

المنافذ الثقافية

مجلة ثقافية فصلية محكمة / العدد الخامس والعشرون / شتاء / ٢٠١٩

عمر شبلي

المنافذ الثقافية في عامها السابع

د. عبده شحيتلي

الفلسفة التحليلية: خواء الميتافيزيقا والعلاج اللغوي

د. خليل أبو جهجه

بنية النص في الأدب المقاوم للكاتب علي حجازي أنموذجاً

د. خليل سعد

الشخصية بين الواقع والتخييل في الرباط المقدس لتوفيق الحكيم

د. سلمى عطا الله

حاجات أساسية لتربية مدرسية سليمة

د. عزيز طوني الأشقر

رسالة الغفران بين المشهدية الأسطورية والصنعة الفنية

د. عبد الله السيد

خطورة ظاهرة التكفير على المجتمعات الإسلامية

وفاء أحمد محفوظ

صورة المشرقي في شعر الأندلسيين

د. أكرم محمد نبها

النحوي المغبون: أبو جعفر الرؤاسي

د. سعاد الأسعد

العروبيون في لبنان الشمالي

د خديجة شهاب/ محمد سرحان

التناص في شعر عبد الكريم راضي

د. ناصر عليق

التقمص ظاهرة عابرة أم عقيدة راسخة

فاطمة البزال

الأسلوب الصياغي في قصيدة "أبي رغال" لعمر شبلي

د. عماد هاشم

مناطق البناء العشوائي أو غير الشرعي في أطراف بيروت الجنوبية

زياد الحسن

من مظاهر التأويل النحوي/ الحذف في لامية العرب

د منى محمد يونس

مدينة صور اللبنانية...سيدة البحار

علي حسن

المرتكزات الفكرية والفلسفية لعقيدة سعادة

زينب فايز راضي

أنا عندي حنين

– موقف "المنافذ الثقافية" –

من قضايا الانتماء الفكري والأدبي والروحي
للأمة العربية والاستجابة الإيجابية للتحدي

المنافذ الثقافية

مجلة ثقافية فصلية محكمة تُعنى بأحوال الثقافة والفكر والأدب

رئيس التحرير
عمر محمد شبلي

الهيئة الثقافية والإدارية

د. خديجة شهاب	د. هالة أبو حمدان	د. درية فرحات
د. نصر قرحاني	د. هبة الحشيمي	د. عيدا زين الدين
د. عماد هاشم	د. ندى الرمح	د. منى دسوقي
د. رضا العليبي (تونس)	د. ماغي عبيد	د. زهور شتوح (الجزائر)
د. علي أيوب	د. سمية طليس	أ. حكمت حسن
أ. مروان درويش	أ. إيمان صالح	أ. سوزان زعيتير
أ. زينب راضي	أ. فاطمة البزال	أ. رولا الحاج حسن

اللجنة المحكّمة

د. ديزيره سقال	د. حسن جعفر نور الدين	د. محمد فرحات
د. فؤاد خليل	د. لارا خالد مخول	د. علي حجازي
د. جمال زعيتير	د. مها خير بك ناصر	د. محمد عواد

المدير المسؤول

علي حمود

إخراج

عبد القادر نجيب كرزي

٧٠/٦٢١٤١٠

تصميم المجلة

عبير سمير نجم

العدد الخامس والعشرون - شتاء ٢٠١٩

موقع المجلة الإلكتروني - www.al-manafeth.com
مركز المجلة: ريفيرا سنتر - كورنيش المزرعة - دار العودة - الطابق الخامس
الإشتراكات السنوية:

لبنان - للأفراد ١٠٠ ألف ليرة لبنانية - للمؤسسات ١٥٠ ألف ليرة لبنانية

باقي الدول العربية:

للأفراد ١٠٠ دولار - للمؤسسات ٢٠٠ دولار

للمراسلات: chebli_omar@hotmail.com

المحتويات

٥	عمر شبلي	المنافذ الثقافية في عامها السابع
٧	د. عبده شحيتلي	الفلسفة التحليلية: خواء الميتافيزيقا والعلاج اللغوي
٣٧	العميد الدكتور خليل أبو جهجه	بنية القصص في الأدب المقاوم: «شارة جديدة للنصر» للكاتب علي حجازي أنموذجاً
٤٤	د. خليل سعد	الشخصية بين الواقع والتخييل في الرباط المقدس أنموذجاً توفيق الحكيم - دراسة سيميائية
٦٤	د. سلمى عطا الله	حاجات أساسية لتربية مدرسية سليمة قراءة تربوية
٧٧	د. سعاد مصطفى الأسعد	«النهضة العربية الحديثة» (١٩١٦-١٩٢٠) العروبيون في لبنان الشمالي (عكار نموذجاً)
١٠١	د. ناصر عليق	التقمص ظاهرة عابرة أو عقيدة راسخة
١٢٣	د. خديجة عبدالله شهاب - م.م محمد غركان سرحان	التنافس في شعر عبد الكريم راضي
١٤٣	د. نصر قرحاني	الآثار السياسية والاجتماعية - الاقتصادية والآثار العلمية الناتجة عن حملة نابليون بونابرت المصرية
١٦٣	د. عزيز طوني الأشقر	رسالة الغفران لأبي العلاء المعري بين المشهديات الأسطورية والصنعة الفنية
١٩٤	د. عبد الله السيد	خطورة ظاهرة التكفير على المجتمعات الإسلامية
٢٢٣	أ. فاطمة البزال	الأسلوب الصياغي في قصيدة «أبي رغال» للشاعر عمر شبلي
٢٣١	جهد الحسن	من مظاهر التأويل النحوي (الحذف في لامية العرب أنموذجاً)
٢٤٥	طوني خوند	دراسة تحليلية - دون كيخوته
٢٥٧	نجوى جورج الخزاقه	فلسفة التربية
٢٨١	سحر نبيه يوسف حيدر	العنف ضد المرأة في ميزان الأديان السماوية الثلاث
٢٩٥	د. عماد هاشم/د. علي حمزة	مناطق البناء العشوائي أو غير الشرعي في أطراف بيروت الجنوبية، نشأتها وواقعها

٣١٤ أنا عندي حنين زينب راضي
٣١٦ اللغة وأثرها في تعزيز القيم الإنسانية في العصر العباسي جابر علي جابر
٣٣١ المرتكزات الفكرية والفلسفية لعقيدة سعادة علي حسن
٣٥٦ صورة المشرقي في شعر الاندلسيين الملقبين بألقاب مشرقية وفاء أحمد محفوظ
٣٧٣ مدينة صور اللبنانية... سيدة البحار: مقوماتها السياحية سبيل لتطورها ونهوضها الاقتصادي د. منى محمد بونس
٣٩٢ مدى تأثير المناهج التربوية الموسيقية في لبنان بالثقافة الموسيقية الأوروبية ماريا مَحْوَل
٤٠٧ هجانة الهوية وانعكاساتها على حالة مكتومي القيد في قضاء بعلبك محسن الموسوي
٤١٤ عوائق الوحدة الإسلامية في ضوء القرآن والسنة النبوية د. قادر قادري
٤٣٥ محمد أركون ونقد العقل العربي والإسلامي د. ناصر عليق
٤٤٨ استقراء كوامن الذات قراءة نفسية في قصيدة «الرجل الوطن» من ديوان «خطي من ياسمين» للشاعرة رانية مرعي إعداد: أناند فرحان فرح
٤٥٨ أدب «الخيال العلمي» بحث في رواية قاسم قاسم «حدت أن رأى» دراسة تحليلية نقدية موجزة أ. محمد عقل
٤٧١ التحوي المغبون: أبو جعفر الرؤاسي (١٩٣هـ) د. أكرم محمد نيهما
٤٩٣ تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها (منهج الإمارات لتعليم غير الناطقين باللغة العربية وتقويمه بالاستفادة من منهج منتسوري) إعداد: رولا رشيد عرب
٤٩٩ التحليل الإستراتيجي للفاعلين في قطاع الإدارة المتكاملة للموارد المائية في قضاء بنت جبيل عبر استخدام تقنية ماكتور (MACTOR)
٥٠٨ سارة دبوبق فرحات & جوسلين أدجيزيان جيرارد A Critical Discourse Analysis of the Biased Representation of the Syrian War in Selected Discourse Media d.Janet ayoub Maalouf
٥٣١ The Impact of Applying Pre-writing Activities in Enhancing the Writing Proficiency of Grade 12 Learners Muhammad Hasan El Kassim

المنافذ الثقافية في عامها السابع

عمر شبلي

فالحياة حركة مستمرة تخلع ما عتق منها لتلبس ما يناسب تطورها وانتماءها لعصرها، وهي تخلع معرفة كما تلبس معرفة تحمل روح عصرها وقوانين التحول الذي يشمل كل شيء.

وهذا لا يعني أبداً طمر التراث والانقلاب عليه، والسير في جنازته، وإنما يعني الاستجابة الحداثية لما تفرضه الحقائق الكونية التي لا تبالي بالاحتجاج الخالي من مفهوم الحداثة المبدعة، ولا يمكن للحداثة أن تكون غير مبدعة، إن الحداثة هي جوهر العنصر الكوني المتحرك مع الضوء باستمرار، ويخطئ من يظن أن الحداثة تكمن في ظواهر الأشياء. وتدافع المعارف يشبه تدافع ماء النهر، ولكن بترابط يُطوّر ذاته استجابة لمفهوم معنى الحياة. والتراث رغم اتصاله بالجدة إلا أنه يهرم كالإنسان نفسه.

أمّا أن المعرفة وحدها هي علامة وجود الحياة في الإنسان، وهي عمره، وليست السنوات إلا وعاء لها. وأردنا أن نثبت

بثباتٍ وصبرٍ وتقدّمٍ وانتشارٍ في معظم البلاد العربية تدخل المنافذ الثقافية عامها السابع، مؤمنةً أن الاستمرار يحتاج ثقة بالنفس، ويحتاج عقلاً منفتحاً على مسارات الثقافة الإنسانية التي تسعى لتطوير وعي الإنسان وتعميق إحساسه بثقافة إنسانية متطورة، وتقوم على قبول الفكر النقدي ليحق لها الانتماء لعصرها ولما ينتج عنه من نتاج. فالعصر المتطور يجب أن يكون باستمرار عصرًا نقديًا قائمًا على المعرفة. فالحداثة لا يمكن إن تقبل ثقافة تؤمن بنزاهتها وتعاليتها على النقد، فالحداثة حوار ينتج عن الثقافة. الزمن الحديث هو زمن نقدي بامتياز. فقد يكون مجتمع من المجتمعات يعيش في القرن الواحد والعشرين، ولكنه حضاريًا لا يكون في هذا القرن بسبب إيمانه بعدم قبول النقد والتطوير والمعرفة القائمة بالتنوع والجدة. وربما يكون فكرًا حضاريًا في زمن محدد صحيحًا، ولكن عليه أن يؤمن أن الصحيح، حتى الصحيح نفسه، بحاجة إلى صحيح،

التغيير يبدأ بالقلم، وأن معارك البشرية كلها يجب ألا تكون في ساحات القتال، وإنما يجب أن تكون في بطون الكتب. لأن معركة الكتاب تبني، بينما السلاح لا يترك أثرًا إلا الدمار والخراب والفقر والتخلف.

سنستمر في نضالنا من أجل السير في ضوء المعرفة لأن العتمة ما زالت تسكن في رؤوس كثيرة. إن مجتمعاتنا ينخرها التعصب الأعمى الذي يولد البغضاء والعداء. ليس للحياة قيمة إذا لم يكن لديك شيء تحاول إنجازه، وأعلى مقتنيات الإنجاز المعرفة، لأنها وحدها تجعل الناس إخوة وتوحد بين البشر بالمعرفة مهما كانوا متبايني المشارب والمعتقدات. وأنقل ما يلي: في أحد الأيام التقى فيلسوف بدرويش، وسرعان ما أصبحا على وئام، وراحا يتحدثان لأيام وأيام، يكمل أحدهما جملة الآخر، وأخيرًا عندما افترقا قال القيلسوف عن الحديث الذي دار بينهما: «إن كل ما أعرفه يراه»، وأخيرًا قال الصوفي: «إن كل ما أراه يعرفه». المعرفة وحدت بينهما.

انتماءنا المعرفي لنصبح جديرين بتسمية أننا أحياء، فكانت المنافذ الثقافية محاولتنا في هذا الاتجاه. وتعارفنا على طريق المعرفة بمتقنين آمنوا مثلنا بضرورة أن نكون، والإنسان لا يمكن أن يكون إلا إذا كان كائنًا معرفيًا. لقد آمنت المنافذ الثقافية بالانفتاح المعرفي، وآمنت أن ثوابت المعرفة تبدأ من تنوع معطياتها والإيمان بالناسخ والمنسوخ فيها. حتى المقدس نفسه أقرَّ بمبدأ الناسخ والمنسوخ استجابة لطبيعة المعرفة القائمة على التطور والإضافة والإلغاء أيضًا. فقد جاء في القرآن الكريم: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها..». حتى المقدس نفسه آمن بأفضلية آية على آية، كما ذكرت الآية.

سنستمر في إصدار مجلتنا «المنافذ الثقافية» التي صارت مجلة رائدة، وريادتها متأتية من انفتاحها على الفكر الإنساني، وعلى فكرة القبول والنقد في آن. لقد بدأت تأخذ مكانها العربي بانفتاحها وعمق موضوعاتها، وتنوع طروحاتها الأدبية والفكرية. وها هي تدخل في عامها السابع في زمن تقلص المطبوعات، مؤمنة أن

الفلسفة التحليلية: خواء الميتافيزيقا والعلاج اللغوي

د. عبده شحيتلي

مجال البحث في الفلسفة هو التحليل اللغوي، باعتباره الوسيلة الوحيدة لمعالجة المشكلات الفلسفية، عن الفلسفة التقليدية التأملية. يتبرأ فلاسفة التحليل من الادعاء أن الفلسفة تكشف عن حقائق الكون. إن العلماء، وحدهم، بما يمتلكونه من وسائل تعينهم على المشاهدة وإجراء التجارب هم المعنيون بمحاولة الكشف عن مختلف جوانب الحقائق الكونية، بينما الفيلسوف التحليلي المعاصر لا يزعم لنفسه شيئاً سوى تناول عبارات اللغة بهدف توضيح العناصر الغامضة فيها من خلال التحليل المنطقي؛ فالفلسفة التحليلية المعاصرة «تدور كلها حول ألفاظ اللغة وعباراتها اعتباراً منها أن مهمتها الوحيدة التي لا مهمة سواها هي أن تطمئن إلى وضوح ما ينطق به الناس، علماؤهم وعامتهم على السواء، وأما الحقيقة الشبئية فموكولة إلى رجال العلم على اختلافهم»^(١).

الفلسفة التحليلية أسلوب لا مذهب:

اهتمت الفلسفة التحليلية بالوضوح في عرض الأفكار، لتفادي الغموض واعتماد أساليب تتميز بالقدر الأعلى من الدقة في تقديم الأدلة.

تسعى الفلسفة التحليلية إلى الدقة، وهذا ما يستدعي صياغات رياضية، دون أن يعني ذلك التوغل في المعارف المتقدمة لعلم الرياضيات، وبهذا المعنى تشكل الفلسفة التحليلية أسلوباً فلسفياً.

من المؤلف وضع الفلسفة التحليلية في موقع متعارض مع الفلسفة الأوروبية التي تعود لفلاسفة فرنسيين وألمان عاشوا في القرنين التاسع عشر والعشرين نذكر منهم: هيغل وكيركيغارد ونييتشه وهايدغر وسارتر وميشيل فوكو...الذين يعتمدون أسلوباً في الكتابة يتخذ شكلاً أدبياً.

تختلف الفلسفة التحليلية التي تعتبر أن

(١) محمود، د. زكي نجيب. موقف من الميتافيزيقا، ط ٢، دار الشروق، بيروت ١٩٨٣، ص ١٤١.

السؤالان: كيف نعني؟ وماذا نعرف^(١)؟
محور الممارسة التحليلية.

انطلقت هذه الفلسفة من كتابات فريغه
وراسل المتعلقة بأسس الرياضيات، لذلك
رأى بعض الباحثين أنها لا تعالج إلا
مشكلات ذات علاقة بالعلم ونظرية المعرفة،
وهذه فكرة خاطئة، لأن ما ينطبق على لغة
الرياضيات عند فريغه ينطبق على لغتنا
بشكل عام.

ومشكلات الدلالة التي دافع عنها رسل
لا تتعلق بالرياضيات أكثر من تعلقها
بالابيستمولوجيا، وبلغتنا بشكل عام^(٢).
بالإضافة إلى ذلك، فإن راسل كان من كبار
المنطقيين وفلاسفة المعرفة، ولكن ذلك لم
يمنعه من الكتابة في الأخلاق، والاهتمام
بأحداث العصر السياسية. وايضا فتغنشتين
الذي يعتبر من الأعمدة المؤسسة للفلسفة
التحليلية، وفلاسفة الوضعية الجديدة التي
تمثل مدرستهم واحدة من التيارات
التحليلية الهامة، كانوا علميين، إلا أنهم
اهتموا، أيضا، بالجماليات والأخلاق
والحقوق مثلما اهتموا بنظرية المعرفة
وفلسفة العلوم.

ان ما يجمع الفلاسفة التحليليين، على

والفلسفة التحليلية ترتبط بالبلدان الأنكلو
ساكسونية حيث نشأت، ولكننا يمكن أن نجد
لها أصولاً في الفلسفة اليونانية، وكذلك عند
ديكارت وغيره من الفلاسفة الذين اعتمدوا
المنهج التحليلي. لذلك بدلاً من القول
بالتعارض بين الفلسفة التحليلية والفلسفة
الأوروبية يمكن النظر إلى الأمر من زاوية
اعتمادهما أسلوبين مختلفين في ممارسة
الفلسفة، لكل منهما حسناته وسيئاته، ولكن
يبقى من الضروري الأخذ بعين الاعتبار أن
فيهما الكثير من الأفكار التي تستحق
التقدير، علاوة على أن تعايش الأسلوبين
الذين يعتمدانها في التفكير الفلسفي يعبر
عن تنوع وغنى ثقافي يقودان إلى القول
بالتكامل بين التيارات الفلسفية الذي ينفي
التناقض والإلغاء.

إن الفلسفة التحليلية هي من أكثر
التيارات الفلسفية التي تتميز بالتنوع والبعد
عن المذهبية. ولكن الأساس الجامع لمختلف
تياراتها هو اعتبار تحليل اللغة الممارسة
الفلسفية الأكثر أهمية؛ لذلك كان هدفها
البحث في العلاقة بين الأشياء التي تحدث
في العالم من جهة، وما يحدث في ذهن
مستخدم اللغة الذي يحاول أن يفهم البناء
الواقعي للعالم من جهة أخرى، ليغدو

(١) Encyclopedie Universalis, 2end edition, tome 12,PUF, P 679.

(٢) Olbani, melik,Philosophie de la connaissance et des sciences, www. Rationalites-contemporaines: - Paris 4 Sorbone.fr.

اختلافهم، ارادة تطبيق منهج دقيق مستوحى من التحليل والنزعة المنطقية، ويهدف إلى عدم الانزلاق نحو اللغو والكلام الفارغ، أو الأفكار ذات الطابع الايديولوجي التي لا تعبر عن أية حقيقة واقعية.

- رسل: منهج التحليل والذرية المنطقية

درس برتراند راسل (١٨٧٢ - ١٩٧٠) الرياضيات في كمبردج، وعند انتهائه من آخر امتحاناته في نهاية سنته الثالثة، أقسم، كما يقول في كتابه العقل والمادة، ألا ينظر بعدها إلى الرياضيات، وحين كان يعيش هذه الحالة النفسية والعقلية واجهته «الفلسفة بكل البهجة التي يبتهج بها الهارب من نفق إلى واد مزدهر فسيح»^(١)، فتحول إلى دراسة الفلسفة وتأثر إلى حد بعيد بالمثالية الألمانية التي تنظر إلى العالم باعتباره حقيقة كلية واحدة، وما التعدد والكثرة فيه الا مجرد مظهر لهذه الحقيقة التي نعرفها بواسطة العقل. وقد عرّف في كتابه (مشاكل الفلسفة) المذهب المثالي بأنه المذهب الذي لا يرى في كل ما يوجد أو في كل ما نعرف وجوده إلا كونه مجرد تصور للذهن أو مجرد فكر، فالحقيقة

الكونية واحدة والتعدد والكثرة مظهر لها، ومصدرنا الوحيد لمعرفة هذه الحقيقة هو العقل. وبتأثير من استاذيه (مكتغارت) و(ستاوت) أعجب إلى حد كبير بالهغلية، وكان يعتقد في الفترة التي تلت تخرجه من كمبردج أن الميتافيزيقا كفيلة بحل مشاكل الكون شرط اعتمادها على العقل وابتعادها عن الدين، وهذه هي حال الميتافيزيقا في المثالية الألمانية. وبعد قيامه بتدريس فلسفة ليبنتز في كمبردج وجد أن الميتافيزيقا المثالية الواحدية تركز إلى المنطق الأرسطي الحملي، منطق الجوهر وأعراضه، وهو ما ينبغي الاطاحة به كما يقول في كتابه الذي خصصه لنقد فلسفة ليبنتز، لأن هذا النوع من المنطق غير قابل التعبير عن العلاقات، مؤكداً، بذلك، أهمية القضايا العلائقية مقابل قضايا الموضوع والمحمول.

وقد تحول فيما بعد (١٨٩٨) عن المثالية وهاجمها بعد أن قرأ كتاب المنطق الأكبر لهيغل ولاحظ أن ما يقوله عن الرياضيات في هذا الكتاب هو لغو ناتج عن رأس مشوشة^(٢)، وفي هذه الفترة تأثر بجورج ادوارد مور (١٨٧٣-١٩٥٨) صاحب مذهب ما يعرف بالواقعية الجديدة.

(١) الخولي، ديمنى طريف. فلسفة العلم في القرن العشرين، عالم المعرفة ٢٦٤، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، كانون الأول ٢٠٠٠، ص ٢٧١٥.

(٢) م.ن، ص ٢٧٧.

وبعد اندفاعه باتجاه الواقعية عاد للتراجع عنها بعد تعرفه على انتاج جوزيه بيانو (١٨٥٨-١٩٣٢) في ميدان العلوم الرياضية، أثناء حضوره مؤتمرا دوليا للفلسفة في باريس عام ١٩٠٠ حضره كبار الفلاسفة وعلماء المنطق والرياضات، ومنهم (وايتهد)، (فريغه) و(بيانو). بعد هذا المؤتمر وضع كتابه مبادئ الرياضيات، وفيما بعد عمل مع صديقه (وايتهد) على إصدار كتاب برانكيبا ماتيماتيكيا (١٩١٠) في ثلاثة عشر جزءا حيث بينا معاً أن المبادئ الرياضية يمكن أن تستنبط من قضايا منطقية.

لكن اهتمامه لم تقتصر على المنطق والرياضيات، فقد أصدر العديد من المؤلفات تناول فيها موضوعات العدالة والبناء الاجتماعي والزواج ولأخلاق والدين... وسافر إلى الصين والاتحاد السوفياتي ونيويورك حيث مارس نشاطات فكرية وسياسية أبرز من خلالها مواقف مميزة في أمور الحرب والسلام. وفي عام ١٩٤٢ عاد ليمارس التدريس في كمبريدج، وفي سنة ١٩٥٠ حصل على جائزة نوبل للآداب بصفته ناطقاً باسم التفكير الحر والعقل والإنسانية^(١).

تنوعت مؤلفاته من الرياضيات والمنطق

(مبادئ الرياضيات ١٩٠٣؛ أُسس كتاب الرياضيات الذي ألفه مع وايتهد (١٩١٠-١٩١٢)، إلى الأبيستمولوجيا ونظرية المعرفة (معرفتنا للعام الخارجي ١٩١٤؛ تحليل الفكر ١٩٢١؛ تحليل المادة ١٩٢٧؛ المعنى والحقيقة ١٩٤٠)، وإلى المسائل السياسية والدينية والأخلاقية (مبادئ الإصلاح الاجتماعي ١٩٢٦؛ الأخلاق والمبادئ الأخلاقية ١٩٢٩؛ التربية والنظام الاجتماعي ١٩٣٢؛ تأثير العلم على المجتمع ١٩٥٢؛ جريمة حرب فيتنام ١٩٦٧)، وأخيرا الكتب التي تتناول تاريخ الفلسفة أو السيرة الذاتية (تاريخ الفلسفة ١٩٤٥؛ تاريخ أفكار الفلسفة ١٩٥٩؛ السيرة الذاتية لراسل ١٩٦٧-١٩٦٩).

أتى رسل إلى الفلسفة عن طريق الرياضيات، وقام بأهم تطوير للمنطق بعد أرسطو، فربط ربطاً وثيقاً بين المنطق والرياضيات، وأكد أن الفلسفة في جانبها النظري تسعى إلى فهم العالم، «أما في جانبها الوجداني فتضع قيما وغايات للحياة»^(٢)، وهذه المهام التي تقوم بها الفلسفة لا تختلف باختلاف العصور.

إن مهمة الفلسفة ليست تحصيل الحقائق، كما هي الحال في العلوم، وإنما البحث في المسائل التي لم تقدم العلوم

(٢) الخولي، م. س، ص ١١.

(١) www. SOS. Philosophie.free.fr/Russel.php.

بشيء من الواقعية الساذجة، سعى إلى تأسيس نوع جديد من التجريبية هو ما يعرف بالتجريبية المنطقية، واعتقد أن هذه الفلسفة الجديدة تتميز بكونها علمية وتحليلية.

لقد «كان منذ البداية يأمل في أن يجمع بين النزعة العقلية المثالية كما تتجسد في المنطق والرياضيات، والنزعة الحسية كما تتمثل في التجريبية ليصل إلى أطار تتلاءم داخله المكتشفات الثورية للعلم»^(٢)، وسعى إلى تفجير الثورة التحليلية في مطلع القرن العشرين بمشاركة صديقه جوج ادوارد مور (١٨٧٣-١٩٥٨) وتلميذه فتغنشتين (١٨٨٩-١٩٥١).

وإذا كان مور قد ثار على المثالية الألمانية التي طغت في كامبردج انسجاماً مع المد التجريبي، فإن رسل ثار عليها لأنها لا تتفق مع المعرفة القائمة على أساس المنطق الرياضي.

أكد مور أن غاية الفلسفة ليست اكتشاف الحقائق التي لم تعرف من قبل بل إيضاح ما نعرفه من خلال تحليل اللغة. في مقال كتبه بعنوان: تنفيذ المثالية عام ١٩٠٣ اعتبر مور أن المشكلات الفلسفية تعود إلى أن الفلاسفة عمدوا إلى الإجابة عن الأسئلة

حتى الآن جواباً عنها، كما يرى رسل الذي قدم للفلسفة منهجاً جديداً هو «منهج التحليل المنطقي» أو الذرية المنطقية، اعتمد فيه على المنطق الرياضي لأنه، باعتقاده، «وحده الكفيل بتزويدنا بالأداة اللازمة لحل المشاكل الفلسفية». تبنى رسل الرأي القائل: إن جميع المشاكل الفلسفية هي، في واقع الأمر مشاكل منطقية. وسعى إلى وضع فلسفة علمية تلتزم بالمنطق الرياضي، الذي أسماه: المنطق الفلسفي.

في بداية علاقته بالفلسفة تأثر رسل بالمثالية الألمانية متجسدة بفلسفة كنت وبرادلي وهيغل بشكل خاص، حيث أن المسرح الفلسفي في إنجلترا، كما يقول: «كانت تسيطر عليه في الجزء الأخير من القرن التاسع عشر المثالية التي انتقلت إليه من داخل القارة: ففي بريطانيا يأتي المطر من أيرلندا وتأتي المثالية من ألمانيا»^(١). ولكنه ما لبث أن انقلب على هذه المثالية ليتبنى نقيضها أي الفلسفة التجريبية التي تنسجم مع المد التجريبي الذي أحدثته العلوم في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. وعندما وجد أن هذه التجريبية في شكلها التقليدي (من لوك وهيوم إلى جون ستيوارت مل) تتسم

(١) رسل برتراند، حكمة الغرب، ج٢، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ص ٢٦٩.

(٢) الخولي، ديمنى طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، م. س، ص ٢٨٥.

التي طرحوها قبل ان يدققوا في حقيقتها. ولو حاول الفلاسفة اكتشاف المعنى الحقيقي للأسئلة التي يطرحونها عن طريق تحليلها قبل أن يشرعوا في الإجابة عليها لكان ذلك كافياً لاختفاء معظم المشاكل الخادعة والخلافات الفلسفية، فغموض المعنى هو مصدر الاضطراب في البحث الفلسفي.

والتحليل عند مور يعني ترجمة عبارة معينة إلى عبارة أخرى أوضح منها ومرادفة لها. ومن أجل معرفة مرامي الفيلسوف، والحكم على صحة أو فساد القضايا التي يقررها لابد من إظهار الأنماط المختلفة للقضايا أو المسائل التي هي موضوع البحث، وتوضيح الأسباب التي تفيد في تأييد أو تفنيد قضية ما. والمعيار الذي يستند إليه مور في ذلك هو ما يسميه الإحساس العام أو الفهم المشترك (common sens)، فببداهة الفهم المشترك «نعرف أن العالم المادي موجود، وأن فيه أناساً غيرنا، وأنه مألوف موجوداً منذ سنين عدّة.. الخ، وليس بنا حاجة إلى ميتافيزيقا تبرهن ذلك. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فلو كان هناك من المعرفة ما ليس يأتينا به الفهم المشترك بفطرته، ولا العلم

بمشاهداته كالقول بخلود الروح مثلاً، فستعجز الميتافيزيقا كذلك عن إمدادنا بهذه المعرفة. بعبارة أخرى: ما نعرفه عن طريق الفهم المشترك والعلوم لا حاجة بنا إلى الميتافيزيقا لتزيد معرفتنا به، وما لا نعرفه عن ذلك الطريق ليس في وسع الميتافيزيقا أن تحيطنا علماً به»^(١).

يرى مور أن اللغة العادية تفيدنا في تحديد ما يعتقد ويؤيده الإحساس العام، لذلك يتخذ منها معياراً لمعنى القضايا. وما علينا بعد الاعتماد على الفهم المشترك في إدراك حقائق الموجودات إلا الاهتمام بتحليل العبارات التي نقولها بهدف «الزيادة في الوضوح بإبراز العناصر الخبيثة في العبارة المراد تحليلها»^(٢)، أي أن التحليل لا يعني تعريفاً للألفاظ والحدود، أو ترجمة عبارة إلى عبارة أخرى بل إبراز العناصر التي تنطوي عليها العبارة المراد تحليلها.

تأثر رسل، في المرحلة الواقعية من تفكيره التي جاءت كردة فعل على المثالية بآراء مور معتقداً أن اللغة العادية قادرة على التعبير عن قضايا الفلسفة. وأن تحليل عبارات اللغة، استناداً إلى معيار الإحساس العام، كفيل بتحديد المعنى. وكمثال على ذلك؛ تحليل عبارة «ملك فرنسا الحالي

(١) محمود، د. زكي نجيب، موقف من الميتافيزيقا، م. س، ص ١٤٣.

(٢) م، ن، ص ١٤٨.

الفلسفة كان عميقًا ولم يُولَ الانتباه الكافي»، لكنه رفض ما ذهب إليه مور في اعتبار اللغة العادية معيارًا لمعنى القضايا. يقول: «أنا مقتنع تمامًا أن التشبث العنيد باللغة العادية في أفكارنا الخاصة هو واحد من المصاعب الأساسية في سبيل التقدم في الفلسفة. وأن كثيرًا من النظريات الحالية لا يمكن أن يعبر عنها بأية لغة دقيقة. وأحسب أن هذا هو السبب في عدم شيوع مثل هذه اللغة»^(١).

اللغة العادية إذاً غير قادرة على التعبير عن الفكر العلمي بدقة، واللغة تضللنا بألفاظها وتراكيبها لهذا ينبغي أن نأخذ حذرنا منها. ولا بد من أن نميز بين الشكل النظمي للجملة (syntactical form) وشكلها المنطقي من جهة أخرى، لأن الأول لا يناظر الثاني، وأكثر من ذلك كثيرًا ما يضلنا الشكل الأول ويولد لدينا ألوًا من التشويش الفكري والخلط المنطقي. إن اهتمام رسل باللغة يقوم على اعتقاده بأن التحليل المنطقي للغة يؤدي إلى معرفتنا بالصورة الحقيقية للواقع، وبهذا المعنى يختلف التحليل الفلسفي عن التحليل الألسني أو اللغوي^(٢).

أصلع»، التي يرددها رسل. في اللغة العادية تكتسب هذه الجملة معناها من معاني الألفاظ الواردة فيها: ملك أي صاحب المنصب الأعلى في السلطة، فرنسا أي البلد الأوروبي الذي له موقع جغرافي محدد وعاصمته باريس، الزمن الحاضر، الأصلع أي من فقد شعر رأسه. اللغة العادية المستندة إلى الإحساس العام تتيح لنا فهم معنى مكونات هذه العبارة، والنحو هو وسيلة لفهم معاني الألفاظ داخل اللغة ذاتها.

في كتابه مبادئ الرياضيات اعتمد برتراند رسل على رأي مور وذهب إلى القول: إن كل ما يرى الإحساس العام، بعيدا عن الفلسفة واللاهوت، أنه واقعي، فهو واقعي. ولكنه عدل عن هذا الموقف الساذج لأن اللغة العادية عاطفية وانفعالية ولا تعبر بدقة عن التفكير المنطقي، ليتبنى الرأي القائل إن الإحساس العام هو شكل فج من المعرفة العلمية خال من كل نقد، وليؤكد أن مهمة الفلسفة هي التحليل الذي يستهدف توضيح الأفكار.

اهتم رسل اهتمامًا بالغًا بمسألة اللغة وعلاقتها بالمنطق، وأكد أن «تأثير اللغة في

(١) رسل، برتراند. فلسفتي كيف تطورت، ترجمة عبد الرشيد صادق، مراجعة زكي نجيب محمود، مكتبة الانجلو مصرية، ط١، القاهرة ١٩٦٠، ص ٢١٢.

(٢) بدوي، د. عبد الرحمن. ملحق موسوعة الفلسفة، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٦، ص ٢٥٤.

في اللغة يمكن وضع كل جملة على شكل مؤلف من موضوع ومحمول، تربط بينهما رابطة ما، ونستنتج أن كل واقعة تقوم على امتلاك شيء لصفة ما. وهكذا فإن رد كل قضية إلى هذه الصورة: موضوع + رابطة + محمول قد أدى، كما يرى رسل، إلى الكثير من المشاكل الزائفة في الفلسفة.

إن الكثير من الأفكار الفلسفية قائم على الخلط بين الشكل النحوي والشكل المنطقي للفظ، والتمييز بينهما ينتج عنه أنه ليس من الضروري أن تكون القضية إما صادقة أو كاذبة بل يمكن أيضا أن تكون خالية من المعنى.

إن اللغة العادية تخلط بين الشكل النحوي والشكل المنطقي، ومن هنا كانت مصدرًا مستمرًا للخلط والغموض والتشويش في الأمور التي تتناولها. وللتحرر من ذلك ينبغي أن تضع الفلسفة لنفسها لغة سليمة يتطابق فيها الشكلان. وهذا لا يعني أن رسل يدعو إلى ابتكار نوع من اللغة المثالية الخاصة بالفلسفة، فهو يقول: «لم أقصد إلى القول: إنه ينبغي ابتكار مثل هذه اللغة، إلا في بعض الميادين ومن أجل بعض المسائل»^(١).

لقد استخدم الفلاسفة المنطق في حل المشاكل الفلسفية، ولكن القياس الأرسطي عقيم، والاستقراء، الذي اعتمده فرنسيس بيكون وجون استيوارت مل، يعجز عن حل مشكلة العليّة المطردة في الطبيعة، والجدل الهيجلي يخلط ما بين المنطق والميتافيزيقا، أما المنطق الرياضي، فهو وحده، كما يرى رسل، الأداة المناسبة لحل المشكلات الفلسفية.

يؤكد رسل أنه بعد اطلاعه على كتابات عالم المنطق والرياضيات الألماني «فريغه» كان أول من لفت الأنظار إليها، وتبنى انطلاقًا منها رأي فريغه القائل بأن «الرياضيات ما هي إلى امتداد للمنطق»^(٢)، فمنذ أيام كانط الذي كان يرى ان المنطق تام وكامل، حدثت تغيرات هائلة في دراسة النظرية المنطقية واستحدثت بوجه خاص طرق جديدة لمعالجة البراهين المنطقية بصيغ رياضية، وكان فريغه أول من قدم عرضًا منهجيًا لهذه الطريقة الجديدة في المنطق.

أدت طريقة فريغه في معالجة الرياضيات، كما يرى رسل، إلى التمييز «بين معنى أية جملة وإشارتها، وهو أمر لازم لتفسير حقيقة أن المعادلات ليست مجرد تكرارات فارغة، فطرفا المعادلة

(١) م. ن، ص ٢٥٤.

(٢) رسل، برتراند، حكمة الغرب، ص ٢٥٥.

يشيران إلى نفس الشيء، ولكنهما يختلفان في المعنى»^(١).

كان فريغه أول من أشار إلى التعابير التي تدل على معنى الأوصاف المحددة (مثل ملك فرنسا، أو مؤلف الجمهورية، أو أستاذ الاسكندر...)، والتعابير التي تدل على سياقات تتعلق بالمواقف الشخصية (مثل يعتقد س أن... وس يريد أن يعرف ماذا...). وقد عرض القسم الأكبر من أفكاره المتعلقة بدلالة اللغة بين عامي ١٨٩١ و ١٨٩٢. وفيها أيضا يسمي أسماء العلم ما نسميه اليوم الحدود المفردة أي التعابير اللغوية التي تدل على شيء واحد (مثل قولنا الكاتب الأشهر في المدينة، أو الطالب الأول في الصف...). وقد أكد أن لكل اسم علم معنى (sens) ودلالة (denotation)^(٢) دلالة الاسم هي الشيء الذي يشير إليه، أما المعنى فهو «الطريقة التي تبعا لها يقدم هذا الشيء» بواسطة الاسم، ويمكن تصوره كمحتوى معرفي يتم ربطه بالاسم وبفضله تكون له هذه الدلالة. وهذا يقود إلى تعابير لغوية متعددة لكل منها مكوناتها اللغوية، ولكنها تتعادل من حيث الدلالة، لأنها تشير إلى الشيء نفسه. (مثل تعابير: ملكة انكلترا

الحالية، واليزابيت الثانية، وأم زوج ديانا سبنسر السابقة.. أالخ). لكل من هذه التعابير دلالاته (وهي الاسم المفرد نفسه) وطريقته الخاصة في الدلالة أي المعنى.

لقد أثرت آراء فريغه هذه في تأسيس فكرة الذرية المنطقية في الفلسفة التحليلية عند رسل، وفتغنشتين الذي امتد تأثيره إلى الوضعية المنطقية. استند رسل إلى أعمال فريغه المتعلقة بالمعنى والدلالة وطورها بطريقة تركت تأثيرًا كبيرًا على الرسالة المنطقية الفلسفية لفتغنشتين، وذلك من خلال: التمييز بين الشكل النحوي والشكل المنطقي للعبارة، واسترجاع الشكل المنطقي وراء المظهر اللغوي، واعتبار أن الجملة المحللة، أي التي تُؤخذ تحت شكلها المنطقي، هي، جوهريًا، عملية وصل بين أسماء تدل مباشرة على أفراد أو خصائص.

ولكن طريقة فريغه المعقدة بالتدوين منعت، كما يقول رسل، من ممارسة تأثير كبير في المنطق الرمزي، بينما نبهت مشكلة المفارقات التي أوضحها هذا المنطق الفلاسفة إلى «الحاجة الشديدة إلى التدقيق في طريقة تركيب الجمل، وفي الألفاظ المستخدمة فيها»^(٣).

(١) م. ن، ص ٢٥٥.

(٢) Marconi, Diego. La philosophie du langage au vingtieme siecle, www.lyber-eclat.net p5 Chapitre 5 (la philosophie du langage de Frege), p2.

(٣) رسل، برتراند، حكمة الغرب، م. س، ص ٢٥٨.

كان المنطق التقليدي يقوم على اعتبار الحدود العناصر الأساسية التي ينبغي ان تدرس العلاقات القائمة بينها، بينما المنطق الذي أسسه راسل مع وايتهد قلب هذه الطريقة في التفكير، فأصبحت العلاقات هي العناصر الأساسية التي ينطلق منها التفكير المنطقي المتعلق بالحدود التي تشكلها هذه العلاقات. فالمنطق لم يعد تفسيراً لقوانين الفكر، وانما نظرية في اللزوم والتضمين، وعملية حساب.

وقد دافع رسل عن الذرية المنطقية التي تقول بأن العالم يبدو كمركب منطقي (complex logique). الوقائع مستقلة إحداهما عن الأخرى والعلاقات بينها هي علاقات خارجية^(١). وكل ما هو مركب يتألف من عناصر بسيطة، وكل واقعة يمكن تمثيلها بجملة بسيطة هي الجملة الذرية. والجمال المركبة ليست سوى دمج منطقي لهذه الجمل البسيطة.

لكي نعرف ما إذا كانت جملة ما صحيحة أم خاطئة ينبغي إذاً تحليلها، أي تفكيكها إلى ذرات منطقية.

يؤكد رسل^(٢) أنه تبني الفلسفة الذرية المنطقية في العامين ١٨٩٩-١٩٠٠ واصفاً هذا التبني بالثورة التي أدت إلى قطيعة فكرية عنده فصلت ما قبلها عما بعدها

واصفاً تفكيره اللاحق لها بأنه ليس الا مجرد تطوير للذرية المنطقية.

القضايا في المنطق الرمزي، كما يرى رسل، ثلاثة أنواع:

- القضايا الذرية، وهي النمط الرئيسي في القضايا، مثل سقراط إنسان.

- القضايا الجزئية وهي قضايا ذرية الا أنها ربطت بأدوات (إذا، أو، الا اذا، واو العطف...).

- القضايا العامة أو الكلية مثل: كل انسان فان (هي حقائق عامة إما بينة بذاتها وإما مستنتجة من حقائق أخرى).

إن المنطق الجديد هو منطق للعلاقات، لا لحقائق الأشياء المتعلقة بها. العلاقات الداخلية تتطلب وجود خاص ذاتية للحد أو الطرف في العلاقة. ولكن هذه العلاقات الداخلية كعلاقة الحب والكراهية مثلاً «لا تصلح إطلاقاً في التعبير عن العلاقات التي ترسم بنية العالم خصوصاً علاقة اللاتماثل، فحين تكون العلاقة بين (أ) و(ب) علاقة قبل أو بعد، أو (أ) أسبق من (ب)، أو (أ) أكبر من (ب)، فهذه العلاقة لا يمكن أن تكون خاصة ل(أ) لأنها لا تتحدد إلا من الخارج، وعلى ضوء العلاقة بطرف آخر مثل (ب). هذه العلاقات لا يمكن أن تكون

(٢) رسل، فلسفتي كيف تطورت، م.س، ص ٣.

(١) www. SOS. Philosophie. free. Fe/Russel, p3.

به إلى عناصره الأولية التي لا يمكن تحليلها إلى ما هو أقل منها، هذه العناصر الأولية هي الذرات المنطقية، وأنا أسميها ذرات منطقية لأنها ليست جزئيات صغيرة من المادة، وإنما هي أفكارنا عن المادة التي يتألف منها الشيء»^(٤).

لقد جاء تبني رسل لما أسماه الذرية المنطقية في عصر باتت فيه الذرة محور الدراسة في الفيزياء، والخلية محور الدراسة في البيولوجيا، فكان بذلك منسجماً مع علوم عصره، وسعى لأن تتبنى الفلسفة منهجاً دقيقاً يجعل منها فلسفة علمية من خلال الربط بين التفكير والمنطق واللغة، فوجد ضالته في الفكرة بوصفها ذرة منطقية ترتبط بعلاقة مع ذرة أخرى لتنشأ عنها جزيئية منطقية، والجزيئات تترابط فيما بينها لكي تشكل مختلف القضايا التي نعبر عنها بواسطة الكلام.

وهكذا؛ فإن الخطأ في التفكير مرده إلى خلط الانسان بين ما هو فرد وما هو مجموعة؛ فالحديث عن الأشياء الواقعة لا يمكن أن يكون عن مجموعات، لأن الأشياء الواقعة لا يمكن أن تكون إلا مفردات، وكلام المتكلم عن مجموعات لا بد من رده إلى

كيفيات حملية أو خصائص ذاتية، ولا يمكن أن تكون إلا وقائع علاقية وعلاقات خارجية»^(١). وهذا معناه، كما يرى رسل، أن علينا تلمس حقائق الأشياء في طرق بنائها، وليس في جواهر أنواعها، أي تلمس الحقائق في العلاقات التي تربط بين الأطراف أكثر من الأطراف المرتبطة بتلك العلاقات. وهنا تستطيع الرياضيات أن تلعب الدور الحاسم فعلاقة الجمع مثلاً: $ص + ع = ص$ تمثل معادلة تربط بين حدود، بغض النظر عن الأشياء التي يمكن أن ترتبط بهذه العلاقة الرياضية. يرى رسل أن عالم الرياضيات هو الرجل الذي لا يعرف عما يتحدث، ويعتبر أن العلاقة وثيقة ما بين المنطق والرياضيات؛ فالمنطق صبا الرياضيات، والرياضيات رجولة المنطق.^(٢) وقد قاده الاعتماد على المنطق الرياضي إلى اعتبار نفسه فيلسوف الذرية المنطقية. يقول: «التعريف الوحيد الذي أرتضيه لنفسه، هو تعريف الذرية المنطقية»^(٣)، ويفسر معنى هذا التعريف بالقول: «إن الطريقة التي تصل بها إلى معرفة طبيعة أي موضوع من موضوعات البحث هو التحليل، وذلك بأن تظل تحلل في الموضوع مرتداً

(١) الخولي، د. يمى طريف. جدل المثالية والواقعية عند برتراند رسل، عالم الفكر، ٣٠، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو - سبتمبر ٢٠٠١، ص ٢٤.

(٢) SOS. Philosophie, ibid, p 3.

(٣) رسل برتراند، محاورات برتراند رسل، ١٥.

(٤) م. ن، ص ١٦.

(perspectives)، وهذا ما يتيح لنا التفكير بأنه توجد أشياء فيزيائية ثابتة ودائمة في مكان معلوم، حتى لو لم تكن معطيات للإدراك^(٢).

وهكذا؛ مثلما يفكك رسل الجمل المركبة إلى جمل بسيطة، فإنه يفكك الإدراك الكلي للعالم الخارجي إلى معطيات حسية تشكل كل منها «واقعة ذرية»، بهدف الدقة التي تتطلب القيام بعملية انتخاب بين ما يعطى لنا بوضوح بواسطة حواسنا الخمس، وما ليس إلا مستنتجاً من الذات المدركة ويفتقد إلى اليقين. لقد سعى لأن يخرج إلى النور تشابهاً بنيوياً بين الجمل الذرية والوقائع الذرية، بين المنطق والواقع الحسي، ليتم استناداً إلى ذلك حل بعض المشكلات التقليدية التي طرحتها الفلسفة الامبيرية، والبرهنة أن المشكلات الأخرى مثل مشكلة وجود الله مثلاً هي غير قابلة للحل.

وعنده؛ ما عاد المنطق أساساً للرياضيات فقط، وإنما للفلسفة، أيضاً. يقول: «كل مشكلة فلسفية يتم إخضاعها للتحليل والتوضيح الضروري نجد أنها إما ليست مشكلة فلسفية إطلاقاً، أو مشكلة منطقية»^(٣).

صورة لفظية تشير إلى مفردات لكي تتاح إمكانية التقابل بين البناء اللفظي وبناء الواقع الخارجي؛ فلا بد إذًا من «تحليل الكلام المجمل إلى ذراته لتتمكن من مراجعة كل ذرة فكرية على الواقعة المفردة التي جاءت تلك الذرة الفكرية لتصفها، أما أن تترك الكلام على إجماله، ثم يخيل إليك أنك قادر على الحكم بصوابه أو بطلانه، فذلك هو المنزلق الذي يؤدي إلى الضلال..... وإذا وجدت أن الكلام المجمل العام يستعصي على الرد إلى ذرات فردية في دنيا اللفظ وفي دنيا الواقع، فاعلم أن أرجح الرأي عندئذ هو أنك بازاء كلام بغير معنى»^(١).

كان التصور الكلاسيكي للحقيقة يقوم على التطابق بين اعتقاد ما وواقعة معينة، ولكننا، كما يرى رسل، لن نكون متأكدين من واقعة معينة إلا عند امتلاكنا لتجربة مباشرة مرتبطة بها، مثل قولنا «أنا أشعر بالعطش»، أو «أرى البحر الأزرق أمام نافذتي».

يستند اليقين، كما يرى رسل إلى المعطيات الحسية التي تكون تجربتنا أو خبرتنا الشخصية؛ فالمظاهر الحسية هي عالمي الخاص في مكاني الخاص، والعالم هو نظام من المظاهر أو المنظورات

(١) محود، د. زكي نجيب، نافذة على فلسفة العصر، كتاب العربي الكويت ١٥ ابريل ١٩٩٠، ص ٧٥.

(٢) ibid, p 4. (٣)

(٢) SOS Philosophie.fr/Russel,ibid,p 4.

- تحليل الجملة والعبارة الوصفية:

تحليل الجملة عند رسل يبدأ أولاً بتمييز مكوناتها بعضها من بعض لتحليل كل منها على حدة، حتى إذا ما تم لنا ذلك عدنا إلى العبارة كلها نحاول فهمها على ضوء ذلك التحليل^(١). فالتحليل يركز اذن على الألفاظ، وطرق بناء العبارات، والتمييز بين الصورة النحوية التي تتخذها العبارة، والقضايا المنطقية التي تتضمنها.

