المجلة الجزائرية للدراسات الإنسانية
رت م د إ: EISSN: 8506-2716
رت م د: ISSN : 2716-7984
المجلد 06 / العـدد: 01 (السنة2024)، ص ص 84- 108

تجديد البحث في علوم الدّين بتجديد آلياته: الحدود المفهوميّة والدلاليّة للمخيال وآثاره في المرويات

Renewing research in the sciences of religion by renewing its mechanisms: the conceptual and semantic limits of imagination and its effects in narratives

د. لطيفة الحبيبي شامخ:1[1]
(Latifa Habibi Chamekh)
المعهد العالي لأصول الدّين جامعة الزيتونة تونس،
lomyoussef@yahoo.com
Doi: 10.53283/2157-006-001-005

تاريخ الاستلام: 2024/02/28 تاريخ القبول: 2024/03/14 تاريخ النشر: 2024/06/30

ملخص: (فيما قبل الثورة، كمفهوم العلمانيّة والجدليّة المادّة وغيرها من المفاهيم التي أفرزتها ضرورة التعبير عن ظاهرة ما، وجبت دراستها لفهم قوانينها، وهكذا كانت صيرورة المتداول المفاهيمي مع تعاقب الأزمان. وإن أردنا تنزيل بعض منها على واقعنا العربي الإسلامي للاستفادة من بعض قوانينه، استوجب الأمر تبيئته مع المناخ الجديد الذي ستتنزل فيه هذه المفاهيم، وعدم التعسف في استعمالها دون تأطير أو تنسيب، وفي محاولتنا لاستضافة مفهوم المتخيّل أردنا التّسول بآليّة جديدة لدراسة جوانب لم يطلها البحث في مباحثنا الإسلاميّة، علّنا نصل بذلك إلى تجديد دراساتنا حول جملة من القضايا التي بقيت مستشكلة أو معلّقة).

كلمات مفتاحية: المخيال. المرويّات، المتخيّل. التّجديد، الإسلامي

Abstract:

Each time has its own intellectual, conceptual, and idiosyncratic form of revelation, which is generated by the evolution of the scientific movement of the time and place concerned. For example, the concepts developed after the European scientific and industrial revolution until the end of the eighteenth

[1] – **بيانات المرسل: د. لطيفة الحبيبي شامخ، جامعة الزيتونة البلد:تونس، البريد الالكتروني:**
lomyoussef@yahoo.com

century did not have a pre-revolutionary effect, such as secularism, material dialectics; polemics and other concepts created by the need to express a phenomenon; it was necessary to study it to understand its laws. If we wanted to download some of them onto our Arab-Islamic reality to take advantage of some of its laws, we had to cultivate it with the new climate in which these concepts would descend. And not to be abusive by using it without framing or placement, and in our attempt to embrace the concept of imagination, we wanted to beg for a new mechanism to study aspects that have not been eclipsed by research in our Islamic discourse, we are able to renew our studies on a number of issues that remain problematic or pending.

Keywords: Imagination; The tales; the fantasy; Renewal-.Islamic

1. مقدمة :

إن لكل زمان وحيه كما يقال ويعني ذلك أن لكل زمان نسقه الفكري والمفهومي والاصطلاحي الذي تولّده نسبة تطوّر الحركة العلمية الواقعة في الزمان والمكان المعنيين، فمثلا ما استحدث من مفاهيم بعد الثورة العلميّة والصناعيّة الأوروبيّة إلى نهايات القرن الثامن عشر، لا تجد له أثرا فيما قبل الثورة، كمفهوم العلمانيّة والجدليّة المادّة وغيرها من المفاهيم التي أفرزتها ضرورة التعبير عن ظاهرة ما، وجبت دراستها لفهم قوانينها، وهكذا كانت صيرورة المتداول المفاهيمي مع تعاقب الأزمان. وإن أردنا تنزيل بعض منها على واقعنا العربي الإسلامي للاستفادة من بعض قوانينه، استوجب الأمر تبيئته مع المناخ الجديد الذي ستتنزل فيه هذه المفاهيم، وعدم التعسف في استعمالها دون تأطير أو تنسيب، وفي محاولتنا لاستضافة مفهوم المتخيّل أردنا التّسول بآليّة جديدة لدراسة جوانب لم يطلها البحث في مباحثنا الإسلاميّة، علّنا نصل بذلك إلى تجديد دراساتنا حول جملة من القضايا التي بقيت مستشكلة أو معلّقة. لذلك سنقوم بالتعريف بهذا المفهوم، ثم نبحث في كيفيّة الاستفادة منه كآليّة جديدة لدراسة بعض القضايا الإسلاميّة. فكيف ظهر هذا المفهوم؟ وماهي الإشكالات التي حامت حوله؟ وكيف يمكن توظيفه كآلية معاصرة لدراسة بعض القضايا الإسلاميّة؟

وسنتدرّج بالبحث وفق العناصر التاليّة:

أولا: الحدّ اللغوي للمخيال

ثانيا: أصل نشأة هذا المفهوم

ثالثا: أثر المخيال على التركيبة الذهنيّة للفرد في تنظيمه الاجتماعي

رابعا: مفهوم المخيال وسلطته الرّمزيّة في الوسط العربي الإسلامي

في البداية لابدّ من الإشارة أولا أن المتخيّل من المفاهيم الإشكاليّة التي يعسر رسم حدودها، فقد مثّل دائما في أصل نشأته لغزا بالنّسبة للفلاسفة، سواء قديما أو حديثا، لأنه مجموعة من المفاهيم المتضايفة مثل؛ التّذكر، الحلم، الهوام، الرّواية، القصّة، وكذلك الأسطورة التي تتراوح بين الحقيقة والأباطيل. وهذه المصطلحات في أغلبها تحيل على متخيّل إنسان فرد، أو ثقافة مجتمع، "لذلك كانت هناك دائما شرعيّة لمرجعيّة المخيال إلى إنسان أو مجتمع معيّن عن طريق أعمال معيّنة أو اعتقادات، لذاك تنتمي إلى المتخيّل: المعتقدات الدّينيّة (هذا في بيئته الغربيّة)، والأعمال الفنيّة التي نبدع من خلالها واقع آخر" (القادر، 1425هـ-1426هـ- 2015م-2016م) فالمتخيّل بهذا المعنى؛ هو كل ما يبنيه الإنسان من صور ذهنيّة عن واقع معيّن وينعقد في القلب يقينا بتلك الصورة على أنها هي الواقع تماما هو ولا شيء غيره.

2. الحد اللغوي لهذا المفهوم:

في تتبع أصل الكلمة نجد أن لفظ الخيال مشتقّ من لفظ (imaginarus-is‘‘) في اللاّتينيّة من الصّورة، وتتمّ صياغة لفظ الخيال لاحق (sufixe)إلى لفظ الصّورة، أي بمعنى إضافي يحدّدها، أو يصرف المعنى في اتّجاه جديد، وتحيل المعاني المتداخلة للزّوج صورة-خيال على التّمثّل، والرّسم، وصورة شبح أو شيء ما. وبهذا يفيد الفعل المتضمّن إلى معنى البحث عن إعادة إنتاج صور، ومعنى التّقليد، وترتبط بمختلف هذه المعاني بقوة نفسيّة أو عقليّة (جمال.، 1441هـ- 2020م) وفق هذا التعريف فإن الخيال هو إعادة إنتاج الصورة الموازية للواقع ثم تتخذ هذه الصورة سلطة نفسيّة وعقليّة على الذهن لا يستطيع التخلّص منها.

في حين ذهب باشلار في خصوص المبنى اللغوي بأنّ اللّفظة أو الكلمة التي توافق الخيال، ليست صورة(image) ولكن لفظة المتخيّل أو المتوهّم (l’imaginaire)، "لأنّ ذلك يجعل من الخيال عمليّة منفتحة؛ ويشكّل داخل التّجربة النّفسيّة للإنسان عنصر الانفتاح (l’ouverture) وكذا الجدّة والحداثة

(la nouveauté). ولقد حاول باشلار الوقوف عند قدرة هذه الآليّة الإنسانيّة على النّفاذ إلى عمق الأشياء وخلق صيغ جديدة تحدّد صورا جماليّة للكون" (سعيد، 2013/1) لقد أضاف باشلار محمولا إيجابيّا لهذا المفهوم حيث جعل له ارتباطا وثيقا بالمطلق الإنساني الذي هو وسيلته الفعّالة للإبداع.

ويبدو أنّ هذه الآليّة لها قدرة عظيمة على النّفاذ إلى ضلّ الحقيقة الموازية لهذا العالم، وسبر أغوارها، كما يبدو أننا لا نعيش الوقائع التّاريخيّة في الحاضر وفق هذا المفهوم بل نستدعيها ذهنيّا من زمانها، لنستحضرها في الرّاهن بناء على هذه الآليّة ووفق قانونها هي لا وفق معطياتها التاريخيّة.

ومما يجب الإشارة إليه أيضا هو أنّ الجابري أوّل من استخدم كلمة "المخيال" ترجمة لكلمة (imaginaire) في قوله "فكلمة (imaginaire) من الكلمات التي لا نجد لها مقابل مألوف في الاستعمال اللّغوي العربيّ. وذلك لأنّ "الكلمة مشتقّة من (image) بمعنى صورة: صورة الشّيء في المرآة أو في النّفس، أي في الخيال. ومن هنا ترجمة الفلاسفة العرب القدماء للاسم الذي يطلق على الملكة الذّهنيّة التي ترتسم فيها صورة الأشياء الحسيّة والمتخيّلة بلفظ الصّورة تارة والمخيّلة تارة أخرى، وأحيانا يستعملون الاسم اليوناني معرّبا هكذا (phantasia) وبالفرنسية والإنجليزية (imagination) الملكة الذهنيّة التي بها يستحضر الذّهن صور الأشياء (عابد، 1420هـ-2000م).

