

# الأجوبة النمايية

الحقيقة واحتمالاتها المضمرة

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

٢٠١٢/١٢/٤٥٥٨

١٢١

(البغدادي)، نضال فاضل كاني

الأجوبة النهائية الحقيقية واحتمالاتها المضمرة/ نضال فاضل كاني. -

عمّان : دار أزمنة للنشر والتوزيع، ٢٠١٢

ص. (٣١٢)

ر.ا. ٢٠١٢/١٢/٤٥٥٨

الواصفات : المعرفة// الفلسفة/

\* يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر

هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى

ISBN 978-9957-09-544-4 (ردمك)

الأجوبة النهائية الحقيقية واحتمالاتها المضمرة)

د. نضال فاضل كاني (البغدادي) (كاتب من العراق)

nidhal.albaghdadi@gmail.com

الطبعة الأولى : 2013

جميع الحقوق محفوظة بموجب اتفاق ©



أزمينة للنشر والتوزيع

تلفاكس : 5522544

ص.ب: 950252 عمّان 11195

شارع الشريف ناصر بن جميل ، عمارة 55 (الدوحة) ، ط 4

info@azminah.com info@azminah.net

Website: http://www.azminah.com

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means - electronic, mechanical, recording, or otherwise - without the prior written permission of the Author.

جميع الحقوق محفوظة ، لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من المؤلف .

تصميم الغلاف: أزمينة (إلياس فركوح)

الإخراج الداخلي : أزمينة (نسرین العجوة)

الطباعة : مطابع الدار العربية للعلوم / بيروت

تاريخ الصدور : كانون الثاني/يناير 2013

فلسفة

د. نضال البغدادي

# الأجوبة النحائية

الحقيقة واحتمالاتها المضمرة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾

القرآن الكريم - الذاريات: 49



## الفهرس

- 11 ..... - استهلال
- 15 ..... - ما قبل البداية
- 21 ..... - الإنسان الأول.. خَلق أم ميلاد أم تطور؟
- 39 ..... - اللامساواة بين المسار والقلم
- 55 ..... - افطرنا على ربيع بلا ندى
- 63 ..... - العناوين حين يجنّ جنونها
- 75 ..... - وداعا خلدونيّة البيغوات
- 85 ..... - ما وراء التناقضات الجدلية (الديالكتيكية)
- 99 ..... - منذ وطئت القدم القمر لم اعد أراه
- 105 ..... - صفر + صفر = صفر؟؟؟
- 113 ..... - من أين أتى اللامتمي
- 125 ..... - اللوحة التي رسمت الفنان
- 133 ..... - اللاشيء في رابعة النهار
- 153 ..... - الصراع حول منصب سيد الألوان
- 163 ..... - تماثيل الرّخام قد تتحرّك يوما من الأيام
- 177 ..... - اصطادوا شيئاً لا ماديا
- 197 ..... - المنقبون في أحافير التّفكير

205	..... ولكننه لا يلعب النرد
217	..... تَنَاطِرَات مَا وِرَاء الْخَوَارِق
225	..... بَصْرِيح الْعِبَارَة أَمْ بِقَصِيرهَا ؟
237	..... إِنَّ فِي صَدَى قِرْعِ الْأَسْمَاعِ لَعِبْرَة
247	..... الْأَجْوِبَة النَّهَائِيَّة
295	..... مَا قَبْلَ النَّهَائِيَّة
306	..... الْمَصَادِر وَالْمَرَاجِع



إلى الذين يريدون أن يعرفوا رسالة الكاتب من سطورهِ الأولى  
دع عنك عناء قراءة هذا الكتاب ..  
لأنه مدخل إلى عالم التضامر  
عالم ليس إلا لذوي الأفق الواسع، والنظر المنفتح والقلوب القوية ..  
أولي الجلادة في مقارعة السطور والصفحات  
فإن كنت من هؤلاء فأقرأ، والا فحظ أوفر مع الكتاب القادم ..  
والسلام



## استهلال

«الشك ألم في غاية الوحدة، لا يعرف أن اليقين هو توأمه» .

(1) جبران خليل جبران

الأجوبة، كانت ولا تزال الشغل الشاغل عند الإنسان منذ أقدم العصور وحتى يوم الناس هذا، بل أن السعي وراءها أخذ في التزايد - كمّاً ونوعاً - قرناً بعد قرن وجيلاً بعد جيل. ولعلّ هذه الميزة هي من أهم ما فضّل به الإنسان عن غيره من الكائنات؛ فهو تَكُونٌ ليعي ما فيه ويدرك ما حوله وليسأل عمّا لم يحط به علماً، بل وأبعد من ذلك هو متطلع لمعرفة ما انطوت عليه صفحات الأحقاب الغابرة وما يمكن أن تسفر عنه أيام الزمان القادمة.. يبتغي من وراء ذلك معرفة التفسير لما حدث والتنبؤ بما سيحدث.

إنها إرادة الأجوبة عمّا يشتمل عليه الكون وعمّا تتضمن عليه النفس، وعمّا

---

1- جبران خليل جبران، فيلسوف وشاعر وكاتب ورسام لبناني أمريكي، ولد في 6 يناير 1883 في بلدة بشري شمال لبنان وتوفي في نيويورك 10 ابريل 1931 بدء السل، ويعرف أيضاً بخليل جبران وهو من أحفاد يوسف جبران الماروني البشعلاني. هاجر وهو صغير مع أمه وإخوته إلى أمريكا عام 1895 الذي درس فيها الفن وبدأ مشواره الأدبي. اشتهر عند العالم الغربي بكتابه الذي تم نشره سنة 1923 وهو كتاب النبي.

ورائهما من خلق وحق. ولقد اختلف الناس في تحصيل تلك الإرادة إلى سبل شتى، وإذا كان الاختلاف من سنن الحياة إذ ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ.. الآية﴾ (1)، لما في الاختلاف من فتح لأبواب التنوع والتغيير والتجدد والتطوير، إلا أن الإشكال يبدأ حين ينتقل الأمر من الاختلاف إلى الخلاف، فحينها يتحول الأمر من تكامل إلى نزاع، ومن توائم إلى صراع، فلا تعود الأجوبة متتامة في تنوعها، أو متماسكة في تكاثرها، بل تتفرق مولية الظهر لبعضها، متكثلة على نفسها، ما بين الأساطير والديانات، وما بين الأوهام والفلسفات، وما بين العلوم والخرافات، وما بين الآداب والجهالات.. ولكل منها قوم يؤمنون بها ومن غيرها يفرعون وبدونها يكفرون.

وقد ينبري كل قوم ليقولوا إنَّ الأجوبة النهائية عندنا، وكل يرى أن منهجه هو الحق الذي ليس بعده إلا الضلال أو الوهم أو الخيال، فالعلماء مثلاً يرون أنَّ الحقيقة كلَّ الحقيقة تكمن في التجربة المختبرية والملاحظة الموضوعية ولا شيء وراء ما تدركه حواسنا من الماديات. في حين ينبري الفلاسفة ليتوسعوا قليلاً، فلا ينكرون المنهج العلمي ولكنهم لا يقفون عند قيده وشرطه، إذ يرون أن الحقيقة الكاملة لا يمكن أن تؤخذ من التجربة فحسب، فهناك عالم التفكير والتأمل، وهو ينطلق في مستويات لا تدرکہا الحواس، فيبحث مثلاً في معنى الحياة، وطبيعة النفس وحقيقتها، والأخلاق وقيمتها، فضلاً عن البحث في الإلهيات، ولا يستثنون شيئاً من إخضاعه للتشكيك المنطقي والسؤال العقلي. بينما يردُّ أهل الدين على الفريقين مقالاتهم، إذ يرون أنَّ التجربة والتفكير كلاهما قاصران عن الإحاطة بالحقيقة المطلقة، وإذا كان من طريق للحصول عليها فمن الخالق نفسه جلَّ وعلا، فهو الوحيد الذي

1- هود: 118، 119.

يملك الأجوبة النهائية وقد أنزلها في شرائعه ورسالاته .

هكذا تشتت الأجوبة بين النبي واللتيا ، ولم يبق مشتركاً بينها الا ثابت وحيد ، وهو أن بعضها يضرب بعضا ، ليبطل أحدها الاخرين جميعا ، فكلما ذهب قوم إلى القول بعقيدة أو مبدأ أو نظرية أو قانون وتمسكوا به؛ يأتي غيرهم بما يناقضه .. سواء في العصر نفسه أم فيما يليه من عصور .

أقول: «إذا كان الأمر على هذه الشاكلة - وهو كذلك - فهل تبقى لارادة الأجوبة النهائية من فرصة للحياة أم تصبح ضربا من طلب المحال؟ هل علينا ان نُسَلِّمَ لما نألَّف فلنتجأ إلى خيار النظرة الأحادية التي تأخذ توجهها معينا وترمي ما سواه وراء ظهرها ولا تلوي على شيء؟ أم أن هناك أمرا آخر قادرا على أن يُجاوز بنا هذه المفازة؟

في خضم التفكير في هذه الإشكاليات، ومضت في ذات الكاتب ومضة، أماطت اللثام أمامه عما يظن أن فيه الحلحلة لهذه المسألة، فتوصل إلى «وجهة نظر» لخصها فيما أسماها اصطلاحا بـ(التضامر).

وجهة النظر هذه تفترض أن فهم «التضامر» أولاً ومن ثم محاولة الفهم به، يمكن أن يوصل إلى طريق الأجوبة النهائية، تلك الاجوبة التي تشترط في ذاتها التمرکز على بعد متساو من الرسائل والفلسفات وجميع العلوم والآداب والفنون والتوجهات، دون أي تعارض أو تناقض أو إبطال للتمايز فيما بينها .

في هذا الكتاب سيجد القارئ الكريم - بادئ ذي بدء - تمهيداً مبسطاً لهذه النظرة، ثم يدخل في تقلبات عدد من القضايا ذات الأبعاد المختلفة، ما بين الديني والسياسي والاجتماعي والتربوي والفلسفي والأدبي والفني..؛ وذلك لتحقيق أهداف ثلاثة متلازمة: أولها هو شرح «نظرية التضامر» نفسها

من خلال تلك القضايا، وثانيها هو الأجوبة التي يمكن أن نصل لها حول تلك القضايا من خلال قراءة الأمور بمنظار التضامرنفسه. وأخيرا، ليتبين هل تمكنت «وجهة نظر» الكاتب تلك من إثبات نفسها كمادة فلسفية معاصرة مفيدة في هذا الشأن أم لا. واللّهُ تعالى ولي الفلاح والنجاح.

*د. نضال فاضل البغدادي*

*Nidhal.albaghdadi@gmail.com*

## ما قبل البداية

«البدايات.. ما هي إلى محض أوهام نعتقدها، فالبداية والنهاية، إنما تكونان فقط في الخطّ المستقيم، ولا خطوط مستقيمة إلا في أوهامنا، أو في الوريقات التي نسطرّ فيها ما نتوهمه، أمّا في الحياة وفي الكون كله، فكلّ شيء دائري يعود إلى ما منه بدا، ويتداخل مع ما به اتصل. فليس ثمة بداية ولا نهاية على الحقيقة، وما ثمّ إلا التوالي الذي لا ينقطع».

من رواية عزازيل - د يوسف زيدان<sup>(1)</sup>

لما كان فكرة هذا الكتاب تستند في مجملها إلى مفهوم «التضامر» فدعنا نبدأ بالتعريف به قبل أي شيء آخر.

أصل التضامر في اللغة هو الإضمار، والإضمار هو الإخفاء، فقد جاء في المعجم العربي الأساسي: «أضمر الشيء: أخفاه»<sup>(1)</sup>. وفي الأثر جاء في حكم

---

1- يوسف محمد أحمد طه زيدان مصري متخصص في التراث العربي المخطوط وعلومه. ولد 1958م في مدينة سوهاج بصعيد مصر، له عديد من المؤلفات والأبحاث العلمية في الفكر الإسلامي والتصوف وتاريخ الطب العربي. وله أعمال روائية منشورة.

2- المعجم العربي الأساسي، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، لاروس، 1988م، ص 776.

الامام علي بن ابي طالب «كرم الله وجهه» قوله: «ما أضمر أحد شيئاً الا ظهرَ في فلتات لسانه، وصفحات وجهه»<sup>(1)</sup>. بمعنى أنّ الإنسان مهما ظن أنّه قادر على أن يخفي شيئاً في نفسه؛ فذلك المضمّر لا بدّ وأن يظهر إمّا بزلة لسان أو في تغيير معالم وجه الإنسان.

والإضمار - كما يرى الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن<sup>(2)</sup> - مصطلح وضع للتعبير عن «عدم التصريح» المتعلّق بالدليل. وما يعنيه ذلك هو أنّ هناك دليلاً خفياً متعلقاً بالمضمّر وهو الذي يدلّ على وجود المضمّر وفحواه، فمثلاً القول: «النيبذ مُسكّر، فكان حراماً» يدلّ على وجود مقدمة مضمرة في النصّ تقول: «كل مسكّر حرام»، ولولا وجود تلك المقدمة المضمرة لما تمّ الاستدلال مباشرة على تحريم النيبذ.

ولقد عقّد - الدكتور عبد الرحمن - مقارنة بين مفردة «المضمّر» وبين ثلاث مفردات مقابلة لها وهي: الحذف مقابل التقدير، والترك مقابل الذكر، والاستتار مقابل الظهور، وخلص إلى القول بأن: «كلّ مضمّر محذوف» ولا يصح القول إنّ «كلّ محذوف مضمّر»؛ لأنّ الإضمار حذف لا عن جهل، بل حذف يُطالب فاعله بإثباته. و«كلّ مضمّر متروك» ولا يصح القول إنّ «كلّ متروك مضمّر» لأنّ الإضمار ترك لا عن غفلة، بل هو ترك مستفاد منه. و«كلّ مضمّر مُستتر»؛ ولا يصح القول إنّ «كلّ مُستتر مضمّر»؛ لأنّ الاضمار استتار لا عن عدم قصد إليه، بل هو استتار مراد أصالة<sup>(3)</sup>.

1- الشريف الرضي، نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، قسم الحكم، الحكمة رقم 26، ص 472.

2- الدكتور طه عبد الرحمن، وُلد عام 1944م، فيلسوف معاصر، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق.

3- أنظر: د. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 1998م، ص 146-147.



وهذه النتائج الثلاثة المعبرة عن كون المضمّر هو: حذف لا عن جهل، وترك لا عن غفلة بل استفاد منه، واستتار مراد اصالة، هي من أهم الخصائص التي يقوم عليها مفهوم التضامر في هذا الكتاب.

إلى ذلك ذهبت اللسانية الفرنسية «كاترين كيربرات أوريكيوني» في كتابها «المضمّر» إلى أنّ ثنائية (تعيين/ تضمين) هما وجهان لعملة واحدة، ولهذا فلا عجب في أنّ المحتويات المضمرة - أي الامور التي يتم التلميح لها والافكار المبيّنة المضمنة بين السطور - تضطلع بدور جوهري في الأقوال و في الأفعال. وذكرت أن البعض يبالغ فيذهب «إلى حدّ القول: إنّ المتكلم لا يقصد أبدا ما يقوله حرفيا. والمثل إلى ذلك: إذا أدل شخص ما بالقول التالي: «الحرّ شديد هنا» فهذا لا يعني أن المتكلم يقصد أن يقول حرفيا إنّ الجوّ حارٌّ، بل يمكن أن يرمي من ورائه إلى قول ما يلي: افتح النافذه، أو أطفئ جهاز التدفئة، أو هل أستطيع ان أخلع سترتي؟ أو الطقس منعشٌ في الخارج، أو ليس لديّ ما هو أهم لأقوله، والى ما هنالك»<sup>(1)</sup>.

ان ما يعيننا من رأي «كاترين» هذا هو أمران: أولهما هو اتفاقنا معها على أنّ ثنائية (المعيّن/ المضمّن) هما وجهان لعملة واحدة، لأنّنا بالمثل نرى أنّ ثنائية (المظهر/ المضمّر) عبارة عن وجهين لعملة واحدة. وثانيهما هو الإشارة إلى أنّ مدى يمكن للكلام ان يُضمّر معانٍ أو دلالات متعددة، وبالمثل يمكن لوجود الأشياء المحسوسة أن يضمّر وجود غير محسوسة، وهذا أمر ستوسع في الحديث عنه في محله من الكتاب إنّ شاء الله تعالى.

---

1- كاترين كيربرايت - اوريكيوني، المضمّر، ترجمة ريتا خاطر، مراجعة: د. جوزيف شريم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008م، ص 20-21.

وأما في الاصطلاح الفلسفي فالمضمّر هو «حجّة استفادة من الأضداد»<sup>(1)</sup>، أي أنّك إذا أخذت أحد الضدّين فيمكنك أن تحتج بوجود الآخر من ضديده. وقد قيل: «بضدّها تعرف الأشياء» فلولا الشرُّ ما عرفنا الخير، ولولا الخوف ما طلبنا الأمان، ولولا المرض ما تنعمنا بالصحة..

وهكذا فحين أقول مثلاً: إنني أب، فأنا بذلك أصرح بأبوتي، ولكنّي وفي الوقت نفسه استر التصريح ببنتي أي كوني ابناً. وذلك الستر لذلك التصريح هو ستر لازم؛ لأنني لم أكن أباً لولا أنني كنت ابناً بالأصل قبل ذلك. ولو نظرت إلى كأس نصفه ملآن بالماء، وقلت: «هذا الكأس نصفه فارغ»، فإن وجهة نظرك هذه تضمّر قولاً آخر وهو: «هذا الكأس نصفه ملآن».

ومّا تقدّم يمكن أن نخلص إلى أمرين أساسيين هما:

1. إنّ المضمّر قائم بالمظهر قيام أصالة أي لا ينفك عنه لزوماً
2. وإنّ المضمّر هو المخفّي أو المستتر الذي لا يشبه المظهر

ومن هذا يمكننا ان نستنتج المبدأ الآتي: «كل مضمّر هو لا مثيل لمظهر»

في فهمنا للتضامر، نرى أنّ مصطلح «اللامثيل» هو تفسير لمفهوم المضمّر، فيكون كل مضمّر هو لا مثيل لمظهره، أو إنّ كلّ مظهر يتضمّن فيه ما لا يمثله وهو مضمّره.

إذاً، المضمّر هو الأمر الآخر الملازم لما أقول أو أفكر أو أفهم.. إلخ. ولو تأملت في هذا الوجه الآخر لرأيتُهُ لا يمثّل الوجه الأول. فكوني أباً مثلاً لا يمثّل ما أضمره في ذاتي من كوني ابناً، وكون وجه العملة الظاهر امامي صورة

---

1- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، أشرف عليه حصراً أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط2، 2001م، ص550.

لا يهاثل وجه العملة الآخر وهو الكتابة، وكوني أرى أنّ نصف الكأس فارغ لا يهاثل ما تضمّره وجهة نظر أخرى ترى أنّ نصفه مملآن..

وعلى هذه الشاكلة، فلو أحب أحدهم الغنى فإنّ ذلك الحب يضمّر لا مثيله وهو أنه «لا يحب الفقر»، وإذا رأى أحدهم النهار فإنّ رؤيته تلك تضمّر لا مثيلها وهو لا رؤيته في ذلك الوقت لليل. وهكذا يمكن التعميم بالقول: «إنّ الأشياء والأقوال والأفكار والنظريات.. تضمّر أشياء وأقوالا وافكارا ونظريات لا تماثلها..؛ وذلك لأنّه وبحسب هذا الفهم لأبّد من وجود الوجه الأخر المستتر أو المضمّر خَلَفَ الوجه المصرّح به أو المعلن عنه أو المظهر.

إنّ الإضمار بهذا المعنى الاصطلاحي، هو مفهوم عام يمكن ملاحظته - كما نرى - في كلّ شيء بشكل عام سواء أكان في الظواهر الطبيعية أم في الأنماط التفكيرية، إذ إنّ اللامثيل مستتر استتارا أصيلا في الأشياء والأفكار. واستناد إلى هذا الفهم يمكننا أن نصيغ نظريتنا في التضامر وفق قانون ينصّ على أن:

**كُلُّ شَيْءٍ يَضْمَرُ لَا مِثْلَهُ بِدَلَالَةٍ مُحَدَّدة**

يمكن قراءة هذا القانون بالشكل: (إذا تضامر مثل ولا مثيله بدلالة محدّدة، فإنّ: اللامثيل يفسر أو يتنبأ (أو كلاهما) بكل ما يضمّره المثل. وأنّ المثل يفسر أو يتنبأ (أو كلاهما) ببعض ما يضمّره لا مثيله). كما أمكن صياغتها بالشكل: (إذا تضامر «أ»، لا «أ» بدلالة ج، فإنّ: «لا أ» تفسر أو تتنبأ (أو كلاهما) بكل ما يضمّره «أ». و«أ» تفسر أو تتنبأ (أو كلاهما) ببعض ما تضمّره «لا أ»).

وتحليل هذا القانون كالاتي:

1. (كل شيء): يعني كل مُظهر أو معلن من منطوق أو مكتوب أو مدرك.
2. (يُضمَر): يخفي أو يستر أصالة أو لزوماً.
3. (لا مثيله): هو مضمون الأمر المضمر، وهو عدد من الاحتمالات أو التوقعات الممكنة.
4. (بدلالة محددة): هي الشرط الذي يقيد إطلاق الاحتمالات الممكنة في حدود علاقة التضامر.

إنّ الدلالة المحددة هي أشبه ما تكون بالعلامات التي تستخدم في العمليات الحسابية كالجمع والطرح مثلاً.. إذ إنّ ما يحدّد العملية الحسابية كلها هي العلامة الرياضية التي توضع بين الأرقام. فكذلك الدلالة المحددة هي التي يتمّ على أساسها قراءة العلاقة التضامرية. سواء أكانت تلك العلاقة بين الشيء ونفسه، أم بين الشيء وغيره.

بهذا الفهم، تأملت في كل شيء.. في الوجود وفي المعرفة.. فرأيت أنّ مفهوم التضامر، مكتنز في كل شيء فما من شيء إلا ويضمّر لا مثيله.

إنّ استيعاب أو تفهم هذه الرؤية، والتمعن في مضامينها، يؤدي إلى ضرورة وضع عدد من الفرضيات غير المألوفة على طاولة البحث والدراسة، ومنها الفرضية التي تقول: «إنّه مهما بدا الإجماع على أمر من أمور المعرفة، فلا نلبث غير بعيد حتى نجد أو نسمع عمن يقول بلا مثيل لذلك الإجماع». فإذا كان الأمر كما قال أحد الحكماء: «إنّ العلم كلّ في العالم كله»، فإننا نفهم من ذلك، أنّ ما من شيء من العلم قد توصل له الناس وتعارف عليه أكثرتهم، إلا ويقابله «لامثيل له» توصلت له البقية الباقية منهم أو سيتوصلون له إن عاجلاً أو آجلاً.

# الإنسان الأوّل.. خلق أم ميلاد أم تطور؟

«إنك لا تفقه كلّ الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً»

الإمام جلال الدين السيوطي<sup>(1)</sup>

إلى عهد قريب كانت قصة آدم معروفة ومتداولة في سياق مألوف، لا يكاد يختلف عليها اثنان. على حدّ علمي على الأقل. وخلاصة القصة: «إنّ الله تعالى اراد أن يكون له خليفة في الأرض، فخلق آدم من الطين ثم نفخ فيه من روحه، وبعدها خلق حواء من ضلعه، واسكنهما الجنة في السماء، وأمرهما بأن يأكلا منها حيث يشاءان، ولكنّه جلّ جلاله. وفي الوقت نفسه نهاهما عن أن يأكلا من شجرة واحدة، إلا أنّ الشيطان أوقع بهما فزيّن لهما الأكل من تلك الشجرة

---

1- الإمام السيوطي، الدر المثور في التفسير المأثور، دار الفكر، بيروت، ص 40 .

والإمام هو عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد سابق الدين خن الخضيري الأسيوطي المشهور باسم جلال الدين السيوطي، (القاهرة 849 هـ/ 1445 م - القاهرة 911 هـ/ 1505 م) من كبار علماء المسلمين. زادت مؤلفات السيوطي على الاربعمائة كتاب ورسالة، عدّ له بروكلمان (415) مؤلفاً، وأحصى له حاجي خليفة حوالي (576) مؤلفاً، ووصل بها البعض كابين إياس إلى (600) مؤلف. ومنها: في علوم القرآن والتفسير: الاتقان في علوم التفسير، متشابه القرآن، الإكليل في استنباط التنزيل، مفاتيح الغيب في التفسير، طبقات المفسرين، الألفية في القراءات العشر.

المنهى عنها، فأكلا، ولما فعلا ذلك، بدت لهما عورتها، وتبين لهما خطأ ما اقترفا، فأخذنا من أوراق شجر الجنة ليسترا نفسيهما، وندما فاستغفرا ربّهما، فغفر لهما، لكنّه اخرجهما من الجنة وأهبطهما ومعها الشيطان إلى الأرض، لتكون مستقرا ومتاعاً إلى حين.. هذا ببساطة ما كان معروفا عندي - وعند كل من أعرفهم - من قصة خلق ابينا آدم وأمنا حواء، يضاف لذلك أنهما أنجبا في الارض توأمين من الذكور والاناث، تزوجا وتكاثرا ونشأت منهما البشرية جمعاء.

غير أنه وفي العقود الثلاثة أو الأربعة الماضية، ظهرت دراسات واجتهادات قلبت محاور هذه القصة رأساً على عقب، بدأها طرحه الدكتور المهندس السوري مُحمّد شحرور في كتابه المثير للجدل «الكتاب والقرآن» وبعده الدكتور المصري عبد الصبور شاهين في كتابه «أبي آدم، قصة الخليقة بين الأسطورة والحقيقة»، وقبله الدكتور التونسي أستاذ الفيزياء النووية بشير التركي في كتابه «أدم»، وغير هؤلاء من الكتاب والمجتهدين كالـدكتور السوداني عماد محمد بابكر بالاشتراك مع أخيه المهندس علاء الدين محمد بابكر في كتابها «نظرية آذان الأنعام»..

أنّ ما جاء في هذه المؤلفات من آراء واجتهادات لم تترك أي مفردة من مفردات هذه القصة إلاّ وحدثنا بما لا يماثلها تماما.. ولأن غايتنا من التعرض لهذه القصة هو مجمل الافكار المطروحة فيها وما تضمه تلك الافكار من أفكار أُخر لا تماثلها، وليس الخوض في تفاصيلها إثباتا أو إنكارا، فإننا سنناقشها ضمن عدد من الأسئلة وكما مبين في الفقرات القادمة:

## هل كان (آدم) أول كائن بشري خلقه الله تعالى؟

يرى هؤلاء المفكرون بأن آدم ليس أول بشري خلقه الله تعالى، بل قد سبقه خلق للبشر وبكثرة إلى درجة أن الدكتور «بشير التركي» قد صنف أولئك البشر في أربع موجات، وهي موجة «بشر الجنوب» الذين امتازوا بصناعة الآلات الحجرية، وقد تواجدت في الفترة من أربعة مليارات إلى مليار سنة، وموجة «البشر القروء» وهم الذي اهتموا إلى النار، وقد عاشوا في الفترة من مليار إلى مئة وخمسين ألف سنة، ومن تلك الفترة إلى أربعين ألف سنة، عاش البشر النياندرتالي وهم «بشر الشعور»، وفي نهاية عهده هذا، جاء الانسان المسمّى (آدم) والذي علمه الله تعالى الاسماء، وبتعليمه لها تعلم النطق وتصور الأشياء؛ ليكون بمثابة الموجة الثالثة. وأما الموجة الرابعة فهي التي ابتدأت من أربعين ألف سنة حتى الآن وفيها أصبح الإنسان عارفا باهتدائه إلى الكتابة<sup>(1)</sup>. وفق هذه الرؤية، لم يكن آدم أول مخلوق بشري، بل لقد كان البشر خلال الأحقاب والعهود المتطاولة موجودين ولكنهم - كما يصف الدكتور عبد الصبور شاهين - مجرد مخلوقات متحرّكة، حيوانية السلوك، تزداد في كل مرحلة تعديلا في سلوكها، ونضجا في خبرتها، وتلونا في طرائق التفاهم اللغوي فيما بينها.

يؤيد هذا المعنى نصّ أورده صاحب كتاب «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» جاء فيه: «ورأيت في كتب الشيعة عن محمد الباقر أنه قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر»<sup>(2)</sup>.

1- د. بشير التركي، آدم، ص 64

2- نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تحقيق الشيخ زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1996، ج 4 ص 219.

ولعلَّ أغرب ما قد نقرأه يوماً هو ان يقول الدكتور «شاهين»: «ليس غريباً أن نتصور - بناءً على هذا - أن آدم جاء مولوداً لأبوين، وأن حواء كذلك، على الرغم مما سوف يلقي هذا التصور من معارضة تلقائية، ورفض عنيف!! وبلا تفكير!!»<sup>(1)</sup>.

لم أكن يوماً أتصوّر ان أقرأ أو أسمع مثل هذا الطرح ابداً، كيف كان لي أن اتخيّل أن يكون آدم له أم وأب، وقد نشأت وتربيت وتعلمت أنه الأصل الذي ليس له قبل في جنسنا؟!!

وما أريد التركيز عليه هنا هو أن الفكرة التقليدية القائلة: «إن آدم لم يكن له والدين، وانه خلق من الطين مباشرة» قد اضمرت فكرة لا تماثلها وهي القائلة: «إن آدم كان له والدين «أب وأم» وأنه لم يخلق من طين مباشرة بل من نسل سابق له هو الذي خلق من طين» ويستشهد القائلون بذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾<sup>(2)</sup> ومعناها عندهم «إنّ الإنسان خلق من «سلالة» نسلت «من طين»، أي أنه لم يخرج مباشرة من الطين، فأما ابن الطين مباشرة فهو (أول البشر)، وكان ذلك منذ ملايين السنين»<sup>(3)</sup>.

إنّ أصحاب هذا الرأي يذهبون إلى أن هناك فرقاً بين لفظة «البشر» وبين لفظة «الانسان»، وهو أنّ البشر خلقوا من طين، بلا عقل ولا تكليف، وأمّا «الانسان» فبدات سلالته من أول بشري نفخ الله فيه الروح، فتفتق عنده

---

1- د. عبد الصبور شاهين، أبي آدم - قصة الخليقة بين الأسطورة والحقيقة، مطبعة أخبار اليوم، القاهرة، ص 122.

2- المؤمنون: 12.

3- د. عبد الصبور شاهين، أبي آدم - قصة الخليقة بين الأسطورة والحقيقة، ص 96.



العقل فصّح عليه التكليف. ومن هنا يرى الدكتور عبد الصبور شاهين أنّ علماء الإنسان (الانثربولوجيا) قد اخطؤوا حين اطلقوا على المخلوق القديم لقب «إنسان» فقالوا: «إنسان بكين، أو إنسان جاوه، أو إنسان كينيا، حيث إنّ استخدام لفظ إنسان على هؤلاء ليس إلاّ من باب التوسع، كما استخدمت كلمة «البشر» للدلالة على معنى «الإنسان» توسعا أيضا، وإلاّ فاللفظ الدقيق بلغة القرآن - كما يؤكد شاهين - هو «تسمية المخلوقات العتيقة التي تدلّ عليها الأحافير (بشرا)، فواجب أن يقال: بشر بكين، وبشر جاوة، وبشر كينيا، وبشر النياندرتال.. الخ. أما (الإنسان) فلا يطلق في مفهوم القرآن إلا على ذلك المخلوق المكلف بالتوحيد والعبادة لا غير، وهو الذي يبدأ بوجود آدم، وآدم على هذا هو (أبو الإنسان) وليس (أبو البشر)»<sup>(1)</sup>.

يطلق الدكتور محمد شحرور على عملية تحول البشر إلى إنسان بعد نفخ الروح فيه، مصطلح «الأنسنة» وتعني التحوّل من البشرية إلى الإنسانية<sup>(2)</sup>. فكان الإنسان الأوّل هو (آدم) الذي اصطفاه ربّه من بين أبناء جنسه من الذين سبقوه.

وإذا ما أضفنا لها فكرة القائلين بنظرية التطوّر الداروينيّة التي تذهب إلى أن جميع الأحياء الموجودة على سطح الأرض تنحدر من حوض جيني أصلي وحيد، وأنّ أقرب سلف مشترك للإنسان هي القروود. فإنّ ذلك يجعلنا نقف لتساءل عن الكيفية التي تكوّن بها آدم، فهل كانت خلقا من عدم أم ميلادا من

1- المصدر السابق، ص 104.

2- د. محمد شحرور، الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة، سلسلة دراسات اسلامية معاصرة، العدد 1، الاهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ص 287.

أبوين أم تطوراً طبيعياً اسوةً بباقي الكائنات؟.

بالتأكيد أنّ أصحاب كل فكرة يدعمون رأيهم بما لديهم من أدلة تثبت ما يذهبون إليه، ولسنا هنا لنرجح رأياً على آخر، بل لكي نقول: «إننا لو نظرنا إلى الموضوع بمنظار التضامر لتبين لنا أنّ هذه التعددية شرط لازم من شروط الحقيقة التي تفترض أنّ أيّ فكرة تضمر لا مثيلها لزوماً، ولو لم تكن كذلك لما ظهرت. وبتعبير آخر: إنّ الجواب النهائي لهذا السؤال بحسب نظرية التضامر هو جميع الأوجه المحتملة مضافاً لها ما يمكن ان تحتمله القضية من آراء أخرى.

### هل خلقت حواء من ضلع آدم؟

إذا لم يكن آدم مولوداً لأبوين، فإنّ ذلك ينطبق - كما أشار دكتور عبد الصبور شاهين - على حواء أيضاً. فهي أول إنسانه. فهي مثله مولودة لأبوين بشريين، شأنها شأن آدم، وقد تمّ اصفاؤها مثلما أصطفى آدم لحمل أمانة التكليف، فتحوّلت إلى إنسانه بعد أن كانت بشريّة، لا فرق بين آدم وحواء في هذا الأمر.

ولعلّ من المفيد التعرّض لبعض استدلالات القائلين بهذا الرأي، وأولها قولهم: «إنّ الانسان» حيثما ذكر في كتاب الله تبارك وتعالى؛ فإنّ هذا اللفظ ينصرف إلى النوعين جميعاً الذكر والأنثى، فإذا قال سبحانه وتعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾<sup>(1)</sup> فهذا الأمر لا يتعلّق بآدم وحده، أو بالذكر من بني آدم وحده وإنما يضم حواء أو الإناث أيضاً. وإذا قال سبحانه وتعالى:

1- أحزاب: 72.

﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأْرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾<sup>(1)</sup>، يعني الذكر والأنثى جميعاً آدم وحواء، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾<sup>(2)</sup> الذكر والأنثى، ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾<sup>(3)</sup> إلى آخر هذه الآيات الكريمة وهي كثيرة في كتاب الله تبارك وتعالى. فإذا قال سبحانه وتعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾<sup>(4)</sup>، فالمعنى بذلك ما جرت به عادة النظم الكريم للذكر الحكيم، أي أنه يشمل النوعين الذكر والأنثى جميعاً، بمعنى أنه تعالى بدأ خلق آدم وخلق حواء من طين، إذاً حواء مخلوقة من طين كما أن آدم مخلوق من طين، فهذا ما يعطيه ظاهر الآية.

وأما الاستدلال الثاني ففي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾<sup>(5)</sup>. وكلمة «زوج» في القرآن الكريم وفي اللغة العربية تطلق على النوعين، أي على الذكر وعلى الأنثى على حد سواء، كما في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾<sup>(6)</sup>. أنت الذكر وزوجك الأنثى وهي حواء، وكلمة زوجة غير واردة في كتاب الله تعالى، وهي لغة رديئة، واللغة الفصيحة القويمة هي «زوج»؛ الذكر زوج والأنثى زوج، وهذا ما يعرف من السياق. ما قد يعني أن

1- الأنبياء: 37.

2- المعارج: 19.

3- الانفطار: 6.

4- السجدة: 7.

5- النساء: 1.

6- البقرة: 35.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ لم يرجح أحد الوجهين على الآخر، فقد يكون الزوج هنا آدم وقد يكون بالعكس حواء<sup>(1)</sup>. إلا أن البعض يرون أن هناك ترجيحاً تضمنته الآية الكريمة، وهذا الترجيح يفهم من كلمة «نفس واحدة»، وذلك أنه حيثما وردت كلمة «نفس» في كتاب الله تعالى فإنها ترد مؤنثة. ومن جهة ثانية فإن هناك آية قرآنية في سورة الاعراف يقول تعالى فيها: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيًّا﴾<sup>(2)</sup> وواضح ان المراد بالزوج هنا هو الذكر وهو آدم، لأنه تعالى قال: «ليسكن إليها» ولم يقل: «لتسكن إليه»، فالمراد بالنفس الواحدة - عند هؤلاء - سواء التي ورد ذكرها في سورة النساء أو في الاعراف كلاهما يدلان على الأنثى وهي حواء.

هل يعني ذلك أن آدم خلُق من حواء وهو جزء منها؟

هذا ما يذهب إليه البعض، معززون رأيهم هذا بالنظر إلى لفظة «مِنْ» الواردة في الآية الكريمة، فإذا قال تعالى: «وخلق منها» فإن «مِنْ» هنا تدل على «التبويض» فيكون الزوج هو بعض من النفس؟

وهذا يعني أن آدم جزءٌ من حواء كما يقول الأقلية، وبالطريقة نفسها يستدلُّ الأكثرية على النقيض، فهم يرون أن حواء جزءٌ من آدم. وبخلاف هؤلاء وأولئك يذهب القائلون بالتساوي إلى القول: إنَّ «مِنْ»

1- انظر على سبيل المثال: د. عاد محمد بابكر حسن والمهندس علاء الدين محمد بابكر حسن، آذان الانعام - دراسة قرآنية علمية لنظرية دارون في الخلق والتطور، دار عزة للنشر، الخرطوم، 2007، ص 94.

2- الأعراف: 189.

هنا «بيانية» وليست «تبعيضة» ومعنى بيانية، هو أنها جاءت لبيان واحدية النوع الانساني، أي أنّ الأُنثى والذَّكر من النوع نفسه، فليست الزوجة من نوع آخر؛ ملائكي أو شيطاني.. فقد كان بعض العرب في الجاهلية يعتقدون أن الإناث لسنَّ مخلوقاتٍ للآلهة، بل هنَّ مخلوقات للشياطين، إنهن مخلوقات مدنسات، ومثل هذه المعتقدات كانت شائعة كثيرًا في الحضارات السابقة؛ فقد كانوا في شك بشأن روحها ما بين شيطانية أو آدمية، وبعضهم قطع بأنها ذات روح شيطانية، والشاعر العربي كان كأنه يستهدي بهذا الموروث الاسطوري ويقول:

إنَّ النساء شياطين خلقن لنا نعوذ بالله من شرِّ الشياطين

وفي تاريخ الكنيسة المسيحية ظلَّ الشكُّ قرونًا متواصلة حتى القرن السادس الميلادي؛ وعقد مؤتمرات لبحثوا هل المرأة لها روح أصلاً أو ليس لها روح؛ لأنَّ الشائع أنَّها كانت بروح حيوانية، والبعض قال: «إنَّ لا روح لها أصلاً»، وتنازل غيرهم وقالوا: «يبدو أنَّ لها روحاً ولكن دون روح الرجل وهي مخلوقة لخدمته وتكون ذنباً له، هو الراس وهي البدن، هو السيد وهي العبد، وهذا ما يسمى «النموذج الاستتباعي» .

إذاً، في «خلق منها زوجها» و«جعل منها زوجها» ليس المراد أن تكون «مِنْ» تبعيضية، أبداً، إنها «مِنْ» البيانية، أي خلق من جنسها، من نوعها زوجاً لها<sup>(1)</sup>. وهذا نظير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا

1- ممن ذهب من المفسرين الى ان «مِنْ» بيانية وليست تبعيضية: الإمام المفسر الاصفهاني، والإمام محمد عبده.

مِنْ أَنْفُسِهِمْ... ﴿١﴾، فهل خلق الرسول ﷺ من أنفوس الناس؟! لا، إنما المراد بيان أنه ﷺ بُعِثَ في العرب بما فيهم من أمية وعروبة وما إلى ذلك.

ويتهيأ أصحاب هذا الرأي إلى القول: ليس في القرآن الكريم آية واحدة ولا شرط آية يمكن أن يتعلّق به من ذهب إلى أن حواء مُستتلة من آدم، إنما خُلقت خَلْقاً مُستقلاً كما خلق آدم بلا فرق، فلا حواء خلقت من آدم ولا آدم خلق من حواء، والصحيح - كما يقولون - أن كليهما؛ آدم وحواء خلقا معا من الطين ذاته والنفس عينها(2).



في طرحنا لهذا الموضوع، لم نكن نهدف لمناقشة هذه القضية بحد ذاتها، فلسنا في معرض تأييد هذا الرأي أو ذلك، ليس لشيء إلاّ لأنّ مناقشة هذا الأمر ليس محله في هذه الدراسة. وما رمينا له من ذكره هنا هو التنبيه إلى أنّ الفكرة مهما كانت بسيطة ومألوفة ومتعارف عليها عند الأكثرية، فإنّها تضمّر لا مثيلها، ولا بُد لهذا اللامثيل ان يظهر؛ إن عاجلاً أو آجلاً.

1- آل عمران: 164.

2- أنظر: د. عماد محمد بابكر، نظرية آذان الانعام، ص 264. ولقد ناقش اصحاب هذا الرأي مسألة الاحاديث التي تقول بأن المرأة ضلع اعوج، وهل المقصود بذلك ضلع الرجل وهو آدم، ام مجرد التشبيه بالضلع بغض النظر عن آدم، كما ناقشوا تأثر نظرية استتال المرأة من الرجل بالاسرائليات، وتفاصيل أخرى تتعلق بعموم نظرة القرآن الكريم التي لا تفرق بين الرجل والمرأة، وان القرآن دعا الى نموذج الاستقلال والمساواة ولم يدعو الى نموذج الاستتباع والاستلحاق، بمعنى انه لم ينحاز للرجل او للذكورة على حساب الانوثة.. وتفاصيل أخرى كثيرة، يمكن الاطلاع عليها بالرجوع الى ما كتب في هذا الصدد، ومنها دراسة بقلم «زهير قوطرش» نشرت في موقع «أهل القرآن» بتاريخ: 05-02-2008، انترت.

ولقد تبين لنا أنّ فكرة «حواء خلقت من ضلع آدم» اضمرت لا مثيلها، ولا مثيلها كان: أنّ «آدم خلق من حواء»، واضمرت كذلك الفكرة القائلة: «لم يخلق أحدهما من الآخر، بل كلاهما خلقا معا من طينة واحدة ومن نفس واحدة وفي آن واحد».

نستنتج من هذا بأنّ التضامر لا يعني الرأي المعاكس فحسب؛ بل هو يقول: «بأن أي فكرة أو معرفة يمتلكها أحدنا، لا بد أن تضمّر في ذاتها الآراء الأخرى، والتي لا تلبث أن تجد طريقها للظهور مع وجود الإنسان المستعد لها، والمؤهّل لصياغتها.

### هل «آدم» شخص واحد أم مجموعة ذكور وإناث؟

اشتهر بيننا أن لفظة «آدم» هي اسم دالّ على شخص بعينه وهو أول أنبياء الله تعالى، فهل يمكن أن يضمّر هذه الفهم المتوارث لا مثيله؟ وإذا ما أضمّر شيئا؛ فما هو؟

وفق «نظرية التضامر» يفترض أن نجيب مباشرة وبدون تردد أنّ هذه المعلومة تضمّر لا مثيلها؛ لأنّ التضامر هو عبارة عن مبدأ بسيط ينصّ على أنّ «كل شيء يضمّر لا مثيله»، وهذا يعني ان لفظة «آدم» يفترض أن تدلّ على غير المعنى الذي نعرفه عن كونها اسم أول الانبياء وأبي البشر.. فهل يوجد من قال بغير هذا المعنى لللفظة «آدم»؟ وإن وجد فماذا قال؟.

يرى الدكتور عماد محمد بابكر أنّ لفظة «آدم» تشير «الى اسم جنس وليس فردا كما نفهم، أي أن آدم هو اسم أو صفة لمجموعة من البشر خلقها الله ثم صورها ثم قال للملائكة اسجدوا لهم، أي أن آدم هنا تقوم مقام «جنس

البشر» أو «جنس الانسان» وليس شخص نبي الله الأوّل آدم ﷺ»<sup>(1)</sup>.

ويقترح الدكتور عماد بابكر إنّ ما مجموعه اثنان وثلاثون شخصا ما بين ذكور واناث مناصفة هم المجموعة التي نفخ الله فيها من روحه، فهم إجمالا المشار اليهم بلفظة آدم<sup>(2)</sup>. فلفظة آدم - عنده - تدلّ على آباء وأمّهات الانسانية وليس على شخص واحد وهو أبو الإنبياء.

اما لماذا العدد اثنان وثلاثون بالتحديد، فهذا يرجع إلى نظريته في «آذان الانعام» ويذهب فيها - باختصار - إلى أنّ ثمانية أزواج من الأنعام وهي الإبل والبقر والضأن والمعز، قد أنزلت إلى الارض بشكل مباشر، أي أنّها مخلوقات ساويّة، وكان نزوها متوافقا مع حادثة نفخ الروح في الجنس البشري ليتحول إلى جنس إنساني. ولما كان معلوما من السّنة النبوية أنّ سيدنا محمداً ﷺ قد جعل قيمة عدديّة لكلّ بهيمة تذبح، وهي أن كلا من الناقة و البقرة تكفي لسبعة اشخاص، والشاة والخروف يكفي كل منها شخصا واحداً. استنتج أنّ ثمانية أزواج تكفي لاثنين وثلاثين شخصا، حيث أنزلت تلك البهائم كقيمة غذائيّة مميّزة لمن نفخ الله تعالى بهم الروح<sup>(3)</sup>. وهذا مبحث آخر يعطينا تصورا عن أنّ العدد واحد بالنسبة لآدم شأنه كشأن أيّ شيء أضمر لا مثيله، فكان العدد اثنان وثلاثين الذي ذكرته نظرية آذان الأنعام.

وكان الدكتور محمّد شحور قد ذهب إلى وجوب «أنّ نفهم أنّ آدم ليس شخصا واحدا وإنما هو جنس نقول عنه الجنس الآدمي»<sup>(4)</sup>.

1- د. عماد محمد بابكر، نظرية آذان الانعام، ص 75، ص 94، ص 117

2- المصدر نفسه، ص 307، 389.

3- المصدر نفسه، ص 306-307.

4- د. محمد شحور، الكتاب والقرآن، ص 291.



على أن الشيخ ابن عربي تجاوز في فهمه للفظ «آدم» هذا العدد وذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، فذكر ان لفظه «آدم» تدلّ على معنى أوسع أو أشمل ممّا استقر في الأذهان، وذلك المعنى يذكره لنا بقوله: «آدم هو النفس الواحدة التي خلق منها النوع الانساني وخلق منها زوجها وبثّ منها رجالا كثيرا ونساء»<sup>(1)</sup>، ويوضّح كلامه هذا بقوله: «وأعني بآدم وجود العالم الإنساني»<sup>(2)</sup>. فآدم، هو لفظ دال على النوع الإنساني كلّ، بما فيهم أبو البشر وزوجه حواء. وهذا يعني أنّ المخاطب في القرآن الكريم باسم «آدم» هم بني البشر جميعا، وقد علموا جميعا الأسماء كلّها، وسجدت لهم الملائكة.. الخ، وليس لشخص واحد وهو النبي الأوّل.

ان هذا المعنى لا يتعارض عند الشيخ ابن عربي مع المعنى الأوّل، بل هو جانب آخر مضمر فيه، بمعنى ان آية مثل قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾<sup>(3)</sup>، يمكن فهمها على أنها خطاب لأدم النبي وزوجه، وليس بالمعنى العام الذي ينسحب مفهومه على عموم معنى آدم في القرآن.

من الجدير بالذكر هنا، ان هذا الرأي قد يتعضد بعدم ذكر اسم الأم الأولى «حواء» في القرآن الكريم ولا مرة واحدة. وكلّ الخطابات كانت تتمّ مع آدم، وإذا كان مفهوم آدم، هو الانسانية كلّها بها فيها من ذكور وإناث، فإنّ ذلك يدعم الرأي المضمر القائل بأن كلّ من «آدم وزوجه» خلقا معا من طينة واحدة ونفس واحدة.

1- الشيخ ابن عربي، فصوص الحكم، مكتبة دار الثقافة، نينوى، ط2، 1989، ج1 ص56.

2- الشيخ ابن عربي، نقش الفصوص، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1، 1948. ص1.

3- البقرة: 35.

من ذلك يتبين أن لفظة «آدم» الواردة في القرآن الكريم قد أضمّرت معنى آخر لا يماثل ما هو متعارف عنها. وهو ما يدعم فرضيتنا التي تذهب إلى القول: «بان ما من شيء أو معرفة إلا ويحمل في ذاته بذور اللاتماثل له، ولكن تلك البذور لا تنمو ولا تظهر إلى حيز الوجود الواقعي إلا إذا وجدت أرضاً خصبة مناسبة لنمائها، ونعني بالأرض هنا، الإنسان القادر على رؤية المضمّر خلف ستار الأمر أو الفهم المظهر.

### هل سكن آدم في جنة السماء أم غابته الأرض؟

كما أشرت في ملخص القصّة المعروفة، فقد كان يتبادر إلى الذهن أنّ تلك الجنة في السماء، ولما أكل الإنسان الأول (آدم وحواء) من الشجرة، اهبطوا إلى الأرض<sup>(1)</sup>.

غير أنّ القراءات المعاصرة تذهب إلى ما يخالف هذا التصور، فالدكتور عبد الصبور شاهين يؤكّد بما لا يقبل الشك على أنه «لا مناص من التسليم بأن آدم هو ابن الأرض، وقد كانت حياته قبل الاصطفاء وبعد الاصطفاء على الأرض»<sup>(2)</sup>.

وبالمثل يذهب الدكتور عماد بابكر إلى القول: «لما كان آدم أصلاً قد خُلِقَ من تراب الأرض ونبت منها نباتاً بصريح اللفظ، ولما خُلِقَ ليكون خليفة الله في الأرض فليس من المعقول أن يرفع الخليفة بعد توليه منصبه وسخرت له

1- انظر على سبيل المثال: الإمام فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420م، ج3 ص452.

2- د. عبد الصبور شاهين، أبي آدم - قصة الخليقة بين الأسطورة والحقيقة، ص163.

قوانينها ومخلوقاتهما، أن يرفع ليسكن جنة السماء.. فافتراض أن الجنة التي سكنها آدم كانت في السماء ليس إلا لبساً لا أصل له لا في المنطق ولا في تسلسل الأحداث ولا حتى في اللغة، وهو ليس إلا من فضائل بني اسرائيل علينا<sup>(1)</sup>. وذات الشيء كان الدكتور محمد شحرور قد أكد عليه معتبراً أن «جنة الخلد ليس لها أية علاقة بسكن آدم فيها لأنّها لم توجد بعد»<sup>(2)</sup>.

وعلى هذا فانصراف الذهن إلى إسكان الانسان الأوّل في جنة السماء، حمل في ذاته مضمرًا له وانه تعالى لم يسكنه جنة السماء بل جنة في الأرض، وهي البستان الذي تتوفر فيه كلّ صفات الغابة الأرضية، وتختلف عن صفات الجنان السماوية.

### ما هي الشجرة التي أكل منها الإنسان الأوّل؟

اختلفت آراء المفسرين في نوع الشجرة التي نهى الله تعالى الانسان الأوّل عن الأكل منها، ويمكن إجمال تلك الآراء في موقفين متضامرين:

أمّا الأوّل: فهو الموقف الذي يذهب إلى تعيين نوع تلك الشجرة، وأصحاب هذا الموقف اختلفوا في تعيين نوعها، ومما ذكروه هو أنّها كانت: السنبلّة، الحنطة، البر، الزيتون، التين، الكرم، التفاح.. الخ<sup>(3)</sup>.

وأمّا الثاني: فهو الموقف الذي يذهب إلى ما يخالف الموقف الاول تماما (لا

1- د. عماد محمد بابكر، نظرية آذان الانعام، ص 99.

2- د. محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ص 290.

3- انظر على سبيل المثال: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، طارطية، ط 2، 1999، ج 1 ص 100. الجامع لأحكام القرآن، ابو عبد الله القرطبي، =

بإثائه)، وخلاصته: «الصّواب في ذلك أنّ يقال: «إنّ الله جلّ ثنائه نهي آدمّ وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها، فخالفاً إلى ما نهاهما الله عنه، فأكلا منها كما وصفها الله جلّ ثناؤه به. ولا علم عندنا أي شجرة كانت على التعيين، لأنّ الله لم يَصْعَ لعباده دليلاً على ذلك في القرآن، ولا في السنّة الصحيحة»<sup>(1)</sup>.

إذاً، لدينا قولان: الأوّل يثبت التعيين، والثاني يثبت اللاتعيين، فهل يحتمل الأمر رأياً ثالثاً؟

بحسب نظرية التضامر كلّ موقف يضمّر لا مثيله، ويبدو أنّ المشترك بين الموقفين أعلاه هو أنّها يثبتان أنّها شجرة نباتيّة، بغض النظر عن كونها شجرة تشبه أشجار أهل الأرض أم أنّها من أشجار أهل الجنة، فما يفيد التركيز عليه هنا هو أنّ الموقفين يشتركان في تصور نباتية تلك الشجرة. وما يمكن ان يضمّره هذا الموقف هو أنّ تظهر فكرة تقول بلا نباتية تلك الشجرة، أي أنّ «الشجرة» ليست نباتاً أصلاً، وهو رأي قد يبدو غريباً أو غير مألوفٍ، وربما غير متوقع أنّ يظهر من يقول به إلاّ إنه قد ظهر بالفعل من قال: «إنّ المراد

= تحقيق: احمد البردوني و ابراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964، ج1 ص305. تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل، الإمام النسفي، تحقيق: يوسف علي بدوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1998، ج1 ص81. الوجيز في تفسير القرآن العزيز، ابو الحسن الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان، دار القلم، دمشق، ط1، 1415هـ، ج1 ص100. تفسير القرآن، ابو المظفر السمعاني، تحقيق: ياسر بن ابراهيم، دار الوطن، الرياض، ط1، 1997، ج1 ص68.

1- ابن جرير الطبري، جامع البيان في تاويل القرآن، تحقيق احمد محمد، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م، ج1 ص520.

بلفظ الشجرة في الآية القرآنية ليس نباتا بعينه بل استعمل هذا اللفظ للدلالة على وصف المداخلة بين الذكور والاناث، ذلك أنّ مفهوم الشجرة في اللغة التداخل بين الفروع والأغصان، كما ان المشاجرة سميت بذلك لتداخل الكلام بين المتشاجرين بعضه في بعض، والمشجر كذلك يدلّ على تداخل بعضه في بعض، وتشاجرت الرماح إذا تطاعنوا بها، وتداخلت فيما يقابلها، فالشجرة تعني التداخل أو كما نسميها في العامية «الدخلة»: وهي تُعبر عن حالة الجماع بين الذكر والانثى حيث يتداخلان كما تتداخل أغصان الشجرة مع بعضها البعض. وهذا يعني بحسب القائلين بهذا الرأي، هو أن النهي عن الأكل من الشجرة هو تعبير عن النهي عن الجماع إلى أن يأذن لهم الله تعالى به، وقد خالفا ذلك لأنّ الشيطان أخبرهما أنّ فعلا ذلك فسوف يخلدان من خلال ما ينبجان من الذرية. وهذا العمل تطلب من الشيطان أن ينزع عنهما لباسهما ليبيدي لهما سواتهما<sup>(1)</sup>.

إنّه تأويل بعيد، لا يتبادر إلى الأذهان بسهولة، وسواء أكان هذا التأويل قريبا من المراد من نصّ الآيات الكريمة ام بعيدا عن ذلك بعد المشرق عن المغرب، فالأمر من حيث التضامر سيان، إذ مقصدنا هنا هو التنبيه إلى أي مدى قد يخفي المضمّر من أفكار. وبتعبير أصرح: فالمعلوم من مفهوم الشجرة يضمّر بحسب التضامر ما لا يماثله، وأحد أوجه ذلك المضمّر هو ما ذهبت إليه هذه النظرية، والأمر يحتمل مضمّرات أخرى، لا يسع المجال للتوسع في سردها.



1- نظر: د. عماد محمد بابكر، نظرية آذان الانعام، ص 103 - 104.

في قراءتنا لقصة الإنسان الأول، رأينا كيف أن الأجوبة لم تكن حاسمة بالنسبة للجميع، إذ دائما يتم الكشف عن أوجه جديدة تتمثل في اجتهادات أو استنتاجات هي عبارة عن أوجه مضمرة في الآراء التي كانت مُظهرة.. فما هي الأجوبة النهائية لمثل هذه الاسئلة؟ ولعل السؤال الأهم هنا هو: إذا كانت نظرية التضامر تفترض أن «كل شيء يضمّر لا مثيله» وهي منفتحة على جميع الاحتمالات الممكنة، فهل يوجد أصلا أجوبة نهائية لأي سؤال يتم طرحه في أي مجال من مجالات المعرفة؟

حسنا، يمكنك متابعة قراءة مقالات هذا الكتاب ودراساته بالتسلسل لكي تتمكن من أن تلم بفكرة الإجابة عن هذه الأسئلة من جوانبها المتعددة، أو يمكنك الانتقال مباشرة إلى موضوع (الأجوبة النهائية) والذي خُصص لإجمال ما تفرّق في هذا الكتاب من أفكار، فلا فرق لأنه في كلتا الحالتين سترى وجهة نظر فلسفة التضامر في هذا الأمر.

## اللامساواة بين المسمار والقلم

«إنّ الفكرة العقلية إذا تأصلت جذورها في مشاعر الناس، فإن قوة الحجّة العقلية ضدها تزيدها رسوخاً بدلاً من ان تزعزعها».

(1) *الفيلسوف جون ستيروات مل*

تروي الكاتبة في شؤون المرأة «وداد» قصة ارتباطها بزوجها «مخلص» الناشط في مجال حقوق المرأة السياسية، والذي بفضل محاضراته ودفاعه المستميت عن تلك الحقوق تمكّن من حصد الأصوات الكافية ليكون نائباً في البرلمان. وتذكر أنّها بعد أن تزوجت به أُصيبت بالإحباط لأنّها اكتشفت أن عنده تناقضات كبيرة وأفكار متضاربة، فحينها يحاول تطبيق نظرياته على أرض الواقع يشعر بمعاناة كبيرة داخله وصرعاً ذكورياً حامياً يدفعه إلى اتخاذ قرارات صادمة لتوقعاتها. فقد كان يسخر منها إذا ما تمّ استضافتها في لقاء للحديث عن العلاقات الزوجية قائلاً: «ألم يبقَ في الدّنيا غيرك فيلسوفاً في العلاقات الزوجية!» وكانت تشعر بانكسار رهيب؛ لأنّه لا يقدر علمها ولا

---

1- جون ستيروات مل، فيلسوف واقتصادي بريطاني، ولد في لندن عام 1806 م. المصدر: استعباد النساء، ترجمة امام عبد الفتاح امام، الناشر مكتبة مدبولي، 1998م، ص1، ص35.

يستطيع تقبل تفوّقها. ولم تفلح كلُّ محاولاتها معه لكي يشاركها في أفكاره السياسية، بل كان يكلِّها إلى الجرائد لتقرأ منها اخبار الجلسات وما يدور فيها من نقاش.. هنالك وصلت «وداد» إلى قناعة جديدة قالت متحدثة عنها: «إنَّ الرجال جميعهم كائنات مستبدة، تستمدُّ قوتها من اضطهاد النساء، وبعد أن كنت أنادي بالمساواة بين الرجل والمرأة بدأت أعلن الحرب على جنس الرجال، فبدأت أكتب مقالات صارخة أناشد فيها الجمعيات النسائية بتشكيل قيادات سياسية تنافس الرجال وتدحض دجل المدّعين، فالمرأة لا بدَّ أن تناهض من أجل أن تستردَّ كيانها وشخصيتها من قبضة الرجل.» واستمرت بهذا التوجه الجديد، حتى جاء يوم رأت فيه إنَّ سكرتيرتها الحجولة: نورا تعيش في تفاهم فكري وانسجام عاطفي مع زوجها، إذ يتشاركان الهموم والأفكار وحتى أعمال المنزل.. فهو يعدُّ لها العشاء إن تاخرت في العمل، ويتناوبان على تدريس الأولاد، والأهمَّ من هذا أنَّهما يتشاركان بالنقاش في جميع الشؤون التي تهمهما.. فتغيرت قناعات «وداد» من جديد وتراجعت عن التعميم الذي أطلقته على جنس الرجال، وانطلقت تبحث عن الحقيقة<sup>(1)</sup>.

ما المغزى من هذه القصة؟ المغزى منها هو أنَّ هناك «حيرة» حول طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة، بمعنى أن الإنسانية لم تحسم أمرها بعد على كلمة سواء في طبيعة تلك العلاقة وعلى ماذا ينبغي أن تبني، أعلى المساواة بينهما أم على اللامساواة..؟

هذه الحيرة لمستها في نفسي، فأنا اتذبذب في فترات الزمان المختلفة بين القول بالمساواة وبين اللامساواة، وأحيانا قد أجنح إلى القول بالمساواة النسبية

---

1- قصة زوجة النائب، بقلم الأديبة خولة القرويني، انظر موقع الأديبة الرسمي، انترنت.



- أي المساواة في بعض الأمور - ولا يمكنني الجزم بقول قاطع ..

قد أكون أنا وشخصية «وداد» في القصة حالات فردية، ولربما لا يمكن الجزم على حيرتنا وتقلباتنا، ولكننا يمكن أن نلمس آثار تلك الحيرة في تشتت آراء الناس حولها قديما وحديثا إلى مذاهب تتشابه في إطر وحاتها بالتناقضات التي قد يلمسها البعض في نفسه ..

على سبيل المثال، الداعون إلى اللامساواة يقولون: «لم ولن توجد مساواة أبدا بين الرجل والمرأة» حيث إنّ هناك فروقا جلية بينهم لاختلاف طبيعة وتكوين كلا منهما، ولن تستطيع المجتمعات العربية أو أي مجتمع أن يلغي هذه الطبيعة.

عن هذه الفوارق يقول الشيخ «مهنا نعيم نجم» عضو هيئة العلماء والدعاة في فلسطين: «أن تلك الفوارق ليست بالاعتقاد والتشريع، ولكنها في صفة الخَلْقَة والهيئَة والتكوين، ففي الذكورة كمالٌ خُلُقِيٌّ، وقوة طبيعية، والأنثى أنقص منه خَلْقَةً وَجِبَلَةً وطبيعة، لما يعترها من الحيض والحمل، والمخاض، والإرضاع وشؤون الرضيع، وتربية رجل الأمة المقبل ... وكان من آثار هذا الاختلاف في الخَلْقَة: الاختلاف بينهما في القوى والقدرات الجسدية، والعقلية، والفكرية والعاطفية، والإدارية، وفي العمل والأداء، والكفاية في ذلك، إضافة إلى ما توصل إليه علماء الطب الحديث من عجائب الآثار من تفاوت الخلق بين الجنسين»<sup>(1)</sup> ..

تأمل قوله: «والأنثى أنقص منه خَلْقَةً وَجِبَلَةً وطبيعة». وهذا رأي يمكنني

1- انظر: موقع الأكاديمية الإسلامية المفتوحة، انترنت.

التخمين أنّ نصف البشرية إلّا قليلا تقول به. ويمكنني تسمية القائلين بهذا الرأي - وأنا منهم في مراحل متفرقة من حياتي - التفاضليون، أي الذين يفضلون الرجال على النساء، وهم جزء من دعاة اللامساواة، أو «اللامساواتيين» كما اصطلح عليهم. يضاف لهم «اللامساواتيات» وهن النساء المؤيدات تماما للامساواتيين فيما يذهبن إليه من تفضيل الرجال على النساء في الخلقة والجملة والطبيعة.

على أنّ هؤلاء «اللامساواتيين واللامساواتيات» أو «التفضيليين والتفضيليات» من يتفق معهم في مبدأ اللامساواة أو التفاضل، ولكنهم يذهبون إلى لا مساواة وتفضيل يقع على الطرف الآخر من الخطّ المستقيم. فهم يقولون: «ان المرأة هي الأصل، وأنها أفضل من الرجل في كل شيء فلا مساواة».

ودعنا نتوقف قليلا مع هؤلاء، ففي مجتمعات ذكورية - أي الكلمة النهائية فيه للرجل في الغالبية العظمى من الحالات - مثل مجتمعاتنا، قد لا نحتاج إلى كثير استشهادات لتوضيح مبدأ تفضيل الذكر على الأنثى، وقد كان يبدو أنّ السقف الاعلى الذي يتمّ النقاش حوله هو مبدأ المساواة، وأما ان يتم الذهاب إلى مبدأ يقول بتفضيل الأناث على الذكور فهو غريب نوعا ما، لما يبدو فيه من المبالغة أو التطرف.. لذا لربما التوقف عنده قليلا مطلوب.

عالم الاجتماع «لستر وارد»<sup>(1)</sup> يذهب إلى القول: «إنّ هذه الظاهرة كلّها المسماة تفوق الرجل أو سمو جنس الرجال على جنس النساء ليست إلا وصمة

---

1- لستر وارد: عالم اجتماع أمريكي، اهتم بمشكلة الميادين الرئيسية لعلم الاجتماع و فرق بين علم الاجتماع النظري وعلم الاجتماع التطبيقي حيث يرى أن «النظري» يحاول الإجابة عن تساؤلات مثل: (ماذا، كيف، لماذا...) أما التطبيقي فيسأل ما هي النتائج.

عار في جبين الإنسانية»<sup>(1)</sup>.

وقد وجد ان بعض القبائل الإفريقية لا تزال «أمومية» لحدّ الآن، فالمرأة في قبيلة «اويمبا» في شرق أفريقيا تختار الرجل، وإذا اختارته فلا يستطيع أن يرفضها، وفوق ذلك فإنّها ان لم تنجب منه طفلا خلال السنة الأولى فانها تطرده وتختار رجلا غيره. وهذه السلطة تتمتع بها النساء في «أوغندا» و«داهومي».

وفي علم النفس يقول «جريجوري زيلبورج»: «إنّ هذه الحقيقة، حقيقة سمو المرأة على جنس الرجل غير قابلة للشك، وأنه لا يستطيع إدراك ذلك إلا أصحاب العقول المتحررة المتفتحة أو الذين ألموا بالكثير من المعلومات البيولوجية. وأنه اذا كان هناك بين الجنسين من شعر يوما بأنه الجنس الأدنى بيولوجيا ونفسيا فهذا هو الرجل وليس المرأة»<sup>(2)</sup>.

أصحاب هذه النظرة ينطلقون من التحليل النفسي لظاهرة تعرف بـ«الكوفاد» وفيها يتمثل الرجل المريض بشخصية أمه، وهو من خلال هذا التمثل يدرك معنى الأبوة نفسها، فالأمّ كانت تلعب دور الأب أو الذكر أو المسؤول عن كل شيء بالأصل، ومن خلال هذا التمثل تطورت سيكولوجية الأبوة في الرجل الذي يستطيع أن يعطي الحب ويتلقاه.

وفي علم الأجنة<sup>(3)</sup>، أثبتت البحوث «خطأ الفكرة التي قالت بأنّ الجنين يكون في أوّل تكوينه مزدوج الجنس. وقد وجد أن الجنين في كلّ الحيوانات

1- د. نوال السعداوي، الانثى هي الاصل، ص 67.

2- المصدر نفسه، ص 69.

3- علم الأجنة: هو دراسة تنامي الجنين وتشكل أعضائه والآليات التي تتضمن عملية تناميه وتطوره. وأحيانا يتوسع ليصبح علما مقارنا يقارن التطور الجنيني عند الفصائل الحيوانية المختلفة أو التأثير الخلوي أثناء عملية تنامي الجنين.

الثديّة يكون في أول مراحلها أنثى، وكذلك في حالة الإنسان، فإنّ الإنسان ينشأ في الاصل انثى، ويستمرّ حتى الأسبوع الثالث من حياة الجنين حين يبدأ الهرمون الجنيني الذكري فعله حتى الشهر الثالث من حياة الجنين»<sup>(1)</sup>.

وتذهب الدّراسات إلى أنّ العلماء اكتشفوا «ان عضو الذكر يتطور من بظر الانثى، أي أنّ عضو الذكر ليس إلّا بظر مذكرا. وقد كشفت الدراسات الفسيولوجية للجهاز العصبي حقيقة أنّ مخّ الذكر ليس إلّا مخّ الأنثى بعد أن أصبح مذكرا بفعل الهرمون الذكري»<sup>(2)</sup>.

إلى ذلك تذهب الدكتورة «نوال السعدواي»<sup>(3)</sup> وهي من رواد «اللامساوتيات أو التفاضليات» في طرفه الأثوي إلى القول: «الذي اتّفق عليه معظم العلماء المحدثين الآن هو أنّه فيما يختصّ بالإنسان فليس هناك جنس يعتبر أسمى من الجنس الآخر، وأنّه إذا فرض وكان هناك جنس أسمى من جنس فإنّ الأسمى ليس هو الجنس الذكري بالتأكيد، وإنّما قد يكون هو الجنس الأثوي بسبب تلك الحقائق البيولوجية والفسيولوجية السّابق ذكرها. وكذلك الحقائق التاريخية منذ قديم الأزل، والسّبق التطوري الذي أحرزته الأمومة على الإبوة بيولوجيا ونفسيا وانسانيا»<sup>(4)</sup>.

أشارت الدكتورة في رأيها إلى ما سمّته حقائق تاريخية، وقصدت بها الأبحاث التي أثبتتها علم الأثار، إذ تتصفح سجلات هذا العلم ممثلة بالرسوم

1- د. نوال السعدواي، الانثى هي الاصل، ص 72

2- المصدر نفسه، ص 105

3- نوال السعدواي: ولدت في القاهرة عام 1930، طبيبة، ناقدة وكاتبة وروائية مصرية ومدافعة عن حقوق الإنسان وحقوق المرأة بشكل خاص.

4- المصدر نفسه، ص 109

والتماثيل والمدافن والمعابد.. والتي ترجع إلى حوالي (ثلاثين ألف سنة قبل الميلاد) تم اكتشاف أنّ التجمّع الإنساني الأوّل لم يؤسس بقيادة الرجل المحارب الصياد كما يتصوّر البعض، بل تبلور تلقائياً حول الأم التي شدّت الأبناء حولها في أول وحدة إنسانية فكانت العائلة الأمومية خلية المجتمع الأمومي الأكبر. وفي ذلك المجتمع، أسلم الرجل قياده للمرأة. حتى أنّ الاولاد كانوا ينتسبون لأمهاتهم ويعرف كل واحد بأمه لا بأبيه، وهذا ما أطلق عليه الباحثون اسم «حقّ الأنثى».

ولتعبّر تلك المجتمعات عن تقديرها للمرأة جعلوا لها رموزاً عديدة، فأتخذوا «الاناء الفخاري» كرمز لها، ذلك أنّ الجسد الأنثوي هو أشبه ما يكون بالمستودع الذي تختمر فيه بذور الحياة لتنتقل من بوابة الرحم. وجسد الأنثى الكونية هو الجرّة الفخاريّة التي تحتوي على نعم الحياة وأسبابها التي تطلقها إلى الخارج.. فكانت الجرار المقدسة رمزا للأم الكبرى.

وكانت المرأة عندهم «سيده الشعلة» حيث كان للقبيل البدائي شعلته الدائمة التي ترعاها النساء، حولها يجتمع أفراد الجماعة مساءً فتخفف من وحشتهم وتجمع شملهم. فالنار كالأنثى الأم، مركز جذب وعامل تأليف. وعندما توسع القبيل، صار لكل بيت شعلة الدائمة التي لا تنطفئ، رمز لوحدة العائلة واجتماعها حول الأم وحول موقد البيت.. ومع اكتشاف الزراعة، صارت الشعلة العشثاريّة عنصر أساسياً في طقوس الخصب، حيث المزارعون يطوفون الحقول ليلاً بمشاعلهم المتقدة، لبث روح سيده الشعلة في الارض، وتفجير الحياة في البذور الصماء.. وعندما انتقلت عشثار من بيت المزارع القديم وحقله إلى معابد المدن، انتقلت معها شعلتها المقدسة الدائمة الاتقاد. وصار للنار العشثارية كاهنات عذراوات متفرغات لحراستها والإبقاء على

جذوتها وإقامة الطقوس الخاصة بها.. إن طقوس إشعال الشموع في معابد الديانات الكبرى اللاحقة، كما هو الأمر في الكنائس المسيحية والمعابد البوذية والهندوسية وحول أضرحة المسلمين، إن هي في شكل من أشكالها إلا استمرار لطقوس النارية للأمم الكبرى القديمة. ولا يزال ذلك الرمز شاخصا في تمثال الحرية العملاق المنتصب أمام نيويورك في عرض البحر.. وكأنه يرمز إلى شخوص عشتار سيدة الشعلة المقدسة في قلب اعنى ثقافة ذكورية بطيركية عبر التاريخ.

