بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 06 يوليو 2020

مخيال الجماعات المتطرفة: أبو مصعب الزرقاوي أنموذجا

جمال لخلوفي
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2020
All rights reserved © 2020

الملخص التنفيذي

لم يُلْتفت إلى دراسة المخيال إلا في فترات متأخّرة من ظهور العلوم الإنسانية، ثمّ صار هذا المخيال بعدا أساسيا في فهم العديد من الظواهر الاجتماعية، ولعلّ من أبرزها مجال الدين، غير أنّ هذا الميدان المعرفي، لازال يعرف قلّة الدراسات والأبحاث التي تستهدف المخيال الديني عند المسلمين. ونحاول التساؤل عن الأدوات المنهجية القمينة بتمكين الاقتراب من دراسته؛ فنفترض أنّ **التأويلية الرمزية** أداة فعالة في مقاربته. ونقترح تطوير خطّة منهجية، تنهل من هذه الخلفية عبر مثال تطبيقي يحاول بناء نموذج عن مخيال جماعة متطرفة من خلال تحليل خطب أبو مصعب الزرقاوي.

تقديم

تعدّ دراسة أشكال الديّن وتجلّياته من المسائل المعقّدة، إذ يتداخل في هذا المجال العديد من الحقول المعرفية، مع ما ينتج عن ذلك من اختلاف الرؤى والمناهج في مقاربة ظواهر التديّن، وما يترتّب عن ذلك من صعوبة في تحديد العوامل المؤثّرة على صياغة أشكاله وتفاصيله؛ فنجد من يجعل من أحد العوامل الأساس في فهم الديني[1]، بينما تنحو اتّجاهات أخرى نحو محاولات التركيب[2]، غير أن الأبحاث والدراسات التي حاولت استلهام نماذج العلوم الطبيعية، تواجه انتقادات من اتّجاهات أخرى ترى في الظاهرة الإنسانية خصوصية تستعصي على المقاربات التي تجد جذورها في الاتجاه الوضعي، وتظلّ الدعوات التي أطلقها جلبير دوران Gilbert Durand من ضرورة الوقوف عند أهمية **المخيال** L'imaginaire في دراسة الظواهر الإنسانية لها صدى يتردّد إلى اليوم.

هذا، ولم يُلْتفت إلى دراسة **المخيال** في العالم الغربي، إلا في فترات متأخّرة من ظهور العلوم الإنسانية، ثمّ تشعّبت الميادين التي صار هذا المخيال مدخلا أساسيا في دراستها وفهمها، ولعلّ من أبرزها مجال الدين، غير أنّ هذا الميدان المعرفي، لا زال يعرف قلّة الدراسات التي تستهدف **المخيال الديني** عند المسلمين؛ إذ تزداد أهمية هذه الدراسة بالنسبة إلى المجتمعات التي توسم بالتقليدية. وفي المقابل، تواجه هذه الأهمية بصعوبة مزدوجة: الأولى مرتبطة بطبيعة السلطة (بمختلف تجلياتها الرمزية والمؤسسية) التي ترافق الخطاب الديني في هذه المجتمعات[3]. أمّا الصعوبة الثانية، فلها علاقة بطبيعة **المخيال** وإشكالات رصده وتحليله. ونحاول في هذه الورقة، التساؤل عن الأدوات المنهجية القمينة بتمكين الاقتراب من دراسة هذا **المخيال**؛ فنفترض أنّ **التأويلية الرمزية** أداة فعّالة في مقاربة هذا المجال، الذي يتميّز بصعوبة دراسته لاستعصائه على أدوات التحديد التي توظّفها المناهج التي تستلهم نماذج العلوم الطبيعية. لكن الادّعاء بإمكانية حدّ المخيال بأداة منهجية سابقة على موضوعها، قد لا يكون ممكنا مع موضوع متحرّك مرتبط بطبيعة الخيال. لذلك، نعمد إلى تحديد البراديغم الذي نتحرّك داخله، ثمّ تطوير خطتنا المنهجية وأدواتنا المفاهيمية وفق جدلية تتحرّك بين الموضوع وهذه الأدوات، حيث يشكل الخيال والمخيال نقطة الانطلاق في

---

1 كما هو الحال مع ما تواتر عن الأدبيات التحليلية التي تنتسب إلى كارل ماركس Marx Karl، عبر التركيز على البعد الاقتصادي (أو البنية التحتية المتمثلة في علاقات الانتاج)؛ أو جانب التحليل النفسي مع سيغموند فرويد Freud Sigmund، والذي يجعل من الدين مجرّد انجراحات نفسية عرفتها الفترات المبكرة من حياة الإنسانية؛ أو ظاهرة تعكس تصعيد القيم الاجتماعية كما هو الشأن مع إميل دوركهايم Durkheim Émile، إلى غيرها من التوجّهات التي تركز على عنصر تجعله أساس ومنطلق تحليل الدّين-التديّن.

2 مع ما تجنيه من فوائد عن تعدّد المقاربات، لكنّها تسحب معها، في الوقت نفسه، المفارقات التي تنجم عن الاعتماد على مجالات علمية تقوم على أسس إبستمولوجية مختلفة أو متقابلة.

3 الخطاب الذي يرى أنّ كلّ محاولة لتطبيق نماذج ومفاهيم العلوم الإنسانية على الدّين، هو انتقاص من «مقوّم» يجد جذوره في المتعالي الذي يتجاوز ويفارق الوجود الإنساني، ما يجعل هذه الخطابات ترفض- أو على الأقل تنظر بعين الريبة- إلى كلّ المحاولات التي تقارب الجانب الإنساني في الظاهرة التديّنية.

هذا المسعى، وذلك عبر الانطلاق من رسم معالم المفهوم، ثم بناء الخطوات المنهجية في انسجام مع تطور التحديد المفاهيمي.

1- من الخيال إلى المخيال: رسم معالم المفهوم

تبدأ صعوبة دراسة مفهوم الخيال[4] من إشكالات التحديد، إذ يحمل معه تاريخا طويلا من الاستعمالات المختلفة؛ فقد تمّ توظيفه بمعاني متعدّدة، كما اختلفت الأحكام التي أسبغت عليه. وبدل أن يكون هذا التداخل عائقا أمام دراسته، نحاول استثمار هذا الغنى المفاهيمي في تحديد الخيال ثم المخيال، ومن ثمّ في رسم معالم الخطة المنهجية لدراسته.

يشتقّ لفظ «الخيال imaginarus-is» في اللاتينية من **الصورة**، وتتمّ صياغة لفظ «الخيال» بإضافة لاحق suffixe إلى لفظ الصورة؛ أي بمعنى إضافي يحدِّدها، أو يصرف المعنى في اتِّجاه جديد[5]. وتحيل المعاني المتداخلة للزوج **صورة-خيال** على التمثّل، والرسم، وصورة شخص أو شيء ما، كما تتضمّن معاني الشبح[6]. ونجد بين ثنايا هذه المعاني المختلفة، الإشارة الدائمة إلى وجود **علاقة**: **رابطة** بين شيئين، وهذا المعنى موجود في الأصل اليوناني الذي يحيل على معاني الشبه (وهو معنى من معاني التوهّم)، ثمّ معنى التمثيل[7]. وبهذا يحيل الفعل المتضمّن إلى معنى البحث **عن إعادة إنتاج صور، ومعنى التقليد**[8]، وترتبط مختلف هذه المعاني بقوة نفسية أو عقلية[9].

ويمكن من خلال التحديدات السابقة، أن نقف عند بعدين أساسيين يسمان اشتقاق «الخيال»، وترتبط بهما مجموعة من المعاني؛ الأوّل هو **الصورة** (ويرتبط به التصوّر، التمثّل، الرسم، ..) والثاني هو **الفعل** (الرابطة، المقارنة، إعادة الإنتاج، التقليد..). ورغم الاختلاف الذي قد يراه البعض بين اللفظ اللاتيني والمقابل العربي[10]، إلا أنّ الترجمة، سواء أكانت بالاعتماد على مادة «خيل» أو مادة «وهم»، تتضمّن

4 هناك من يستخدم لفظ المتخيّل، ولن نحسم في الترجمة الأفضل، إلا أننا فضلنا استعمال لفظ مخيال.

5 «**imâgô,** -inis f.: image (avec tous les sens du mot français) et par suite ”représentation, portrait, fantôme (po - tique), apparence (par opposition à la réalité)“. Dans la langue de la rhétorique: image, comparaison.» Alfred Ern- out et Alfred Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris: Klincksieck, 4e Edition, 2001, p. 309

6 Ibid., p. 309

7 Ibid., p. 309

8 *Imago* suppose peut être un verbe a radical **im-*, dont il serait derive comme *uorago* est derive de *uoro,* sans doute par l’intermédiaire de *uorax.* De ce verbe existe le fréquentatif: *imitor, -aris* (et *imita* chez les archaïques): chercher à reproduire l’image, imiter. » » Ibid., p. 309

9 http://www.larousse.fr, 20/10/2015

10 انظر مثلا: مصطفى النحال، «من الخيال إلى المتخيل: سراب المفهوم»، ضمن **فكر ونقد**، ع.33، نونبر 2000، ص. 86

المعنيين الأساسيين المشار إليهما، وإن اختلف في بعض التجليات المرتبطة بالتحديدات أو النواتج عن تلاقي المفهومين.