وبذلك تُفتح أبعاد جديدة للإبداع، فقبل كلّ إنجاز لابدّ من عمل هذه الملكة على مستوى التّصوّر لتخلق المثال الافتراضي قبل النّموذج التطبيقيّ للفكرة. أمّا "كلمة الخيال (imagination)، فإنّها استعملت في الفرنسيّة لأوّل مرّة في القرن الثّاني عشر للميلاد؛ لإفادة معنى القدرة على تمثّل الأشياء، واستخلاص دلالة منها". (بسّام، 1425هـ- 2005م)

كما أنّ هناك معنى للخيال الذي لا علاقة له بالواقع في لفظ (l'imaginaire) فلفظ(imaginaire=خيالي)، هو في الأصل وصف لما لا يوجد إلاّ في المخيّلة كالعنقاء والغول والشخصيات الأسطوريّة... (عابد، 1420هـ-2000م)

غير أنّ هذا الوصف يستعمل أيضا بمعنى عام كاسم موصوف ويقصد به عالم الخيال، ما تنتجه المخيّلة وميدان التّخيّل، ولهذا يترجم بعض الكتاب العرب المعاصرين هذا المصطلح بـ«المتخيّل الاجتماعي » وهي ترجمة لا تفي بمضمون المفهوم كاملا في اللّغة العربيّة، حيث نجد في معاجم اللغة كلمات مثل:« المخالة » مصدر خال بمعنى ظنّ، والمخيَّل يقال فلان يمشي على المخيّل أي على ما خيّلت له، أي من غير يقين. والمخايل جمع "مَخيلة" على وزن "كبيرة" ومعناها السّحابة أو المخيّلة بالفتح

والضمّ وكسر الخاء، وهي السّحابة إذا رأيتها حسبتها ماطرة" (محمد.)، وتستعمل كلمة "مخايل" في معنى خاص فيقال مخايل السؤدد ومخايل السوء أي ما يتخيّله الإنسان بشأنهما. (عابد، ،1420هـ-2000م)

كما نجد معاني أخرى للاشتقاق اللّغوي لكلمة خال تحمل لنا بعض الإضاءات، منها: «وتخولهم بالموعظة، إذا تعاهدهم بها. والتّخول والتّخون واحد، ومنه الحديث: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخوّلنا بالموعظة، أي يتعهّدنا بها. واستخولهم، إذا جعلهم خولا. وفلان يخول على أهله، إذا كان يرعى عليهم. والخول: الخدم» (محمد ا.، 1407هـ- 1987م).

إلاّ أنّه وكما يقول الجابري: "هذا ولم أعثر على كلمة "مخيال" —التي نستعملها هنا- وهي كما هو معلوم صيغة مبالغة (كمقدام) ولاسم الآلة (كمفتاح) وقد فضّلتها على غيرها لأنّ مصطلح (imaginaire social) فيه شيء من معنى الآلة والوسيلة والأداة وشيء من معنى المبالغة (السّلطة)؛ ذلك لأنّ "المخيال الاجتماعي" هو عبارة عن شبكة من الرّموز والمعايير يتمّ فيها وبها تأويل الأشياء والظّواهر، فهو ك«المنظار» نرى من خلاله« حقيقة الأشياء » أي نعطيها معنى». (عابد، ،1420هـ-2000م) أصبح المخيال بهذا المعنى الاصطلاحي وسيلتنا الحتميّة الفاصلة بين ما نتمثّله ذهنيّا وبين ما هو موجود واقعيّا، وبالنظر إلى المخيال الجمعي لا الفردي نستطيع أن ندرس ثقافة مجتمع معيّن، ومعاييره الأخلاقيّة وانتماءاته العقديّة، لأنه يعيش وفق هذه التّمثلات التي يحملها على الحقيقة، لا وفق الحقيقة ذاتها.

وقد تناول أركون بالبحث موضوع المخيال ورأى "إنّ مسألة الخيال أو المخيال (L'imaginaire) لم تحتلّ بعد مكانتها التي تستحقّها في وصف ودراسة تاريخ الفكر الإسلامي. كان للاستخدام الخاص جدًّا لهذه الكلمة الذي طبّقه 'هنري كولابان على الفكر الإيراني ميزة لفت الانتباه إلى بُعدٍ أساسي في كلّ ثقافة وفي كلّ مجتمع. لن نعود هنا إلى إشكاليّة فلسفيّة ضخمة لا تزال مفتوحة للنّقاش. سوف نقول فقط بأنّ الخيال الذي نعنيه هنا يتدخّل في الكليّة الاجتماعيّة التّاريخيّة... أنّه لا ينحصر بالعالم الخيالي. "للفلسفة الشرقيّة" "ولا بتلك "المخيّلة" التي استبعدها العقل الكلاسيكي النّاشط في مجال المسيحيّة أو في مجال الإسلام السّني. كان 'جورج دوبي و'كاستريايديس' قد بيّنا الأوّل فيما يخصّ

العصور الوسطى والثّاني فيما يخصّ المجتمعات الحديثة دور الخيال (أو المخيال) في تأسيس نظام معيّن ورؤيا معيّنة ترسخان كالأسمنت المسلّح وحدة جماعة بشريّة محدّدة أو كشعب أو أمّة. إنّ الخيال إذ يتلقّى كلّ التّصوّرات والدّلالات الشّغالة ذهنيًّا على الرّغم من أنّها ليست محسوسة أو واقعيّة وليست من نمط عقلي منتظم، أقول إذ يتلقّى ذلك يبدو أكثر واقعيّة من الواقع لأنّه يحرّك الممارسات الفرديّة والجماعيّة الحاسمة " (محمد أ.، 1416هـ - 1996م) هكذا اعتبر أركون أن المخيال له دور في تأسيس زاوية نظر معيّنة يعسر هدمها أو تجاوزها، وتصبح محرّكا للممارسات الفرديّة والجماعيّة، وموجهة لها. وإن كان هناك وجه شبه بين المسيحيّة والإسلام السنّي كما يقول فإنه على مستوى سلوكي للأفراد التي حوّلت الشعائر الإسلاميّة إلى مجرّد طقوس لا روح فيها، وفق ما أملته عليهم تمثّلاتهم المشوّشة عن الدّين.

ومما تقدّم من مقاربات لغوية وسياقات حضاريّة نقف على أن مفهوم المخيال تطوّر من مجرّد صورة؛ كالصورة في المرآة، إلى وسيلة للإبداع الإنساني، في تحرّره من القيود الماديّة، إلى أن أحكم سلطته على الفرد أو المجموعة ليصبح هو المحرّك لكل تصوّراته الذهنيّة الفاعلة واقعيّا مع الاحتفاظ بطابعه اللامادّي. فكيف تطوّر المخيال واتخذ هذا المسار التّصاعدي؟ وبحكم أنه وليد البيئة الغربيّة؛ هل يمكن تنزيله على واقعنا العربيّ الإسلاميّ لحسن فهمنا وتعاطينا مع موروثنا الدّيني؟

3. أصل نشأة هذا المفهوم:

نتوقّف عند المخيال في الطّرح الباشلاري الذي كان أوّل من أدخله للمعجم الفرنسي سنة 1940م وقد تزامن ذلك مع بعض الكتابات الأخرى في نفس السّياق مثل كتاب سارتر بعنوان (L'imaginaire). وتبلورت الدّلالة الأنتروبولوجيّة للمتخيّل بوضوح في أعمال العالم الأنتروبولوجيّ المعاصر 'جيلبار دوران' -تلميذ باشلار- إذ المتخيّل في تقديره مجمل التّمثّلات الرّمزيّة المبنيّة على تأويل للعالم من خلال الأساطير الماضية أو الرّاهنة؛ فالأسطورة لا تتعلق بالماضي فقط بل تمتدّ إلى الحاضر في صورة أوهام نعيشها كأنها حقيقة، ومنها وهم "الموضة" ووهم "النمذجة" ووهم "الديمقراطيّة". والذي يميّز هذه التمثّلات (Représentations) تعلّقها بالجماعة لا بالفرد واندراجها بالضّرورة في ثقافة معيّنة. ومن المعلوم أنّ كلّ تمثّل يتأسّس على مفهوم المحاكاة. وبناء على ما تقدّم، فإنّ المتخيّل "يشكّل بعدًا أنتروبولوجيًّا من أبعاد الإنسان، ويدلّ في الوقت ذاته على بنية متكاملة تدخل في التّركيبة النّفسيّة الفرديّة والجماعيّة على السّواء. ويتيح لنا أن نفهم الآليّات العميقة لكيفيّة اشتغال المجتمعات البشريّة وحركيّتها" (بسّام، 1425هـ- 2005م) وهو وسيلة فعّالة بيد القوى الفاعلة أكثر من كونها وسيلة لخروج الفرد من

المتمثّل إلى الحقيقة، أو في محمولها الإيجابي الذي يطرحه باشلار بأن المتخيّل هو " بلاغة فكر وموقف جديد من الوجود والمعرفة، ولحظة مفهوميّة استثنائيّة تتوخّى بالأساس تحويل الشّعور بالواقع إلى إحساس جمالي مسألة غير ممكنة، دون قدرة خياليّة على إدخال الممكن والمحتمل قلب الزّمان الحاضر، في إطار جوهر المشروع المعرفي الباشلاري، تأسيس وظيفة للاواقع وخلق شاعريّة للمادة". (سعيد، 2013/1)