ومن رموز المرأة في حياة الإنسان القديم رمز الافعى، حيث كانوا يعتقدون بأنّ الحية خالدة لا تموت، وإنّ تبدها لجلدها القديم بجلد جديد، هو تجديد حياتها كلما نال منها الهرم، وفي وصف بابلي للآلهة عشتار أنّ جسدها مغطى بحراشف الأفعى، وفي ذلك تعبير رمزي عن صلتها بالحية، وتجديدها الدوري لجلدها القمري. وارتبطت كذلك بعدد من الرموز الحيوانية ذات الدلالات العميقة، والتي تشير إلى بعض خصائص الآلهة وسلطتها على مجالات معينة من مجالات النفس الإنسانية والكون الأرحب. ولعلّ أهم هذه الرموز، «رمز السمكة» في إشارة إلى المياه التي تشكّل ثالث العوالم التي تقع تحت سيطرة الأم الكبرى، بعد عالم السماء والارض..، ورمز «الطائر» الذي يقوم كرمز لرحلة عشتار عبر السماوات من مشارق الأرض إلى مغاربها، في هيئة عشتار المجنحة. وما زالت الحمايم والطيور رموزا لحدّ الآن في أكثر دول العالم تحضرا. وتظهر المرأة في هيئة الآلهة عشتار كسيدة للشفاء في التراتيل والصلوات التي تركتها لنا ثقافة بلاد الرافدين. وكما قامت الحية رمزا لعشتار الخضراء روح الانبات والخصوبة، فقد قامت أيضا رمزا لعشتار الشافية. ففي سومر يظهر الإفوانان المتقابلان على عصا كرمز لآله الشفاء «ننجزيدا» وهو أحد

أشكال الإله تموز.. إنَّ أفعى عشتار الشافية، ما زالت قائمة بيننا. ورمز «الكاديكيوس» السومري (شارة الطب والشفاء) ما زال إلى الآن رمزا للطب في جميع أنحاء العالم، حيث نجده مطبوعا على الوصفات الطبيّة وعبوات الأدوية، مؤلّفا من أفعوانين ملتفين بشكل متقابل على عمود. كما نجد رمزا طبيبا آخر، وهو الكأس التي تلتف حولها أفعى واضعة رأسها عند الفوهة. إنَّ الكأس هنا هو الاناء الفخاري، جسد الام الكبرى، والحية حياتها وقوتها الإحيائية وقدراتها الشافية.

ولقد كانت سيطرة المرأة على الحياة الدينية سيطرة تامة على عالم يموج بالأسرار والخفايا. لهذا كانت الكهانة والعرافة خاصة بالنساء.. أما في العبادات العشتارية التي شارك الرجل في مهام كهنتها فإنَّ شرائعها كانت تقضي بأن يلغي الكاهن ذكوره ويخفي نفسه تشبها بالكاهنات اللواتي احتكرن خدمة الآلهة منذ فجر الديانات. كما كان على الكهان أن يلبسوا ملابس النساء التي تنقل لهم قوى وخصائص الجنس الآخر. وكان للمرأة حضور في تمثلات عديدة أخرى كالقمر والقمح والحكمة والدّمار والاقدار وحتى الجنون والغيبوبة والسحر.. وغيرها. وهكذا كانت المرأة في تلك العصور سرّاً أصغر مرتبطا بسر أكبر، سر كامن خلف التبديات في الطبيعة والأكوان، فهي منشأ الأشياء ومردّها. عنها تصدر الموجودات وإلى رحمها يؤول كلُّ شيء كما صدر عنها<sup>(1)</sup>.

ويبدو ان الذكر قد انتفض ضد تلك الهيمنة النسائية، فتكونت مع ظهور

---

1- للمزيد راجع: فراس السواح، لغز عشتار - الإلوهة المؤنثة واصل الدين والأسطورة، دار علاء الدين، دمشق، ط8، 2002.

الديانة اليهودية فلسفة تقوم على القيم الإقطاعية، فاستملك الأرض وهيمن على السياسة واستعبد النساء.. وحسب ما ترى الدكتورة نوال السعداوي، فإنّ الذكور أرادوا أن يثبتوا للأثني أنهم أقدر منها في كل شيء بلا استثناء، فكان ان لم يتركوا شيئاً إلا واستعلوا فيه عليها، ولم يقف أمامهم إلا أمر وحيد وهو أن المرأة قادرة على خلق الحياة الجديدة، وكانت تلك اهم مميّزة قد أعطتها مكانتها العالية في الأمم السالفة. هنالك - والحديث للدكتورة السعداوي - جلس آدم (وتقصد الذكر) بينه وبين نفسه، وكان فنانا قادرا على خلق القصص والروايات، وبعد إمعان التفكير خرج إلى العالم بقصة «خلق حواء من ضلع آدم» الشهيرة في التاريخ. وكان غايته من هذه القصة هو استلاب آدم لقدرة الولادة وخلق الحياة الجديدة من حواء، فقد قال: «بأنه هو الذي ولد حواء، وأنها جاءت من ضلوعه»؛ وبالتالي فميزة النساء في خلق الحياة الجديدة، تعود في الأصل له هو. وقد قال: «إنّ حواء خلقت من ضلوعه»؛ لأنّه لم يستطع أن يتماذى في الخداع ليقول: «أنها جاءت من رحمه، اذ حتى أجهل الجهلاء يدركون تماما أن الذكور ليست لها أرحام. وعلى هذه القصة، وعلى قصص أخرى مماثلة ظهرت الإسرائيليات، وفوق أحجارها بنت الفلسفة الذكورية مبادئها وأخلاقياتها. فصار الذكر هو السيد في الفلسفة والأخلاق والفكر الديني، ما مكنه من الأرض وما عليها<sup>(1)</sup>.

ولولا خوف الإسهاب الذي قد يبعد القارئ عن فكرة الكتاب الأصلية في الكشف عن مواطن التضامر، لسردنا نصوصا كثيرة في مختلف العلوم والتي بجملتها تدعم كلا من القائلين بتفضيل الذكر على الأثني والقائلين بتفضيل

---

1- للمزيد يمكن قراءة: الاثني هي الأصل، للدكتورة نوال السعداوي، ص 28-29.



الأُنثى على الذكر. ولكن هذا ليس غايتنا هنا.. بل غايتنا أن نقول ببساطة: «إنَّ فرضية «كل شيء يضمّر لامثيله» قد تجلّت في مفهوم اللامساواة نفسه، حيث اضمّرت اللامساواة الذكورية لا مثلها وهي اللامساواة الأنثوية»، أو يمكن القول: «إنَّ تفضيل الذكر على الأُنثى أضمّر تفضيل الأُنثى على الذكر». وكل ذلك قبل أن نخطو خطوتنا الأساسية القائلة بأنّ اللامساواة تضمّر لا مثلها وهي المساواة..

إنّ المساواتين أو اللاتفاضليين. وهم كما أظنّ يمثلون النصف الآخر من البشرية الا قليلا منهم. يخالفون اللامساواتيين أو التفاضليين فيما يذهبون اليه.. فعندهم ان «المعروف بيولوجيا وفسولوجيا أنه ليس هناك من هو ذكر خالص مائة في المائة، ومن هي أنثى خالصة مائة في المائة، بل أنّ الاعضاء الجنسية والهormونات الجنسية في كلا الجنسين تتداخل ويحتفظ الرجل بقايا أعضاء أنثوية منذ كان جنينا، وتحتفظ المرأة بقايا أعضاء ذكورية ويجري في الجنسين في مختلف مراحل العمر هرمونات مؤنثة ومذكرة»<sup>(1)</sup>.

إنّ عالم النفس «فرويد»<sup>(2)</sup> والذي كان «تفاضليا أو لا مساوتيا ذكريا» قد صُدِّمَ أمام هذه الحقيقة البيولوجية، فتحير فيها طويلا، إذ رأى أنها تتعارض مع تحليله النفسي التفاضلي، وأخيرا تنازل واعترف بمرارة قائلا: «ان هذه الحقيقة تقف «كالصخرة» أمام أفكارى...»

1- د. نوال السعداوي، الأُنثى هي الاصل، ص 101.

2- سيغmond فرويد (1856 - 1939)، هو طبيب نمساوي من اصل يهودي، اخص بدراسة الطب العصبي ومفكر حر. يعتبر مؤسس علم التحليل النفسي. اشتهر بنظريات العقل واللاواعي، وآلية الدفاع عن القمع وخلق الممارسة السريرية في التحليل النفسي لعلاج الأمراض النفسية عن طريق الحوار بين المريض والمحلل النفسي.

ولقد علّق «ستولر» على مقولة فرويد قائلاً: إنّ معظم المحللين النفسيين ومنهم فرويد حين يواجهون بظاهرة ما موجودة في الكلّ وغير قابلة للتّحليل فأنهم يفكرون على الفور فيما هو «ميتابولوجي» أو فيما «فوق البيولوجيا» على شاكلة الميتافيزيقي أو ما وراء الطبيعة<sup>(1)</sup>.

لكن مهلاً.. ألم يذكر «التفاضليون والتفاضليات الذكريون» أنّ العلوم ومن بينها العلوم البايولوجية والفسولوجية تدعمهم كلياً! وألم يذكر «التفاضليون والتفاضليات الأثويون» أنّ تلك العلوم تؤكّد آراءهم بشكل مطلق! فما لنا نرى «اللاتفاضليين واللاتفاضليات» يستندون إلى ذات العلوم في ذات الجوانب لأثبات آراءهم...!!

هنا لا أريد أن أقع وأوقع القارئ معي في فخ التمييز بين هذه الآراء وفق المنطق الأرسطي، ولا أن أسقط في هوة السفسطة، فمدار حديثنا لا يتعلق بالبحث عن الرأي الصحيح الذي يلزم بخطأ بقية الآراء.. هذا ليس شأننا هنا.. بل شأننا أن نرى حضور حالة التّضامر التي تجعل العلماء والمفكرين ورجال الدين والفلاسفة والأدباء وغيرهم، ينقسمون إلى مذاهب حول الأمر نفسه.. وما ذاك في منظور التّضامر إلاّ لأنّ كلّ شيء أو فكرة تضمّر لا مثيلها.

اتذكر حادثة في طفولتي، استيقظت يوماً في منتصف ليلة صيف اكتمل فيها القمر وصار بدرًا جميلاً، نظرت له فبدالي كأنه بلورة سحرية قادرة على منحني العجائب إن أمسكت بها.. كان يبدو قريباً جداً، لذا حاولت الإمساك به، ولكنّي لم أستطع، حتى تعبت من محاولاتي وأخذني النوم فلفني بين أحضانه، ولم اتذكر تلك الحادثة إلاّ الآن وأنا اسطر هذه الكلمات. وعندما

1- د. نوال السعداوي، الأثنى هي الاصل، ص 101

أعود إلى لحظات طفولتي الآن، أشعر بأنّي كنت مقتنعا قناعة تامة أنه قريب وأني قادر على الإمساك به.. وأنا الآن أدرك لم لم أستطع الإمساك به، فقد كان بعيدا عني.. في الواقع كان بعيدا جدا.. عقلي الصغير لم يكن يفهم لم لا أستطيع الإمساك به، لم يستطع ان يفهم ان هذا القرب المنظور لي يضمم بعدا عنيّ تصل مسافته إلى مئات الآف من الكيلومترات. وما اريد قوله: «أنه مهما بدى أن الأمور واضحة وموثقة لأحدنا في أيّ علم فإنها تضمم اللامثيل عند الآخرين.

وإذا عدنا إلى المساواتيين فإننا نجد الفيلسوف البريطاني «جون ستيوارت ميل» لا يتفق معنا فيما نذهب إليه بالتعدّد القائم على التضامر، بل يخطئ اللامساواتيون الذكريون قائلا: «إنه لمن الخطأ أن يظلّ المبدأ الذي يحكم العلاقة الاجتماعية بين الجنسين قائما على اخضاع النساء بالقانون للرجال. وهذا هو اهم الاسباب التي تعوق التقدم الإنساني، ولهذا يجب علينا أن نستبدل هذا القانون بقانون آخر يحقق المساواة في نواحي الحياة كافة»<sup>(1)</sup>.

والآن.. دعني الخصّ ما يراه التضامر في كل ذلك بالنقاط الآتية:

أولا: تبين أن المساواة تضمم لا مثلها وهي اللامساواة الذكورية، واللامساواة الذكورية تضمم اللامساوات الانثوية. وهذا يجعلنا نقول: «بان من خصائص التضامر، أن المضمم هو عبارة عن أفكار متعددة لا تماثل الفكرة الاصيلة المعلنة أو «الضامرة» كما أسميها، ويمكن أن لا تماثل نفسها، وبالتالي فالمضمم أعظم من الضامر دائما.

ثانيا: الرجل والمرأة من حيث التضامر، وجهان لا متماثلان لحقيقة

1- د. نوال السعداوي، الانثى هي الاصل، ص 210.

واحدة، فهما مختلفان الواحد عن الآخر ولكن ليس لحدّ التمايز الحاد، كما أنّهما متشابهان مع بعضهما ولكن ليس لدرجة التوحّد. ولهذا فهما يتفاعلان بالصراع الذي يدعو إلى التفضيل عند البعض، وبالتصالح الذي يدعو إلى المساواة عند آخرين، لهذا فمن الطبيعي أن يستبعد أحدهما الآخر حيناً، وأنّ يتنازل أحدهما للآخر حيناً آخر.. إنّها التقلّبات التي تقتضيها العلاقة بين أيّ شيئين لا متثالين.

إنّنا نرى الماء يطفئ النار حيناً، وفي حين آخر نرى النّار تبخّر الماء، فطبيعة مَنْ منهما هي الغالبة وطبيعة مَنْ منها المغلوبة؟ ليس لطبيعة أحدهما صلة بالموضوع، هناك عوامل الكثرة والشدّة هي التي تحدّد ما إذا كان الماء سينتصر أم أنّ النار ستتغلب.. ونحن ندرك تماماً بأنّ هذه الأمور طبيعية، فإذا كان الماء أكثر من النار أطفأها، وإذا كانت شدة النيران وقوتها أعظم من كمية المياه فإنّها ستبخّرهما.. أمر طبيعي أن يحصل هذا.. لذا لم تكن كفة الرجال هي الغالبة دائماً، ولم تكن كفة النساء هي المستعبدة على طول الخطّ.. فعلى مدى التاريخ الطويل لعمر الانسانية في هذا الكوكب، شهدنا تقلّبات عديدة في هذه العلاقة، فكانت هناك أطوار سادت فيها المرأة الحياة، وقامت الحضارة باسمها وتحت راية عبوديّة الرجال لها..

إذاً، لا رأي أحادي الاتجاه في هذه المسألة.. أي لا يمكن أن يستقرّ الميزان على القول بالمساواة أو على القول بالتفضيل، أيّاً كان الفاضل وأيّاً كان المفضول..

بمعنى أنّه لا يمكن حسم الموضوع بتلك الطريقة التي تكون فيها الاجابة:

إمّا نعم وإمّا لا . الإجابة في مثل هذه المسائل يتوجب أن تفهم على انها «لعم»  
أو «نلا»<sup>(1)</sup>.

إنّ مثل هذه النتيجة القائلة: «لا إجابة واحدة للجميع بل أجوبة متعددة  
محتملة»، هي ما سيصطدم بها كل من يبحث عن الأجوبة النهائية في أي شيء  
في الكون والحياة.

---

1- (لعم = لا + نعم) و(نلا = نعم + لا).



## افطرنا على ربيع بلا ندى

«لا يمكنك القيام بثورة لتحقيق الديمقراطية،  
يجب أن يكون لديك ديموقراطية لتحقيق الثورة».

جلبرت شيسرتون - كاتب انجليزي

قبل أيام من انقضاء عام 2011م، زارني صديق سوري مختص في الإرشاد  
النفسي، وهو شخص يكتف هدهه الظاهر حماسه شباب الفيسبوك. وقد  
وجدنا أنفسنا نقفز هنا وهناك في موسم الربيع العربي الذي أطاح بدكتاتوريات  
أمسكت بقبضة من حديد في خناق إنسانية العالم العربي عقودا من الزمن.

توجه لي صديقي بالسؤال قائلا: «ما رأيك بالربيع العربي؟ هل أتى الزمان  
الذي تنهض به أمتنا من كبوتها لتواكب ركب الحضارة؟»

قلت له: «أنا لست متفائلا بأن هذا الربيع هو الذي سيفتح لنا أبواب  
الديمقراطيات والحريات، فضلا عن التّقدم الحضاري».

فقال: «لماذا تقول ذلك.. هذه تونس قد أتمت انتخاب سلطتها الجديدة  
ديمقراطيا، ومصر تبتعتها، وليبيا على الأثر، ولا شك أن هذا الأمر سيستشر في  
باقي عالمنا العربي..».

قلت: «ما ارى ذلك كله الا كسر اب يحسبه الظمان ماء». تركني صديقي

استرسل بالحديث؛ لأشرح وجهة نظري كما اريد.

قلت: خرج الشباب ومن خلفهم بقية شرائح المجتمع ينادون بالحرية والكرامة، بعد عقود من القمع والاستبداد.. لقد بلغ الضُغط حدًّا تجاوز أسوء كوابيس الإنسان، فلم يعد يبالي لا بسوط السجان، ولا برهبة سيف الجلاد، كما أنّ أذانه لم تعد قادرة على سماع جئير الحكام أو نقيق الأبواق.. كُسرَ حاحز الخوف، وهذا الحاجز إذا كُسرَ فلا عاصم لحاكم من أمواج الشعوب المتلاطمة.

هذا كله متفق عليه.. ولكن السؤال هنا هو: هل يكفي إسقاط الدكتاتوريات والارتقاء في احضان صناديق الاقتراع لكي يقفز عالمنا من التّامي إلى المتقدم؟! ولو أردت قراءة مشهد الربيع العربي بمنظار التّضامر، فإنّي سأجد نفسي متّجهاً إلى القول: ان دكتاتورية الفرد تضمّر لا مثلها، ولا مثلها يحتمل عدّة احتمالات، أبرزها اثنان:

إما أنّ تظهر بدلا عن الدكتاتوريات، ديمقراطيات حضارية رائعة تشبه تلك الموجودة في العالم الأوّل، ولعل ربيعنا يكون فائقا (خارقا للعادة) فيمتد على طول المواسم الأربعة وعرضها لينتج ديمقراطيات أرقى ممّا سبق أن وجدت في العالم من قبل. فهذا احتمال وارد، وقد يخطر بالبال.. ولم لا؟.. أو لم نكن روّاد حضارة خلائفية - فوق ديمقراطية - امتدت حتى أقاصي جهات الأرض الاربع.

وإما أن يكون المضمّر هو ظهور دكتاتوريات الأفراد بدلا من دكتاتورية الفرد الواحد، وأعني بالأفراد هنا ممثلي زعماء الطوائف إن لم يكونوا هم أنفسهم، أو رؤساء الأحزاب أو أمراء الجماعات.. الخ، وبدل أن كان سيف



القتل والترويع بيد دكتاتور واحد، فان الخناجر أو لنقل «كواتم الصوت» تتوزع بين المشتركين في العملية السياسية بأجمعهم، حيث يبدأ صراع الديوك، والغلبة تكون لمن يسقط الاخوة شركاء العملية السياسية أسرع من الآخرين. هذا مما يحتمل أن يضمه سقوط الدكتاتورية.

لو سألتني رأيي لقلت لك: «إني أَرَجح حصول الرأي الثاني، ولو أردت مني أن أخبرك لماذا أَرَجح ذلك؟ لماذا أنظر إلى نصف الكأس الفارغ وأنا من يحاول التَّنظير لمفهوم التضامر الداعي إلى عدم إغفال أي من شقي علاقة التضامر.. لقلت لك الآتي: «إنَّ شجرة التين لا تعطي ثمار الزيتون».

حين نلقي نظرة على شعار الثورة الفرنسيَّة، فإننا نجد أنه يتكون من ثلاث كلمات وهي: «الحرية والإخاء والمساواة»، وقد أراد الشعب الفرنسي بهذا الشعار، التحرُّر من سلطة الملك الذي كان يحكم بالحق الإلهي، فسلطته من السماء، فهو الحرُّ الوحيد وكلِّ ما سواه من رعيته تبع له وعبيد عنده. هذه السلطة اللاهوتية للملوك راكمت في نفوس الشعب الغيظ فاضمر لا مثيلها، أضمر قلب المفهوم رأساً على عقب، فبدل أن كانت مشيئة الملك من مشيئة الله ولا يجوز لأحد الرَّد على ملكه؛ لأنه بذلك يرَّد على خالقه، تحولت لتكون مشيئة الشعب من مشيئة الله، وعلى الملوك أو الحكام أن تطيع شعوبها وتعمل على ارضائها، وإلاَّ فهم خارجون على سلطان الأرض والسماء. وبدل أن كان الملك حرّاً والشعب عبداً، أصبح الشعب حرّاً والملك عبداً. وبمثل هذا رفعوا شعار الإخاء لينقلبوا على مفهوم التفرقة بين المذهبيين: الكاثوليك والبروتستانت. وكان شعار المساواة، لإسقاط التفرقة بين النبلاء والسوقة، وبين الأثرياء والفقراء.. وفي الثورة التركيَّة تمَّ اختيار شعار «الحرية العدالة

المساواة» وذلك لأنه لم يكن هناك صراع بين طائفتين كما في فرنسا، فتم استبداله بالعدالة للتعبير عن ضرورة معاملة ابن البلد كما يعامل الأجنبي وإلى تنسيق مسألة الأحوال الشخصية، حيث كانت كل هيئة دينية تحالف غيرها في شؤون الزواج والطلاق والميراث.. وأما الثورة الصينية فرفعت شعار «القومية والديمقراطية والاشتراكية» تلبية لحاجات ضرورية في بنية التفكير المجتمعي عند الصينيين<sup>(1)</sup>.

وهكذا يبدو أن مطالب الأمم وضروراتها تفرض نفسها في شعار كل ثورة من ثوراتها، فكل أمة أو شعب يمتاز بشعار خاص لأنه تعبير عن كيانه وعن وجهته وعن البواعث التي تمليه عليه. والأمر أشبه ما يكون بحال الضال في الصحراء، إن سألته ماذا تشتهي أن تأكل الآن؟؛ فلن يقول لك إلا أريد أن اشرب الماء. إنه لا يفكر إلا بما يشعر، ولا يشعر إلا بما يحتاجه قدر حاجته للحياة..

لو عدنا إلى شعارات الربيع العربي، لرأينا أنها - الشعب يريد إسقاط النظام - هذه هي الحاجة الملحة الأساسية التي خرج شباب الفيسبوك لها في الشوارع والميادين، الحاجة التي كانت عندهم أهم من الحياة نفسها، فكانت الموجة التي شردت حاكماً وسجنت فرعون وقتلت زعيماً، ولا تزال تنزل أركان عروش البقية الباقية. وهي ذات الموجة التي تسلفتها الأيدولوجيات الدينية والعلمانية لتتصارع على ثمارها صراع الضباع على بقايا الفريسة التي تخلفها الأسود، غير أن ما يحصل في المملكة الإنسانية على العكس تماماً مما هو

---

1- للمزيد حول الثورات وشعاراتها يمكنك قراءة: فلسفة الثورة في الميزان، عباس محمود العقاد، دار المعارف بمصر.

في مملكة الحيوان، إذ إن أسود الربيع العربي لم يحصلوا على شيء، بل أجبرتهم صناديق الديمقراطية ان يقفوا غير بعيد ينظرون بعيون مملأها الغضب، ونفوسهم تتجرع بمرارة حشرات الحسرة على ما سرق منهم، إذ إن تلك الضباع لن تترك لهم حتى ولو بقايا من العظام.

في كتابه «ثورة داخل ثورة» عبّر المفكر الفرنسي «ريجيس دوبريه» عن هذه الحقيقة المؤلمة في تعميم بسيط قال فيه: «في كل بلد عانى تجربة الثورة، اشتبك الثوريون من جهة، والاصلاحيون وخونة المستقبل من جهة ثانية»<sup>(1)</sup>، وهو تعميم له مصداقية في الماضي والحاضر بالفعل.

لنأخذ على سبيل المثال، «جماعة الإخوان» أولئك الذين تصدح فرق الحمايم عندهم بتصریحات يعلنون فيها أنهم لا يريدون السلطة ولا يطمعون في الحكم ولا يتطلعون إلى منصب الرئاسة.. هؤلاء قالوا ذلك عام 1992م في الجزائر، وتحت شعار «الاسلام هو الحل» دخل الحمايم الانتخابات، حتى إذا ما تمكنوا من الفوز بعد خداعهم للناس بكونهم الحل الوحيد البديل لديهم، أراد صقورهم ذبح الديمقراطية ومعها الدستور الجزائري برمته، وتحوّلت الجزائر بعد ذلك من بلد كان يتّجه إلى حلم عربي جميل بجنة الديمقراطية وقبلة للسياح إلى مسلخ لتقطيع الرؤوس دون أي تفرقة بين رجل أو امرأة أو طفل، تارة بالسيف وتارة بالفأس. وليس بعيد عنّا حركة حماس التي ما فتئ حمايمها يقولون «بأنهم لا يريدون السلطة وأنهم هم الوحيد تحرير فلسطين»، وكانت شعاراتهم المثالية قد غزت العباد والبلاد، ومع زهدهم بالسلطة دخلوا إلى الانتخابات فلمّا نجحوا فيها، حاولوا الاستيلاء على السلطة كلّها، وبسبب

1- غالي شكري، الثورة المضادة في مصر، الدار العربية للكتاب، 1983، ص 7.

حرصهم عليها حولوا غزّة إلى جنحيم لا يطاق، وأصبح أهالي غزّة وليس لهم من طموح في الحياة سوى وصول سفينة مساعدات.. وفي الأردن، فتح الملك الراحل الحسين بن طلال أبواب البرلمان الأردني لهم وحين انتخبهم الشعب، لم يقدّموا للمواطن ولو جناح بعوضة.. واما حزب النهضة التّونسي فقد كان راشد الغنوشي لا يطمح بالسلطة أيضا، وما هي إلا أن أسفر الصّبح وإذا براشد الغنوشي رئيس البلاد. وفي الكويت والبرلمان الكويتي وما أدراك ما برلمان الكويت وما يحصل فيه.. والحديث في هذا يطول، فهم لا يريدون السّلطة ولكن، إن أتتهم السّلطة تسعى راجية منهم ان يقوموا بواجبهم الديني لأنقاذ البلاد والعباد، فلا مفرّ لهم من القيام بهذا التّكليف، حتّى إذا تمكّنوا منها، غابت وعود الحمايم بالخريرات والعدالة والتّوسيع على الأمّة، وبدأت شرارات التبشير بالخلافات الراشدة تظهر من فلتات ألسنة الصقور<sup>(1)</sup>

أقول: ما أن انتهينا إلى هذه النقطة، النّقطة التي تتسلّم فيها الأيدلوجيات سواء أكانت دينية أم علمانيّة سدّة الحكم، فأقرء على أحلام الربيع العربي السّلام.

إنّ ما حصل في عالمنا العربيّ هو ربيع، ولكنّه للأسف بلا ندى، بلا خضرة أو ثمر أو مطر، ليس أكثر من مظهر بلا جوهر، حسنته الوحيدة أنّه وضع نقطة في آخر سطر الرّهبة من سطوة الحكّام.. حقّق الهدف منه وهو إسقاط النّظام، وهذه كانت إرادة الشّعوب الحقيقيّة.. أمّا البديل فلا أظنه إلاّ أكثر بشاعة ممّا مضى..

---

1- للمزيد: انظر مقال حقيقة الاخوان المسلمين وكيف ركبوا الموجة، ابن علي بن سليم، انترنت.

إنّ الديمقراطيّات الجديدة التي نشأت كما في العراق وتونس أو المنتظر ظهورها كما في مصر وليبيا واليمن وباقي الدول، ماهي إلاّ شكليات لا تختلف عمّا سبقها من أشكال الحكم والتي يطلق عليها البعض اسم «الجمهلوكراتيات» وفيها يحكم رئيس الجمهوريّة باسم الشعب والدستور والقانون، ولكن بنظام الاستحواذ والتّوريث الملوكراتي. فما ديمقراطياتنا الجديدة إلاّ نسخة محدّثة أو نموذج متطور عن تلك الجمهلوكراتيات، والفرق فيها أنّ الدكراتة ستكون مؤطرة بمصطلحات وآليات الديمقراطية.

وإذا ما عدنا إلى التّضامر، فإنّه لا يخبرنا بأنّ الصّورة كالحلة السّواد لهذه الدرجة، فهو يقول لنا «إنّ ما تضمّره أنظمة الحكم الجمهلوكراتية أو الملكية اللادستورية، ليس الديمقراطيّات الشكليّة فحسب، فهذه الديمقراطيّات الشكليّة ليست إلاّ خطوة ضرورية نحو تحفيز النّفوس لكسر حاجز التّصديق بالأنظمة الجمهوريّة والملكيّة والديمقراطيّة..

التّضامر يخبرنا بأنّ الشّعوب تحمّلت أربعة عقود لتثور على الجمهلوكراتيات، وهي ستستغرق سنين أخرى لتكتشف فشل الأنظمة الديمقراطية في عالمنا، ليس بسبب فشل النظام الديمقراطيّ بحدّ ذاته، بل بسبب المتصدين للعمل بهذا النظام.. وستثور على هذا الواقع.. وستحتاج إلى سنين أخرى وثورات أخرى حتّى تصلّ إلى الحدّ الذي تكون فيها حاجتها الرئيسيّة للحياة ليس إسقاط النظام ولا الأكل والشرب ولا الخدمات، بل أنّ حاجتها الحقيقة وحرّيّتها الحقيقة وكرامتها الحقيقة، ستكون وقتها في إيكال الأمر إلى أهله، إلى العلماء والمفكرين والمبدعين والخبراء.. إلى الذين لا تأخذهم في اختصاصاتهم لومة لائم، إلى الذين لا يكلّون ولا يملّون من التفكير في التّقدم على سائر الأمم..

عندما تشعر الأمة بحاجتها لمثل هؤلاء الرجال، وعندما تنجبهم، بل  
عندما تنجب الكثيرين منهم، وعندما تختار منهم بحسب الكفاءة والاحتراف  
لا بحسب الحزب أو الطائفة أو أيّ عنوان آخر..

وعندما تكون الأمة قد أدركت تماما الخطأ القاتل في الاتكال على الطائفيات  
والحزبيات والأيدلوجيات والأجندات وتخلع نفسها من ولائاتها لها.. حينها  
وحينها فقط، يمكن أن أقول: أتى الربيع العربي، أتانا الغيث وقبله الندى.

## العناوين حين يجنّ جنونها

«لقد كثر الاختلاف بين العناوين وبين الكتب حتّى كدنا نقول: إنّ العناوين أدلّ على نقائضها منها على مفهوماتها.. وألصق بأضدادها منها بمنطوقاتها، وأنّ العنوان الكبير حيث الكتاب الصغير، والكتاب الجليل حيث العنوان الضئيل».

(1) مصطفى لطفى المنفلوطي

يقول كثيرون: «الكتاب يعرف من عنوانه» بينما يرى آخرون بأنّ العناوين خدّاعة، حتى أن أديبا أريبا<sup>(2)</sup> مثل «المنفلوطي»<sup>(3)</sup> قال في زمانه: «لقد جهل الذين قالوا: «إنّ الكتاب يعرف بعنوانه، فيأتي لم أربين كتب التاريخ أكذب من كتاب «بدائع الزهور» ولا أعذب من عنوانه، ولا بين كتب الأدب أسخف من كتاب «جواهر الأدب» ولا أرق من اسمه»<sup>(4)</sup>.

قد يقال، وربما هذا ما يفترض ان يقال: بأنّ بعض الكتب تعرف من

---

1- مصطفى لطفى المنفلوطي، مؤلفات مصطفى لطفى المنفلوطي الكاملة - الموضوعه،

دارالجيل، بيروت، ص 320

2- اريب: ذو دهاء وبصر

3- مصطفى لطفى بن محمد لطفى بن محمد حسن لطفى: أديب مصري نابغة في الإنشاء

والأدب، ولد في سنة 1877م من أب مصري وأم تركية في مدينة منفلوط من الوجه

القبلي لمصر.

4- المصدر نفسه.

عناوينها وبعضها لا تعرف منها. وإذا قيل ذلك، فلأبد من طرح السؤال: وما فائدة العنوان إذا؟ نطرح هذا السؤال لأن العنوان - وفق هذه النظرة - يصبح غير مقترن بالفائدة المرجوة منه، فعنوان لكتاب مثل «الحقائق» لا يتضمّن إلاّ الخرافات والتّرهات، يجعلنا نعيد النّظر في التّرابط بين العنوان والمعنون، ولربما ينسحب ذلك على ما هو أبعد من الكتب وعناوينها، كالأسم - بوصفه عنوان الشخص - والمسمّى؛ فقد يكون شخصاً اسمه كريم وهو أبخل خلق الله، وهذا قد يؤدّي بنا إلى التّريث في نظرنا لطبيعة العلاقة بين الشّكل والمضمون بشكل عام..

حدث في عام 1884م أن دخل زوجان يرتديان ملابس بسيطة - الزوجة تتشّح بثوب من القطن، بينما يرتدي الزوج بزّة متواضعة صنعها بيديه - ويخطوات خجّلة ووثيدة، إلى مكتب رئيس «جامعة هارفارد» ولم يكونا قد حصلوا على موعد مسبق.

قالت مديرة مكتب رئيس الجامعة للزوجين القرويين بعد أن نظرت إلى هيئتهما: «الرئيس مشغول جداً، ولن يستطيع مقابلتكما قريباً...». ولكن سرعان ما جاءها ردّ السيدة الريفية حيث قالت بثقة: «سوف ننتظره».

وظلّ الزوجان ينتظران لساعات طويلة، أهملتها خلالها السكرتيرة تماماً على أمل أن يفقدا الأمل والحماس البادي على وجهيهما وينصرفا. ولكن هيهات، فقد حضر الزوجان - فيما يبدو - لأمر هامّ جدّاً. ومع انقضاء الوقت، وإصرار الزوجين، بدأ غضب السكرتيرة يتصاعد، فقررت مقاطعة رئيسها، ورجته أن يقابلها لبضع دقائق لعلها ير حلان.



هزّ الرئيس رأسه غاضبا، وبدت عليه علامات الاستياء، فمن هم في مركزه لا يجدون وقتا لملاقة إلا على القوم، فضلا عن أنه يكره الثياب القطنية الرثة وكلّ من هم في هيئة الفلاحين. لكنّه وافق على رؤيتها لبضع دقائق لكي يضطر اللرحيل.

عندما دخل الزوجان مكتب الرئيس، أخبرته السيدة أنّه كان لهما ولد درس في «هارفارد» لمدة عام لكنه توفي في حادث، وبما أنّه كان سعيدا خلال الفترة التي قضاهما في هذه الجامعة العريقة، فقد قرّرا تقديم تبرّع للجامعة لتخليد اسم ابنهما.

لم يتأثر الرئيس كثيرا لما قالتها السيدة؛ بل ردّ بخشونة: «سيدتي، لا يمكننا أن نقيم مبنى ونخلّد ذكرى كلّ من درس في «هارفارد» ثم توفي، وإلا تحوّلت الجامعة إلى غابة من المباني والنصب التذكارية».

وهنا ردت السيدة: «نحن لا نرغب في وضع تمثال، بل نريد أن نهب مبنى يحمل اسمه لجامعة هارفارد».

لكن هذا الكلام لم يلق أي صدى لدى السيد الرئيس، فرمق بعينين غاضبتين ذلك الثوب القطني والبذلة المتهالكة وردّ بسخرية: «هل لديكما فكرة كم يكلف بناء مثل هذا المبنى؟! لقد كلفنا مباني الجامعة ما يربو على سبعة ملايين ونصف المليون دولار!»

ساد الصمت لبرهة، ظنّ خلالها الرئيس أنّ بإمكانه الآن أن يتخلّص من الزوجين، وهنا استدارت السيدة وقالت لزوجها: «ستانفورد: ما دامت هذه هي تكلفة إنشاء جامعة كاملة فلماذا لا ننشئ جامعة جديدة تحمل اسم ابننا؟» فهزّ الزوج رأسه موافقا.

غادر الزوجان «ليلند ستانفورد وجين ستانفورد» وسط ذهول وخيبة الرئيس، وسافرا إلى كاليفورنيا حيث أسسا جامعة «ستانفورد» العريقة والتي ما زالت تحمل اسم عائلتهما وتخلد ذكرى ابنهما الذي لم يكن يساوي شيئا لرئيس جامعة «هارفارد»<sup>(1)</sup>.

ومن هنا قيل: من المهم أن «لا نقرأ كتابا أبدا من عنوانه»، وهذا يعني بالاستتباع أن لا نقيم الشخص من اسمه ولا نحكم على الشيء من شكله.. فهل يعني ذلك فقدان العنوان أو الاسم أو الشكل أو الدال... لمعناه؟.

لصاحب كتاب «صدع النص وارتحال المعنى» الاستاذ «ابراهيم محمود» نظرية ملفتة في الإجابة عن جدوى العنوان من عدمه، يذهب فيها إلى أن «كل اسم هو دال على فراغ، يُسعى إلى تعبئته، بقصد امتلاكه والإحاطة به من النواحي كافة»، فعندما نكتشف شيئا ما فإننا نصطح على إطلاق تسمية له، «لا لكي يغدو مألوفا بالنسبة لنا، بل لكي نجعله خاضعا لنا بصورة نعتقدها هي الأصح». وهذا التخضع يفهم من ضديده، فلو أننا اكتشفنا شيئا ولم نطلق عليه اسما، فهو سيبقى مجهولا، ملغزا، فراغا، خارجا عن إرادتنا، على أكثر من صعيد «ونحن في تسمية الكائنات من حولنا، بل وفي اختيار اسماء محددة، إنما نعبر عن نزوعنا العميق للسيطرة على عالمنا». ولكن هل فعلا يتم ملء الفراغ بإعطاء التسمية؟ في الواقع «أن كل اسم لا يستوعب مسماه»؛ لأن الاسم يكون كعنوان أو دال على النص أو المضمون، «بينما النص أو المضمون

---

1- وما زالت أسماء عائلة «ستانفورد» منقوشة في ساحات ومباني الجامعة ومن أشهر خريجها مؤسسو جوجل، ياهو، يوتيوب. هذه القصة رواها «مالكوم فوربز» المدير التنفيذي لمجلة «فوربس».

أكبر من عنوانه، أكبر من اسمه.. فكلّ مدلول هو أوسع من دالّه.. إن تسمية كائن ما باسم معيّن، كعنوان دالّ عليه، لا يعني استيعابه بكل مكوناته، فداخل الاسم نفسه، ثمة علامات، أو أسماء أخرى تنتظر وضوحاً وتوضيحاً، وهذه بدورها تتشعب.. الفراغ هنا مستمر».

لهذا يؤكّد كاتبنا على القول: «بأنّ» عنوان النّصّ، ليس الغاية منه توضيح مضمونه، وإنّما محاولة إقناع القارئ أنّ مضمون النّصّ هو هكذا».

ولكن، ألا يمكن أن يكون للنّصّ أكثر من حالة مفاهيميّة؟ ألا يمكن أن يكون هناك تفاعل منعزل بين القارئ والنّصّ، بعيداً عن إطار العنوان الذي وضعه الكاتب؟ نعم، إنّ ذلك ممكن، وربّما هو ممكن جداً، «فما دامت هناك صيرورة مستمرّة في وعي القارئ، فالعنوان قد يكون مُضللًا لحقيقة النّصّ، بل ومضللًا لوعي القارئ، عندما يتأطرّ بمعنى محدّد، وفي دائرة مفهوميّة مغلقة واحدة»<sup>(1)</sup>.



حسناً، لنلخّص ما توصلنا إليه:

أولاً: لا يشترط ان يكون العنوان دالاً على المضمون، كما لا يشترط أن يكون العكس، فالأمر - كما نصفه - قد وقد.

ثانياً: إذا كان العنوان غير دال على المضمون، فقد يكون مضللاً أو مخادعاً..

وبهذا يكون الموضوع كجسم سليم برأس سقيم، شأنه كشأن المجنون، يصيب القارئ ببعض التخبّط، ان لم يفسد الموضوع برمته. وقد يكون العكس، أي

1- أنظر: ابراهيم محمود، صدع النصّ وارتخالات المعنى - حقيقة النصّ بين التواصل والتمايز،

مركز الانهاء الحضاري، حلب، ط1، 2000م، ص-46 41.

رأس سليم بجسم سقيم، وكلا الحالتين ضررهما أكثر من نفعهما في الغالب.  
ثالثاً: وإذا كان العنوان دالاً على المضمون، فلا يمكن ان يكون محيظاً  
بالمضمون من جميع جوانبه مهما بلغت عدد كلماته أو صياغته<sup>(1)</sup>، لأنه لا يمكن  
أن يحيط بما هو أوسع منه. وإذا كان قاصراً عن ذلك، فدلالته قاصرة.  
رابعاً: وإذا فرضنا جديلاً أن عنواناً يحاط بالمضمون، فتلك احاطة يراها  
الكاتب، وقد لا يراها القارئ.

ويبدو أننا إذا واصلنا الحديث في إشكالية العنوان والمعنون، فإننا لا نخرج  
من تعقيد المسألة إلاّ ونجد أنفسنا وقد دخلنا في تعقيداً مجديداً.. ولهذا دعنا  
نتنقل إلى النظر لهذه الإشكالية بمنظار التضامر.



في التضامر العنوان يضمم اللاعنوان، واللاعنوان يحتمل عدّة احتمالات  
ممكنة، ومنها ما يلي:

أولاً: ان يكون الموضوع بلا عنوان، وهو أمر يستفزّ القارئ وربما أغلبية

---

1- حتى ولو دخل موسوعة غينيس للأرقام القياسية، ففي عام 2007م سجلت كتاب ايطالي  
رقماً قياسياً بعدد كلمات عنوانه وهي (290 كلمة)، وبعدها جاء كتاب عربي ليكسر ذلك  
الرقم وسجل رقماً قياسياً جديداً بعنوان يتكون من (301 كلمة) ليكون أطول عنوان كتاب  
عربي يسجل في الموسوعة. ومما جاء في العنوان: (فن الاتصال ومعايير تمكين الذات، رؤية  
تجاه صناعة الأهداف بناء الرسالة، الارتقاء بالقدرات، معرفة الذات والآخرين، مربع  
سمات للتعرف على الشخصيات، منظومة الإقناع، إدارة الحوارات، كيفية قياس الأنظمة  
التمثيلية، الوصول إلى منظومة التوافق (مثلث نون)، لماذا التأثيرات غير المفووظة (لغة  
الجسد)، الأبعاد الشخصية للتميز في الاتصال، التميز والارتقاء في خدمة العملاء، القيادة  
في إدارة التغيير.....الخ)

الكتاب أيضا لأنه خلاف المؤلف بنسبة 99.999%، إذ إننا - ومن لحظة حضورنا - لهذه الدنيا نتلقّى في آذاننا اللاواعية عنوانا لنا يسمى الاسم، ويتواصل تلقينا عناوين الأشياء عنوان تلو عنوان.. فلا مندوحة عن العنوان. وهذا لا يمنع وجود نصوص وضعها كتّابها بلا عنوان قاصدين ذلك؛ لأنهم أدركوا حجب العنوان لكثير من المعاني التي تتضمنها نصوصهم.

ثانياً: وإما أن يكون العنوان بلا نهاية، وهو احتمال قد يبدو غير ممكنا، ولكنّه أيضا غير مستحيل.

ثالثاً: وإما ان يكون العنوان بلا نصّ، أي العنوان وكفى، وهو أمر قد يستغربه البعض أو لا يتصور وجوده، ولكنّه موجود بالفعل، لا بل هو على نوعين: النوع الأول، مثاله كتاب بعنوان: (كتاب بلا كتابة)، وهو كتاب يتكون من أربعة صفحات ملوّنة تشرح بألوانها العقيد المسيحية كاملة، وذلك أنّ الصّفحة الأولى ولونها أسود تدلّ على الخطيئة، والثانية حمراء تدلّ على دم يسوع المسيح الذي سُنّفك على الصليب - كما يؤمنون - من أجل العالم أجمع، والثالثة بيضاء تدلّ على حالة الشّخص الذي تطهّر من خطاياها، وأمّا الرابعة فهي بلون ذهبي لتدلّ على المجد السّماوي الذي ينتظر كلّ من قبل المسيح بالايان في قلبه. فهو كتاب بعنوان فقط، وللقارئ ان يفهم من الألوان مدلولاتها في مراتب الإيمان بحسب العقيدة الدينيّة المسيحية.

وأما النوع الثاني فان يكتب العنوان وتترك الصفحات فارغة بيضاء على حالها، ومن اشهر هذه الكتب هو كتاب «الأمر التي تشغل تفكير كلّ رجل.. غير التفكير في الجنس» للبروفيسور «شريدان سيموف»، وقد حقّق مبيعات ضخمة تفوّقت حتى على مبيعات «هاري بوتر». ولعلّ الأعجب - ان كان

هذا الأمر عجباً - أن الإعلامى السعودى المعروف «تركى الدخيل»<sup>(1)</sup> طرح كتاباً تحت عنوان: «كيف تربح المال بأقل مجهود؟»، والكتاب عبارة عن (200 صفحة) بيضاء فارغة من أيّ محتوى. ثم أصدر «تركى الدخيل» ثلاثة كتب أخرى فارغة تماماً إلاّ من العنوان وهى: «كيف يفكر القذافى» و«دليل الرجل إلى فهم المرأة» و«دليل المرأة إلى فهم الرجل». لم يكتب فى هذه الكتب شيئاً إلاّ عبارة فى نهاية الكتاب ونصّها: «أرجو أن تكون الفكرة وصلت بوضوح. يمكن أن يكون الكتاب مناسباً كإهداء. وباستطاعتك أن تستخدمه لكتابة مذكراتك أو يومياتك. على أننا لا نشترط أن تكون الملاحظات مندرجة تحت عنوان الكتاب. التوقيع: المؤلف:» فقط. ثمّ وبعد الزوبعة الكبيرة التى أثّرت حول الكتاب واتهام الدخيل بالغشّ واستغلال الاسم والتّربّح غير المشروع، يظهر «تركى الدخيل» فى تصريح لصحيفة «أنحاء الالكترونية» ليقول: «إنّ دار النشر هى التى كتبت العبارة الأخيرة وليس هو. بمعنى أنّه لم يكتب إلاّ العنوان».

ومع إننى إلى هذا الحدّ أكون قد استوفيت توضيح الفقرة، إلاّ أننى لا أستطيع أن أملك نفسى لكى استطرد قليلاً فى الحديث عن هذه النوع من الكتب، واستطردى يتمثّل فى شقين: أولهما: سؤال بسيط وهو: ألاّ تعدّ هذه الكتب هى أحد الاحتمالات الممكنة للكتب النصيّة؟

---

1- تركى بن عبد الله الدخيل، إعلامى وصحافى سعودى من مواليد 7 فبراير 1973 الرياض، تلقى تعليمه الجامعى فى جامعة الإمام محمد بن سعود اشتهر عن طريق برنامجه إضاءات وهو متزوج وله ثلاثة أطفال.

دعني أعد صياغة السؤال: ليست الكتب اللانصيّة هي مضمرة الكتب النصيّة؟

وإلا يعني ذلك أنّ الكتب النصيّة تضمّر الكتب اللانصيّة؟  
أفلا تعدّ الكتب التي صدرت بهذا الشكل والتي قد تصدر لاحقاً، نماذج واقعية عن هذا النوع من التضامر؟

قد لا أجد حرجاً في الإجابة بالقول: «نعم، إنّ النصيّة تضمّر اللانصيّة» وقد رأينا نماذج منها، على أنّ السؤال الأهم الذي أودّ أنّ أتركه مفتوحاً للقارئ هو: اذا كانت الكتب الفارغة أو البيضاء تمثّل الاحتمال الممكن للكتب النصيّة، فما هي الاحتمالات الأخرى التي يمكن توقّعها بوصفها مضمرة للكتب النصيّة؟.

وأما الشقّ الثاني من الاستطراد، فهو حول مناقشة الاعلامي «تركي الدخيل» عن كتبه هذه. إذ ماذا قصد بها؟ ما الذي قدّمه للقارئ من خلالها؟ أو للدقة ما الذي أراد للقارئ ان يعرفه؟ ما هي الفكرة التي رجا أن تكون قد وصلت بوضوح؟

يقول «تركي الدخيل»: «رسالتي للقارئ واضحة وهي: انتفاء الإجابة أمام السؤال» أي أنها أسئلة لا توجد لها إجابات محدّدة. يمكن للقارئ ان يتصوّر ما يشاء وأن يكتب فالإجابة لن تكون إلاّ منه وإليه.

قد يكون المعنى الذي يذهب اليه «تركي الدخيل» أعمق فلسفياً ممّا يراه البعض فيه من سطحية.. إذ كأنّ «الدخيل» يقول: «مهما قرأت من إجابات عن هذه الأسئلة فإنّ تلك الاجابات خاصّة بقائلها، إنّها كتبهم هم، وهذا كتابك أنت، فاكتب إجابتك أنت فيه. أتصوّر أنّ «الدخيل» انتقل بكتبه هذه

نقلة نوعية من «المظهر» إلى «المضمّر»، ولا شكّ عندي أن الغالبية الساحقة لا تتفهّم هذا اللون من الخطاب، إنّها تريد أن تأخذ لنفسها لأن تأخذ من نفسها.. هكذا نشأت تلك النفوس وهكذا ألفت وهكذا اعتادت، وشديد عليها غير ما اعتادت عليه.. على أن الغالبية لا تعني الكل، ولا نستبعد أن يتلقّف البعض هذه الكتب وأن يستفيدوا منها بالطريقة التي طرحها «الدخيل» أو بطرق أخرى.

رابعاً: وإما ان يكون العنوان مطابقاً للنصّ، لا أكثر ولا أقل. ولدينا استثناء في ذلك - فيما أظنّ - وهو القرآن الكريم، إذ العنوان عين المضمون بلا زيادة ولا نقصان. ولعليّ اتجرّء وأزعم أنّها حالة فريدة وحيدة فلا يوجد ما يشابهها. خامساً: وإما أن يكون العنوان منفتحاً على مضموره، وذلك بأن لا يكون مقيداً بحدّ قاطع مانع، بل يبدو وكأنه جزء لا يتجزّأ من مضمون النصّ. ولعلي لا أكون متحيزاً إن قلت: بأنّي قد حققت شيئاً من هذا الأمر في عناوين مقالاتي في كل من كتاب (التفكير خارج الصندوق) و(القافزون من شقوق الطين) وحتىّ هذا الكتاب الذي بين يديك، ولكنّي أقرّ أنّ عناوين الكتب نفسها لم تستوف عندي شروط الانفتاح الدقيق على المضمّر. ذلك أن (التفكير خارج الصندوق) مثلاً، يلمح إلى معنى محدّد، وهو نمط من التفكير غير المتقوّل، ولكن ما أدراني أن قارئاً حصيماً<sup>(1)</sup>، يرى الكتاب مقولباً. وذات الشيء قد يقال عن عنوان كتاب (القافزون)، فلربّما يقرأ أحدهم من حديثي عن القفز أنّي أرشد إلى غير القفز، فهذا وارد، بل هو متوقّع، وذلك لأنّ العنوان يميل

1- حضيف: محكم العقل. انظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ مادة (حصف).



إلى الجانب الحدي من المفهوم، أي يتجه إلى وجهة معينه، وكلّ وجهة تضمّر بلا شك لا مثيلها. بينما العناوين الفرعية - وخذ مثلا عنوان هذا المقال وهو: عنوان بلا عنوان - فربما تكون هي المنفتحة على مضمورها، فهي قد تنبئ بما في النص، وقد تنبئ بما في نفسها، وقد لا تنبئ بشيء، وما يحدّد ذلك توجهات القراء وأساليبهم في الفهم.

وما دام العنوان يحتمل هذه الأوجه من الاحتمالات الممكنة، فلا نجد بعد ذلك غرابة في أنّ بعض العناوين لا تدلّ على مضامين نصوصها، كتلك التي ذكرها «المنفلوطي» إذ يبدو أنّ كل عنوان يضمّر لا مثيله.



## وداعاً لخدونيّة الببغاوات

«أي شخص غير مؤهل ليتعلم، فليوضع في  
مقام التعليم».

أوسكار وايلد<sup>(1)</sup>

في رحلة ميدانية طففت، خلالها أرجاء مؤسّسات التعليم في عالمنا العربي،  
سائلاً عن واقع التعليم ومدى استفادة الطّلبة منه، وما هي أهم المشاكل التي  
يطالبون بإيجاد الحلول الناجعة لها. وفيما يلي خلاصة ما انتهت له رحلتي:  
سألت أحد الطّلاب عن الاسلوب المتّبع في التدريس ببلدهم، فأخبرني بأنّ  
الدّراسة عندهم تعتمد أسلوب «الاكتشاف شبه الموجه» في مراحل التدريس،  
وأما في الامتحانات فيتمّ اعتماد منهج «الاكتشاف الحرّ، أو غير الموجه».

فلما أخبرته أنّي لم أفهم شيئاً ممّا يقول، ابتسم وقال موضحاً: «حين نحضر  
أي مادة من المواد المقرّرة لنا بحسب المرحلة الدراسية، يقوم الأستاذة بشرح  
مبسط عن الدرس، ثم يحفزونا على توقّع المشاكل إذا كانت الدروس علمية أو  
الجوانب التي تتطلب النقد إذا كانت الدروس اجتماعية أو انسانية، وهنا يبدأ

---

1- أوسكار فينغال أو. فلاهيري ويلز وايلد، (1854-1900)، مؤلف مسرحي وروائي وشاعر  
أنجلو-إيرلندي.

التنافس فيما بيننا، فإذا خالصنا إلى عدد من المشاكل، يقوم الأستاذ بتكليفنا بإيجاد الحلول لها، أو إعطاء البديل لما انتقدناه، وهو يزودنا ببعض التوجيهات العامة التي تساعدنا في إداء هذا الفرض المنزلي، تاركا لنا حرية التفكير والتصرف.. فهذا هو ما نسميه «اسلوب الاكتشاف شبه الموجه».

فَهَمْتُ من حديث هذا الطالب أن دور الأستاذ في التعليم هو تحفيز الطلبة على التفكير، وليس تلقين المقرّر الدراسي، والحرص على حفظه عن ظهر قلب، ثم التنافس لتريده أمام الأستاذ في اليوم التالي كالبيغاوات.. فقلت له باستغراب: أحقّأ يدرسونكم هنا بهذا الطريقة؟ تعجّب من واستغرابي وقال: «وهل يوجد غير هذه الطريقة في عالمنا»!

لم أجبه عن سؤاله هذا، وكنت أريد أن أعرف، ما هو منهج «الاكتشاف الحرّ». فحدّثني عنه قائلاً:

أمّا هذا المنهج فهو المتّبع في الاختبارات أو الامتحانات الدورية، حيث يطلب منّا أن نجد مشكلة ضمن حدود المادة التي انجزناها، وكلّمّا كانت المشكلة جديدة أو نادرة كانت العلامة التي يستحقّها الطالب أفضل. ثمّ وبعد أن يجد أحدنا تلك المشكلة عليه أن يستعين بكلّ ما يتوفّر لديه من أجهزة ومستلزمات بحثية؛ ليتوصل إلى حلّها، ولا نعدم إرشادات الأساتذة هنا أيضا ولكن في حدود ضيقة.

لم أكن لأصدق ما سمعت، لولا أنّ عددا كبيرا من الطلبة في ذلك البلد تحدّثوا لي عن أسلوب التعليم هذا. وقد استنتجت من أحاديثهم أنّ الغاية من هذه الطريقة في التعليم هو تحقيق الأهداف الآتية:

أولاً: تربية الطالب على عدم التهرّب من المشاكل أو النقد الذي قد يعترض

طريقه، بل عليه مواجهته بروح علمية مرنة واكتساب المهارات التي تمكّنه من إيجاد الحلول المناسبة بسرعة، أو تلافي مواطن الخلل مستقبلاً.

ثانياً: هذا الأسلوب يساعد الطالب على تعلّم اكتشاف المفاهيم والمبادئ بنفسه، من خلال التفاعل مع المواقف واستخدام الاستبصار المناسب لذلك.

ثالثاً: التّعليم بهذه الطريقة يجعل الطّالب نشطاً ودائم السعي للحصول على المعرفة بنفسه.

رابعاً: يؤدّي هذا النوع من التّعليم على إلمام الطالب بطبيعة الموضوع الذي يدرسه من كلّ النواحي والزوايا، ما يجعل المادة مترابطة في عقله.

خامساً: ومن منافعهُ أنّه يحفّز ثقة الطالب بنفسه للبحث والاكتشاف والتّعلّم المتواصل.

لقد صدق «برونر»<sup>(1)</sup> حين وصف هذه الطريقة في التّعليم بقوله: «إنّها عملية تفكير يتجاوز فيها المتعلم المسألة المعروضة أمامه لينطلق منها إلى أبعاد ودلالات جديدة».

في ذلك البلد رأيت الطلبة يحفظون ما يريدون هم حفظه، ويبحثون فيما يريدون بحثه، ويتناقشون فيما يريدون هم أن يتناقشوا به، وكلّ ذلك ضمن الإطار العام للمقرّرات الدراسيّة، وتحت إشراف الاساتذة ومساعدتهم.

بدأت أصدّق أنّ التدريس بهذه الكيفية موجودة في عالمنا العربي حين

---

1- جيروم س. برونر ولد عام 1915، عالم نفس أمريكي ساهم في تطوير علم النفس المعرفي ونظرية التعليم المعرفية في مجال علم النفس التربوي والفلسفة التربوية، وتعتمد مبادئ برونر على التصنيف.

التقيت في بلد عربي آخر بطالب هناك وقد أخذ يحدثني عن جانب آخر من جوانب «التعليم بالاكتشاف»، حيث وضح لي أنّ هذا النوع من الدراسة لم يبلغ النوع التقليدي، ذلك النمط الذي يعطي فيه الأستاذ للطالب المعلومة العلمية وحلّها كما ورد في المقرر، ودور الطالب فيها استقبالي؛ على أنّه أضاف بأنّ هذا النمط التقليدي جرى ادخال بعض الاصلاحات عليه، ومنها؛ إنّه اختياري، بمعنى أنّ الطلاب الذين لا يجدون في أنفسهم المؤهلات أو الدوافع الذاتية التي تجعلهم قادرين على مجارات «التعليم بالاكتشاف»، فإنّ بإمكانهم أن يختاروا هذا النمط التّعليمي، ومن الاصلاحات فيه أيضاً، هو أن لا يفرض على الطالب حفظ المقررات عن ظهر قلب؛ بل يشترط التلقّي والفهم والمشاركة.

وحين استفسرت عن الامتحانات، أخبرني أنّها عبارة عن تقارير أو دراسات أو بحوث خارجية، بمعنى أن يطلب من الطالب أن يعدّ بحثاً أو دراسة أو تقريراً ذا صلة بالمقرّر الدراسي، ويتمّ الاتفاق على عنوان البحث بين الطالب والأستاذ. فإذا أعدّ الطالب تلك الدراسة، يتمّ اختباره شفهيّاً وتحريرياً حولها، حيث يتمّ مناقشته ونقده بها كتب هو. وقد بدا لي الأمر أنّه أشبه ما يكون بمناقشة الماجستير أو الدكتوراه التي ألفناها، لكن الأمر هنا يشمل جميع المراحل الدّراسية، وخلال فصولها وليس في نهايتها فقط. ولقد أضاف قائلاً: «من الإصلاحات في هذا المنهج التّعليمي والذي نسميه بمنهج «الاكتشاف الموجّه» هو السّماح للطّلبة بمناقشة أطروحات بعضهم بعضاً ونقدها، ويتمّ ذلك بين الصّفوف والشّعَب المختلفة، وأحياناً بين المدارس.

أدرت حينها، أنّ هذا المنهج وإن بدا اختيارياً وسهلاً، إلاّ أنّه لا يختلف

من حيث تحفيز الطالب على الفهم والبحث والتأمل والإبداع عن منهجي «الاكتشاف شبه الموجه» و«الاكتشاف غير الموجه».

ثم انتقلت إلى بلد عربي آخر، وهناك التقيت بأحد الطلبة فأخذ يتحدث لي عن منهج تعليمي بدا لي أنه أكثر تخصصاً من المناهج السابقة، فقال: «إنّ مناهجنا أضافت نمطين اختياريين، يمكن للطالب. أن يركّز على أحدهما أو يختار التّعلم عن طريقهما معاً، وهما: منهج التّعليم بـ «الاكتشاف الاستقرائي»، ومنهج التّعليم بـ «الاكتشاف الاستنباطي». ولما سألته عن هذين المنهجين قال موضحاً:

أمّا منهج «الاكتشاف الاستقرائي» فهو ان يعتمد الأستاذ إلى تزويد الطالب بالمعطيات والأمثلة الجزئية، ثم يطلب منه اكتشاف المفاهيم أو القواعد العامّة التي تجمعها. وتعبير آخر: إنّ الطالب يعطى الحلّ، ويطلب منه اكتشاف القاعدة. أي من الجزء إلى الكل أو من الخاصّ إلى العام.

بينما يقوم منهج «الاكتشاف الاستنباطي» على عكس ذلك تماماً، إذ إنّ الطالب يعطى القاعدة أو المفهوم الكليّ ويطلب منه التّفصيل أو الحلّ. بمعنى أنّه ينتقل من الكلّ إلى الجزء أو من العام إلى الخاصّ.

بدأ الاعجاب يغمرني لما اسمعه وأراه من الطلبة، ولكن ماذا عن دور الكادر التّعليمي من أساتذة ومعلمين؟.

التقيت بأحد الاساتذة، فقال لي: إنّنا نقوم بما يلي:

أولاً: نحدّد المفاهيم العلميّة والمبادئ للطلبة وذلك بطرحها عليهم في صورة تساؤلات أو مشكلة.

وأمّا الأمر الثّاني الذي نقوم به فهو: إعداد الموادّ التعليميّة اللازمة لكلّ

درس من الدروس، وهي متغيرة بحسب تفاعل كلُّ أستاذ مع طلبته، وبحسب ما يتطلبه الأمر من تجديد.

ثالثاً: تحديد الأنشطة أو التجارب الاكتشافية التي سينفذها المتعلمون. وهذا التحديد لا يعني التقنين، بل يعني أن للأستاذ مسار يتحرّك فيه، لكنّه منفتح على الطلاب من حيث تبادل الأفكار والاقتراحات.

رابعاً: تقويم الطلاب ومساعدتهم على تطبيق ما تعلّموه في مواقف جديدة.

ثم أنّي تابعت رحلتي في عالمنا العربي، فسمعت العجب، ورأيت الأعجب في التّعليم الجديد، فكأنّ الأولويات التي كنت أعرفها كلّها قد قلبت رأساً على عقب، كانت الأولوية لكثافة المادة التي تعطى للطلاب على حساب فهم وتركيز الطالب، فصارت الأولوية الآن للأساسيات ولتمرين عقول الطلاب على اكتشاف المادّة العلميّة نفسها، فليس المهم إنهاء المنهج المقرّر بقدر أهمية استيعاب وتفاعل الطلاب. ولما انهارت اولوية كثافة المادة المعطاة، انهار معها أولوية الوقت، فليس المهم أن يقوم الأستاذ بشرح المادّة المقرّرة كلّها ضمن زمن محدد، دون أن يؤدّي ذلك إلى استيعاب أكثر من ثلثي الطلبة لشيء ممّا علموا، بل المهم أن يستوعب أكثر من ثلثي الطلبة كلّ ما يشرحه لهم اساتذتهم وإن كان قليلاً.. إنّ عامل الزمن يبقى مفتوحاً لدى الطلبة في الدورات التكميلية الاختيارية لمن شاء أن يحيط بكلّ المقرّر.

لقد تبين لي أنّ هذه الطريقة في التّعليم، قد أثارت اهتمام الطلبة، ودفعتهم لطلب العلم بثبوت، بعد أن كانوا واقعين بين مطرقة ضغوط الأهل والمجتمع والنفس وبين سندان طرق التّدرّيس والتّعليم البائسة. وتبين لي كذلك أن طرق



التّعليم الجديدة هذه، أزاحت عن كواهلهم مخاوف كثيرة من قبيل: عقاب الأساتذة، وطرحهم الجامد، والأهم بيعع الامتحانات المرعب، وأزاحت عن كاهلهم لعب دور البيغاوات، وبدلا من ذلك وجدوا أنفسهم أحراراً في الحوار والنقاش والتّفكير. ومّا تبين لي أيضاً، أنّ هذه الطريقة أخذت بنظر الاعتبار الفوارق الفرديّة، فليس كلّ الطّلاب سواء ليتّم تدريسهم بلغة جامدة واحدة وكأنهم روبرتات. وتبين لي أيضاً أنّ فيها الكثير من المزايا الأخرى ممّا ليس هذا محلّ التّوسّع في التّحدّث عنها<sup>(1)</sup>.



ثمّ وبعد أن كتبت ما سمح به المقام من رحلتي هذه حول مناهج وطرق التّعليم في عالمنا العربي، سألت نفسي وأنا ابتسم في سرّي قائلاً: «ما هذا الذي تكتبه يا بغداداي! هل التّعليم في عالمنا العربي بهذه المثالية التي تحدّثت عنها، أم أنّك تكتب ما تتمنّى فحسب؟

أولست ترى أنّ التّعليم في عالمنا العربي لا يركّز على شيء قدر تركيزه على التّلقين والحفظ ضمن أطر مناهج تقليديّة، لا تساعد على التّفكير والإبداع، ولا على تكوين شخصيّة الطّالب، ألاّ ما شاء الله ممّن يشقّ طريقه بشقّ الأنفس؟

---

1- لمن يريد الاطلاع تفاصيل اكثر عن مزايا واهداف ووسائل وأمثلة وآليات وحتى عيوب منهج الاكتشاف في العليم، وكذلك اراء العلماء فيمكنه مراجعة المصادر الاتية: د. عبد الحافظ سلامة، اساليب تدريس العلوم والرياضيات، دار اليازوري، ص 21 - 120. د. عدنان زيتون، أ/ د. محمود السيد، التّعليم الذاتي، دمشق، 1999م. أ. د. عزو عفانة، تخطيط المناهج وتقويمها. د. حسن سلام، طرق تدريس الرياضيات بين النظرية والتطبيق. د. يحيى هندام، طرق تدريس الرياضيات، وكذلك موسوعة ويكيبيديا «اساليب وانواع التّعليم».

أولست ترى أن التركيز عندنا منصّب على المقرّرات وكثرتها على حساب الأستاذ والطالب؟

أولست ترى عدم الاكتراث بكثرة الطلاب في الفصل الواحد، ولو بلغ ستين طالباً في الفصل الواحد، وقصر الفترة الزمنية للحصة التدريسيّة، وإهمال وسائل التّعليم ودعمها، وتجاهل الوسائل الترفيهيّة للطلبة والتي قد تشعرهم بحبّ المدرسة، فضلاً عن تجاهل الصحّيّات وغيرها؟

أولست ترى أن الأسلوب العام عند المعلمين يعتمد على الضّرب، وقد يكون في بعض الأحيان مبرحاً، الأمر الذي نفّر الطلبة من المعلّم والعلم كلّهُ؟ أولست ترى توقّف عجلة تطوير مناهج التّعليم إلّا في الإعلام أو في أوقات حملات الانتخابات؟

أولست ترى - إجمالاً - أن التّعليم في عالمنا العربي يقع على الطرف الآخر المناقض، لكلّ ما ذكرت أنك رأيته وسمعته في رحلتك الخيالية تلك؟! وكان جواب نفسي لنفسي على هذه الاستنكارات هو: نعم ولا.

نعم، لأنّي ومن منطلق الواقع الذي أعيش فيه أرى أن عالمنا العربي لا يمت لما ذكرت في رحلتي تلك بصلة. ومن جهة أخرى فإنّ تلك الرّحلة لم تكن خياليّة تماماً، بمعنى أنّها ليست نظرية مثالية بحثه، ودعني أوضح لك مقصدي.

نحن في كتابنا هذا نتحدّث عن مفهوم «التضامر»، وواقع التّعليم في عالمنا العربي هو الواقع البائس الذي نعرفه جميعاً.. ولكن هذا الواقع المأساوي من النّاحية العلميّة والثقافيّة، جعلني أقف وأتساءل قائلاً: «ترى هل يمكن لهذا

الواقع المريض أن يضمّر لا مثيله؟ وإنّ اضمّر فكيف ستكون صورة ذلك اللامثيل؟

كان الجواب هو: طرق «التعليم بالاكتشاف» وهي ليست خياليّة، بل واقعيّة ومطبّقة في الدّول الغربيّة وعدّد من الدّول الآسيويّة كاليابان، وفضلاً عن ذلك هناك أنماطاً أخرى من التّعليم، تعدّ بالفعل مضامير لواقع التّعليم عندنا مثل: التّعليم التّعاوني، والتّعليم الابتكاري، والتّعليم أثناء العمل، والتّعليم الذاتيّ، والتّعليم المفتوح، والتّعليم بطريقة حلّ المشكلات والمشروعات. وهي أنماط تعليميّة تلبيّ كلّ احتياجات عالما العربيّ للتنمية الاجتماعيّة والاقتصاديّة، وبناء وإثراء الثقافة العربيّة والإسلامية كمشروع حضاريّ للعرب في القرن الحادي والعشرين، والقرون اللاحقة.

فهذا واقعنا وهذه ما يضمّره، فهل سننتقل سلميًّا إلى المضمر أم لا بُدّ من ثورة علميّة تشبه ثورات الجياح...؟



## ماوراء التناقضات الجدلية (الديالكتيكية)

«بالنسبة لي، فكل ما اعرفه انني لا  
أعرف شيئاً».

سقراط - فيلسوف يوناني

يرجع الجدل فلسفياً إلى فلاسفة اليونان، وكان يعني عندهم فنّ الحوار أو النقاش في القوانين الأكثر عموميّة التي تحكم الطبيعة والمجتمع والفكر. لم يكن ذلك الحوار أو النقاش في تلك القوانين تقليدياً، بمعنى أنّه لم يكن يسعى لكشف الأصحّ فحسب، بل كان يتعدّاه إلى التأمل في المفارقات، وبحسب المصادر الموسوعيّة، فإنّ هذا النوع من الجدل نشأ على يد الفيلسوف اليوناني «زينون»<sup>(1)</sup> من خلال مفارقاته التي استثارت الفلاسفة في عصره وفي العصور التي تلتها، ومن مفارقاته، مفارقة «العداء»، ومفارقة «السباق بين اخيل والسلحفاة»، ومفارقة «السهم الطائر» وغيرها. ففي مفارقة العداء،

---

1- زينون من إيليا (زينون الإيلي)، أحد فلاسفة ما قبل سقراط عاش زينون في القرن الخامس قبل الميلاد (490-430 ق.م)، من إيليا وهي مدينة يونانية على الساحل الجنوبي لإيطاليا. وهو من أنصار بارمنيدس في أن عالم الحس وهم باطل. طرح زينو الفكرة بشكل منطقي قائم على نفي الكثرة التي ترى الكون كله شيء واحد لا يقبل التجزئة، وله نظريات عديدة منها نفيه للحركة.