إنّ التركيز على هذين المعنيين في عموميتهما، يجعلنا قادرين على فهم الأبعاد التي وسمت تطوّر مفهوم **الخيال** والمعاني المرتبطة به، والتي تجد جذورها في التحديد اللغوي السابق؛ فمع أفلاطون، تتبلور معاني **الربط** والإعادة والاستعادة والتقليد من خلال **المحاكاة** la mimesis، حيث تكون الصورة **مرتبطة** بعالم الأفكار من خلال الفعل (المحاكاة) الذي **يربط** الأيقونة (gr. eikôn, fr. icône) أو الأيدولة (gr. eidolon, fr. idole) بالمثال (gr. eidos, fr. idea)، **وتُستبعد الأيدولة من المدينة الفاضلة لمعاني التدليس المتضمّنة التي تحيل عليها**؛ فالواقعي، عند أفلاطون، هو عالم المثل الأيدوس (eidos, idea). أمّا ما يعرض أمام الحواس، فنسخ «تحاكي» النماذج الموجودة في هذا العالم[11]. في حين ذهب أرسطو، إلى أنّ الخيال طاقة **تربط** قوى النفس الحسية بقواها العقلية[12]. وأقام اسبينوزا Spinoza **رابطة** بين الخيال والرغبة[13]. ثمّ أخذ الخيال مع كانط Kant بعدا معرفيا متعاليا جعل منه شرطا سابقا على كلِّ معرفة، من خلال عملية **الربط**[14].

أمّا مفهوم **المخيال**، فلم يظهر إلا في القرن التاسع عشر[15]، لكنّه عرف مداه خلال القرن العشرين من خلال تبلور الدراسات الأساسية التي لا تزال تلهم الأبحاث المعاصرة[16]. ويأخذ المخيال بعدا **زمنيا** عند المؤرّخين من خلال ارتباطه بالثقافة. وأخذ مع كارل كوستاف يونغ Carl Gustav Jung بعدا جمعيا في دلالته على **النماذج الأصلية** les archétypes[17]، غير أنّ هناك من حاول الجمع بين هذين البعدين، فجعل **المخيال** يتضمّن عناصر من النماذج الأصلية، ثمّ عناصر من الزمان والمكان (التاريخ)[18]؛ إذ يقبل جلبير دوران، مثلا، فكرة النماذج الأصلية، لكنّه يستبعد البعد الوراثي فيها؛ فالمخيال هو متحف الصور الذي

11 أفلاطون، **جمهورية أفلاطون**، ترجمة فؤاد زكريا، القاهرة: دار الكتاب العربي، ص. 365

12 مصطفى النحال، "من الخيال إلى المتخيل: سراب المفهوم"، م. س.، ص. 81

13 Hélène Védrine, *Les grandes conceptions de l'imaginaire: De Platon à Sartre et Lacan*, Paris: Biblio, Essais, 1979, p. 66

14 Emanuel Kant, *Critique de la raison pure*, Paris: Garnier-Flammarion, 1976, p. 153

15 Christian Chelebourg, *L'imaginaire littéraire: Des archétypes à la poétique du sujet,* Paris: Nathan Université, 2000, p. 7

16 Sylvain Brehm, *Les lieux communs de l'imaginaire: Le rôle de la lecture dans l'élaboration et l'appropriation d'un imaginaire partagé,* Thèse présentée comme exigence partielle du doctorat en études littéraires, Université du Québec à Montréal, Juin 2008, p. 13

17 Ludovic Vievard, «Dix imaginaires des sciences et des techniques», p. 2. http://www.millenaire3.com, Date: 01/06/2012

18 Ibid., p. 5

يمكن أن نجد صداه في النواتج الثقافية[19]، ويتحدّد من خلال التفاعل بين الذات والواقع التاريخي الذي توجد فيه[20]؛ **فتعمل كلّ ثقافة على صياغة رموزها الخاصة، انطلاقا من تحيين نماذجها على شكل رموز، في إطار العلاقة مع الواقع الثقافي الذي تنتمي إليه**.[21]

غير أنّ ما يمكن أن نلاحظه من هذه التحديدات، هو ارتباط المخيال بالبعد **الجماعي** في مقابل الخيال ذي الطابع **الفردي**[22]؛ فيكون المخيال بعدا مشتركا سابقا على الوجود الفردي[23]، ويتحدّد هذا المخيال الجمعي بوصفه منظومة دلالية تمنح المعنى إلى أفعال الناس ووجودهم[24]، لكنّ المخيال، أيضا، عامل دفع وتحديد لهذه الأفعال وأشكال ممارساتها[25]. كما أنّه اسم جامع **لتعدّد** مزدوج[26]؛ تعدّد على مستوى المخيالات، وتعدّد على مستوى العناصر المكوّنة لكلّ مخيال على حدة[27]. وتشكّل العناصر المختلفة «تمثلات مشتركة تكوّن شيفرة ثقافية»[28].

---

19 «L'imaginaire peut se définir comme le *musée* de toutes les images, qu'elles soient passées, possibles, produites ou à produire. Il est difficile de décrire de quelle façon il se manifeste, parce qu'il Ya de l'imaginaire partout. Il peut arriver sans crier gare, dans le rêve ou la rêverie, dans le délire, les visions ou les hallucinations. Mais il se présente aussi sous des formes plus abouties: dans les mythes, dans la création artistique, qu'elle soit littéraire, musicale, picturale, et aujourd'hui dans les productions cinématographiques.» Gilbert Durand, dans Philippe Cabin, «Une cartographie de l'imaginaire. Entretien avec Gilbert Durand», *Sciences Humaines,* no 90, janvier 1999, p. 28

20 «Il faut nous placer délibérément dans ce que nous appellerons le trajet anthropologique, c'est-à-dire l'incessant échange qui existe au niveau de l'imaginaire entre les pulsions subjectives et assimilatrices et les intimations objectives émanant du milieu cosmique et social.» Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire,* Paris: Presses Universitaires de France, 1963, p. 31

21 Sylvain Brehm, *Les lieux communs de l'imaginaire,* op. cit., pp.32-33

22 وهذا ما أكده كاستورياديس Castoriadis الذي ربط المخيال بالبعد الاجتماعي والمؤسساتي:

Cornelius Castoriadis ,*Sujet et vérité dans le monde social-historique*, Paris: Seuil, 2002, p. 20

23 Florence Giust-Desprairies, «La question du sujet autonome dans la construction des groupes restreint», In *Psyché: de la monade psychique au sujet autonome,* Presses de l'Université Saint-Louis, 2007**,** p. 92. site: https://books.google.co.ma, date: 25-10-2015

24 «L'imaginaire collectif est un système d'interprétations destiné à produire du sens. Sens que le groupe donne à la réalité pour, en même temps, se signifier lui-même dans la mesure où la perception de la réalité est simultanément une perception d'existence.» Ibid., p. 94

25 «En tant qu'il est discriminant, le système imaginaire est aussi une disposition qui va permettre l'action. Il est ce à partir de quoi le groupe détermine ses conduites et oriente sa praxis.» Ibid., p. 93

26 «un substrat commun, un fond culturel à partir duquel nous formons nos représentations conceptuelles. Il est d'ordre collectif et déborde les frontières de la conscience individuelle. A partir de ces données symboliques, la pensée se cristallise et construit des représentations immédiates, spontanées, conscientes ou non, autour de sujets extrêmement divers. Ainsi, plutôt que de l'imaginaire, ils convient de parler des imaginaires, puisque ceux-ci sont multiples et se thématisent.» Marianne Chouteau, Ludovic Viévard, *Le rôle et la place de l'image dans la construction de l'imaginaire*, Direction prospective et stratégie d'agglomération du Grand Lyon, Octobre 2006, p. 17

27 Jacques Wuneburger, *L'imagination mode d'emploi*, Paris: Editions Manucius, 2011, p. 14

28 Ludovic Vievard, «Dix imaginaires des sciences et des techniques», op. cit., p. 3

وهكذا، «**يؤسِّس المخيال الاجتماعي، في اللغة ومن خلالها، الشروط الأساسية لوجوده الثقافي والتاريخي من خلال إنتاج - وإعادة إنتاج - الدلالات الاجتماعية الخيالية المكونة للإطار الرمزي لمجتمع معيّن بوصفه شكلا وجوديا خاصا**»[29]. ومن ثمّ، يتحدّد المخيال بالبعد الجمعي، **ويتضمّن مجموع التصورات والأساطير والمعتقدات والرموز المؤسسة لهوية الجماعة**، ويساهم كلّ من الخيال والإدراك، في بناء المخيال، من هنا عمومية المخيال في مقابل الخيال.[30] ولا بدّ أن نشير إلى تلاقي هذه القدرة غير المحدّدة التي يملكها الخيال في الربط بين الأشياء (قدرة إدراكية، معرفية، رغبة...) مع مفهوم الرمز (gr. symbolon)، من حيث فعل الربط، والاستحضار والتمثيل.