وقد اهتم رسل اهتماماً خاصاً بتحليل العبارة الوصفية التي حددها في كتابه مقدمة للفلسفة الرياضية قائلاً: «العبارة الوصفية قد تكون أحد نوعين فهي إما خاصة أو عامة، فأما العامة فهي ما دل على فكرة، وأما الخاصة فهي ما دلت على فرد بذاته»^(٢). وأكد أن العبارات الوصفية العامة تدل على مدرك عقلي وليس على أفراد حقيقيين ينتمون إلى العالم الواقعي أي عالم الأشياء، وأن الجملة المحتوية على عبارة وصفية عامة هي «دالة قضية» لا «قضية»، وهذا يعني أنها «لا تتحدث عن شيء ولا تتحول قضية متحدثة عن شيء إلا إذا أزلنا اسم علم مكان الكلمة ذات المعنى الكلي»^(٣). انطلاقاً من هذا التحديد تصبح العبارات الميتافيزيقية بالنسبة لرسل

عبارات وصفية عامة تعتمد الكليات والألفاظ الكلية، وتتيح لنا التحدث عن موضوعات لا وجود لها بأي معنى من المعاني ولكنها تشترك في الصورة النحوية مع العبارات التي تشير فعلاً إلى أشياء واقعية. (رأيت شجرة، ورأيت غولا، عبارتان لهما نفس الصورة النحوية ولهما ايضاً نفس الصورة المنطقية في المنطق التقليدي، ولكن صورتها النحوية واحدة بينما الصورة المنطقية مختلفة بينهما بالنسبة للمنطق الحديث). ولأن الصورة المنطقية للعبارات الميتافيزيقية تبين لنا انها عبارات وصفية عامة لذلك هي لا يمكن ان يحكم عليها بانها صادقة أو كاذبة فتكون فارغة من المعنى، اي هي لا تفيد اي نوع من أنواع المعرفة.

هناك جانبان للمعرفة عند رسل: «معرفة بالاتصال المباشر ومعرفة بالوصف»^(٤). المعرفة بالاتصال المباشر هي إدراك دون استدلال (هذه الشجرة الخضراء امامي، هذه الموسيقى التي استمتع بسماعها...)، أما المعرفة بالوصف فهي معرفة الشيء دون الحاجة إلى الاتصال به اتصالاً مباشراً (مثلاً: رأيت اسداً، صادفت فنائاً...)، وبفضلها تجاوز حدود خبرتنا الحسية

(١) محمود، زكي. نجيب. موقف من الميتافيزيقا، م. س، ص ١٦٣. (٢) م. ن، ص ١٦٤.

(٣) م، ن، ص ١٦٨. (٤) م. ن، ص ١٨٠.

لقد شكلت وجهة نظر رسل هذه المحور الذي تدور حوله كل الفلسفة التحليلية المعاصرة التي جعلت هدفها الوصول إلى الحد الأقصى من الدقة والوضوح من خلال تحليل ألفاظ اللغة وعبارتها لتمييز ما كان منها ذا معنى وما كان فاقداً للمعنى، وقد كان فتغنشتين، تلميذ رسل أول من تابع استاذة في هذا الاتجاه الفلسفي.

– فيتغنشتين والذرية المنطقية:

ولد لودفيغ فتغنشتين في ٢٦ نيسان ١٨٨٩ في إحدى الأسر النمساوية الأكثر ثراءً. أبوه كان صناعياً في ميدان السلاح والفولاذ. درس هندسة الطيران، واثناء دراسته اجتذبتة الرياضيات واهتم بأصولها. أرشده اساتذته إلى كتاب «برنكيبا ماتيماتيكيا» لراسل وهو يتهد، ودرس اضافة إلى ذلك أعمال فريغه. سافر إلى المانيا حيث التقى بفريغه وناقش معه أصول الرياضيات، وكانت نصيحة فريغه له أن يتابع دراسته في كامبريدج على يد برتراند راسل، وهذا ما فعله.

تطوع للخدمة العسكرية في الحربين العالميتين الأولى والثانية، ومارس التعليم الابتدائي ووضع كتاباً عن هذه التجربة لقي

المباشرة لمنتفع بخبرات الآخرين. وكل عبارة وصفية لا يمكن فهمها إلا إذا كانت ممكنة التحويل إلى جزئيات يمكن معرفتها بالاتصال المباشر، والا كانت بغير معنى. يقول رسل في كتابه مشكلات الفلسفة: «ما أقول عنه إنه معروف بالوصف يمكن تحويله بالنهاية إلى معرفة بالاتصال المباشر»^(١)، فالمبدأ الأساسي في نظرية المعرفة الذي يتم الاعتماد عليه في تحليل القضايا هو أن أي قضية يمكننا فهم معناها لا بد ان تتألف جميع أجزائها من مكونات قابلة للمعرفة الحسية المباشرة. يحدد رسل المعرفة المباشرة بأنها تلك التي تتكون لدينا «عندما نعي مباشرة شيئاً ما دون واسطة من أية عملية استدلال عقلية»^(٢) ويؤكد ضرورة هذه المعرفة المباشرة في تحديد المعنى، ذلك أن «كل قضية نفهم معناها ينبغي أن تتكون كلية من مكونات نعرفها مباشرة»^(٣). وهذه المعرفة المباشرة أنواع منها: معرفة المعطيات الحسية الخارجية للأشياء، ومعرفة الحالات الداخلية للمدرك عن طريق الاستبطان، والفهم أي معرفة التصورات الكلية مباشرة عن طريق التجريد المستند إلى الاتصال المباشر بالأشياء الجزئية المفردة.

(١) محمود، زكي. نجيب. موقف من الميتافيزيقا، م. س، ص ١٨١.

(٢) Russel, B. Probleme de la philosophie, 17eme edition payot France 1972, p 57.

(٣) ibid p 67.

بعض الرواج. كان مولعًا بالموسيقى إلى حد الهوس، واهتم أيضًا بالسياسة.

كتب اثناء وقوعه في الأسر على الجبهة الإيطالية في الحرب العالمية الأولى ما يعرف باليوميات، وأصدر في أوائل العشرينات كتابه الأول (رسالة منطقية فلسفية). وهو الكتاب الوحيد الذي نشر في حياته. وفي الفترة ما بين ١٩٣٣ و ١٩٣٥ وضع ما يعرف بالكراسة الزرقاء والكراسة البنية حاول فيهما الاجابة على السؤال الاساسي في فلسفته: ما هي العلاقة بين الألفاظ والأشياء التي تشير إليها؟

يفتح الكراسة البنية بتحليل نظرية القديس أوغسطين حول علاقة الأسماء بالمسميات. ويبتدئ الكراسة الزرقاء بالسؤال الأهم: ما هو معنى اللفظة، وهو نفس السؤال الذي سيفتح فيه كتابه الأهم (تحقيقات فلسفية) فيما بعد.

كان يكتب ملاحظاته على بطاقات يجمعها في علبة، ولا يزال المهتمون بفكره يطلعون على ما كتب فيها وينشرونها على الرغم من مرور نصف قرن على وفاته. ومن الكتب التي نشرت بعد وفاته (ملاحظات فلسفية ١٩٥٤)، اما كتاب (تحقيقات فلسفية) فقد بدأ بتحريره سنة ١٩٣٦، ويبدو أنه حرر الجزء الثاني انطلاقا

من العام ١٩٤٧، لكن الكتاب لم يصدر الا سنة ١٩٥٣، بعد وفاته بسنتين.

وضع فيتغنشتين كتابه الأول رسالة منطقية فلسفية بفعل اتصاله برسل وقراءة أعماله المتعلقة بأسس الرياضيات والمنطق الرياضي. وقد بدأ هذا الكتاب بعبارات عن العالم والوقائع تقول:

- العالم هو كل موضوع البحث والدراسة.
- العالم هو مجموع الوقائع لا مجموع الأشياء.
- ينقسم العالم إلى وقائع.

يبدو لنا، كما يرى فيتغنشتين، أن العالم يتكون من اشياء. هذه هي وجهة نظر الحس المشترك التي لا ترى في العالم أكثر من مجموع الأشياء. القائمة التي تضم اسماء جميع الأشياء لا تعطينا سوى فكرة غير دقيقة عما يمكن هذا العالم أن يكون. ان حقيقة العالم هي ان ثمة وقائع وليس ثمة أشياء؛ فالعالم هو الأشياء وطرق تنظيمها في الآن نفسه. «يوجد عدد كبير من العوالم الممكنة التي نستطيع انشاءها من الأشياء التي يتكون منها هذا العالم الحاصل بالفعل، لأنه من الممكن تنظيم هذه الأشياء في طرق متباينة»^(١)؛ فالعالم ان هو مجموع الوقائع

(١) الديدبي، عبد الفتاح. الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥، ص ٢٦٩.

لا مجموع الأشياء، لأنه ذو أبعاد زمانية ومكانية وليست أبعاده مكانية فقط، (عالم الأشياء هو عالم الأبعاد المكانية فقط)، ولذلك يمكن الحديث عن وقائع هذه الحرب أو تلك، أو عن واقعة شرب سقراط للسم، وما إلى ذلك من وقائع العالم المختلفة.

ان الواقعة هي مجموعة من الأشياء المنظمة والمؤتلفة على نحو معين (مثلا: الحصان المفترش للعشب في الحديقة). والعالم هو مجموع الوقائع، وهذه الأخيرة كما يرى فتغنشتين شديدة التعقيد، ولكنها تشتمل على ما هو اقل منها تعقيدا، وهكذا فإنها يمكن أن تنحل إلى ما هو ابسط منها لكي نصل في نهاية التفكيك إلى الوقائع الذرية. «إن الوقائع الذرية هي البنية النهائية لهذا العالم بمعنى أن العالم ينقسم في النهاية إلى تلك الوقائع. وتلك هي ابسط الأشياء التي تقوم بنفسها والتي يمكن أن توجد بذاتها في انعزال»^(١).

بدا لفتغنشتين في الرسالة، كما يؤكد برتراند راسل، «أن من الممكن تحليل جميع القضايا إلى مكونات نهائية بسيطة لا تقبل مزيدا من التجزئ. ومن ثم كان يطلق على هذه النظرية أحيانا اسم الذرية المنطقية»^(٢).

يتبنى فتغنشتين، في الرسالة، موقفا من

علاقة اللغة بالواقع لا يختلف عن موقف استاذ برتراند راسل؛ فكل قضية صادقة تستمد صدقها من كونها تصور واقعة معينة. وكل قضية إما أن تكون ذرية أو جزيئية، فتكون القضية الذرية صادقة إذا كانت تتناسب مع واقعة أولية بسيطة، أما إذا كانت جزيئية فإن صدقها مستمد من صدق مكوناتها الذرية والروابط التي بينها. ولهذا السبب فإن القضايا الصحيحة التي تعبر عن وقائع هي ذات شكل تصويري، أي انها قضايا تصور بنية العالم. والشيء المشترك بين «القضية» و«الواقعة» هو «الصورة المنطقية» التي يعتبرها فتغنشتين بنية مشتركة بين القضية وما تمثله.

يقول في الرسالة: «القضايا تصف هيكل العالم»^(٣). العالم مكون من وقائع أولية ووقائع مركبة قابلة لأن تتفكك إلى وقائع بسيطة أو أولية. واللغة تتكون من القضايا الذرية والقضايا الجزيئية أو المركبة. لذلك فإن العلاقة بين اللغة والعالم ينبغي أن تكون علاقة تطابق، وهكذا فإن القضايا، عندما تكون ذات معنى، تظهر، كما يرى فتغنشتين، الصورة المنطقية للوجود الخارجي، أي أنها تعرض وقائع قابلة للتحقق منها تجريبيا أو منطقيا.

(١) م. ن، ص ٢٧٠.

(٢) رسل، برتراند. حكمة الغرب، ج ٢، م. س، ص ٣٠٢.

(٣) فتغنشتين، لودفيغ. رسالة منطقية - فلسفية، ص ١٤٨.

اللغة كما يحددها فتغنشتين^(١) هي مجموع القضايا، والعالم هو جميع ما هنالك، أي مجموع الوقائع وليس الأشياء. هناك توازن بين ما هو منطقي وما هو فيزيائي انطلاقاً منه تصبح الكلمات تسمية للأشياء، وكل شيء يمكن تسميته هو واقعة ذرية أولية يعبر عنها بقضية ذرية أولية.

وتحليل اللغة يأخذ عند فتغنشتين اتجاهين متكاملين: الأول هو اعتبار اللغة وسيلة نتعرف من خلالها على الأشياء، والثاني اعتبارها تعبيراً عن الأفكار في الذهن. وبذلك يكون وضوح أفكارنا ودقتها مرتبطين بمعرفة مدى مطابقتها للواقع من خلال تحليل اللغة.

وهكذا فإن الفلسفة لا تضيف شيئاً إلى معرفتنا، ومهمتها تنحصر في تحديد معنى التعبيرات اللغوية من أجل فهم الأفكار والتحقق من صدقها، لأنه بدون الفلسفة تبقى الأفكار غامضة، ولتفادي هذا الغموض لا بد للفلسفة من القيام بمهمتها المتمثلة بتوضيح القضايا الفلسفية.

إن القضية ذات المعنى، كما يرى فتغنشتين، هي صورة لواقعة في العالم، والتحديد الدقيق لمعنى العبارات اللغوية

يهدف إلى ربط ما تعنيه الكلمات بالواقع، لذلك كانت العبارات الميتافيزيقية خالية من المعنى.

إن القضايا التي لاتصور الوقائع هي إما كاذبة أو فارغة من المعنى، والفلسفة بوصفها أداة لتحليل اللغة والتوضيح المنطقي للأفكار عليها أن تقوم بعملية تحليل تسعى من خلالها للوصول إلى ما يسميه فتغنشتين في الرسالة: القضية المفردة أو القضية الأولية.

تتكون القضية الأولية من شيئين بسيطين يدخلان في علاقة كقولنا: الحصان أمام العربة. هذه القضية تتألف من شيئين: الحصان، والعربة، وعلاقة قائمة بينهما. وعلى النحو نفسه تترابط الأشياء في الواقع من خلال علاقات مثل: فوق، تحت، أمام، خلف، إلى اليسار، إلى اليمين.... وجميع هذه العلاقات يمكن التعبير عنها بواسطة اللغة؛ وهكذا فإن القضية اللغوية تكون صحيحة عندما «تصور الأشياء والعلاقة القائمة بينهما كما هي في الواقع، فعملية التصوير اللغوي ما هي إلا انعكاس لصورة الواقع»^(٢). إن «البناء المنطقي للعالم» كما يراه فتغنشتين هو تلك البنية المشتركة التي تتكون من الأشياء في العالم والعلاقات

(١) م. ن، ص ٨٢.

(٢) الجسمي، د. عبد الله. المنطق وتصور فتغنشتين للفلسفة، عالم الفكر، المجلد ٢٩، العدد الأول، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ن الكويت يوليو سبتمبر ٢٠٠٠، ص ١٤٣.

القائمة بينها، وبهذا يمكن القول ان «المنطق يتخلل العالم»^(١) والعلاقات القائمة بين الأشياء في العالم تنعكس في منطق اللغة التي تعبر عنها.

ويؤكد فتغنشتين، في الرسالة المنطقية الفلسفية أن معظم المشكلات الميتافيزيقية والفلسفية الكبرى، إذا أخضعت للتحليل يتبين أنها محيرة للعقول لأنها بلا معنى. لذلك على الفلسفة أن تزيل الغموض الناتج عن سوء استخدام اللغة معتمدة في ذلك على المنطق الرياضي. وعلى الفلسفة أن تتعد عن محاولة تفسير الطبيعة والحياة لتكتفي بالتحليل اللغوي فقط؛ فإذا كانت وظيفة العلم هي تفسير ظاهرة معينة من ظواهر العالم والوجود، فإن وظيفة الفلسفة هي تحليل اللغة أي تحليل العبارات والقضايا المنطقية المركبة إلى ما هو أبسط منها، للتمييز ما بين القضايا وأشياء القضايا، أي الجمل السليمة نحويًا ولكنها لا يعبر عن أية واقعة محددة. وبذلك فإن الفلسفة ممارسة أو فاعلية أو نشاط يمارسه الفيلسوف بهدف تحديد القضايا ذات المعنى، أي المرتبطة بالواقع، واستبعاد القضايا الفارغة من المعنى. والقضايا الميتافيزيقية من هذا النوع الأخير.

ان القضايا، كما يحددها فتغنشتين^(٢)،

نوعان: قضايا العلم الطبيعي التي تكون صادقة أو كاذبة لأنها تمثل أشياء واقعية، والقضايا المنطقية الرياضية، وهي صادقة بالضرورة لأنها تحصيل حاصل. أما القضايا الميتافيزيقية، فهي أشباه قضايا لا مرجع حقيقي تستند إليه ليكون لها معنى، ويحكم عليها انطلاقًا منه بأنها صحيحة أو خاطئة. إن القول الميتافيزيقي هو قول خال من المعنى، «فهو غير قابل للتحقق منه، أي أنه غير قابل للتأييد ولا التفنيد، ما دام لا يصور شيئًا».

تسعى العلوم الطبيعية إلى تفسير الظواهر من خلال الأسباب المحدثة لها، وتسعى العلوم الأنسانية إلى تفسير المسائل المتعلقة بالفرد والمجتمع، وكل ذلك حاولته الفلسفة عبر تاريخها الطويل من خلال المذاهب الفلسفية المختلفة، لكن العلوم انفصلت عن الفلسفة وعرفت تطورًا كبيرًا بعد القرن الثامن عشر، وما بقي للفلسفة نتيجة لذلك إلا تحليل اللغة. ولأن تحليل اللغة، كما يؤكد فتغنشتين في الرسالة، هو تحليل للفكر يهدف للوصول إلى الدقة والوضوح، فإن هدف الفلسفة ومهمتها هو التوضيح المنطقي للأفكار والقضايا الفلسفية.

(١) م. ن ص ١٤٤.

(٢) فتغنشتين. رسالة منطقية فلسفية، ترجمة عزمي إسلام، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٨، ص ٩١.

انطلاقاً من الآراء التي تبناها في الرسالة، يبدو فتغنشتين حاسماً في تأكيده أن هناك مشكلات في العلم والدين والأخلاق ولكن لا توجد في الفلسفة الا مشكلة واحدة هي سوء فهم اللغة التي نتحدث عنها.

وقد راجع هذه الآراء في كتابه تحقيقات فلسفية، ليعترف بأنه ارتكب «أخطاء فادحة في هذا الكتاب الأول»^(١)، واضعاً أمامه مهمة جمع أفكاره القديمة مع أفكاره الجديدة لأنها، كما يقول، «لن تفهم كما ينبغي ما لم تقع مقابلتها بطريقة تفكري القديمة»^(٢).

فتغنشتين الثاني: نقد الرسالة المنطقية - الفلسفية

لم يكن تفكير فتغنشتين، في اية مرحلة من مراحل تفكيره محددا بوصفه فلسفة لغة بالمعنى الدقيق للكلمة، فقد كان على الدوام منشغلاً بمشاكل الفلسفة بشكل عام. تشتمل الرسالة على نظرية في اللغة إلا أنها لم تكن هدفاً نهائياً لها. وانطلاقاً من الأعوام ما بين ١٩٢٩ و١٩٣٣ تحرر فتغنشتين تدريجياً من فكرة وضع نظرية عامة في اللغة باعتبارها شرطاً مسبقاً للتحليلات الفلسفية.

تحتوي كتاباته التي يعود تاريخها إلى ما

بعد العام ١٩٢٩ آلاف الملاحظات المحددة والدقيقة حول مختلف الظواهر اللغوية، ولكنه يقترح، في هذا المرحلة، استبدال الأسئلة حول المعنى، والتي يعبر عنها بصيغة: ماذا يعني «س»، بأسئلة حول تفسير المعنى يعبر عنها بصيغة: كيف نفسر معنى «س»^(٣).

ان التناسب بين الاسم وما يدل عليه، وفكرة أن الوحدات اللغوية الحقيقية هي كلها أسماء علم، أي تعابير تدل على أشياء مفردة، هي عناصر أساسية للإطار النظري للتراكتاتوس (tractatus logico-philosophicus)، وقد بدأ فتغنشتين منذ الثلاثينات بانتقاد هذه الأفكار، ليؤكد أننا لا يمكن أن نؤسس دلالة اللغة، فقط، على العلاقة بين الأشياء الواقعية والأسماء التي تدل عليها.

بات فتغنشتين في هذه المرحلة يعتبر فكرة دلالة اللغة على أشياء واقعية نوعاً من التعسف والاختزال الفلسفي المبالغ فيه، إذ من غير المعقول معالجة الكلمات كأنها أسماء، واعتبار العلاقة بين أسماء العلم وموصوفاتها نموذجاً مثالياً للدلالة ذات المعنى.

ان مماثلة الكلمات بالأسماء، وكل وظائف اللغة بدلالة الكلمات على أشياء

(١) فتغنشتين، تحقيقات فلسفية، ترجمة د. عبد الرزاق بنور، المنظمة العربية للترجمة، ص ١١٥.

(٢) م.ن، ص ١١٥. (٣) Marconi, Diego. La philosophie de langage, ibidem, p19.

واقعية، هي واحدة من المصادر الرئيسية للأخطاء الفلسفية، كما يرى فتغنشتين الثاني. فهذه المماثلة تقود إلى اعتبار المفردات السيكلوجية، مثل (فكر) و(فهم) و(استوعب)، كأنها مجموعة من الأسماء، والافتراض أن لكل منها حالة أو عملية عقلية تقابلها.

إن قسما هاما من «تحقيقات فلسفية» خصمه فتغنشتين للبرهنة على أن كلمات من هذا النوع لا تعمل أبدا في اللغة بوصفها أسماء لحالات أو عمليات عقلية.

وقد طال نقد فتغنشتين للتراكتاتوس أيضا نظرية الجمل وعلاقاتها حيث أهمل، انطلاقا من الثلاثينيات، فكرة الجملة الأولية أو الذرية. وأكد أن نظرية الجملة الأولية شكلت جزءا من فلسفة اللغة التي أعطت امتيازاً فيه الكثير من المبالغة، للوظيفة الوصفية^(١).

ولكن هذه الوظيفة باتت في «تحقيقات فلسفية» واحدة من بين وظائف أخرى للغة نجد فيها عدداً لا حصر له من أنواع الجمل. يتساءل فتغنشتين في هذا الكتاب عما إذا كانت أصناف الجمل تقتصر على الإقرار والسؤال والأمر، ليؤكد أن هناك عدداً لا يحصى من أصناف الاستعمالات المختلفة لما يسمى علامات، وجمل. «وهذه الوفرة

في العدد ليست ثابتة أي أنها ليست معطى نهائياً، بل ان أصنافاً جديدة من اللغات وألعاباً لغوية جديدة، ان أمكن القول، تظهر للوجود، وأخرى تبلى وتنسى، [ويدعونا في كتابه تحقيقات فلسفية إلى اعتبار] عدد الألعاب اللغوية التي تحوي هذه الأمثلة وغيرها: الأمر والتصرف بمقتضى الأمر - وصف شيء انطلاقاً من شكله الخارجي أو مقاييسه - نقل حادثة - التكهّن بحادثة - تكوين فرضية وتجربتها - استنباط حكاية وقرائها - تأدية دور في المسرح - ترجمة من لغة إلى أخرى - التماس، شكر، لعن، تحية، تعبد...»^(٢).

وهكذا؛ فان نظرتة إلى اللغة باتت هنا بعيدة تماما عن فكرة الجمل الأولية، وبتات وظائف اللغة تتجاوز تماما تسمية الأشياء الذي يندرج في اطار وصف الواقع، لتحتل فكرة الألعاب اللغوية الموقع المركزي في فلسفة اللغة عنده.

- من تصوير العالم إلى ألعاب اللغة:
تبنى فتغنشتين في الفترة المتأخرة من كتاباته الفلسفية الفكرة التي تقوم على اعتبار «أن معنى أية كلمة هو طريقة استخدامها»^(٣)، وهي تشكل أساس ما يسمى الألعاب اللغوية.

(٢) فتغنشتين. تحقيقات، م. س، ص ١٣٨.

(١) ibid, p20.

(٣) رسل، حكمة الغرب، ص ٣١٢.

المعنى الواضح كما يحدده فتغنشتين في تحقيقات فلسفية، هو الاستعمال الواضح. والاستعمال يتحدد «انطلاقاً من وصف قصد المتكلم، ومن الغرض الذي يرمي إلى تحقيقه من وراء قوله، وليس من وصف الصورة المنطقية للقضية»^(١).

حين نتعلم كيف نلعب عدداً من الألعاب اللغوية المتنوعة، نكتسب معنى الكلمات عن طريق استخدامها ومن خلال هذا الاستخدام. وفي بعض الأحيان نعبر عن ذلك بطريقة أخرى فنقول إننا نتعلم النحو أو المنطق الخاص بكلمة معينة، وهو تعبير أصبح شائعاً على نطاق واسع في التحليل اللغوي. وهكذا فإن إثارة المشكلات الميتافيزيقية ينجم عندئذ عن نقص في ادراك النحو الخاص بالكلمات، ذلك أننا بمجرد أن نفهم القواعد فهما صحيحا، لا تظل لدينا رغبة في طرح مثل هذه الأسئلة، بعد أن يكون العلاج اللغوي قد شفانا من هذه الرغبة^(٢).

والنحو، عند فتغنشتين، يختلف في معناه عن النحو عند النحاة، إذ أنه لا يستخدمه في معناه العام أو اللساني، بل بمعنى يقترب من علم الدلالة^(٣)، فالنحو عنده يرتبط بالألفاظ مثل «قواعد» و«لعبة لغوية» ولا

سيما بلفظ نظام لأن النظام هو الحبل الذي يربط بين مختلف مكونات اللغة التي لا توجد بدونه. والجملته، كما يرى، تأخذ معناها في نطاق اللغة أو نظام العلامات الذي تنتمي إليه^(٤).

يقول في تحقيقات: «لا يقول النحو شيئاً عن الكيفية التي يجب أن تبنى بها اللغة، حتى تحقق الغرض منها [...] هو يصف استعمال العلامات فقط دون أن يفسرها بأية طريقة»^(٥).

إن معنى كلمة ما هو ما تعبر عنه الكلمة أو تشير أو ترمز إليه. هذا المعنى يصح لكلمات مثل شجرة أو قلم أو كتاب.. ولكنه لا يصح بالنسبة إلى كلمات مثل: اثنان، لهذا، ليس... الخ؛ هذه الكلمات الأخيرة من الخطأ أن نسأل عن معناه، وإنما ينبغي أن نسأل: كيف تستعمل هذه الكلمات؟ المعنى، إذا، كما يؤكد فتغنشتين في تحقيقات فلسفية، هو عملية سلوك لغوي؛ فالمعنى هو الاستعمال، يقول: «فكر في الأدوات الموجودة في صندوق أدوات: إن فيه مطرقة، وكماشة أو منشار، وبيريم، ومسطرة، وغراء، وقدر غراء، ومسامير، وقلاووظ... وظائف الكلمات تختلف كما

(١) فتغنشتين تحقيقات، عبد الرزاق في المقدمة، م. س، ص ٦٣.

(٢) رسل، حكمة الغرب، ج ٢، م. س، ص ٢١٣. (٣) عبد الرزاق، مقدمة تحقيقات، م. س، ص ٧١.

(٤) م. ن، ص ٧٣. (٥) فتغنشتين، تحقيقات، م. س، ص ٢٢٨.

تختلف وظائف هذه الأدوات»^(١). ويضيف
مثلاً آخر عن الأدوات التي تستخدم في
قيادة قاطرة حيث نرى مقابض لها نفس
الشكل تقريباً «ولكن شتان بين مقبض
يمكن تحريكه باستمرار (لأنه يعدل فتحة
صمام)، ومقبض غلق له وضعان وظيفيان
فقط: فهو إما نازل للغلق أو مرفوع للفتح؛
ومقبض ثالث يكون جزءاً من الفرامل، كلما
جذبتة بقوة، كانت الفرملة أقوى، ورابع هو
مقبض مضخة: لا تشتغل المضخة إلا إذا
حركناه يمنة ويسرة». ومثلما هو حال
الكلمات كذلك حال الجمل، فهي تختلف من
حيث الاستعمال لذلك لا يمكن تحويل شكل
منها إلى الشكل الآخر (كتحويل جملة من
صيغة الاقرار إلى صيغة السؤال مثلاً).

وللتأكيد على الصيغ العديدة جداً
لاستعمال الجمل يدعونا فتغنشتين للتفكير
في صيحات مثل: ماء! اذهب! أه! النجده!
جميل! كلا!^(٢) لنعرف أن الألفاظ والجمل
لها وظائف لا يمكن حصرها في تسمية
الأشياء أو وصفها والكلام عنها.

في كتابه تحقيقات فلسفية لم يعد
فتغنشتين، إذًا، ينطلق مما ذهب إليه في
الرسالة وهو أن العبارات اللغوية لا بد أن
ترتبط بوقائع العالم التجريبي، فقد تجاوز

هذه الفكرة ليؤكد «أن العبارات اللغوية
تعتمد أولاً وأخيراً على القواعد التي
اصطلحنا عليها لاستعمال اللغة»^(٣).
والقواعد لا تعني هنا الصرف والنحو
والاشتقاق أي كل ما يعنى به علماء اللغة،
وانما قواعد السيمانتيك والسينتاتيك؛
السيمانتيك يتناول التحليل المنطقي لدلالات
الألفاظ، والسينتاتيك يتناول التحليل
المنطقي لبنية اللغة والتراكيب النحوية. وهما
معاً يشكلان ما يسميه فتغنشتين: ما بعد
المنطق. وهذه المباحث تؤكد أن أية لغة لا
تعدو أن تكون رموزاً دالة وقواعد لتكبيها.
(بغض النظر عن أية لغة معينة: عربية أو
فرنسية أو انكليزية...).

هكذا؛ بعد أن كانت وظيفة اللغة في
الرسالة «تصوير العالم أصبحت في
تحقيقات التواصل مع الآخرين، ولذلك هي
نشاط جمعي مثل المباريات الرياضية
ينبغي تعلمها تماماً كما نتعلم قواعد
المباريات الرياضية»^(٤). إن الاستخدام
الفعلي لجزء معين من اللغة هو أشبه بلعبة
كالشطرنج مثلاً (كان دي سوسير قد سبق
فتغنشتين في هذا التشبيه)، هذه اللعبة لها
قواعد معينة ينبغي أن يراعيها كل من
يمارسها، وهناك قيود عليه أن يلتزم بها.

(٢) م. ن، ص ١٤٠.

(١) فتغنشتين، تحقيقات، م. س، ص ١٢٧.

(٣) الخولي ن، يمى طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، م. س، ص ٢٦٦.

(٤) م. ن، ص ٢٦٧.

اللغة لعبة، إذًا، فهي تتضمن القواعد تمام مثل اية لعبة من الألعاب. ولكنها ليست كالألعاب الأخرى التي تستهدف التسلية، لأنها، في واقع الأمر الفاعلية الاجتماعية الأم، والأكثر أهمية. وهذه القواعد لا يمكن أن تكون ما لم يوجد توافق عام عليها، إذ لا يمكن لشخص واحد أن يمثل للقاعدة. فالقاعدة تتضمن التكرار والانتظام، لأنه لا وجود لانتظام أو نظام دون إعادة، فالشيء الذي يقع مرة واحدة لا يعد قاعدة، ولا يمكن أن يقع اعتباره ضمن النظام^(١).

واللغة تتكون من الألفاظ مثلما تتكون اللعبة من قطع وأشكال، وهي نظام تكتسب كل قطعة فيه أو شكل قيمتها من القطع الأخرى. وأخيرا فإن اللعبة مؤسسة اجتماعية لا يمكن تصورها خارج عمليات التبادل، فهي تنتمي إلى تاريخنا الطبيعي، تاريخ تعاملنا، وتجارب استعمال العبارات والألفاظ. وتكمن أهمية الألعاب اللغوية في أنها لا تتوقف عن الاشتغال ابدًا، باعتبارها لا تخضع لتقييدات منطق ثنائي لا يعترف إلا بالمقابلة بين الصواب والخطأ^(٢). وهي أيضا ذات طابع تنافسي، وتتطلب مهارات متفاوتة، ولا هدف نهائي لها.

إننا نتعلم قواعد السيمانتيك والسينتاتيك

كما نتعلم قواعد مباراة، «وعن طريق هذه القواعد يتم تمييز المعرفة العلمية واستبعاد الميتافيزيقيات التي يتسع لها النحو بينما هي خالية من المعنى»^(٣). على الفيلسوف، كما يرى فتغنشتين في تحقيقات، أن يعود بنا إلى الألعاب اللغوية التي تمثل الأشكال البدائية البسيطة للتواصل^(٤) وبذلك تبقى مهمة الفلسفة في تحقيقات كما كانت في الرسالة الاهتمام بالتكوينات اللغوية بهدف الدقة والتوضيح، واستبعاد اللغو.

على الفيلسوف أن يعود بنا إلى الألعاب اللغوية التي تمثل الأشكال البدائية البسيطة للتواصل للفلسفة وظيفية علاجية هدفها مداواة سوء الفهم والتعقيد الناتج عن سوء استعمال اللغة اليومية. إن سبب المشاكل الفلسفية هو سوء فهم ينبغي إزاحته بتوضيح القواعد التي سنطبقها في استعمال الألفاظ^(٥).

هكذا اذن؛ بات فتغنشتين مقتنعا تماما بالفكرة القائلة بأن مدلول اللفظة لا يتعلق بشيء آخر غير استعمالها في اللغة، وأن توضيح اللغة التام يرتبط بتوضيح مختلف أشكال الألعاب اللغوية؛ وفي ذلك تتحدد المهمة الأساسية للفلسفة.

(١) عبد الرزاق، مقدمة تحقيقات فلسفية، م. س، ص ٥١.

(٢) م. ن ٥٣. (٣) الخولي. فلسفة العلم في القرن العشرين، م. س، ص ٢٦٨.

(٤) عبد الرزاق، تقيقات فلسفية، م. س، ص ٤٧. (٥) م. ن، ص ٧٠.

– دائرة فيينا (Le cercle de vienne):

عرفت دائرة فيينا أو حلقة فيينا من خلال البيان الذي اعلنته عام ١٩٢٩ وأطلقت عليه تسمية «التصور العلمي للعالم». يتكون هذا الاعلان من مقدمة وأربعة أجزاء، ويبدأ بعرض موجز للظروف الحديثة العهد التي أسهمت في تطور التصور العلمي للعالم. ثم ينتقل في الجزئين الثاني والثالث إلى شرح البرنامج المتعلق بأسس العلوم، أما الجزء الرابع فهو سياسي ويتناول أمورًا مستقبلية.

يبين الاعلان أن مصادر تفكير حلقة فيينا ترتبط، بشكل أساسي بفكر الأنوار والأبحاث المضادة للميتافيزيقا التي انتشرت في أوروبا وتركت آثارًا قوية على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والعلمية. على المستوى السياسي أدت هيمنة الليبرالية ومذهب المنفعة والتبادل الحر إلى خلق بيئة فكرية غنية ومتنوعة بفعل الوفرة في الأعمال العلمية، وتوفر العدد الكبير من العلماء في مختلف الاختصاصات. وعلى المستوى الاجتماعي، كان لفكر الأنوار في فيينا انعكاسات هامة على التعليم تمثلت بتوفر مؤسسات جديدة للتعليم الشعبي، واصلاح التعليم بطريقة فعلت التفكير العلمي. وعلى المستوى الفكري والعلمي ساد اتجاه في العلوم المختلفة (الفيزياء،

الاقتصاد، الاجتماع) للتححرر من أي تأثير ميتافيزيقي.

في هذه الظروف تولى علماء مثل (أرنست ماخ)، و(بولتزمان) كرسي فلسفة العلوم الاستقرائية التي استحدثت في جامعة فيينا (عام ١٨٩٥) من أجل أرنست ماخ تحديدًا. وقد أثرت أمبيرية ماخ مباشرة في حلقة فيينا من خلال الموقع الذي شغله في هذه الجامعة.

إن مجمل هذه العوامل يفسر كيف ان فيينا كانت مركزا لهذا الحشد من العلماء والمفكرين الذين شرعوا في حوارات تتعلق بمشكلات العلم الأمبيري ونظرية المعرفة. ففي هذه الأجواء استدعت جامعة فيينا عام ١٩٢٢ (موريس شليك) ليشغل المقعد الذي سبق ان شغله (أرنست ماخ). وشليك هو عالم فيزياء نال درجة الدكتوراه تحت اشراف (ماكس بلانك)، وكان واسع الإلمام بالفلسفة وتاريخها.

وقد تشكلت حلقة فيينا من العلماء والفلاسفة الذين تجمعوا حول شليك وكان من بينهم علماء رياضيات (غودل، هانز هان) وفيزيائيون (فيليب فرانك)، وعلماء اجتماع (أوتو تيوراث)، وفلاسفة (كارناب، كرافت)، وطلاب للفلسفة (فردريك فايسمان، هيربرت فيغل).

في نفس الفترة تقريبا (١٩٢٨) تأسس في برلين «التجمع من أجل الفلسفة

مكانًا للحوار بين علماء وفلاسفة، غير متفقين تمامًا في اعتقاداتهم، وهي تمثل، كما يقول راسل^(١) مذهبًا وضعيًا لأنها اعتبرت أن «العلم هو الذي يزودنا بجميع معارفنا»، وليس هناك ما يمكن معرفته وراء التجربة.

في بيان عام ١٩٢٩ عرضت حلقة فيينا طروحاتها الرئيسية، ومنها أنه لا يوجد، كما زعم كانط أحكام تركيبية قبلية. واستطرادًا الميتافيزيقا لا يمكن أن تكون علمًا. وكل قضية أو قول إما أن يكون تحليليا أو تركيبيا بعديا، وقابلا للتحقق منه بالتجربة. وباتت الأقوال الأخلاقية والميتافيزيقية، باعتبارها ادراكية، وليست وصفية وقابلة للتحقق منها، خالية من المعنى. وبذلك أرست الوضعية المنطقية الجديدة تمايزًا وتفرعا ثنائيا بين الوقائع (faits)، والقيم (valeurs).

قرأ فلاسفة الوضعية الجديدة، أو ما يعرف بحلقة فيينا، الرسالة المنطقية - الفلسفية لفتغنشتين بإمعان، والبعض منهم ما استساغوا القسم الأخير منها المتعلق بالأخلاق والتصوف. ولكن الجميع توافقوا بشكل أساسي على فلسفة اللغة والمنطق. وقد التقى شليك وكارناب شخصيًا بفتغنشتين في الأعوام ما بين ١٩٢٩ و١٩٣٢، وكان انطباعهم أن اللغة التي

الأمبيرية» وضم مجموعة من العلماء الذين تحلقوا حول (هانز ريشنباخ)، ومنهم (كارل غوستاف همبل)، و(دافيد هيلبرت)، و(كورت غريلنغ)، وكانوا متعاطفين إلى أقصى حد مع الاتجاه الذي ساد في حلقة فيينا.

إضافة إلى برنامجها النظري الذي عبرت عنه في «التصور العلمي للعالم»، حددت حلقة فيينا لنفسها هدفًا هو معالجة ما يسميه الاعلان «مشاكل الحياة»، والمقصود بذلك تنظيم العلاقات الاقتصادية والاجتماعية، وإصلاح المدرسة والتعليم، وتوحيد الإنسانية، ونشر الأبحاث المتعلقة بهذه الموضوعات لتصل إلى القسم الأكبر من العامة بالاعتماد على مؤسسة (أرنست ماخ). وهكذا فإن الحلقة وضعت لنفسها هدفًا لا يقتصر على تغيير الأدوات الفكرية المتعلقة بالعلم، إنما أيضا تغيير طرق الحياة من خلال التنظيم الواعي للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية. وبعد اغتيال شليك في جامعة فيينا عام ١٩٣٦، والغزو النازي تفككت هذه الدائرة تماما، ولكن الاتجاه الفكري الذي رسخته تحت عنوان الوضعية المنطقية أنتشر حيث توزع روادها في انكلترا وأميركا وأستراليا.

كانت حلقة فيينا، قبل كل شيء آخر،

(١) راسل، برتراند، حكمة الغرب، م. س، ص ٣٠٥.

وإذا كان هناك قول غير قابل للتحقق منه أمبيريا، وهو في الوقت نفسه ليس حقيقة منطقية أو رياضية، فإنه يكون حينئذ قولاً فاقداً للمعنى.

لقد استخدم الوضعيون الجدد معيار قابلية التحقق التجريبي (le critere de la verification empirique)، كأداة في صراعهم المضاد للميتافيزيقا؛ فبالنسبة لهم الأقوال الميتافيزيقية ليست خاطئة، وإنما على العكس من ذلك هي تفتقد للمعنى، إما لأنها صيغت سنتيكيا بشكل سيء، أو لأنها تستخدم رموزا لغوية أو علامات فاقدة للمعنى.

تكون العلامة فاقدة للمعنى إذا كان معيار تطبيقها غير معين أو محدد، أعطى كارناب عام ١٩٣٢ مثلاً عن محمول هو كلمة (بابيك babique)، وافترض أن أحدا ما يقترح ادخالها في اللغة فتطلق بوصفها صفة على بعض الأشياء، فنقول استناداً إليها: هناك أشياء بابية، وأخرى ليست كذلك. ولكن، يقول كارناب، لا يوجد كيفيات أو خصائص أمبيرية تحدد البابية (la babicite)، وبالتالي فإن كلمة زائفة (pseudo-mot)، كهذه، لا معيار تطبيق لها، وهي بالتالي فاقدة للمعنى، واستخدامها لا

يعتمدها التراكاتوس هي لغة مثالية، تشبه اللغة المستخدمة في العلوم. وقاموا بقراءته قراءة أمبيرية تقوم على ارجاع حقيقة الجمل أو القضايا إلى حقيقة الجمل الأولية سعياً لتأسيس عمارة العلم على قاعدة من الأقوال المستندة إلى التجربة.

يعتبر كارناب أن «كل قول في العلم، هو في التحليل النهائي، قول يتعلق بالعلاقات التي تبقى ثابتة بين الاختبارات الأولية، بحيث أن كل معرفة ذات محتوى ترجع إلى التجربة (ما لم تكن صورية خالصة)»^(١).

يستند كارناب إلى جملة وردت في التراكاتوس، حيث يقول فتغنشتين: «أن نفهم جملة معناه معرفة ماذا يحصل إذا كانت صحيحة»^(٢)، ويفهم منها ما يؤكد أن قولاً ما يتم تحديد صحته أو خطئه بالتناسب مع التجربة، أي أن يتم التحقق منه أمبيريا.

قابلية التحقق الأمبيري هي، إذن، بالنسبة للوضعيين الجدد معيار المعنى؛ يقول شليك: «تحديد معنى لقول ما يعادل تحديد القواعد التي يستخدم هذا القول وفقاً لها، وهذا بدوره يعود لتحديد الطريقة التي تتيح له أن يثبت أو يتم التحقق منه. ان معنى قول ما هو طريقة التحقق منه»^(٣)،

(٢) ibid, p12.

(١) Marconi, Diego, ibidem, p 12.

(٣) ibid, p.

يكون جائزا حتى لو أتى من يؤكد لنا أن استخدامها يشير إلى شيء ما.

سعت الوضعية المنطقية لتحويل الفلسفة إلى علم من خلال الاهتمام باللغة التي تستخدمها، إن العبارات التي يستخدمها الفلاسفة نوعان عبارات ذات معنى، وعبارات خالية من المعنى. والعبارات ذات المعنى هي اما عبارات تحليلية أو قضايا تركيبية. المقصود بالعبارات التحليلية قضايا الرياضيات والمنطق أي العلوم الصورية، أما القضايا التركيبية فهي قضايا العلوم الاخبارية. وأية قضايا خارج إطار هذين النوعين هي لغو، وكلام لا معنى له؛ وبذلك فان الوضعية المنطقية تطابق بين المعنى والعلم، فحيث لا علم لا معنى.

القضايا التحليلية ليس لها مضمون اخباري عن الواقع، وصدقها أو كذبها يعرف من خلال تحليلها تحليلاً منطقياً لغوياً، والتحليل فيها هو نوع من إثبات الهوية كقولنا: الأرملة امرأة مات زوجها. أو للمربع أربعة أضلع، فصدق هذا النوع من القضايا يعتمد على الضرورة المنطقية التي تعني استحالة النقيض. ان القضية التحليلية إذا كانت صادقة، كانت ضرورية، وإذا كانت كاذبة كانت متناقضة ذاتياً، والضرورة هنا

تستمد من قوانين الفكر واللغة وليس من الواقع. اما القضايا التركيبية فهي إخبارية ذات محتوى معرفي كما هي حال القضايا في العلوم الطبيعية. والتحليل المنطقي لهذا النوع من القضايا يردها إلى سلسلة من القضايا الذرية، (يبدو تأثير رسل وفنغنشتين جليا هنا)، ثم ينتهي تحليل الوضعيين إلى سلسلة من المعطيات الحسية المرتبطة بالواقعة الذرية، ليصبح المرجع في الحكم بصدق القضايا أو كذبها خبرة الحواس^(١).

ان القضية التركيبية هي، إذًا، تجريبية استقرائية محك الصدق أو الكذب فيها خبرة الحواس. وأي قضية لا تكون تركيبية، أو تحليلية بالمعنى السابق ذكره هي لغو فارغ من المعنى. ان الميتافيزيقا، كما يرى أصحاب اتجاه الوضعية المنطقية، لم تحقق أي تقدم منذ أرسطو حتى القرن العشرين، ولذلك لا بد من تقويض دعائمها وازاحتها من هذا العالم لكي ينفرد به العلم وحده. فقضايا الميتافيزيقا ليست تحليلية لأنها لا تكتفي بمجرد اثبات الهوية ولا تقوم على الخبرة الحسية، لذلك هي ليست تركيبية أيضا، وهكذا فان اللغة الميتافيزيقية غير واضحة ولا مفهومة ومرد ذلك إلى استخدامها مصطلحات مثل المطلق

(١) الخولي، د. يمى، فلسفة العلم في القرن العشرين، م. س، ص ٢٦٧.

والجوهر والطبيعة والعقل والنفوس. إن الأقوال الميتافيزيقية، الفاقدة للمعنى، لأنها غير قابلة للتحقق منها هي، في واقع الأمر، مثلما هي حال الأقوال الشعرية، أقوال عن اللغة، وليست عن وقائع العالم، ولا يمكن أن تطبق عليها قيمة الحقيقة المتناسبة مع الوقائع الأمبيرية.

يرى كارناب أن جملاً ميتافيزيقية تبدو في ظاهرها أونطولوجية مثل: «العالم يتكون من معطيات حسية»، أو «العالم مكون من أشياء مادية» توهمنا بأنها تخبر شيئاً عن العالم بينما هي لا تمثل إلا اختيارات لغوية لكلمات لا تشير إلى أية واقعة، ما يجعلها أقوالاً عن اللغة. ولتتميز المعرفة العلمية من غير العلمية وضعت الوضعية المنطقية ما يسمى بمعيار التحقق الذي بات الأساس الذي تقوم عليه فلسفتهم.

خلاصة معيار التحقق أن كل قضية تركيبية لا بد أن تكون تجريبية، وبالتالي يمكن التحقق منها بواسطة الخبرة الحسية. ويترتب على هذا «أن كل قضية تركيبية لا يمكن تحديد صدقها أو كذبها من ملاحظات حسية هي جملة بغير معنى»^(١). والتحقق ينطبق على القضايا مثلما ينطبق على المفاهيم والكلمات «لأن العبارة لن تقبل

التحقق إلا إذا كانت المفاهيم الواردة فيها ذات معنى ومرتبطة بعلاقات منطقية ارتباطاً سليماً»^(٢). وقد ذهب شليك إلى حد القول بضرورة «أن نستطيع الإشارة بأصابعنا إلى مدلول الكلمة ليكون التحقق منه نهائياً»^(٣). وينصح كارناب بقبول معيار التحقق على أساس قريب من البرجماتية أي قبوله لأنه يمكننا من تحقيق الهدف، وهو تمييز المعرفة العلمية واستبعاد الميتافيزيقا.

إن التصور العلمي للعالم هو، إذن، أمبيرية ووضعية، وتحليل الجمل أو الأقوال يتيح اظهار الحدود بين تلك التي تطلق، في التحليل النهائي على معطيات أمبيرية، وتلك الفاقدة للمعنى والدلالة. ان جملة تقول «يوجد إله واحد» لا تطلعنا على أية معرفة. ولكنها تعبر عن شعور في الحياة، والشعر والموسيقى هي الأكثر ملاءمة لهذا النوع من المشاعر. ولكن في الشعر والموسيقى، على، عكس الميتافيزيقا، ليس هناك ادعاء بعرض نظريات. إن التصور العلمي للعالم، هو إذن بالضرورة، مصاد للميتافيزيقا.

العلم ليس النشاط الفكري الوحيد الذي يقوم به الانسان، فهناك نشاطات أخرى مثل الفن والدين، «والمذاهب الفلسفية ما

(١) م. ن، ص ٣٠٠.

(٢) م. ن، ص ٣٠١.

(٢) م، ن، ص ٣٠١.

هي إلا صور مختلطة غامضة مستمدة من الميادين الثلاثة: الميتافيزيقا، الدين، الفن»^(١). تمثل الميتافيزيقا تعبيراً عن الشعور بالحياة، وهذا التعبير يتناسب مع خلق اعمال فنية. ولكنه كما يرى كارناب، تعبير غير واف عن الشعور بالحياة، فالميتافيزيقيون موسيقيون بغير موهبة موسيقية، أو شعراء يفتقدون إلى الملكة الشعرية.

يرى كارناب، في بحث له بعنوان: التغلب على الميتافيزيقا بواسطة التحليل المنطقي للغة، أن العبارات الميتافيزيقية ليست أكثر من لغو، «ومن امثلة هذا اللغو الميتافيزيقي تلك العبارة التي يتحدث فيها هيدغر عن العدم في محاضراته المنشورة المعنونة باسم: ما الميتافيزيقا؟»^(٢). عبارة هيدغر الشهيرة: «إن العدم نفسه يعدم» تحتوي، برأي كارناب، على خطأ مزدوج اذ تحوي لفظاً لا معنى له هو يعدم، وعلى خطأ في نظم العبارة مجتمعة يتمثل في استخدام لفظ العدم باعتباره اسماً^(٣). حكم كارناب، والوضعيون المناطقة، على اللغة الميتافيزيقية بانها لغو لا معنى له انطلاقاً من معيار التحقق الأمبيري، وقد كان هذا

المعيار محط كثير من الجدل والنقاش فيما بينهم، وأثار في مواجعتهم اعتراضات جوهرية، اذ كيف يعتمدون معياراً يقيسون به الحقائق ويكون هو نفسه غير قابل للتحقق منه أمبيرياً، وما دام كذلك، فانه يصبح بغير معنى، لأننا لا نستطيع اثبات صحته أو خطئه. ولعل الرد المناسب الذي يعتمده اصحاب الوضعية المنطقية يتمثل في ما أورده فتغنشتين في آخر التراكتاتوس حيث يقول: «ان ما قد أورده من قضايا يدل على ان من يفهمني سيرى في النهاية أن تلك القضايا ليست بذات معنى، وذلك بعد ان يكون قد صعد على درجاتها، واصبح فوقها (فيجب أن يقذف بالسلم - ان صح التعبير - بعد ان يفرغ من استخدامه لصعوده»^(٤). وهكذا يمكن حذف أي كلام يقوله اصحاب الوضعية المنطقية لكي لا يبقى منه الا قضايا الرياضة والعلوم الطبيعية بينما يصبح كل كلام آخر فارغاً وبغير معنى.

