نزوى

فصليـة ثقافية-العدد المائة وثمانية وعشرون



NIZWA 2026 - **128**



من أعمال الفنان العُماني سالم السلامي

الغلاف الأخير: من أعمال المصورة العُمانية أروى الذهلي

الإشراف العام
د. عبدالله بن ناصر الحراصي
وزير الإعلام

رئيسة التحرير
عائشة الدرمكي

مديرة التحرير
هدى حمد

المحرر المسؤول
عبدالرحمن المسكري

التحرير
سالم الرحبي

التدقيق اللغوي
جمال عبدالناصر دراز

المحتوى الإلكتروني
هيثم الصبحي

رئيس القسم الفني
خالد بن سعيد الحضرمي

الإخراج الفني
خالد بن عامر الحبسي



فصلية ثقافية

تصدر عن:
وزارة الإعلام

العدد المائة وثمانية وعشرون
أكتوبر 2026 م - ربيع الآخر 1448 هـ

محتوى العدد

4 **الافتتاحية**

5 خميس العدوي في نبشِه المعرفي صراعُ الفكر واليقين
عائشة الدرمكي



12 **ملف: خميس العدويّ، المعرفة الحيّة .. وتحوّلات الفكر**

إعداد وتقديم: بدر العبريّ

15 خميس العدويّ: أختبرُ الرّؤية الدّينيّة أيًّا كانت للوصول إلى الله
حاوره: سعيد الطارشي- أعده للنشر: بدر العبريّ

24 وصْلُ المعرفة بالعمل والعمران البشري
زكريا بن خليفة المُحرَّمي

29 العدويّ في المشهد الثقافي الخليجي والعربي
رضا رجب

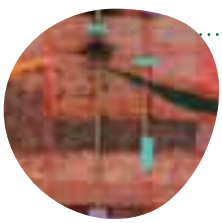
36 الفكر وسؤال المجتمع... من المعرفة إلى الممارسة التنويرية
علي الريامي

45 الدين والدولة في فكر العدوي
سعيد الطارشي

50 مركز الندوة الثقافي.. من الحلم إلى المؤسسة
ناصر الخروصي

53 القيم بصوت الحرية
أحمد النوفلي

56 الكتابة طريقًا لفهم الأسئلة الكبرى
خالد محمد عبده



58 **الدراسات**

59 المدرسة الإباضية وتأثيرها في السياسة الخارجية للدولة العُمانية بعد عام 1970
أحمد الإسماعيلي

70 الترجمَةُ ولا نِهائيةُ التَّأويلِ
محمد موهوب

80 سيرة شعرية فلسفية تتقاطع بين الديني والعجائبي
حسن الطويل

89 استعادة نسب حُسنة في «موسم الهجرة إلى الشمال»
لمياء شمت

99 «جحا» في الدراسات الحديثة
علاء الجابري

108 الكتابة وسطوة الالتزام والذاكرة
زهير الذوادي

120 ذهن القارئ وما وراء النص
غابرييلا توكان- ترجمة: محمد حسانين

130 دون چوان.. همْس الشيطان في أذن الروح
محمد أوريا- نوفل نيوف

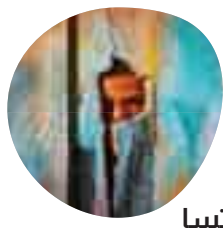


142 حوارات

143 خالد أمين: لن نتجاوز المأزق الكولونيالي باختلافٍ وحشي ولا بانكفاءٍ تراثوي
حاورته: أمل بنويس

161 بورخيس: رمزية المرايا والخناجر والنمور أعمق دلالة من الاستعارات
حسن الطالب

174 دافيد فونكينوس: تحتاج الرواية للاحتفاظ بجزء من المجهول
بهاء إيعالي



180 السينما

181 «زمن الغجر» لإمير كوستوريتسا
عبدالله الحوسني

188 جدلية المركز والهامش في سينما كردفاني
عنان أيمن نوارة



194 الشعر

195 حواسُّ الأبوَّة
خميس قلم

199 الدُّنُوُّ مِنَ الرّائِحةِ
جمال أمّاش

204 مَنْ رشق الرّمحَ في الغيمة؟
بياتريس بونوم- ترجمة: سليم الحاج قاسم

212 لم يُقِم في إسطنبول
أحمد خالد

213 فوانيس على أطراف شجرة القَيْقَب
ماريا زاتونسكايا- ترجمة: تحسين رزاق عزيز

215 أفكر في ما تفكر
سالم الرحبي



218 النصوص

219 مطر من نار
بانو مشتاق- ترجمة: أسماء الشهري

228 استسلام
سمر الزعبي

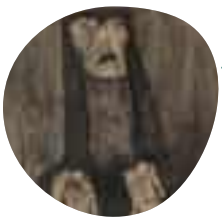
229 عصافير داخل الفم
سامانتا شوبيلين- ترجمة: عبد اللطيف شهيد

235 حفلة
شريفة التوبي

238 البدلة
كان ثيمبا- ترجمة: عزيز الحاكم

245 قصص قصيرة جدًّا
أمل المشايخ

248 ثلاث ريشات
نورة عبدالله



254 المتابعات والرؤى

255 إصابة الفن بمتلازمة النهاية
عزالدين بوركة

262 الدكتور جايكار في عُمان
سعد صبار السامرائي

269 الأرانب الحجرية وأرشيف الوجدان الشعبي
عمرو عبد العزيز منير

278 طعم الغياب في «فتاة المانجو» للخطّاب المزروعي
هاني القط

282 لو كوربوزييه .. التحفةُ المعماريةُ العنيدة
جيل راكو- ترجمة: أحمد لطف الله

287 «ساق واحدة على الأرض» للنيجيرية بيمي أغودا
محمد حسن فايد

291 «مبني للمجهول- نقطة من أول السطر» لهوشنك أوسي
دعد ديب

294 تفكيك عدوانية الصورة عند سوزان سونتاغ
محمد حنون

299 الجمر والرماد في «ثمرة النار» لحنين الصايغ
باسم سليمان



من أعمال الفنان السوري سالم عكاوي

خميس العدوي في نبشِه المعرفي
صراعُ الفكر واليقين

حاول المؤرخ الإيطالي جامباتيستا فيكو منذ القرن الثامن عشر إعداد منهج تاريخي، يمزج بين التصنيف التاريخي للعلاقة التي تربط عوالم المعرفة بالأديان؛ بحيث يعرِّف الشعوب بأصولها ومواطن ازدهارها وأزمنة صراعاتها وغير ذلك، متخذا المسار التاريخي الحضاري لتاريخ الإنسان وتطوره العقلي والفكري بما يتيح إمكانات التعرُّف على طبيعة المعرفة وتصوراتها التي مكَّنت العالم من الوصول إلى ما أسماه مبدأ (اليقين). إنها محاولة تستند إلى المعارف الأولية القائمة على التجربة، إذ رأى أن «الفعل الإنساني، لا الوعي الذاتي، هو مبدأ اليقين في علم التاريخ»، وبالتالي فإن العارف -أي من يصل إلى هذه المعرفة- عليه أن يصلها بنفسه؛ بفعله الحقيقي الذي يوصله إلى اليقين.

إن المعرفة بناء على ذلك مقترنة بالفعل والتجربة، فالعقل يشارك بفاعلية في التكوين لكنه يصل إلى ذلك اليقين عن طريق الفعل الإدراكي لا التصورات أو المفاهيم وحدها، وبالتالي فإن فيكو في نظريته الخاصة بالمعرفة، يحدِّد جانبين هما (الذاتية والموضوعية)، أو (العقلانية والتجريبية)، لمحاولة مناقشة العلاقات التي يمكن أن تحدث جدليا بين الفكر والواقع، وذلك من خلال التنظيمات الاجتماعية، وما يمكن أن ينبثق منها من تجارب جديدة، ستمثِّل صورا تعيد صنع العالم التاريخي وفق معطيات حديثة تقترب أو تبتعد عن الواقع، ضمن حدود تشكيل الفكر اعتمادا على تلك التنظيمات بدءا من الإحساس بوصفه حالة طبيعية، ثم الخيال كحالة تشكُّل، وتنتهي إلى العقل باعتباره حالة بشرية تُحدث الصراع الضروري للوصول إلى الفعل الإدراكي ثم اليقين.

ولهذا فإن استعادة التاريخ وبناء علاقاته الإنسانية يتطلَّبان معرفة قادرة على بناء تنظيمات جديدة تنبثق من تنظيمات اجتماعية ذات طابع تجريبي، تتخذ من الذات البشرية أساسا لصناعة تاريخ إنساني يربط بين الفكر والمعرفة والإبداع؛ فالتاريخ حسب فيكو «إبداع إنساني خالص»، ناتج عن إعادة صناعة العالم، الذي اتخذه الإنسان حضارة اعتمادا على الطبيعة التي خلقها الله سبحانه وأبدعها. ولأن التاريخ يبني علاقات متداخلة من الأشكال التعبيرية والحالات الوجدانية والتنظيمات المعرفية المختلفة، في إعادة تشكيل تصوراته وربطها بالثقافة والقيم باتساعها الموضوعاتي العام، فإنه يوفِّر حالة من الحركة الديناميكية تربط بين المعرفة والثقافة والعالم الطبيعي الواقعي، فيما يسمى بـ (المعرفة التجريبية) التي يمكن أن تربطنا بالماضي باعتباره تاريخا، وتُسهم في تحقيق وظيفة المعرفة التاريخية.

إن فهم هذه الوظيفة وفق معطيات الواقع الاجتماعي، والسياق الثقافي، وربطها بالتراث الديني وتطوراته بناء على تطوُّر تلك المعرفة، يفضي إلى الإدراك التاريخي لتأثير ما يسميه الروسي أناتولي راكيتوف بـ(ميكانيزما الحتمية الاجتماعية)؛ التي تجمع البُنى الاجتماعية

المعرفية التاريخية لبناء نسق الائتلاف والاختلاف مع القوى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، بغية الكشف عن البنية الداخلية للمعرفة التاريخية، وعلاقاتها مع الواقع الموضوعي، الأمر الذي سيفضي إلى تلك المواقف الإدراكية التي يمكن عن طريقها الربط بين المعرفة باعتبارها تاريخا والمفاهيم الثقافية والدينية التي تتحقَّق ضمن تلك العلاقات؛ فهذه المفاهيم في ائتلافها أو اختلافها توفِّر معطيات أساسية لنتائج الصراع الذي ينشأ ضمن الصراعات الواعية أو غير الواعية للبنى الإدراكية للمعرفة التاريخية للمجتمعات الإنسانية.

ولعل دراسة تلك المعرفة ضمن منهجيات القراءة التاريخية وفق علاقتها بالسياسة والدين والواقع الموضوعي والتجارب المعيشة، توفِّر إمكانات لإعادة قراءة التاريخ وفق معطيات جديدة وسياقات يمكن أن تمثِّل أساسا معرفيا مغايرا، ولذلك فإن كاتبا مثل خميس العدوي (1969-2026)، حاول ضمن مشروعه الثقافي التجديدي تقديم رؤية قائمة على بناء تلك العلاقة بين المعرفة التاريخية للمجتمع وقراءة الدين ضمن معطيات يعتقد أنها أكثر ملاءمة للواقع الموضوعي، وأقرب إلى ملامسة الجانب الروحي والنفسي للذات الإنسانية في المجتمعات، خاصة ما قدمه من دراسات ومناقشات تقارب المعرفة والتجربة في المجتمع العُماني، وتستكنه عمق تلك المعرفة وعلاقاتها مع مفاهيم كونية ووجودية كالإيمان والغيب والسنن والحتمية وغيرها.

يناقش العدوي في حواره مع خالد محمد عبده المنشور في مجلة الفلق، العلاقات المفاهيمية والموضوعية بين (مفهوم الإيمان) والمعرفة، و(المنظومة النفس-اجتماعية)؛ إذ يربط تطوُّر هذا المفهوم بالتطوُّر الاجتماعي والمعرفي للمجتمع وللفرد نفسه، وتبعا لذلك تحدث تحولات في «المنظومة الإيمانية التي يعتنقها الإنسان»، حيث يجعل من الإيمان نتيجة لتلك العلاقات المتداخلة والتشاكلات المتناقضة التي تحدث بين الذات الإنسانية وما تواجهه من تحولات، فالعدوي يقرِّر أن «المنظومة الإيمانية، في المقام الأول، منهج نفسي على ضوئها يتحرك المؤمن»، فهذه المنظومة لا تنفصل عن كينونات التشكُّل الأولى للثقافة الفردية والتراث وعوامل المتغيرات الحضارية للمجتمع، فهو يربط بينها في (تعيينات) تخضع إلى نمط من أنماط القيمة التي تتفاعل مع ثقافة الأفراد باعتبارها (روافد معرفية).

فالإيمان لدى العدوي -كما يقول- «منظومة متكاملة مما تنطوي عليه النفس من معانٍ يتحرك بها الإنسان في الحياة»، وهو في ذلك لا يقصرها على المفاهيم الدينية المرتبطة بالمعتقدات، بل يجعلها أكثر قربا من المعرفة المتداخلة بالواقع المعيش؛ أي (الذاتية الموضوعية) -التي نص عليها فيكو- التي تتشكَّل وفقها المعرفة، وبالتالي الإيمان بوصفه جوهرا إنسانيا، وهو ربط لا يخرج عما ورد في أدبيات ما ذكره علماء المسلمين، وما قرَّره الكثير من المفكرين والفلاسفة في العديد من الثقافات؛ فهيغل مثلا يجعل من الإيمان «نتاج توحيد لأطراف متقابلة»، ولذلك فإنه يعيِّن الأنطولوجيا وفق مجموعة من المعطيات القائمة على سياقات كينونته وارتباطها بالكينونات الاجتماعية في تطورها وتشكُّلها، وهذا وفق رؤية العدوي يُعد الأساس المعرفي، فالإيمان –كما يقول– «يشمل كل تلك المعرفة المسافرة إلينا من منظومات رأسية... وأفقية...».

إن مفهوم الإيمان كما يراه العدوي متجدِّد وفقا لمتغيرات الحياة وتطوراتها الحضارية

والمعرفية، وبالتالي فإنه يحاول نقله من فضاءات علم الكلام والجدل العقدي المذهبي إلى آفاق المعرفة الإنسانية والوعي الاجتماعي انطلاقا من السياق القرآني العملي، ولذلك فإنه في تفصيل رأيه بشأن آراء الفرق الكلامية عن الإيمان، يفرِّق بين المنظومة الإيمانية والعقدية والكلامية، باعتبار علاقتها بالمعرفة التاريخية الاجتماعية وتعالقها مع الفرد والجماعة، فالمنظومة الإيمانية فردية، بينما العقدية ترتبط بالهُوية الدينية للجماعة، أما الكلامية فهي «منظومة الحجاج والجدال بين المنظومات العقدية المختلفة» -حسب رأيه-.

غير أنه يشير في حديثه إلى أن الإيمان أو (المنظومة الإيمانية) -كما يسميها-، دائما ما ترتبط بالروحانيات أو الوجدانيات باعتبارها فردية قائمة على الصراع الداخلي للذوات الإنسانية، تتفاعل ذهنيا مع الأفكار المعرفية في محاولة لتشكيل نمط خاص يظهر بناءً على معطيات الواقع؛ وفي ذلك يجمع بين التجربة الإيمانية بوصفها وجدانا، والمعرفة كونها واقعا، حيث يمثِّل ذلك بالموسيقى، ويدلِّل عليها بمقال له بعنوان (الموسيقى والفكرة)، باعتبار أن «شعور الإنسان بالفيض الإلهي أو غمره بالجمال أو انسجامه مع الموسيقى، ونحو ذلك، هو ليس أمرا منبتًّا عن المعرفة، فالمعرفة تشكِّل جزءا مهما من هذه الحالة الإيمانية».

إن هذه العلاقة تذكرنا بما انتهت إليه الفلسفة الحديثة في مناقشات التعارض بين العقل والنقل التي أفضت إلى التقابل بين المعرفة والإيمان اعتمادا على المشترك بينهما، والتي انتهت إلى ما يُعرف بـ (الذاتية العملية المتناهية) حسب كانط ويوهان فيشته، و(الشعور والذاتية) حسب فريدريش ياكوبي، الأمر الذي دفع هيغل إلى ما أسماه بـ (موت الفلسفة)، انطلاقا من خطة النقد النسقي الذي قدمه للفلسفة الألمانية، ولذلك فإن تلك العلاقة التي انطلق منها العدوي في مشروعه الفكري لا تبتعد عما قاله العديد من المفكرين قبله، إلَّا أنها توفِّر فضاء واسعا لبناء تنظيمات جديدة مع مجموعة من الحالات الإيمانية المتعلِّقة بالروح مثل الموسيقى والتراث العقدي والخرافة والأسطورة وغيرها من الأنساق التي يمكن أن تمثِّل تماهيا بين العمليات الذاتية الروحية والمعارف في المجتمعات الإسلامية عموما والمجتمع العُماني بشكل خاص، باعتبارها أنساقا شكَّلت على الدوام مجالا للتعارض والجدال والنزاع.

إن مفهوم الإيمان الذي تبناه العدوي ضمن الأفق التأملي الفكري الذي اتخذه مشروعا له، يعتمد على التفكُّر في الاختلاف باعتباره تعدُّدا معرفيا يرتبط بالمرجعيات والتنوُّع الاجتماعي والثقافي، ولذلك فإنه يؤكد أنه «يجب أن لا تفضي هذه الاختلافات إلى عنف لغوي أو عنف بدني، فالاختلاف دائما مفيد وفاتح لأفق أرحب، بشرط أن يتجنب العنف بكل أشكاله»، إذ يشير إلى السمات الموضوعية التي يمكن أن تشكِّل جوهرا للمناقشات الفكرية، ومنطلقا أخلاقيا يوفِّر مساحة لتبادل الآراء وتشاكلها في محاولة لبناء مفاهيم جديدة تتناسب مع المجتمعات المعرفية وتولِّد حالات تعايش اجتماعي وذهني قائم على الإيمان المعرفي المنطلق من الإدراك التاريخي والثقافي.

●●●

إن الإيمان بوصفه نشاطا إنسانيا قائما على التمثُّل والتفكُّر، وبناء علاقات كينونة تربط بين مجموعة من التنظيمات المعرفية الموضوعية والذاتية، فإنه يتشكّل وفق معطيات الوعي التأملي في تلك العلاقات التي تنشأ ضمن ما

يمنحه الإنسان من كلية الرؤية وتقبل الفهم لآفاق تلك العلاقات وما يمكن أن تنتجه من ضرورات التحوُّل من الذاتي إلى الموضوعي في سبيل الوصول إلى الكينونة الوجودية لحقيقة الإيمان وما يقابله تشاكلا أو تناقضا على مستوى الوعي، ولعل انشغال العدوي بفكرة الإيمان ومفهومه الفلسفي الوجودي أفضي به إلى مناقشته في العديد من الأطروحات أبرزها ما جاء في كتابه (الإيمان بين الغيب والخرافة) الذي شاركه في تأليفه الكاتب خالد بن مبارك الوهيبي.

يعد هذا الكتاب مرجعا مهما في دراسة تلك الظواهر المرتبطة بالمعرفة المعيشة في المجتمع العُماني، في علاقتها بما أسمياه (الخرافة) باعتبارها وهمًا، و(الغيب) بوصفه تسليمًا، انطلاقا مما ارتكزا عليه تحت مسمى (القواعد العامة في ضبط الإيمان بالغيب)، وهي قواعد اعتبراها مسلمات أصيلة للإيمان بالله سبحانه، فمن «يؤمن بالغيب حق الإيمان هو المؤمن حقا»، فالإيمان يرتبط بدائرة المعرفة التاريخية من حيث كونه إمكانا يقود إلى غاية وهي التصديق. إن هذه المحاولة قدَّمت رؤى ذات أبعاد مختلفة لعوالم السنن الكونية وظواهرها فيما يمكن تصنيفه من الغيبيات، وما يمكن فهمه باعتباره (خرافات)، وهي تصورات قدَّم لها الكاتب حسين العبري آنذاك مناقشة موضوعية وتحليلا ناقدا بعنوان (ملاحظات على كتاب الإيمان بين الغيب والخرافة)؛ يفنِّد فيها مقولات الكاتبين وينبش آفاقها ويفتحها لمناقشات أكثر عمقا.

فمناقشة العدوي ورفيقه للإيمان في علاقته بالغيب والخرافة في هذه المدونة، بصرف النظر عن بلوغ الغايات المنشودة من تلك المناقشات، أو عن الاتفاق أو الاختلاف معها، هي آراء تنطلق من جوهر معرفي قد يكون متاحا على مستوى الدرس الذي قدمه العديد من المفكرين، غير أن الإضافة التي يمكن أن تشكِّل أساسا في أهمية هذه المناقشات هي إدراج (الخرافة) ضمن دائرة فكرة الإيمان، ومقابلتها بالغيب كأساس إيماني راسخ؛ إذ يجعلا الخرافة خرقا للسنن الكونية وبالتالي للمنظومة الإيمانية، وفي سبيل ذلك يتخذان من فصل (التطبيقات) شواهد للخرافة التي لا ترقى إلى مرتبة الغيبيات والتي ترتبط بالسنن الكونية والقوانين الطبيعية التي خلقها الله سبحانه وتعالى وأحكم تنظيمها.

لذلك فإنهما ينطلقان من فكرة الإيمان المطلق بالغيب إلى دحض الخرافات بوصفها سلوكا لا يحتكم إلى منطق الخلق، كما هو الحال في الكرامات والإلهام، والسحر وعالم الجن، والحسد والعين، والتمائم والرقى، والنذور وغير ذلك من التطبيقات التي اعتمد عليها الكتاب في مناقشة هذه العلاقة؛ ففكرة الإيمان هنا ليست مطلقة بالمعنى الروحي والوجداني، بل دينية في جوهرها، تنطلق من معطيات المعرفة الدينية ومقدسات هذه المعرفة، لمحاولة إيجاد تصورات جديدة للمعرفة الاجتماعية وعلاقتها بالإيمان الروحي والإدراك الوجودي من خلال رؤى وتصورات ذات أبعاد اجتماعية ثقافية ترتبط بالمجتمع ووعيه وتطورات كينونته الاجتماعية والدينية.

وعلى الرغم من أن الغيب لدى العديد من المفسرين هو «ما لا يُدرك بالحواس»، إلاَّ أنه لا يقابل الواقع، لأن الغيب أيضا واقع، من حيث كونه «عالم قائم موجود» -حسب إلياس بلكا في الغيب والعقل-، ولهذا فإن الإيمان بالغيب مسلَّمٌ به لأنه (وجود إلهي أعلى)، ولعل ارتباط (الخرافات) بالغيبيات أو ما وراء الطبيعة أحد أسباب استمرارها وارتباطه بما يمكن تسميته مع هيجل (ذهن الطبيعة)؛ أي الصورة الطبيعية

المتخيلة باعتبارها واقعا أو نسقا حقيقيا يرتبط بالممارسة نفسها من حيث طقوسها أو نتائجها كما في حالة الاستشفاء مثلا، ولهذا فإن دائرة المطابقة بين الغيب والخرافة نسبية وتتعيَّن وفق معطيات كونية عدة، تحتاج إلى بناء علاقات أكثر تشعبا وتداخلا للوصول إلى كُنه الطقس الاجتماعي الذي يمكن أن يُطلق عليه (خرافة).

لقد استند العدوي ورفيقه في بحثهما عن طبيعة العلاقة بين الإيمان بالغيب والخرافة، على ما يسميه لويجي جوساني بـ(منهج معرفة الإيمان)؛ من حيث محاولة الوصول إلى يقين معرفي يثبت أن تلك الـ(خرافات) التي يمارسها المجتمع «تحتاج منا إلى وقفة مراجعة لأن أثرها بالغ الخطورة على حياتنا ...» -حسب رأيهما-؛ إلَّا أن هذا المنهج لا يوفِّر انسجاما مع مفهوم الإيمان من الناحية الاجتماعية الثقافية بقدر ما يحاول الوصول إلى عمق المعرفة الدينية المرتبطة بالعقل والمنطق وفق مقتضيات الموضوع ودوافعه وتمثُّلاته في ممارسة تلك الخرافات باعتبارها معرفة اجتماعية معيشة، بُغية الوصول إلى (يقين أخلاقي) يفترض المراجعة والعودة إلى الإيمان الديني الحق، ولهذا فإن فكرة بلوغ الأحكام اليقينية تحتاج إلى رؤية قد يعجز عنها الإنسان نفسه، وبالتالي نصل -على المستوى الإيماني الديني- إلى التسليم بالحكم المطلق بما ورد في النص القرآني استنادا إلى التصديق والاعتقاد به شرعا.

●●●

في كتابه (السياسة بالدين.. في سبيل فهم منطق الأحداث)، يحاول العدوي استكناه التاريخ المعرفي للعلاقة بين الدين بوصفه كينونة والسياسة باعتبارها ممارسة، وهو في ذلك يتتبع مسارات التاريخ الإسلامي منذ النشأة في تعيينات تحاول القبض على تموضعات تربط السرد التاريخي بنسبية السياسة في أيديولوجياتها وحالات اتصالها وانفصالها عن الدين أو ما وصفه بـ(السلطة الدينية) وفق مقتضيات مفاهيم (الحاكمية) المرتبطة بالدين الإسلامي، متوسلا في ذلك بمجموعة من الثنائيات من مثل (الأمة/ الدولة)، و(الحاكمية/ السلطة)، و(الدين/ الدولة)، لسبر التبادلات الاجتماعية والسياسية والدينية التي تحكم جدلية السلطة، وإنتاج الخطاب الديني.

وفي فصل بعنوان (نحو تأسيس نظرية معرفية جديدة للعقل المسلم)، يقدِّم العدوي رؤية تفترض «ضرورة أن يمتلك العقل المسلم نظرية معرفية، بحيث ترسم له خارطة سيره المستقبلي» -حسب رأيه-، في تصوُّر يريد منه أن يستأنف المسلمون مسيرتهم الحضارية التي يعتقد أنها توقفت منذ العصور الإسلامية الأولى، ولذلك عليهم «إعادة النظر في أدوات تفكيرهم، وبناء نظرية معرفية جديدة»، تقوم على المرجعيات الدينية والتحولات السياسية، والنظم الأخلاقية والمعارف التي تؤهلهم للنهوض والعودة مما أطلق عليه (الكبوة المزمنة).

إن العدوي في تصوُّره الخاص بالنظرية المعرفية (الجديدة) يحاول الاقتراب مما يُعرف بـ(إسلامية المعرفة)؛ التي قعَّد لها العديد من المفكرين المسلمين ضمن رؤية تربط بين قراءات الوحي القرآني والسنن الكونية، إلَّا أنه يتخذ من التعالقات السياسية والتراكمات التاريخية والأصول والنظم أساسًا لبنية هذه النظرية ذات الجوهر المعرفي المعتمد على التحولات السياسية التي حدثت ضمن تشكلات (الأمة الإسلامية) و(الدولة)؛ فهذا الجوهر بما يحويه من أبعاد معرفية وتصورات كلية وتداعيات سواء أكانت تجديدية أو إصلاحية، هدامة أو متطرفة، معتدلة أو وسطية، كلها يمكن

قياسها ضمن تشكُّل هذه النظرية وتطوراتها التي ستمثِّل الواقع الموضوعي القائم على مبادئ القرآن الكريم وأحكامه، مما يمكِّن «العقل المسلم من إعادة بناء نفسه في إطار نظرية معرفية جديدة» -حسب تعبيره-.