افترض «زيون» أنه لكي يصل العداء نقطة النهاية يجب عليه أن يبلغ أولاً منتصف المسافة، بين نقطتي السباق.. وكي يبلغ منتصف تلك المسافة يجب عليه أن يبلغ منتصف هذه المسافة، أي ربع المسافة الكلية، وأيضاً ليقطع ربع المسافة الكلية عليه أن يقطع ثمنها، وهكذا.. ولما كان يوجد عدد لا نهائي من أنصاف المسافات قبل إنهاء السباق، وكل منتصف يحدّد مسافة، يجب على العداء أن يقطع نصفها قبل أن يبلغ نهايتها.. فإن ذلك يعني عدم وجود مسافة أولى على العداء أن يقطعها، لأن نصفها هو الأول وبالتالي يبقى العداء متمسراً عند نقطة البداية.. ولا يمكن للحركة أن توجد. وبشكل مقارب افترض «زينون» أن العداء السريع (ولو كان أخيل أسرع أبطال اليونان الاسطوريين) لن يستطيع تجاوز سلحفاة بدأت قبله بالتقدّم أبداً، وذلك لأنّ اللحاق بالسلحفاة يفرض عليه أن يقطع أولاً المسافة التي تفصله عنها، وكما بين «زينون» فيها في مفارقتها الأولى سيتوجب على عدائنا السريع أن يبلغ عدداً لا نهائياً من النقاط قبل لحاقه بالسلحفاة. وأما مفارقة «السهم الطائر» فيذهب «زينون» فيها إلى أن من يراقب السهم المنطلق يجد أنه يشغل مواضعاً محدّدة في لحظات محدّدة، ولما كان الجسم الذي يحتل موضعاً محدّداً لا بد أن يكون ساكناً فيه، فسيكون السهم ساكناً دوماً ولا يمكنه أن يطير! إن «زينون» كان يعلم - طبعاً - أن السهم يطير والعداء يسبق السلحفاة ويبلغ نهاية السباق! إلاّ أنه كان يقصد ضرورة التعمّق في فهم الحركة وتحليلها، لذا قدّم حججاً منطقية، ليبين لمعاصريه أنّ الحركة لا تحدث بالأسلوب الذي يعتقدونه، وهذا ما أثبتته العلم حديثاً في فيزياء الكم. إذ تبين في تلك الفيزياء أن الحركة ليست كما نعهدها دائماً، فهناك حيث المستويات متناهية الصغر، تغدو الحركة احتمالية

غير متوقعه، وعلى الطرف الآخر حيث الأحجام متناهية الكبر تخبرنا نظرية النسبية أن الزّمان والمكان يتشوّهان بفعل جاذبية النجوم والمجرات، وبتشوّه الزّمان والمكان تتشوّه الحركة ولا يعود يمكن قياسها بالمقاييس التقليدية التي نعهدها<sup>(1)</sup>.

كانت مفارقات زينون الإيلي في القرن الخامس قبل الميلاد، تحوّلت وتحوّل الجدل حولها وحول أمثالها إلى فنّ للتحوار بطرح الفكرة والفكرة المضادة لها عن طريق السؤال والجواب. وهكذا ولد نمط تفكيري جديد، تطور مع السفسطائيين إلى منهج مهني تعليمي نقدي، ووسيلة لعب بالألفاظ لإخفاء الحقيقة.

في السفسطة نجد نوعاً آخر من أنواع الجدل، جدل يبحث عن الحقيقة «خارج عالم الظواهر بوصفه عالماً وهمياً، فقد حوّلت السوفسطائية الفكر من الاهتمام بالطبيعة إلى الاهتمام بالإنسان، وقلبت أسسه، وغيّرت معاييرها؛ إذ تركت الظواهر الخارجية جانباً وجعلت من الإنسان موضوعاً أساسياً للتفلسف والتفكير قبل الموضوعات الأخرى، فالإنسان الفرد هو معيار الحقيقة. لهذا اهتمت السوفسطائية بالمعرفة والذات والأخلاق»<sup>(2)</sup>. ويمكن فيها - كما يرى «بروتاجوراس Protagoras» الذي عاش بين عامي 481 و411 ق.م - أن يكون «الإنسان مقياس كل شيء»، وقد بدأ كتابه المتناقضات

1- انظر على سبيل المثال: اينشتاين والنظرية النسبية، د. محمد عبد الرحمن مرحبا، دار القلم، بيروت، ط7، 1974م، ص77 والتي تليها.

2- عيسى بشارة، مقال السوفسطائية، الموسوعة العربية، ج11ص312، انترنت، رابط:

بالعبارة القائلة: «أنه يمكنه قول قولين متعارضين عن أي شيء، أي أنه يدعي أنه يستطيع أن يجعل الصواب خطأ والعكس صحيح، رافضاً بذلك للفلسفة والعلم السائدين في عصره. وقد يكون هذا هو السبب الذي عرّضه وعرض السفسطة لهجوم علني من الفلاسفة أمثال افلاطون وأرسطو وشعراء المسرح الكوميدي<sup>(1)</sup>، فالسوفسطائي حسب رأي أفلاطون: «صورة زائفة للفيلسوف، همّ الوحيد تعليم فنّ الخطابة وأخلاق النجاح والمتعة والمنفعة، وتأكيد الذات، وذلك للارتزاق واقتناص الناس من ذوي الحُب والمال»<sup>(2)</sup>.

ثم جاء سقراط<sup>(3)</sup> وابتدع منهجاً جديداً في التفكير، ليكون بمثابة صورة متقدّمة لمفهوم الجدل الفلسفي، حيث صار أسلوب جديد للوصول إلى

1- حاتم محمد ياسين، محاضرات في الفكر اليوناني، مطبعة دار الفكر المعاصر، سنه النشر غير معروفة، ص 79، 80، 84، 85.

على سبيل الطرافة تذكر قصة عن طريق استخدام الحقيقة الواحدة لإثبات الامر وضده، وهي: قام احد السفسطائيين بتعليم احد التلاميذ اصول السفسطة، وبعد ان تعلم التلميذ رفض ان يدفع الاجرة لمعلمه. فاشتكى المعلم في المحكمة، وكان الاستاذ يطالب بأن يدفع التلميذ مالا سواء فاز بالقضية او خسرها.. على اعتبار انه اذا فاز بالقضية فان التلميذ يدفع بحكم المحكمة، واذا فاز التلميذ فعليه ان يدفع لأن فوزه دليل على انه تعلم السفسطة وصار لديه امكانية في قوة الاقناع. وكان رد التلميذ خلاف ذلك (سفسطائياً) اذ انه طالب بأن لا يدفع سواء أفاض أو خسر، على اعتبار أنه لو خسر امام المعلم فهذا دليل أنه لم يتعلم السفسطة (لم يصبح ذو حجة قوية وقدرة على الاقناع، فلا يدفع. وان فاز على المعلم فهو لا يدفع ايضا بحكم المحكمة.

2- عيسى بشارة، مقال السوفسطائية، الموسوعة العربية، ج11 ص312.

3- سقراط: فيلسوف يوناني كلاسيكي، (399 - 469 ق.م) يعتبر أحد مؤسسي الفلسفة الغربية، لم يترك سقراط كتابات وجل ما نعرفه عنه مستقى من خلال روايات تلامذته عنه. ومن بين ما تبقى لنا من العصور القديمة، تعتبر حوارات «أفلاطون» من أكثر الروايات شموليةً وإلماماً بشخصية.



الحقيقة، يمكن تسمية بمنهج «التهكم والتولد» وهو يقوم على أمرين:  
الأول هو التهكم: وقد بناه على تصنع الجهل، والتظاهر بالتسليم لوجهة  
نظر الخصوم، ثم الانتقال إلى إثارة الشكوك حولها، ثم يستخلص من  
آراء الخصوم لوازم لا يستطيعون الالتزام بها، لكونها متناقضة مع آرائهم  
ومعتقداتهم، وبذلك يوقعهم في الحرج والتناقض، وكان قصد سقراط من  
هذا تنقية أذهان الناس من المعلومات الفاسدة، وتطهيرها من القضايا  
الكاذبة والمعارف الخاطئة التي ورثوها عن السوفسطائيين.

والأمر الثاني التولد: أي تولد الحقيقة من نفوس الخصوم، من خلال  
استنباطها عن طريق توجيه الأسئلة إليهم في نسق منطقي وترتيب فكري،  
ولم يكن حوارهم ينتهي إلى نتيجة معينة، وإنما كان القصد منه تنبيه الأذهان إلى  
ضرورة التزام الدقة في اختيار الألفاظ، وإلى أن المعاني موجودة في النفس،  
ولا سبيل إلى استخراجها إلا بالحوار.

وصار الجدل مع أفلاطون<sup>(1)</sup> منهج وعلم، وقد قسمه إلى «جدل صاعد  
ascending» ينقل الفكر فيه من الجزئي إلى الكلي، من المدرجات الحسية إلى  
المعاني الكلية، أي إلى التعقل الخالص إلى «المثل»، و«جدل نازل descending»،  
ينزل بالعقل من أرفع المثل إلى أدناها بتحليلها وترتيبها في أجناس وأنواع.

---

1- أفلاطون، ولد في أثينا (427-428 ق.م / 347-348 ق.م) فيلسوف يوناني كلاسيكي،  
رياضياتي، كاتب عدد من الحوارات الفلسفية، ويعتبر مؤسس لأكاديمية أثينا التي  
هي أول معهد للتعليم العالي في العالم الغربي، معلمه سقراط وتلميذه أرسطو، وضع  
أفلاطون الأسس الأولى للفلسفة الغربية والعلوم.

وقد تمتع الجدل عند أرسطو<sup>(1)</sup> بقيمة كبيرة، بوصفه وسيلة للتدريب على التفكير وطرائقه. حيث أطلق عليه اسم «منطق الاحتمال logic of probability»، لأنّ موضوعه الاستدلالات التي تكون مقدماتها محتملة. مميّزاً بذلك بين الجدل الذي ينظر في الاحتمالات وبين علم البرهان أو علم التحليلات. وبهذا يصبح رأي أرسطو في الجدلية عكس ما كان عليه عند أفلاطون. فالجدلية عند أرسطو سابقة عن العلم، وبالتالي لا يمكن أن تدّعي أنها علم، فهي أدنى من العلم، لأنّها مجال للآراء المتناقضة فقط، ولكنّها من جهة أخرى ضرورية في العلم إذ إنّها المجال الذي يركّز عليه العلم<sup>(2)</sup>.

إنّ تشخيص أرسطو للجدل على أنّه يتضمّن موضوعات استدلالها تكون احتماليّة، هو في واقع الأمر، قريب من مفهوم الاحتمالات الممكنة التي يذهب إليها مفهوم التضامر، إلّا أنّ الفرق بينهما هو أنّ الاحتمالات الممكنة المضمرّة تكون متلازمة، في حين لا يشترط منطق الاحتمال الأرسطي ذلك. وفي كلّ الأحوال فإنّ الجدل الأرسطي يضاف إلى الأنواع المضمرّة في مفهوم الجدل العام.

- 
- 1- أرسطو طاليس، (384-322 ق.م)، فيلسوف إغريقي، تلميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر. كتب في العديد من المواضيع، بما في ذلك علوم الفيزياء والميتافيزيقا، الشعر، المسرح، الموسيقى، والمنطق والبلاغة والسياسة والحكومة، والأخلاق، والبيولوجيا، وعلم الحيوان. جنباً إلى جنب مع أفلاطون وسقراط (معلم أفلاطون)، أرسطو واحد من أهم الشخصيات في تأسيس الفلسفة الغربية. كان أول من أنشأ نظام شامل للفلسفة الغربية، ويشمل الأخلاق وعلم الجمال والمنطق والعلم والسياسة والميتافيزيقا.
- 2- من محاضرات علي السنوفي حول ديكرات والديكراتية، موقع حكمة في النت، محاضرة بتاريخ 2010/11/3.

ولقد بلغ الجدل مع «هيغل»<sup>(1)</sup> ذروته، وأصبح منهجاً فلسفياً شاملاً، «قدّم معه العالم كلّ الطّبيعي منه والتاريخي والعقلي أول مرّة على أنّه صيرورة، أي في حالة حركة وتغير وتحول وتطور دائم». ولقد قام الجدل عند هيغل على ثالوث اشتهر به وهو: الموضوع ونقيض الموضوع ومركب الموضوع ونقيضه<sup>(2)</sup>.

ثم تطوّر عن الجدل الهيغلي جدل آخر لا مثيل له تماماً، هو الجدل الوجودي أو جدل العواطف عند «كيركغورد»، مقابل جدل الروح أو العقل عند هيغل. حيث انتقد «كيركغورد» جدل هيغل لقيامه على مبدأ التناقض بين الذات والموضوع، وتقسيمه العالم إلى موضوعي وذاتي، واعتباره العالم بما فيه الإنسان موضوعاً غريباً عن الإنسان. لقد «كانت سيادة الموضوعية في فكر هيغل دافعا لكيركغورد لكي يعود إلى الطّرف الأقصى؛ إلى الذاتيّة المتطرّفة، والوجود الذاتي هو وجود متناقض وعيني ومتوتر ولا يمكن اختزاله في مقولات العقل المجرد»<sup>(3)</sup>.

---

1- غيورغ فيلهلم فريدريش هيغل، (1770-1831) فيلسوف ألماني ولد في شتوتغارت، فورتمبيرغ، في المنطقة الجنوبية الغربية من ألمانيا. يعتبر هيغل أحد أهم الفلاسفة الألمان حيث يعتبر أهم مؤسسي حركة الفلسفة المثالية الألمانية في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي.

2- اليدي، القضايا المعاصرة للفلسفة، الملحوظة الثانية، ص188

3- مقال: ضد هيغل، العودة الى الارض، لشايح بن هذال الوقيان، صحيفة عكاظ، العدد 3836، 18 ديسمبر 1011م، الاحد، نت.

وبرز مع ماركس<sup>(1)</sup> وأنغلز<sup>(2)</sup> نوع آخر من أنواع الجدل وهو الجدل العلمي الذي يضمّ القوانين التي تحكم تطوّر الوجود وقوانين المعرفة، فقد استأصلا المضمون المثالي لفلسفة «هيغل»، وأقاما الجدل على فهمها المادي للعملية التاريخية، وتطوّر المعرفة، وعلى تعميمها للعمليات الواقعية التي تحدث في الطبيعة والمجتمع والفكر. وهكذا أصبح الجدل المادي منطقاً يعدّ الفكر والمعرفة مساويين للوجود، الذي هو في حالة حركة وتطور، ومساويين للأشياء والظواهر، وهي في حالة صيرورة في عملية التطوّر، وهو المنهج الفلسفي لبحث الطبيعة والمجتمع، فيه يعدّ التناقض المقولة الرئيسة، لأنّه يكشف عن القوة الدافعة ومصدر كلّ تطور، كما أنّه يحتوي على مفتاح جميع المقولات الأخرى، ومبادئ التطوّر الجدلي: قانون نفي النفي، وقانون الانتقال من التغيرات الكمية إلى التغيرات الكيفية، قانون صراع الأضداد والتناقض.



وفي الطّرف المقابل لمفهوم الجدل هذا بكلّ تنوعاته وتطوراته، يأتي تعميم «نظرية التّضامر» الذي ينصّ على أن «كلّ شيء يضمّر لا مثيله». وهو نصّ يشبه إلى حدّ كبير مفهوم الجدلية، وبخاصة الجدلية الهيكلية والتي

---

1- كارل ماركس (1818 - 1883)، فيلسوف ألماني، سياسي، وصحفي، ومنظر اجتماعي ولد لعائلة يهودية. قام بتأليف العديد من المؤلفات إلا أن نظريته المتعلقة بال رأسمالية وتعارضها مع مبدأ أجور العمال هو ما أكسبه شهرة عالمية. لذلك يعتبر مؤسس الفلسفة الماركسية، ويعتبر مع صديقه فريدريك إنجلز المنظرين الرسميين الأساسيين للفكر الشيوعي.

2- فريدرخ إنجلز (1820 - 1895) هو فيلسوف ورجل صناعة ألماني يُلقب بـ«أبو النظرية الماركسية» إلى جانب كارل ماركس. اشتغل بالصناعة وعلم الاجتماع وكان كاتباً ومنظراً سياسياً وفيلسوفاً.

لخصها هيجل بقوله: «إنَّ أيَّ تصوّر من التّصورات يضمّ نقيضه على سبيل الإضمار»<sup>(1)</sup>. فهل أنّ التّضامر هو لون مطّور من ألوان الجدليّة التي سبق أن ذكرنا نماذج رئيسية منها أم أنه مفهوم ذو دلالة خاصة، تختلف في مضمونها الفلسفي عن مفهوم الجدلية؟.

لمعرفة ذلك سنعقد - على سبيل المثال - مقارنة بين التّضامر وبين الجدل الهيجلي. وكما ذكرنا فإنّ الجدل عند هيجل قام على ثلوث اشتهر به وهو: الموضوع ونقيض الموضوع، ومركب الموضوع ونقيضه. أو الاثبات والنفي، ونفي النفي، كما لخصته الجدلية الديالكتيكية المادية أو الماركسيّة في قانونها الثالث<sup>(2)</sup>.

إن الجدلية الهيجلية تفترض أنّ لكلّ (أ) مثبت يوجد نقيض هو (-أ) أي النّفي. ومن ضرب (-أ) في نفسه، أو نفي النفي لتكوين المركب ينتج (أ<sup>2</sup>). أمّا التّضامر فيتكوّن من الضّامر أو المظهر والمضمّر، وكلاهما مثبت بحسب مُسلّمات التّضامر، كما أنّ المضمّر ليس نقيض الضامر؛ بل أنّ التناقض أحد المضامين التي قد يتضمّنهما المضمّر وقد لا يتضمّنهما، وأنّ تضمّنها فهو لا يقف عند حدّها. فالاضمار يفترض أنّ:

لكلّ (أ) يوجد (لا أ)، و(لا أ) = الاحتمالات المتلازمة الممكنة

ولنأخذ مثلاً يوضح هذه المقارنة: إنّ مقولة الوجود عند هيجل تستصفي اللاوجود أو العدم، ومن مركب الوجود والعدم يتم استصفاء ما يسمى بـ

1- د. عبد الفتاح الديدي، فلسفة هيجل، مكتبة الانجلو المصرية، 1970، ص 86.

2- أنظر مثلاً: ألف باء المادية الجدلية، فاسيلي بودوستنيك وأوفيشي ياخوت، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 1979م، ص 64 - 69.

«الصيرورة»<sup>(1)</sup>. والصيرورة هي حركة الانتقال «من .. إلى»، فإذا قلنا: «إن (أ) تصير فلا بد أن يكون معنى ذلك أنها تصير (ب) أي إلى شيء آخر مختلف عنها، إذ لا يمكن لـ (أ) أن تصير (أ)؛ لأنه ليس ثمة في هذه الحال انتقالاً ولا صيرورة»<sup>(2)</sup>.

وأما في التّضامر، فمقولة «الوجود» تفترض إضمار اللاوجود، واللاوجود هنا لا يعني العدم بمعنى انعدام الشيء أبداً، فاللاوجود يعني الوجود السابق والوجود اللاحق، والوجود الممكن الآخر الموجود غير المعلوم حالياً. وهذا ما يعبر عنه في التّضامر بالصيغة:

(أ) تضمّر (لا أ)

(لا أ) = (أ\*)، (أ\*\*)، (أ\*\*\*)، (أ\*\*\*\*).. الخ.

فإذا كانت الجدلية تفترض الصيرورة، فإن التّضامر يفترض التكرّر والتنوّع، أي ظهور المشابهات في النوع الواحد، وظهور الأنواع المختلفة في الوقت نفسه.

وهذا يقودنا للحديث عن فرق آخر، وهو أنّ الجدل يفترض أنّ الفكرة تحدث نقيضها، فتفضي الفكرة النقيضة إلى تقويض الفكرة الاصلية لتحلّ محلها. وتكرّر العملية، والتي يتمّ فيها: الحادث يسلب وجود الأقدم، ليحلّ محله. أما التّضامر فإنه لا يفترض ذلك، أي لا يفترض أن الفكرة تقوّض

1- د. عبد الفتاح الديدي، فلسفة هيغل، ص 87.

2- د. أمام عبد الفتاح أمام، المنهج الجدلي عند هيغل، دراسة لمنطق هيغل، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2007م، ص 157.

الأقدم لتحلّ محلّها، بل يفترض أنّ الحادث (المضمّر) يكثر، أو ينوع الأقدم (الضامر أو المظهر)، وربّما يفترض التقويض عرضاً ضمن الخيارات أو الاحتمالات الممكنة لكنّه لا يشترطه ابداً.

وأيضاً، فإنّ الجدل الهيجلي قائم على أساس عدم إمكانية الفصل بين النقائص، وعلى كشف مبدأ هذا الاتّحاد في صنف أرفع. أمّا التّضامر فهو قائم على أساس عدم إمكانية الفصل بين الفكرة أو الموضوع (الضامر) وبين الاحتمالات الممكنة (المضمرة) فيه. وعلى كشف مبدأ هذا التّكثر والتنوع في التّوحد.

ومن جانب آخر، نجد أنّ الجدل ينزع نحو الاكتشاف، ويتلخّص اكتشاف الجدل الهيجلي في أنّ أيّ تصوّر من التّصوّرات يضم نقبضه على سبيل الاضمار، وأنّه من الممكن استنباط هذا النقيض منه واستصفائه<sup>(1)</sup>. وبالمثل فإنّ التّضامر كذلك ينزع نحو الاكتشاف، إلّا أنّ الفرق بينهما أنّ اكتشاف الجدل محصور في حيز المركب الناتج عن وحدة الأضداد، وهو يكاد يكون لدائرة أوسع من الدائرة الأصلية. أمّا اكتشاف التّضامر فهو منفتح على جميع الاحتمالات الممكنة، ما يعني أنّه قادر على أن يرسم دوائر متعدّدة متداخلة وغير متداخلة، متسلسلة وغير متسلسلة، متشابهة ومختلفة.. دون أيّ حرج أو تضيق. ما يعطي الاكتشاف التّضامر مساحة أكثر شمولية، ويجعله قابلاً لتقبّل النظرات المتعدّدة، ومتجاوز لعقد النظرة الاحادية .

وإذا كان هناك من توافق أو تشابه بين الجدل الهيجلي وبين التّضامر، فهو

1- د. عبد الفتاح الديدي، فلسفة هيجل، ص 86.

انها معاً يقولان بأنَّ كلَّ المتواليات الفكرية أو حتّى كلَّ متواليات الظواهر ترتبط منطقياً بعضها ببعض الآخر.

وكما عبّر هيجل عن اللحظة الجدلية، بكونها الانتقال من حدٍّ إلى حدٍّ مناقض له، وعلى التّحفيز الذي تقدمه تلك اللحظة للعقل كي يتخطّى هذا التّناقض إلى المركّب. فإنّ هناك اللحظة التضامرية، والتي تتمثّل في الانتقال من حدٍّ مُعين إلى حدود محتملة منطقياً، وهي بدورها تحفّز العقل على الاكتشاف، وهو هنا أكثر وفرة كونه يتّجه إلى الانفتاح على الكثرة والتنوع.

فهذه أهمّ ملامح الفرق بين الجدل الهيجلي والتّضامر، على الرّغم من تشابه العبارات التي تصاغ فيها كلٌّ من الفكرتين.

وإذا ما خرجنا من إطار المقارنة بين «التضامر» وبين «جدل هيجل» إلى الإطار الأوسع للمسألة - وهو موضوع الجدل نفسه -، نجد أنّ التّضامر يعيد قراءة ظهور الجدل وتطوره عبر التاريخ، من خلال قراءته أو نظريته الفلسفية الخاصة.

فبالعودة إلى مفارقات زينون، نجد فلسفة التّضامر تقف عند تلك المفارقات لتطرح السؤال الآتي: لماذا خالف زينون النمط التقليدي في التفكير وتحدث عن تلك المفارقات؟ الإجابة في منظور التضامر هي: لأنّ الفكر شيء، وكُلّ شيء يضمّر لا مثيله، وقد تمثّل اللامثيل عند زينون بتلك المفارقات.

والأمر ذاته يقال عن الانقلاب في المفاهيم - عند السفسطائيين - من النظر في عالم الظواهر إلى عالم الذات الإنسانيّة، وظهور ظاهرة النّظر في المتناقضات، فهو في إطار التّضامر يفهم على أنّه ظهور لـ (لا مثيل) النمط التفكري السائد



آتئذ. وكذلك ظهور جدل التهكم والتّولد السّقراطي، والجدلان الصّاعد والنازل الافلاطونيان، ومنطق الاحتمال الارسطي، وجدل هيغل، والجدل المادي الديالكتيكي، وجميع أنواع الجدل الأخرى التي تطرّق لها الفلاسفة، مثل ديكارت وكانط وهاملان وكيركغودر ومكتجارت وغيرهم. كلّ نوع من هذه الأنواع هي عبارة عن (لا تماثلات) متضامرة، بعضها يدعو لظهور البعض الآخر.



## منذ وطئت القدم القمر لم اعد أراه

«الاتجاه المعاكس له اتجاه معاكس أيضاً».

مثل شعبي باباني

لا أظنّ أنّ أحداً لم يتأمل القمر عندما يكون بديراً ولو للحظات في حياته. ولعلّ تغني الشعراء به، وتشبيهه وجه الحبيبة بضياءه وطلته المنيرة، ممّا يعطي الانطباع عن المدى الكبير لتفاعل المشاعر الإنسانيّة مع أقرب جار كوني لنا.

ولكن هل هو هذا الجمال المثالي؟

في مطلع الألفية الثالثة، كنت أشاهد المسلسل التلفزيوني السوري «الفصول الأربعة» وكانت تلك الحلقة تتحدّث عن فتاة كانت مبهورة بأحد الفنانين حدّ الهوس، كانت تراه في أدواره مثال النبل والأخلاق والشّهامة والسّخاء.. باختصار كان نموذجاً مثالياً عن فارس الأحلام الذي يمتطي الجواد الأبيض ذا الغرّة الطويلة.. وشاء السيناريو أن يتمّ تصوير بعض المشاهد لهذا الفنان في الشّارع الذي تسكن فيه تلك الفتاة، فكاد عقلها أن يطير من جمجمتها من شدّة الفرح الممزوج بالدّهول العارم. وخلال الأيام القليلة التي رابطت فيها تلك الفتاة في موقع التّصوير لترى بالعين ما كانت تراه في التّلفاز من بطولات فارس الأحلام، أُصيبت بخيبة أمل كادت تلقيها صريعة الفراش، إذ تبينّ

لها ان أخلاق فارسها في الحياة الواقعية على التقيض تماما كما كان يبدع في تمثيله. كان عصبيًا وقاسيًا وأنانيًا ولا يتورع عن الشتم حتى بالألفاظ النابية، وعلى الجملة، كان فيه كل الصفات التي لا تتخيل أن تراها في أي إنسان.

ولما رأت جدتها التي بلغت من العمر عتياً، حال حفيدتها ذاك، اخذتها إلى سطح الدار وكان القمر بدرا، وقريباً بحيث بدا حجمه كبيراً، ومنظره آخاذ. ثم قالت لها: «بنيتي منذ صغري وأنا أنظر إلى القمر وأراه كما نراه الآن.. انظري له كم هو جميل، وكانت أفكارني تأخذني بعيداً عن الحياة الفردوسية في ذلك المكان النَّاصع البياض. ولما دارات الأيام ورأيت أول قدم للانسان وطأته، وتبين لي أنه لا يختلف عن الأرض التي أمشي عليها، لم أرفع رأسي لأنظر إليه مرة أخرى إلى هذه اللحظة التي أحدثك بها».

فهمت الفتاة أن لا شيء مثالي في الحياة الدنيا، وأنا أيضا فهمت ذلك، ولكن بعد أن تفاجأت، فقد كنت أظن أن القمر كله مضيء، أي أنه يدور حول نفسه وحول الأرض، ليعكس لنا ضوءه بذلك التوهج الجميل. ولكنني تعجبت حين سمعت مدرّسة مادة العلوم في المرحلة المتوسطة، تخبرنا بأن للقمر نصفاً مظلماً، لم نره من كوكبنا أبداً، وذلك لأن القمر يدور حول الأرض في مدة الشهر القمري؛ وهي نفسها المدة التي يكمل فيها دورته على محوره، وهذا يعني أن الانسان لم يزل يرى الجانب نفسه من القمر منذ خلقنا، وأما الجانب الآخر له فلم نره ولن نراه أبداً.

وهكذا عندما قرأت مقولة: «كلنا كالقمر .. له جانب مظلم»، أخذت أتأمل في هذا التشبيه الخطير..

قلت لنفسني: «دعني احلل هذه المقولة بلغة التضامر»

كما أننا لا نرى إلا نصف القمر الظاهر فإننا ندرك تماماً بأن هناك نصفاً آخر مضمراً وهو المظلم، وهذا التشبيه نجبرنا بأنه مهما بدت الأشياء جميلة ووضاءة فأنها لا بد أن تضمّر وجهاً آخر مظلماً لم نره بعد، وربما لن نستطيع رؤيته إلا بعد مجهود عظيم، فعلى الرغم من أنّ الغالبية العظمى من بني «النفس الواحدة» لم يروا النصف المظلم من القمر، وربما لن يروه أبداً في حياتهم الدّنيا هذه، إلا أنّ ذلك لا يعني أنّ رؤيته لم تحصل للجميع، ففي سنة 1950م تمكّن السوفيت من تصوير الجانب المظلم للقمر، وبعد ذلك بعقدين من الزمن تقريباً، وتحديدًا في سنة 1969م، تمكّن رواد الفضاء الأمريكيان من رؤية الجانب المظلم له بعد أن دارت مركبتهم «أبوللو 11» أثناء رحلتها التي حملت أول قدم بشري على أرضه.

إذًا، لا يستحيل رؤية الجانب المظلم في أي إنسان مهما حاول إخفائه، وكذلك في أي شيء آخر.

ولعلي هنا اسمح لنفسي بالاستطراد قليلاً، لأتحدث عمّا يضمّره جانب القمر المظلم من تأثيرات في الواقع والخيال الإنساني معاً. فعلى الرغم ممّا يعكسه نور القمر من تشبيهات جمالية في نفوس الشعراء والفنانين والمحبين والصّوفية وحتى بعض المفكرين والفلاسفة، إلا أنّه في الوقت نفسه، ولأنّه يضمّر في ذاته جانباً مظلماً، فهذا الجانب المظلم يعكس في حياتنا - بدوره - آثاراً سلبية وخيالات مرعبة تناقض تلك التي يعكسها فينا جانبه المنير.

على سبيل المثال: في دراسة قام بها أحد الأطباء في مدينة ميامي بأمريكا أوضح فيها أنّ هناك ارتباطاً قوياً بين اكتمال دورة القمر وأعمال العنف لدى البشر، حيث اتّضح له من التحليلات والاحصائيات البيانية التي قام بها والتي

تحصل عليها من سجلات الحوادث في المستشفيات ومراكز الشرطة بعد ربط تواريخها بالأيام القمرية. اتضح له أنّ معدلات الجرائم وحالات الانتحار، وحوادث السيارات المهلكة مرتبط باكتمال دورة القمر، كما أنّ الأفراد الذين يعانون من عدم الاستقرار النفسي والاضطرابات النفسية ومرضى ازدواج الشخصية والمستنون أكثر عرضة للتأثر بضوء القمر، كما أشارت الدراسات إلى أنّ أكبر نسبة للطلاق والمخاضات العنيفة في عدّة مدن تكون في منتصف الشهر عند اكتمال القمر.

وفي محاولة لاعطاء تفسير علمي لهذه الظاهرة، اقترح هذا الدكتور التفسير الآتي: بما أنّ مياه المحيطات والبحار تتأثر تأثراً ملحوظاً بجاذبية القمر (في عملية المد والجزر)، ولما كانت المياه تشكّل في جسم الإنسان ما نسبته 80% أو تزيد، متمثلة في سوائل الأنسجة والخلايا والدم.. فلا يستبعد إذاً أن يتأثر بجاذبية القمر. ووجه التأثير هو أنّ الماء يتأثر بقوة الجاذبية القمرية حين يكون مكتملاً «بدراً»، فتكثر السوائل في القسم الأعلى من الجسم، وخاصة الرأس، ولا تنتشر بشكل طبيعي في الجسم، وبالتالي فهذا يؤدي إلى اختلال في التوازن النفسي والعصبي.

وقد تمّ ربط بعضهم هذا الافتراض، بحكمة الأمر بصيام الأيام البيض من كلّ شهر قمري وهي (13، 14، 15) فقد قيل: «لعلّ من الحكمة في هذا أنّ الصيام بما فيه من امتناع عن تناول الماء يعمل على خفض نسبة الماء في الجسم، خلال هذه الفترة التي يبلغ تأثير القمر فيها على الإنسان مداه، فيكتسب الإنسان من وراء ذلك الصفاء النفسي والاستقرار، ويتفادى تأثير الجاذبية.

وما يهّمنا هنا، هو أنّ الجانب المنير لا يمنحنا الجمال الشعري والسلام

النَّقْسي فحسب بل هو يضمّر أمراً آخر، يضمّر تأثيرات سلبية قد لا يعيها كثيرون. ولربّما تكون الأساطير التي تتحدّث عن «المستذنب»، وهو شخصيّة وهميّة مبنّية على أسطورة تحوّل الرجل إلى ذئب عند اكتمال القمر في كلّ شهر، حيث يمشي في الشّوارع ويجوب الغابات بحثاً عن الضحايا، وعند شروق الشمس يتحوّل إلى إنسان مرّة أخرى. والتي في العديد من قصص الخيال والرّعب، كما نجدها في فيديو كليب «ثريلير» لنجم البوب «مايكل جاكسون»، وأيضا قصة «هاري بوتر» متمثلة في شخصيّة «ريموس لوين» المعلّم الذي تتضح شخصيته كمستذنب في الجزء الثالث من السلسلة. كما يمكن ان نجدها في الكثير من القصص عن هذه المخلوقات المتحوّلة في الصين، ورومانيا، آيسلاند، البرازيل وهاتي تي..

ولقد خلصت من تأمّلي في مقولة «كلّنا كالقمر.. له جانب مظلم»، إلى

النتائج التالية:

أولاً: إن جمال القمر وخاصة في اكتماله بدر يضمّر وجهاً آخر لا يباثله وهو اكتمال الظلام.

ثانياً: كما يمنحنا الوجه الجميل للقمر الأفكار والمشاعر والتأثيرات الحسنة، فإنّ مضمره يمنحنا النقيض وهو الأفكار والمشاعر والتأثيرات السيئة.

ثالثاً: لما كان التّضامر بين وجهي القمر في القمر نفسه فهذا ما اسميه بـ «التضامر الذاتي».

رابعاً: ثمّ.. لما جرى تشبيهاً بالقمر، ونحن نعرف أن طبيعتنا تحتل هذا التشبيه، لأننا نحمل بين طيّات نفوسنا بذور الخير والشر عرفنا أنه تشبيه

صائب. وعرفنا أنّ واحدنا كالقمر، يخفي جانباً مظلماً قد يصعب رؤيته لكن معرفته غير مستحيلة.

خامساً: يصحّ الاستفادة من التشبيهات بين الظواهر الكونية والظواهر الإنسانية في اكتشاف التضامرات. وهذا النوع من التضامر أُسميّه «التضامر الموضوعي».



## صفر + صفر = صفر؟؟؟

«لو كانت الإدارة العربية جيدة، لكانت السياسة العربية جيدة، والاقتصاد العربي جيداً، والإعلام العربي جيداً».

مُحمَّد بن راشد آل مكتوم (1)

في تعليق لـ «سعد باشا علي»<sup>(2)</sup> حين سئل عن إمكانية السَّعي في سبيل تحقيق الوحدة بين العرب، كان رده: «صفر + صفر = صفر». وقد سبقه بما يزيد على القرن من الزَّمان المؤرِّخ العربي ابن خلدون حين قال: «اتفق العرب على أن لا يتفقوا».

أتساءل هنا: هل لسان حال هؤلاء وأمثالهم ينطق باللامثيل المقابل لكلِّ شعارات العروبيين التي تصدح بالوحدة العربية؟ لمعرفة الإجابة علينا التَّنظر لتاريخ هذه القضية وحاضرها في الفكر العربي، وإذا ما فعلنا ذلك فسنرى ان هذا الفكر قد انقسم إلى قسمين:

القسم الأوَّل: دعاة (الوحدة العربية)، وهؤلاء يقولون: تُبيِّن لنا التَّجربة

---

1- محمد بن راشد آل مكتوم (22 يوليو 1949)، نائب رئيس الدولة ورئيس مجلس الوزراء في دولة الإمارات العربية المتحدة وحاكم إمارة دبي.

2- سعد زغلول (1858 - 1927) زعيم مصري وقائد ثورة 1919 في مصر وواحد أبرز الزعماء المصريين علي مدار التاريخ. شغل منصب رئاسة الوزراء ومنصب رئيس مجلس الأمة (الشعب حالياً).

العربيّة في النّصف الثاني من القرن العشرين على الأقلّ أنّ لا أمل يرجى من دولة قطرية أيّا كان موقفها من المشروع الحدودي العربي؛ فهي إن تنكّرت للعروبة، ورفعت شعار الفينيقيّة أو الفرعونية نسفت أسس المجتمع داخل القطر نفسه<sup>(1)</sup>.

وأما القسم الثاني: فهم دعاة (اللاوحدة العربية)، وهؤلاء يذهبون إلى القول: «بأن (الوحدة العربية) مجرد حلم تبلور منذ قرن ونيف، وسيبقى حلماً لا غير، وذلك لأنّ شللاً ما لا زال يعطلّ مشروع التوحّد المزعوم، بل أكثر من هذا؛ باتت دولة أو أكثر من الدول العربية، مهددة بالتقسيم أو الانفراط أو الحرب الأهلية. فعن أي وحدة يتحدثون؟!»

يُسَطَّر لنا التاريخ بأحرف من سخام الفحم الحجري، كيف رفعت رايات الثورة العربية ذات النزعة الاشتراكية والمقاومة المسلحة، ثم ما لبثت تلك الرايات أن نُكِّست بعد فشل مشروع «المقاومة الفلسطينية» و«الحركة الوطنية» في لبنان ، وبعد قيام أنظمة عسكرية في أكثر من دولة عربية، وبعد سقوط الاتحاد السوفيتي والعقيدة الشيوعية معه. بل انقلب السحر على الساحر، انتقل الصراع من أجل الوحدة إلى صراع سحب البساط من تحت أقدام الشقيق، كما حصل بين النظامين الحاكمين في سوريا والعراق. وكانت ثمرة مشروع الوحدة هو التخندق والتربّص، فيما أتاحت تلك المواجهات الفرصة لصعود المدّ السياسي الإسلامي، لا سيّما بعد قيام الثورة الخمينيّة في إيران، وردّات الفعل الدينيّة والسياسية العربية على مشروعها الشرق أوسطي.. إلى

---

1- مقال المشروع العربي على ضوء النظرية والفعل للدكتور عزمي بشارة في الانترنت.

أن وصل العالم العربي إلى ما وصل إليه من سلبياته ماثلة أمام كل عين<sup>(1)</sup>. ويتساءل اللاوحدويون: هل توجد أمة عربية؟ سؤال يستفز شعور أي عربي لم يزل مغيب بموروث اجتماعي شعاراتي قوموي تجاوزه الزمن منذ نصف قرن أو يزيد. هكذا ينظر اللاوحدويون، وهكذا يتحدثون بجرأة قائلين: «في عالمنا العربي، توجد دولاً تتحدث العربية، ولا توجد أمة عربية من الناحية الواقعية، إذ تعبير «أمة عربية» هو تعبير سياسي لا أكثر ولا أقل». من وجهة نظر هؤلاء، لو كان هناك «أمة عربية»؛ لأدى ذلك إلى الغاء الخصوصية الثقافية والحضارية بشكل تام، ولكن واقع الحال يرينا أن «الأمة المصرية» تختلف تماماً عن «الأمة الصومالية» مثلاً، و«الأمة الجزائرية» تختلف تماماً عن «الأمة السعودية» وهكذا.

ويرون كذلك أن تعبير «الأمة العربية» يختزل الهوية في اللغة، بمعنى أن ما يحدّد هوية العرب هو لغتهم فقط، وهذا خلاف الواقع على الأرض؛ إذ اللغة ليست نفسها في جميع الدول - كما يرون - فاللغة المصرية غير اللغة اليمنية غير الجزائرية غير التونسية<sup>(2)</sup>، وحتى لو كانت لغة الجميع عربية، فإنها وحدها لا تصنع هوية، إذ هل هناك «الأمة الإنجليزية؟!» أي مجموعة الدول التي تتحدث اللغة الإنجليزية. لا يوجد طبعاً.

إنّ تعبير «الأمة العربية» كما يتقرر لدى «اللاوحدويين» هو تعبير أيديولوجي، صكّه الناصريون في مصر، والبعثيون في سوريا والعراق. حيث

1- مقال: إلى أين وصل حلم «الوحدة العربية» بعد قرن؟! للكاتب باسم الجسر في الانترنت.

2- وأنا لا اعلم متى اصبحت اللهجة وهي طريقة النطق الصوتي بالحروف تعبر عن المعنى الحقيقي للغة وهي الحروف نفسها.

كان شعار البعث «أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة»، بينما لا يخفى على أحد جرائم القوميين العرب والبعثيين على الوحدة العربية<sup>(1)</sup>.



ما سبب شلل جميع مشاريع الوحدة وفشلها لحد الآن؟

قيل: إنَّ سبب ذلك الشلل هو الاستعمار.

وقيل: الأنظمة العميلة.

وقيل: إنَّ العلة هي في الشعور الوطني القطري، وفي الفئة البورجوازية

الحاكمة.

بينما يرى «اللاوحدويون» بأنَّ تلك الأقوال، ما هي إلاَّ شائعة يعلّق عليها الوحديون أو هام الشعوب ليس إلاَّ، فالعلة ليست في تقدّم الولاءات والمصالح القطرية على «مصلحة الأمة العليا القومية»، ولا في وجود «مؤامرة دولية- استعمارية- صهيونية- صليبية» تعرقل أو تعطل توحد العرب والمسلمين؛ بل العلة هي في الفكر السياسي العربي. هي في الواقع الاجتماعي والاقتصادي والإنساني العربي. هي في «لا واقعية» و«لا عقلانية» العلاجات، التي توصف لمعالجة حالة الانقسامات، والعداوات والعصبية والتعرات العرقية، والطائفية والمذهبية التي تشل تقدمه وتقارب شعوبه، وتوحيد كلمة الأنظمة التي تحكمه .

وينتهي اللاوحدويون إلى النتيجة الآتية: إنَّ واقع العالم العربي لن يتغيّر أبداً بواسطة رفع شعارات القومية العربية على طريقة البعثيين، ولا في وحدة على

1- من مقال: هل العرب أمة واحدة للكاتب عادل عصمت في الانترنت .

أساس اللغة، ولن يأتي التّغير فيما يطرحه الإسلاميون في الوحدة علي أساس الدين. فكلّ ذلك مجرد تعلق بخيوط من الأحلام الواهية، وقد أثبتت جميع التجارب فشلها، فلا ينبغي التّشبّث بها بعد الآن، كما يتشبّث الحكّام بالكراسي تحت مسميات متعددة، يعلم الجميع أنّها مجرد ضحك على الذقون ليس إلّا. إنّ الحلّ يكمن في تغيير النظرة تماما من السعي نحو الوحدة العربية إلى السعي نحو اللاوحدة العربية، أي إلى القطرية، إلى الاستقلال التام، وإلى تقبّل الأمر الواقع كما هو وليس كما نتمنى.

ها نحن ذا نجد أنفسنا أمام القضية ولا مثلها مرّة أخرى..

البعض يقولون الوحدة هي الحلّ. والبعض الآخر يرون اللاوحدة هي الحلّ. وما بين هذا وذاك يتجلى لنا على ارض الواقع، واقع مؤلم، وهو أنهم كلّما حاولوا أن يتوحدوا ازدادوا تفرقا، وإذا ما استسلموا للاوحدة تضاعفت تجرّبتهم، فهم في كلا الحالتين لا يستطيعون رتق هذا الفتق، الذي لا يزداد مع كلّ محاولة لرقعه إلّا توسعا وتمزّقا.

على أنّا نرى بأنّ الإشكال الحقيقي هنا ليس في الوجهين المعلنين (المتضامرين)، فهما فعلا موجودان، وينبغي أن يكونا كذلك، إنّما في إنكار كلّ وجه منهما للآخر، معلنا كان أم مضمرا لذلك المعلن.. فدعاة الوحدة ينكرون تماما وجود رأي آخر، وبالمثل يرى دعاة اللاوحدة ذلك، وهذا أدّى إلى الشلل التام، فلا حلول هذا تنجح ولا حلول ذلك، لأنّ أحدهما يبطل مفعول الآخر، فيما يشبه المعادلة الصفرية.

في فلسفة التّضامر، وفي مثل هذه الحالة، يُنصح بالنّظر إلى الحقل المشترك بين الوجهين، أي بين (الوحدة - اللاوحدة)، وهذا الحقل المشترك يقوم على

أساس الأخذ بالمشتركات في كل من الوجهين، والتغاضي عن المتعارضات فيها معاً. ومعنى هذا أن الوحدة لا يمكن أن تتحقّق فيما يسمى «الوطن العربي الكبير»، من حيث الأوجه التي يتعارض فيها أحد الوجهين مع مضمرة، كما أنّها يمكن أن تتحقّق في الأوجه التي يتفق فيها الوجه مع مضمرة.

في أوروبا تحقّقت تلك الوحدة على هذه الشاكلة، وقد عرفت باسم «الاتحاد الأوروبي»، حيث تمّ التغاضي عن اللغة والدين والعرق.. الخ، فقامت وحدتهم على أساس المصالح والصناعات والنمو الاقتصادي، وقد نجح هذا الاتحاد بشكل كبير، حيث أدّى إلى بناء الدولة الوطنية الحديثة الديمقراطية من جهة، وإلى الاندماج المبرمج مع المحيط في حدود التنقل والعملية والتكامل الاقتصادي من جهة أخرى.

بتعبير آخر: ينبغي الانتقال من التفكير في مفهوم ثنائية «الوحدة واللاوحدة» إلى مفهوم الاتحاد، ودعني أوضح الفرق بينهما بكلمات قليلة.

الوحدة تعني الاندماج، أي إنهاء مفهوم الدولة القطريّة، وهو ما لم ينجح لحدّ الآن، ولا أظنه سينجح ولو بعد مئات الآلاف من السنين. وأمّا الاتحاد فهو يعني الاجتماع تحت مظلة المشتركات، فلا ينفي مفهوم الدولة القطريّة، كما أنّه لا يسمح لها بأن تستقل بنفسها بشكل مطلق. هناك سيادة وطنيّة نسبية، وهناك اشتراك في سيادة الدول التي تتحد مع بعضها، وهذا يختلف عن مفهوم الوحدة الذي ينفي السيادة النسبية للقطرية، ويجعل الدولتين أو الدول وكأنّها دولة واحدة فدراليّة.

والسؤال الأهم هنا: هل يمكن للعرب ان يتغاضوا عن «الوحدة» وأن يتنقلوا إلى «اتحاد»؟.

أنا شخصياً، لا أرى ذلك ممكناً إلا في حالة أن يتغاضى الأوروبيون عن مفهوم الاتحاد وان ينتقلوا إلى الوحدة، فإن كان ذلك ممكناً سواء في المدى القريب أم المتوسط أم البعيد، فلعل الأمل يكون موجوداً بتغيير مسار تاريخ الشعوب العربية.

أما لماذا يمكن أن يتغيّر واقع العرب إذا تغير واقع الغرب، أي ما السبب الذي دفعني لربط هذا بذلك، فأقول: من فهمي للتضامر، رأيت أنّ الشرق والغرب لا متماثلان، واللامثيل يفسر حاضر ومستقبل لا مثيله.

لو نظرنا نظرة خاطفة إلى التاريخ، لرأينا أن العرب حين اتحدت كلماتهم تحت راية الرسالة الإسلامية، فإنّ حضارتهم امتدت في طول الأرض وعرضها، في الوقت الذي اقترن فيه تمزّق الغربيين وتفرّق كلمتهم، فكنا وهم كالمثيل ولا مثيله. ثم انقلبت الآية، ولعلّها تنقلب مرة أخرى.





## من أين أتى اللا منتمي ؟

«الحقيقة هي الوجود العاري المجرد الذي  
يشل العقل البشري وينفيه».

روكاتبان - فيلسوف لا منتمي

في جميع الأماكن، وفي كل الأزمان، يسير بني وبنات آدم وحواء، صغارهم  
وكبارهم.. مع التيار، يغردون مع السرب، أنهم ضمن شعوبهم وقبائلهم  
تعارفوا على عاداتهم وأعرافهم وقوانينهم وشرائعهم، استوعبوا جميعا  
المسموح به والممنوع عنه ضمن بني جلدتهم، وقد نبغ في الأمم أناس تميّزوا  
بالإبداع والقدرات الرائعة في الابتكار والإنتاج، فنشأت من أفكار العباقر،  
وسواعد البسطاء.. الحضارات، بما في كل حضارة من تميّز في العلم والأدب  
والفن والفلسفات..

هذا أمر معروف، الإنسان في العموم ابن مجتمعه، يتشكل من لونه، فإما  
أن يبدع فيه، وأما أن يخرّب ما يعمر غيره، وإما أن لا يكون هذا ولا ذاك،  
أي يكون مجرد عضو آخر يرسخ البناء بوجوده فحسب.. وفي كل الأحوال  
الإنسان منتّم لمجتمعه، والمجتمع منتّم له، إذ ما المجتمع إلا مجموع الأفراد  
الذين تعارفوا وتألّفوا على ما اجتمعوا عليه.

في علم الاجتماع يخبرنا «لفي بروهل» عن الانتماء، إنه عبارة عن «كل ما له

علاقة مشتركة أو مؤثرة في الفرد». فالإنسان بطبيعته كائن متمم، ينتمي لغيره من الأفراد والأشياء، وقابل لأن ينتمي له الأفراد أو تنتمي له الأشياء. وما يبدو عليه الأمر هو أن الانتفاء جزء لا يتجزأ من الطبيعة الإنسانية.

كان لـ «كولن ولسون» رأي آخر. لقد حدثنا عن اللامثيل الذي يضمه الانتفاء، فكان أن قامت عليه الدنيا ولم تقعد. فمن هو كولن ولسون؟ وماذا قال؟ وما الذي حصل له؟

كولن هنري ولسون، هو كاتب إنجليزي ولد في ليسستر عام 1931م، كانت عائلته من الطبقة العاملة الفقيرة، ولفقرها تأخر في دخول المدرسة، ثم تركها بعد دخوله لها في سن السادسة عشر ليساعد والده، لكن ولعه بالقراءة لم ينقطع، فكان لا يترك أي وقت فراغ للفراغ، بل ينتهزه في المطالعة، التي اتسمت بالتنوع الكبير. وفي سن الخامسة والعشرين، أي في سنة 1956م، تمكن «كولن» من نشر أول كتاب له وهو «اللامتيمي». وفي غفلة من الزمن سطع نجم جديد في دوائر لندن الثقافية، انطلق من بؤرة الفقر إلى بحبوحة الغنى والشهرة، وصارت أخباره تتصدر أعمدة الصحف.

هاجمته الصحافة والتقاد بشكل كبير، متهمون كتابه بأنه لا أساس له من الصحة، وأقل ما يوصف به هو أنه «مزيف» وملي بالنفاق. وقد أثر ذلك في كولن، فرد عليهم الصاع صاعين.. فكانت نتيجة الهجوم والمهجوم المضاد أن ذاع صيت الكاتب والكتاب، لدرجة أن الكتاب اعتبروا كتابه هذا هو المساهم الأساسي في نشر الفلسفة الوجودية على نطاق واسع في بريطانيا.

المألوف أن المدح يؤدي إلى النجاح، ويبدو أن هذه القاعدة تضمّر لا

مثيلها، وهو أنّ القدر قد يؤديّ إلى ذلك أيضا. أليس غريبا على أسمعنا أنّ كتابا يتحدّث عن أمر مضمّر ينجح بسبب ردّة فعل مجتمعيّة مضمرة؟! قابل مضمّر الكتاب مضمّر المجتمع، فكأنّما استحال الدّم والنّقد في هذه الأجواء المتضامرة الغريبة مدحا، وأتت النتيجة إيجابيّة للكاتب الفقير الغني.

القانون الثالث في الجدلية الديالكتية يقول: «النفى النفي اثبات». ويبدو أن مفهوم هذا القانون يمكن أن ينطبق على الحالة التي بين أيدينا، فيكون: مضمّر الإضرار إثبات. وعلى كلّ حال، فلنعد إلى المادّة التي تناولها الكتاب وما جاء فيها..



يفهم من الكتاب عدّة مضامين، ما يهمننا منها هو أنه إذا كان انتماء الإنسان إلى وطنه أو مجتمعه أو معتقده أو فلسفته... من خصائص الحياة الانسانية الطبيعية، فإنّ «اللائتماء» هو أيضا من الخصائص الطبيعية للحياة..

المتمي يرى النّظام في الحياة، يرى التّناسق والانسجام، يرى الدقّة والجمال والأناقة، والعلماء لا هم لهم إلاّ اكتشاف القوانين والنظريات التي تكتب بلغة رياضيّة أو هندسية، لتعبّر عن هذا التّناسق بين جميع الأشياء في الكون..

للتعبير عن هذه الدقّة، أدخل الفلكي «براندون كارتر» في عام 1973م، مصطلح «المبدأ الإنساني» في المنظومة العلمية، وذلك خلال الاحتفال بعيد ميلاد كوبرنيكوس الـ (500)، وهو عبارة عن أطروحة تقول: «بأنّ الكون يجب أن يكون تقريبا كما نراه، لأنّه لو كان مختلفا لما وجد أحد ليلاحظه».

وقد وضح «ستيفن هوكينج»<sup>(1)</sup> المراد بهذا المبدأ في قوله: «يبدو أن قيم شحنة الإلكترون ونسبة كتلة البروتون قد ضببت ضبطاً دقيقاً جداً لتجعل نشأة الحياة ممكنة. فلو أن الشحنة الكهربائية للإلكترون كانت تختلف فقط اختلافاً هيناً؛ لما أمكن للنجوم أن تحرق الهيدروجين والهيليوم ولكان من غير الممكن نشأة الحياة على الأرض بها فيها نشأة الإنسان نفسه». ومعنى ذلك أنه لولا التّظام والتوازن في أدقّ تفاصيل الكون، لما كان للإنسان من وجود، ولما كان بمقدوره وصف الكون ومراقبته وتحليله فيزيائياً<sup>(2)</sup>.

إذاً، الدقة والتوازن والتّظام في كل شيء، والإنسان منتم لهذا التّظام، وبالتالي فطبيعته تتّصف بأرقى ما يمكن تصوره من دقة واتزان أيضاً..

تتفق الأكثرية على هذه الرؤية، ونعني بالأكثرية هنا هم المتممون إلى العلم أو الإيمان بلا فرق.. وكما أشرنا سابقاً، إذا ما اتفقت الأغلبية على شيء فلا بد أن الأقلية ستذهب إلى الوجه المضمر، والذي نطلق عليه تسمية «اللامثيل».. كان الإنسان «اللامتمي» الذي تحدّث عنه وعن مشاكله «كولن ولسن» أحد أولئك الأقلية.. فهذا الإنسان لا يرى العالم والحياة بهذه الصورة المنظّمة التي يتحدّث عنها العلماء والمؤمنون، بل يرى أنه فوضوي أو سوداوي أو

---

1- ستيفن هوكينج، ولد في أكسفورد، إنجلترا عام (1361هـ/1942م) وهو من أبرز علماء الفيزياء النظرية على مستوى العالم، درس في جامعة أكسفورد وحصل منها على درجة الشرف الأولى في الفيزياء، أكمل دراسته في جامعة كامبريدج للحصول على الدكتوراه في علم الكون، له أبحاث نظرية في علم الكون وأبحاث في العلاقة بين الثقوب السوداء والديناميكا الحرارية، وله دراسات في التسلسل الزمني.

2- أنظر: ستيفن هوكينج، الكون في قشرة جوز - شكل جديد للكون، ترجمة: د. مصطفى ابراهيم فهمي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 291، 2003م، ص 85.

مريض أو سلبى.. فاللامتتمي كما يقول: «ولسون» هو «الإنسان الذي يُدرك ما تنهض عليه الحياة الإنسانية من أساس واه، وهو الذي يشعر بأن الاضطراب والفوضوية أكثر عمقاً وتجذراً من النظام الذي يؤمن به قومه..».

اللامتتمي يرى أنّ هناك خطأً جسيماً كامناً في الطبيعة الإنسانية، وذلك الخطأ هو التّصور القائل بأنّ الكمال الإنساني شيء يمكن أن يتحقّق، بينما الحقيقية هي أنّ جوهر الطبيعة الإنسانية تقوم على اللانظام أو الفوضى..

ألا تعدّ هذه النظرة من اللامتتمي للحياة بما فيها ضرباً من ضروب الجنون؟ يردّ «ولسن» على ذلك التهجّم قائلاً: «إنّه ليس مجنوناً، هو فقط أكثر حساسية من الأشخاص المتفائلين صحيحي العقول..».

في أحد الأيام كان أحد الاصدقاء قد أصابته فاجعة، حيث قُتل أخوه في تفجير أرهايي، وكانت آثار تلك الصدمة لا تزال باقية فيه، لأنه كان يتحدث بلا توقف عن الكذب في كلّ شيء ومن الجميع، كان يقول: «كم كنت غيباً حين صدقت أنّ الانسان كائن متحصّر يختلف عن بقية الحيوانات التي يحكمها قانون وحيد هو البقاء للأقوى.. أولسنا نعيش مع بعضنا البعض في مثل تلك الغابة! نحن لم نفعل شيئاً إلاّ أن جملنا ذلك القانون بالشعارات البرّاقة، لا تجد اثنين يتقاتلان إلاّ وكلاهما يظنّ أنّه على الحقّ، وأين هو الحقّ ومع من؟ لا تدري.. هو مع الاثنين القاتل والمقتول.. الديمقراطية والعدالة والحرية وحقوق الإنسان.. كلّها شعارات لكي ينهب الغني الفقير، ويتسلط القوي على الضعيف، وتستحل دماء الأبرياء باسم الدين تارةً وباسم الحرية تارة اخرى..» إلى آخر حديثه الطويل السوداني..

حين أقرأ ردة الفعل لصديقي هذه، والتي اسميتها «حالة لا انتفاء مؤقتة»

بمنظار لا متمم «كولن ولسن»، يمكنني القول: «إنّ تأثره بموت أخيه جعله أكثر حساسيةً بحيث أصبح يرى أشياء في الواقع لم يكن يظن أنها موجودة أصلاً. لكن السؤال الذي يحتاج إلى إجابة هنا هو: أيهما أصح؛ إطلاق صفة النّظام كما يرى المتممون أم اللانظام كما يرى اللامتممون على الكون والإنسان والحياة؟

لمعرفة الإجابة عن هذا السؤال، ينبغي أولاً معرفة الإجابة عن سؤال هام يتعلّق بدوافع اللامتممي في طرح آراء تتعلّق بالفوضى واللانظام، والسؤال هو: هل يهدف اللامتممي إلى الفوضى المجردة؟

لا يرى «ولسن» ذلك، بل يذهب إلى أن حالة اللامتممي ضد المجتمع، ما هي إلا محاولة للوصول إلى الحقيقة، إذ إنّ اللامتممي يرى أنّ المتممين حاولوا من خلال أديانهم وفلسفاتهم صقل وتمدين شيء حيواني عنيف غير منظم، غير متّعلّق، في ذواتهم وفي الكون من حولهم، ولم ينجحوا، فهي محاولة لا يوجد ما يؤكّد ارجحيتها على ما يذهب إليه اللامتممي.

حين يواجه اللامتممي متممياً يرى العالم مكاناً معقولاً منظماً، فإنّه يقذف بالمعاني الفوضوية في وجهه، كما في مقولة «كيركغارد»: «إذا أردت أن تنفيني، ضعني ضمن نظام، فأنا لست رمزا حاسوبياً، إنّّي أنا». وهو لا يفعل ذلك لشيء ألاكّي يعبر عن شعوره بأنّ الحقيقة تتضمّنهما معاً، وكأنه يقول: «لست بأفضل حال مني، ما أنت وأنا إلا وجهان لعملة واحدة، نحن معا الحقيقة نفسها».

تفخر الشعوب والأمم بحضاراتها، وبانتهاؤها لتلك الحضارات، لكن اللامتممي يقف على الطّرف الآخر؛ ليهز رأسه ذات اليمين وذات الشمال

بأسف، لأنّه يعتقد بأنّ تلك الحضارة مريضة، ومريضها هو جهلها بمريضها، الأمر الذي يعني احتجاج كلّ المتتمين لها عن رؤية الجانب الآخر من الحقيقة. بذات التوجّه يفهم اللامتمي الحرّية، فإذا كانت الحرية عند المتتمين: أن تعبر أو تفعل ما تريد، فإنّ ذلك بالنسبة للامتمي ليس بحرّية أبداً.. لأنّ الأقوال والأفعال لأبديّ وأنّ تتقيّد بغيرها من الحرّيات، وقد أجملت قاعدة التقيّد تلك بمقولة: «تنتهي حرّيتك حيث تبدأ حرية الآخرين». إنّ هذه الحرّيات كما يراها اللامتمي أشبه ما تكون بالقفز في وسط يخضع لقانون الجاذبية، ففي لحظة القفزة يشعر الإنسان بأنّه تحرّر من شيء كان يشده إليه ويقيّده به، ولكنّها ثوان قليلة ويعود إلى ما كان عليه من التّواصل مع ذلك المحيط الذي يبقيه ملتصقاً بسطحه.. الحرية بهذا المفهوم وهم جميل.. تتمثّل في أنّ الإنسان يشعر بأنّه غير مقيد بالسلاسل، فهو يستطيع القفز وقتما يشاء، متناسياً أنّ قفزه لحظات معدودة. فالحرّية إحساس معنوي وليس أمر واقعي. هكذا ينظر اللامتمي وحين تسأله: فما الحرية كما تراها انت؟ يقول لك: «لو كنت في حالة سقوط حرّ من مرتفع شاهق، أو في وسط معدوم الجاذبية، هل تستطيع القفز؟ لأنّ تستطيع. فالحرّية إذاً ممارسة مستحيلة في عالم لا حقيقي، وهو لا حقيقي، لأنّه لا يستطيع أن يمنحنا الحرية، فلا حرية إلاّ بالفكاك من اللا حقيقة».

من وجهة نظر اللامتمي، إنّك إذا تمكّنت من رؤية لا حقيقية هذا العالم، فسوف تدرك مفهوم اللاحرية، وحينها ستحرّر من وهم الحرية في صورتها المتمثّلة بالجاذبيّة أو صورتها في السقوط الحرّ.

حين نواجه أفكار اللامتمي التي تعمق في بحثها «كولن ولسن» نجد

وكأنه يعرض أمامنا مشكلة تتضمن طرفين: الطرف الأول فيها هو النظام والذي يمثله الإنسان المنتمي، وأما الطرف الثاني فهي الفوضى ومن يمثله الإنسان اللامنتمي.. وقد يبدو أنّ دائرة المشكلة تتسع حين يوحي لنا بأنّ المنتمي يحمل بين جنباته اللامنتمي، وبالعكس فإنّ اللامنتمي غير منعزل عن المنتمي، كلا الانسانيين في شخص واحد، أو يمكن القول: كلا الشخصيتان في الإنسان نفسه.. وهو يوضح لنا فكرته هذه في شخصيّة «ستيفن وولف» اللامنتمي الذي قسم نفسه إلى شخصين: إلى انسان متحضّر، وإلى ذئب. فأما الإنسان المتحضّر فأنته يجب كلّ ما يمتّ بصلته إلى النّظام والنّظافة والشّعور والموسيقى (خاصة موسيقى موزارت)، ولا يسكن إلاّ في البيوت التي تحتوي على مدافئ أنيقة، وأرضيات لماعة نظيفة. أمّا نصفه الثاني، فهو المتوحّش الذي يحبّ العالم الثاني: عالم الظلام. إنّه يفضّل الانطلاق والخروج على القانون، فإذا أحبّ المرأة فإنّه يشعر بأنّ الطريقة الوحيدة للحصول عليها، هي في قتلها واغتصابها، وهو يعتبر الحضارة البرجوازية وكلّ خواتمها نكتة كبيرة.

من خلال سمات هذه الشخصيّة يتضح - كما يذكر ولسون - أنّ اللامنتمي، رجل موزّع النّفس، فهو لا يستطيع الثبات على أحد قسمي شخصيته، إنّه ليس «شكلا ثابتا غير متغيّر، إنّه تجربة وانتقال. إنّ المصير الكامن فيه يدفعه إلى الروح وإلى الله، أما حينه الكامن فيه أيضا فإنّه يعود به إلى الطبيعة»، ولهذا فهو يبحث عن حقيقة التوحيد، ذلك التوحيد الذي ينقذه من أمّ اللااستقرار. على أنّ أهمّ فرضية - يتطرق لها «كولن» في كتابه - هي الفرضية القائلة: «بانّ رغبة اللامنتمي الرئيسيّة هي في أن يكفّ عن كونه لامنتميا. لكنّه لا يستطيع أن يكفّ عن كونه لا منتميا، ليصبح إنسانا عاديا، فهو يشعر بأنّ ذلك



يعيده إلى الوراء بمراحل، اذ يضطره لأن يكون إمّا الذئب وإمّا الطفل، وهو لا يقوى إلا على أن يكون الأمرين معاً.

لكي يصل اللامتمي إلى ذلك التوحيد الذي يجمع بين الشخصيتين اللامتثاليتين فيه، فإنّ أول ما يجب أن ينصرف إليه - كما يؤكّد كولن - هو معرفة النفس، أو كما قال «هيس»: «إنّ حياة الإنسان هي طريقه إلى نفسه»<sup>(1)</sup>. لهذا كان هناك عدد غير قليل من اللامتممين نهاياتهم مفعجة. كانت كذلك، لأنّهم لم يفهموا أنفسهم بل ضيعوها وضاعت معهم المواهب التي كانت كامنة فيها، ومنهم: فان كوخ، ولورنس، ولجنسكي وغيرهم.

من النتائج الغريبة التي تسوقها لنا قراءات «كولن ولسون»: إنّ شخصيّة اللامتمي في الإنسان هي مبعث وجود النظام في الطبيعة والحياة الإنسانية البرجوازية، وإنّ حيوية أعضاء المجتمع العاديين تعتمد على لامتمي هذا المجتمع.

ولكي نتعرّف أكثر على طريقة تفكير اللامتمي، دعنا نستمع لعدد منهم وهم يعطون إجاباتهم عن السؤال: ما هي الحقيقة؟  
باربوس: الحقيقة معرفة أعماق الطبيعة الإنسانية.

ويلز: الحقيقة هي اللاشيئية، ويعبر عنها بقوله: شاشة السينما. لكونها تعرض لا شيئية الأشياء.

ميرسول: لا اكتراث الكون العظيم. فالإنسان يتهرّب من تفاهته بالتزامه لا اكترثا جوهريا للحياة اليومية.

---

1- كولن ولسون، اللامتمي، دار الآداب، بيروت، ط5، 2004م، ص 102.

كريز: هي اللحظة التي تفعل فيها «شيئا واحدا، الشيء الوحيد»، والتي تعلم فيها أنك لست بيدقا تافها سطحيا في رقعة الشطرنج الاجتماعية.  
ستراود: لا يمكن وصفها، لا يمكن أن تعاش، ومن يراها يزيد تعلقه بالحياة اليومية.

ت. ي. لورنس: لا يمكن معرفتها. لم تسبب لي رؤياي لها الا المتاعب. لانها دحرتني بتفاهة الحياة اليومية دون أن تقول لي أين استطيع أن أجد طريقة أخرى للعيش، فاصبحت حياتي بعد ذلك نكتة لا معنى لها.  
فان كوخ: شقاء برومثيوس، لقد كان برومثيوس أول لا متم.  
نجنسكي: الله في طرف، والشقاء في الطرف الآخر، أما الكون فهو توتر أبدي متصل بين الله والشقاء.

ومن هذه الأجوبة يمكن أن نلمس أن طريقة تفكير اللامتمي، ليست تلك الطريقة التقليدية في التفكير العادي أو الفلسفي.. ولعل ذلك يرجع إلى طريقة الإدراك نفسها. فمثلا «لورنس» يقول: «انا ادراك بواسطة العقل، لا بواسطة الشعور»، وأما فان كوخ فهو يقول: «انا ادراك بواسطة الشعور، لا بواسطة العقل»، في حين يقول نجنسكي: «انا ادراك بواسطة الجسد، لا بواسطة العقل أو الشعور».



حسنا، لقد أخذنا الحديث عن اللامتمي بعيدا بعض الشيء، وأنا أقدر أنه كما يوجد بين القراء من يبحث عن هذا النوع من القراءات الغامضة، ويستمتع في مطالعتها، كما يستمتع محبو الادب بالقصائد الشعرية المحبوكة

المبنى والمعنى في قوالب الوزن والقافية، فإنّ هناك اللامثيل لهم، وهم القراء الذين يزعجهم الغموض، وقد يشعروهم كثرة الاسترسال في الحديث عن أشياء أو قضايا لا يلمسونها بكثرة في حياتهم اليومية بالدوار.. لهذا، سأتوقف عند هذا الحدّ في الحديث عن اللامتمي، كما طرحه في الفكر والادب «كولون ولسن» وسانتقل إلى الغاية من هذا الحديث كله.

ما أردت توضيحه هنا - لمن لم تصله الفكرة بعد - هو:

لما كان وجود الإنسان المتتمي مسلمة متعارف عليها عند الجميع.

ولما تبين أن اللامتمي هو إنسان غير اعتيادي في طريقة تفكيره وإحساسه وسلوكه.

فإنّ ذلك يتطابق مع ما فرضية التضامر التي تذهب إلى أن كل شيء يضمّر لا مثيله.

وبتعبير التضامر نقول:

1. الإنسان المتتمي يضمّر الإنسان اللامتمي.

2. الانسانية (من حيث الانتماء) = المتتمي + اللامتمي



## اللوحة التي رسمت الفنان

«إنّ الفن الذي يشبع هو الفن الذي لا مقياس له،  
بمعنى أنه يحتوي على أهم خصائصه وهو كافة  
المقاييس».

ماندلبورت (1)

فنّ الرّسم من أرقى الفنون التي عرفتها الإنسانيّة، وفي هذا الفنّ نجد حضوراً متميزاً لمفهوم التّضامر، إذ - وخلال مئات السنين - كان هذا الفن يقوم على أساس بسيط وهو اعتماد البصر في رؤية الطبيعة الخارجية. وكان مقياس الابداع في مدى قدرة الفنان على الاقتراب من الواقع الطبيعي، كما أنّ ضحالتها تُقاس بمدى ابتعاده عنه. ولقد برز أكثر ما برّز هذا اللون من الرسم في أعمال فناني ما قبل القرن العشرين، والتي راحت تركز على أدقّ التفاصيل كتجاعيد الوجه وتموج خصلات الشعر ونسيج الأقمشة، وتفصيل الأرض والسّقف.. وغير ذلك. وهذا يظهر بوضوح في اعمال فنانيين مثل: «هانز هولبن»<sup>(2)</sup> في لوحة «العود»، و«فرانز هالز»<sup>(3)</sup> في لوحة «الفارس»، و«فان

---

1- جيمس جلاليك، الهولوية تصنع علماً جديداً، ترجمة: علي يوسف علي، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، ص 99.

2- فنان الماني (1497 - 1543).

3- فرانز هالز (1581 - 1666) هولندي ولد في مدينة أنتويرب، عندما بلغ مرحلة الشباب رغب في تعلم الرسم، التحق عام 1600 بمحترف كارل فان ماندر Carel van Mander المصور المعروف وعضو أكاديمية هارلم. وبين الفنّانين الكبار من المصورين التكلفيين maniéristes تفتحت المواهب الإبداعية.

كوخ»<sup>(1)</sup> في لوحاته؛ «عبّاد الشمس، وحقول الريف، وغرفة نوم»، وكذلك البورتريه الذاتي الذي رسم فيه نفسه..

كانت عين الفنان تعمل عمل الكاميرة الفوتوغرافية في القرون التي سبقت القرن العشرين، تنقل ما ترى كما هو قدر الإمكان، ولقد تعمّق هذا المنظور لفن الرّسم في عصر النهضة الإيطاليّة حين تكشّفت قواعد المنظور والنّور وبدأت اللوحات الثلاثيّة الأبعاد تظهر، ومن أشهرها لوحة «خلق آدم» لـ «مايكل انجلو»<sup>(2)</sup>، وكل من لوحة «المونوليزيا، والعشاء الأخير» للفنان «ليوناردو دافنشي»<sup>(3)</sup> وكذلك لوحة «الفيلسوف» لـ «رامبرانت»<sup>(4)</sup>.