ان الفلسفة، بعد أن باتت خاضعة عند هؤلاء الفلاسفة، لمعيار التحقق الأمبيري، واستبعدت منها الميتافيزيقا بشكل جازم أصبحت ظلاً باهتاً للعلم، وغدت نوعاً من

(١) بدوي، د. عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج ٢، م. س، ص ٢٥١.

(٢) محمود، زكي نجيب، موقف من الميتافيزيقا، م. س، ص ١٦.

(٣) بدوي، د. عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج ٢، م. س، ص ٢٥٠.

(٤) محمود، زكي نجيب. موقف من الميتافيزيقا، م. س، ص ٢٨.

- ٥ - بدوي، د. عبد الرحمن. ملحق موسوعة الفلسفة، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٦.
- ٦ - الخولي، د. يمني طريف. جدل المثالية والواقعية عند برتراند رسل، عالم الفكر، ٣٠، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو - سبتمبر ٢٠٠١.
- ٧ - محود، د. زكي نجيب، نافذة على فلسفة العصر، كتاب العربي الكويت ١٥ ابريل ١٩٩٠.
- ٨ - الديدي، عبد الفتاح. الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥.
- ٩ - فتغنشتين، لودفيغ. رسالة منطقية - فلسفية، ترجمة عزمي إسلام، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٨.
- ١٠ - الجسمي، د. عبدالله. المنطق وتصور فتغنشتين للفلسفة، عالم الفكر، المجلد ٢٩، العدد الأول، المجلس الوطني للثقافة، والفنون والآداب ن الكويت يوليو سبتمبر ٢٠٠٠.
- ١١ - فتغنشتين، تحقيقات فلسفية، ترجمة عبد الرزاق بنور، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية ن بيروت ٢٠٠٧.
- ١٢ - توفيق، د. سعيد. في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مؤسسة الدراسات الجامعية، بيروت ٢٠٠٠.
- 13 - Encyclopedie Universalis, 2end edition, tome 12, PUF.
- 14 - Olbani, melika, Philosophie de la connaissance et des sciences, www. Rationalites-contemporaines,. Paris4 Sorbone.fr.
- 15 - www. SOS. Philosophie. free. fr/Russel.php.
- 16 - Marconi, Diego. La philosophie du langage au vingtieme siecle, www.lyber-eclat.net.
- 17 - www. SOS. Philosophie. free. Fe/Russel,p3.
- 18 - Russel, B. Probleme de la philosophie, 17eme edition payot France 1972.
- فلسفة العلم القائمة على التخصص والدقة والاحتراف؛ وهم في ذلك قزموا طموحات الفلسفة لتصبح ممارسة تقتات مما تتركه لها العلوم، وتتخلى عن اكثر الأهداف الأخلاقية والإنسانية التي سعت إليها لتترك الاهتمام فيها للدين والفن.
- ولعل اهمية هؤلاء الفلاسفة تكمن في أنهم كانوا تنويريين لا يقبلون الأقوال الخرافية، ولا العقل المنطلق دون ضوابط. وحاربوا الاسترسال في الأقوال الفضفاضة، وأجبروا الفلاسفة على اعتماد التعبير الدقيق والواضح، فأسهموا بذلك في ابعاد لغة الفلسفة عن الابهام والغموض، لتلتزم الدقة الصارمة في استخدام الألفاظ والعبارات.
- ### مصادر ومراجع البحث
- ١ - محمود، د. زكي نجيب. موقف من الميتافيزيقا، ط٢، دار الشروق، بيروت ١٩٨٣.
- ٢ - لخولي، ديمنى طريف. فلسفة العلم في القرن العشرين، عالم المعرفة ٢٦٤، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، كانون الأول ٢٠٠٠.
- ٣ - رسل برتراند، حكمة الغرب، ترجمو دز فؤاد زكريا ج٢، عالم المعرفة ٧٢ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، ١٩٨٣.
- ٤ - رسل، برتراند. فلسفتي كيف تطورت، ترجمة عبد الرشيد صادق، مراجعة زكي نجيب محمود، مكتبة الانجلو المصرية، ط١، القاهرة ١٩٦٠.

بنية القص في الأدب المقاوم: «شارة جديدة للنصر»

للكاتب علي حجازي أنموذجاً^(١)

العميد الدكتور خليل أبو جهجه

ملاحم كفاحهم، وتدفع عن تاريخ
تضحياتهم غبار النسيان والضّياغ...

ولذلك كان الأدب المقاوم قرين حركة
الميدان المقاوم في كلّ ساحات الجهاد
والنضال من فلسطين وصولاً إلى لبنان،
حيث برز كتّاب كثيرون حملوا هموم قضية
أرضهم وشعبهم؛ وإذا قصرنا كلامنا على
كتّاب الرواية والقصة اللبنانيين نخصّ
بالذكر منهم الكاتب والباحث الدكتور «علي
حجازي» الذي نذر للأدب المقاوم قلمه،
وجنّد مداده في سبيل الدفاع عن المقاومة
وخياراتها، والذي غنى الأرض، وأرخ
لقبضة التي تحرس جفونها من النعاس في
ليل الاستسلام والهوان، وراح يُصيخ، من
خلال اللّغة، إلى لغة الأرض الحبلى بالقيم
الحياتية السّامية والأخلاق الرّفيعة، والذي
نهل من عناقيد الكرامة والعنفوان سلسبيل

المقاومة فعل تحدّ وإرادة رفضٍ للذلّ
والاحتلال والقهر. المقاومة انحيازٌ تامٌّ إلى
معنى الحرّية والسّلام والأمان. المقاومة
تطلّع واعٍ إلى المستقبل المشرق. ولئن
كانت طرق المقاومة متشعبةً متعدّدةً كان
للقلم نصيبه الوافر في صنع الفعل المقاوم،
وتخليد إنجازات المقاومين، وتحصين
كينونة الذات الجماعية من النكوص
والسقوط في دائرة الإحباط والهزيمة. لذلك
اضطلع الأدب بدورٍ فاعلٍ جدّاً في تشكيل
وعي الذات الجمعية المقاومة وتحفيزها على
المواجهة، وتكسير قيود الخوف التي قد
تقيّدنا في مواجهة الصّهيوني العاتي؛ فكان
الأدب المقاوم نثراً وشعرًا. وكانت الكلمة
صنو الرّصاص في معركة الوطن ضد
محتليه ثمّجد بطولات المقاومين، وتوثق

(١) كلمة ألفت في المنتدى الثقافي الاجتماعي - العباسية ضمن فعالية «الأدب المقاوم» في حفل توقيع المجموعة القصصية «شارة جديدة للنصر» للأديب والقاصّ العاملي الأستاذ الدكتور علي حجازي بتاريخ ٢٠١٨/٨/١٠.

لعلَّ الانطلاق من قراءة عنوان هذه المجموعة القصصية قراءةً سيميائيةً تأويليةً يكاد يُمكننا من القبض على بنيتها الدلالية الكبرى الكامنة التي تنظم مختلف قصصها.

إذ تقوم بنية العنوان اللسانية على أربع وحدات لغوية؛ ثلاثة أسماء و رابطٍ جارٍ؛ وذلك لابتكار علامة سيميائية ثقافية جديدة في وعي المتلقي العربي عمومًا ولا سيما المتلقي اللبناني الجنوبي المؤمن بخيار مقاومة المحتل الإسرائيلي وجدوى مقارنته في الميدان العسكري والثقافي الأدبي معًا. إذ يُفتتح هذا العنوان على الاختلاف والجدّة من خلال تركيبٍ نعني (شارة جديدة) يتعلّق بالنصر الجنوبي المؤرّر لكونه البؤرة الدلالية والنفسية الأكثر توليدًا لمقاصد النص القصصي ومعانيه وغاياته.

ف «الشارة» علامة شكلية مرئية تبقى مشدودةً إلى مدلولاتها التي تستبطنها الثقافة التي تُوظفها في سياقاتها الرمزية التواصلية الاتفاقيّة بين أفراد مجتمع ما؛ ففي المركز الثقافي الإنساني عمومًا أنّ شارة النصر تتجلى على شكل رقم (٧) ترسمها إصبعتا اليد، إلا أنّ الكاتب «علي حجازي» يتجاوز ذلك الشكل المعهود مقترحًا دالًّا أو شكلًا جديدًا يتخذ أيقونيًا شكل الرقم (٨) للتعبير عن النصر؛ واللافت

الإباء رافضًا موت الإنسان الجنوبي عطشانًا في صحراء العرب القاحلة من الانتصارات في زمننا الحديث لولا ما صنعه مقاومونا من نصرٍ مبین ومجدٍ سامق.

قصص صديقي «علي حجازي» مرآة صادقة عن الإنسان الجنوبي المقاوم المائل فيه، في وعيه ووجدانه وباطنه الواعي وغير الواعي؛ فهو أكثر التصاقًا بشخص قصصه، يعرف طباعهم وقد اختبر دواخلهم العميقة، ويُدرك سرّ كينونتهم العقديّة المؤمنة بالله والوطن والإنسان، ويألف لغتهم ويفكّ شيفرات خطاباتهم، بل شيفرات صمتهم ونجواهم... وهو الأوسع معرفة بأرض الجنوب، قراه، ووديانه، وجباله، وديارهم، والأعمق خبرة بأهله وناسه... هذا ما نُطالعه في قصصه التي التزم فيها موضوع المقاومة بدءًا من قصّة «القبضة والأرض» وصولاً إلى قصّة «شارة جديدة للنصر» التي نحتفي بصدورها اليوم.

● «شارة جديدة للنصر» بين التوثيق التاريخي وتقنيات القص:

بداية أذكر النقاط التي سأتكلم عليها؛ إذ تشمل دراسة العنوان، ودراسة الراوي، والفضاء القصصي، وبناء الشخصيات.

١ - قراءة العنوان قراءة سيميائية:

أنه قد استبدل بإصبعتي اليد القدمين
الرأسختين في الأرض لرسم تلك الشارة؛
إذ يقول المتكلم في القصة الأخيرة من هذه
المجموعة: «لم يُبصر واحداً منهم يرفع
شارة النصر المعروفة، وشرع يُثبت
بصره على الأقدام المتوحدة وهي تضرب
الأرض بتحدٍّ، ترسم شارةً جديدةً
للنصر (٨)».

فما يُميّز شارة النصر الجديدة لدى
الكاتب، بحسب القراءة السيميائية، أنها
تُحاكي رمزياً الشكل الذي ترسمه أقدام
المقاومين الموتودة في الأرض راسخةً لا
يُزحزحها ليل الغدر أو بطش المعتدين؛
لأنها تستند إلى طرفين يُشكّلان قاعدةً
صلبةً لرسوخها في ميدان المواجهة، في
حين أن الشارة المعهودة ترتكز قاعدتها
شكلياً على زاوية حادة عند التثام طرفيها
المرسلين في الفراغ. ولئن حفرنا في وعينا
الإنساني الحديث وجدنا أن الشارة القديمة
كانت حليفة كل المنتصرين سواء أكانوا
معتدين أم مقاومين مناضلين؛ ولسنا ننسى
- في هذا السياق - رئيس وزراء بريطانيا
«تشيرشل» في الحرب العالمية الثانية رافعاً
إصبعته على شكل (٧) محتفياً بانتصارات
دولته المستعمرة. أمّا الشارة الجديدة
فتؤسس اختلافها حين ترتكز على الأقدام
بما يختزنه ذلك من دلالات التّبات
والمواجهة والنضال والتّحدّي في وجه

المعتدين؛ فهي بنت الموقف والفعل والحدث
لا الخطابات والشعارات والظواهرات
الصوتية أو الشكليّة الفارغة؛ فكم رفعنا
نحن العرب إصبعتي النصر في تاريخنا
الحديث والحال أننا لم نكن نخرج من
هزيمة إلا لنهجع في أخرى قبل أن يُسَطّر
مقاومونا البواسل النصر تلو الآخر في
ربوع أرضنا الأبيّة! إذًا، فالشارة الجديدة
للنصر رمزٌ يُرافق الحدث الميدانيّ ويُصنع
بالدماء والتضحيات، وليست شكلاً مفصلاً
عن حركيّة الواقع المقاوم كما الشارة
القديمة.

٢ - نسيج النص القصصي بين
التوثيق والإبداع: «شارة جديدة للنصر»
مجموعة قصصية تنتمي إلى القصص
الملتزم قضية الجنوب المقاوم، تستلهم
أحداثها من الواقع المعيش وليس من فضاء
التخيّل المحض؛ إذ يقصّ الكاتب «علي
حجازي» بعض يوميات الجنوبيين
المقاومين موثقاً أحداثاً واقعية عرفها
الجنوبيون الثابتون في أرضهم المضحون
في سبيلها، كما يُسجّل مواقفهم البطولية
ويخلد بعض أقوالهم ناقلًا، بكثيرٍ من الأمانة
والمصداقية، صور العزيمة الجنوبية
وصور الإباء والنصر مُخلدًا صرخة تلك
المرأة الجنوبية الفرحة معبرة عن إحساسها
بالانعتاق من قيود القهر بلهجتها الجنوبية
الحادة صارخة: «الحمد لله، تحررنا»، كما

يُخلد موقف «الحاجة كاملة» واقفةً أمام ركام البيوت المهذمة في الضاحية الجنوبية صادحة: «فدا إجر المقاومة»، وصولاً إلى توثيقه، في قالبٍ قصصي، صور تحقيق النُصر وتحرير البلدات الجنوبية واحدةً تلو الأخرى في العام ٢٠٠٠.

وقد دفع الكاتب الالتزام بواقعية ماجريات الأحداث إلى بناء الفضاء القصصي وبناء شخوص قصصه بناءً يحمل الكثير من الدقة والأمانة في نقل صور هندسة المكان وتصوير البعد الباطني والفكري لتلك الشخصيات؛ ولكن مع ذلك فلم يقع في الكتابة التاريخية على حساب الكتابة القصصية؛ إذ كان قاصاً وليس مؤرخاً؛ فهو وإن اتكأ على المعطيات الحديثة التاريخية مرجعاً له، إلا أن قصصه تبقى تستمد قيمتها من مرجعها النصي الداخلي الذي يُبدية النسيج السردى عبر بناء الراوي والشخصيات والفضاء القصصي والمنظور...

أ - الراوي: يبرز في هذه القصة راوٍ أساسي يُمثل الكاتب، وهو تارةً يسرد بضمير المتكلم سرداً ذاتياً لكونه يسرد قصةً هو أحد شخصياتها يُشارك في أحداثها موظفاً تقنيات سرد السيرة الذاتية وفق ما نقرأ في قصة «الزفة» - لحظة فرح نادرة في زمن جديد، و«الخيول الأصيلة لا يُستغنى عنها أبداً»، و«قبضتا أبي الفضل

تكملان تفاصيل الحكاية»، و«من يبيع الثكلى ذرةً صبراً؟»؛ وتارةً يسرد قصةً بضمير الغائب لا يُشارك في أحداثها، ولكنه يرويها وفق ما سمعها من بعض الجنوبيين الذين يقطف تلك الحكايات من ألسنتهم ليوثقها في قالبٍ قصصي جميل. وما يلفت في سرد الراوي أنه تارةً يبدو راوياً عليماً يرى إلى الأحداث والشخصيات من عل؛ إذ يعلم ما يدور في خلد شخصياته وباطنهم في مؤشرٍ قد يُشير إلى فهمه الشخصية الجنوبية فهماً عميقاً جداً، وتارةً يكتفي بسرد الأحداث وفق ما نقلته له إحدى شخصيات قصصه باقتضابٍ وسريّةٍ وتكتمٍ على بعض الأسماء أو الإنجازات الشخصية؛ لذا لا يسرد فوق ما تقدّمه له، وذلك يعود ربّما إلى ثقافة هؤلاء الرواة الذين يستقي منهم معلوماته وأحداثه، إلى ثقافتهم الإيمانية التي تحرص على كتمان فعل الخير والابتعاد من المباهاة به كي لا يقع في الرياء؛ وهذا ما نقرأه مثلاً في قصة «رسام من هذا الزمان» و«قبضتا أبي الفضل تكملان تفاصيل الحكاية».

ب - الفضاء المكاني: لقد حشد الكاتب العديد من أسماء القرى الجنوبية والمناطق المقاومة التي عانت ويلات الاحتلال واعتداءاته وقهره والتي بقيت تُقاوم شامخةً حتى تحقّق النُصر؛ ومن تلك القرى والأمكنة نذكر: «الضاحية الجنوبية»،

«الشَّارِع العَرِيض»، «قَبْرِيخَا»، «القَنْطَرَة»، «الطَّيْبَة»، «بَنِي حَيَّان»، «مَرْكَبَا»، «طَلُوسَة»... وهو بذلك يُرَسِّخ في وعي المتلقِّي أسماء القرى والمواقع التي خبرت صنوف العذاب والاحتلال كما خبرت نشوة المقاومة والظفر عليه كأنَّها أيقونات مجدٍ وإباءٍ في معجم زماننا العربي المترهِّل. وقد جاء وصف هذه الأمكنة حاملاً رؤيا الكاتب ومنظوره الأيديولوجي ومتضمِّناً البنية الفوقية التي تختزن عقيدة الشخصيات القصصية وتوجِّهاتها ومنظورها إلى الحياة والإنسان والوطن والهوية والأرض؛ ولذا يُمكننا القول إنَّ الكاتب لم يكتف من وصف الأمكنة بوظيفة الإيهام بواقعيتها، بل حمَّله (أي الوصف) رؤياه وطروحاته المحفزة على المواجهة والثبات والمقاومة. والبالغات أنَّ الكاتب قد وحد الأمكنة التي تشترك في النضال والمقاومة ضمن منظورٍ واحدٍ؛ فبدت أرض الجنوب امتداداً لأرض كربلاء بما تتضمنه من قيم الجهاد والصبر والفداء والعزيمة على التَّحدِّي، كما بدت شديدة الاتِّصال بجغرافية فلسطين وطهران وعياً مقاوماً وثقافةً مشتركة في وجه ثقافة الاستسلام والخضوع.

والإيحاء؛ إذ ميَّز جيرار جينيت (G.Genett) بين زمن الشيء المحكي وبين زمن الحكيم. لذا ندرس الزَّمن القصصي من خلال المقارنة بين انتظامه بين كلِّ من الحكاية والخطاب. وعليه فقد بدأ أن زمن الحكاية قد تراوح بين حقبة الاحتلال والتحرير وحرب تمَّوز من العام ٢٠٠٦؛ غير أنَّ زمن الخطاب جاء مختلفاً نتيجة ما يُسمَّى «المفارقات السردية» التي تحفل بالاسترجاع والاستباق ونتيجة الاختلاف في سعة السرد من خلال مجموعة تقنيات الحذف والتلخيص والمشهد والوقف التي تتوفَّر في هذه المجموعة القصصية. يبقى أن نُشير إلى أنَّ تاريخية الأحداث لا تلغي صفة التخيل عنها، وإن كانت تتوفَّر في «زمن المغامرة» قبل «زمن الكتابة»؛ لأنَّ اختيار تلك الأحداث العائدة إلى حقبة تاريخية بعينها من دون سواها، إنَّما يخضع لمنظور الكاتب الأيديولوجي الذي يُنظِّمها لعرض طروحاته الفكرية والعقدية؛ فليس الاختيار عشوائياً، بل جاء ليخدم منظوراً معيناً لا نجد في كتب التاريخ الموضوعية البعيدة من روح الشعب الجنوبي المناضل.

د - بناء الشخصيات وبنية الصراع:

تسلط هذه المجموعة القصصية على بعض الشخصيات الجنوبية التي تنبض بنفس البطولة والفداء والمقاومة والتضحية والإباء؛ وهي التي لم تُعطها كتب السير

ج - بنية الزَّمن القصصي: نتناول مقولة الزَّمن التي تُعدُّ من أهم المقولات الخطابية في السرد القصصي نظراً إلى ما توفَّره من جمالية فنية متميزة بالغة الدلالة

الحكاية»، كما تتبدى تلك البنية الأيديولوجية من خلال التناصات التي يستقيها الكاتب من القرآن الكريم، ومن بعض خطابات سيد المقاومة؛ من قبيل: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠] (ص ٢٥)، ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً يَا ذَنْ لَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩] (٣٩)، «نحن أتباع ذلك الإمام الذي وقف في عراء كربلاء مقاتلاً في سبيل الإصلاح، ولم ينتبه للخسائر الجسدية ولا للأرزاق» (ص ١٨)، «ترك لكم الحاج عماد خلفه عشرات آلاف من المقاومين الأشداء» (ص ٤٠).

ويبرز في مقابل الشخصيات الجنوبية الواقعية شخصية العدو الصهيوني الذي يقف ذاتاً مضادةً يُحاول إقصاء الشخصية الجنوبية وقهرها وسلبها حرّيتها ومصادرة أرزاقها. ولذلك نعثر، في هذه المجموعة القصصية، على مشروعين سرديين: مشروع الاعتداء والاحتلال، ومشروع المقاومة والتصدّي البطولي؛ إذ يتصارعان ويتحاربان متمسكاً كلُّ منهما بأدوات قوّته؛ فيتبجح الصهيوني بتفوّقه العسكري وما يمتلكه من الطائرات والدبابات والصواريخ والأسلحة المتطورة الحديثة، في حين يتسلح الجنوبيون بإيمانهم بالله وبحقّهم بأرضهم ووجودهم وبإرادة التّحدّي

التاريخية حقّها. وتنتمي جميعها إلى الفضاء الجنوبي العاملي مكانياً وثقافياً وعقدياً، وتتوزّع بين الرجال المقاومين والنساء المضحيات الباسلات والناس العاديين البسطاء والمتعلمين المثقفين الملتحقين بركب المقاومة والنضال لصدّ المعتدين الصّهاينة. ومن هذه الشخصيات نذكر: «أبو سعيد»، «علي السيّد محمود»، «الحاج عبد الرّشيد»، «أمّ محمّد»، «أبو حيدر»، «أمّ حسين»، «حسين»، «أبو يوسف»، «السيّد مجتبي»...

والألّفت أنّ الكاتب قد جعل تلك الشخصيات المقاومة امتداداً لشخصيات كربلاء المضحية كما فعل في رسم المكان؛ وهذا ما يُساعد في الكشف عن البنية الفوقية التي تُحرّك هذه الشخصيات نحو الفعل المقاوم في وجه المحتلّ المعتدي. إذ تنشأ هذه البنية الفوقية الثقافية والعقدية الإيمانية على الإيمان بالله وبحتمية النصر على العتاة المحتلّين تحقيقاً للوعد الإلهي بنصر المستضعفين، وعلى الإيمان بأنّ زمن الهزائم قد ولّى؛ وهي بنية تتغذّى من الإيمان بالاعتداء بسيرة بطل كربلاء الحسين بن عليّ (ع)، يبدو ذلك من خلال الحوارات التي تنشأ بين الشخصيات، ومن خلال عناوين بعض القصص، على سبيل المثال: «قبضتا أبي الفضل تكملان تفاصيل

والمواجهة، ليؤول ذلك الصّراع إلى انتصار
المقاومين البواسل الذين يرسمون شارةً
جديدةً للنّصر.

في المحصّلة يبدو أنّ تاريخيّة الأحداث
وواقعيّة المكان والشّخصيّات لم تكن لتُدخل
هذه المجموعة القصصيّة في دائرة كتب
التّاريخ السّرديّة؛ لأنّ الكاتب أدخلها في
شبكة علاقاتٍ لسانيّةٍ متخيّلةٍ تنتظم وفق
السّياق الدّلاليّ الكليّ لهذه المجموعة، فتؤثّر
في مسار حركة الأحداث المتخيّلة
وتطوّرّها، وفي بناء وعي الشّخصيّات
وتناميها، فاعلة في تصرّفاتّها أو أفعالها،
وبناء الفضاء المكانيّ والزّمنيّ بناءً لا
يُطابق صورة الفضاء التّاريخي الواقعيّ
تماماً.

الشخصية بين الواقع والتخييل في الرباط المقدس أنموذجًا توفيق الحكيم - دراسة سيميائية

د. خليل سعد

المرجعيات الفكرية والأدبية والدينية والفلسفية والاسطورية عند الشخصيات، وفي الخاتمة رصدت أهم النتائج التي توصلت إليها.

ولمقارنة الخطاب الروائي اعتمدت المنهج السيميائي على أساس أن النص الأدبي شبكة تمور بالدلالات والاشارات يقوم القارئ بفكها كفعل الصيدلي في قراءة وصفة طبية مشفرة، واستعنت بالسيميائية النفسية للوقوف على خطاب الشخصية التي تعبر «عن أفكارها ومشاعرها وأيديولوجيتها عبر الحوار والمناجاة باللغة التي تلائمها»^(١). كما استعنت بالنقد السوسيوولوجي لأن «السوسيوولوجيين يربطون الكتابة بالكليات الدلالية الموجودة في عصر معين والتي هي وراء شكل النص ومعانيه»^(٢).

تقديم

يتناول هذا البحث المعنون (الشخصية بين الواقع والتخييل في الرباط المقدس - أنموذجًا توفيق الحكيم) دراسة سيميائية الشخصيات في البنية الروائية الرباط المقدس للروائي المصري توفيق الحكيم.

وقد قدمت البحث بتمهيد، ثم تناولت سيميائية العنوان لارتباطه بالموضوع الشخصيات، وقسمت البحث إلى ثلاثة مباحث: في المبحث الأول، درست البناء المورفولوجي للشخصيات والبرامج السردية في البنية الروائية، وفي المبحث الثاني، عالجت بنى مدلولات جوانب الشخصيات النفسية والثقافية والجسمانية والخلقية والجمالية وصراعاتها الاجتماعية، وفي المبحث الثالث، تطرقت إلى خلفية

(١) أيوب نبيل، النقد النصي، دار المكتبة الأهلية، ط ١، سنة ٢٠٠٤، ص ٢١١.

(٢) أيوب نبيل، نص القارئ المختلف وسيميائية الخطاب النقدي (٢)، مكتبة لبنان ناشرون، ط ١، سنة ٢٠١١، ص ٨١.

تمهيد

المرأة الخائنة، صورة المرأة الخاضعة للتقاليد والأعراف الاجتماعية، وصورة المرأة الثائرة ضد تقاليد المجتمع وعاداته تتمرد ضد الرجل الذي سلبها حريتها حيث تبدو الصورة المقدمة للمرأة في الرواية لا تعبر إلا عن زاوية خاصة نظر إليها المؤلف، «وكأنها قضية المؤلف (الفرد) أكثر من كونها قضية مجتمع بأسره»^(١).

وقد برع توفيق الحكيم^(*) في تناول قضية المرأة المصرية على وجه الخصوص من خلال رواية (الرباط المقدس) التي اخترتها موضوعاً للدراسة، فهو ابن بيئته، يتفاعل معه ومع مجتمعه، والمرأة أيقونة الأدب «قابلة للتوظيف والترميز، والتحميل الدلالي الذي يدور دائماً حول قطب مركز واحد هو الرجل»^(٢).

عالج الحكيم موضوع المرأة وعلاقتها بالآخر والمجتمع في روايته (الرباط المقدس) وأبرز لرغباتها الدفينة باطنياً وتصرفاتها الحمقاء خارجياً وذلك في نسيج كلي عكس التناقضات الدلالية والتفاعلات النصية والتعالقات البنيوية

اعتلى موضوع المرأة عرش الأدب والخطابات الأدبية والفكرية، فقد عبّر عنه الأدباء بصور مختلفة ورؤى فكرية وأبعاد ايدولوجية، فسعوا إلى اظهار المرأة كإنسان حرّ يسهم في بناء الوطن والمجتمع، وأبرزوا دورها من خلال علاقتها بالرجل، فهي شريكته، تشاطره حياته وهي على قدم المساواة معه، وهي جزء لا يتجزأ من كيان المجتمع بل نصفه، وساهموا في رفع ثقافتها داخل المجتمع فبدت متحركة نامية مثقفة إلى درجة ما، وأبدعوا في رسم جوانبها النفسية والاجتماعية والانسانية، وطرحوا عوالم المرأة من خلايا قضايا الحب والطلاق والزواج والخيانة، الجهل والتعلم، وتوسعوا في دائرة حياتها وأوضاعها الاجتماعية والجنسية والنفسية.

وتبارى الأدباء في رسم صورها وفي التعبير عن معاناتها ومشاكلها العائلية والاجتماعية، فقدموها في صور رمزية تناقضت بين صورة المرأة المثالية وصورة

(١) سيد حامد نساج، بانوراما الرواية العربية الحديثة، القاهرة، مكتبة غريب، ط ١، سنة ١٩٨٥، ص ١٢٨.

(*) توفيق اسماعيل الحكيم: وُلد في الاسكندرية العام ١٨٩٧ من أب مصري كان يعمل في القضاء وأم تركية أرستقراطية، وعندما بلغ السابعة من عمره التحق بمدرسة دمنهور الابتدائية ثم تابع دراسته فخرج من كلية الحقوق العام ١٩٢٥، سافر بعدها إلى فرنسا للحصول على شهادة الدكتوراه في الحقوق لكنه عاد إلى مصر بعد ثلاث سنوات. عمل وكيلاً للنائب العام العام ١٩٣٠.

(٢) عبد الله الغدامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١٩٩٦، ص ٣٥.

سياق الخطاب الروائي، وعن تبلور الصراعات على مستوى الملفوظات énoncés والسوسيوولكتات وعن علاقات ممثلي العوامل وعن موضوعات القيمة، ومحاور الرغبة، وإبراز أدوارها عبر المخطط العامل السرد الذي اختزله غريماس.

سيمائية العنوان

تحمل الرواية عنوان «الرباط المقدس» ويُعدُّ العنوان «علامة أو إشارة تواصلية.. وهو أول لقاء مادي محسوس»^(١) يتم بين المرسل (النص) والمرسل إليه (المتلقي).

فعلى المستوى النحوي يتألف العنوان من كلمتين «الرباط المقدس / اسم + نعت» فالدال الرباط يوحي بعلامات الارتباط والزواج، وينعت الرباط بعلامات التقديس والوفاء والإخلاص ما يرفعه إلى مراتب القدسية، ويتناوب نص العنوان في متن الرواية، ويمارس فاعليته من خلال تكراره كما يسهم في منح النص قيمة دلالية تختزل محمولات العمل الكلي.

تتألف الرواية من العنوان الرئيسي (الرباط المقدس) وتنطوي تحته مقدمة وعناوين فرعية تتألف من ستة عشر فصلاً وهي:

وأبعادها الدلالية والسياسية والدينية والنفسية والإنسانية والاجتماعية، وسنسى في دراستنا للإجابة عن مجموعة من الاشكاليات؟

– ما البناء المورفولوجي للشخصيات؟ وما مسار البرامج السردية وتشاكلاتها وتعارضاتها وتحولاتها البنيوية في الخطاب الروائي؟

– ما بنى مدلولات جوانب الشخصيات النفسية والثقافية والجسمانية والخلقية والجمالية وصراعاتها الاجتماعية؟

– كيف صور توفيق الحكيم شخصية المرأة وعلاقتها بالآخر/الرجل في روايته «الرباط المقدس»؟

– هل استطاعت البطلة أن تحرر ذاتها؟

– ما الشخصيات المرجعية عند الشخصيات وخلفياتها الفكرية في الخطاب الروائي؟

تسعى السيمولوجيا إلى اكتشاف البنى اللغوية التي يمتصها الخطاب الروائي واستنطاق الدلالات الكامنة فيه وتأويلاته وتتبع دوافعه، وحل رموزه وفك شفراته، ويسعى الناقد إلى الكشف عن بنى مرجعيات الشخصيات، وجوانبها النفسية والثقافية والاجتماعية وعن الصلات التي تربط بين الدلالات والعناصر المكتوبة في

(١) بسام قطوس، سيمياء العنوان، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، ط ١، سنة ٢٠٠١م، ص ٣٦.

على أهمية ادراك نقاء الصلات الدموية والروحية، وعدم الانجرار وراء غرائزها وشهواتها التي قد تكون سبباً في تدمير الرباط المقدس بينهما، وهذا جلي في خاتمة الخطاب الذي جاء على لسان الراهب «يا الله..ما أقوى ذلك الرباط المقدس عند الرجل. إنه في الحقيقة رباط الرجل بطفله. وإن منبع القداسة فيه ذلك الدم الذي يجب أن يجري بينهما نقيًا، فإذا تلوث أو تدنس أو داخله الغش أو خالطه التدليس أو مرّ عليه شبح الشك والارتياب فإن الرجل قلما يحتمل ذلك.. هذا ما لا تفهمه المرأة..»^(١).

وبناء على ذلك، عليها أن تعمل على كبح جماح نفسها «لو آمنت المرأة بأن كبح جماح النفس من أجل واجب الزوجية يمنحها من السعادة الروحية ما يعوض عليها ملذات البدن.. لما استهانت برباطها المقدس لحظة»^(٢). وعليها «أن تكافح على الأقل ضد نزعات نفسها»^(٣)، فحياة الإنسان «بغير القيم المعنوية هي حياة تافهة لا معنى لها»^(٤). وحياتنا البشرية حسب توفيق الحكيم «قائمة على عمودين: روح ومادة. لا حيلة لنا في ذلك. ولا ينبغي أن نغفل ذلك. ومن ظن أنه يستطيع الاستغناء عن أحد هذين العمودين. فهو كمن يريد

راهب الفكر - تاييس في التنيس -
الجميلة تقرأ - هل قرأت - الزوج -
القطيعة - الفراق - السهاد - رسائل إلى
طيفها - إصبع القدر - الكراسية الحمراء -
معبود من الطين - اللقاء - الزوجة المثلى
- المعركة - الخاتمة.

وعلى المستوى الدلالي، يرتبط العنوان الرئيسي بعناوين الفصول على أساس أن العنوان الأساس هو البنية الكبرى تختزل بنية التقديس الروحي للعلاقة الناجحة بين الزوج والزوجة، فيما تمثل العناوين الفرعية بذاتها البنيات الصغرى للعنوان المركزي، وتطرح بنى تتناقض بين محاور دلالية تتوزع بين القداسة والتدنيس، الصدق والشك، الاستقرار والارتياب، النقاء والغش، الرباط الروحي والرباط المعنوي، الزواج والطلاق، الزواج والخيانة.

وهكذا، يؤطر العنوان (الرباط المقدس) لعلاقة المرأة بزوجها، ويؤسس لرؤية فكرية تحسب العلاقة بين الرجل والمرأة هي علاقة مقدسة ويجب أن تبنى على أساس الحب والمحبة والاحترام، وينبئ المرأة إلى أهمية الوعي الفكري، كما يرجو منها روحاً تضيء داخل نفسها فتنتطق بالافكار السامية وبالحديث الرفيع، ويحثها

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩٠.

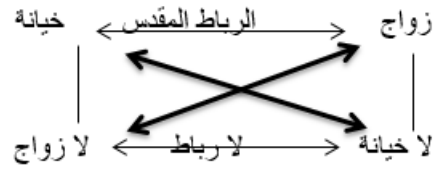
(٤) م.ن.، ص ١٩٠.

(١) الرباط المقدس، ص ١٨٥.

(٣) م.ن.، ص ١٦١.

النهوض على ساق واحدة. إنه في أية لحظة مهدد بالانهيار»^(١).

إن التشاكل الدلالي الذي يقدمه الخطاب الروائي هو صراع المرأة مع نفسها ومع زوجها ومجتمعها كما يؤسس المحور الدلالي الدائر حول ثنائية سجالية هي الزواج والخيانة، وتبرز تمفصلاته على المربع السيميائي:



الشخصيات في الرواية

تُعدُّ الشخصية العنصر الرئيسي في بناء الرواية، وهي «ركيزة الروائي الأساسية في الكشف عن القوى التي تحرك الواقع من حولنا وعن ديناميكية الحياة وتفاعلاتها»^(٢). ويحسبها علماء النفس «بأنها التنظيم الديناميكي في الفرد بجميع التكوينات الجسميّة والنفسيّة، وهذا التنظيم هو الذي يحدد الأساليب الفردية التي يتوافق بها شخص مع البيئة»^(٣).

تقدم الرواية عددًا من الشخصيات الرئيسية والشخصيات الثانوية تختلف الشخصية باختلاف موضوع الرواية، فالروائي يعطي الشخصية الدور الذي يلائم واقعه الاجتماعي «حيث يحدث التوافق بين الواقع الحقيقي والواقع الروائي، ويختار من بينها شخصية يشعر أنها قادرة على حمل أفكاره وإيصال رسالته، فيخلق جواً من الأحداث والشخصيات تساعد على التحرك والنمو مما يؤدي إلى اختلاف الشخصيات»^(٤).

تحسب المرأة هي الشخصية الرئيسة/البطلة في رواية الرباط المقدس للكاتب توفيق الحكيم، وتأخذ هذه الشخصية في السياق السردي بالنمو والتطور والتحول إيجاباً وسلبياً، وتتطور حسب الأحداث وهذا ما يسميها النقاد بالشخصية المدورة لأنها «تدور مبيّنة لنا كل جوانبها بدلاً من ذلك السطح الذي لا يتغير»^(٥).

إن تحليل الشخصيات في النصوص الروائية هو سيد الدوالّ السيميائية وذلك من خلال تحليل رموزها وأيقوناتها

(١) م.ن.، ص ٤.

(٢) فريال كامل سماحة، رسم الشخصية في روايات حتامينة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط ١، سنة ١٩٩٩، ص ١٧.

(٣) محمد حسن غانم، القياس النفسي، الشخصية، المكتبة المصرية، الاسكندرية، مصر، لا ط، لا ت، ص ١٥٤.

(٤) محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، المكتبة الأنجلو، مصرية، ط ٥، سنة ١٩٧١، ص ٥٦٣.

(٥) فريال كامل سماحة، رسم الشخصية في روايات حتامينة، ص ٣٠.

ما تصدره من أفعال الذي كان له التأثير البالغ على سيرورة السرد الروائي في إطار وصفي وسردي وحواري كشف عن رؤيا الشخصيات في قضايا المرأة والزواج والانسان والمجتمع والدين.

شخصية البطلة / المرأة

هي فتاة في الثانية والعشرين من العمر أي في ريعان الصبا ونضارة الشباب، راسلت راهب الفكر وطلبت إليه الاشتغال في الأدب ولطالما رفض الراهب الرد على الرسائل التي كانت تصل إليه، لكن رسالتها استوقفته وقبل مقابلتها «وجاء العصر، فدق جرس التليفون، فهرع إليه الخادم، ثم أعلن سيده بخبر الفتاة وسؤالها عن الموعد، فأمره أن يضرب لها موعداً للزيارة في صباح اليوم التالي»^(٢).

يقدم الروائي الفتاة بمشهد يرسم فيه صورتها الخارجية «جميلة رشيقة أنيقة. أنها من ذلك الطراز الذي يخطر في حلبات السباق في أحدث الأزياء... لا تخلو من ذكاء يلمع في عينيها الجميلتين...»^(٣) وربط هذه الصورة الخارجية بصورة داخلية عبرت عن اضطراب وارتباك رجل الفكر من أمر هذه الفتاة.

وتشريحها تركيبياً ودلالياً وابراراً وظائفها وصراعاتها ومدلولاتها وإنجاز برنامجها السردية والكشف عن دورها التمثيلية الذي أسنده غريماس إلى الممثل واختزل فيه المسار التصويري، ويوجد إلى جانب البطلة عددًا من الممثلين لهم أدوار تيماتيكية^(١) وهي حسب هارمون أدوارٌ سوسيو ثقافية تسهم في رفد المسار السردية للرواية.

ومن الملاحظ أن الكاتب لم يشأ أن يعطي للشخصية الرئيسة / المرأة اسمًا أو لقبًا لكنه جعل مدلولات شخصيتها تتشاكل مع مدلولات شخصية (تاييس) كما اختزل لها بعض الصفات ووسمها ببعض المزايا، واكتفى بربط الشخصية البطلة بنسبها إلى وطنها / مصر، كما ذكر الأدوار التيماتيكية العائلية: الزوج فاعتمد على ألفاظ تدل على القرابة (الأم) / ابن خال الزوج أو (الأب) / عمّة الزوجة. والمهنية: الراهب وأيضًا تطرق إلى سيميائية الأعمار ما فتح المجال أمام تخصيص دلالة البنى السردية.

البناء المورفولوجي للشخصيات

تظهر الشخصيات على المستوى الخطابي بشكل مكثف وقد منحها الروائي الوصف الخارجي لكنه صبَّ اهتمامه على

(١) ينظر، سعيد بنكراد، السيميائيات السردية، منشورات الزمان، ط سنة ٢٠٠١، ص ١٢٩.

(٢) الرباط المقدس، ص ١١.

(٣) الرباط المقدس، ص ١٠.

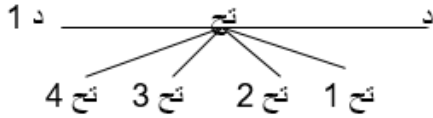
الزوج

للطفلة التي لم تبلغ العامين لكن سلوك المرضعة كان «سلوكًا معوجًا» حسب رأي البطلة، لكنها لم تكن ترى في ذلك السلوك خطرًا على حياة طفلتها.

في الرواية ملفوظات وصفية سردية للزوج فهو رجل «أنيق الثياب، مشرق الوجه، لطيف الإشارة»^(١). في نحو الثامنة والثلاثين أو التاسعة والثلاثين من العمر.

المستوى السردى في الخطاب الروائي

تجري الدلالة من المنظور التركيبي للرواية من خلال ملاحقة دوال الصور العيانية في الرواية، ونلاحظ سلسلة تحولات تراتبية، ونجد حركة تحول من وضع (د) إلى وضع (د ١) كذلك تشتمل على بنى تحويلية تطل شخصية الذات / المرأة.



تح: تتحول المرأة من امرأة هويتها المغامرة والتنيس والسينما إلى امرأة بمستوى فكري تكتب قصة خيالية.

تح ١: المرأة المتزوجة إلى امرأة خائنة في القصة التي كتبتها، فخانت زوجها بالمشاعر والأحاسيس الصامتة على الكراسي الحمراء.

تح ٢: المرأة المتزوجة تصبح امرأة طليقة حرة بعد أن طلقها زوجها عندما قرأ

شخصية الرجل / راهب الفكر

رسم صورته الخارجية بكل مكوناتها: الهدام، الهئية «كان في عباةته وقلنسوته يتشبه حقا الراهب». إنها ملامح الراهب في محرابه، الحامل قضية إنسانية وهي السمو بالنفس الانسانية «يعيش هو نفسه حياة سامية لا مطعن فيها ولا غبار عليها»^(٢).

الضابط

هو ابن خال الزوج، لديه ولدان الأكبر في الثامنة والأصغر في السادسة، يظهر بشكل عصبي «إنه كان يمشي وهو يهتز ويترنح وينفخ ويزبد كأنه مرجل يوشك أن ينفجر»^(٣). في حدود نحو الثامنة والثلاثين أو التاسعة والثلاثين، مصاب بالأرق والجنون «إنه يكاد يجن».

العمة / عمة البطلة

كانت مهمتها إعطاء دروس في الأخلاق لابنة أخيها، وكان دورها إحضار مرضعة

(٣) م.ن.، ص ٧٧.

(١) م.ن.، ص ٧٣.

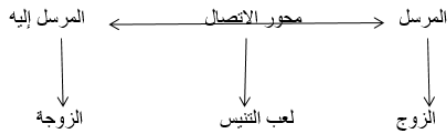
(٢) م.ن.، ص ٧.

لها وسعيه إلى تحقيق رغبته، أتقنت لعب التنيس بفضل قوة عزميتها، وكان محور الرغبة في الوضع الأساس وهو عدم الميل للعب التنيس، وقد تحققت هذه الرغبة واكتسبتها «في مدى بضعة أشهر».

إن علاقة الذات والموضوع هي علاقة اتصال والذات تمكنت من تحقيق رغبته واكتسبت مهارة تذوق اللعب بالتنيس وهذا ما يدل على نجاح المسار السردى:



عدم الميل إلى التنيس اكتساب مهارة لعب التنيس وتحول العامل المرسل إلى عامل مساعد في تحقيق محور رغبته هي علاقة اتصال (^) وتؤكد ملفوظات الفعل إلى فعل انتقال العامل المرسل إليه إلى حالة الاتقان والمعرفة كذلك تؤكد على وضع اتصال بين العامل المرسل / الزوج والعامل المرسل إليه / الزوجة.



(٢) م.ن.م.، ص ١٦.

قصتها الخيالية إذ تقول: «حقًا ما أجمل الحرية إنني كنت حمقاء إذ حاولت التشبث بزواجي»^(١).

تح ٣: المرأة الطليقة تغري راهب الفكر.
تح ٤: المرأة تحقق حلمها بالزواج برجل آخر قليل الذكاء تماشيًا مع مفهومها للمرأة العصرية ومع مفهوم السعادة إذ تقول: «السعادة الزوجية لا يمكن أن تتوفر لامرأة في عصرنا الحديث إلا مع زوج باهت الشخصية قليل الذكاء»^(٢).

د - د ١: انتقال المرأة من الحياة اللاهية التعيسة مع شخصية زوج لا يهتم بمشاعرها إلى الحياة السعيدة مع شخصية زوج باهت الشخصية.

تهتم السيميائية السردية بمضمون الخطاب وبتشكيلاته العميقة ونبرز البرنامج السردى للرواية حسب غريماس الذي يقوم على ستة أدوار.

يلعب الزوج دور العامل المرسل، وزوجته العامل المرسل إليه وموضوع الرغبة هو الرفع من قيمة زوجته ومن مستواها الفكري وإبعادها عن أجواء اللهو والعبث، ويعزو التحفيز إلى امتلاك زوجته الإرادة وقوة العزيمة فهما الدافع الأساسي في جعل الذات تقرأ الكتب، وكانت قبل ذلك لا تهوى لعب التنيس، وبفضل تحفيز الزوج

(١) م.ن.م.، ص ١٠.

إذًا، إنَّ علاقة البطلة مع الممثلين هي علاقة ايجابية في بداية الرواية، فنجد أن البطلة أو الذات الفاعلة كانت في بداية مسارها السردي في حالة اتصال من زوجها ترغب في تحقيق طموح زوجها في لعب التنيس، وتسعى إلى تحقيق رغبته الثانية وهي الرفع من مستواه الفكري وحثه على مطالعة الكتب، وتؤكد ملفوظات الحالة الموجودة عند المرسل إليه / الذات نفورها من الكتب وضيقها منها إذ تقول: «إني لا أكتب رسالة إلى إحدى صديقاتي حتى أتناول بعدها قرصًا من الاسبرين»^(١).

وهكذا، تتحول العلاقة بين محور الرغبة عند الزوج وهي حب الأدب وزوجته إلى علاقة انفصال، فتلجأ إلى العامل المساعد عبر إرسال رسالة سرية بعيدًا من معرفة الزوج إلى راهب الفكر والطلب إليه أن يساعد الذات في حب الأدب، فخطيبها هو المثل الأعلى عند الفتاة البطلة تحبه ويحبها وعيبه الوحيد أنه يحب القراءة في كتب الأدب ويسميتها الفتاة الطائشة، والهوة السحيقة في حياتهما الزوجية هي أنه لا يستطيع أن يحدثها في شؤون الفكر، إذ قال لها يومًا «لن يحدث الزواج بيننا ذلك الاتصال التام الذي طالما تمنيت في

زوجتي، فإن نصف الحياة وهي حياة الفكر ستبقى خارج نطاق الزوجية.. فأنت يا (...) لن يكون لك مني غير نصفي»^(٢). وهي تطمح في الحصول على النصف الآخر في زوجها إذ تقول: «أريد أن يكون لي جسمي وفكري»^(٣).

وصور الحكيم مسؤولية الراهب وواجهه بمساعدة الفتاة في حوار دار بينهما في سبع صفحات من الرواية واهتدى بمرجعياته الفكرية إلى صورة الراهب تاييس الذي طرقت باب صومعته الغانية للعب وطلبت إليه أن تلتمس نور الحق بعد أن طرحت وراءها كل ماضيها الغارق في الضلالة والزيف، وساعدها بفتح نوافذ الفكر الدافق «ليس من حق راهب أن يصد إنسانًا عن نور الله»^(٤). والمرأة بحسب رأي الراهب كنز «الكنوز، ولكنه مدفون في سبع طبقات الأرض»، وقد أراد هذا الكاهن أن يستخرج ما في نفس هذه الفتاة من نبع صاف «لا ينقصه غير الكشف عن أعماقه حتى يتدفق ماؤه العذب يروي النفوس وينعش الأذهان»^(٥).

أراد أن يطلق العنان لقريحة المرأة ولنفسها البلورية بالنطق عما في صدرها من مشاعر وأفكار، أراد أن يحقق طموحها

(١) م.ن.، ص ٢٣.

(٢) م.ن.، ص ٣٩.

(٣) م.ن.، ص ٢٤.

(٤) م.ن.، ص ١٧٣.

و«يخلق هذه الفتاة خلقاً جديداً. أن يجعل منها عروساً تفرح بشعرها وروحها المضيء في مروج الفكر الرحبة المزهرة»^(١). وقد أعطاها عنوان كتاب «تاييس» للكاتب أناتول فرانس.

يتمظهر محور الرغبة من خلال العامل المساعد / الراهب والمرسل إليه / المرأة عن طريق علاقة اتصال (^) وقد نجح الراهب في ترغيب الفتاة بالقراءة واستعمل استئسار الفضول الشخصي إذ يقول: «فاذا أردنا من طفل أن يجهد في مطالعة رسالة فلنخبره أن فيها كلاماً عن هدايا ولعب ستهدى إليه. وأخباراً ستدخل إليه السرور»^(٢).

لكن العامل المعاكس يظهر في رفض الزوج لكتابات زوجته وحسبانها خيانة في الروابط الروحية التي تجمع بينهما، بالإضافة إلى الضابط ابن خاله الذي أثار الشكوك في خيانة زوجته إياه.