من كلِّ ما سبق، نعتقد أنّ بناء **نموذج** عن المخيال، لا بدّ أن يقوم على دراسة وفهم بعدين أساسين؛ هما الطاقة أو القدرة التي يبذلها الإنسان بما يحيل على **فاعليته**، ثمّ على طبيعة **الموضوع** الذي تسلّط عليه هذه الفاعلية. وعليه، يكون من الصعب، إن لم يكن من المستحيل، بناء نموذج كامل عن كيفية تشكّل المخيال من جهة، ثم طريقة فعله من جهة أخرى؛ إذ إنّ كلّ نموذج كامل يتنافى بالضرورة مع موضوعه الذي هو الخيال، بما هو فاعلية تستلزم الإبداع والابتكار إلى جانب التقليد والاستحضار. **إنّ هذه المعطيات، تفرض علينا الوعي بضرورة التنبّه، في كلّ مرّة نقارب موضوع الخيال، إلى طبيعة أدواتنا المفاهيمية وخطواتنا المنهجية**.

وعليه، نجد أنفسنا من خلال تحديدات المفاهيم السابقة، أمام خاصية أساسية مشتركة بينها، وهي **الطابع المتعدّد الأبعاد والتداخل المفاهيمي**، بالإضافة إلى إشكالية الذات والموضوع، خاصّة عندما تكون هذه الذات أو هذا الموضوع هو **الغير**. الشيء الذي يقودنا إلى معالم الخطة المنهجية التي نقترحها من أجل بناء **نموذج** عن المخيال، وهي منهجية تعي، منذ البداية، حدودها؛ أي إنّ ما تسعى إليه هو القيام ببناء **نموذج-قراءة**؛ فتحاول تقديم «صورة، نموذج، تمثّل، طيف، خيال» عن هذا **المخيال**؛ أي من طبيعته، باعتبار أنّها تنطلق من دراسة «الظاهرة»، وليس من الشيء المتعيّن؛ فأساس المنهج يفترض صعوبة أو استحالة بلوغه[31]. وعليه، ليس المهمّ أن يكون الشيء حقيقيا أو خياليا، لكن المهمّ، هو طبيعة العلاقة التي تربط الذات بالواقع من خلال فعل

29 Mathieu Noury, «Cornelius Castoriadis, sociologue?: Critique sociologique de l'ontologie de la création ima - inaire sociale», In *Aspects sociologiques*, vol. 18 no 1, Mars 2011, p. 12, www.fss.ulaval.ca/cms_recherche/.../aspectssociologiques/.../noury2011

30 مع ضرورة التأكيد على أنّ الفصل بينهما هو منهجي فقط.

31 إذ يرى هوسرل أنّ ما يوجد في الوعي هو التجربة القصدية المعاشة، وليس الشيء بذاته:

Edmund Husserl, *Recherches logiques,* T.II, Paris: Presses Universitaires de France, 1991, pp. 175-176

الخيال. وهذا الفعل هو حركة وفعالية تغيّر وتشوّه الصور[32]؛ فالخيال، حسب باشلار Bachelard، هو القدرة على خلق حقيقة فريدة من نوعها[33]. وهذا ما يقودنا إلى التعريف بالمنهج المقترح لبناء نموذجنا عن المخيال.

2- التأويلية الرمزية: رسم معالم خطة منهجية

إذا كان من الصعب فصل الرؤية عن المنهج، فإنّ البناء السابق يقودنا مباشرة إلى **التأويل**، بوصفها الأداة المنهجية التي نقترحها (أو تفرض نفسها) في دراسة الخيال-المخيال؛ إذ يحافظ **التأويل** على **التعدّد** الذي يسم طبيعة الموضوع[34]، فيكون النموذج قابلا للتعايش مع نماذج أخرى في إطار طبيعة «القراءة-القراءات» التي تؤوّله. ولا يوجد التأويل، كما يرى ميشيل فوكو Michel Foucault، إلا بفضل الندرة الفعلية للعبارات، والتي تغضّ الطرف عن تلك الندرة متّخذة، بالعكس، من **الثراء السميك** لما قيل موضوعا محوريا لها[35]؛ «ذلك أنّ التأويل أسلوب من أساليب مواجهة النقص العباري وتعويضه عن طريق توفير المعنى.[36]

وتقارب **التأويلية الرمزية** الدين من منظور **سيميائي**؛ أي تجعل منه تعبيرا رمزيا، تتجاوز من خلاله التحديدات التي ربطت الدين بالجانب النفسي في الإنسان، وجعلت مقاربته مستعصية[37]، كما لا يتحدّد الدين - تبعا لذلك- بوصفه انعكاسا مباشرا لمجتمع أو ظاهرة اجتماعية خارجية[38]، بل يتحدّد وفق نظرة **جدلية**

32 «On veut toujours que l'imagination soit la faculté de *former* les images. Or elle est plutôt la faculté de déformer les images fournies par la perception, elle est surtout la faculté de nous libérer des images premières, de *changer* les images. S'il n'y a pas changement d'images, il n'y a pas imagination, il n'y a pas *d'action imageante.* Si une image *présente* ne fait pas penser à une *image absente,* si une image occasionnelle ne détermine pas une prodigalité d'images aberrantes, il n'y a pas d'imagination. Il y a perception, souvenir d'une perception, mémoire familière, habitude des couleurs et des formes.» Gaston Bachelard, *L'air et les songes,* Paris: José Corti, 1965, p. 7

33Sylvain Brehm, *Les lieux communs de l'imaginaire,* op. cit., p. .28

34 «فالرمز كونه لغة الإنسان بإمكانه، كأية لغة أخرى أن يكون متعدد الدلالات وأن يكتسي العديد من المعاني، إذ هو قول وليس فكر كما رأينا.» ميشال ميسلان، **علم الأديان: مساهمة في التأسيس**، ترجمة عز الدين عناية، بيروت\ الدار البيضاء: كلمة\المركز الثقافي العربي، ط. 1، 2009، ص. 251

35 ميشال فوكو، **حفريات المعرفة**، ترجمة سالم يفوت، بيروت\الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط.2، 1987، ص. 112. (التشديد من عندنا، حيث نرغب في ربطه بالوصف الكثيف الذي سيأتي الحديث عنه لاحقا.)

36 المرجع نفسه، ص. 112

37 بخصوص بعض هذه التعريفات يمكن الرجوع إلى: فراس السواح، **دين الإنسان: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني**، دمشق: منشورات دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، ط. 4، 2002، صص. 23-24

38 Émile Durkheim; *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*, livre 1: *Que - tions préliminaires*, 5éme éd., Paris: P.U.F., 1968, p. 51

تربط الدوافع الذاتية بإكراهات الواقع الاجتماعي وبنيته الثقافية[39]. ومن ثمّ، يتحدّد الفعل الإنساني ويأخذ معناه من الشبكة الرمزية التي يتواجد داخلها، وتعدّ الثقافة (والمخيال) من هذا المنظور **نصّا قابلا للفهم والتأويل**؛ فيكون البحث عن شرح الظواهر الاجتماعية وفكّ ألغازها مرتبطا بالأبعاد الرمزية التي تتشكّل في ارتباط معها[40].

وتساهم منظومات الأفكار والقيم والتصوّرات، كما يرى ماكس فيبر Max Weber، في تشكيل المجتمع وفي توجيه أفعالنا الفردية[41]؛ هذه الأفكار والقيم والتصوّرات والمعايير تتشكّل من «رموز ثقافية»، وتعدّ هذه الرموز من العناصر الجوهرية في كلِّ الثقافات، وهي التي تحدِّد ما هو مهمّ ومرغوب في المجتمع؛ أي **عناصر مخيالهم. كما تضفي معنى محدّدا**، وتعطي مؤشّرات إرشادية لتوجيه تفاعل البشر مع العالم الخارجي. **وتعمل هذه الرّموز على تشكيل الأسلوب الذي يتصرّف به أفراد ثقافة ما إزاء ما يحيط بهم**[42]؛ وعليه، تكون مهمّة الباحث هي «**الكشف عن البنيات المفاهيمية الكامنة وراء أفعال الملاحظين؛ أي «المقول» في الخطاب الاجتماعي، والبعد الثاني يتجلّى في بناء نظام للتحليل يبرز المميّزات المكوّنة لهذه البنيات**»[43]، وهو التوجيه الذي نقارب من خلاله دراسة المخيال.