فالمخيال إذن هو مفهوم معقّد، وذو دلالات راسية ومتعددة(Polysémiques)، وله امتدادات في كلّ من التّحليل النّفسي والأنتروبولوجيا والتّاريخ الجديد خصوصا في مجال ما يعرف بتاريخ الذهنيات (Histoire de mentalités)، والبحث في إشكاليّة المخيال شكّل العلامات الواضحة في التّفكير الفلسفي المعاصر والانفتاح عليه، مثّل خطوة هامّة في بحث قضايا نظريّة المعرفة وأسئلتها الكلاسيكيّة التي بلورتها الفلسفات العقلانيّة الحديثة التي أرسى معالمها الفلسفيّة ديكارت تحت طائلة مبدأي الوضوح والبداهة. (القادر، 1425هـ-1426هـ- 2015م-2016م) فديكارت أب الفلسفة العقلانيّة انطلق من التخيّل ليضلّل نفسه، ويضعها هي بدورها تحت تجربة الشكّ الديكارتيّة التي طالت كلّ شيء حيث يقول: "ولن أقلع عما جرت به عادتي من احترامها والثّقة بها، ما دام رأيي فيها مطابقا لما هي عليه في الواقع، أعني أنّها مدعاة للشكّ من بعض الوجوه، وأنّ فيها على الرّغم من ذلك احتمالا قويّا. ممّا يجعل التّصديق بها أصوب بكثير من إنكارها، من أجل هذا أحسب أنّني لن أجانب الصّواب إذا تعمّدت أن أتّخذ موقفا مخالفا، فأضللت نفسي، وافترضت فترة من الزّمن أنّ هذه الآراء كلّها باطلة خياليّة على الإطلاق"فطريق الشكّ إلى اليقين الذي اتبعه ديكارت هو بمثابة اعتساف ذهني عسير ليحدد منطقة تماس الحقيقة من الخيال، فوضع تمثّلاته الذهنيّة على الواقع قيد التجربة، ليتأكّد من مدى مصداقيّتها لحظة احتكاكها بالواقع، إلا أن هذه التجربة أثبتت دائما حسب باشلار أن المخيال كان ملكة لتغيير الواقع لا لتصويره وتشكيله كما هو؛ حيث يقول إنّنا "نريد دائما من الخيال أن يكون ملكة لتشكيل الصّور، إلاّ أنّه بالأحرى ملكة لتغيير الصّور التي يقدّمها الإدراك، وخاصّة ملكة تحريرنا من الصّور الأولى، تغيير الصّور. (إذا لم يحدث تحوّل للصّور وامتزاج غير متوقّع لها، فليس ثمّة خيال وبالتّالي ليس هناك من فعل متخيّل.) أي إعادة تشكّل وصياغة الصّور التي تتأتّى من الإدراك (la perception). ذلك هو التّصوّر

الباشلاري للخيال، وعلى أساسه يبني اشتقاقات أخرى، حيث يتجلّى الخيال في هذه القدرة التي تخلّصنا من الصّور الأولى وتجاوزها في أفق صور أخرى. لذلك، إذا لم يكن هناك تغيير للصّور، ولم تظهر امتزاجات غير منتظرة، فلا يمكن في هذه الحالة التّحدّث عن مجال للخيال" (سعيد، 2013/1).هنا باشلار يبحث عن الإضافة الجماليّة للمخيال حين يحوّل من حقيقة الواقع الذي يمكن أن يكون أليما أو حزينا إلى متنفّس خيالي يسافر بالفرد إلى مطلقه الإنساني المفعم بالجمال والإبداع. يمكن أن يكون هذا الأمر سليما على مستوى الفرد لكن بالنسبة للمجموعة فإن أحكم المخيال قبضته عليها فإنه ليس لديها إلا الانصياع لأوامره.

4. أثر المخيال على التركيبة الذهنيّة للفرد في تنظيمه الاجتماعي:

وعلى مستوى أثر هذا المفهوم على الواقع الاجتماعي والسياسي وكيفيّة تشكل المخيال الجمعي اللاإرادي في الواعية الفردية فإنه يمر بعدة مراحل يرتبها لنا أستاذ علم الاجتماع "بيير أنصار" على النحو التالي: فينطلق في تعريف المخيال الاجتماعي من تعريف "ماكس فيبر" للفعل الاجتماعي بكونه نشاطا يحمل معنى يشدّ إليه الفاعلين الاجتماعيّين فينظّمون سلوكهم، بعضهم إزاء بعض، على أساسه فيقول "بيير أنصار" " والواقع أنّه (أي الفعل الاجتماعي) يفترض من أجل إنجازه أن يندمج كلّ سلوك فردي في عمل يحمل طابع الاستمراريّة وأن تنتظم التصرّفات وتتجاوب بعضها مع بعض طبقا لقواعد ضمنيّة مستضمرة، حسب ما ينتظره كلّ من الآخر. وهكذا قد تتحوّل الإشكاليّة التنظيميّة، المحصورة أصلا بالتّنظيمات، أمثال التّنظيمات في الجيوش والمدارس، والمشاريع الكبرى والإدارات، إلى نموذج اجتماعي جديد ذي توجّه عام. ومثل كلّ نموذج، يعمل هذا النّموذج الخاص بالتّنظيمات على تصحيح حقل المعاينة ويضع في الصّدارة بعض أنماط المشكلات... كتدامج السّلوكات الفرديّة الحرّة في المشاريع الجماعيّة المشتركة (بيار، 1413هـ- 1992م) وبعبارة أخرى فإنّ الممارسة الاجتماعيّة بوصفها تنظّم شتات تصرّف الأفراد وتوجّهه نحو أهداف مشتركة، تفترض وجود بنية معقّدة من القيم وعمليّات التّعيين والاندماج المحمّل بمعان ودلالات، كما تفترض لغة رمزية {شيفرة} اجتماعيّة مستضمرة (عابد، ،1420هـ-2000م). هذه اللغة الرّمزيّة أو "الشيفرة" هي بالضبط تمثّلات الأفراد حول التنظيم الذي ينخرطون فيه كفاعلين اجتماعيين، وهو المتخيّل الجمعي الذي يؤمنون به، وبضرورة الاستجابة لإملاءاته

فليست هناك أية ممارسة اجتماعيّة يمكن إرجاعها فقط إلى عناصرها الفيزيائيّة والماديّة، ذلك لأنّه لمّ يشكّل جوهر الممارسة الاجتماعيّة أنّها تسارع إلى التّحقق في شبكة من الدّلالات يتمّ فيها استيعاب

وتجاوز الطّابع الجزئي للتّصرّفات والأفراد واللّحظات. من هنا فإنّ كلّ مجتمع يُنشئ لنفسه مجموعة منظّمة من التّصورات والتّمثّلات، أي مخيالا، من خلالها تقوم بعمليّة التّعيين الذّاتي، تعين نفسها بنفسها وتثبت على شكل رموز معاييرها وقيمها (Pierre، 1977). صحيح أن كل مجتمع يصنع معاييره ورموزه بذاته لو كان هذا المجتمع يعيش خارج النسق العالمي الذي يسارع إلى نمذجة الرأي العام وتوحيده حول نظام عالمي موحّد يلغي كل اختلاف أو خصوصيّة، لكن الحقيقة على العكس من ذلك تماما، فحتى هذه التمثّلات والمعايير تخضع للصناعة خارج المجتمع نفسه. وتصبح كما قال أحدهم مثل قالب السبك "إنّ كلّ مجتمع له عقل جمعي يعدّ بمثابة قالب السّبك الذي يطبع بطابعه الخاص طرق تفكير أعضائه وسلوكه. فهو إذن ينشأ بالضّرورة من وعي الأفراد يختلف ويعلو على شعور الأفراد ويؤثّر فيهم- يتكوّن الفكر الجماعي من الأفكار والمعتقدات والتّصوّرات والقيم والمعايير المنتشرة لدى المجموعة والتي تفرض نفسها على الأفراد فرضا. فهو المركّب الذي تتوارثه الأجيال وتحافظ عليه كمقوّم من مقوّمات الشّخصيّة. إنّ الوعي الجماعي يمتصّ وعي الأفراد ويحوّله إلى تركيبة مغايرة لتركيبة العناصر الفرديّة التي أخذ تكوينه منها. وتختلف طبيعة الوعي الجماعي عن طبيعة الأفراد المساهمين في المجتمع في نفس الوقت الذي تشكّل فيه العنصر المشترك الذي يجمع بينهم (لطفي). فتذوي كل خصوصيّة، ويطفو على السطح كل مشترك أنتجه المخيال الفردي أو الجمعي الذي يصهر كل تنوّع داخله. فيتكوّن بذلك ما يسمّى بالذاكرة الجماعيّة لمجتمع ما، تنتج معاييرها في كل مرحلة من مراحل تفاعلها مع الواقع.

وعليه فإن المخيال الجمعي في تغيّر دائم لأنه يحيّن تمثّلاته بحركة الواقع "ولما كان للثّقافات كلّها متخيّلها الخاصّ، فإنّ لهذا المفهوم صلةً متينةً بعمل "الذّاكرة الجماعيّة" لمجتمع ما، ممّا يؤكّد أنّ العلاقة بين المتخيّل والواقع التّاريخيّ المندرج فيه علاقة متحوّلة باستمرار. (بسّام، 1425هـ- 2005م)

وعلى مستوى آخر أكّد الباحثون في هذا المجال على أن ليس التنظيم وحده من يضبط سلوك الأفراد ويكوّن المخيال الجمعي الذي يسمو على المخيال الفردي، بل نجد أنّ للفوضى تأثيرها أيضا في هذا المجال؛ "أضف إلى هذا أنّه انتشرت في المجتمعات المعاصرة، حتّى مع تطوّر الفكر المنطقي الاختباري وتطبيقاته المضبوطة نظريّا، انتشرت صور عن الفوضى وتدابير فعّالة تؤكّد هذه الصّور. ونرى اليوم أكثر من

أيّ وقت مضى أنّ متخيّلات عن الفوضى تتطوّر في مختلف قطاعات الإنتاجات الرمزيّة؛ بدءا بالأدب وصولا إلى الخطابات السياسيّة. والمتخيّل المعاصر يتغذّى، بطريقة معبّرة، من هذه الحكايات عن الفوضى ومن صورها. ونشهد من وقت لآخر، في هذا الكون المعقلن(rationalisé) ظاهرا، أشكالا(formes)حقيقية من الفوضى تبرز (التّوقف الطارئ والأزمات المالية أو الإرهاب) وكلها تؤكّد أن الفوضى ليست فقط من ميدان المتخيّل (imagination). فالأشكال الجديدة، للوباء كالسيدا (الكورونة اليوم) مثلا، تمزج الحقيقة بالمخاوف، الوقائع بالتهويمات(fantasmes) (بيار، 1413هـ-1992م).