إن مفهوم هذه النظرية المعرفية الإسلامية ليس جديدا تماما، فقد نظَّر له العديد من المفكرين المسلمين في العصر الحديث، أبرزهم محمد حسين زاده في ثلاثيته (النظرية المعرفية الدينية)، إلاَّ أن العدوي حاول الاقتراب من واقع التحولات الاجتماعية والفكرية للمجتمع الإسلامي من خلال ربط هذه النظرية بالتحولات السياسية وأثرها في الازدواجية المعرفية، إضافة إلى تشاكلات المرجعيات في العصر الحديث واختلاف الرؤى والتأويلات في تفسير القرآن نفسه، فهو يواجه العقل الديني بالمرجعيات التاريخية والاجتماعية، والأيديولوجيا والممارسات السياسية، بُغية الوصول إلى إطار قادر على تحديد بنية هذه النظرية؛ إذ لابد أن تجتمع (الذاكرة والعقل والإرادة) -حسب ميشيل فوكو- كي يكتمل البناء المعرفي، ولعل محاولة ربط هذه النظرية بالسياسة باعتبار اتصالها وانفصالها بين (الشرعي، والمدني) -على أهميتها-، تحتاج إلى كثير من الدرس والمناقشة، خاصة على مستوى الإمكانات الكلية التي لا يمكن الفصل الحاسم بينها كما هو الحال في تلك العلاقات المتداخلة بين الدين والقانون والسياسة.

والحق أن محاولة العدوي في تأسيس هذه النظرية تعكس الرؤية العامة للمشروع الذي تمثَّله في العديد من كتبه ومقالاته؛ إذ يؤكد (الرؤية المتماسكة) للقرآن الكريم. تلك الرؤية الصالحة لكل زمان ومكان، والمنفتحة على آفاق التطورات الاجتماعية والثقافية للمجتمعات، التي توجب على العقل المسلم المتزن الرجوع إليها واتخاذها أساسا أخلاقيا ومرجعًا فكريًّا وسياسيًّا يقود الأمة إلى الصلاح والتعايش وبالتالي التقدم العلمي والفكري، ومن جهة أخرى فإن الرؤية العامة للمشروع تكشف الاطلاع الواسع والقراءات الفاحصة للعدوي، التي انعكست على مفهومه الكلي لفكرة الإيمان وارتباطه بالوعي المجتمعي وإمكانات الانفتاح النصي للتأويلات القرآنية التي تواكب التطورات الفكرية والمعرفية للمجتمعات الإسلامية.

●●●

لذلك، تنفرد نزوى في هذا العدد بملف خاص بعنوان (خميس العدوي.. المعرفة الحية وتحولات الفكر)، بهدف تتبُّع مسيرته الثقافية وأطروحاته الفكرية التي أسهمت في تأسيس مشروعه التنويري الذي يسعى إلى إعادة بناء الوعي المعرفي بالدين الإسلامي، وبالتاريخ والأصالة، إذ تكشف محاولته تطوير الفكر الديني من خلال تصورات ومقولات تنفتح على إعادة القراءة وبناء علاقات محايثة تربطه بالمجتمع المعاصر، وقد أشرف على هذا الملف وقدَّم له بدر العبري، وشارك فيه مجموعة من الكُتَّاب منهم علي الريامي، وخالد محمد عبده، وزكريا المحرمي، وسعيد الطارشي وغيرهم.

ولأن المعرفة في تصوراتها وتعالقاتها تطرح أشكالا مختلفة من بنيات وكليات وتقابلات لا تمثِّل الوعي الإنساني بالدين والكونيات وحسب، بل أيضا تعيينات قادرة على الولوج إلى فلسفة الإدراك لبناء مقولات جديدة في التجارب الإنسانية والظواهر والممارسات؛ ومن ذلك ما تكشفه دراسات نزوى في هذا العدد، إذ يقدِّم غابرييلا توكان مقاربة بعنوان (مدخل للسرديات المعرفية.. ذهن القارئ وما وراء

النص) ترجمها محمد حسانين، في محاولة لفهم تلك العمليات المعرفية للسرد وقدرته على الولوج إلى العمليات الذهنية والإدراكية للقارئ، كما يقدِّم محمد موهوب دراسة (المنعطف الديني للحداثة.. الترجمة ولا نهائية التأويل)؛ حيث ينبش في فلسفة ما بعد الحداثة وسؤال المنهج لدى المدرسة التاريخية للوصول إلى تصوُّرات فكر الوجود لدى هيغل وديكارت وهيدجر وغيرهم، وعلاقة ذلك بالدين وما يتنافى معه.

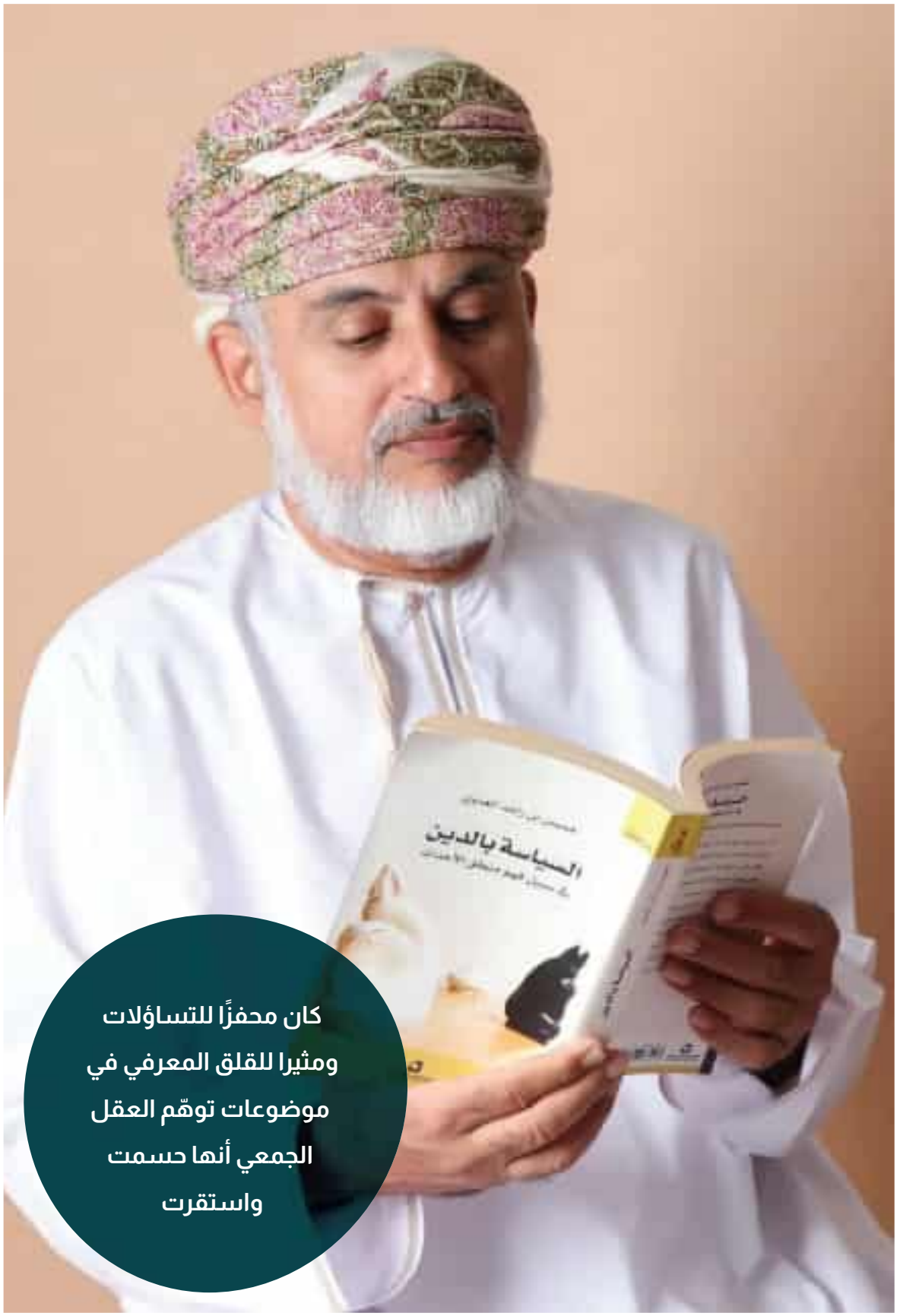
كما تقدِّم نزوى مجموعة من الدراسات التي تقارب موضوعات المعرفة من جوانب عدة منها؛ دراسة أحمد الإسماعيلي (مرتكزات الاجتماع السياسي والديني في عُمان)، لمحاولة تتبُّع تأثير المدرسة الإباضية في السياسة الخارجية لعُمان، اعتمادا على الأنساق التاريخية وتطوُّرها وأنماط تشكُّلها التي أسهمت في بلورة هذه السياسة ومرتكزات قدرتها على الصمود أمام المتغيرات الحضارية وعلاقاتها الخارجية مع العالم، ودرست لمياء شمت (الذواكر الشفاهية المحلية والإرث المغيَّب.. استعادة نسب حُسنة في موسم الهجرة إلى الشمال)، واقتحم زهير الذوادي عالم الإسباني الفرنسي جورج سمبرون لدراسة عوالم (الكتابة وسطوة الالتزام والذاكرة) في نصوصه، ودرس علاء الجابري (جحا في الدراسات الحديثة.. بين التوجُّه الفني والتحقيق التاريخي)، وقدَّم حسن الطويل (أيام آدم جعفر العلاَّق.. سيرة شعرية فلسفية تتقاطع بين الديني والعجائبي).

إضافة إلى ذلك، تنفرد نزوى بحوار مع (خالد أمين.. لن نتجاوز المأزق الكولونيالي باختلاف وحشي ولا بانكفاء تراثوي) أجرته أمل بنويس، وكذلك ترجمة حوار (بورخيس.. رمزية المرايا والخناجر والنمور أعمق دلالة من الاستعارات)، كما تقدِّم مجموعة من المتابعات في موضوعات وكتابات عدة منها؛ (في مديح الأزمة.. إصابة الفن بمتلازمة النهاية) لعز الدين بوركة، و(المؤرخ والحكاية.. الأرانب الحجرية وأرشيف الوجدان الشعبي) لعمرو عبدالعزيز منير، و(حقائق في عهدة الغيب.. مبني للمجهول نقطة من أول السطر، لهوشنك أوسي) لدعد ديب، ومن دراسات السينما؛ (وكان قلبانا أملأ من أن يتسع لهما العالم.. زمن الغجر) لعبدالله الحوسني، وغيرها.

كما تنشر المجلة في هذا العدد مجموعة من النصوص السردية منها؛ (حفلة) لشريفة التوبي، و(استسلام) لسمر الزعبي، و(مطر من نار) لبانو مشتاق ترجمة أسماء الشهري، وقصص قصيرة جدا لأمل المشايخ، وغيرها، وكذلك مجموعة من النصوص الشعرية منها؛ نص مترجم للشاعرة الفرنسية بياتريس بونوم، وآخر للشاعرة الروسية ماريا زاتونسكايا، ونص (الدنو من الرائحة) لجمال أمَّاش، ونص (لم يُقم في إسطنبول) لأحمد خالد، ومجموعة نصوص لخميس قلم، وأخرى لليلى عسَّاف وغيرهم.

يأتي مع هذا العدد كتاب نزوى (الصراع الإيديولوجي في الخطاب الروائي العُماني) لأحمد الحوسني، وهو دراسة تعتمد على استراتيجية تعدد الأصوات لسبر الصراعات الإيديولوجية في الخطاب الروائي، وتمثلات هذا الصراع في عوالم ثلاثة نصوص روائية من السرد العُماني هي (الوخز) لحسين العبري، و(الذي لا يحب جمال عبدالناصر) لسليمان المعمري، و(الباغ) لبشرى خلفان.

عائشة الدرمكي



كان محفزًا للتساؤلات ومثيرا للقلق المعرفي في موضوعات توهّم العقل الجمعي أنها حسمت واستقرت

خميس العدويّ

المعرفة الحيّة.. وتحوّلات الفكر

● إعداد وتقديم: بدر العبريّ
○ كاتب عُماني

تفردُ مجلة نزوى ملفا خاصًا يتناول تجربة الباحث والكاتب خميس بن راشد العدوي، الذي غادر عالمنا في 18 مايو الماضي 2026، بعد مسيرةٍ معرفيةٍ وثقافيةٍ متصلة بالتراث وأسئلة الراهن الحيّة. ولد العدويّ في السابع من ذي الحجة سنة 1389هـ/ 12 فبراير 1970م في ولاية بُهلا بسلطنة عُمان. درس في بداية عمره في بلدته بهلا، وكان قريبا رحمًا وتتلمذًا من القاضي عليّ بن ناصر المفرجيّ (ت: 2008م)، والقاضي من تلاميذ الإمام محمّد بن عبدالله الخليليّ (ت: 1954م)، كما كان قريبا أيضًا رحمًا وتتلمذًا من الشّيخ عبدالله بن ناصر الشّقصيّ (ت: 1989م)، وبوفاة الشّقصيّ ظلّ قريبًا وملازمًا إلى آخر حياته للشّيخ صالح بن سليّم الرّبخيّ.

في بدايات طلبه للعلم، ارتبط العدوي بالشّيخ أحمد بن حمد الخليليّ العائد من تنزانيا إلى عُمان بعد حادثة 1964م في زنجبار، واستمر قريبا منه أكثر من عشرين عاما، كما صاحبه عندما كان طالبا في جامعة السّلطان قابوس مع بدايات افتتاحها عام 1986م، وبعد تخرجه توظف في مكتب الإفتاء بوزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة، فأصبح أكثر ملازَمة لسماحة المفتي في مكتبه وفي تنقله داخل عُمان وخارجها، وحرّر بعض فتاواه وكتبه.

تنقل العدويّ بعد 2007م في وظائف مختلفة، من مستشار في وزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة، إلى مستشار في مكتب وزير العدل والشّؤون القانونيّة، ثمّ أصبح رئيسا للمنتدى الأدبيّ، وأخيرا مستشارًا في مكتب وزير الثّقافة والرّياضة والشّباب.

في 1994م أسّس العدوي مع أصدقائه في بُهلا مكتبة النّدوة العامّة، ليتحول اسمها لاحقا إلى مركز النّدوة الثّقافيّ، واليوم تعدّ المكتبة من أهم المكتبات الأهليّة في سلطنة عُمان، وقد حصل على عضويّة الجمعيّة العُمانيّة للكتّاب والأدباء مبكّرا بعد إشهارها 2006م، كما تولى رئاسة الجمعيّة في 2014م لدورة واحدة، وكان نائبا للرّئيس لدورتين متتاليتين، وعضوا في مجلس الإدارة في الدّورة الأخيرة، وكان رئيسًا للجنة الفكر بالجمعيّة لدورة واحدة، وعضوًا في مجلس إدارة النّاديّ الثّقافيّ لدورة واحدة أيضًا.

كان له إسهام بارز في الموسوعة العُمانيّة وفي كتابة المقالات في الصّحف والمجلّات في عُمان وخارجها، فضلا عن مشاركاته في النّدوات والمؤتمرات في العديد من العواصم العربيّة والدّوليّة.

يتضمن هذا الملف أربع مقالات، أولاها مقالة بعنوان: «خميس العدَويّ ومنطق التّحولات»، للدّكتور زكريّا المحرميّ، قدّم فيها المراجعات المعرفيّة التي قام بها العدوي داخل المنظومة الإسلاميّة، بداية من مراجعاته حول علم الكلام، ومراجعات لها ارتباط بعلم الكلام كالإيمان والخرافة، وأخرى في الجوانب التّأريخيّة والحضاريّة، أو ما يسمّيه بحركة الاجتماع البشريّ.

بينما قدّم الدّكتور رضا رجب، من البحرين، مقالة ثانية بعنوان: «خميس العدويّ في المشهد الثّقافيّ الخليجيّ والعربيّ: الحضور والتّأثير». انطلق رجب من أنّه «يصعب الحديث عن خميس بن راشد العدويّ

باعتباره مجرّد مثقف عُمانيّ أو كاتب محلّي ارتبط حضوره بالمشهد الثّقافيّ داخل بلاده، فالرّجل على امتداد عقود من العمل الفكريّ والثّقافيّ، تجاوز حدود الجغرافيا العُمانيّة إلى فضاء خليجيّ وعربيّ أوسع»، وفي مقالته يشير الكاتب إلى نموذجين: حضوره خليجيًّا في جمعيّة التّجديد الثّقافيّة الاجتماعيّة في البحرين، وحضوره عربيًّا في الأمانة العامّة للمؤتمر القوميّ العربيّ في لبنان.

أمّا الدّكتور عليّ بن سعيد الرّياميّ فقدّم مقالة بعنوان: «المنجز الفكريّ والثّقافيّ لخميس العدويّ: قراءة في المسارات والمنهج»، مُشيرا إلى حضوره في عدّة مسارات معرفيّة، منها الثّقافة الموسوعيّة وتعدّد الحقول المعرفيّة التي يتميّز بها، وحضوره اللّافت في مشروع الموسوعة العُمانيّة والإضافات المهمّة التي قدّمها، ثمّ دراساته حول كدم وسلّوت وسؤال الحضارة العُمانيّة القديمة، وأخيرا دراساته في التّاريخ الحضاريّ والفكريّ والتّحولات المعرفيّة.

وأخيرا قدّم الأستاذ سعيد الطّارشيّ مقالة بعنوان: «الدّين والدّولة والعلاقة بينهما في فكر خميس العدويّ من خلال كتابه «السّياسة بالدّين.. في سبيل فهم منطق الأحداث»، الصّادر عام 2018م عن الجمعيّة العُمانيّة للكتّاب والأدباء، ركز فيها على خلاصة رؤيته حول الدّولة والدّين، إذ يرى الطّارشيّ أنّ الكتاب «بمثابة المنطلق لدراسة الدّين والدّولة دراسة علميّة لا تكتفي بتوظيف أهم مناهج البحث العلميّ في الغرب أو حتّى الشّرق، بل تسهم في إنتاج الجديد منها».

وفي الملف ثلاث شهادات، أولاها من الأستاذ ناصر بن عليّ الخروصيّ عن ولاية بُهلا ومركز النّدوة الثّقافيّ بعنوان: «خميس العدويّ، الأثر الذي يبقى»، وثانيها من الأستاذ أحمد بن مبارك النّوفليّ عن علاقتهما الفكريّة والمعرفيّة وهي بعنوان: «خميس العدويّ، عندما تتجلّى القيم بصوت الحرّيّة»، والثّالثة عن الدّكتور خالد محمّد عبده، من مصر، بعنوان: «الإنسان الجامع». كما يشتمل الملف أيضا على حوار موسع مع العدويّ حول مراجعاته وتحولاته الفكريّة.

يصعبُ الإحاطة بمنجز خميس العدوي المتنوع والثّري في ملف واحد، إذ لا يعدو هذا الاشتغال أن يُقدم مفاتيح أولى لقراءات أخرى نُراهن على أن تتعالق مع صميم مشروعه وتنبش فيه وتستكمل ما لم يتّسع له هذا الملف.

أقبل أن أتغيّر.. لكن وفق بنية فلسفيّة منهجية

خميس العدويّ: أختبرُ الرّؤية الدّينيّة أيًّا كانت للوصول إلى اللّه

● حاوره: سعيد الطارشي- كاتب عُماني
○ أعده للنشر*: بدر العبريّ- كاتب عُماني

في هذا الحوار يتحدّث العدويّ عن تحولاته بذاته، حيث مرّ بأربع تحولات في حياته، التّحول الأول: النّشأة المذهبيّة والاستقرار عليها كرؤية خلاصيّة للعالم، فينظر إلى الآخر إنسانيّا ودينيّا إسلاميّا من خلال مذهبه، صاحب هذا شيء من المراجعات داخل المذهب الإباضيّ ذاته، ابتداء من جدليّة السّنّة والحديث، إلى المراجعات الفكريّة والمنهجيّة المتعلّقة بالمذهب الإباضيّ، مقارنة بالمذاهب الثّانية، والأدوات المعرفيّة المعاصرة.

استقرّ على هذا إلى بدايات العقد الجديد من الألفيّة الثّالثة، حيث الجدالات المذهبيّة في المواقع الإلكترونيّة، والتي قادته إلى الاقتراب من الآخر المذهبيّ، ليدرك أنّ الدّائرة الإسلاميّة أوسع بكثير، ليخرج من المذهبيّة الضّيقة، إلى الدّائرة الإسلاميّة الواسعة، ويقدّم مراجعاته في ذلك، كمراجعاته حول الفرقة النّاجيّة، والأسماء المذهبيّة، والنّظريّات المعرفيّة الإسلاميّة التّقليديّة، وهذا تحوله الثّاني.

وبعد 2007م بدأ العدويّ يقترب بشكل أكبر من الاتّجاهات الثّقافيّة، قومية كانت أو إنسانويّة، إسلامية كانت أم غيرها من الأديان والتّوجهات، وهنا بدأت مراجعات العدويّ الثّقافيّة والإنسانويّة، فيما يتعلّق بحريّة المعتقد والضّمير، إلى قضيّة الدّولة وعلاقتها بالدّين. في هذا التّحول الثّالث كانت قراءات العدويّ إسلاميّة عابرة للمذاهب، لكنّها كانت بروح إنسانيّة واسعة للجميع، يجمع فيها بين ثلاثيّة: الإيمان والوعي والأخلاق، ينطلق في هذه الثّلاثيّة من خلال الرّوح الإنسانيّة، بعيدا عن كلاسيكيّة مفاهيمها المؤثّرة على مصاديقها في الخارج، ليأتي التّحول الرّابع والأخير في العقد الأخير من حياته، ويقترب في هذا التّحول من النّزعة الصّوفيّة، فيما سماه بالعروج الإيمانيّ والمعرفيّ. كان يبحث عن فهم كلمة الله متجاوزا للحجب التّأريخيّة والمذهبيّة والنّظريّات التّقليديّة، ليصل إلى نتيجة عبّر عنها بأنّ الله -سبحانه وتعالى- نفخ في الإنسان من روحه، هذه النفخة هي التي أعطته التّكريم بالأساس، أكان هذا الإنسان مسلما أم غير مسلم، هندوسيًّا أم بوذيًّا أم يهوديًّا أم نصرانيًّا أم مسيحيًّا أم ملحدًا أم غير ذلك، هذه النّفخة في رؤيته ناتجة عن كوننا بشرا على هذا الأساس، ويرى أنّ كلّ هذه الأشياء جاءت بأصلها من خارج الاجتماع البشريّ، أي هي نزعة كامنة في الوجود الإنسانيّ.

وعلى هذا، فقد كانت رؤيته متمثلة بما عبّر عنه في آخر أيامه -رحمه الله- بقوله: «أنا وصلت اليوم إلى هذه القناعة، بمعنى

أبحث عن فهم كلمة الله متجاوزًا الحجب التّأريخيّة والمذهبيّة والنّظريّات التّقليديّة

أنا أبحث وأختبر كلّ الرّؤية الدّينيّة أيّا كانت للوصول إلى الله بما قرّ في نفسي، بمعنى بما قرّت فيّ تلك النّفخة الإلهيّة، لذا فمن الطبيعيّ أن من يرى أنّ معتقده هو الحقّ سينظر إليّ نظرة مريبة؛ لأنّه قد لا يكون هو الإيمان الذي درج ونشأ عليه، وهذا من حقّه، وأنا أعذرهم في هذا الجانب، ولكن أيضا واجب أن أكون صادقا ومخلصا لما توصلت إليه من رؤية في هذا الجانب». هذه هي التّحولات الأربع -في نظري-، والتي يشير إليها الأستاذ خميس في هذا اللّقاء المعرفيّ.

●●●

*** مـا أبرز المحطات في مسيرتك الفكرية التي أسهمت في تشكّل وعيك التنويري؟**

- أنت طرحت موضوع التّنوير، وكأنّي أقوم بدور التّنوير، وأنا لا أشعر بذلك في الحقيقة، أنا أشعر أنني فقط أحاول أن أفكّر بصوت مسموع، لأجلي أنا، وليس لأجل الآخرين، لسببين أولهما أنا أقلّ من ذلك، والسّبب الثّاني أنّ النّور الإلهيّ الذي أكرمني الله تعالى به؛ أكرم به أيضا جميع خلقه، وعليه يستطيع الجميع أن يتبصّر ويتنور من داخل نفسه، وهنا أتكلّم عن تجربة حياة، هناك تغيّرات تحدث في حياة النّاس عموما، ربما نحن الجيل الذي مرّ بتحولات في كسب المعرفة والتّعليم من كتف الحيوان إلى الآيباد، صحيح أنّني لم أدرك عمليّا الأول لأنّي من مواليد 1970م، لكن، كان الكتف لا يزال يُستخدم في بدايات زماني، وكان الجيل الذي قبلنا يستخدمه، وقد عايشته، فمجازًا أقول بدأنا حياتنا بالكتابة على الكتف، ومررنا بتحولات طرق التّعليم وكسب المعرفة، لنصل اليوم أننا نتعلّم على الآيباد، بمعنى آخر، من الطّريقة البيولوجيّة إلى الطّريقة الرّقميّة، وكان التّحول سريعا جدًّا، من 1970م وحتّى اليوم. أيضا الأدوات الأخرى المصاحبة للمعرفة والمساعدة لها تطوّرت، فكنّا نكتب بالفحم، كما كنّا نستخدم صراج [سراج] بفتيلة[1].

دعني أقول إنّنا بدأنا نكتب في المرحلة الجامعيّة على الورق، وكانت كتابات ميسورة وبسيطة، لكن عن طريقها بدأنا نخاطب النّاس ونتواصل معهم، ونعرض لهم معارفنا.

بدأنا نعرض معارفنا بشكل أكبر مع ظهور التّقنيّة الحديثة، وكانت هذه التّقنيّة متسارعة، ارتبطنا بالمواقع الحواريّة أو المنتديات كما كانت تسمّى. وللحالة الإسلاميّة حينها عموما كنّا ننطلق من منطلقات مذهبيّة، بمعنى عندما كنّا نكتب بروح مذهبيّة، صحيح هناك من كان يستعمل في حواره مع المختلف اللّغة الشّديدة والعنيفة إلى حدّ التّضليل، وهناك أيضا من يستخدم اللّغة اللّيّنة في التّعامل مع المختلف، وأحسب أنّني كنت أستخدم اللّغة اللّينة، وحرّمت على نفسي التّطاول على الآخرين، كنت أكتب بهذه الرّوح المذهبيّة، وكانت عندي قناعة أنّ ما عندنا نحن من منهج مذهبيّ كفيل أن يخرج الأمّة من أزماتها في تلك الفترة. كان تقديمنا لهذه الرّوح المذهبيّة نراه حينها واجبا إيمانيّا وأخلاقيّا، والآخرون من المذاهب الأخرى يرون ذلك أيضا، لهذا ارتبطنا أكثر بالمنتديات الدّينيّة، وكانت تسمّى في عُمان السّبلة الدّينيّة في سبلة العرب حينها.

ثمّ في وقت لاحق بدأت أدخل المجالات السّياسيّة والثّقافيّة والفلسفيّة، هنا بدأنا نراجع أنفسنا، لم يكن في الابتداء مراجعة خاصّة بنا نحن، لكن المنطقة عموما يعصف بها حينها تيارات دينيّة وفكريّة في كلّ اتّجاه، ويخلق فيها تحولات كبيرة جدّا. وأزعم من وقت مبكّر، ربّما من حوالي خمسة وعشرين عاما وأكثر، وضعت لنفسي خطّا

كتبنا بروح مذهبيّة في المنتديات بين لغة عنيفة حدّ التّضليل أو لينة كتلك التي ألزمتُ بها نفسي

وفلسفة معينة أنني قابل أن أتغيّر، ولكن وفق بنية فلسفيّة معينة.

ومعنى التّغيير، أي يكون عندك مسلّمات معينة ثمّ تصبح غير مقتنع بهذه المسلّمات، هذا هو التّغيير الفكريّ الذي يطرأ على الإنسان، وتعيد به بناء ذهنك ودماغك ومنهجك وفق محدّدات جديدة. لكن عندما نظرت إلى نفسي والمحيط من حولي أدركت أنّ التّغييرات الفجائيّة التي لا تقوم على أسس معينة؛ تصبح كريشة في مهبّ الرّيح، كالهواء يحيلك إلى المنطقة الثّانية ولا تكون على أرض قرار، لهذا كانت الفكرة عندي أني لا أنتقل من مسلّمتي التي نشأت عليها وآمنت بها إلى مسلّمة أخرى إلّا أن تكون المسلّمة الثّانية أقوى منها، أو تكون في مستواها لكنها متوافقة مع المنهج الفكريّ الذي أتحرّك فيه.

