصيـل عملية التأكد مـن أن الميـاه، سـواء كانت للشـرب أو تلك الناتجة عـن الاسـتخدامات البشـرية والصناعية، مطابقـة للمعاييـر الصحيـة والبيئية

يبـدأ الكتـاب بتمهيـد علـمي حـول أنـواع المياه الطبيعيـة (السـطحية والجوفيـة) وخصائصهـا الكيميائيـة، موضحـاً أنـواع الشـوائب الـتي قـد تحملهـا، ثـم ينتقـل بعدهـا إلى الجانـب العملـي الحيـوي، شـارحاً بالتفصيـل المنهـجي كيفيـة أخذ عينـات الميـاه وحفظهـا مـن مصادرهـا المختلفة، وهي خطـوة حاسـمة لضمان دقـة نتـائج التحليل.

ويركـز الجـزء الأكـبر مـن الكتـاب علـى الطرق المخبريـة المتبعـة لتحديـد المؤشـرات الكيميائيـة والفيزيائيـة اللازمـة لتقييـم الجـودة. في ميـاه الشـرب، كما يُفرد الكتاب مسـاحة كبـيرة لتحليل ميـاه الصـرف الصناعي والبشـري، حيـث يغطي طـرق تحديـد الملوثـات المعقـدة مثـل النيتروجين ومشـتقاته (كالأمونيـا والنـترات) ومركبـات السـيانيد والكبريتيـد. والأهـم من ذلـك، يوضح كيفية قياس مؤشـرات التلوث العضـوي الحيوية.

وفيمـا يتعلـق بالرقابـة علـى المعـادن والملوثات الثقيلـة، يشـرح الكتـاب طـرق تحليـل المعـادن والفلـزات الثقيلـة (كالمعـادن الـتي قـد تسـبب التسـمم) باسـتخدام تقنيات متطـورة، مثل جهاز الامتصـاص الـذري الطيفـي. كمـا يسـرد المعايير الواجـب تطبيقها على مياه الصـرف قبل تصريفها، ليقـدم بذلـك مرجعـاً شـاملاً يدعـم المختصين في تطبيق المعايـير الدولية للحفاظ على سـلامة الموارد المائيـة وحمايـة البيئة.

رقابة جودة المياه ومياه الصرف
د. رجب علي المختار عيسى
د. هناء بشير علي الحنش
برعاية
المدار الجديد
مركز الشيخ علي الفضياني للكتاب
Sheikh Ali Alghiryani Book Center
الطبعة الأولى
2025

من إصداراتنا:

الدين الحق ضرورة إنسانية

كشف مركز الشيخ علي الغرياني للكتاب عن إصدار جديد من إصداراته التي تناقش مواضيع ومجالات عدة، وقد جاء هذا الإصدار بعنوان: «الدين الحق ضرورة إنسانية»، وهو من تأليف الأستاذ الدكتور عثمان علي حسن.

وينطلق الكتاب من أن الحاجة إلى الدين الحق هي ضرورة إنسانية، الحاجة إلى الدين يُولد بها الإنسان فطرة وخِلقة وطبعا، لا تحتاج إلى تعلُّم واكتساب من الخارج، ولا يمكن الاستغناء عنها، بل إنها تُعد أساساً لحياة الإنسان واستقراره.، ويحلل المؤلف المكونات الأساسية للإنسان وهي الفطرة والعقل والغرائز، ليؤكد أن الإنسان يتكون من قسمين: مادة وروح.

ويوضح الكتاب أن الجانب الروحي هو أعظم أهمية من الجانب المادي، ولهذا، فإن غذاء الروح يكون أهم وأشد ضرورة من غذاء البدن، ويُشير المؤلف إلى أن التدين هو فطرة في الإنسان، يُولد عليها، ولا تزول إلا بتأثير خارجي من البيئة المحيطة. ويستدل على ذلك بأقوال فلاسفة ومؤرخين بأنه «لم توجد قطُّ جماعة من غير ديانة».

كما يُبرهن الكتاب على أن التدين من لوازم الحاجة النفسية لدى الإنسان، وأن غياب إشباع هذه الضرورة يؤدي إلى اختلال التوازن النفسي / ويستشهد الكتاب بأقوال علماء نفس، ممن أشاروا إلى أن الإيمان والاستمساك بالدين يقهْر القلق والتوتر وغيرها من التحديات النفسية، ويفصل الكتاب أيضا الأهمية والضرورة الملحة للدين عقليا واجتماعيا وأمنيا، في حياة الفرد والمجتمع، ويبين أهمية العقائد الإيمانية في حياة الإنسان، مثل عقيدة القضاء والقدر وعقيدة اليوم الآخر ووظيفتها في تحقيق الأمن النفسي لدى المؤمن.

ويمثل الكتابة إضافة مهمة في الإضاءة على زوايا نفسية واجتماعية وعقلية تناقش جوانب ومحاور أهمية الدين في حياة الإنسان واستقرار مجتمعاته وسعادتهم على المستويين المعنوي والمادي، وإن كان تركيزه على المستوى الأول أكبر، ويجمع الكتاب بين التأصيل الشرعي والنقل عن الأئمة والفقهاء المسلمين، وبين الاستشهاد بآراء وأقوال علماء النفس والتاريخ والاجتماع البارزين من خارج العالم الإسلامي.