وسواء كان هذا المخيال الجمعي أو الفردي أفرزته الفوضى الذهنيّة أو التنظيم، فإنه في كل حالاته سوف يؤسس لجوهر فوق فردي وفوق جماعي يحاكي حقيقة الواقع المعيش ويفرض نفسه على الأفراد، فتؤول وفقه الحقائق والدلالات فـ"بقيام الجماعات البشريّة بإنشاء معان ودلالات مخياليّة اجتماعيّة، تتمكّن من إعطاء معنى لكل ما هو "موجود" لكلّ ما يمكن أن يقوم فيها أو خارجها. وأيضا فبفضل هذه المعاني والدّلالات المخياليّة الاجتماعيّة تقوم الجماعات البشريّة بتدشين العمل التّاريخي وتنشيطه" (Giliet)وعلى حد هذا الرأي يمكن القول إن علم التاريخ يقوم على التمثّلات الذهنيّة للواقع -بمعنى المخيال- لا على الحقائق الواقعيّة التي حصلت فعلا.

وعليه فإن لكل مجتمع تمثّلاته عن تاريخه الذي يحدث به الاختلاف والتغاير "إنّ كلّ مجتمع يقدّم نفسه للرّؤية، لرؤية الآخرين له، من خلال الصّورة التي يكوّنها عن نفسه... يرى الآخر ويصدر عليه حكم، سواء كان هذا الآخر، "وحشيّا أم متحضّرا"، "كافرا أم مؤمنا". وهذه التّمثّلات والتّصوّرات المخياليّة تمارس سلطتها ليس في ميدان التّصوّر وحسب بل أيضا في مجال الفعل الاجتماعي الذي تقوم به كلّ جماعة بشريّة قائمة تعرف نفسها من خلال المقارنة مع الآخرين." (Giliet) ولتوضيح الصّورة أكثر نأخذ مثلا ما قاله أحد الفلاسفة الذي يميّز بين الماديّة التّاريخيّة كأداة للثّورة، كسلاح أيديولوجي في يد البروليتاريا زمن الإعداد للثّورة، وبين ما يجب أن تكون عليه –الماديّة التّاريخيّة- عند انتصار الثّورة وقيام دولتها "إنّ المهمّة المطروحة علينا هي إعادة كتابة التّاريخ، كلّ التّاريخ ولكن لماذا "إعادة"؟ ولماذا "كلّ"؟ الإجابة:" إعادة كتابة التّاريخ بتحريره من الأيديولوجيا أو كما عبّر عنه ماركس بـ"التّحيز" أي تحريره من التّوظيف الأيديولوجي. أمّا كتابة التّاريخ فمعناه: عدم الانتصار مثلا على المجتمع الرّأسمالي الذي كان

الموضوع الذي استخلص منه ماركس قوانين الماديّة التّاريخية والقيام بالتالي بفتح "ملفّات" المجتمعات التي لم تبلغ مرحلة الرّأسمالية." (عابد، ،1420هـ-2000م)

إذن فحتّى تاريخ كتابة الحدث أو تدوين الوقائع لا بدّ من أن يؤخذ كمحدد فاعل ومؤثّر في الفكرة، في الصّورة والمشهد، فالمتحدّث اليوم هو المتحدّث عنه غدا، وهذا التّبادل للمواقع يعطي روحا جديدة للمعنى كانت مستترة عليه في السّابق، فالأسطورة أو المخيال على كونها خياليّة شعريّة، إلاّ أنّها ليست كلّها من نسج الخيال بل قد استمدّت موضوعها من حوادث الأيّام، والمنطقيّة الأوليّة تنظر إليها نظرنا إلى الواقع الرّاهن. فللأسطورة في المجتمعات المتأخّرة ما للقوانين المدنيّة والمثل العليا في مجتمعاتنا، فهي تثبت للأفراد أنّهم على صواب في أعمالهم وفي أخلاقهم ودياناتهم، لأنّ أسلافهم قد نهجت نفس المنهج" (يوسف، 1423هـ- 2003م). إذا فلا يمكن تحديد لحظة "صناعة" هذا المتخيّل المتعالي، ولا يمكن وضعه في إطاره الزّماني والمكاني الحقيقيّين بل يُقدّم وكأنّه يتجاوز كلّ زمان ومكان وبذلك يكون مستعصيا على التّحديد التّاريخي

وعليه فلا يمكن رسم الحدود الفاصلة بين المخيال والواقع لاعتبار أن "الصّور ليست هي الواقع، غير أنّها تشكّل أحد رهاناته، فالصّورة والمتخيّل هي اختراع وابتكار، والواقع ليس كذلك إلاّ حينما يتمّ تصويره وتَمَثُّله وتمثيله وتخيّله، وليس معنى ذلك أنّ المخيال هو النّقيض الحاسم للواقع، فالمخيال هو أحد أبعاده، جزء متداخل في الواقع ويعدّ مكوّن لميدان الممارسة إلى درجة يصعب التمييز بينهم" (القادر، 1425هـ-1426هـ- 2015م-2016م). وبناء على هذه البراديقمات هل يمكن أن نؤسس لمقاربة علميّة تقرّبنا من الحقيقة التي تبقى دائما غاية وهدفا، ونتخذ منها مصفاة تجلّي لنا المتخيّل من الواقع في المدوّنة التّراثية؟

أدخل هنا محتوى العنوان الفرعي الأول، أدخل هنا محتوى العنوان الفرعي الأول، أدخل هنا محتوى العنوان الفرعي الأول، أدخل هنا محتوى العنوان الفرعي الأول، أدخل هنا محتوى العنوان الفرعي الأول، أدخل هنا محتوى العنوان الفرعي الأول، أدخل هنا محتوى العنوان الفرعي الأول.

5. مفهوم المخيال وسلطته الرّمزية في الوسط العربي الإسلامي:

بالعودة إلى القرآن الكريم وإلى تراثنا الإسلامي، لم نقف على مصطلح "متخيّل"، أو "خيال" إلا في آية واحدة، وهذا دليل على أنّ هذا الدين يدعو إلى التّعاطي مع الحقائق لا مع الأوهام. حيث يقول الله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [سورة طه، الآية 66] أنظر روعة البيان القرآنيّ في توصيفه للمتخيّل، فالمخيال هنا تساوى مع الواقع. وعليه فإنّ أي مشهديّة لن تتحوّل إلى حقيقة إلاّ تحت شدّة التّأثير والهرسلة والضّغط الإعلامي كما في حالنا اليوم؛ لصناعة رأيك وذوقك ولما لا لصناعة عقلك، وتشكيل أفكارك وأحلامك. فتضعك في عالم افتراضيّ لا مناص لك من الخروج منه، بعنف ناعم لا إجبار فيه، تذهب إليه بكامل إرادتك وتحبس نفسك فيه وتلقي بمفاتيحه في البحر، أما على مستوى الموروث العلمي البشري الإسلامي فإنّ مصطلح "المخيال" الغربيّ المنشأ بات من الضروري تهيئته وإعادة ترتيبه داخليّا لنتمكّن من تنزيله في بيئة مغايرة لمنشئه بحكم أنّ لكلّ مصطلح حقله الدّلالي والثّقافي الذي ولد فيه. وفي هذا السياق يقول الجابري: إنّه من الضّروري الشّروع منذ الآن في تبيئته (المخيال الاجتماعي) عندنا وتوظيفه في موضوعنا. ومن أجل هذا الغرض نقول: إنّ مخيالنا الاجتماعي العربي هو الصّرح الخيالي المليء برأس مالنا من المآثر والبطولات وأنواع المعاناة (عابد، 1420هـ-2000م).

فنحن لو نزّلنا هذا التّعريف باعتبار أنّ المخيال هو هذا الإيمان "بوجود حقيقي لجوهر فوق-فردي، يحدّد بالضّرورة السّلوكات الفرديّة" على التّجربة الحضاريّة العربيّة الإسلاميّة لوجدنا أنّ الأمور تبدو في أحيان كثيرة مترابطة ارتباطا عضويّا غير قابل للانفصام في جميع مجالات الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، ولوجدنا "أنّ الاجتماعي هو الذي يؤسّس السّياسي، وأنّ السّياسي هو الذي يؤسّس الأيديولوجي وأنّ هذا الأخير يؤسّس الدّيني(=التّمذهب)، وإذن فما هو السّطح هنا؟ السّطح هو التّمذهب الديني" (عابد، 1420هـ-2000م) هذا على حد رأي الجابري.