هذه المراجعة والتّغيير أعطاني شيئا من الاستقرار النّفسيّ قبل كلّ شيء، ثمّ الاستقرار الفكريّ، وبدأت أتحرّك على هذا الأساس، وما زلت مقتنعا بهذا الأساس المعرفيّ والفكريّ حتّى اليوم. ما زلت أختبر كثيرا من مسلّماتي القديمة، تحولت عنها بسبب -كما أسلفت- أنّني وجدت مسلّمات أقوى منها، أو أكثر انسجاما مع التّطوّر المنهجيّ الذي أدركته معرفيّا. طبعا على المستوى الفلسفيّ أعتبر أنّ الله تعالى منح الإنسان دماغا يعيد ترتيب المنهج بشكل فوريّ وآلي، بمعنى أنّ هذه الجلسة التي نحن عليها الآن هي أيضا تعدّل من الدّماغ، ولا يقتصر التّغيير عند القراءة؛ أحيانا مشهد معيّن أو حوار مع شخص يحدث في داخلك تغييرا بشكل أكبر.

على هذا بدأت أعيد قراءة المقولات الفقهيّة والعقائديّة والفكريّة والفلسفيّة التي نؤمن بها، فوجدت الكثير منها لا يتسق مع المنهج الذي خطّطته لنفسي، فبدأت أكتب في نقد هذه المسلّمات والمقولات.



ولكوني، كما قلت سابقا، بدأت في دائرة مذهبيّة، وأحمد الله تعالى على أني من بداياتي أحترم كلّ المذاهب الإسلاميّة، ولم تظهر لي مقالة أو كتابة أو محاضرة أسأت فيها إلى الأخر، فقط كنت أعتقد فعلا أنّنا نملك الحقّ الذي يجب علينا أن نصدّره إلى الآخرين. اكتشفت حينها أنّ المسألة أعمق من هذا، يجب علينا أولا أن نراجع مناهجنا نحن بصفة خاصّة، في البداية كانت المراجعة من خلال الرّجوع إلى الأصول التي بني عليها المذهب ذاته، وإن كنّا لم نلبث حولها كثيرا إلّا أنّنا أصدرنا بعض الكتابات في هذا الجانب.

ثمّ انطلقنا إلى الدّائرة الأوسع وهي الرّجوع إلى القرآن الكريم الذي يجمع بين جميع المسلمين، حينها أدركنا أنّ المسألة أوسع من المذهب، فهناك جامع بين المسلمين وهو القرآن، وأدركنا حينها أن تكون صادقا مع الله يتطلّب منك أن ترجع إلى كلمته، فلمّا بدأنا نقايس ما عندنا وما عند المذاهب الأخرى وجدنا أشياء كثيرة لا تتسق مع هذا الأمر.

أختبرُ الكثير من مسلّماتي القديمة التي تحولتُ عنها استجابة لأخرى أكثر انسجاما مع تطوّري المنهجيّ

أذكر لمّا كنت في البحرين بدعوة من جمعيّة التّجديد البحرينيّة، وكان ضمن الحضور حسن حنفي (ت: 2021م) ومجموعة من المفكّرين العرب، فكان أصل الملتقى أن ينتقد كلّ واحد مذهبه حتّى لا يشعر الآخر بالحساسيّة، قلت حينها: هذا الوضع الطّبيعيّ الذّي ينبغي أن نمارسه، لكن دعونا نتحرّك خطوة إلى الأمام، أي نعتبر كلّ المذاهب الإسلاميّة من مكوناتنا جميعا، وبالتّالي لي الحقّ أن أستمدّ من كلّ هذه المذاهب، وعليّ كذلك أن أنتقد جميعها بما فيها مذهبي، وبشكل موضوعيّ، مع حسن الخلق، ولا نتنازل عنه.

وجدنا حينها إشكاليّة أخرى، عندما كنّا نتحرّك باتّجاه الله عبر القرآن الكريم، القرآن الكريم نصّ موجود ومحفوظ، اكتشفت أنّنا لا نقرأ القرآن الكريم بلغة ومنطق القرآن نفسه، نقرأه بمسيرة 1400 سنة. فالذي لا يراجع نفسه لا يستطيع أن يستوعب القرآن إلّا عبر هذه الحقب والحجب، وبالتالي عليك أن تمشي وراء هذه الحجب لتجد بعد ذلك أنّك لم تصل إلى حقيقة القرآن.

أخذت فترة طويلة أشتغل على سؤال كيف أفهم كلمة الله متجاوزا لهذه الحجب، ووصلت إلى نتيجة عليا أعبّر عنها بلغة دينيّة وفق منطلق فلسفيّ، تتمثل النّتيجة في أنّ الله سبحانه وتعالى نفخ في الإنسان من روحه، فهذه النفخة هي التي أعطته التّكريم بالأساس، أكان هذا الإنسان مسلما أم غير مسلم، هندوسيًّا أم بوذيًّا أم يهوديًّا أم نصرانيًّا أم مسيحيًّا أم ملحدًا أم غير ذلك، فيه هذه النّفخة لكوننا بشرا على هذا الأساس، هذا أورثنا الإيمان، كما أورثنا الخلق، وأورثنا الوعي.

وأنا أزعم أنّ كلّ هذه الأشياء جاءت بأصلها من خارج الاجتماع البشريّ، بمعنى لو استخدمنا لغة ابن طفيل (ت: 581هـ) في الحديث عن طفل الجزيرة المعزول، هناك إنسان تربى منذ صغره بعيدا عن التّأثيرات البشريّة، ثمّ بعد مرحلة من عمره رجع إلى الاجتماع البشريّ، وقد تشكّل قبل ذلك في ذهنه قابليّته للإيمان والخلق والوعي، وبالتّالي عندما يندمج في الاجتماع البشريّ سيجد نفسه في أقرب مرحلة أنّه قادر أن يكتسب اللّغة مثلا، وهكذا الحال في الإيمان، فدخوله الشّباك الاجتماعيّ سوف يؤثّر في البناء الذّهنيّ للإنسان، بمعنى أنّ إيمانه لن يبقى على الحالة الفطريّة القائمة من شعوره الدّاخليّ بوجود قوّة إلهيّة خلقته، وعندما يوجد في بيئة معينة سيتطبع بثقافة تلك البيئة، وهكذا في الخلق أيضا، فالكذب رذيلة، لكن عندما يوجد في مجتمع يسود فيه الكذب سيجد ما يبرّر له الكذب. وبهذا الاشتباك بين البشر نتأثّر نحن في أديانا أيضا، ينشأ لدينا الدّين بعد الإيمان، وتنشأ لدينا منظومة القيم التي قد لا تكون فيها بالضّرورة الأخلاق العليا الحسنة، وكذلك بالنّسبة للوعي بكلّ أطيافه وتوجهاته.

وصلت اليوم إلى هذه القناعة، بمعنى أنني أبحث وأختبر كلّ الرّؤية الدّينيّة أيّا كانت للوصول إلى الله بما قرّ في نفسي، بمعنى بما قرّت فيّ تلك النّفخة الإلهيّة، فطبيعيّ من يعتقد أنّ معتقده هو الحقّ سينظر إليّ نظرة مريبة؛ لأنّه قد لا يكون هو الإيمان الذي درج ونشأ عليه، وهذا من حقّه، وأنا أعذرهم في هذا الجانب، ولكن أيضا واجب أن أكون صادقا ومخلصا لما توصلت إليه من رؤية في هذا الجانب.

*** عندما نقرأ فكر خميس العدويّ اليوم لا نجده يتلاءم مع ما طرحه مثلا في كتابه: «السّنّة: الوحي والحكمة»؟ هل هو تناقض أم تحول فكريّ؟**

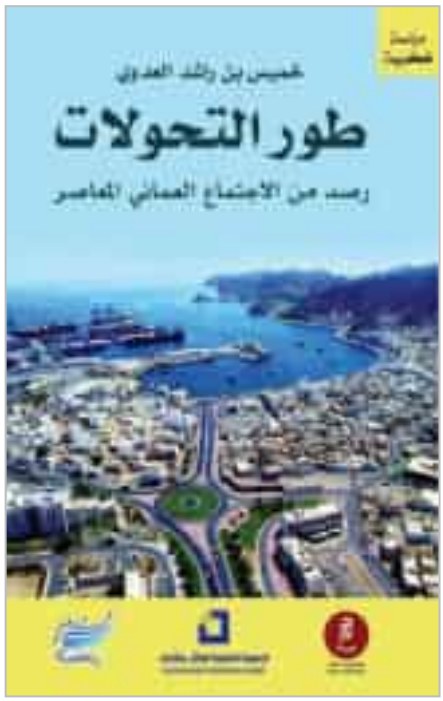
- هناك نقطتان: الأولى مزيج التّغير الذي يحصل في الدّماغ الإنسانيّ، وأنا أعبّر

أي رواية من أي مذهب يجب أن تعرض على محددات أعلاها القرآن والسنة والعقل ومنطق التاريخ

عنه بالحالة الصّوفيّة، أي أن تعرج إلى الله مستمرا في العروج، هناك مقامات تتحرّك فيها كما يقول المتصوفة، وتتلقى فيها أحوالا من الله، وبالتّالي تعيد رؤيتك حول العالم، وقريب من هذا [قراءة تحولات وتغيّرات الشّخوص] يتمثل في قراءة أيّ مقال أو كتاب أو موضوع من نتاج شخص ما، علينا أن نرجع ذلك إلى العام الذي كتب أو ألّف فيه، بمعنى أنّ هذا يعبّر عن تفكير الشّخص في تلك الفترة، وأنا أيضا كذلك؛ ما ذكرته في كتاباتي يعبّر عن تلك الفترة، وأنا لا أنكر ذلك.

النّقطة الثّانية: إذا تكلّمنا عن كتاب «السّنّة: الوحي والحكمة» أنهينا كتابته في 2008م، وصدر في 2009م تزامنا مع معرض مسقط الدّوليّ للكتاب في بداية السّنة، أنت تتكلّم عن ستّة عشر عاما مضت تقريبا، وفيها حدث تغيير كبير. ثمّ هذا الكتاب لم يصغه عقل واحد، صاغته ثلاثة عقول، ودائما ما نسأل كيف استطعتم أنتم الثّلاثة أن تكتبوا الكتاب بروح واحدة، وكأنّ شخصا واحدا كتبه، بمعنى لو حذفت الأسماء الثّلاثة لتصورت أنّ كاتبه شخص واحد، ثمّ خلف كواليس أو ستار تأليف الكتاب الكثير من النّقاش والجدل الذي حصل بيننا، وأذكر في قضيّة من قضايا الكتاب أثبتُّ مثالا فيها، أثبتُّه ثلاث مرات وأخونا خالد الوهيبيّ يحذفه، ثمّ اتّفقنا على حذفه، فالكتاب لا يمثّل عقل خميس فقط، ولكن، جزء من عقل خميس فيه، كما يوجد فيه جزء من عقل خالد الوهيبيّ وزكريّا المحرميّ.

بناء على هذا الجانب عندما كنّا نؤلف هذا الكتاب في تلك الفترة كنّا نؤمن بأن الرّواية الحديثيّة هي جزء من التّكوين الفكريّ للمسلمين الذي ينبغي أن يكون موجودا، لكن المنهج في قبولها والنّظر فيها يجب أن يتعدّل. وما زلنا في تلك الفترة واقعين تحت



أضواء المدرسة الإباضيّة، لهذا، الكتاب قراءة في النّصوص الإباضيّة. والكثير من المسلمين حتّى اليوم لا يزالون يؤمنون أنّ الرّواية جزء من المصدر الأساسيّ الأعلى للتّشريع في الإسلام، يسمونها السّنّة، ويجمعونها مع القرآن الكريم.

وقد أصدرتُ قبل هذا الكتاب كتاب «رواية الفرقة النّاجية»، وأصله محاضرة ألقيتها في البحرين حولتها إلى كتاب، في تلك الفترة المبكّرة أدركت التّمايز بين مسألتي الرّواية والسّنّة، فأيّ رواية من أيّ مذهب كان؛ يجب أن تعرض على محدّدات أعلاها العقل والقرآن الكريم والسّنّة النّبويّة ومنطق التّاريخ وغير ذلك. لربما لاحظتم أنني نشرت قبل فترة وجيزة مقالا بعنوان: «البحث عن الفقه وسط الفورة السّلفيّة»، ناقشت فيه كتابا أغراني قبل عشرين عاما وهو كتاب «مدى الاحتجاج بالأحاديث النّبويّة في الشّؤون الطّبيّة والعلاجيّة» لمحمّد سليمان الأشقر (ت: 2009م)، والكتاب رسالة بسيطة لكنّها أعادت التّفكير المنهجيّ لديّ.

اكتشفتُ أنّنا لا نقرأ القرآن الكريم بلغته ومنطقه وإنّما عبر حقب وحجب بمسيرة 1400 سنة

الأشقر هو حنبليّ المذهب، والحنبليّة على اتّجاهين، اتّجاه روائيّ، واتّجاه فقهيّ، والاتّجاه الأول أثّر على كلّ الفرق الإسلاميّة، فلم يعد منهج المحدّثين فقط حنبليّا، كلّ المذاهب اشتركت حول أصله، لكن من تحرّك في ظاهريّته تيّار من الحنابلة، والدّكتور ناصر السّابعيّ يعتبر منهج أهل الحديث منهجا آخر ليس حنبليّا أو إباضيّا أو شيعيّا أو جعفريّا أو زيديّا، بل جميع المذاهب تتحرّك معرفيّا حوله.

اليوم أصبحت عندي قناعة، وهي أنّ النّظريّة المعرفيّة التي كانت تشكّل التّفكير المسلم، والتي وصلت إلى درجة أن تزاحم القرآن الكريم، والمتشكّلة من الرّواية وعلم الكلام وأصول الفقه، هذه النّظريّة انتهى زمانها، ولا أقول كما يقول بعضهم هي جناية، أقصد أنّ حاجة كانت تدعو إليها قديما، سواء أكانت هذه الحاجة لاستنباط آراء وأقوال لتسيير الحياة، أو نتيجة الصّراع الذي هو أيضا حاجة قائمة في تلك الفترة. اليوم تغيّر هيكل الاجتماع البشريّ عندنا كثيرا، لا أقول تغيّر بشكل جذريّ، ممّا جعل هذه النّظريّة المعرفيّة ذات الثّلاث شعب: الرّواية وعلم الكلام وأصول الفقه غير قادرة أن تحرّك هذا الاجتماع البشريّ الإسلاميّ. لهذا ما زلت أدعو إلى نظريّة معرفيّة جديدة، وقد تحدّثت في كتابي «السّياسة بالدّين» عن ضرورة النّظريّة المعرفيّة الجديدة.

*** الكلّ يدّعي إدراك الحقيقة، هل التبدلات الفكرية تشمل الحقائق أيضا، ومن يملكها؟**

- أنهيت اليوم كتابة مقال بعنوان «منظومة العلم في القرآن» وقد أدركت أنّ هناك نقطتين توجدان أعلى الدّماغ الإنسانيّ، أعتبرهما جزءا من الجبلّة التي توجد في أدمغتنا، هما التّصنيف والرّبط، وأزعم أن كلّ العلوم تحرّكت من هذين الأساسين. الوعي تحرّك بهذا الاتّجاه أيضا، يصنّف كلّ شيء ثمّ يجرّده، وهذا التّجريد تشكّلت منه أيضا تصنيفات أخرى، ثمّ يأتي دور الرّبط بينها. عندما ننتقل إلى الجانب الإسلاميّ مثلا من خلال كيفيّة الصّلاة ندرك التّصنيفات المذهبيّة بيننا، من خلال هذه الرّؤية الحركيّة في الصّلاة يبدأ الدّماغ يشتغل من حيث التّصنيف، ثمّ تحضر كلّ المكونات المعرفيّة تجاه ذلك المذهب، وهكذا الحال، الذي لا يدخل المسجد سوف يصنّف في دائرة الإلحاد، وبالتّالي يبدأ الرّبط، أنّ هذا ليس لديه منظومة أخلاقيّة مثلا، هذا ليس مطلقا، وإنّما يعتمد على ما يختزنه دماغك من تصنيف.

أمّا سؤالك عن الحقيقة فهي جزء من التّصنيفات التي نحن أوجدناها، بالتّالي مع من ستوجد الحقيقة؟ ينسى بعضهم أنّ أكثر من ألف وأربعمائة سنة تفصل بيننا وبين التّنزيل الإلهيّ، في هذه الفترة تمّ حشد الكثير من المفاهيم. الإنسان الذي تعبّده الله سبحانه وتعالى بالكتاب العزيز، هي الحقيقة -في نظري- التي ينبغي أن يصل إليها، ونحن في الأول والأخير سنحاسب عند الله فرادى، بما نعتقد وبما نفعل، نحن لا نحاسب عن معتقد وأفعال الآخرين، أنا متعبّد بهذا الكتاب. مثلا.. قديما الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت: 173هـ)، كلّ المذاهب تدّعي انتسابه إليها، الإباضيّة والسّنّة والشّيعة، لماذا لا يكون بدون مذهب أصلا، لماذا نريد أن نجعله ضمن مذهبنا، ألا يكفي أن يكون مسلما.

وعلى هذا لماذا تريدني أنا أيضا أن أكون على مذهب معيّن، ألا يكفي أنني مسلم، وبالتالي الرّؤية التي أستمدها شخصيّا هي من القرآن، ومن الوجود الذي هو خلق الله، ومن هذا النّور الذي أعطاني الله تعالى إياه، أعرج به إلى الله بنفسي، وليس بواسطة أحد قريب أو بعيد.

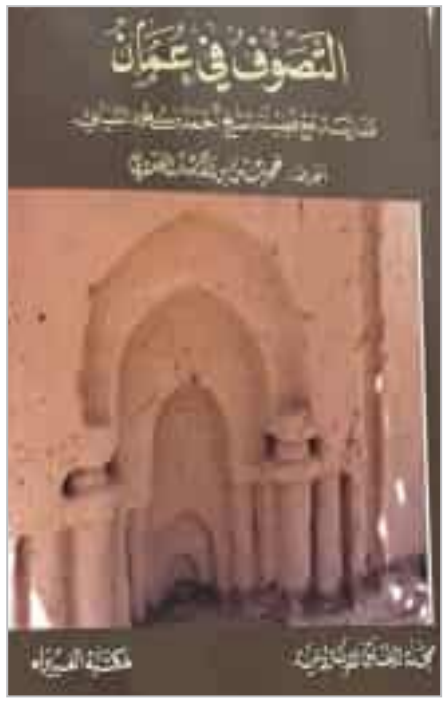
كلّ إنسان قادر على أن يعرج إلى الله بنفسه مُستدلًّا عليه بعقله وإنسانيته

هناك في المقابل الشّقّ الاجتماعيّ، هناك أشياء يشترك المجتمع فيها، هناك مثلا الزّواج والتّجارة، يجعلنا هذا في ضرورة تبلور نظريّة معرفيّة جديدة كما تبلورت في الماضي، وفقا لهذه النّظريّة المعرفيّة التي أراها وفق التّغيّرات الجديدة، ثمّ نتحدّث عن القضايا الاجتماعيّة كالأسرة والتّجارة وقضايا الحروب وغيرها.

*** هل تحولت من المذهبيّة إلى الاتّجاه القرآنيّ أم الاتّجاه الإنسانيّ؟**

- خرجت من الدّعوات المذهبيّة، وبحكم إنّني مسلم أرى أنّ الله أنزل كتابه للبشريّة كلّها، ليس فقط للمسلمين، ولديهم عقول يدركون بها إنسانيّتهم، وأنا أيضا مثلهم أبحث عن إنسانيّتي الحقيقيّة، ونظري في الكثير من المقولات الفلسفيّة والدّينيّة بحثته لنفسي، وأدركت أنّ القرآن لا يتعارض أبدا مع الأخلاق والقيم الإنسانيّة، لكنّني أيضا أنظر في القرآن على مستويين: آيات الأحكام ومنه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب، وآيات التّفصيل، وهي ترجع إلى المحكمات.

وكما قلت أنا أعرض عقلي على النّاس رجاء أن أجد ردود فعل لأضبط بوصلة التّفكير بها، ورؤيتي أنّ كلّ إنسان قادر أن يعرج إلى الله بنفسه، ومركبه الأخلاق، والذي لا يركب الأخلاق لن يصل إلى الله تعالى. صحيح أنا خرجت عن المذهبيّة، ومع هذا، عندما ترجع إلى مقالاتي إلى الآن ستجد الكثير من الأشياء التي أناقشها متعلّقة بالمذهب الإباضيّ بحكم ثقافتي ومعرفتي به ومجتمعي الذي أتحرّك فيه، أناقشها تحليلا أو نقدا، ومع هذا أحلّل وأنقد الآخرين أيضا، وفي مقالي الأخير «خلق القرآن وحريّة التّفكير الإسلاميّ المعاصر» قدّمت نقدا للحنابلة والمعتزلة والإباضيّة.



*** كيف تقرأ الخطاب الدّينيّ والاجتماعيّ في المشهد الخليجيّ؟**

- لا يوجد هناك اتّفاق بين كلّ البيئات العربيّة والإسلاميّة لحركة الخطاب الدّينيّ، هناك اختلافات فيه، ولكن هناك أيضا قدر من الاتفاق. وعندما نتحدّث عن الخليج العربيّ، كان السّائد سابقا الخطاب القوميّ واليساريّ، وواجهته دول الخليج عموما -كما بيّنت في كتابي «السّياسة بالدّين»- بتبني الخطاب الدّينيّ تحت مظلّة الدّولة، وشجّعت الخطاب الدّينيّ، ووصل عند بعضها إلى تبني الغلو والتّطرّف.

عُمان تبنت الخطاب الدّينيّ المبنيّ على نظريّة التّسامح، وحاولت صهْر كلّ المقولات في قول واحد، لما أشاهد برامج التّلفزيون العُمانيّ، لو لم أعرف سابقا مذاهب الأشخاص من هيأتهم لتصورت أنّهم من مذهب واحد؛ لأنّهم يتحدّثون بلغة دينيّة واحدة، وهذا له إيجابيّاته وسلبيّاته.

وكان عام 1979م هو فيصل صعود الخطاب الدّينيّ في الخليج العربيّ، عندما حاول جهيمان العتيبيّ (ت: 1980م) أن

صهرَت عُمان كل المقولات وتبنت خطابًا دينيًّا مبنيًّا على نظريّة التّسامح، ولهذا إيجابيّاته وسلبيّاته

يسيطر بجماعته على المسجد الحرام في مكة وتنصيب محمّد بن عبد الله القحطانيّ (ت: 1979م) مهديّا منتظرا، وقضت السّعوديّة على هذه الفتنة.

والأمر الثّاني هو قيام الثّورة الإيرانيّة التي غيّرت الخارطة بعدما كانت أمريكا تعتمد على الشّاه (ت: 1980م) شرطي المنطقة، والدّرع ضدّ الشّيوعيّة، ليستبدل بمنظومة دينيّة قائمة على ولاية الفقيه، وفي دستورها الالتزام بالمذهب الجعفريّ، هذا أوجد حساسيّة في الخليج، وهذا في نظري ليست مذهبيّة، لكن هناك دعوة لحدوث تغيير أوسع ربط بالمذهبيّة.

الأمر الثّالث قيام الحرب الأفغانيّة السّوفيتيّة، وبالتّالي تمّ حشد شباب من الخليج لمواجهة الشّيوعيّة.

الأمر الرّابع وصول المحافظين إلى الرّئاسة الأمريكيّة عندما وصل رونالد ريغان (ت: 2004م) إلى الحكم في 1981م، ثمّ سينشط المحافظون بعد ذلك في زمن بوش الأب (ت: 2018م) وبوش الابن، وستدمر المنطقة بسببهم، وهؤلاء ساهموا في تنشيط الخطاب المذهبيّ في المنطقة. وأحمد الله أنه في عُمان، ليس لكوني عُمانيّا، أظهر الاجتماع البشريّ هنا أنّ المنظومة عندنا استطاعت أن تتعامل بحكمة في مواجهة الخطابات المذهبيّة الإقصائيّة والعنيفة والتّكفيريّة.

وعندما غزا صدّام حسين (ت: 2006م) الكويت قلَب المعادلة، فقد كنّا خائفين من إيران، فجاءنا الضّرر من العراق، حيث أسقط فكرة الصّراع بين العرب والفرس، وبين السّنة والشّيعة، وأحدث منظومة أخرى في التّفكير، ظهر صداه في السّعوديّة، عندما خرجت مجموعة من النّساء تطالب بالسّماح بسياقة المرأة، ثمّ وثيقة الإصلاح التي رفعت إلى الملك فهد ابن عبد العزيز (ت: 2005م).

استطاعت عُمان أن تتعامل بحكمة في مواجهة الخطابات المذهبيّة الإقصائيّة والعنيفة والتّكفيريّة

ثمّ ظهرت مع هذه الفترة الفضائيّات، وفي 1989م لمّا كنت في جامعة السّلطان قابوس كنت أتابع مجلّة العالم التي كان يصدرها صديقنا سعيد محمّد الشّهابيّ البحرينيّ، قرأت فيها موضوعا يدعو إلى استنهاض المسلمين أمام هذا الغزو الغربيّ القادم الجديد؛ لأنّ بعض الدّول الأوروبيّة على الحوض الأبيض المتوسط استطاعت أن تبث بقنوات فضائيّة إلى شرق الحوض المتوسط كالجزائر وليبيا، ونُظر إليه أنّه خطر دائم يهدّد الأمّة الإسلاميّة. ثمّ كانت الخطوة الأخرى المهمّة جدّا في التحول عندما أنشأت قطر قناة الجزيرة، وهو تحول كبير ومدهش جدّا، وكنّا قلوبا معلّقة بها.

هناك تغيرات سياسيّة وفكريّة وخطابيّة في المنطقة، هذه المرحلة سميتها فترة المراجعات، لكن لم يتم تبنيها بشكل عمليّ، رغم أنّ أمريكا بشرّت بها منذ وصول بوش وسقوط الاتّحاد السّوفيتيّ وانهيار جدار برلين، وأطلقوا ما يسمّى بالنّظام العالميّ الجديد، ولو رجعنا إلى خطاب السّلطان قابوس (ت: 2020م) في العيد الوطنيّ 1990م نجده يتحدّث عن النّظام العالميّ الجديد القادم، واستمر هذا الخطّ إلى أن حدثت هجمات القاعدة على أمريكا في 11 سبتمبر، وكانت المرة الأولى التي يغزو فيها أحد أمريكا في دارها، فبدأت تفرض -أي أمريكا- مراجعة المناهج وتغييرها، كما طرحت تقسيم المنطقة. وقد بدأت أمريكا تأخذ النّاشطين من بلدان مختلفة تعلّمهم الدّيموقراطيّة، وأنشئت قناة الحرّة لهذا الغرض.

كنت ألمح حينها النّبوغ السّياسيّ عند السّلطان قابوس عندما اجتمع بالكادر التّعليميّ الأكاديميّ مع الطّلبة في جامعة السّلطان (في 2 مايو 2000م)، وأطلق ما يسمى بالتّعدّديّة الفكريّة، وقال: لا لمصادرة الفكر، أي انتهى الخطاب الواحد، وبدأ طرح مؤسّسات

المجتمع المدنيّ، كما طرحت فكرة النّقابات، وتأسّست في 2006م مثلا الجمعيّة العُمانيّة للكتّاب والأدباء.

استمرّ الحال على هذا النحو حتّى قام الرّبيع العربيّ في 2011م، وإذا كان التحول الذي قُبِل في المرحلة السابقة قد غلب عليه الطابع السّياسيّ، فإن السنوات التي أعقبت الربيع العربي شهدت تحولا أكثر وضوحا على مستوى الخطاب الاجتماعيّ، فبدأنا فعلا نقرأ أطروحات مختلفة تماما عمّا سبق، فعلى سبيل المثال نذكر مجموعة إنارة الألمانيّة فيما يتعلّق بالقرآن الكريم، وإن بدأ هذا الاتجاه مبكّرا مع باتريشيا كرون (ت: 2015م) في السّبعينيات، إلى جانب حضور أطروحات جديدة فيما يتعلّق بالمقدّسات الإسلاميّة والإسلام المبكّر عموما، وهي وإن كانت أطروحات قديمة، إلا أنها ظهرت وصار لها أتباع ومناصرون وكتّاب في عالمنا الخليجيّ والعربيّ والإسلاميّ.