ومن ثمّة، يتمثّل مسعى الأنثروبولوجيا الرمزية الأساسي في البحث عن «**مفتاح الرموز**»، والذي يمكِّن من فهم مجالات عديدة مرتبطة بالأبعاد الدينية والاجتماعية والثقافية[44]. والدين مجال خصب لعمل الرموز[45]، ومن هذا المنظور، تكون أنظمة الاعتقاد الديني قابلة للفهم، متى اعتبرت جزءا من النظام الثقافي الذي يتكوّن فيه المعنى[46]؛ أي بوصفها معطى **موضوعيا** يمكن معاينتها من خلال تمظهراتها

39 "(1)a system of symbols which acts to (2) establish powerful, pervasive and long-lasting moods and motiv - tions in men by (3) formulating conceptions of a general order of existence and (4) clothing these conceptions witch such an aura of factuality that (5) the moods and motivations seem uniquely realistic." Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures, Selected Essays,* New York: Basic Books, 1973., p. 90

40 Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, op. cit., p. 5

41 أنتوني غدنز، **علم الاجتماع**، ترجمة وتقديم فايز الصياغ، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط. 4، 2005، ص. 71

42 المرجع نفسه، صص. 82-83. (التشديد من عندنا).

43 Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, op. cit, p. 27

44 "Symbolic anthropology involved the study of culture as a relatively autonomous entity, a system of meaning which the anthropologist would attempt to unravel through the decoding or interpretation of key symbols and rituals." *Encyclopedia of social and cultural anthropology*, London & New York: Edited by Alain Barnard et Jonathan Spencer, 2005, P. 806

45 *Encyclopedia of Anthropology*, H. James Birx editor London: Sage Publications Ltd., 2006, pp. 2148-2149

46 بسام الجمل، **من الرّمز إلى الرمز الديني: بحث في المعنى والوظائف والمقاربات**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس (وحدة البحث في المتخيل)، صفاقس: مطبعة التسفير الفني، ط. 1، 2007، ص ص. 94-95

الخارجية[47]. **وهذه المعطيات الخارجية نجدها في أفعال الناس وسلوكياتهم، وطريقة كتابتهم، والأشياء التي يكتبونها، ويمكن أن نفهم هاته الأشياء بشكل أفضل بوضعها في سياقاتها التاريخية والاجتماعية والثقافية**[48]. من هنا أهميّة «**الوصف الكثيف**»[49]، الذي يمحّص باستمرار فعل الناس الملموس وأطرهم الثقافية المرجعية[50]، من خلال الوقوف على وقائع من حياتهم المعيشة. وعليه، يتعيّن على الباحث أن يحسن اختيار الوقائع الكثيفة، وهو ما حاولنا القيام به في تحليل **خطب أبو مصعب الزرقاوي**[51].

وهكذا، تقوم خطتنا المنهجية في دراسة **المخيال** الديني على إعادة ضبط المفاهيم: **خيال-مخيال- رمز** في كلِّ مرة نقارب مخيالا دينيا معيّنا، بالاعتماد على حركة **جدلية** بين هذه المفاهيم والموضوع (المخيال الذي تدرسه)، حيث **تحدّد هذه المفاهيم الموضوع من خلال طبيعة القراءة التي تقدّمها وشكل النموذج الذي تبنيه لهذا المخيال، في الوقت نفسه الذي يساهم هذا الموضوع في توجيه المعاني والتحديدات التي نمنحها لهذه المفاهيم**. كما تقوم معالم هذه الخطة المنهجية على ضبط العلاقات بين هذه المفاهيم الثلاثة؛ ففي كلّ مرة نستخدم معنى معيّنا، نضبطه بعلاقة مع معاني تختلف باختلاف الموضوع، فنحصل على تركيبات وتوليفات تساهم في مقاربة موضوعها. **وبتحديد العلاقات التي تنسج بين موضوع معيّن، وشكل الربط، وطبيعة الرمز، نصل إلى بناء نموذج عن طبيعة المخيال الديني عند الشخص أو الفئة المدروسة**.

كما نحاول تقديم رؤية متوازنة، لدور **الفاعل** من جهة (هنا يأخذ الفاعل صورة **خيال** شخص أو جماعة ما)، وتوجيه **الشروط الموضوعية** للحدث الثقافي من جهة أخرى. وكانت هذه الموازنة بين الفعلين عبر طبيعة المفهوم الذي اخترنا من خلاله إظهار فعالية للخيال الديني، وهو مفهوم «**المحاكاة**»، باعتباره مفهوما

47 “Culture, this acted document, thus is public, like a burlesqued wink or a mock sheep raid.” Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, op. cit., p. 10

48 “Human development and change is best understood by analysis of lives in time and historical contexts that present unique opportunities, challenges, constraints, and threats.” Albert Bandura, *Self-efficacy in Changing Societies,* Cambridge University Press, 1995, p. 11

49 الذي يجعل الوقائع الصغيرة تخاطب الوقائع الكبيرة، ويكون «الهدف هو الوصول إلى استنتاجات كبيرة، انطلاقا من وقائع صغيرة لكن **كثيفة النسج**، وأيضا دعم القول الذي يؤكد على دور الثقافة في بناء الحياة الجمْعية بربطها بدقة بتفاصيل صغيرة معيّنة بالغة التعقيد»

Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, op. cit., p. 28

50 عبد الله حمودي، **الضحية وأقنعتها: بحث في الذبيحة والمسخرة بالمغارب**، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط. 1، 2010، ص. 15

51 «أبو مصعب الزرقاوي واسمه أحمد فاضل نزال الخلايلة (1966-2006) قاد معسكرات تدريب لمسلحين في أفغانستان، اشتهر بعد ذهابه إلى العراق لكونه مسؤولاً عن سلسلة من الهجمات والتفجيرات خلال حرب العراق، أسس ما سمي بتنظيم «التوحيد والجهاد» في التسعينيات، والذي ظل زعيمه حتى مقتله في يونيو 2006. كان يعلن مسؤوليته عبر رسائل صوتية ومسجلة بالصورة عن عدة هجمات في العراق بينها تفجيرات انتحارية وإعدام رهائن، عرف لاحقاً بزعيم تنظيم ما يسمي «قاعدة الجهاد في بلاد الرافدين» الذي هو فرع تنظيم القاعدة في العراق بعد أن «بايعت» جماعة «التوحيد والجهاد»، وهو الاسم الأول للجماعة أسامة بن لادن عام 2004.“ https://ar.wikipedia.org/wiki

متعدّدا[52]؛ إذ ترتبط المحاكاة بالأبعاد النفسية والثقافية[53]، فهي فعل إنساني أساسي به يتفاعل الفرد مع العالم المحيط به[54]، لكنّنا نستخدمه هنا لمعاني **الربط** التي يتضمّنها، والتي أشرنا إليها في تحديدنا لمفهوم الخيال.

3- محاكاة الجهاد: خيال التطرّف الديني وجذور المخيال الأسطوري

ننطلق في الربط بين دور الفاعل (الخيال) ودور الواقع التاريخي من **الشرط الموضوعي** الذي يتّسم، في الفترة المعاصرة، **بضبابية الحدود** عندما يتعلّق الأمر بالثقافة. كما حدثت تحوّلات عميقة على مستوى القيم، نتجت عن تغيّر البنية الاجتماعية، والتحوّل من هيمنة البادية إلى المدينة، إضافة إلى تطوّر وسائل الاتّصال الحديثة، وتوسّع قاعدة المستفيدين منها. كما صار للقضايا العالمية (قضية فلسطين مثلا) تأثيراتها على طبيعة الخطاب الملازم والمحدّد لأشكال التديّن الذي تركن إليه فئات عديدة، خاصّة الشباب منهم[55]. ولمّا أصبح الدين عابرا للجغرافيا، وتغيّرت وسائط انتقاله من الكتب والمقالات الورقية، إلى التلفزة والأنترنيت والوسائط الإلكترونية، فإنّنا قرّرنا الاعتماد، في هذا العنصر، على هذه الوسائل الحديثة؛ **فنعمد إلى تحليل خطب أبو مصعب الزرقاوي بالاعتماد على الشبكة العنكبوتية بوصفها وسيلة الشباب من أجل الولوج إلى هذا العالم، كما تعتبر وسيلة الاستقطاب الأولى للجماعات الجهادية المتطرّفة**[56].

نقترح أن يبدأ **الضبط المفاهيمي** لأدواتنا من خلال الكشف على **مفتاح الرموز** الذي يقودنا إلى تحديد أدواتنا المفاهيمية الأخرى؛ فننطلق في دراسة **المخيال** عند الحركات «الجهادية» من الوقوف على تصوّر

52 "Nor can anyone translation account for the range of attitudes mimesis evokes. Mimesis is always double, at once good and bad, natural and unnatural, necessary and dispensable." Matthew Potolsky, *Mimesis*, New York And London: Routledge, 2006, p. 2

53 "Because the effectiveness of this simulation depends in large part upon our particular beliefs about and ways of knowing the world, it is inextricably bound up with mind and culture. If the first idea is true, art is like a mirror turned to the world. If the second idea is true, it is like a mirror implicitly turned to the spectator and his or her beliefs. In neither case, however, can we think about mimesis without some reference to human psychology or culture." Ibid., p.4

54 «For many twentieth-century figures, mimesis is a primary human activity, not a secondary and derivative re - etition of something else.» Ibid., p.9

55 وهذه الفئة، هي العمود الفقري لطبيعة التديّن الذي نقاربه في دراسة الحركات المتطرّفة؛ فتغيّر البنية الاجتماعية وتفكك روابط الأسرة الكبيرة لفائدة الأسرة النووية، ثم الانتقال من القيم الجماعية، بما كانت تشكله من ضمانة اقتصادية واجتماعية، لفائدة القيم الفردية، وما ارتبط بكلّ ذلك من مشاكل الهوية، جعل الشباب المادّة الأوّلية والأهمّ في كلّ محاولة تقارب التطرّف-الجهاد بوصفه أحد عناصر **المخيال** الديني المعاصر.