الدين الحق
ضرورة إنسانية
أ.د. عثمان علي حسن
برعاية
المدار الجديد
مركز الشيخ علي الفدياني للكتاب
Sheikh Ali Alfdiryasi Book Center

من إصداراتنا:

تجديد الخطاب الديني بين مقتضيات النص ومتغيرات الواقع

أعلن مركز الشيخ علي الغرياني للكتاب عن أحد إصداراته الجديدة الذي حمل عنوان «تجديد الخطاب الديني بين مقتضيات النص ومتغيرات الواقع» وهو من تأليف الدكتور عادل إبراهيم المحروق.

ويسلط الكتاب الضوء على إحدى القضايا المثيرة للجدل مؤخرا، وهي كيفية تحقيق التجديد المطلوب في الخطاب الديني دون المساس بأسسه الراسخة، حيث يتناول الدكتور المحروق في كتابه القضايا الشائكة المتعلقة بالتجديد من خلال أربعة مباحث رئيسية

فيبدأ الكتاب بتحديد المفاهيم الأساسية للخطاب الديني وكيفية ارتباطه بالنص، ثم يركز على الاجتهاد كسبيل للتجديد، الذي يعمد المؤلف إلى تعريفه لغوية واصطلاحيا وتقرير مفهومه الشرعي، قبل أن يخوص في تصنيفات التجديد وضوابطه المنهجية.

يُحلل المؤلف التيارات المتجاذبة لقضية التجديد، ويقسمها إلى ثلاثة أنواع رئيسية: التجديد المعتدل المنضبط، والتجديد المنفلت الذي يفرط في التغيير بدواعي الحداثة، والتجديد الصوري الذي لا يمس جوهر المضمون. كما يضع الكتاب ضوابط واضحة لعملية التجديد، ويجيب عن سؤال محوري: «من يجدد؟»، لتحديد الأشخاص والشروط الواجب توفرها فيمن يتصدى للتجديد.

ويُفرد المؤلف مبحثاً كاملاً لمعالجة الإشكالية الكبرى، وهي العلاقة بين النص القرآني والواقع، يستعرض فيه بأسلوب نقدي رؤية الحداثيين الذين يرون للواقع «الحاكمية الكبرى» على النص، مقابل منظور يوازن بين الثابت والمتغير، ويُركز المؤلف على ضرورة إعمال النص في الواقع بدلاً من إخضاعه القسري للمتغيرات.

ويناقش الكتاب قضايا وتفاصيل هامة في إطار تجديد الخطاب الدينية وتحديات الواقع الذي تتسارع وتيرة تغيره، وتلح معه الحاجة إلى ضبط قواعد وأسس الخطاب الشرعي الموجه للناس بلغة العصر وقضاياه، كما انتقد المؤلف كثيرا من الاتجاهات الطارئة والمشاريع الفكرية التي جعلت من النص القرآني مندوحة لتأويلات عقلية متكلفة، داعيا إلى إقامة المراكز والمشاريع المقابلة التي تعنى برؤية منضبطة في مسألة التجديد، وتناقش وتنتقد الاتجاهات الأخرى في هذا الميدان

تجديد الخطاب الديني
بين مقتضيات النص
ومتغيرات الواقـــع
إعداد الدكتور: عادل إبراهيم المحروق
برعاية
المدار الجديد
مركز الشيخ علي الغرياني للكتاب
Sheikh Ali Alghiryani Book Center

برعاية

خدماتنـــــــــا

• المكتـــــــبة العامـــــــة

يوفر مركز الشـيخ علـي الغريـاني للكتاب مكتبـة عامة تحتوي علـى أكثر من 46 ألـف عنـوان في مختلف صنوف المعرفـة والعلوم، مصنفـة ومرتبة ومجهزة وفـق أفضل أنظمـة تصنيف المكتبـات، وتفتح المكتبـة أبوابها للـزوار على مدار اليوم من السـاعة 9 صباحا وحتى 11 مسـاء، وتشـمل المكتبـة أماكن مخصصة للنسـاء وللرجال، وإضاءة ومقاعـد مريحة للقـراءة وخدمات إنترنت.

• قاعات التدريب المجهزة

يوفـر مركـز الشـيخ علـي الغريـاني للكتـاب قاعـات لاسـتضافة وتقديـم التدريبـات وورش العمـل والمؤتمـرات والملتقيـات والمحاضـرات، والقاعـات مجهزة بأفضـل الإمكانيات مثل السـبورات الذكية، وأجهزة العـرض الحديثة، والشاشـات وأجهـزة الحاسـوب، وشـبكة الإنترنـت وغيرهـا مـن التجهيزات، ويمكـن حجز القاعـات مجانـا لإقامة الأنشـطة عبر التواصـل مـع إدارة المركز

• خدمات أخرى

يقدم مركز الشـيخ علـي الغرياني للكتاب عـددا من الخدمـات الأخرى لتوفير بيئـة مثالية لرواد المكتبـة وطلاب العلـم والمعرفة، حيث يقدم لـزواره خدمات مجانيـة عـدة مثـل الطباعـة، وخدمات تصويـر المسـتندات، وشـبكة انترنت مجانيـة، وتوفير صحـف ومجلات يوميـة، ومقهى، وخدمات أخرى يسـعى من خلالهـا المركز إلى تلبيـة كافة الاحتياجـات لرواده.

مركز الشيخ علي الغرياني للكتاب
Sheikh Ali Alghiryani Book Center

تاجـوراء : قـرب كوبـري الشـاحنات ، بجـوار مدرسـة الإمـام مالـك للتعليـم الشـرعي

@ Shabcenter 00218 91 024 0866 info@shabcenter.ly

للتبـرع للمركــز:

حســاب الوقـــف 080-210-102
بمصـرف الجمهورية / فرع الشاحنات

حساب الصدقة العامة 030-210-2099
بمصـــرف الجمهوريـــة / تاجـــوراء