كان غرض الزوج / غرضاً معنوياً في حب زوجته على حب الأدب يصبو إلى الارتفاع بالمستوى العلمي للمرأة وعندما كتبت قصة خيالية رفع الاستماع إلى ما يجول في خاطرها فقام وطلقها، كما تحسب العوامل المعارضة عراقيل أسهمت في اعاقه

حركة الفكر عند المرأة إلا أن الذات حققتها رغبتها عن طريق الكتابة الخيالية وهذا ما يدل على نجاح المسار السردى.

تحسب الإرادة والعزيمة هي التي دفعت بالشخصية البطلة إلى التحدي وأما كتاب تاييس فهو المحفز لتحقيق مسعاها أما المعارض والذي تمثل في عدة عوامل ومنها الزوج الذي رفض اعترافاتها بالإضافة إلى ابن خاله الذي عاش الشك والتردد وكان مصيره الانتحار ما عرقل الوصول إلى موضوع القيمة.

لقد تقصد العامل المساعد / الراهب اعطاء الفتاة كتاب (تاييس)، ويمثل الكتاب عقد الاغواء، ولعل اختياره جاء لتدرك «منه بعقلها أو بشعورها قداسة ذلك الجمال العلوي الذي نبذت في سبيله تاييس كل عرض الدنيا وبهجتها»^(٣). ويمكن هدفه في أن يبعث في قلبها نوراً سماوياً وإيماناً صادقاً بالجمال المعنوي والابتعاد عن ملذات الأرض وجمالاتها الزائلة إذ يقول: «جعلتك تطالعينه لتعتبري بنهاية تلك الغانية»^(٤).

وقد لعبت شخصية الراهب دور المساندة للمرأة في حين وقف زوجها موقف العقبة بعد أن كان مثلها الأعلى

(١) م.ن.، ص ١٤٤.

(٢) م.ن.، ص ١٩١.

(٣) م.ن.، ص ٢٧.

(٤) م.ن.، ص ٣٠.

وتعترف للراهب إذ تقول: «إن ما قرأت ليس أكثر من محاولة قصصية... لقد أغرتني المطالعة بعد ذلك بمعالجة الكتابة... بعد أن غادرتك احتراماً لرغبتك ظللت مقيمة على حب ما غرست في نفسي»^(١).

إن العامل المرسل دفع بزوجته إلى حب الأدب وحثها على مطالعة كتب الأديب / الراهب، ويتمثل ذلك على المستوى الإدراكي في ثلاثة أدوار:

ذات الحالة وهي الرغبة في تحقيق الموضوع القيمة وهو حب الأدب وذات المبرق وذات المقوم أو القاضي الذي يقتضيه ممثل واحد ويقيم عليه بالفشل لأنها الذات أباحت بمكنونات نفسها، وبمشاعرها وبخيانتها الزوجية في الفكر الأدبي.

وقد تحقق محور القدرة في المسار السردي من خلال علاقة صراع العامل المساعد وهو الذي ساعد الذات على تحقيق الاتصال برغبتها في مطالعة كتاب تاييس لاناتول فرانس (+ قدرة) إذ قال: «آه للمرأة! ينبغي أن نستثير فضولها وأن نوقظ حب الاستطلاع فيها حتى نحملها على فعل العجائب!»^(٢).

في حين العامل المعاكس والذي تمثل

في الزوج (- قدرة) رفض كتاباتها الفكرية وأفكارها الانسانية والاجتماعية، وهو الذي بادر إلى عقد إغوائها بحب الأدب، وتصبح العلاقة بين العامل المساعد والعامل المعيق هي علاقة صراع، وعندما حققت رغبتها وكتبت لم يجرؤ حتى الانصات إليها وحتى بعد أن سهل له العامل المساعد / الراهب إذ قال له: «هي بريئة من الاثم وتلك الاعترافات المزعومة لم تكن سوى عمل أدبي خيالي»^(٣). فهي لم تخن زوجها والممثل السينمائي هو مجرد شخصية وهمية وكل الحوادث والتفصيلات كانت من نسج قريحتها الخصبية، فالزوج بنى «حكمه على أساس الإحساس وهذا الإحساس وحده لا يكفي لإقامة العدالة».

العامل المساعد ←→ العامل المعيق

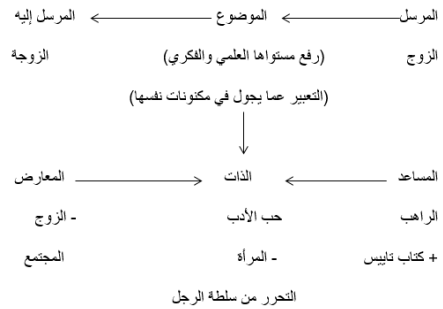
الراهب الزوج/المجتمع
لقد سهل العامل المساعد للذات الوصول إلى مبتغاه عن طريق كتاب تاييس لكن العامل المعاكس أو المعيق أطاح بتحقيق هدفها من خلال الرفض لأفكارها وهنا محور الصراع الذي تشكل في جملة من الإنجازات السردية، وحتى الزوج رفض أن يستمع لزوجته بل حكم عليها من خلال كراستها الحمراء الصامتة على الورق،

(١) م.ن.م.، ص ١٣.

(٢) م.ن.م.، ص ٣٩.

فتحولت علاقة الذات والموضوع إلى علاقة انفصال والذات لم تتمكن من تحقيق رغبة زوجها وهذا ما يدل على فشل المسار السردى.

لكن الزوجة كان لديها قدرات وكفاءة فأنجزت بالفعل أنها تمتلك مؤهلات عقلية رفضها المجتمع، وتمثل هذا الانجاز أي فعل الكينونة برسم خطأ لنهاية البرنامج السردى أدى إلى اعتناق فكرة عيش المرأة بحرية وتماشياً مع النظرة العصرية للعيش، فرأى العامل المساعد «صور المرأة وأخبارها بارزة في صفحات المجلات وأخبار المجتمعات وقد تزوجت شخصية معروفة.. بالتفاهة وقلّة الذكاء.. فادرك أنها ظفرت أخيراً بالزوج المثالي للمرأة العصرية»^(١). ونبرز الترسيمة العاملة للبرامج السردية:



- مدلولات الجوانب الفكرية والثقافية والتعليمية والنفسية والجسمانية للشخصيات

تبين السوسيولكتات والملفوظات السردية عن متشاكلات دلالية وتعارضات فكرية وتناصت بنوية تعكس مدلولات الجوانب الفكرية والثقافية والاجتماعية والنفسية في الخطاب الروائي.

- دلالات الجانب الثقافي والتعليمي

تكشف شخصية المرأة البطلة عن الجانب التعليمي والثقافي فهي في الحقيقة لا تحب الأدب ولم تقرأ الكتب منذ تركها المدرسة، وتمقت الكتابة وتشعر بالضجر تحس بأن القراءة والكتابة ثقل عليها وكما «جال بصرها في المكان وانتقلت عينها سريعاً بين أكداس الكتب القديمة المرصوفة كأنها المقابر تحوي أفكاراً بغير جماجم وأرواحاً بغير أجساد»^(٢). ويكشف عن هواياتها حبّ السينما وسباق الخيل والرقص والموسيقى، وأراد الحكيم عن قصد عدم ذكر هوية الاسم أو اسم العائلة «لن أقول لك اسمي ولا اسم اسرتي»^(٣). لتكون بذلك أيقونة لكل امرأة في المجتمعات، ونبرز الجانب الفكري والثقافي لشخصية البطلة / المرأة.

(٣) م.ن.، ص ٧٠.

(٢) م.ن.، ص ٥٠.

(١) م.ن.، ص ٤١.

حياة ما تحب	← المرأة البطلة	→ حياة ما لا تحب
السينما	جميلة / رشيقة	لا تحب الأدب.
الرقص	في الثانية والعشرين من عمرها	تشعر بالضجر والمال
الموسيقى	عابثة / لاهية	من الأدب.
لعب التنيس	تطمح إلى حب الأدب	

في محدودية التفكير، ويعود ذلك إلى النظرية الرجعية والتخلف والمعتقدات الخاطئة في المجتمع المصري.

كذلك وظف ذكاء المرأة فصحيح أن المرأة المصرية حرمت التعليم ولم تحرم من الذكاء وهذا ما نلاحظه صورة البطلة، فجمع بين جهل المرأة وذكائها فصنع بذلك المفارقات الدلالية للجوانب الثقافية والفكرية عند المرأة.

في حين تكشف الوحدات والمقطوعات السردية في الخطاب الروائي عن شخصية الراهب والأديب، فهو يعيش مع خادمه في بيته، يقضي ساعاته بالمطالعة والكتابة والتأمل وفي تنظيم صفوف مكتبته ويرتب فروعها، يطالع كتب العلوم والفنون ما يضيف دلالات سيميائية تؤكد على الجانب الثقافي عند راهب الفكر وكذلك على الجانب الاجتماعي، فهي شخصية لا تحب الاختلاط بين الناس، يعيش العزلة هدفه هو كتابة أدب رفيع يعبر عن ظاهر وباطن الفنان، وهذا ما جعل لكتابات وقعا ولآرائه صدى بين الناس.

- مدلولات الجانب العاطفي والنفسي للشخصيات

يظهر الجانب النفسي لشخصية الراهب بأنها شخصية انطوائية من خلال حياته البسيطة ولم يكن «ينظر إلى ملذات الدنيا إلا

نجد التحول عبر فعل القراءة لما رسمته ملفوظات سردية «قد انقلبت مخلوقاً آخر في خلال أسابيع»^(١). وتحققت أمنية الزوج في رؤية زوجته في صورة سامية ورفيعة بعيدة من صورتها التافهة والطائشة والجاهلة ما يعكس تعزيز الجانب التعليمي والثقافي لرفع المستوى الفكري عند المرأة، كانت المرأة ذات تعليم زائف لا يعدو حديثها «بضع كلمات فرنسية تلوكتها... كما كانت تحسب نفسها متمدنة من خلال وضع بين أناملها أصبع الأحمر» تلك «الفتاة التي تعرف أن لها فما يجب أن يملأ، ولا تعرف أن لها رأساً يجب أن يملأ أيضاً»^(٢) وكان همه الوحيد أن تكون شخصاً جديراً بالاحترام والاحترام «إذا عرف عقلها كيف يخاطب عقلي»^(٣) وبرأيه لن تبلغ هذه المرتبة إلا بالقراءة والتذوق الفكري.

لم تكن المرأة في الرباط المقدس ذات قدر عالي من التعليم والثقافة في محاولة منه لرصد الواقع الحقيقي للمرأة في صورة سردية بل هن نساء نمطيات كل ما يشغل اهتمامهن البيت والزواج والأولاد، يعشن

(٣) م.ن.، ص ٥٦.

(٢) م.ن.، ص ٨٢.

(١) م.ن.، ص ٧١.

أنها جرعات متقطعة يطفئ بها ظمأه» ونجد التقابل الدلالي بين عيش هذه الشخصية في حركة الفكر بمقابل عيش الناس في حركة المجتمع، وقد أجاد الحكيم في رسم مزايا الراهب فمنحه دلالات القوة والمقاومة، إنها مقاومته لنفسه، زاهد في حياته، لم يعرف الانغماس في ضروب اللهو أو الذهاب إلى المراقص أو الملاهي والحانات، فهو يحرص على النوم في مواعده، ولم يسمع أحد عنه «اتصاله بامرأة من النساء بالذات». فقد كان يخشى أن «تعبث بوقاره امرأة»^(١) يحافظ على صحته وعلى قداسته لأن البدانة في نظره عيب من عيوب الكهانة عند المصريين القدماء، وعمره في «وجهه نضارة شاب في الثلاثين»، هكذا هي حياة الراهب تدور في فلك زمني وفي إحالات إلى مدلولات تمتزج فيها الجوانب النفسية بالجوانب الاجتماعية، ويجري الجريان الدلالي بشكل سكوني يظهر فيه التوازن الزمني كما في الترسيمة الآتية:

إحياة النهار	←	الراهب	→	حياة الليل
مطالعة الجرائد		في الثلاثين من العمر		ساعاته ساعات سكون.
الصحف		يحافظ على صحته		حياة النفس.
الكتابة		زاهد / عدم الانغماس		الاصغاء إلى عالمه
الإطلاع على البريد المصري		بضروب اللهو والمراقص		الصامت والخواطر
الوافد من مصر		يعيش في حركة فكره		التي تسرح في عالم فكره.
السير على الأقدام		يرفض المجتمع وضوضائه		
ساعة للنظر في وجهات الطرقات		يمتلك القدرة على مقاومة نفسه		

لكن السوسيوولكتات في الخطاب، تظهر المفارقات الدلالية في السياق الروائي، ونجد سلسلة من التحولات التراتبية، وبعد أن تعرف على الشخصية البطلة، فقد تغير سلوك الراهب، فبدأ يسلك سلوكاً غريباً، فلم يعد «يقرأ بريد الصباح بتلك العناية السابقة... وأذنه تترصد جرس التليفون لهفة على صوتها.. ولقد أضعافها في الفضاء كما تضيع الضربة الطائشة كرة التنيس»^(٢). لقد فقد بوصلة اتجاهها بعدما كان معتاداً على انتظاراتها، وتظهر الدوال السيميائية فعل التحول في النوم إذ يقول: «وتمر ليالٍ مروعة لم ينعم فيها بالنوم الهنيء»^(٣). يحلم بها ما يعكس خيبة الأمل، والعذاب النفسي والمعاناة، وقد أدمى جفنه الأرق، وحرق قلبه الشجن، وللتخفيف من وطأة الجانب النفسي كان يلجأ إلى قراءة الكتب لكن الكتب التي تتحدث عن آراء الفلاسفة في الحب، واشتعلت عاطفته يوم أدى واجبه وأغلق الباب وقطع الصلة بالمرأة.

وتجري الدلالة النفسية في رسم مشهد سردي يوطر للجانب النفسي عند شخصية الراهب وذلك من خلال التحولات والتغيرات، يعاني الأرق بعد أن كانت حياته هادئة، يعاني العذاب النفسي ولا استقرار

(٣) م.ن.، ص ٤٨.

(٢) م.ن.، ص ٤٥.

(١) م.ن.، ص ١١٢.

الداخلي نتيجة التهاب عواطفه الداخلية وميله إلى شخصية البطلة.

ونلاحظ عملية استرجاع لزمينة الماضي، زمنية الارتياح النفسي في ظل حاضر يرخي بظلاله على نفسه المتعبة في سجون المكتب إذ يقول: «ليس أقسى من الفراق في الشتاء.. يا لذكراها يوم كانت ها هنا وتخلع معطفها وتنزع قفازها... لا.. ليس في مقدروه أن يبقى في ذلك المكان في مثل ذلك الوقت من العام حيث كل شيء يقطر كرزاذ المطر بمرارة الذكرى»^(١). أراد استرجاع الذكريات في إحالة إلى المعاناة والفراق، وكان قراره بترك مسكنه والهبوط في فندق يستطيع أن يشغل باله عن طيفها وكانت وجهته حلوان، بهدف الراحة النفسية وشاء القدر أن يلتقي بزوجها، وبأنه سيلتقي بها في مصيف الاسكندرية ما عزز لديه شعور بهمسة أمل بدد يأسه، والأمل شعور طبيعي يخامر النفس البشرية وكل قلب يبحث «عن حبيب بعيد»^(٢). وقد عبر الراهب عن عاطفته الداخلية وعن حبه للبطلة في صدر الورق، فكل «ما كان بينه وبينها من علاقة لا يعدو العاطفة الطاهرة المكتومة في صدر الورق»^(٣). في إحالة إلى تعزيز الجانب العاطفي عند الرجل، وتمثل الحب عند الأديب في تملكه على المشاعر

والاحاسيس والعواطف، وهذه العوامل دفعت بالراهب إلى أحداث تغيير في حياته نحو الأسوأ، فبدت تحولات الدلالة لشخصية الراهب تنحدر من أعلى إلى أدنى في الجانبين النفسي والعاطفي.

وصور الحكيم ألم الحب الخفي عند الراهب لدعم الصلة الروحية والعاطفية التي جمعت بين الراهب وطيف المرأة التي أحبها فكتب لها مجموعة من الرسائل تضمنت صورة الفتاة بين محور الحضور والغياب، وقد فضل الراهب فضيلة الحديث مع الفتاة على الورق الصامت، وتكشف التراكمات والعبارات والبنية الاستفهامية للتعبير عما يجول في خاطره من مشاعر وعواطف وأفكار: «أه.. لو أتيتك أن تعلمي ما حدث لي بعد ذهابك.. ولن يخطر على بالك أن هنالك رجلاً ساهراً من أجلك. ومن هذا الرجل»^(٤). وتلوح في سياق الرسائل أمنية الراهب في الحصول بامرأة مثالية كفتاته التي أحبها «إنني لأراك دائماً في صورة الزوجة المثلى. ذلك الطراز من الزوجة الذي طالما تمنيت الظفر به. لكن الحياة ضنت به علي». ما يكشف عن محور الصراع المتمثلة في رغبة الراهب في الحصول على امرأة مثالية.

(١) م. ن.، ص ٦٥.

(٢) م. ن.، ص ٨٥.

(٣) عادل فريجات، مرايا الرواية دراسات تطبيقية في الفن الروائي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط ٢٠٠٠، ص ١٠٧.

(٤) ابن حزم، طوق الحمامة، تحقق: إحسان عباس، ج ١، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط سنة ١٩٨٠، ص ١١.

الذهب تشتريه خلسة. وقد تكون فكرة نبيلة أو سخيفة تؤمن بها ولا تحب أن تشرك أحداً بها. إن زيارتي لك وأحاديثي معك وآرائي التي أفضى بها إليك، وسويعاتي التي نتبادلها فيها معاً شؤون الفكر، كل هذا ينبغي أن يوضع في صندوق من صناديق الحلوى، ليس له غير مفتاحين أحدهما معي والآخر معك»^(٢).

إن اصرار الفتاة على بقاء أمر الزيارة سرّاً يعود إلى عدم تفهم زوجها لمعنى الزيارة، وأباحت عما في داخلها النفسي للراهب لأنها أحست بمساعدته لها، ففهم الراهب تفكير المرأة واحترام إرادتها وذهبت كما و«اختفت كما يختفي الشبح، وذهبت كما يذهب الحلم»^(٣).

النص صدى لرغبات دفينه وحتى لو تعارضت مع المجتمع، وتبدأ الذات تروي حرمانها بالكتابة الخيالية، وخطت بقلمها على الكراسية الحمراء كل ما يجول في نفسها وما يكاد يخنقها من ضيق ويأس، أراد أن تصيح بين طيات الورق «كل ما أريد هنا هو أن أصيح بملئ فمي»^(٤).

تعاني الشخصية البطلة من شعور

وتنبثق التحولات في الرغبة عند الراهب وتتحول من ايجابية إلى سلبية، بعد أن قرأ ما خطته في الكراسية الحمراء راودته أفكاراً شكوكية، وتغيرت نظرته للمرأة المثال وتبددت رغبته، وأصيب بصدمة نفسية عاطفية و«تساقطت العبرات من عينيه واختلطت عبراته بضحكاته وامتزجت في شهقة واحدة»^(١). وكانت ردة فعله أن مزق رسائله إلى طيفها، وهذا التمزيق دليل على تمزيق صورة المرأة المثالية، شطب لعاطفته، والغاء لنظرته إلى المرأة ما أوماً بتزايد وتيرة الصراع النفسي.

وقد كثرت في الخطاب سعبي الشخصيات إلى موضوعات القيمة، فالذات تسعى إلى تحقيق رغبتها عبر الكتابة ويوجد ذات مضادة تتمثل في صوت الضمير الذي يجعل المرأة البطلة تتصارع بين الرغبة وموقف المجتمع منها، وعبرت عما في داخلها «أليس لي أن أحتفظ في مجاهل نفسي بمنطقة لا يرتفع إليها إنسان؟ أني أشعر بشيء لست أدري مبلغ فهمك، إن المرأة وحدها تفهم. لا بد للمرأة من أن تخفي شيئاً عن زوجها. قد يكون سواراً من

(١) مصطفى غالب، في سبيل موسوعة نفسية، دار ومكتبة الهلال، ط سنة ١٩٨٣، ص ٢٢.

(٢) حميد لحميداني، النقد الروائي والايديولوجيا الرواية إلى سوسولوجيا النص الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، سنة ١٩٩٩، ص ٢٦.

(٣) الرباط المقدس، ص ١٦٤.

(٤) فاطمة الوهبي، المكان والجسد والقصيدة أ المواجهة وتجليات الذات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، سنة ٢٠٠٥، ص ٤٣.

خلال الحوارات الداخلية فحاولت الهرب من سجنها ومن حياتها المملة إلى واحات الخيال التي أبدعتها بكتابات خيالية وفجرت المكبوت في أعماقها.

وهذا ما تكشف عنه الملفوظات السردية من وقوع الذات البطلة في مأزق نفسي، تعاني في سجنها وتصاب بأزمات الكآبة والحزن والسأم والضجر يخيم على نفسها، تشعر كأنها حيوانة «إني أحس أنني مقيدة بالسلاسل كأني كلب... على أن الكلب له حق النباح... أما أنا فلا استطيع الصياح»^(٢).

تبحث البطلة عن عالم يتكيف مع هواجسها ويتفهم مشاعرها، وتظهر البنية الروائية النفسية في جدلية تعكس المأزق النفسي للذات والسقوط النفسي والرغبة في التعبير عن عالم خيالي يحقق لها توازنها النفسي والعاطفي، وانطلقت تشكو الاختناق من سجنها الذهبي «الذي أحاط فيه بسجانين لا يلقون» في نفسها غير الرعب والهلع، تفتش عن مثلها الأعلى «في موضع مختلف كل الاختلاف عن ذلك الذي صنعوه» لها، يؤثر عليها مصطلح (العائلة) فبعد أن كان زوجها مثلها الأعلى في الحياة أراد أن يصنعها، تغير إلى مثل أعلى تريد

بعقدة النقص أو الدونية وذلك من خلال المفارقات في الملفوظات السردية، فهي قبل الزواج كانت فتاة ثائرة النفس محبة للحياة الدافقة الحارة، وبعد مضي نحو سنين على زواجها بدأت تشعر بالفتور الحياتي وبخيبة «الأمل أو من الفتور الذي يعتري الحياة الزوجية»^(١). وهذا ما يجعلها تعيش في خناق يكاد يقتلها، تعيش في جنب رجل ذي مركز راسخ مستقر، زوجة لرجل مستقيم كما تصفه كامل الأخلاق «لا عيب فيه، يصدما الحديث معه حتى في أبسط العبارات ترغم على السكوت فجأة».

تعيش الشخصية البطلة وفي داخلها بركان خامد، لكنه قد ينفجر في أية لحظة خاصة عندما تعيش التهميش وإلغاء دورها في الحياة واختيار مسار حياتها، وعندما تحرم من أبسط حقوقها، تفجر بركان غضبها على كل ما حولها، فتتمرد على زوجها وعلى عائلتها ومجتمعها وتكسر العادات والتقاليد التي تأسرها وتخنقها، فنجد أن المرأة في الرواية بعدما استسلمت لواقعها سرعان ما انتفضت وظهرت بصورة المرأة المتمردة والثائرة ضد التقاليد وحاولت الانتقام لحرقتها وذلك من

(١) عبد الرحمان غانمي، الخطاب الروائي العربي، قراءة سوسيو لسانية، ج ١، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط ١، سنة ٢٠١٣، ص ٣٢٧.

(٢) يمني عيد، الرواية العربية المتخيل وبنيتها الفنية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط ٢٠١١، ص ١٧٤.

الذات أن تصنعه لنفسها، أرادت المغامرة في الحياة لكنها تقعد «كعصفور كسر جناحيه» تتعطش لتصغي إلى رجل، تواقه إلى «لمسات أيديهم المرعبة...».

يركز الروائي على الجانب العاطفي عند المرأة من خلال طرح قضية الحب ونظرة الشخصيات حولها، فالحب «فعل كوني وقيمة انسانية به تستمر الحياة»^(١). وهو رباط مقدس، فيه «داء عياء وفيه الدواء منه على قدر المعاملة»^(٢). البطللة في الرواية تريد أن تعرف الحب، فالحب يحقق توازنها العاطفي «أريد أن أحب وأن أكون محبوبة.. أريد أن يداعبني ويلاعبني رجل يحبني حب الجنون...».

الحب هو تاريخ المرأة وقد تحدث أدلر عن رابطة الحب «هذه الرابطة هي خليط من القوة والحنان لأن كلا من الرجل والمرأة يريد أن يحيط الآخر بعنايته، وأن يسبغ عليه عطفه وحنانه من جهة كما أنه يريد أن يركن إليه ويتلقى منه العطف والرعاية من جهة أخرى، فالحب هو نوع من التوازن بين حاجة المرء إلى تلقي الرعاية وحاجته إلى رعاية الآخرين»^(٣).

يرسم الروائي لوحة سردية تمثل نقلة

تكثيفية في تعبيرها عن عواطفها الخالية، توحى بهبوط الحب على مشاعرها متدثرًا «في أجمل المشاعر وأروع الاحساسات» وبها رسالة «نسوية لا تدركها إلا الأنثى.. هي أن نعطي السعادة لذلك الذي عرف كيف يعطينا السعادة» ورددت «آه ما أسعد الانسان بالحرية !!» «وما أسعدني برباط يشدني إليه أبد الدهر».

يعبر النص السردي عن إيديولوجيا تقتحم «النص باعتبارها مكنوناته الأولى لأنه لا يمكن بناء نص روائي إلا من خلال هذه المادة الأولية، كما أنها حين تدخل النص لا تتمتع بالقوة نفسها التي لها في الواقع»^(٤).

يحتدم الصراع النفسي في النص الخطابى لتوليد دلالات ايديولوجية تطرح المكبوت والمسكوت عنه في نفس الذات ويؤثر سلبيًا على نفسية المرأة، فهي تعيش النقص العاطفي تفقد لرابطة الحب ولعطف الرجل عليها، ولحنانه وعطفه، وكانت رغبتها في تحقيق نقصها العاطفي في تقديم صورة المرأة في حزن الممثل، في مغامرة فكرية غير محدودة للثورة على القيود البالية ولمواجهة أسلحة التخلف في مجتمعها.

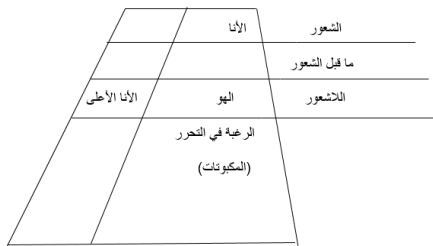
(١) عبد القادر الغزالي، الصورة الشعرية وأسئلة الذات، مؤسسة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط ١، سنة ٢٠٠٤، ص ١٤٨.

(٢) الرباط المقدس، ص ١٠٧.

(٤) م.ن.، ص ١٨٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨٦.

والازدراء ما يفقدها توازنها الجنسي والعاطفي وتصبح حياتها روتينية «فليس في بيتنا رحابة الصدر وسماحة النفس»^(٢). وتظهر ملفوظات الحالة نداءات النزعة النفسية لانطواءات الشخصية وحاجة البطلة إلى الهو المتمثل (الشهوة والغريزة اتجاه الرجل) في إحالة إلى الجانب البيولوجي، ويكشف السرد المفتوح عن اخراج النفس البشرية من مكبوتات ومكونات نفسية وما يجول في خاطر الأنثى والمتمثل في الجانب السيكولوجي (الذات / الأنا) فيما يمثل الأنا الأعلى الضمير والقيم الاخلاقية والأعراف الاجتماعية زمنية تنبعت لضمير الاخلاص «فلم أقبل أن أجعل زوجي وطفلي ضحايا ضعف وأخطاء وعواطف هي عندي أقوى من ارادتي». ولتوضيح عناصر البنية النفسية في الرسم الآتي:



وتكشف كراستها الحمراء مقطوعة سردية ترسم زهاب البطلة الخيالية برفقة الممثل بعد الانتهاء من مشاهدة الفيلم، وتظهر ملفوظات التطويق «برقة وحرص كأنه يطوق شيئاً مقدساً..» ووضع قبلة على شفيتها «كأنها قبلة الخطوبة أنها القبلة التي عرفتها فيما مضى... ولكنها من قبل كانت تطبع على جسد جامد» وصار يهددها إلى أن «صرنا جسماً واحداً.. لا تفصل بيننا شعرة... ولكني لم أشعر بحياء يدفعني إلى ستر جسيمي... بل كنت سعيدة..»^(١). وسرعان ما تبددت دلالات السعادة النفسية عند فراقها الممثل وخالجها شعور بالوحشة فبترت سعادتها.

تحمل الملفوظات الحالة في خيال البطلة إحالات دلالية تطرح فكرة شبك الاشباع الجنسي وسعادة المرأة بتألف الروح والجسد، فيما تحيل ملفوظات الفعل إلى واقع تعيشه الفتاة إذ تقول «فهناك رجال نجد في الاتصال بهم ألماً وعنقاً يملؤنا سخطاً» تسلط الضوء على أنانية الرجال التي تثير في المرأة نوعاً من الاشمئزاز

(١) نوال السعداوي دراسات عن المرأة والرجل في المجتمع العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط ٢، سنة ١٩٩٠، ص ٢٥٣.
(٢) محي الدين صبحي، أبطال في الصيرورة، دراسات في الرواية العربية والمعربة، دار الطليعة، بيروت، ط ١، سنة ١٩٨٠، ص ٥.

وتظهر البنية النفسية للضابط، نفسية محبطة، تتحول إلى مأزومة في السياق الروائي خاصة بعد أن قرأ في الكراسة الحمراء اعتراف البطلة عن زوجته إنها «أرادت أن تعيش، وأن تتنفس قليلاً.. أن تحيا كمخلوق حر..متمدن» فنهشت الشكوك قلبه «وتوهم زوجته سارت عين الشوط» الذي قطعتة المرأة / البطلة في طريق الخيانة، وشك في نسب ولده الأصغر بزعم «أنه لا يشبهه مطلقاً كما يشبه الابن الأكبر». فأصيب بصدمات نفسية وآثر الوحدة، وقد لجأ إلى حقن من المورفين إلى أن آثرت هذه الشخصية الانسحاب من الحياة، فانتحر عندما عجز عن علاج شكوكه.

تتمة البحث في العدد القادم

حاجات أساسية لتربية مدرسية سليمة قراءة تربوية

د. سلمى عطالله^(١)

والباحث الفرنسي «أنطوان بروس» (Antoine Prost) أمام الجمعية الفرنسية للمولجين إدارة الشأن التربوي (Administrateurs): لماذا الذهاب إلى المدرسة؟ ويعلق «بروست» على السؤال المطروح قائلاً: «يبدو هذا السؤال الذي أضعه أمامكم سؤالاً غير مألوف. هو يفاجئنا لأننا نادرًا ما نطرحه. قد لا يكون له معنى، لأننا في كل الأحوال سنذهب إلى المدرسة. غير أن هذا السؤال جوهري، ولربما كان السؤال الأعمق والأهم، والامتناع عن طرحه قد يقودنا إلى البقاء على هامش الأمور ويسيء إلى الجواب على الأسئلة الأخرى. كأن نسأل عن «التلميذ هذا الشريك المنسي» وعن معنى وجوده في المدرسة، فنختلق شريكاً وهمياً ونبني

«من فضلك إلى أين عليّ أن أتجه؟» سألت «أليس» (Alice) في كتاب «لويس كارول» (Lewis Carroll) «مغامرات أليس في بلاد العجائب» (Alice's Adventures in Wonderland)^(٢)، فأجابها محاورها: «بحسب المكان الذي تريدين الوصول إليه». ونحن لا نريد الوصول إلا إلى بناء إنسان صالح، سليم العقل والجسد، قادر على مواجهة الحياة وصعوباتها، مستعدّ لتحدياتها... ولكي نلامس هذا الوصول، علينا أن نعمل جاهدين لنختار الاتجاه الصحيح الذي نضمن، من خلاله، تحقيق المراد؛ وقد تكون المدرسة هي هذا الخيار السديد!...

أمام هذا الواقع، لا بدّ من أن نبحث عن معنى المدرسة. وقد يدعونا هذا البحث إلى استعادة السؤال الذي طرحه المؤرّخ

(١) أستاذة التّد الحديث ومنسّقة دائرة اللّغة العربيّة في جامعة سيّدة اللّويزة، لبنان.

(٢) كُتِب سنة ١٨٦٥. يحكي عن فتاة تُدعى «أليس» تسقط، من خلال جحر أرنب، في عالم خياليّ مأهول بمخلوقات غريبة ومثيرة، وتعيش فيه مغامرات كثيرة...

المشاركة على أساس تلميذ لا وجود له. كأن نسأل عن «التلميذ الحقيقي» هذا الذي يذهب إلى المدرسة، وعن نواياه وآفاق انتظاره، فننتذكر الحاجة الدائمة إلى إعادة اكتشاف المعنى والبحث عن جوهه في ظل سلطان العادة والآلية...»^(١).

في هذا المجال، تغدو «المدرسة مؤسسة اجتماعية أنشأها المجتمع لتسد حاجة من حاجاته الأساسية وهي تطبع أفرادها طبيعياً اجتماعياً يجعل منهم أعضاء صالحين للمجتمع، وهي ملزمة بتعليم المواطنين والعيش»^(٢) وفي هذا الإطار، تتخطى مهنة المعلم/ة حدود الصّف، لتتأطر في إطار التربية. والتربية في مفهومها الواسع، هي إعداد للحياة، إن لم تكن الحياة عينها، بكل أبعادها ومعانيها. وهي عملية نمو وتكامل مادام الإنسان ينمو ويتكامل. وهي تجسيد للتراث الثقافي - الاجتماعي لأيّ شعب، متضمنة قيمه وعاداته وتقاليده، معبرة عن أمانيه وطموحاته، منظمة لعلومه واكتشافاته، مطوّرة لأوضاعه، مهتمة بتعليمه...

تكشف الأدلة العلمية الحديثة أنّ التجارب الأولى في حياة الطفل تلعب دوراً هاماً في تشكيل احتمال انطلاقة جيدة في الحياة والمدرسة، فهي السنوات التي يتم

فيها وضع الهياكل الأساسية للنمو والتعلم. ولهذه النتائج تأثير هام في مضمون برامج رعاية الطفل والتعليم المبكر وجودتها.

واليوم، وكما لم يحدث من قبل، تحتاج الأمة إلى تطبيق المعرفة المتقدمة لمساعدة الأطفال والأسر. فقد زاد عدد الأسر العاملة بشكل كبير جداً، ما أدى إلى حاجة ملحة لرعاية جيدة للطفل وصعوبة أكبر في تحقيق التوازن بين مسؤوليات العمل والأسر على جميع المستويات.

هذا الواقع يؤطر دور المدرسة بعامة، والمعلم بخاصة. فهو ذو أهمية كبيرة إذ يتوقف نجاح التربية على شخصيته وإعداده ومحبته التلاميذ ورغبته في إفادتهم. فالمعلم مرشد وموجه وأنموذج حي يتأثر به المتعلمون. ولا يختصر دوره بالتلقين، وإلا لأمكن مع المخترعات الحديثة أن نستبدله بوسائل كثيرة باتت متاحة اليوم، أبرزها الإنترنت... ولهذا لا بد من اختياره بدقة، ثمّ إعداده إعداداً كافياً. لا بد من أن يكون متمتعاً بصحة جيدة وبأثران عاطفي وبمرونة وقدرة على التكيف والصبر والاعتماد على النفس كما بثقافة عامّة واسعة، وبرغبة في تحسين ذاته باستمرار وبمتابعة الدرس والتحليل، وأن يكون مواطناً صالحاً.

(١) إعداد المعلمين في البلدان العربية. ص ٩٨.

(٢) إعداد المعلمين في البلدان العربية. ص ١٠.

«ماسلو» (Abraham Maslow) في نظريته عن التحفيز، «أن كل تصرف إنساني يمكن شرحه على ضوء تلبية الحاجات الأساسية، والتي ورعها إلى حاجات جسدية، حاجات أمان، حاجات حب وانتماء». ونحن، في هذه الورقة البحثية، سننطلق من هذه الحاجات لنضيء على حاجات أساسية عند الطفل ونعمل على توضيحها.

أولاً: حاجات جسدية

فالطفل يحتاج إلى جسد سليم كي يتمكن من القيام بأي دور بما في ذلك العمليات الفكرية... فهو يحتاج إلى النوم والراحة والطعام والشرب والنظافة والرياضة وإلى المراقبة الطبية المنتظمة لتجنبه الوقوع ضحية أي وباء أو مرض معد... كما هو بحاجة إلى أن يفهم جسده ويحترمه ويحافظ عليه ويحميه... من هنا ضرورة مقارنة هذا الموضوع بأسلوب علمي يفسر له وظيفة أعضائه الجسدية وحميميته بعضها، وتوعيته على عدم السماح لأي كان بانتهاكها أو الاقتراب منها... من هنا أهمية حمايته من التحرش الجنسي، والتركيز على «التربية الجنسية إذ تؤدي إلى تأخير السلوك الجنسي عند الأطفال واتسامه بمزيد من المسؤولية على عكس ما هو متوقع»⁽¹⁾، وذلك من خلال نصائح عدة، أبرزها:

وتربية الأولاد ما كانت يوماً مهمة سهلة. وهي اليوم أصعب منها في أي وقت مضى. إذ يبدو أن العالم يدور بسرعة هائلة، وثمة واقع جديد يفرض ذاته بقوة ومعه معرفة جديدة دافقة كالسيل. وهذا يعني أن الحاجة إلى مربين صالحين ماسة جداً، كما يعني أن تنشئة النفوس تتطلب الصبر والثبات والتضحية والمحبة والعمل...

يؤكد علماء النفس وتثبت الدراسات أن ثمة حاجات أساسية يحتاج إليها المرء، كبيراً كان أم صغيراً. إلا أن تلبيتها في السن المبكرة التي تتشكل فيها شخصية الإنسان أمر في غاية الأهمية، أما عدم تلبيتها فقد يزعزع شخصية الصغير، فيروم تلبيتها بطرق خاطئة ومؤذية أحياناً... ويرى عالم النفس الأميركي «كارل مينينجر» (Karl Menninger) أن عدم تلبية الحاجات الأساسية يؤدي إلى ردّي فعل: الأول هو الهروب الذي يتجلى في انطواء الطفل على نفسه، فيما الثاني هو الهجوم الذي يتجلى في عدائية الطفل مع الآخرين.

ولتلبية هذه الحاجات يتطلب الأمر توفر بيئة مناسبة وداعمة، أكانت رسمية أم تربية أم عائلية... من خلالها، تتأمن أجواء من التحفيز الإيجابي الذي يتلاقى مع حاجات الطفل. وقد بين عالم النفس

(1) نصائح هامة لحماية الأطفال من التحرش الجنسي.

واطمئنان... فالإحساس بالأمن النفسي والحرية النفسية يعتبرهما عالم النفس «كارل روجرز» (Carl Rogers) شرطين أساسيين للقيام بعمل مبدع، ولتحقيق الأهداف الأساسية من التربية.

ويمكن أن يتحقق الأمان للمتعلّم في الصّف، تحديداً، بـ:

١. **منحه الاهتمام الوافر والدائم.**
فالطفل يكتسب أوّل شعور بالأمان في عالم جديد وغريب من طريق اعتناء المعلم/ة به، وبكلّ محبة. وهو عندما يكون مطمئناً يستطيع مواجهة أيّ ظرف طارئ من هزء الأتراب وضغطهم، إلى الخسارة والفشل أو الرسوب... ويتجلّى هذا الاهتمام من خلال التعاطف معه وسبر أغوار ذاته بغية إدراكها وفهمها، ومحاولة رؤية العالم من وجهة نظره وتفهمه. كما من خلال قبوله فرداً ذا قيمة غير مشروطة، والإيمان به بصرف النظر عن وضعه الحاليّ سواء أكان صالحاً أم رديئاً؛ فعند هذا الطفل حساسية مفرطة تجاه كونه غير مرغوب فيه. كما من خلال الإصغاء إلى ما يقوله، لأنّ الإصغاء هو من أفضل الأساليب للتعبير عن القبول، والتواصل السليم يتعلّق بالقبول، فبقدر شعورنا بأننا مقبولون تكون مشاركتنا.

٢. **اعتماد نظام واضح في المقاربات**

● التحدّث مع الطّفل عن جسده وعن أعضائه الحميمة وعن أهميّة حمايتها...

● التحدّث مع الطّفل عن الموضوعات الجنسيّة بما يتلاءم مع عمر الطّفل، وبأسلوب علميّ يحقّق الهدف المرجوّ.

● الاستماع الجيّد للطّفل، وتدريبه على أن يخبر عن أيّ ظرف يخيفه أو لا يريحه، مع ضرورة إلغاء مبدأ الأسرار، لأنّ الأسرار حول جسده غير مقبولة.

● تعليمه التميّيز بين اللّمس المقبول أو العاديّ واللّمس المرفوض أو المشبوه وغير البريء، وبالتالي، تنبيهه إلى أنّه لا يحقّ لأحد أن يلمسه بطريقة تشعره بالانزعاج والخوف.

● توجيهه إلى عدم الاطمئنان الدائم للأقارب أو الرّاشدين، فهم أحياناً يرتكبون أخطاء، وعليه أن يخبر إن قام أحدهم بفعل مريب معه...

ثانياً: حاجات أمان

فالطّفل يخاف من الوجوه الغريبة أو المحيط غير المألوف أو النّشاطات غير المعتادة، كما يخاف من الفقر والمرض والحرب والتلوّث والخطر والقمع... وهو يحاول بالتّالي، حماية نفسه من أيّ أمر عارض أو طارئ، وتأمين هذه الحاجات له هو أمر أخلاقيّ، يسهم في تيسير عمليّة اتّخاذ القرارات ولعب الأدوار براحة

التَّقْوِيمَ الخَارِجِيَّ، ودعم تقويم الذات، ومساعدته على إحراز الرضى إزاء ما يحققه، وبهذا لا يتمّ التعبير فقط عن قبول هذا الطفل، بل إعداده أيضاً لمواجهة الحياة. إنَّ الشُّعُورَ السَّلِيمَ بالقيمة الذاتية هو أمر جوهريّ، ويكاد يكون من المستحيل أن ننتج، أو نعيش بسلام مع أنفسنا والآخر إذا كنّا نشعر بأننا عديمو الأهميّة، أو إذا كنّا لا نحبّ أنفسنا. فالطفل يستهويه لفت الأنظار إليه...

ثالثاً: حاجات إلى الحبّ والانتماء

وهما حاجتان أساسيتان تؤمّنهما العائلة والمدرسة في آن معاً، فيما تنفرد المدرسة بهذا الدور في حال غياب العائلة. من هنا، فعلى البالغين العاملين مع الأطفال أن يكونوا مستعدين لتقديم هاتين الحاجتين إلى الطفل، ولتفهّمه والنظر إليه بإيجابية، ومساعدته على أن يثق بنفسه، ويكون مكتفياً ومقبولاً من الآخر ومنسجماً معه. فالإنسان، بطبيعته، يمتلك القدرة على الاهتمام بالآخر وعلى حمايته، و«صورته عن ذاته تتشكّل من جزئين: نظرته إلى نفسه، ونظرة الآخر إليه»^(١).

يصرّح عالم النفس الشهير الدكتور

الصَّفِيَّة. فالانتظام في القيام بالأمر الاعتياديّة في الصّفّ يمنح الطفل شعوراً بالطمأنينة. وطبعاً نحن لا نعني هنا بالنظام النظام القاتل، إنّما النظام المريح الذي يضع كلّ أمر في مكانه. كما التّعاطي المناسب الذي يحسن التوازن بين التّساهل والحزم، بعيداً عن التّردّد في اتّخاذ القرارات، كي لا يضيع المتعلّم فلا يدري ما يجب أن يفعل وما يجب ألاّ يفعل.

٣. عدم انتقاده بشكل دائم أو مقارنته

بغيره، أو توقّع الكثير منه... لأنّ هذا يولّد عنده شعوراً بالفشل والغربة ورفض الآخر له. فمن الضّروريّ اعتبار المتعلّم فرداً مستقلاً، إذ ليس هناك ولدان متشابهان، ما يفرض تميّز المعاملة بين ولد وآخر، وبالتالي، تشجيعه على تحمّل بعض المسؤوليّات والمهمّات، والمساعدة في بعض الأعمال، كما على التّعبير عن رأيه بحريّة، وعلى احترام هذا الرّأي، وتيسير سبل الاختيار أمامه.

٤. العمل على بناء احترام الذات في

المتعلّم، لا بالتّملق بل بالتّقدير، وبالتركيز على نقاط القوّة لا الضّعف، وعلى الحسنات لا السيّئات، وبتجنّب

(١) Caring for School-Age Children

من الصّفِّ أو الفريق. وتنصح «ليزا برتولي» (Liza Bartoli)، صاحبة «مركز اللياقة البدنية للطفل»، بوجوب أن يكون كلّ طفل مركز اهتمام المعلم، وأن يعترف به كفرد، لا كشيّفات أو أرقام. كما بوجوب تشجيع الطّف على استخدام ذكائه والتّفكير والمشاركة والابتكار ونزع عبارة «لا أستطيع» من عقله واستبدالها بـ «ساعدني»، مع إشاعة إيديولوجيا المساعدة بين المعلم ومتعلّميه وبين كلّ متعلّم وآخر. فالطّف الخائف لا يتعلّم ولا ينمو أو يتطوّر، وهو «عندما يبدأ بالسيطرة على مخاوفه، يتحوّل إلى متعلّم مدى الحياة».

ويمكن للمعلّم/ة إظهار هذه المحبة وتعزيزها بـ:

1. معرفة أنّ المحبة ليست ضعفاً بل قوّة. فأن تكون قوياً معناه أن تكون عطوفاً، محباً. وهي استجابة نتعلّمها تعلّماً. كما هي حاجة دائمة. فالطّف يحتاج يومياً إلى عاطفة دافئة تطوّقه، حاجته إلى الطّعام والهواء النّقيّ وخصوصاً في أوقات ضيقه. وهو، فيما يتلقّى المحبة يستجيب لها ويتعلّم أن يحبّ في المقابل. وعلينا أن نعرف أنّ أفضل طريقة لتعليم المحبة هي أن نكون نماذج للمحبة، ترسل حياتنا، في كلّ لحظة من لحظاتها، رسائل محبة واضحة...

«وليم غلاسّر» (William Glasser) باعتقاده عدم وجود الأمراض العقلية، وبأنّ أعراض الانحراف التي اعتدنا أن نصنّفها في باب الأمراض العقلية إنّما هي نتيجة الإخفاق في تلبية حاجتين أساسيتين من حاجات الحياة، ألا وهما أن يُحبّ المرء وأن يحبّ. فإذا لم تلبّ إحدى هاتين الحاجتين، حدث نزوع إلى الانهيار النّفسيّ. وفي هذا المجال، يقول الشّاعر والكاتب الفرنسيّ «فيكتور هوغو» (Victor Hugo): «إنّ أسمى سعادة في الحياة هي في التّيّقن من أنّنا محبوبون». إنّ الأطفال والنّاشئة والبالغين، إنّنا جميعاً نحتاج إلى المحبة وإلى كلّ ما يمكن أن يعبّر عنها. وفي الواقع إنّ الرّغبة الباطنية في أن يحبّ المرء وأن يُحبّ هي قوّة جدّاً. ونحن نعيش العمر كلّه محاولين كسب الأحباء والأصدقاء. يقول الدّكتور «جان مكّنزي» (John MacKenzie): «لا خلاف في أنّ إبداء المحبة وتلقّيها يعطيان المرء شعوراً بالانتماء، ممّا يوفّر له إحساساً بالاطمئنان، وهو أمر ضروريّ لامتلاك التّقة التي من دونها لا نقوى على مواجهة الحياة». أهمّ دافع يساعد الطّف على أن يكون صالحاً هو محبة معلّمه/ته له. كذلك الشّعور بالانتماء، لأنّه حاجة سيكولوجية أساسية وأمر جوهريّ لتوفير الأمان والشّعور بالقيمة والقدّر. فالمتعلّم بحاجة إلى أن يكون جزءاً

٢. الإفصاح عن المحبة بطرق عديدة
تتعدى التعبير اللفظي، كتفهم الطفل، والثقة به، والإصغاء إليه، والإمساك بيده، أو تقبيله على رأسه أو جبينه.. فمن المهم أن نحول المحبة إلى نطاق العمل، لأن المحبة غير المعبر عنها ليست محبة حقيقية، ومن «لا يعبر عن المحبة لا يحب».

٣. إخراج هذه المحبة من أطر الشروط الضيقة، وعدم إخضاعها للظروف. وينصح الدكتور «ديفيد غودمان» (David S. Goodman) في هذا المجال، قائلاً: «لا تقل للطفل البتة: أحبك إذا... أو أحبك، لكن... بل قل فقط: أنا أحبك. وأنت تعني ما تقول...».

٤. تقدير الأصالة في الأفكار لا المسايرة، والاختلاف لا التشابه، وتشجيع الذات الساعية إلى التجريب... خصوصاً أن الطفل يميل للخلق من أجل من يحب.