وقد لاقى هذا الطرّح الكثير من الانتقادات على مستويات عدّة، كالمستوى المفهومي، والتجريبي، حيث نجد أن الجابري تبنّ توجه المدرسة البنيوي الذي يقدّس أصحابها أو يبالغون بالإيمان بالعلمويّة والتطوّريّة الأحاديّة ومفاهيم الحتميّة والضرورة، وعدّ الخطاب بنية لغوّة وثقافيّة ونفسيّة قائمة بذاتها، ويمكن تفكيك معاني ودلالات مفرداتها، والبحث عن مرجعيّة كل خطاب، والمقاربة بين خطاب آخر لاكتشاف قطائع معرفيّة وقفزات معرفيّة بين المراحل. ولقد جرى تطبيق هذا المنهج في عدد من المجالات المعرفيّة، كما أن الانتقادات التي وجهت للمدرسة البنيويّة، وجهت كذلك للجابري، على مستوى المعطى التاريخيّ في

قراءة بنية الخطاب، فالجابري كان أحادي الطّرح ولم يأخذ بعين الاعتبار الجانب التّاريخي أو السّياقات التّاريخيّة حيث تخفّف من إصرار البنيويّة بالقول بالبنية الثّابتة (وجيه، 1433هـ- 2012م)

فعلى المستوى السّياسي ذهب الجابري مذهب 'دوبري'، حيث يقول: "إنّ التّمذهب الدّيني عندنا هو الذي يطفو على اللاّشعور السّياسي ويغطّيه. فاللاّشعور السّياسي هو الذي يحكم الظّاهرة السّياسيّة من الدّاخل، تفكيرا وممارسة، أمّا المرجعيّة العامّة لـ"العقل السّياسي" والتي تقوم له مقام النّظام المعرفي بالنّسبة للعقل النّظري الفلسفي الكلامي الفقهي، والتي تؤطّر اللاّشعور السّياسي نفسه وتشكّل له نوعا من "الموطن" داخل "النّفس" الجماعيّة فهو ما نترجمه هنا بـ"المخيال الاجتماعي l'imaginaire Social" ويعلّل رأيه بالقول: "ولعل القارئ قد تبيّن معنا الآن بوضوح أنّ العقل السّياسي كممارسة وكإيديولوجيا، وهو في الحالتين ظاهرة جمعيّة، إنّما يجد مرجعيته في المخيال الاجتماعي وليس في النّظام المعرفي؛ النّظام المعرفي يحكم الفعل المعرفي أمّا المخيال الاجتماعي فبما أنّه منظومة من البداهات والمعايير والقيم والرّموز فهو ليس ميدانا لتحصيل المعرفة بل هو مجال لاكتساب القناعات، مجال تسود فيه حالة الإيمان والاعتقاد. وهكذا فإذا كان النّظام المعرفي، كما سبق أن حدّدناه، هو جملة من المفاهيم والمبادئ والإجراءات تعطي للمعرفة في فترة تاريخيّة ما بنيتها اللاّشعوريّة، إنّ المخيال الاجتماعي هو جملة من التّصوّرات والرّموز والدّلالات والمعايير والقيم التي تعطي للإيديولوجيا السّياسيّة، في فترة تاريخيّة ما، ولدى جماعة اجتماعيّة منظّمة، بنيّتها اللاّشعوريّة. (عابد، 1420هـ-2000م)

فيصبح هذا المخيال الجمعي أداة ووسيلة للتحكّم في الجمهور (le manipuler) فـ"منطق الجماعة أو الجمهور لا يتوقّف على المعايير المعرفيّة، فالاعتقاد أو الإيمان ليس درجة أدنى من درجات المعرفة، والهذيان ليس خطأ في الحكم. إنّنا لا نقرّر في أن نؤمن أو لا نؤمن، إنّ المشاكل التي تتعلّق بمصداقيّة أو مشروعيّة المعتقدات الجماعيّة هي بكلّ بساطة لا معنى لها. إنّ الإيمان هو صورة قبلية (=قالب ذهني سابق للتّجربة) لاجتماعيّة الانسان {أو للوجود السّياسي} وليس عليه بوصفه كذلك أن يقدّم مبرّراته وبواعثه". (Debray)

وقد ترافق ظهور هذه المباحث المعاصرة وطرح إشكاليّة الرّمز والصّورة والمخيال" مع الانتشار المكثّف لوسائل الاتّصالات، ووسائل الإعلام ونشر المعارف، وبالتّالي ترافق مع المفاعيل المتعدّدة لنشر الرّسائل والدّلالات" (بيار، 1413هـ- 1992م). ومن جهة ثانية تمت بلورته "كردّ فعل على "التّطرّف" العقلاني الذي ميّز الكثير من نظريّات المعرفة التّقليديّة في دراسة التّاريخ والأنساق الفكريّة وعلاقات البشر، فمثلا ليس العامل الاقتصادي هو وحده الذي يجسم حركة التّاريخ ويحكم العلاقات بين الأفراد والجماعات والثّقافات، فالعامل الرّمزي أو المتخيّل يلعب دورا لا يقلّ أهميّة في ذلك، والمخيال يشير إلى شيء متشكّل تاريخيّا في اللاّوعي الثّقافي والرّمزي لمجتمع ما، وهو قابل للتّحريك لأنّ له طبيعة ديناميّة وحيويّة" (القادر، 1425هـ-1426هـ- 2015م-2016م)، كما أنه "لا يعني الأوهام، إنّه يعني الدّلالات الكبرى التي تجعل المجتمع يبدو متماسكًا ككلّ" (Castoriadis, 1975).

وبالنظر إلى ما تقدم من البحث وإلى ما توصلنا إليه من نتائج كيف يمكن أن ننخل تراثنا، ونميّز ما هو متخيّل مما هو واقع، أليس تراثنا تدوينا لتاريخ الأمة، وهذا التأريخ هل سينجو من إكراهات التمثّلات التي لا تنفك عن الذات المؤرّخة، وحتى في الواقع الحالي ألسنا عندما نعمد في أيامنا هذه إلى كتابة تاريخ "علميّ"، أفلسنا ندوّن هذا التاريخ في معظم الأحيان، على نحو ما تمليه علينا عقائدنا وايديولجياتنا واختياراتنا السياسية التي نسعى إلى تكريسها هي تاريخ صحيح؟ وعليه أترانا متفقين علميّا، حول مجريات الأحداث "التاريخيّة" على أسباب مقتل الخليفة عثمان بن عفان، وعلى أحداث معركة الجمل، أو واقعة كربلاء، أو هل ترانا متّفقين حول ما إذا كان النّبيّ العربيّ □ قد أوصى لعليّ بن أبي طالب أم لا؟ وإذا كان هذا هكذا منذ أربعة عشر قرنا، وكان دأب ألسنة السوء بثّ الشقاق بيننا حول هذه المواضيع منذ تلك الفترة، أترانا حين نؤرّخ لأحداث معاصرة متّفقين حول حيثيّات وأحداث تاريخيّة أقرب إلينا من حبل الوريد" (حسن، 1997) وهذا بالفعل مناط بحثنا حول مسألة المخيال وآثاره في الوعي العربي الإسلامي، والنظر بعين الناقد لما حام من شبهات حول بعض قضايانا التاريخيّة. وعلى هذا الأساس وجب علينا أن ننسّب كل قول ولا نأخذه على إطلاقه، وبالفعل فحين ندرس مدوّنة السيرة أو المدوّنة الحديثيّة يجب أن نأخذ بعين الاعتبار هذا الإنساني وهذا البشري فيمن قاموا بهذه المهمّة، ولذلك نهي رسول الله على كتابة شيء غير الكتاب، لتجنّب الأسطرة والتسطير في مفهومها الضّيق التي تعني الأباطيل. والبحث في سبب تضخم الرواية إلى أزيد من حجمها بالنسبة للحدث الواحد؛ والذي مردّه محاكاة المدوّنين لبعض الفرق الدّينيّة التي كانت حولهم والتي أثثت مخيالهم الجمعي بروايات ليس لهم بها عهد قبل

البعثة المحمديّة، فالنقص المعرفي حول بعض المسائل الدينية، لكونهم لم تُنزّل عليهم رسالات سابقة، كأمور الغيب والجنّة والنّار وحياة الآخرة والحياة بعد الموت من الأمور المجهولة لديهم فتلقّوها مسلّمة من أهل الكتاب المحيطين بهم أذاك والسبب في ذلك يقول ابن خلدون في مقدمته: «إن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم وإنما غلبت عليهم البداوة و«الأميّة» فإذا تشوّقوا إلى معرفة شيء مما تتشوّق إليه النّفوس البشريّة في أسباب المكوّنات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ومعظمهم من حُمير الذين أخذوا بدين اليهود فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعيّة التي يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم... فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم... فتلقيت بالقبول من يومئذ.» (الإشبيلي، 1409هـ- 1988م) مما أدى إلى تأثيث المدوّنة بعناصر من الحكايات الخرافيّة وعناصر الخيال ومن الإسرائيليات التي نقلها لهم أولئك المنتمين إلى ديانات سابقة من أهل الكتاب. ولما جاء الإسلام بقيت تلك الرّوايات الشفهيّة محل تصديق فلم تخل التّفاسير القرآنية ولا المدوّنة الحديثية قديما ولا حديثا من الرّوايات الإسرائيليّة، رغم حرص أصحابها الشّديد على تجنّبها لما حوته من خرافات وأباطيل.