*** هل تحولات العدويّ مبنيّة على النّسبيّة المطلقة، وهل يمكن محاكمة، حتّى القرآن، بها، أم إنها متعلّقة بالرّواية الحديثيّة فقط؟**

- أعرف مسألة النّسبية، وحذر جدًّا منها، وحديثي عن النّسبيّة المطلقة، وسؤالك هل أناقش القرآن كما أناقش الرّواية؟ القرآن نوقش منذ بداية نزوله، ولم تنقطع مناقشته حتّى اليوم، وذُكِر بذاته ذِكْر بعضهم أنّه أساطير الأولين. القرآن في نظري منظومة إيمانيّة، ومع حركة الاجتماع البشريّ كان يؤسّس ويرسّخ وجوده. أنت لا تستطيع أن تقول لا تناقش الكتاب، هذا أمر تفرضه حركة التّأريخ، وتفرضه أيضا معارف النّاس وضمائرهم. بالنّسبة لي أنا، نتيجة قراءاتي ومحاولتي لفهم هذا الوجود من حولي؛ وصلت إلى أمر اعتقده أنا، وهو إيماني به. هذه النفخة الإلهيّة التي أعطتنا الإيمان والوعي والأخلاق [قادتني إلى هذا الإيمان]. أنا لا أخشى من تفكير النّاس؛ لأنّهم مسؤولون عن تفكيرهم، أنا عليّ أن أطرح رؤيتي التي أومن بها، ولا أُكره النّاس على هذه الرّؤية.

*** ما الذي قادك إلى مفهوم القطيعة مع الماضي، عدا القرآن ؟**

- القرآن الكريم كلمة الله الخالدة في كلّ زمان ومكان، حديثي عن المنظومات المعرفيّة التي تشكّلت في القرون الثّاني والثّالث والرّابع الهجريّ، نحن يراد بنا أن نفكّر بتلك الآليّات والأدوات. أنا لست ضدّ الماضي، الأمم ليس من السّهولة أن تغيّر أفكارها التي نشأت عليها، وما زلت أقول إنّنا امتداد للماضي، والحاضر كلمات من الماضي، ومن يرى بالقطيعة المطلقة هو ذاته يستخدم لغة الماضي. حديثي ليس عن هذا وإنّما عن منظومات ومدارس فكريّة تحكم هذا الجانب، وكوني نشأت في مدرسة معينة ثمّ خرجت عنها لا يعني أنّني خرجت عن الماضي.

المصدر

*هذا الحوار مع الأستاذ خميس بن راشد العدويّ أصله جلسة حواريّة بعنوان: "تجربة الأستاذ خميس العدويّ الإبداعيّة ومراجعاته الفكريّة" التي أقيمت في صالون قرّاء المعرفة بمنطقة غلا بولاية بوشر مساء الأربعاء 8 ربيع الأول 1446هـ/ 11 سبتمبر 2024م، من تنظيم: مكتبة قرّاء المعرفة وأنس اليوتيوبيّة، وأدارها الأستاذ: سعيد الطّارشيّ بمشاركة مجموعة من المهتمين. وعملي في تّحرير الجلسة تمثل في حذف أسئلة المقدّم والحضور ومداخلاتهم، وأبقيت مداخلات الأستاذ العدويّ، مع حذف ما ليس له علاقة بالتّحولات، ووضع أسئلة مناسبة، مع تصريف في بعض الجمل بما يناسب الكتابة، وما كان زيادة منّي وضعته بين معقوفتين، وأبقيت الفكرة وتسلسلها كما هي. وأهميّة هذا الحوار أنّه مقدّمة لمن يريد أن يقرأ نتاج الأستاذ العدويّ، وفهم تطوّر معرفته، ورؤيته للذّات والآخر والوجود.

الهامش

1. أي السّراج المستخدم قديما للإضاءة عن طريق الزّيت أو الكيروسين، وفيه خيط من القطن يسمى فتيلة يمتصّ الزّيت ليشتعل طرفها ويعطي إضاءة.

منطق التحولات

وصْلُ المعرفة بالعمل والعمران البشري

● زكريا بن خليفة المُحرَّمي
○ باحث وكاتب عُماني

انطلق في معالجة قضايا الإيمان من إدراك عميق بأن الأمة تقف أمام منعطف حضاري

في معرض ذكره فضائل سقراط (ت 399 ق.م) قال الخطيب الروماني ماركوس توليوس شيشرون (106-43 ق.م): إن سقراط أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض. بعد أن كان الفلاسفة الأوائل مثل هيراقليطس وبارمنيدس قد استغرقهم النظر في قضايا الكون والطبيعة، من قبيل أصل العالم، والعنصر الأول، والجزء الذي لا يتجزأ، والوجود والمادة والسماء، وما يتصل بذلك من مباحث العلل. ثم جاء سقراط فحوّل مركز السؤال من الوجود المجرّد إلى الإنسان، ومن السماء البعيدة إلى الأخلاق، ومن الطبيعة الصامتة إلى تدبير النفس والأسرة والمجتمع والسلوك.

ذات المعضلة عانى منها علم الكلام الإسلامي منذ النشأة، إذ انشغل المتكلمون في المباحث المجردة المتصلة بصفات الله وأفعاله، وبمسألة خلق القرآن، وبالوعد والوعيد، وغير ذلك من قضايا الجدل العقدي، وقد كشف المفكر العراقي عبدالجبار الرفاعي مآخذ عميقة في علم الكلام التقليدي، من أبرزها انفصاله عن حياة الإنسان، وتهميشه لمسائل الحرية والكرامة والعقد الاجتماعي، فضلا عن إغراقه في التجريد والتنظير، وتقديمه الخالق عز وجل في صورة السيد المخيف والمرعب، بدلا من صورة الرب الرحيم الكريم، الأمر الذي أسهم، في رأيه، في تحويل دين الرحمة إلى ما يسميه «لاهوت الاسترقاق»، كما نبه إلى افتقار هذا النمط الكلامي إلى مضمون أخلاقي حي، وإلى خلوه من مباحث كافية في الفضيلة والسعادة وسبل تهذيب النفس وترشيد العمران[1].

لقد دفعت هذه المفارقة طائفة من المفكرين المسلمين، في المشرق والمغرب، إلى إعادة النظر في وظيفة علم الكلام ومجاله وطرائق اشتغاله، ولعل الإمام محمد عبده (ت 1905م) كان من أوائل من التفتوا إلى هذا المأزق، إذ ألف كتابه «رسالة التوحيد»، فعرض فيه مسائل الكلام عرضا موجزا، ونقل بعضها من جدل المتكلمين المغلق إلى أفق الإصلاح الديني والاجتماعي، وأضاف إليها قضايا ذات صلة بسؤال النهضة، من قبيل: حرية الفكر والتجديد، وتطور الأديان، وسر انتشار الإسلام، وكرامات الأولياء.

وجلي أن الداعي لطرق هذه القضايا لم يكن معرفيا خالصا، بل كان متصلا بسياق المواجهة الفكرية مع الكتابات الاستشراقية التي تطعن في الإسلام، متهمة إياه بالقصور عن مواكبة أسئلة العصر. ذات الدوافع، فيما يبدو، كانت حاضرة لدى العالم الهندي شبلي النعُماني (ت 1914م)

إذ أصدر هو الآخر مجموعة مدونات في الرد على طعون المستشرقين، وسعى إلى إدخال مسائل جديدة في المجال الكلامي، (مثل الدين بالعلوم السياسية)، وحقوق الإنسان، وحقوق المرأة، والحقوق العامة، وقد عده عبدالجبار الرفاعي مؤسس علم الكلام الحديث[2].

يتميز علم الكلام عن غيره من العلوم الدينية بكون مبانيه تنهض على البراهين العقلية والنظرية، وأن طرائق الاستدلال فيه تستند إلى أصول قريبة من صناعة المنطق، بل إن محمد عبده يرى أنه لا يكاد يوجد فرق جوهري بين علم الكلام والمنطق، وأنه إنما سمي «الكلام» للتفريق بينه وبين المنطق[3]. أما في عُمان، وفي الأفق الإباضي المعاصر، فيمكن عدّ خميس بن راشد العدوي (ت 2026م) من أبرز من دشنوا علم الكلام الجديد في عُمان، وقد بدا ذلك جليا في كتابه «الإيمان بين الغيب والخرافة» الصادر عام 2007م، والمشترك مع خالد الوهيبي، إذ طرق فيه قضايا تمس صميم علم الجديد، إذ ميز فيه بين التوحيد والخرافة، وفصل بين المعجزات النبوية وما شاع تسميته بالكرامات، وكما جلّى ما يعتري عالم السحر والجن من التباس، وما يثار حول الرقى والعين والرؤى من أساطير وسرديات شعبية لزّت في ساحة الإيمان.

وقد بيّن العدوي في مقدمة الكتاب أن غايته لم تكن نقض الغيب، بل تحرير الإيمان من الخرافة، إذ يقول: «وهذه الرسالة التي نضعها بين يدي القارئ الكريم نأمل أن تعالج بإذن الله هذه القضايا من خلال تناولها قسمين رئيسين هما: القسم الأول: القواعد العامة للتعامل مع عالمي الغيب والشهادة، مستقاة من ينبوع الهداية الربانية كتاب الله المجيد، مع تذييل بمبحث في الآثار



السلبية التي تخلّفها الخرافة. القسم الثاني: التطبيقات التفصيلية على هذه القواعد؛ وتشمل موضوعات: الآيات غير المعتادة، والكرامة، والإلهام، والسحر، وعالم الجن، والدعاء والرقية، والحسد والعين، والتمائم، والنذر والذبح لغير الله، والرؤيا المنامية، وغيرها من الموضوعات»[4].

والحال أن العدوي ينطلق في معالجته لقضايا الإيمان من إدراك عميق بأن الأمة تقف أمام منعطف حضاري يواجه العمران الإنساني برمته، وأن عليها واجب المساهمة والقيادة في البناء، لا مجرد التبعية العمياء للآخر، أو الارتهان لسلطانه المعرفي. غير أن هذا النهوض لا يستقيم ما لم تستقم المفاهيم التي تحكم النظر، إذ لا يمكن لعقل مشوش أن ينتج إيمانا نقيا، ولا لوعي ملتبس أن ينهض بمشروع رشيد. وهو في هذا المنحى يسير في ذات الدرب العريق الذي شقه أرسطو من قبل وكانط من بعد، أي تدشين الفلسفة عبر تحرير المفاهيم وتحديد المصطلحات أو المقولات وفقا للمصطلح اليوناني.

تميز إنتاجه الفكري بالاعتماد الكثيف على الحجج العقلية، وبالإقلال من الاستشهادات النصية المباشرة

لقد تميز إنتاج خميس العدوي الفكري، طوال مسيرته التي تجاوزت ربع قرن، بالاعتماد الكثيف على الحجج العقلية، وبالإقلال من الاستشهادات النصية المباشرة، وهذه سمة قلما تجدها في كثير من الكتّاب، فضلا عن عامة الناس الذين وصفهم الفيلسوف البريطاني برتراند رسل بالقول: «إن الناس تفضل الموت على التفكير»، فأغلب ممارسات الناس إنما تقتصر على المحاكاة وردود الأفعال، ولئن كان سقراط قد وصف نفسه بالذبابة التي توقظ الدابة وتحفزها على الحركة وعدم الثبات، فكذلك كان العدوي مهمازا للتساؤلات، ومثيرا للقلق المعرفي في موضوعات شتى، حتى تلك التي كان العقل الجمعي يتوهم أنها حسمت واستقرت، كالعين وأثر السحر والرقى والجان. ومثل هذه الآراء الجريئة في مجتمعات لم تألف التفكير خارج الأنماط الموروثة تعد تدنيسا للمقدس، لا سيما حين يتم الخلط بين قداسة الدين وتعظيم الآراء الفقهية المتوارثة. وكما لقي الإمام محمد عبده وعبدالجبار الرفاعي وغيرهما من المجددين في علم الكلام، قدرا من العنت ومحاولات الإقصاء، واجه العدوي المصير ذاته بسبب آرائه، وتم اتهامه بشتى التهم لتنفير الناس عنه.

وقد كان العدوي جريئا في نقده لما يعده خرافة قائلا: «وقد تتبعنا الكثير من مظاهر الخرافة فوجدنا أن الإعلام الهادر يبثها في عقول البشر بصورة منظمة، فهي ليست أوهاما اعتباطية تأتي كيفما اتفقت، وإنما هي أوهام مبنية على عقيدة خرافية موجهة، تظهر للإنسانية في كل فترة من الفترات بثوب معين، فهي قد ظهرت عند بني إسرائيل، وحُرفت على مقتضاها الكتب السماوية، ثم ظهرت عند المسلمين؛ وأدخلت على صورة الإسرائيليات باسم الحديث والرواية... هناك الكثير من الكتب والمحاضرات التي تصنع الأوهام والخرافات بأساليب مختلفة، غالبا باسم الدين، وحينًا باسم العلم، وتارة باسم السحر، وغير ذلك، ولأن العقل المسلم -في معظمه- يعيش سادرا في الوهم، تجد أكثر الأشرطة والكتب مبيعا في المعارض هي الكتب التي تروج لهذا الوهم، كالكتب التي تتحدث عن السحر الأسود، وحوار مع جني، وكتب قصص الكرامات، وغير ذلك من نوع هذه الكتب الصفراء الهزيلة، التي يؤكل بها أموال الخلق سُحتا وظُلما»[5].

لم ينظر العدوي إلى الأفكار باعتبارها جزرا متناثرة، بل عدها أطوارا تنتظمها ديناميات محددة. من هنا كانت فلسفته للتاريخ قائمة على التحقيب، ومحاولة إدراك البنى الداخلية للفعل التاريخي، وما يلابسه من مؤثرات خارجية، وعوامل انتقاله من طور إلى آخر، فهو يقرر: «إن التحليل الاجتماعي للمجتمع لا يقتصر على عصر دون عصر، فهو يقوم على رصد التحولات التي حصلت في المجتمع على طول تأريخه... لهذا فقد اهتممت برصد الظواهر عبر التاريخ العُماني، حتى توصلت إلى بعض خصائص المجتمع العُماني عبر حقبه المختلفة، منذ ما قبل التاريخ حتى اليوم... لأجل أهمية التحقيب التاريخي في إقامة دراسات اجتماعية على المجتمع؛ فقد قسمت التاريخ على أسس ثقافية إلى سبعة أطوار كبرى»[6]. غير أنه لم يقارب الرواية التاريخية بوصفها نصا ذا سلطان مطلق في رسم ملامح الأحداث، بل كان له منهج خاص في قبول الرواية، فهو يشترط ضابطين لقبول الرواية من عدمه، الأول: «قبول العقل لها. لا بد أن تخضع الرواية التأريخية للتمحيص... والضابط الثاني: مطابقتها للواقع»[7]. ومن ثم، فإن قبول الرواية التاريخية

تبدل مواقفه ليس اضطرابًا في الرؤية؛ بل حركة وعي يتجدد بتجدد الدراية

أو ردها عنده يستند إلى مهارة الباحث وحنكته في مخض منطق الأحداث، مع تقديم ما يسميه «المستندات المكتوبة» على الرواية الشفهية[8]. وهو يدعو إلى كتابة التاريخ عبر «القراءة المتأنية والدراسة الحديثة، وفق المنهج العلمي السليم للتاريخ، فاستخدامه كفيل بالعودة إلى الحقائق التأريخية أو الاقتراب منها، سواء من الفرد أو الجماعة، والاستمداد من التأريخ بوقائعه ورؤاه ونظرته وفلسفته ومنهجه لا يكون إلا بحرية القلم ونزاهته»[9]، وينبه الباحثين إلى ضرورة ألا يقتحموا مجال التدوين التاريخي قبل أن يترسخ لديهم «منهج دراسة للتأريخ صحيح. أما أن نهجم على التأريخ بحسب الهوى، أو من غير إدراك لمناهج التأريخ، فإننا نجني على حوادث التأريخ، ونخبط بدون بصيرة، ونسيء من حيث نريد أن نحسن، كما أنه من الضروري أن نتجرد من الذاتية وأن نلزم الموضوعية، فمن الواجب أن نتخلى عند دراسة التأريخ عن الأحكام السابقة، وإنما ندع التأريخ هو الذي يتكلم ويبوح بحوادثه»[10].

بيد أن العدوي لم يدعُ إلى قراءة التاريخ باعتباره حوادث تستعاد للتسلية أو المعرفة المجردة، بل كان موقفه من التاريخ والمعرفة على وجه أعم، قائما على وصل النظر بالعمل، بما يجعله مفارقا للنزعة التي ترى أن المعرفة مطلوبة لذاتها، بمعزل عن ثمرتها في حياة الإنسان والمجتمع والعمران. فهو يقرر أن «الهدف من علم التأريخ هو الاستفادة من الحوادث الماضية كعبر وعظات، نصحح بها مسار الحاضر والمستقبل، فمن المعلوم بالضرورة أننا لا نستطيع أن نرجع الماضي إلينا، إلا أنه يمكننا أن نستحضر دروسه لنستفيد منها»[11]. وهذا المنزع العملي يؤكده العدوي بقوله: «ومن خصائص الفكرة...



فلسفته للتاريخ قائمة على التحقيب، ومحاولة إدراك البنى الداخلية للفعل التاريخي

أنها براجماتية؛ نفعية عملية»[12]. ثم يمد هذا التصور إلى فعل القراءة نفسه، فيجعلها مراتب تتدرج من العدم، إلى السطحية، فالوعي، ثم الإنتاج، إذ يقول: «بالنسبة للمواقف الموجودة للقراءة، فهي أربعة مواقف: الموقف الأول: عدم القراءة. الموقف الثاني: القراءة السطحية أو القراءة العابرة. الموقف الثالث: القراءة الواعية، وهي أن يقرأ الإنسان بتمعن وتفكر، ويعرف كيف يختار المادة التي يريدها، ويلخص الأفكار التي يستخرجها من الكتاب الذي يقرأه. الموقف الرابع: القراءة المنتجة. أقصد بذلك أن نتجاوز القراءة غير المثمرة إلى الإنتاج العملي المترتب على هذه القراءة، هذا الإنتاج يجب أن يكون في شتى المجالات، سواء في تأليف كتاب، أو إنشاء مشروع اقتصادي، أو بناء مؤسسة اجتماعية، أو غير ذلك من الأعمال التي تخدم المجتمع وتنهض بالأمة»[13]. وبناء على ذلك، فإن القراءة عند العدوي لا تكتمل بمجرد الفهم، بل تبلغ تمامها حين تتحول إلى أثر نافع، ومعرفة منتجة، ومشاركة في إصلاح الواقع.

وقد اتسمت كتابات خميس العدوي عبر أكثر من ربع قرن من التأليف والتدوين، بسعة المدى وتعدد الحقول التي يطرقها، وغزارة الأفكار التي ينثرها، وقد نجده أحيانا مدافعا ضاريا عن فكرة في موضع، ثم ناقدا لها في موضع آخر، غير أن ذلك لا يدل على تناقض بقدر ما يكشف عن مرونة فكرية، وقابلية للتحول المعرفي متى ارتفعت رايات الدليل، وبانت علامات الحجة، وقد كان العدوي واعيا بهذه السيولة التموضعية في أطروحاته، إذ يقول: «لا بد أن يطور الإنسان تفكيره بتتابع معارفه، ولذلك تختلف كتابته من فترة زمنية إلى أخرى، ولكن كل فترة تحمل ملمحا من ملامح التفكير ينبغي الحفاظ عليه بالتدوين، ولذلك عندما نقرأ لكاتب فعلينا أن لا نعتبر كتابته تلك نهائية تعبر عن حكم نهائي، بل علينا أن نلاحظ الفوارق التي تعبر في حقيقتها عن فوارق في التفكير طبيعية، ومن الخطأ وربما من الظلم إن نعتبر تغير أطروحات الكاتب من التناقض وأن نصمه بهذه الصمة»[14]. وعليه فإن تبدل المواقف عنده لا ينبغي أن يُقرأ بوصفه اضطرابا في الرؤية، بل حركة وعي يتجدد بتجدد الدراية.

وأخيرا كان العدوي نموذجا للمفكر الذي يعد القصور المعرفي شرطا للمعرفة، فهو لا ينطلق من ادعاء الإحاطة، بل من إدراك النقص الذي يحرك الهمم نحو التفكير والبحث، إذ يقول: «كما أنني أعترف بقصوري أمام مشروع بهذه الحجم المترامي، بيد أنني مدرك كذلك بأن أي عمل يقوم به الإنسان؛ سيشكل لبنة في صرح العلم والمعرفة، وسيأتي من ينسج على منواله، ويضيف ويعدّل، ويقدم ويؤخر، حتى تأخذ المعرفة سبيلها في إحداث الوعي الاجتماعي، والسير بالحياة نحو مستقبل أفضل»[15]. ويكشف هذا النص عن فلسفة التواضع المعرفي لدى العدوي، ويبرز إيمانا عميقا بأن المعرفة ليست مشروعا فرديا مكتملا، بل هي بناء تراكمي جماعي. إنه إقرار بتجاوز العدوي لأوهام المؤلف الكامل، إذ دور المؤلف فتح الأبواب وإثارة الأسئلة، وليس تحديد النهايات. ومن ثم، فإن الغاية من المعرفة عنده لا تقف عند حدود الترف الذهني، بل تتجاوز ذلك إلى إيقاظ الوعي المجتمعي، والسير بالحياة نحو أفق أفضل، ومستقبل أعدل وأرشد.

الهوامش

1. عبدالجبار الرفاعي في كتابه علم الكلام الجديد ص48-61.
2. عبدالجبار الرفاعي في كتابه علم الكلام الجديد ص75.
3. محمد عبده، رسالة التوحيد، ص17.
4. العدوي والوهيبي، الإيمان بين الغيب والخرافة، ص7.
5. العدوي والوهيبي، الإيمان بين الغيب والخرافة، ص10.
6. العدوي، طور التحولات، ص8.
7. العدوي، رؤية تاريخية، ص27.
8. العدوي، رؤية تاريخية، ص35.
9. العدوي، رؤية تاريخية، ص39.
10. العدوي، رؤية تاريخية، ص6.
11. العدوي، رؤية تاريخية، ص5.
12. العدوي، تفكير في الفكرة، مقال، جريدة عُمان (https://www.omandaily.om)، منشور بتاريخ 2021/9/19م.
13. مكتبة الندوة، ندوة كيف تنمو قرائيا، طبع مكتبة الجيل الواعد، ط1 سنة 2003م.
14. العدوي، رؤية تاريخية، ص6.
15. العدوي، طور التحولات، ص8.

الحضور والتأثير

العدوي في المشهد الثقافي الخليجي والعربي

● رضا رجب
○ كاتب بحريني

يصعب الحديث عن خميس بن راشد العدوي باعتباره مجرد مثقف عُماني أو كاتب محلي ارتبط حضوره بالمشهد الثقافي داخل بلاده. فالرجل، على امتداد عقود من العمل الفكري والثقافي، تجاوز حدود الجغرافيا العُمانية إلى فضاء خليجي وعربي أوسع، حيث شارك في حوارات فكرية كبرى، وأسهم في نقاشات تتصل بقضايا الأمة ومصيرها، وحضر في عدد من المنابر والمؤسسات الثقافية والفكرية العربية كصوتٍ يحمل رؤية تتجاوز الانتماءات الضيقة نحو أفق حضاري أرحب.

ولعل ما يميز تجربة خميس العدوي أن حضوره العربي لم يكن قائما على البحث عن الشهرة أو الموقع الشخصي، بقدر ما كان امتدادا طبيعيا لمشروع فكري انشغل بأسئلة النهضة والوحدة، والهوية والتجديد الديني والثقافي. فقد كان يرى أن الأزمات التي تعيشها المجتمعات العربية والإسلامية يتعذّر فهمها من خلال الانقسامات المذهبية أو السياسية الآنية فقط، وإنما يكمن الحل في ردها إلى أسئلة أعمق تتعلق بالوعي والمعرفة وطبيعة العلاقة بين الدين والواقع والتاريخ.

ومن هنا جاء حضوره في عدد من المحافل الفكرية العربية، ولا سيما في المنامة وبيروت وغيرهما، حيث وجد في تلك الفضاءات امتدادا طبيعيا لاهتماماته الفكرية، كما وجدت فيه تلك المنابر مفكرا قادرا على الجمع بين الأصالة النقدية والانفتاح الحضاري، وبين الوفاء للمرجعية الإسلامية والقدرة على مساءلة الموروث وإعادة قراءته.

وإذا كان المشهد الثقافي الخليجي والعربي خلال العقود الأخيرة قد شهد صعود تيارات متباينة بين الانغلاق والتغريب، وبين الطائفية والقطرية الضيقة، فإن خميس العدوي انحاز باستمرار إلى مشروع ثقافي وحدوي ينظر إلى الأمة على أنها إطار حضاري جامع، ويرى في النقد وسيلة للإصلاح، مثلما يرى في التنوع مصدر إثراء وليس علّة للانقسام.

ومن هنا يمكن قراءة حضوره وتأثيره في المشهد الثقافي الخليجي والعربي عبر ثلاثة مسارات رئيسة: حضوره في الفضاءات الفكرية العربية، وإسهامه في بناء خطاب وحدوي نقدي، ثم أثره الثقافي والفكري في الأجيال والدوائر التي تفاعلت مع مشروعه.

ولعل المدخل الأنسب لفهم هذا الحضور والتأثير هو النظر إلى خميس العدوي باعتباره واحدا من المثقفين الجامعين في المجال العربي المعاصر؛ أولئك الذين اشتغلوا بربط ما تفرق أكثر من انشغالهم بتأكيد ما يفصل، وسعوا إلى بناء مساحات للحوار بين دوائر فكرية ومذهبية وثقافية متباعدة في زمن اتجهت فيه المنطقة إلى مزيد من الاستقطاب والانقسام.

الحضور الثقافي الممتد

انطلق حضور خميس بن راشد العدوي في المشهد الثقافي الخليجي والعربي كامتداد طبيعي لمسار فكري أخذ يتسع تدريجيا. وقد بدأ اهتمامه من أسئلة قريبة من بيئته العُمانية، مرتبطة بالتاريخ والتراث والهوية، ثم أخذت دوائر اهتمامه تتسع لتشمل قضايا الفكر الإسلامي والوحدة والتجديد ومستقبل الأمة. وقد ساعده تكوينه المعرفي المبكر في بناء هذا المسار، فالرجل



تخطّى حدود الجغرافيا العُمانية حاملاً رؤية تتجاوز الانتماءات الضيقة نحو أفق حضاري أرحب

جاء من بيئة دينية وثقافية عريقة، ونشأ داخل تقاليد علمية جعلته قريبا من التراث الإسلامي ومصادره، قبل أن ينفتح على أسئلة العصر وتحولاته. ولهذا فإن انشغاله بالتجديد كان ناتجا عن محاولة لفهمه وإعادة قراءته في ضوء تحديات الواقع الجديد.

ومن السمات الأساسية في شخصيته الفكرية قدرته على الانتقال من الجزئي إلى الكلي، ومن المحلي إلى الحضاري، فقد ظل محتفظا بصلته العميقة بعُمان وتاريخها وتجربتها الثقافية، لكنه كان ينظر إلى هذه التجربة باعتبارها امتدادا حيويا لفضاء أوسع، ومن هنا أخذ حضوره يتجاوز الحدود الوطنية نحو فضاءات فكرية عربية وإسلامية متعددة. وقد تسامى هذا الحضور عن المشاركات الشكلية في المؤتمرات، ليتجسد في شكل مساهمة فاعلة في النقاشات الفكرية التي كانت تشغل العالم العربي والإسلامي خلال العقود الأخيرة، فقد كان معنيا بأسئلة الانقسام المذهبي، وتجديد الفكر الديني، والعلاقة بين الدين والواقع، ومستقبل الوحدة الإسلامية، وهي قضايا كانت في صميم النقاشات الفكرية العربية منذ مطلع الألفية الجديدة.