٥. مدحه بصدق وعفوية مركّزين على إنجازاته وأعماله أكثر منه على شخصيته، أو على شكله. وقد كتب الفيلسوف وعالم النفس الأميركي «وليم جيمس» (William James): «إن أعمق مبدأ متأصل في الطبيعة البشرية هو رغبة الإنسان في أن يلقي التقدير». أما الدكتور «جورج كراين» (George

W. Crane) وهو مؤلف وعالم نفس اجتماعي، فقد أكمل قائلاً: «إن فن المدح هو براءة فن الإرضاء الجميل». فجميعنا تدفعنا البهجة الناجمة من شعورنا بإرضاء سوانا إلى الرغبة في المزيد من الإرضاء. وحين يقال لنا إننا أحسنًا، نرغب في أن نحسن أكثر. والواقع أن الطفل الذي لا يتلقّى مدحًا وتقديرًا بالطريقة السوية، يسعى إليها بطرائق غريبة بل مؤذية أحيانًا. وعليه فإذا امتدحه أصحابه لأتفه غش أو سرقة، يسعى لإرضائهم بالاندفاع في سبيل السوء. إذا، إذا سعينا إلى امتداح كل ولد لشيء حسن فيه، يتبين لنا أن لديه ما يستحق المدح، على أن ننتبه إليه. قلما يتغير الناس بكشفنا أخطأهم، أو بتركيزنا على تقصيراتهم وسوء تصرفهم وتقاعسهم عن القيام بالواجب، أو بتوبيخهم ولومهم وانتهازهم. وهم لن يحبونا إذا فعلنا هذا، بل على العكس، سيكرهونا على الأرجح. فإذا توخينا حمل الآخرين على أن يصيروا صالحين وخيرين، ينبغي أن نسعى إلى ذلك عن طريق المدح الصادق والتشجيع الخالص. فالإطراء هو ذلك الدفء وتلك الرقة اللذان يحتاج إليهما كل منّا كي يتغير نحو الأفضل. إذا استذكرنا الماضي، يرجح عندنا أن

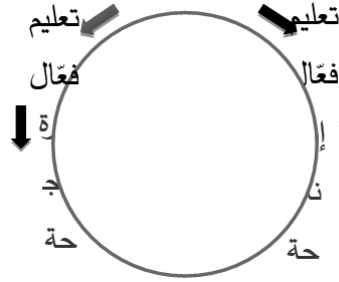
الكلمات اللطيفة المنطوية على تشجيع الأهل والمعلمين والأصدقاء هي التي بثت فينا الثقة بالنفس والصورة الحسنة التي نراها في ذواتنا. أما المشكلات المتعلقة بشخصياتنا فسببها الانتقاد الذي كنا نلقاه.

٦. تأديبه تأديباً منضبطاً وهادفاً.

والتأديب أساسي في العملية التربوية، فالمحبة وحدها لا تكفي لتربية سليمة، كما الحب وحده لا يكفي لزواج ناجح؛ يقول عالم النفس الأميركي «برونو بتلهايم» (Bruno Bettelheim) في كتابه «المحبة لا تكفي» (Love is Not Enough) «إن مشاعر الدفء والعطف والحب يجب أن تسيطر عليها المعرفة والفهم وضبط النفس من قبل المعلم». والتأديب يعرف عادة بأنه اللجوء إلى العقاب استدعاء للطاعة. لكن هذه النظرة ضيقة للغاية، وقد تكون خاطئة. فلا يخفى أن للتأديب علاقة بالتعليم والتدريب والتهديب، لكنه يتضمن قولبة شخصية الطفل كلياً من طريق تشجيع السلوك الحسن وتقويم السلوك الرديء. أما المعاقبة فهي جزء من التأديب عابر ويشكل كابحاً لا بد من اللجوء إليه عندما تدعو الحاجة. والتأديب الفعال يقتضي الحكمة والصبر والمواظبة وضبط النفس

والتصرف الواضح المعالم الثابت وغير المتقلب، كما إرساء حدود واضحة للتصرف، يفهمها المتعلم ويلتزم بها ويطبّقها دائماً... وفي هذا الإطار، لا بد من الكلام على أساليب ثلاثة مهمة وفعالة في التأديب، أولها التنظيم، وهو يعني تحديد قوانين ينبغي اتباعها، وهو مهم في السنوات الأولى خصوصاً، إذ ينبغي أن تكون المطالب محددة ومفهومة. والمتعلم يحترم المعلم الذي يعين الحدود، كما يشعر بأنه غير آمن إذا كان لا يعرف حدود تصرفه، وهو لا ينعم بالحرية إلا متى عرف يقيناً أين حدوده. فبلا حدود يرتبك ويقلق، ويواجه الكثير من الصعوبات في العيش ضمن حدود الواقع، خصوصاً عندما ينتقل إلى دائرة العالم الخارجي الواسعة، عالم الجامعة والمجتمع... وثانيها التقليد وهو سبيل فعال وناجح في التأديب، بحيث يقدم المعلم للمتعلم قدوة صالحة، فدرهم من الأفعال يساوي قنطاراً من الأقوال، وقد أظهرت دراسات عديدة أنّ المتعلمين قادرون على تكرار أي سلوك يتعرّضون له أو يتعلمونه. أما الإيحاء فهو ثالث أسلوب فعال في التأديب، ويكمن فيه سرّ التأديب ومفتاحه. وهو عندما نضع المتعلم في ظروف وأجواء توحى له

- بالتصرف السليم وتبعده، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، عن أي تصرف خاطئ.
- وقبل أن نقفل الكلام هنا، لا بد من التوقف عند بعض النصائح في عالم التأديب، منها:
- استطلاع المشاكل ومحاولة معالجتها قبل نشوب النزاع أو الصدام. يعترف المرءون الخبراء بأن القدرة على السيطرة أو الحكم هي الأساس الأول لنجاح عملية التعليم. ٢٥٪ من الأساتذة الذين يفشلون في عملهم يرجعون السبب إلى مشكلة عدم قدرتهم على ضبط الصف. وتقنية إدارة الصف لن تكون فعالة إن لم يكن هناك تعليم فعال، وكأن أحدهما يكمل الآخر.
- ضبط الغضب واعتماد المقاربات الهادئة، والتحكّم بما نقول أو نفعل، والتفكير المسبق قبل الإقدام على أي فعل، أي اعتماد الفعل الإيجابي لأنه يحقق التصرف المرغوب فيه أسرع من الفعل السلبي.
- عدم الخلط بين الغضب والانزعاج أو الاستياء، والتركيز فقط على المشكلة سبب الغضب: «أنا غاضب لأنك...»، «أنا أغضب عندما...»، مع إعطاء المتعلم الحق في الرد، والاستماع إلى تصوّره ومشاعره وتفسيراته قبل التوصل إلى الاستنتاجات النهائية.
- الاتسام بالحزم واللين في آن معاً، تطبيقاً للمثل الشعبيّ القائل: «ضربة على الحافر، ضربة على المسمار». كما بالإنصاف سببياً يرافق كل عمل تأديبيّ، مع مراعاة الفروقات الشخصية بين متعلّم وآخر، وبناء الأحكام على هذا الأساس.
- تجنّب التّهكّم والسخرية والتحقير والتّهديد والصّراخ والعقاب المبالغ فيه، كما استخدام أيّ حركات جسديّة تدلّ على التّوبيخ المباشر (كتوجيه أصابع الاتّهام، أو الصّوت العالي...) مع التّمييز بين اللّغة الحاسمة واللّغة العدوانيّة.
- اتّخاذ القرارات الحاسمة ببطء، ولا سيّما في حال التّعب والتّوتّر والغضب... وشرح هذه القرارات متى أمكن، كما توقّع الطّاعة الفوريّة عند الضّرورة، مع تحاشي القوانين التفصيليّة أو الاعتباطيّة المربكة.
- إنّ تأمين البيئة المناسبة الدّاعمة للمتعلّم والموفّرة له الحاجات الأساسيّة المذكورة



أعلاه أمر ضروريّ لأنّها تعمل على تأمين المعرفة له، كما على الكشف عن طاقاته وخصوصاً الإبداعية منها وترعاها ولا تتجاهلها أو تدمرها. وفي هذا الإطار، نستطيع أن نتوقّف عند ما يُعرف بـ «أمان المعرفة» أي الكلّ مهتمّ بمعرفتي، وعند ضرورة تأمين هذا الأمان، وذلك بتوفير وسط:

● **يملك الرؤية**، وقيم جسور تعاون وشراكة بين الأهل والمدرسة. كما يسعى لبناء شخصية المتعلّم وزرع الفضائل فيها وتوجيهه نحو ما يصقل حسّه المرهف ووجدانه الرّهيف وعقله اليقظ... ويعيد وصله بالطبيعة وقد أكّدت على هذا التربويّة «مارتا إيركسون» (Martha Erickson) إذ قالت بضرورة الاهتمام به والتفرّغ له، بعد أن اختبرت أنّ زياراتها المتكرّرة مع أطفالها إلى الطبيعة وتشجيعها لهم على اكتشاف الأمكنة فيها باستقلالية، قد ساعدهم على النّضوج^(١).

● **يحبّ الثقافة** ويسعى لها مشكلاً مثلاً للطفّل يقتدي به. إذ إنّ الأطفال يحتاجون إلى نماذج وليس إلى نقاد بحسب «جوزيف جوبير» (Joseph Joubert). فمدخل الطفل إلى عالم

الكتب يشكّله الرّاشدون، لا بل هم الذين يجعلون حبّ الاطلاع والقراءة والمعرفة عادة مهمّة، وعالمًا يوسّع آفاق التّفكير ويساعده على أن يقرأ الحياة قبل أن يقرأ الكتب...

● **يسعى للاطلاع** على كلّ ما ينمي معرفته ويحسنّ مقاربتة للعملية التعليمية، وخصوصاً علم النفس التربويّ وهو «علم سلوكيّ يتناول دراسة سلوك المتعلّم في الأوضاع التعليمية المختلفة حيث يبحث في طبيعة التعلّم ونتائجه وقياسه، وفي خصائص المتعلّم النفسية - الحركية والانفعالية والعقلية ذات العلاقة بالعملية التعليمية - التعليمية. كما يبحث في الشّروط المدرسية والبيئية التي تؤثر في فعالية هذه العملية»^(٢).

● **يملك الكفاءة** ويسعى بشكل دائم لبناء معرفته وتطويرها، ويعمل على تقديم التّقنيّات المؤدية إلى المعرفة لا المعرفة، عاملاً بحسب مفهوم المعلّم والفيلسوف الصّينيّ «كونفوشيوس» (Confucius) الذي يقول: «لا يمكن للمرء أن يحصل على المعرفة إلاّ بعد أن يتعلّم كيف يفكر». ويطبّقها عن طريق توجيه متعلّميه نحو اكتشافهم

(١) Child Growth and Development.

(٢) كيف أصبح معلّمًا مرشدًا؟ ص ٢٠.

لقدراتهم والتَّعلُّم عن هذا الطَّرِيق ونحو
تمكينهم من حلِّ مشكلاتهم وإرضاء
فضولهم والإفادة من قدراتهم
وإبداعهم^(١). يُوَكِّد علماء النَّفس
التَّربويُّون أنَّ تعليم المتعلِّم كَيْفِيَّة التَّعلُّم
وكَيْفِيَّة حلِّ المشكلات هما أكثر أهمِّيَّة
من مجرد جمع المعلومات وتكديسها،
وهما يخلقان لذة وعلاقة حيَّة
بالمعرفة^(٢)، وعلى المعلِّم أن يكون
الوسيط بين مادَّة التَّعلُّم والمتعلِّم.

يملك القدرة على التأمُّل. لقد ابتكر
أحد المربِّين مفهومًا مثيرًا للاهتمام
وهو مفهوم «المعلِّم المتأمُّل»، أي الَّذي
يتمتَّع بالقدرة على التأمُّل بما يقوم به،
وعلى التَّحليل والتَّساؤل المستمرَّ
والشُّكَّ، والبحث دائمًا عن معنى ما
يقوم به... هكذا يدخل في ثقافة «التَّعلُّم
المستمر»، فقدرة المعلِّم على التَّعلُّم
المستمرَّ تؤثر إيجابيًا في قدرة التلميذ
على التَّعلُّم، وتدخله في «ثقافة التَّعلُّم
المستمر»، أي في «عالم لم يعد فيه
التَّعلُّم مرحلة من مراحل الحياة، بل
أصبح «طريقة عيش»^(٣). يقول الباحث
والكاتب الفرنسي «فيليب ميريو»
(Philippe Meirieu) «إنَّ التَّلميذ يتعلَّم

عندما يتعلَّم المعلِّم وتتعلَّم
المدرسة»^(٤). وقال الدُّكتور «روي
سنغ» (Raja Roy Sing) «لا يمكن لأيِّ
نظام تعليمي أن يرتقي أعلى من
مستوى المعلِّمين فيه»^(٥). أمَّا الكاتب
الأميركي «ألفين توفلر» (Alvin
Toffler) فيقول: «إنَّ الأمِّي في القرن
الحادي والعشرين هو الَّذي لم يتعلَّم
التَّعلُّم».

ويمكننا التَّعبير عن جوهر الفكرة
الرَّئيسية المتمحورة حول تأمين البيئة
المناسبة للطفَّل أو الوسط الملائم، من
خلال المشهد التَّصويري الَّذي يمثِّل بذرة
زُرعت ونمت في تربة غنيَّة، سُقيت وغذيت
بسماد عضوي في حديقة دافئة. وعندما
حان أوان نقلها إلى الغابة، زُرعت فكانت
قويَّة ومستعدَّة استعدادًا كافيًا للبقاء حيَّة
والنُّمو والصُّمود والازدهار. أمَّا ماذا
ستصبح البذرة؟ فالاحتمالات كثيرة
ومتنوعة، ويبقى الخيار لهذه البذرة.

ختامًا، وباختصار، إنَّ الطَّفل يحتاج إلى
حاجات أساسيَّة، أبرزها حاجات جسديَّة
وأخرى تتعلَّق بالأمان والمحبة والانتماء.
ونحن علينا تأمينها والعمل على توفير ما

(١) المرجع نفسه، ص ٢٣.

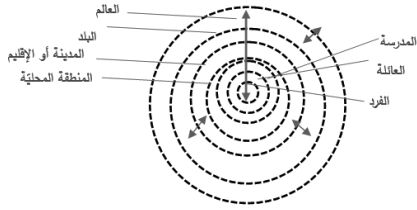
(٢) إعداد المعلِّمين في البلدان العربيَّة، ص ٢١-٢٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ٩.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٢.

(٥) المرجع نفسه، ص ٢٥.

والاستماع إليه ومساعدته على بناء قوى داخلية ستسمح له بالتكيف مع ما يمرّ فيه من خبرات.



وفي هذا كله، «يبرز الدور الرئيس الذي يلعبه التّعليم في إعداد رأس المال البشريّ، خصوصاً في عصر الثّورة العلميّة والتّكنولوجيّة، والتّطور السّريع»...^(١) و«في الولايات المتّحدة يدرك المسؤولون دور التّعليم في «صناعة القوّة»، ولهذا يسارعون إلى إلقاء اللّوم عليه كلّما استشعروا في البلاد ضعفاً...»^(٢) وفي عمليّة التّعلّم والتّعليم، المعلّم هو الأساس. إنّ مهنته هي أكثر من مجرد وظيفة - هي لزام (اضطرار) نبيل وتحّد كبير.

وقد «حملت كلمة «معلّم» حتّى التّاريخ القريب، مضامين تتّصل بالروحانيّات والأخلاقيّات بقدر ما تتّصل بنقل المعرفة. فالمعلّم كان المرشد المرافق الذي ينمّي في الولد والشّابّ، في البنات والشّابّة، إنسانيّتهما ويزرع فيهما قيم العصر ومعارفه»^(٣). لذا عليه وعي مسؤوليّة

يسهم في تحقيق المتعلّم ذاته بشكل سويّ ومتكامل ومتين يبني، على أساسه، حاضره ومستقبله. وذلك من خلال تمكين طاقاته على تقدير ذاته واحترامها، وعلى التّقيّة بها، كما على تحمّل المسؤوليّة الاجتماعيّة وتقبّل الحقائق والمشاكل والنّاس المحيطين به... والعمل على الابتكار وإيجاد الحلول، واتّخاذ القرارات ووضع الأفكار والسّعي للإنجاز والاستقلاليّة، ومجابهة تحديات الحياة...

بكلمة أخرى، علينا أن نعدّ الطّفل ليخرج من دائرته الضّيقة إلى الأوسع وصولاً إلى الأكثر وسعاً، كي تتحقّق ذاته على أكمل وجه. من هذا المنطلق، يتوجّب علينا دائماً أن نساعد الطّفل الذي يمرّ في ظروف متصارعة ويعيش تناقضاً بين حرّيته وبين تقييد المجتمع لهذه الحرّيّة، وأن نزوده بفرص عاطفيّة ونفسيّة، يجد من خلالها المفهوم العميق لوجوده في هذه الحياة، ومن ثمّ الحصول على شعور بالذات وإدراك قيمته الخاصّة والمستقلّة أو تلك التي تبحث عن استقلالها. إنّ كلّ طفل فريد ومختلف، ولديه شخصيّة الخاصّة به، وطباعه وقدراته وخبراته... وكلّها عوامل تؤثّر في كيفية تعامله مع الأحداث. لذلك فمن الضّروريّ تفهّم كلّ طفل بمفرده

(٣) المرجع نفسه، ص ٨١-٨٢.

(١) المرجع نفسه، ص ١٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢١.

في عالم يخنقه اللّون الواحد والتّكرار والتّقليد والآليّة. يمارس النّقد الذاتيّ فلا تسجنه نرجسيّة أو أفق مغلق. إنّ عصرنا ليس بحاجة إلى معلّم واعظ بل إلى شهود، فالمعلّم الشّاهد يعلم ذاته... يزرع نفسه في من يعلمه...

«يكفي المعلّم شرفاً أن يكون حارث المعنى... وهو سيظلّ جسراً نعبره من الطّبيعة الخام والوحشيّة إلى الوجود المؤنسن والمتقّف. وسيظلّ باسم «أخلاقيّة المهنة» عينا ساهرة على القيم تحت طائلة السّقوط في تصحّر الرّوح وتسطّح المعنى»^(٣).

المراجع

١. بيبي، هدى الحسيني. كيف أصبح معلّماً مرشداً؟ ط ١. بيروت: دار التّهضة العربيّة، ٢٠١٢.
٢. مجموعة مؤلّفين. إعداد المعلّمين في البلدان العربيّة - الحلقة السادسة. ط ١. بيروت: الهيئة اللّبنانيّة للعلوم التّربويّة، أيار ٢٠٠٢.
3. Click, P; Parker, J. *Caring for School-Age Children (Sixth Edition)*. Wadsworth, Cengage Learning, 2012
4. Hurlock, Elizabeth B. *Child Growth and Development*. McGraw-Hill Education, 1978
٥. نصائح هامّة لحماية الأطفال من التّحرّش الجنسيّ. مقالة بتاريخ ٢٠-٤-٢٠١٥. موقع «مجلة حياتك». <http://hayatouki.com/>

التّربية بمعناها العميق، انطلاقاً من التّفاعل الثّقافيّ والتّبادل الحضاريّ. فالتّربية «بمعناها العميق هي مجال التّفاعل بين الموروث والجديد. فهي المسؤوليّة عن فحص الجديد على ضوء الموروث وعن فحص الموروث على ضوء الجديد»^(١).

إنّ «ظروف العصر الذي نعيش فيه تضع تحدّيات كبيرة أمام الأنظمة التّعليميّة، وتدعوها إلى تخريج نوعيّة جديدة من المواطنين القادرين على التّكيّف مع متطلّباتها. وفي هذا الإطار يبرز الدّور الرّئيس الذي يؤدّيه المعلّم باعتباره حجر الرّأوية في أيّ تطوّر تربويّ»^(٢). قال أحد الشّعراء: «ما نكونه يصرخ أعلى ممّا نقوله». ونحن نتطلّع إلى معلّم تواصلٍ محاور يحترف الكلام في حينه والإصغاء في حينه، ويعتبر المتعلّم محاوراً جدياً جديراً بالاحترام والثّقة... إلى معلّم صاحب سلطة من دون تسلّط، يستمدّ سلطته من وزنه الانسانيّ والثّقافيّ، ومن تمكّنه، ومن روحه الديموقراطيّة... إلى معلّم ذي صبر وأناة، واعٍ مرن قادر على التّكيّف في عالم متغيّر بإيقاع مذهل، مؤمن بضرورة التّنويع مراعاة للفروق الفرديّة، وبأهميّة الابتكار

(١) المرجع نفسه، ص ٢٠٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢١.

«النهضة العربية الحديثة» (١٩١٦-١٩٢٠) العروبيون في لبنان الشمالي (عكار نموذجًا) بين الدولة العثمانية والثورة العربية وتموضع الإنتداب

د. سعاد مصطفى الأسعد

المقدمة:

بعض النقاط الرئيسية التي تبرز لنا ماهية

ما جرى من فعل وردود فعل، ألا وهي:

- أهمية بلاد الشام «طرابلس».
- أحوال العرب في القرنين التاسع عشر والعشرين.
- نشأة المؤتمر السوري العام.
- المناخ السائد في بلاد الشام إثر إعلان الحكومة العربية في دمشق.
- موقف العروبيين في شمال لبنان من الحكومة العربية (عكار أنموذجًا).
- موقف الدولة العثمانية مما يجري في سوريا وبلاد الشام.

١ - أهمية بلاد الشام «طرابلس»:

امتاز موقع بلاد الشام باحتضان العديد من الحضارات على مدى التاريخ، نظرًا لأهميته من الناحية الجغرافية والاستراتيجية والجيوسياسية والدينية، ولهذا كله نظرت الدولة العثمانية بأهمية خاصة إلى المنطقة

خيّم القرن العشرون بظلاله الداكنة على العرب، عندما انتهت الخلافة العثمانية بمفهومها الواسع، ودبّت في قلوبهم وعقولهم فكرة الانفصال عنها، خصوصًا في العقد الأخير خلال حكم الأتراك الاتحاديين وما جلبه هؤلاء من أفكار طورانية عنصرية، أيقظت التعصّب والكراهة في نفوس العرب وأجبرتهم في أجزاء من آسيا وخصوصًا في بلاد الشام، على السير في طريق الثورة، على الرغم من شكوكهم في نوايا الحلفاء الخبيثة، بإقامة دولة عربية مستقلة يرأسها الشريف حسين، وقد تعزّزت شكوكهم بعد نشر الشيوعيين في روسيا القيصرية إتفاقية سايكس - بيكو التي أمّطت اللثام عن نوايا الحلفاء تجاه العرب، وتقديرهم اقتسام البلاد العربية في ما بينهم.

في هذه الدراسة سأسلط الضوء على

وفي سنة ١٨٨٢ تم فصل بيروت إلى ولاية مستقلة وهي التي كانت تمثل الميناء الأكبر لسوريا ومركزها التجاري الأول. أما حلب فقد ظلت على حالها ولاية مستقلة.

وأما طرابلس فقد استمرت لواءً تابعاً إلى ولاية الشام حتى سنة ١٥٧٩م حيث صدر القرار بتحويلها لأول مرة إلى ولاية حملت اسم «ولاية طرابلس الشام». ويرتبط سبب هذه التحولات التي حدثت في المنطقة في هذه الفترة، باختلال الوضع الأمني فيها، فبعض الزعامات المحلية كآل منصور والمعنيين وخصوصاً البدو، كانوا لا يتورعون عن القيام بأي عمل يؤدي إلى تردي الوضع الأمني في المنطقة.... وكانت طرابلس مهيأة لتكون مركزاً لهذه الولاية، وذلك لموقعها الجغرافي المهم، ولكون مينائها الميناء الرئيس للدولة العثمانية في السواحل الشرقية للبحر المتوسط، وترتاده السفن المحلية والأجنبية على حدّ سواء، وفضلاً عن هذا كله، كان يعد المحطة الرئيسة لتزويد جزيرة قبرص واستانبول وشمال أفريقيا ومصر بجميع المستلزمات العسكرية والمؤن الغذائية. وتشكلت ولاية طرابلس الشام في البداية من:

لواء طرابلس الشام - لواء جبلة - لواء حمص - لواء حماه - ولواء سلمية^(١).

وأقرت لها تنظيمًا إداريًا في سياق تلك الأهمية. فعقب دخول العثمانيين إلى المنطقة بادروا في سنة ١٥١٨م إلى إحداث التغيير الإداري الأول الذي كان مكونًا من ولايتين هما حلب والشام. ومن خلال عملية الهيكلة الجديدة تم تشكيل ولاية الشام العربية بحيث تضم ما مجموعه ثمانية عشر سنجقًا في بقعة تمتد حتى بيبورت في الأناضول، وفي سنة ١٥٤٩م تم إجراء عملية تشكيل أخرى جديدة فصارت ولاية الشام ولايتين هما حلب والشام، وعلى ذلك أصبحت ولاية حلب تضم تسعة سناجق هي: حلب وأضنة وحماه وحمص وبيرو جيك وأعزاز كليس والمعرة وبانياس وسليمة، بينما ضمت ولاية الشام ثمانية سناجق هي: دمشق، والقدس، وغزة ونابلس وصفد، وطرابلس، ووصلت عجلون مع الكرك والشوبك، وقطاع طرباي العرب.

في أوائل القرن السابع عشر، تم تقسيم المنطقة إلى ثلاث ولايات هي الشام وحلب وطرابلس، ومع إضافة صيدا (صارت عكا بعدها) زاد عدد الولايات إلى أربع. وعلى هذا النحو استمرت تلك التقسيمات الإدارية - مع التعديلات الطفيفة - حتى القرن التاسع عشر. وفي سنة ١٨٦٥م تم إجراء تغيير إداري جديد، إذ جرى دمج صيدا مع دمشق، وأطلق عليهما اسم ولاية سوريا.

(١) سعاد مصطفى الأسعد: الإمارة السيفية في «ولاية طرابلس الشام» دار النهضة العربية. بيروت - لبنان ط ١ - سنة ٢٠١٨ ص ٩٣ - ٩٤ - ٩٥.

أيدي العشائر الموجودة ما أدى إلى زيادة حركات الشقاوة وقطع الطرق بشكل خطير، مما دفع الدولة العثمانية لاتخاذ التدابير الأمنية المكثفة نظرًا لمرور قوافل الحج من هناك والتي أعطتها أهمية خاصة.

وقد كانت مناطق سورية المختلفة ساحة جغرافية عاشت فيها الدولة العثمانية أحداثاً عظيمة خلال الحرب العالمية الأولى، وقدمت الكثير من التضحيات في سبيل التشبُّث بها، كما كان اللقاء الأخير الذي أسفر عن انتهاء الحرب العالمية الأولى في غير صالح الدولة العثمانية وخروج سورية وبلاد الشام من حوزتها. حيث تعرضت سواحل بلاد الشام ومنها طرابلس وعكار لقصف الأساطيل الإنكليزية والفرنسية^(٢). وفي ١٩ سبتمبر ١٩١٨م، قامت القوات الإنكليزية المتفوقة بالانتقال إلى الهجوم في نابلس، ولم تستطع الجيوش التركية الصمود أمامها، وسقطت الناصرة في أيدي الإنجليز يوم ٢١ سبتمبر وأعقب ذلك في اليوم التالي قيام أغلب الأهالي المحليين في بلاد الشام بالثورة والهجوم على معسكر القيادة التركية الذي انتهى به عصر السيادة العثمانية، بعد أن كان قائماً منذ سنة ١٥١٦م.

ويمكننا القول إن الدولة العثمانية مارست الحكم في تلك المنطقة بصورة ناجحة حتى القرن التاسع عشر وكانت ترى في ولاية الشام وخصوصاً طرابلس «طريقاً إلى الأراضي المقدسة»^(١).

ولأجل هذا حظيت المنطقة بأهمية خاصة في موضوع الوظائف والمهام وفي الجانب الأمني على السواء. غير أنّ مظاهر التدهور والخلل التي عاشتها الإدارة توازياً مع الضعف الذي أصاب العثمانيين فيما بعد، قد أترعلى الولايات القائمة في المنطقة، ودخلت بلاد الشام عموماً وولاية طرابلس خصوصاً ابتداءً من أواخر الثامن عشر مرحلة الانفصال عن الدولة العثمانية. ولا سيما مع اهتمام الأوروبيين بها عن طريق الامتيازات الأجنبية للسيطرة على ممتلكات الدولة العثمانية، والتي حصلت عليها مع ظهور الفعاليات التبشيرية^(٢) هناك، وما رافق ذلك من وعي فكري وحضاري ونمو وانطلاق الفكر القومي العربي، وأخذت تشتعل في ولايات الشام حركات التململ والتمرد، خصوصاً مع إدخال الأوروبيين الأسلحة النارية إلى المنطقة، وانتشارها في

(١) مهمة دفترتي: في الخامس من ذي القعدة ٩٦٦هـ. A.DVINS. MHN.d. No: 3, Hukum No: 189.

(٢) سوريا ولاتي: في الخامس من تشرين الأول ١٣٠٨هـ. Y. PRK. MYD, 11/ 98.

(٣) خارجية نظارتي: ٧ كانون الأول ١٣٣٦هـ - 1. HR. SYS, 2100.

العربية، إما لخشيتهم وانكماشهم عن ذكر أسماء ووقائع حرصوا على عدم الكشف عنها أو التعرض لها وإما لأنهم أهملوا جمع أوراقهم والاحتفاظ بها.

فتعرضت للتلف والضياع، خصوصاً أنّ المسرح السياسي كان مثقلاً بالأحداث والضغوط، ممّا حداً بأكثر السياسيين إلى الإحجام عن كتابة ما حدث في حينه وإبداء الرأي فيه، بل عمدوا في كثير من الأحيان إلى إتلاف الأوراق والوثائق التي كانت بحوزتهم، وجاءت ظروف الملاحقة والتنقّل لتقضي على البقية الباقية ممّا كانوا يحتفظون به من أوراق ووثائق، فضاعت خفايا التاريخ وعبره. على أنّ بعض السياسيين الذين تصدوا لكتابة مذكراتهم قاموا بذلك بعد مضي بعض الوقت على تلك الأحداث، ولم يعتمدوا في كتاباتهم على أوراق أو مفكرات أو يوميات، فكان ماكتبوه تجميعاً لذكريات حوادث ومشاهدات ووقائع قديمة اختزنها أصحابها في الذاكرة، وقاموا باستعراضها بعد أن مضى بعض الوقت عليها، فاختلطت ذكرياتهم بالنسيان وأهملوا ذكر أمور هامة، فلم يدونوها كما عدّلوا رأيهم وموقفهم من الوقائع بعد أن مضى عليها الزمن^(١).

هذه الأحداث المتشابكة والمتسارعة طغت برمتها في القرن العشرين، وكونت مرحلة مصيرية في عمر أمتنا العربية الحديثة، وتكاثرت قوى الاستعمار لنهب خيرات الوطن العربي واقتسام أجزائه، وحركات التمرد بغية الخلاص والاستقلال عبر تأليف حكومة عربية مستقلة تحت راية الشريف حسين، وتعدّ مرحلة برزت فيها الصفحات المشرقة والناصعة وكذلك المظلمة والكئيبة، وقد امتزجت في كثير من الأحيان بالأهواء الشخصية والضغائن السياسية فضاعت معالمها، وغُيب دور عدد من رجال العرب الذين أدوا دوراً ريادياً في تاريخنا الحديث بكل أدواره وصوره وخاضوا نضالاً مريراً في سبيل الحرية والاستقلال.

ومن المؤسف أنّ هذه الطيلعة من الأبطال قد ظلّمها ونسيها وتنكّر لها أغلب المؤرخين أو وجهوا لها أصابع الاتهام والافتراء. والسبب الأبرز هو غياب مادة مدوّنة تتضمّن أحداث القضية العربية التي عاشوها وعاصروها في بداياتها، وسكتت أقلامهم عن تسجيل تجاربهم وذكريات حياتهم إلا فيما ندر، والتي تُعدّ موسوعة حيّة للتاريخ العربي. وقد يعود ترددهم في الكتابة عن أنفسهم وعن أسرار القضية

(١) خيرية قاسمية: الرعيل العربي الأول - حياة وأوراق نبيه وعادل العظمة، دار: رياض الريس للكتب والنشر - ط١ - كانون الثاني/يناير ١٩٩١ - ص ٩.

٢ - أحوال العرب في القرنين التاسع عشر والعشرين:

إنَّ الأحداث التي عصفت ببلاد الشام في القرنين التاسع عشر والعشرين، أسدلت ستارها على العرب الذين عاشوا زهاء أربعمئة سنة وأكثر تحت حكم العثمانيين، وظلوا خلالها عربًا يتكلمون اللغة العربية ويشعرون بوجودهم وعلى أرضهم، مكتفين أو قانعين في تلك الأيام، بأن الدولة التي تحكمهم هي دولة الإسلام أو الخلافة الإسلامية ولم يكن مطروحًا في تلك الأيام العنصر القومي، لا التركي ولا العربي ولم يشعر العرب أنَّ الدولة العثمانية خصم لهم ولعروبتهم، أو أنَّها دولة استعمارية على الرِّغم من بعض مساوئ الحكم العثماني، وكانوا يعيشون موحدين في دولة واحدة، ولهذا لم يعرفوا الحدود القطرية بكل معنى الكلمة، وهي التي أخذت تظهر على الخارطة العربية مع قدوم الاستعمار الأوروبي في القرنين التاسع عشر والعشرين، وليس من العدل أن نعمّم حكم الاتحاديين الأتراك بكل صفاته الذي دام عشر سنوات على القرون الماضية.

والدليل على النوايا الطيبة للعرب تجاه الدولة العثمانية، خلال مرحلة مرضها

وحكمها السيئ، وتعرضها للنقد الشديد، أنهم لم يكونوا البادئين في العداء، وإنما جاءت التيارات المعادية من الغرب ضد الدولة العثمانية، وقد حملت هذه التيارات رياح القومية إلى كل الشعوب في المنطقة، ومنها العرب والترك على حدّ سواء، وكانت أول من تلقاها فئة من المفكرين العرب المسيحيين، فأنشأوا الجمعيات التي تعمل على إحياء التاريخ العربي واللغة العربية، وظهرت إلى جانبهم أيضًا جماعة من المفكرين والعاملين بالسياسة، وكان معظمهم أيضًا من المسيحيين، والتي عملت منذ البداية على الاستقلال عن بلاد الشام والعرب وتقسيمها، أو إعطائها حكمًا لا مركزيًا، وكان بعض هذه الجماعة من أصدقاء فرنسا يطلبون مساعدتها لتحقيق الاستقلال بالمنطقة وحمايته^(١)، وكان من المنطقي أن تسعى هذه الفئة إلى غايتها لأنها في فترة هبوب رياح القومية، وجدت نفسها لا يربطها مع العثمانيين لا رباط القومية، ولا رباط الدين، لهذا كان من المستحيل أن يتحقق هذا الاتجاه العربي، لو بقيت الجماعة السياسية تعمل وحدها، وكان من المنطقي ومن الحكمة بالنسبة إليها أن يشارك العرب المسلمون فيه، حتى

(١) سعاد مصطفى الأسعد: زعماء مراعية في بلاد الشام ما بين القرنين التاسع عشر والعشرين ١٨٠٠ - ١٩٣٠م ١٣٤٨/ ١٢١٤ دار مكتبة الإيمان - طرابلس - لبنان ط١، ٢٠١٣ ص ١٠٢.

لا توصف هذه الحركة بأنها طائفية أو ضعيفة لا تقدر وحدها على الدولة العثمانية.

وفعالاً شاركت جماعة السياسيين العرب من المسلمين، لأنهم تأثروا بدورهم في الاتجاه القومي العربي، لكنهم أدخلوا تعديلاً جوهرياً على تلك الحركة السياسية، وهو الاكتفاء بالمطالبة والإصلاح واللامركزية، والبقاء تحت حكم الدولة العثمانية بدلاً من الانفصال أو الاستقلال وكان الإسلام هو الرابط الذي جعلهم يتمسكون بالعثمانيين خوفاً من التدخل، الأجنبي الاستعماري في بلادهم، وتسلموا قيادة العمل السياسي. ونشأت بفضل هذا التعاون بين الطرفين المنظمات والجمعيات السياسية والاجتماعية والعلمية، الإسلامية - المسيحية، أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

لم يقف العرب المسلمون موقفاً معادياً من الدولة العثمانية، وظل التيار الإسلامي رابطاً لهم مع العثمانيين، لكن الذي طعن هذه العلاقة، ثم قطعها، هم القوميون الترك أنفسهم، الذين تربوا في حضانة الدول الأوروبية، وتشربوا أفكارها ومبادئها في جامعاتها، وضرَبوا بعرض الحائط كل القيم وسنن الشريعة الإسلامية التي دأبت عليها

في ما مضى الدولة العثمانية، ونذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر «جمعية الاتحاد والترقي» التي كانت تعتقد أنّ تخلف الدولة العثمانية، إنّما بسبب رجعيّتها وتمسكها بالقوانين البالية فابتعدوا عن قوانين الشريعة الإسلامية والتي رأوا أنّها لم تعد ملائمة للعصر المتقدّم والمتطوّر. وانصب اهتمام الاتحاديين بعد تخلّصهم من السلطان عبد الحميد الثاني سنة ١٩٠٩م على التخلّص، ممن كانوا يظنونهم وراءه وشركاءه، وهم العرب الذين قربهم السلطان المخلوع عبد الحميد الثاني. وبذلك خلق الاتحاديون هذين المسببين لإعلان العداء للعرب.

ثم أتى السبب الحاسم لتفجير العلاقة بين العرب والترك، ألا وهو تبنيهم سياسة القومية التركية الطورانية، ومحاربة الإسلام واللغة العربية، ومحاولة تترك العرب^(١).

لهذا وقف العرب يدافعون عن كياناتهم بكلّ قوّة، وشكلوا المنظمات السريّة التي وصلت إلى صفوف العسكريين العرب في الجيش العثماني، وابتدأ الصراع بين القوميّين العرب والقوميّين الترك، الأمر الذي أدى إلى شنق عدد من الزعماء من القوميّين العرب والذي انتهى بالانفصال الشرعي عن دولة الأتراك.

(١) سعاد مصطفى الأسعد: زعماء مراعبة... المرجع السابق ص ١٠٤.

ولذلك يجب، أن تحكم بلادهم بريتانيا وفرنسا مدة تحت اسم جديد للاستعمار، ألا وهو الانتداب. وللأسف كانت أولى الكلمات في كتب التعليم التي قدمها الإنكليز والفرنسيون للعرب هي طلقاء المدافع والقنابل والطائرات، وكانت النتيجة تقسيم البلاد العربية إلى أجزاء.

وتكمن الخطورة في هذه التجزئة، هي أنّ الحلفاء ضيّعوا الفرصة على العرب في تشكيل دولة عربية واحدة، بعد أن كانت موحدة في ظل الدولة العثمانية^(١).

إذا؛ أدى التحرك العربي ضد الوجود التركي إلى قيام الثورة العربية الكبرى سنة ١٩١٦ بقيادة الشريف حسين، وبمؤازرة الحلفاء (البريطانيون والفرنسيون) وتوجت الثورة العربية بدخول القوات العربية دمشق في ٣٠ أيلول سنة ١٩١٨م. وإعلان الحكومة العربية في قلب عاصمة العرب التاريخية، وبذلك تحررت معظم أراضي آسيا العربية من الحكم العثماني لتعود وترزح مجدداً تحت نظام الانتداب أو الاحتلال الفرنسي والبريطاني، وقد خرجت بلاد الشام في سنوات الحرب منهكة القوى تعاني صعوبات اقتصادية كبيرة، وترك انسحاب الجيوش العثمانية البلاد في شبه

في هذه الفترة تفجرت الحرب العالمية الأولى، ولم يكن العرب أحراراً في اختيار المصير، فقد كان عليهم إما أن يبقوا تحت حكم الاتحاديين وممثلهم جمال باشا في سوريا، أو ينضموا إلى الحلفاء، وكان الزعماء العرب يعلمون مدى الخطورة، في مدّ أيديهم للإنكليز والفرنسيين والذين لا يعول عليهم، إلا أنّهم خاضوا هذه التجربة على آمالهم وأحلامهم في بناء دولة عربية واحدة، تعيد مجد العرب القديم، بعد أن رفض الاتحاديون الحفاظ عليها وحمايتها. وعلى الرغم من ذلك تمّ اللقاء بين العرب والإنكليز، وكانت مجازفة خطيرة للعرب الذين أدركوا عند النهاية مدى خطورة ما فعلوه، إذا أصبحوا حلفاء للحلفاء، وأعداء للحكومة التركية، وقدموا في سبيل حلمهم المنشود أنفسهم وجهدهم وثرواتهم، يحثون الخطى سريعاً في الجيش العربي للأمر فيصل في دمشق على أمل تشكيل حكومة عربية مستقلة، لكن الحلفاء لم يسمحوا للعرب، بإقامة دولتهم العربية المستقلة بحجة أن العرب غير مؤهلين في تلك الفترة أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم بسبب تخلفهم وجهلهم بأمور الحكم والسياسة، وإدارة حكومة عربية مستقلة،

(١) سعاد مصطفى الأسعد: زعماء مراعاة... المرجع السابق ص ١٠٥.

فوضى، فكانت المهمة أمام العرب، لإدارة شؤون البلاد، وإعادة تنظيمها كبيرة تتعدى الإمكانيات المتوافرة^(١).

٢ - نشأة المؤتمر السوري العام:

بعد نجاح الحلفاء في الحرب العالمية الأولى كانت البلاد العربية تقف على مفترق طرق التاريخ، فالمستعمرات التركية المحرّرة، لاتزال تدعى «بلاد العدو المحتلة» والأوضاع السائدة فيها تعتبر أوضاعاً مؤمنة ريثما يتقرّر مصيرها في مؤتمر الصلح، وكانت دول الحلفاء (بريطانيا وفرنسا) تستغل هذه الفرصة، لتثبيت أقدامها في المناطق التي منحها لنفسها في معاهدة سايكس - بيكو والتعديلات التي أدخلت عليها. وتصنّف كل خطوة تخطوها نحو هذا الهدف، بأنها تدبير مؤقت ستزيه أو ستعدّله في التسوية في السنة التي سيقرّها صانعو السلام في فرساي.

كانت الجزيرة العربية قد تركت على حالها، ففي الحجاز كان الشريف حسين السيّد المطلق، بينما كان عبد العزيز آل سعود سيّد وسط الجزيرة العربية، وكان نفوذه يتعاضم وسلطانه يمتدّ أكثر فأكثر، وقد استقلّ الإدريسي في عسير، والإمام

يحيي في اليمن، بعد استسلام القوات التركية للقوات الإنكليزية في عدن، أما العراق فقد عدّ وحدة قائمة بذاتها ذات حكومة على رأسها مندوب بريطاني من المدنيين، يعاونه موظفون بريطانيون وهنود.

وأما سوريا وفلسطين فقد قسمت إلى ثلاث مناطق لكل واحدة منها إدارة تختلف اختلافاً كلياً عن إدارة الأخرى، وتعرف الأولى باسم «إدارة منطقة العدو المحتلة - القسم الجنوبي» وتضم فلسطين، وإدارتها بريطانية، وتعرف باسم «إدارة منطقة العدو المحتلة القسم الشرقي» وتضم داخل سوريا من العقبة إلى حلب، وإدارتها عربية بإشراف الأمير فيصل، والثالثة هي إدارة منطقة العدو المحتلة - القسم الغربي «وتضم لبنان والساحل السوري من صور إلى حدود كيليكية، وإدارتها فرنسية»^(٢).

وقد تأكّد للأمير فيصل أثناء وجوده في لندن وباريس أنّ هذه التدابير المؤقتة، قد تتحوّل إلى تدابير دائمة، إذ لم يستطع إرغام الدول الأوروبية على احترام إرادة الشعوب العربية، وقد تركّز أمله في ذلك على اللجنة الدولية الذي قرّر مؤتمر الصلح

(١) سعد مصطفى الأسعد: زعماء مراعبة... المرجع نفسه ص ١١٢-١١٣.

(٢) جورج انطونوس: بقطة العرب - تاريخ حركة العرب القومية، ترجمة الدكتور ناصر الدين الأسد والدكتور إحسان عباس - دار العلم للملايين ط ٣ - بيروت ١٩٦٩م ص ٣٨٨.

إرسالها إلى البلاد العربية، لاستفتاء أهاليها في تقرير مصيرهم، وشكل الحكم الذي يطمحون إليه.

ومن أجل ذلك رأينا يغادر المؤتمر عائداً إلى سورية، لإطلاع مواطنيه على حقيقة الوضع. وقد استقبل الأمير فيصل في بيروت في ٣٠ نيسان سنة ١٩١٩م استقبلاً رائعاً، اشتركت فيه وفود من جميع المدن اللبنانية والسورية وخطب في مستقبله فقال: «إن الاستقلال يؤخذ ولا يعطى... لقد اعترف العالم باستقلالنا فعلياً أن نأخذه وأن نطلبه تاماً خالياً من كل شائبة، وكل من يطلب معونة انكليزية أو أميركية أو فرنسية أو إيطالية، فهو ليس منا. نحن لا ننكر أننا محتاجون إلى المعاونة الفنية وسنتفق عليها مع من نريد بحسب ما يوافقنا، وهذا لا يكون إلا بعد أن نأخذ الاستقلال المطلق»^(١).

٣ - المناخ السائد في بلاد الشام إثر إعلان الحكومة العربية في دمشق:

انتقل الأمير فيصل في الثالث من أيار إلى دمشق التي كانت تنتظر مقدمه، لتعرب له عن أعمق الحب والتقدير، لأنه لم يعد في نظرها أميراً ينحدر من أعرق أسرة عربية

فحسب، أو بطلاً خاض المعركة وانتصر فيها، بل غدا رمز حريتها واستقلالها وأمل غدها المرتجى. وقد دعا الأمير رجالات سورية ووفودها وشبابها المستنير، وهيئتها الوطنية، إلى اجتماع كبير عقد في دار الحكومة في الخامس في نيسان، وألقى فيه الخطاب التاريخي الذي لخص فيه جميع مراحل القضية العربية، وكان بمثابة استفتاء تمهيدي يسبق اللجنة الدولية المعروفة بلجنة كنيغ - كراين ورأى الأمير فيصل أن هذه الهيئات الوطنية لا تكفي لتمثيل البلاد تمثيلاً شعبياً، وليست لها صفة قانونية للتعبير عن رأيها أو التكلم باسمها، فكان أول ما اتجه إليه هو دعوة البلاد إلى انتخاب مجلس نيابي لمواجهة لجنة الاستفتاء الدولية، بهيئة رسمية ذات صفة قانونية، ولما كان الوقت لا يتسع لإجراء الانتخابات، ولأن حكومتي الاحتلال في الساحل وفلسطين لا تسمحان بذلك، فقد قرر أن تجري الانتخابات من قبل الناخبين الثانويين الذين قاموا بانتخاب نواب البلاد في مجلس (المبعوثان)^(٢).

وهكذا اجتمع نواب سورية وبيروت وطرابلس وعمار واللاذقية، وجميع مدن فلسطين في السابع من حزيران سنة

(١) قدري قلجي: الثورة العربية الكبرى ١٩١٦ - ١٩٢٥م شركة المطبوعات للتوزيع والنشر بيروت - لبنان ط ٢ ١٩٩٨م ص ٢٩٣.

(٢) مجلس المبعوثان: بمثابة مجلس نواب، كان يضم أعضاء من بلاد الشام في العهد العثماني - مركزه استانبول.

التركية، وخصوصاً بعد خلع السلطان عبد الحميد الثاني عن عرش السلطنة سنة ١٩٠٩م، فاتجه المراعبة والدنادشة إلى تبني الفكر العروبي، وبالتالي إلى التعاون مع الثورة العربية الكبرى، التي انطلقت من الحجاز بقيادة الشريف حسين^(٣).

هذا الطلاق العثماني - المرعبي والدندشي، كان نتيجة التبعية لسياسة التتريك، وللتوجهات العثمانية التي دأبت عليها حكومة «الاتحاد والترقي»، وقد تداول بعض زعماء المراعبة والدنادشة في سياسة الأحزاب التركية على أمل المشاركة الفعلية في الحكم، لكن الممارسات العنصرية المتزايدة، وتخلي حكام الأتراك عن الالتزام الإسلامي الحقيقي، دفع بهم إلى التوجّه نحو البديل الوحيد آنذاك، والمتمثل بالثورة العربية، ومن ثم الالتحاق بالأمير فيصل تحت كنف الحكومة العربية في دمشق سنة ١٩٢٠م، وقد برز على سبيل المثال لا الحصر، زعماء خاضوا النضال للوصول إلى الحرية والاستقلال، منهم: محمد باشا محمد المرعبي، وعثمان باشا المرعبي، وعبد الفتاح بك المرعبي، ومحمد رشيد بك الياسين المرعبي، وعبد

١٩١٩م في دمشق^(١)، وتألّفت منهم هيئة أطلق عليها اسم «المؤتمر السوري العام» وافتتح فيصل المؤتمر بخطاب جامع قال فيه: «إنّ مهمة أعضاء المؤتمر الأساسية هي تمثيل البلاد أمام لجنة الاستفتاء الدولية، وعرض مطالبها وأمانيتها عليها، وسنّ دستور يحدّد واجبات المواطنين وحرّياتهم، ويكفل حقوق الأقليات الدينية»^(٢).

٤ - موقف العروبيين في شمال لبنان من الحكومة العربية (عكار أنموذجاً):

بين السلطنة العثمانية والثورة العربية الكبرى وتموضع الانتداب الفرنسي، كان اشتعال الحرب العالمية الأولى، إيذاناً بانتهاء القوة السياسية الدولية للسلطنة العثمانية، وخاصة ممارسات الضباط الأتراك التي جاءت لتزيد الهوة بين السلطة والشعب، كما أنّ سياسة التتريك العنصرية، دفعت المتحالفين مع السلطنة إلى محاولة التملّص من التزاماتهم تجاهها حتى أنّ الأسر الحاكمة شمال لبنان وعكار كآل مرعب وآل الدندشي المعروفين بولائهم للسلطنة العثمانية التركية، كذلك بدأوا بالتملّص من جزأء السياسة العنصرية

(١) حالت السلطات الفرنسية دون وصول بعض أعضاء المؤتمر إلى دمشق.

(٢) قدرتي قلعي: المرجع السابق ص ٢٩٣.

(٣) سعاد مصطفى الأسعد: دور الأسر الحاكمة في عكار ١٩١٨ - ١٩٧٥ السياسي، الاقتصادي الاجتماعي والثقافي دار الإيمان - طرابلس - لبنان ط^١ - ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م ص ٦٧ - ٦٨.

القادر الأحمـد المرعبي، ومعين بك القدور المرعبي، ومصطفى بك الخضر المرعبي، وأحمد آغا الحسين الدندشي وآخرون....

وفي أوائل تشرين الثاني سنة ١٩١٨، قدم إلى عكار الضابط العربي رؤوف بك، ممثلاً الأمير فيصل والشريف حسين، فرفع الراية العربية فوق سرايا حلبا^(١)، بحضور حاشد ضم وجهاء المنطقة وأعيانها وأقام فيها إدارة محلية برئاسة :

- عثمان باشا المرعبي، (الذي كان عضواً في مجلس المبعوثان) يساعده مجلس إدارة مؤلف من سبعة أعضاء. وهكذا رفع عثمان باشا المرعبي، العلم العربي على سرايا حلبا، متولياً شؤون الحكم فيها باسم الحكومة العربية في دمشق، وكانت المفاجأة بغدر الطغاة المنتصرين، وانقلابهم على حلفائهم العرب، حيث تحولت جيوش الحلفاء إلى جيوش احتلال وبرز ما عرف بالانتداب، وهو الغطاء الدولي للسيطرة الإنكليزية والفرنسية على بلاد العرب. لذلك كان على أبناء عكار أن يتحركوا لمقاومة الاحتلال الفرنسي ورفض المؤامرة الدولية، تضامناً مع الشعوب العربية، وخصوصاً في الجزيرة العربية وبلاد الشام.