1- فينستت ويليم فان غوخ (30 مارس 1853 - 29 يوليو 1890) كان رساماً هولندياً، مصنف كأحد فناني الانطباعية. تتضمن رسومه بعضاً من أكثر القطع شهرة وشعبية وأغلاها سعراً في العالم. عانى من نوبات متكررة من المرض العقلي - توجد حولها العديد من النظريات المختلفة - وأثناء إحدى هذه الحوادث الشهيرة، قطع جزء من أذنه اليمنى. كان من أشهر فناني التصوير التشكيلي. اتجه للتصوير التشكيلي للتعبير عن مشاعره وعاطفته. في آخر خمس سنوات من عمره رسم ما يفوق 800 لوحة زيتية.

2- ميكيلانجيلو بوناروتي: هو رسام ونحات ومهندس وشاعر إيطالي، كان لإنجازاته الفنية الأثر الأكبر على محور الفنون ضمن عصره وخلال المراحل الفنية الأوروبية اللاحقة.

3- ليوناردو دافنشي (1452 - 1519 م)، يعد من أشهر فناني النهضة الإيطاليين على الإطلاق وهو مشهور كرسام، نحات، معماري، وعالم. كانت مكتشفاته وفنونه نتيجة شغفه الدائم للمعرفة والبحث العملي، له آثار عديدة على مدارس الفن بإيطاليا امتد لأكثر من قرن بعد وفاته. وإن أبحاثه العلمية خاصة في مجال علم التشريح، البصريات وعلم الحركة والماء حاضرة ضمن العديد من اختراعات عصرنا الحالي.

4- رامبرانت هرمنسزون فان راين، عاش (1606 - أأمستردام 1669 م) هو رسام هولندي، استقر في مدينة أمستردام منذ سنة 1631 م. نظرا للقوة التعبيرية الكبيرة التي تتميز بها أعماله ولوحاته الشخصية، بالإضافة إلى معرفته العلمية بنظريات الضوء والظلال، وكذا القيم الإنسانية النبيلة لأفكاره وتأملاته الشخصية حول مصير الجنس الإنساني،

كان ذلك النمط من الفن ولا يزال إلى يومنا هذا عند مشاهير الرسّامين، كالاستاذ الفنان العراقي الرائد «ابراهيم العبدلي»<sup>(1)</sup> و«الإيراني «أيمن المالكي»<sup>(2)</sup> والإيطالي «كارفاجيو»<sup>(3)</sup>.. هو محاولات لمحاكاة المزيّات في العالم الخارجي كما هي، أي بموضوعية تامة، ولعلّ الفرنسي «كورييه»<sup>(4)</sup> يذهب بعيدا حين يقول في ردّه على المدرسة الرومانسيّة التي هربت من الواقع إلى الخيال: «إنني لا أستطيع أن أرسم ملاكا؛ لأنّه لم يسبق لي أن شاهدته».

إن مقولة «كورييه» هذه تفتح الباب أمامنا لتتحدث عن عدد من مدارس الفنّ الحديث، والتي فتحت أبوابها مع مشارف القرن العشرين، كالرمزية مثلا، حيث تذهب إلى أن الفنان إذا كان يتحرّى الموضوعيّة في رسمه، فإنّ الكاميرا تتفوّق عليه بلا شك. فالأصل في هذه المدارس هو مشاعر الفنان ووجدانه، وردود أفعاله ومواقفه والتي ينبغي أن يبدع في اظهارها من خلال

---

= كل هذه العوامل جعلته يعد ضمن كبار أساتذة فن الرسم الغربي. كان له أثناء حياته شأن كبير، واشتهر أيضا بأعماله عن طريق الرسم بلاء الذهب (الأشجار الثلاثة، قطع المائة فلوران النقدية؛ يسوع يُبشر الناس).

1- رائد المدرسة فن الرسم الواقعي في العراق، ولد عام 1940، شارك في معارض الرسم المعاصر التي اقيمت في لندن وأمريكا والاتحاد السوفيتي السابق واندونيسيا وجكارتا وغيرها. واقام العديد من المعارض في العراق والسعودية وبيروت.

2- أيمن مالكي، رسام واقعي إيراني ولد عام 1976م، وذلك في العاصمة الإيرانية طهران.

3- ميكيلانجلو ميريزي والملقب كارافاجيو، نسبة إلى مدينة مسقط رأسه، عاش (1571 - 1610 م). وهو رسّام إيطالي، قام بإضفاء جوّ درامي على مشاهد لوحاته الواقعية، من خلال لجوئه إلى استغلال تفاوت الضوء والظلال (ثلاثة مشاهد من حياة القديس متى 1600 م، قيامة لعازر 1608 وغيرها). كان له تأثير كبير على الفنانين الذين جاؤوا بعده، وأطلق اسمه على تيار فني شمل كامل أوروبا.

4- غوستاف كورييه (1819 - 1877م) أحد رواد المدرسة الواقعية بالفن.

لوحاته. ولهذا رفعت هذه المدارس الفنيّة شعار الذاتية واعتبرته الأساس والمنهل الصادق في التعبير والإبداع الفنيّ. وهكذا حدث تحوّل في فنّ الرسم، فبعد أن كانت اللوحة هي «لقطة واقعية» أصبحت «فكرة انطباعية»، وبعد أن كانت «رؤية بصرية» أصبحت «رؤية وجدانية»، وبعد أن كانت موضوعيّة أصبحت ذاتية<sup>(1)</sup>.

إنّنا نفهم مثل هذا التحول على أنّه نتيجة حتمية للتضامر، فالفنّ الواقعي الموضوعي كأيّ شيء في الوجود لم يزل يضمّر لأمثله اللاموضوعي، والذي تمثّل في مدارس فنّ الرّسم اللاواقعي.

يذكر أنّ الباحثين قاموا بتجربة لدراسة رسوم الأطفال، فوضعوا طفلاً أمام أطفال آخرين في سن الثانية عشر ليرسموه، فلم يهتم الأطفال إلا بالانطباع الأوّل دون تدقيق، ولوحظ أنّ عددا كبيرا منهم أخذوا يرسمون من عقولهم، فبعضهم رسم زميلهم واقفا مع انه كان جالس، وبعضهم رسمه بوجه جانبي إمّا إلى اليسار أو اليمين، والرسم غلب عليها الطابع الرمزي أكثر من الواقعي. وقد استنتج الباحثون أنّ ما رسمه كلّ طفل هو في الحقيقة المضمون الفكري والوجداني كما يظهر من تخيلة كلّ منهم، وقد أطلق العلماء على ذلك تسمية «منطق الإدراك الكلي».

إنّ هذا المنطق في الرّسم يذكّرنا بالرسومات التي وجدت في الكهوف وعلى صخور الأحافير، وتاليا بالفنّ البابلي والمصري القديم والفارسي والمكسيكي. ترى هل تمثل الرسومات الرمزيّة القديمة مرحلة الطفولة في الحضارة الإنسانية كما رأيناها في رسوم الأطفال لزميلهم، ثم نضجت وبلغت مرحلة

1- انظر: مقال لمحة عن الفن التشكيلي في القرن العشرين، بين التقليد والابداع وبين الموضوعية والذاتية، الفنان التشكيلي نبيل لحد، موقع فيديو، انترنت.



البلوغ فتحوّلت إلى الرسم الواقعي؟

وهل يعني ذلك أنّ الطفولة تضمّر البلوغ، وبالتالي فإنّ التضامر هو تعبير عن عملية خروج منظم أو متدرّج لما في القوة إلى الفعل، كما تخرج النخلة من حيز القوّة في نواتها إلى حيز الواقع المحسوس الفعلي أثناء نواتها.

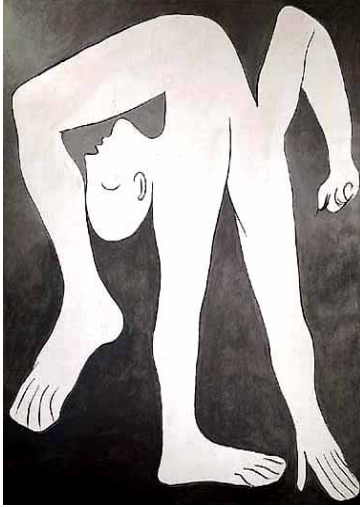
وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا عادت الرمزيّة إلى الظهور متمثّلة في الفن الحديث مع بزوغ فجر القرن العشرين؟

الواقع أنّ فلسفة الفنّ الحديث لا تقول إنّها عودت إلى رسوم ما قبل الواقعية، والتي كانت تكتفي بمنظور مسطح ذي بعدين للأشياء التي ترسمها، وإنّما انتقلت إلى ما وراء الواقعية برؤية جديدة، سيطرت فيها النظرة الذاتية على المناظر الموضوعيّة، وكأنّ الفنان يريد أن يقول: «إنني أسمى من أن أتقيّد برؤية مجسّمة من زاوية واحدة.. ودعنا نبسط الأمر بمثال.

لو أراد فنان رائد من رواد الفنّ الحديث كـ «بيكاسو»<sup>(1)</sup> مثلاً، أن يرسم منضدة وضعت أمامه، فإنّه لا يتقيّد بقاعدة المنظور والتي يرسم فيها الفنان الواقعي سطح المنضدة العلوي، ووجهيها الأمامي والجانبى مستنداً إلى ادراكه الحسيّ البصري فحسب، بل أنّ خياله في الإدراك الكلي سوف يتحرّك ليعطيه تخيلاً عن الزوايا والجهات التي لا تقع تحت بصره، فيرسم ما يراه أمامه وما لا يراه في آن معاً، فلا تعود صورة المنضدة تلك المألوفة عندنا، بل هي تركيب جامع لزاويا موضوعية وأخرى ذاتية، كما نراه في لوحة «البهلوان» لبيكاسوا. اللوحة تعطي انطباعاً عن الحركات البهلوانية التي تتناوب فيها الأيدي والقدمان الأدوار، ويكون الرأس بخلاف المألوف متدلّياً إلى الأسفل والوجه

1- ابلو بيكاسو (25 أكتوبر 1881-8 أبريل 1973) رسام ونحات وفنان تشكيلي إسباني وأحد أشهر الفنانين في القرن العشرين وينسب إليه الفضل في تأسيس الحركة التكعيبية

إلى الأعلى، فكأنّها ترسم الحركة وليس شخص البهلوان بحدّ ذاته، وهو رسم وفق منظور «بيكاسو» الخاصّ، إذ قد يرسم عشرات الفنانين البهلوان برسوم أخرى يختلف كلّ منها عن الأخرى وفق انطباع كل منهم عنه،



وهذا بخلاف رسومات الفنانين الواقعيين الذين إذا اجتمعوا لرسم منظر فإنّه يكون متشابهاً عندهم جميعاً. فالموضوع يوحد الواقعيين والذات تكثر أو تنوع اللاواقعيين. إنّ التكثر الذي تفرضه النظرة اللاواقعية في لوحات الفنّ الحديث أشبه ما تكون بالحالات الكمومية في البنية الذرية، والتي لا يمكن ضبطها

بمقياس موحد أبداً، إذ دائماً يكون للعالم تأثير ما على حالة الجسيمات ما دون الذرية التي يقوم بدراستها؛ أي أنّ ذاته تؤثر في الموضوع الذي يدرسه، وأمّا حين ينتقل ذلك الباحث إلى مستويات العناصر الكيميائية مثلاً، فإنّه يتمكّن من ضبط القياسات بشكل موضوعي فلا يعود لذاته، أي تأثير في كميات العناصر التي يقوم بدراستها. وكأنّ المقاربة هنا تعطينا انطباعاً عن وصف اللاواقعيين بأنهم ذو حالات كمومية، وأمّا الواقعيون فهم عناصر يون.

ومعنى ذلك كلّهُ هو أنّ النّضح الواقعي المجسّم الذي مثل حالة اللامثيل بالنسبة لما قبله من الرسوم الرمزية ذات البعدين، قد أضمر بدوره لا مثيلاً له، وهو حالة الرسم الرمزي الذي يتجاوز الواقع المنظور من زاوية واحدة

مجسّمة إلى جميع الزوايا، والتي تتضمّن ما يراه الإنسان وما يتخيله في آن معا. وقد مثل هذا المستوى من التّضامر عدداً من المدارس الفنيّة مثل: «الرمزيّة» و«التجريدية» و«التكعيبيّة»<sup>(1)</sup> غيرها.

ظهرت بعد اللاواقعية مدارس عديدة تتحدّث عمّا يتجاوز الذات والموضوع، أو الواقع واللاواقع، ومنها «المدرسة المستقبلية» والتي أسسها الكاتب الايطالي «فيليبو توماسو مارينيتي»، وتتلخّص فلسفة هذه المدرسة بقيامها في تحليل كلّ جزء في اللوحة إلى أجزاء، وكلّ جزء يعني لهم حركة وكل حركة هي زمن. فكانت مثل الخيال العلمي الذي تجاوز المستقبل المتوقّع إلى المستقبل اللامتوقّع.

وهكذا؛ إذا لم تكن اللاواقعية نهاية المطاف، فلن تكون المستقبلية هي تلك النهاية أبداً، وكيف تكون هناك نهاية و«كل شيء يضمّر لا مثيله».

---

1- الرمزية: حركة في الأدب والفن ظهرت في فرنسا في أواخر القرن التاسع عشر، كرد فعل للمدرستين الواقعية والطبغانية، وهدفت إلى التعبير عن سر الوجود من طريق الرمز. وقد تأثر الرمزيون، أكثر ما تأثروا، بأعمال بودلير. ومع احتفاظهم بمبدأ «الفن للفن» فقد سعوا في المقام الأول إلى إعطاء القارئ انطباعاً عن وعيهم الباطن، معتمدين في ذلك على الموسيقى والصّور الشعرية التي تبرز «أحلام الشاعر الداخلية». التجريدية: تقوم فلسفتها على اختزال الشكل وتشكيل الفكرة بالألوان بدون توضيح الخطوط، ويعتبر «رولشكو» أول من رسم هذا النوع.

التكعيبيّة: هي اتجاه فني ظهر في فرنسا في بدايات القرن العشرين الذي يتخذ من الأشكال الهندسية أساساً لبناء العمل الفني إذا قامت هذه المدرسة على الاعتقاد بنظرية التبلور التعدينية التي تعتبر الهندسة أصولاً للأجسام. انتشرت بين 1907 و1914، ولدت في فرنسا على يد بابلو بيكاسو، جورج براك وخوان جريس.



## اللاشيء في رابعة النهار

«كل ما نعلمه بشكل مطلق أقل من كل ما يبقى مجهولا».

وليام هارفي<sup>(1)</sup>

ما هو اللاشيء؟ وما أثره في حياتنا؟

يبدو من صيغة السؤال أني صادرت على المطلوب كما يقال، ومعنى المصادرة على المطلوب أنني افترضت من حيث المبدأ أن «اللاشيء» شيء موجود، وله تأثير في حياتنا، ومحور الحديث سيتعلق بتعريف الماهية وطبيعة التأثيرات.. فهل يجوز ذلك؟ أي هل يجوز ان نفترض أمرا مشكلا وكأنه مسألة مسلّمة، ثم نمضي في حديثنا وكأن شيئا لم يكن؟

ربما لا يجوز ذلك في سياق معين، لكن ذلك لا يعني أنه لا يجوز في سياق آخر بالضرورة، ومع هذا فأنا أظن أنني لم أخرق قانون المصادرة على المطلوب إذا كنت اعتقد بأن مشكل «اللاشيء» يؤلّف معادلة مبدئية يتساوى فيها الإثبات والنفي بشكل عام، إذ مفهوم «اللاشيء» عصي على الفهم بعض الشيء، وللهولمة الأولى يراه البعض مثبتا، بينما يراه البعض الآخر منفيا، وبالتالي فالبدء بذكر احد جانبي المعادلة لا يدل على نفي الآخر..

1- ويليام هارفي (1657-1578) طبيب إنجليزي هو مؤسس علم وظائف الأعضاء.

على أنّ صيغة طرح السؤال إذا كانت توحى بالإثبات فإنّها لا تنفي احتمال عدم الإثبات، إذ يمكن أن يكون الجواب ببساطة: اللاشيء هو لا شيء ولا تأثير له في حياتنا، والتالي فإنّ محاولة التعريف أثبتت العدم، وأثبتت وهم التأثير لهذا العدم، وبذلك ترتفع المصادر أيضاً.

وبعد هذه المداخلة الطارئة وربما الدخيلة على الموضوع، فلنبداً من جديد:  
يسأل أحدهم وقد يتساءل معه كثيرون:

هل ثمة وجود لللاشيء؟

كيف يكون اللاشيء موجوداً إن وجد، وكيف يتجسّد؟

هل اللاشيء هو الفراغ؟

هل يتطابق اللاشيء مع العدم؟

هل اللاشيء يعني الخلاء؟

وهلم جرا من الأسئلة التي تدور في فلك هذا المعنى.

يخيل إليّ أن أكثر الناس ينتابهم شعور البحث في هذا السؤال هم:

الفلاسفة خلال تأملهم في مبحث الوجود وأصله.

الفيزيائيون خلال أبحاثهم المتواصلة عن جوهر المادّة وأصل الكون.

علماء الرياضيات عندما تعترضهم مسائل (+) أو (الصفري).

علماء النفس في بحثهم على (الأنا) و(العقل) في الدماغ أو خارجه.

الصوفيّة عندما تتكشف لهم حقائق الأزلية والأبدية ومراتب الوجود.

المتدينون حين يقفز بهم التفكير إلى السؤال عما وراء الإله.

الأدباء في رواياتهم وأشعارهم ومثور عباراتهم.  
الفنانون في بعض لوحاتهم وموسيقاهم ورقصاتهم وتشكيلهم..  
وعلى هذا فإنّ هذا السؤال يعتبر هاجساً معرفياً يعزّ تجاهله أو التهاون عن  
محاولة الغور في أعماقه كما سنحاول أن نفعل ذلك هنا ..



على هامش تعريف «اللاشيء» نرى أن خلطاً يحصل في الفاظ يبدو أنها  
تعطي معنىً مرادفاً، وهي: الفراغ، الخلاء، العدم.

أما مفردة «الفراغ» فهي من الناحية العلميّة لا تعني «اللاشيء» البتة، إذ قد  
ثبت علمياً أنّه لا يوجد أدنى جزء من الكون يخلو من مادة أو طاقة، أي أحد  
أنواع القوى الكونية الأربعة: الجاذبيّة والكهر ومغناطيسية والنوية الضعيفة  
والقوية.. فلا فراغ في الكون..

نعم يمكن أن يطلق مفهوم الفراغ بشكل نسبي، كأن يقال: نصف الكأس  
فارغ من الماء، ولكن هذا لا يعني أنّه فارغ من الهواء أو حقول الطاقة أو  
الترددات الموجيّة .. الخ.

وعلى هذا فمفهوم الفراغ لا يعبر عن «اللاشيء» ولا بشكل من الأشكال.  
والأمر ذاته يقال عن مفردة «الخلاء» بالضبط، وان كانت مفردة «الفراغ» تدلّ  
على ذات الشيء المفقود بينما تدلّ مفردة «الخلاء» على المحلّ أو المكان (ظرف  
أين)، إذا فقدت منه جميع الأشياء، فيقال مثلاً: البيت خال، إذا لم يكن فيه ولا  
قطعة أثاث، أو توصف الأرض الجرداء بأنّها خالية إذا فرغت من أيّ شيء  
سوى الرمال مثلاً..

ولكن وفي كل الأحوال، فلا مفردة «الفراغ»، ولا مفردة «الخلأ» تدلان على اللاشيء بمعناها الحقيقي أبداً، وقد أيد هذه النظرية كل من الفيزياء الحديثة وأنواع التصوّفات الدينيّة..

فقد دلّت الأبحاث الجارية في المخابر الفيزيائية المتقدّمة لدراسة صفات الفراغ الذي لا يحوي مادة بمفهومنا التّقليدي العادي منذ السبعينات على أمر غاية في الغرابة، قد يصعب على العقل التّقليدي تصوّره، وهو أنّ تجارب عديدة أعطت نتائجاً تشير إلى أنّ الفراغ الذي نعهده لا يلبث أن يتحلّل بعد فترة قصيرة من الزمن، والمقصود بالتحلّل فقدان الشّيء لصفاته، وتحلّل الفراغ يعني أنّه لا يبقى فراغاً وإنما يتخلله مادة<sup>(1)</sup>.

الأمر ليس معقداً لتلك الدرجة.. النظريات القديمة والتي أثرت بشكل كبير في نمطيّة التفكير الإنساني، كانت تقوم على أساس بسيط مفاده أنّ المادة التي نراها تحيط بنا في كلّ مكان تتكون من جسيمات صلبة غير قابلة للإفناء تتحرّك في الفراغ، وإنّ طريقة رصف تلك الجسيمات مع بعضها البعض هو الذي يحدّد نوع المادّة من حيث الشكل والمضمون.

هذه النّظرية تؤمّن مساحة واسعة للإيمان بوجود شيء اسمه فراغ يتخلّل الوجود بأسره من اصغر مكونات المادة إلى أكبرها وهو الكون كله.. لكن الفيزياء الحديثة نسفت كلّ ذلك، لأنّها تؤكّد أنّ البنية الأساسية للمادّة ليست جسيمات صلبة تدور في فراغ؛ بل هي حقول طاقة (كم) متداخلة «وفي حقل الكم هذا، يفقد التّفريق بين الجسيمات والفضاء المحيط بها حدته الأصليّة

---

1- أنظر: د. محمد ممدوح الخطيب، بنية المادة بين الوجود والعدم - تحليلات فيزيائية في البنية الأساسية للمادّة، مؤسسة الرسالة، دار البشير، سوريا، ط1، 1996، ص 224 - 226.



ويعترف بالخلاء void بوصفه كمية دينامية ذات أهمية بارزة»<sup>(1)</sup>.

هذا في مستوى الجسيمات ما دون الذرية، وأما في مستوى الأجسام الكبيرة ونعني بها الكواكب نجد «في نظرية أينشتاين، لا يمكن فصل المادة عن حقل جاذبيتها، وحقل الجاذبية لا يمكن فصله عن الفضاء المنحني. لهذا ينظر إلى المادة والفضاء على أنهما جزءان لا ينفصلان ومتبادلي الاعتماد من كل واحد»<sup>(2)</sup>.

إذاً، في نظريات «الحقل الكمومي» هذه، يتم التغلب كلياً على التباين الكلاسيكي بين الجسيمات الصلبة والفضاء المحيط بها. فالحقل الكمومي ينظر إليه على أنه وسط مستمر يوجد في كل مكان في الفضاء. أما الجسيمات فهي مجرد تكثيفات موضعية للحقل، تركيزات للطاقة تأتي وتذهب، وبذلك تفقد خصيصتها الفردية وتنحل في الحقل الأساسي. فعلى حدّ تعبير ألبرت أينشتاين: «يمكننا أن نعتبر أن المادة تكوّن مناطق من الفضاء يكون فيها الحقل كثيفاً إلى أقصى درجة... لا مكان في هذا النوع الجديد من الفيزياء لكل من الحقل والمادة، لأن الحقل هو الواقع الوحيد»<sup>(3)</sup>.

أنّ الحقل الكمومي، عبارة عن مستوى موحد وأصيل لكل أنواع الطّاقة التي اكتشفها علماء الفيزياء ليو من هذا.. على سبيل التّشبيه والمثال، -والأمثال تضرب ولا تقاس- إنّ هذا الحقل أشبه ما يكون بالماء الذي خلق منه كلّ شيء حيّ كما جاء في القرآن الكريم.

- 
- 1- فريتجوف كابرأ، التصوف الشرقي والفيزياء الحديثة، ترجمة عدنان حسن، السلسلة الصوفية، دار الحوار، سوريا، ط1، (1427هـ/2006م)، ص 209.
  - 2- فريتجوف كابرأ- التصوف الشرقي والفيزياء الحديثة، ص 210.
  - 3- المصدر نفسه، ص 212.

فلا يوجد فراغ ولا يوجد خلاء وانما حقل طاقة كمومي متفاوت الكثافة، فإنَّ اشتدت كثافته رأيناها بصور المادة المختلفة، وإنَّ خفَّت كثافته توهمناه فراغاً أو خلاءً.. ومعنى هذا أنَّ الفراغ أو الخلاء هو تعبير فيزيائي رديف للحقل الكمومي، أي أنَّ المفهوم هنا ينقلب رأساً على عقب، فيصبح الفراغ أو الخلاء وفق هذه الرؤية مصدراً أساسياً لكلِّ أنواع المادَّة والطَّاقة التي نعرفها.



الحكماء بأنواعهم يؤكِّدون على الأمر ذاته، فالبوذيون مثلاً يرون أنَّ الخلاء هو الحَي الذي تولد منه كلُّ الأشياء في الظَّاهرة في العالم، ويطلقون عليه تسمية «سونياتا».

والطاويون<sup>(1)</sup> كذلك يرون ذات الرؤية، فيعبرون عن رؤيتهم تلك بقولهم: «إنَّ طاو السَّماء فارغٌ وعديم الشكل»، أي أنَّ الذي خلق السَّماء وكلَّ شيء هو «طاو»، وصفته أنَّه فارغٌ عديم الشَّكل لكنَّه قادر على أن يخلق كلَّ الاشكال.

الهنود يسمون هذا الفراغ أو الخلاء الذي يخلق كل شيء بـ «البراهمان»، تقول تعاليمهم: «راهمان هو الحياة.. براهمان هو الفرح. براهمان هو الخلاء... الفرح حقاً هذا هو الخلاء نفسه. الخلاء حقاً هذا هو الفرح نفسه».

حكماء الصِّين يصفون الخلاء الذي يخلق كلُّ الأشياء، ثم ينحل في نهاية المطاف إلى الخلاء مرةً أخرى بالـ (تشي chi)، يقول «تشانغ تساي»: «الخلاء

1- الطاوية: مجموعة مبادئ، تنقسم لفلسفة وعقيدة دينية، مشتقة من المعتقدات الصينية الراسخة القدم إذ ترجع إلى القرن السادس قبل الميلاد، تقوم في جوهر فكرتها على العودة إلى الحياة الطبيعية والوقوف موقفاً سلبياً من الحضارة والمدنية. كان لها دور هام في تطوير علم الكيمياء منذ آلاف السنين وذلك من خلال مسيرتها في البحث في إكسير الحياة ومعرفة سر الخلود.

العظيم لا يمكن إلا أن يتألف من «التشي»، فهذا «التشي» لا يمكن إلا أن يتكشف ليشكل كل الأشياء، وهذه الأشياء لا يمكن إلا أن تصبح مبددة بحيث تشكل «مرة أخرى» الخلاء العظيم.

في التصوف الإسلامي يطلق بعض العارفين على هذا الخلاء تسمية «مستوى الاسم الرب» كما يقول الشيخ ابن عربي، وذلك بالنظر إلى حديث نبوي شريف الذي يُسأل فيه سيدنا محمد ﷺ: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ فيجيب ﷺ قائلاً: ﴿كان في عماء - خلاء - ما فوقه هواء وما تحته هواء﴾<sup>(1)</sup>.

برغم استعمال مصطلحات مثل فارغ وخال، بين الحكماء والصوفية فإنهم لا يقصدون الفراغ العادي عندما يتحدثون عن براهمان أو سونيلاتا أو طاو، بل على العكس، الخلاء void الذي يمتلك قدرة خلاقة لانهاية. لهذا فإن الخلاء لدى الصوفية يمكن مقارنته بسهولة بالحق الكمومي للفيزياء ما دون الذرية. وهو مثل الحقل الكمومي، يولد تشكيلة لانهاية من الأشكال التي يولدها وفي النهاية يعيد امتصاصها.

وهكذا تتطابق الرؤية الصوفية العالمية مع النظريات الفيزيائية العلمية والتي خلصت إلى القول: بأن الفراغ ليس خالياً أبداً. على العكس، إنه يحتوي عدداً لا محدوداً من الجسيمات التي تظهر وتختفي بلا نهاية... إن «الفراغ الفيزيائي» - كما يُسمّى في نظرية الحقل - ليس حالة عدم خالص، بل يحتوي إمكانية كامنة لوجود كل أشكال عالم الجسيمات. هذه الأشكال - بدورها -

1- عن وكيع بن حدى عن عمه أبي رزين العقيلي. أنظر: سنن الترمذي ج 5 ص 288 برقم

ليست كيانات فيزيائية مستقلة، بل مجرد تمظهرات عابرة للخلاء الأساسي. إنَّ العلاقة بين الجسيمات الافتراضية والفراغ هي علاقة حركية في الجوهر، فالفراغ هو في الواقع (فراغ حيّ)، ينبض بإيقاعات لا نهاية لها من الخلق والفاء»<sup>(1)</sup>.

إنَّ اكتشاف الصِّفة الحركية للفراغ ينظر إليه كثير من الفيزيائيين باعتباره أهمَّ اكتشافات الفيزياء. فمن دوره كحاو فارغ للظواهر الفيزيائية، برز الفراغ ككمية حركية ذات أهمية قصوى. وهذا كُلُّه إنَّ دلَّ على شيء فإنما يدلُّ على أنَّ مفردتي: «الفراغ» و«الخلاء» تحولتا علمياً وصوفياً لتصبحا دالتين على ما لا يماثل معناهما المعهود، فبدل أن يدلَّا على نفي أي شيء، أصبحتا دالتين على إثبات بل إيجاد كلِّ شيء. ومن ذلك نخلص إلى:

اللاشيء لا يساوي الفراغ أو الخلاء.

بتعبير آخر: إنَّ اللاشيء يستوعب الأشياء كلها، والأشياء ليست إلاَّ جسيمات متناهية الصغر بالنسبة لماهية اللاشيء.



نأتي إلى مفردة (العدم) لنرى هل ترادف معنى اللاشيء؟.

الواقع أنَّ فلاسفة الغرب كانوا أكثر جرأة في اطلاق العنان للتفكير بهذه المسألة، خاصة بعد تحرّهم من قبضة الكنيسة، وبالتالي تحرّهم من أي تحفّظات لاهوتية. بينما تردّد علماء المسلمين ومفكرهم عن الخوض في هذه المسألة وأمثالها ردحاً من الزّمان؛ لأسباب تتعلّق بالعقيدة الدينية باستثناء

1- فريتجوف كابران- التصوف الشرقي والفيزياء الحديثة - ص 222 - 223.

القليل منهم أمثال ابن رشد وابن سينا. وذلك لأنّ الخوض في هذه المسألة يقترب من الخطوط الحمراء التي لا يفترض دينياً للعقل الاقتراب منها، وقد مُنِعَ البحث فيها من أيام المأمون وإلى يومنا هذا.. باستثناء صوفيّة الإسلام الذين اختاروا طرقاً ومناهج حرّرتهم من قبضة النظرة التقليديّة شأنهم، في ذلك شأن فلاسفة الغرب في تحرّرتهم من قبضة الكنيسة ..

يرى البعض أنّ العدم هو حالة لا توجد فيها مادّة ولا حقل كمومي .

إن كان هذا معنى العدم، فهل هذا هو معنى اللاشيء؟

للهولة الأولى تبدو دلالة المفردتين متطابقتين، ومن يقع في هذا الوهم يصيبه ما أصاب الفيلسوف «نيتشه»<sup>(1)</sup> وجمع غير من الفلاسفة الذين كاد عجز عقولهم يمزّق تفكيرهم، لدرجة ان «هيغل» ذهب إلى القول: « (إن العدم تناقض ذاتي)، فمجرد لفظ الكلمة هو حالة تناقض، فمن غير الممكن أن أتحدّث عن العدم كعدم، واعتقد أنّ هذه اقصى حالة تأزم معرفي فيما يخصّ هذه المسألة. فيلإ هنا لا يعود بإمكانك قول أيّ شيء ذي معنى» .

ويقول «نيتشه»: «إنّ القول بوجود العدم يبدو لي كعبارة تكاد أن تنفجر من فرط التوتر الذي تحمله، فعلى مستوى ما تبدو المسألة كتناقض ذاتي صارخ، فالعدم كتنقيض للوجود لا يمكن أن يكون له وجود فهو «عدم»، في الوقت الذي ينتفي فيه الوجود بانتفاء نقيضه شأنه شأن أي صفة أخرى. عند هذا الحدّ لا أكاد أستطيع الفوه بالمزيد من الهذي» .

---

1- فريدريخ فيلهيلم نيتشه، ولد (1844 - 1900)، فيلسوف وشاعر ألماني، كان من أبرز المهديين لـ علم النفس، وكان عالم لغويات متميزاً. كتب نصوصاً وكتباً نقدية حول المبادئ الأخلاقية، والنفعية، والفلسفة المعاصرة، المادية، المثالية الألمانية، الرومانسية الألمانية، والحداثة عموماً بلغة ألمانية بارعة.

عندما يصل العجز والكلال العقلي إلى هذا المستوى، تتداخل الأمور بعضها في بعض، ووقتها يحصل أمر غاية في الغرابة إذ تتساوى المعاني ونقائضها والأشياء ونقائضها في الفكر، والأمر هنا اشبه ما يكون في الفيزياء عندما تجتمع المادة وضديدتها (المادة المضادة)، إذ بحسب الفيزيائيين إذا اجتمعتا فإنَّ إحداهما تلغي الأخرى أو تفنيها، والشئ ذاته يحصل فيمن يسير على هذا المسار من التفكير، ووقتها يبدو لذلك المفكر أنَّ إصراره على ثوابت إيمانية أو مسلّمات عقلية مسبقة وكأنّه تمسك بالوهم، وأنَّ الحقيقة تقتضي التحرّر من هذا الوهم، إذ لا مبرر لذلك التقيّد المسبق، ولهذا وبحسب «نيتشه» أنَّ على الإنسان أن يتحرّر من كلِّ شيء بلا استثناء فيقول: «إمّا أن تلغوا مقدساتكم أو أن تلغوا أنفسكم»<sup>(1)</sup>، وهذا يعني الإلحاد - والعياذ بالله - وإمّا العدميّة، وهذا بالتأكيد ما يخشاه العلماء ولهذا يمنعون الناس من الخوض في هذه المباحث.

على أنَّ الأمور ليست بهذه الحديّة الصّارخة والتي لا تقبل إلاّ احد طرفي النقيضين، إذ هناك العديد من المسارات الفلسفيّة غير هذا المسار انتهت بالسائرين فيها إلى الإيثار كما فعل «لايبنتز»<sup>(2)</sup> حين اتّخذ من «مبدأ العلة الكافية ومبدأ التناقض» سبيلا له لإثبات الخالق وإمكانية الخلق من العدم.

ومن جهة أخرى، يرى آخرون أنَّ هناك مستويين للنظر إلى مفهوم العدم، أحدهما ممكن وهو «العدم»، والآخر مستحيل وهو «العدم المحض»، وإنَّ افتراض وجود المستوى المستحيل فقط هو الذي يسبب الإرباك العقلي ويؤدّي إلى التناقض، الذي يقّلب المعاني الإنسانية رأساً على عقب. والفرق

1- نيتشه، ما وراء الخير والشر، ترجمة: محمد عزيمة، ص 178 .

2- غوتفريد فيلهيلم لايبنتز (1646 - 1716)، هو فيلسوف وعالم طبيعة وعالم رياضيات ودبلوماسي ومكتبي ومحام ألماني الجنسية.

بينهما أنّ العدم موجود، والعدم المحض غير موجود أصلاً..

على سبيل المثال: أنا موجود في البيت، معدوم في السيارة، أو الشارع أو السوق، أو جميع الأماكن الأخرى، فأنا وإن كنت موجوداً في محلّ ففي لوقت نفسه أنا عدم نسبة لبقية الأماكن.. وأما إن كنت أنا غير موجود أصلاً، فانا معدوم في جميع الأماكن، وهذا ما يسمّى العدم المحض.. فما كان عدماً محضاً لا يتّصف بالوجود بأيّ شكل من الأشكال، وما كان عدماً فله نسبة للوجود في محلّ ونسبة لعدم في محلّ آخر..

بهذا المعنى يرى مُحَقِّقو الصوّفيّة ومنهم الشّيخ ابن عربي أنّ العالم لم يكن غير موجوداً نهائياً «عدماً محضاً» فوجد أو خُلِق، بل كان موجوداً وجوداً أزلياً غير حسبيّ، ثم أنّه خُلِق من العدم، أيّ من الوجود الأسبق.. الأمر أشبه ما يكون بوجود الحروف والكلمات في المحبرة.. فوجودها في المحبرة وجود في العدم، كون الحروف موجودة بالمعنى لا بالحسّ، أو بالقوة لا بالفعل، ثم إذا خطّها القلم أصبح وجودها حسبيّاً فعلياً، وهكذا الوجود كلّ كلمات الله تعالى، أوجدها من العدم حين خطّها قلم القدرة.. وذلك حسب نظرية «الكلمة» عند الشّيخ ابن عربي<sup>(1)</sup> والتي يستند فيها إلى عدد من الآيات القرآنيّة الكريمة كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ

---

1- أبو بكر محمد بن علي (1165-1240). صوفي، معروف بمذهبه في وحدة الوجود، ويلقب بالشيخ الأكبر. ولد بمرسية، ودرس الفقه والحديث بإشبيلية، وارتحل إلى المشرق، فدخل مصر، والحجاز، وما بين النهرين، وآسيا الصغرى، والشام. وأقام بدمشق، وتوفي بها. تبلغ مصنفاته المتّين، ذكر منها «بروكلان» أكثر من مائة وخمسين مصنفاً، وأهمها: «الفتوحات المكية»، و«فصوص الحكم»، وفيها يعبر عن مذهبه الصوفي في وحدة الوجود، والحقيقة المحمدية، تعبيراً يمتزج فيه النظر الفلسفي بالذوق الصوفي. وديوانه «ترجمان الأشواق» تصوير رمزي لأذواقه وأشواقه في الحب الإلهي.

كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا<sup>(1)</sup>، وقوله تعالى: ﴿..إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ.. الْآيَةَ﴾<sup>(2)</sup>.

إذن نحن نتحدث هنا عن وجود «العدم» كمرتبة من مراتب الوجود بحسب نظرية ابن عربي، وهي مرتبة معنويّة تسبق مرتبة الوجود الحسيّ..  
إنّها المرتبة التي توجد فيها المادّة وحقول الطاقة الكموميّة بالقوة لا بالفعل،  
وليست مرتبة فراغ مطلق من كلّ شيء إذا جاز التعبير..

من اللطيف التطرّق هنا لذكر رأي ينسب للفيلسوف «هيدغر» ينبّه فيه،  
- استنادا لهذا الفهم - إلى أنواع متعدّدة من الميتافيزيقيا<sup>(3)</sup>، إذ يقول: «إنّ  
الميتافيزيقا تدرس العدم، وهذا العدم وجود أساسي، فهو الآخر الذي يختلف  
كليّاً... إذا علينا التّسليم بالأمر الآن... وإنشاء ميتافيزيقيا خاصّة..». وذلك  
يعني أنّه ما دام العدم موجود كمرتبة وجوديّة سابقة لوجودنا الحسيّ، فإنّ  
لكلّ منّا امكانية ميتافيزيقية خاصة به يستطيع من خلالها معرفة ذلك الوجود  
الأسبق والمتعلّق به، وهذا المعنى واضح في قول «نيتشه»: «إنّ الذين ينكرون  
الميتافيزيقيا يمارسون هم أنفسهم سرّاً في الأغلب.. ميتافيزيقيا خاصّة بهم».

نحن هنا أمام أبعاد ميتافيزيقية مفتوحة للاطلاع على عالم العدم، وهذا

1- الكهف: 109.

2- النساء: 171.

3- هي فرع من فروع الفلسفة التي تبحث في المبادئ الأولى للعالم، وحقيقة العلوم. وتنقسم  
اهتمامات الميتافيزيقا إلى دراسة طبيعة الوجود، وتفسير الظواهر الأساسية في الطبيعة،  
ومستويات الوجود، وأنواع الكيانات الموجودة في العالم والعلاقة بينها. كما تختصّ  
بدراسة الكون ونشأته ومكوناته. هذا بالإضافة إلى دراسة التصورات التي يتمثّل بها  
الإنسان رؤيته للكون بما فيه الوجود، الزمان والمكان، قانون العلة، الاحتمالات.



بالتأكيد يتوافق تماما مع الرؤى الصوفية التي ترى أن لكل فرد طريقا روحياً خاصة يمكنه من خلاله معرفة الحقيقة كاملة، وهذه الحقيقة تبدأ من الحس وتنتهي بما وراء عالم العدم (الوجود الأسبق) وما وراءه إلا الله .



في كل الأحوال، إذا كنا قد ميّزنا بين نوعي العدم، فلنقارن الآن بينهما وبين اللاشيء، ولنرى هل أن اللاشيء ترادف «العدم» أم «العدم المحض» أم كلاهما .

يرى المنطقة ان «اللا» في المنطق هو دليل السلب أو النفي . فإذا كانت مفردة «الشيء» تدلّ على وجود معين يتمتع بخصائص معينة أيضاً، فان «اللا» إذا أُضيفت إليه، تعني سلب لهذه الخصائص والصفات ونفيها عن الشيء، ليصبح بالتالي إما عدماً أو شيئاً آخر، كأن نقول مثلاً: «الوعي واللاوعي، واللاوعي هو ليس عدماً.. وإنّما هو فقط سلب لخصائص الوعي، ولكنّه يحيل إلى وجود آخر فاعل وحاضر في الحياة..»

ومعنى هذا أن «اللاشيء» لايعني العدم الخالص «المحض»، بل يعني الشيء الذي خصائصه لا تشابه أي من الخصائص التي تتصف بها الأشياء.. على سبيل المثال:» اذا وصفنا «المادة» بكونها شيئاً بالاستناد إلى خصائص الكثافة والكتلة والحجم والتحيّز الخ، فبالإمكان وصف «الروح» على أنها «لا شيء»؛ لكونها لا تتّصف بأيّ من الخصائص التي تتّصف بها مادّة الأجسام، وبالتأكيد فإنّ عدم اتّصاف الرّوح بتلك الخصائص لا يعني أنّها معدومة في ذاتها، وإن صحّ ان توصف باللاشيئية بحسب تلك النسبة. وعلى هذا، فإنّ «اللاشيء» يمكن أن يرادف مفهوم «العدم»، ولايمكن أن يرادف «العدم

المحض» لعدم وجود العدم المحض أصلاً كما أسلفنا..

وبالاستناد لهذه الرؤية لربّنا يمكن تأويل قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلِيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلِ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾<sup>(1)</sup>، أي خلقتك من قبل «لا شيء»، وهذا يعني أنّ الخلق مرّ بمرحلتين: مرحلة خلق اللاشيء ثم مرحلة خلق الشيء، أي المرحلة الميتافيزيقية ثم المرحلة الفيزيائية.

ثمّ تقدّم نخلص إلى :

أولاً: إنّ الفراغ والخلاء شيئان فيزيائيان، بينما اللاشيء وجود ميتافيزيقي.

ثانياً: إنّ الفراغ والخلاء وجدا من اللاشيء .

ثالثاً: إنّ اللاشيء يرادف العدم، ومعناها الوجود الأسبق الفائق، ومعنى الفائقية هنا أنّ خصائص الأشياء الحسيّة كلّها ليست إلّا جزءا يسيرا من خصائص اللاشيء اللامتناهية وامكاناته.

رابعاً: اللاشيء لا يعني العدم المحض أو العدم الخالص؛ لأنّ هكذا عدم غير موجود أصلاً .



وأما الآن فلنأت على تأثير (اللاشيء) في حياتنا ..

بالنسبة لي أنه وبعد أن تبنت منزلة «اللاشيء» في الوجود ككلّ، وكونه الأصل الفائق «المطلق» الذي ظهر كل شيء منه، وكون كل شيء نسبي بالنسبة لللاشيء، فإنّ تأثيره ليس مستغربا في جميع مرافق الحياة التي فيها أدنى درجات التأمل والتّفكّر..

1- مريم : 9.

إنه الماوراء المضمّر الذي يمدّ الخيال الإنساني بكلّ ما فيه من إمكانات للتّصوّر والتعقّل.. وبالتالي فإنّ تمظهراته بشكل واضح قد تكون جليّة لدرجة تحتجب عن رؤيتها من شدّة الوضوح إلّا في حالات خاصّة.. فعلى سبيل المثال، في فرنسا وتحديدًا في مركز «جورج بومبيدو» في باريس، أُقيم حدث ثقافي فريد من نوعه ألا وهو المعرض الاستذكاري لـ51 معرضا دون معروضات لتسعة فنّانين مختلفين.

فكيف لمتحف أن يستذكر معارض لم تعرض شيئا؟! لقد ملأت المعرض، أو بالأحرى لم تملأ، جنبات خمس غرف في المتحف الوطني الفرنسي للفن الحديث بالطابق الرابع من مبنى بومبيدو. فالغرف كلّها خالية، والجدران مطلية باللون الأبيض. وكذلك الأرضيات خالية جرداء. وجرى تنسيق الإضاءة بنفس الحرص المتبع عند إقامة أي معرض مؤقت آخر. وقد هدف المعرض الاستذكاري -الذي رفض أكبر المتاحف في بلدان أخرى استضافته- إلى الاحتفاء بحركة فنيّة انطلقت من باريس بواسطة فنّان الفراغات الفرنسي «إيف كلين»، الذي كان أوّل من أقام معرضاً من الجدران الفارغة في صالة إيريس كلير بباريس عام 1958م.

ويحيي بومبيدو الاستذكاري كذلك معرض تكييف الهواء الذي جرى تركيبه (أو على الأصحّ لم يجر تركيبه) عام 1967م، من قبل جماعة الفنّ واللغة التي تضمّ مجموعة من الفنّانين البريطانيين. ويعرض في هذا المعرض هواء مكيف في بهو خال ذي جدران بيضاء. وقد عمل خمسة أمناء متاحف على تنظيم معرض بومبيدو الاستذكاري لفن «اللاشيء»، الذي يضمّ أعمال

(أو قلّ لا أعمال) سبعة فنانين آخرين، هم روبرت باري، وستانلي براون، وماريا إيكهورن، وبيتان هوس، وروبرت إيروين، ورومان أونداك، ولوري بارسونز.

بصراحة وأنا أكتب هذا النَّص لا أملك إلا أن أبتسم جراء، هذا الحدث أو الاحداث التي تتحدّى كلّ أنواع المنطق والواقع بشكل صارخ، فإلى أيّ مدى تفاعلت عقول هؤلاء الفنانين والمهتمين مع مرتبة «اللاشيء» أو بالأحرى إلى أيّ مدى أثرت مرتبة «اللاشيء» في هؤلاء.

على أن المسألة ليست مجرد فراغ في فراغ، لأنّه لا وجود لمفهوم الفراغ كما أسلفنا، بل هناك رؤى ونظريات، أو قل فلسفة وراء هذه المعارض التي تعرض اللاشيء... إذ يرى بعضهم أنّ لون البياض هو لون الاستفزاز لعملية الخلق، إنّه لون الاحتمالات المفتوحة، وهو ليس لونا مفرداً على الإطلاق، إنّه طيف واسع توحدّه دورة الزمن والحياة..

في الرياضيات شكّلت «لا شيءية الصفر» عقبة في مفهوم الأرقام، إذ ما قيمة الصفر، وإذا كان بلا قيمة، فلماذا تتضاعف قيمة كلّ رقم عشر مرّات إذا أضيف له الصفر؟!

هل تعطي اللاحقة العددية قيمة ضعفية مضاعفة..؟

كيف يحصل ذلك؟

بل لماذا لا يمكن الاستغناء عنها أصلاً؟

بالنسبة للفلاسفة والرياضيين لا يزالون يتنازعون حول هذه القيمة المطلقة وماهيتها..

لا يمكن تجاوزها، لأنّ التجارب تمنع التجاوز، فعلى سبيل المثال ولفهم

تأثير (الصفـر-اللاشيء) في حقلـي الفيزياء والهندسة يقولون: «إنك لا تستطيع أن تقحم أي جسم كروي داخل أي شكل دائري ولهما القطر نفسه بالرغم من أن هذا يبدو سهلاً، إلا أنه من المستحيلات لعدم إمكانية وجود جسمين في مكان واحد وفي الوقت نفسه.. ولا يمكن أن يحدث هذا إلا بزيادة قطر الشكل الدائري أو إنقاص الكرة، ولو بكميات لامتناهية في الصغر، المهم أن يتم تجاوز حالة الصفـر بينهما، وإذا لم يتم تجاوز الصفـر فإنه أي الصفـر أو اللاشيء يمنع دخول الجسم الكروي في الشكل الدائري».

إن للصفـر أو اللاشيء في حياتنا أدواراً ومفاهيم أخرى، أهم وأكبر من مسألة العدّ والحساب. ولكن قد لا يتبـه لذلك إلا من استطاع أن يتجاوز حاجز الألفـة والاعتیاد إلى ما ورائه . ففي كل دورة في حياتنا سواء كانت تتعلق بنا نحن البشر أم بالطبيعة زماناً أو مكاناً في كل دورة (Cycle)، فإن الصفـر هو العنصر المحايد وهو البداية وهو النهاية ففي رأس كل ساعة أو دقيقة تجد الصفـر يمثل البدء والانتها، ويمكن القياس على ذلك الكثير.

ولسنا مخطئين ان اتفقنا مع من يقول: «بأنه ما قبل البداية وما قبل النهاية»، فهذا اللاشيء له من المرونة والاستمرارية ما ادهش الباحثون والمهتمون بأمره وسحر الألباب والنهي.



على أننا ووفقاً لقراءتنا الخاصة لهذا الموضوع، وما أسسنا له من أن اللاشيء هو الأصل غير الحسي الذي ظهرت منه الأشياء الحسية نستطيع ان نحلل - على الأقل من وجهة نظرنا - طبيعة تأثير اللاشيء في الشيء أي في حياتنا ..

فمثلاً، بالنسبة للفنانين الذين يحتفون باللاشيء، نستطيع أن نفهم أنهم أناس ادراكهم المضمّر حاضر أكثر من إدراكهم الفيزيائي، وبالتالي يمكن القول: «إنّهم يشعرون بما لا يشعر سواهم، وهم يعبرون عن هذا الشعور بهذه الوسائل والطرق».

وفيما يتعلّق بالصّفْر، وكونه رقماً يعبر عن اللاشيء، فالواضح أنّه ترجمة حقيقيّة لقيمة اللاشيء الحقيقي، إذ اللاشيء قيمة مطلقة تعطي المعاني والوجود لكلّ موجود وإن كان اللاشيء نفسه بلا قيمة حسية محددة، إنّ قيمة اللاشيء أو الصّفْر من في إطلاقه عن القيم.

وهذا المعنى نفسه ينطبق على الذات الإنسانية مجهولة المكان في الإنسان.. إذ أين تكمن الأنا.. في الدماغ؟ في القلب؟ في الجسم ككلّ؟ لا هنا ولا هناك، إنّها قيمة مطلقة؛ لأنها تجسيد حيّ وحقيقي لللاشيء في أنفسنا، تلك النّفْس التي تقابل الوجود بالمشاعر والأحاسيس، ولا يتخلّف الأمر عن العقل في شيء، إذ لم يهتد العلماء لمحلّه أبداً، وإن كان مركز عمله الدماغ إلا أنّ القوّة العاقلة مجهولة المحلّ الأكيد.. والأصح أنّها ليست مجهولة، بل طبيعتها كونها قوّة مفكرة طبيعة لا شيءية، أي لا تتقيد بمحلّ وإن كانت تعطي القيمة لكلّ ما يتوجّه له الإنسان كي يعرفه ..

إنّ اللاشيء مهيمّن علينا تماماً، وليس ذلك بمستغرب إن أدركنا ان شيئيتنا جزء بسيط من لا شيئيتنا، وهذا أمر لا يلام من لا يستوعبه أو من لا يتقبله..

ونخلص ممّا تقدم إلى النتائج التضامريّة الآتية:

أولاً: الفراغ والخلاء كلاهما يضمّران لا مثيلها وهو الملاء.

ثانياً: العدم يضمّر لا مثيله وهو اللاعدم، واللاعدم هو الوجود الأسبق.  
ثالثاً: اللاشيء يضمّر لا مثيله، ولا مثيله هو: الخلاء والفراغ والعدم؛ لأن  
هذه المعاني جميعها تدلّ على مستويات متعدّدة للوجود، تخالف ما يألفه الفهم  
التقليدي تجاهها.





# الصراع حول منصب سيد الألوان

«الحقيقية تتضمن أكثر من مجرد وقائع».

مجهول

يُعجب كثيرون باللون الأسود، وأما أنا فكنت لا أميل له، بل بالعكس بقيت اتهرّب منه إلى وقت قريب، وذلك بسبب ما خلفه لبس السّواد من أثر سيء في نفسي، فمنذ نعومة أظفاري وبلادي لا تفارق الحروب ولا الحروب تفارقها؛ حيث الدمار والقتل ولبس السواد حدادا على الأحبة. ما جعلني أنفر منه، حتى تجاوزت هذا التأثير السيء بطريقة ما. ووجدتني استمتع بجمال أسوة بمن منحوه لقب سيد الألوان. ولكن هل هو لون بالفعل لكي يسود أبناء جنسه؟

من المفارقات الفيزيائية<sup>(1)</sup> أنّ الاسود ليس لونا؛ بل هو اللالون إن صحّ التعبير، وهو أمر يعرفه أي طالب لا ينشغل بأحلام اليقظة أو ينام أثناء درس الفيزياء في المرحلة المتوسطة. ولا ضير في التحدّث عن لونية الأسود قبل الدخول في تفاصيل ما نروم الحديث عنه.

---

1- المفارقة كما جاء في الموسوعة السوفيتية الكبرى، هي الظاهرة أو القول الذي يتناقض مع التصورات المألوفة أو حتى الفكر السليم. انظر: ف. كوماروف، طرائف علم الفلك، ترجمة: عبد الله حبه، دار مير للطباعة والنشر، موسكو، 1985م، ص 8.

نحن لا نستطيع أن نرى شيئاً إلا في الضوء كما هو معلوم، والضوء يتضمّن تردّدات موجية مختلفة، وكل تردّد موجي حين يسقط على العين فإنّ الخلايا العصبية في الدماغ تترجمه إلى مفهوم معين نسميه اللون. فإذا سقط الضوء مثلاً على جسم ما فإنّ ذلك الجسم قد يمتصّ جميع التردّدات الموجية ولا يمتصّ أحدها، فوقتها ينعكس ذلك التردد على العين، ويترجمه الدماغ إلى معنى معيّن تعارف عليه الناس بأنّه اللون كذا. فإذا امتصّ جسم - مثلاً - كلّ التردّدات الموجية إلا التردّد الذي يقرأه الدماغ بأنّه لون أخضر، فحينها نقول: «إنّ ذلك الجسم لونه الأخضر..» وقول تعارف عليه الناس ليس الا، فما تعارفنا عليه باسم اللون الأخضر، هو «كرين - Green» في الانجليزية، و«فيغ - vert» في الفرنسية، و«تيجاوا - hijau» في الأندونيسية، و«مليسا - 绿» في اللغة الصينية.. وهكذا بقية الألوان بجميع تدرجاتها. وإذا لم يمتصّ الجسم أي تردّد، أيّ أنه عكس التردّدات كلّها، فإنّ تلك الانعكاسات تترجم في الدماغ على أنها لون أبيض<sup>(1)</sup>.

ودعني أتوقف قليلاً هنا؛ إذا كان الجسم لا يمتصّ تردداً لونيًا ما كالأخضر مثلاً، فهل يصحّ أن نقول إنّ لون الجسم أخضر؟ أليس واقع الأمر أنّ لون الجسم هو كلّ الألوان ما عدا التردّد المنعكس عنه؟ أي أنّ ما نسميه أخضراً هو في واقع الأمر كلّ الألوان إلاّ اللون الأخضر نفسه.. إذا كان الامر

1- لا يشفع للبعض القول بان الجسم يعكس الترددات الموجية ذات الاطوال التي تشابه بنيته، بمعنى ان الشيء الاحمر مثلا لا يمتص التردد الموجي الخاص باللون الاحمر يتكون من ذلك التردد. والواقع انه حتى لو صح هذا الفرض فان طبيعة اللون نفسه هي عبارة عن ترجمة دماغية لتردد الموجة الكهرومغناطيسية وطولها، وليس لأن اللون خاصية ذاتية في الاشياء.

هكذا فمعنى ذلك أننا نصف الشيء باللون الذي ليس فيه أصلاً، اللون الذي يطرحه بعيداً عنه ويلفظه منه.. هكذا يبدو الأمر، ولعلي أقول لك: «إذا نظرت بعد اليوم إلى خضرة الحقول أو زرقه السماء أو صفرة رمال الصحراء.. فاعلم أنك ترى تلك الأشياء بالألوان التي ليست فيها، بل بالألوان التي رفضتها تلك الأشياء وطرحتها عنها»<sup>(1)</sup>.

يا لها من مفارقة، وقد كبرت عندي حين انقلب مفهومي للون الأبيض رأساً على عقب. فكنت أظنه مجموع الألوان، كيف لا وضوءه يتحلل إذا ما وضع في طريقه موشور إلى ألوان الطيف السبعة التي تدركها العيون، فضلاً عن الألوان التي لا نراها؛ أعني فوق البنفسجية وتحت الحمراء! لكن ما تبين أن بياض الأشياء حين يسقط عليها الضوء لا يدل على أنها مجموع الترددات الموجية، بل يدل على أن ذلك الشيء بلا لون أصلاً، لأنه عكس جميع ترددات الألوان، وأما لون الشيء نفسه فلا أعلم كيف اصفه! ولا أعلم إن كان يصح القول عنه أنه بلا لون، وهذا يشبه المرأة التي إذا ما نظرت إليها فأنك لا تراها؛ بل ترى ما ينعكس فيها وأما هي فتقع خلف المنعكس.. هكذا فإن اللون الأبيض في معناه الدال على جمعية الألوان يضمّر لا مثيله، وهو كونه بلا لون أصلاً.

يبدو أن هذا الأمر خلاف ما نألف، فنحن عادةً نسمي الأشياء بما تتصف به، وليس بما لا تتصف به. ولكن على فرض أننا أردنا أن نصف الأشياء

---

1- هذا باعتبار ان الصفة يفترض ان تكون قائمة بذات الموصوف، ممتدة منه، وليست ملفوظة عنه، او غير منبثقه منه.

- فراس السواح، لغز عشتار، ص-78 79.

بالألوان الحقيقية لها، فكيف سنصف شيئاً لا نرى منه إلا ما لا يريد...؟! هل سنقول مثلاً: لون البرتقالة هو «البرتقالي» أو لون الوردة «إلا الأحمر»؟!..! قد يعطي ذلك وصفاً عن أنّ لون الشيء ليس ما نراه، ولكنه أيضاً لا يجبرنا باللون الحقيقي لذلك الشيء، وإذاً، فما هو اللون الذي هو مجموع الألوان إلا الأزرق مثلاً؟ وإذا تمكنا من معرفة ذلك، فهل سنستطيع أن نحصر جميع الألوان بدرجاتها اللامتناهية؟ وهل سنتمكن من التعايش مع هذا التعقيد؟ أم أنّ الأسهل هو أن نسير مع المفارقة فنطلق على الأشياء أسماء الألوان التي لا تنتمي للأشياء أصلاً؟

هنا يظهر بأنّ العقل ركن إلى ما تدركه الحواس واستجاب للسير مع ما تعارف عليه الناس، وليس مع ما يضمره الواقع الحقيقي، أو الحقيقة الواقعية. وهذا أمر ليس فيه إشكال عند عموم بني النفس الواحدة إلاّ عند الباحثين عن الحقيقة. فهؤلاء يدركون تماماً أنّ كلّ ما يروه ليس له لون واقعي إلا في خلايا دماغنا العصبية، وأمّا الواقع الموضوعي، فمن شبه المستحيل أن نتمكن من رؤيته بألوانه الحقيقية أو ما هي عليه إلا في عمليات محاكاة حاسوبية أو تجارب مختبرية خاصة.

على أنّ مفارقة الألوان لم تنته عندي بعد، فلقد كنت أظنّ أيضاً، بأنّ اللون الأسود هو العدم لكلّ الألوان، بمعنى أنّه ليس لونا، فتبين لي العكس أيضاً، إذ يبدو أنّه هو اللون الوحيد المعروف عندنا، ذلك أنه مجموع كلّ الألوان، لأنّ الجسم ذا اللون الأسود لا يعكس أي تردد بل يمتصها جميعاً، وما لم يصل للعين شيء، يترجمه الدماغ سواداً.

ومرة أخرى، نحن لا نرى اللون الأسود، بل نرى ما لا نراه، وأما حقيقة

مجموع الألوان كما هي عليه في ذاتها فلا نعرفه، لأنّه لا يصل لنا منها شيء.  
والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو: لماذا يميّز البعض الأسود عن غيره  
فيمنحه لقب سيّد الألوان؟

لربّما يكون الجواب مرتبطاً لا بهيئة السّواد بحدّ ذاته، بل بما يرمز له من  
غموض، والنفس تهوى عموماً ما هو غامض. ومردّد ذلك - كما يرى  
البعض - هو رجوع الصّدى لتأثر الإنسان القديم به، فقد كان سواد الليل بالنسبة  
للإنسان القديم هو الأصل الأزلي، والنهار هو الفرع الحادث، وعن عتمة الليل  
القديمة، أخذ الكون بالتمايز. وعن العماء الأوّل ظهرت الموجودات وترتبت،  
وعن الظلمة الخافية ظهرت المريّيات. العتم بالنسبة له كان يشبه ظلام الرّحم  
البدئي الذي حبل بالكون وأنجبه. وتأثير هذه النظرة القديمة، تؤكّد معظم  
أساطير الخلق والتكوين على ظهور النشأة الأولى من لجة الظلمة الأزلية. ففي  
أسطورة التكوين البابليّة، كانت «تعامّة» هي الرّحم المائي المظلم الذي نشأ  
عنه الكون والآلهة. وفي الاسطورة المصرية نجد «نون» العماء البدئي المظلم  
والرحم المائي الذي أنجب أوّل الآله «رع». وعند الكنعانيين نجد أنّه في البدء  
لم يكن هناك سوى ريح عاصفة وخواء مظلم. وفي التّكوين التّوراتي نجد أنّه  
في البدء خلق الرّب السّماوات والأرض، وكانت الأرض خربة خالية، وعلى  
وجه القمر ظلمة، وروح الرّب يرفرف فوق الماء. وفي الأسطورة السّومريّة،  
تنشق الأجرام السّماوية من ظلمة العالم الأسفل<sup>(1)</sup>.

فهل تراكم تأثير تلك الاساطير في جيناتنا بحيث انعكس لا شعوريا في

1- فراس السواح، لغز عشتار، ص 78 - 79.

ميولنا؟ أم لأنّ السّواد يحقّق أرضية مناسبة تجعل ما يظهر على سطحه بارزا وجذابا، حتّى قيل: «إنّ استعمال اللون الأسود بمهارة في الرّسم يكسب اللوحة صفاء لا يضاهيه صفاء». والمرأة إذا لبسته برزت مفاتيحها وأنوحتها بشكل أصفى وأوضح، بينما يعكس الوقار والهيبه والنّبيل في الرجال؟

للسّوفية إشارة تلمح عن سرّ جاذبية الأسود في نفوس البعض، فهم يقولون: « بأنّ الأسود هو لون «النفس المرضية» في مرتبتها السّادسة من مراتب النفس السبع عندهم»<sup>(1)</sup>. وتسمى بالمرضية، لأنّ الحقّ تعالى قدر ضي عنها - كما يرون - وبرضاه تعالى عنها، فانها تتمكن من افادة الخلق بها انعم الله تعالى عليها من الحق. فكأن الإشارة في قولهم: «إنّ النّفس إذا استلهمت أو اكتسبت أو امتصت جميع أنوار الحقّ، فإنّ الرضا المتبادل بينها وبين الحقّ (راضية مرضية) يكون ملائما أو موائما؛ لكي تنسجم مع الخلق وينسجم الخلق معها. بمعنى أن الأسود هنا يرمز إلى تجلّيات الرضا، والنّفس تستشعر تلك الأمور روحيا، فتميل له في الأشياء. على أنّ الصوّفيّة يرون الكمال كلّ الكمال في معرفة الأمر على ما هو عليه، وهو أنّ لا لون، ولهذا فأعلى مراتب النّفس عندهم هي مرتبة النّفس التي تسمّى «النفس الكاملة»، وهي بلا لون أو بحسب تعبيراتهم «نورها بلا لون»، وتعليل ذلك عندهم هو؛ لأنّها لا ترضى بالوقف عند أي مقام من المقامات؛ لأنّ هدفها الحقّ تعالى نفسه، وإذا

---

1- المراتب السبع هي كالآتي: المرتبة الأولى: الأمانة بالسوء ولونها ازرق. والثانية: النفس اللوامة ولونها اصفر، والثالثة: النفس الملهمة ولونها احمر. والرابعة: المطمئنة، ولونها ابيض، والخامسة: الراضية ولونها اخضر. والسادسة: المرضية ولونها اسود، والسابعة: النفس الكاملة ولا لون لها. انظر: الشيخ محمد الكسنزان، الطريقة العلية القادرية الكسنزانية، ط1، اليمن، ص99 - ص104.

ما تحققت بالحقّ فلا لون لها؛ لأنّ الحقّ لا مقام ثابت أو محدّد أو معيّن له، بل كلّ مطلقٌ شاملٌ منزّهٌ عن كلّ قيد أو حدٍّ أو رسم أو وسم... وبتعبير آخر: فأخّر الألوان وأعلى الألوان وأكمل الألوان هو اللالون<sup>(1)</sup>.

إلى ذلك، ففي الجانب الرّوحي من الإسلام نجد أنّ حضرة الرّسول الأعظم سيدنا محمد ﷺ يبقي الباب مفتوحاً أمام تلك الألوان، التي لا تستطيع أبصارنا الآن إدراكها، وكذلك لا تستطيع عقولنا تخيلها، فحين سألوه عمّا رأى حين أسري به، كان ممّا أخبرهم به أنّه قال: ﴿حَتَّىٰ انْتَهَىٰ بِي إِلَىٰ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ، وَعَشِيهَا أَلْوَانٌ لَا أَدْرِي مَا هِيَ﴾<sup>(2)</sup>. وعزز ذلك بحديث قدسي جاء فيه ان الله تعالى قال: ﴿أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصّٰلِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَىٰ قَلْبِ بَشَرٍ، فَاقْرَءُوا إِن شِئْتُمْ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةٍ أَعْيُنٍ﴾<sup>(3)</sup>. ونحن إذا لم نلتفت إلى ما لم تسمعه الأذن من قبل، ولم يخطر على قلب أحد ما - مؤقّتا - وأمعنا في قوله: ﴿ما لا عين رأت﴾ فإننا نفهم أنّ معنى الكلام هو رؤيته - في حالته الروحية تلك لأشكال - ذات ألوان لم ترها عيوننا أبداً. وبعبارة أصرح: إنّ وراء الألوان التي نعرفها ألواناً أخرى وألوان.

إلى ذلك تأمّل في قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصَرُونَ. وَمَا لَا تُبْصَرُونَ﴾<sup>(4)</sup>،

1- الشيخ محمد الكسزنان، الطريقة العلية القادرية الكسزانية، ص-102 103.

2- الإمام البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، ج1 ص79.

3- صحيح البخاري، ج4 ص118.

4- الحاقّة: 38، 39.

فما نبصره ما تدركه حاسة الابصار عندنا، وما لا نبصره هو ما لا تدركه تلك الحاسة، وهذا يعني وجود ما لا نستطيع رؤيته، أي وجود ذي ألوان أخرى، ذي ترددات موجية لا تستطيع خلايا دماغنا العصبونية أن تلتقطها وأن تترجمها إلى ما هو متعارف عندنا بأنه ألوان. وأيضاً تأمل الفصل بين ما نستطيع رؤيته وما لا نستطيع رؤيته في آيتين متتاليتين، فكأنه تعالى يشير إلى مستويين أو عالمين أو وجودين.. أحدهما ذو ألوان بالنسبة لنا، والأخر يقع ما وراء الألوان التي يستطيع عقلنا ان يتعقلها.

وعلى هذا، وفي مفارقة الألوان القائلة:

فإنَّ الشَّيءَ الأبيض: ليس لونه أبيضاً، لأنَّه يعكس كلَّ الألوان ولا نعلم ما لونه الحقيقي.

وإنَّ الشَّيءَ الملون: ليس له لون؛ لأنَّه يعكس ما لا يدلُّ عليه، فلا نعلم ما لونه الحقيقي.

وإنَّ الشَّيءَ الأسود: ليس لونه اسود؛ لأنَّه لا يعكس شيئاً من الألوان، فلا نعلم ما لونه الحقيقي.

وإنَّ اللالونية لها حضورها في إشارات الصوفيّة.

وإنَّ وجود ألوان أخرى لم نرها من قبل لها حضورها في الأحاديث النبويّة الشريفة.

كل ذلك.. أفلا يدلُّ على أنَّ ما تدركه الأبصار يضمّر اضعافاً مضاعفةً ممّا لا تدركه؟

والأّ يعني أن الحقيقة هناك خلف أي لون من الألوان، تتضمن اللون واللالون معاً؟



والأّ يعني ذلك أنّها كامنة أيضا خلف ما نتوهم أنّا نراه أو نفكرّ فيه ؟  
وأخيراً، إلاّ يعني ذلك أنّ كلّ ما نراه أو نفكرّ فيه.. يمكن أن يضمّر لا  
مثيله؟

في فهمي للأمور.. إنّ ذلك ممكن جدّاً.. فانظر ما ترى فيما ترى.



## تماثيل الرّخام قد تتحرّك يوماً من الأيام

«إنني الآن أشكّ في أنّ كوننا ليس أكثر  
عجبا ممّا نفترض وحسب، ولكنّه أكثر  
عجبا ممّا نستطيع أن نفترض».

عالم الأحياء «جون هولدن»

إذا أردنا أن نتحدّث عن المألوفات، وهي الأمور التي تعودت عليها  
حواسنا حتّى باتت وكأنّها حقائق قطعيّة غير قابلة للتّفكير فضلاً عن النقاش،  
فإنّ التّضامر يجبرنا - وبنقّة تامّة - بأنّ «كلّ مألوف يضمّر لا مثيله».

ما هو المألوف؟ هو ما اعتدنا رؤيته، وتشكّل لدينا من تكرار رؤيته  
قناعات بشأنه في نفوسنا، وأفكاراً عنه في عقولنا، الأمر الذي يدعونا إلى  
وصفه بالطبيعي، ومعنى الطبيعي أنّ ما نراه أو نألفه هو بهذا الشّكل؛ لأنّه  
مطبوع بهذا الشّكل، أي لأنّ قلبه الأصلي يفرض عليه أن يكون بهذا الشّكل،  
والأمر أشبه ما يكون بالحروف التي تقرأها الآن؛ فأنت تقرأها بهذا الشّكل؛  
لأنّها طبعت وفق برنامج معين لتظهر في النهاية على الورق بهذا الشكل. وما  
يعنيه ذلك، هو أنّ قناعاتنا تجعلنا نعتقد بأن كل ما نألفه طبيعي ولا يفترض أن  
يكون غير ذلك. فهل الأمر كذلك؟

سأل الفيلسوف «فيتكينشتاين»<sup>(1)</sup> صديقه ذات مرة: «أخبرني.. لماذا يقول البعض: «إنه من الطبيعي أن يظنّ النَّاس سابقاً، أنّ الشَّمس تدور حول الأرض بدل أن الأرض تدور حول نفسها»؟

فأجابه صديقه: بالطبع لأنّ الظاهر هو أنّ الشَّمس تدور حول الأرض.

فأجاب «فيتكينشتاين» صديقه: «وكيف كانت ستبدو لو ظهر لهم كأنّ الأرض تدور حول الشمس؟».

إنّ ما كان يظهر بالعين المجردة هو أنّ الشَّمس تدور حول الأرض، وقد ألف الناس هذا المنظر، فظنّوا أنّه أمر طبيعيّ، ومعنى ظنّهم ذاك، أنّ الأمر هكذا وجد أو خلق أو تكوّن، وهكذا ينبغي أن يفهم، ولا ينبغي أن يكون غير ذلك، وإلاّ فإنّه سيكون مخالفاً للمنطق والواقع الذي بني في الأساس على ما ألفت الحواس. وقد تبينّ فيما بعد أنّ الأمر خلاف ما ألفوا، وخلاف ما ظنّوه طبيعيّاً.