فما وجد من تأويل لبعض الآيات بالتفسير بالمأثور شاهد على نجاح تسرب الرّوايات الإسرائيليّة بكثير من وجوهها وإلى توجيه المعاني القرآنية لغير وجهتها. «وإن المدقق في هذه الأحاديث التي نسبت ظلما إلى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ليرى بصمات أصابع اليهود الذين أسلموا أو الذين تظاهروا بالإسلام والكذّابين من الرواة الذين يستهويهم كل غريب، أو الذين ينقلون عن التوراة والإنجيل بحسن نية حاسبين أن ذلك النقل يخدم الإسلام، وما كانت أساطير الأولين تخدم الأديان» (جوده). مما ضخم مثلا في حادثة الإسراء الجانب الخيالي منها وهو المعراج إلى السماء وما حبّر فيه من قصص وحكايات على حساب المعنى الحقيقيّ لتلك الحادثة المذكورة في القرآن ألا وهي الإسراء بنبي الأمة □ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وما أشارت إليه من تحويل العهد من بني إسحاق إلى بني إسماعيل، والإعلان عن الولاية الكونيّة لرسول الله □ في الجمع بين البيت الله الحرام وبيت المقدس، وإمامته □ للأنبياء جميعا، وما

تعنيه من معان لعلّ أهمّها وجوب اتباع جميع الأقوام السابقة واللاحقة للدين الخاتم، وإعلان عالميّة رسالته، أين نحن من هذا المعنى في تفاسيرنا القديمة أو الحديثة، فتبعات العمل بما نهانا عنه رسول الله □ لازلنا نعاني أثره إلى الزمن الراهن: «فإنه للأسف ورغم تحذير رسول الله □ لم يتحرج كثير من علماء المسلمين من الرواية عن بني إسرائيل وإذا كانوا قد تحرّزوا فأسندوا الرّوايات فإن ذلك لم يمنع أن يكون لها أثر في تاريخ الفكر الإسلامي" (محمد هـ.، 1418هـ- 1997م) فكان إسهام الرّواة المسلمين من إخباريين ومحدثين، في إضافة محتويات دينية جديدة، لا علاقة لها بالنصوص المؤسسة واضحة بيّنة لكل من ألقى نظرة على ما تضمنته دفتا الكتاب المقدس. وهذه الاختراقات لم تطل كتب التفسير فحسب ولكن طالت أيضا مدوّنة السّيرة والمدوّنة الحديثيّة، الأمر الذي أدى إلى تطوّر الروايات من طبقة إلى طبقة، فقد استخدمت المبالغات الخياليّة الشّعبيّة بشكل غير متمايز فلم يكن هناك التزاما بضبط تاريخي صارم، بل كانت العمليّة تتمّ وفق تصوّر الرّاوي وبنائه الفكري المتفاعل مع بيئته حينها، وليس تلك هي منتهى الشروط العلمية والمعرفية التي يجب أن نقف عندها أو أن يقف هو عندها بالحذف والزيادة دون أن يأخذ بعين الاعتبار ما لهذا العمل من أثر على الفهم والتأويل. وقد يكون من اللازم هنا أن نتناول مثالا واحدا من بين عشرات الأمثلة التي يجدها الباحث في هذا الصدد نبرهن به على مدى توسع مكوّنات الحدث من راو إلى آخر ومن طبقة إلى أخرى مما يخلق من الرواية روايات ومن الحدث الواحد أحداثا؛ وهو ما لمسناه في تعدد الروايات لـ"واقعة تاريخية" محددة وقعت في فتح خيبر، فيما يعرف في السيرة باسم " أمر الشاة المسمومة" وينقل الخبر ابن هشام عن ابن إسحاق أقدم المؤرخين الذين وصلتنا كتاباتهم على النحو التالي: "فلما اطمأن رسول الله □ أهدت إليه زينب بنت الحارث ... شاة مصلية (أي مشوية) وقد سألت عن أي عضو في الشاة أحب إلى رسول الله □ ؟ فقيل لها: الذراع، فأكثرت فيها من السم، ثم سمّت سائر الشاة، ثم جاءت بها. فلما وضعتها بين يدي رسول الله □، تناول الذراع، فلاك منها مضغة، فلم يسغها، ومعه بشر بن البراء... وقد أخذ منها كما أخذ رسول الله □. فأما بشر فأساغها (ومات) وأما رسول الله □ فلفظها، ثم قال: "إن هذا العظم ليخبرني أنه مسموم". (هشام، 1375هـ - 1955 م) أي أن رسول الله □ فهم أن الذراع مسموم بعد لوك المضغة وذلك ما يوحي به الخبر، "أي بعد اختبار طعمها الغريب، فيكون طعم العظم قد أوحى إليه بأنه مسموم، ولا نخال أن النص يحتمل فقط ذلك المعنى الذي يجعل العظم "يتكلم" أو "ينطق" فيخبر محمدا □ بأنه مسموم، غير أن هذا المعنى الأخير بالضبط هو الذي شاع وذاع في الفكر الإسلامي، وعبر "المؤرّخين" أنفسهم؛ فالواقدي الذي أرّخ للحادثة بعد ابن

هشام يروي أن النّبيّ □ قال: "إن هذه الذراع" تخبرني أنها مسمومة" (محمد ا.، 1409هـ-1989م)، فإذا بالحدث يصل عند ابن الأثير، مرويّا عن لسان النّبيّ □ أن "هذه الشّاة تخبرني" (الدّين، 1417هـ-1997م) ويبدو أن ابن سعد الذي عاش بعد الواقدي هو نقطة الانعطاف الرئيسيّة عندما أوحى بأن الشّاة قد نطقت بقوله: " فقالت إنّني مسمومة" (محمد ا.، 1421هـ-2001م) ويفسر هذا العمل من الزيادة في تفاصيل الرواية الابتعاد عن نقطة البداية بمستوى آخر من الدوافع بالإضافة إلى الهوس والتعلّق بأدق الأحداث عن سيرة رسول الله □، فهناك فعل "المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى النّبيّ □ وهذا الاستغراق في الوقائع على هذا النسق القائم على العجيب يؤكد البعد الجديد الذي تتنزّل فيه السيرة عند تقاطعها مع فن القصّ الذي يعتمد المشافهة، ويتصل بأدب المجالس، والذي يميل فيه الجمهور إلى الانبهار بالأحداث والتّعامل معها وجدانيّا، فيتحرر الخيال في نسج الأحداث، وتخرج سيرة النّبيّ □ من سياقها التّاريخي لتتنزل في السياق النفسي والاجتماعي، ولا يمثل هذا الصنف من الروايات التي يغلب عليها العنصر القصصي شكلا خاصا ومهمشا من السيرة، وذلك لثلاثة أسباب رئيسية: فالروايات المبثوثة في هذه الأخبار في مجالس القصّ لا يمكن أن نحدد مصادرها بشكل دقيق، وقد يعود جانب كبير منها إلى ترددها عبر الأزمنة وما تناقلته الأجيال شفاهيّا، وتمكّن من التّسلل إلى الأجيال اللاّحقة رغم صرامة مناهج عصر التدوين لإخراجه من دائرة السيرة النّبويّة ...وقد يكون جانب آخر من هذه المرويّات ساهم المخيال الجمعي في إنتاجه لاحقا استجابة لمتطلبات أدب الأسمار والأقاصيص وتمثلا لحياة محمد □ وأمارات النبوّة" (منصف، (1427هـ- 2007م))

وهذا التطور الحاصل للرواية عبر الزمن الذي بدأ بالمشافهة أولا قبل عصر التدوين هو تقريبا ما سماه باشلار بالانفلاتات الممكنة للصّورة، انطلاقا من مقياس الاندهاش وربط الصورة بالزمن الحاضر والإيمان بأنه لا حقيقة قبليّة عن الصورة." (سعيد، 2013/1) ولابد من التذكير هنا بأن هذا الصنف من المرويّات الشفاهيّة ستوجد بشكل جديد ضمن المدوّنات اللاّحقة، فمن ذلك مثلا أنّنا نجد في السيرة الحلبية أخبارا تحيل صراحة على ابن الجوزي، وأخبارا أخرى مقتبسة من هذا الصنف من المرويّات الشفاهيّة، وجمع النص الحلبي بين المدوّن والمنطوق، بل ومزج بين المدوّن والمنطوق، بل ومزج بين الصنفين

في مستوى التوسّع والتوفيق بين مختلف الروايات _ التي قد تكون متضاربة_ بالنسبة إلى الحدث الواحد. ورغم التفاوت في صيغ كتابة السيرة وفي أشكال سردها، فإنها تتميّز بأدبيّاتها التي تجعلها في كل الحالات نصوصا مغايرة للمدوّنة التاريخية (منصف، (1427هـ- 2007م)) في شكلها وآلياتها لا في حقيقتها، لأن حياة رسول الله السابقة للبعثة والتالية لها، أمر واقع ومحسوم في ذاكرة المسلم ومخياله الممتدّ من الصورة إلى الحقيقة، لكن تفاصيلها وجزئياتها هي التي طالها فنّ القصّ والرّواية.