اجتمع الزعماء المراعبة برئاسة محمد رشيد المرعبي، والزعماء الدنادشة برئاسة أحمد آغا الحسين الدندشي في سرايا آل مرعبي في البيرة^(٢)، وقرروا فيه إعلان الثورة ومقاومة الإحتلال الفرنسي وبالفعل حمل الثوار السلاح، في وجه الإحتلال، وجرت معارك ومناوشات مع القوات الفرنسية الغازية في مناطق متعددة في عكار منها (مرج الخيل في البيرة - وتلال العبودية) لكن القوات الفرنسية بعثتها الثقيل وأسلحتها المتطورة، تمكنت من السيطرة على الوضع في عكار، واعتقلت المقاومين وطاردت بعضهم وفرضت الإحتلال بقوة السلاح. ضمن هذه المتغيرات والثوابت التي أصبحت واقعاً حياً على المسرح السياسي المستجد والقائم في عكار، سعت بعض الزعامات العكارية لتحديد موقعها والحفاظ على مكانتها ولاكتساب قوة سياسية بالتحالف مع الفرنسيين والمسيحيين فيما بقي آخرون منسجمين مع طروحاتهم العربية التي خفت إلى حدها الأدنى، ولم يبق على هذا الإلتزام إلا عدد قليل من القادة العكاريين، وعلى رأسهم عثمان باشا المرعبي، ويؤكد أقرباء

(١) حلبا : كانت مركز قضاء عكار والآن أصبحت عاصمة محافظة عكار في لبنان الشمالي .

(٢) تعتبر بلدة البيرة مسقط رأس المراعبة، تقع على الخط الساحلي لخليج عكار .

له أنه لم يحاول قطّ مدّ يد العون إلى الفرنسيين، وبقي على ولائه العروبي، ومحبه للسلطان عبد الحميد الثاني حتى وفاته، وهذا ما كلّفه الكثير للحفاظ على موقعه الزعامي المحلي.

– عبد الفتاح بك الشريف المرعبي:

كان رجلاً عروبياً من الطراز الأول، حارب الفرنسيين، وأيد الحكم العربي، كان قائماً على بعلبك، وقد شارك في الحكومة العربية في دمشق وكان من أعضائها المؤسسين ومن المشاركين في وضع مواد الحكومة العربية في دمشق.

وقد أورد «عزة دروزة» اللائحة التالية بأسماء أعضاء المؤتمر، وهو يقول: «إنه أخذها من لوحة الصورة الكبيرة التي جمعوا فيها بمناسبة إعلان الاستقلال ومن الذاكرة، لأن اللوحة لم تكن تحتوي صور الجميع، وهو يرجع بأن هناك أسماء أخرى لم تظهر صور أصحابها وغابت عن ذاكرته»^(١).

– محمد رشيد بك الياسين المرعبي:

كان عروبياً من الطراز الأول، كان مشجعاً للثورة العربية، وشارك في حكومة الأمير فيصل ابن الشريف حسين، عادى الفرنسيين، وقاد ثورة ضدهم في منطقة

«مرج الخيل» على حدود البيرة وفي خربة الرمان «سنة ١٩٢٠م، كما دارت معارك باتجاه السهل قرب تلال العبودية، وكان الفارق واضحاً بين إمكانيات القوات الفرنسية المعززة بالسلاح والعتاد، وإمكانيات الثوار المتواضعة، إلا أنهم أحدثوا إرباكاً في صفوف القوات الفرنسية وسجلوا بعض الإصابات.

يعتبر انقلاب الحلفاء عن العرب وتخليهم عن الأمير فيصل بن الحسين، إيذاناً بدق ناقوس الخطر، فكان لا بدّ من عمل حاسم يقوم به الأمير لدعم الشعب العربي في سوريا الذي يكافح من أجل الحرية والاستقلال، فعُهد إلى «زيد بن الحسين» (أخ الأمير فيصل ووكيله) الاتصال بعشائر الدنادشة، ليستعدّوا حالاً للقيام بما يمليه عليهم الواجب الوطني من بذل وتضحية، ثم سلّم كتاباً إلى مندوبيهم في المؤتمر «مصطفى الأسعد» هذا نصّه:

دمشق في ٢٢ تشرين الثاني ١٩١٩

حضرة السريّ الفاضل مصطفى بك
الأسعد المحترم

دعت الأحوال لإيفاد ناقل هذه الأسطر إليكم من قبلنا لمفاوضتكم في بعض الأمور الوطنية، فالأمل أن تحسنوا وفادته وتعملوا

(١) يوسف الحكيم: بيروت ولبنان في عهد آل عثمان، سورية العهد الفيصلي - دار النهار - بيروت لبنان ١٩٨٠ ص ٩١.

بما يشير به عليكم لخدمة المصلحة العامة
لا زال هذا الوطن يعتزّ بأمثالكم من بنيه
البررة المخلصين والسلام عليكم^(١).

ابن ملك العرب
«زيد بن الحسين»

ويتحدث سليم عبد الرحمن فيقول:
«فأخذت الكتاب وذهبت في الحال إلى مدينة
حمص حيث استدعيت بعد اطلاع قائد
المنطقة هناك زعماء الدنادشة ورؤساءهم
من شيوخ وشبان بعيداً عن أعين الفرنسيين
في تل كلخ، وعقدنا اجتماعاً كبيراً حضره
من الدنادشة زهاء مئة شخص من مختلف
البطون والأفخاذ، وكان ذلك في منزل
«محمد خالد الأتاسي» أحد وجهاء حمص،
وتحدثت إليهم عن وجوب البدء في الثورة
في مناطق تل كلخ ولواء طرابلس. فأجمعوا
على ذلك بين هياج شديد وحماسة منقطعة
النظير، حتى أن شبانهم ألهبوا سماء
الحديقة بالعبارات النارية استعداداً للقتال.

وفي تلك الغمرة من الحماسة، وبعد
منتصف الليل، أراد البعض في جلسة على
انفراد أن يهدئ الأمر بعض الوقت، ريثما
يستكملون استعداداتهم، إلا أن الشبان
الثائرين وبعض الشيوخ المتحمسين،
أبلغوني، في جلسة خاصة، أن إشعال نيران

الثورة في المنطقة المحتلة لا يحتاج إلى
كبير عناء، وعندما يتطلب صالح الوطن
ذلك، فهم على استعداد.

فشكرت لهم ذلك، وعدت إلى دمشق
فأبلغت الأمير «زيد» والمسؤولين في
جمعية «العربية الفتاة» التي كانت انتدبتني
للقيام بهذه المهمة، هذه الروح الوطنية
الثائرة التي وجدتها لدى الدنادشة،
فاغتبطوا لذلك اغتباطاً كبيراً، ولا سيما حين
أبلغتهم أنني في اجتماعي للدنادشة في
حمص، لم أجد أيّاً كان منهم، من طلب
معونة سلاح أو مال أو رجال، وإنما أجمعوا
على أن كل شيء لديهم موفور، فكان
ارتياح دمشق لموقف الدنادشة وتلبيتهم
تنفيذ العمل للمطلب القومي عظيماً.

وبعد مدة وجيزة، وفي صباح أحد
الأيام، استدعاني الأمير زيد للمرة الثانية،
وأبلغني أن برقية وردت من فيصل، وكان
لا يزال في باريس، تشعر بوجوب إعلان
الثورة على الاحتلال، ووجوب سفري
لإبلاغ ذلك عشائر الدنادشة فبادرت
بالسفر إلى حمص، وهناك صحبني قائد
برتبة مقدم اسمه «اسماعيل نامق» وكان
بصباحه عدد كبير من الجنود وبعض
الضباط والعرفاء، ومعهم كمية من

(١) حسن نمر دندشي: الدنادشة الثورة السورية الأم ١٩١٩ - دار الإنشاء للصحافة والطباعة والنشر - طرابلس - لبنان -
ط ١٩٨٥ - ص ٧٨.

الرشاشات الثقيلة والخفيفة وقنابل «الميلز» اليدوية، والجميع كانوا يرتدون الثياب البدوية، ويرتبطون عسكرياً بقيادة منطقة حمص التي أبلغتهم وجوب التعاون مع عشائر الدنادشة. وفي خلال ذلك استدعيت الشباب وبعض شيوخ الدنادشة الذين تعهدوا بإشعال نيران الثورة حالاً، منهم «الشيخ عبد الله الكنج وولده محمد (أبو عبود) وأسعد الفياض، ومصطفى العبد الله» وغيرهم فأتوا مسرعين، ووعدوا إشعال الثورة في الحال، فشكرت لهم حميتهم ووطنيتهم ودعوت لهم بالتوفيق والنصر، وعدت إلى دمشق حيث أبلغت المراجع المسؤولة»^(١).

وهكذا توالى الانتفاضات وكثرت العمليات العسكرية ضد الأهداف والمواقع الفرنسية، ففي منطقة «تل كلخ» قام الثوار على رأسهم الدنادشة، بمهاجمة المراكز الفرنسية لمدة ثلاثة أيام على التوالي، استطاع الثوار صد قوة فرنسية جاءت لمساندة المركز، لكنهم تراجعوا تحت ضغط القوات الفرنسية التي شنت حملة تأديبية. وقد ألفت القوات الفرنسية القبض على الزعماء المراعبة وسجنتهم وعلى رأسهم محمد رشيد بك الياسين المرعبي، ونشرت قواتها في بلدة البيرة، وأقامت مخفراً ثابتاً هناك.

تشبّت قوى المعارضة العربية في عكار، بعد هذه الانتفاضة المسلّحة، وبأد حلفاء الفرنسيين إلى استغلال علاقاتهم بإجراء وساطات للتخفيف من الأحكام والإجراءات التعسفية، وكان من بين الذين حكم عليهم بالإعدام غيابياً من قبل السلطات الفرنسية «محمد بك العثمان المرعبي» الذي توارى عن الأنظار بسبب ولائه للعثمانيين ودعمه للثورة العربية، وكذلك محمود بن حمد الإبراهيم وأحمد الحسين الدندشي.

تلك كانت رسالة قوية موجهة من الفرنسيين لكسر شوكة الزعماء المراعبة والدنادشة في عكار وإقليم الشعرا (مشتى حسن، مشتى حمود، تل تلخ...) لأنهم كانوا زعماء الثورة العربية، وكلمتهم لا تردّ وهي مسموعة عند عامة الناس بسبب موقعهم الزعامي والمحلي في المنطقة ككل.

٥ - موقف الدولة العثمانية مما يجري في سوريا وبلاد الشام:

نجحت الدولة العثمانية في ممارسة الحكم في سورية وبلاد الشام وأعطتها أهمية خاصة، لأنها الطريق المؤدي إلى الأراضي المقدسة «غير أنّ مظاهر الخلل والتدهور الذي أصابها أثار فيما بعد على الولايات القائمة في المنطقة وعلى جهازها الإداري.

(١) حسن نمر دندشي: المرجع السابق ص ٨٠-٨١.

الأمر كانت قد ذهب في اتجاه آخر وكان الاتفاق بين الأمير فيصل والإنكليز قد حصل. وهذا ما لم يكن في صالح الدولة العثمانية.

وفي المقلب الآخر، نرى أن تحسين بك والي سوريا، قد بعث برقية إلى نظارة الداخلية في الدولة العثمانية يذكر فيها: «أن الإنكليز قد قاموا باحتلال دمشق، وأن الجيش وصل إلى رياق، وأنه تبين أن معسكر الجيش سوف يتم نقله من بعلبك إلى حلب، وأن العمل في سوريا لم يعد ممكناً بعد اليوم»^(٣).

وقد سعت الدولة العثمانية حتى الرمح الأخير في التفاوض مع الأمير فيصل عبر والي سوريا أيضاً تحسين بك ونص الرسالة يدور حول أن احتلال جيوش دول الائتلاف لجزيرة العرب، سوف يكون سبباً في إضعاف العالم الإسلامي، ولأجل هذا يجب التفاوض مع الأمير فيصل في إطار تلك الأسس وتماشياً مع الأوضاع العسكرية الواقعة»^(٤).

وحتى في نهاية الحرب العالمية الأولى وبنجاح الحلفاء وخسارة الدولة العثمانية،

وقد اتخذت الدولة العثمانية تدابير أمنية لحفظ المنطقة وقامت بإصلاحات عديدة واستثمارات متنوعة مثل: الاستثمارات في المجال الصناعي والتقني، وكذلك جهود الإصلاح الزراعي، واستخدام الكهرباء، وإصلاح مغازل النسيج، وإقامة كلية للطب ومستشفيات جديدة، وتأسيس مزارع نموذجية، واستخدام أساليب الاستغلال الأمثل للقنوات المائية، وغير ذلك من حملات التنمية التي كانت تستهدف حياة أكثر رخاء لأهالي المنطقة حيث نشهد على الإصلاح وإعادة النظر في الحكم والإدارة، والحياة الاجتماعية والاقتصادية، والإعمار والمرافق العامة^(١)، والأمن العام، والصناعة والتجارة والزراعة والحياة الصحية، والتعليم والثقافة.....

من خلال الوثائق التي بين أيدينا، تتبين أن الدولة العثمانية عملت جاهدة قبل نهاية الحرب العالمية الأولى بفترة وجيزة على ضمان ولاء الأمير فيصل بن الحسين، وعلى استمالة العشائر العربية عبر رسالة موجهة إلى تحسين بك والي سوريا شرط أن لا يتحدثوا عن الاستقلال^(٢). ولكن

(١) وثيقة من الأرشيف العثماني لمدفوع سكة حديدية بين حمص وطرابلس الشام: ١٢ تشرين أول ١٣٢٢هـ. -68-3\8\i,IMT

(٢) وثيقة من الأرشيف العثماني لضمان ولاء الأمير فيصل والعشائر العربية للدولة العثمانية: ١١\٥\١٣٣٤هـ

DH,SFR,87\97.

(٣) وثيقة من الأرشيف العثماني: ١ تشرين أول ١٩١٨. -9\597\DH,SFR

(٤) وثيقة من الأرشيف العثماني للتفاوض مع الأمير فيصل: ٢٢ تشرين أول ١٩١٨ 92\110\DH, SFR

سايكس - بيكو عبر رسالة تقضي «بطلب ضرورة إرسال النص الفرنسي لاتفاقية سايكس - بيكو التي تمنح الفرنسيين حق احتلال - سوريا، وتمنح الإنكليز حق احتلال العراق، والتي قيل إنها نشرت عقب الثورة البلشفية، وذلك بالتفتيش عن ذلك النص في أعداد جريدتي Hilal و Osmanischer Loid الفرنسيين^(٢).

الخاتمة:

عاشت بلاد الشام عامة، وطرابلس وعمار في لبنان الشمالي خاصة عشية انهيار الكيان العثماني، حالة من الضياع والارتباك بسبب الأحداث المتشابكة والمتسارعة التي بدأت بخلع السلطان عبد الحميد الثاني وانقلاب الاتحاديين الأتراك وتسلمهم الحكم حيث مارسوا السياسة الطورانية ضد العرب، وهم الذين عقدوا أحلاماً وأمالاً كبيرة على الثورة العربية بقيادة الشريف حسين وابنه الأمير فيصل بإقامة حكومة عربية مستقلة، إلا أن آمالهم خابت وأحلامهم تبعثرت فصدموا بواقع مرير وسياسة غربية لم يألفوها، واستيقظوا في نهاية المطاف على أنهم استبدلوا العثمانيين الذين دام حكمهم على البلاد زهاء أربعة قرون وأكثر بالحلفاء المحتلين الذين مارسوا نظام الانتداب

نراها تعمل أيضاً على افتتاح خط سكة حديد «مسلمة» الواقعة تحت الاحتلال الإنكليزي في شمال حلب. قدّمت الدولة العثمانية الكثير من التضحيات في سبيل التشبّث بسوريا وبلاد الشام - ولكن تجري الرياح بما لا تشتهي السفن - وقد انتهت الحرب في غير صالحها ولم تستطع الصمود أمام هجمات الغرب المتواصلة وأرغمت على توقيع اتفاق الهدنة في مودوروس في ٣٠ تشرين الأول سنة ١٩١٨ م. وبذلك زالت السيادة العثمانية على البلاد العربية والتي دامت زهاء أربعة قرون - وفي تقرير يتحدّث فيه للدولة العثمانية عن «أوضاع سوريا في سنة ١٩١٩ م قدّم ضابط عثماني بقي في سوريا أربعة أشهر كاملة إلى رئاسة الأركان العامة تقريراً مفصلاً حول: الجهاز الإداري في الحكومة العربية التي تشكلت عقب انسحاب الجيش العثماني من المنطقة، وجهازها المالي وجيشها، والأحزاب السياسية في البلاد، والتركيب الديمغرافي ومداخل سوريا ومخارجها، وتأهب الفرنسيين لإحتلال سوريا بعد جلاء الإنجليز^(١) عنها».

وفي ٩ حزيران سنة ١٩٢٥ م، استطاعت السلطات التركية الحصول على نص اتفاقية

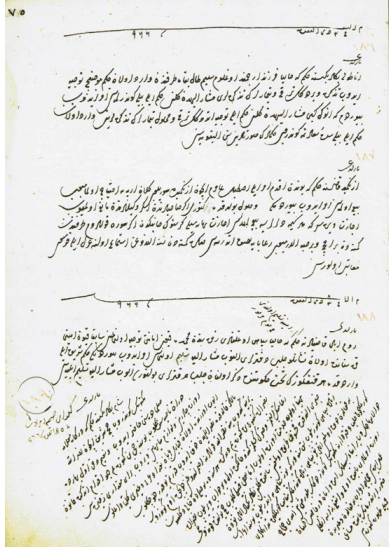
(١) وثيقة من الأرشيف العثماني عن أوضاع سورية في ١٩١٩ م ١ كانون الأول ١٣٣٥ هـ . 6-1-50\2463, HR, SYS

(٢) وثيقة من الأرشيف العثماني للحصول على نص اتفاقية سايكس-بيكو : ٩ حزيران ١٩٢٥ م - 40\146, HR, IM

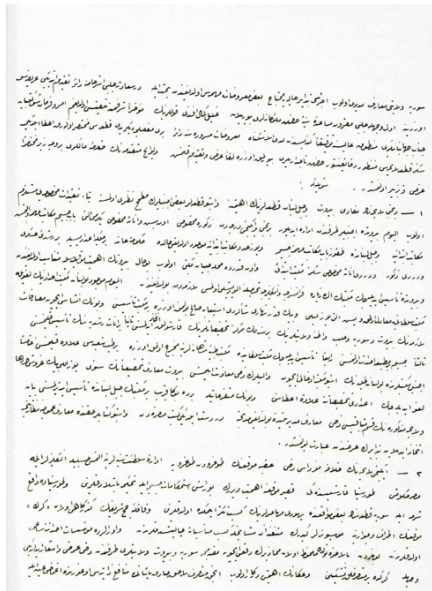
المستعمر، ولا ننسى النتائج المدمرة للمعاهدات السرية: كاتفاقية سايكس بيكو - واللجنة الدولية كينغ - كراين حيث سيطرت على امتداد العالم العربي والاسلامي، وأدت إلى الفوضى والتمزق، إذا إن هزيمة العثمانيين كانت لا تعني الأتراك فحسب، بل انهيار آخر مظاهر القوة السياسية للإسلام المعبر عنها «بالخلافة» وإن كانت عملية سقوط الخلافة الإسلامية قد بدأت منذ فترة طويلة.

لذا مارست العائلات المرعبية والهندشية والزعامات العكارية العمل السياسي ضمن المفاهيم العروبية، والنهج الإسلامي، واستجابت للثورة العربية الحجازية، وانخرطت في الحكومة العربية بزعامة الأمير فيصل، على أمل الحفاظ على كيانهم ووجودهم، إلا أن جهودهم باءت بالفشل، وقد كلفتهم موافقتهم السياسية تلك ثمنًا باهظًا حيث حرّموا من التطور والتقدم ومن التهميش السياسي والاقتصادي والاجتماعي، في جميع المرافق العامة والخاصة؛ إن كان في عهد الاحتلال الفرنسي، أو مع إعلان الجمهورية اللبنانية، والتي لا تزال ذيول تلك الأحداث المريعة متأصلة حتى عصرنا الحاضر.

الملاحق



توفير الأمن والأمان للحجاج والمسافرين
حكم مرسل إلى بكركبي الشام حول ضرورة توفير الأمن والأمان لحجاج بيت الله الحرام والمسافرين⁽¹⁾



(1) وثيقة من الأرشيف العثماني: مهمة دفترى 5 ذي القعدة 966 هـ. _ DVNS.MHM.d.NO:3, HIKIIMNO: 189

جده علي دكا ابرهه الهادي الحسيني...
 ١ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٢ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٣ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٤ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٥ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٦ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٧ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٨ - في سنة ١١٠٠ هـ...

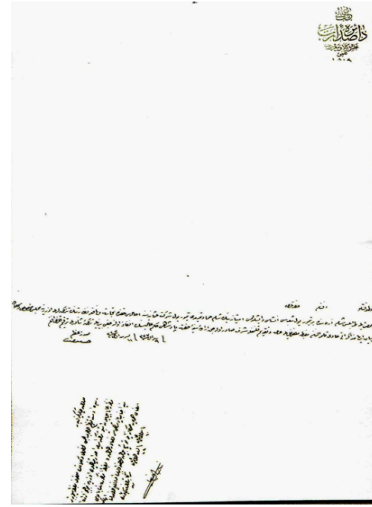
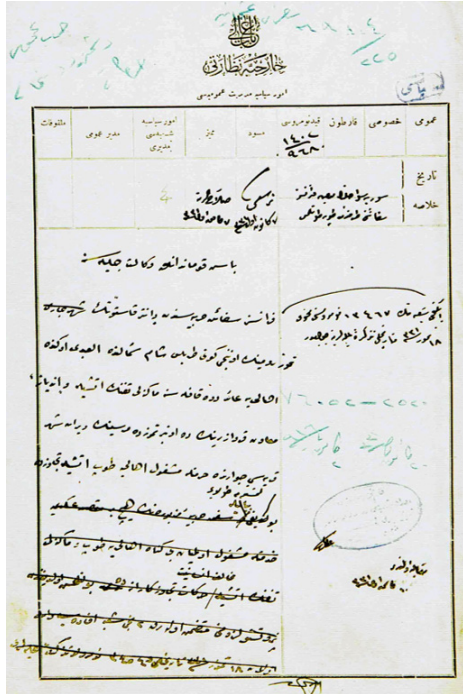
بوجوده سمعتنا ما يعرّفه...
 ١ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٢ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٣ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٤ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٥ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٦ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٧ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٨ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٩ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ١٠ - في سنة ١١٠٠ هـ...

فعايلال الأجانب في سوريا وما يجاورها، والالابلابل
 اللالال اللالال

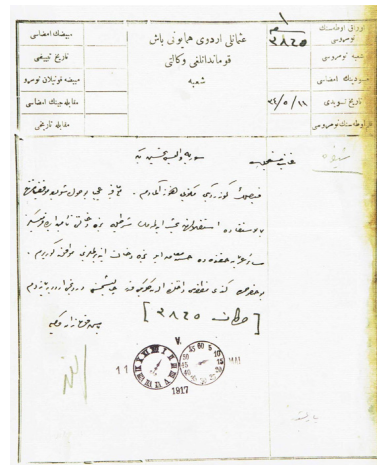
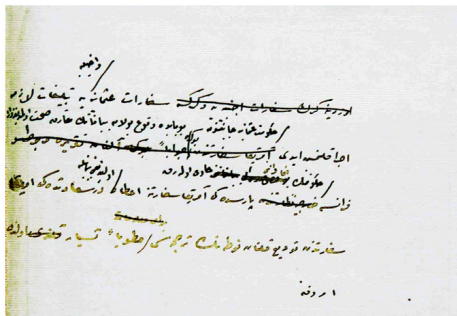
وجهة نظر مدير المعارف في ولاية سوريا حول أن
 مناطق بيروت وجبل لبنان هي من الأماكن التي
 يطمع فيها الأجانب، وأقاموا فيها العديد من
 المدارس، وإزاء ذلك فمن الضروري زيادة
 المؤسسات التعليمية العثمانية غير الكافية هناك كمًا
 وكيفًا، وأنه بسبب قيام الدولة العثمانية بربط موقع
 العقبة لإدارة السلطان العثماني بشكل مباشر فقد
 أقدم الإنجليز بالاتفاق مع الحكومة المصرية على
 إقامة منشآت عسكرية في موقع القَصِير المواجه
 لطور سيناء، وأن المهاجرين اليهود يقومون
 بالاستيطان في شَرَمَة بسيناء وفي بعض المواضع
 في سوريا، وأن المبشرين الأجانب يتوجهون إلى
 الأماكن المحيطة والمجاورة لموقع الكرك الذي هو
 ممر قوافل الحج وأسسوا هناك بعض المنشآت عن
 طريق علاقات الصداقة والمودة التي أقاموها مع
 أعيان المنطقة^(١).

معليه فيربا بيروت...
 ١ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٢ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٣ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٤ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٥ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٦ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٧ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٨ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ٩ - في سنة ١١٠٠ هـ...
 ١٠ - في سنة ١١٠٠ هـ...

(١) وثيقة من الأرشيف العثماني: ٥ تشرين أول ١٣٠٨ هـ



امتیاز سكة حديد حمص طرابلس الشام
كتاب حول منح شركة السكك الحديدية العثمانية
امتیاز مد فرع سكة حديدية بين حمص وطرابلس
الشام وتشغيل ذلك (١)



قصف السواحل السورية

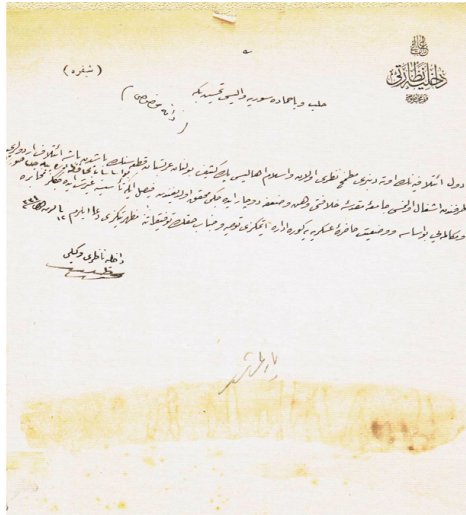
قيام سفن الأسطول الفرنسي بضرب السواحل
السورية بالمدفعية واستهدافها لإضرار الأهالي
المدنيين في ذلك القصف (٢).

ضمان ولاء الأمير فيصل والعشائر العربية للدولة
العثمانية
برقية مرسلة إلى تحسين بك والي سوريا حتى
يعمل على كسب ولاء الأمير فيصل للدولة العثمانية
مع شرط عدم الحديث عن الاستقلال، والعمل كذلك
على استمالة العشائر العربية بالمعاملة الحسنة (٣)

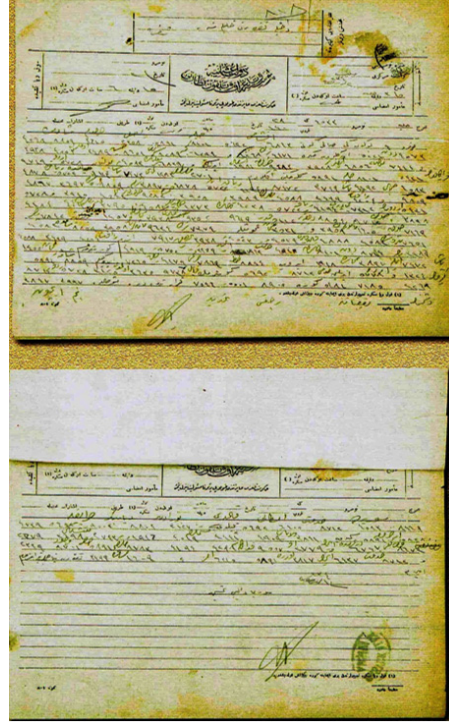
(١) وثيقة من الأرشيف العثماني: ١٢ تشرين أول ١٣٢٥ هـ. I.IMT, 8\3-6,8

(٢) وثيقة من الأرشيف العثماني: ١١\٥\١٣٣٤ هـ. DH, SFR, 87\97

(٣) وثيقة من الأرشيف العثماني: ٧ كانون أول ١٣٣٦ هـ. HR, SYS, 2100\1

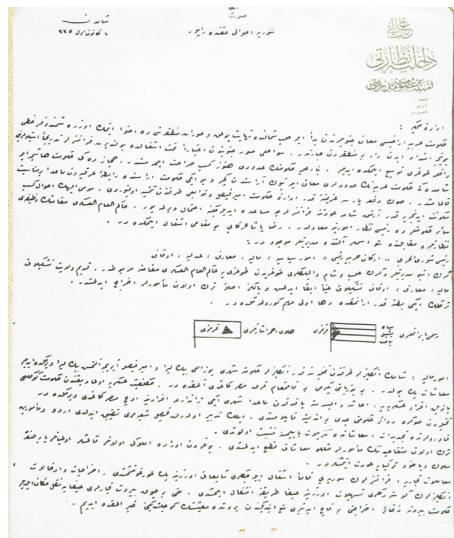


احتلال الجزيرة العربية والتفاوض مع الأمير فيصل حول أن احتلال جيوش دول الائتلاف لجزيرة العرب سوف يكون سبباً في إضعاف العالم الإسلامي، ولأجل هذا يجب التفاوض مع الأمير فيصل في إطار تلك الأسس وتمشياً مع الأوضاع العسكرية الواقعة^(٢)



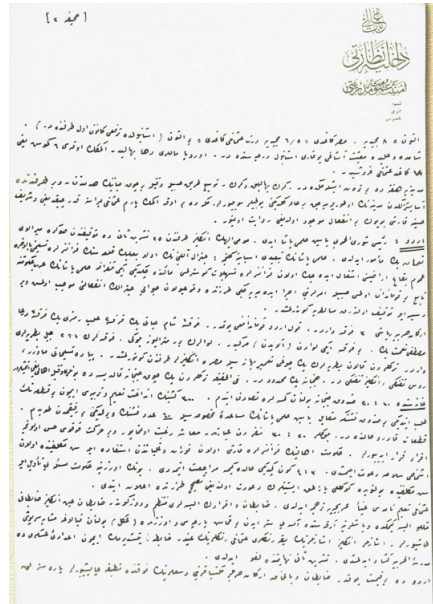
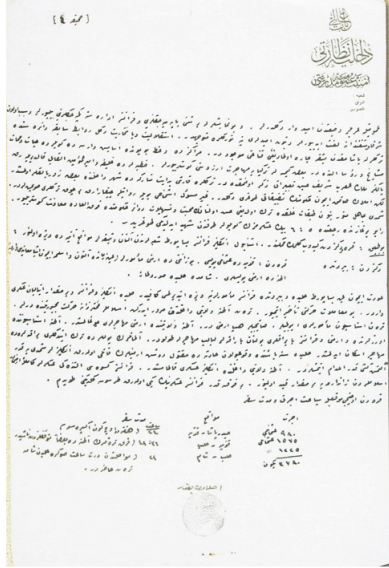
قيام الإنجليز باحتلال الشام

برقية مرسلة من تحسين بك والي سوريا إلى نظارة الداخلية يذكر فيها أن الإنجليز قاموا باحتلال دمشق، وأن الجيش وصل إلى رياق، وأنه تبين أن معسكر الجيش سوف يتم نقله من بعلبك إلى حلب، وأن العمل في سوريا لم يعد ممكناً بعد اليوم^(١)

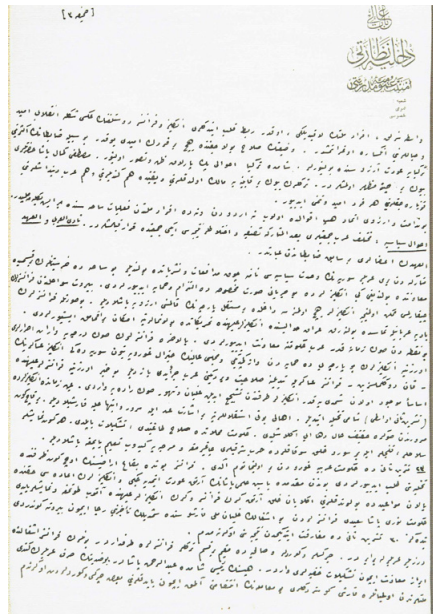


(١) وثيقة من الأرشيف العثماني: ١ تشرين أول ١٩١٨_ 597/9 DH, SFR,

(٢) وثيقة من الأرشيف العثماني: ١٢ تشرين أول ١٩١٨_ 92/110 DH, SFR,

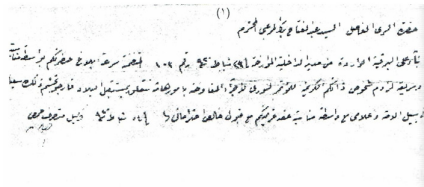


أوضاع سوريا في عام ١٩١٩ م
تقرير مفصل قدمه ضابطٌ عثماني بقي في سوريا
أربعة أشهر كاملة إلى رئاسة الأركان العامة حول:
الجهاز الإداري في الحكومة العربية التي تشكلت،
عقب انسحاب الجيش العثماني من المنطقة،
وجهازها المالي، وجيشها، والأحزاب السياسية في
البلاد، والتركيب الديمغرافي، ومداخل سوريا
ومخارجها، وتأهب الفرنسيين لاحتلال سوريا بعد
جلاء الإنجليز عنها^(١)

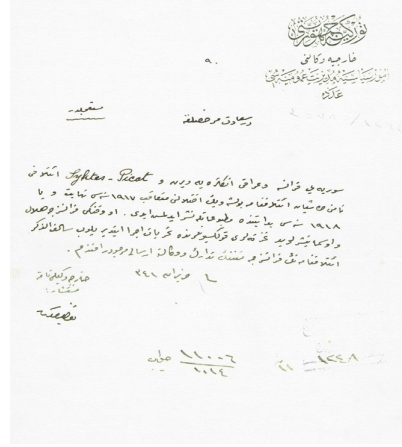


(١) وثيقة من الأرشيف العثماني تبين أوضاع سورية سنة ١٩١٩ م : ١ كانون أول ١٣٣٥ هـ 50-1-6\2463, SYS, HR

الشام الذي شاركوا في انتخاب الأمير فيصل ملكاً على سوريا في ٨ آذار ١٩٢٠ ويبدو الأمير فيصل في وسط الصورة في الأعلى وعلى يسار الصورة عمودياً ذات الحرب (ب) هي شخصية عبد الفتاح بك الشريف من بزبينا - عكار^(٢)



هذه صورة لوثيقة: رسالة من مدير الداخلية المؤرخة في ٢٩ شباط ١٩٢٠ لحضرة السيد عبد الفتاح بك الشريف المرعبي، ويطلب منه الحضور فوراً لأمر مستعجلة (الحكومة العربية في دمشق)^(٣)

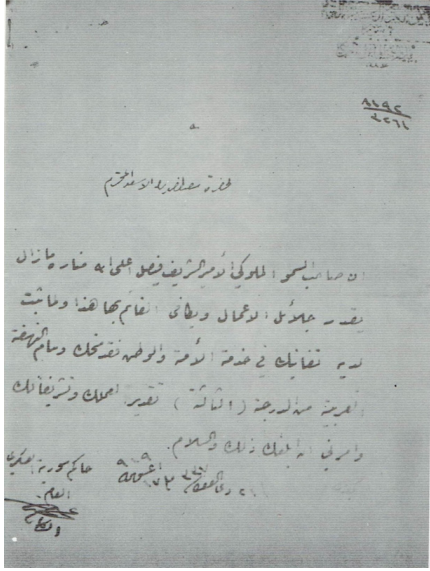


الحصول على نص اتفاقية سايكس بيكو طلب بضرورة إرسال النص الفرنسي لاتفاقية ساكس بيكو التي تمنح الفرنسيين حق احتلال سوريا وتمنح الإنجليز حق احتلال العراق، والتي قيل إنها نشرت عقب الثورة البلشفية، وذلك بالتفتيش عن ذلك النص في أعداد جريدتي Hilal وOsmanischer Loid الفرنسيين^(١)



مندوبو المناطق الذين انتخبوا الأمير فيصل ملكاً على سورية ٨ آذار ١٩٢٠
هذه الصورة الفوتوغرافية تضم صور زعامات بلاد

(١) وثيقة من الأرشيف العثماني للحصول على نص اتفاقية سايكس - بيكو ٩ حزيران ١٩٢٥ HR, IM, 146\30
(٢) سعد مصطفى الأسعد: زعماء مراعبة... المرجع السابق ص ١٨٦.
(٣) ن.س. ص ١٩٣.

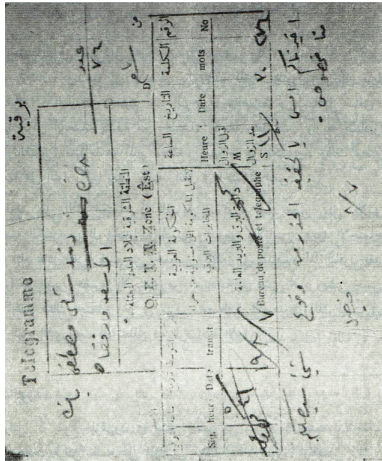


وسام النهضة العربية من الدرجة الثالثة إلى مصطفى الأسعد الدندشي (٣)

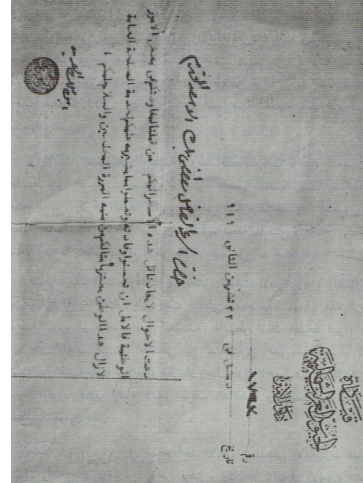


هذه الوثيقة هامة كتبت بماء الذهب وعليها طابع ضربت فوقه بماء الذهب أيضاً العبارة التالية «تذكار استقلال سورية المتحدة ٨ آذار ١٩٢٠».

كما جاء الختم فوق الطابع بالتاريخ نفسه وقد قدمها حسن الحكيم، المدير العام للبريد والبرق آنذاك لعبد الفتاح بك الشريف (١).



صورة البرقية (٤)



صورة كتاب الأمير زيد بن الحسين إلى مصطفى الأسعد الدندشي بشأن الثورة (٢)

(١) سعاد مصطفى الأسعد: زعماء مراعبة... المرجع السابق ص ٢٠٠.

(٢) حسن نمر دندشي: المرجع السابق ص ٧٩.

(٣) حسن نمر دندشي: المرجع السابق ص ٩١.

(٤) حسن نمر دندشي: المرجع نفسه ص ٩٧.

المصادر الأجنبية والمراجع العربية

المصادر الأجنبية: وثائق الأرشيف العثماني

- ١ - مهمة دفترتي: ٥ ذي العقدة ٩٦٦ هـ. A, DVNS. MHM. d. No:3, Hukum No: 189
- ٢ - سورية ولاتي: ٥ تشرين أول ١٣٠٨ هـ, Y. PRK, MYD, 11/98
- ٣ - دائرة صدارت: ١٢ تشرين أول ١٣٢٥ هـ -I,imt,8/3- 6,8
- ٤ - قوماندا نلفي وكالتي شعبه: ١١/٥/١٣٣٤ هـ, DH, SFR, 87/97
- ٥ - داخلية نظارتي: ١ كانون أول ١٩١٩م / ١٣٣٥ هـ HR, sys, 2463 /50- 1- 6
- ٦ - خارجية نظارتي: ٧ كانون أول ١٣٣٦ هـ, HR. sys, 210011
- ٧ - دولة عثمانية تلفراق أو تلفون نظارتي: ١ تشرين أول ١٩١٨ DH, SFR, 59719
- ٨ - داخلية نظارتي: ١٢ تشرين أول ١٩١٨ DH, SF, 92/ 110
- ٩ - توركيا جمهوريتي - خارجية وكالتي... ٩ حزيران ١٩٢٥ / ١٣٤١ هـ HR. IM, 146/30

المراجع العربية:

- ١ - جورج انطونيوس: يقظة العرب - تاريخ حركة العرب القومية، ترجمة الدكتور ناصر الدين الأسد والدكتور إحسان عباس - دار العلم للملايين ط ٣ - بيروت ١٩٦٩م.
- ٢ - حسن نمر دندشي: الثورة السورية الأم الدنادشة في السنة ١٩١٩م - دار الإنشاء للصحافة والطباعة والنشر - لبنان - طرابلس - ط ١ ١٩٨٥م.
- ٣ - خيرية قاسمية: الرعيل العربي الأول - حياة أوراق نبية وعادل العظمة - دار - رياض الرئيس للكتب والنشر - ط ١ - كانون الثاني / يناير ١٩٩١م.
- ٤ - سعاد مصطفى الأسعد: دور الأسر الحاكمة في عكار ١٩١٨ - ١٩٧٥ السياسي، الاقتصادي الاجتماعي والثقافي دار الإيمان - طرابلس - لبنان ط ١ - ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.
- ٥ - سعاد مصطفى الأسعد: زعماء مراعبة في بلاد الشام ما بين القرنين التاسع عشر والعشرين ١٨٠٠ - ١٩٣٠م ١٣٤٨/١٢١٤ دار مكتبة الإيمان - طرابلس - لبنان ط ١ ٢٠١٣م.
- ٦ - سعاد مصطفى الأسعد: الإمارة السيفية في ولاية طرابلس الشام - دار النهضة العربية ط ١ سنة ٢٠١٨م.
- ٧ - قدرتي قلجعي: الثورة العربية الكبرى ١٩١٦-١٩٢٥ شركة المطبوعات للتوزيع والنشر بيروت - لبنان ١٩٩٨م.
- ٨ - يوسف الحكيم: بيروت ولبنان في عهد آل عثمان، سورية العهد الفيصلي - دار النهار - بيروت لبنان ١٩٨٠م.

التقمص ظاهرة عابرة أو عقيدة راسخة

د. ناصر عليق

والمفكرين الذين لم يستطع أحدٌ منهم فهم الوصول إلى جوهرها والسيطرة عليها، والتدخل في ضبط إيقاعها لذلك بقيت مصدر خلاف وخوف عند الإنسان.

وقد كثرت الاجتهادات والتأويلات لإقناع الإنسان ألاّ خوف من الموت وأن حياة ثانية تنتظره بعد الموت، وبالتالي عليه العمل على إظهار موضوع خلود النفس ومناقشتها ومحاسبتها ووجودها في العالم الآخر، وإنها ستُبعث من جديد في حياة أو حيوات متعدّدة، هذه الإشارات كانت بمثابة تحصين النفس بمفاهيم تحُدُّ من قلق وخوف واضطراب الإنسان من المستقبل المجهول والمُبهم.

ومن الطبيعي وفي دوائر اللاوعي أن يخاف الإنسان من المجهول، لذلك وبشكل دؤوب حاول وعبر العصور أن يُفسّر الظواهر المُقلّقة، ويسيطر عليها من خلال حلحلة طلاسماها وفك رموزها، وتحويلها إلى عامل اطمئنان بعد أن كانت مصدر خوف وقلق؛ ليوَسِّس من خلال ذلك إلى

مقدمة:

لم يستطع الإنسان الخروج من دوائر الظواهر منذ القدم وقد استطاع أن يدرك بعضها مُحللاً أسبابها أمّا البعض الآخر فقد عجز عن إدراكه وتفسيره، فخافها وقُدّسها وعبدها، وبالتالي عبد الشمس والقمر والرعد والبرق...

وكلما أبحر الإنسان في ماهية الوجود والعلوم والمعارف، كلما استطاع تفسير الظواهر تفسيراً علمياً مُستدلاً على ذلك بمعايير علمية بعيداً كل البعد من الخرافات والانفعالات والخوف، وبالتالي، تبدّل رأيه ومفهومه وتعدّلت نظرتة على أسس معرفية واضحة وثابتة.

ومما لاشكّ فيه أن كل ما جاء به الرُّسل، والديانات السماوية، والفلاسفة ورجال الإصلاح كان الهدف الأساس منه سعادة الإنسان وإبعاده من الشرّ والرذيلة.

ولعلّ قضية الحياة والموت من أبرز الظواهر التي شغلت تفكير الفلاسفة،

مرحلة جديدة بعيدة من الاضطراب والخوف...

هكذا نجد أن من أهم أهداف الإيمان، والاعتقاد بحياة أخرى بعد الموت هو المحافظة على التوازن النفسي من خلال إزالة مواطن الخوف وعوامله في الحياة. وبالتالي إن عودة الروح إلى الجسد يوم الحساب أو إلى جسد آخر في حياة جديدة، قد يُخفف من رهبة الموت، وبالتالي ينعم الإنسان بحياة بعيدة من القلق والخوف، والاضطراب النفسي ويتم من خلال ذلك إصلاحٌ للذات بل وتطويرها؛ وقد يواجه الموت بشجاعة لأنه سيعتبره مدخلاً لحياة جديدة.

فقد عبر العديد من الفلاسفة والمفكرين أن الجسد هو سجن، وحاجز أمامها يحول دون بلوغها غاياتها ويمنعها من معايشة صفاتها الأصلية، وبالتالي تعيش في حدود الجسد في حالة شقاء وعذاب، وتحرّر منه بعد رحلة مُثقلة بالتعب والعناء في لحظة مدهشة.

من هنا، يحتل التقمص مكانة رفيعة في الأدب والفلسفة الروحية وبات مُعتقداً يحمله العدد من الفلاسفة والمفكرين وكذلك أمنت به جماعات ومثل كبيرة فلسفت من خلاله نظرتها إلى الحياة والموت وما بعد الموت.

لكن لا بد لنا من الإشارة هنا إلى أنّ ثمة

عوامل فكرية وفلسفية، وعقيدية أدّت إلى ظهور هذه النظرية ومنها إنكار يوم القيامة والعالم الآخر، وبالتالي فإن البعض وبسبب عدم اعتقادهم بالعالم الآخر، حيث من المحتمل أن يتصور هذا البعض أن ذلك محال من جهة، ومن جهة أخرى كانوا يرون أن عدم جزاء المحسنين والمسيئين مخالف للعدالة الإلهية، لذلك فإنهم اعتقدوا أن روح المحسنين تحلّ عند موتها مرة أخرى في هذا العالم في جسد آخر يكون أفضل بدرجات من البدن السابق، ويتنعم بثواب أعماله الحسنة التي قام بها في حياته السابقة، وتحل الأرواح الشريرة في أجساد وأبدان تعاني من المشاكل والآلام، أو تحلّ في أجساد غير مكتملة الخلقة، وفي الحقيقة فإنها تُظهر بعد ذلك لكي تتكامل؛ وكذلك نرى أن البعض يشير إلى طرح عقيدة التقمص تبريراً لفلسفة خلق الأطفال المرضى والمعوقين، وبالتالي يتساءلون بأن هؤلاء الأطفال لم يرتكبوا ذنباً فلماذا إبتلاه الله وخلقهم على هذه الشاكلة «فلهذا كانوا يقولون إنه من المؤكد أن الأرواح الموجودة في أجسام هؤلاء الأطفال هي أرواح لأشخاص مذنبين وأشرار وقد حلت أرواحهم بأجسام هؤلاء الأطفال، ورجعوا مرة أخرى إلى عالم الدنيا لكي يعذبوا»^(١).

لا يمكن لنا أن نخفي العوامل النفسية في ظهور التقمص، وتدارك الفشل

بالاستناد إلى ما تقدم يمكن القول هنا: ليس كل من يؤمن بالتقمص يفكر كغيره من المؤمنين بذلك بل اتسعت دوائر التحليل، والتأويل في كيفية انتقال الروح من لحظة موت شخص ما إلى مولود جديد، وهكذا تستمر الروح متنقلة من جسد إلى جسد تطهر نفسها بنفسها، وتبتعد من الرذائل إلى أن تصل إلى درجة الخلود الأبدي. من هنا يمكن طرح الإشكالية والتساؤلات الآتية:

- هل الروح تنتهي بموت الجسد؟ أم أنها تنتقل إلى عالم آخر تستقر فيه إلى الأبد؟ وهل تنتقل الروح بفناء الجسد إلى جسد آخر في حيوات متعددة؟.

وهنا نقف أمام مُعضلة حساسة يُشرف على إدارتها العقل؛ ألا وهي مصير الروح بعد فناء الجسد، فإذا لم نقتنع بمصيرها دينياً فما هي الدواعي التي ستقنعنا علمياً ومنطقياً؟ وهنا لا بُد من الاستفادة من المنهج التاريخي الذي يؤمن الشروط الأساسية للبحث، وكذلك منهجية تحليل المضمون التي من خلالها سنعمل على إمطة اللثام عن مصير الروح بعد فناء الجسد، وتحليل الحقائق المتعلقة بهذا المصير المعلوم عند البعض والمجهول عند البعض الآخر، ولا يمكن الوصول إلى أهداف البحث إلا من خلال العودة إلى الجذور التاريخية لمعتقد التقمص ونشأته،

والخذلان الحاصل في الحياة والذي كان يواجهه الكثير من الأشخاص في مراحل حياتهم، وأن ردود الفعل لهذا الفشل والخذلان كانت تظهر بأشكال متنوعة منها الميل إلى الذات، والالتجاء إلى الخيالات وإيجاد ضالته في عالم الخيال، وهؤلاء الأشخاص الفاشلون، يتخيلون أنهم سوف يعوضون فشلهم وعدم نجاحهم في هذه الحياة عن طريق حلول أرواحهم بأجسام أخرى، وسوف يحققون آمالهم وأمانهم في هذه الحياة الجديدة.

ومن العوامل النفسية لهذا المعتقد هو تبرير الأعمال العنيفة التي يؤمنون بها عند الانتقام «فالعرب في العصر الجاهلي كانوا يعتقدون أنه إذا قتل شخص من قبيلتهم، فإن روحه تحلّ في جسد طير يشبه البوم يسمى الهامة، ويحلق حول جسد المقتول بشكل مستمر وتروح وتئن بشكل مخيف، وعندما يضعون المقتول في القبر، فإنها تطير حول قبر المقتول وتصيح بشكل متوال اسقوني! اسقوني! وإذا لم يُرَق دم القاتل فإن أنينها الحزين لا ينقطع»^(٢).