56 تقوم العديد من الجماعات المتطرفة بتوظيف الأحداث التي قد يعرفها مسلمو العالم من أجل جر تعاطف، ثم استقطاب فئات من هؤلاء المتعاطفين. وقد قام تنظيم الدولة الإسلامية المعروف بـ«داعش» باستثمار ذلك في العديد من المناسبات، سواء في الخطب أو من خلال أشرطة الفيديو الترويجية كما هو الحال مع الشريط الموسوم HH 19.

هذه الجماعات لمفهوم التاريخ؛ إذ إنّ **مخيالنا** عن التاريخ يحكم تصوّراتنا ومنطق رؤيتنا للأحداث[57]. ونقف مع هذا المقطع الذي يقول فيه الزرقاوي: «التاريخ يعيد نفسه، منطق الأحداث عبر **التاريخ لا يتغيّر، يتغيّر الأشخاص ويتبدّل اللاعبون**، وتتطوّر الآلات، ولكنّ مسرح الأحداث **ثابت**، وقصّة الصراع **واحدة، حقّ يصارع باطلا، وإسلام يحارب كفرا وجاهلية، ونفاق يتدسّس، وضعفاء خورة يمسكون العصا من الوسط**، ينتسبون إلى أمّتهم، ولكنّهم يوثرون دنياهم، وينتظرون سكون العجاج، وانتهاء المعركة لينحازوا إلى القوي ويركبوا سفن الغالب وبئس ما صنعوا، وحدهم الربّانيون يحملون الراية في زمن الانكسار، (...) **غرباء** تلفح وجوههم رياح الوحشة (...)»[58]

يمكن القول[59] **إنّ التاريخ في مخيال الزرقاوي يتّسم بالجمود وغياب الحركة**. لكن، يمكن أن نشير أيضا، إلى أنّ هذا **المخيال** يجعل الثابت هو الأحداث أو الأحداث نفسها. إنّها **جوهر** التاريخ، وجوهر الوجود، والأشخاص **أعراض** تتغيّر، وبالتالي فهي من حيث **الأنطولوجيا** تحتلّ درجة أقل. ويظهر تفكيك هذه الجزئية طبيعة تصوّر هذه الجماعات عن الإنسان، حيث يمكن أن نتتبّع بعض جذور العنف من خلال قيمة الإنسان الغائبة. هذا، ويمكن أن نقف أيضا على **الأدوار الثابتة** التي يلعبها الإنسان في الأحداث. أمّا «المحرك» الأبدي للتاريخ، فهو **الصراع المقدّس** بين الحقّ والباطل، والذي يأخذ صورته الإنسانية في الصراع بين **الإسلام وغير الإسلام**. ونؤكّد هنا على الثنائية المتطرّفة التي تحكم هذا **المخيال**، فلا وجود لمنزلة أخرى غير هاتين المنزلتين. ومن ثمّ، فالأشخاص الذين تمّ ذكرهم بصيغة الجمع هم في نهاية المطاف صنفان: مسلمون يسِمُهم بالربّانيين الغرباء؛ أي لا ينتمون إلى عالمهم وواقعهم التاريخي، وغير مسلمين، سواء أكانوا «كفّارا» أو «جاهليين» أو «ممسكين العصا من الوسط».

ولمّا كان الزمان جامدا في **مخيال** هذه الجماعات، فليس من المحظور على **الخيال** الذهاب والرجوع بين الأحداث **والربط** بينها، سواء وقعت في الماضي أم في الحاضر؛ فالشرط التاريخي لا قيمة له، وإنّما المهمّ الثابت هو ذلك **الصراع**، ما يبرّر القفزات التي تحتويها الخطب بين أحداث الماضي وأحداث الحاضر، وكأنّها الأحداث نفسها. **والربط** في الفعل الديني يأخذ شكل **محاكاة**، ولمّا كان هذا الفعل متعدّد الأبعاد والدلالات، كما أسلفنا، فإنّ تحديد المعنى الذي يأخذه في علاقته بهذا المخيال من شأنه أن يزيد لبنة أخرى في بنائنا لنموذج عن مخيال الزرقاوي؛ فيتحدّد **المخيال** من خلال زمن الرسول والصحابة؛ أي زمن **بداية الدين**

---

57 «ce qu'on imagine commande ce qu'on perçoit.» Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries de la volonté,* Paris: José Corti, 1948, p. 63

58 هذه الخطبة تسجيل صوتي موجودة على الموقع: http://www.muslm.org، ومعنونة: **وصايا المجاهدين**، والجزء المقتطف يمتد من الدقيقة الثالثة إلى الدقيقة الخامسة من التسجيل.

59 لابدّ من التأكيد أننا اخترنا عدم الفصل، في التحليل، بين مستوى الفهم الذي يعطيه الفاعل لأفعاله، ومستوى فهم الفهم؛ أي التأويل الذي نقدمه. وهو اختيار منهجي فقط.

الإسلامي؛ إذ إنّ عناصره و**رموزه** تجد أساسها في هذه البداية، غير أنّ هذه البداية منقولة عبر نصوص ومأثورات، وتتضمّن العديد من العناصر والرموز، وما يقوم به هذا الخيال هو **الربط** بين عناصر بعينها وفق منظومة تشكّل المخيال، ومن ثمّ، يوفّر إمكانية صياغة تصورات، فيكون المخيال المتشكّل عن هذه النصوص والمأثورات هو **نسخة ثانية** عن هذا الزمن الأوّل.

ومن أجل تحديد المعنى الذي تأخذه **المحاكاة** في المخيال الديني عند الزرقاوي، نقف مع هذا النصّ الذي يقول فيه: «فإنّ على الفئة المقاتلة التي سلكت طريق الجهاد في سبيل الله، أن تعي طبيعة المعركة ومتطلّباتها نحو هدفها المنشود، وطريقها الذي **لا بدّ** أن يعبّد بدماء الصالحين من أبنائها، وأن تدرك أنّ هذا الطريق **فيه فقد للأحباب والأصحاب، وترك للخلان والأوطان، كما** قاسى أصحاب النبيّ (ص)، وهم خير الخلق بعد الأنبياء، مرارة **الهجرة** وفقد المال والأهل والدار، كلّه في سبيل الله، **فأين نحن منهم**»[60]. وعليه، تقتضي طبيعة التاريخ الجامدة في هذا **المخيال**، أن **يعيد** الأشخاص-**الشخصيات** الأحداث التاريخية بحذافيرها، وتكون أفعال الفئة الناجية في التاريخ الديني هي الأفعال نفسها الواجب أداؤها؛ فكما قدّمت الفئة الأولى دماءها، **وجب** على الفئة المعاصرة أن «تعبّد طريقها بدماء الصالحين من أبنائها»، **ولا بدّ** أن تنجز **الهجرة**، كما حدث في صدر الإسلام، إلى المدينة التي جسّدت أوّل أرض للمسلمين[61].

وتستدعي هذه **المحاكاة** استعادة منظومة التسميات؛ فنجد الزرقاوي يتحدّث عن المهاجرين[62] والأنصار[63]، والغزوة والمنافق والكافر[64]، والصليبيين وحامل لواء الصليب[65]. كما يمكن أن نلمس **محاكاة** للأحداث؛ فقد تمّ حصار الفلوجة، **كما** حاصرت قريش المسلمين الأوائل في شِعب أبي طالب، حتّى لم يجد المسلمون ما يأكلون، وهو ما حدث مع أتباع الزرقاوي[66]. وكما استطاعت الفئة المسلمة القليلة في بداية الدعوة أن تجابه «الفئة الكافرة» الكبيرة المدجّجة بالأسلحة، كان **مثل ذلك** من فئة الزرقاوي «المؤمنة» التي تستطيع أن «تواجه وتعارك أسياد الأرض وطغاتها في عصابة قليلة من أبنائها وبعتاد خفيف من

60 هذه الخطبة تسجيل صوتي موجودة على الموقع: http://www.muslm.org، ومعنونة **وكذلك الرسل تبتلى، ثم تكون لها العاقبة**، والجزء المقتطف يمتد من الدقيقة 17 و53 ثانية إلى الدقيقة 18 و37 ثانية.

61 يقول الزرقاوي: «فبعد تفهّم هذه الحقائق، ندرك المعنى المطلوب من وراء تشييد معركة الفلوجة وثباتها، وانفصالها بكلّ ما أوتيت من قوّة، لأنّها اليوم هي المعركة الوحيدة على ثغر الإسلام الأوّل، والثبات فيها، والرباط على خطوطها يعني الحفاظ على الثغر الأول، الذي نطاعن منه الكفر والعدوان»الشريط نفسه، من الدقيقة 42 و20 ثانية إلى الدقيقة 43

62 يقول الزرقاوي: «وبعد أيام من المعركة، طلب أحد القادة للأخ عمر حديد والأخ ابن الحارث (...) أن يحلقوا لحاهم ويخرجوا من الفلوجة بعد أن يسر لهم طريقا آمنا للنجاة ويبدؤون من العمل من الخارج، وقد رفض البطلان وقالا: والله لا نخرج مادام في المدينة مهاجر واحد ثابت، فقاتلا حتى استشهدا.» الشريط نفسه، من الدقيقة 58 إلى الدقيقة 58 و25 ثانية.