وهذا يعني أنّ ما نألفه لا يشترط فيه أن يكون طبيعيّاً، إذ هناك مخادعة بين ما نألف وبين ما هو طبيعي بالفعل، أو بين ما هو عليه الأمر في نفسه. والمخادعة هنا ليس في ما تدرّكه الحواس، فما تدرّكه هو ما يقع ضمن حيّز

---

1- ودفيغ فيتغنشتاين، ولد في (1889 - 1951) فيلسوف نمساوي. ولد في فيينا بالنمسا ودرس بجامعة كمبردج بإنجلترا وعمل بالتدريس هناك. وقد حظي بالتقدير بفضل كتابه رسالة منطقية - فلسفية وبحوث فلسفية. عمل في المقام الأول في أسس المنطق، والفلسفة والرياضيات، وفلسفة الذهن، وفلسفة اللغة. ينظر إليه عادة باعتباره من أهم فلاسفة النصف الأول من القرن العشرين. اعتقد فيتغنشتاين أنّ معظم المشاكل الفلسفية تقع بسبب اعتقاد الفلاسفة أنّ معظم الكلمات أسماء. كان لأفكاره أثرها الكبير على كل من الوضعية المنطقية وفلسفة التحليل.

إمكانتها، وإنَّ المخادعة في انخداع العقل بمعطيات الحواس، وبناءه للأحكام القطعيَّة عليها. وبتعبير آخر: إنَّ المؤلف المستند إلى الحواس يصدق في مستوى معين، وليس في جميع المستويات، كما أنَّه لا يكذب في جميع المستويات أيضا. له حيِّزه الذي يفترض أن يتقيَّد بإطاره ولا يتجاوزه إلى الاطلاق أو التعميم. رأينا في قضية دوران الأرض حول الشمس - على سبيل المثال لا الحصر - مدى محدودية الحواس وبالتالي ضيق المؤلفات عن الإحاطة بالحقيقة الواقعيَّة، إذ وراء المؤلفات أشياء وأشياء.. وبتعبير التّضامر: وراء المظْهرات مضمّرات.



لنأخذ مثلا آخر: الجدران التي تحيط بنا، إنّها كما ألفناها صلبة، فلا نستطيع أن نخترقها، ولهذا جعلنا فيها الأبواب لنمر من خلالها، ولكونها صلبة فهي تمنعنا وتمنع عنّا أيضا.

صحيح أن هذا هو المؤلف، وأنَّه أمر واقعي ولا يستطيع أن يباري فيه أحد، إلا أن هذا المؤلف لا يعبر عن الحقيقة كاملة. إنَّه يضمّر وقائع أخرى تتجاوز ذلك المؤلف إلى ما ورائه. ومنها أنَّه ليس صلبا كفاية؛ ليمنع مرور أشعة جاما أو بيتا أو أكس أو غيرها من الأشعة الكهرومغناطيسية أو الأشعة الكونية.. فهي تخترقه بسهولة، بل هي تكاد لا تشعر بوجوده أثناء مرورها من خلاله، مهما كانت سماكته، ومهما بدا لحواسنا صلبا.. لماذا؟

تعلل الفيزياء ذلك بالقول: «إنَّ البنية الأساسية للجدار هي الذرات، والذرات مكوّنة من نواة مركزيَّة والكترونات تدور حولها، وإنَّ المسافة بين نواة الذرة والكترونات يمكن وصفها بالهائلة، والتشبيه الشائع، هو أن كلَّ

نواة كآتها حَمَصَة في وسط ملعب كرة القدم. والذرة التي تليها ملعب آخر.. فما يبدو إذا، إن أكثر الصّخور قساوة وصلابة وكثافة.. هو في الحقيقة كلّها فضاء فارغ، تشوبه جسيمات صغيرة متفرقة لا تستحقّ العدّ. وباللغة العلميّة فإنّ النّواة تشغل ما يعادل (10-12) من حجم الذرة<sup>(1)</sup>.

أذكر أنّ أستاذ مادّة الفيزياء أراد أن يوضّح لنا تلك المسافة فقال: «لو تخيلنا أنّ النّواة تمّ تكبير حجمها إلى حجم البرتقالة، فإنّ مدار الالكترونات سيكون أبعد من الغلاف الجوي للكرة الأرضيّة كلّها، فكلّ هذه مسافة تقريبيّة لما عليه الحال بين نواة الذرّة والكتروناتها.

الجنرال «ألبرت ستابلباين» الثّالث قائد الاستخبارات العسكريّة عام 1983م. ظلّ يركّز على الجدار في (آرلينغتون - فرجينيا).. أراد أن يعتمد على الاحتمالات المخيفة، وأنّ يخترق الجدار إلى المكتب المجاور. وقف وفكّر: من ماذا تتكون الذّرات؟.. من فضاء.

ما الذي أتكوّن أنا منه؟.. ذرات.. أي فضاء

ثمّ أسرع وهو يفكّر بقوة: «كلّ ما عليّ فعله هو أن أدمج الفضاءات» هكذا كان يفكّر بكلّ ما أوتي من قوّة تركيز، وإذا به يرتطم بالجدار ويرتدّ للوراء. وتفشل محاولته، وكلّ المحاولات اللاحقة لها.

لا منطق الحواس الظاهري كان دقيقا حين أعطانا الانطباع بأنّ كلّ ما نراه صلبا جامداً ليس فيه فراغ، ولا المنطق العلمي الذي كشف عن أنّ الغالبية العظمى، بل الساحقة ممّا نراه من المادّة هو عبارة عن فراغات، يؤدّي إلى

1- أي: واحد من ترليون = 0.000000000001

النتائج المفروض أن تترتب عليها، كالفز من خلالها.. فما تفسير ذلك؟.

لعالم الاحياء التطورية «ريتشارد دوكينز»<sup>(1)</sup> نظرية، يحاول من خلالها تفسير هذا الإشكال فيذهب فيها إلى أنّ الإنسان تطوّر بطريقة تمكّنه على البقاء في عالمه. ولما كانت العوالم - كما يقترح - ثلاثة: المتناهي الكبير وهو عالم المجرات والأبعاد الكونية، والمتناهي الصغر وهو الذرات والأحجام ما دون الذرية، والعالم الأوسط بينها، وهو عالمنا الذي نحيا فيه. فقد كان تطوّر الإنسان بما يتناسب وهذا العالم المتوسط، لهذا هو لا يستطيع أن يتحرك بسرعة الضوء وهي السرعة الاعتيادية في العالم متناهي الكبير، كما أنه لا يستطيع التحرك بطريقة الجسيمات متناهية الصغر كالإلكترونات أو النيوتريونات، ولو كان التطور ليتناسب مع عالم الصغائر لأمكنه أن يدمج الفضاءات - كما حاول الجنرال ستابلباين - تلقائياً، ولكنّه لم يتطوّر لذلك. يقول «دوكينز»: «نحن نشعر بأن الصّخور صلبة ومنيعة؛ لأنّ أجساما مثل الأيدي والصّخور لا يمكن أن تخترق بعضها وبالتالي، إنّ من المفيد لادمغتنا أن تصنع أفكارا مثل «الصّلابة» و«المناعة».. لأنّ مثل هذه الأفكار.. تساعدنا على قيادة أجسادنا في العالم (متوسط الحجم) الذي علينا التنقل فيه. لم يضطر أسلافنا للتنقل بسرعة الضوء، ولو حصل ذلك؛ لكانت أدمغتنا أكثر قدرة على فهم نظرية أينشتاين». هذا رأي، وهناك رأي آخر يذهب إليه علماء لفيزياء الحديثة يرون فيه أنّ ما يسمى فضاءاً شاسعاً في المكوّنات الذرية هو ليس فارغاً كما يظن البعض

---

1- كليتون ريتشارد دوكنز ولد سنة 1941 في نيروبي، كينيا، هو عالم بيولوجيا تطورية وإيثولوجيا بريطاني وفيلسوف في الأديان وكاتب أدبيات علمية. من أبرز أعماله التأكيد على الدور الرئيسي للجينات كقوة دافعة للتطور.

بالمعنى المألوف لدينا، والذي فيه نفهم - مثلاً - فراغ الإناء خلوه من أي شيء، فحتّى هذا الإناء ليس فارغاً بالملء، إذ فيه ذرات الهواء والأشعة الكونية وغير ذلك.. «الفراغ ليس خالياً أبداً. على العكس، إنه يحتوي عدداً لا محدوداً من جسيمات دقيقة نابضة «متذبذبة»، سريعة الزوال، وتظهر وتختفي بلا نهاية»<sup>(1)</sup>. وهذا قد يفسّر سبب الممانعة أو الصّلابة، فعلى الرغم من وجود الفضائات الواسعة بين الذّرات، أو كما يشيع تسميتها بالفراغات، إلّا أنّ تلك الفضائات أو الفراغات مليئة بدوامات موجية كهرومغناطيسية قادرة في مجملها على صدّ الدوامات الموجية التي تحاول اختراقها..

تأمل؛ نحن نستطيع أن نخترق السائل بأيدينا أو اجسامنا، لكن السائل لا يستطيع فعل ذلك معنا، فلا يستطيع السائل أن يخترق جسمي من الأمام؛ ليخرج من ظهري مثلاً. لماذا؟ لأنّ الدوامات الموجية في حالة المادّة عندما تكون سائلة تكون ذات مواصفات أقلّ شدة مما هي عليه في الحالة الصّلبة وبالتالي تسمح بالاختراق، والعكس بالعكس. قد يكون هذا تفسير عقلائي ومنطقي ومقبول لحدّ الآن، ولكن هل هو مقنع للجميع؟ وهل هو الوحيد أو النهائي؟ لا أظنّ ذلك..

انتقد «ستيف غراند» في كتابه «الخلق: الحياة وكيف تُصنع» الانشغال بما يرى ويلمس ويستشعر من المادّة، قائلاً: «لدينا الميل للظنّ أنّ الأشياء الجامدة هي وحدها أشياء حقيقية. وأما موجات التقلّب المغناطيسي في فراغ الذرّة فتبدو لنا غير حقيقية!».

1- فريجوف كابر، التصوف الشرقي والفيزياء الحديثة، ص 222. وباول ديفز، القوة العظمى، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ص 45، 51.



إن حالة المادة الموجية المتقلبة غير الساكنة في ذاتها حقيقية عند «ستيف غراند» كما هي الصخرة حقيقية أيضا. ويمكن صياغة ذلك بعبارة أخرى: الصخرة صلبة لا صلبة، جامدة لا جامدة، صماء لا صماء.. وقل مثل ذلك ما تشاء. فحصول كلا الأمرين في الوقت نفسه هو الحقيقة كما يرى «غراند». وأنا لا أملك إلا تأييد مثل هذا الرأي، لأنه يتطابق مع ما يقول به التضامر من أنّ الشيء يضمّر لا مثيله.

إذا، إنّ «ما كنا نعهده أجساماً صلبة انكشف عن تشكلات شبحية لطاقة مهتزة»<sup>(1)</sup>. ففتحلل المادة التي تظهرها لنا التجربة اليومية المألوفة صلبة ثابتة الشكل إلى نماذج متذبذبة من طاقة. يمكن للأشعة ذات الترددات الأصغر كأشعة جاما مثلا، أن تمرّ من خلالها وكأنها غير موجودة، ومثل الأشعة في ذلك كممثل سرب من الطيور يخترق المجموعة الشمسية دون أن يشعر بوجود الكواكب أصلاً.

نحن، لا نرى تلك المديّات المتناهية الصغر وكم هي كبيرة في مستوياتها، ولو كانت عيوننا قادرة على التقاط أشعة أكس (x) مثلا، لرأينا بعضنا بعضا عبارة عن هياكل عظمية. ولكن الحمد لله أننا لا نرى إلا بالضوء. وإلا كانت مقاييس جمال الحبيبة ستغدو عجيبة، حتىّ أني لا أريد تخيّل ذلك.

ولهذا ذهب علماء الفيزياء الحديثة إلى «أنّ عالم التجربة المنطقية والنظام والبدئية ليس إلاّ خدعة كبيرة، وخلفه يقوم عالم ضبابي متناقض غيمي الوجود، متقلّب الصور»<sup>(2)</sup>. وتتجلّى السريالية الضبابية التي تعرضها الفيزياء الحديثة

1- باول ديفز، القوة العظمى، ص 45، 51.

2- المصدر نفسه، ص 51.

في أوضح صورها حينما يتعلّق الأمر بالمادّة وصلابتها، ولتوضيح ذلك يضرب العلماء مثلاً فيقولون: «تصوّر أنّك تلقي حجراً صوب زجاج نافذة ما، فالفيزيائي والمألوف أنّ الحجر لو سار ببطء فإنّه سيرجع إلى الوراء دون أن يصيب زجاج النافذة بأذى، ولكن لو سار الحجر بقوة أكبر فإنّه سيحطّم زجاج النافذة ويخترقه إلى الداخل.

كل هذا معقول ومقبول عندنا، ولكن لو أجريت تجربة مشابهة في عالم الذرّة، وهو العالم الذي تتكوّن منه الحصة والزّجاجة، ولو أخذ الالكترين مثلاً دور الحجر، في حين يقوم حاجز قابل للكسر وليكن صفا من الذرات مكان النافذة، ولو أعيد إجراء التجربة، فما هو المتوقّع؟ المتوقّع والذي كان ينتظر العلماء رؤيته أنّ تتكرّر الحالة، وهو أنّ الالكترين يرتدّ ببطء عند اقترابه من الحاجز إذا كانت طاقته أقل من الحاجز، وأن يخترق الحاجز عندما تكون طاقته أكبر منه. ولماذا يتوقع العلماء هذه النتائج؟ لأنّ ما يحصل في الأحجام الكبيرة كالحجر والزّجاج، يفترض أن يكون متواصلاً مع ما يحدث في المكوّنات الأساسية وهي الالكترين وصف الذرات.. ولكن ما الذي حصل ويحصل بالفعل؟ تحصل أمور عجيبة غريبة لا يمكن فهمها أو تفسيرها علمياً.. ومنها: إنّ الالكترين يرتدّ إلى الوراء حتّى عندما تكون طاقته أكبر بكثير من الحاجز.. تخيل أنّك تمسك طابوقة وتقذفها بكلّ ما أوتيت من قوّة على زجاج نافذة رقيق وإذا بالطابوقة ترتدّ ولا تكسرّها، في حين أنّك قد رأيت حصة صغيرة تكسرّها بأقل من تلك القوّة بكثير، فماذا تكون ردة فعلك إزاء ارتداد الطابوقة؟ بالضبط هذه كانت ردة فعل العلماء حين اكتشفوا هذه الحالة الغريبة.

وليت الأمر توقّف عند هذا الحدّ، بل لقد تجاوزه إلى ما هو أغرب بكثير،

ففي بعض الحالات حين قذفوا الإلكترون باتجاه الحاجز، لم يكسره ولم يرتد، بل ظهر في الجانب الآخر من الحاجز «وكأن معجزة حدثت»<sup>(1)</sup> وما زاد الأمر عجباً، أنّ ذلك الإلكترون كان ذا طاقة أقلّ من طاقة الحاجز الذريّ. فكان الأمر أشبه ما يكون بأن ترمي زجاجاً سميكاً بعود ثقاب، وإذا بك تجد عود الثّقب في الجانب الآخر، فلا العود ارتدّ ولا الزجاج انكسر. فأين هذا السّياق غير المألوف من مجريات الأحداث في العالم الذريّ، عمّا الفناه في علمنا فوق الذريّ؟

لنأخذ مثلاً آخر: من المألوف في رياضة الغولف أن تتدحرج الكرة؛ لتسقط في الحفرة حين تصل إلى حافتها. وهذا أمر عامّ ومعروف في الطبيعة؛ إذ الأشياء تسقط في المنخفضات أينما كانت. لكن في العالم الذريّ فإنّ الوضع يختلف تماماً، إذ ما يحدث أنّ الإلكترون عندما يقترب من فجوة يكاد يسقط فيها، فإنّه يحوّل اتّجاهه بشكل مفاجئ، عند وصوله حافة الفجوة. في الطبيعة لا يفعل ذلك إلا الكائن الواعي كالإنسان مثلاً، فإنّه حين يتفاجأ بحفرة أمامه، فإنّه يحاول مباشرة تغيير اتّجاهه أو حالته بحيث يتجنّب السقوط. فهل يمتلك ذلك الإلكترون الذي يكوّن البنية الماديّة الصّلبة إحساساً ما؟!

يقول العلماء: «إنّ هذه الظواهر الغريبة تشعرنا بأنّ الإلكترون يمتلك إحساساً ويشعر بما حوله. فعند وصوله إلى حاجز ما، فإنّه يتصرّف وكأنّه ينظر إلى ما وراءه، فيحسب أموره وكأنّه يفكر كالاتي: الحاجز رقيق، لذا ساختفي وأعود لأظهر فجأة في الجانب البعيد»<sup>(2)</sup>.

1- على حد تعبير باول ديفز، القوة العظمى، ص32.

2- المصدر نفسه، ص 33.

على الرغم من غرابة هذه الفكرة إلا أنّ هذا ما يحدث بالفعل في العالم الذريّ. ولعلّ ما يزيد الأمور غرابة فوق ما ذكرنا هو أنّ الإلكترونيات تتصرّف وكأنّها موجودة في أكثر من مكان وفي آن واحد. وهناك غرائب أخرى من قبيل: ظهور مفاجئ لجسيم ذري لم يكن موجوداً من قبل، أو تحلّل جسيم بشكل مفاجئ، وهناك جسيمات تتصرّف وكأنّها فيها انفصاما في الشخصية، فحينما منتظمة وحينما عشوائية.. وغير ذلك.

يؤكد علماء الفيزياء الحديثة على أنّ «هذه التصرفات ليست جزءاً من عالم خيالي»<sup>(1)</sup>، بل هي واقع ملموس وقد استغله العلماء في العديد من الأجهزة كالمجاهر الإلكترونية مثلاً. ولهذا فلا يستبعد «دوكينز» أي احتمال مهما كان بعيداً، حتّى لو كان ذلك الاحتمال أن يقوم تمثال من الرّخام الصّلد بتلويح يده لنا.. إذ بما أنّ الذّرات كثيرة جداً، وأنّ ما من توافق بين الذرات في اتّجاه الحركة.. تبدو لنا في «العالم الأوسط» ثابتة كالصّخرة. ولكن هناك فرصة أن تتحرّك جميع الذّرات في يد التّمثال في اتّجاه واحد.. وأن تلوح لنا مراراً وتكراراً..

ومعنى ذلك أنّ ما نراه من صلابة في الأشياء المادّية، ليست صلابة إلاّ بالنسبة لحواسنا نحن فقط، ولو كانت حواسنا غير ما هي عليه الآن لكانت حقيقة العالم بالنسبة لنا شيئاً آخر تماماً.

وبالنظر لهذا الانفتاح على الاحتمالات الممكنة، رأى «دوكينز» امكانية

---

1- باول ديفيز، القوة العظمى، ص 33

عمل مقياس للاحتتمالات وهذا المقياس ينصّ على أنّ: «لا شيء مستحيل تماماً»<sup>(1)</sup>.



في الجانب الدّيني، يمكن أن نتلمّس الكثير من الشّواهد التي من شأنها أن تؤكّد لنا بأنّ ما نألّف رؤيته ليس أكثر من واقع مؤقت وهشّ، يمكن أن يتغيّر في أسرع من لمح البصر.. ولنأخذ مثلاً واحداً عن ذلك.

إنّنا ننظر إلى الجبال، فنراها من أصلب وأسكن ما خلق سبحانه وتعالى، فهل هي كذلك؟

يقول تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾<sup>(2)</sup>. وقد ذهب المفسرون لهذه الآية الكريمة في اتجاهين متباينين:

الأول: أنّ حركة الجبال مثل حركة السّحاب، تحدث كعلامة من علامات القيامة الكبرى؛ وتحديدًا هي العلامة الثالثة، وفيها تتعطّل كلّ قوانين الفيزياء المعروفة<sup>(3)</sup>.

الثانية: إنّ الآية تتحدّث عن ظاهرة تحدث في حياتنا الدّنيا وليست في الآخرة بدليل قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾. فالله ليس بحاجة

1- من محاضرة «غرابية العلم اشدّ عجباً مما قد نفترض» لريتشارد دوكنز» ضمن محاضرات (TAD)، التي يجتمع فيها سنوياً عدد من أهم العلماء من في العالم من شتى المجالات. يمكن مشاهدتها في اليوتيوب بعنوان (غرابية الكون - البروفيسور ريتشارد دوكنز).

2- النمل: 88.

3- انظر على سبيل المثال، تفسير الإمام الرازي (مصدر سابق)، ج 24 ص 574.

لأنّ يدلّل على بديع صنعه في يوم تكون الجبال فيه كالعهن المنفوش، والأرض غير الأرض والسّموات غير السّموات إلى غير ذلك من مشاهد يوم القيامة المختلفة<sup>(1)</sup>.

ومعنى الآية الكريمة هو الناظر للجبال من الأرض يشعر بها جامدة أي ساكنة، ولكن من يرتفع فوق الأرض ويرى كيف تتحرك بسرعة تصل إلى (1700 كم/سا) فإنّه يفهم معنى السّعة التي تتحرّك بها الجبال.

على أي لا أطمئن كثيرا لهذا التفسير، لأنّه لا يشرح خصوصيّة الجبال عن غيرها في سرعة الحركة، فلو قال تعالى: «وترى الأرض تحسبها جامدة.. الخ» لكان التفسير بالنسبة لي مطابقا للواقع، وأمّا أن يخصّص الجبال والرّائي يرى الأرض بجملتها تتحرّك، فهذا لا يشعرني بتلك الخصوصيّة التي قصد الله تعالى في ذكرها إلى شيء ما. ومن جانب آخر، فإنّ تشبيه الجبال بالسّحاب، وهو بطبيعته يتحرّك حركة غير منتظمة بكثافات غير متساوية.. لا أجده حاضرا أو واضحا في هذا التفسير.

وما قد يقال، وربّما تطمئن النّفس له أكثر، هو أنّ الجبال في وضعها هذا الذي يمكن لأيّ أحد أن يراها ساكنة أو جامدة بحسب التعبير القرآني، هي في الوقت نفسه سحابيّة تموج على بعضها البعض، كما تتقلّب أمواج البحار في بحارها. وسحابيتها متآبئة من حالتها الذريّة، حيث إنّ الكمّ الهائل من الغمامات الإلكترونيّة التي تشكّل البنية الذريّة للجبال قد يبدو لمن يستطيع رؤيته؛ أنّه يمرّ أمامه مرّ السحاب، بمعنى يتحرّك في فوضى جامعة لمعنى النّظام في اللانظام.

أقول ذلك؛ لأنّ علماء الفيزياء الحديثة، وبالتحديد علماء فيزياء الكم

يرون بأنّ الإلكترونات ليست كما قد يتصوّرها البعض، على أنّها تشبه كريات البليارد، بل الإلكترونات عبارة عن شحنات من الغيم الإلكتروني، «ليست هنا وليست هناك، وهي أشبه ما تكون بدوامات صلبة تتحرّك حركة دورانية في محيط من النواة»<sup>(1)</sup>، إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار الكم الهائل من الذرّات في الجبال، وانفتاحها على بعضها البعض، فإنّ من يقدر له رؤيتها فلا شكّ أنّه يراها تتحرّك كالسحب أو الدخان أو الأعاصير أو ما شابه ذلك.

وبغضّ النظر عمّا لو أنّ هذا التفسير أو ذاك كان هو الأقرب إلى الواقع، إذ في التّضامر كلاهما له وجه محتمل من الحقيقة الممكنة. ولكن ما يهمنا هنا هو أنّ ما نراه جامداً صلداً يضمّر لا مثيل ما يظهر.

---

1- باول ديفز، القوة العظمى، ص 46.





## اصطادوا شيئاً لا مادياً

«كلما اقتربت القوانين من الواقع أصبحت غير ثابتة، وكلما اقتربت من الثبات أصبحت غير واقعية».

*البرت اينشتاين*

حين نذكر لفظة «الشيء» فإنَّ الذَّهن ينصرف - بشكل عام - إلى ما هو مادي، ولئن كان معنى الشيء في اللُّغة أعمَّ من ذلك، إذ وكما جاء في «تاج العروس من جواهر القاموس» فإنَّ الشَّيء هو: عبارة عن كُلِّ موجود، إمَّا حسا كالأجسام، أو معنى كالأقوال.. الخ<sup>(1)</sup>. إلا أنني أريد أن أتحدَّث هنا عن الجانب المادي تحديداً.

المادَّة ببساطة هي كُلُّ ما تدرکہا حواسنا الخمس، وقد درَّج تعريفها علمياً على أنَّها «كل ما يشغل حيزاً من الفراغ وله وزن، ومرونة، وعزم، وقصور»<sup>(2)</sup>، ومنها تتألَّف جميع الأشياء المحسوسة في الكون. ومن خصائصها أنَّها تعكس

---

1- وقال سيبويه: إنه أعم العام. وبعض المتكلمين يُطلقه على المعدوم أيضاً.. واختاره صاحب (الكشاف) أنه يتناول: الواجب والممكن والممتنع. انظر: محمد بن محمد الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج 1 ص 293.

2- الموسوعة العربية الميسرة، مجموعة من الخبراء، المكتبة العصرية، بيروت، ط 1، 2010م، ص 2957.

الضوء، ولهذا يمكن رؤيتها، وهي تتأثر بقوة الجاذبية.

والآن، إذا كانت نظرية التضامر تفترض بأن «كُلُّ شيء يضمّر لا مثيله»، وإذا كان المقصود بالشيء هنا هو المادة. أفلا يعني ذلك أن المادة تضمّر لا مثيلها؟ وألا يعني ذلك أيضا أن هناك مادة أو أكثر تختلف عن المادة التي نعرفها؟<sup>(1)</sup>.

الجواب الذي بات من المسلمات عند العلماء هو: نعم، هناك أكثر من نوع من أنواع المادة، فقد تم اكتشاف نوعين - على الأقل - من المادة يختلفان تماما عن المادة المألوفة لدينا، أولهما تعاكس المادة المعرفة، وثانيهما تختلف كلياً عنها، ولتحدث عنها قدر ما يسمح به المقام.

في عام 1928م، استغرب الفيزيائي الإنجليزي «بول ديراك»<sup>(2)</sup> من بعض المعادلات التي كان يشتغل عليها، والتي تنبأت - إذا جاز التعبير - بوجود جسيمات (الكترونات أو بروتونات) مضادة لجسيمات المادة المعروفة. ومعنى مضادة هو أنها تكون ذات شحنات معاكسة، فمثلا: الإلكترون جسيم ذري معروف، إنه في كل المادة التي نعرفها ذو شحنة سالبة، والبروتون في النواة هو جسيم ذو شحنة موجبة. والجسيمات المضادة تعني أن الإلكترون يكون ذا

---

1- لا ننسى هنا ان نظرية التضامر تفترض ان المضمّر او اللامثيل يفترض وجود هو اكثر من احتمال واحد. بمعنى انه من المفترض وجود اكثر من نوع مادي غير النوع الذي نعرفه.  
2- باول أدريان ديراك، ولد سنة 1902م في بريستول وتوفي في 1984م في تلاهاسي، فلوريدا، كان فيزيائاً بريطانياً وأحد مؤسسي ميكانيكا الكم. قام بتطوير نظرية فزيائية أعم تشمل في صلبها نظريات هايزنبرغ وشرودنغر كحالات خاصة. إعتد على أعمال باولي لاشتقاق معادلة ديراك. بدأت شهرة ديراك عن طريق استنباطه عام 1928م للوصف الرياضي الدقيق للجزيئات الأولية التي انسجمت مع كلاً من ميكانيكا الكم والنظرية النسبية .

شحنة موجبة، والبروتون بشحنة سالبة.

في عام 1930م بدأ البحث الفعلي عن هذه الجسيمات، وفي عام 1932م تم اكتشاف أول جسيم مضاد، وكان مضاداً للالكترتون؛ كان الكتروناً موجباً، وقد اطلقوا عليه اسم «البوزيترون». وقد تطلّب الأمر عشرين سنة اخرى؛ ليتمكنوا من اكتشاف البروتون المضاد. وبهذا تمّ التأكد من وجود مكونات ذرّة مضادة. بل تمّ صناعة ذرّة هيدروجين مضادة، الكترونها موجب وبروتونها سالب. كانت ذرة تختلف عن كلّ المادّة التي نعرفها في الكون.

هنا تدخل الخيال سريعاً، وبدأ يطرح الأسئلة بالجملة: إذا كانت هناك ذرة مضادة، فهل هناك كوكب من مادة مضادة؟! هل هناك نجمة من مادّة مضادة؟! بل أكثر من هذا، هل توجد مجرّة من مادّة مضادة؟! بل سرح الخيال أكثر وطرح السّؤال: هل هناك كون آخر يتألّف كلّه من المادّة المضادة؟! ولعلّ أكثر التّصورات تطرفاً، تلك الفكرة التي لم تستبعد وجود بشر مضاد<sup>(1)</sup>.

وكعادته العلم، حين يتدخل ليكبح جماح الخيال، تدخل ليخبرنا أنّ هناك مشكلة تعترض افتراض وجود المادّة المضادة بشكل يوازي المادّة العادية، وهو أنّه ما أن تلتقي المادّة مع المادّة المضادة حتى ينفجرا من فورهما ويتحوّلا معاً إلى طاقة. ولو افترضنا وجود مجرّات مثلاً من المادّة المضادة، لرصد العلماء

---

1- من القائلين بذلك الفيزيائيان «جرمجوري تارل» و«سيمون سوردي» الباحثان في الاشعة الكونية، وذلك في مقال علمي لها، ومما جاء فيه: «عندما يصطدم جسيم بجسيمه المضاد يفنى كلاهما وتنتقل أشعة غاما عالية الطاقة. فلو تصافح إنسان وإنسان مضاد فإن الانفجار الحاصل سيكون ألف انفجار نووي قوته ميغاطن يكفي الواحد منها لتدمير مدينة صغيرة». انظر: المادّة المضادة الكونية، مجلة العلوم، الترجمة العربية لمجلة ساينتيفك امريكان، سبتمبر 1998 م/ المجلد 14.

حالات تفجر عملاقة، إذا ما تصادمت المجرة مع ضديدها.

غير أنّ العلماء تساءلوا: إذا كانت المعادلات والتجارب تثبت إمكانية وجود المادة المضادة، فأين هي؟ ولو كانت موجودة بقدر كوننا مثلا فلماذا لم يفن أحدهما الآخر؟

وبعبارة أخرى: كيف تمكنت المادة التي نعرفها من الانفراد في الوجود والظهور في الكون بالشكل الذي نراه؟ أين ذهبت المادة المضادة؟

لمعرفة الإجابة توجّب على العلماء الرجوع إلى بدايات الانفجار الكوني العظيم كما يعرفها العلم الحديث، وقد توصلوا إلى نتيجة غريبة، إذ البداية كانت بانفجار عظيم من نقطة طاقة مركّزة، فلم يظهر أول ما ظهر لافضاء ولا مكان ولا زمان، بل الطاقة النّاجمة من الانفجار فقط، وبعد مرور أقل من جزء من بليون جزء من الثانية؛ بدت تلك الطاقة تفقد حرارتها العالية جدا؛ وبدأت بالالتئام في كميات متساوية من المادة والمادة المضادة.

ولكن كيف عرف العلماء أنّ ما تكوّن هو نوعا المادة: العادية ومضادتها. وكيف عرفوا أنّها كانت كميات متساوية؟ توصلوا إلى ذلك من خلال قيامهم بتجارب تحاكي الانفجار العظيم، وذلك في المسرعات أو المعجلات<sup>(1)</sup>. وقد لاحظوا تكوّن المادة والمادة المضادة بكميات متساوية، ومن هذا استنتجوا أنّ

---

1- وتحتاج دراسة الجسيمات الأولية إلى استخدام جهاز يسمى بالمسرعات وهي أجهزة تقوم فكرتها على إسراع جسيمات معينة وجعلها تصطدم بجسيمات أخرى. تم اختراع المسرعات في الثلاثينيات من القرن العشرين وبدأت بطاقة ضعيفة إلى أن وصلت في عصرنا هذا إلى طاقات هائلة ولا تزال في حالة تطور وزيادة طاقتها. بدأت الولايات المتحدة بصنع أحد المسرعات وأقامت الدول الأوربية في سنة 1954م مسرعا في سويسرا وسمي اختصارا سيرن CERN.

الانفجار العظيم الذي بدأ منه تكوين الكون كان شبيها بهذا، وأن المادة والمادة المضادة تكونتا أول الأمر بالكمية نفسها.

من هنا بدأت مشكلة جديدة، لأنه إذا كانت المادة والمادة المضادة كلٌّ منهما تُدمر الأخرى، وكانت كميات المادة والمادة المضادة متساوية في بدء خلق الكون فلا بد - إذن - أن كل شيء تحوّل إلى طاقة مجدداً!. والسؤال هو: إذا كان ذلك ما حصل فكيف يمكن في ضوء المعارف العلمية تفسير وجود المادة التي تكون منها كوننا؟

خمن العلماء وجود فرق بين كمية المادة والمادة المضادة، بمعنى أن المادة كانت أكثر من المادة المضادة فلما فنت الكميات المتساوية، تكون الكون من البقية الباقية. ثم عادوا وتساءلوا: إذا كان هناك فرق فما الذي أدى إلى وجود الفرق بين المادة والمادة المضادة؟.

لم يتوصلوا إلى إجابة على هذا السؤال، وظلّوا في حيرة من أمرهم، وما زاد حيرتهم أكثر هو أن افتراض الفرق يتعارض تماما مع «قانون التماثل» في الفيزياء. وهذا القانون ينصّ على أن: «المادة لا يمكن أن تتكوّن بزيادة على المادة المضادة ما لم تتصرف أحد أنواعها تصرفا مختلفا». واستمرت هذه الحيرة - كما يقول أستاذ الفيزياء النظرية في جامعة كاليفورنيا «ميشيل داين» - إلى الستينيات من القرن العشرين.

في سنة 1964م عمل الفيزيائيون تجربة مع أحد الجسيمات الأولية «ميزون ك- meson K»، واكتشفوا للمرّة الأولى أن الانحلال في جسيم المادة المضادة أسرع منها في المادة العادية.

أثارت التجربة الأوساط العلمية نظرا لمخالفتها لما كان معروفا عند

الفيزيائيين عن قانون التماثل؛ لأنه ثبت للمرة الأولى أن هناك تصرفاً للمادة المضادة يختلف عن المادة؛ وهذه بداية لمعرفة سرّ تكوين المادة في الكون. واستمرّ الأمر على هذا الحال لمدة «37 سنة»؛ أي إلى بداية القرن الواحد والعشرين، وتحديدًا في يوم 26-7-2001م، حيث تمّ الإعلان عن أنّ العلماء وبعد بحوث متواصلة وتحليل 88 مليون تجربة في هذا الشأن!، ومن خلال جهد مشترك من 500 عالم وفني. ثبت أن جسيمًا آخر هو «ميزون ب Meson B» أيضًا يخالف قانون التماثل. وقد تزامن هذا الإعلان مع تجارب قام بها اليابانيون، وتوصّلوا إلى النتائج نفسها واتفقت النتائج العمليّة مع المتوقع حسب النظريات عن المادة المضادة. وإثر ذلك تمّ إنشاء مصنع لإنتاج الجسيم المضاد، والمصنع ينتج 30 مليونًا من زوج هذا الجسيم في السنة الواحدة. بما لا يدع أدنى مجال للشكّ في أنّ المادة المضادة تكسر قانون التماثل.

وهكذا أعاد العلماء صياغة التصوّر عن تكوين الكون بعد الانفجار العظيم، وهي ملخّصة في:

1. أدّى الانفجار العظيم إلى تكوين طاقة عظيمة.
2. بعد جزء من مليون مليون من الثانية الأولى، بردت تلك الطاقة فتكونت تكتلات.
3. من تلك التكتلات ظهرت كميات متساوية من المادة والمادة المضادة.
4. الأمر الحاسم في تكون الكون هو: من كل بليون جسيم مضاد، تحول جسيم واحد إلى مادة ليست مضادة.
5. لما فُتيت المادة والمادة المضادة المتساوية وتحولًا إلى طاقة، تبقى الفرق وهو الجسيم المضاد المتحول إلى المضاد.

6. النتيجة أنّ المادّة المضادة دمرت 99.9999999 % من المادة في الكون، وبقي أقلّ القليل.

7. المادة التي بقيت تجمعت في مجاميع؛ لتشكيل البروتونات والنيوترونات والتي مع الإلكترونات تشكل الذرة.

8. أوّل ذرّة تشكّلت هي ذرة الهيدروجين ونظير الهيدروجين والهيلوم.

9. تشكّلت أولى الذرات بعد مرور ثلاث دقائق من الانفجار العظيم.

10. بعدها بفترة طويلة تكونت النجوم، ومن داخل النجوم تكونت العناصر الأخرى ومن بعدها أخذ الكون الشّكل الذي نراه اليوم<sup>(1)</sup>.

ومّا تقدّم يتبيّن أنّ هناك مادة أخرى عكس المادة التي تتكون منها أنا وانت وكل شيء، فهي لا تماثلها تماما.

إنّ نظرية التّضامر تقرّ أنّ هذا الأمر بالشكل الآتي:

لما كان كلّ شيء يضمّر لا مثيله

ولما كانت المادة شيء

فهي تضمّر لا مثيلها، ولا مثيلها هنا هو المادّة المضادة

وبحسب التّضامر، فإنّ المادّة تضمّر احتمالا آخر، أي تضمّر نوعا آخر

من المادة التي لا تماثلها، وكذلك لا تماثل المادّة المضادة. فهل يوجد فعلا غير هذين النوعين من المادّة؟



---

1- للاطلاع على تفاصيل أكثر عن المادة والمادة المضادة أنظر: مقال سر اختفاء المادة المضادة من الكون، علي حسين عيد الله، مجلة العربي الكويتية، السبت 1 يوليو 2006 م 1427/6/5 هـ/ العدد 572.

في ستينيات القرن العشرين، كانت عالمة الفلك «فيرا روبن» لا تزال تخطو خطواتها الأولى في التخصص بدراستها، وكان عليها أن تختار دراسة موضوع يحقق لها طموحها في استكشاف الكون، وفي الوقت نفسه، لا يكون عبئاً ثقيلاً عليها، فقد كانت كما تذكر أمماً لطفلين: أحدهما في السنة الثانية، والآخر في السنة الرابعة، ولهذا لم ترد أن تختار موضوعاً رئيسياً ينكب على التنافس في استكشافه عشرات العلماء والمتخصصين فتقول: «لم تعجبني فكرة التنافس مع فلكيين، لهذا قررت دراسة حركة النجوم في المجرة الأقرب إلى مجرتنا وهي مجرة «اندروميدا». وهي لم تكن تعلم أنّها باختيارها هذا ستفتح على نفسها وعلى العالم باباً أقلّ ما يقال فيه إنّ يشبه الباب الذي فتحته نسبية اينشتاين أو نظرية الكم، وإنّ ما ستتوصل له سيؤثر في نظرة العلماء للكون كلّه، وللحياة والوجود بأسره.

انكبت «فيرا» على مراقبة حركة النجوم في مجرة «اندروميدا» لمدة سنتين، في عمل ظنّت أنه سيكون نشاطاً روتينياً، وقد راقبت خلال هذه الفترة حركة (تسعين نجماً). وكانت تتوقع حسب قوانين الفيزياء أن النجوم الأبعد عن مركز المجرة تكون ابطاء في حركتها؛ لأنّ تأثير جاذبية مركز المجرة يكون أقلّ على النجوم في أطراف المجرة منه على تلك التي تكون قريبة من المركز. وهو أمر معروف فلكياً، فكوكب عطارد في مجموعتنا الشمسية أسرع بكثير من كوكب زحل مثلاً، لأنّ عطارد أقرب إلى الشمس، بالتالي فتأثير جاذبية الشمس عليه يكون أقوى ممّا هو على زحل الأبعد.

ولكن ما اكتشفته «فيرا» قلب المسلمات العلمية رأساً على عقب، تقول: «كانت النتائج مذهلة فقد اكتشفت أنّ جميع النجوم؛ القريبة من مركز المجرة



وتلك البعيدة التي تقع في وسطها أو طرفها، تدور بالسرعة نفسها وهي: (250 كلم في الثانية). ولما عرضت النتائج التي توصلت لها، وصفت بالجنونية، وعلى مدار السنين اللاحقة تحقّق العلماء من هذه النتائج، فوجدوا أنّ النجوم في أطراف جميع المجرّات تدور بالسرعة نفسها التي تدور بها النجوم الأقرب إلى المركز، وهو ما يخالف النظام الشمسي وقوانين الفيزياء والفلك كلها.

ارتبك العلماء كثيرًا؛ لأنّ ذلك لا يدلّ إلاّ على تفسير واحدٍ وهو أنّ الجاذبية لا تقلّ مهما ابتعد النجم من مركز المجرة إلى أطرافها، وهذا التفسير كما وصف العلماء «لا يمكن أن يحدث إلاّ إذا كان حجم المجرة أكبر ممّا تراه عيون العلماء». دعنا نبسط المسألة أكثر: لنفترض أنّ مجرة نصف قطرها (1 متر) يفترض أن تكون حركة النجوم في (20 سم) القريبة من المركز أسرع بكثير من تلك التي تتحرّك في (20 سم) الأخيرة. فإذا كانت حركة النجوم متساوية في البعدين، فهذا يعني أنّ حجم المجرة أكبر بكثير، وقد يكون - على سبيل المثال - نصف قطرها (100م) لكي تكون تلك النجوم واقعة في مستوى متقارب نسبيًا عن مركز المجرة، وبالتالي يكون تأثير الجاذبية فيها قريب جدًّا بحيث تهمل الفروق القليلة، فتبدو سرعتها متساوية. ولكن هذا الافتراض خلاف الواقع كليًا، فلو كان كذلك، لكان الكون أضخم ممّا نعرفه الآن بمليارات المرات، ولكانت جميع المراقب والتلسكوبات والحسابات خاطئة جملةً وتفصيلاً، ولكان هناك تناقضات لا يمكن حصرها في كلّ شيء. لذلك ذهل العلماء عند اكتشاف هذا الأمر.

لم يكن أمام العلماء كما تقول «فيرا» إلاّ أن يقرُّوا بالتفسير الوحيد الممكن وهو: «وجود كميات هائلة من المادّة خفية لا نستطيع رؤيتها تصل من 90%

إلى 95%، وهذه المادة الخفية هي التي تؤثر على سرعة النجوم في المجرة بحيث تجعلها تتحرك بسرعة واحدة».

كانت فكرة ثورية بالفعل، فالكواكب قد تكون مليئة بمادة غير ظاهرة وهي غير ظاهرة؛ لأنها لا تعكس الضوء أو الأشعة الكونية المعروفة عندنا، ولهذا لم يستطع العلماء إلا أن يسمّوا تلك المادة بالمادة المظلمة أو السوداء.

وقد علق «فيرا» على ما حصل لها بالقول: «لقد اخترت هذا المجال لأنني أردت أن أفعل ما لا يهتمّ لأمره أحد غيري، لكن عشرات الفلكيين سارعوا ليتحققوا من مراقباتي، فوجدت نفسي متورطة معهم وكان هؤلاء حساباتهم ودراساتهم، ولكن في الوقت نفسه وجدته امرأ مذهباً ومسلماً».

ما يبدو هنا، أنّ وجود المادة السوداء مجرد افتراض بُني على أساس عدم القدرة على تفسير سبب تساوي حركة النجوم في المجرات، إذ إن هذا التساوي يدلّ عند العلماء على وجود مركز جاذبية متعاطم خفي يؤثّر في تلك الحركة.. أقول:» يبدو مجرد افتراض، لكنّه في الواقع كان الشرارة الأولى التي سيتلقفها علماء الأرض في مختلف الاختصاصات ليتحققوا منها.

على الجانب الآخر من المحيط الاطلسي في بريطانيا قرّر عالم الفضاء الرائد «كارلوس فرانك» دراسة المادة المظلمة عن طريق البرمجة الحاسوبية وليس التلسكوب. قام هو وفريقه بإدخال معادلات نيوتن في حاسوب خارق (سوبر كومبيوتر، يتألف من 1300 حاسوب يعملون معا)؛ ليقوم بمحاكات تشكّل المجرات، أي ليقوم بتمثيل كيفية تشكّل المجرة، فلم ينجح الحاسوب بمحاكاة تكوين المجرات قط، فقاموا بتعديل حسابات المعادلات، وتضمّن ذلك التعديل إضافة وهمية لقيمة «المادة المظلمة» فلم ينجح أيضاً، واستمروا

يضاعفون الكمية إلى أن وصلت إلى كمية تعادل خمسة أضعاف المادة المرئية،  
وحينها - كما يقول كارلوس - «حدث أمر غريب إذ بدأ الحاسوب بمحاكاة  
تشكيل المجرات، إذ بفعل قوى الجاذبية الخاصة بالمادة المظلمة تمكّن الغاز  
الكوني من التجمّع لتشكيل المجرة».

أظهرت المحاكاة الحاسوبية الضّرورة القصوى لوجود المادة السوداء،  
ولكن رغم ذلك يبقى الأمر في حيز الافتراض النظري والرّقمي، فهل يوجد  
دليل ملموس على وجود هذه المادة؟

في اسكتلندا ، شارك الباحث الفيزيائي «ريتشارد ماسي» في مشروع  
للتحقّق من ذلك، وقد استند هذا الفريق على نظرية «أينشتاين»، التي تخبرنا  
بأنّ الضّوء ينحرف عند مروره بالقرب من النّجوم أو المجرات، بفعل تأثير  
جاذبية النّجوم أو المجرات على الفضاء المحيط بها وتشويهه لها.

كانت الفكرة أن يقوم «ماسي» وفريقه، بمسح الفضاء بحثاً عن الانحرافات  
في الضّوء، فإذا كانت حسابات الانحراف تتطابق مع المادة الكونية، فإنّ  
الكون فارغ إلاّ من مادتنا المعروفة، وإما أن تبين أنّ الضّوء ينحرف بطرق  
تخالف ما متوقّع منه فإنّ ذلك يدلّ على وجود مادة خفية ذات تأثير قوي على  
بنية الفضاء، بحيث تؤدّي إلى انحراف الضّوء بشكل منطقي.

وطوال سنتين قاد «ريتشار» فريقاً من الفلكيين العالميين وأدار مجموعة من  
التلسكوبات لمسح جزء من سماء الليل. وعندما حسبوا قدر التواء الضّوء من  
المجرات البعيدة وقارنوها بالحسابات التي يتوقّعون الحصول عليها، وجدوا  
أنّ الضّوء يلتوي أكثر بكثير ممّا يفترض به أن يفعل، فاستنتجوا أنّ هناك غلافاً  
خفياً من المادة المظلمة يلفّ المجرات كلّها.

يقول «ماسي»: «من مقدار التواء الضوء نجد أنّ كمية المادّة المظلمة أكبر خمسة أضعاف من المادة العادية لذا لا نرى إلاّ قمّة الجبل الجليدي في الكون ومعظمها من المادّة المظلمة».

إلى ذلك علّق عالم الفضاء «كارلوس» قائلاً: «تبيّن لنا بما لا يدع مجالاً للشكّ بأنّ المادّة المظلمة هي هيكل الكون العظمي وهي السقالة التي تسمح بتشكّل المجرّات. وإنّه لا مجرّات بدون المادّة المظلمة ولا نجوم بدون المجرّات ولا كواكب بدون النجوم ولا حياة بدون الكواكب».

وفي عام 2004م حصل اكتشاف جديد لخصائص هذه المادة العجيبة، فقد التقط التلسكوب اشارات ضوئية وصلت من على بعد أربعة مليارات سنة ضوئية - أي ثلث المسافة في الكون المعروف - ناتجة عن اصطدام مجموعتين من المجرّات بقوّة هائلة، وفي هذا الاصطدام تتخطّى ترليونات النجوم بعضها بعضاً بسرعة 4800 كلم في الثانية، وبعد إجراء الحسابات ومتابعة التواء الضوء، اكتشف العلماء أمراً غريباً آخر بشأن المادّة السوداء، وهو أنّها لا تتصادم بل تخرق الصدمة وكأنّها ليست موجودة.. ما معنى ذلك؟

لنفترض أنّ لديك كرّتي بليارد، من المعروف أنّها حين يتصادمان بسرعة معينة فإنّهما يرتدان عن بعضهما البعض بحسب عوامل ذلك الاصطدام. والآن تخيّل أنّ كرّتي البليارد من المادّة السوداء، فإنّ ما يحصل عندما يصطدمان هو أنّهما لا يرتدان، بل يخترق أحدهما الآخر وكأنّ شيئاً لم يحصل. فالمادّة المظلمة تخرق بعضها بعضاً، فهي ليست كالمادّة العادية التي حين تصطدم يؤثّر الصّادم في المصدوم. وبهذا أثبتت المادّة المظلمة انها لا تشبه أيّ شيء نعرفه، فهي:

أولاً: لا تتفاعل مع الضوء.

ثانياً: تؤثر وتتأثر بالجاذبية.

ثالثاً: نفاذة كالشبح تقريباً.

ورغم أن مواصفاتها بهذا الشكل فإن العلماء لم يأسوا من إمكانية وجود طريقة لرؤيتها أو استشعار تأثيرها بشكل مباشر. ولكي يصلوا إلى ذلك قرّر بعض العلماء أنه بدل البحث عنها في السماء، علينا البحث عنها في اعماق الأرض المظلمة !.

الفكرة هي أنه وفي أي لحظة من اللحظات تمرّ بالقرب منّا، بل وتحترقنا ملايين الجسيمات من المادّة المظلمة.. كيف لا وهي البحر الحّي الذي تسبح في أعماقه المادّة المرئية التي نعرفها!.

وإذا كانت قريبة منّا بهذا الشكل، فما علينا إلاّ اكتشاف طريقة لألتقاط أحدها ودراستها، وقد نفهم من ذلك أخيراً، ممّ يتكوّن معظم الكون. ولقد أطلق العلماء على جزيئات المادّة المظلمة اسم «الجزيئات الضخمة الضعيفة التفاعل» واختصارها «ويمب WIMP».

وجد العالم «دان بارو» أن المكان الأفضل للبحث عن «الويمبس» هو في منجم للحديد في «مينيسوتا» على عمق (800 كيلومتر) تحت الأرض في مختبر «سودان» الارضي. هناك دفنوا أجهزة كشف «الويمبس» تحت أمتار من المعادن الصّلبة بالإضافة إلى دروع بلاستيكية.

لماذا يفعلون ذلك؟ تحت الارض ومصدات ودروع.

في ذلك المكان يكون التواجد للجسيمات الكونيّة في حدّه الأدنى، وربّما

يكاد يكون معدوما، والطريقة التي ابتكرها لاصطياد جسيمات ويمبس هي بعمل أقراص من الجرمانيوم الصّلب على شكل شبكة دقيقة، وهي مصمّمة للالتقاط أخفّ الاهتزازات، أيّ إذا أصدمت جسمية «ويمب» فإن هذه الشّبّكة ستتهتّر وينتقل الاهتزاز إلى الحاسوب؛ ليقوم بقراءتها. ولفعل ذلك قاموا بتبريد الجرمانيوم إلى قريب من الصفر، الأمر الذي كاد يوقف اهتزاز جسيمات الجرمانيوم نفسه.

والآن، كيف سيعرفون إن كان الجسيم الذي سيؤدّي إلى اهتزاز الشّبّكة هو من جسيم المادّة السّوداء أو العادية؟

لدى العلماء حسابات عن تأثير أي جسيم كوني يمكن أن تلقطه شبكة الجرمانيوم مهما كان نوعه، إذ كلّ نوع منها يؤدّي إلى الاهتزاز بطريقة معيّنة، وأيضا لديهم حسابات عن اهتزازات جزئيات الشّبّكة القليلة جدا، فإذا حصل اهتزاز مغاير تماما لكلّ ما هو معروف فهذا يعني أنّ جسيما غير عاديّ اصطدم بالشبكة، وبهذا يعرفون وجود المادّة السّوداء، قد يحالفهم الحظ ويطوروا طريقتهم أكثر؛ ليلتقطوا كميات اكبر تسمح بدراستها..

بعد (سبع سنوات) وعشرات الملايين من الدّولارات، لم يكن «دان» وفريقه ليستسلموا. وفي أواخر 2009م تمّ اصطياد جزئيتين فقط. وهي كمية قليلة جدّا ليتم التثبّت منها ولا يزال العمل جاريا.



حسنا، بالتأكيد فإنّ ما ذكره هنا هو ليس إلاّ امثلة معدودة عن الكثير من الجهود التي يبذلها العلماء في مختلف المراكز البحثية، وبطرق كثيرة قد لا نحيط بها علما من خلال المصادر المتوفّرة حاليا. ولكن ما يهّمنا هو إيصال الفكرة ولو

في إطارها العام، والفكرة هنا، أنّ مسألة «المادّة المظلمة» أو «المادّة السّوداء» باتت مثبتة من حيث الوجود، وما يشغل العلماء الآن هو التوسّع في دراستها. إذا كان الأمر كذلك، فإلى ماذا يقودنا ذلك؟

يقودنا إلى القول: «بأنّ نظرية التّضامر قد وجدت صدى تصديقها أو تأكيدها في المادّة المضادة، والمادّة السّوداء. إذ جاءت هاتان المادّتان بمواصفات تحقّق شرط اللاتماثل الذي تفترض النظرية.

على أنّ النّظريّة لا تقف عند هذا الحدّ، فهي تنبئنا بأنّ «المادّة المضادّة» باتت بحكم المظهر، ولهذا فهي تضمّر لا مثلها، ولا مثلها ليس مادتنا؛ بل نوع آخر من المادّة لا يزال مجهولاً، وهذه المادّة المتوقّع اكتشافها، هي بحسب التّضامر واحد أو أكثر من الاحتمالات الآتية:

أولاً: إمّا أن تكون ذراتها ذات شحنات مزدوجة «مطلقة» أي أنّ الإلكترونات في الذّرة تكون سالبة وموجبة، والبروتونات تكون سالبة وموجبة ايضاً.

إنّ هذا الاحتمال مستنبط من فهمنا إلى إنّ شحنة الالكترتون كانت سالبة، وقد أضمرت لا مثلها وهي الموجبة، وقد تمّ اكتشافها بالفعل، وبذلك أصبح كلا الأمرين مظهرين. ومع ملاحظة العزل أو الفصل الكليّ للمادتين؛ بل أنّ اجتماعهما يؤدّي إلى فئتهما معاً، فإنّ هذا الوضع الكليّ لهما يحمّل اضماراً لا يماثله، وما نتوقّع بأنّ يكون هذا اللامثيل، هو عكس حالة الفناء عند التقاء المادّة مع ضدّها، وهذا العكس هو وجود مادّة تجمع بين الشّحنتين بشكل مزدوج في جميع جسيماتها.

ثانياً: وإمّا أن تكون ذراتها بلا شحنات أصلاً، أي تكون شحنة الإلكترونات

والبروتونات مثل شحنة النيوترونات المتعادلة، وهو نوع غريب جداً من المادة إن تمّ التحقق من وجوده، إذ من الناحية العلميّة والمنطقيّة، لن يكون هناك فرق جهد في الشّحنات، وبالتالي فلن تحدث تفاعلات، ولكن ما سيوجد فيها هو خلاف المتوقّع، إذ فرّق الجهد سيكون موجوداً وستحدث التفاعلات فيها بطرق لم نعهدها في مادتنا.

ومن جهة ثانية، فإنّ التّضامر يتنبأ بوجود لا مثيل للمادّة السّوداء أيضاً، وقد نطلق عليه اسم المادّة المضادة السّوداء، وهي مادّة قد يكون تأثيرها في المادّة السّوداء كتأثير المادّة المضادة في المادّة العاديّة. ويحتل التّضامر وجود مادّة أخرى تجمع خصائص كلّ من المادّة السّوداء ومضادتها في الآن نفسه. إنّ نظرية التّضامر حين تطرح مثل هذه الاحتمالات، تنطلق من مبدأ بسيط هو أنّ «كلّ شيء يضمّر لا مثيله» وما دام الأمر الذي ينكشف عندنا يدخل في دائرة الشّيء فهو حتماً يضمّر لا مثيله.



لنتقل إلى جانب آخر ذي صلة وثيقة بموضوع المادّة ولا مثيلها، ونعني به العلاقة بين المادّة والطّاقة، فمعلوم لدينا أنّ المادّة يمكن أن تتحوّل إلى أشكال من الطّاقة كالحرارة والضّوء والكهرباء.. وقد جاءت أشهر المعادلات الفيزيائيّة في القرن العشرين، وهي (ط = ك. س<sup>2</sup>) التي وضعها أينشتاين لتثبت أنّ المادّة تكافئ الطّاقة.

فإذا كانت المادّة تكافئ الطّاقة .

وإذا كانت المادّة تضمّر المادّة المضادة والمادّة السّوداء .



فإنّ هناك طاقة مضادة تكافئ المادّة المضادة .

وهناك طاقة سوداء تكافئ المادّة السوداء .

هذا الاستنتاج تفترضه نظرية التّضامر بكلّ بساطة. فهل هناك ما يمكن أن يؤكّده أو ينفيه؟

بات معروفا لدى العلماء بأنّ المادّة المظلمة وبفعل جاذبيتها العظيمة سمحت بتكوين كوننا، فدورها في الكون كدور الشّمس في المجموعة الشمسيّة، إذ لولا جاذبية الشّمس لتناثرت الكواكب في الفضاء كقطع الحجار الصغيرة، وهذا دور أساسي تلعبه المادّة المظلمة في تكوين الكون. إنّها تشدّ مجرّاته إلى بعضها بعضا كما تفعل الرّوح في جسم الإنسان، إذ لولا الرّوح لتفتت الجسم وصار ذرات تذرّوها الرياح.

وفيما تجتهد المادّة المظلمة لإبقاء مادّة الكون متماسكة، اكتشف مسبار أُطلق في مطلع القرن الواحد والعشرين شيئا مريعا مختبئا وراء ظلام مادتنا، ووراء ظلام المادّة الظلماء.. اكتشف وجود قوّة تسعى لعمل نقيض ما تقوم به المادّة السوداء، بمعنى أنّها تحاول تفكيك ترابطه، وتسارع في شدّه للخارج بحيث ينهار ويتلاشى.. أطلق العلماء على تلك القوّة اسم «الطاقة المظلمة».

كان العلماء يعرفون بأنّ الكون يتمدّد، أي أنّ مجرّاته تبتعد عن بعضها بعضا، وكان أوّل من اكتشف ذلك الفلكي «ادوين هابل» وذلك في عشرينيات القرن العشرين، فثناء مراقبته للمجرّات - من خلال تلسكوبه - رأى أمراً غريباً، وهو أنّ الضّوء القادم من المجرّات يتحوّل بالتدريج إلى اللون الأحمر، ومعنى ذلك أنّ الضّوء يبتعد، فهذه خاصيّة يعرفها العلماء وهي أنّ الضّوء إذا اابتعد

فإنه يرسل ترددات اللون الأحمر، شأنه شأن الصوت الذي يخفت بالتدريج مع ابتعاد مصدر الصوت.

ومع معرفة العلماء بذلك إلا أنهم كانوا يعتقدون - كما يقول عالم الفلك «سول برلمتر»<sup>(1)</sup> بأنه يتباطأ في تمدده بفعل الجاذبية المركزية لمجموع مكوناته، ولكن ذلك المسبار الفضائي كشف أنّ سرعة تمدد الكون على خلاف ما هو متوقّع لا تتباطأ بل بالعكس في تسارع متزايد.

ولكن كيف اكتشف العلماء أنّ الكون يتسارع في التوسّع؟

حسناً، كان المسبار «دبليو ماب» والذي أطلقه الصّاروخ «دلتا 2» في عام 2001م، يمسح الفضاء طوال ستة اشهر، وقد بنى خلال ذلك فسيفساء عن الكون الصغير من خلال قراءة تغيّرات حرارة بقايا الانفجار الكوني. ولتقريب فكرة هذا المسح الفضائي، يشرح لنا المختصّ بعمل هذا المسبار العالم «ديفيد» طبيعة عمله بمثال فيقول: «يمكنكم اعتبار الكون في بداياته كبحيرة، فهي سوية وناعمة، تختلف الكثافة في الكون الأول من مكان إلى آخر، اذا رميت حجراً في البحيرة فإنه يطلق تغيّرات موجات صوتية كتلك الأمواج على سطح الماء، ويعتمد سلوك الأمواج على عمق البحيرة ومميزات المياه. وستبدو هذه الأمواج مختلفة إن كنت أرمي الحجارة في بحيرة زئبق. لذا عبر قياس معدّل تحرك الأمواج وطريقة انتشارها يمكننا أن نعرّف إلى مميزات البحيرة. ويطبّق هذا على الكون في بداياته، ومن خلال دراسة حجم

---

1- سول بيرلموتر (مواليد عام 1959م) عالم أمريكي في الفيزياء الفلكية. حصل في عام 2011م على جائزة نوبل في الفيزياء مناصفة مع آدم ريس وبريان شميدت وذلك لتقديم أدلة على أن توسع الكون يتسارع.

الموجات الصغيرة وشكلها في الخلفية يمكننا معرفة تركيبية البحيرة أو الكون الصّغير».

بعد أن أكمل المسبار الفضائي مسحه الحراري، عمل «ديفيد» ورفيقه على أرقام كثيرة وصارعو معادلات معقدة بدون كلل طوال عام ونصف، لكنهم كشفوا في النهاية بدقّة بالغة ما يتكون منه الكون. وهذا خلاصة ما توصلوا اليه:

1. تشكّل المادّة العادية ما نسبته 4.6% من الكون.
2. تشكّل المادّة المظلمة حوالي 23% من الكون.
3. أمّا الطّاقة المظلمة فتشكّل ما نسبته 72% من الكون.

وبتعبير آخر: تسيطر المادّة المظلمة علينا، لتبقي الكون متماسكاً، لكن الطّاقة المظلمة -وهي قوة منفرة لا يفهمها العلماء على الإطلاق- تسيطر على المادّة المظلمة، فهي تشكّل ثلاثة أرباع الكون تقريبا. ويبدو أنّها تزداد قوّة يوماً بعد يوم، ولهذا فإنّ المجرّات تتسارع في الابتعاد بدل أن تبطئ. فقوّة الطّاقة المظلمة أكبر بنسبة هائلة من قوّة الجاذبية في مجموع المادّتين العادية والمظلمة.

يقول «ريتشارد ماسي»: «إذا استمرّ تسارع الكون في التمدّد بهذا الشكل، فإنّه سيكبر أكثر، وتنفّ كثافته وسماكته وستبدأ المجرّات بالتفكّك في النّهاية، وسيتمّ فصل الأنظمة الشّمسيّة ومن ثمّ النّجوم وفي النّهاية حتّى الذرّات والجزئيات التي تكوّن الكون ستنفصل فيما يعرف بالانفصال الكوني الصّخّم».

وهنا، وإلى حدّ اليوم الذي أكتب فيه هذه الكلمات، يجد العلماء لمعرفة

الإجابة عن السؤال الأهم وهو: كيف سينتهي هذا الصراع؟ وهل يمكن أن تمزق الطاقة السوداء كوننا في النهاية إلى قطع أم أن أمراً آخر سيحدث أو يكتشف يغيّر نظرتنا لواقع الأحداث الكبرى في عالمنا كله؟.

والآن، دعني أعيد قراءة الطاقة المظلمة بمنظار التضامر..

افترض التضامر وجود طاقة مظلمة لا تماثل المادة المظلمة، وهذا ما أثبتته العلماء بالفعل. فهي أضعاف أضعاف المادة السوداء، وكلّ مضمّر هو أضعاف مظهره في التضامر. وهي طاقة تقوم بدور سالب بالنسبة لما تقوم به مادّتها، ذلك أنّ المادة السوداء جاذبه؛ بينما هي منفرة.

وأما عن سؤال العلماء عن نهاية هذا الصراع، فالتضامر ينبئنا أنّه كما يتوقّع وجود أنواع أخرى من المادة فإنّه يتوقّع وجود قوى وطاقات أخرى تضمّرها، وتلك القوى غير المكتشفة تمسك هذا التوازن، وتحتوي هذا الصراع كاحتواء الإناء المغلق لتصادم ذرات الغاز في داخله.

وإذا كانت هناك قوى تحافظ على التوازن في هذا الصراع، أو تحافظ على «النظام في اللانظام» كما يصطلح عمالقة نظرية الفوضى، فإنّ هذا التوازن أو هذا النظام في اللانظام يضمّر لا مثيله، ولا مثيله يمكن أن يؤدّي نهاية كلّ شيء، وعودته إلى الحالة الأولى التي كان فيها قبل أن يكون.

هذا، ولقد كان التضامر قد تنبأ -أيضاً- بوجود طاقة مضادة تكافئ المادة المضادة، وهذا ما لم يتناهى إلى علمي معلوماً بشأنه، هل اكتشفوا ذلك أم لا، فإن لم يكتشفوه بعد فسيكتشفوه لاحقاً.

أفلا يدلّ ذلك كلّه على أنّ كلّ شيء في الكون يضمّر لا مثيله؟

ربّما ذلك، وربّما يضمّر كلّ ذلك لا مثيله أيضاً.

## المنقّبون في أحافير التّفكير

«أحبّ الكتب لأن حياة واحدة لا تكفيني».

(1) عباس محمود العقاد

أثناء تحضيري لهذا الكتاب، زارني شاعر المرأة العراقي «أحمد شهاب»، وقد تشعّبت بيننا الأحاديث في أمسيّة عمائيّة جميلة شاركنا فيها شاعر الغزل والسياسة العراقي فارس مطر، وخلال حواراتنا حول الأدب والسياسة والفلسفة، بدالي اهتمام الأستاذ «أحمد شهاب» بمفهوم «نظرية الإضرار»، التي كنت أزمع تأليف هذا الكتاب عنها. وقد قال لي بعد استماع وإنصات؛ أعقبها سبيل من التساؤلات: «إنّ نظريتك هذه تشبه إلى حدّ كبير «النظرية التفكيكية» التي جاء بها الفيلسوف الفرنسي «جاك دريدا» في ستينيات القرن العشرين». وقتها لم أقل له بأنّ التشابه متأتّي من خصوصية التّفكير وعمومية التّضامر، إذ وكما أفهم الأمر فإنّ: «كُلّ تفكيك تضامر وليس كُلاًّ تضامر تفكيك»، لأنّي لم أشأ أن أقطع تسلسل جبل الأفكار الممتدّ في حديثنا. وأما هنا فيمكن أن انتهز هذه الفرصة للحديث عن ذلك، إذ إنّ «النقد التفكيكي» جزء لا يتجزأ من تمظهرات التّضامر.

قبل أن نتحدّث عن الفرق بين التفكيكيّة والتّضامر، علينا أن ننظر أولاً في

---

1- عباس محمود العقاد (1889-1964م) أديب ومفكر وصحفي وشاعر.

سبب ظهور التفكيكية والتعريف بها. لقد كان ظهورها في عام 1960م كردّ فعل على «البنويّة» والتي تقوم على فكرة بسيطة مؤدّاها «أنّ هناك أبنية عقلية لا شعورية تشترك فيها كلّ الثقافات الإنسانية وتتمظهر من خلال اللّغة».

ولقد برزت «البنويّة» في بدايتها مطلع القرن التاسع عشر ضمن حقل علم النفس، لكن نجمها سطع فعلا في منتصف القرن العشرين، حين لاقت شعبية منقطعة النظير مخترقة جميع أنواع العلوم والتخصّصات، حيث ظهرت كمنهج ومذهب فكري على أنّها ردّة فعل على الوضع (الذري) القائل بأنّ «الذرة أصغر أجزاء المادّة» والذي ساد العالم الغربي في بداية القرن العشرين، وهو وضع طرح فكرة عزل الأشياء عن بعضها البعض، ومنه عزّل الإنسان وفصم عن واقعه والعالم من حوله، ممّا أدّى إلى انتشار وباء المشاعر بالإحباط والضيق والعبثية. كلّ ذلك دفع إلى ظهور الأصوات التي تنادي بالنظام الكلي المتكامل والمتناسق الذي يوحد ويربط العلوم بعضها ببعض، ومن ثمّ يفسّر العالم والوجود ويجعله مرّة أخرى بيئة مناسبة للإنسان. فكانت البنويّة هي الداعية لذلك. ولكن دعوتها بسطت هيمنة اللّغة واللسانيات ومركزيّة العقل على كلّ حقول المعرفة.

هنا جاءت التفكيكية تحمل في طياتها فلسفة الثورة والرّفص والانتفاضة، والتمرد على قوانين العقل والمنطق والمؤسسة السياسية. فكانت فلسفة لاعقلانية نائرة على الوعي والعقل والنظام والانسجام والكلية. كما ظهرت باعتبارها ثورة مضادّة على الميتافيزيقا الغربية ذات الطابع العقلي والمنطقي، كما جاءت نقیضاً لفكر اليمين والرأسمال الغربي.

ولو أردنا الاقتراب قليلا من منهج التفكيكية لنفهم كيف يتعامل مع

النصوص مثلاً، فإننا سنرى أن التفكيك عند «جاك دريدا»<sup>(1)</sup> هو مصطلح يريد به تفكيك التراث المدروس من الداخل وتجزئته إلى بناءه الأولية الأساسية، من أجل معرفة الكيفية التي تشكل بها، وتبيان تاريخيته. وتفكيك التراث هو تفكيك لنصوصه المتنوعة، الفلسفي منها والعقائدي والسياسي. انطلاقاً من رأيه القائل: «لا ينبغي التعامل مع النصوص بما تقوله وتنصّ عليه، أو بما تعلنه وتصرح به، بل بما تسكت عنه ولا تقوله، بما تخفيه وتستبعده». أي علينا كما يرى «دريدا» أن لا نهتمّ فقط بما يصرّح به مؤلف النص، بل أن نلتفت إلى ما لا يقوله.

مثل ماذا؟ أي كيف يمكن ان نقرأ ما تسكت عنه النصوص؟

دعنا نستمع معاً لأحد فلاسفة التفكيك وهو اللبناني الدكتور «علي حرب»<sup>(2)</sup> وهو يحدثنا عن هذا الأمر من خلال نقده لما يسميه «خطاب الحقيقة» وهو الخطاب الذي يرى فيه المتحدثون به أنهم ينطقون بالحقيقة، ويدافعون عن الحقيقة، ولا شيء غير الحقيقة.

عند «حرب» كلُّ خطاب يتحدث عن الحقيقة هو خطاب له نشاطاته السريّة واجراءاته الخفيّة، يمارس من خلالها الحجب والخداع والتحوير والكبت

1- جاك دريدا: فيلسوف فرنسي من مواليد الجزائر، ولد جاك دريدا في 15 تموز 1930م في حي البيار بمدينة الجزائر. صاحب نظرية التفكيك.

2- كاتب ومفكر علماني لبناني له العديد من المؤلفات منها كتاب نقد النص وهكذا أقرأ: ما بعد التفكيك، ويعرف عنه أسلوبه الكتابي الرشيق وحلاوة العبارة. كما أنه شديد التأثر بجاك دريدا وخاصة في مذهبة في التفكيك. وهو يقف موقفاً معادياً من المنطق الصوري القائم على الكليات العقلية التي يعتبرها علي حرب موجودات في الخارج وليست أدوات وآليات فكرية مجردة للنظر والفكر. فهو يتبع منهج كانط في نقد العقل وآلياته وبنيتها الفكرية.

والاستبعاد. فكلمة «الحقيقة» مثلاً، والتي من المفترض ان تعبر عن مضمونها المطابق للواقع، هي تخفي بالضبط ما تشير إليه وتتكلّم عليه، أي أن أخص ما تقوم به لفظة الحقيقة هو إخفاء الحقيقة نفسها.

ماذا تراني اسمع «حرب» يقول؟ هل يقول إن لفظة الحقيقة تضمّر اللاحقيقة؟

نعم هو يعبر عن ذلك حرفياً فيقول: «إنّ ما تضمّره هذه الكلمة وتسكت عنه، فيما هي تعلنه وتنطق به، هو أنّ الحقيقة متعالية مطلقة نهائية ثابتة أحادية.. وفي ذلك تأليه للحقيقة. وفي التأليه حجب وتغيب»<sup>(1)</sup>. اذ لما كان كلّ ما يتعلق بإلّاله هو غيبي ومحجوب عن حواسنا، ولما كانت الحقيقة ذات صلة مباشرة بالإلهيات، فحقيقتها الاحتجاب والاستتار في الوقت الذي يدل لفظها على الكشف والأظهار.. إنّها تضمّر لا مثلها..