ولهذا ظل اسمه حاضرا في فضاءات متنوعة، من المنتديات الثقافية الخليجية إلى المؤتمرات الفكرية العربية، وصولا إلى المؤتمر القومي العربي الذي انتخب لاحقا لعضوية أمانته العامة، وهو حضور ينأى عن التقوقع في الانتماء الحزبي أو الاصطفاف الأيديولوجي المتعصب، ليتجذر ثمرة ثقةٍ اكتسبها عبر سنوات من الحوار والعمل الفكري، والقدرة على التواصل مع مدارس واتجاهات مختلفة.

بناء على ما تقدم يمكن القول بثقة وإنصاف إن خميس العدوي مثّل نموذجا خاصا للمثقف العُماني الذي نجح في الانتقال من المجال المحلي إلى المجال العربي دون أن يفقد خصوصيته الثقافية، كما نجح في أن يحمل قضايا أمته إلى المجال الفكري العربي دون أن يتخلى عن جذوره المعرفية الأولى محافظا على أصالته وفرادته.

خطاب الوحدة في زمن الانقسام

إذا كان من فكرة مركزية يمكن أن تفسر جانبا مهما من حضور خميس العدوي الخليجي والعربي، فهي انشغاله المبكر بقضية الوحدة الإسلامية باعتبارها حتمية حضارية تتجاوز حدود الشعارات الأخلاقية أو الدعاوى العاطفية.

لقد جاء هذا الانشغال في مرحلة كانت المنطقة تمر فيها بتحولات عميقة، فبعد احتلال العراق عام 2003، أخذت الانقسامات المذهبية تتصاعد بصورة غير مسبوقة، وبدأت تظهر في الخطاب الإعلامي والسياسي والديني ملامح استقطاب حاد يهدد بإعادة تشكيل المنطقة على أسس طائفية، وفي تلك الأجواء برزت أصوات عديدة تدعو إلى التهدئة والتقريب، إلا أن قلة منها حاولت معالجة جذور الأزمة فكريا وثقافيا.

كان خميس العدوي من بين هؤلاء، فقد رأى أن الخلافات المذهبية ليست قدرا محتوما، وأن جانبا كبيرا من التوتر القائم يرتبط بطريقة إدارة الاختلاف أكثر مما يرتبط بأصل الاختلاف نفسه، ولذلك اتجه اهتمامه إلى البحث عن المشتركات الجامعة، وإلى إعادة النظر في كثير من المسلمات التي غذّت الانقسام عبر التاريخ. وتبرز أهمية مشاركته في مؤتمر «الوحدة الإسلامية: وديعة محمد (صلى الله عليه وسلم)» الذي عقدته جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية في البحرين عام 2007، بوصفه إحدى المحطات المفصلية في مسيرته الفكرية. فقد جاء المؤتمر في لحظة تاريخية كانت المنطقة تتجه فيها نحو مزيد من الاحتقان المذهبي، وكانت مشاهد العراق ولبنان وأفغانستان حاضرة بقوة في وعي المشاركين. ولهذا نأى النقاش في قاعات اجتماعات المؤتمر عن الدوران حول الخلافات المذهبية باعتبارها موضوعا فكريا مجردا، ليتركز بدلا من ذلك حول مستقبل الأمة وإمكان تجنيبها مسارًا بدا لكثيرين آنذاك خطيرا ومفتوحا على احتمالات التفكك والصراع.

وقد شارك في المؤتمر عدد من العلماء والمفكرين الذين يمثلون مدارس واتجاهات إسلامية متعددة، شملت المذاهب السنية والشيعية والإباضية والزيدية، وتركزت المناقشات حول قضايا مثل مفهوم الفرقة الناجية، وحدود المقدس، والعلاقات بين المذاهب الإسلامية، ودور السياسة والإعلام في تعميق الانقسامات. وكان الجامع بين معظم الأوراق المقدمة السعي إلى نقل النقاش من دائرة الاتهام المتبادل إلى دائرة النقد الذاتي والمراجعة الفكرية، وصولا إلى بناء تصور أوسع لوحدة الأمة يتجاوز الاصطفافات المذهبية التقليدية.

تشير الشهادات اللاحقة للعدوي نفسه إلى أن هذه التجربة تركت أثرا عميقا في وعيه ومساره الفكري، فقد عاد إليها أكثر من مرة عند حديثه عن التنوع المذهبي والثقافي، واعتبرها من المحطات التي وسعت نظرته إلى الآخر وعمقت فهمه لمعنى الاختلاف داخل الأمة الواحدة.

من اللافت أن الأفكار التي ظهرت في ذلك المؤتمر ظلت حاضرة في مشروعه الفكري حتى سنواته الأخيرة، فالدعوة إلى تجاوز منطق الفرقة الناجية، والنظر إلى المذاهب بوصفها اجتهادات بشرية داخل الإسلام، والتأكيد على مركزية الأخلاق والعدل والحرية، كلها موضوعات استمرت في الظهور في كتاباته ومحاضراته ومداخلاته العامة.

من هنا يمكن النظر إلى اهتمامه بقضية الوحدة الإسلامية باعتبارها أحد المفاتيح الأساسية لفهم حضوره العربي، فالرجل بوعي ومسؤولية نأى بنفسه عن التخندق

انحاز إلى مشروع وحدوي ينظر إلى الأمة إطارًا حضاريًّا جامعًا، والنقد وسيلةً للإصلاح، والتنوع مصدرَ إثراء

داخل المجال الثقافي العربي من موقع الممثلِ لمذهب أو منطقة أو تيار محدد، ليتبدى بدلا من ذلك في صورة صاحب مشروع يسعى إلى توسيع المشترك بين المسلمين وتقليص مساحات التنازع بينهم. وقد منحته هذه الرؤية قدرة على التواصل مع أطياف فكرية متنوعة، كما ساعدته على بناء شبكة واسعة من العلاقات الثقافية والفكرية امتدت من الخليج إلى المشرق العربي.

من الوحدة الإسلامية إلى المشروع الحضاري

إذا كانت تجربة مؤتمر الوحدة الإسلامية قد كشفت أحد المداخل الأساسية لفهم مشروع خميس العدوي، فإنها لا تكفي وحدها لتفسير حضوره العربي اللاحق. فهذا الإنسان كان ينظر إلى قضية الوحدة ضمن إطار أوسع يرتبط بمستقبل الأمة وقدرتها على استئناف دورها الحضاري. وقد ظهر هذا التوجه بوضوح في النقاشات الفكرية التي انخرط فيها خلال العقدين الأخيرين، فالتحدي الذي شغله تعدّى فكرة وجود خلافات مذهبية بين المسلمين، ليتجسد في تحوّل هذه الخلافات إلى عائق يحول دون مواجهة قضايا أكثر إلحاحا: الاحتلال، والتجزئة، والاستبداد، والتخلف، والتبعية الحضارية. لذلك أخذت كتاباته ومداخلاته تتجه تدريجيا نحو البحث عن القواسم المشتركة التي تسمح بإعادة بناء المجال الإسلامي والعربي على أسس أكثر صلابة.

ولعل انتخابه عضوا في الأمانة العامة للمؤتمر القومي العربي يمثل أحد أوضح الشواهد على عمق حضوره العربي، حيث وجد في هذا الفضاء الفكري ساحة أوسع للبحث في قضايا الأمة بعيدا عن حدود الانتماءات المذهبية الضيقة، وكان لافتا أن الرجل القادم من خلفية إباضية عُمانية استطاع أن يحظى بثقة شخصيات واتجاهات فكرية متعددة المشارب، وهو أمر لا يمكن تفسيره إلا بقدرته على تجاوز الحواجز التقليدية التي غالبا ما تعوق التواصل بين النخب العربية.

لقد كان يحمل إلى هذه اللقاءات خبرة تشكلت في بيئة عُمانية عرفت تاريخيا قدرا من التعدد والانفتاح، كما حمل معها تجربة طويلة من الاشتغال على سؤال الوحدة الإسلامية، ولهذا تجاوز في تعاطيه مع الخلافات الفكرية والأيديولوجية منطق المعارك التي ينبغي حسمها لصالح طرف ضد آخر، ليرى فيها حقائق اجتماعية وثقافية تحتاج إلى إدارة راشدة تسمح ببناء مساحات مشتركة للعمل والتعاون.

وعلى هذا النحو يمكن فهم حضوره في المشهد العربي بوصفه امتدادا لدور أقرب إلى «الوسيط الثقافي» الذي يسعى إلى تقريب المسافات بين العوالم المختلفة: بين الإسلامي والقومي، وبين المذهبي والوطني، وبين المحلي والعربي. وهي وظيفة فكرية لا تظهر عادة في عدد الكتب المنشورة أو حجم الظهور الإعلامي، لكنها تترك أثرا عميقا في شبكات الحوار والعلاقات الفكرية التي تتشكل حولها.

وقد ساعده على أداء هذا الدور امتلاكه حسًّا نقديا متقدما، فتركز انشغاله على إعادة النظر في كثير من المسلمات التي ساهمت في إنتاج الانقسامات المعاصرة، وقد كان نقد الموروث أحد الخيوط الناظمة في مشروعه الفكري، وجاء هذا النقد منضبطا ومسؤولا، في إطار إصلاحي يبحث عن إمكانات التجديد أكثر مما يبحث عن هدم البنى القائمة.

لقد تخطّى هذا الحس النقدي أطر القضايا السياسية أو المذهبية، لينسحب على طريقة فهم الدين والتاريخ والتراث نفسه. فقد انشغل العدوي خلال سنواته الأخيرة بأسئلة المراجعة الفكرية، والعلاقة بين

يردّ الأزمات العربية والإسلامية إلى أسئلة أعمق تتصل بالوعي والمعرفة، والعلاقة بين الدين والواقع والتاريخ

الدين والتدين، وحدود ما هو ثابت وما هو تاريخي في التجربة الإسلامية. وكان يرى أن تجديد الوعي الإسلامي يتعدى مجرد الدعوة إلى الوحدة أو الحوار، ليتطلب حتما إعادة النظر في كثير من المسلمات والموروثات التي تراكمت عبر القرون واكتسبت مع الزمن سلطة تكاد تضاهي سلطة النص نفسه، ولهذا ارتبط مشروعه الفكري بالدعوة إلى إحياء الحس النقدي، والعودة إلى مركزية الأخلاق، وقراءة التراث في سياقه التاريخي، حيث اعتبر هذا شرطا ضروريا لأي مشروع نهضوي أو وحدوي مستقبلي.

لعل هذا يفسر جانبا مهما من القبول الذي حظي به خميس العدوي في دوائر فكرية عربية وخليجية متباينة المشارب. فقد دخل هذه الفضاءات متجردا من عباءة التمثيل المذهبي أو الدفاع عن الهويات الفرعية، لينطلق من أفق الباحث عن المشترك. وكان مستندا إلى عمق تلك الخصوصية العُمانية التاريخية القائمة على التعايش والانفتاح، الأمر الذي منحه قدرة على التواصل مع اتجاهات مختلفة دون أن يشعر أي منها أنه يتحدث من خارجها أو ضدها. ولهذا وجد مكانه الطبيعي في مبادرات الوحدة الإسلامية كما وجد مكانه في المؤتمر القومي العربي؛ فقد انصرف إلى القضايا التي تجمع، وجعل من مستقبل الأمة وأفقها الحضاري محورا لانشغاله الفكري. وقد ساعده هذا المسار على بناء شبكة واسعة من العلاقات الفكرية والإنسانية، وجعل حضوره مقبولا لدى أطياف يصعب اجتماعها حول كثير من الأسماء الأخرى.

لقد تجذّر هذا التوجه كجزء أصيل من شخصيته ومسار حياته. هنا أتذكر من أوائل ما قاله لي قبل ما يقارب عقدين من الزمن، وفي مرحلة لم تكن الدعوة إلى التجديد تحظى بالقبول الذي تحظى به اليوم، قوله: «أنا معكم في جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية في أي مشروع تقدمون عليه». لم تكن العبارة مجاملة عابرة، فقد كان يدرك وعورة الطريق وما يمكن أن يجرّه الاشتغال بقضايا التجديد والوحدة من سوء فهم أو اعتراض، ومع ذلك ظل مؤمنا بأن مستقبل الأمة يُبنى بفتح أبواب الحوار، ومراجعة الموروث بعين ناقدة، والبحث عن المشترك الذي يجمع الناس على اختلاف مشاربهم.

المثقف الجامع في زمن الاستقطاب

تكشف تجربة خميس العدوي عن نموذج من المثقفين الذين يصعب احتواؤهم داخل التصنيفات المألوفة. فمنذ عرفناه، وعلى مدى عقدين من الصحبة، ظل بعيدا عن الانتماء للمدارس المغلقة أو تأسيس التيارات التي تدور حول الأشخاص، كما لم ينشغل بخوض المعارك الفكرية أو حشد الأنصار. ولأنه كذلك، كان حضوره مؤثرا في محيطه الخليجي والعربي، وكان ذلك أحد أسرار تأثيره.

يرتبط ذلك بطبيعة الدور الذي اختاره لنفسه، فقد انشغل ببناء الجسور في مرحلة كانت فيها كثير من القوى السياسية والثقافية منشغلة ببناء المتاريس، وبينما كانت المنطقة تتجه نحو مزيد من الاستقطاب المذهبي والأيديولوجي، كان هو يدعو إلى توسيع دوائر التعارف والحوار، مستلهما المعنى القرآني العميق في قوله تعالى: (وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا). التعارف بالنسبة له كان منهجا في النظر والعمل، ولذلك كان حريصا على اللقاء المباشر بالآخر، وعلى الاستماع إلى المختلفين، وعلى مراجعة الصور النمطية التي تصنعها المسافات والحواجز النفسية والثقافية، وقد عبّر عن هذا المعنى بوضوح في حديثه عن التنوع، حيث رأى

مع أنه ظل محتفظا بصلته العميقة بعُمان وثقافتها؛ إلا أنه ينظر إليها بوصفها امتدادا حيويًّا لفضاء أوسع



نادر رجب، رضا رجب، خميس العدوي، أحمد النوفلي في (البحرين)

أن معرفة الآخر تتحقق عبر التواصل المباشر والحوار والانفتاح.

كان ينظر إلى التنوع باعتباره فرصة للفهم المتبادل وتوسيع المجال المشترك بين البشر، وهو أبعد ما يكون عن بواعث التصنيف والإقصاء. وقد عبّر في أكثر من مناسبة عن أهمية الاحتكاك الإنساني المباشر في تفكيك كثير من الأحكام المسبقة التي تتراكم داخل البيئات المغلقة، وهي الفكرة التي ظلت حاضرة في مشروعه الفكري منذ انشغاله المبكر بقضايا الوحدة الإسلامية وحتى سنواته الأخيرة. كما أن تحوّلاته الفكرية الشخصية منحته قدرة إضافية على فهم الآخرين، فقد عرف من تجربته الخاصة معنى مراجعة القناعات، ومعنى الانتقال من أفق فكري إلى أفق أوسع، وما يرافق ذلك من أثمان اجتماعية وإنسانية. ولأنه اختبر ذلك بنفسه، بدا أكثر ميلا إلى الإنصاف، وأكثر قدرة على الفصل بين نقد الأفكار واحترام أصحابها.

كان اللافت في شخصيته أن التحولات الفكرية التي عاشها لم تدفعه إلى القطيعة مع من اختلف معهم، فعلى الرغم مما تعرض له من نقد وأذى خلال بعض مراحل مسيرته، ظل حريصا على الاحتفاظ بخيوط المودة والاحترام مع كثير من الذين افترقت بهم الطرق فكريا، وقد منح هذا السلوك العملي دعوته إلى الحوار والتعارف قدرا إضافيا من المصداقية؛ إذ تجاوز حديثه عن قبول الآخر أطر التنظير الفكري المجرد، محاولا تمثله ممارسة حية في علاقاته الإنسانية واليومية.

هنا تكمن إحدى أهم دلالات تجربته. فقد قدّم فهما للوحدة يتعامل مع الاختلاف بوصفه حقيقة إنسانية واجتماعية يمكن إدارتها داخل إطار جامع من القيم والمصالح المشتركة، وكان يرى أن المشكلة تنشأ من تحول التعدد إلى وسيلة للإقصاء أو ذريعة لاحتكار الحقيقة. واستنادا إلى معاناته الشخصية، وفهمه القرآني، وما راكمه من اطلاع على تجارب التحول في الفكر الإنساني، ظل يدعو إلى النقد الذاتي داخل كل بيئة فكرية ومذهبية، وإلى مراجعة العناصر التي تعوق التواصل مع الآخرين، وإلى تحرير المجال الديني من الموروثات التي تغذي الخصومة والصراع. وقد انعكست هذه الرؤية في كتاباته كما انعكست في علاقاته الإنسانية، حيث عُرف بقدرته على التواصل مع أطياف متنوعة من المفكرين والباحثين والنشطاء داخل الخليج وخارجه.

الأثر والتأثير... ماذا بقي من خميس العدوي؟

حين يُقاس أثر الشخصيات الفكرية بعدد الكتب أو المدارس أو الأتباع، قد يبدو أثر خميس العدوي أقل مما يستحقه من التقدير، فهو لم يترك مشروعا مؤسسيا ضخما، ولم يؤسس تيارا فكريا يحمل اسمه، ولم يسعَ إلى بناء دائرة من المريدين أو التلامذة تدور حول شخصه، ومن هذا المنطلق، أرى أن هذا النوع من المقاييس لا يكفي لفهم طبيعة الأثر الذي تتركه شخصيات من طراز خميس العدوي، فثمة شخصيات يكون تأثيرها كامنا في تغيير المناخ الفكري أكثر من ظهوره في بناء المؤسسات، وهي شخصيات تعمل على تعديل طريقة النظر إلى القضايا الكبرى، وتفتح مساحات

جديدة للحوار، وتُسهم في إعادة تشكيل الوعي الجمعي بصورة تدريجية يصعب قياسها بالأرقام، وفي تقديري، فإن خميس العدوي ينتمي إلى هذا الصنف من المثقفين. لقد أسهم، عبر حضوره الفكري وعلاقاته الواسعة، في ترسيخ خطاب مختلف عن الخطابات التي هيمنت على جزء كبير من المجال العربي خلال العقود الأخيرة، ففي وقت كان كثيرون يزدادون انغلاقا داخل هوياتهم الفرعية، كان يدعو إلى توسيع دوائر الانتماء، وفي وقت كانت فيه النزاعات المذهبية تلتهم جزءا كبيرا من طاقة المجتمعات الإسلامية، كان يعيد النقاش إلى الأسئلة الحضارية الكبرى، وفي مرحلة انشغل فيها البعض بإثبات التفوق المذهبي أو الأيديولوجي، كان يطرح سؤالا آخر: كيف يمكن للأمة أن تستعيد قدرتها على الاجتماع والعمل المشترك؟

من الصعب فهم أثره بعيدًا عن هذا الدور، فقد كان حاضرًا في فضاءات متعددة، يربط بين أشخاص ومؤسسات واتجاهات قد لا يجمع بينها رابط مباشر، ومن خلال هذا الحضور الهادئ أسهم في بناء شبكات من الثقة والحوار ظل أثرها مستمرا حتى بعد رحيله.

إن تأثيره لا ينفصل عن شجاعته في مراجعة الذات، فقد مثّل بالنسبة إلى كثيرين نموذجا للمثقف الذي لا يتردد في إعادة النظر في قناعاته حين يقتنع بضرورة ذلك. وكانت هذه السمة من أكثر ما منح تجربته مصداقية واحتراما، لأنها جسّدت التجديد في السلوك قبل أن تجعله خطابا.

من زاوية أخرى، يمكن القول إن العدوي أسهم في إدخال عدد من القضايا إلى المجال الفكري الخليجي والعُماني بصورة أكثر وضوحا وجرأة: قضية نقد الموروث، والعلاقة بين الدين والتدين، ومراجعة الخطاب المذهبي، وأولوية الأخلاق في فهم الدين، وضرورة الانتقال من الصراع على الهويات إلى البحث عن المشترك الإنساني والحضاري. وقد تختلف المواقف من بعض أطروحاته، لكن من الصعب إنكار دوره في إثارة هذه الأسئلة ووضعها على طاولة النقاش، ولعل أهم ما يميز هذا الأثر أنه لم يكن أثرا صِداميًّا، فالرجل لم يبنِ حضوره على إثارة المعارك أو استقطاب الجمهور أو صناعة الخصومات الفكرية، وقد منح هذا السلوك الحضاري مشروعه قدرا أكبر من الاستقرار والاحترام داخل الأوساط الثقافية والفكرية التي عرفته عن قرب.

لقد كان تأثيره أقرب إلى تأثير الجسر منه إلى تأثير المنبر؛ فالجسر لا يلفت الأنظار بقدر ما يسمح للآخرين بالعبور، وربما كانت هذه الصورة من أكثر الصور تعبيرا عن دوره في المشهد الثقافي الخليجي والعربي.

خاتمة

تكشف تجربة خميس بن راشد العدوي عن مسار فكري وثقافي تجاوز الحدود التي كثيرا ما تحاصر المثقف العربي داخل انتماءاته المحلية أو المذهبية أو الأيديولوجية، فقد انطلق من بيئة عُمانية ذات خصوصية تاريخية وثقافية واضحة، ثم اتسعت دوائر اهتمامه وحضوره لتشمل المجال الخليجي والعربي، حاملا معه أسئلة تتصل بمستقبل الأمة وقضاياها الكبرى.

وقد جاء هذا الحضور في مرحلة اتسمت بتصاعد الاستقطابات المذهبية والفكرية والسياسية، فاختار أن ينشغل بما يجمع واجتهد في بيان وتحذير الناس مما يفرّق، وأن يوجه اهتمامه إلى بناء مساحات اللقاء والحوار والتفاهم. ومن هنا اكتسبت مشاركاته في مشاريع الوحدة الإسلامية، وحضوره في المؤتمرات الفكرية العربية، دلالة تتجاوز حدود النشاط الثقافي المعتاد؛ إذ كانت تعبيرا عن رؤية ترى أن الإصلاح يبدأ من مراجعة الذات، وأن النهضة تحتاج إلى وعي نقدي بقدر حاجتها إلى التضامن والعمل المشترك.

وعند النظر إلى مجمل تجربته، تبدو القيمة الأبرز في مشروعه كامنة في الدور الذي أداه مثقفًا جامعًا في زمن الاستقطاب، فقد سعى إلى وصل ما انقطع بين دوائر فكرية ومذهبية وثقافية متعددة، وإلى تحويل التنوع من مادة للصراع إلى فرصة للتعارف، وإلى إعادة توجيه النقاش من معارك الهوية الضيقة إلى الأسئلة الحضارية الكبرى.

لهذا يصعب اختزال أثره في كتاب أو منصب أو مؤتمر بعينه، فالأثر الحقيقي الذي تركه يتمثل في شبكة العلاقات والحوارات والأفكار التي أسهم في بنائها على امتداد سنوات طويلة، وفي النموذج الذي قدمه لمثقف ظل منفتحًا على المراجعة، وفيًّا لقيمه، ومؤمنًا بأن مستقبل الأمة يُبنى بالجسور أكثر مما يُبنى بالمتاريس.

قراءة في المنجز والمسارات والمنهج

الفكر وسؤال المجتمع... من المعرفة إلى الممارسة التنويرية

● علي بن سعيد الريامي
○ باحث وأكاديمي عُماني

يقدّم نموذجًا للمثقف العضوي بمفهوم غرامشي، الذي ربط إنتاج المعرفة بأسئلة المجتمع وعلاقته بالسلطة

يتناول هذا المقال المنجز الفكري والثقافي والتاريخي لخميس بن راشد العدوي، بوصفه أحد الأسماء العُمانية التي جمعت بين الاشتغال المعرفي والحضور الثقافي العام، وينطلق المقال من سيرته العلمية والعملية، ثم يقارب أبرز مشاريعه في التاريخ الثقافي والفكري، وفي دراسات الحضارة العُمانية القديمة، وصولًا إلى مؤلفاته التي قاربت أسئلة الدين والسياسة والهوية والتحولات المعاصرة.

لا يهدف المقال إلى تقديم ببليوغرافيا مكتملة لأعمال العدوي، بقدر ما يروم قراءة تحليلية أولية في السمات المنهجية التي حكمت إنتاجه؛ ولا سيما اتساع أفقه المعرفي، وحرصه على الربط بين الماضي والحاضر، وتوظيفه للأدلة النصية والمادية والشفاهية، وانفتاحه على العلوم المساندة في قراءة التاريخ والثقافة. ويخلص المقال إلى أن تجربة العدوي تمثل نموذجا للمثقف العضوي في السياق العُماني والعربي؛ إذ لم يكتف بإنتاج المعرفة، بل سعى إلى تحويلها إلى فعل ثقافي مؤثر في المجتمع.

ولد خميس بن راشد العدوي في السابع من ذي الحجة سنة 1389هـ، الموافق 12 فبراير 1970م، في حارة خليفة بولاية بهلا بمحافظة الداخلية. تلقى تعليمه الأول، شأن كثير من أبناء جيله، في الكتاتيب ومدارس تعليم القرآن الكريم، ثم التحق بمدرسة بلعرب بن سلطان في مبناها القديم حتى الصف السادس، قبل أن يستكمل المرحلتين الإعدادية والثانوية في المبنى الجديد للمدرسة نفسها. وفي عام 1987م التحق بجامعة السلطان قابوس، متخصصا في أصول الدين. وبعد تخرجه عمل في وزارة العدل والأوقاف والشؤون الإسلامية* بمكتب الإفتاء من عام 1992 وحتى 2011م، ثم في وزارة العدل والشؤون القانونية حتى عام 2015م، ومنها انتقل إلى وزارة التراث والثقافة**، وآخر وظيفة شغلها مستشار الوزير للدراسات الثقافية في وزارة الثقافة والرياضة والشباب حتى وفاته في 19 مايو 2026م[1].

أسهمت هذه النشأة العلمية والخبرة العملية في تشكيل ملامح شخصيته الفكرية؛ إذ انعكست على اهتماماته البحثية الواسعة، وعلى إنتاجه في حقول متعددة، منها أصول الدين، والفقه، والفلسفة، والتاريخ، والآثار، والثقافة العُمانية. وقد تعددت صور هذا الإنتاج بين المقالات المتخصصة، والمداخل الموسوعية، والبحوث ذات الطابع الأكاديمي، والمشاركات في الندوات والمؤتمرات داخل عُمان وخارجها، فضلا عن تأليف الكتب المفردة والمشتركة، وتحرير أعمال الندوات والمؤتمرات

العلمية، وكتابة تقديمات لعدد من الإصدارات، والمشاركة في المحاضرات العامة واللقاءات الإعلامية والحلقات الحوارية.

لم يكن حضور العدوي في المشهد الثقافي العُماني حضور شاهد عيان فحسب؛ بل كان حضور فاعل ومشارك ترك أثرا واضحا في جيل من الشباب المتطلع إلى المعرفة. ويمكن النظر إليه بوصفه نموذجا للمثقف العضوي بالمعنى الذي صاغه أنطونيو غرامشي عند تحليله العلاقة بين الثقافة والسلطة والمجتمع؛ ذلك أنه لم يحصر دوره في إنتاج المعرفة المجردة، وإنما سعى إلى ربط الفكر بسؤال المجتمع، وإلى تحويل المعرفة إلى ممارسة تنويرية. ومن تجليات ذلك إسهامه في تأسيس مكتبة الندوة العامة بولاية بهلا، التي تحولت لاحقا إلى مركز ثقافي، ومشاركته في النادي الثقافي، والجمعية العُمانية للكتاب والأدباء، وحضوره في النقاشات المتصلة بالهوية الوطنية، والثقافة العُمانية، وصناعة السياسات الثقافية.