63 الشريط نفسه، من الدقيقة 61 و20 ثانية إلى الدقيقة 61 و50 ثانية.

64 الشريط نفسه، من الدقيقة 33 إلى الدقيقة 34

65 الشريط نفسه، الدقيقة 29

66 الشريط نفسه، من الدقيقة 24 و30 ثانية إلى الدقيقة 45

السلاح، تستطيع بذلك أن تلحق بالعدوّ خسائر جسيمة أليمة، وتجبره على تجرّع كأس الهزيمة المر»[67]. أمّا إن تعرّض المقاتلون إلى الهزيمة؛ فذلك حال الرسل[68]. و**لا بدّ** من أن تحدث ردّة كما حدثت ردّة بعد وفاة النبي (ص)، فتفسر أحداث اليوم بوقائع الأمس[69]. وإذا حدث موت كبير للمقاتلين، فذلك من «أحوال الصحابة والصالحين»[70]. لكن **الربط** الذي يقيمه **خيال** الزرقاوي بين الفلوجة والمدينة المنوّرة، تجعل من المدينة العراقية أرض المؤمنين الوحيدة، ولا وجود لهم في غيرها[71]. وهكذا، يجعل الزرقاوي الأمر متعلّقا بمصير الدين، **كما** كان عليه الحال في **بداية الدعوة**.

تأخذ **المحاكاة** بوصفها فعلا من أفعال **الخيال**، كما وقفنا عليها في هذا العنصر أبعادا **أسطورية**، تجعلها تعمل وفق آلية العود الأبدي l'éternel retour كما وصفها مرسيا إلياد Mircea Eliade[72]؛ فالحكاية المؤسّسة تستعاد طقوسيا، من خلال إيقاف التاريخ، واستعادة الأحداث الماضية وتحيينها وجعلها معاصرة لنا، وتوزّع التسميات، وتحدّد الشخصيات والأدوار من أجل إعادة **تشخيص** الواقعة التاريخية التي أخذت أبعادا أسطورية من خلال عمليات تداخل فيها **الخيال** بالتاريخ. وحتّى تكتمل معالم الاستعادة، فلا بدّ من توضيح فعالية الطقس، كي يحلّ الواقع الأسطوري محلّ الواقع التاريخي؛ إذ **لابدّ** من تحقّق علامات الاصطفاء الإلهي كما تحقّقت للمجاهدين المؤسّسين، و**لا بدّ** للمعجزات والكرامات أن **تُحاكى** في هذا النسق الفكري.

وهكذا، لم يجد المسلمون ما يأكلون في أزمنة الحصار، **كما** كان عليه الحال في غزوة الخندق؛ فكانت المعجزة التي جعلت الرسول يطعم الجيش من قصعة واحدة[73]. وهاهم جنود الزرقاوي يعاينون المعجزات

---

67 الشريط نفسه، من الدقيقة 44 و30 ثانية إلى الدقيقة 25 و15 ثانية.

» 68وقد عدّ ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد نبذا من هذه الحكم فقال :منها أنّ هذا من أعلام الرسل كما قال هرقل لأبي سفيان هل قاتلتموه؟ قال نعم، قال :كيف الحرب بينكم وبينه؟ قال :سجال ،يذال علينا مرة ونذال عليه أخرى .قال :كذلك الرسل تبتلى ،ثم تكون لهم العاقبة«.الشريط نفسه، من الدقيقة 32 إلى الدقيقة 32 و52 ثانية.

69 «أسهت الفلوجة بثباتها في كشف اللثام عن **وجوه الردة والنفاق** والعمالة التي تسربلت به حكومة علاوي المرتدة». الشريط نفسه، من الدقيقة 48 و15 ثانية إلى الدقيقة 48 و32 ثانية.

70 "وبشارتهم الأخرى أن الله اصطفى أخيارهم ونجباءهم للقائه وموعده فكتب لهم الشهادة (...) فتلك أحوال سلفنا الصالح يحرصون على الموت كحرص الخلف على الحياة (...) فقد بلغت نسبة الشهداء من الصحابة في مجموع الحروب ثمانين بالمائة وكان شهداء المهاجرين والأنصار أكثر من نصف الشهداء في معركة اليمامة." الشريط نفسه، من الدقيقة 54 و23 ثانية إلى الدقيقة 55

71 ويمكن أن نجد أصداء ذلك في قوله: "وإنّه من دواعي الثبات والاستبسال ما رأيناه على أرض الفلوجة، أنّ النبيّ (ص) أخبرنا أنّ من علامات انتصار دين الإسلام **أنّه لن تستطيع قوّة في الأرض أن تهلك جميع المؤمنين، كما كان يُخشى في عهد نوح أو في أوّل الرسالة**. كما أن رسول الله (ص) بيّن أن الجهاد سيبقى عاملا في الأرض، كما ورد في الحديث الصحيح: "لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله، لا يضرّهم من خذلهم أو خالفهم حتّى يأتي أمر الله، وهم على ذلك." الشريط نفسه، من الدقيقة 30 و30 ثانية إلى الدقيقة 31 و13 ثانية.

72 "حين ندرس المجتمعات التقليدية تستوقفنا هذه السمة: رفض الزمن الحسي التاريخي من قبل هذه المجتمعات، وحنينها إلى العودة دوريا إلى زمن الأصول الميطيقية Mythique، إلى "الزمان الكبير". فالمعنى والوظيفة لما دعوناه ب "النماذج والتكرار" يتكشّفان عندما نقف على ما ترمي إليه هذه المجتمعات، عندما كانت ترفض الزمن الحسّي، وتقاوم كل محاولة "تاريخية" مستقلة يراد منها الدخول في تاريخ لا يحكمه نظام النماذج البدئية Archétypes." مرسيا إلياد، **أسطورة العود الأبدي**، ترجمة نهاد خياطة، دمشق: طلاسدار، ط. 1، 1987، ص.8.

73 يمكن الرجوع إلى الكثير من الروايات والمراجع حول هذه الحادثة وحوادث مشابهة، لكنني فضلت الإحالة إلى موقع إلكتروني لما أوردناه سابقا كيفية ولوج الشباب لهذه المعلومات. مثلا: الموقع الإلكتروني: http://www.salafi.net/articles/article24.html \16\11\2015

التي تشبعهم: «ومنها أنّ بعض الإخوة قد قاسوا الجوع أياما عديدة، وبعد رجاء وحسن يقين بالله عزّ وجل عثروا على بطيخة كبيرة، فلمّا فتحوها، فإذا هي حمراء كأحسن ما تكون، فأكلوا منها أيّاما يشبعون ويحمدون ويتعجّبون، حتّى جزموا أنّهم لم يتذوّقوا طيب مأكلها **في الدنيا**، ومعلوم أنّ البطيخ ليس هذا أوانه ومكانه الذي يعرف به.»[74] وكما سقى النبيّ الجيش من بين أصابعه، سُقِي مقاتلوا الزرقاوي من الجنّة[75]. وإذا كان الرسول قد عالج عين أحد المصابين في إحدى المعارك، **فكذلك** فعل أصحاب الزرقاوي[76]. **وكما** أرسل الله ملائكة تقاتل مع المسلمين في غزوة بدر، **كذلك** كان الحال مع أتباع الزرقاوي[77]. **وكما** كان لغزوات الرسول دروس وعبر كان لمعركة الفلوجة مثل ذلك[78]. وأمّا عن روائح المسك، فقد أصبحت من قبيل النقل المتواتر[79]؛ إذ إنّ القتلى **لا بدّ** أن يكونوا شهداء[80].

لكن خلف خطاب الزرقاوي، نجد **بنية مفاهيمية كامنة**، تؤسّس لعلاقات **سلطة** يمنحها الخطاب؛ إذ إنّ التقسيم الذي تقيمه الخطب بين عنصري الثنائية المتطرّفة **الحق\الباطل**، والتي أشرنا إلى بعض عناصرها سابقا، تتضمّن جزئية إضافية **كامنة** خلف هذا الخطاب، وهي أنّ الذي يقوم بالتقسيم، **لابدّ** أنّه يعرف أين الحق وأين الباطل، بل **لا بدّ أنّه** صاحب الحقّ؛ فالتسمية فعل من أفعال السلطة كما يقول نيتشه. كما أنّ استخدام صياغات الجزم والتأكيد عبر العديد من العبارات (مثل: لابدّ، وجب)، يحيل على بنية المعرفة التي يتأسّس عليها هذا المخيال (**المعرفة الوثوقية**)؛ فترتبط تحليلاتها بعناصر قليلة ثابتة تحاكم مختلف التغيّرات التي تقع في الواقع التاريخي[81]؛ ذلك أنّ التعدّد والتركيب والتنوّع يؤدّي إلى التعقيد والتشابك، وهو مدخل من مداخل الشكّ وعدم اليقين، وهو ما لا يمكن لفكر متطرّف «يملك الحقيقة» أن يقبل به.