ما فعله «حرب» هو أنّه قرأ ما لم يقرأه غيره، حين أعمل الفكر في تفكيك لفظة «الحقيقة» اذ تبين له أنّ ظاهر اللفظ وما يترتب عليه لا يتطابق مع مضمونه الحقيقي كلياً؛ بل أنّ مضمونه يقع في الطرف الآخر تماماً من الخطاب الذي يوظّف في الدعوة لها. وكأنّه يقول للقارئ: إذا خاطبك أحدهم قائلاً: دعني أخبرك بالحقيقة. فكأنّه يقول لك: دعني اخدعك واستر عنك الحقيقة، وخلال حديثه معك تقتنع بأنك عرفت الحقيقة، ولكنك في واقع الأمر اقتنعت بشيء آخر تماماً، لدرجة أنّه «كلّما كان الكلام أكثر حجبا للحقيقة كان أكثر قوة وصموداً»<sup>(2)</sup>.

1- د. علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م، ص1.

2- د. علي حرب، نقد الحقيقة، ص2.



فما هي صفات الحقيقة التي يراها تفكيكي مثل «علي حرب»؟  
ليست شيئاً يكتفي بذاته أو يتعالى على شروطه.  
وليست جوهرًا قائمًا بنفسه، ينتظر من يعمل على كشفه أو الإعلان عنه أو  
الإنباء به.

وليست ما نراه وننظر إليه بقدر ما هي: ما به نرى أو ما منه ننظر.  
وليست نهائية، بل هي قراءة وإعادة قراءة في سلسلة من التأويلات  
المتلاحقة للعالم والأشياء.

وليست ثابتة بقدر ما هي بناء متواصل وسيرورة لا تنتهي ولا تكتمل.  
وليست مطلبًا بقدر ما هي أفق نسير باتجاهه.  
وليست يقينا جازمًا بقدر ما هي انفتاح على الاحتمال وإلى الخطأ نفسه.  
وليست ما نسعى إلى إقراره بقدر ما هي اعتراف الكلّ بإمكان الغلط  
والوهم.

وليست تطابقًا، أي تعني الحقّ والصدق والصحة مقابل البطلان والكذب  
والخطأ، وإنما معيار للتصنيف والتفريق. فلا تطابق بين شيء وشيء، لا بين  
الذات والموضوع، ولا بين الذات والذات، ولا بين الموضوع والموضوع، بل  
كلّ شيء يخترق كلّ شيء، ويسهم في تشكيله وتعيينه.  
أخيرًا لا آخرًا، ليست الحقيقية أحادية، بل هي هذا الشيء الذي لا يكفّ  
عن التعدّد والتنوُّع والاختلاف عن نفسه باختلاف الصُّور والتّماذج والأنماط  
والمناهج..

ولهذا.. ليست الحقيقة سوى الاعتراف بحقّ الآخر. إنّها إقرار متبادل  
بالحقوق، ما دام ليس بإمكان الواحد أن يعمّم رأيه على الكلّ.

هذه هي الحقيقة بمنظار التفكيك، تبدأ بليس وتنتهي بليس، فهي تخالف ما هو متعارف، وذلك؛ لأنّها قراءة لما لم يقرأ منها، أو كما يقول «حرب» نفسه: «إنّما ما لا يمكن تعريفه إلّا على حسابه».

والسؤال هنا: أفلا يمكن اعتبار «التفكيك» بالفهم الذي يذهب اليه «علي حرب» منهجاً في البحث عن الأوجه «المضمرة» في الأشياء والتّصوُّص؟ والجواب: بالتأكيد هو كذلك، فهو منهج يكشف عن أحد الاحتمالات الممكنة التي يتوقَّع التضامر وجودها واحتجاجها إلّا عن الباحثين عنها. ودعنا نأخذ مثالا آخر نستوضح من خلاله كيفية قراءة ما لم يقرأ من قبل، بالاستناد إلى منهج التفكيك.

يرى «علي حرب» بأنّ أيّ قارئ لنصّ، لأبدّ وان يُحرّف فيما يقرأه سواء في ألفاظه أم معانيه، فلا قراءة منزّهة نهائياً عن التحريف، وليس ذلك لقصور في القارئ، ولا لعدم استقامته، أو غير ذلك من الأسباب، وإنّما لعدم وجود إمكانية للتطابق في الأصل بين ما يضمّنه الكاتب لنصّه، وبين ما يفهمه القارئ من ذلك المعنى المضمن. ومن هنا يخلص «حرب» إلى القول: «بأنّ «القراءة ليست مجرد صدق للنصّ. إنّها هي احتمال من احتمالاته الكثيرة، والمختلفة» ومرة أخرى يضع «حرب» أمام أنظارنا ليساته، فيقول: «وليس القارئ في قراءته كالمرأة، لا دور له، إلّا أن يعكس الصّورة والمفاهيم والمعاني، التي رمى صاحب النصّ إلى قولها، والتعبير عنها، بحرفيتها وتامها. فالأحرى القول:» إنّ النصّ مرآة يتماهى فيه قارئه، على صورة من الصور، ويتعرّف. من خلاله، على نفسه، بمعنى من المعاني.. إنّ النصّ.. يستدعي أبدا قراءة ما لم يقرأ فيه من قبل»<sup>(1)</sup>.

1- د. علي حرب، نقد الحقيقة، ص6.

إذا كان مفهوم القراءة التقليدي أن تفهم شيئاً موضوعياً من النصّ، فإنّ مفهوم القراءة عند حرب ينقلب رأساً على عقب، فيفهم القارئ فيه شيئاً ما من نفسه هو. أو إذا كان المفهوم التقليدي ان تأخذ شيئاً من النصّ فإنّ الأمر في المفهوم التفكيكي هو أن تضيف له شيئاً، وتلك الإضافة تكون في نفسك وليس في النصّ الأصلي، الذي تتكثر مفاهيمه في النفوس.

بحسب ما ذهب إليه «علي حرب» فإنّ قراءتي لنصوصه لا تطابق ما ضمّنها هو من معنى، وما دام فهمي لا يطابق فهو يوصل لك ما وضعه «حرب» في نصوصه، بل ما أضفته أنا له أثناء من فهمي الخاص، وبالتالي فما تقرأه الآن ليست مفاهيم «علي حرب» الخالصة، بل شيئاً منها، وشيئاً منّي. وإذا ما قرأت أنت نصّي هذا وفهمته وحاولت التعبير عنه، فأنت لن تصل إلى ما رميت له أنا، بل شيئاً منه وشيئاً منك.

من هنا دعا «حرب» إلى ضرورة تبديل النظرة إلى النصّ، وإلى القارئ، وإلى العلاقة بينهما، فقال: «إنّ القراءة لا تخرج من مأزقها إلّا إذا توقّفنا عن النظر إلى النصّ بوصفه أحادي المعنى، وإلى القراءة بوصفها تتطابق مع النصّ، وبدلاً من ذلك، علينا أن ننظر إلى القراءة بوصفها اختلافاً عن النصّ لا تماهياً معه، وأن نهتم بما تظهره قراءة النصّ من التعدّد والتنوّع، والتفاضل والترجّح، والاختلاف والتعارض، والتراتب والتنضد، والتراكم والترسب»<sup>(1)</sup>.

نخلص من ذلك إلى القول، بأنّ مفهوم القراءة العام يضمّر لا مثيله، ويبدو أنّ «علي حرب» تكلم عن أحد الاحتمالات الممكنة لذلك اللامثيل.

عند هذا الحدّ دعنا نتوقّف قليلاً، لنقرأ هذا المفهوم بمنظار التّضامر..

1- د. علي حرب، نقد الحقيقة، ص 18.

فالتضامر يخبرنا أن «كُلُّ شيءٍ يضمّر لا مثيله»، وفي مجال النصوص يصبح «كُلُّ نصٍّ يضمّر لا مثيله»، وبمقارنة هذا المفهوم مع ما تقوله التفكيكية من ضرورة البحث عن غير المصرّح به في النصوص، أي المضمّر، نرى التشابه الكبير، بل ولربما يصحّ القول بالتطابق فيما بينهما.

هنا عذرت صديقي «احمد شهاب» حين قال: التّضامر يشبه التفكيكية، ولكن، حقيقة التّضامر تتجاوز التفكيكية من حيث إنّها تضع التفكيكية نفسها في قاعدة إضمار اللامثيل.

بتعبير آخر: إذا كانت التفكيكية لا تقف عند حدود المصرّح به من النصّ. فإنّ التفكيكية نفسها كمنهج تضمّر لا مثيلها وفق منظور التّضامر.

لو عدنا قليلا إلى الوراء لرأينا أن «النظرية الذرية» أثرت على التفكير الإنساني، بحيث أنتج فلسفة عزل الأشياء بعضها عن البعض الآخر، وأصبح كُُلُّ شيءٍ متميّز عن غيره من الأشياء. وهذه النظرة وفق التّضامر تضمّر فلسفة لا تماثلها، فكانت «البنويّة» تلك الفلسفة. ثم أنّ البنويّة تضمّر لا مثيلها، ولا مثيلها كان التفكيكية، وهكذا فإنّ التفكيكية تضمّر لا مثيلها... فالتفكيك له حيّز من الزمان والمكان والتفكير الإنساني، لكنّه ليس نهاية المطاف؛ بل هو حلقة ضمن حلقات سلسلة طويلة ستبقى تمتد ما بقي الانسان مفكرا في الوجود. والتفكيك في حيّزه ذاك يتطابق مع التّضامر، ولكنّه لن يتجاوز حيّزه، بينما يستمرّ التّضامر مع ما يليه حتّى آخر السلسلة. ولهذا قلنا بأن (كُلُّ تفكيك مُضمّر وليس كُُلُّ مضمّر تفكيك)<sup>(1)</sup>.

1- للمزيد حول التفكيك انظر: مقال النقاد الحداثيون العرب في مهبط التفكيك، لموريس أبو ناصر، موقع شبكة الادب واللغة، انترنت، نشر الأربعاء المصادف 30 مارس 2011 م 00:25 .

## ولكنه لا يلعب النرد

«الحياة تمتص النظام من بحر لا نظام به».

جيمس جيليك (1)

يوما ما كنت كعادي أتابع التقارير الوثائقية في قناة «دسكفري ساينس - Discovery Science»، ولقد أثار اهتمامي مشهد عُرض فيه لقطات متتابعة لعدّة أماكن تزدحم بالمتات، وربما الآلاف من الناس؛ فاللقطة عرضت مركزا تجاريا كبيرا يتبضع فيه المتات من الناس صغاراً وكباراً، نساءً ورجالاً. ولقطة عرضت أناساً يعجّون في صالة واحدة من اكبر مطارات العالم، ولقطات أخرى مشابهة، كان آخرها مشهداً لتقاطع طرق كبير في أمريكا والناس يسارعون بالسير فيه باتجاهات متقاطعة أو متوازية أو متخالفة، كلٌّ ذاهب إلى شأنه. وقد أخذت الكامرة بالابتعاد تدريجياً «زوم أوت - Zoom Out»، حتى اختفت الأجسام وما تحمل الأيدي من حقائب أو أشياء، ولم يبق ظاهراً أمامي إلاّ الرؤوس المتحرّكة وكأنّها كرات البليارد، ثم ومع ارتفاع الكامرة تصاغرت تلك الكرات حتى أصبحت وكأنّها نقاط سوداء تدبّ ديبب النمل، ثمّ تشوّه المنظر فلم يعد بالإمكان تمييز الملامح ثم اختفت تماماً، فلم أعد أرى إلاّ حدوداً خارجية للعالم..

1- جيمس جلايك، الهيولية تصنع علما جديدا، ص 222.

في الواقع، ذكرني هذا بتجربة مشابهة لعالم الفيزياء والرياضيات «فايننوم» سبق ان قرأت عنها، إذ وفي أيام دراسته الجامعية في «معهد ماساشوستس» كان خارجاً للتنزّه مع بعض الأصدقاء قرب «سد لنكولن» في بوسطن. فقد اعتاد حينذاك أن يسير أكثر من أربع ساعات يومياً، ليقبّل الأفكار التي تجوب رأسه. لكنّه، في ذلك اليوم انفصل عن المجموعة، ليسير منفرداً. ومرّ بمجموعة من المنتزّهين وتجاوزهم. وتابع التلّف وراءه، صاغياً للضجّة التي تصدر من المجموعة، ومراقباً أيديهم التي تمتد تكراراً لتلتقط الطعام. وفجأة، أحسّ بأنّ المشهد تجاوز حدّاً ما، فبات غير مفهوم. لقد صارت الشخوص صغيرة، ولم تعد حركتها مفهومة. وتحوّلت الأصوات إلى ضجّة بلا معنى.. هنالك توقف وشرع في تأمل الفكرة الآتية: لماذا تفقد الظواهر معناها عندما تُضحى بعيدة؟ لا تعطي قوانين الفيزياء تفسيراً كافياً لهذه الظاهرة. وفي المقابل، فكّر أيضاً أنّ العلاقة بين التقلّص وفقدان المعنى ليست بالوضوح الكافي. فلماذا تُضحى الأشياء غير مفهومة عندما تتقلص وتصغر؟<sup>(1)</sup>.

كانت هذه التجربة مفتاحاً لحلّ لغز كبير قد لا يقلّ من حيث الأهمية العلميّة عن اللغز الذي كشفت عنه تفاحة نيوتن. وقبل أن نتحدّث عمّا توصل إليه، دعنا نلفت إلى أنّ ما استوقف «فايننوم» هو ما رآه من تعارض بين الشيء ولا مثيله. لقد كان يعلم علم اليقين أنّ الأشخاص الذين رآهم لم يتغيروا، فهم على ما هم عليه، لم تصغر أحجامهم ولم يفقدوا معناهم؛ فلماذا إذاً يرى خلاف الواقع؟! لماذا يرى أنّ النظام الذي هو متأكد من وجوده قد تحول إلى

1- جايمس غليك، نظرية الفوضى - علم اللامتوقع، ترجمة أحمد المغربي، دار الساقى، بيروت، ط1، 2008م، ص 193-194.

عشوائية بلا ضوابط؟! هنالك لمعت في ذهنه فكرة تقول: «في أيّ نظام يبدو أنّه بلا ضوابط، توجد هناك خصيصة مقياسيّة ثابتة بيننا الكل يتغيّر، شيء من انضباط يختفي تحت سطح الاضطراب.. ولكن أين؟» كان صعبا عليه أن يعرف خطوته القادمة.

بتعبير آخر: تنبّه «فايننوم» إلى أن أي نظامين لا متماثلين وهما هنا: النّظام واللانظام، يضمران خصيصة ثابتة بينهما، وثباتها يعني أنّها تعطي النّظام نظامه وتعطي اللانظام لا نظامه، عبّر عنها باسم «المقياسيّة». ومعنى «المقياسيّة» أنّ الأشياء في بُعد معين تكون منتظمة، وفي بُعد آخر غير منتظمة، فالاختلاف في المقياس وليس في الأشياء نفسها. وهذا لو تمّ إثباته، فإنّه يعني أنّ جميع المظاهر التي وصفت بالفوضوية والعشوائية والشّوشائية أو التي اطلق العلماء عليها تسمية «اللاخطية» مثل تقلبات المناخ، وحركات السّوائل، وتشويش الاتصالات.. الخ. ما هي إلا ظواهر منتظمة، ولكن المقياس الذي ننظر إليه بها يجعلنا نراها غير منضبطة. فإذا تمكّنا من اكتشاف المقياس المناسب لهذه الظواهر فإنّ ذلك سيكشف لنا أنّها تتحرّك وفق نظام وليست فوضوية بحتة. قد يبدو مثل هذا التّصوّر عاديا عند من نشأ في بيئة تؤمّن بأنّ كلّ شيء خلقه الله تعالى بقدر موزون، ولكن مفهوم هذا التّوازن الناشئ عن الإيحاء يضمّر لا مثيله، ولا مثيله مستقرّ عند العلماء الذين أعجزت حساباتهم الطّواهر العشوائية، فواحداهم إذا نظر - على سبيل المثال - إلى ارتفاع دخان السيّارة فإنّه يرى حركته غير منتظمة، وهو مهمل كرّر الملاحظة فلن يستطيع أن يستنتج قانونا يفسر تلك الحركة العشوائيّة لذلك الدّخان؛ لأنّ حركته غير منضبطة. وقلّ مثل هذا في الكثير من الطّواهر الطّبيعيّة وفي مختلف تخصّصات العلوم

كالرياضيات البحتة والفيزياء وعلم النفس والاقتصاد، والفلك والطب والجولوجيا والاتصالات والبيولوجيا والعلوم البيئية وغيرها. فهؤلاء لا يمكن ان يتصوروا وجود نظام في الظواهر الفوضويّة أو غير المتناسقة أو المفاجئة أو الانقلابية.. ولهذا لا يمكنهم اعتبار الظواهر الفوضويّة هي ظواهر نظاميّة، كتلك الظواهر المنضبطة المتعارف عليها عندهم.

من هنا، كان ما توصل إليه «فاينبوم» خلاف ما يألّفه غالبية العلماء في مختلف العلوم. ولأنّه عالم فذّ، ويعلم خطورة ما استنتجه، وما يمكن أن يؤدي إليه من تغيير في النظرة العلميّة، قد لا تكون أقلّ ممّا فعلته النسبية والكمية في الفيزياء الحديثة، فقد اتصل بوالديه هانفيا وقال لهم فيها معناه: «إنّه توصل إلى شيء سوف يحقّق له الشهرة ويجعله في قائمة عمالقة العلم».

كان ما توصل اليه «فاينبوم» هو وجود رقم مشترك في معادلات يفترض أنّها تحتوي على تسلسل من التفرّع الثنائي وهو بسبيله للاضطراب..

بتعبير أوضح: في المعادلات - والتي للتبسيط نسميها - العادية، فإنّ تغيير الأرقام بشكل متسلسل يؤدي إلى نتائج متسلسلة منطقية. ولكن كان هناك عدد من المعادلات في أنظمة متعدّدة، حين يتمّ تكرارها مع تغيير متسلسل في الأرقام، تصل إلى حدّ معين تدخل في الاضطراب، بمعنى أن النتائج لا تعود تظهر متسلسلة ومتناسبة من تغيير المدخلات..

مثال ذلك:

$$2 = 1 + 1$$

$$3 = 2 + 1$$

$$4 = 3 + 1$$



وهكذا مهما بلغ التغيير في المدخلات فإنَّ النتائج تظهر متناسبة مع تسلسل تلك المدخلات. ولكن هناك معادلات وإلى حدِّ معين فإنَّ ما يحصل فيها هو كما يحصل في الآتي:

$$2 = 1 + 1$$

$$3 = 2 + 1$$

$$4 = 3 + 1$$

$$5 = 4 + 1 \text{ هو النتيجة المتوقعة، لكن النتيجة تظهر (4.669). لماذا؟}$$

هذا ما أعجز العلماء، فتسلسل النتائج في تلك المعادلات يصل إلى حدِّ معين ثم يدخل الاضطراب. والكلُّ سلَّم بها على أنها معادلات لا خطيَّة. لكن «فاينبوم» نظر لها من زاوية أُخرى، فالأمر كان عنده أشبه ما يكون بتلك الحالة التي رأى فيها ضبابية أشكال المنتزَّهين حين ابتعد عنهم حدِّ معين. وكلُّ ما عليه هو أن يقترب أكثر لتتضح الصورة.

بالنسبة للمعادلات كان العلماء يتركونها بعد إجراء عدد كبير من التكرارات التي تظهر فيها العشوائية، وكانوا يعتقدون أنه كلما استمرّوا في تغيير المدخلات ستزداد العشوائية، وهذا ما كان يحصل بالفعل. أما «فاينبوم» فقد رأى «المضمر»، رأى أنه إذا استمرّ في تكرار المدخلات فإنّها لا بُدَّ أن تصل إلى حدِّ مُعينٍ من العشوائية ثم بعدها تنضح الصّورة ويظهر النّظام من جديد. وليتأكد من نظريته هذه اندفع في صيف 1976 يعمل كما لم يفعل في حياته. يضع البرامج في الحاسوب ويشغلها ويرمج من جديد، واستمرّ لمدة شهرين يشتغل بمعدل اثنتين وعشرين ساعة يومياً، بغذاء بسيط جداً وفنجانين من

القهوة، حتى تطلب الأمر أخيراً تدخلاً طبيياً. ولكنّه وقتها كان قد توصل بالفعل إلى نظريته والتي سميت بـ «العمومية» أو «الشاملة».

كانت النظرية قد تأسست على نتائج أولية لها، ومن جملتها أن المعادلات اللاخطية، إذا ما تمّ إجراء تكرارات بعدد كافٍ لها فإنّها جميعاً تنتهي إلى رقم وحيد وهو (4,669)، وعند هذا الرقم فإنّ المعادلات تبدأ بالتوحد، بمعنى أنّ النتائج تصبح متطابقة تماماً، فلو أجرى تكرارات أخرى فإنّ الرقم الناتج في جميع المعادلات المختلفة سيكون (4,6692016090) ويستمرّ التوحد مع استمرار التكرار.

كان هذا الأمر صعباً على العلماء تقبله، فهو يعني أنّ النظم المختلفة يمكن أن تتصرّف بطريقة متشابهة. اللانظام فيها جميعاً يصل إلى حدّ مُعيّن - ضخم من التكرار -، ثم يعود إلى الانتظام بطريقة أخرى، تشمل جميع الأنظمة. ولهذا أطلق «فاينبوم» على هذه النظرية تسمية «العمومية» أو «الشاملة»، الأمر الذي حداً أحد العلماء بالقول: «إنّه كشف سعيد ومثير للغاية، أن توجد هياكل في النظم اللاخطية، متماثلة على الدوام لو نظرت لها على الوجه الصحيح».

حتى مطلع ستينيات القرن العشرين، كان معروفاً لدى معظم العلماء؛ عدد من المسلّمات، ومنها:

❖ النظم البسيطة تعمل بطرق بسيطة.

❖ النظم المعقّدة تعني أسباباً معقّدة.

❖ النظم المختلفة تتصرّف بطرق مختلفة.

ولكن ثلّة من علماء متفرّقين هنا وهناك، شغلّتهم ظواهر النظم اللاخطية

(الفوضويّة أو العشوائيّة) مثل «فاينبوم» الذي قال بالنظرية العموميّة، و«لورنتز» الذي كان يفكر في الطقس، و«هينون» في النجوم، و«ماي» في الطبيعة، و«ماندلبروت» في الرياضيات.. وغيرهم. اجتمعت نظرتهم حول علم جديد سُمّي «الهيوليّة أو الكايوس» والتي ترجمت إلى العربية بـ «علم اللامتوقع أو الفوضى». وهذا العلم بما تضمّنه من رؤى متعدّدة زلزل أركان تلك المسلّمات، فقد كشفت أبحاثه إلى أنّ تلك المسلّمات المألوفة تضمّر لا مثيلها اللامألوف. وقد تضمّنت تلك الرؤى أفكاراً مغايرةً ومنها:

❖ النّظم البسيطة قد تؤدّي إلى تصرّفات معقّدة.

❖ النّظم المعقّدة قد تنتج من أسباب بسيطة.

❖ والأهمّ من هذا كلّ: إنّ قوانين النّظم المعقّدة قوانين عامّة، لا اعتبار فيها بخصوصيّات المجال الذي تعمل فيه.

في إطار علم (الهيولية - Chaos - الفوضى) تتكشف لنا مبادئ نظرية التّضامر، التي تنصّ على «أنّ كلّ شيء يضمّر لا مثيله» بجلاء. فقد كشف هذا العلم أنّ ما كان يُعتقد بأنّه مظاهر طبيعيّة عشوائية، إنّما هي في الواقع عشوائية زائفة، ففي أعماقها صور من الانضباط تأخذ باللب. هو انضباط مضمّر في أعماق الطبيعة، لهذا نُحِطُّهُ العَيْن السّطحيّة.

لقد تبين أنّه كما تنجذب الطّواهر المنتظمة في انتظامها لقوانين أوليّة معيّنة، فإنّ الطّواهر الفوضويّة تنجذب لسيطرة قوانين أوليّة، فهي لم تتمرّد على قوانين النّظام، بل هي تتبع قوانين أخرى، تنجذب إليها، وقد اصطلحوا على ذلك تسمية «الجاذب الغريب» أو «الجاذب العجيب». هو جاذب يظهر للعين

العادية وللمنطق التقليدي وللفهم الكلاسيكي أنّ الظاهرة لا نظام فيها، لكن الأمر خلاف ذلك تماما، إذ إنّ تلك العشوائية تنطوي على النظام<sup>(1)</sup>.



ونحن نرى أنّ الأبحاث التي تم التوصل لها في علم الكاوس (الهيولية) تنسجم مع مبادئ «نظرية التضامر»، ويمكننا تسجيل نواحي ذلك الانسجام في نقطتين اثنتين على الأقل:

الأولى: لما كانت الظواهر اللاخطية تدلّ على اللانظام البحت، ولما كان التضامر يخبرنا أنّ كلّ شيء يضمّر لا مثيله، فقد جاءت افتراضات «الهيولية - الفوضى» الفائلة بوجود نظام في اللانظام، لتكشف عن ذلك وجود الجانب فيما هو مُظهر. ولتؤكد بذلك على الانسجام فيما بين التضامر والهيولية.

والثانية: لما كانت «الهيولية» تفترض - كما توصل فاينينوم وغيره - أنّ الاختلاف بين النظام واللانظام هو في المقياسية بينهما، فإنّ ذلك ينسجم مع

---

1- للتوسع في هذا العلم أنظر: جيمس جلريك، الهيولية تصنع علما جديدا، ترجمة علي يوسف علي، ولهذا الكتاب ترجمة أخرى قام بها أحمد المغربي، وقد اطلق على الكتاب تسمية: «نظرية الفوضى - علم اللامتوقع»، غير ان المهندس «علي يوسف علي» يرفض ترجمة مصطلح «Chaos» ترجمة حرفية وهو «الفوضى» رفظا قاطعا. وذلك لأن هذه الترجمة تجمع بين المصطلح وبين المفهوم ونقيضه. ذلك ان هذا العلم الجديد قام لينفي صفة الفوضى عن الظواهر الطبيعية، ووضع اسم يحمل معنى ما يريد أن ينفيه أمر لا تقبله مبادئ المصطلح - كما يرى المترجم - وهو ما يتفق عليه كثير من الغربيين من الذين يعترضون على مصطلح «Chaos» نفسه. ولهذا يقترح المترجم اطلاق مصطلح «الهيولية» بمعنى «المادة الأولية للكون». غير اني لا ارى ان «مصطلح «الهيولية» يمكن ان يكون دالا على هذا العلم، ولعلي اقترح تسميته بعلم «اللافوضى» انطلاقا من دلالة هذا اللفظ في اللغة العربية وفي مفهوم التضامر على مضمون هذا العلم. للمزيد حول رأي المترجم بشأن مقترحه أنظر ص 3 من ترجمته.

المبدأ الثاني للتضامر وهو القائل: «كُلُّ مِثِيلٍ وَلَا مِثِيلُهُ يَضْمُرَانِ تَمَاتِلًا تَضَامِرِيًّا بَيْنَهُمَا بَدَلَالَةً مُحَدَّدَةٌ»<sup>(1)</sup>.

والتّماتل التّضامري، هو تماثل تجتمع فيه خصائص اللامتماثلات اجتماع توحد متكثر لا اجتماع امتزاج. ولعلّ وصف «البرزخ» الذي اختاره الشّيخ ابن عربي للتعبير عن الوسيط بين المتناقضات والمتضادات والمختلفات عموماً، هو الأمثل في تفسير مفهوم «التّماتل التّضامري».

«البرزخ» عند ابن عربي هو حقيقة أو مرتبة تتّصف بخاصية الجمع الفاصل بين عالمين أو حالين أو مرتبتين أو صفتين... هما في الواقع متناقضتان، وهذا البرزخ الجامع الفاصل، استفاد الشّيخ ابن عربي صفته «الفاصلة» من المعنى اللّغوي للكلمة، وأضاف صفته «الجامعة» الإيجابية التي انفرد بها. فالبرزخ عنده يقابل الطّرفين المتناقضين بذاته، يجمع في ذاته حقيقتهما ويقابلهما بوجهيه دون أن ينقسم بل يبقى في وحدته. يقول الشّيخ ابن عربي: «بين كلّ موطنين من ظهور وخفاء يقع تجلي برزخي... ليحفظ هذا البرزخ وجود الطّرفين، فلا يرى كلّ طرف منها حكم الطّرف الآخر، والبرزخ له الحكم في الطّرفين... فالعالم بين الأزل والأبد؛ برزخ به انفصل الأبد من الأزل، لولاه ما ظهر لهما حكم ولكان الأمر واحداً لا يتميز»<sup>(2)</sup>. وأمثلة البرزخ عند الشّيخ ابن عربي لا يمكن حصرها كما تقول الدكتورة سعاد الحكيم، لأنّ الشّيخ ابن عربي يرى

1- ان التّماتل بين المثليل ولا مثيله هو الحد الفاصل الواصل بين اللامتماثلين، وهو بهذا يشبه مفهوم البرزخ الذي تحدث عنه الشّيخ ابن عربي وشرحه الدكتور الراحل نصر حامد ابو زيد في كتابه فلسفة التّأويل.

2- الشّيخ ابن عربي، الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية والملكية، دار صادر، بيروت، ج 3 ص 108.

أنَّ كُلَّ جامع فاصل بين مطلق أمرين؛ فعالم المثال - عنده - برزخ بين عالم الأرواح المجرّدة وعالم الأجساد، وعالم النّبات برزخ بين الحيوان والمعدن، والنّفس برزخ بين حكمي الفجور والتقوى، والإنسان الكامل برزخ بين حضرة الحقّ وحضرة الخلق.. إلى ذلك يقول الشّيخ ابن عربي: «إنّ الحضرة الإلهية على ثلاث مراتب: باطن وظاهر ووسط، وهو ما يتميّز به الظّاهر عن الباطن وينفصل عنه، وهو البرزخ، فله وجه إلى الباطن ووجه إلى الظاهر، بل هو الوجه عينه فإنه لا ينقسم، والإنسان الكامل أقامه الحقّ برزخاً بين الحقّ والعالم فيظهر بالأسماء الإلهية فيكون حقاً، ويظهر بحقيقة الإمكان فيكون خلقاً»<sup>(1)</sup>. فالبرزخيّة هنا وظيفة الإنسان الكامل، وهي الحدّ الجامع الفاصل بين الظّاهر والباطن، بين الحقّ والخلق<sup>(2)</sup>.

ونحن حين نصف «التّماتل التّضامري» بصفة «البرزخ» بحسب مفهوم الشّيخ ابن عربي، فإننا نريد بذلك أنّ بين كلّ شيئين لا متماثلين، توجد مرتبة مضمرة، يكون التّماتل فيها جامعاً فاصلاً في الوقت نفسه. فتلك المرتبة المضمرة، تجعلنا نفصل بين اللامتماثلين لدرجة التمايز الحادّ بينهما، اذ في هذه الحالة، تكون «أ» غير «ب» حسب قانون «الوسط المرفوع أو الثالث الممتنع»<sup>(3)</sup>. ولكن - وفي

1- المصدر نفسه، ج 2 ص 391.

2- د. سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1981م، ص 192 - 194 (بتصرف).

3- وهو احد قوانين المنطق الارسطي الثلاثة، وينص: إذا كان «الشيء هو نفسه» طبقاً لقانون الهوية، وإذا كان لا يجوز منطقياً وطبقاً لقانون عدم التناقض أن نصف شيئاً واحداً بأنه هو نفسه وليس نفسه لاستحالة ذلك منطقياً حيث لا وسط بين النقيضين، ويترتب على ذلك قانون ثالث هو قانون الوسط المرفوع أو الثالث الممتنع أو المستبعد، ورمز هذا القانون هو (إما أن يكون الشيء «أ» أو «لا»).

الوقت نفسه - فإن تلك المرتبة المضمرة تلهمنا بأن كل من «أ» و«ب» وجهان متتامان أو متكاملان لحقيقة واحدة، وعندها يمكننا فهم كلٍّ منهما بما يصاد الآخر به أو يختلف عنه، وقد قيل: «بضدّها تعرف الأشياء»، فنحن لا نعرف قيمة الشَّبع لولا الجوع مثلاً، أو لا نعرف الصِّحة لولا المرض.. الخ. وعلى وجه العموم، يمكن معرفة اللامتناهات من خلال ما يضمّره كلُّ منها تجاه الآخر. فالتماثل التضامري إذاً، نجبرنا بأنّ اللامتناهاتين يضمّران ما يوحدهما كما يظهران ما يفرقهما.

واخيراً دعني أقول: إذا تمّ تلخيص علم الهبولوجية أو الفوضى على أنه العلم الباحث عن «نظام اللانظام». أفلا يدلّ ذلك - ولو بشكل من الأشكال - على أنّ اينشتاين لم يكن مخطئاً حين قال: «إنّ الله لا يلعب النرد»؟!.



لقد حجّبتني الحديث عن «فاينينوم» بتجربتي عمّا كنت أروم التحدّث عنه بشأن ما لمع في داخلي حين رأيت الحركة العشوائية للناس في الأماكن المزدحمة، ولم يعد في هذه الفقرة من متسع لذلك، فدونك وما أردت الحديث عنه في الفقرة اللاحقة.





## تناظرات ما وراء الخوارق

«إن تكون مثقفا يعني أن ترى الصّلات  
الحقيقيّة بين الظواهر».

فاتسلاف هابيل (1)

كما ذكرت في مطلع حديثي في الفقرة السّابقة، فإنّني حين رأيت صور  
الأجسام تتصاغر إلى كرات ثمّ نقاط.. بدأت انفصل عن الواقع المحيط بي،  
وأدخل في تأمل عميق بيني وبين نفسي. صحيح أن عيني كانتا شاخصتين  
باتّجاه شاشة التلفاز، لكنني لم أكن أرى إلاّ ظلّالاً تتحرّك لا معنى لها، إذ إنني  
انفصلت عن المعنى الخارجي ودخلت للتمعّن في معاني ما انقدح في خاطري..  
كانت ومضة سريعة، دار خلالها سؤال خاطف في ذهني، فخطفني التأمّل في  
إجابته عمّا حولي، والسؤال هو: ألا يمكن أن يكون كلّ من أجسامنا المتوسطة  
والجسيمات متناهية الصّغر عالين لا متماثلين يضميران تماثلا بينهما؟

في واقع الأمر، لم يكن ما لمع في داخلي هو هذا السؤال، بل كان جوابا في  
هيئة سؤال. كنت كمن قال: «وجدتها، وجدتها» وخرج يقفز من الحمام (2).

1- كاتب ومسرحي تشيكي، 1936 - 2011م.

2- هو ارخميدس، أو أرشميدس في بعض التراجم العربية، عالم طبيعة ورياضيات. ولد  
في عام 287 ق.م، ونظرنا إلى الفيزياء مستندة على النموذج الذي طوّر من قبله. واما  
مسألة (وجدتها) ففي يوم شك ملك سيراكوس في أن الصائغ الذي صنع له التاج قد

ذلك أنّ ما حصل لم يكن وليد لحظته، بل هو نتيجة لتراكم طويل في التفكير، وقد جاءت تلك اللمحة لتضع - كما اظن - التّقاط عن الحروف، فيما كنت أفكر فيه وأبحث عنه.

تخيّلت لو أنّ جسيماً ذريّاً تعاضم حجمه إلى درجة بات يرانا أجساماً متناهية الصّغر. ولو أنّ ذلك الجسيم نظر لنا ونحن نتحرّك في الأماكن المزدحمة، فماذا كان سيرى؟ أفلا يمكن أن يرى بأننا عبارة عن أشياء صغيرة غير واعية تتحرّك في عشوائية غير مفهومة؟ ولكن هل هذا هو الواقع؟ هل نحن فعلاً كما قد يُنظر لنا من ذلك الحجم المتناهي في الكبر؟! لا شكّ أنّ تلك النظرة ليست صحيحة، إذ وإنّ بدأنا نتحرّك بطريقة لا واعية وعشوائية، فحركتنا ليست كذلك، إنّها حركة غائية، كلّ فردٍ منا يتحرّك في ذلك الحشد ضمن قصدٍ مُعيّنٍ خاصٍ بحياته، فمنّا من ذاهب إلى العمل، ومنّا من ذاهب إلى النزهة، ومنّا من يكون خارجاً للتسوق أو الرياضة.. أو لأيّ مقصدٍ آخر.

---

= غشه، حيث أدخل في التاج نحاس بدلاً من الذهب الخالص، وطلب من أرشميدس أن يبحث له في هذا الموضوع بدون إتلاف التاج. وعندما كان يغتسل في حمام عام، لاحظ أن منسوب الماء ارتفع عندما انغمس في الماء وأنّ للماء دفع على جسمه من أسفل إلى أعلى، فخرج في الشارع يجري ويصيح (أوريكا، أوريكا)؛ أي وجدتها وجدتها، لأنه تحقّق من أن هذا الاكتشاف سيحل معضلة التاج. وقد تحقّق أرشميدس من أن جسده أصبح أخف وزناً عندما نزل في الماء، وأنّ الانخفاض في وزنه يساوي وزن الماء المزاح الذي أزاحه، وتحقّق أيضاً من أن حجم الماء المزاح يساوي حجم الجسم المغمور. وعندئذ تيقن من إمكانية أن يعرف مكونات التاج دون أن يتلفه؛ وذلك بغمره في الماء، فحجم الماء المزاح بغمر التاج فيه لا بد أن يساوي نفس حجم الماء المزاح بغمره وزن ذهب خالص مساو لوزن التاج. وكانت النتيجة: أن الصائغ فقد رأسه بهذه النظرية. ووضع أرشميدس قاعدته الشهيرة المسماة قاعدة أرشميدس والتي بني عليها قاعدة الطفو فيما بعد.

هذا على مستوى الأفراد، وعلى مستوى الجماعات، فالناس تتقاطع حركتهم في الطرقات؛ ليذهب كلّ منهم إلى جزء يجتمع فيه مع غيره ليعملوا فيما فيه فائدة الفرد والمجتمع.. العمّال في المعامل، والمعلمون في المدارس، والأطباء في المستشفيات والكسبة في المتاجر.. والجميع يفيد الجميع ويستفيد منهم، بنسب متفاوتة..

إذاً، عالمنا الذي يعجّ بالحركة والذي قد يرى فوضوي، هو ليس فوضوياً - على الأقلّ معظمه - بل هو ينطوي على غاية ومنافع وإخلاق وقيم وعادات وتقاليد ومعتقدات.. وإذا كان الأمر بهذا الشكل فما الذي يمكن أن نقوله لذلك الجسيم ذي الحجم المتناهي في الكبر، والذي لا يرى فينا أكثر ممّا نراه في ذرات الغاز حين تتصادم داخل قنينة زجاجية مغلقة؟ يمكننا أن نقول: «إنّ حجمك الكبير جداً، حجبتك عن رؤية مستويات الوعي الهائلة التي تتمتع بها. فنحن لسنا أشياء جامدة فحسب، وإنّ كانت الصّلابة جزءاً من تركيبتنا، بل نحن كائنات واعية تنطوي على باطن مليء بالفكر والأحاسيس والقدرات على الابداع..»

والآن، لو قلبت الآية وقلت: ماذا لو كانت الجسيمات المتناهية في الصّغر، هي فعلاً ذات قصديّة ووعي في مستوياتها، يشبه الوعي الذي تتمتع به، وهي في تحركاتها الكمية غير المفهومة لنا، إنّما تقوم ببناء نفسها كأفراد، وبنناء الكون كتجمعات؟!

ماذا لو أن حجمنا وتكنولوجيانا لا ترقى لأنّ تصل إلى كنه ذلك العالم العجيب، والذي يمكن أن يكون في ذلك المستوى قائم على حضارات وعقائد وملل ونحل.. واختلافنا عنه في الشكل لا في المضمون؟

ثم دعني اتطرّف في التخيّل أكثر فأقول: أفلا يمكن أن يكون عالمنا صغيرا بالفعل نسبة لعوالم أكبر منا، كنسبة كبرنا لعالم الجسيمات الذريّة؟ وألا يمكن أن يكون علماء ذلك العالم الأكبر يجرون تجارب عديدة؛ ليتوصلوا إلى حقيقتنا التي تبدو ذات تصرّفات كوانتية بالنسبة لهم؟

أفلا يمكن أن نكوّن عدة وقائع لا متماثلة لحقيقة واحدة متماثلة؟ أفلا يمكن أن نكوّن كأجسام في العالم الاوسط بين عالمين، أحدهما متناهٍ في الكبر، والآخر متناهٍ في الصّغر، ونحن جميعا متناظرين تناظرا فوق الفائق؛ أي أننا عوالم متضامرة، يضمّر بعضنا بعضا؟.

قد يكون هذا الافتراض هو أغرب ما كتبته في هذا الكتاب، ولكن الإجابة عن هذه التساؤلات، وفي اطار النظرة التي تراعي الميائية التي اشرت لها هنا، وفي ضوء مفاهيم التّضامر الذي يعدّ هذا الأمر تناظر من النوع فوق الفائق، هو أمر ممكن، ولا يستبعد أن يكون بهذه الصّورة أو بصورة قريبة لهذا المعنى. كما أنّ التّضامر لا يستبعد أن يتمّ اكتشاف مؤشّرات تلمّح لهذه الافكار خلال العقدين القادمين من عمر العلم. ولتحدث عن بعض هذه المؤشّرات.

حين اكتشف العلماء الحالات الكمومية في البنية الذريّة، لم يتقبّل أكابر العلماء في حينها هذه الفكرة، ومن بينهم العالم الكبير «أينشتاين» فقال مقولته المشهورة: «إنّ الله لا يلعب النرد». فلماذا لم يتقبّل العلماء النظريّة الكمية؟

ببساطة، لأنّ النظريّة الكمية تخبرنا بأنّ التّظام والاستقرار الذي نشهده في عالمنا هو احتمالي احصائي وليس يقيني راسخ الثبوت.. فمثلا، الأثاث الذي يحيط بك، هو ذو بنية ذريّة ثابتة متماسكة، ولو لم يكن كذلك لكان شكله قد إنهار وتلاشى كما يتلاشى القصر المبني من رمال الشاطئ. وإذا كان الأثاث

ثابتا، فهذا يعني إنَّ البنية الذريّة التي تكونه ثابتة أيضا، ولكن النظرية الكمية تخبرنا بأنَّ البنية الذريّة لا تتسم بالثبات اليقيني بل بالثبات المحتمل.. وما فهمه العلماء هو أنَّ بقاء الطبيعة - بما فيها نحن - بالصّور التي نراها يوميا غير متغيرة جذريا ما هو إلاّ مصادفة احتمالية متكرّرة.. وهو أمر ليس باليسير على العقول استساغته.

طرحنا لتفسير هذه النظرية عدّة آراء لسنا هنا في معرض الحديث عنها، وما يهّمنا هنا هو المؤسّر التضامري في طبيعة العلاقة بين الأجسام والجسيمات.. لو افترضنا أنَّ أيّ شخص يخرج يوميا من منزله ليذهب سيرا إلى مكان العمل سيرا على الاقدام، لأنّه من محبّي رياضة المشي، وهو يستغل هذا الوقت؛ لأنّ مكان عمله لا يبعد أكثر من نصف ساعة عن مكان إقامته، ويقطع خلالها صاحبنا شارعًا تجاريا، وعدد من تقاطعات الطرق، وطريقا مستويا وصولا إلى باب المعمل.

الان، هل تعلم أنَّ دماغ صاحبنا هذا يعيد تنظيم نفسه يوميا، ليتواءم مع المتغيّرات التي تواجهه في الطريق. فعلى الرغم من أنَّ الطّريق أصبح روتينيا، بحيث إنَّ هذا الشّخص لا يصرف جهدا كبيرا في التفكير به، بل يقضي الطّريق في التفكير في أمور أخرى، إما تتعلّق بالعمل أو بالتسوق بعد انتهاء الدوام، أو شؤون أخرى، إلاّ أنَّ عقله يعيد تنظيم نفسه يوميا وكأنّه يرى الطّريق لأوّل مرة، وذلك لأنّه كأنيّ طريق آخر في الدنيا يعجّ بالمتغيّرات، فخلال المرور بالسّوق قد يواجه ازدحاما أو متسوقين قلائل وفي كلّ حالة يتّخذ جسمه وضعيات ليتكيّف مع المارين، وقد يكون شحاذا جالسا في مكان يتحرّك فيه، فيضطر لتغيير خطواته، وعند تقاطعات الطرق، هناك الاحتمالات الكثيرة

لعبورها، وفي الطّريق المستوي، قد تكون الأمطار قد شكلت بقعا مائية فيضطر لتجاوزها أو القفز من فوقها.. وعد على أصابعك أن كنت تستطيع عدّ الاحتمالات الممكنة لما يمكن أن يواجهه عقل هذا الشخص يوميا خلال سيره نحو مكان عمله. إنّها احتمالات كثيرة، ولربما لا نبالغ إن قلنا انها لا متناهية؛ إذا، ما اخذنا التّفصيل الدّقيقة بالحسبان. ومع هذا كلّه فحين ننظر بالمقياس العام بعيدا عن هذه التّفصيل فإننا نرى تفصيلا واحداً بسيطاً وهو: إنّ هذا الشخص يخرج من منزله ويسير لمدة نصف ساعة ويصل إلى معمله في الموعد المحدد، ليقوم بعمله طوال سنين طويلة.

ما يعنيه ذلك هو أنّ وعينا ليس وعياً خطياً؛ بل هو - وكما يؤكد عالم الكون والرياضيات «روجر بنروز» - ظاهرة كمومية «كوانتية»<sup>(1)</sup>، ولأنّه كمومي أي يعمل بالنّظم اللاخضية المستمدّة من الاحتمالات الممكنة من أجل الثّبات والاستقرار لما سبق ان قرره الوعي، فإنه يستطيع التعامل مع تلك المتغيرات بكلّ سهولة ويسر.

وإذا كنّا قادرين على تفهّم أنّ من الوظائف الحيوية للعقل الإنساني، هو القدرة على التّعامل مع التّفصيل الدقيقة بشكل شبه واعٍ لتحقيق الثّبات في الوصول للهدف الذي سبق أن قرره الوعي، دون الحاجة إلى صرف كثير من الجهد بالتفكير المركّز، فإنّ التّضامر يجبرنا أنّ بالإمكان ان نفسّر النّشاط الكومي بشكل عام وفق هذه النظرة.

بتعبير أوضح، يمكن القول: «ان الجسميات الدّريّة وما دونها، تملك وعياً

---

1- انظر: فرجوف كابر، الصلات المتبادلة الخفية - رؤية جديدة للحياة، ترجمة: دكتور شريف الحواط، دار علاء الدين، دمشق، ط1، 2009م، ص65.

متواصلًا مع وعينا ومع طبيعتها الذاتية، وعياً يستطيع أن ينسجم مع ما تريده عقولنا، فيحافظ على الثبات الذي نراه محيطاً بنا باختياره للاحتتمالات التي تحقّق ذلك الثبات، كما يختار اللاوعي الإنساني الخيارات التي تحقّق الثبات فيما سبق أن أراد. ولئن تمّ التثبّت من هذا التفسير المحتمل، فسيظهر أمامنا ولأوّل مرّة صورة واضحة نسبياً عما يحصل في اللاوعي الإنساني. وذلك لأنّ اللاوعي الإنساني والكموميّة الذريّة سيكونان بمثابة لا تماثلين يضمران تماثلاً بدلالة الوعي.

إننا من خلال ذلك ستمكن من رؤية اللاوعي الإنساني على شاشات الحاسوب في المعجلات التي تلتقط الحالات الكموميّة، كما ستمكن من معرفة خصائص من اللاوعي الإنساني بالاستناد إلى ما نكتشفه من الكموميّة الذريّة. وعلى هذا يمكن القول إنّ:

الوعي الإنساني يقابل التّظام الذريّ في البنية الكويّة.

اللاوعي الإنساني يقابل الكموميّة الذريّة.

ومن تضامرهما معاً يمكن أن نفسّر الطّواهر التي لا زالت عصيّة عن التفسير، كما يمكن أن نستنتج ما يمكن أن يحصل في أيّ من العالمين بالتّظر لما نعرفه من أحدهما في مقابل ما نجهله من الآخر، وكلّ ذلك في إطار فهمنا العميق لمضمون ما يمكن تسميته «التناظر فوق الفائق».





## بصريح العبارة أم بقصيرها؟

«ليس من المنطق أن تتباهى بالحرية وأنت  
مكبّل بقيود المنطق».

ميخائيل نعيمة<sup>(1)</sup>

### كيف تقرأ الأمور بمنظار التضامر؟

إذا كانت فكرة التضامر تفترض أنّ «كُلّ شيء يضمّر لا مثيله بدلالة محدّدة»؛ فإنّ محاولة الإجابة عن هذا السؤال هي أقرب ما تكون إلى الحوم حول حمى التّماذج المذكوره أدناه:

### هل (الكل يساوي مجموع الأجزاء).

المضمّر هو اللامثيل، ويبدو لي أنّ لا مثيل هذه العبارة هو أنّ «الكلّ لا يساوي مجموع الأجزاء» بمعنى أنّه قد يكون «الكلّ أكبر من مجموع الأجزاء المكوّنة له»، أو قد يكون أقل. فهل يمكن القول بمثل هذه الافتراضات؟  
أما الاحتمال الأوّل، فقد قامت عليه «نظرية الأنساق العامة»، وهي نظرية تفترض أنّ الارتباط القائم بين الأجزاء المكوّنة لأيّ نسق يؤدّي إلى وجود خصائص جديدة في النسق تؤدّي إلى أنّ يصبح الكلّ أكبر من مجموع الاجزاء

---

1- ميخائيل نعيمة 1889 - 1988م مفكر عربي وشاعر وقاص ومسرّحي وناقد وكاتب مقال ومتفلسف في الحياة والنفس الإنسانية .

المكونة له. ومثال ذلك الأسرة كنسق اجتماعي قائم تتكوّن من مجموعة من الأفراد. ولكن الأسرة تعني أكثر بكثير من مجرد مجموعة من الأفراد. فالتفاعلات التي تحدث بين أفراد الأسرة من مودة ورحمة وحبّ وعطف وتضحية هي أكثر بكثير من تلك التي تحدث بين مجموعة من الأفراد. ولا تكون كلّ مجموعة من الأفراد أسرة، ولكن كلّ أسرة تتكوّن من مجموعة من الأفراد<sup>(1)</sup>.

وأيضاً هناك نظرية «الجشّالت» الألمانية، في علم النفس، والتي ظهرت في أوائل القرن العشرين. هذه النظرية جاءت لتكون بمثابة اللامثيل لوجهات النظر الأمريكية التي يمثلها «واتسون».

كان «واتسن» يرى بأن سلوك الكائن الحي يرجع إلى وحدات بسيطة تسمّى «الاستجابات الأولية المستقلّة لمثيرات محدّدة». وبتعبير آخر: إنّ مجموع الاستجابات المستقلّة لتلك المثيرات يؤدّي إلى سلوك معين. أمّا أصحاب «الجشّالت» فيرون بأنّ السلوك لا يمكن إرجاعه إلى وحدات منفصلة، أي أنّ أدراك الفرد غير مجزّأ إلى جزئيات منفصلة؛ بل هو عبارة عن حزمة من الاحساسات حيث يتمّ إدراك الموقف ككلّ أو كوحدة كليّة ذات معنى. فمثلاً: حينما ينظر الفرد إلى صورة فإنّه يدركها ككلّ أو كوحدة ذات معنى. أي أنّ الفرد لا يدرك الجزئيات المنفصلة المكونة للصورة، ولكنّه يدرك الصّورة في إطار كلي متكامل، ثمّ بعد ذلك يدرك الجزئيات المفردة المكونة للصّورة كاللون والشكل. وما يعنيه ذلك، إنّ هناك معنىً كلياً يتمّ إدراكه أولاً، وهذا المعنى أكبر من مجموع مكّونات الشّيء المدرك. ومن هذا خلصوا إلى القول بأنّ: «الكلّ أكبر من مجموع وحداته».

1- أ/ د. سامي عبد العزيز الدامغ، نظرية الانساق العامة، بحث منشور في الانترنت.

في تأمل رياضي بسيط، يمكن ملاحظة ما يذهب اليه القائلون بأنّ الكلّ لا يساوي مجموع اجزائه، وهذا التأمل الذي يذهب اليه الفيلسوف «كانط» هو: ان القضية الرياضية  $(12 = 7 + 5)$  لا تعني أن (12) هو نتيجة لجمع الاجزاء (5 و 7) فقط، بل أنّ الناتج يتضمّن عدداً جديداً قائماً بنفسه لا يشبه أي من الجزئين المكوّنين له، وما يعنيه ذلك، إنّ العدد الجديد (12) هو يساوي مجموع اجزائه من جهة، وهو أكبر من مجموع اجزائه من جهة أخرى.

بنفس المعنى، لو قلنا مثلاً: (جسد + روح = انسان) فإنّ الناتج وهو الانسان أكبر من مجموع اجزائه، ذلك لأنّ معنى الإنسان يتضمّن طبيعة التفاعل بين الروح والجسد وهو ناتج ثالث يعطي خصائص تختلف عمّا هو موجود في كلّ من الجسد والروح على حدّه.

هذه باختصار بعض التصورات عن الاحتمال القائل بأنّ الكلّ أكبر من مجموع الأجزاء المكوّنة له، ويخطر في بالي الآن، إنّ الكلّ يساوي مجموع اجزائه في حالة التجريد فقط ليس إلّا. وأمّا الاحتمال الآخر وهو أنّ (الكلّ أقل من مجموع اجزائه) فلا أعرفه الآن، ولربما أحد القراء مطلع على نظريات أو آراء بهذا الشأن. ولكن الأمر الأكيد أنّه موجود؛ لأنّه أحد الاحتمالات المضمرة، وما كان مضمراً فهو موجود.

### هل الجسم الرّشيق عنوان المرأة العصريّة الجميلة؟

إنّ النساء الصحراويات في مورتانيا والمغرب، وخلافا لمعظم نساء الأرض اللواتي لا همّ لهنّ في باب الجمال إلاّ الحصول على جسم رشيق،

ومن أجل ذلك يتبعن جميع أنواع الحميات، ويمارسن كل أشكال الرياضة، ويستشرن الأخصائيين، ويتابعن برامج الاستشاريين في عالم الرشاقة.. فإن الصّحراويات مهما علت مراتبهنّ العلميّة والمهنيّة يعلنن من السّمنة هدفاً يسلكن من أجله كلّ السّبل لتحقيقه.

فقد ذكرت التقارير أنّ فتيات الصّحراء يعشن منذ فترة المراهقة على هاجس وحيد، وهو الحصول على أكبر قدر من الكيلوغرامات، بغرض الحصول على زوج مقتدر مادياً. فلا مكانة للرشاقة والتّحافة في المجتمع الصّحراوي، بل هي كابوس يقضي على أحلام الصغيرات في أن يحملن لقب متزوّجة.

وكما يقال من طلب العلاء سهر الليالي، فمن طلب السّمنة عليه أن يتحمل نظام التّسمين القسري الذي تلجأ إليه عائلة الفتاة الصحراوية، حيث يعهد بالفتيات إلى نساء مسنّات متخصصّات في نظام «التبلاخ»، وهو نظام الأكل بدون توقف، ويستعملن لتحقيق السّمنة كلّ الوسائل، بداية من إقناع الفتاة بأنّ الرّجل يفضّل المرأة السّمينّة، مروراً بتخويفها من العنوسة إن هي لم تكن سمينة إلى حدّ البدانة، ووصولاً إلى الضّرب لإجبارها على الأكل.

وتبدأ الفتاة الخاضعة لبرنامج التبلاخ يوماً من أولى ساعات الفجر، حيث يتمّ إيقافها طوعاً أو كرهاً لشرب كميات كبيرة من حليب الإبل، ثم تعود إلى النّوم، وحين تستيقظ ترغم على شرب أكبر كمية ممكنة من الحساء، وتناول التّمر والحلوى والشاي، وتختتم وجبة الفطور بشرب كمية من حليب البقر، وفي الظهيرة تتناول وجبة دسمة مكونة من لحم الإبل المشوي، أو طبق مكون من لحم الصّان والبطاطس، وفي وجبة الغداء ترغم على تناول كمية

كبيرة من الأرز أو الكسكس أو المعكرونه، وقبل المغيب تعود الفتاة إلى تناول الحساء والتمر، لتختم بوجبة العشاء والتي غالباً ما تتكون من النشويّات. وأثناء عميلة التّبالح لا يسمح للفتاة الصحراوية بالشعور بالجوع، ويقدم لها بين الفينة والأخرى شراب أعشاب يساعد على تنظيف الأمعاء، وتوسيع الجهاز الهضمي ليستطيع احتواء المزيد من الأطعمة. كما تلتزم الفتاة أثناء هذه الفترة بعدم القيام بأي مجهود عضلي يمكن أن يفقدها الوزن الذي اكتسبته، إذ تقضي أغلب ساعات يومها ما بين التّوم أو تطبيق وصفات العناية بالبشرة والشّعر. وغالباً ما تظهر علامات السّمنة على جسد الفتاة أو ما يعرف محلياً بـ «التبّطاط» في ظرف خمسة أسابيع. ولقد وصل امر الاهتمام بالسّمنة تأثراً بمقولة ترددها مجموعة المور العرقيّة في موريتانيا وهي أنّ «المرأة تحتل في قلب زوجها المساحة نفسها التي تحتلها في سريرها». إلى درجة حدوث حالات وفاة لشابات جراء تعاطي أدوية - بما في ذلك منتجات معدّة للحيوانات - بغرض زيادة الوزن.

فإذا كنت تظنّ أنّ نساء الكون ورجاله مجمعون على أنّ الجمال في الجسم النّحيف الرّشيق، فعليك أن تعيد النّظر في هذا الأمر، لأنّ اجماع قوم على أمر يدلّ على أنه يضمّر لا مثيله. وبالتالي فالحلّ هو: إنّ مضمّر الجسم الرّشيق كعنوان المرأة العصرية الجميلة هو الجسم اللارشيقي كعنوان المرأة العصرية الجميلة.

## هل المقولة الفلسفية (أنا أفكر فأنا اذن موجود) مجمع عليها؟

قال ديكارت<sup>(1)</sup>: «أنا أفكر فأنا اذن موجود» ليعليّ من قيمة التفكير العقلي، وليقرّر أنّ العقل هو الوسيلة المثلى لمعرفة الوجود. وقد ظنّ أنّ ما قاله هو نهاية المطاف، ولكننا بتنا نعرف أنّ كلّ شيء يضمّر لا مثيله، فهل يمكن أن يكون اللامثيل لهذه المقولة هو: «أنا أفكر فأنا لست موجودا»؟!

قد لا يتصوّر البعض -ممن لا يهتم كثيرا بمتابعة الشّان الفلسفي- أنّ ذلك ممكن أن يقال، ولكنّه قد قيل بالفعل، وقد قاله الفيلسوف «كيركجورد»<sup>(2)</sup>، في معرض رده على «ديكارت» وذلك ليقلّل من قيمة العقل كوسيلة لمعرفة الوجود، وليعليّ في الوقت نفسه من قدر التجربة الوجوديّة الحيّة.

إن الوجودية لا تبدأ مثل ما ذهب «ديكارت» من التفكير لتصل إلى إثبات الوجود، بل تبدأ من وجود الانسان في العالم كحقيقة مسلّمة واقعية وتنطلق

---

1- رينيه ديكارت (1596-1650م)، فيلسوف، ورياضي، وفيزيائي فرنسي، يلقب بـ«أبو الفلسفة الحديثة»، وكثير من الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده، هي انعكاسات لأطروحاته، والتي ما زالت تدرس حتى اليوم، خصوصا كتاب (تأملات في الفلسفة الأولى - 1641م) الذي ما زال يشكل النص القياسي لمعظم كليات الفلسفة. كما أن لديكارت تأثير واضح في علم الرياضيات، فقد اخترع نظاما رياضيا سمي باسمه وهو (نظام الإحداثيات الديكارتية)، الذي شكل النواة الأولى لـ(الهندسة التحليلية)، فكان بذلك من الشخصيات الرئيسية في تاريخ الثورة العلمية. وديكارت هو الشخصية الرئيسية للمذهب العقلانية في القرن 17م، كما كان ضليعا في علم الرياضيات، فضلا عن الفلسفة، وأسهم إسهاما كبيرا في هذه العلوم.

2- سورين كيركجورد، ويكتب بالعربية أيضاً كيركيغارد أو كيركغارد أو كيركجارد أو كيركيغارد؛ (1813-1855م)، فيلسوف ولاهوتي دنماركي كبير. كان لفلسفته تأثير حاسم على الفلسفات اللاحقة، لا سيما في ما سيعرف بالوجودية المؤمنة (مقارنة بالوجودية الملحدة المنسوبة للفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر).

للعالم. أي أنّ الوجوديين على العكس من العقليين لا يعتقدون بأنّ العقل الإنساني يمثل جميع البشر على السّواء؛ لأنّهم نسخة واحدة، بل يرون أنّ كلّ فردٍ يكون في حدّ ذاته عالماً خاصاً به وحده.

وإذا كان أصحاب المذهب العقلي كأفلاطون وديكارت وكانط، قد اتّفقوا إجمالاً على أنّ العقل قوّة فطريّة في النّاس جميعاً، فالإنسان عندهم لا يتلقّى العلم من الخارج بل من عقله هو. وعن طريق هذه المبادئ - التي توجد في عقله سابقة على كل تجربة - يستطيع أن يعرف العالم الخارجي. فإنّ أصحاب المذهب الوجودي كجون لوك<sup>(1)</sup>، رفضوا القول بوجود المعارف فطرياً في العقل، وذهب إلى أنّ العقل يولد صفحة بيضاء، والتّجربة الحسيّة هي التي تخطّ سطورها على هذه الصفحة البيضاء. فالتجربة عنده هي المصدر الذي نستقي منه كلّ معارفنا.

## هل كلّ كائن حي لا بد أن يموت؟

اكتشف علماء الأحياء فصيلة من قناديل البحر اطلقوا عليها اسم «*Turritopsis nutricula*» وهي ذات خاصية فريدة في الكائنات الحيّة. فهذه الفصيلة التي لا يتجاوز قطرها الـ 4 إلى 5 مليمتر، يستطيع أحدها الرّجوع

---

1- جون لوك (1632-1704م) هو فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي إنجليزي. ولد في عام 1632م في رنجتون في إقليم سومرست وتعلم في مدرسة وستمنستر، ثم في كلية كنيسة المسيح في جامعة أوكسفورد، حيث انتخب طالباً مدى الحياة، لكن هذا اللقب سحب منه في عام 1684م بأمر من الملك. وبسبب كراهيته لعدم التسامح البيوريتاني عند اللاهوتيين في هذه الكلية، لم ينخرط في سلك رجال الدين. وبدلاً من ذلك اخذ في دراسة الطب ومارس التجريب العلمي، حتى عرف باسم (دكتور لوك).

إلى مرحلة ما قبل البلوغ من خلال تطوّر مُعيّن في الخلايا يطلق عليه اسم Transdifferentiation وهي عملية تحدث بشكل طبيعي عند هذا النوع من «قنديل البحر»، ولأنّ هذه العمليّة يمكن لهذه الكائنات أن تفعلها مراراً وتكراراً، فإنّ هذا المخلوق يمكن اعتباره «خالداً» أي لا يموت لأسباب طبيعية؛ أي أسباب تتعلّق بطبيعة خلقته.

والآن، يعكف العلماء بشكل كبير على دراسة هذا النوع من المخلوقات المائية و سرّ عمليّة «استرجاع الشّباب» التي تميّزه عن باقي المخلوقات. وما يتمييز به هذا الكائن أيضاً، هو أنّه لا يتكاثر جنسياً، أي لا يوجد منه ذكر وانثى، بل هو يلقّح نفسه بنفسه، فهو مكثف جنسياً وحياتياً<sup>(1)</sup>. وعلى هذا فيبدو أنّ مضمّر «كُلّ كائن حيّ يموت»، هو «يوجد كائن حيّ لا يموت»، وربّما يضمّر الأمر احتمالاً آخر.

### هل (الموؤدة) هي البنت التي كان يقتلها الأب في الجاهليّة؟

ألقي الدكتور «مرزوق بن تبنك» في ندوة حضرها الكثير من رواد الفكر والثقافة، محاضرة عن «وَأد البنات في الجاهليّة» أثارت استهجان الحاضرين جميعاً، فقد ذهب إلى أنّ مفهوم الوأد الذي شاع بين الناس «وهو أنّ الرّجل العربي في العصر الجاهلي كان إذا رُزقَ بنت فإنّه يقوم بدفنها في التّراب» هو مفهوم خاطئ. وأنّ الصّواب، أنّ مثل هذا القتل كان يحصل للأولاد سواء اكانوا ذكوراً أم أناثاً، إذا كانوا نتيجة علاقة زنى. بتعبير آخر: الوأد كان يتمّ

1- يمكن مشاهدة هذا الكائن من خلال موقع مجلة «وسع صدرك» والتي ذكرت بان الخبر

ورد ذكره في صحيفتي التايمز والتلغراف، وذلك من خلال الرابط:

<http://www.wasse3.com>



للطفل نفسه بغض النظر عن كونه بنتاً أو ولداً، وكان هذا بسبب العار إذا كان الوليد ابن زنا.

وما أستطيع تثبيته على هذه القراءة، انطلاقاً من نظرية التضامر، هو نقطة أساسية، وهي أنّ الدكتور لم ينكر قتل الاناث، بل أثبتها ولكنه أثبت معها عملية قتل للذكور أيضاً. وذلك لأنّ القتل متعلّق بالعلاقة الجنسيّة وليس بجنس الوليد. وهو الأمر الذي يتطابق تماماً مع مسلمّات نظرية التضامر، والتي تذهب إلى إثبات طرفي علاقة التضامر، وإلى أنّ المضمّر أكبر من الضامر.

وحين تساءلت مع نفسي قائلاً: لماذا بادر مفكرون ومثقفون مثل الأستاذ سعد العليان، والشيخ الداعية محمد بافضل، والدكتور محمد الهواري، والأستاذ محمد القصبي، والأديب الدكتور عدنان النحوي، والدكتور أحمد الزيلعي، والدكتور عوض القوزي، وعبد الرحمن عبد الله، والأديب شمس الدين درمش، والأستاذ الكاتب أيمن ذو الغني، والأستاذ الدكتور عائض الرادادي.. وغيرهم.. إلى استهجان وإنكار هذه الفكرة؟!

هل لأنّه يخالف المألوف؟ وهل تكفي هذه المخالفة إلى رفض الفكرة دون

تححيص وتدقيق وبحث علمي موضوعي؟

لم تكن الإجابة التي توصلت لها متعلقة بهذا السؤال، لأنّ مثل هذا السؤال ناقشته باستفاضة في كتابي (التفكير خارج الصندوق). وإنّما كانت متعلّقة بقواعد التضامر نفسه.. اذ تبين لي أنّ الضامر، وهو الفكرة المألوفة أو الشّيء المظهر، مرتبط بها تعارفت عليه العامة والنخبة. أمّا المضمّر، فمرتبط بفهم نخبة النخبة. ومعلوم أنّ النخبة لا ترتضي من يعارضها سواء من العامة أم من نخبة النخبة، ولهذا فإنّ المضمّر يُرفض ويبقى كذلك إلى أن تتوسّع دائرة التقبل

له والأخذ به بين النخبة شيئاً فشيئاً، إلى أن ينقلب الأمر ويصبح المنكرون له أقليّة، والقائلون به أكثرية، وحينها، يمكن القول: «أنّ هذا المضمّر صار ضامراً يضمّر لا مثيله».

### هل يمكن تحقيق فكرة المدينة الفاضلة؟

تزعم غالبية أنظمة الحكم السياسيّة بأنّها تدعم تحقيق العدالة والمساواة وضمان الحقوق والحريّات، وكفالة تحقيق التوازن بين كافة شرائح المجتمع.. ممّا يحلم به أيّ شعب من شعوب الأرض.. والسؤال: هل يوجد مثل هذا النظام السياسي؟ وهل يمكن تحقيق المدينة الفاضلة؟ وإن وجد فما هو هذا النّظام؟ واين توجد تلك المدينة؟

نعتقد بأنّ الإجابة المحتملة هي: إنّ المدينة الفاضلة بنظامها السياسي المثالي يمكن وجودها فعلاً؛ ولكن في الحيزِ التّظري فقط، سواءً في دعوات الانبياء أو مؤلّفات الفلاسفة أو عند من يُغلبون الجانب اللاواعي الذاتيّ على الجانب الواعي الموضوعي.

وأما المدينة اللافاضلة بنظامها السياسيّ اللامثالي، هي ممكنة الوجود في الحيز التّطبيقي الواقعي الملموس وبجميع أنواع الأنظمة التي اختبرتها الانسانيّة لحد الآن، مثل: الملكيّ، الجمهوري، الامبراطوري، الفيدرالي.. ألبرلماني، الشّبه رئاسي، الرئاسي، الدكتاتوري الشّمولي، الديمقراطي التّعدي، العلماني، الديني.. الخ.

هذه الثنائيّة تحملنا على طرح السؤال الاتي: إذا كان الوعي النخبوي قادراً على استلهام أو وضع النظريات التي تتحدث عن المدينة الفاضلة، فلماذا لا يمكن تطبيق أيّ منها بشكل كامل؟

اعتقد بأنّ الخلل يأتي من محاولة تعميم المقيد واطلاق الخاص، إذ إنّ أيّ نظرية لفيلسوف أو مفكر أو عالم.. هي عبارة عن نظريته الخاصّة للمجتمع المثالي، أي أنّها نسبيّة، ومهما قام نظام ما لمحاولة تحقيقها، فإنّ نتائجها المثاليّة لا تتحقّق الا بشكل نسبي، يتجّه مع مرور الوقت إلى التضاؤل، حيث يتعدّد أفراد المجتمع بنسبيّاتهم التي تتغيّر مع الظروف الحيّاتية عن نسبية واضعي النظرية، وهكذا ومع مرور الوقت تصبح النظرية في واد والتطبيق العملي في واد، وهذا ما يصيب معظم النظريات الثوريّة التي تبدأ مندفعة لتحقيق آمال الشعوب المقهورة، ثم لا تلبث ان تصطدم بهذا الجدار، فتترجع القهقري يوماً بعد يوم باعثة الخيبة تلو الخيبة في نفوس الحشود التي بُحّ صوتها من الصّراخ بشعاراتها وأهدافها.

الأمر ذاته ينطبق على الجماعات الدينيّة التي تحمل نظرة طائفية محدّدة، فهذه من شأنها أن تحاول فرض نظريتها النسبيّة على الآخرين، ومن لا يتقبّل ذلك الفرض يتمّ فرزّه بحيث ينظر له كمواطن من الدرجة الثانية، هذا إذا لم يكفّر ويحكم عليه بالموت إذا ما كانت تلك الجماعة الدينيّة ذات نظرة متطرّفة أو متزمتة.

وحتى الانبياء، اصحاب المرجعيات الروحية التي تستند إلى الوحي المطلق، يواجهون بذات المنزلق المتمثل بنسبية وعي المحيطين بهم، وبالتالي فان مثاليّتهم ما تلبث ان تتلاشى بعد مفارقتهم الحياة، وتتكرر ذات الحالة التي تسبب نشوء المدينة اللافاضلة.

ومن هنا نخلص إلى التوقّع الآتي: «كلّ نظرية لمدينة فاضلة تضمّر مدينة لا فاضلة في عالم الواقع».



## إنّ في صدق قرع الأسماء لعبرة

«لُكِّلَ كلمة أذن، ولعلّ أذنك ليست  
لكلمتي، فلا تتهمني بالغموض».

*القائل مجهول*

يرى بعض المهتمين في الشأن الفلسفي بأنّ ما يمكن أن نطلق عليه تسمية «المذهب الفلسفي»، هو عبارة عن «وجهة نظر» تعبّر عن «رؤية» جديدة للعالم، تؤدّي إلى اتّخاذ موقف، بعض عناصره مستمدّة من الواقع الذي نعيش فيه، وبعضه الآخر استباق لواقع مأمول. وما يميّز هذه «الرؤية»، أو «وجهة النظر»، أو كما يسمّيها الفلاسفة؛ «الفرض» هو أنّها تحاول أن تفسّر ما يلحّ علينا من تساؤلات واهتمامات، وما يجري أمامنا من أشياء وحوادث وظواهر ووقائع، وتجتهد في الكشف عن مكانة الإنسان في خصمّها.