ومن يطالع ما تركه العدوي من إنتاج متنوع يلمس انشغاله العميق بالحضارة والثقافة العُمانيتين، لا بوصفهما موضوعا للتفاخر أو الاستعادة الرمزية، بل بوصفهما حقلا مفتوحا للبحث والنقاش وإعادة القراءة. ومن هنا جاءت دعوته إلى تطوير ما أسماه «علم العُمانيات»، على غرار علم المصريات، إيمانا منه بأن الآثار العُمانية، والتاريخ العُماني القديم، والتنقيبات الأثرية وما صاحبها من دراسات أكاديمية، لم تكشف بعد إلا جزءا محدودا من المشهد الحضاري العُماني، وأن مساحات واسعة من هذا التاريخ لا تزال بحاجة إلى التنقيب والتحليل وإعادة القراءة.

في ضوء ذلك، تسعى هذه المقالة إلى تقديم قراءة تحليلية أولية في المنجز المعرفي الذي تركه العدوي، مع التركيز على الجوانب التاريخية والفكرية والثقافية من خلال نماذج منتقاة من أعماله المنشورة. ولا تزعم هذه القراءة الإحاطة بجميع إنتاجه، ولا ترتيب أعماله ترتيبا زمنيا، وإنما بوصفها مشروعات ثقافية وفكرية آمن بها، وعمل عليها، وترك من خلالها أثرا قابلا لمواصلة البحث. فالعدوي لم يكن يدعي اكتمال ما يطرحه من أفكار وفرضيات؛ بل كان في كثير من كتاباته، يفتح أفقا للنقاش، ويقترح مسارات بحثية قابلة لمزيد من البحث والنقد والمراجعة.

أولا: الثقافة الموسوعية وتعدد الحقول المعرفية

تعد الثقافة الموسوعية إحدى السمات البارزة في شخصية العدوي العلمية، وتتجلى هذه السمة في اتساع دائرة اهتماماته، وتنوع قراءاته، وحضوره في فعاليات ثقافية وعلمية متعددة، فضلا عن شبكة علاقاته الواسعة مع باحثين وكتّاب ومختصين في علوم الدين والشريعة، والفلسفة، وعلم الأديان المقارن، والتاريخ، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والعلوم السياسية، وقد انعكست سعة اطلاعه على طبيعة كتاباته، التي يصعب حصرها في حقل معرفي واحد، إذ كانت تتحرك بين التاريخ والفكر والدين والسياسة والثقافة والآثار، وتستفيد من كل ذلك في بناء مقاربات تركيبية ذات نفس تحليلي واضح.

وفي هذا السياق، يبدو العدوي باحثا يميل إلى ربط الوقائع بالأفكار، وإلى قراءة الحدث التاريخي بوصفه نتاجا لتفاعل عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية، كما يظهر لديه اهتمام واضح بالتأصيل للمفاهيم، وبإعادة النظر في المسلّمات، وباختبار الفرضيات في ضوء ما يتاح من نصوص وشواهد مادية وروايات شفاهية،

الإشكال الرئيس في «مشروعه الأثري» اعتماده على أدلة غير حاسمة؛ تقوم أحيانا على الاستقراء والترجيح والتوقع



استلام شهادة التخرج من السلطان قابوس بن سعيد -رحمه الله-

يقرأ التاريخ بوصفه خبرة قابلة للاستفادة منها في فهم الحاضر والتخطيط للمستقبل

وهذه السمات لا تعني أن جميع استنتاجاته بلغت مرتبة القطع العلمي؛ لكنها تكشف عن عقل بحثي قلق، يسعى إلى مساءلة الموروث وتوسيع دائرة النقاش حوله.

ثانيًا: مشروع الموسوعة العُمانية

انضم العدوي مبكرا إلى فريق إعداد الموسوعة العُمانية، وهي من المشروعات الوطنية الثقافية التي حظيت بعناية كبيرة. وإلى جانب عمله محررا ومدققا لغويا، كتب للموسوعة مجموعة من المداخل المهمة بلغت نحو تسعة وعشرين مدخلا، تنوعت موضوعاتها، فكتب عن المدارس العلمية في عُمان، وتراجم الأعلام، ومظاهر التراث الثقافي العُماني المادي وغير المادي.

ومن أبرز المداخل التي كتبها مدخل «الإسلام»[2]، وهو من أكبر مداخل الموسوعة، وقد تناول فيه الإسلام بوصفه ديانة ورسالة، ثم ربط ذلك بإسلام أهل عُمان، وبالرسائل النبوية إلى العُمانيين، وبالأديان التي عرفتها عُمان قبل الإسلام، وبالتعددية المذهبية، وبأثر الإسلام في نظام الحكم، والعلم، والقضاء، والمال، والعمران، وتكشف هذه المعالجة عن قدرة العدوي على الجمع بين العرض الموسوعي والربط الموضوعي، وعن نزوعه إلى قراءة الظواهر الدينية والثقافية ضمن سياقها التاريخي والاجتماعي، لا بوصفها موضوعات معزولة أو مقطوعة الصلة ببيئتها.

ثالثا: كدم[3] وسلوت[4] وسؤال الحضارة العُمانية القديمة

من المشروعات التي شغلت العدوي في سنواته الأخيرة مشروعه المتصل بما أسماه «حضارة كدم» و«حضارة سلوت». وعلى الرغم من أن كدم وسلوت منطقتان محدودتان وفق التقسيم الإداري المعاصر؛ إذ تتبع كدم ولاية الحمراء، وتتبع سلوت ولاية بهلا، فإن العدوي تعامل معهما بوصفهما مدخلا لقراءة أوسع في تاريخ عُمان القديم. فقد افترض أن كدم كانت حوزة حضارية قديمة اكتملت بنيتها في

الألفية الثالثة قبل الميلاد، وأن سلوت تمثل اسما حضاريا أوسع انتشارا، مستندا إلى تكرار الاسم في مواقع عُمانية متعددة، وإلى ما يراه من شواهد نصية ومادية وروايات شفاهية.

وفي قراءته لحضارة سلوت، ذهب العدوي إلى أن الموقع لا يقتصر على موضع معركة سلوت التي تذكرها المصادر العُمانية في سياق المواجهة مع الفرس، بل يشمل في تقديره منطقة أوسع تمتد بين سلسلة جبال الكور غربا والسلاسل الجبلية الفاصلة بين بهلا ونزوى شرقا، وقد تتصل بما عُرف في المصادر العُمانية بأرض الجوف[5]، بما فيها نزوى ومنح وأدم وإزكي وسمائل، وربما امتدت إلى محافظة الشرقية. والنتيجة التي انتهى إليها أن سلوت، في مدلولها الحضاري، قد تشمل مساحة واسعة من شبه الجزيرة العُمانية، من رأس الحد في الجنوب الشرقي إلى خصب في الشمال الغربي.

يظهر العدوي في هذا المشروع أقرب إلى الباحث الذي يستعير أدوات علم الآثار، ويستفيد من نظريات الأديان المقارنة والأنثروبولوجيا الثقافية، محاولا أن يربط بين النصوص المحدودة، والروايات الشفاهية، والمشاهدات الميدانية. ونظرا إلى ندرة الإشارات المكتوبة إلى هاتين المنطقتين في المصادر المتداولة، لجأ إلى الزيارات الميدانية، وقد بدأ بعضها في عامي 2019 و2020م، بحثا عما بقي من أطلال ومعمار، وما دُوّن أو نُقش على الصخور.

وفي إطار بحثه عن جذور الحضارة العُمانية القديمة، أشار العدوي إلى وجود معابد قديمة، منها ما سماه «معبد ني صلت[6]» المعروف محليا بـ: «حصاة بن صلت»، و«معبد تنوف»[7]، ورأى أنها كانت فضاءات لطقوس جنائزية وتعبدية. كما تحدث عن أنظمة حضارية متعددة، شملت النظام الديني، والمعماري، والسياسي، والثقافي والاجتماعي، والزراعي والصناعي، والعسكري، واستفاد في ذلك من قراءات متنوعة، منها كتاب «في ظلال الأسلاف» لبيرج كلوزيو وموريس توزي، وكتابات جون ولكنسون عن عُمان، فضلا عن المصادر العُمانية المخطوطة والمطبوعة والروايات الشفاهية.

ومن الفرضيات اللافتة في هذا المشروع حديثه عن «اللغة السلوتية»[8]، بوصفها، في تقديره، لغة عُمانية



قديمة، استدل عليها بما عده أبجدية مرسومة أو منقوشة في الصخور، كما في حصاة بن صلت، ووادي الحوقين، ووادي بني خروص، ووادي الميح بولاية العامرات، وقد خصص لهذا الموضوع مقالا بعنوان «المكتبة الصخرية العُمانية»[9]. غير أن أهمية هذه الفرضيات لا تعني إغفال طبيعتها الأولية؛ فالعدوي نفسه كان يصرح بأن قراءته محاولة مبدئية قابلة للتعديل والتطوير، هدفها فتح أفق أوسع للبحث الحضاري[10].

ومن الناحية المنهجية، يمكن القول إن العدوي استخدم في هذا المشروع ما يقترب من المنهج الفرضي الاستنباطي؛ إذ يبدأ بفرضية، ثم يبحث عما يسندها من شواهد نصية ومادية وميدانية، غير أن الإشكال الرئيس في هذا المسار أن كثيرا من الأدلة التي اعتمد عليها لا تبلغ درجة الحسم، بل تقوم أحيانا على الاستقراء والترجيح والتوقع. كما أن بعض المواقع التي عاينها تعرضت للتعدي والتخريب، وهو ما قد يكون أفقدها جزءا من شواهدها الأصلية، وقد نبه العدوي إلى هذا الخطر في مقال بعنوان: «وحش المحو ينهش حضارتنا»[11]، داعيا إلى حماية المواقع الأثرية من زحف العمران والإهمال.

رابعا: دراسات في التاريخ الحضاري والفكري

ترك العدوي عددا من الدراسات والبحوث التي شارك بها في ندوات محلية وإقليمية، ومن أبرز هذه الدراسات بحثه «ملامح اقتصادية في ممارسات الشيخ أبي زيد»[12]، الذي قدمه في ندوة «أبو زيد عبدالله بن محمد الريامي: السيرة والآثار والأعمال»، تتبع العدوي في هذا البحث الإصلاحات التي أدخلها أبو زيد الريامي على النظام الاقتصادي أثناء ولايته على بهلا في زمن إمامتي سالم بن راشد الخروصي ومحمد بن عبدالله الخليلي، مستندا إلى المصادر المكتوبة والروايات الشفاهية المعاصرة لتلك المرحلة.

ولم يكتف العدوي في هذه الدراسة بالسرد التاريخي، بل حاول ربط تلك الإصلاحات ببعض النظريات الاقتصادية المعاصرة، مثل نظرية الإنتاج، ونظرية القيمة، ونظرية الاستهلاك. ومن هنا تتضح إحدى سمات منهجه؛ فهو لا يتعامل مع التاريخ بوصفه ماضيا منغلقا، بل يقرأه بوصفه خبرة قابلة للاستفادة منها في فهم الحاضر والتخطيط للمستقبل.

وفي حقل تاريخ الأفكار نشر العدوي دراسة مهمة بعنوان «مؤسسة الإفتاء في سلطنة عُمان»[13]، ضمن كتاب (الفتوى والمفتون في الخليج) الصادر عن مركز المسبار للدراسات والبحوث، وقد تناول فيها طبيعة الإفتاء في عُمان، وقدم رصدا تاريخيا لرموز الإفتاء منذ القرن الأول الهجري/ السادس الميلادي، بدءًا من الإمام جابر بن زيد، وصولا إلى رموز القرن الخامس عشر الهجري/ الحادي والعشرين الميلادي، كما تتبع أهم المدونات الفقهية، والمدارس التي أثرت في الفتوى، وصولا إلى مؤسسة الإفتاء في الدولة العُمانية الحديثة.

واللافت في هذه الدراسة أنها لم تقتصر على مدارس الفقه الإباضي، بل تناولت أيضا مدارس الإفتاء في المذاهب السُنّية، مثل المدرسة الكمالية الشافعية في مسندم، والمدرسة الشافعية في مرباط بمحافظة ظفار، كما ناقشت علاقة الإفتاء بالمجتمع وبالسلطة، بعد أن غدت المؤسسة الإفتائية جزءا من مؤسسات الدولة؛ وبهذا تفتح الدراسة بابا مهما لفهم تاريخ الأفكار وتأثيرها في بنية الدولة والمجتمع، وهي من القضايا التي شغلت العدوي في مشروعه التجديدي.

وفي الندوة الخاصة بالسبلة العُمانية، قدم العدوي دراسة بعنوان «نظام السبلة في عُمان»[14]، نشرت ضمن كتاب (السبلة العُمانية) الصادر عن بيت الغشام عام 2018م، وتعد هذه الدراسة بحثا تأصيليا في معنى السبلة لغة واصطلاحا، وفي تطورها التاريخي بوصفها مؤسسة اجتماعية، وفي أدوارها المختلفة وآثارها في المجتمع العُماني. وتبرز أهمية هذه الدراسة في أنها تنقل مفهوم السبلة من مجال الممارسة اليومية إلى مجال التحليل التاريخي والاجتماعي.

خامسا: المؤلفات.. من مراجعة التراث إلى قراءة التحولات المعاصرة

للعدوي عدد من المؤلفات في مجالات معرفية متنوعة، وليس القصد هنا استقصاءها جميعا، وإنما الوقوف عند بعض الأعمال التي تكشف تطور تجربته الفكرية، ومن هذه الأعمال كتاب «الإيمان بين الغيب والخرافة»، الذي ألفه بالاشتراك مع خالد بن مبارك الوهيبي، وصدر عام 2007م عن مكتبة الغبيراء، وقد أثار هذا الكتاب جدلا واسعا؛ لأنه ناقش قضايا حساسة في الفهم الديني وتأويل النصوص، ولا سيما علاقة الإيمان بالغيب، وما علق

الإيمان السمح «تاه في الزحام» فغزته الفلسفات العقيمة، واخترقته الإسرائيليات الخرافية، وضيعته الروايات الكاذبة

بها من أوهام وخرافات وأساطير، وكيف أن الإيمان السمح حسب رؤيتهما «تاه في الزحام، فغزته الفلسفات العقيمة، واخترقته الإسرائيليات الخرافية، وضيعته الروايات الكاذبة، ففقد صفاءه ونقاءه وتحول إلى ماديات جوفاء لا روح فيها ولا حياة»[15]، ويمكن عدّ هذا العمل من البدايات التي مهدت لما اصطلح على تسميته لاحقا بتيار «العقلانيين» في عُمان، بحكم جرأته في مساءلة المألوف الديني وإعادة النظر في بعض اليقينيات المتوارثة.

تلا ذلك كتاب مشترك آخر بعنوان «السنة: الوحي والحكمة: قراءة في نصوص المدرسة الإباضية»، شارك في تأليفه خميس العدوي، وزكريا المحرمي، وخالد الوهيبي، وصدر الجزء الأول منه عام 2009م. سعى الكتاب إلى التعرف على معالم المنهج الإباضي في التعامل مع السنة والحديث، وناقش إشكالات رواية الحديث، ومكانة السنة في التشريع، ومعايير قبول الحديث ورده، والأحاديث السياسية واستثمارها المتأخر. ويكشف هذا العمل عن توجه نقدي في التعامل مع التراث الفقهي والحديثي، يقوم على المراجعة والغربلة والتجديد، «فمع اعتزازنا بتراثنا الفقهي لا يمنعنا ذلك من غربلته وتطويره وتجديده»[16]، من غير أن يعني ذلك القطيعة مع التراث أو إلغاء قيمته.

ومن إصداراته المهمة كذلك كتاب «الوقف العلمي في بهلا: ماضيه وحاضره»، الصادر عام 2016م عن مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدراسات العربية بجامعة نزوى. وفي هذه الدراسة فتح العدوي ملفا ذا أهمية حضارية واجتماعية، وهو يرى أن الوقف في عُمان يعود إلى فترة ما قبل الإسلام، كان للوقف -ولا يزال- دور بارز في حياة العُماني، وترجع أصوله إلى ما قبل الإسلام»[17]، وقد تناول الوقف



العلمي بوصفه مظهرا من مظاهر التكافل الاجتماعي، وركّز على ولاية بهلا. وتكمن قيمة هذا العمل في أنه يربط المؤسسة الوقفية بتاريخ المعرفة والتعليم، ويعيد الاعتبار إلى أشكال محلية من الرعاية الاجتماعية والعلمية.

أما كتابه «السياسة بالدين في سبيل فهم منطق الأحداث»، الصادر عام 2018م عن دار مسعى بدعم من الجمعية العُمانية للكتّاب والأدباء، فيمثل، في تقديري، مرحلة النضج في تجربته الفكرية؛ فقد ضم الكتاب بحوثا ومقالات كتبت بين عامي 2007 و2017م -كما أشار بنفسه في مقدمة الكتاب-، بعضها ذو طابع أكاديمي من حيث التوثيق والتحليل والاستنتاج، وبعضها الآخر مقالات تحمل رؤى ووجهات نظر شخصية. صرح في المقدمة أيضا بأنه مر بمراحل فكرية متعددة، بدأت بتبني التراث الفقهي بوصفه الجانب العملي للإسلام، ثم قادته التحولات الاجتماعية والسياسية والفكرية إلى إطالة النظر ومراجعة الأفكار: «.. ثم أنه في سياق

يبني معرفته من مصادر عديدة، ويسعى إلى مساءلتها وفهم ظروفها، ومدى اتساقها مع غيرها من الأدلة

تطور الأفكار وجدت نفسي أمر بمراحل عديدة بدايتها تبني التراث الفقهي بوصفه الجانب العملي للإسلام، ومع مرور الأيام كان لابد من إطالة النظر، ومراجعة الفكرة لا سيما أن مجتمعاتنا تمر بمنعطفات اجتماعية وسياسية حادة، وتحولات فكرية وقيميّة عميقة تركت أثرها علي...»[18].

ومن يقرأ هذا الكتاب يلحظ عمق ثقافة العدوي وانفتاحه على التيارات التي نظرت في علاقة الدين بالسياسة، والدولة بالدين، والثقافة بالدين، وهي قضايا شغلت مفكرين عربًا معاصرين مثل محمد أركون، ومحمد عابد الجابري، ونصر حامد أبو زيد، وحسن حنفي، وعبد الجواد ياسين، ومحمد شحرور، كما يكشف الكتاب عن اهتمامه بالنظريات الحديثة في نشأة الدولة، وبالحداثة وما بعدها، وبالنظم السياسية والدستورية والقانونية، وبالتجارب السياسية المعاصرة، مثل التجربة التركية والإيرانية والماليزية.

قدم العدوي في فصول كتابه «السياسة بالدين» قراءة نقدية لأزمات العالم العربي ومحيطه الإسلامي، مستدعيا أحداث القرن العشرين والحادي والعشرين، ولا سيما أحداث الربيع العربي وتداعياته وصولا إلى أزمة حصار قطر عام 2017م، كما ناقش ظواهر مثل الإسلام السياسي، والعنف السياسي، والإرهاب، والاستبداد. وتبرز أهمية الكتاب للقارئ العُماني خاصة في بابه الثاني، «الدين والدولة في عُمان»، حيث قدم اشتغالا تاريخيا فكريا في الأطوار التي مرت بها الدولة العُمانية من التاريخ القديم إلى التاريخ المعاصر.

وفي آخر إصداراته المطبوعة، «طوفان الأقصى.. رصد الأحداث وقراءة المتغيرات»، الصادر عام 2025م عن مؤسسة شرفات الدولية بدعم من مركز الندوة الثقافي، تتجسد بوضوح صورة المثقف العضوي عند العدوي، فالكتاب يضم سلسلة مقالات كتبها تفاعلا مع أحداث السابع من أكتوبر 2023م وما تلاها، جامعا بين تحليل التطورات، وقراءة الجذور، ورصد التفاعلات الدولية إزاءها؛ إذ أشار إلى ذلك بالقول: «فالكتاب جمعٌ للمقالات التي كتبتها تزامنا مع أحداث طوفان الأقصى، سواء ما جاء تحليلا للأحداث وتطوراتها، أم قراءة لبعض أصولها، أم رصدا للتفاعلات الدولية»[19]، وقد اشتمل الكتاب على ثلاثين مقالا كتبت في الفترة من 7 أكتوبر 2023م إلى 19 مايو 2025م، عدا مقالتين سابقتين حسب ما صرح بذلك وهما: «الإسراء.. من الواقع إلى المتخيل» المنشورة عام 2022م، و«فلسطين.. دروس من التاريخ» المنشورة عام 2021م.

لقد أحسن العدوي توزيع مقالات الكتاب في ثلاث حلقات: الجذور، والأحداث، والمحايثة، في كل حلقة عشر مقالات، ويمثل هذا التوزيع وعيًا بأن الحدث التاريخي ليس لحظة عابرة، بل هو مسار مفتوح تتداخل فيه الجذور مع الحاضر، وتتصل فيه القراءة التاريخية بالتنبؤ بالمآلات، كما يعكس الكتاب حس العدوي الإنساني تجاه القضية الفلسطينية ومأساة غزة على وجه الخصوص، وموقفه النقدي من الاحتلال الصهيوني ومن منظومة الدعم الاستعماري والإمبريالي المعاصر.

سادسًا: السمات المنهجية في أعمال العدوي

من خلال القراءة الأولية لأبرز إنتاج العدوي الفكري والتاريخي، يمكن تحديد جملة من السمات المنهجية التي ميزت أعماله. أولى هذه السمات حرصه على بناء المعرفة من خلال تعدد المصادر؛ فهو يوظف النصوص المكتوبة، والمصادر المخطوطة والمطبوعة، والروايات الشفاهية، والشواهد المادية، والملاحظات الميدانية، ولا يكتفي بالنقل من المصادر، بل يسعى إلى مساءلتها، وفهم الظروف التي أنتجتها، ومدى اتساقها مع غيرها من الأدلة.

أما السمة الثانية فتتمثل في ربط الماضي بالحاضر؛ فالتاريخ عند العدوي ليس حكاية للوقائع المنتهية، بل مجالٌ لفهم التحولات، واختبار الأفكار، والبحث عن جذور الظواهر المعاصرة؛ ولهذا أغلب دراساته كانت في موضوعات لا تنتمي إلى الماضي وحده، بل تمتد آثارها إلى الحاضر وتؤثر في بنية المجتمع والدولة.

وتتمثل السمة الثالثة في الانفتاح على العلوم المساندة، مثل علم الآثار، والأنثروبولوجيا، والجغرافيا التاريخية، وعلم الاجتماع، وعلم الأديان المقارن، واللغة، وقد مكنه هذا الانفتاح من تجاوز القراءة العمودية للأحداث، إلى بناء سرديات أوسع للظواهر التاريخية والثقافية. ومع ذلك، فإن بعض اشتغالاته، ولا سيما في موضوع الحضارة العُمانية القديمة، تحتاج إلى مزيد من الاختبار العلمي، وإلى إسناد أثري ولغوي أكثر صرامة، حتى



تتحول من فرضيات مثيرة إلى نتائج قابلة للاعتماد في الدرس الأكاديمي.

أما السمة الرابعة فهي النزوع إلى النقد والمراجعة. فالعدوي لا يتعامل مع النص التاريخي أو الفقهي بوصفه نصا مقدسًا أو مغلقا، بل يراه صناعة بشرية قابلة للفهم والتفكيك والنقد، ومن ثم كان حريصا على تجنب الأحكام المسبقة، وعلى النظر إلى الوقائع والشخصيات ضمن سياقاتها الزمنية والاجتماعية والثقافية، وعلى نسبة الأفكار إلى أصحابها، وتوثيق المعلومات ما أمكن.

خاتمة

تقدم تجربة خميس العدوي مثالا لافتا على المثقف العُماني الذي جمع بين المعرفة والممارسة، وبين الاشتغال البحثي والحضور الثقافي العام، فقد توزعت اهتماماته بين التاريخ والفكر والدين والسياسة والآثار، لكنه ظل مسكونا بسؤال عُمان: تاريخها، وهويتها، وذاكرتها الحضارية، وموقعها في المعرفة العربية والإنسانية، ومن هنا جاءت دعوته إلى توسيع دائرة البحث في التاريخ العُماني القديم، وإلى قراءة المؤسسات الاجتماعية والدينية والسياسية في سياقاتها التاريخية والاجتماعية، وإلى مراجعة التراث بروح نقدية لا تنفصل عن الاعتزاز به.

لا تكمن قيمة المنجز المعرفي للعدوي في أطروحاته التي انتهى إليها فحسب، بل في الأسئلة التي أثارها، وفي المسارات البحثية التي فتحها، وفي الجرأة المعرفية التي ميزت كثيرا من كتاباته؛ فبعض فرضياته يحتاج إلى مزيد من التحقيق والاختبار، وبعض أطروحاته قابلة للنقاش والاختلاف، غير أن ذلك لا يقلل من أهميتها؛ لأن المعرفة لا تتقدم إلا عبر الأسئلة والفرضيات والمراجعات، ومن ثم فإن إرث العدوي المعرفي يستحق أن يُقرأ قراءة علمية متأنية، وأن يُستكمل في مشاريع بحثية أكثر تخصصا، تحفظ له مكانته، وتضعه في موقعه ضمن تاريخ الفكر والثقافة في عُمان.

الهوامش

* تغير اسمها لاحقا إلى وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.
** تغيّر اسمها وهيكلتها إلى وزارة الثقافة والرياضة والشباب في 2020م.

1. بودكاست مصعد، مقابلة مع خميس العدوي، مسترجع من: https://www.youtube.com/watch?v=AmxKE7DYgxk
2. وزارة التراث والثقافة، الموسوعة العُمانية، المجلد الأول، مسقط، 2013م، ص 192-216.
3. العدوي، خميس، «كدم وأنظمتها البديعة»، جريدة عُمان، 2024/9/16م، مسترجع من: https://www.omandaily.om/ampArticle/1164358 ؛ والعدوي، خميس، «كدم.. جذور تشكل الدولة الأولى في عُمان»، جريدة عُمان، 2025/2/24م، مسترجع من: https://www.omandaily.om/ampArticle/1173855
4. العدوي، خميس، «حضارة سلوت الكبرى»، جريدة عُمان، 2023/4/24م، مسترجع من: https://www.omandaily.om/ampArticle/1137226؛ والعدوي، خميس، «بحثًا عن ألواح سلوت»، جريدة عُمان، 2021/9/19م، مسترجع من:https://www.omandaily.om/ampArticle/1012592
5. للمزيد انظر: السيابي، سالم بن حمود، العنوان عن تاريخ عُمان، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، السيب، 2015م، ص15.
6. العدوي، خميس، «قربان الأضحية في معبد ني صلت»، جريدة عُمان، 2023/6/26م، مسترجع من: https://www.omandaily.om/ampArticle/1140639
7. العدوي، خميس، «معبد تنوف.. مثلث الحياة»، جريدة عُمان، 2026/2/11م، مسترجع من: https://www.omandaily.om/ampArticle/1196679
8. العدوي، خميس، «اللغة العُمانية القديمة.. اللغة السلوتية»، جريدة عُمان، 2024/10/14م، مسترجع من: https://www.omandaily.om/ampArticle/1165905
9. العدوي، خميس، «المكتبة الصخرية العُمانية»، جريدة عُمان، 2025/11/24م، مسترجع من: https://www.omandaily.om/ampArticle/1190947
10. العدوي، خميس، «قربان الأضحية في معبد ني صلت»، مرجع سابق.
11. العدوي، خميس، «وحش المحو ينهش حضارتنا»، جريدة عُمان، 2020/11/15م، مسترجع من: https://www.omandaily.om/ampArticle/8471
12. مجموعة باحثين، أبو زيد عبدالله بن محمد الريامي: السيرة والآثار والأعمال، مكتبة الغبيراء، 2013م، ص 342-385.
13. مجموعة باحثين، الفتوى والمفتون في الخليج، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، 2014م، ص 135-172.
14. مجموعة باحثين، السبلة العُمانية، بيت الغشام، مسقط، 2018م، ص 80-111.
15. العدوي، خميس؛ والوهيبي، خالد، الإيمان بين الغيب والخرافة، مكتبة الغبيراء، بهلا، 2007م، ص 2.
16. العدوي، خميس؛ والمحرمي، زكريا؛ والوهيبي، خالد، السنة: الوحي والحكمة، مكتبة الغبيراء، بهلا، 2009م، ص 13.
17. العدوي، خميس، الوقف العلمي في بهلا: ماضيه وحاضره، مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدراسات العربية، جامعة نزوى، 2016م، ص 5.
18. العدوي، خميس، السياسة بالدين: في سبيل فهم منطق الأحداث، الجمعية العُمانية للكتاب والأدباء، مسقط، 2018م، ص 12.
19. العدوي، خميس، طوفان الأقصى: رصد الأحداث وقراءة المتغيرات، مؤسسة شرفات الدولية، مسقط، 2025م، ص 6.