وبما أن الروح هي التي تلهم وتفكر وترشد، وتكتشف وبالتالي هي التي تحرك الجسد وتأمّره بكل قواها من خلال العقل لا بد أن تكون من طبيعة مفارقة للجسد، حيث أنه ذو طابع مادي وهي ذات طابع روحاني لا يمكن الإحساس المباشر بها.

والوقوف على تشكله وتغييره وتبدله من حال إلى حال.

جذور وأصول التقمص:

التقمص هو انتقال الروح من كائن بشري إلى كائن بشري آخر وذلك بعد الموت، وبما أن النفس لا يمكن لها إلا أن تكون في جسد ولا حياة لها من دونه، وجب عليها أن تنتقل إلى جسد آخر وفق عقيدة التقمص لتستمر في انتقالها في حيوات متعددة إلى ما شاء الله. من هنا «ففي مفهوم عقيدة التقمص إن الروح جوهر خالد، وهي أزلية باقية، أما الجسد فهو قميصها الذي يبلى ويخرق، فتستبدله عندئذ بقميص آخر تنتقل إليه»^(٣).

وأشْتُقَت كلمة التقمص من فعل تقمص، يعني لبس القميص والذي يترجم هذا الفعل هو الروح... وهي في المعاجم العربية: «إن تقمص الروح هو انتقالها من جسد إلى آخر وتضيف إلى التناسخ أنه انتقال النفس الناطقة من بدن إلى بدن، وهذا يعرف بالتقمص، والذين يعتقدون ذلك يسمّون التناسخية»^(٤).

وتشمل كلمة التناسخ علم النسخ والفسخ والرسخ، فالنسخ هو انتقال الروح من جسد بشري إلى جسد آخر، ويعرف أيضاً بالتقمص.

أما الفسخ فهو «انتقال النفس البشرية

إلى حيوان، وهذا ما يقتنع به الهنود»^(٥). أما الرسخ «فهو انتقال الروح الشريرة إلى جماد أو نبات، وهذا ما كان يعتقدّه المصريون»^(٦).

فالتقمص لم يولد من رحم عقيدة الموحدين الدروز بل كان له امتدادات تاريخية متجذّرة في العقيدة البوذية والهندوسية وعند قدماء المصريين وعند اليونان والعرب، وبالتالي التقمص ظاهرة عابرة للجغرافيا، وللعقائد الدينية والطائفية منذ قرون قبل الميلاد.

من هنا نجد أن عقيدة التقمص (عودة الروح) لم تكن حديثة، بل لها جذورها في عمق التاريخ، وبالتالي آمنت واقتنعت بها الشعوب المتقدمة، ولأن مسألة الموت لم يقتنع بها العقل البشري بعد تلاشي الجسد، تصدى العقل إلى معرفة مصير الروح تلك القوة غير المتطورة والتي بفضلها ينعم الجسد بالحياة، وبما أن ظاهرة الموت تعدّت واجتازت العنصر البشري ولم تقتصر عليه، طال الموت مخلوقات غير بشرية كالنبات وغيرها.

ومن خلال عودة الروح والحياة إليها، اعتقد الإنسان بالتناسخ وعودة النفس التي فارقت الجسد لتكن في جسد آخر. من هنا يشدد بعض الباحثين على أن التناسخ هو خروج الروح من البدن وتعلقها ببدن آخر.

البوذيون والتقمص:

كما الهندوس يعتقد البوذيون بالتقمص، ويؤمنون أيضاً أن الحياة مليئة بالعذاب والقهر انطلاقاً من رغبة الإنسان في الانحدار وراء الشهوات والملذات والتمتع بها... وبالتالي ليتخلص الإنسان من هذا العذاب لا بد له من إنكار ذاته، وأن يتحرّر من الأمور الدنيوية التي ترجعه إلى الوراثة، فيصبح بعيداً كل البعد من الروحانيات وكذلك ينأى بنفسه بعيداً من الناس، ويوجهها نحو الأصلح فينسى دنياه ويميل إلى التقشف، ويقترّب من الصوفية بدرجة من التماهي في الروح الكلية.

يؤكد البوذيون أن النفس تنتقل من جسد إلى جسد من أجل التطهر بوصولها إلى حالة النرفانا حيث يعتقدون بالتقمص الذي يُعدّونه الولادة الثانية عاديين «أن المتوقّي يعطي الحياة أو القيادة للشخص الجديد»^(٧). من هنا يؤكد البوذيون أن الحياة هي كل شيء في الوجود، ولا تتوقف البتة، وما أن تنتهي حياة يولد منها حياة جديدة.

يشدد البوذيون أن الجسم العضوي هو الجسد (القميص) والروح التي تسكنه تفارقه خلال النوم وبعد الموت ولا تعود إليه. إذا فالنوم والموت متشابهان فكما تعود الروح إلى الجسد بعد اليقظة من

النوم، تعود إلى جسد آخر بعد الموت، وما الرعب والخوف الذي يعتري الإنسان ليس سوى خوف من الخوف، من هنا يؤكد أمين طليح أن «الموت ليس بالشيء الغريب والمرعب، بل المرعب هو الخوف منه، ذلك أن الخوف يضعف الإدراك، فلا تبقى للإنسان قوته المفكرة وصلابته النفسية، فيستسلم للوهم، ويقع فيما هو أشد من الخوف»^(٨).

تؤكد الديانة البوذية أن الذي يحصل عند الموت هو أن الإنسان يزفر زفرة أخيرة فيتوقف القلب عن الخفقان، ثم لا يلبث أن يخفق خفقة أخيرة ويسكت، وعندئذٍ يعتري الجسد رعشات وتشنجات وتقلصات ثم تبرد حرارته، وفي هذه اللحظة يكون الجسم الفلكي أي الروح كضبابة صغيرة فوق الجسد الأرضي ويبقى مرافقاً له إلى أن يغيبه في الثرى فيتحرر؛ ويصبح سابقاً في فلكه مستعداً لجولة أخرى على الأرض في قميص غير القميص الذي تحرر منه كما يكون مستعداً لميئة جديدة كالتي ماتها من قبل.

بين هاتين المرحلتين، أي بين تاريخ مفارقة الروح للجسد القديم وبين تاريخ تقمصها للجسد الجديد تكون الروح في فلكها كمن يكون في قاعة الانتظار، تحاسب ذاتها بذاتها. من هنا نجد أن البوذية لا تنتظر جهنم ولا تؤمن بها بل إن جهنم في

يقينها هي ما يقاسيه الإنسان من مصاعب، ومتاعب وأحزان تتبعه وتبقى ملازمة له حتى يصبح طاهراً من رذائل الدنيا ومتعلقاتها وموبقاتها ويغدو نظيفاً؛ وعندئذٍ لا تعود الأرض لائقة لهذا الجسم فيبقى فلكياً أزهياً.

الهندوسية والتقمص:

إن ظاهرة التقمص في المجتمع الهندي ليست جديدة بل تعود إلى زمن بعيد، ويمكن القول إن بعض الفلاسفة اليونان الذين آمنوا بالتقمص استعانوا في بعض تصوراتهم بما قدمه الفلاسفة الهنود.

تؤكد العقيدة الهندوسية على دور التقمص في ترسيخ العدالة وكذلك تثبت مبدأ الثواب والعقاب، فالأعمال الحسنة هي المعيار الإنساني للاتحاد بالحقيقة المطلقة (البراهما) والأعمال السيئة تؤدي بصاحبها إلى انتقال روحه إلى النبات والحيوان.

وتشدد على «أن كل ما هو موجود يستحيل أن ينقطع عن الوجود وبالتالي ما كان غير موجود فلن يبدأ بالوجود، فالروح المتقمصة تخلع الجسوم القديمة، وتتخذ لها أجساماً جديدة كما يستبدل الإنسان بثيابه البالية ثياباً جديدة»^(٩).

ويعتقد الهندوس «أن النفس كما أنها تنتقل من جسد بشري إلى آخر، تنتقل من جسد إنسان إلى حيوان أو نبات، والأعمال

هي التي تقرر مصير الإنسان فالغني يصبح فقيراً والفقير يصبح غنياً، ومنهم من يتأرجح بين الصحة والمرض، ومنهم ما يتمتع بالصحة والعافية، كل ذلك ليس من قبيل الحظ والاختيار، بل هو بالنسبة إلى أعمال الشخص في حياته السابقة»^(١٠).

بقيت عقيدة التقمص مسيطرة على ذهن الهندي، وأكد عليها بتمييزها من غيرها، وذلك بسبب قيامها على تأكيد التماثل بين نفوس الكائنات بما يوحي بشيء من الاعتقاد وبالمساواة واللاطباقية في الأرواح. وكذلك شددت على دور الأخلاق التي تحدد للشخص وجوده اللاحق، التميز والمثابرة على الفضائل والحياة الأخلاقية تخلق المرتبة الأولى في حيويات المستقبل.

المصريون والتقمص:

أثبتت النقوش المحفورة على صخور وادي النيل أن المصريين يؤمنون بحياة ثانية بعد الموت، وانتقال الروح من جسد إلى جسد آخر وقد «كان قدماء المصريين يعتقدون أن في مقدار الإنسان أن يعود إلى الحياة بعد الموت، لأن الموت رقاد في القبر إلى أن تعود روح الميت، فيرتدي جسدها الفاني من جديد، وكانوا يعتقدون أن الإله أوزيريس يتقمص جسد عجل...»

كذلك اعتقدوا بالنسخ والفسخ

الداخل وتجهيزها بالمال والخدم لاقتناعهم بحياة ثانية أرقى من الحياة التي يعيشونها قبل الموت.

التقصص في الفلسفة اليونانية:

تداخلت الفلسفة اليونانية وانتشرت في مختلف أنحاء الشرق الأدنى، وتفاعلت مع الغرب الأوروبي وكان من أبرز نتائج انتشارها في الشرق على يد من رافق الإسكندر المقدوني في فتوحات من فلاسفة يونانيين وغير يونانيين تفاعل الفكر والفلسفة اليونانية مع الفلسفات والحضارات الأخرى، فعملوا على تطويرها وتنظيمها وتقديمها بشكل علمي مميز، من هنا سنعرض ما قدمه كل من فيثاغوراس وأفلاطون وأرسطو في مفهومهم للتقصص والتناسخ كل حسب مدرسته التي تميز بها.

١ - فيثاغوراس (٥٧٢-٤٩٧ ق م)

في الوقت الذي عدّ فيه فيثاغوراس نفسه فيلسوفاً أكد أنه لم يصل إلى درجة الحكمة التي حصرها بالآلهة وبالتالي لا يمكن إطلاقها على بني البشر التي تتناسخ أرواحهم من جسد إلى آخر لتصل متحدة في النهائية مع الله. وبما أن فيثاغوراس اعتقد أن الروح تنتقل إلى الإنسان والحيوان والنبات امتنع عن أكل اللحوم وبعض النباتات خشية أن تكون روحاً لأحد أقربائه. من هنا يعتقد الفيثاغوريون بخلود

والرسخ... ويستنتج من ذلك أن قدماء المصريين لم يعتقدوا بيوم الدنيوية إلا لما أدخلوا الرسخ في حياتهم، فحكموا على النفس الشريرة بالإعدام منذ الآن، وذلك أن تجسيد الروح معناه إخراجها من الحياة إلى العدم^(١١). وإذا كان تجدد الحياة النباتية قد أصبح رمزاً لتجديد الحياة فقد قام اعتقاد مماثل على أساس فكرة تجدد الحياة في السماء، بحسبان أن الشمس بعد خروجها الخارجي للروح كان يتضمن إمكان تحولها إلى أشكال كثيرة، بحيث تستطيع أن تغادر قبرها وحيثما تشاء «وربما كانت قوة هذا الإيمان بالحياة بعد الموت هي التي دعمت الديانة المصرية، وجعلتها تبقى قائمة في إحدى صورها المتأخرة من القرن السادس الميلادي، وإن كان الاحتكاك بالثقافات بدّل جانباً من مضمونها وصورتها»^(١٢).

إن ما قدمه المصريون من إبداع في فن العمارة كان أساسه الاعتقاد بحياة ثانية بعد الموت، فكانت المقابر والأهرامات أرقى عمرانياً وفنياً من القصور التي يسكنها الفراعنة، وبالتالي اهتمامهم بالحياة الثانية أكثر بكثير من اهتمامهم بالحياة اليومية المعاشة.

من هنا آمنوا بحياة ثانية بعد الموت، وما المحافظة على جثة الميت من خلال الإبداع في التحنيط وزخرفة المقابر من

النفس ونيلها مرتبة الشرف أمام المادة، وبالتالي ابتعدوا عن الدنيا وأهازيجها ومالوا إلى الاعتزال لحماية النفس من التلوث، والفساد وانطلقوا من التأمل في الحقائق المجردة مبتعدين كل البعد من الروحانيات التي لا يصلون من خلالها إلى الحقيقة الالهية.

أمنت المدرسة الفيثاغورية بالتقمص، وقدمت أبحاثاً وآراءً في هذا المجال، واعتقدت بالتناسخ وتردد الروح في مختلف الأجسام سواء كانت بشرية أو حيوانية أو نباتية.

كذلك اعتقدوا بالنطق حيث أكد فيثاغوراس أن النفس يمكنها تذكر التقمصات السابقة مشيراً أن هذا لا يمكن أن يحصل مع كل الناس إنما حصره بأشخاص قلائل من دون أن يبين سبب هذا النطق وغايته، فكان يقص على تلامذته انتقالاته من حياة إلى حياة، منذ حصار طروادة، فيسأل تلاميذه لماذا يتذكر هو ذلك؛ وهم لا يتذكرون شيئاً عن حياتهم الماضية فيجيب «ليس لدى كل شخص موهبة النطق... وأن هذه الموهبة تُمنح لبعض الأرواح لأسباب لا يمكن تحديدها بالضبط»^(١٣). وبما أن الغاية من التقمص عند فيثاغوراس هو تطهير النفس أو معاقبتها لتتطهر من شوائبها، وأوساخها لتتحد بجوهرها عاش حياة زهد، وتكشف

وعفاف وتأمل وقهر للبدن ليرتفع طاهراً إلى الملكوت الأعلى. وقد لخص فيثاغوراس مفهومه وعقيدته قائلاً:

«فالأرواح عند انبثاقها من النفس الكلية متساوية لا تفاضل في ما بينها، فكانت على درجة واحدة من الطيبة والبساطة والجهل وتنتقل من حياة إلى حياة، ومن جسد إلى جسد متفاعلة بالفضائل واكتساب المعرفة لاستكمال سعادتها ورقيتها العقلي والأدبي، فتتألق بهاء نحو الأعلى»^(١٤).

٢ - أفلاطون: (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م).

تميز مفهوم أفلاطون للتقمص من غيره من الفلاسفة إذ أعطى عناية مميزة من فلسفته لمسألة خلود الروح منطلقاً من التناسخ، وتعاقب الأجيال البشرية «لأن الروح موجودة من قبل الولادة وبعد الموت وبالتالي الحياة تبعث من الموت ولولا ذلك لانتهت الأشياء إلى سكون مطلق»^(١٥).

من الواضح تأثر أفلاطون بإستاذه سقراط كذلك بالمدرسة الفيثاغورية ومن المعروف أن سقراط واجه الموت إعداماً بالسم، فقال قبل تناوله كأس السم «أغني مسروراً لأنني سأنتقل إلى مكان آخر»^(١٦)، وبذلك يعلل سقراط أنه سينتقل إلى مكان أرقى وأفضل وأطهر من المكان الذي هو فيه، ويؤكد أفلاطون أن العالم المادي هو عالم قابل للفناء، كذلك الجسد الذي يدركه فهو قابل أيضاً للفناء، وأما «عالم المثل أو

الصور فهو التقوى والعدالة التامة والجمال في ذاته، خالد لا يفنى والروح التي تدركه بدورها خالدة، وعالم الصور أو المثل هو وحدة العالم الحقيقي، ويكمن خلفه، بل وراء عالم الواقع معيار الوجود كله وهو مثال الخير^(١٧). وعندما تحدث أفلاطون عن النفس، أكد قضيتين جوهريتين، إذ أثبت للنفس وجوداً مستقلاً سابقاً لحلولها للجسم وخلص إلى نتيجة مهمة وهي القول بخلودها.

ويؤكد أفلاطون في محاوراته أن التناسخ هو لكل أنواع النفوس واضعاً شروطاً لعودة الروح الفاضلة إلى عالمها العلوي، فيتحدث عن فترة زمنية لا تقل عن عشرة آلاف سنة يجب أن تقضيها النفس بعيدة عن مصدرها، ومتنقلة من جسد إلى جسد وضرورة ممارسة حياة فاضلة ثلاث مرات كحد أدنى، أما النفس الشريرة فتطول إقامتها على هذه الأرض، وإذا تمادت في غيها وسيئاتها، فإنها تتعرض لأحكام قاسية معاقبة لها فتدخل أجسام الحيوانات لفترة تحددها الآلهة، وبعد انقضائها تعود إلى جسم إنسان من جديد وتتعرض للاختبار والامتحان مرة أخرى.

٣ - أرسطو:

قدّم المعلم الأول تصورًا إجماليًا للروح من وجهة نظر عقلية؛ وهو الذي تميّز بالعديد من العناوين الفلسفية والاجتماعية

والأخلاقية إذ يعتقد «أن العقل الفعال لا يعرف الفناء، فهو باقٍ بعد فناء الجسد»^(١٨) وبالتالي يستنتج أن النفس لا تعرف الفناء لأنها منبثقة من العقل، وكان يعتقد بالتقمص كسقراط الذي اعتقد أن الإنسان يولد بالتقمص في جسد إنسان.

وهكذا فأرسطو لا يتابع أفلاطون في موضوع خلود النفس فحسب، بل ويؤكد كذلك على وجود النفس السابق على البدن، وكذلك انتقالها من جسد إلى آخر. غير أن أرسطو «وبعد أن طوّر مذهب الفلسفي الخاص ظهر اختلاف جذري مع أفلاطون، ففي كتابه «النفس» يؤكد انتقال النفس من جسم إلى آخر ويصفها بأنها أسطورة...»^(١٩).

من هنا نجد أن الغاية من التناسخ واضح في الفلسفة اليونانية، وتتمحور في محاسبة الأنفس وتطهيرها من الآثام ودفعها إلى التوبة وطلب الغفران وبالتالي بقيت فكرة التناسخ تنتقل من جيل إلى جيل ومن شعب إلى شعب، ومع تطور الفكر البشري وتشعب فلسفاته رُفضت هذه العقيدة من قبل البعض، وتمسك بها البعض الآخر.

التقمص عند العرب في الجاهلية:

انتقل مفهوم التقمص والتناسخ إلى العرب من خلال التفاعل الثقافي

والحضاري بين الأمم والحضارات؛ وذلك بالتواصل الذي كان قائماً بينهم وبين الهنود والفرس والروم والإغريق.

لكن بقي هذا الانتقال في حدوده الشعبية ولم يصل إلى علم يعتد به ويؤسس عليه. وقد شمل هذا المفهوم أربعة مستويات: الإنسان والحيوان والنبات والجماد فإذا انتقلت الروح من جسم الإنسان إلى جسم إنسان آخر سميت بالنسخ، أما إذا انتقلت إلى جسم حيوان سميت بالمسخ، وإلى النبات بالفسخ، وإلى الجماد بالرسخ، ويعود هذا التصنيف إلى مستوى الخطايا التي ارتكبتها الإنسان في حياته حتى يندرج مستواه في إحدى تلك المستويات الأربع.

لكن حسب بعض العلماء والفلاسفة أن هذا التقدير خاطئ إذ قالوا: «إن الروح لا تنزل إلا في جسم إنسان»^(٢٠)، وبالتالي رفضوا المسخ والفسخ والرسخ.

من هنا كان اعتقاد العرب في الجاهلية برجعة الإنسان إلى الأرض بعد الموت، وأشاروا إلى أنه يعود إلى الحياة مرة أخرى ويكون فيها حياً كما كان من قبل، وبالتالي يظهر في كتب الحديث أن هناك بعض من الناس «سأل الرسول (ص) عن عودة الإنسان إلى الحياة»^(٢١)، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل ويشير إلى معرفة العرب بهذا الاعتقاد. كذلك اعتقدوا بالتناسخ فيقول

«إن مات الإنسان أو قتل اجتمع دم الدماغ وأجزاء بنيته فانتصب طيراً مهماً، فيرجع إلى رأس القبر كل مائة سنة»^(٢٢).

وهكذا تطور مفهوم التقمص عند العرب، بعد دخولهم في الإسلام الذي بادرت العديد من الفرق للاعتقاد به للوصول إلى تطهير النفس من براثن الرذيلة، والانحطاط والجهل والتخلف.

التقمص والأديان السماوية الثلاث:

١ - مفهوم التقمص في اليهودية:

لم يكن التقمص أو التناسخ عند اليهود مفهوماً حديثاً وجديداً عليهم، بل كانوا يعرفونه ويسمونه «قيامة». وعلى الرغم من اعتراض بعض الفلاسفة اليهود على تناسخ الأرواح، فقد شق التقمص طريقه في الديانة اليهودية من «خلال القبلاينة»^(*) «غير أن الإيمان بالحياة الأخرى لم يصبح عمومًا من المعتقدات الثابتة في الديانة اليهودية»^(٢٣).

التقمص في المسيحية:

لم تلحظ المسيحية مسألة التقمص بكثير من الجدية وبالتالي لم تحسم بها موقفاً دينياً، فجاءت قراءاتها لها بكثير من الضبابية وعدم الوضوح، وقاربت المسألة في الانتقال من الحياة الدنيا إلى الآخرة، وليس أن تنتقل من جسد ميت إلى مولود ولد في الحياة الدنيا واكتسب موروثاً، مما

يحملة الميت من معرفة وثقافة وعادات وتقاليد.

إن الكلام عن التقمص في المسيحية لا يدخل في صميم مفهوم التقمص، بانتقال الروح إنما في عودة الروح إلى الجسد يوم البعث، يوم القيامة يوم الحساب لا إشكال فيه حتى في الإسلام لتقف الروح أمام خالقها وتحاسب حتى تدخل من بابين اثنين:

إما باب الجنة وإما باب النار بلحاظ مفهوم الأديان والفرق للحساب هل هو روحاني أو جسماني أو روحاني جسماني؟

إن ما قاله فيلسوف الكنيسة المسيحية بولس الرسول «إنما يحصد الإنسان ما يزرع» لم يحدّد فيه فلسفة التقمص في الدنيا، ولم يعط مفهومًا وتفسيرًا علميًا فقال «لكي يتسنّى للإنسان الوقت الكافي بتعدّد التقمصات لكي يكتسب المعرفة كل المعرفة والفضيلة كل الفضيلة»^(٢٤).

إن ما يشير إليه بولس الرسول بمقولته تلك، هو أن الإنسان يحصد ثمن أعماله أمام الله يوم القيامة يوم الحساب، فمن يزرع الخير يحصد الخير ومن يزرع الشر يحصد الشر.

صحيح أن الروح تكون إنسانًا جديدًا في كل تقمص وكل ما اكتسبت في حياتها السابقة من الصفات العقلية والأدبية، لكن

هذا التطهر والترقي العقلي لم يدخل في حياة جديدة يتقمص فيها شخص بشخص لتستمر فيه الحياة مضافًا إليها الموروث القديم.

لكن ما يؤكد وجهة النظر هذه ما ورد في كتاب الموت في الفكر الغربي حيث قال: «فالنظرية المسيحية تركزت ببعث الموتى في يوم الدينونة، فتفتح القبور فيقف القديس والخاطيء أمام الرب ويحاكم، وذلك هو بعث الجسم وليس خلود النفس، فخلود النفس ليس من المسيحية وإنما هو أمور الوثنية»^(٢٥).

وهذا ما أشار إليه أمين طليح قائلاً: «لم يقتصر القول بالقيامة وخلود الروح، وإن الجسد هو الفاني والروح هي الباقية على ما تقدم، بل إننا نجد في أعمال الرسل جميعهم تلميحات تشير إلى الروح وحركتها»^(٢٦).

التقمص في الإسلام:

مما لا شك فيه أن الإسلام ينص على ثوابت عقائدية لا جدال ولا تأويل ولا اجتهاد فيها، وبالتالي هي من الأصول كيوم البعث والمعاد. وهذا البعث هو في الحياة الثانية بعد الموت، حيث يبعث الله البشر من جديد بعد موتهم يوم القيامة، وكذلك تسرح الروح في ظل البرزخ بعد الموت إلى يوم الحساب.

من هنا تؤكد العقيدة الإسلامية أن

الأرواح تبدأ حياة جديدة بعد الموت في ظل قوانين مفارقة للقوانين التي كانت تعيش في حدودها في الحياة الدنيا، لذلك يستحيل علينا أن نخاطبها، وأن تخاطبنا، لأن بيننا وبينها برزخاً وهو اختلاف القوانين بين عالمنا وعالمها مع أنها قد تكون حولنا في ذات اللحظة، والمكان لكن من دون اتصال ومتابعة وذلك يعود لاختلاف القوانين.

لكن هناك بعض المفكرين حاولوا الربط بين مفهوم التقمص والمفهوم الإسلامي للحياة الآخرة؛ واستدلوا على آرائهم بآيات من القرآن الكريم اجتهدوا في تأويلها وحسبوا سندا لهم في رأيهم حول التقمص. ومن تلك الآيات: ﴿كَيْفَ نَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]، و﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩].

تؤكد هذه الآيات أن الله هو القادر على كل شيء، وهو الذي يحيي ويميت ويبعث من في القبور، ولكن لا يوجد أي ربط بين مضمون هذه الآيات ومفهوم التقمص، فمفهوم التقمص الذي نعالجه هو انتقال الروح من جسد إلى جسد في الحياة الدنيا من موت إلى حياة، أما مضمون الآيات الواردة، يشير إلى عودة الروح إلى الجسد في يوم البعث يوم الحساب.

لكن يوجد العديد من الفلاسفة والمفكرين المسلمين وفاقاً إسلامية قاربت أفكارهم موضوع التقمص، وأمنت به مستدلين على آرائهم بآيات من القرآن الكريم انطلاقاً من إيمانهم بخلود الروح التي «يجب أن يكون لها ماضٍ ومستقبل كما لها حاضر، وأن تكون لها مهمة تؤديها في شتى مراحل الحياة التي لا مكان فيها للبطالة»^(٢٧). وفي عرف هذه الفرق «يستمر انتقال الروح من متوفٍ لمولود جديد حتى يتكامل اختبارها بعد مرورها في كل الحالات التي تواجه الإنسان من غنى وفقر ومرض وصحة وعلم وجهل، وعند صفاء الروح في تنقلاتها المتكررة تسود بعالمها، عالم الطمأنينة والرخاء والتحرر من كل قيد. والأرواح التي سلكت طريق المفساد والأذى تلقى بآخرتها العيش الأكد والحرمان واليأس»^(٢٨) والحقيقة أن للتناسخ أثراً كبيراً في بعض الفرق الإسلامية حيث أشار أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام «أن كلاً من أحمد بن حايط وأبي مسلم الخراساني والقرامطة ومحمد بن زكريا الرازي أكدوا أن الأرواح تنتقل بعد مفارقتها الأجساد إلى أجساد أخرى، وإن لم تكن من نوع الأجساد التي فارقت»^(٢٩). والجدير ذكره هنا أن «الجناحية» هي من أوائل الفرق الإسلامية التي آمنت بالتناسخ، وأنها «تعتقد بانتقال

حيدرة الفرغاني المعروف بالأخرم، ومحمد بن اسماعيل الدرزي المعروف بنشتكين الدرزي الذي كان أسبقهم إلى نشر الدعوة في حلب وبانياس في سوريا، ووادي التيم في لبنان، وسُمِّي معتنقو المذهب الجديد بالدروز، إلا أن الطائفة ترفض هذه التسمية وتفضل تسمية «الموحدين».

خلال نشر نشتكين الدعوة «استعمل أسلوباً قاسياً ودموياً وعنيفاً في استمالة الناس للمذهب الجديد، في الوقت الذي قدّم نفسه أنه إمام الدعوة، وبالتالي كان ذلك سبباً لخلاف مع حمزة الزوزني حتى نشب النزاع والمنافسة بينهما»^(٣٢). فتطور الخلاف إلى أن قتل نشتكين عندما حصلت المعارك الدامية بين أهل التأويل وأهل التنزيل، وانتصر حمزة الذي حاول بعدها جمع حركة التوحيد كلها تحت راية قيادته وتوجهاته، وأطلق على أتباعه اسم الموحدين.

وموقف كمال جنبلاط في هذا الشأن كان جزئياً ومتقدماً حيث قال «إن الدرزي ليس اسماً وقفاً على من نسبيهم الدروز، أي على من يقطنون لبنان وفي جبل العرب في سوريا وفلسطين وتركيا أو حتى في شمال باكستان، بل الدرزي هو كل توحيد، أي كل من يعتقد بوحدة أديان العالم كافة، وكائناً ما كانت طقوسها وشعائرها أكانت مسيحية وبوذية ومسلمة أو هندوسية»^(٣٣).

أرواح المؤمنين إلى صور حيوانية وهي تتحدث عن مسخ يطال الأرواح المؤمنة والكافرة»^(٣٠). وكذلك اعتقدت بعض الفرق الشيعية بالعودة، وقالت إن الشخص يُمَثَّل، جسماً وروحاً وهو يعود للحياة بعد الموت، «وقالت بعض الإمامية بعودة الإمام علي بن أبي طالب، وقال أكثرهم بعودة الإمام الثاني عشر وهو المهدي وسَمَّوه «المهدي المنتظر» وقالوا إنه سيعود إلى الأرض فيملأها عدلاً بعد أن ملئت جوراً، وإنه في جبل رضوى بين مكة والمدينة، وعن يمينه وشماله أسدان يحرسانه»^(٣١).

هكذا شاع الاعتقاد التناسخي في العصر العباسي، حينما اشتدت الصلة بين الشعب الهندي وبين العرب، فكان الناس يتخذون من أخبار الهند وعجائب دينهم طرائف يتابعونها في المجالس.

التقمص عند الموحدين الدروز:

١ - نشأة الدروز:

ظهر في مدينة القاهرة في مصر ثلاثة رجال عرفوا نفسية الحاكم وما يعاني من اضطرابات نفسية، وميله القوي إلى حسبه نفسه فوق مستوى البشر، كما شهدوا تصرفاته الساذجة، وأحكامه الغريبة وتعطشه إلى سفك الدماء.

وهكذا كان حمزة بن علي بن أحمد الزوزني المعروف باللباد، وحسن بن

انتشرت الدعوة الدرزية في لبنان وفلسطين وسوريا وتركيا في طقوس وشعائر غريبة عن بقية المسلمين، فكانت باطنية لا يعرف أصولها حتى المنتمين إليها إن لم يدخلوا خلاوتها وينتقلوا من دوائر الجهل إلى مراتب العقل. إذا فالدروز مجموعة من العشائر والأفراد الذين استجابوا للدعوة، فلا يمكن لنا أن نحدد لهم تاريخاً إلا منذ بدء الاستجابة، أي منذ ما يناهز الألف سنة.

اعتمد الموحدون الدروز التقيية محترسين في كتمان مذهبهم، صيانة لأنفسهم من الاضطهاد، ولم يكن العمل بالتقية خوفاً من الملاحقة والاضطهاد محصوراً بهم، بل تعدت إلى فرق ومذاهب منها الشيعة وأخوان الصفاء، وكذلك المعتزلة وغيرهم. ومن أبرز عقائدهم التجلي الإلهي في صورة الناسوت وكذلك التقمص والعقل الذي يحسبونه حمزة بن علي.

التقمص عند الدروز:

احتل التقمص منزلة أساسية في دين التوحيد واهتم الدعاة في ترسيخ مبادئه وإظهار خصائصه. وعقيدة بهذه الأهمية لن يشار إليها في رسائل الحكمة لو لم يكن لها فوائد وغايات تتحقق من خلالها. فالتقمص دعم عقيدة وحدة العالمين العلوي والسفلي، وأظهر عدم جدوى القول بوجود مستقل

للأنفس طالما أنها لا تفارق الجسد ولا يظهر كمالها إلا به، فحاجتها إليه ماسة، والاتصال بينهما ضرورة، وبالتقمص وحده تستمر هذه العلاقة وتتمكن النفس من تأدية دورها واكتساب علومها ومعارفها، والإيمان بالتقمص يمهد الطريق لعقيدة أعظم شأنًا عند الموحدين الدروز وهي عقيدة التجلي، سواء بالنسبة إلى الباري أو لحدود الدعوة، وما التجلي إلا نوع من أنواع التقمص، وهكذا حققت عقيدتنا التجلي والتقمص فكرة اختلاط الروحاني بالجسماني وجعل كل شيء محسوسًا: «وأتى الحاكم بالعقل الأرفع والنفس الكلية في قميص بشري، متخذًا منهما المنار الهادي للعباد كله... وقد ألبسهما جسدًا بشريًا ليصبح كل شيء محسوسًا ظاهرًا للعيان»^(٣٤).

من هنا يعتبر التقمص من الأركان الأساسية للعقيدة الدرزية، وبها ومن خلالها تتطهر الروح بمسيرة شاقة في حيوات متعددة من جسد إلى آخر بانتظار اليوم الأخير الذي يحدّد فيه ثواب النفس وعقابها. وقد أصبحت عقيدة التقمص نظرية علمية قائمة بذاتها يؤمن بها غير الدروز وإن اختلفوا عنهم في التفاصيل.

من هنا ينطلق الدروز في الإيمان بأن الجسد هو الذي يموت بينما النفس تبقى خالدة والتقمص في نظرهم «هو انتقال

الروح بعد الموت من جسد إلى جسد إنسان آخر في اللحظة نفسها، والجسد هو قميص الروح، وبه تتغير وتنتقل من جسد إلى جسد إنسان آخر وليس إلى جسم حيوان كما يعتقد معظم المؤرخين من الأجانِب»^(٣٥).

وتختلف نظرة الدروز عن غيرهم من الفرق الإسلامية وغير الإسلامية فهم «يعتقدون أن الروح تستقر بعد الموت مباشرة في الطفل حين الولادة وإنها تلج إلى الجسد عبر النفس، والجنين لا يعيش في أحشاء أو حيوانات ولا تستقر فيه إلا من بدأ التنفس وعلى عكس بعض الفرق التي تؤمن من أن الروح تستطيع أن تظل لفترة من الزمن في حالة يرقانية أو أثيرية قبل أن تعبر من جسم إلى جسم آخر، وأن ثمة حالاً من الكمون يقف بين حال الموت والولادة الجديدة»^(٣٦).

من هنا، فالدروز لا يقرون ولا يعترفون بانتقال النفس البشرية إلى جسم غير إنساني وعندما «ينكرون التناسخ فإنهم ينكرون انتقال النفس البشرية إلى جسم غير الجسم البشري»^(٣٧). كذلك لا يؤمنون بالفسخ والرسخ والمسح، لأن قبولهم بها يعني إبطال الحساب يوم القيامة، إذ لا يعقل محاسبة غير العاقل وحتى غير المدرك، ولا يصح محاسبة مع المسخ لأن حساب الروح وعقابها مبني على قاعدة العدل الإلهي.

وما أشار إليه عبد الرحمن بدوي «إن جهال الدروز يؤمنون بتناسخ الأشرار في الحيوان، وهؤلاء الجهال تابعون للعقال من الدروز»^(٣٨). في المقابل تؤكد العقيدة الدرزية ضرورة بقاء الروح في جسد، وبالتالي فالروح دائمة الترحال والانتقال وهذا ما أشار إليه المتفني بهاء الدين حيث قال «إن النفوس الناطقة دائمة الانتقال ولا زوال... ولا غنى للنفس عن الجسم ولا تنتقل إلا إليه»^(٣٩).

وانطلاقاً من هذه المعطيات، يعتقد الدروز أن البشر يدورون في دائرة عديدة ثابتة، وبالتالي لا ينقصون ولا يزيدون، و«أن الأرواح معدودة منذ بداية الخلق، وأنها خلقت من نور العقل الكلي، وبقيت تنتقل من جسد بلي إلى جسد ولد من جديد مرة في أدوار التجربة والامتحان»^(٤٠).

والدروز لا يؤمنون إلا بالتقمص المماثل، وهذا ما أشار إليه أمين طليع قائلاً: «الذكر يولد ذكراً والأنثى تولد أنثى، والقول بغير ذلك لم يرد في النصوص ولا هو متعارف عليه، وكل من يخالف هذه القواعد الأساسية هو بعيد كل البعد من عقيدة التوحيد، ولا يدخل إلا ضمن التشويه والتزوير»^(٤١). تعرضت العقيدة الدرزية إلى التشويه والتزوير من جهات ودوائر دينية إسلامية وغير إسلامية إذ إنها لا تلامس أصول الديانة الإسلامية الأصيلة وعدّوها

اعتقاداً باطنياً باجتهاد مغلق على ذاته لا يحاكي الانفتاح الفكري والثقافي والعقائدي وحتى على الملل والمعتقدات الأخرى..

لذلك بقيت العقيدة الدرزية في دائرتها المذهبية الخاصة لم تتفاعل مع بقية المذاهب الإسلامية الأخرى وعلى المستويات الدينية والاجتماعية كافة ما دفعها إلى الانغلاق على ذاتها من دون التأثير في المعتقدات الأخرى.

وفي هذا السياق أشار شيخ عقل الطائفة الدرزية الأسبق في لبنان الشيخ محمد أبو شقرا قائلاً: «الموحدون الدروز يؤمنون بالتقمص، فالتقمص يثبت عدل الله في مخلوقاته، والنفوس لا تفارق الأجسام لحظة واحدة، بل تنتقل بسرعة من جسد بشري إلى جسد بشري جديد، وتسري فيه كسريان تيار الكهرباء في السلك، والنفوس جواهر والأجسام آلاتها»^(٤٢).

والموت برأي الكاتب اللبناني المعاصر خليل تقي الدين هو «الفاصل بين الحياتين كالنوم الذي يفصل بين الحلم واليقظة، والموت ليس نهاية، فما هو إلا جسر نعبه من حياة إلى حياة أخرى، ولذلك نحن لا نخيفنا الموت، وكل البشر يتقمصون، أما الذين يتذكرون أحداث حيواتهم السابقة قلائل والذين ينطقون أي يتذكرون قلائل»^(٤٣). لذلك يلخص أمين طليح جوهر إيمان الطائفة الدرزية بالنقاط الآتية:

«- التقمص حقيقة علمية وعقيدة وإيمان وهو يشمل جميع الموحدين.

- يميز بين الجنسين، فالذكر يبقى ذكراً والأثني تعود أنثى، تنتقل الروح بسرعة من دون إبطاء من الجسد الفاني إلى الجسد الجديد.

- التقمص ومرور الروح في دوائر حياتية مختلفة هو سبيل الاختيار والامتحان.

- الدروز لا يعتقدون بغير التقمص من أنواع انتقال الروح التي يعتقد بها سواهم»^(٤٤).

ومن المستغرب أن يأخذ الدروز بهذه الخلاصة فيضعون حدوداً للتقمص ضمن الجنس البشري، وهم الذين أقاموا عقيدتهم هذه على مبدأ العدل الإلهي، فكيف يستقيم هذا العدل إذا عادت الأنثى أنثى، والذكر ذكراً والموحد موحداً والكافر كافرًا. من هنا لا بد أن يكون الاختبار أشمل وأوسع من دون التقيّد بالجنس الدين وبالتالي تتكافأ الفرص لكل المخلوقات.

من جهة أخرى رأى الموحدون الدروز في التقمص ضرورة ليستقيم عدل الله، فإن فترة قصيرة من الزمن لا تتيح للانسان مجالاً كافياً للاختبار، ولو تحقق له الفرصة اللازمة لإظهار جميع مميزات وصفاته، ولكي يكون عدل الله كاملاً لا بد أن تتكافأ

الفرص أمام الجميع، ويمرون بالمواقف نفسها ليظهر التفاضل بينهم، وهذا ما يفرض أن يعرف الإنسان أنماطاً مختلفة من الحياة، من فقر وغنى، وضعف وقوة، وطفولة وشيخوخة، «فهل من العدل أن يحكم على تصرفات الفقير وهو لم يعيش حياة اليأس أو على السقيم وهو لا يعرف الصحة؟ والطفل الذي مات قبل أن يصبح مميّزاً كيف يمكن الحكم عليه؟... لا يمكن أن يستقيم العدل إذا كانت الحياة مقتصرة على جيل واحد، لذا كان التقمص وكان تعدد الأجيال، وكان على الإنسان أن يمر في جميع الأدوار ليظهر جوهر نفسه وتتكشف عناصرها وتنجلي دخالها وعندئذٍ يمكن الحكم عليه، فيستقيم العدل، والعدل صفة من صفات الله»^(٤٥)، وهكذا لا يحسب الدروز التقمص تطوراً للروح بل اختباراً للأحوال التي مرت بها...

إن انتقال النفس من حالة إلى حالة في الأجيال المتعاقبة هو اختبار وامتحان لها في جميع الظروف الحياتية «وخلافاً لسواهم لا يرى الدروز في تدرج الروح طريقاً إلى الكمال أو الإمامة، بل اختباراً وامتحاناً»^(٤٦).

أما بالنسبة إلى التناسخ فقد هاجمت رسائل الحكمة القائلين بالتناسخ، كذلك القائلين بالفسخ والرسخ، وأكدت أن الأخذ بالتناسخ يؤدي إلى تعطيل عدل الله

وإضعاف حكمته وحصرت القول بالتقمص لأنه يمثل العدل، وإذا كانت الغاية من التناسخ المحاسبة فيجب أن تظهر روح الإنسان في جسد يعرف ويعقل معنى الألم ويفهم معنى العذاب، لا أن تنتقل إلى حيوان.

وتؤكد رسائل الحكمة في بعض نصوصها نفيها للنطق المتعارف عليه في اللاوعي الدرزي إثباتاً لنظرية التقمص حيث يستطيع الإنسان تذكر حياته السابقة بعد أن لبست روحه قميصها الجديد ومن هنا يؤكد عبد الله البخار ما جاء في رسائل الحكمة ويحسب عملية النطق والتذكر خرافة، ويتهم القائلين بها مغالطة الحقيقة بقصد إثبات التقمص بحجة ملموسة فقال «إن بعض الغلاة ممن ليسوا من علماء المذهب، ويؤخذون بما يتواتر بين السذج من العامة عما يسمونه النطق... إنني لم أجد كلمة واحدة، في جميع كتب الحكمة تثبت هذا الزعم بل وجدت ما ينفيه نفيًا قاطعاً لا يترك مجالاً للتأويل، ولعل المصدقين وجدوا أو أرادوا من ورائه، إثبات نظرية التقمص من أقرب السبل والعيان»^(٤٧).

يواجه هذا الرأي مفهوم آخر حول النطق في عقيدة التقمص حيث يجيز النطق على أساس أنه لا يتعارض مع المنطق وبالتالي لم يجد ما يناقض مبدأ التقمص، وهذا ما أشار إليه سامي مكارم قائلاً: «إن منطق

وخاصة الموجهة إلى العامة لغايات معينة، أما المؤلفات الخاصة والسرية فإنها تنكر التذکر، وتشير إلى أن الإنسان لا يستطيع أن يعرف ما مضى من حياته السابقة إلا بالآلة التي كانت معه، فإذا ما فقدتها بالموت يتعذر تذكر شيء منها وتؤخر معرفة أفعاله وأعماله السالفة إلى اليوم الأخير أو يوم الحساب.

وبالعودة إلى التقمص من خلال مراعاته للدين وللجنس، فإذا كان التقمص يميّز بين الأديان، فالموحد ظل موحدًا والمخالف له يبقى مخالفًا في حياة جديدة فما معنى الاختيار والامتحان لهؤلاء؟.

من هنا لم تجزم رسائل الحكمة بانتقال روح الموحد إلى موحد وإنما أشار شيخ عقل الموحدين الدرزي إلى كلمة «غالبًا» وهذا يميز انتقال روح التوحيد إلى غير الموحد في حالات قليلة ونادرة، «إن الروح الدرزية تتقمص غالبًا شخصًا درزيًا»^(٤٥).

ويعتقد أن روح الدرزي الشرير فقط هي التي يمكن أن تتقمص جسدًا يهوديًا أو مسيحيًا، وهذا الانتقال لا يكون دائمًا، فإنها مؤهلة لأن تعود من جديد إلى أهل التوحيد في نقلة أخرى إذا ما أبدت إصلاحًا واستقامة: «قد يموت درزي موحد وتنتقل نفسه إلى جسد مسيحي أو يهودي ولا يتمكن المتقمص في هذه الحالة، من إعلان نفسه فيستتر إلى أن ينتقل نقلة أخرى في

عملية التقمص لا يتعارض مع تذكر الماضي، خاصة عندما تدرك أن نزعات الفكر اللطيفة حسب عقيدة التوحيد، تنطوي عند الموت، في أعماق النفس المتنقلة من جسد إلى جسد، وهذه النزعات والأفكار اللطيفة كبذور انطلاقة الحياة التالية، هي التي تحدد وضع التقمص المقبل فلا بد لبعض الأذهان إذا صادفت بعض الحالات المناسبة، أن تتذكر جزءًا من الماضي المباشر الذي كانت تعيش فيه»^(٤٨).

بالمقابل أخذ سامي أبو شقرا موقفًا وسطًا بين نصوص الحكمة وآراء الذين يعتبرون النطق والتذكر عملية جائزة، فهو يعترف أن الكتب الدرزية تحذر من الإيمان بها، إلا أنه في الوقت ذاته، لا ينكر أن يتذكر المرء جزءًا من حياته السابقة مباشرة للتقمص الأخير من دون أن يجعل هذا التذكر يمتد إلى الأدوار البعيدة فقال «إن ظاهرة التذكر شائعة حيث يشيع التقمص وقد حذرت إحدى الآيات من الإيمان به، في حال امتداد هذا التذكر إلى الأجيال البعيدة، وهو أمر لا يقرّه الدين ولا العلم المعاصر، أما أن يتذكر الولد ما حصل في قميص واحد سابق، فظاهرة قد تعددت كثيرًا، خاصة في سوريا ولبنان»^(٤٩).

من هنا نجد أن الاعتقاد بالنطق في عقيدة التقمص لا تقرّه رسائل الحكمة، وإنما أدخله بعض المؤلفين إلى كتبهم

تقمص جديد، فإن كان صالحًا انتقل إلى ما بين الدروز، وإن كان سيء السيرة، استمر ينتقل ما بين اليهودية أو المسيحية، ونادرًا ما ينتقل في المسلمين»^(٥١).

وفي شتى الظروف وجميع الحالات يترتب على عقيدة التقمص نتائج مهمة منها «المساواة: لا يجوز في دين التوحيد لليهودي والمسيحي والمسلم أن يتقمصوا في أجساد الموحدين فإنها تساوي بين أفراد الفريق الواحد.

الأخوة: المساواة توجب على الموحدين اعتبار أنفسهم إخوانًا ما يدفعهم إلى التعاون والتكافل والمحافظة على بعضهم من خطر الأعداء.

التنقل في الأوطان: فالتقمص يتيح للروح أن تنتقل في مختلف أنحاء العالم، فتعاين جميع البلاد، فقد تتقمص روح موحد من لبنان في جسد موحد من تركيا أو باكستان أو الهند، وهذا ما يزيد روح الأخوة والألفة بين جميع موحدي العالم..

عدم مهابة الموت: فلما كان الموت عبور من حياة إلى حياة، كان الدرزي قليل الخشية من الموت، لا يهاب المخاطر، وقد عرف الدروز خلال تاريخهم السياسي بالشجاعة والاقدام»^(٥٢) وعليه فإيمان الدروز بالتقمص حصره أمين طليع في النقاط الآتية:

«التقمص حقيقة علمية وعقيدة وإيمان وهو يشمل جميع الموحدين، يميز بين الجنسين، فلا ذكر يبقى ذكرًا والأنثى تعود أنثى، تنتقل الروح بسرعة ومن دون إبطاء من الجسد الفاني إلى الجسد الجديد.

- التقمص ومرور الروح في أدوار حياتية مختلفة هو في سبيل الاختيار والامتحان.

- الدروز لا يعتقدون بغير التقمص من أنواع انتقال الروح التي يعتقد بها سواهم»^(٥٣). إن كل ما يناقض هذه القواعد هو خارج عن عقيدة الدروز.

الخاتمة:

لم يختلف العلماء على أزلية الروح، بل أجمعوا على أنها باقية في عالمها تتفاعل بحرية وتذهب حيث شاءت مُتسلحة بالعقل الذي يتمتع بتأثير فعال على المادة.

شكّل الموت حالة رعب للإنسان عبر التاريخ ولم يستطع الوقوف على مصير النفس بعد الموت وعجز عن تحديد آفاقها المعرفية والميتافيزيقية، متى راح يمضي نفسه بمعتقدات تخفف من قلقه واضطرابه، وبالتالي كان التقمص الباب الأوسع للإنسان للخروج من دوائر القلق التي أرعبته وشغلت باله طويلاً لعجزه، عن تفسيرها والسيطرة عليها.

فالتقمص معتقد قديم له جذوره

دينياً آمن اليهود بالتناسخ ويسمونه قيامة، بالمقابل لم يلق حضوراً في المسيحية التي آمنت بحياة أخرى، كما أن الإسلام لم يؤمن به صراحة على الرغم من إيمان بعض الفرق الإسلامية به لأن الإسلام يؤمن بالحياة الثانية بعد الموت وهو يوم الحساب.

وهنا لم تلق عقيدة التقمص تفاعلاً مميزاً بين الفرق والمذاهب والأديان وبالتالي بقيت عقيدة مغلقة على ذاتها لم تستطع أن تخرج أسرارها أو حتى مبادئها إلى العلن حتى إلى الذين يدينون بها وبالتناسل. ولو سلطنا الضوء على مذهب الموحدين الدروز لوجدناه مذهباً مغلقاً على ذاته لا يتفاعل مع باقي المذاهب والطوائف وبالتالي تنتهي عندهم العقيدة الدرزية عند حدود المعتقد، لا يدخل إليهم جيلٌ جديدٌ ولا حتى الأعم الأغلب منهم يعرف أسرار ما يحصل في الخلوات حتى يظهر هذا الفكر على أنه فكر وعقيدة باطنية تعمل بالتقية على الرغم من زوال كل مبرراتها التي كانت موجودة أوائل نشر الدعوة.