وقد لاح لي أنّ الإنسانية تضمّر مذهباً فلسفياً شاملاً على الرغم ممّا يظهر بين فلاسفتها ومفكرّيها ودعاتها ومنظريها من مذاهب متعددة ومختلفة، قد يصعب حصرها هنا.

ولقد وجدت تفاصيل هذا المذهب على السنة النخبة في كل فن من فنون

المعرفة التي بين أيدينا، متناثرة هنا وهناك فيما يوصف بالأقوال والحكم والأمثال والوصايا والنصائح والاقْتباسات.. ولأني من مُحبي الاطلاع عليها حيث اتفرّغ لقراءتها بين الفينة<sup>(1)</sup> والأخرى، فقد خطر لي أن أخصّص لبعضها مساحة هنا. إذ - وكما اظن - فإنّ في «جوامع الكلم» من الفائدة لبعض القراء ما في بسط المقال عند الآخرين.

من هنا اخترت ما يتناسب وفرضية هذا الكتاب في التّضامر، فجئت بنصوص منوّعة تنطوي على المعلومة ولا مثلها، كي تتوسّع دائرة الرؤية لمشاهدة آثار هذا المفهوم في حياتنا. على أنّي - واستكمالاً للفائدة - ضمنتُ بعضها تلميحات قد تساهم في استثارة جمرة المعرفة واشعال نيرانها. فهيّا نقرأ ونفكر أو نتأمل<sup>(2)</sup>.



القائل: آرثر شوبنهاور - فيلسوف ألماني.

القول: «كلّ أمة تسخر من الأمم الأخرى، وكلّهم على حقّ».

التّلميح:

لا توجد أمّة تخلو تماماً يمكن أن يسخر منه فيها، فكلّ ساخر وكلّ مسخور منه كلّ ساخر يضمّر لا مثيله، ولا مثيله هنا هو ما يباثل الذي يسخر منه في غيره.



القائل: ارسطو - فيلسوف يوناني.

1- الفينة: الحين من الزمان.

2- تم ترتيب النصوص حسب التسلسل الهجائي الإلفبائي .

القول: « ليست الشجاعة أن تقول كُلَّ ما تعتقد بل الشجاعة أن تعتقد كُلَّ ما تقوله».

التلميح:

أفلا يعني هذا أن من لا يعتقد بما يقول إنه يعتقد به فهو ليس بشجاع؟  
وايضاً أفلا يعني أن الاعتقاد ليس مجرد أقوال؛ بل شيء أعمق يتطلب الشجاعة لكي يتحقق؟



القائل: انجيلوس سيلزيوس - فيلسوف.

القول: «للإنسان عينان، واحدة ترى ما يسير مسرعاً إلى الزوال، والأخرى ما هو خالد ومقدس».



القائل: أيسوب - كاتب يوناني.

القول 1: «عواطفنا كالماء والنَّار: خدم جيدون، وأسياد سيئون».

التلميح:

تضامر أضداد في النَّفس الانسانية، فيه تتناسب العواطف مع أضدادها تناسباً عكسياً. كُلُّ عاطفة انسانية تضمّر لا مثلها، ولا مثلها هنا هو المضاد الملازم عكسيا لها.

القول 2: «لكلِّ حقيقة وجهان، لذا يجدر بنا النَّظر لكليهما قبل أن نلزم أنفسنا بأحدهما».

التلميح:

هذه قاعدة عامّة في جميع الحقائق. كل حقيقة تضمّر لا مثيله، ولا مثيله هنا هو الوجه الآخر لها.



القائل: باولو كويلو - شاعر ومؤلف روائي برازيلي.

القول 1: «كلما كان الناس أسعد حالاً، زادت تعاستهم».

القول 2: «إنك لست بحاجة إلى فهم الصحراء؛ بل يكفي أن تتأمل حبة رمل بسيطة، لترى فيها عجائب الخلق كلّها».

التلميح:

أي جزء يضمّر الكلّ، وأي معرفة تضمّر الحقيقة، وأي نسبية تضمّر الإطلاافية.



القائل: جان جاك روسو - فيلسوف وكاتب ومحلل سياسي سويسري .

القول: «الناس الذين يعرفون القليل يتحدثون كثيراً، والذين يعرفون الكثير فلا يتحدثون إلا قليلاً .

التلميح:

المعرفة المقترنة بكثرة التحدّث عنها تضمّر لا مثيلها، ولا مثيلها هنا هو ما يعاكسها.

القائل: جبران خليل جبران - اديب لبناني .

القول: «الشكّ ألم في غاية الوحدة لا يعرف أنّ اليقين هو توأمه» .



التلميح:

كثيرون هم الذين يقولون: لولا حرارة الشك ما ذقنا برد اليقين.  
الشك يضمم لا مثيله، ولا مثيله هنا هو اليقين.



القائل: جورج برنارد شو - أديب إيرلندي.

القول 1: «أنت ترى الأشياء الكائنة وتتساءل: لماذا؟

وأنا أحلم بالأشياء التي لم تكن وأتساءل: لم لا؟».

التلميح:

ما بين الكائن وما نتمنى أن يكون كائن هناك تباين.

كُلُّ ما هو كائن يضمم لا مثيله، وهو هنا ما نتمنى ان يكون هو الكائن أو  
حتى يتكوّن .

القول 2: «عندما يكون الشيء مضحكا أبحث عن الحقيقة الكامنة وراءه».؟

التلميح:

قد يكون المظهر مجرد قناع يجب الوجه الواقعي للحقيقة.

المضحك يضمم لا مثيله، وهو هنا ما يختلف عن ضحك التسلية، فقد  
يكون سخرية أو أسي ..

القائل: جورج غالوب - مدير معهد غالوب برنتون كاليفورنيا.

القول: «إذا كان القرن العشرون قد تميّز بالاكتشافات في حقل الفضاء

الخارجي، فإن القرن الحادي والعشرين سيشهد اكتشافات نحو الفضاء  
الداخلي للإنسان» .

التلميح:

آيات الله تعالى لم تنزل في الأفاق وفي الأنفس تتقابل في الدلالة على الحقّ.  
اكتشاف الفضاء الكوني يضمّر لا مثيله، وهو هنا اكتشاف الفضاء الأنفسي  
وبالعكس.



القائل: جون ستيوارت ميل - فيلسوف إنجليزي.

القول: «من لا يعرف إلاّ الجانب الخاصّ به من القضية يعرف القليل عن  
هذه القضية».

التلميح:

ما من قضية إلاّ ولها وجوه متعددة. لا يوجد قضية يمكن أن تستثنى من  
هذا التعميم.

كلّ وجه لقضية يضمّر لا مثيله، وهو هنا كثرة الوجوه المحتجبة خلف  
الوحدة.



القائل: جون كينيدي - الرئيس الخامس والثلاثون للولايات المتحدة  
الأمريكية.

القول: «جهل ناخب واحد في نظام ديمقراطي يضرب أمن المجتمع كلّ».

التلميح:

لا يوجد شيء يمكن أن ينعزل بنفسه عن كلّ شيء، فأيّ شيء يؤثر في كلّ  
شيء سلباً أو إيجاباً.

كُلُّ فعل سلبي أو إيجابي لفرد يضمّر لا مثيله، وهو هنا التأثير السلبي أو الإيجابي في المجموع

ويمكن قول العكس، وهو أنّ المجموع لا يمكن أن ينزّل عن أيّ فرد أو جزء، وبالتالي:

كل فعل سلبي أو إيجابي لمجموع أو كل يضمّر لا مثيله، وهو التأثير في أيّ فرد أو جزء.



القائل: روبرت برولت.

القول: «استمتع بالأشياء الصغيرة؛ لأنّك في يوم ما قد تنظر إلى الوراء وتدرّك أنّها كانت الكبيرة».

التلميح:

الصّغر والكبر نسبيان إمّا ذاتا بالنسبة لنا أو موضوعا بالنسبة لهما.  
كُلُّ صغير يضمّر لا مثيله، وهو هنا كبره إمّا ذات أو موضوعا.



القائل: فريدريش شيلر - شاعر وأديب ألماني.

القول: «أن يؤمن الأغلبية بأنّ شيئا ما صحيح ليس دليلا على صحته».

التلميح:

الأغلبية تحكّم بما تألّف وليس كل ما هو مألوف صحيح.

كُلُّ ما تحكم به الأغلبية يضمّر لا مثيله، واللامثيل هنا احتمالية حكم الأقلية.



القائل: كارل ماركس - فيلسوف الماضي.

القول: «النظام الرأسمالي يحمل في داخله مكونات تدميره».

التلميح:

معروف أنّ الماركسيّة تقوم على ما يسمّى «الجدليّة الديالكتيكية»، واحد قوانينها الثلاثة هو أنّ كلّ شيء يحمل بذور نقيضه فيه. كلّ شيء يضمّر لا مثيله، ولا مثيله هنا تعني نقيضه.



القائل: دالاي لاما - الزعيم الدّيني للبوذيين في التبت.

القول: «تذكّر أنّ عدم حصولك على ما تريد يكون أحيانا ضربة حظ رائعة».

التلميح:

ليس كل ما نريده أو نتمنّى الحصول عليه ينطوي على عاقبة حميدة بالنسبة لنا.

كل ما نريده يضمّر لا مثيله، ولا مثيله هنا هو احتمال الاعتراض عليها وعدم حصولها.

القائل: مجهول.

القول: «يرى الناجحون الإمكانيات، بينما يرى الباقون المشاكل».

التلميح:

لا توجد مشاكل بلا امكانيات لحلّها أبدا، ولا توجد إمكانيّات لا تنطوي على مشاكل تعيقها.

كُلّ مشكلة تضمّر لا مثلها، ولا مثلها هنا هي إمكانيّات حلّها.



القائل: مجهول.

القول: «عندما تقف أمام ساحر فلا تنظر إلى الحركات التي يريدك أن تراها؛ بل ركّز على الحركات التي يحاول أن يبعد نظرك عنها».

التلميح:

أولست الحياة ساحرة بكُلّ ما فيها من تفاصيل وكيّات؟! كل سحر في الحياة يضمّر لا مثيله، ولا مثيله هنا ما تخفيه المظاهر عنّا.



القائل: مجهول.

القول: «كلما أسرعت في التعرّض للفشل أسرعت في تحقيق النجاح»

التلميح:

يبدو أنّ النّجاح يقع خلف عدد من المحاولات الفاشلة. كل محاولة فاشلة تضمّر لا مثلها، ولا مثلها هنا هو النّجاح.



القائل: مجهول.

القول: «كُلُّ شيءٍ تعرفه عن أحد الناس ينحدر تحت قسمين: الأشياء التي تلاحظها فيهم والأشياء التي هم يريدونك أن تلاحظها فيهم».



القائل: مجهول.

القول: «الكُلُّ يريد النِّهاية السعيِّدة الكاملة. لكن بمرور السَّنوات، تعلّمت أن أفضل أبيات الشعر تأتي غير موزونة بقافية واحدة، وأن الكثير من القصص المشوّقة لا تملك بداية أو نهاية واضحة، وأن الحياة ليست قائمة على معرفة ما سيحدث فيها؛ بل على تقبُّل التَّغيير، وأن تستغل أفضل ما في اللحظة، دون أن تعرف ما الذي سيحدث لك بعدها...»

التلميح:

من أفضل الأقوال التي تشير إلى انفتاح الحياة على جميع الاحتمالات الممكنة.

كُلُّ شيءٍ يضمّر لا مثيله، ولا مثيله هنا هو الاحتمالات الممكنة.



القائل: مجهول.

القول: «تعامل مع الحياة كما هي وليس كما تتمنّى أن تكون»

القائل: مثل أسباني.

القول: «على المرأة أن تحبَّ زوجها كأنّه صديق وأن تحشاه كأنّه عدو».

التلميح: الإنسان يضمّر في ذاته الامرين معاً.

## الأجوبة النهائية

«الكلُّ يريد النَّهاية السعيدة الكاملة. لكن بمرور السَّنوات، تعلّمت أنّ أفضل أبيات الشَّعر تأتي غير موزونة بقافية واحدة، وأنَّ الكثير من القصص المشوَّقة لا تملك بداية أو نهاية واضحة، وأنَّ الحياة ليست قائمة على معرفة ما سيحدث فيها، بل على تقبُّل التَّغيير، وأن تستغلَّ أفضل ما في اللحظة، دون أن تعرف ما الذي سيحدث لك بعدها...».

مجهول

الأجوبة النَّهائية: هي الأجوبة القادرة على تفسير كلِّ شيء، وما نعنيه بكلِّ شيء هو كلُّ ما يقع في المستوى الذي يمكن أن تدركه الحواس «الوجود الفيزيائي»، وكلُّ ما يقع في المستوى الذي يمكن للعقل أن يتعقَّله أو يتخيَّله وهو ما يسميه الفلاسفة «الوجود الميتافيزيقي»، وكذلك كلُّ ما يقع في المستوى خارج إطار الحواس والعقل والحدس والمشاعر والمادَّة وهو ما يسميه الصوِّفِيَّة «الوجود الغيبي».

إنَّها الأجوبة القادرة على منح كلِّ أولئك ما يوصلهم درجة اليقين في مستوياتهم دون أن يحصل أي تناقض أو تعارض أو تضارب.. وهي النَّظام المعرفي المتناسك المتضمَّن للحقيقة كما هي بكلِّ الألسن واللِّغات واللهجات والمستويات..

فهل الوصول إلى مثل هذه الأجوبة أمر معقول أم أنه ليس أكثر من جري

وراء سراب يحسبه الظمآن ماء؟

قد يبادر البعض بالقول بأن الوصول إلى تلك الأجوبة أمر مستحيل، فهو أشبه ما يكون بما تناقلته لنا القصص والحكايات عن بحث العلماء والفلاسفة عن «الأكسير» الذي يحوّل المعادن والأشياء إلى ذهب خالص، أو الأكسير الذي يعالج كلّ العِلل والأمراض بحيث يمنع موت الكائن الحيّ.. فهذا كلّه بلا طائل، وبالتالي فالبحث عن تلك الأجوبة إنّما هو مضيعة للوقت والجهد وربّما المال أيضا..

ولكنّا ومن جهة ثانية بتنا نعرف - إلى حدّ ما - أنّ «كلّ شيء يضمّر لا مثيله» وهذا يعني أنّه لا بُدّ وأنّ آخرين يخالفون أو لثك الرأي، فيذهبون إلى امكانيّة الوصول لتلك الأجوبة، وبالتالي معقوليّة البحث عنها. والغريب أنّ تفكير من يذهبون هذا المذهب من الفلاسفة والروحانيين والعلماء، لا يختلف كثيرا عن طريقة من كانوا يبحثون عن «الأكسير»، فهو لاء يبحثون عن «أكسير الأجوبة» وذلك لأنّهم يفتشون عن «صيغة محدّدة أو نصّ يمكن عند معرفته أو فهمه تقديم الجواب لأيّ سؤال» كما يقول الفيزيائي البريطاني «باول ديفز»؛ بل هو ما اشتهر تسميته بـ «نظرية كلّ شيء».

ومرّة أخرى نكرّر السؤال: هل الأجوبة النهائية - بالمعنى الذي بيناه - ممكنة أم غير ممكنة؟

دعنا نبدأ من العلم، لنرى إلى ما انتهى إليه فيها.



## العلم والأجوبة النهائية

لماذا نطرح السؤال عن الأجوبة النهائية؟ أو لماذا نبحث عن الأجوبة النهائية؟

من الناحية العلمية، إن ذلك يرجع إلى افتراض منطقي وأساسي عند العلماء هو: إن العالم عقلائي. ومعنى عقلائي هو أن كل شيء فيه كما هو لسبب ما. فمثلا: سقوط القلم أو أي شيء من يدي إذا أنا تركته. فهذا لا يحدث بلا سبب، بل بسبب وقد تمّ التعرف عليه وتعريفه باسم «قوة الجاذبية»، وهذا السبب نفسه يفسر لي حدوث النقيض، فإذا تركت القلم وطفا في الهواء بدل أن يسقط فهذا لأنّ المكان ليس فيه قوة الجاذبية تلك. وهذان احتمالان عقلائيان منطقيان ينسجمان تماما مع الظواهر الطبيعية. ويصبح الأمر لا عقلائيا إذا افترضت إمكانية تأثير الجاذبية على أحد قلمين اتركهما في الهواء، فيسقط أحدهما ويبقى الآخر طافيا. هذا أمر غير منطقي ولا مفسّر وقبوله يعدّ فعلا لا عقلائيا.

إذاً، نحن نسأل عن الأجوبة النهائية؛ لأننا نعتقد بأنّ لكل شيء سبب ما، قد يكون ذلك السبب معلوما لنا أو مجهولا عندنا، ولكن لأبّد من وجود سبب. وقد أطلق العلماء على هذه النظرة السببية تسمية «مبدأ السبب الكافي». إن سير التكوين والأحداث وفق «مبدأ السبب الكافي» يمكن أن تطرح بطريقة أخرى، وهي: إن كل شيء في الكون يمكن أن يشرح بحسب شيء آخر، أي يشرح بحسب السبب المكوّن أو المؤدّي اليه. ولكن، نحن لا يمكننا أن نقول ذلك ونكتفي به، فافتراض العقلانية يفرض علينا ان نستمرّ بالشرح قائلين: إذا كان كل شيء يحدث بسبب أو يمكن شرحه بحسب شيء آخر، فإنّ

هذا السبب أو الشيء الآخر كذلك يحدث بسبب ويشرح بشيء آخر.. وهكذا في سلسلة لا تنتهي.

هنا مكمّن الاشكال.. إنّ القول باللانهايات الخطيّة المفتوحة غير مقبول علمياً؛ لأن ذلك يعدّ أمراً لا عقلانياً، فلا بد إذاً من وجود نهاية ما.

للخروج من هذا الإشكال، طرح آخر معاوفاي اينشتاين والذي توفي في 2008م عن عمر يناهز ست وتسعون سنة؛ عالم الفيزياء الأمريكي «جون ويلر»<sup>(1)</sup> في كتاب ممتع صغير يدعى «اللانهاية والحلقات المفرغة» فكرة ان الحلقة المغلقة يمكن أن توفر الدّعم المتبادل فتسدل الستار على مسألة اللانهايات المفتوحة.

تتلخّص وجهة نظره في صورة فوتوغرافية لحلقة من البشر يجلس كل منهم في حضن الشخص الذي قبله ويتحمّل بدوره الشخص الموجود أمامه. وهي ترمز إلى العالم الذي يكون فيه الشيء سبباً كافياً لغيره، وفي الوقت نفسه، يكون لذلك الشيء سبباً كافياً له.

يشرح «ويلر» رأيه هذا بذهابه إلى أنّ الفيزيائي، حين يدرس الطبيعة فإنّه يبدأ من قوانين أو مبادئ علم الفيزياء، وحين يبدأ بالتجربة فإنّه يشارك في التجربة، ومن مشاركته تنشأ معلومات تؤدّي إلى نشوء الفيزياء التي منها انطلق اصلاً، فكلّ من الفيزياء والقائم بالتجربة والتجربة نفسها يقوم أحدهما

---

1- جون أرتشيبالد ويلر (1911-2008م)، عالم أمريكي فيزيائي من الأواخر الذين شاركوا أينشتاين في أعماله وهو مبتكر مصطلح الثقب الأسود كان من الذين اشتركوا في مشروع مناهات لإنتاج القنبلة الذرية الأولى وقد كان يتمنى أن يبدأ المشروع باكراً عن ذلك وعمل أستاذاً في جامعه بريستون وقد نال الدكتوراة وعمره 21 عاماً.

بالآخر، وكأنَّ كلَّ منهم نقطة في دائرة، يمكن ان تكون هي البداية وهي النهاية في الوقت نفسه. ومن هذه النظرة توصل إلى القول: «بأنَّ الأجوبة غير منتهية لكنَّها ليست خطية؛ بل هي تدور في حلقات مغلقة مفرغة».

على أنَّ «اللانهايات الدائرية المغلقة» وان بدت للبعض مغرية إلاَّ أنَّها لا تستطيع أن تفسر كلَّ شيء، فهي مثلا لا تستطيع الأجابة على السَّؤال: من أين جاءت الحلقة المغلقة أصلاً! كما أنَّها لا تستطيع تفسير تعويض الطَّاقة المفقودة في تلك الحلقات أثناء نشاطاتها. ولنبسط الأمر قليلاً:

لنفترض أنَّ العالم كلَّه أشبه ما يكون بالسَّاعة، وإن عجلات هذه السَّاعة المسنَّنة ترتبط بعضها ببعض في حلقة دائرية مغلقة، حينها يكون عمل السَّاعة هذه مستمرا ومتواصلا إلى ما لا نهاية، فكلُّ عجلة تحرك غيرها وتتحرك بغيرها. ولكن ألا تفقد هذه السَّاعة طاقة أثناء العمل؟! أي ألا تحتاج إلى عملية تعبئة من خارجها..؟! وعلى شاكلتها فإن الكون في حركته العظيمة يفقد باستمرار طاقة عظيمة ايضاً، وهنا يتوجَّب أن يوجد مصدر لتعويض النقص كي يصحَّ القول بوجود دائرة مغلقة لانهاية.

هنا جاء دور الخلطة المكونة من ثالوث «العلم والخيال والحدس» في صياغة نظرية ظنت أنَّها قادرة على نفخ الروح في «الحلقات اللانهاية المفرغة»، وتلك النظرية هي «نظرية الحالة الاستقرارية» أو «الخلق المستمر» والتي ظهرت في ستينيات القرن العشرين.

لظهور هذه النظرية قصَّة يرويها لنا واضع النظرية نفسه «توماس» فيقول: في إحدى الأمسيات الأخيرة من الأربعينات كنت عائداً برفقة «هرمان بوندي» من السَّينما، وكنا قد شاهدنا فيلماً يدعى: «ميت الليل». وتدور قصَّة الفيلم حول أحلام داخل أحلام فتشكَّل تعاقباً لا نهاية له. وفي طريقنا إلى

المنزل خطر لنا فجأة أنّ موضوع الفيلم يمكن أن يكون قصة رمزية عن الكون، فلربما لم تكن هناك بداية، وألاّ يكون هناك حتى انفجار عظيم. ومن الجائز أنّه كان للكون بدلا من ذلك وسائل ليعيها بنفسه باستمرار، بحيث يمكنه الاحتفاظ بمسيرته على وتيرتها إلى الأبد».

كيف يعي الكون نفسه بالطاقة؟

افترضت النظرية وجود «حقل تخليقي» يقوم بانتاج جسيمات جديدة من المادة، لتعوض النقص في الطاقة المفقودة. وأحد من تبنا البحث في هذا الشأن هو «هويل» الذي قام بدراسة رياضية لإمكانية التعويض، وقد تبين له أنّ النموذج الكوسمولوجي ذا الحقل التخليقي، يسعى ألياً نحو ظروف الحالة الاستقرارية التي تتطلبها نظرية «بوندي وغولد»، وبالتالي يستقرّ فيها.

وقد اعتبرت هذه النظرية لمدة عقد من الزمن أو أكثر المنافسة الكفء لنظرية الانفجار العظيم. وشعر العديد من العلماء بمن فيهم مؤسسو نظرية الحالة الاستقرارية أنّهم بتهديمهم لنظرية الانفجار العظيم، قد استبعدوا دفعة واحدة ولابد كل حاجة لاي نوع من أنواع التفسير العلوي (فوق الطبيعي) للكون. إذ إنّ الكون الذي لا بداية له، لا يحتاج إلى حادثة خلق ولا إلى خالق. كما أنّ أي كون «يدير نفسه بنفسه»، بوساطة حقل تخليقي فيزيائي، ليس بحاجة إلى تدخل إلهي لكي يحافظ على سيره ونشاطه.

ولكن عاد العلماء إلى التساؤل من جديد: هل قولنا بأنّ الكون ليس له بداية، يفسّر وجوده؟

بتعبير آخر: إذا كان الكون أزليا، فلماذا كان هكذا؟

كانت إجابة العلماء عن ذلك هي: إنّ نتيجة «الأجوبة اللانهائية المغلقة»

ونظرية «الحالة الاستقرارية» هي في واقع الأمر لا نتيجة. فقولنا بأن الكون ليس له بداية في الزمن، لا يفسر وجوده، أو لا يشرح لنا لماذا كان له هذا الشكل الذي نعرفه، وهو بالتأكيد لا يفسر لماذا تمتلك الطبيعة حقولا ذات شأن «كالحقل التخلقي»، أو مبادئ فيزيائية لكي تحقق شرط الحالة الاستقرارية<sup>(1)</sup>. وفي كل الأحوال، ففي عام 1965، دقّ آخر مسمار في نعش نظرية الحالة الاستقرارية. فقد اكتشف أنّ الكون يستحمّ في إشعاع حراري، درجته تقرّب من ثلاث درجات فوق الصفر المطلق. وهو نوع من التوهّج المتلاشي الناتج عن الحرارة البدائية التي رافقت ولادة الكون. وهذه الحالة لا مكان لها في نظرية الحالة الاستقرارية. الأمر الذي جعل كل الكوسمولوجيين تقريبا يقبلون الآن بأن الكون كان له بداية محدّدة بالانفجار العظيم، وإنّه تطوّر نحو نهاية غير مؤكّدة.

فاذا لم تكن «اللانهايات الخطيّة» ولا «اللانهايات الدائرية» قادرة في المنظور العلمي على إعطاء الأجوبة النهائية، فماذا تبقى في جعبة العلماء من احتمال؟ يحدثنا «باول ديفيز»<sup>(2)</sup> عمّا تبقى في تلك الجعبة فيقول: «إذا كان هناك حقاً تفسير للكون، وإذا لم يتمكن هو من تفسير نفسه، فيجب أن يفسّر من شيء خارجه أي من الله. ولكن ما الذي يفسّر الله عندئذ؟ هذه المعضلة القديمة وهي (من خلق الله؟) قد تدفعنا إلى هاوية لا نهاية لها من التكرار. والمخرج الوحيد كما يبدو هو الافتراض أنّ الله بصورة ما (يفسر نفسه). وهذا يعني أن

1- بول ديفيز، الله والعقل والكون، دار علاء الدين للنشر، دمشق، ط1، 2001م، ص56-57.  
2- بول ديفيز، فيزيائي نظري، اشرف في بداية السبعينات على دراسات تبحث تخليق الطاقة من العدم، انجز ما يزيد على المئة بحث، قام لسنتين عديدة باعداد برنامج لحساب هيئة الاذاعة البريطانية، الف العديد من الكتب، مثل: عوالم متعددة، عقل الله، عالم الصدفة وغيرها.

الله وجود لازم<sup>(1)</sup>.

إذاً، الاحتمال الإخير المطروح واللامطروح في الوقت نفسه، هو أن سلسلة الأسباب الكافية سواء اكانت الخطية أم الدائرية لا بد وأن تنتهي إلى سبب قائم بنفسه، أي لا يحتاج إلى سبب لينوجد. إنّه سبب متفرد، ولربّما يصحّ وصفه بأنه «سبب الأسباب» أو المسبب الأسباب»، وهو الله تعالى.

ولكن، إذا ما طرحنا هذا الاحتمال، فإننا نكون قد وصلنا إلى الحافة التي تفصل بين العلم والإيمان، ذلك أن خالقا متعاليا قادرا على خلق الطبيعة والقوانين الفيزيائية، لا يمكن معرفته من خلال القوانين المخلوقة أصلا؛ لأنّ القوانين الفيزيائية لا تنطبق عليه؛ بل تنطبق على ما خلق هو فقط، وإذا كانت القوانين الفيزيائية لا تنطبق عليه، فهو خارج إطار المنظومة العلمية.. انه هناك في منظومة أخرى؛ منظومة الإيمان بالغيب أو منظومة التأمّلات الفلسفية. وقد يفسر تساؤل «بنروز» القائل: «ماذا يعني وجود شيء لا يمكن أساسا ملاحظته؟» الموقف العلمي بشكل دقيق من هذا الاحتمال.



على ذلك يمكن تلخيص رأي العلم فيما يتعلّق ببحثه عن الأجوبة النهائية في أنه انتهى إلى ثلاثة حلول لا رابع لها - لحد الآن - وهي:

أولاً: إمّا أن يكون هناك تال غير منته .

ثانياً: أو أن تكون هناك حلقة غير مفسّرة.

ثالثاً: أو أن يكون هناك أصل مجهول - علميا - يفسّر ذاته بذاته.

ومعنى ذلك أن العلم لن يصل إلى الأجوبة النهائية حتّى ولو بعد مئات

---

1- بول ديفز، الله والعقل والكون، ص 190

الملايين من السنين، ومهما بلغ من التقدم التكنولوجي حينها، إذ تعذر كشف سرّ الكون والحياة، والحقيقة النهائية ليس بسبب النقص التقني، بل لأنّ نخوم المعرفة العلميّة المتمثلة في مطابقة الفهم مع التفسير العقلاني الدارج في لعلم ستصطدم بالحلول الثلاثة دوماً، وفي أي زمان ومكان.

وإذا كانت المعرفة العلميّة لم تتوصل إلى الأجوبة النهائيّة، فهل يمكن أن نجدها في المعرفة اللامثيلة لها؟ كان هذا التساؤل قد طرحه بعض الفيزيائيين بطريقة أخرى قائلين: «هل هناك طريق للمعرفة النهائيّة تقع خارج طريق الاستفسار العقليّ والعلميّ والتّفكير المنطقي؟»

ويبدو أنّ بعضهم لم يجد بُدّاً من القول: لما كان «لا وجود في النهاية لتفسير عقلائي للعالم بمفهوم النّظام التام والمغلق للحقائق المنطقية، لأنّه من شبه المؤكّد أمر مستحيل. فنحن أمام حواجز تمنعنا من المعرفة والتّفسير النهائي في أقصى درجاتها باللجوء إلى قواعد التّفكير ذاتها التي تدفعنا للبحث عن مثل هذا التّفكير في المقام الأوّل. وإذا أردنا أن نتقدّم إلى ما هو أبعد من ذلك فعلينا أن نعتنق مفهوماً «الفهم» مختلفاً عن مفهوم «التّفكير العقلائي»، وربّما كان الطّريق الصّوفي هو الطّريق لمثل هذا الفهم.. وربما كانت التجارب الروحيّة هي الطّريق الوحيد إلى ما وراء الحدود التي يمكن أن يأخذنا إليها العلم والفلسفة. وهي الطّريق الممكن الوحيد إلى الفهم الأفضى»<sup>(1)</sup>.

إلى ذلك سلّط العالم في فيزياء الجسيمات الذرية «فريجوف كابر»<sup>(2)</sup> الضوء

1- بول ديفز، الله والعقل والكون، ص 246

2- فريجوف كابر، حاصل على الدكتوراه في الفيزياء النظرية من جامعة فيينا في عام 1386هـ/1966م)، واصل كابر البحث في فيزياء الجسيمات في جامعة =

على علاقة التّوازي بين الفيزياء والتصوّف في الوصول إلى الحقائق، إذ ذهب إلى القول بوجود تلاقٍ بين نظريات الفيزياء الحديثة وبين الفلسفة الصوّفيّة فيما يتعلّق بتصوّر العالم، عبّر عنه بالتّناغم بين الاكتشافات العلميّة والأهداف الروحية. فالفيزيائي الحديث مثل المتصوّف الشرقي، صار يرى العالم منظومةً من المكوّنات المترابطة، والمتفاعلة، والدائمة الحركة، والمراقب فيه جزءاً لا يتجزأ من هذه المنظومة<sup>(1)</sup>.

فهل يمكن ان نجد في التصوّف الأجوبة التّهاويّة التي نبحث عنها؟.

---

= باريس (1386هـ/1966م - 1388هـ/1968م)، وجامعة كاليفورنيا في سانتا كروز (1388هـ/1968م - 1390هـ/1970م)، ومسرح خطي مركز ستانفورد (1390هـ/1970م)، وامبريال كوليدج في جامعة لندن (1391هـ/1971م - 1394هـ/1974م)، ومختبر لورانس بيركلي في جامعة كاليفورنيا (1395هـ/1975م - 1409هـ/1988م). عمل استاذاً في جامعة كاليفورنيا في سانتا كروز، وجامعة كاليفورنيا في بيركلي، وجامعة ولاية سان فرانسيسكو. له العديد من الابحاث في الفيزياء النظرية ونظرية النظم، انخرطت في دراسة منهجية لآثار الفلسفية والاجتماعية للعلم المعاصر على مدى 30 سنة. وقد كتب في هذا الموضوع كثيراً، وألقى محاضرات على نطاق واسع في أوروبا وآسيا وأمريكا الشمالية والجنوبية. من مؤلفاته: تاو الفيزياء (1395هـ/1975م)، ونقطة تحول (1402هـ/1982م)، السياسة الخضراء (1404هـ/1984م)، والحكمة من غير المألوف (1408هـ/1988م)، والانتفاء الى الكون (1412هـ/1991م)، وشبكة الحياة (1417هـ/1996م).

1- انظر: فريجوف كابرا، التصوف الشرقي والفيزياء الحديثة.



## التصوّف والأجوبة النهائيّة

حين نريد أن ندخل إلى العالم الصّوفي، علينا أولاً أن نميّنز - فيما أرى - بين ثلاثة أنواع رئيسية من التصوّفات، وهي:

### أولاً: تصوّف المفكرين وعلماء الطبيعة

هناك عدد من أفضل مفكّري العالم بمن فيهم بعض العلماء البارزين، مثل؛ أينشتاين وشرودينغر وهايزنبرغ<sup>(1)</sup> قد قالوا بالتصوّف. ولكن أي تصوّف عنوا بأحاديثهم؟

تكلّم أينشتاين عن «شعور ديني كوني»، ألهمه تأملاته حول النّظام والتّناغم في الطبيعة. ويعتقد بعض العلماء الأكثر شهرة ومنهم الفيزيائيون «بريان جوزيفيش» و«ديفيد بوم» أن البصائر الوجدانيّة المنتظمة التي تتحقّق عن طريق الممارسات التأمليّة الهادئة هي مرشد نافع في صياغة النظريات العلمية.

---

1- البرت اينشتاين: (1296هـ/ 1879م - 1374هـ/ 1955م)، عالم في الفيزياء النظرية. ولد في ألمانيا، لأبوين يهوديين، وحصل على الجنسيّتين السويسرية والأمريكية. يشتهر أينشتاين بأنه واضع النظرية النسبية الخاصة والنظرية النسبية العامة الشهيرتين اللتين حققتا له شهرة إعلامية منقطعة النظير بين جميع الفيزيائيين، حاز في العام (1339هـ/ 1921م) على جائزة نوبل في الفيزياء.

- إرفين شرودنغر: (1304هـ/ 1887م - 1380هـ/ 1961م) هو فيزيائي نمساوي معروف بإسهاماته في ميكانيكا الكم وخصوصاً معادلة شرودنجر والتي حاز من أجلها على جائزة نوبل في الفيزياء عام (1351هـ/ 1933م).

- فرنر كارل هيزنبرج: (1318هـ/ 1901م - 1396هـ/ 1976م) كان فيزيائياً ألمانياً وحائزاً على جائزة نوبل عام (1350هـ/ 1932م). اكتشف أحد أهم مبادئ الفيزياء الحديثة وهو مبدأ عدم التأكّد. من مؤلفاته: الجزء والكل، الفلسفة والفيزياء، الطبيعة في الفيزياء.

وفي حالات أُخرى تبدو التجارب الصوفيّة أكثر مباشرة وإيجاء. وقد وصفها «راسل ستانارد» قائلاً بأنّها «طاقة بركانيّة مكبوتة وجاهزة كي تنطلق». ويصف الكاتب العلمي «ديفيد بيت»، «شعورا على قدر ملحوظ من الشدّة يبدو أنّه يفيض على العالم ذي المعاني المحيط بنا بأكمله. إنّنا نحسّ أنّنا نلمس شيئاً عاماً، وربما خالداً بحيث تتخذ هذه اللحظة الخاصة في الزمن طبيعة مقدسة، ويبدو أنّها تتوسّع مع الزمن بدون حدود. ونشعر أنّ كلّ الحدود بيننا وبين العالم الخارجي؛ لأنّ ما نختبره يقع وراء كلّ أنواع وكل محاولات التقاطها في تفكير منطقي».

إلى ذلك وضع بعض العلماء تفسيرات علمية لكيفية حصول المعرفة الصوفيّة، ومنها ما يعتقده «هويل» من أنّه وعلى مستوى الكمومي يستطيع الذكاء الأعظم المفارق ان يزرع أفكاراً وأراء من المستقبل يأتي بها جاهزة أو مسبقة الصنع إلى عقل الإنسان. وهذا هو بحسب اقتراحه مصدر إلهام الرياضي والموسيقى معاً<sup>(1)</sup>.

فالتصوّف لدى هذه النمط من رجال العلم هو عبارة عن مشاعر فجائيّة تمنح بعضهم التنوير العقلي الذي يحتاجونه في وضع نظرياتهم واراتهم. ولعل هذا ما يسمّى بـ«الحدس»، وهو «إدراك الشيء إدراكاً مباشراً من غير اعتماد على خبرة سابقة»<sup>(2)</sup>، وليس تصوّفاً.

والأمثلة الحدسيّة للعلماء كثيرة، ومنها ما روى «روكر» أنّ «كورت

1- بول ديفز، الله والعقل والكون، ص 240-241-242-243-244.

2- انظر: المعجم العربي الأساسي، ص 299.

غودل<sup>(1)</sup> تحدّث أيضا عن «اتصال آخر بالحقيقة»، استطاع بواسطته إدراك الأشياء الرياضية مباشرة كاللانهاية مثلا. وعلى ما يبدو كان غودل نفسه قادرا على تحقيق هذا، بتبني تجارب تأملية مثل: إغلاق الحواس الأخرى والتمدد في مكان هادئ.

وبالنسبة لعلماء آخرين فإنّ تجربة الكشف تحدث تلقائيا في غمرة الصّخب اليومي. وقد روى «فرد هويل» عن مثل هذه الحادثة التي حدثت له بينما كان يسوق سيارته خلال شمال انكلترا، فقال: «لقد سقطت على الرؤيا وأنا في الطريق إلى» باوز مور» كما سقطت تماما على القديس بولس وهو في الطريق إلى دمشق».

كان «هويل» ومعاونه «جاينت نارينكار» يعملان في أواخر الستينات على نظرية كوسمولوجية للكهرطيسية تضمّنت بعض الرياضيات المعقدة. وفي أحد الايام بينما كانا يجاهدان في قهر تكامل معقد قرر هويل أن يأخذ عطلة من كامبردج، لينضم إلى بعض زملائه الذين كانوا يمارسون رياضة المشي في مرتفعات اسكوتلانده. وهنا يروي هويل، «بينما كانت الأميال تنقضي قلبت مسألة ميكانيك الكم في عقلي بالطريقة الضّبابية التي اتبعها عادة أثناء التفكير بالرياضيات. فقد كان علي كما هو مألوف أن أكتب الأشياء على الورق، ومن

---

1- كورت غودل، (1324هـ/ 1906م- 1398هـ/ 1978م)، منطقي ورياضياتي وفيلسوف. ولد في برون في مورافيا في ما كان يعرف باسم نمسا - المجر. صاحب (برهان غودل) الذي ينص على أنه توجد، في نطاق أيما نظام رياضي منطقي صارم، مسائل لا يمكن إثباتها أو نقضها على أساس من بديهيات ذلك النظام، وإذا فُمن غير المؤكد أن لا تؤدي بديهيات علم الحساب الأساسية إلى نشوء بعض التناقضات، ولقد كان لهذا البرهان أثر عظيم في تقدم المنطق الرياضي.

ثم لعب بالمعادلات والتكاملات بأفضل ما أستطيع. ولكن وعيي الرياضي استنار وانا في الطريق إلى «باوز مور» ولم تكن استنارة قليلة أو حتى قدرا منها، بل كانت كما لو أن فيضاً من الضياء الساطع قد سلط فجأة. اما الوقت الذي استغرقه كي يقنعني تماماً بأنّ المسألة قد حلّت فقد كان أقل من خمسة ثوان. ولم يبق عليّ سوى التأكد من أنّه، قبل أن يتلاشى الوضوح، كان لديّ ما يكفي من الخطوات الأساسية التي خزنت بامان في ذاكرتي. وأنّه لمؤشر على مقدار اليقين الذي شعرت به أنني في الأيام اللاحقة لم أتكلّف وضع أيّ شيء على الورق. وعندما عدتّ إلى كامبردج بعد حوالي عشرة أيام وجدت من الممكن أن أكتب هذا الشيء وبدون صعوبة».

إن يغلب على هذا النمط من التصوّف - ان صح تسميته بذلك - هو الطابع الشّخصي، دون أي ممارسة، لأيّ نشاط تأملي خاص أو طقوس دينيّة معيّنة.

## ثانياً: تصوّف الحكماء والفلاسفة المتأملين

وهؤلاء فرق متعدّدة اشتهرت في العالم الشرقي، كالبودية والطاوية والهندوسية.. وفي كلّ فرقة من هذه الفرق هناك الحكماء أمثال «كونفوشيوس» و«بوذا» و«ليوهسيوتيشي» و«لاو تسو»<sup>(1)</sup> وغيرهم.

1- كونفوشيوس: هو أول فيلسوف صيني يفلح في إقامة مذهب يتضمن كل التقاليد الصينية عن السلوك الاجتماعي والأخلاقى. ففلسفته قائمة على القيم الأخلاقية الشخصية وعلى أن تكون هناك حكومة تخدم الشعب تطبيقاً لمثل أخلاقي أعلى. تعاليمه وفلسفته قد تأثر بعمق الفكر والحياة الصينية والكورية واليابانية والتاوانية والفيتنامية. ويلقب بنبي الصين.

- بوذا أو بودا: هو مؤسس دين البودية. يعلن طريقة خلاص البشر من دائرة الولادة =

تدور تعاليم هذه الفرق حول فكرة جوهرية هي أنّ الواقع واحد. وتقوم ممارستها على إيجاد الطرق لاختبار هذه الوحدة مباشرة. وجميع الاختبارات النفسية التي يتم ممارستها تستند إلى التأمل العقلي والصفاء الذهني مع التحكم بالتنفس وحركته عند بعضهم. وهذا النمط من الممارسات يؤدّي إلى صفاء الذهن، والشّعور بالسكينة والهدوء، ويسمح بتحقيق الوحدة الذاتية مع الطبيعة المحيطة بالتأمل.

ويختلف هذا اللون عن سابقه في انه ليس شخصياً بل مدرسياً، يتم تداول تعاليمه بين الحكيم أو الفيلسوف وبين تلاميذ أو مرّيين له.

### ثالثاً: التصوّف الإسلامي

يختلف التصوّف الإسلامي - من جملة ما يختلف به - عن حدس العلماء العقلي الخاص في نظرياتهم ورائهم العلميّة، وعن تأملات الفلاسفة والحكماء العقليّة في الطبيعة ووحدها، في أنه لا يبدأ من العقل بل بالعكس قد يكون العقل آخر منزلة من منازلها.

---

= المتكرّرة (سمسارا). لكنّ أتباعه حوّلوا تعاليمه إلى مبادئ دينيّة وألوه. ولد بوذا في حوالي السنة 558 ق.م. في إقليم ساكيا (جنوب النيبال). توفيت أمّه مايا وهو في السابعة من عمره، فربّته عمّته. تزوّج في السادسة عشرة، وترك البيت الزوجي في التاسعة والعشرين ليعيش اختبارات رويّة ويعلن عقيدته، ومات وهو في الثمانين من عمره. لكنّ كتاب سيرة حياته أضافوا إليها بعض الأمور الملحمة الأسطوريّة كي تكون حياته قدوة، ويمنحوا مؤسس ديانتهم صفة قدسيّة إلهيّة. وتظهر هذه الملامح في الفنّ البوذّي والعبادات والطقوس..

- لاوتسو ولد في القرن الرابع قبل الميلاد.

يبدأ التصوّف الإسلامي، من الوحي السماوي المتمثّل في القرآن الكريم والسنة المطهرة، ومن الإيمان بهما وأتباع الثور الذي انبثق منها، وحدود الارتباط فيه يتجاوز المستوى الفيزيائي الذي يقول به العلماء أو المستوى الميتافيزيقي الذي يتحدّث عن الفلاسفة والحكماء إلى ما ورائهما، إلى خالق الإنسان والطبيعة وكلّ شيء على حدّ سواء.

أمّا أداة المعرفة فهي القلب وليس العقل، وفي ذلك قالوا بأنّ باب معرفة المطلق اي معرفة الله بواسطة الآلات البشرية من العقل وغيره مسدود تماماً، وإنّها فتح هذا الباب على ثلاثة مستويات من القلوب وهي « قلوب الأنبياء: بالوحي، وعلى قلوب الأولياء: بالشواهد والكشوف، وعلى قلوب المؤمنين: بالإلهام والشرح»<sup>(1)</sup>. فالقلب هو أداة المعرفة عندهم، لأنّه محلّ الكشف والإلهام، وكما يصفون؛ هو المرآة التي تتجلّى فيها معاني الغيب وتتنزّل عليها الحكيم، أو هو تلك القوة الخفية التي تدرك الحقائق الإلهية إدراكاً واضحاً جلياً لا يخالطه شكّ. وبهذا فإنّ « العلم هو تحصيل القلب أمراً ما على حدّ ما هو عليه ذلك في نفسه معدوماً كان ذلك الأمر أو موجوداً، فالعلم هو الصفة التي توجب التحصيل من القلب، والعالم هو القلب والمعلوم هو ذلك الأمر المحصّل»<sup>(2)</sup>.

إنّ المعرفة في التصوّف الإسلامي هي عملية إدراك الحقيقة مباشرة وفورا بدون أية واسطة أو أية رموز معقّدة أو أي تجربة أو أي تصور. فالذات

1- الشيخ إسماعيل حقي البروسوي، تفسير روح البيان، المكتبة لاسلاميو، 1330هـ، ج 8 ص 228.

2- الشيخ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1 ص 91.

والموضوع - كما يقرّر الشيخ مُحمّد الكسنزان<sup>(1)</sup> - يصبحان واقعاً واحداً في عمل لازمني ولا مكاني يقع خلف كلّ أشكال الوساطة. وفيها «تقوم البوادر واللوائح<sup>(2)</sup> واللوامع<sup>(3)</sup> مقام التصورات والأحكام والقضايا في المنطق

1- هو السيد الشيخ محمد ابن السيد الشيخ عبد الكريم ابن السيد الشيخ عبد القادر ابن السيد الشيخ عبد الكريم الملقب بـ(شاه الكسنزان)، الحسيني النسب، ولد في قرية (كربجنته) التابعة لكركوك في شمال العراق سنة (1358هـ/ 1938م)، أخذ العلوم الشرعية والعربية على يد كبار علماء عصره وفقهاء مصره في مدرسة جدّه السلطان حسين الكسنزان؛ الدينية فدرس العلوم العربية والإسلامية على كبار علمائها، وأخذ علم التصوف من والده الشيخ عبد الكريم الذي كان وقتها شيخ الطريقة الكسنزانية، وفي عام (1398هـ/ 1978م) اجلسه والده على سجادة مشيخة الطريقة فترأسها وراثته روحية عنه، وقد دخل الشيخ محمد الكسنزان عدة خلوات في حياة والده وبعد انتقاله الى جوار ربه، وفي عام 2006م نال الشيخ محمد الكسنزان درجة الدكتوراه الفخرية في التاريخ والتراث العلمي العربي من معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا التابع لاتحاد المؤرخين العرب في جامعة الدول العربية. له العديد من المصنفات، أهمها كتاب الطريقة العلية القادرية الكسنزانية، موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان (24 مجلد)، الانوار الرحمانية، الاوراد الكسنزانية، كما ان له العديد من الانجازات العلمية، مثل: تأسيسه لكلية (الشيخ محمد الكسنزان الجامعة) واصداره لمجلة (الكسنزان) الفصلية، وتأسيسه لـ(مركز التصوف والدراسات الروحية) وغيرها.

2- «اللوائح: تفسر بما يرد على القلب بلا استقرار ولا ثبات من الخلسات اللذيذة النورية، بحيث تلوح ثم تروح، أي: نظراً، ثم تنطوي سريعاً». انظر: الشيخ كمال الدين القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإفهام، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 2007، ص 495 - 466. الشيخ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 2 ص 498.

3- «اللوامع: هي أنوار ساطعة تلمع لأهل البدايات من أرباب النفوس الضعيفة، فتنعكس من الخيال إلى الحس المشترك، فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيتراءى لهم أنوار كأنوار الشهب والشمس والقمر فيضيء ما حولهم. وهي إما من غلبة أنوار القهر والوعيد (على النفس) فيضرب إلى الحمرة، وأما (من) غلبة أنوار اللطف والوعد فيضرب إلى الخضرة». انظر: الشيخ كمال الدين القاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق: د. عبد العال شاهين، دار المنار، ص 74. الشيخ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 2 ص 131.

العقلي، إذ المعرفة فيها مُعاشَّةٌ لا متأمِّلَةٌ، ويغمر صاحبها شعورٌ عارمٌ بالقوة تضطرم فيه وتغمره كفيض من النور الباهر أو يغوص فيها كالأمواج العميقة، ويبدو له أيضاً أن قوىً عاليةً قد غزته وشاعت في كيانه الروحي، وما هذا إلاّ نفحات روحيةً علوية، ولهذا يشعر السالك بإثراء في كيانه الروحي وتحرر في أفكاره وخواتمه وهيجان لطاقات كامنة تغور في أعماق نفسه»<sup>(1)</sup>.

فالتصوّف علم ديني، يتّجه فيه الصّوفي<sup>(2)</sup> لمعرفة نفسه، ومن خلال معرفته لنفسه يتمكن من معرفة ربّه، فإذا عرف ربه تمكّن من معرفة كل شيء سواه<sup>(3)</sup>، فعلم التصوّف «إلهامات، تبدأ بعد نهاية أهل الفكر والدرس، وقوامه معان واستنباطات، وفهم في أسرار القرآن»<sup>(4)</sup>.

إنّ فحوى التجربة الصّوفيّة في الإسلام إذن هو نوع من الطريق المختصر

- 
- 1- الشيخ محمد الكسنزان، الطريقة العلية القادرية الكسنزانية، ص 74.
  - 2- صوفية/ متصوفة: جماعة من المتزهدين السالكين طريقة تعتمد الزهد والتقشف والتحلي بالفرائض لتزكو النفس وتمكن من الاتصال بالله تعالى. انظر: المعجم العربي الأساسي، ص 757.
  - والمصوفي كما يقول الشيخ عبد القادر الجيلاني «قدس سره»: «هو من صفا باطنه وظاهره بمتابعة كتاب الله وسنة رسوله فكلمًا ازداد صفاؤه خرج من بحر وجوده، ويترك إرادته واختياره ومشيبته من صفاء قلبه». انظر: الشيخ عبد القادر الكيلاني، الفتح الرباني والفيض الرحماني، دار الكتاب العربي، بيروت، 1980، ص 256.
  - 3- «التصوف هو علم معرفة الله سبحانه وتعالى». أنظر: الشيخ محمد الكسنزان، موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، دار المحبة ودار آية، بيروت، (1426هـ/ 2005م)، ج 13 ص 424.
  - 4- طه عبد الباقي سرور، الشعراي والتصوف الاسلامي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (1401هـ/ 1981م)، ص 25.



للحقيقة. وهو اتّصال مباشر وبلا واسطة مع الحقيقة كاملة وإدراكها إدراكا كلياً، بل التحقّق بها تحقيقاً تاماً شاملاً.

إنّ مما يميز علم التّصوّف عن العلوم الأخرى هو أنّه تجاوزها، فقد تبّنى مشكلات تنكر لها العلم الطبيعي أو تجنّب الخوض فيها، في الوقت الذي لا ينفكّ فيه الإنسان عن طلب معرفتها، كمحاولة معرفة ما عسى أن تكون عليه طبيعته، ومنها: ما المصير الذي سيؤول إليه، وماهية خلود النفس، وحقيقة الله خالق الكون ومدبره... والعلم لا يغني في هذا المضمار شيئاً يذكر. كما أنّ العلم الطبيعي يتغافل عن مشكلة الفعل الإنساني وغايته، ويترك المشكلة الاخلاقية دون ان يلتمس لها حلاً موفقاً<sup>(1)</sup>، وغير ذلك ممّا تصدى له التّصوّف الإسلامي وتوسّع في تحليله وتقديم الأجوبة له بتفاصيل موسعة ودقيقة<sup>(2)</sup>.



ونحن إذا أردنا أن نتحدّث عن «الأجوبة النهائية» في المنظور الصّوفي، فإنّنا نعني بحدِيثنا التّصوّف الإسلامي تحديداً، لتميّزه عن النّوعين الآخرين كما بيّنا في أعلاه. ولهذا يجدر بنا إعادة طرح السّؤال بالشكل الآتي: هل يستطيع التّصوّف الإسلامي أن يعطي الإنسانية جمعاء الأجوبة الكاملة التي تبحث عنها؟

---

1- للمزيد انظر مثلاً: د. محمد فتحي الشنيطي، المعرفة، ص 20. وكذلك: الفتوحات المكية للشيخ ابن عربي، الانسان الكامل للشيخ عبد الكريم الجيلي، هياكل النور للشيخ السهروردي، موسوعة الكسنان للشيخ محمد الكسنان.

2- أنظر مثلاً: موسوعة الكسنان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، للشيخ محمد الكسنان.

قد يسارع المؤمنون بالتصوّف إلى القول: نعم، علم التصوّف قادر على ذلك، لأنّه ليس علماً عقلياً محدوداً بحدود القدرة الشّخصية للعالم، ونسبياً مكتسباً من تأمّل الفيلسوف أو الحكيم في الطبيعة أو ما يمكن تخيله فيها وراء الطبيعة. بل هو علم مصدره المطلق تعالى خالق كلّ شيء، وما دام هذا هو مصدر هذا العلم فهو قادر على أن يعطي تلك الأجوبة، إذ ليس أحد أعرف بالملخوق من الخالق.

ولكن مهلاً، نحن لا نناقش هذا الجانب في طرحنا هنا. ذلك أنّ هذا الجانب يصدّقه المؤمنون به فقط، وأمّا غيرهم فهناك الكثرة الكاثرة من المنكرين أو المخالفين أو المعارضين بل؛ وربما حتّى المكفّرين.. ونحن إذا كنّا نريد «أجوبة نهائية» فإنّنا نريد أن تكون مقبولة عند الجميع وبلا استثناء.

الإجابة النهائية، هي تلك الأجوبة التي لا يختلف حولها عالم أو فيلسوف أو ملحد أو مؤمن موحد أو مفكّر أو مثقف أو أديب أو فنان أو حتّى الإنسان غير المتخصّص في أي مجال من مجالات المعرفة.

نعم، قد يفهمها كلّ من هؤلاء بطريقته الخاصّة، أو بمنظاره الخاصّ، إلّا أنّ الجميع لا يختلفون حولها أو فيها.

لنضرب مثلاً نبيّن فيه الفرق بين الجواب النهائي والجواب الذي لا يمكننا أن نصفه بأنّه نهائي، والمثال يتمحور حول سؤال بسيط هو: هل يوجد إله؟

أنا والمؤمنون الموحدون نقول بلا تردد: نعم يوجد إله ولا إله إلا الله.

أما المشركون فيقولون: يوجد إله ويوجد معه آلهة أخرى. (استغفر الله

تعالى).

بينما يقول الملحدون واللاذنيون: لا يوجد إله البتة. (حاشا لله تعالى).  
ولربما هناك آراء أخرى يتبناها الوجوديون<sup>(1)</sup> والحلوليون<sup>(2)</sup> وغيرهم.  
فأيّ هذه الأجوبة هو الجواب النهائي؟ لا شك أنّ كلّ قائل يزعم أنّ قوله  
الحقّ. وله في إسناد قوله أدلّة وشواهد كافية بالنسبة له في التيقن من صحّة  
مقولته.

إنّ الحكم على هذه الأجوبة هو أنه ليس بينها جواب نهائي بالشرط الذي  
نريد. وشرطنا هو أن يكون الجواب مقنعا للجميع دون أن يحصل تناقض أو  
تعارض أو تضادّ..

هل تحقيق مثل الأمر مستحيل، لأنّه يضرب قانون المنطق الثّاني القائل  
بالحدّ المرفوع أو الوسط المرفوع؟ دعنا لا نستعجل الحكم لنرى معاً إلى أين  
نصل. فأنّنا لم اذكر هذا المثل إلاّ لكي أوضح بأنّه حتّى ولو كانت معرفة الصوّفيّة  
مطلقة، وأجوبتهم يقينية فإنّها ليست نهائية إلاّ إذا تقبلها الجميع بقبول حسن.  
فهل يتحقق في أجوبة الصوّفيّة هذا الشرط؟ دعنا نرى معاً.



من واقع تجربة معاشة<sup>(3)</sup> أقول: «إنّ تصوّف كعلم روعي هو علم

- 
- 1- الوجودية : فلسفة تقول بأن الوجود الإنساني يجب أن يكون محور التفكير الفلسفي كله، وتذهب إلى أن الإنسان ليس شيئاً قبل أن يُنجز بنفسه شيئاً ما، وبمعنى أنه ليس ثمة جوهر يفرض على المرء قدراً معيّناً. ومن هنا شدّت الوجودية على حرية المرء ومسؤوليته عن أعماله في عالم خلو من الهدف بل في عالم معاد للإنسان.
  - 2- الحلولية: مذهب يقول بأن الله تعالى حال في الكون أو في النفس البشرية.
  - 3- اذ ليست القراءة عن الصوفية مثل مرافقتهم، وليست مرافقتهم مثل صحبتهم بسلوك طريقهم والنشر بمشربهم، والنهل من موردهم، وتذوق واردتهم واحواهم..

متخصّص في معرفة الذّوات، والمقصود بالذّوات هي: الذات الإنسانيّة والذّات الإلهيّة وذات كلّ شيء. وفي هذا يقول الشّيخ أحمد بن عجيبة: « موضوع - علم التّصوّف - هو الذات العليّة، لأنّه يبحث عنها باعتبار معرفتها، إمّا بالبرهان أو بالشّهود والعيان، وموضوعه النّفوس والقلوب والأرواح، لأنّه يبحث عن تصفيّتها وتهذيبها، وهو قريب من الأوّل لأنّ من عرف نفسه عرف ربّه»<sup>(1)</sup> ويقول الشّيخ محمد الكسنزان: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه، ومن عرف ربّه عرف كلّ شيء به»<sup>(2)</sup>.

ما يميّز هذه المعرفة أنّها تتفاعل مع الجاني الروحي وتقوم به في الوجود كلّه، وما يميّز الجانب الرّوحي بحسب أساتذة الطّريق الصوفي هو أنّه لا يتجزأ ولا يتبعص ولا يقبل التّقسيم.. هو حالة مطلقة.

بتعبير آخر: إذا قيل عن شخص: «إنّه عارف بالله» وكان عارفاً بالله حقّاً، فهو لا يمكن أن يكون عارفاً بجزء من الله لأنّ الله لا يتجزأ، بل هو يعرفه كلّه في كلّه. كذلك إذا قيل: «إنّ فلانا عارفاً بنفسه»، فهو لا يكون عارفاً بها إلّا إذا كان عارفاً بكلّها لا بجزء منها أو أجزاء منها، فإما أن يكون عارفاً بها أو لا يكون، بغض النّظر عن مدى معرفته النسبيّة بها، فأبّ معرفة نسبيّة لا تعدّ معرفة لأنّها محجوبة بما يمنع المعرفة الحقيقيّة لها. وعلى هذه الشاكلة، إذا قيل: «إنّ عبداً من عباد الله تعالى، علّمه ربّه من لدنه علماً»، حينها يكون ذلك العبد عالماً بكلّ شيء، لأنّ العلم اللدني هو علم روعي، والعلم الروحي كلي

1- الشّيخ أحمد بن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، المطبعة الجمالية، مصر، 1913م، ج 1 ص 5.

2- الشّيخ محمد الكسنزان، موسوعة الكسنزان، ج 13 ص 422.

لا يتجزأ، وعن ذلك يعبر الشيخ محمد الكسنزان قائلاً: «كُلُّ العلوم محدودة في إطارها إلاّ التَصَوُّفُ فإنّه مفتوح على كُلِّ العلوم وذلك لأنّه يتعلّق بروح الأشياء أو العلوم، والأمور الروحيّة كليّة منفتحة على بعضها البعض وغير مقيّدة كما الأمور الماديّة المحدودة»<sup>(1)</sup>.

إذاً، علم التَصَوُّف يدور في مدار الجانب الروحي الممتدّ أو المتجليّ بين الله تعالى والإنسان والكون. ولهذا فإنّ أجوبة هذا العلم تتسم في معظمها بكونها ذاتية ومطلقة وكليّة.

يتّضح ممّا تقدّم أن البعد الذي يتناوله الصّوفي يتجنّب دائرة الجانب الفيزيائي الذي يتخصّص فيه لعلماء، ذلك الجانب الذي أفرز خلال التّاريخ العديد من التّصوّرات الفيزيائيّة الكامنة وراء نظام العالم العقلائي. فصور الكون - وبضمنه الانسان - مرّةً بأنّه تجلّي لاشكال هندسية تامّة التكوين، ومرّةً بأنّه متعضية حية، ومرّةً بأنّه آلة ضخمة تسير كالساعة. وآخر تصور له هو أنّه حاسوب هائل.. ويستعيض عنه بالجانب السايكولوجي المتمثّل في معرفة النّفس، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ البعد الصّوفي يمتدّ إلى ما هو أوسع ممّا يتناوله الفيلسوف المفكّر في الميتافيزيقيا أو الحكيم المتأمّل في الطبيعة، فهو يشتمل على الخالق والمخلوق.

ومعنى كُلِّ ما سبق أن اجوبة الصّوفيّة هي أجوبة كليّة، لكونها تتعلق وتتعامل مع ذوات كُلِّ شيء (الخلق والمخلوق)، وما كان مجملاً أو كلياً أو مطلقاً فإنّه يقع على الطّرف المقابل للأجوبة المفصّلة أو الجزئيّة أو النسبية..

---

1- المصدر السابق، ج13 ص422.

على أنّها - ومن جانب آخر - مختصة بأصحابها أو المتبعين للطريق الصوفي، إذ لا يعرفها حقّ العرفان إلا من خاض التجربة الروحية وتعايش مع تقلبات أحوالها ومقاماتها. فهي من هذه الناحية تختلف عن الأجوبة العلمية أو الفلسفية والتي تتسم بسمة العموم؛ أي أنّها عامة بحيث يستطيع أن يفهمها أو يتعامل معها بشكل مباشر المختصون وغير المختصين على حدّ سواء.

وبعبارة أخرى: إذا كانت أجوبة الصوفيّة نهائية فهي عند أصحابها من المؤمنين بالمذهب الصوفي المعتنقين له فقط، وهي بهذا ليست نهائية لغيرهم. وفي مقابل ذلك فإنّ الأجوبة العلميّة والتي هي عامة للناس جميعاً لم تكن نهائية كما أقرّ العلماء بذلك.

وربّما يمكن لنا أن نكتب المعادلة الآتية:

لا نهائية الأجوبة العلميّة × عموميتها = نهائية الأجوبة الصوفيّة × خصوصيتها.

ويبدو أنّها معادلة ذات نتيجة صفرية، بسبب عدم حصول التّكامل أو التّتام بين ذاتية التّصوّف وموضوعيّة العلم والفلسفة.

وهذا يعني أنّ أجوبة كلّ من العلم والتّصوّف لم تستوف - لحدّ الآن - شروط الأجوبة النهائيّة التي يمكن أن يجمع عليها كلّ من العلماء والفلاسفة والصوفيّة والنّاس أجمعين. ولعلّ استمرار البحث عنها، أو تحيّر الأغلبية المفكّرة في الوصول إليها هو الدليل الأكبر في عدم اكتشافها بعد.

## التضامر والأجوبة النهائية

في السؤال الذي طرحناه من أجل دراسة مفهوم الأجوبة النهائية وشروطها، وهو: هل يوجد إله؟ رأينا أن الأجوبة التي يمكن أن تقال متعددة. وتبين أن كل جواب هو عند القائلين به يمثل جواباً نهائياً، ومع أن معظم الأجوبة في تفرقتها تعدّ نهائية إلا أنها في المنظار الأشمل تعتبر أجوبة متناقضة أو متعارضة، وبالتالي فلا جواب نهائي يمكن أن يعبر عنها في مجملها. أي ليس لدينا جواب نهائي يرضي جميع الأطراف، فانت ما أن تؤيد رأياً حتى تكون مخالفاً بالضرورة للأراء الأخرى.

قد يظهر من هذا المأزق اننا وصلنا إلى طريق مسدود، ووقفنا أمام غاية لا تبتغى. ولكن واقع الأمر أنه مهما تشكّل المأزق من نسيج منطقي محبك، فإنه وكما يرى «علي حرب»: «يمكن قراءة اللامقروء، فيه إذ «مصير كلّ توليف منطقي أن يتكشف عن لا منطقيته»<sup>(1)</sup>.

في نظرية التضامر، ينظر لهذه المسألة وأمثالها بطريقة أخرى، طريقة لا تتناقض مع المنطق، وفي الوقت نفسه لا تسير على سكتته بل تتجاوزه إلى بُعد معرفي آخر يمكن أن تتحقق فيه «وحدة المجموع» التي احتجبت خلف ستار منطق التفرقة.

ولكي نبسّط الموضوع بحيث يسهل على الأكثرية تفهمه، دعنا نبدأ من البداية، فحين يقرأ الباحث في التضامر سؤالاً من قبيل: هل يوجد إله؟ فإنه يتخذ الإجراءات الآتية:

---

1- د. علي حرب، نقد الحقيقة، ص 108

أولاً: يفترض بادئ ذي بدء وجود إله؛ وذلك لأنّ التّضامر يبدأ من الإثبات دائماً.

ثانياً: يفترض وجود لا مثيل لافتراضه وجود الأله، ويتحقّق ذلك بكتابة صيغة بسيطة وهي:

«الإله يضمّر اللاإله بدلالة الوجود»<sup>(1)</sup>.

هذه الصيغة تعني أنّ مفهوم (وجود الإله) يضمّر؛ أي يخفي أو يستتر بالضرورة مفهوم آخر يقول: «إن هناك احتمالات أخرى في قضية الإله من حيث الوجود».

إنّ النظرية تفترض وجود هذه الاحتمالات التي تقابل أي افتراض يثبت أولاً في كلّ قضية أو مسألة أو إشكال يطرح؛ بل في كلّ شيء.

ثالثاً: يفترض أنّ جميع الاحتمالات الممكنة مثبتة أيضاً.

وهذا يعني لزوم قبول جميع الأجوبة المتناقضة أو المختلفة عن وجود الإله، فهو يمكن أن يكون موجود ولا موجود وواحد وكثير ومشبه ومنزه.. في الوقت نفسه.

رابعاً: إنّ مقبوليّة التّضامر للاحتتمالات المختلفة يقوم على أساس النهائيّة النسبيّة لكلّ احتمال عند القائلين به. أي كلّ احتمال هو نسبة لمن يقول به مقبول وليس ملزماً لغيره.

إذاً، ما هي الأجوبة النهائيّة في منظور التّضامر؟

1- تكتب مثل هذه الصيغة في نظرية التّضامر بالشكل: - (إله | لا إله ← الوجود) او (الإله | اللاإله ← الوجود)



إنّها الاحتمالات الممكنة المتلازمة، والتي تحافظ على النسبيّة في حالتها المطلقة أو الإطلاق في حالته النسبيّة.

تخبرنا نظرية التّضامر، بأنّه لا يمكن أن يسود رأي فرد العالم كله أبداً، بل لا بُدّ من سيادة المجموع للمجموع.

يمكن للرأي الفرد أن يسود نفسه، ويمكن للمنظوين تحت راية ذلك الرأي الفرد أن يسادون بذلك الرأي، لأنّهم يصبحون وقتها وكأنهم مستنسخون، فرد لفرد. أمّا أنّ يحاول فرد أن يسود سواه، أي يسود غير المتبعين أو القائلين برأيه، أو أن يجبرهم على رأيه، فهذا ما لم ولن يكون له قرار ولا استقرار في الأرض أبداً؛ لأنّ المكره على ما لا يريد أو يعتقد غير مسود بسيادة ذلك الرأي الفرد نهائياً.

الأجوبة النهائية هي كلّ ما يضمّره العلم والعلماء من أجوبة، نحن نسيون ويفترض أن نسلم بنسبتيّنا. قد تكون نسبية بعضنا ضيقة أو محدودة، وقد تكون نسبية البعض الآخر واسعة، لا فرق في ذلك، إذ كلّ بما لديهم فرحين. نخبرنا التّضامر بأنّ مفهوم الوحدة يضمّر لا مثيله وهو اللاوحدة، وأحد احتمالات اللاوحدة هي المجموع، أي أنّ الوحدة تضمّر المجموع، سواء أكانت أجوبة أم أفكاراً أو نظريات أو عقائد..

عندما نقول الإنسانية، فإنّنا نعني بها مفهوم واحد، ولكن تحت هذا المفهوم تنضوي مفاهيم لا تعدّ ولا تحصى لدلالة الإنسانية، فهي تختلف بين الشّعوب والأمم، وبين الأفراد في المجتمع الواحد، وقد تختلف عند الإنسان الواحد من وقت لوقت أو من حدث لحدث.. إذا المفهوم الذي مظهره أحادي يضمّر لا مثيله، وهو تعدّد المفهوم وتكاثره.

لتحدث عن قوانين الفيزياء. لقد توقّف العلماء عندها وعدّوها الدستور المقدّس الذي لا ينبغي أن يداس له على طرف، فلا يؤخذ بأيّ نظرية أو رأي يتوقّع أن هناك فعلاً طبيعياً يخرق قوانين الفيزياء، أو يمكن أن يتحرّك بنظام سببي لا فيزيائي. لهذا لا يتوقعون وجود شيء ما لم يكن مفسراً أو يمكن تفسيره علمياً. وربّما بالإمكان تشبيه التمسك من قبل العلماء بقوانين الفيزياء بتمسك المؤمنين بوجود ووحدانية الله تعالى - مع الفارق - ونحن إذا ما نظرنا لها بمنظار التّضامر فإنّه واستناداً إلى مبدأه في «أنّ كل شيء يضمّر لا مثيله» فإنّ قوانين الفيزياء أيضاً تضمّر لا مثلها. وما هو لا اللامثيل لتلك القوانين؟ إنّه الاحتمالات الآتية: إمّا عدم وجود قوانين الفيزياء، وإمّا وجود قوانين فيزيائية أخرى لا تشبه ما تمّ اكتشافه لحدّ الآن، وإمّا وجود قوانين أخرى غير فيزيائية أصلاً، وربّما يكون هناك احتمال أو احتمالات أخرى. وفي التّضامر ينظر لكلّ هذه الاحتمالات على أنّها صحيحة ومقبولة، بعضها يوجد من يقول به وبعضها الآخر سيُكتشف لاحقاً وسيجد من يقول به. وإذا كان ذلك كذلك، فلا مرجح لأراء المقدّسين لقوانين الفيزياء الحالية على سواهم، وبالتالي فإنّ جميع الأوجه المحتملة ممكنة بالنسبة لمن يقولون بها أن يتبنّوها.

لهذا فلو كان لي أن اصف هذه النظرية بصفة (نظرية كل شيء) لما تردّدت - على الأقل بوجه من وجوهها -؛ لأنّها لا تستثني شيئاً مما هو مُظهر وما يضمّره في ذاته من احتمالات ممكنة قائمة فيه قيام الصّفات الكثيرة في الذات الواحدة.



لقد اقترن البحث عن الأجوبة التّهائيّة عند العلماء بالبحث عن «نظرية كلّ شيء»، إذ ظنّوا أنّهم إذا توصلوا إلى صياغة نظرية كلّ شيء فانهم

سيصلون إلى الأجوبة النهائية، ونعلم من مفهوم التضامر أن تلك النهائية التي يتحدثون عنها، لو أنهم توصلوا لها فستكون نسبية، أي نهائية بالنسبة لمباحثهم ولنظرياتهم، اذ مهما توصلوا لشيء فإنه يضمّر لا مثيله، إلا إن كانت تلك النظرية تتضمّن توقّعات اللامثيل المحتملة، فوقتها يكون هناك حديث آخر عن شمولية تلك النظرية لكلّ شيء بالفعل، وإمّا الآن - وفي المنظور المعمول به -، فنظرية كلّ شيء العلميّة ليست أكثر من محاولة لتفسير كلّ شيء من زاوية واحدة، وهذا أمر متعذّر حصوله كما نتوقّع.