---

74 الشريط نفسه، من الدقيقة 58 و30 ثانية إلى الدقيقة 59

75 «ومنها أيضا، أن الإخوة قد عانوا الكثير في مأكلهم ومشربهم، حتّى إنّهم فقدوا مياه الشرب، وشحّت لديهم شحّا عظيما، فأخذت الفطور تنبت على شفاههم وأفواههم، ولمّا همّوا بالبحث عن بضع قطرات من الماء تروي شيئا من أجوافهم العطشة، دخلوا بيتا، فوجدوا فيه ثلاث قراب من الماء قد اصطفت بجانب بعضها على نمط غريب، فلما رأوها، تعجّبوا، إذ لم يعهد في الفلوجة ولا في العراق أن يرى الماء موضوعا في مثل هذه القراب الجميلة الغريبة، فلما تذوّقوا الماء، علموا أنّه ليس من ماء الدنيا، فشربوا حتى ارتووا، ويقسموا بعدها أنهم لم يشربوا مثله في هذه الحياة الدنيا.» الشريط نفسه، من الدقيقة 59 إلى الدقيقة 60

76 «ومنها أيضا أنّ أخا من جزيرة محمد (ص) قد أصيب في دماغه بطلقة قنّاص، فدخلت من جبهته، وخرجت من قفاه، فتناثرت أشلاء دماغه على كتفه الأيمن، فهرع إخوانه إليه، وأخذوا ما تناثر من أشلاء، وضموها إلى مكانها، ثم ربطوا مكان إصابته وتركوه، وقد تعافى بعدها بأيام (...).» الشريط نفسه، من الدقيقة 60 إلى الدقيقة 60 و25 ثانية.

77 "وممّا يبعث على الثبات والطمأنينة ما رواه الكثير ممّن حضر تلك الملحمة، من أنّهم سمعوا **صهيل الخيول وصليل السيوف**، تشتبك عند احتدام المعارك واشتدادها، فتعجّب الإخوة من ذلك مرارا، وراحوا يسألون إخوانهم **الأنصار**، إن كان هناك خيول قريبة من الفلوجة، فجزم الأنصار بالنفي، وأكدوا أن المنطقة لا يوجد فيها مثل هذه الخيول." الشريط نفسه، من الدقيقة 29 و56 ثانية إلى الدقيقة 43 و57 ثانية.

78 «ولعلنا نلقي نظرة حول بعض الدروس والنتائج العظام التي تمخضت عن تلك المعركة الشامخة»الشريط نفسه، من الدقيقة 43 و40 ثانية إلى الدقيقة 30 و15 ثانية.

79 «وأمّا عن روائح المسك، وما أدراك ما روائح المسك، فقد أصبحت من قبيل النقل المتواتر»الشريط نفسه، الدقيقة 60

80 «ومن الصور التي تخفى على مطموسي البصائر، ترقب الحياة الكاملة التي أعدها الله لأوليائه وأصفيائه، قال تعالى: «ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا، بل أحياء عند ربهم يرزقون»» الشريط نفسه، من الدقيقة 60 و25 ثانية إلى الدقيقة 62

81 وهذه العناصر هي: التاريخ لا يتغيّر- يتغيّر الأشخاص- الحقّ يصارع الباطل (إسلام يحارب كفرا وجاهلية، ونفاق يتدسّس، وضعفاء خورة يمسكون العصا من الوسط)، وكلّ هذه العناصر يتأسّس على ثنائية متطرّفة.

وعليه، يمكن من خلال العناصر السابقة أن نقول، إنّنا توصّلنا إلى بناء **نموذج- قراءة** عن هذا المخيال، من خلال تحديد المعاني التي تأخذها أدواتنا المفاهيمية التي تتفاعل مع موضوعها، فتحدّده وتتحدّد من خلاله، ومن خلال العلاقات التي تنسجها فيما بينها، وفق تدرّج يظهر المعنى كلما تقدّمنا في التحليل، ويمكن أن نعبّر عن هذا التطوّر الذي عرفته المفاهيم على الشكل التالي:

الخيال	المخيال	الرمز
الربط	**ذاكرة وتمثلات جماعية**	**تأويلية رمزية**
المحاكاة	**زمن بدئي**	**مفتاح الرموز**
تدليس	**أسطوري**	**تاريخ جامد**

فنجد في السطر الأخير، النموذج الذي ينشأ عن تحديد المعاني؛ **فالتاريخ الجامد** يعطي معاني **أسطورية للمخيال**، ويقوم الخيال **بالربط** بين هذا المخيال والواقع، وقد كان هذا الربط من خلال مجموعة من الآليات منها ما هو صريح باستخدام الروابط اللغوية من قبيل: «كما» و«مثل»، ومنها ما هو ضمني مثل المقابلة بين الأحداث والاستشهاد بآيات قرآنية؛ إذ يجعل الاستشهاد الحاضر ضمن المجال التاريخي لمنطوق الآيات، فيزاوج هذا الاستشهاد بين فعله كأداة سلطة، وبين دوره كأداة إلحاق. لكنّ عملية الربط تتضمّن تدليسا مزدوجا؛ الأوّل من خلال جعل الزمن البدئي محصورا في أحداث معدودة تمّ انتقاؤها من التاريخ كما وقع، والثاني هو أنّ هذا المخيال تشكّل عن نصوص ومأثورات لا عن الزمن البدئي؛ أي إنّه **نسخة ثانية** عن هذا الزمن الأوّل، وهو بذلك نسخة تفصلها مسافة مزدوجة عن الأصل الذي **تحاكيه**، وهي نسخة كان أفلاطون قد رفض وجودها في مدينته الفاضلة، بالنظر إلى معاني التدليس التي تتضمّنها (كما أشرنا إلى ذلك في تحديدنا لمفهوم الخيال).

خاتمة

كتب غاستون باشلار Gaston Bachelard: إنّ «ما نتخيّله يحكم ما نتصوّره»[82]. لذلك، فإنّ دراسة الخيال والمخيال خطوة ضرورية في فهم الكثير من الظواهر الثقافية والدينية. وقد انطلقنا في مسعانا إلى مقاربة المخيال من التحديد المفاهيمي لارتباطات واشتقاقات اللفظ[83]؛ فحدّدنا الخيال بوصفه **رابطة أو قدرة على إقامة علاقات بين الأشياء المختلفة الطبيعة**، فيما كان **المخيال ذاكرة جماعية من التصوّرات والصور والتمثلات التي تحكم نظرة جماعة ما إلى العالم والتاريخ وشروط عيشها التي تحكم معرفتها وممارساتها الاجتماعية(البراكسيس)**. ويعني وصف المخيال فهم الكيفية التي تحيّن بها فترة أو ثقافة نماذجها الأصلية[84].

ومن ثمّ، قادتنا مختلف التحديدات إلى مفهوم سيّد un concept souverain هو مفهوم **الرمز**؛ فمن بين الأدوات التي توفّرها العلوم الإنسانية في الفترة المعاصرة، أكّدنا على نجاعة **التأويلية الرمزية** في مقاربة **المخيال**، حيث يُصنع الرمز ويُؤوّل، مع التأكيد أنّ الرمز وتأويله يرتبط بمسألة السلطة[85]، و«الوظيفة الدينية للغة الرمزية (...) هي التي تسمح بالعبور من الخيالي إلى الحقيقة الأنطولوجية»[86]، «وبالتالي، ينبغي أن يركّز فعل التحليل على بحث العلاقات الموجودة بين الترميزات الواقعة في شتّى التجارب الدينية للبشرية والنماذج الأصلية الأساسية الناشطة بفعل مختلف الرموز الطبيعية»[87]. وتقوم التأويلية، كما يصفها ميشال فوكو، على صياغة خطاب يتحدّث عن خطاب آخر[88]، ما يوفّر إمكانية الحفاظ على **التعدّد** والدينامية التي تسم الموضوع. **مع التأكيد على دور الباحث في تعديل أدواته المنهجية والمفاهيمية بشكل يحافظ على غنى الموضوع، بعيدا عن الأدوات الجاهزة التي قد تلوي عنق موضوعها كي تحافظ على ثباتها.**

---

82 «ce qu'on imagine commande ce qu'on perçoit.» Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries de la volonté,* Paris: José Corti, 1948, p. 63.

83 «الكشف عن البنيات المفاهيمية الكامنة وراء أفعال الملاحظين؛ أي «المقول» في الخطاب الاجتماعي، والبعد الثاني يتجلّى في بناء نظام للتحليل يبرز المميّزات المكوّنة لهذه البنيات».

Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, op. cit, p. 27

84 «Décrire les imaginaires serait alors chercher à comprendre comment une époque ou une culture actualise les grands archétypes qui préoccupent les sociétés depuis toujours et les structurent fondamentalement.» Ludovic Vievard, «Dix imaginaires des sciences et des techniques», p. 3 http://www.millenaire3.com, Date: 01/06/2012

85 «Dans bien des cas, les imaginaires sont captés par les tenants du pouvoir qui tentent d'enfermer la question pour imposer tel imaginaire dont ils sont bénéficiaires, comme vérité indiscutable.» Florence Giust-Desprairies, «Pouvoir et Imaginaire», p. 2, Texte accessible sur www.arianesud.com, 15/09/2015

86 ميشال ميسلان، **علم الأديان**، م. س.، ص. 271

87 المرجع نفسه، ص. 271

88 ميشال فوكو، **حفريات المعرفة**، م. س.، ص. 128 وغيره.

وحاولنا إبراز نجاعة هذا المنهج التحليلي من خلال تطبيقه على نموذج من الممارسة التديّنية المعاصرة؛ وكان نموذجنا التطبيقي هو عناصر **المخيال** الواقف وراء صياغة خطب أبو مصعب الزرقاوي (الواقعة الثقافية الكثيفة النسج)؛ فجعلنا **المحاكاة** الفعل الثقافي الذي **أوّلنا** من خلاله فعل **الربط** الذي يقوم به **الخيال** الديني بين محددات **المخيال** والواقع التاريخي الذي توجد فيه الأحداث. وكان **مفتاح الرموز** الذي أكّدنا عليه هو التعمّق في **مخيال** الزرقاوي عن التاريخ، والذي وجدنا أنّه يستعيد الماضي ويلغي الحاضر، وهذا المسعى إلى إلغاء التاريخ ينتهي بالرغبة في استحضار الأحداث التاريخية وتشخيصها على أرض الواقع. الشيء الذي قادنا إلى المعاني الأسطورية التي تأخذها **المحاكاة**؛ أي استرجاع الواقعة الأساسية المفترضة التي تؤسّس النص القرآني أو الحادثة التاريخية التي تأخذ هنا شكل معركة-غزوة، وهو ما يستوجب توزيع التسميّات على الذات والغير (الفئة المؤمنة، الفرقة الناجية، الصليبيون، خيبر وغير ذلك) في مسعى يهدف إلى إتمام متطلّبات طقوسية تعيد استحضار الوقائع التي تسكن **مخيال** الجماعة عن التاريخ كما **تتخيّل** أنّه قد تمّ، فيما يشبه **أسطورة العود الأبدي**.

كما وجدنا أنّ هذه المحاكاة قد تضمّنت، من الناحية المعرفية، عناصر التدليس على القارئ-المخاطب (بفتح الطاء)، من خلال الصورة التي **ترسمها** عن الواقع، صورة خيالية **تشّوه** هذا الواقع وتلغيه كي تحل محلّه؛ إذ إنّها **ترسم** صورة عن نسخة بدل صورة عن الأصل (نسخة ثانية)؛ فنجد أنفسنا أمام تدليس مزدوج: الأوّل من خلال **محاكاة** نصوص ومأثورات لا الأصل (الزمن البدئي)، ومن ثمّ يمكن الوقوف مع عناصر الانتقائية في اختيار أحداث الزمن البدئي ودلالتها وشروطها وحدودها. والتدليس الثاني على الواقع باستبعاد الشرط التاريخي بشكل يجعل أحداث الحاضر تقع في الماضي وأحداث الماضي تقع في الحاضر؛ **فالتدليس يحاول أن يجعلنا نعيش في متاهة عالم النسخ (الوهم) ونحن نعتقد أننا نعيش في عالم المثل**. وربّما كان من الصدف أنّ نسبة أبو مصعب (الزرقاوي) تتلاقى صوتيا مع اللون الأزرق الذي يوضع في خلفية المشاهد السينمائية من أجل تركيب الصور المختلفة في صورة واحدة؛ فيدمج المخرج مشهدين ويجعلنا نتوّهم أنّنا نرى مشهدا واحدا.

لائحة المراجع

العربية:

- أفلاطون، **جمهورية أفلاطون**، ترجمة فؤاذ زكريا، القاهرة: دار الكتاب العربي. (د.ت)

- الجمل (بسام)، **من الرّمز إلى الرمز الديني: بحث في المعنى والوظائف والمقاربات**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس (وحدة البحث في المتخيل)، صفاقس: مطبعة التسفير الفني، ط. 1، 2007

- السواح (فراس)، **دين الإنسان: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني**، دمشق: منشورات دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، ط. 4، 2002

- النحال (مصطفى)، «من الخيال إلى المتخيل: سراب المفهوم»، ضمن **فكر ونقد**، ع.33، نونبر 2000

- إلياد (مرسيا)، **أسطورة العود الأبدي**، ترجمة نهاد خياطة، دمشق: طلاسدار، ط. 1، 1987

- حمودي (عبد الله)، **الضحية وأقنعتها: بحث في الذبيحة والمسخرة بالمغارب**، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط. 1، 2010

- غدنز (أنتوني)، **علم الاجتماع**، ترجمة وتقديم فايز الصياغ، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط. 4، 2005

- فوكو (ميشال)، **حفريات المعرفة**، ترجمة سالم يفوت، بيروت\الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط.2، 1987

- ميسلان (ميشال)، **علم الأديان: مساهمة في التأسيس**، ترجمة عز الدين عناية، بيروت\ الدار البيضاء: كلمة\المركز الثقافي العربي، ط. 1، 2009

غير العربية:

- Bachelard (Gaston), *La terre et les rêveries de la volonté,* Paris: José Corti, 1948

- Bachelard (Gaston), *L'air et les songes,* Paris: José Corti, 1965

- Brehm (Sylvain), *Les lieux communs de l'imaginaire: Le rôle de la lecture dans l'élaboration et l'appropriation d'un imaginaire partagé,* Thèse présentée comme exigence partielle du doctorat en études littéraires, Université du Québec à Montréal, Juin 2008

- Castoriadis (C.), *Sujet et vérité dans le monde social-historique*, Paris: Seuil, 2002

- Chelebourg (Christian), *L'imaginaire littéraire– Des archétypes à la poétique du sujet,* Paris: Nathan Université, 2000

- Chouteau (Marianne), Ludovic Viévard, *Le rôle et la place de l'image dans la construction de l'imaginaire*, Direction prospective et stratégie d'agglomération du Grand Lyon – octobre 2006

- Durand (Gilbert), *Les structures anthropologiques de l'imaginaire,* Paris: Presses Universitaires de France, 1963

- Durkheim (Émile), *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*, livre 1: *Questions préliminaires*, 5éme éd., Paris: P.U.F., 1968

- Ernout (Alfred) et Meillet (Alfred), *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris: Klincksieck, 4e Edition, 2001

- Geertz (Clifford), *The Interpretation of Cultures*, Selected Essays, New York: Basic Books, 1973

- Husserl (Edmund), *Recherches logiques,* T.II, Paris: Presses Universitaires de France, coll. «Épiméthée», 1991

- Giust-Desprairies (Florence), «La question du sujet autonome dans la construction des groupes restreint», In *Psyché: de la monade psychique au sujet autonome,* Presses de l'Université Saint-Louis, 2007, site: https://books.google.co.ma, date: 25-10-2015

- Giust-Desprairies (Florence), «Pouvoir et Imaginaire», Texte accessible sur www.arianesud.com.

- Kant (Emanuel), *Critique de la raison pure*, Paris: Garnier-Flammarion, 1976.

- Noury (Mathieu), «Cornelius Castoriadis, sociologue?: Critique sociologique de l'ontologie de la création imaginaire sociale», In *Aspects sociologiques*, vol. 18 no 1, Mars 2011,

www.fss.ulaval.ca/cms_recherche/.../aspectssociologiques/.../noury2011.

- Potolsky (Matthew), *Mimesis*, New York And London: Routledge, 2006

- Védrine (Hélène), *Les grandes conceptions de l'imaginaire: De Platon à Sartre et Lacan*, Paris: Biblio, Essais, 1979.

- Vievard (Ludovic), «Dix imaginaires des sciences et des techniques», http://www.millenaire3.com, Date: 01/06/2012.

- Wuneburger (Jacques), *L'imagination mode d'emploi*, Paris: Editions Manucius, 2011.

- *Encyclopedia of social and cultural anthropology*, Edited by Alain Barnard et Jonathan Spencer, London & New York, 2005.

المواقع الإلكترونية:

https://ar.wikipedia.org/wiki

http://www.larousse.fr

http://www.muslm.org

https://books.google.co.ma

http://www.salafi.net

التسجيلات الصوتية:

أبو مصعب الزرقاوي، تسجيل صوتي بعنوان: **وصايا المجاهدين**.
http://ia801409.us.archive.org/35/items/Abo_mosaab_Sounds/wasayamojahidine.mp3

أبو مصعب الزرقاوي، تسجيل صوتي بعنوان: **وكذلك الرسل تبتلى ثم تكون لها العاقبة.**
http://ia801409.us.archive.org/35/items/Abo_mosaab_Sounds/kadalikrosol.lite.mp3

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2020

جميع الحقوق محفوظة © 2020