هذه المسألة يمكن أن تكون وليدة انفعال الواعي باللاواعي، مع وجود شيء من بذور الحقيقة صوّرها المخيال في أحداثها لا في البعد النّبوي الإعجازي، لأننا لا ننفي فعل الغيب في الواقع، ولكن نتحدّث عن البعد النقلي البشري الذي لا مناص له من هذه التجاذبات المخياليّة التي طرأت ربما حتى بعد الفترة النّبويّة حيث ذهب أحدهم إلى القول: " لم يكن المعاصرون للنّبي يرون على الأرجح أن في الأمر معجزة أو أسطورة. لكن معاصري ابن سعد، هم الذين رأوا فيه دلائل الإعجاز والتسطير. هذا يعني أن الحدث التاريخي لم يبق تاريخيّا. لقد اغتنى واستسمن عند انخراطه ضمن بنية الفكر الدّيني" (حسن، 1997)

فالشّهادات والرّوايات التي نقلتها الأمة المسلمة جيلا بعد جيل قد ضخّمت إلى أبعد حد المضامين المعنوية لأعمال النّبيّ ورسالته وصحابته سواء على مستوى المذهب السني أو الشيعيّ في حالة من الدّفاع والتمترس كل منهما يذبّ عن مذهبه، وعلى حد تعبير مارسيا الياد: أنه لا ينبغي أن يغيب عن نظر الباحث مبدأ أساسي من مبادئ العلم الحديث وهو أن الصعيد هو الذي يخلق الظاهرة c'est l'échelle qui crée le phénomène وطبيعي أننا إذا عالجنا ظاهرة دينية على صعيد مادي- تاريخي يجتزئ منها بعدها الأسطوري نكون كمن يتفحص فيلا بالمكروسكوب (حسن، 1997)

لكن ليس هذا بالضبط ما نسعى لإثباته، فليس المطلوب دراسة الظاهرة الدينية على صعيد مادي تاريخي فحسب؛ لأن المنحى المادي يلغي الغيب ويعتبر كل ما هو ميتافيزيقيا وغيبيا هو بمثابة الخرافة أو الأسطورة الخياليّة التي لا يمكن بحال أن نفسر به الواقع، فنحن نبحث في كيفيّة تعاط مدوّني التراث الإسلامي مع هذا الدّيني، هذا المقدس بجميع مكوناته التّاريخيّة والماديّة والغيبيّة. فعلى المستوى السياسي مثلا؛ تُصوّر الفترة المدنية من البعثة -على أهمّيتها- بعاطفة اعجاب من محروم أو مشتاق لتلك الحياة النّبويّة الجميلة التي بلغ فيها الإيمان أوجه وعطاءه، وكأن تلك الفترة لم تشهد أزمات أو ارتجاجات إيمانيّة على غرار حادثة الإفك التي عاشتها السيدة عائشة، أو أولئك المتخلّفين عن النبي في إحدى غزواته

فوجدنا أن ما يريد مدوّني السيرة احياءه وبعثه ليس فقط دولة المدينة التي وجدت في زمن النبي □، كما وقع تمثّلها ذهنيّا وفق تركيبتهم الذهنيّة الخاصة بكل فرد وبكل جماعة، وإنما يريدون إعادة الشروط الدينية المثالية –طبعا كما وقع تخيّلها– التي أنتجتها. والحرص على تكرارها بنفس الشروط، والحصول على نفس النتائج، وهذا الحال لا يستقيم، ويحمل في طيّاته تناقضا على مستويين؛ المستوى الأولى هو تصوّر أن المرحلة المدنية عاش فيها ملائكة لا بشر، والحال أنها بالفعل مرحلة ذهبية لوجود سيد الخلق □ بين ظهرانيهم ولكن هي كانت النموذج الإنساني الحقيقي بامتياز، بما فيها من قوّة وضعف، وفيهم نزلت الآية ﴿مِنكُم مَّنْ يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا﴾ [سورة آل عمران الآية 152]

ومن جهة أخرى، يريد البعض استرجاع تلك الفترة المشرقة –بنور رسول الله □– لا بأخلاق المحيطين به فوق بشرية، والنسج على منوال خيالي بعيد عن الحقيقة. فإن كان تشخيصنا واستيعابنا منقوصا عن حقيقة تلك الفترة التي لم تخل من النقص البشري الطبيعي ونتمثّلهم في جميع أبعادهم كملائكة منزّلة من السماء لا يعصون الله ما أمرهم، فإن هذا الفهم لن يعطينا إلا نموذجا يستحيل معه الاتيان بمثله، وهذا بالفعل ضرب من الخيال يزيد في رفع سقف الطموح فوق إنساني الذي سيسقطنا في العجز، فكلما بعد الهدف غلُب المرء في تحقيقه وعجز، فإن أردت أن تطاع، فأمر بالمستطاع، فتحقيق خلافة على منهاج النّبوّة يتطلب شروطا موضوعية وحضارية وغيبية، إن صح التعبير، فنحن في هذه الكبوة التاريخية، بحاجة أن نتحرر من سلطة الوهم والخيال الزائف للتمكن من رؤية الأشياء على حقيقتها حتى نتمكن فعلا من إعادة البناء، والخروج برؤية سليمة عن الإسلام والمسلمين يمكن تسويقها لاحقا.

ونُمثّل لعسر الخروج من القوالب الأسمنتيّة التي يضعها لنا المتخيّل الجمعي أمام رؤية الحقيقة بتلك التجربة التي قام بها ديكارت والتي يمكن أن نستعيرها لخدمة هذا الغرض.حيث "يُجمل ديكارت أخطاء أغلب النّاس، كالتّالي: أوّل وأكبر خطإ، حُكم ناقص تعلمناه في صغرنا نطبّقه أنه حقيقة، هنا سيتحدث بشكل صارخ، وبوضوح كبير في هذا النص الذي نسوقه لأهميته الشديدة، عن اكتشافاته العِلمية الفيزيائية والرياضية، التي أضمرها سابقا في المرحلة الأولى من حياته، خوف مِن الكنيسة، «ومتى اعْتَقَدَتْ (هنا يتحدّث عن النفس التي بين جنبيه) –أوهاما تعلّمناها بداية حياتنا– بأنّ للحجر أو المعادن نصيبا مِن

الجوهرية أو الجسمانية أوفر مِن نصيب الهواء أو الماء، لأنها أحست في الحجر والمعادن زيادة في الصلابة والثقل. ولم تكن ترى في الهواء ما يزيد على العدم إذَا لم يتحرك بالريح أو لم يبدلها حارا أو باردا. ولما كانت النجوم لا تجعلها تحس مِن الضوء أكثر مما يكون مِن الشمعة المضيئة، فإنها لم تتصور أن كل نجمة أكبر مِن الشّعلة التي تبدو في طرف الشمعة المحترقة. ولما كانت النفس لم تُدْرِك بعدا، أنّ الأرض يمكن أن تدور حول محورها، وأنّ سطحها مُنْحَن كسطح الكرة، فقد حَكَمَتْ أول الأمر بأنها ثابتة، وأن سطحها منبسط وبدلاً مِن أن نسلِّم بأنّ هذه الأحكام قد انعقدت في أذهاننا حين كنا عاجزين عن الإصابة في الحكم، وأنها تبعا لذلك يمكن أن تكون أدنى إلى الزيف منها إلى الحق، تلقّيناها على أنها يقينية، وكأننا عرفناها معرفة متميزة عن طريق حواسنا » (hiragate، 21-11-2022م) هنا يبيّن ديكارت أن الحواس التي هي وسيلتنا الصادقة للمعرفة، والتواصل مع العالم الخارجية، صارت هي أول من يخدعنا ويوقعنا في المغالطة البصريّة ثم العقليّة، حول كتلة الهواء التي لا تساوي سوى العدم في مقابل الحجر، وأنّ النجم لا يتجاوز حجمه طرف الشمعة المحترقة، وحقيقة شكل الأرض التي اعتبرها الإنسان لمدى طويل أنها مسطّحة وأنها كل الكون ومركز الكون، والإنسان سيد فيها ومركزها أيضا.

وهناك خطأ ثاني نغفل عنه أيضا وهو الذي أدى بنا إلى الخطأ الأول: "في حين أنّ الخطأ الثاني عجزنا نسيان أحكام تعوّدنا عليها، وإنْ بلغنا مرحلة نُضجٍ وأصبحنا نستعمل عقولنا في الأحكام، فـ «نَجِدُ مثلا أننا لا نستطيع التّخلص مِن تخيّلنا النجوم صغيرة جدا، بسبب ما ألفناه مِن تخيّل لها إبّان طفولتنا، مع أننا نعرف بأدلة علم الفلك أنها كبيرة جدا. فما أعظم ما للفكرة الأولى مِن سلطان علينا!». (hiragate، 21-11-2022م) وبالفعل كم يصعب علينا نزع أفكارنا القديمة عن الأشياء التي تلقيناها كأنها الحقيقة المطلقة، فيصبح تغييرها بمثابة انتزاع الروح من الجسد من شدّة ما نعاني من ألم الانفصال والفراق، ومع ذلك تبقى محفورة في النفس مسيطرة عليها كإن لم تُصحح وتستبدل بما هو أصحّ وأصلح. "وترتّب عليه الخطأ الثالث، أنّ فكرنا يتعب مِن كثرة النظر مدة طويلة لأشياء نحاول الحُكم عليها، سيما العقلية المحضة؛ لأن الإنسان أَلِفَ التعامل مع الموجود أمامه مِن الأشياء المحسوسة، لا الذهنية الفكرية [الجوهر]، فلا غرابة أن أكثرهم لا يفهمون الأشياء فهمًا صحيحا، لأنهم يجهلون منهجا سليما لقيادة عقلهم، ثم أخيرا الخطأ الرابع عندما نترجم الأفكار بِلُغة غير دقيقة، إمَّا لِقُصورنا اللغوي أو تعلمناها هكذا منذ زمن، وبَقِيَت في بالنا." فعدم وضوح رسالة المرسل وهنا نتحدث عن المنتج البشري الإسلامي – لا عن الوحي الذي وضع لترتقي إليه الأفهام ثم تنزل به إلى واقعها لتتفاعل معه– فهذا المنتج البشري يبقى

نصا تعتريه الفراغات التي سيعمّرها القارء وفق فهمه الخاص للّغة وللمعنى للسّياق العام الفكري والثقافي والعلمي الذي هو خاضع لإكراهاتها وفضلها.