وعلى كلّ حال، فلنفترض - جدلاً - أن «نظرية كلّ شيء» التي يجد ويجتهد «جيش من الفيزيائيين» على حدّ تعبير «باول ديفز» في البحث عنها. فالسؤال الذي نوّد طرحه هنا هو: ما فائدة هذه النظرية لكي يهتمّ بها العلماء إلى درجة أنّها باتت عندهم أشبه ما تكون بالمخلّص الذي ينتظره البعض لينقذهم من ذنوبهم، أو كأنّها المهدي المنتظر والذي بظهوره تملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. نعم، للعلماء مخلص أو مهدي أو منقذ يتوقّعون بظهوره أن تنحلّ جميع المشاكل العلميّة حتّى نهاية الكون وتلاشيه كما بدأ. وذلك المخلص المنتظر هو «نظرية كلّ شيء». وأعود وأكرّر السؤال بطريقة أخرى: كيف ينتظر العلماء من مثل هذه النظرية إن اكتشفت (ظهرت) ان تحلّ كلّ شيء وتعطي الأجوبة النهائية؟

ببساطة، ومع التقدّم التكنولوجي في جميع الميادين العلميّة، خاصّة في مجال الكومبيوترات والتي بتنا نعرف صناعة كومبيوترات فائقة أو «سوبر كومبيوتر»، ومنها الكومبيوتر الذي انتجته اليابان، والذي يستطيع القيام بشهانية الالف ترليون (120 صفر بعد الواحد) عمليّة حوسبية في الثانية الواحدة

فقط. ومع تمكنهم من بناء مختبرات علمية عملاقة مثل «مصادم الهدرونات الكبير LHC» على مساحة ارض تبلغ 27 كيلومتر مربع، فضلا عن التطور الكبير في مجال التلسكوبات وصناعة الأقمار الاصطناعية ومحطات الفضاء والمسابير التي ترسل إلى أعماق الكون.. أقول مع تسارع التقدّم التكنولوجي بشكل مطّرد بهذا الشكل، فإنّ خيبة أمل العلماء تزايد شيئا فشيئا، إذ إنّ التقدّم التقني يثبت للعلماء أنّهم يقتربون كثيرا من نقطة اللاجوى، أو اللأجوبة النهائية.. لماذا؟

ليتأكدوا من مسائل رئيسية عالقة الآن، مثل اختبار وجود «الأوتار الفائقة» عليهم أن يبنوا معجّل للتصادم الجسيمي، يتجاوز قطره حجم الارض بمرّات عديدة ويحتاج إلى طاقة تفوق طاقة الشّمس.

ولكي يتمكنوا من الإجابة عن أسئلة تتعلق بأعماق الكون من قبيل إمكانية عبور الثّقوب السوداء إلى الأكوان الأخرى المحتملة نظرياً، عليهم أن يكتشفوا مركبات فضائية قادرة على تجاوز سرعة الضوء بمرّات ومرّات. وعليهم أن يكتشفوا محطّات قادرة على توليد الجاذبيّة المضادّة أو السّلبية..

وهكذا، ولعلمهم استحالة الحصول على التّمويل والطّاقة والامكانيات لتحقيق ذلك، بدأ شبح العجز عن سبر أغوار اللامتناهي في الصّغر واللامتناهي في الكبر، يتراءى لهم، وأخذوا يركنون شيئا فشيئا إلى العقل، أو للدقة إلى البحث النظري.

في هذا البحث أرادوا أن يصلوا إلى نظرية متناسكة مغلقة قادرة على اعطاء تفسير عقلائي منطقي للوجود الفيزيائي.. وهذه نقطة أساسية في البحث كلّه علينا التمعّن فيها جيدا. فالعلماء يظنّون أنّهم إن تمكنوا من صياغة هذه النّظرية،

فوقتها لن يكون العلم مسألة تجربة حسية كما هو الشأن الآن، بل يصبح عبارة عن استنتاجات نظرية يفسر بعضها بعضا، وفيها تأخذ قوانين الطبيعة مكانة القوانين الفيزيائية، وتستنبط خصائص العالم باستخدام العقل وحده.

لقد حصل مثل هذا الأمر من قبل، ليس مرة بل مرات. أينشتاين مثلا، في عام 1915م، انعزل في غرفته على أوراقه ووضع بالاستناد إلى نظريته في النسبية العامة حسابات معينة، تقول: «بأن أشعة أحد النجوم الذي يقع في الجهة الأخرى من الشمس سينحرف بسبب المجال الجذبي للشمس. ولم يفعل أكثر من ذلك، بل انشغل بأموره الخاصة، وبعد اربع سنين قام البريطاني «آرثر إدينجتون» برؤس بعثة علمية إلى جنوب أفريقيا، ليلاحظ أثناء الكسوف الشمسي الكلي، هل سينحرف ضوء النجم بسبب المجال الجذبي للشمس كما يتفق مع حسابات النسبية العامة أم لا؟ وقد جاءت الحسابات مطابقة تماما. وكان أينشتاين آخر من يعلم.

إن تصل إلى نظرية تعطيك حسابات، تأتي التجربة الممكنة بإثباتها، وبالتالي يمكنك قياس بقية الحسابات غير الممكن تجربتها بالاستناد لها، هو ما يبحث عنه العلماء. إنهم يريدون نظرية تكون كافية لتعطيهم الأجوبة عما يحصل في أعماق الكون وأعماق الذرة بدرجة من الدقة واليقين ما يكفيهم عناء إجراء التجارب، وما يزيح عن نفوسهم بؤس العجز في الإمكانيات.

إنه نزوع نحو العقل من جديد، بعد تركه وراء التجربة الموضوعية لقرون من الزمان. فالاعتقاد بأنه من الممكن معرفة طبيعة الأشياء في العالم عن طريق العقل وحده، وذلك باستخدام نقاش استنتاجي منطقي من أوليات واضحة من ذاتها هو اعتقاد ذو تاريخ طويل. ويمكن العثور على عناصر من هذه

الطريقة في كتابات أفلاطون وأرسطو. وقد عادت هذه الفكرة إلى الظهور في القرن السابع عشر مع الفلاسفة العقليين، مثل ديكارت الذي أسس نظاما للفيزياء قصد منه أن يكون جذوره في العقل وحده بدلا من الملاحظة التجريبية الحسيّة. وبعد ذلك بكثير حاول الفيزيائي «ميلن» في الثلاثينات أن يبني بصورة مماثلة وصفا استنتاجيا للثقالة والكوسمولوجيا. وفي السّنوات القليلة الماضية شاعت من جديد فكرة قابلية الوصف الموحد الكلي للفيزياء للبرهان بالاستنتاج فقط. وكان هذا ما دفع «ستيفن هو كنج» ليختار في محاضراته لتدشين كرسي لوكاسيان العنوان المثير «هل أصبحت نهاية الفيزياء النظرية وشيكة؟».

فهل ذلك ممكن؟ أعني هل الوصول إلى نظرية وحيدة قادرة على تفسير وتوقع كل شيء أمر ممكن؟

ذلك ما يحلم به معظم الفيزيائيين، لكن عقبات أساسية تقف في طريق هذا الحلم، وأهمها هو انعدام الاتساق المنطقي، يقول «بول ديفيز»: «أنّ البحث عن نظرية وحيدة حقاً تفسر كل شيء وتزيل كل جواز وتبين أنّ العالم الفيزيائي هو كما هو بالضرورة، بحث محكوم عليه بالفشل بسبب الاتساق المنطقي. إذ لا يوجد نظام عقلائي يمكن البرهان على إنه متسق وكامل في الوقت ذاته. بل سيبقى هناك دوماً بعض الانفتاح وعنصر ما من الغموض وشيء لا يمكن تفسيره»<sup>(1)</sup>.

وهذا بيت القصيد كما يُقال، وهو الأمر الذي تطرحه نظرية التّضامر

---

1- بول ديفيز، الله والعقل والكون، ص 179 .

وتؤكد عليه، إذ تذهب إلى القول بفشل الارتكان إلى منطق وحيد لتفسير كل شيء، أنني كان مصدر ذلك المنطق أو نمطه، أعني فلسفياً أو دينياً أو علمياً.. والكمال في التكميل والتكامل بين أنواع المنطق المختلفة التي يعطيها أي منهج معرفي عرفته أو ستعرفه الإنسانية. وهو واقع تنبه له «ديفيز» فقال مصرحاً: «يبدو لي أنه إذا واطب المرء على مبدأ السبب الكافي وطلب تفسيراً عقلاً لانيا للطبيعة فليس لديه خيار إلا أن يبحث عن هذا التفسير في الشيء خارج العالم الفيزيائي وأبعد منه. في شيء ميتافيزيقي لأنه لا يمكن لكون فيزيائي جائز أن يحتوي ضمنه تفسيراً لذاته»<sup>(1)</sup>.

نعم، يفترض الاعتراف بأن دكتاتورية العلم المتفرد لم تعد كافية في زمن بات العالم يوصف فيه بأنه شاشة حاسوب شخصي صغيرة. وهو الأمر الذي تحث نظرية التضامر على تجاوزه إلى ما ورائه..

لو أن العلماء قالوا: «يوجد منطق وحيد متنسق» لقاتل نظرية التضامر: إن هذا المنطق يضمم لامثله، ولا مثيلة ليس بالضرورة نقيضه؛ بل هي الاحتمالات الممكنة المتوقعة التي لا تماثل الأصل، ولو بحثنا في تلك الاحتمالات لرأينا من يقول بها بشكل أو بآخر، ولربما توجد احتمالات لم تطرح بعد وسيأتي من يقول بها.

إن التضامر، يترك الباب مفتوحاً لتوقع ما يمكن توقعه في أي زمان ومكان. وإذا كانت «نظرية كل شيء» حلم الأكثرية، فالتضامر يفترض لزوم أن تكون دالة على اسمها، أي أنها تجمع كل شيء لتتمكّن من تفسير كل شيء،

1- بول ديفيز، الله والعقل والكون، ص 183.

لا أن تعزل كل شيء إلا منهج معرفي وحيد (الفيزياء) ثم تريد أن تفسر كل شيء!

ولقد تجرأ غير واحد من العلماء بالتصريح بإمكانية أن تكون قوانين الفيزياء ليست القوانين الوحيدة في الكون، وليست مغلقة على نفسها كما يُظن، ومنهم شريك «ستيفن هوكينغ» الفيزيائي «هارتل» وذلك حين حاجج نفسه وذهب إلى أن هناك أسباباً مبدئية عميقة تفسر عدم إمكانية وجود قوانين وحيدة، فقال: «إننا نبني نظرياتنا على أنها جزء من الكون وليست خارجه، وهذا ما يحدّ حتماً من النظريات التي ننشئها». إنّ قصور النظريات العلميّة يرجع إلى حصرها في الحدود الكونيّة، هذا ما استنتجه «هارتل» وما يعنيه ذلك هو أنّه لكي تتجاوز النظريات هذا القصور فعليها أن تتجاوز حدود الكون الذي تمّ حصر التفكير العلمي فيه<sup>(1)</sup>.

إنّ ما يشير إليه «هارتل» هو ما يسمّى «الشروط الابتدائية» التي أدت إلى نشأة الكون، فالعلماء لا يعرفون تلك الشروط، وهم لا يضمّنوها في معادلاتهم، ولا يأخذونها بنظر الاعتبار في وضع نظرياتهم، ولو أضيفت لتغيرت النظرة العلميّة والقوانين العلميّة والنظريات العلميّة بشكل جذري، ولكن الجهل بها، أو لنقل عدم التيقّن منها، يجعلهم يتركونها جانباً. وتعبير آخر، هناك عدّة احتمالات لتلك الشروط الابتدائية، ولو أخذت تلك الاحتمالات بنظر الاعتبار فسيكون هناك - وبحسب ما يرى هارتل - قوانين عديدة ونظريات عديدة توازي القوانين والنظريات التي نعرفها الآن.

1- بول ديفز، الله والعقل والكون، ص 183.



لنعد صياغة ما يذهب اليه «هارتل» بطريقة أخرى، وذلك لاهميته. فما نخبرنا به هو أنّ العلماء بطريقة ما انساقوا وراء احتمال وحيد من الاحتمالات للشروط الابتدائية لنشأة الكون، لأنّ ذلك الاحتمال كان يتماشى أو يتساوى مع ما توصل له التفكير العقلي والفلسفي نوعاً ما، فعدّه هو الأمثل، وتمّ استكمال بناء المعرفة العلميّة على نسقه. ولكن الحقيقة غير ذلك، فهناك احتمالات عديدة أخرى، لو أنّ العلماء أخذوا بأحدها، لكانت النظرة العلميّة من الفها إلى يائها قد كانت غير ما هي عليه الآن، ولربما كان التّقدّم التكنولوجي والفني والإبداعي قد أخذ منحى آخر تماماً، يختلف جملة وتفصيلاً عما نراه الآن. ولقد فسّر «بول ديفز» سبب حصول هذا التّغيير بالشكل الآتي: «إنّنا عندما نتابع عملنا نثير اضطراباً في المادة حولنا، وحتىّ عملية تفكيرنا ذاتها تشتمل على اضطراب الكترونات في أدمغتنا. وبالرغم من إنّ هذه الاضطرابات ضئيلة إلاّ أنّها مع ذلك تؤثّر في مصير الالكترونات والذّرات الأخرى في الكون»<sup>(1)</sup>. فلو كان توجّه أدمغة العلماء والفلاسفة والمفكرين بغير هذه الطريقة، لكان هناك عالم ثان غير الذي نعرفه الآن.

وإذا كانت الشّروط الابتدائية لنشأة الكون تدعم عالماً محتملاً بين احتمالات كثيرة، فإنّ الارتباب الكمومي الذي تمّ اكتشافه في البنية الذريّة يؤكّد ذلك بما لا يدع مجالاً للشكّ. فمبدأ الارتباب يلزم أيّ نظرية يمكن أن توضع لتفسير الكون على ان تتحدّث عن نوع العالم الأكثر احتمالاً، لا عن العالم الوحيد الممكن كما كان يعتقد. ذلك أنه لو حدث أيّ تغيير كمومي مفاجئ ولو في ذرّة

1- بول ديفز، الله والعقل والكون، ص 181.

واحدة، على غير النسق التي هي عليه الآن فإن ذلك قد ينتج تحولات جينية أو بايولوجية قد تكون عجيبة بحيث تغير منحى التطور كله، فليس بمستبعد أن تخرج لنا دابة من الأرض تتحدّث معنا بلغاتنا المختلفة أو يكون ذكاؤها خيالياً بالنسبة لنا.. ونحن هنا لا نتحدّث عن خيال علمي، بل عن احتمالات علمية كاملة في تكوين البنية الذرية، بمعنى أن النسق المحتمل للبنية الذرية إذا كان لحد الآن يسير بتناسق مع تطورها النسبي، فهو كالبركان النَّائم، والذي لا يعلم أحد متى يستيقظ ليغير مجرى العلم والأحداث والتاريخ والواقع الكوني برمته. لهذا قال بعض العلماء: «إنّ العالم هو أكثر من مجموعة أجزائه. ويجب أن نرفض الفكرة بأنّ نظاما فيزيائيا مثل صخرة أو سحابة أو شخص هو لا شيء سوى مجموعة من الذرات، وأن نعترف بدلا من ذلك بوجود مستويات عديدة مختلفة لأية بنية»<sup>(1)</sup>.

حسنا، إلى ماذا يقودنا ذلك كله؟ انه يقودنا إلى أنّنا نحيا ضمن عالم تتقابل فيه الاحتمالات سواء من خارجه حيث الشروط الابتدائية لنشأته، ومن داخله حيث بنيته الأساسية تمور بالاحتمالات مورا، واذا كنّا كآدميين جزءاً من هذا العالم - على الأقل بنيتنا البيولوجية - فإننا كتلة دائمة السباحة في تلك الاحتمالات، ولهذا فكلّ ما يفكر به أحدنا هو يضمّر أراء أخرى لا تماثله يفكر بها غيره، وكذلك كلّ ما يؤمن به أحدنا هو يضمّر ايمانات أخرى لا تماثله يضمرها آخرون. فكلّ شيء يضمّر لا مثيله.

وبتعبير آخر: لم نجد في العلم ما يتناقض أو يتعارض مع نظرية التّضامر، بل على العكس من ذلك وجدنا ما يؤيّدنا، ونحن هنا لم نشرّ السّاعد عن

1- بول ديفز، الله والعقل والكون، ص 194-195.

استقصاء ما من شأنه أن يكشف النقاب عنها في كل ما يمتّ للعلم بصلته، فهذا مبحث يطول المقام فيه فيما لو فتحنا أبوابه، وبخاصة إذا ما تطرقنا لنظريات توقف العلم عند حدودها كنظريات اللانهايات ونظرية الفوضى وغيرها، وإنّما كعادتنا في هذا الكتاب مررنا على لمحات علميّة فحسب، من أجل أن نرى وضع نظرية التّضامر من الواقع العلمي المعاصر.

وإذا كان الأمر كذلك فالأجدى بنا أن نخرج أيضا على الواقع الصّوفي المعاصر لنرى أن كان يؤيد أو يرفض أو يقف على الحياد من المفاهيم التي تتبناها نظرية التّضامر.



بادئ ذي بدء، الصّوفيّة - واعني بهم صوفيّة الإسلام - ليسوا كالعلماء الذين حصروا الوجود في المحسوس، بل هم ينطلقون من ثنائية أولية كبرى هي ثنائية (الخالق والمخلوق) والتي يتعامل بها أهل الأديان قاطبة. بمعنى أنّ هناك خالقاً وراء الكون، والاختلاف بين الصّوفيّة وغيرهم من أهل الايمان هو في تفسير تلك العلاقة بين الخالق والمخلوق.

في التّصوّف ما العالم إلاّ عبارة عن تجليات لأسماء سبحانه وتعالى، إذ وكما يشرح الشيخ ابن عربي: إنّ الله سبحانه وتعالى لما شاء من حيث أسماؤه الحسنى التي لا تعد ولا تحصى ان يرى تجلياتها، أوجد العالم، وأوجد النشأة الانسانية<sup>(1)</sup>. فليس الوجود إلاّ مظهر تلك الأسماء ومجاليها، وليس الكون

1- الشيخ ابن عربي، فصوص الحكم، ج1 ص48-50. ويقول ابن عربي ايضا: «فالعالم كله: اسماء الحسنى» الفتوحات المكية ج3 ص405.

سوى الأسماء التي أطلقها الله تعالى على نفسه<sup>(1)</sup>. ولقد لخص الشيخ عبد القادر الجيلاني هذا المعنى بقوله: «في كُلِّ شيء اسم من أسمائه، واسم كُلِّ شيء من اسمه فإنما أنت بين أسمائه وصفاته وأفعاله»<sup>(2)</sup>.

ولهذا فإننا إذا أردنا فهم طبيعة العالم، فعلينا أولاً أن نفهم حقيقة الأسماء الإلهية، وهذه الحقيقة تتمثل في علاقتين للأسماء الإلهية، أولهما: علاقة الأسماء مع الذات الإلهية، وثانيهما: علاقة الأسماء مع بعضها البعض. ولنستمع للشيخ كمال الدين القاشاني وهو يوضح لنا فحوى ذينك العلاقتين:

العلاقة الأولى: «إنَّ الإسم الإلهي له اعتباران: بأحدهما هو عين الذات، وبالأخر هو غير الذات»<sup>(3)</sup>. والعلاقة الثانية: «إنَّ الأسماء الإلهية لها اعتباران: بأحدهما يكون كُلُّ اسم إلهي هو عين الاسم الآخر، وذلك هو جهة توحيدها، وبالاختبار الآخر يكون كُلُّ اسم غير الاسم الآخر، وذلك هو جهة تكثرها»<sup>(4)</sup>.

ومن هاتين العلاقتين نسجل الملاحظة الآتية: إن الاعتبار الأوّل في العلاقتين هو اعتبار توحد، فيه تصبح الأسماء كلّها عين بعضها وعين الذات، أي في حالة وحدة تامّة. وأمّا في الاعتبار الثاني فإنّ التكثر في الأسماء وفي علاقتها مع الذات يكون هو السمة، فكلّ اسم غير الاسم الآخر، وجميعها

---

1- د. ابو العلا عفيفي، فصوص الحكم، ج 2 ص 6. ويقول الشيخ ابن عربي ايضاً: «الإسم الإلهي: هو كل مؤثر في الكون - وكل ما يفتقر إليه الكون». انظر: د. سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص 598 - 601.

2- الشيخ عبد القادر الكيلاني، فتوح الغيب (بهامش قلائد الجواهر للتادفي)، دار احياء التراث العربي، بغداد، مطبعة منير، 1984م، ص 123.

3- الشيخ كمال الدين القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، ص 199.

4- المصدر نفسه، ص 199.

سواء أكانت منفردة أم مجتمعة غير الذات. على أنّا يجب أن نكون متأكدين من فهمنا لنقطة أساسية، وهي أنّ الأسماء في الاعتبارين غير منقسمة أو متميزة عن بعضها البعض، فالحقيقة الإلهية واحدة، ولكن ضمن هذه الحقيقة توجد الاعتبارات التي يتحدّث عنها الصوفيّة.

والآن، دعنا ننزل من السّماء إلى الأرض كما يقال، أي دعنا نعرف كيف تنعكس تلك الاعتبارات على العالم والإنسان، أو الوجود وكلّ شيء فيه.

لما كان كلّ شيء هو عبارة عن تجليات لأسماء الله تعالى التي لا تعدّ ولا تحصى، فكلّ شيء مخلوق تضمن في وجوده تلك الاعتبارات، فمثلا ترى الإنسان يحدث نفسه، وكأنه شيئان لا شيء واحد، ولكنّه في حقيقته شيء واحد، وهذا يعطي الانطباع عن أنّ اعتبارات التوحّد والتكثّر في الأسماء قد انعكست فيه. وترى آثار الوحدة في العالم، فتعلم أنّها كلّها تتكون من الذّرات نفسها، ولكن كلّ شيء يختلف عن كلّ شيء أيضا، فلا تكاد نلمس آثار الوحدة حتّى تتبدى لنا الكثرة، وكذلك ما أن نقف عند حدود الكثرة حتّى يفاجئنا وجه الوحدة فيها. الامر ذاته ينطبق على طريقة تعامل المخلوق مع الخالق، ففريق يرى الفرق والتمايز، وآخر يرى الوحدة والتّلاشي... ولا تنفك آثار هذه التقلّبات في هذه الثّنائيّة الكبرى تتلوّن في شتى ميادين المعرفة الإنسانية. ومرّد ذلك كلّ - كما يرى الصوفيّة - إلى حقيقة الخالق جلّ وعلا، إذ إنّ اسماءه حيناً يختلف أحدها عن الآخر، فالاسم الضّارّ غير الاسم النّافع، والاسم شديد الحساب غير الاسم الغفور، والاسم المنتقم غير الاسم العفو... وحيناً آخر جميعها تعني الله تعالى نفسه. «فلهذا كانت الوحدة هي أصل انتشاء جميع

الأسماء الإلهية والحقائق الكونية<sup>(1)</sup>، وقد انعكست ذلك في كل شيء وجود ومعرفي. وبحسب ما يرى الشيخ ابن عربي فان «من وقف - من الناس - مع الكثرة وقف مع العالم ومع الأسماء الإلهية... ومن وقف مع الأحديّة كان مع الحقّ من حيث ذاته»<sup>(2)</sup>.

هذه خلاصة آراء الصوفيّة فيما يتعلّق برؤيتهم في خلق كلّ شيء، وعلاقة كلّ شيء بالخالق وفي نفسه. ونحن إذا ما أردنا قراءة هذه المفاهيم بمنظار التّضامر، فإننا نكاد نلمس التّطابق بينها، وذلك من ناحية أنّ التّضامر يذهب إلى أنّ «كلّ شيء يضمّر لا مثيله بدلالة محدّدة»، ومذهب التصوّف يقرّر بأنّ «الأسماء الإلهية نسب وإضافات ترجع إلى عين واحدة»<sup>(3)</sup>، أي حتّى في اختلافها هي تضمّر الوحدة العينيّة فيما بينها.

إذا قلت مثلاً الاسم النّافع، فإنّه في التّضامر يضمّر لا مثيله، ولا مثيله هو الضّار أو المنتقم أو المميت أو غير ذلك من الأسماء التي تجلياتها في العالم لا تماثل تجليات الاسم النّافع. وحقيقة التّضامر تتكشف هنا حين نعلم أنّ تلك الأثار أو التجليات المختلفة اللامتأثلة للاسم النّافع في العالم، هي في حقيقتها واحدة لا يتميّز أحدها عن الآخر.

بتعبير آخر: ما نعنيه هو أنّ الأشياء المختلفة أو اللامتأثلة في العالم، لا ترجع إلى أصول مختلفة أصلية، فينتفي التّضامر، بل هي تعود إلى اللأصل الذي تجتمع في الكثرة وتتوحد مع بعضها البعض، ولهذا فلا إشكال في قولنا:

1- الشيخ كمال الدين القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، ص 97.

2- الشيخ ابن عربي، فصوص الحكم، ج 1 ص 101 - 105.

3- الشيخ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1 ص 163.

«إنَّ كُلَّ شَيْءٍ يَضْمَرُ لَمْ يَمِثِلُهُ»، لأنَّ مَنْطوقَ النَّظَرِيَّةِ وَمَفْهُومِهَا يَقُومُ عَلَى هَذِهِ الْوَحْدَةِ الْمَتَكَثِّرَةِ أَوْ الْكَثْرَةِ الْمَتْوَحَّدَةِ.

إِنَّ الثَّنَائِيَّةَ الَّتِي تَقُومُ عَلَيْهَا نَظَرِيَّةُ التَّضَامُرِ وَالَّتِي تَتَمَثَّلُ فِي عِنَصَرَيْنِ هُمَا: الشَّيْءُ وَلَا مِثْلَهُ. ثُمَّ انْفِتَاحُ تِلْكَ الثَّنَائِيَّةِ عَلَى كَثْرَةِ مَفْتُوحَةٍ غَيْرِ مَقِيدَةٍ تَتَمَثَّلُ فِي الْإِحْتِمَالَاتِ الْمُمْكِنَةِ الْمَتْوَقَّعَةِ. كُلُّ ذَلِكَ يَرْجِعُ إِلَى أَصْلٍ مَعْرُوفٍ أَصِيلٍ، وَهِيَ أَنَّ الْبَدَايَةَ كَانَتْ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ وَاحِدٌ، أَيْ أَنَّ مَدَارَ النَّظَرِيَّةِ كُلِّهَا لَا يَغَادِرُ الْوَحْدَةَ، وَالَّتِي تَكُونُ مَضْمُورَةً إِذَا انْفَتَحَ الشَّيْءُ عَلَى كَثْرَتِهِ، كَمَا أَنَّهَا تَظْهَرُ إِذَا انْغَلَقَ الشَّيْءُ عَنْ تَكْثُرَاتِهِ.

وَالآنَ، دَعْنَا نَقَارِنَ بَيْنَ نَظَرَةِ الصُّوفِيَّةِ لِلْأَجْوِبَةِ الْنَهَائِيَّةِ، وَبَيْنَ نَظَرَةِ التَّضَامُرِ لَهَا.

فِي النَّظَرَةِ الصُّوفِيَّةِ، لَمَّا كَانَ كُلُّ اسْمٍ يَدُلُّ عَلَى جَمِيعِ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي لَا يَبْلُغُهَا الْإِحْصَاءُ بِلَا اسْتِثْنَاءٍ، أَيْ أَنَّهُ مَفْتُوحٌ عَلَى الْكُلِّ وَالْكُلُّ مَفْتُوحٌ عَلَيْهِ. وَلَمَّا كَانَ الْعَارِفُ الصُّوفِيُّ قَدْ تَحَقَّقَ بِحَقَائِقِ الْأَسْمَاءِ وَفَنَى فِي حَقِيقَتِهَا، وَأَصْبَحَ كَمَا يَصِفُهُ «عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْأَنْصَارِيُّ»: «كُلِّي الذَّاتِ.. تَنَاسَبَ ذَاتُهُ جَمِيعَ الذَّوَاتِ، فَيَكُونُ كُلُّهَا وَتَكُونُ كُلُّهُ»<sup>(1)</sup>، فَإِنَّ أَجْوِبَتَهُ سَتَكُونُ كَلِيَّةً تَحْتَمِلُ كُلَّ الْإِحْتِمَالَاتِ وَالْأَوْجُهِ وَالْمَسْتَوِيَّاتِ.

مِثْلُ الْعَارِفِ فِي ذَلِكَ كَمِثْلِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ - وَاللَّهُ تَعَالَى وَكَلَامِهِ الْمِثْلُ الْأَعْلَى - فَالِنَصِّ الْقُرْآنِيِّ يَتَمَيَّزُ بِالِاتِّسَاعِ، بَلْ أَنَّ إِعْجَازَهُ يَكْمُنُ فِي كَوْنِ مَعْنَاهُ يَتَّسَعُ اتِّسَاعًا يَجْعَلُهُ يَجْمَعُ الْمُخْتَلَفَاتِ، وَيَقْبَلُ الْمُتَعَارِضَاتِ، إِذْ لَا يَخْفَى أَنَّ

1- انظر: عبد الرحمن الانصاري، مشارق انوار القلوب ومفاتيح اسرار الغيوب، دار صادر، بيروت، ص 43.

فيه النَّاسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والحقيقي والمجازي، والمجمل والمفصّل، والعامّ والخاص، كذلك نقف فيه على مخاطبة الواقعي والحالم، والحسيّ والمثالي، والشّاهد والغائب، والواحد والكثير، والعقل والنقل، والأمر والنهي، والجبر والاختيار، والظّاهر والباطن، والإلهي والشّيطاني..<sup>(1)</sup>. ولماذا يتميّز القرآن الكريم بهذا الاتّساع الذي قد يظنّ فيه ذوي النّظرة وحيدة الجانب، إنّه يشتمل على تناقضات أو تعارضات (معاذ الله)؟

ليس لأنّ فيه ما يتوهمون، بل لأنّه كليّ آتٍ من مصدر كليّ. وآية ذلك أنّا نرى أن الفقيه يستنبط منه الأحكام الشرعيّة؛ والبلاغي يجد فيه ذروة البيان ومنتهى الإعجاز؛ والكلامي يؤسّس عليه منظومة عقائديّة؛ والسّياسي يستخلص منه نظام حكم ومشروع دولة؛ والصّوفي يجد فيه طريقتة في الزّهّد والعرفان؛ والفيلسوف يقرأ فيه الحثّ على النظر والتفكّر.. وإلى غير ذلك من أصحاب العلوم والفنون، كلّ يجد فيه ضالته، حتّى أنّ لي صديقاً كتب أطروحة الدكتوراه حول الجمال والجماليّات في القرآن. وإذا كان القرآن في ذاته كلياً، والعارف الكامل في ذاته كلياً، فهم كليون في أجوبتهم.

في احد الأيام سمعت رئيس الطريقة الكسنزانية الشّيخ محمد الكسنزان يقول: «الكلمة الواحدة من القرآن الكريم هي القرآن كلّ، لأنّ القرآن كلّ لا يتبعض، كيف يتبعض أو يتجزأ أو ينقسم وهو نور؟ فإذا أخذ المرید كلمة من القرآن بقوّة كما فعل النبي يحيى عليه السلام فإنه يكون أخذ الكتاب كلّ». وما نريد قوله هو النّظرة الكلّيّة تكون أجوبتها كليّة، وهذا المفهوم هو بطريقة ما يشبه ما تراه نظرية التّضامر، من ضرورة الخروج من النظرة الأحادية

1- للمزيد: د.علي حرب، نقد الحقيقة، ص 19.



أو الجزئية إلى نظرة اشمل تسع الكثرة، ولكن الفارق أنّ النظرة التّضامريّة لا تبلغ إلى درجة الكلّيّة ولا تدعو لها، فهي أقلّ اتّساعاً، وحدودها تقف عند المساحة المقرّرة لبحث المسألة المطروحة للنقاش وذلك في إطار الاحتمالات الممكنة غير المغلقة.

إنّها تحاول أن تسلّط الضّوء على أيّ شيء لتكشف أنّه يتضمّن درجات معينة من جميع الأبعاد، وأعني بالأبعاد هنا النظرات التي يُظنّ أنّها مختلفة وربّما متناقضة كالنّظرة الدّينيّة والنّظرة الفلسفيّة والنّظرة العلميّة والنّظرة الإبداعيّة وغيرها.

كما إنّها تحاول تسليط الضّوء على المستويات المعرفية المختلفة، فلا منطوق وحيد يمكن ان يحكم الجميع أو يتحكّم في الكلّ، بل لكلّ منطوق ما يقابله، ولا تفاضل بين منطوق وآخر.



وإذا كان مفهوم التّضامر للإجوبة النهائيّة بالشّكل الذي تبيّن، فلي ولك ولأيّ كان أن يتساءل: إذا كان من شروط الأجوبة النهائيّة أن يتقبّلها المؤمن والعالم والفيلسوف وأيّ كان أو أن يتفهّموها على الأقلّ، فهل تعتقد بأنّ ما تقترحه نظرية التّضامر يقبله الجميع؟ هل تظنّ أنّه يمكن أن يقتنع المؤمن بأنّ الحقيقة التي يؤمن بها تتضمّن رأياً مخالفاً يقول بعدم ما يؤمن به؟ وبالعكس، هل يقبل الملحد أو اللاديني بأنّ يكون هناك احتمال للقول بما يؤمن به المؤمن؟ إذا كان الجواب بالنّفي وهو المتوقّع بل المنطقي، فمعنى هذا أنّ التّضامر لم يستوف شروط الأجوبة النهائيّة التي وضعها، ما يعني أنّه أبطل نفسه بنفسه. غير أنّ التّضامر يردّ على ذلك في النقاط المبيّنة أدناه:

أولاً: لا يمكن لأيّ أحد أن يقول وبشكل جازم، بعدم وجود أشخاص يتقبلون الاحتمالات التي تخالف معتقداتهم أو آراءهم.

على سبيل المثال، في المذاهب الإسلاميّة، تشتهر مقولة الإمام الشافعي - رحمه الله -: «رأي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب».

وفي الفكر الفلسفي العربي الحديث، نجد أنّ الدكتور حسن حنفي - مثلاً - يشنّ ثورةً على طريقة التفكير في العقيدة الإسلامية؛ فيدعو إلى إعادة قراءة التراث الإسلامي من أجل إعادة تأصيل الأصول، أي إعادة النظر في الأصول التي قام عليها التفكير الديني الإسلامي، وبعد وضع الأصول بمنظار جديد، يتم إعادة بناء العلوم القديمة وتجديدها. وهو إذ يدعو إلى ذلك فإنه لا يكتفي بهذا القدر بل «يكاد ينسف الأسس والمسلمات»<sup>(1)</sup>، ويذهب إلى أنّ العقل قادر بذاته على بلوغ اليقين بعد انتهاء النبوة، فلا حاجة بشكل مطلق لانتهاج خطى السلف الصالح، فهم - كما يرى - رجال ونحن رجال، نتعلم منهم ولا نفتدي بهم. وما قالوه وفعلوه ليس فوق الجدل أو الفحص أو النقد. ويصرح غير هيّاب ولا وِجِل - كما يصف علي حرب - بأنه إذا كانت العلوم القديمة بمقدماتها الإيمانية تبدأ باسم الله الرحمن الرحيم، فإنه يبدأ باسم الأمة والأرض، غير معتمد إلا على العقل الواقعي. زاعماً أنّه في ذلك يحاول الجمع بين الفرق لا التفريق بينها كما فعل العلماء القدامى. وعلى الجملة فـ «حسن حنفي» - وفي مشروعة الفكري التجديدي - يثور على كلّ شيء يعتقد به علماء الإسلام قديماً وحديثاً، ساعياً من وراء ذلك إلى قلب المفهومات...

---

1- استنتاج ذهب إليه علي حرب. انظر: د. علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2005، ص28.

وبعد أن يشنّ «حنفي» هذه الثورة الفلسفية الناقدة الهادمة لكلّ شيء، يقدم نفسه بوصفه فقيهاً من فقهاء المسلمين يجدّدهم دينهم. ولئن كان هذا التقديم هو «الفصام بعينه» كما يرى «علي حرب»، ووجه الفصام في أنّه لم يستطع نقد العقائد والمذاهب إلاّ باسم الدّين نفسه، الذي سبق أن قال إنّه يبدأ بغيره وهو الأُمَّة والأرض<sup>(1)</sup>. إلاّ إنّنا في التّضامر لا ندخل في هذه الدائرة الجدلية. ما يهّمنا في دراستنا هذه، هو الإشارة إلى أنّ ناقداً ثورياً مثل «حسن حنفي»، وقد رفع راية العقل من الناحية التي تقع في الطّرف الآخر من الوحي، لم يتنكّر لأصل مفهوم الفقيه المسلم؛ بل لبس جلبابه وقدم لقبه بين يدي مشروعه. وهذا يعني أنّه ليس ضد منطلقات فقهاء الإسلام، بل لأنّه لا يريد أن يلزم نفسه بما الزموا به أنفسهم والنّاس معهم.

وفي مقارنة أخرى، نرى أنّ «علي حرب» ينتقد «حسن حنفي»، ويصرّح بأنّه لا يوافق على كثير من آرائه واستنتاجاته؛ بل يخالفه «كلّ المخالفة في توجهاته الايدلوجيّة ومواقفه السياسيّة». لكنّه ورغم ذلك يشيد به ويعترف له بالفضل قائلاً: «أنت قد تخالفه، ولكن لا يمكنك أن لا تعترف وأنت تقرّاه، بأنك أمام باحث قدير ومفكّر كبير وكاتب لامع.. إلى ذلك يدهشك بموسوعيته؛ إنّهُ مثقّف عربي تمتد معارفه بالطول والعرض، ماضياً وحاضراً، في التّراث والحداثة، بدءاً من نصّ الوحي وحسبى آخر ثمرات العقل، من مذاهب الفقهاء إلى عقلانية ديكرات، ومن عقائد المتكلّمين إلى التّقد الكنطي، ومن تجليات المتصوّفة إلى متعاليات «هوسرل»، ومن منطق الفارابي إلى

1- استنتاج ذهب اليه علي حرب. انظر: د.علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2005، ص28.

تفكيكات دريدا، ومن دعاوى الحركات الاصولية إلى الأدلوجات الحديثة على اختلافها...»<sup>(1)</sup>، وهذا يعني أننا أمام من يخالف وينتقد ولكنه وفي الوقت نفسه يعطي المجال للاحتمال في تقبل الرأي المخالف.

وإذا انتقلنا إلى العلم نجد أن العلماء لم يجدوا بُدّاً من القول: «في بحثنا عن أجوبة نهائية من الصّعب أن لانجرب بطريقة أو أخرى نحو اللامنتهي، سواء أكان ذلك برجا لامتناهيا من السّلاحف أم عدداً لامتناهيا من العوالم المتوازية أو مجموعة لامتناهية من الدعاوي الرياضيّة أو خالقا لانهايا؛ لأنّ الوجود الفيزيائي لا يمكن بالتأكيد أن تكون جذوره في أي شيء متناه. وللأديان الغربيّة تاريخ طويل من وصف الإله باللامتناهي، بينما تبحث الفلسفة الشرقيّة عن إزالة الفروق بين الواحد والمتعدّد، وإن تطابق الفراغ مع اللامنتهي - الصفر مع اللانهاية»<sup>(2)</sup>. أي أنّهم لم يعودوا يقاطعون بشكل مطلق الأجوبة غير العلميّة سواء اكانت دينيّة أم فلسفيّة؛ بل فتحوا كوّه صغيرة ينظرون منها إلى احتمال أن تكون الإجابات فيها.

إذاً، كما يوجد من لا يتقبّل أي احتمال مخالف لرأيه أو معتقده، فإنّ هناك من يتقبّلون وجود الاحتمالات التي تخالفهم، ووجود مثل هؤلاء يمنح نظرية التّضامر مصداقية اما بالنسبة لتحقيق شرط تقبل الجميع لاحتمالاتها الممكنة. ولو كانت تلك المصدقية في أقل تقدير لها.

ثانياً: لم تدّع نظرية التّضامر أنّها أعطت الأجوبة النّهائيّة التي سيتفق عليها الجميع، بل هي تقول: «إنّها ترى الأجوبة النّهائيّة بهذا الشكل، وهو ما قد

1- د. علي حرب، نقد النص، ص 34-35.

2- بول ديفز، الله والعقل والكون، ص 244.

يتقبّله البعض وقد ينكره غيرهم. فهي لا تنفي أن تضمّر المفاهيم التي تقول بها لا مثلها.

ثالثاً: تتحرّك نظرية التّضامر في المساحة بين «اليقين» و«المستحيل»، ونعني بهذه المساحة الاحتمالات الممكنة، وهي تطبّق هذه القاعدة على ذاتها، فكأنّها تقول: «النتيجة التي توصلت لها حول الأجوبة النهائيّة هي أحد الاحتمالات الممكنة. أي لا تزعم لنفسها إنّها اليقين الوحيد الذي ينبغي على الجميع ان يتخلّى عمّا عنده؛ لينضوي في جبّتها، ولو فعلت ذلك لناقضت نفسها، ولما جاءت بجديد يذكر.



والآن، وبعد كلّ ما قلناه، فلنعد إلى سؤالنا الرئيسي وهو: ما هي الإجابة النهائيّة؟

والجواب - بحسب نظرية التّضامر - على هذا السؤال هو: إنّها الاحتمالات الممكنة المتلازمة المضمرة في كلّ شيء وفي كلّ تفكير. وعلى قدر اكتشاف الإنسان لتلك الاحتمالات المضمرة وتفهمه لها؛ يكون عارفاً بالأجوبة النهائيّة. من حقّ أيّ كان إذا ما اكتشف الاحتمالات الممكنة، في أن يميل أو يعتقد أو يرجّح أحدها على البقية أو بعضها على غيرها؛ فهذا لا يضير، ولكن ما يضير فعلاً هو فيما لو تعامى عن رؤية الاحتمالات الأخرى، والتي يقول بها أناس غيره. فهذا التّعامى يحجبه عن شهود جزئيته في الوجود، ويفقده التّوازن المطلوب في كلّ باحث تضامري عن الأجوبة النهائيّة.

هناك من يقول: «لا يمكن للجواب الواحد أن يغلق السؤال أو يستنفده»<sup>(1)</sup>

1- ومنهم الفيلسوف علي حرب. انظر: نقد الحقيقة، ص 130.

وهو قول نراه فصلاً، فيما ترمي إليه نظرية التضامر. وهذا يوصلنا إلى نتيجة بسيطة ولكنها في الوقت نفسه شاملة وهي:

**يوجد لكل سؤال عدد مفتوح من الإجابة النهائية**

نحن نفترض أنّ هذه النتيجة هي حجر الأساس في فهم نظرية التضامر والتعامل معها، كيف لا وهي - فيما نرى - تعتبر الانعكاس الطبيعي للنظرية، إذ ما أن نستشعر آثار التضامر في الأفكار أو الأشياء، حتى تبرز لنا هذه النتيجة كقاعدة ضرورية ملازمة للنتائج والأحكام التي نتوصل لها.

## ما قبل النهاية

في سالف عهدي كنت أواظب على الذهاب إلى شارع المتنبي في بغداد، ذلك الشارع الذي يغدو في كل جمعة وكأنه كرنفال بهيج لرواد العلم والمعرفة. وكنت مولعا برائحة الثقافة التي يملأ أريجها ذلك المكان.. وإني لأتذكر جيداً كيف كانت عيناى تقفزان بسرعة إلى الكتاب المجاور لأي عنوان يحمل كلمة فلسفة.. وربما كانتا تفعلان ذلك بتأثير ما تراكم في نفسي من كون الفلاسفة أناس غامضين معقدين أو حتى مخيفين، وهم قوم لا يفقه ما يقولون إلا القليل ممن لا يقلون عنهم غموضاً وتعقيداً، فهو لاء ينجذبون لما كتب أولئك، وكما قيل: «شبه الشيء للشيء منجذب إليه».. ثم وبالعجب الزمان، فقد دارت الأيام دورتها وإذا بي أكتشف أن هروبي منها كان يضم الحوم حول حماها، فعدت محاولاً تبسيط طرح أفكارها - قدر المستطاع - لمن شأنهم كسالف شأنى معها. فما هي الفلسفة في أبسط معانيها؟

إنها - يا سيدي - «الفرضية» أو «وجهة النظر» التي يحاول الفيلسوف أو المفكر أو الباحث عن الحقيقة بشكل عام، أن يفسر بها ما يلح عليه من تساؤلات واهتمامات. وكذلك يحاول أن يفسر بها ما يجري أمامه من أشياء وحوادث وظواهر ووقائع.

إنّ الفيلسوف، إنسان لا يريد أن يرتدي نظارة غيره ليرى بها العالم

والأحداث، بل يريد أن يراه بعينه هو، يريد أن يبدع نظارته الخاصة ليضعها على عينيه كي يرى العالم رؤية جديدة. وهو حين يفعل ذلك فإنَّه يستمدُّ بعض عناصر «وجهة نظره» من الواقع الذي يعيش فيه، وبعضها الآخر من استباق مأمول في فكره.

ما يميِّز الفلسفة هو الفضاء الواسع من الحرية الفكرية التي تتمتع به، فهي لا تحتاج شهادة الخبرة سواء أيدتها أم أنكرتها، ولا تشترط التَّحقيق التجريبي، وقد قيل: «يسيء فهم طبيعة الفكر الفلسفي من يفرض نظرية فلسفية لأنَّها لم تتحقَّق تجريبياً». ومن خواصَّ الفلسفة أنَّ نظرياتها لا يشترط فيها أن تكون منطقيَّة أيضاً؛ أو بعبارة أدق: «ليس لها ضرورة منطقيَّة»، بمعنى أنَّها ليست صورِيَّة بحتة، ولا صادقة دائماً، كما أنَّها لا يشترط فيها أن تبني على البرهان الصُّوري المحكم، كما هو الشَّان في النُّظريات المنطقيَّة.

حسناً، دعنا نوضِّح قليلاً لمن ليس له إمام بهذه المصطلحات المنطقيَّة.. فأما «التصوُّر» فهو قابلية الذَّهن على تحيُّل أو توقُّع صورة ما، كما لو أنك كنت في بيتك ويطرق شخص بابك، فأنت تستطيع أن تتصوُّر أن زيداً هو الطارق، ولكن لا يقين عندك أنَّه هو، فقد يكون أيُّ أحد غيره، غير أنَّك وفي مجمل الأحوال قادر على تصوُّر شخص ما طرق الباب. لماذا؟ لأنَّ الأمر منطقي، إذا سمعت طرقة على الباب كما هو مألوف فإنَّك تتصور من فورك أن أحداً ما يفعل ذلك، فالطرق لا يحدث من تلقاء نفسه، هكذا هو حكم المنطق؛ إنَّه ينسجم مع ما نألف. وأما لو أخذنا سؤالاً فلسفياً مثل: ما هي حدود المعرفة الإنسانيَّة؟ فأنا لا نستطيع أن نتصوُّر الإجابة كما يحصل لنا عندما نسمع طرقة على الباب؛ لأنَّ هذا الموضوع واسع ومتشعب ولم ينحصر القول به في رأي



محدّد، وبالتالي فهو ليس مألوفاً عند الجميع. فلا ينطبق التّصوّر المنطقي على الفكر الفلسفي دائماً.

وأما «التّصديق» فيتحقّق بعد فحص الواقع للتّأكد من مطابقته لما تصوّرنا، فلو أنّك تصوّرت أن الطّارق هو زيد - مثلاً - ثم فتحت الباب ووجدته واقفاً أمامك، فعندها يصدّق الواقع التّصوّر فيحصل عندك اليقين، في حين لو أنّك فتحت الباب ولم تجد زيداً بل عمراً فهنا يحصل عندك تصديق بعدم صحّة تصوّرك. وأمّا في الفلسفة فلا يمكن الوصول إلى التّصديق دائماً، فعندما يتحدّث الفلاسفة عن خلود النّفس، ويستدلون على ذلك بمقدّمات يجدونها عندهم مقبولة، ففي المقابل هناك فلاسفة آخرون يتحدّثون عن فنائها مع فناء الجسد مستدلين بما يعتقدونه كافياً، وهذا يعني أنّه في مثل هذه القضايا لا يمكن الجزم يقيناً أيهما صادق وأيها كاذب، إذ ربما يأتيان ثالثاً باثبات وجهة نظر الفريقيين وهو تناقض يرفضه المنطق.

إنّ طبيعة الكثير من القضايا الفلسفيّة، تجعلها خارج أطر القواعد المنطقيّة وأحكامها وبالتالي براهينها المحكمة الاثبات. بمعنى أنّه لا يلزم أن تكون الحجّة الفلسفيّة استدلالاً منطقياً صورياً محكماً، بحيث يكون التّمييز واضحاً بين المقدّمات والنتائج، أو تتجنّب الدوّر الفاسد، أو تشبه البرهان الهندسي الدقيق في أحكامه، وإنّما يكفي أن تكون الحجّة مدعّمة بمقدّمات مقنعة.

لهذا، فلا يصحّ الحكم على النظريّة الفلسفيّة بالصّحة أو الفساد الصوريين؛ ولا بالصدق أو الكذب التجريبيين، وما يمكنك فقط هو أن تقول: «إنّ الحجّة الفلسفيّة مقنعة ومقبولة أو أنّ لديك أسباباً لرفضها وعدم الاقتناع بها.

وهنا، يمكنك طرح السّؤال الآتي: إذا كانت النظريّة الفلسفيّة لا تشرط التّحقيق التجريبي؛ حيث لا تؤيدها التجربة ولا تنكرها، وإذا كانت لا

تشتد أيضاً البرهان الصوري ولا الأحكام المنطقية.. فما معيار صدق النظرية الفلسفية؟ إن معيار صدق نظرية فلسفية هو تضمينها لمقومات عديدة أبرزها ثلاثة: البساطة والوضوح والشمول. وهو معيار ذاتي للحكم عليها، بمعنى أنه يختلف من شخص لآخر. وهذا هو شأن الفلسفة وما يمكن تقويمها به<sup>(1)</sup>.



والآن، إذا كانت «نظرية التضامر» نظرية فلسفية فهي - كما ذكرنا - عبارة عن «وجهة نظر» تنطوي على رسم نموذج لأصناف الموجودات في العالم، وطريقة ترتيبها وارتباط بعضها ببعض، ووجوه تميز بعضها عن بعض.. وصلتها بالمعتقدات المألوفة الراسخة، وكذلك صلتها بمعطيات العلم المتطورة.. ولقد كان ما جاء في هذا الكتاب من نماذج لقضايا متنوعة عبارة عن محاولة لشرح وتفسير نظرية التضامر وفلسفتها.

في هذه الدراسة حاولنا قراءة مختلف الأفكار والأشياء من خلال مفهوم التضامر، كما أننا وفي الوقت نفسه حاولنا قراءة مفهوم التضامر نفسه من خلال معطيات تلك الأفكار والأشياء. ولقد أفرزت محاولتنا المزدوجة هذه نتائج رئيسية ثلاث - فيما نرى - وهي:

أولاً: إن أي فكرة أو أي شيء يضمّر لا مثيله على وجه الإلزام.

ثانياً: وإن التضامر منفتح على جميع الاحتمالات الممكنة.

ثالثاً: وإن التضامر لا يعطي إلا الإجابات المتعددة (أما لعم وإما لا).

أما النتيجة الأولى فيمكن أن نلمس التوضيح لها في آية قرآنية مباركة، يقول

1- للمزيد حول هذا الموضوع أنظر: د. محمود زيدان، مناهج البحث الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م، ص9 والتي تليها.

الحق سبحانه وتعالى فيها: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾<sup>(1)</sup> ويفهم منها ضمن ما يفهم أنّ كل شيء خلق له ما لا يماثله بحيث يزوجان ببعضهما، حتى أنّ الإنسان يلمس هذه الثنائية في ذاته هو، فهو يدرك أنّه واحد ولكنه في أحياناً كثيرة يحدث نفسه وكأنه اثنان. وهو في لا تماثله مع نفسه لا يتماثل أيضاً مع أقرانه من أبناء جنسه اكانوا ذكوراً أم اناثاً.

وأما النتيجة الثانية، فهي من معرفتنا بأنّ الحقيقة المطلقة متعالية في ذاتها، وهي تتجلى بصور وأشكال ومستويات وأوجه لا حصر لها. وما يعنيه ذلك هو أنّ ما يعرفه أيا كان؛ فهو ليس إلا احتمال واحد من عدد قد لا يمكن حصره من الاحتمالات الممكنة.

وأما النتيجة الثالثة، فهي مستفادة من المعرفة بأنّ كل شيء في عالمنا المادّي لا يصحّ أن يوصف بصفة مطلقة أبداً؛ لأنّه ليس في هذا العالم المادّي شيء مطلق، بل كل شيء فيه نسبي، وإذا كان الأمر كذلك «فقصارى ما يوصف به أمر بالصواب، وقصارى ما يوصف به أمر بالخطأ، إنّ الأغلب فيه الصواب أو أنّ الأغلب فيه الخطأ، دون جزم ولا إطلاق»<sup>(2)</sup>. وتعبير آخر: إنّ أي إجابة إنسانية هي صواب يحتمل الخطأ، وخطأ يحتمل الصواب، على المعنى الذي ذهب إليه الإمام الشافعي «رحمه الله»<sup>(3)</sup>.

على أنا ومن باب استكمال ما مضى والتمهيد لما هو آت، نوّد الاشارة هنا

1- الذاريات: 49.

2- د. نظمي لوقا، الحقيقة عند فلاسفة المسلمين، دار غريب للطباعة، القاهرة، ط1، 1986م، ص29.

3- انظر: خالد بن منصور الدريس، موقف الإمامين البخاري ومسلم من اشتراط اللقيا والساع في السند المعنعن بين المتعاصرين، مكتبة الرشد، الرياض، ج1 ص489.

وبإيجاز إلى شيء من أساسيات نظرية التّضامر ومبادئها.. على أن نتحدّث عن ذلك في كتاب قادم - ان شاء الله تعالى - بإسهاب وتفصيل.

### نصّ النظرية:

تنصّ النظرية في صيغتها العامة على ما يلي:

كلُّ شيءٍ يضمّر لا مثيله بدلالة محددة

الصّيع الرمزيّة للنظرية :

إنّ نصّ النظرية يمكن ان يكتب رمزيا بالشّكل :

$A \mid A \neq D \mid (A + C) \leftarrow D$

كما يمكن كتابتها بالشّكل :

$S \mid S \leftarrow C = S \mid (C + 1) \leftarrow C$

حيث إنّ:

«أ»، «س»: متغيّرات ترمز للضّامر أو الشّطر المُظهِر من العلاقة.

«لاأ»، «س»: متغيّرات ترمز إلى المضمّر المنصوي في المُظهِر المذكور في العلاقة.

«ج»، «ص»: متغيّرات ترمز إلى القيمة المشتركة بين الضّامر والمضمّر فيه.

«ح»: متغيّر يرمز للاحتتمالات الممكنة.

«|»: رمز التّضامر، حيث يدلّ الخطّ القصير على الضّامر أو المُظهِر الذي

يضمّر لا مثيله، ولا مثيله أكبر منه ولهذا يرمز له بالخط الطويل. وفيه يتمّ استنباط النتيجة من المضمّر.

« $\leftarrow$ »: رمز الدلالة، ويكافئ معنى الدالة في الرياضيات، أي بدالة..

« $+1$ »: رمز يدلّ على وجود احتمال ممكن واحد على الأقل (لا يدلّ على

العدد بحدّ ذاته)

### أساسيات النظرية :

تقوم النظرية على الأسس الآتية:

أولاً: المظهر هو الأساس، والمضمّر محتوى في المظهر، أو منضويًا فيه.

ثانياً: إذا كان المظهر مثبتاً، فالمضمّر مثبت أيضاً وبالعكس.

ثالثاً: المظهر دائماً يشتمل على المضمّر ولا يصحّ العكس.

رابعاً: المظهر دائماً أصغر وأخصّ بينما المضمّر أكبر وأعمّ

خامساً: المظهر لا يناظر المضمّر فلا يصحّ الانعكاس.

### قراءات النظرية :

النظرية لا تقرّ الشيء بما يضادّه أو يناقضه أو يعاكسه، بل بما لا يماثله وهو

أعمّ من جميع دلالات التخالف. ولنضرب مثلاً على شكل سؤال: ما هو

مضمّر (الذكر) بدلالة الجنس؟

### الجواب:

نكتب صيغة علاقة التّضامر، وهو هنا تضامر ذاتي؛ لأنّه لم يقترن بشيء

آخر يختلف عنه.

أ|| لا أ < د

أ|| (ح + 1) < د

نعوض في العلاقة بالشكل:

الذكر || اللاذكر < جنس الكائن الحي.

ثم نستنتج الاحتمالات الممكنة وهي:

اللاذكر < الجنس = الأنثى، الخنثى، أحادي الخلية، ثنائي الجنس، الجنس

الثالث + 1

نفهم من هذه النتيجة الأمور الأتية:

1. اذا كان المضمَر هو (لا) المظهر، فإنّ هذه الـ (لا) لا تعني النفي أو الضد

أو العكس، بل لها معنى اصطلاحى خاص يُعمل به في التّضامر فحسب.

2. (لا ذكر) لا تعني عدم الذكورة، وكذلك لا تعني الأنثى؛ بل تعني جميع

الاحتمالات الممكنة لأنواع الجنس المختلفة غير الذكورة.

3. رأينا في النتيجة (+ 1) وهي كما قلنا تعني أنّ المضمَر يحتمل وجود

جنس آخر واحد الأقل لم يطلع عليه كاتب العلاقة حين كتبها.

وعلى هذه الشاكلة تتمّ قراءة جميع أنواع التّضامرات، سواء أكانت كلماتٍ

أم جملاً أم نظريات أم أشياء موجودة..

مثال الكلمات:

الحب يضمّر اللاحب.

الطول يضمّر اللاطول.

ومثال الجمل:

(الكل يساوي مجموع أجزائه) يضمّر [ لا (الكل يساوي مجموع أجزائه) ]  
( لا يمكن أن يحيط المنتهي باللامنتهي) يضمّر [ لا ( لا يمكن أن يحيط  
المنتهي باللامنتهي) ]<sup>(1)</sup>.

ومثال النظريات:

( نظرية النسبية ) تضمّر [ لا ( نظرية النسبية ) ]

( نظرية نيوتن ) تضمّر [ لا ( نظرية نيوتن ) ]

ومثال الأشياء:

المادّة تضمّر اللامادة

الصّلاية تضمّر اللاصلاية



### أهداف النظرية :

لنظرية عددٌ من الأهداف، أهمّها الأهداف الرئيسة الثلاثة المبيّنة أدناه:  
أولاً: التفاعل مع مبدأ أساسي في الحياة وهو انعدام وجود الرأي الواحد،  
لأنّ الواحد لم يخلق إلّا وقد اقترن خلقه بالزوجيّة، ومن هذه الزوجية نشأ  
التعدّد أو الكثرة، وبالتالي فلا مفرّ إلّا من الانفتاح مع النّفس على الزوجيّة  
ومع العالم أو الآخر على التعدّدية والكثرة.

وما نعنيه بالتفاعل هو تقبّله من خلال تغيير النّظرة الذاتيّة الأحادية التي

---

1- راجع الاشكال الفركتالية مثل مثلث كوخ. الهولوية تصنع عالماً جديداً، ص 161 والتي تليها.

يتوهم البعض أنها الحقّ الوحيد في الوجود، وليس بعد الحقّ إلا الضلال. ولعلّ الاستشهاد بانفتاح الصوفيّة على التعددية في كل شيء، هو مثال جيد يمكن أن نستشهد به هنا، حتّى أنّ أحد كبار عارفيهم وهو الشّيخ محيّي الدّين ابن عربي قد قال شعراً:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة      فمرعى لغزلان ودير رهبان  
وبيت لأوثان وكعبة طائف      وألواح توراة ومصحف قران  
أدين بدين الحبّ أني توجّهت      ركائبه فالحبّ ديني وإيماني  
وفيه يفصح عن أنّ قلبه أصبح يستوعب كلّ شيء مهما بدا متضاداً أو متناقضاً.

ثانياً: تفعيل القدرة على محاولة توقع الاحتمالات الممكنة، ما يفتح الباب أمام استكشاف ما قيل وما قد يقال ممّا لم يقل بعد. كما يفتح الباب أمام معرفة الوجود من نواحي متعدّدة غير تلك المعرفة المألوفة.

ثالثاً: لا تهدف النّظريّة إلى ترجيح أو تأييد أي رأي أو موقف أو نظرية على حساب الأخرى المخالفة لها، بل هي تهدف إلى تفسير الحياة بمستوياتها المعرفي والوجودي تفسيراً يكشف عمّا هو موجود فيها بالفعل أو ما يحتمل أن يوجد لاحقاً سواء من الناحية النظرية أو الواقعية.



إنّ أخذ هذه الأهداف بنظر الاعتبار يجعلنا نتوسّع في إدراك النتيجة التي ينتهي لها التّضامر فيما يتعلّق بأيّ جواب من الأجوبة لأيّ سؤال من الأسئلة،



حول أي مجال في الحياة، إذ لما كان التّضامر يبحث في الكثرة المضمرة خلف الوحدة المظهرة، فلا بدّ إذًا - وهذا قانون مطّرد وحتمي حتّى يثبت أو يتبين لنا خلاف ذلك - من ان نصل إلى اجوبة متعدّدة لأيّ سؤال مهما كان، وليس جوابا واحدا.

إلى هنا يكون حديثنا قد وصل إلى أحد نهاياته العديدة على أمل ان يوفّقنا الله تعالى في أحاديث أخرى قادمة، والسّلام.

## المصادر والمراجع

### التفاسير ومصادر الحديث الشريف

#### ❖ القرآن الكريم

- ❖ الشَّيْخُ إِسْمَاعِيلُ حَقِّي البروسوي، تفسير روح البيان، المكتبة الاسلامية، 1330هـ.
- ❖ الإمام اسماعيل بن عمر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، طار طيبة، ط2، 1999م.
- ❖ الإمام جلال الدين السيوطي، الدرّ المنثور في التفسير المأثور، دار الفكر، بيروت.
- ❖ خالد بن منصور الدريس، موقف الإمامين البخاري ومسلم من اشتراط اللقيا والسَّماع في السَّنَد المعنعن بين المتعاصرين، مكتبة الرشد، الرياض.
- ❖ الإمام عبد الله بن أحمد النَّسْفِي، تفسير مدارك التَّنْزِيل وحقائق التَّأْوِيل، تحقيق: يوسف علي بدوي، دار الكلم الطَّيِّب، بيروت، ط1، 1998م.
- ❖ الإمام علي بن أحمد بن محمد أبو الحسن الواحدي، الوجيز في تفسير القرآن العزيز، تحقيق: صفوان عدنان، دار القلم، دمشق، ط1، 1415هـ.
- ❖ الإمام محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م.
- ❖ الإمام محمد بن اسماعيل البخاري، الجامع المسند الصَّحِيح المختصر من أمور رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر النَّاصِر، دار طوق النَّجاة، ط1، 1422هـ.
- ❖ الإمام محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تاويل القرآن، تحقيق احمد محمد، مؤسَّسة الرِّسالة، ط1، 2000م.
- ❖ الإمام محمد بن عمر فخر الدِّين الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار احياء التَّراث العربي، بيروت، ط3، 1420م.

- ❖ الامام محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
- ❖ الإمام منصور بن محمد أبو المظفر السمعاني، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن ابراهيم، دار الوطن، الرياض، ط1، 1997م.
- ❖ نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، غرائب القرآن وفرائد الفرقان، تحقيق: الشيخ زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م.

### المصادر العربية

- ❖ ابراهيم محمود، صدع النص وارتحالات المعنى - حقيقة النص بين التواصل والتمايز، مركز الانماء الحضاري، حلب، ط1، 2000م.
- ❖ الشيخ أحمد بن محمد بن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، المطبعة الجمالية، مصر، 1913م.
- ❖ د. امام عبد الفتاح امام، المنهج الجليلي عند هيجل، دراسة لمنطق هيجل، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2007م.
- ❖ حاتم محمد ياسين، محاضرات في الفكر اليوناني، مطبعة دار الفكر المعاصر.
- ❖ د. حسن سلام، طرق تدريس الرياضيات بين النظرية والتطبيق.
- ❖ أ/ د. سامي عبد العزيز الدامغ، نظرية الانساق العامة، بحث منشور في الانترنت.
- ❖ طه عبد الباقي سرور، الشعراني والتصوف الاسلامي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (1401هـ/ 1981م).
- ❖ د. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998م.
- ❖ عباس محمود العقاد، فلسفة الثورة في الميزان، دار المعارف، مصر.
- ❖ د. عبد الحافظ سلامة، اساليب تدريس العلوم والرياضيات، دار اليازوري.

- ❖ عبد الرحمن الانصاري، مشارق انوار القلوب ومفاتيح اسرار الغيوب، دار صادر، بيروت.
- ❖ د. عبد الصبور شاهين، أبي آدم - قصة الخليقة بين الاسطورة والحقيقة، مطبعة اخبار اليوم، القاهرة.
- ❖ د. عبد الفتاح الديدي، فلسفة هيجل، مكتبة الانجلو المصرية.
- ❖ الشيخ عبد القادر الكيلاني:
- الفتح الرباني والفيض الرحماني، دار الكتاب العربي، بيروت، 1980م.
- فتوح الغيب (بهامش قلائد الجواهر للتادفي)، دار احياء التراث العربي، بغداد، 1984م.
- ❖ د. عدنان زيتون، أ/ د. محمود السيد، التعليم الذاتي، دمشق، 1999م.
- ❖ د. علي حرب:
- نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م.
- نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2005م.
- ❖ د. عماد محمد بابكر حسن و المهندس علاء الدين محمد بابكر حسن، آذان الانعام - دراسة قرآنية علمية لنظرية دارون في الخلق والتطور، دار عزة للنشر، الخرطوم، 2007م.
- ❖ غالي شكري، الثورة المضادة في مصر، الدار العربية للكتاب، 1983م.
- ❖ فراس السواح، لغز عشتار - الإلوهة المؤنثة واصل الدين والاسطورة، دار علاء الدين، دمشق، ط8، 2002م.
- ❖ الشيخ كمال الدين القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإفهام، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 2007م.
- ❖ د. محمد عبد الرحمن مرحبا، اينشتاين والنظرية النسبية، دار القلم، بيروت، ط7، 1974م.

- ❖ محمد بن الحسين بن موسى (الشريف الرضي)، نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، دار المعرفة، بيروت.
- ❖ د. محمد شحرور، الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة، سلسلة دراسات اسلامية معاصرة، العدد 1، الاهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
- ❖ الشيخ محمد بن علي بن محمد بن عربي:  
- الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية والملكية، دار صادر، بيروت.  
- فصوص الحكم، مكتبة دار الثقافة، نينوى، ط2، 1989م.
- نقش الفصوص، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1.
- ❖ الشيخ محمد الكسنزان، الطريقة العلية القادرية الكسنزانية، سلسلة اصدارات الطريقة الكسنزانية، اليمن، ط1، (1415هـ/1995م).
- ❖ د. محمد ممدوح الخطيب، بنية المادة بين الوجود والعدم - تحليلات فيزيائية في البنية الأساسية للمادة، مؤسسة الرسالة، دار البشير، سوريا، ط1، 1996م.
- ❖ د. محمود زيدان، مناهج البحث الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م.
- ❖ مصطفى لطفي المنفلوطي، مؤلفات مصطفى لطفي المنفلوطي الكاملة - الموضوعه، دار الجليل، بيروت.
- ❖ د. نظمي لوقا، الحقيقة عند فلاسفة المسلمين، دار غريب للطباعة، القاهرة، ط1، 1986م.

## المصادر المترجمة

- ❖ بول ديفز:  
- الله والعقل والكون، دار علاء الدين للنشر، دمشق، ط1، 2001م.
- القوة العظمى، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد.
- ❖ جايمس غليك أو جيمس جلايك

- نظرية الفوضى - علم اللامتوقع، ترجمة أحمد المغربي، دار الساقى، بيروت، ط1، 2008م.
- الهبولية تصنع علما جديدا، ترجمة: علي يوسف علي، المجلس الاعلى للثقافة، 2000م.
- ❖ جون ستيروارت ميل، استعباد النساء، ترجمة امام عبد الفتاح امام، الناشر مكتبة مدبولي، مصر، ط1، 1998م.
- ❖ فاسيلي بودوستنيك و أوفيشي ياخوت، ألف باء المادية الجدلية، ترجمة: جورج طرايشي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1979م.
- ❖ فريجوف كابرأ:
- التصوف الشرقي والفيزياء الحديثة، ترجمة عدنان حسن، السلسلة الصوفية، دار الحوار، سوريا، ط1، (1427هـ/2006م).
- الصلوات المتبادلة الخفية - رؤية جديدة للحياة، ترجمة: دكتور شريف الحواط، دار علاء الدين، دمشق، ط1، 2009م.
- ❖ كاترين كيربرايت - اوريكويوني، المضمّر، ترجمة ريتا خاطر، مراجعة: د. جوزيف شريم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008م.
- ❖ كولن ولسون، اللامتتمي، دار الآداب، بيروت، ط5، 2004م.

## المعاجم والموسوعات

- ❖ تاج العروس من جواهر القاموس، محمد الحسيني، مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- ❖ معجم اصطلاحات الصوفية، كمال الدين القاشاني، تحقيق: د. عبد العال شاهين، دار المنار.
- ❖ المعجم الصوفي، د. سعاد الحكيم، ندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981م.
- ❖ المعجم العربي الأساسي، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، لاروس، 1988م.

- ❖ الموسوعة العربية الميسرة، مجموعة من الخبراء، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2010م.
- ❖ موسوعة الكسنان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، الشيخ محمد الكسنان، دار المحبة ودار آية، بيروت، (1426هـ/ 2005م).
- ❖ موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تعريب خليل أحمد خليل، أشرف عليه حصرياً أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط2، 2001م.

### الدوريات والمقالات والانترنت

- ❖ قصة زوجة النائب، بقلم الادبية خولة القزويني، انظر موقع الادبية الرسمي، انترنت.
- ❖ مجلة العربي الكويتية، سر اختفاء المادة المضادة من الكون، علي حسين عيد الله، السبت 1 يوليو 2006 م 5/ 1427/6 هـ / العدد 572.
- ❖ مجلة العلوم، مقال المادة المضادة الكونية، الترجمة العربية لمجلة ساينتفك امريكان، سبتمبر 998م / المجلد 14.
- ❖ مجلة «وسع صدرك» الإلكترونية، انترنت.
- ❖ محاضرة: حول ديكارت والديكارتية، علي الشنوفي، موقع حكمة، انترنت، محاضرة بتاريخ 2010/11/3م.
- ❖ محاضرة: غرابة العلم اشد عجباً مما قد نفترض، ريتشارد دوكينز، اليوتيوب بعنوان (غرابة الكون - البروفيسور ريتشارد دوكنز).
- ❖ مقال: إلى أين وصل حلم «الوحدة العربية» بعد قرن؟!، باسم الجسر، الانترنت.
- ❖ مقال: حقيقة الاخوان المسلمين وكيف ركبوا الموجة، ابن علي بن سليم، انترنت.
- ❖ مقال: السوفسطائية، عيسى بشارة، موقع الموسوعة العربية، انترنت.
- ❖ مقال: المشروع العربي على ضوء النظرية والفعل، د.عزمي بشارة، الانترنت.
- ❖ مقال: ضد هيغل، العودة إلى الارض، لشايح بن هذال الوقيان، صحيفة عكاظ،

العدد 3836، 18 ديسمبر 1011م، الاحد، انترنت.

- ❖ مقال: لمحة عن الفن التشكيلي في القرن العشرين، بين التقليد والابداع وبين الموضوعية والذاتية، الفنان التشكيلي نبيل لحود، موقع فيديو، انترنت.
- ❖ مقال: النقاد الحداثيون العرب في مهب التفكيك، لموريس أبو ناضر، موقع شبكة الادب واللغة، انترنت، نشر الأربعاء المصادف 30 مارس 2011 م 00:25.
- ❖ مقال : هل العرب أمة واحدة للكاتب، عادل عصمت، الانترنت .
- ❖ موقع الاكاديمية الاسلامية المفتوحة، انترنت.
- ❖ موقع موسوعة ويكيبيديا ، انترنت.