من خلال كتابه "السياسة بالدين"

الدين والدولة في فكر العدوي

● سعيد الطارشي
○ كاتب وباحث عُماني

في مسيرته الكتابية التي امتدت ما يقرب من أربعة عقود، أصدر خميس العدوي عدة مؤلفات ناقش فيها مجموعة من القضايا والمسائل والأحداث والمفاهيم الخاصة بالفكر الإسلامي والإباضي وتاريخ الدولة الإسلامية وتاريخ عُمان، مركّزا على مفاهيم من أبرزها الدين والدولة والسياسة والثقافة والسلطة والعقل والمجتمع والأمة والإيمان والسنة والتصوف والفرقة الناجية...إلخ، وذلك في عدة كتب صدرت خلال العقود الماضية أبرزها كتابه (السياسة بالدين) في سبيل فهم منطق الأحداث، والصادر عام 2018م عن الجمعية العُمانية للكتّاب والأدباء. ويأتي اختيارنا لهذا الكتاب لعنايته بتناول مختلف الجوانب في الدين والدولة والعلاقة بينهما.

وقبل الحديث عن الدين والدولة والعلاقة بينهما في فكر العدوي، واستخلاص أهم آرائه حول نشأة وتعريف ومشروعية وسلطة كل منهما...، من خلال تحليل نصوص من كتابه، ونقدها على مستوى المنهج فقط؛ نقدم ما يأتي:

يشير العدوي إلى أن هناك العديد من الدراسات قدمت لدراسة الدين والدولة والكشف عن مسار العلاقات بينهما من قبل العلماء والباحثين في دراسة التراث الإسلامي، مؤكدا أنه ما يزال هناك الكثير مما يمكن قوله؛ فما زال هذا التراث والذي صنعته السياسة -كما يرى العدوي- مؤثرًا في حياة المسلمين المعاصرين، يستغله السياسي حتى لتدمير تلك الشعوب التي يقدم لها ذلك التراث بعدّه دينا؛ فأوصل المسلم إلى معاداة المختلف عنه، وإلى صراع مع مجتمعه. كذلك يلحظ العدوي أن الدراسات التحليلية لهذا التراث، القادرة على بث الوعي وتخليص المسلمين من مشكلاتهم، دراسات ضعيفة! لذا وجب أن تتواصل الجهود البحثية بغية الخروج من هذا المأزق الحضاري (ص11).

كما بين العدوي الداعي لدراسة التراث الإسلامي -خاصة علاقة الدولة/ السياسة بالدين- أوضح لقارئه أن «أسلوبه المنهجي» في كتابة فصول هذا الكتاب ليس واحدا بل «منها ما أخذ طابع البحث الأكاديمي، فالتزم بمنهجه من حيث التوثيق والتحليل والاستنتاج، بينما كان بعضها أوراقا ومقالات ذات رؤية لا تحتمل ذلك» (ص13). كذلك أشار إلى أبرز من كتب مشاريع تنظيرية عن الدين وسلطته والدولة وهيكلتها في السياق الإسلامي (محمد أركون ومحمد عابد الجابري ونصر حامد أبوزيد وحسن حنفي وعبد الجواد ياسين)، مؤكدا أنه عند «البحث في هذه المنطقة لا يمكن تجاوز قراءة مشاريعهم»؛ لتفكيرهم خارج صندوق المنتج المعرفي التقليدي للدين، وتوظيفهم المناهج العلمية والأكاديمية التي نشأت وتطورت في العالم الغربي (ص31).

وكما هو معلوم فإن جزءا مركزيا من المنهج العلمي/ الأكاديمي هو التعامل مع المفاهيم التي يشير العدوي إلى أن تعريفها «مهم لتقريب القارئ إلى المنطقة التي يعمل فيها الباحث، وفي الوقت نفسه يحد الكاتب من الحركة بحرية في التعامل مع المفاهيم، ولذلك تطرق إلى تعريفات الدين والدولة تطرقا خفيفا»؛ وذلك حتى لا يحد الكاتب من حرية الرأي الواسعة، أو القارئ من حرية استلهام الدلالات والمعاني التي تنطوي عليها تلك المفاهيم (ص25). بل إن فهم الظواهر الاجتماعية والإنسانية يجب أن يبدأ من المناطق العميقة لنشأتها

وتطورها، ومعرفة عناصرها المكونة لها، والملابسات التي رافقتها (ص 75).

وفيما يلي نتناول آراء العدوي فيما يتعلق بتفسير نشأة الدين، وتعريفه، ومشروعيته، وأهميته، ونوعه، وكيفية دراسته. يشير العدوي إلى أنه لا توجد أدلة صريحة على كيفية بدء الدين ونشوئه في الأزمنة الغابرة. لكنه يقدم رؤيته في ذلك؛ فيرى أن استعصاء الطبيعة على الإنسان وجهله بأسباب ظواهرها المدمرة (الأعاصير والسيول والعواصف والزلازل، وحتى توحش الحيوانات)، ألجأه كل ذلك إلى أن يفسر تلك الظواهر بالقوى الغيبية التي تتحكم بالإنسان. لكن تلك القدرة على التفسير لم تكن متاحة للجميع؛ بل اكتسبها البعض من البشر، فصاروا في نظر البقية بمستوى قدرة تلك القوى الغيبية «فبدأ مسار تأليه الإنسان»؛ فنشأ الدين (ص33).

وفي تعريف الدين ينقل العدوي تعريفين، الأول يعرف الدين بـ«الشرع الإلهي المتلقى عن طريق الوحي»، حيث يشير إلى أن هذا التعريف هو تعريف يتبناه كثير من المسلمين. ولكون الدين أعم من الإسلام، وهو أشمل من الوحي؛ ينقل العدوي تعريفا آخر للدين، يرتكز على مفهوم المقدس يراه تعريفا أشمل؛ لإمكان دخول كل دين فيه، فلا يوجد دين إلا وفيه مقدس (ص27).

وفيما يتعلق باستمداد الدين مشروعيته في الاجتماع البشري؛ فإن رجل الدين يأخذها -بحسب معتقده- من الله، لذا فإن السلطة الدينية ترى -بحكم كونها وكيلة الله في الأرض- أن عليها إدارة الدولة والفرد والمجتمع، وعليهم أن يتحركوا في الحياة؛ بدقيقها وجليلها، بحكم الله، الذي خول رجل الدين أن يصدره (ص29).

وفي جانب آخر يؤكد العدوي أهمية الدين في حياة الإنسان؛ فهو مكون أساس للمجتمعات الإنسانية، سواء بالنسبة للأفراد



أو الجماعات أو الدول (ص12)، لتخفيفه من الآثار السلبية التي تفرزها تلك الحياة، ومنها آثار هذه المرحلة التاريخية من مسيرة الإنسان المعروفة بمرحلة الحداثة، وأمر آخر يدلل على تلك الأهمية، هو أن الدين بمثابة البوصلة التي تضبط صلة الإنسان بالله، وهو الضامن لقيم الإيمان والخير والعدالة. إنه كما يصفه العدوي، الدين الإلهي؛ فهو ينبع من التوحيد الخالص، وينبثق من نظام الأخلاق العظيمة، وهو كما حدثنا القرآن جاء كل الرسل بالدعوة إليه (ص28). ويميز العدوي بين هذا الدين الإلهي ونوع أو مستوى -إن صح التعبير- من الدين يسميه: الدين التأريخي، وهو الذي دونته المنظومات الفقهية، ولقد أنتج ثمارا مُرة عبر تاريخه على كل مستويات الحياة البشرية (ص57).

وينتج عن تلك الأهمية تأكيد العدوي على أن دراسة الدين أمر ضروري لفهم الواقع ومنطقه من حولنا، ولكي تواصل الحياة تطورها الطبيعي. لكنه يجب أن يدرس كبقية الموضوعات في حياة الإنسان

يُميز العدوي بين الدين الإلهي والتأريخي الذي دونته المنظومات الفقهية فأنتج ثمارا مُرّة في الحياة البشرية

والمجتمع؛ فبغض النظر عن قدسيته وتأثيره النفسي والاجتماعي؛ فلابد أن يدرس الدين بكونه نسقا اجتماعيا، يدخل ضمن قوانين الاجتماع البشري والتي تتغير باستمرار (ص24).

أما مفهوم الدولة فسنسعى لاستخلاص آرائه حول تعريفها، وجوهرها، ومشروعيتها، ودورها، ونشأتها. فمع كثرة تعريفات مفهوم الدولة، وكثرة الكتب التي تناولته وفي علوم مختلفة؛ ينقل العدوي تعريفا للدولة من موسوعة ويكيبيديا! يصفه بـ«العام» و«يكاد يتواطأ عليه الجميع. بعد قوله إنه -أي تعريف الدولة- يأخذ أبعادا مختلفة؛ محيلا إلى كتاب (نظرية الدولة) لمحمد عبيد كامل، والذي لا يفيد منه في دراسته بأكثر من ذلك القول. ويشير إلى أن المكونات الثلاثة للدولة: الحكومة والشعب والإقليم، هي عناصر أساسية منذ الدولة القديمة، لكنه يؤكد على أن المميز الأساس للدولة؛ أي جوهر وجودها هو هيمنتها على كل مكوناتها إنسانًا وأرضًا وثرواتٍ ودستورًا وقوانينَ وثقافةً...إلخ. تلك الهيمنة كانت في الدولة القديمة بيد الملك؛ إلا أن الدولة الحديثة انتقلت فيها تلك الهيمنة إلى مختلف مؤسسات الدولة، ووفق ما ينظمه دستورها وقوانينها (ص26). وبما أن الدولة تأخذ مشروعيتها من الضرورة الأرضية لتنظيم الاجتماع البشري، وهي بطبيعتها شاملة لكل مكونات المجتمع؛ فعليها -أي الدولة- أن تضع البنية الثقافية والقانونية له، وأن تسوس الناس داخله وتحدد علاقتهم بخارجه (ص29).

وفيما يتعلق بتفسير نشأة الدولة، فيشير العدوي إلى أنه لا توجد أدلة صريحة على كيفية بدء الدولة. مع ذلك نقول إن هناك الكثير من النظريات التي تحاول تفسير تلك النشأة يصنفها البعض إلى التالي: نظرية النشأة الإلهية، ونظريات التعاقد (هوبز، وروسو، وجون لوك...إلخ) ونظريات التطور التاريخي (سبنسر، وإلمان سيرفس، وهنري مين...إلخ)، وغيرها. وعادة ما تناقش حين الحديث عن نشأة الدولة وتعريفها ومشروعيتها وأدوارها. مع ذلك يرى العدوي -ويكتفي بذلك-؛ وهو هنا أقرب لنظريات التطور التاريخي -وبعد حديثه عن نشأة الدين- أن الدولة بدأت مع تقدم الزمن بعد أن ظهر تأليه الإنسان كحل لخوفه من ظواهر الطبيعة وكائناتها وجهله بها، فكان في البداية نشوء القرية ثم المدينة، ثم دويلة المدينة، فالدولة (ص33).

وفيما يتعلق بتطور العلاقة بين الدولة والسلطة الدينية والأشكال التي اتخذتها تلك العلاقة؛ يتناولها العدوي في ثلاث مناطق جغرافية وفترات زمنية: الأولى بلاد الرافدين قبل الميلاد، والثانية أوروبا القروسطية والمعاصرة، والثالثة العالم الإسلامي في بداية نشأته. ويشير إلى أن العلاقة اتخذت أربعة أشكال، أو مراحل كما أطلق عليها، هي: «العلاقة بين الدولة والسلطة الدينية [هكذا وردت في نص الكتاب؛ ربما قصد الاندماج بينهما كما سيأتي]، خضوع الدولة للسلطة الدينية، خضوع السلطة الدينية للدولة، الانفصال بين الدولة والسلطة الدينية» (ص25).

وفي بلاد الرافدين (ممثلة للدولة قديما في تاريخ البشرية) فيشير العدوي إلى أنه وبعد بدء «مسار تأليه الإنسان»، وتقدم الزمن ونشوء الدولة، كان الإنسان الإله هو المسيطر على رفاقه من البشر حوله، فأصبح الملك إلها، له خصائصه من القدرة والبطش، وهو كذلك يمدهم بأسباب الحياة ويرزقهم وينعم عليهم ويرحمهم...إلخ. لكن هذه الوضعية لم تستمر، ويعود ذلك -كما يرى العدوي- «لازدياد وعي الإنسان بوجوده وطبيعة هذا الوجود»؛ فتخلص

لا بدَّ أن يُدرس الدين باعتباره نسقًا يدخل ضمن قوانين الاجتماع البشري التي تتغير باستمرار

الإنسان من تأليه الحكام، فتحول الحاكم إلى كاهن يتوسط العلاقة بين البشر والآلهة. ليعقب ذلك انفصال السلطة السياسية عن السلطة الدينية، مع بقاء الملك مسؤولا عن السلطتين، وهو الحال الذي استمر إلى وقت متأخر من عمر البشرية (ص33-34).

أما في أوروبا فقد تناول العدوي مرحلة ما قبل المسيحية وأثناء قوتها، وبعد انحسار سلطتها وتحجيمها وفصلها. وخلال القرون الوسطى وقبل انتشار المسيحية كان الإمبراطور الوثني رئيس الدولة وتحت يده الوزراء وولاة المقاطعات والجيش وقادته، وهو من كان يرأس كهنة المعبد؛ مما عنى تمايز السلطتين الدينية والسياسية؛ لكن كلاهما كانتا بيد الإمبراطور. أما بعد انتشارها -أي المسيحية- وانتشار كنائسها التي تكونت في المشرق، فكان لها نفوذ وقوة كبيران كما يصفهما العدوي (ص35-36). ثم حدث تحول حاسم في تاريخ أوروبا والمسيحية؛ فقد استطاعت السلطة الدينية أن تفرض هيمنتها على السلطة السياسية، وأصبح الإمبراطور الروماني مع مرور الوقت يفقد سلطته ليصبح هو ذاته بيد السلطة الدينية؛ فتمكنت المسيحية من إنشاء أكبر هيكل ديني في العالم بأسره؛ وهو الكنيسة الكاثوليكية في الفاتيكان، ثم أعقب ذلك انحسار السلطة الكنسية بظهور الدولة الحديثة (ص36).

يلحظ العدوي أنه في نموذج الدولة الحديثة في الغرب قد فصلت السلطة الدينية عن السلطة السياسية؛ لكن رغم هذا الفصل الذي حدث فعلا، وتطورت فيه تلك الدول لتصبح دولا مدنية، وانقسام السلطات فيها إلى سلطات ثلاث مستقلة عن بعضها؛ هي: السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية؛ إلا أنه لا يمكن إنكار أن للدين تأثيرا مستمرا على تلك المجتمعات التي تحكمها تلك الدول حتى لو ادعت أنها دول مدنية حديثة، أبعدت الدين عن مختلف مؤسساتها وقوانينها (ص56).

وبالنسبة إلى الإسلام فبالرغم من نشوئه وتطوره في نفس قرون قوة السلطة المسيحية، إلا أن الإسلام لم يعرف -وفق العدوي- سلطة مؤسسية شبيهة بسلطة الكنيسة المسيحية، وشكل علاقتها مع السلطة السياسية في الإسلام. فمعلوم أن الدين الإسلامي ظهر بدعوة النبي محمد، والذي -كما يرى العدوي- لم يأتِ لينشئ دولة من أي نوع ولم تكن له سلطة على أتباعه؛ بل هو وأتباعه كانوا خاضعين لسلطة القرآن، وما قام به محمد هو إنشاء جماعة ثم مجتمع وأمة. وبعد ذلك أنشأ خلفاؤه ما يعرف بالدولة الإسلامية (ص38-50).

فالحكم في القرآن لا يعني إدارة الدولة بمختلف مؤسساتها، وإنما يعني الفصل في النزاع بين الأطراف، وهذا واضح من الآيات 44-47 (المائدة)، كما في آيات أخرى من القرآن. لذلك فالمطلوب من المسلمين في القرآن هو إقامة دين الله؛ أي الأصول الكبرى التي جاءت بها جميع شرائع الأنبياء: الإيمان بالله واليوم الآخر، ولزوم الخلق، والعمل الصالح. ومتى ما قام هذا الأمر، فلا عبرة بنوع النظام السياسي الذي يقيمه، فكل ذلك خاضع للظروف الاجتماعية ومتغيرات الحياة، وبحسب ما يتوافق عليه أهل كل منطقة يجمعهم كيان واحد (ص71).

فيما سبق تتبعنا آراء العدوي فيما يتعلق بتفسير نشأة الدين، وتعريفه، ومشروعيته، وأهميته، ونوعه، وكيفية دراسته، والدولة، تعريفها، وجوهرها، ومشروعيتها، ودورها، ونشأتها. وتطور العلاقة بين الدين والدولة/السياسة والأشكال التي اتخذتها تلك العلاقة منذ القديم حتى العصر الحالي. وقبل أن نختم هذا المقال نقول للقارئ، إنه ونظرا

بدأت الدولة بعد أن ظهر تأليه الإنسان كحل لخوفه من ظواهر الطبيعة وكائناتها وجهله بها

لاعتبارات معينة كُتب على عجل، وفي فضاء عدد كلمات يقصر عن البيان الوافي في الحديث عن تفاصيل موضوعه. وهو بمثابة الفرضية التي تحتاج لمزيد تحقق وإثبات، وبما يناسب ما نطمح إليه في مناقشة مختلف جوانب المشروع الفكري للعدوي.

نختم هذا المقال ببعض الملحوظات المنهجية. نزعم أن نقاش العدوي لمفهومي الدولة والدين والعلاقة بينهما -وفي كثير من الأحيان- نقاش تبسيطي، فلا نجد منهجا واضحا أو مناهج/ مقاربات لتناولها؛ كأن يكون المنهج التاريخي أو مناهج العلوم السياسية أو علم الاجتماع السياسي أو الأنثروبولوجيا السياسية...إلخ، أو مناهج مركبة أي مقاربات كما هو المعمول به في البحوث (البينتخصصية). كذلك فيما يتعلق بثراء التحليل وتعدد الآراء، فلا يستعرض تعريفات عدة يحللها ويناقشها ثم يركّب منها تعريفا جديدا. ومع أنه أشار -كما ذكرنا عنه أعلاه- إلى أن هناك مشاريع لمفكرين لا يمكن تجاوزها، فما معنى التجاوز هنا إن لم يكن عرضها ومناقشة آراء أصحابها والإفادة من المناهج التي وظفوها؟. كذلك مع عدم رجوعه للمصادر المعتبرة في القضايا التي تناولها يعود إلى مراجع ثانوية وكتاب غير متخصصين -في الغالب- ومواقع إلكترونية ،مثل ويكيبيديا، غير متخصصة، ويكتب فيها من شاء.

إن ما يورده العدوي من آراء فيما ذكرنا من مسائل -في غالبها إن لم يكن كلها- ليس وليد دراسة بحثية بالمعنى العلمي للبحث (ذكر الآراء المعروفة في القضية، وتحليلها والمقارنة بينها...إلخ.) بقدر ما هو وليد تبنٍ شخصي لآراء معروفة نتج عن قراءات في الموضوع. ومثال ذلك تفسيره لنشأة الدين، فهي تنتمي لما يسمى «نظرية الخوف والرهبة؛ أي إن الدين نشأ بوصفه استجابة نفسية وثقافية لعجز الإنسان أمام قوى الطبيعة والموت والمجهول، حيث حوّل الإنسان خوفه إلى تصورات عن قوى غيبية مقدسة تمنح العالم معنى وتوفر له الحماية والطمأنينة». وهذه -من وجه آخر- نظرة أحادية حتى لو كانت تحتمل قدرا من الصحة، لكن هناك العديد من النظريات التي تفسر نشأة الدين، ومن وجهة نظري، لا توجد منها نظرية صحيحة بالمطلق أو خاطئة كليا، فكلها لديها قدر من المعقولية؛ ولذلك فمن الأفضل تبني رؤية تركيبية مع تسويغها والبرهنة على معقوليتها ومقدرتها التفسيرية.

مع ما سبق يجب علينا كباحثين في السلطنة وخارجها دراسة فكر العدوي؛ فله تأثير كبير على حركة الفكر الديني في السلطنة، وهو بمثابة المنطلق لدراسة الدين والدولة دراسة علمية لا تكتفي بتوظيف أهم مناهج البحث العلمي في الغرب أو حتى الشرق، بل تسهم في إنتاج الجديد منها.

الأثر الذي يبقى

مركز الندوة الثقافي.. من الحلم إلى المؤسسة

● ناصر بن علي الخروصي
○ كاتب عُماني

منذ أن عرفته قبل أكثر من أربعة وثلاثين عاما، وحتى ودّعناه إلى رحمة الله، لم ألتقِ به مرة إلا وكانت الابتسامة تسبقه، وكانت البشاشة جزءا من ملامحه، واللطف لغة يتعامل بها مع الجميع، حتى غدت صورته في الذاكرة مرتبطة بذلك الوجه الهادئ الذي يشيع الطمأنينة فيمن حوله، ولم تكن الابتسامة عنده مجاملة عابرة، بل كانت انعكاسًا لنفس مطمئنة، وقلب اتسع للناس جميعا.

لم يكن خميس العدوي من أولئك الذين يلفتون الأنظار بكثرة الحديث أو السعي إلى الظهور، بل كان حضوره يفرض نفسه بهدوئه، وأخلاقه، واحترامه للآخرين، كان قريبا من الناس على اختلاف أعمارهم واهتماماتهم، يستمع جيدا إلى محدثه، وإذا تكلم أبان عن غزارة علم وسعة اطلاع.

وكانت المعرفة جزءًا أصيلا من تكوينه، فقد عاش صديقا للكتاب، لا يكاد يفارقه، يقرأ باستمرار، ويبحث في التاريخ والفكر والحضارة، ويتابع ما يستجد من قضايا وتحولات بعين الباحث لا بعين المتلقي، ولم يكن يقنع بالمعلومات الجاهزة، بل يفتش دائما عن أسبابها ونتائجها، ويقاربها بعقل ناقد، بعيدا عن الأحكام المتعجلة.

ولعل أجمل ما أحتفظ به من ذكريات تلك الساعات الطويلة التي جمعتني به في السفر، كان الطريق معه يتحول إلى مجلس علم وحوار، أجد فيه متسعًا لأن أطرح كل ما يشغلني من أسئلة، فأنتقل معه بين صفحات التاريخ، ومحطات الحضارة، وقضايا الفكر، دون أن أشعر بمرور الوقت. كان يصغي إلى السؤال باهتمام، ثم يبدأ في تفكيكه بهدوء، حتى تبدو المسائل المعقدة أكثر وضوحا، والقضايا الشائكة أقرب إلى الفهم.

ولم يكن يحرص على أن ينتصر لرأيه بقدر ما كان حريصا على أن يفتح أمام محاوره أبواب التفكير، كان يؤمن أن الحقيقة لا تُفرض، وأن الحوار الهادئ أقدر على تقريب وجهات النظر من الجدل العقيم، لذلك كنت أخرج من حديثه بفكرة جديدة، حتى وإن بقيت على رأيي، وكانت هذه القدرة على إدارة الحوار واحدة من أجمل خصاله، لأنها جمعت بين سعة المعرفة وسعة الصدر.

ومن الصفات التي لازمت شخصيته حلمه الكبير، فلم أره يوما منفعلا أو ضائقا بمن حوله، ولم أسمعه يعاتب أحدًا أو يلومه، بل كان يميل دائما إلى التماس العذر، ويبحث عن المبررات للآخرين، وقد لمست ذلك مرارا أثناء عملي معه في مركز الندوة الثقافي. فقد كنت أتأخر أحيانا في إنجاز بعض الأعمال، إما بسبب كثرة الالتزامات، وإما لتقصير مني، فأتهيأ لسماع العتاب، لكنه كان يفاجئني بكلمات تحمل من الرفق أكثر مما تحمل من اللوم. كان يقول بهدوء: «لعل الوقت لم يكن كافيا»، أو «ربما لم تتضح المهمة بالصورة المطلوبة»، وربما عرض مساعدته إذا شعر أن العمل يفوق طاقة من يقوم به.

ولم تكن هذه الكلمات تمر مرورا عاديا؛ فقد كانت تبعث في النفس شعورا بالثقة، وتدفع إلى إنجاز العمل بإخلاص أكبر، لذلك كان العمل معه باعثًا على الطمأنينة، ومحفزًا على العطاء، لأنك تشعر أنك تعمل مع إنسان يقدّر الجهد قبل أن يحاسب على التقصير.

وكان -رحمه الله- مشغولا بالشأن الفكري أكثر من انشغاله بالأحداث العابرة، وكثيرا ما دار الحديث بيننا



مع حضرة صاحب الجلالة السلطان هيثم بن طارق المعظم- حفظه الله ورعاه-

حول التحولات الفكرية والدينية التي يشهدها المجتمع العُماني والوطن العربي، وكان ينظر إليها بوصفها ظواهر تستحق الفهم والدراسة، وكان يرى أن النهضة الحقيقية تبدأ من الوعي، لذلك ظل الفكر والثقافة محورين دائمين في أحاديثه واهتماماته.

وإلى جانب ذلك، امتلك قدرة لافتة على بناء العلاقات الإنسانية والمحافظة عليها. فقد كانت دائرة معارفه تمتد من أقصى شمال عُمان إلى جنوبها، وتتجاوز حدود الوطن إلى مختلف أرجاء العالم العربي، وما سألته يوما عن أديب أو مفكر أو باحث إلا وجدته يعرفه، أو جمعته به معرفة أو صداقة، ولم تكن تلك العلاقات أسماء في سجل، بل روابط إنسانية حافظ عليها بالمودة والوفاء، حتى غدا موضع تقدير واحترام لدى كل من عرفه.

ولعل هذا الحضور الواسع لم يكن وليد المصادفة، وإنما ثمرة أخلاقه الرفيعة، وتواضعه، وسعة اطلاعه، وإيمانه بأن المعرفة تنمو بالحوار، وأن الإنسان لا يبني نفسه بمعزل عن الآخرين، ولذلك ظل منفتحا على الجميع، يرحب بكل لقاء، ويعد كل حوار فرصة جديدة للتعلم، وهي سمة بقيت ملازمة له حتى آخر أيام حياته.

ورغم اتساع اهتماماته، فقد كانت هناك أمنيات ظل يحملها في قلبه، ويستذكرها باستمرار، لأنها كانت تمثل بالنسبة إليه ملامح مشروع ثقافي يتمنى أن يراه واقعا، ومن بين ما سمعته يردده على مدى سنوات، ثلاث أمنيات، لم تكن أحلاما شخصية، بل تطلعات رأى فيها خدمة للثقافة والمجتمع.

كانت الأمنية الأولى أن يرى المبنى الجديد لمركز الندوة الثقافي قائما شامخا، يعبر عن مكانة المركز ورسالته، ولم يكتفِ بتمني ذلك، بل شارك في كل ما استطاع إليه سبيلا لتحقيقه، منذ ولادة الفكرة، مرورا بمناقشة التصورات وإعداد المخططات، ومتابعة إجراءات التصاريح، إيمانًا منه بأن المؤسسات الثقافية تحتاج إلى بيئة تليق برسالتها، وأن المكان جزء من هوية المؤسسة وحضورها.