ويواصل ديكارت تحديد الأزمة ليصل إلى الحل، فيذهب إلى أنه "في سياقٍ موازٍ، وبعد سرد الأخطاء الشائعة هاته، يعطي ديكارت خطوات التفلسف الصحيح، وهي: التخلص مِن الأحكام السابقة، فمراجعة الآراء التي سلَّمْنا بها سابقا لغربلتها، ثم مراجعة التصورات الجاهزة الموجودة في ذهننا، وأخيرا معرفة أننا نفكر بوجود إله نعتمد عليه. ليختم ديكارت مبادئه الفلسفية، بالحديث عن الله الضامن للحقيقة والمعرفة، ويؤكد أنّ تنزيله تعالى يقين يعصمنا مِن الخطأ، أما سوى ذلك، فيجب اعتقاد ما أدركناه فقط بعقولنا صحيحا. وهي محاولة قيّمة منه لوضع نظام فكري كامل، على شكل كتاب مدرسي تعليمي سهل التناول، حول ماهية المادة والعقل، وقدرة الله في خلق الكون، وتسيير حركته. (hiragate، 21-11-2022م)

ولننظر لهذا المثال الذي يضربه الله تعالى لنا على مدى الخلط الذي يصيب الفهم إذا اشتبهت عليه الحقيقة ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَى (27) وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (28) فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (29) ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى (30) ﴾ **[النّجم، الآية 27-30]**. يقول الشيخ الطاهر بن عاشور في تفسيره لهاته الآية «وجملة وما لهم به من علم حال من ضمير ليسمون، أي يثبتون للملائكة صفات الإناث في حال انتفاء علم منهم بذلك وإنما هو تخيل وتوهم إذ العلم لا يكون إلا عن دليل لهم فنفي العلم مرادا به نفيه ونفي الدليل على طريقة الكناية» (الطّاهر، (1368هـ - 1984م)) فابن عاشور ذهب في تفسيره للآية إلى المنحى اللّغوي الذي يسيطر عليه، وفي المنحى المعنوي أعاد ما ذكره سالفيه من أن المشركين ينسبون إلى الله أبناء إناث، ولم ينتبه إلى مقصد الآية التي تنصبّ على مسألة التخيّل في جنس الملائكة الذي هو ذكر وهم يسمّونه بتسمية الأنثى، وهذا ما أشار إليه الرازي حيث دقق لغويا في هذه العبارة وقال: «فإنهم اغتروا بالتاء واغترارهم باطلا لأن التاء تجيء لمعان غير التأنيث الحقيقي والبنت لا تطلق إلا على المؤنث الحقيقي

بالإطلاق والتاء فيها لتأكيد معنى الجمع كما في صياقلة وهي تشبه تلك التاء، وذلك لأن الملائكة في المشهور جمع ملك، والملك اختصار من الملاك بحذف الهمزة، والملأك قلب المألك من الألوكة وهي الرسالة» (الرازي، (1420هـ- 2000م)) فمن منّا لا يتبادر إلى ذهنه أوّل ما تقع عينه على كلمة "ملائكة" أنها تعني الجنس الأنثوي لا جمع لمفردة "ملك" الذي هو من جنس المذكّر، قمّة الالتباس الذي يوقعنا فيه العقل حتى في البديهيات المسلم بها. وللتوضيح أن هذا المثال من قول الله تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأٓخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ﴾[سورة النجم الآية27]، شاهدنا في هذه الآية اختلاط الفهم لأول وهلة عند سماع كلمة الملائكة، وهذا أمر يقع للمؤمن والكافر ولكن ليس في عقد القلب على هذا الخطأ والإيمان به وادعائهم أن الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا.

4. خاتمة:

وخلاصة القول بعد هذا البحث في مفهوم المخيال ودوره في نحت بعض المسلّمات والأفكار حتى البديهي منها، بات من المفروض القيام بعمليّة تفكيك وتأصيل للكثير من هاته المسلمات في عمليّة إنعاش متجدّدة لتمثّلاتنا عن هذا الدين وتحيينها لنواكب إيقاع العصر المتسارع، وعلى حدّ قول أحدهم: "عندما نطبّق على تاريخ الأديان تأويلا صالحا، فإنّه يكفّ عندئذ عن كونه متحف أثريات أو أنقاض دارسة، ليصبح ما كان ينبغي أن يكونه منذ البداية بالنّسبة لكلّ باحث: ."الرّسالات messages التي ينتظر أن تفكّ رموزها وتفهم" (حسن، 1997) وعليه فإنّ "الرّسالة القرآنيّة ليست فقط شريعة ينبغي أن تحملها إلى الشّعوب ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[سورة آل عمران الآية 110]. إنّها رسالة بالمعنى الآخر الذي تعنيه كلمة Message عند اللّغويين المعاصرين، بكونها تركّز المعنى وتعبّر عنه بوضوح ودّقة، بما يكفل التّواصل اللّغوي في إيجاز، بعيدا عن كل لبسٍ وغموض يكتنف رسالة المخاطِبِ، إضافة إلى ما تحويه هذه الرّسالات من الدّلائل اللّغويّة التي تعدّ مخزونا لغويّا يثري رصيد العمليّة التّواصليّة بكمّ هائل من التّعابير عن المعاني المختلفة.

فتراثنا الإسلامي بمختلف مكونّاته لا بدّ من دراسته وفق منهج تفكيكي تأصيلي لاختراق الطّبقات السّطحيّة والدّاخليّة والولوج إلى أعماقه حتّى لا يكون "متحفا أثريّا أو أنقاضا دارسة" فعلى مرّ قرون عدّة حصل تراكما لوقائع يغطي بعضها بعضا لدرجة أنّها أخفت تقريبا معالم الحقيقة، وفق

آليّات بحث علميّة معاصرة، يمكن بها تجاوز ظاهر القول إلى باطنه، تجلية لحقائق يمكن أن تكشف عنها مناهج العلم الحديث الذي يعكس روح العصر المفعمة بالتّحرّي والتّقصّي وربط النّتائج بأسبابها وأصلها. والمراد هو العودة إلى البنية الذّهنيّة –إن صحّ التّعبير– والبيئة الفكريّة والثّقافيّة التي صدرت عنها تلك المواقف والأقوال، وبالغوص في هاته المفاهيم وجدنا أن لكلّ أسطورة نواة من الحقيقة ولكلّ مخيال أصل وواقع. وإن الأمر لا يخلو من الالتباس الذي خلقه المخيال الجمعي حول معاني الأشياء وحقيقتها.

6. قائمة الإحالات:

- Ansar Pierre. (1977). . Ideologies Conflits et pouvoirs . de France, .
- Castoriadis, C. (1975). L'institution imaginaire de la société, . Paris: le seuil.
- Debray. (بلا تاريخ). Critique de la raison politique.
- Giliet, C. (s.d.). . Les lecturesCours social et ecriture révélé.Studia Islamica,.
- hiragate. (21-11-2022م). https://com/2398-/.
-). https://hiragate.com/2398-، تاريخ الدّخول 21-11-2022م.(
- ابن الأثير عز الدّين. (1417هـ-1997م). الكامل. بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي.
- ابن الأثير عزالدّين. (1417هـ-1997م). الكامل. بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي.
- ابن الأثير، عزالدّين. ((1417هـ-1997م)). الكامل، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري،. بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي.

- ابن دريد، محمد. (1407هـ– 1987م). جمهرة اللغة. بيروت: دار العلم للملايين.
- ابن سعد محمد. (1421هـ–2001م). الطبقات. القاهرة – مصر: مكتبة الخانجي.
- ابن عاشور الطّاهر. ((1368هـ – 1984م)). التّحرير والتّنوير. تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع.
- أركون، محمد. (1416هـ – 1996م). الفكر الإسلامي قراءة علميّة، . بيروت: مركز الانماء القومي .
- الجابري، محمد عابد. (،1420هـ–2000م). العقل السياسي العربي. بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربيّة.
- الجزّار منصف. ((1427هـ– 2007م)). المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى الرسول. تونس: دار محمد علي للنشر.
- الجمل، بسّام. (1425هـ– 2005م). أسباب النّزول. الدّار البيضاء–بيروت: المركز الثّقافي العربي .
- الحسيني، محمد. (بلا تاريخ). تاج العروس من جواهر القاموس. دار الهداية،.
- الدريدي، محمد لطفي. (بلا تاريخ). مجلة علم الاجتماع الديني سلسلة دراسات.
- السحار، سعيد جوده. (بلا تاريخ). الإسراء والمعراج . مصر: مكتبة مصر.
- الواقدي محمد. (1409هـ–1989م). المغازي. بيروت: دار الأعلمي.
- أنصار، بيار. (1413هـ– 1992م). العلوم الاجتماعيّة المعاصرة. بيروت–لبنان: المركز الثقافي العربي.
- بوخليط، سعيد. (2013/1). المتخيّل والعقلانيّة. الرباط: دار الأمان.
- سومار، عبد القادر. (1425هـ–1426هـ– 2015م–2016م). المخيال الجماعي والتمثّلات الفكريّة (الفكرة–المعنى–المفهوم). الجزائر، جامعة جيلالي سيدي بلعباس.
- شلحد، يوسف. (1423هـ– 2003م). نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني. بيروت–لبنان: دار الفارابي.

- عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي. (1409هـ – 1988م). ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر،. بيروت: دار الفكر.
- عبد الملك، ابن هشام. (1375هـ – 1955 م). السيرة النبوية. بمصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده .
- فخر الدّين الرازي. ((1420هـ – 2000م)). مفاتيح الغيب. بيروت: دار الكتب العلمية.
- قبيسي، حسن. (1997). المتن والهامش تمارين على الكتابة النّاسوتيّة. المركز الثقافي العربي .
- كوثراني، وجيه. (1433هـ – 2012م). تاريخ التأريخ. الدوحة–قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات.
- لخلوفي، جمال. (1441هـ– 2020م). مخيال الجماعات المتطرفة: أبو مصعب الزرقاوي أنموذجا. مؤمنون بلا حدود، صفحة ص4.
- هلال، محمد. (1418هـ – 1997م). الإسراء وإسرائيل. بيروت: مؤسسة الرسالة.

http://adresse complète (20/02/2024)