أما الأمنية الثانية فكانت أن تنهض في عُمان مراكز بحثية متخصصة تعنى بالدراسات الاستراتيجية والحضارية، سواء أكانت تابعة للدولة أم لمؤسسات المجتمع المدني. وكان يرى أن المجتمعات لا تبني مستقبلها بالاجتهادات الفردية وحدها، وإنما تحتاج إلى مؤسسات بحثية ترصد التحولات، وتقرأ الواقع، وتستشرف المستقبل، وتقدم المعرفة التي تسند القرار وتدعم مسيرة التنمية.

وكانت أمنيته الثالثة أن تقوم مدرسة علمية لتدريس القرآن الكريم بمنهجية معاصرة، تنطلق من مقاصده الكبرى وهداياته، وتستفيد من مناهج البحث الحديثة، وتُنقّيه من التفسيرات التي تأثرت بالروايات الإسرائيلية، حتى يبقى القرآن حاضرا في حياة الناس بوصفه كتاب هداية وبناء، يوجه الفكر والسلوك.



ومن خلال صحبتي الطويلة له، تعلمت درسا ظل يرافقني حتى اليوم، وهو أن الفكرة الجيدة لا تستعجل طريقها إلى الناس. كان يؤمن بأن كل فكرة تحتاج إلى وقت من البحث، والتمحيص، والمراجعة، والاختبار، حتى تبلغ مرحلة النضج. فإذا اطمأن إلى سلامتها، أطلقها بهدوء، دون أن يسعى إلى فرضها أو الانتصار لها. وكان يعتقد أن الأفكار الصادقة تمتلك قدرتها الذاتية على البقاء، وأن ما ينفع الناس هو الذي يستقر في العقول والقلوب.

ولم يكن يضيق باختلاف الآراء، بل كان يراه ضرورة لتطور المعرفة. لذلك لم أشعر يوما أنه يحاول أن يقنعني برأيه لمجرد الانتصار له، وإنما كان يدعوني إلى التفكير، ويترك لي حرية الوصول إلى النتيجة التي أراها، وربما كان هذا أكثر ما يميز شخصيته؛ فقد جمع بين الثقة بما يؤمن به، والاحترام العميق لحق الآخرين في أن ينظروا إلى الأشياء من زاوية مختلفة.

وقد حظيت بشرف العمل معه في مركز الندوة الثقافي، وهي تجربة أعتز بها كثيرا. وحين يُذكر المركز، يحضر اسمه تلقائيا؛ لأنه كان واحدا من أوائل الذين آمنوا بفكرته، وأسهموا في تحويلها من حلم إلى مؤسسة ثقافية راسخة، فمنذ تأسيسه عام 1994م، ظل حاضرا في مختلف مراحله، يعمل بإخلاص وهدوء، بعيدا عن الأضواء، مؤمنا بأن العمل الثقافي الحقيقي لا يقاس بما يقال عنه، وإنما بما يتركه من أثر في المجتمع.

ولم يكن ينظر إلى رئاسة المركز بوصفها موقعا إداريا، بل رسالة ومسؤولية. فقد آمن بأن الثقافة ليست سلسلة من الأنشطة والفعاليات فحسب، وإنما مشروع لبناء الإنسان، وتعزيز قيم الحوار، وترسيخ المعرفة في المجتمع، ولذلك ظل المركز يحتل مكانة خاصة في حياته، فبذل من أجله وقته وفكره وجهده وماله.

وكان يدرك أن نجاح المؤسسات الثقافية لا يتحقق بالعمل المنعزل، فسعى إلى توسيع شبكة علاقات المركز، وتعزيز التعاون مع المؤسسات العلمية والثقافية داخل سلطنة عُمان وخارجها، وربطه بالأدباء والمفكرين والباحثين، إيمانًا منه بأن الحوار وتبادل الخبرات هما الطريق إلى تجديد العمل الثقافي وتوسيع أثره، وقد ترك هذا النهج بصمة واضحة في مسيرة المركز، وأسهم في ترسيخ حضوره بين المؤسسات الثقافية العُمانية والعربية.

واليوم، وبعد أن غاب عن الدنيا، ما زالت آثاره حاضرة في كل من عرفه، وفي كل عمل أسهم في إنجازه، وفي كل فكرة زرعها في نفوس من جالسوه، فالرجال لا يقاسون بطول أعمارهم، وإنما بما يتركونه من أثر، وقد ترك -رحمه الله- أثرا طيّبا في الناس، وفي الثقافة، وفي المؤسسة التي أحبها وأخلص لها.

سيظل خميس حاضرا في ذاكرة مركز الندوة الثقافي، وفي وجدان رفاقه ومحبيه، لا بوصفه رئيسا سابقا للمركز فحسب، بل واحدا من رجال الثقافة الذين آمنوا بأن المعرفة رسالة، وأن الكلمة مسؤولية، وأن خدمة المجتمع تبدأ ببناء الإنسان، رحمه الله وجزاه خير الجزاء على ما قدمه لوطنه، وجعل ما خلّفه من علم وعمل في ميزان حسناته، وبقي أثره شاهدا على حياة أفناها في خدمة الفكر والثقافة والإنسان.

في البحث عن الإنسان

القيم بصوت الحرية

● أحمد بن مبارك النوفلي
○ باحث وكاتب عُماني

عندما أكتب عن صديقي وأستاذي خميس بن راشد العدوي فإنني لا أكتب عن أفكار ونظريات مدوّنة، بل عن تجربة إنسانية عشتها معه تركت أثرًا عميقًا في نفسي وفيمن حوله. ففي هذه الأيام التي يغشى عليها الحزن لفقده، أشعر أن رحيله السريع والمفاجئ تركني وحيدًا بلا أصدقاء، وترك فراغًا كبيرًا في الساحة الثقافية والمعرفية والإنسانية، فبرحيل أمثاله لا نفقد صديقًا فحسب، بل نفقد محبًا وعلمًا وفكرًا وثقافة اجتمعت في رجل نبيل واحد.

كان أول لقاء لي بالأستاذ خميس العدوي ببُهلا في 2000 أو 2001م فيما أحسب، كما يحسب ذلك أيضًا صديقي العزيز يعقوب بن ناصر المفرجي الذي يرجع إليه الفضل في التعرف عليه في منزل جدهما القاضي علي بن ناصر المفرجي، وذلك عندما دعاني إلى زيارته في بُهلا، ترك العدوي في نفسي منذ ذاك الحين أثرًا طيبًا بما تحلّى به من تواضع جم ودماثة خلق وابتسامة جميلة هادئة.

إن تجلّي القيم والحرّية لدى العدوي أمر واضح في واقعه الحقيقي والافتراضي، إذ لم يكن حديثًا نظريًا، بل كان يسعى جاهدًا لتجسيد القيم العليا كما يحب أن يسميها؛ كالعدل والأمانة والرحمة والحرّية، فمن يتصفح كتبه يجدها لا تخلو من ذكر القيم العليا أو الإشارة إليها؛ لأن همه كان منصبًا على البحث في الإنسان ذاته وقيمه ووجوده وإنسانيته، فعلى سبيل المثال يذكر في كتابه «السياسة بالدين» ص22: «إن الإلزام القرآني في أول تنزيله هو إلزام الضمير، بمعنى.. أنه إلزام في مجموع القيم العليا التي جاء ليؤكد عليها، أما الجوانب العملية منه فهي خاضعة للأنساق الاجتماعية المتغيّرة حتمية الوقوع، التي ينبغي أن تقرأ في ضوء القيم العليا التي جاء بها القرآن ذاته».

ما أعرفه عنه أنه كان يخشى كل الخشية أن يظلم أحدًا أيًّا كان، سواء أكانوا أبناءه أم أقاربه، وسواء أكانوا أصدقاءه أم معارفه، بل حتى الذين لا يعرفهم كان يتعامل معهم بكل احترام وعدل وخلق، أخبرني بأنه ذات مرّة طلب كوب شاي أحمر بدون سكر كعادته وتحضيره بطريقة كيس الشاي الصغير والمعروف محليًا بـ(شاي بتي) من مقهى من مقاهي الشاي، وحسب قيمة السوق تكلفته مائة بيسة، ولكن تفاجأ بأن العامل لما أتى له بكوب الشاي وأراد الدفع أخبره بأن قيمته سبعمائة بيسة، فقدم العدوي له النصيحة ومما قاله: اتقوا الله في ذلك، وهذا لا يعني بأني (ما جاي) أدفع القيمة سأدفع ولكن اتقوا الله في ذلك. فدفع ورحل. طبعًا دفع المبلغ خشية ظلمهم، وإلا لكان له أن يبلّغ هيئة حماية المستهلك. لهذا تجده كثيرًا ما يغرد في إكس عن العدل والظلم والحرّية، تلك التغريدات التي كنت حريصًا كما يحرص غيري على متابعتها، لتميّزها بروح الصدق والإخلاص والحكمة، ومن الجدير هنا سرد تغريدتين من تغريداته يقول: «أيها الإنسان؛ لا تنهزم أمام الاستبداد والظلم والتطرف، فالله خلقك للعدل والرحمة والسماحة»، ويقول أيضًا في تغريدة أخرى: «إلهي لأجل عدلك حرّمت الظلم على نفسي».

طلب مني الأستاذ العدوي أن أصحبه هو وابنه عبدالرحيم إلى محافظة الوسطى خصوصًا ولاية الدقم لأجل أن يجروا بحوثهم واستكشافاتهم حول الآثار المتعلقة بمشروع حضارة سلّوت، فوافقت؛ ولكني طلبت منه الذهاب بسيارتي لكونها جديدة، إلا أنه أرادنا أن

نذهب بسيارته (داستر رينولت) والتي مرّت عليها ثماني سنوات وبها ما بها من الأعطال، وكان يحب أن يلقبها بـ(الباز الأشهب)، ودار بيننا نقاش عبر الهاتف وكاد يقنعني لولا تدخل ابنه عبدالرحيم بعد ذلك وأقنعه بالذهاب بسيارتي، وكنا نسجل كل شيء ننفقه في هذه الرحلة الاستكشافية، كما عودنا ذلك في كل الرحلات معه. انطلقنا من أمام منزله في المعبيلة بمسقط وسلكنا طريق سناو-محوت- الدقم، استغرقت الرحلة يومي الجمعة والسبت، وحينما رجعنا سألته كم كلّفت الرحلة؟ إذ كان عبدالرحيم يسجل نفقات الرحلة، كما سألته كم علي في هذه الرحلة؟ غير أنه رفض أن يخبرني بشيء من ذلك، ورفض كذلك أن أدفع شيئًا وقال لي: يكفي أنك دفعت سيارتك الجديدة في تلك الصحاري والرمال، وقد أشار في ذلك في أحد مقالاته بعنوان «استكشاف استيطان قديم في الصحراء» المنشور في جريدة عُمان بتاريخ 6 مايو 2026. كانت تلك آخر رحلة نخرج فيها معًا بتاريخ 3-4 أبريل 2026م، بيد أنه لم يكن آخر لقاء لنا. لم يكن هذا التصرف في رفض الدفع موقفًا واحدًا وقع معي ومع غيري أيضًا ممن يصحب الأستاذ خميس، إذ الملاحظ أنه إما أن يتحمل كل تكاليف الرحلة أو أكثر تكاليفها، فقد أخبرني أحد الأصدقاء بأنه سافر معه إلى بيروت لحضور المؤتمر القومي، إلا أنه لم يطلب منه دفع شيء من المبالغ، بل حتى حاجاته الخاصة لأبنائه سارع إلى دفعها، وطلب منه أن لا يدفع شيئًا، وهذا من كرمه وسخائه رحمه الله وجزاه خيرًا في آخرته. ومما أذكره من رحلة الدقم أننا عقدنا العزم منذ بدايتها على المبيت في الفضاء غير أن وعكةً صحيّةً ألمّت بي فحالت دون ذلك، وشعرت بالبرد الشديد، فاستأجرنا مكانًا للمبيت، وهذا من عادة الأستاذ العدوي إذ يراعي أضعف أصحابه ورفقائه مثلما عهدته.

لاحظت تجلّي قيمة الحرّية في أقوال أستاذنا خميس وأفعاله إدراكًا منه لعمق معناها الإنساني وسموّ قيمتها، فهي تعني القدرة على الاختيار دون إكراه مع مراعاة الالتزام بالحق واحترام حقوق الآخرين، من هنا كان حرًّا في تفكيره وشجاعًا في طرح آرائه، وكان يعمل وفق قناعاته وإن اختلف كل الناس معه، بل قد يقول رأيًا وبعد سنوات ينقض ذلك الرأي ويقول بغيره لما اتضح له من أدلة وبراهين وحجج؛ لأن المعرفة لديه



تراكمية ومتطورة فتوصله أحيانًا إلى نقد رأيه السابق وتغيير قناعاته، فهذه الشجاعة لا يجسر عليها كل أحد. ولا يعني ذلك أنه لا يراعي الأعراف، بل كان يراعي القيم الاجتماعية والأعراف ويتعامل معها بحنكة وذكاء دون التنازل عن رأيه والعمل به ودون فَقْد علاقاته الاجتماعية، بل ربما زادها بناءً وازدهارًا، بمعنى أنه كان حرًّا وحكيمًا وذكيًا ذكاءً اجتماعيًا ومعرفيًا، ولهذا يقول في إحدى تغريداته: «أيها الإنسان؛ الحرّية لا تعني هدم الأوطان، بل هي بناء الإنسان»، من هنا عرّف نفسه على صفحته الرئيسة في تويتر (إكس) بقوله: «أمارس الحرّية.. بروح نبي».

ربما اختلافي وحواري معه في بعض الآراء يقدم صورة من صور ممارسته للحرّية، إذ يصغي كل الإصغاء إلى ما أقوله من رأي وحجج دون مقاطعة وبكل تواضع، وغالبًا ما يكون منطقه التفكيري منطلقًا من القرآن بتدبر وقراءة عميقة وواعية، فأذكر من الحوارات التي دارت بيننا ونحن في طريقنا إلى الدقم حول مقاله المنشور بجريدة عُمان بعنوان: «صلاة الجمعة.. بين المشروعية القرآنية والممارسة السياسية»، كان حوارًا مفيدًا بالنسبة لي؛ لأنه جعلني أرجع إلى آيات سورة الجمعة، وأعيد قراءة مقاله مرّة أخرى دون عجلة مني، وقد أقنعني

رأيه بعد ذلك، ولم أُبدِ له ذلك إلى رحيله، ولم يسألني مرّة أخرى عن رأيي في صلاة الجمعة؛ لأنه ينطلق من قيمة الحرّية لكل إنسان، فهو لا يهمه إن اقتنعتُ برأيه أو لم أقتنع، لكن المهم معه ممارسة الإنسان لقناعاته بكل حرّية، مثلما يمارس هو قناعاته بكل حرّية.

حققت مشاريع الأستاذ خميس العدوي نجاحًا ملحوظًا في سلطنة عُمان، كمشروع مركز الندوة الثقافي بالاشتراك مع الأعضاء المؤسسين والإداريين -في ظني- لأنهم ينطلقون من الحرّية والعدل والإصغاء بعضهم إلى بعض، كما أن كتاباته حققت نجاحًا وتأثيرًا في عُمان وخارجها، فهو يطرح الفكرة في كتبه بلا تعرض لأحد بالسب والشتم والسخرية أو الانتقاص من رأي، بل يناقش الآراء ويحترم أصحابها مثلما هو ملحوظ في كتاباته، ولاحظت عندما أُقدّم له بعض كتبي لمراجعتها يجتهد في مراجعتها ويُقدّم لي بعض الملاحظات مدوّنة ولا يلزمني الأخذ بها، بل يخبرني أحيانًا بها شفهيًّا ويقول لي: لك حرّية الأخذ بها أو ردها.

ربما مما يدل على تركه مساحة واسعة لحرّية الشخص في طرح رأيه ما صرح به في تقديمه لكتابي «تأويل القرآن.. المناهج والإشكالات»، إذ يقول: «تحدثنا كثيرًا عن الموضوع أثناء تأليفه الكتاب، وكانت الاستفادة متبادلة بيننا، وقد منحني فرصة المراجعة لكتابه ثلاث مرّات أبديت فيها رأيي، وقدمت له مقترحاتي. ومع هذا الحديث المستفيض إلا أنني لم أحمله على رأيي؛ ليس لأن من طبعي عدم إلزام الآخر برأيي فحسب، وإنما كذلك لأن رأيه إضافة للفكرة وتطوير لها، وأنا مستفيد كغيري من الموضوع المطروح والنقاش حوله»، نلحظ في عبارته السابقة التواضع الجم مع عمق فكره وغزارة معرفته إلا أنه لا يصرّ على تلقين رأيه للأخذ به، فبعض الإصرار قد يكون إكراهًا. بل كان أحيانًا يتراجع ويأخذ برأي المتحاور معه عندما يقنعه، ومن الأمثلة على ذلك في نفس الكتاب يقول في موضع آخر: «بعد إنجاز الكتاب دفع لي نسخته الأولى؛ وطلب مني أن أقترح له عنوانًا ناظمًا لأطروحات الكتاب، أو أختار له من بين ما اقترحه هو. فقرأت أولًا الكتاب وقدّمت له ملاحظاتي ومقترحاتي وآرائي حول مادته، ثم تناقشنا حول العنوان، فرسا رأيه على «تأويل القرآن.. المناهج والإشكالات». لقد كان رأيي بأن الكتاب يشكّل حلقةً رابعة من مشروعه «أقانيم اللامعقول»، لأنه يعالج قضايا مكملة لقضايا الحلقات الثلاث وينسج بنول المنهج نفسه، وكان رأيه أن يجعله مستقلًا، فاختار رأيه على رأيي. والآن.. وأنا أكتب هذا التقديم أرى أن رأيه أرجح، ذلك؛ لأن الحلقات الثلاث وإن كانت تعالج قضايا فكرية وفقًا لمنهج (العلم التنزيلي والظن التأويلي)، إلا أنها لا تمس مباشرة معارف القرآن، وأما هذا الكتاب فقد خصصه النوفلي لهذه المعارف، فحسنًا فعل».

من الصعب اختزال خميس بن راشد العدوي في صفة كاتب أو باحث أو مفكر؛ بل كان مشروع إنسان، تتجلّى في سيرته وكتاباته قيمُ الإنسانية وروحُ الإيمان الصافي والفكر الجريء. حمل مشعل الحرّية بفكر مستنير وضمير يقظ، فغدت الحرّية عنده خُلُقًا يُعاش قبل أن تكون فكرةً تُقال، وما ذكرته في مقالي هذا غيض من فيض، فقد كان حضوره يفيض أثرًا في كل من عرفه أو قرأ له، مثلما يتبدّى في عنايته بمراجعة أعمال الآخرين ومؤازرة مشاريعهم العلمية والفكرية والثقافية. وبرحيله خسرنا إنسانًا استثنائيًّا ومفكرًا حرًّا متفرّدًا، وخسر الوطن واحدًا من أنقى أصوات القيم وأصدق دعاة الحرية. رحمه الله رحمةً واسعةً تليق بفضله، وجعل الجنة مأواه ومستقرّه.

الإنسان الجامع

الكتابة طريقًا لفهم الأسئلة الكبرى

● خالد محمد عبده
○ باحث وأكاديمي مصري

يصعب على النفس أن تتلقّى خبر رحيل عزيز بالقبول؛ فبعض الأشخاص لا يكونون مجرد عابرين في حياتنا، بل يتحول حضورهم إلى جزء من ذاكرتنا. يبقى صوتهم، وابتسامتهم، وطريقة حديثهم، والمواقف الصغيرة التي كشفت عن معدنهم؛ حاضرةً حتى بعد الغياب.

هذا ما شعرت به وأنا أقرأ خبر رحيل خميس بن راشد العدويّ. عرفته قبل عشرين عامًا، وعشرون عامًا من المعرفة تكفي لأن ترى الإنسان في أحوال مختلفة، وأن تختبر ثباته وصدقه. لم تكن معرفتي به عابرة في فضاء الثقافة، بل كانت صداقة امتدت عبر سنوات وبلدان، بدأت من اللقاءات الثقافية واتسعت إلى علاقة إنسانية قائمة على المحبة والاحترام.

رأيت خميس في كل تلك السنوات كما عرفه كثيرون: بشوش الوجه، متفائلًا، مبتسمًا، ومقبلًا على الحياة، يحمل رغبة دائمة في العطاء، ويؤمن بأن المعرفة لا تكتمل إلا حين تتحول إلى صلة بين الناس؛ فتؤثر فيهم وتغيرهم إلى الأفضل.

الإنسان قبل المثقف

كانت ثقافته جزءًا من شخصيته، لكن أجمل ما فيه كان الإنسان الذي يحمل هذه الثقافة. في كل لقاء كنت أكتشف جانبًا جديدًا من خصاله. كان من أولئك الذين لا يضيقون بالآخرين مهما اختلفوا معه؛ فلا يطعن في أحد بكلمة، ولا ينتقص من أحد، ولا يذكر من الناس إلا ما يراه خيرًا فيهم.

كان حسن الظن بالناس طبعًا فيه، وكان يملك قدرة نادرة على صناعة جو من الألفة والطمأنينة حوله. ولعل هذه الخصلة كانت من أكثر ما يميّزه؛ ففي عالم الثقافة، حيث تتعدد الاختلافات والمواقف، كان خميس يحافظ دائمًا على مساحة للحوار والمودة. لم يكن يرى الاختلاف سببًا للقطيعة، بل فرصة للفهم.

دوره في الحياة الثقافية

لم يكن خميس بالمثقف المنعزل عن مجتمعه، بل كان يرى الثقافة فعلًا حيًّا ومسؤولية تجاه الإنسان. مدّ يده بالعمل والعطاء قدر ما كان متاحًا له، وشارك في تنشيط كثير من الفعاليات الثقافية في العاصمة والقرى، وسعى إلى إحياء آثار ونصوص كادت أن تُنسى، وحفّز كثيرًا من الشباب في بلده سلطنة عُمان على القراءة والبحث والكتابة. وكان حضوره الفكري واضحًا في كتاباته، خصوصًا في مجالات الحديث والرواية والتدوين؛ فقد أثارت أعماله نقاشًا واسعًا عند نشرها، وفتحت أسئلة تجاوزت حدود المكان. وكان نشاطه مع أصدقائه زكريا المحرميّ وخالد الوهيبيّ جزءًا من مشهد ثقافي آمن بالحوار والنقاش، وجعل من الكتابة طريقًا لفهم الأسئلة الكبرى.

بين العقل والتصوف والنقد

لعل أبرز ما يميّز خميس قدرته على الجمع بين المختلفين. لم يكن أسير اتجاه واحد، ولم يكن ينظر إلى المعرفة من خلال حدود مغلقة. كثيرًا ما كان السؤال يُطرح في بعض اللقاءات التي جمعتنا في مسقط أو القاهرة: ما الجامع بين التصوف والعقل والنقد؟ وكان جوابه دائمًا مقرونًا بابتسامة: الجامع هو الإنسان.

هذه العبارة تختصر جانبًا كبيرًا من شخصيته؛ فقد كان يرى الإنسان قبل الفكرة، والحوار قبل الخلاف، والمعنى قبل التصنيف. ولذلك استطاع أن يكون قريبًا من مساحات معرفية متعددة، وأن يبني علاقات تتجاوز الاختلافات الفكرية.

المعرفة طريقًا إلى الإنسان

كان التصوف حاضرًا في تجربة خميس بوصفه مجالًا للبحث والتأمل، لا مجرد موضوع معرفي منفصل. كان ينظر إلى التراث الصوفي باعتباره جزءًا من الذاكرة الثقافية الإسلامية، ومجالًا لفهم أسئلة الإنسان عن الروح والمعنى والأخلاق.

لم يكن اهتمامه بالتصوف انفصالًا عن الواقع، ولا عن الأسئلة التي تحيط به؛ فقد كان يميز بين التصوف بوصفه تجربة معرفية وروحية، وبين ما قد يُختزل فيه من مظاهر الدروشة أو تسليم العقل. بل كان متصلًا برؤيته للإنسان؛ الإنسان الذي يبحث عن المعنى، ويصل بين الماضي والحاضر، ويقرأ التراث قراءة حية.

أتذكر حديثنا حول هذا الموضوع، وكيف كان الحوار يتجاوز الأحكام الجاهزة إلى البحث والنقاش. وبعد عام 2009 تقريبًا، عندما زارني في القاهرة، أهداني نسخة من كتاب حواري عن «التصوف في عُمان»، ثم استمر حديثنا حول هذا الموضوع.

ومن الذكريات التي ستبقى أنني تلقيت منه النسخ الخطية المتوفرة من كتاب «مراهم القلوب»، وهو أثر نفيس من آثار التصوف الإسلامي. بدأنا العمل على تحقيقه قبل سنوات، وكان المأمول أن يكون بين أيدي القراء. كان هذا المشروع شاهدًا على اهتمامه بإحياء النصوص ذات القيمة، وربط التراث بالأسئلة الحية. وهو جزء من اهتمام خميس بالآثار التي لا تقتصر على التراث المادي فحسب.

ومن حسن الحظ أن خميس لم يرحل دون أن يقول كلمته في موضوع التصوف؛ فقد قدّم قراءة لمشهد التصوف في عُمان، محاورًا ومناقشًا ودارسًا. ومما يحسن ذكره هنا أنه في ورقة بحثية له عن التصوف عبّر عن رؤيته الواسعة الجامعة.

ومن يطالع خريطة مراجعه يدرك كيف كان خميس يقرأ بعيدًا عن المذهبية والتحزب؛ قراءة تقوم على التدبر والفهم. فإذا قال المتصوفة عن محمّد -صلى الله عليه وسلم-: «وصفوه ولم يره أحد»، وشبّهت آنا ماري شيمل التصوف بالفيل الذي لمسه العميان، ووصفه كل شخص بحسب ما أدرك، كتب خميس عن التصوف أو السلوك أو العرفان دون أن يخاصم أيّ تسمية، بل استند إلى مرجعيات المذاهب الإسلامية دون تفرقة، وخلص منها إلى المعنى الذي انتهى إليه.

ثم انتقل إلى إبراز المشهد الصوفي الإباضي مستندًا إلى تاريخ المذاهب والعقائد. إن ما كتبه خميس في هذا المجال، بداية من تأصيله التصوف في البقعة التي أحبها، وحديثه عن مدائح المصطفى و«مراهم القلوب»، يستحق العناية والاهتمام؛ ولعلنا في قابل الأيام نجمع ذلك في كتاب تقديرًا ووفاءً له.

صناعة الأصدقاء والبيئة الثقافية

لم يكن خميس يعمل وحده، بل كان هو وصحبه يصنعون بيئة من الأصدقاء والباحثين والكتّاب. كان يعرّف الناس بعضهم ببعض، ويفتح أبواب اللقاءات، ويفرح بنجاح الآخرين. شهدت في زياراتي المتكررة للسلطنة كيف كان يتابع تطور مسارات عدد من أصدقائه ومن حوله. ذلك الذي كان يحلم بمنبر ثقافي أصبح له حضوره، والذي كان يقرض بعض الأشعار بخجل صار صاحب دواوين، والذي كان يريد أن يدوّن أفكاره في كتيب أصدر كتبًا عديدة. وكان خميس يفرح بهذه التحولات كما لو كانت تخصه شخصيًا؛ لأن نجاح الآخرين كان بالنسبة له امتدادًا للمعنى الذي يؤمن به.

ما الذي تركه لنا ؟

من أكثر ما سيبقى في الذاكرة تلك اللقاءات التي لم تكن تنتهي عند حدود الكتب والأفكار، بل كانت تتحول إلى صداقة ومودة. كان خميس يعرف كيف يجعل المعرفة طريقًا للتقارب، وكيف يحول الثقافة من مساحة للجدل إلى مساحة للإنسان.

رحل خميس العدويّ، لكن أثره لا يرتبط بما كتب أو أنجز فقط، بل بما تركه في الآخرين من محبة وثقة وطمأنينة. بعض الأشخاص لا يُقاس حضورهم بعدد الكتب أو المناصب، بل بعدد القلوب التي تركوا فيها أثرًا طيبًا.

رحم الله خميس بن راشد العدويّ، الإنسان الذي جمع بين المعرفة والمحبّة، وبين الثقافة والإنسان.



من أعمال الفنان القطري يوسف أحمد