وهناك إشكالية أساسية بين يوم البعث الذي ورد في القرآن الكريم وبين انتقال الروح في حيوات متعددة خاصة وأن الذين لا يعتقدون بالدين الإسلامي مالوا إلى نظرية الحيوات المتعددة وقد يشفع لهم إسلامهم لكن المشكلة في الفريق الآخر

التاريخية في الديانات والحضارات السالفة ولا يزال محور نقاش بين الفلاسفة ورجال الدين وأهل الفكر، وبالتالي لم يتفقوا على جذوره وأصوله ومصير الروح بعد الموت، هل تعيش متنقلة في حيوات إلى أجساد متعددة أم أنها تبقى في عالم البرزخ تنتظر مصيرها يوم البعث يوم الحساب. جوهر الخلاف بينهم هل التقمص هو عندما تعود الروح إلى الجسد يوم القيامة أو أنها تنتقل من جسد إلى آخر؟

انتشرت ظاهرة التقمص في العديد من المجتمعات والديانات ومختلف بقاع الأرض، بحيث لم يقتصر انتشارها في منطقة من دون غيرها أو في دين أو مذهب من دون غيره... في الهند كان التقمص حاضراً وكذلك عند البوذيين والهندوس، والمصريين القدامى مروراً باليونان والرومان إلى مذهب الموحدين الدروز الذين اعتبروا التقمص ركناً أساسياً من عقيدة التوحيد وأنهم لا يعترفون ولا يقرون بانتقال النفس الإنسانية إلى جسد غير إنساني.

المعتقدون بالتقمص لا يعيشون قلقاً من رهبة الموت، بل يعدونه باباً لحياة وولادة جديدة، وبالتالي يؤمنون بحيوات عديدة متصلة ببعضها البعض وبالتالي بهذا التسلسل الحيواني يفتح الموت آفاقاً جديدة للإنسان.

الذي يندرج دينياً ومذهبياً تحت العقيدة الإسلامية وبالتالي يكون قد تبني أفكاراً ليست واضحة في النص القرآني والسيرة النبوية الشريفة أو حتى تم تأويلها بأساليب مختلفة وكذلك لم يقدم مفهوماً موضوعياً عقلانياً عن موضوع التقمص.

فكرة التقمص بقيت في مهبط العقائد والأفكار ذات طابع ممزوج بالفكر والعقيدة والسياسة والسلطة في بداياتها.

ساحت الروح وتقمصت في أكثر من جسد وكانت الشغل الشاغل لكثير من المذاهب الفكرية والفلسفية والفرق الدينية وحتى برز الخلاف في ما بين تلك المذاهب والفرق واستقرت بعد رحلات متعددة متعافية من متعلقات الحياة السلبية فيما أكدّت الأديان وخاصة المسيحية والإسلام عدم صوابية عقيدة التقمص وعدم موضوعيتها وبالتالي الروح تنتظر في عالم البرزخ بعد خروجها من الجسد في المسيحية والإسلام لتقف يوم البعث دورها للحساب. فيما تنطلق الروح المتقمصة سائحة بين الأجساد وفي حيوات متعددة لتطهر نفسها من خلال عقيدة التقمص.

المصادر والمراجع

- ١ - الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل: تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، لاط، القاهرة، مؤسسة الحلبي وشركاه، سنة ١٩٦٨، ص(١٩).
- ٢ - فخر الدين، يحيى، مجمع البحرين، ط١، قم، مؤسسة البعثة، سنة ١٤١٤ هـ، ص (٢٥).
- ٣ - طليح، أمين، التقمص، ط١، بيروت، منشورات عويدات، سنة ١٩٨٠، ص (١١).
- ٤ - المنجد في اللغة والإعلام، ط٥، بيروت، دار المشرق، لات، ص(١١٢).
- ٥ - م. ن، ص(١١٣).
- ٦ - طليح، أمين، التقمص، مرجع مذكور، ص (١٢).
- ٧ - م. ن، ص (٢٧).
- ٨ - م. ن، ص (٣٠).
- ٩ - الباشا، محمد علي، التقمص وأسرار الحياة والموت، لاط، بيروت، دار النهار للنشر، سنة ١٩٨٢، ص (١٧٩).
- ١٠ - الغوش، قيس، التقمص حقيقة أم خيال، ط١، لبنان، منشورات جروس برس، سنة ١٩٩١، ص(١٤).
- ١١ - طليح، أمين، التقمص، مرجع مذكور، ص (٢٣).
- ١٢ - بارندر، جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام مكاي، مجلة عالم المعرفة، العدد ١٧٣، ص(١٣٩).
- ١٣ - طليح، أمين، التقمص، مرجع مذكور، ص (٣٥).
- ١٤ - الباشا، محمد، التقمص وأسرار الحياة والموت، مرجع مذكور، ص(١٩٠).
- ١٥ - طليح، أمين، التقمص، مرجع مذكور، ص (٣٦).
- ١٦ - أبو شقرا، سامي، مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ، لاط، عماطور، مطبعة ناصيف، سنة ١٩٧٩، ص(١٩).
- ١٧ - بارندر، جيفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، مرجع مذكور، ص (٧٧).
- ١٨ - طليح، أمين، التقمص، مرجع مذكور، ص(٣٧).
- ١٩ - شورون، جاك، الموت في الفكر الغربي، ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتاح

- ٣٣ - جنبلاط، كمال، هذه وصيتي، لاط، بيروت، الدار
التقدمية، لات، ص(٦٥).
- ٣٤ - النجار، عبد الله، مذهب الدرود والتوحيد، ط٢،
بيروت، سنة ١٩٩٦، ص (٤٣).
- ٣٥ - كرد علي، محمد، خطط الشام، لاط، بيروت، دار
العلم للملايين، سنة ١٩٧٢، ج٦، ص(٢٦٥).
- ٣٦ - جنبلاط، كمال، هذه وصيتي، مرجع مذكور، ص
(٦٦-٦٥).
- ٣٧ - طليح، أمين، التقمص، مرجع مذكور، ص (١٩).
- ٣٨ - بدوي، عبد الرحمن، مذاهب الاسلاميين، ط١،
بيروت، دار العلم للملايين، سنة ١٩٧٣، ج٢، ص
(٥١١).
- ٣٩ - تقي الدين، زين الدين عبد الغفار، النقط
والدوائر، لاط، لات، ص(٣١).
- ٤٠ - طليح، أمين، التقمص، مرجع مذكور، ص (١٤).
- ٤١ - م. ن، ص (١٩).
- ٤٢ - انظر مجلة الضحى، تصدر عن دار الطائفة الدرزية،
بيروت، سنة ١٩٧١، العدد ١٠، ص(١٧).
- ٤٣ - تقي، الدين، خليل، العائد، ط١، بيروت، مؤسسة
نوفل، سنة ١٩٨٦، ص(٧٨).
- ٤٤ - طليح، أمين، التقمص، مرجع مذكور، ص(١٩).
- ٤٥ - م. ن، ص (١٨).
- ٤٦ - م. ن، ص (١٩).
- ٤٧ - النجار، عبدالله، مذهب الدرود والتوحيد، ط٢،
بيروت، سنة ١٩٧٦، ص(٩٦).
- ٤٨ - مكارم، سامي، أضواء على مسلك التوحيد
الدرزية، لاط، بيروت، دار صادر، سنة ١٩٦٦،
ص(١٢٧).
- ٤٩ - أبو شقرا، سامي، مناقب الدرود في العقيدة
والتاريخ، لاط، لا دار نشر، لات، ص (٢٦).
- ٥٠ - ياسين، أنور، بين العقل والنبي، لاط، باريس، لا
دار نشر، سنة ١٩٨١، ص (٣٣٣).
- ٥١ - الشكعة، مصطفى، إسلام بلا مذاهب، ط٢،
لات، ص (٣١٠).
- ٥٢ - ابن سيرين، حامد، مصادر العقيدة الدرزية، مرجع
مذكور، ص (٤٠٨-٤٠٧).
- ٥٣ - طليح، أمين، التقمص، مرجع مذكور، ص (١٩).
- إمام، لاط، الكويت، مجلة عالم المعرفة، العدد
(٧٦)، ص(٥٩).
- ٢٠ - الباشا، محمد، الإنسان وتقبله في الآفاق، ط١،
بيروت، مؤسسة نوفل، سنة ١٩٩٤، ص (٢٦٥).
- ٢١ - الغوش، قيس، التقمص حقيقة أم مثال، مرجع
مذكور، ص(٩٣).
- ٢٢ - الظاهري، ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء
والنحل، ط٢، بيروت، دار المعرفة للطباعة
والنشر، سنة ١٩٧٥، ج١، ص (٢٣٧).
- (*) القبلانية والقبالة: هي نزعة صوفية مارسها رجال
الدين اليهود للكشف عن المعاني الخفية والرمزية في
الكتاب المقدس، لا سيما أسفاره الخمسة الأولى،
والكلمة مشتقة من الأحرف الأولى لخمسة وزراء
اخترهم شارل الثاني عام ١٦٦٧ انظر جاك
شورون، الموت في الفكر الغربي، مرجع مذكور،
ص(٩٠).
- ٢٣ - م. ن، ص (٩٠).
- ٢٤ - زهر الدين، صالح، تاريخ الموحدين الدرود،
لاط، لات، ص (٦٠).
- ٢٥ - شورون، جاك، الموت في الفكر الغربي، مرجع
مذكور، ص (٩٢).
- ٢٦ - طليح، التقمص، مرجع مذكور، ص (٤٤-٤٣).
- ٢٧ - الباشا، محمد، الإنسان وتقبله في الآفاق، مرجع
مذكور، ص(٢٨٥).
- ٢٨ - أبو شقرا، سامي، نافذة على علم الروح الحديث،
مرجع مذكور، ص(٦٩).
- ٢٩ - أمين، أحمد، ضحى الإسلام، لاط، القاهرة،
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، سنة ١٩٦٤،
ج١، ص (٢٤٠).
- ٣٠ - ابن سيرين، حامد، مصادر العقيدة الدرزية، لاط،
بيروت، منشورات دار لأجل المعرفة، سنة ١٩٨٥،
ص(٤٢٦).
- ٣١ - نعمه، عبدالله، الأدب في ظل التشيع، ط٢،
الكويت، منشورات دار التوجيه الاسلامي، سنة
١٩٨٠، ص (٨٠).
- ٣٢ - حسنين، محمد كامل، طائفة الدرود، تاريخها
وعقائدها، ط٢، بيروت دار المعارف، سنة ١٩٦٠،
ص(٧٧).

التَّنَاصُ فِي شِعْرِ عَبْدِ الْكَرِيمِ رَاضِي

د. خديجة عبدالله شهاب (*) - م.م محمد غرکان سرحان (**)

التنّاص لغة:

استمعت إليه^(٢). وفي معجم مقاييس اللغة معنى مشابه لما تقدم ومنه: «النَّون والصَّاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء الشيء... ومنه قولهم نصت الرجل: استقصيت مسأله عن الشيء حتى تستخرج ما عنده...»^(٣) وقد جاء في لسان العرب: «ينصّهم أي يستخرج رأيهم ويظهره». ومنه قول الفقهاء: «نصّ القرآن ونص السنة أي ما دلّ عليه ظاهر لفظها من أحكام»^(٤).

مما تقدم؛ نلاحظ أن طاقة الرفع الموجودة في كلمة نصّ ترتبط بمفهوم التنّاص، الذي يتضمّن ظهور إشارات أو أجزاء من نص سابق في نص لاحق، وجمعت إلى ذلك ما تحمله (حيّة نصوص):

تكاد المعجمات العربية القديمة تُجمع على عدة تعريفات لمادة (نصص)؛ ومنها نص على الشيء: عينه وحدّه، ويقال نصّ الحديث إذا رفعه وأسنده للمحدث عنه، ونص المتاع جعل بعضه فوق بعض والمنصّة هي المكان المرتفع، وتنّاص القوم إذا ازدحموا. وقد وردت لكلمة (نصّ) مجموعة من الدلالات منها ما جاء في كتاب العين للفراهيدي (١٧٥هـ) بالقول^(١):

«ونصّ الحديث إلى أهله
فإنّ الوثيقة في نصّه
ونصّصت ناقتي: أيّ رفعتها...
ونصّصت الشيء: أيّ حرّكته. وأنصّته:

(*) أستاذ مساعد في الجامعة اللبنانية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

(**) مدرس مساعد في جامعة واسط - كلية التربية الأساسية.

(١) ترتيب كتاب العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥) تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود.

إبراهيم السامرائي، تصحيح: أ. أسعد الطيب، إيران. ط ٢، ١٤٢٥هـ: ٣/١٧٩٨.

(٢) معجم مقاييس اللغة: أبين فارس شهاب الدين بن عمر (٣٩٥هـ). دار الفكر. بيروت. ط ٢، ١٩٨٨ م / ١٠٢٩.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) لسان العرب: ابن منظور (٧١١هـ)، دار صادر ط ١ - بيروت ١٩٥٦ م. مادة (نصص).

أي كثرة الحركة. تتقارب هذه الدلالة من مفهوم التناس، وذلك لتداخلها ببعضها وتعالقها مع ما حولها في علاقات تناصية، وإذا كانت دلالات النص فيها الإسناد إلى الرئيس الأكبر... والتعيين على شيء؛ يعني أننا ندخل النص في عملية حوار ومناقشة مع غيره من النصوص السابقة والمعاصرة. وقد ذهب إحدى الباحثات^(١) المذهب نفسه، وهي إذ تعتمد على كل ما تقدم من تعريفات هذا المصطلح.

بالاستناد إلى ما تقدم يكون التناس في اللغة هو كل ما يرتبط بالنص من معانٍ وإيحاءات وكل ما يتعلق به من حركة وحيوية وحوار وتعالق مع غيره من النصوص. وإذ نؤكد في هذا السياق أن النص في اللغة هو كلام محدد سلفاً، مرتبط بقائل معروف فيه حدود واضحة، تجعله يحتفظ بخصوصيته على مدى زمني طويل؛ وعندما ينتقل إلى مكان آخر يجب أن تحيط به الأمانة؛ ولا يدخل فيه، أو يخرج منه كل ما يخلّ بنظامه وقوامه.

التناس اصطلاحاً:

تعددت المسميات لهذا المفهوم، وفي

أغلبها يشير إلى ما تنطبق عليه (نصص) من دلالات. ويمكن تعريف التناس في الاصطلاح العلمي أنه تداخل نص بنص آخر أو مجموعة نصوص لينشأ من هذا الاجتماع نص جديد، يحمل معظم سمات النصوص المنضوية تحت لوائه؛ ما يعني أن النص الجديد يمتد زمنياً في النصوص السابقة له؛ ومكانياً في النصوص المعاصرة له؛ ويدخل معها في تحاور وانسجام فيكتسب صفات جديدة وغير موجودة في النصوص التي تداخلت فيه وتكونت منه^(٢).

ويمكن القول ببساطة: إن هذا المفهوم دخل الثقافة العربية من طريقين: أحدهما مباشر من خلال إخواننا في المغرب العربي بما يمتاز به نقادهم، وباحثوهم من إتقان اللغة الفرنسية؛ حيث أوضح «محمد بنيس» ذلك وأشار «إلى أن الشعرية العربية القديمة فطنت لعلاقة النص بغيره من النصوص منذ الجاهلية» وثانيهما: انتقل إلى العربية من خلال اللغة الإنكليزية التي استوردته من الفرنسية وهو مثل غيره من المصطلحات الوافدة، فقد أحيط بالغموض والاضطراب نتيجة لتعريبه.

(١) ينظر: التناس في شعر أبي تمام: صفاء البديري، رسالة ماجستير إشراف د. صميم كريم الياس، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد سنة ٢٠٠٠م: ص ٤-٥.

(٢) ينظر: تداخل النصوص: هانز روبريشت، ترجمة الطاهر الشيخاوي ورجاء بن سلامة مجلة الحياة الثقافية - تونس. ع. ٥ / ١٩٨٥ م، ص: ٥٣.

إن المصطلح الفرنسي (Inter text) يعني (inter) التداخل؛ بينما تعني (text) النص المشتق من (textus) بمعنى النسيج^(١) ما يشير إلى أن الجمع بينها يأتي بمعنى التبادل أو التداخل النصي (inter text)^(٢).

جذور التناص في التراث العربي:

بالعودة إلى الإرهاصات الأولى للشعر العربي؛ وما يتبعها من التزام الشعراء بتقاليد شعرية معينة؛ فإننا نعثر على جذور (التناص) عند العرب؛ وقد تبين أنهم عرفوه في شعرهم؛ ولم يكن مصطلحاً جديداً بالنسبة إليهم، وفي رحلة بحثنا تبين لنا أن التناص عندهم يعني أن الشاعر الأحدث منهم يقلد الأقدم ويسير على منواله.

وربما كان الوقوف على الأطلال - ورسم المقدمات الطللية - أسلوباً يشترك فيه الشعراء العرب قبل الإسلام، وربما بعده أيضاً وما يصاحب ذلك من وقوف واستيقاف وبكاء ووصف ورحلة وغير ذلك

من أهم روافد التناص، علماً أن كل ذلك كان على شكل قواعد، لا بد من مجاراتها في النظم والإنشاء. وقد كُتبت عشرات المؤلفات حول المقدمّة الطلّية لا مجال لذكرها الآن^(٣). وها هو ذا امرؤ القيس يقتفي أثر سابقه بقوله^(٤): -

عَوْجًا عَلَى الظِّلِّ المحيل لَعَلَّنَا

نَبْكِ الدِّيَارَ كَمَا بَكَى ابْنُ حِذَامٍ

فهل هذا شكل من أشكال التناص أو صورة من صوره؟

في محاولة منا للإجابة عن هذا التساؤل؛ يستدعي الأمر بعض التأمل في ما وصل إلينا من تراث شعري ضخم؛ وفي ضوءه نسأل؛ هل أن هذا المتوارث المتشابه في بعض مفاصله؛ يتناص مع بعضه الآخر؟

أغلب الظن أن هذا الذي سار عليه الشعراء لا يُعد تناصاً بالاستناد إلى ما تقدّم به الحديث، لأن الذين ثاروا على تلك التقاليد، لم يثوروا على معانٍ محددة، تكررت في شعر الشعراء السابقين أو في

(١) ينظر: من النص إلى الجنس الأدبي: أحمد الحذيري، مجلة الفكر العربي المعاصر، دار الإنماء القومي، بيروت - لبنان، تموز - آب ١٩٩٨م، ع ١٤.

(٢) ينظر: التناص في الشعر الأموي: بدران عبد الحسين البياتي، رسالة دكتوراه كلية الآداب، جامعة الموصل، ١٩٩٦م، ص: ٧.

(٣) ينظر مثلاً: بناء القصيدة الفني في النقد القديم والمعاصر: مرشد الزبيدي، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٤م، ص: ٨١ وما بعدها وينظر: مقالات في الشعر الجاهلي: يوسف اليوسف، دار الحقائق، بيروت - لبنان، ط ٤، ١٩٨٥م، ص: ١٨٠ - ٢٠٥ قضايا طلّية.

(٤) منتخبات شعرية: امرؤ القيس، فؤاد افرام البستاني، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٢٧م، ص: ١٤٠.

الفاظهم وتراكيبهم، وإنما ثاروا على تقليد، يسير عليه الشعراء بطريقة التوارث والتقليد الأعمى، وتبقى قضية الأطلال قضية تقليد لا تناص.

ثار الناس على تلك التقاليد وحاربوها على نحوٍ واضح جداً، على الرغم من أن جذور التناص في التراث العربي، لا ترتبط بتلك القوالب المعنوية ونعني بها الوقوف على الأطلال إلا بشكل قليل، والرابط الأكبر بينها وبين التناص يكون في تقنيات كثيرة ومتنوعة مثل: المعارضات الشعرية، والسرققات والنقائض، والتضمين والاختصاص..... وغيرها. وما تجدر الإشارة إليه أن البحث عن جذور التناص في التراث العربي، لا يعني بالضرورة التعسف والتكلف، وإنما البحث المنطقي والواقعي لإيجاد علائق بين تلك التقنيات، بحسبانها مقدّمة؛ وبحسبان التناص نتيجةً حتمية لها.

التنص في النقد العربي الحديث:

التفت النقاد العرب إلى مصطلح التناص في بداية العقد الثامن من القرن العشرين، وذلك بعد الانتشار الواسع والسريع لهذا المصطلح في الدراسات النقدية الغربية.

ومن أهم النقاد العرب الذين درسوا

نظرية التناص: محمد مفتاح الذي قدم في كتابه «تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناص» دراسة نظرية وتطبيقية....، ميز فيها بين التناص الضروري، والتنص الاختياري؛ وبين التناص الداخلي والتنص الخارجي^(١). وسلط الضوء على زوايا مهمة، تعد من صميم فكرة التناص، فتحدث عن علاقة المصطلح في مصادره الغربية والعربية معاً بمصطلحات مثل المعارضة والسرققة، وعن الثقافة التي يجب أن يكون عليها المتلقي، كما تناول في كتابه فكرة إعادة الإنتاج في التناص، وعلاقته بالشكل والمضمون، ومن ثم بحث عن علاقة التناص بالكثير من المصطلحات كالمعارضة والسرققة.

يرى د. مفتاح بعد أن قدّم تعريفه لمثل هذه المصطلحات في الثقافة الغربية «مع أن هذه التعريفات مكتسبة من مجال الثقافة الغربية؛ فإننا نجد ما يكاد يطابقها في الثقافة العربية ففيها: المعارضة... المناقضة... السرققة»^(٢) وعن الثقافة التي يجب أن يكون عليها المتنص والمتملقي يؤكد: «أن أساس إنتاج أي نص هو معرفة صاحبه للعالم وهذه المعرفة هي ركيزة تأويل النص من قبل المتلقي أيضاً...»^(٣).

(١) ينظر: تحليل الخطاب الشعري - استراتيجية التناص: ص: ١٢٢، ١٢٤.

(٢) المصدر السابق نفسه، ص: ١٢١.

(٣) المصدر السابق نفسه، ص: ١٢٣.

في مكانٍ آخر يفنّد د. مفتاح الحديث عن فكرة إعادة الإنتاج في التناس، وقد خلص إلى أن الكاتب أو الشاعر ليس إلا معيِّداً لإنتاج سابق في حدود من الحرية، سواء كان ذلك الإنتاج لنفسه أم لغيره^(١) ويتساءل في روى مهمة يجيب عنها «أَيكون التناس في الشكل أو المضمون؟

إن ما يظهر - بادئ ذي بدء - أنه يكون في المضمون لأننا نرى الشاعر يعيد إنتاج ما تقدمه، وما عاصره من نصوص مكتوبة وغير مكتوبة... أو ينتقي منها صورة أو موقفاً درامياً أو تعبيراً ذا قوة رمزية، ولكننا نعلم جميعاً أنه لا مضمون خارج الشكل، بل إن الشكل هو المتحكم في المتناس والموجه إليه، وهو هادي المتلقي لتحديد النوع الأدبي ولإدراك التناس، وفهم العمل الأدبي تبعاً لذلك»^(٢) وفي كتاب «المفاهيم معالم: نحو تأويل واقعي» قدم مفتاح تعريفاً جديداً للتناس أولى فيه أهمية للمتلقى، فالتناس «نصوص جديدة تنفي مضامين النصوص السابقة وتؤسس مضامين جديدة خاصة بها يستخلصها مؤول بقراءة إبداعية مستكشفة غير قائمة على استقرار واستنباط»^(٣).

يؤكد الغذامي في السياق نفسه، أن تداخل النصوص لا يعني بحال أن الكاتب أصبح مسلوب الإرادة، وأنه أصبح آله لتفريخ النصوص، إن هذا إلا أبعد صور الحقيقة عن الإبداع. والسري يكمن في طاقة الكلمة وقدرتها على الانعتاق. فالكلمة هي موروث رشيق الحركة من نص إلى آخر، لها القدرة على الحركة أيضاً بين المدلولات بحيث أنها تقبل تغيير هويتها ووجهتها حسب ما هي فيه من سياق. والسياسات مجهود إبداعية يصدر عن المبدع^(٤). نلاحظ في تفسير د. عبد الله الغذامي لمصطلح التناس أنه يبدأ من النص مثلما فعل سابقوه من نقاد الحداثة في الغرب، فهو يقيم في النص من أسباب النصوية (على حد تعبيره) ما يجعله قادراً على الدخول في علاقات سماها (تداخل النصوص) تفضيلاً منه على مصطلح التناس وفي كتابه (الخطيئة والتكفير) يُعرّف الكاتب التناس أنه «نص يتسرب إلى داخل نص آخر، يجسّد المدلولات سواء وعى الكاتب بذلك أم لم يع»^(٥) ورأى أن النص يُصنع من نصوص متضاعفة التّعاقب على الذهن منسجمة مع ثقافات متعددة، ومتداخلة في

(٢) السابق نفسه: ص: ١٢٩-١٣٠.

(١) السابق نفسه: ١٢٩-١٣٠.

(٣) المفاهيم معالم - نحو تأويل واقعي: محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٩ م، ص: ٤١.

(٤) ينظر: الخطيئة والتكفير... من البنيوية إلى التشريحية: ص: ٣٢٧-٣٢٨.

(٥) السابق نفسه: ص: ٣٢٥.

علاقات متشابكة من المحاوره والتعارض والتنافس^(١).

ويشير الغدامي إلى أن ظاهرة التناس، تشكل ملمحاً مهماً في ذاكرة الثقافة العربية ممثلة في إنسانها منذ زمن بعيد، ويربط بوعي بين هذه الظاهرة، وأخرى قديمة في الفكر العربي، تبدت في إنتاجه الشعري ويعني بها (الاستطراد) كما هو شائع في مؤلفات عربية لأعلام عرب مثل الجاحظ^(٢).

ويقدم لنا الدكتور محمد عبد المطلب دراسات ورؤى مهمة مبنوثة في كتبه حول مصطلح التناس كانت عنده جميعها مشفوعة بتحليل من يستشعر دائماً قيمة المصطلح في تحقيق شعرية النص، والتي بدأ يتلمسها أول الأمر عند أحد أهم النقاد في التراث العربي، وهو عبد القاهر الجرجاني من خلال كتابيه المشهورين (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة).

ومما أثاره عبد المطلب «أنّ الحضور الإسطوري المكثّف في النصّ الحداثي كان من أكبر الأسباب التي استدعت وجود نظرة تأملية لإدراك عملية التداخل»^(٣) أي أن

الأساطير كانت الباعث الأول على اكتشاف التداخل بين النصوص، وفي رؤاه وحديثه عن الإنتاجية الشعرية يرى إنها «تمثل عملية استعادة لمجموعات من النصوص القديمة، في شكل خفيّ أحياناً، وجليّ أحياناً أخرى، بل إن قطاعاً كبيراً من هذا الإنتاج الشعري يعد تحويراً لما سبقه، ذلك أن المبدع أساساً لا يتم له النضج الحقيقي إلا باستيعاب الجهد السابق في مجالات الإبداع المختلفة، وهذا التصور كان له وجود لازم في الدرس النقدي العربي القديم أيضاً»^(٤) وعلى وفق هذا الدور التفعيلي للإنتاجية يربط د. عبد المطلب بين استحضار الماضي ودوره في تفعيل عملية الإبداع، إذ يكشف هذا الارتداد إمّا تماثلاً أو اختلافاً أو تناقضاً.

تكمن هنا جوهره ثمرة الإنتاجية، كما هو جوهر عملية التناس برمتها بوصف هذا هو الناتج الجمالي/الدلالي في عملية التناس بناءً أو هدماً كما يرى التفكيكيون^(٥) وفي كتاب سعيد يقطين «انفتاح النصّ الروائي: النص والسياق» يأتي الكاتب على تطور مفهوم التناس في الدراسات الغربية، ويخلص إلى أن النقاد العرب استعملوا

(١) ينظر: السابق نفسه: ص: ٣٢٧.

(٢) ثقافة الأسئلة... مقالات في النقد والنظرية: د. عبد الله الغدامي، النادي الأدبي بجده، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص: ١١٩ - ١٢٠.

(٣) التناس عند عبد القاهر الجرجاني: د. محمد عبد المطلب، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي بجده، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ج٣، مج١، ع٥.

(٤) السابق نفسه. (٥) السابق: ص: ٥٥.

يمزج بين المفاهيم النقدية القديمة، ومعطيات الدرس التناسي الحديث، وفي الجانب التطبيقي من دراسته يميز الزغبى بين تناس مباشر وتناس غير مباشر^(٤).

أما الدكتور موسى ربايعه فيعرّف التّناس أنه: «ظاهرة تشكل أبعاداً فنية وإجراءات أسلوبية تكشف عن التفاعل وأشكاله المختلفة بين النصوص، إذ يقوم استدعاء النصوص بأشكالها المتعددة الدينية والشعرية والتاريخية على أساس وظيفي يجسد التفاعل الخلاق بين الماضي والحاضر»^(٥).

ويرى شربل داغر «إن الوقائع التناصية تراكيب نحوية ودلالية، وهي وقائع تقوم في تفاعلاتها وإنتاجها تبعاً لعلاقات مختلفة، قد تكون الاستعادة، أو التذكر أو التلميح أو إيراد الشواهد أو التقليد أو المحاكاة الساخرة وغيرها مما تقع عليه من فنون أدبية متعمدة أو عفوية، بفعل (الاختطاف) أو (التملك) أو بمفاعيل (الذاكرة) الناشطة في الكتابة»^(٦).

التفاعل النصّي مرادفًا لما شاع تحت مفهوم التناص أو المتعلّيات النصّية كما استعملها (جينيت)، ويبرر يقطين تفضلية التفاعل النصّي لأن التناص عند (جينيت)، ليس إلاّ واحدًا من أنواع التفاعل النصّي^(١) وبناءً على هذا الفهم ميّز يقطين بين ثلاثة أشكال من التفاعل النصّي هي التفاعل النصّي الذاتي، والداخلي، والخارجي^(٢).

أضف إلى ما تقدّم فإنّ حسن محمد حماد، يدلي بدلوه في تعريف التناص، ويميز في كتابه «تداخل النصوص في الرواية العربية» بين ثلاثة مستويات من العلاقات التناصية وهي: التناص الذاتي، والتناص الداخلي، والتناص الخارجي^(٣).

بينما يستعرض أحمد الزغبى في كتابه «التناص نظرياً وتطبيقياً» مفهوم التناص عند مجموعة من النقاد، ثم يخلص إلى تعريفه أنه: تضمين نص أدبي نصوصاً أخرى سابقة له عن طريق الاقتباس أو التضمين أو التلميح أو الإشارة، وهو بذلك

(١) ينظر: انفتاح النص الروائي «النص والسياق»: سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ط ٢، ٢٠٠١، ص: ٩٧.

(٢) السابق نفسه: ص: ١٠٠.

(٣) ينظر: تداخل النصوص في الرواية العربية ص: ٤٥.

(٤) ينظر: التناص نظرياً وتطبيقياً - مقدمة نظرية مع دراسة تطبيقية للتناص في رواية (رؤيا) لهاشم غرايبة: أحمد الزغبى، مكتبة الكتاني، إربد، ١٩٩٣، ص: ٩.

(٥) التناص في نماذج الشعر العربي: د. موسى ربايعه مؤسسة حماده للدراسات الجامعية - الأردن، أربد، ط ١، ٢٠٠٠م، ص: ٧.

(٦) التناص سبيلاً إلى دراسة النص الشعري وغيره: د. شربل داغر، مقال بمجلة فصول، المجلد السادس عشر، العدد الأول، صيف ١٩٩٧م، ص: ١٢٩.

أُدْمِجَتْ فِيهِ بِتَقْنِيَّاتٍ مُخْتَلِفَةٍ»^(٣) إِذَا
المرجعية الوحيدة للنص هي النصوص،
وهو حين ينبثق أو يتداخل أو يتعالق مع
نصوص أخرى فإنّ هذا لا يعني الاعتماد
عليها أو محاكاتها، بل إن التناص يتجسد
من خلال المخالفة أو المعارضة أو التناقص
مع نصوص أخرى، أيّ أنه يتجسد من
خلال صراع النص مع نصوص أخرى، ولا
يتم التداخل مع نصوص قديمة فقط بل قد
يتعدى ذلك التداخل مع نصوص آنية أو
مستقبلية...^(٤).

ويمكن توضيح ذلك بالقول: إن اليوم
الأول من حياتنا هو اليوم الأول في الاتجاه
إلى الموت في آن واحد. وهذا ما يفسر
مقولة جاك دريدا «في البدء كان
الاختلاف»^(٥).

وبهذا المعنى فإن التناص لا يرادف -
بحال - فكرة السرقات الأدبية^(٦) وهو لا
يأخذ من نصوص سابقة بل يأخذ ويعطي
في آن واحد، وبالتالي فإن النص الآتي قد

ولا يبعد تعريف الدكتور محمد كناني
مما سبق؛ وهو عنده «العلاقة الكائنة بين
اثنين أو أكثر من النصوص إلى حد يؤثر
على أسلوب أو أساليب قراءة النص الجديد
أو النص المتداخل (intertext) الذي يسمح
للدخول في متنه إلى تضمينات وأصداء أو
تأثيرات من نصوص أخرى»^(١).

إن هذا المفهوم الذي ذكره المحدثون
في تعريفهم لمصطلح التناص قد اشترطه
علمائنا من قبل في تفسير القرآن الكريم، إذ
يقول السيوطي المتوفى (٩١١هـ): «قال
العلماء من أراد تفسير الكتاب العزيز، طلبه
أولاً من القرآن، فما أجمل منه في مكان فقد
فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان
فقد بسط في موضع آخر منه... فإن أعياه
ذلك طلبه من السنة؛ فإنها شارحة للقرآن
وموضحة له»^(٢).

وخلاصة القول؛ فإنّ النص (أي نص)
محكوم بالتناص (أي بالتداخل مع نصوص
أخرى): هو «فسيفساء من نصوص أخرى

(١) المصطلحات الأدبية الحديثة دراسة ومعجم إنجليزي عربي: د. محمد كناني، طبعة الشركة المصرية العالمية للنشر،
لونجمان - القاهرة ١٩٩٦م، ص: ٤٦.

(٢) إلتقان في علوم القرآن: للحافظ جلال الدين السيوطي، بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم - ط/ الهيئة المصرية
العامة للكتاب، ١٩٧٥ م، ص: ٤/٢٠٠، وينظر: البرهان في علوم القرآن: للأمام الزركشي، بتحقيق: محمد أبو
الفضل إبراهيم، طبعة دار الجيل - بيروت ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م، ص: ١٧٥/٢، ١٧٦.

(٣) تحليل الخطاب الشعري - استراتيجية التناص: ص: ١٢١.

(٤) ينظر: الخطيبه والتكفير بتصرف من الفصلين الأول والسادس.

(٥) الكتابة والاختلاف: جاك دريدا، ترجمة كاظم جواد، دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٨، ص: ٣١.

(٦) ينظر: فكرة السرقات الأدبية ونظرية التناص: ص: ٨٤.

الكريم راضي من التناص؛ في أي نوع نجد قصائده؟

أ - التناص الدّيني

حين تطأ عينك قصيدة «خطاب الأمير بدر بن شاكر» «تعثر على الفعل» تتكئ» الذي يوحي بالاستناد إلى شيء محدد؛ يمكنه أن يقوّي من موقفك ويدعمك في طروحاتك؛ وحين تتوغل أكثر في ثناياها تجد نفسك أمام شاعر فذٌ وُلد في العراق، تشرّب الثقافة الدّينية في بيئة عريقة محافظة على الأعراف والتقاليد؛ عايش الأحداث الجسام التي مرّ هذا البلد على مرّ العصور.

هو شاعر يهدم فكرة ليبنى مكانها فكرة أخرى؛ إلا أنّ هذا الهدم لا يعني أنّه يرفض الفكرة الأولى بالمطلق؛ إنّما هو بحثٌ عن قبول بالجديد. وهناك نعثر على علاقة تبادلية جديدة، يأتي فيها الرّفص مرتبطاً بالقبول؛ حيث يُعبّر الشاعر عن حالات نفسية وشعورية؛ ويؤمن أنّ اللغة «تساير تجربته بكل ما فيها من التناقض والغنى والتوتر»^(٣). توحى قصيدة الشاعر بالحضور الكامل والشامل حيث جعلنا نعيش مع الماضي وفي الحاضر في آن. نقف أمام بغداد - بحسب ما يتبدى لنا في

يمنح النصوص القديمة «تفسيرات» جديدة ويظهرها بحلة جديدة كانت خافية أو لم يكن من الممكن رؤيتها لولا التناص^(١).

وتتحدد آلية التناص من خلال مفهومي أساسين هما: «الاستدعاء والتحويل أي أنّ النّص الأدبي لا تتم كتابته من خلال رؤية الكاتب / الفنان، بل تتم ولادته / تكوّنه من خلال نصوص أدبية / فنية أخرى. ما يجعل التناص يُشكّل من مجموع استدعاءات خارج نصية، يتم إدماجها على وفق شروط بنويّة خاضعة للنص الجديد، ثم إنّ النّص المدمج يخضع من جهة ثانية لعملية تحويلية لأنّ التناص ليس مجرد تجميع مبهم وعجيب للتأثيرات فداخل الكتابة تقوم عملية جد معقدة في صهر وإذابة مختلف النصوص والحقول المدمجة مع النص المتشكل»^(٢).

استناداً إلى هذين المفهومين: الاستدعاء والتحويل يتبين لنا أنّ لغة العمل الأدبي هي لغة إنتاجية منفتحة على مراجع خارج - نصية (نصوص أدبية، فكرية، دينية، فنية، أيديولوجية... الخ) وهذه الإنتاجية لا يمكن إدراكها إلا في مستوى التناص أي في التقاطع والتغيير المتبادل للوحدات المنتمية للنصوص المختلفة. فأين الشاعر عبد

(١) ينظر: الخطيئة والتكفير الفصلين الأول والسادس.

(٢) (٢) السابق نفسه.

(٣) (٣) الحدائث الشعرية: علي عقلة عرسان، الموقف الأدبي ٢١٩٩٢م السنة ٢١ العدد ٢٤٩ ص ١٨.

ثناياها - تلك المدينة التي كانت في يوم ما
حاضرة ثقافية للعرب وللعالم.

يستنهض الشاعر فيك الأحاسيس
المتناقضة، الفرح / الحزن الأمل / اليأس؛
الحياة / الموت الفخر / الذل؛ الرهبة
النفور... حيث تأخذك مشاعرك إلى تلك
الحقبة المشرقة من تاريخ الثقافة العربية؛
ولا تنفي في أن تحط رحالها في الآن
المدمي والموجع.

حين يقول إنها «تتكي، الآن على
خاصرة من زمان / وتبكي على قميص / قد
من دبر...»^(١) إنها بغداد التي تستند إلى
خاصرة الزمن المفتوح على الماضي
المفرح / الحاضر المؤلم. نقف معها على
حدّي الحضارة العربية؛ نراها وهي تحاول
أن تستعيد مكانتها؛ وكأنّها تستنجد بالزمن
الجميل؛ وبالحضارة العتيقة لتنهض من
يأسها وصراعها الأبدي مع من يريد بها
شراً؛ إلا أنّها لا تجد من يعينها؛ بل لا تعثر
إلا على من يريد أن ينهش جسدها؛ وأن
ينهب خيراتها ويمزق قميص الثقافة والعلم
ويعزّي مثقفها من أفكارهم، وينتزع منهم
مجدهم.

لم تياس تلك التي تبكي وإن «قد
القميص من دبر»^(٢) إذ إن تمزيق القميص

يعزّي يفصح المستور ولكنه لا ينهي حياة؛
لذا فهي تأمل يوماً في أن ينجلي ليلها
السياسي الاجتماعي والثقافي؛ تأمل في أن
تعود إلى موقعها وتستتر أهلها بقميص
التقدّم والحضارة واستعادة المجد الذي
يخبو لكنه لا يموت.

يشع الأمل من قمر يحتجب خلف الغيوم
وينتظر انجلاءها من خاصرة زمن لا يكف
عن الدوران، يعطي ويأخذ، يمنع ويهب في
اللحظة المناسبة. هذا الأمل لا ينطفئ عند
من يرى الماضي السحيق؛ ويتأكد أنّ الليل
الذي فرضه اللصوص ليتسنى لهم السرقة
تحت جنح الظلام لاعتقادهم أنه يستتر
العيوب لن يطول.

أمّا الآن في اللحظة الراهنة وقد تعامى
الناس عنها؛ وصموا آذانهم عن سماع أنينها؛
وقرروا التواطؤ عليها والسكوت عن المهذور
من حقوقها؛ لم يعد أمام الحزينة إلا أن تبكي
حالتها الآن وتستنذكر ماضيها المجيد،
وحضارتها التليدة، وقد كانت إلى الأمس
القريب تلك المدينة الشماء. يؤنسن الشاعر
مدينته، يربط بينها كأم حاضنة لأبنائها،
وبين المرأة التي إن أردت تهدم وتبني في
آن؛ وهي إذ تبكي واقعها السياسي والثقافي؛
الاقتصادي والاجتماعي.

(١) خطاب الأمير بدر بن شاكر: عبد الكريم راضي، المركز الثقافي للطباعة والنشر، بابل العراق، ط أولى ٢٠١٦ م
ص ٥.

(٢) م، ن- ص ٥.

في ما تقدّم؛ يبدو أنّ الشاعر لم يعتمد على النص القرآني كلياً؛ ويظهر ذلك من خلال نص يتضمن ما يجعله قادراً على التداخل أو التناص مع نصوص آنية»^(١) حيث تمنح النصوص القديمة حياة، وتلبسها حلّة جديدة، نستطيع معها أن نعطيها تفسيرات جديدة؛ لم يكن بإمكاننا رؤيتها من قبل.

وبالاستناد إلى ما تقدّم؛ نرى أنّ الكتب السماوية وغيرها من المصادر الدينية تُعدّ من أكثر الروافد أهميّة للقصيدة الحديثة، وذلك لما تمتاز به من خصوبة؛ إذ إنّها «مجموعة من العناصر المترابطة والمتداخلة التي تصوغها بصيرة الشاعر، وخبرته تجاه حدث نفسي أو كوني،... لا تزال نفسه تنفعل به»^(٢) فتندفق إزاء المشاعر في نفوسنا، ينقلها إلينا جلية واضحة من غير لبس.

في هذا السياق؛ لا يبعد العقل بعيداً من المشاعر؛ وتتمظهر إلى العلن الذاكرة التي تؤدي دوراً كبيراً في عملية إنتاج الخطاب وتلقّيه، ذلك أنّها تعيد بناء الأحداث والتجارب؛ تنظّمها وتبرز «بعض العناصر منها... تبعاً لمقصديّة المنتج والمتلقّي»^(٣).

ينظر الشاعر هنا إلى تراثه الديني؛ فيبدو جلياً التناص مع سورة يوسف / ٢٦ ﴿إِنْ كَانَتْ فَمِصُّهُ قَدْ مِنْ قَبْلِ﴾ وإذا ما أكملنا الآية إلى آخرها نصل إلى حالة نفسية حزينة متوترة بسبب الموقف بين نبينا يوسف عليه السلام؛ والسيدة زليخة وقد راودته عن نفسها.

يستتبع هذا الحدث حدث آخر- ليس جلالاً - وإنما يستتبط من الشيء ونقيضه صوراً ومشاهد متماسكة مترابطة؛ فنلاحظ أنّ «هذه المتفاعلات تحتل حيزاً هاماً من حيث بنيات نصية متفاعل معها في إطار النص»^(٤) العام فيفتح «النور» على «ظلمة قادمة» من أسراب غيوم تاريخية دينية حيث تمتد إلى التاريخ السحيق للعراق، وتحمل إشارات إلى أسماء دينية (النبى يوسف / السيده زليخة) ارتبطت مع الأيام بوقائع اجتماعية. فهل فعلت بغداد ذلك الآن وفي الحاضر، وهل هذا ما أراد الشاعر أن يكشفه لنا؛ من خلاله مزاجته بين التاريخ القديم؛ والتاريخ المعاصر لمدينة بغداد؛ وبين حالة الأمة في الأمس البعيد، والحالة التي وصلت إليها ممثلة بالسيدة زليخة

(١) ديوان العرب: حسين ميرزائي، موقع الثلاثاء ٦ أيلول ٢٠١١م.

(٢) النقد الديني: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط ثانية، لا سنة نشر، ص ١٥٣.

(٣) تحليل الخطاب الشعري استراتيجية التناص: محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط ثالثة، ١٩٩٢م، ص ١٢٤.

(٤) انفتاح النص الروائي: سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط ثانية ٢٠٠١م، ص ١٠٠.

بسبب تهاونها بالمقدسات؛ لعله ذلك كله.

يُنْبَهِنَا التَّنَاصُ الاجْتِرَارِي المتكئ على نص ديني مقدس إلى فاعلية النص وتأثيره في نفس المتلقي، إذ إنَّ الشَّاعر يتناص مع القصص القرآني ليوصل فكرته بأقل قدر ممكن من التَّعابير الدَّالة، «فالقصة القرآنية رافد من روافد الإبداع الفنِّي لما فيها من متعة وإفادة وإغناء بالإشارة»^(١)؛ فيحيل التَّنَاصُ من حيث هو «وسيلة حوار بين الأنا والآخر، ووسيلة إيصال أولى»^(٢) إلى دلالات عميقة، تتوارد إلى أذهاننا مترافقة مع كلِّ الحوادث التي صاحبت هذه القصة.

نعاين جسد القصيدة؛ فنرى أنَّها تحمل جينات، ووصفات وراثية وتناسلية من النص القرآني الكريم، ما يعني أنَّها لم تعزل نص القصيدة عن سياقاته الأدبية والذهنية؛ «فهو لا يأتي من فراغ كم أنه لا يفضي إلى فراغ»^(٣)؛ فتثير فينا انفعالات مبدعة يستدعي بعضها بعضاً في التناص المركب؛ الذي يكثر وجوده فيها.

نعود مع الشاعر إلى القلق والحزن جراء «الضيم / والغيم / والنوم / والفيضان

الرَّجيم»^(٤)؛ حيث تتناص مفرداته مع آية أخرى وهي: ﴿وَإِنَّ أَعْيُدَهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(٥). نضع يدنا في القصيدة على «الشَّيطان الرَّجيم» الذي خالف تعاليم ربِّ العالمين؛ وأغوى الكثير من البشر الذين لم يؤمنوا بتعاليم الكتاب الكريم؛ وقد استبدل الشاعر «الشَّيطان» «بالفيضان» وأبقى على «الرَّجيم» فكلاهما ملعون؛ أحدهما من خالق هذا الكون؛ وآخرهما من البشر لما له من تأثير عليهم في المستوى الاجتماعي والنَّفسي والاقتصادي؛ إذ معه يصبح الإنسان في العراء لا حول له ولا قوَّة.

ندرك مع هذه الكلمات المملوءة بشحنتها لحظة النطق بها، المشبعة الموحية، أنَّ «الشعر الجديد قائم على الصورة - الرَّمز أو الصُّورة الشَّيء»^(٦)؛ التي معها تتشكل العوالم الثقافية في ذاكرة الإنسان العربي؛ ما يجعلنا نقول «إنَّ اللغة تجري مجرى العلامات والسَّمات؛ ولا معنى للعلامة والسَّمة حتى يحتمل الشَّيء ما جُعِلت العلامة دليلاً عليه»^(٧).

نلتقي في هذا التَّنَاصُ مع «كروتشيه»

(١) التناص الدِّيني عند أبي العتاهية: حسن علي بشير البهار، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة ٢٠١٣ م ص ٤٨.

(٢) مقدِّمة للشعر العربي: أدونيس، دار الساقي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ط اولي، ٢٠٠٩ م، ص ٩٢.

(٣) مقالات في النقد: عبد الله الغدامي، دار سعاد الصُّباح القاهرة، ط ثانية ١٩٩٣ م ن ص ١١٣.

(٤) قصيدة خطاب الأمير بدر بن شاكر: ص ٦. (٥) آل عمران/ ٣٦- النحل / ٩٨.

(٦) علي عقلة عرسان: م، س، ص ١٩.

(٧) عبد الله الغدامي: من المشاكلة إلى الخلاف، مجلة الفيصل عدد ١٢ شباط ١٩٨٧ م ص ٢٤.

الذي يشير إلى أنّ المعرفة تقوم على صورتين الأولى حدسيّة ترتبط بالخيال والثانية منطقيّة تقوم على العقل؛ ما يشير إلى أنّ طاقة الخيال سابقة لعمل الفكر؛ وهي التي تبعث في الفنان مشاعره بالجمال؛ وتُبقي الإبداع عنده نشطاً على الرّغم ممّا تتعرض له طاقاته الاجتماعيّة والسياسيّة من إحباط؛ فهو حين «يكون مقموعاً مسحوقاً تظلّ حيّة، وحين يكون مستعمراً تظلّ حيّة إنّها الطاقة التي لا تُشلّ»^(١).

في مكان آخر من القصيدة نعثر على تناص يحيل إلى حادثة اجتماعية دينيّة؛ وهي من أكثر الحوادث شهرة في العالم العربي والإسلامي؛ ألا وهي واقعة استشهاد الإمام الحسين عليه السلام؛ ونحن نعرف ما لهذه الحادثة من وقع وأثر على الإنسانيّة حيث عُرف عنه محاربتة للظلم والفساد.

يقف الشاعر مع نفسه؛ في حالة موجعة محزنة؛ استدعتها الأحداث القائمة في العراق منذ ما يزيد على العشر سنوات؛ وقد انتهكت الحرمات واستُبيحت الأرض؛ وسُجقت الإنسانيّة في هذا البلد؛ وعانى الشعب العراقي التّشردّ والجوع والعطش. هنا يسأل الشّاعر ماء دجلة عن شقيقه ماء الفرات وقد شهد الأخير على الواقعة

الأليمة؛ فلا يعثر على من يجيبه إلا دماء الشهداء التي قالت «كنا هنا/ عطش الطّف»^(٢). إنّ القصيدة الشعريّة في مكان ما تشبه الإنسان في ارتقائه سلم الحياة، والشعر فيها كلما أعطانا صورة ونغمة؛ فإنّه بحاجة إلى الاستراحة ليستعيد أنفاسه والتقاط صور أخرى ونغمات جديدة؛ فكل مرحلة من الوصول تستدعي مرحلة أخرى حتى نصل بالقصيدة إلى خواتيمها التي نرضى عنها «إنّه يستكشف ويتأمل ما حوله ويرصده من جميع جوانبه»^(٣) ليشعر في ما بعد أنّه قام برحلة شعريّة لامثيل لها.

تحيل الدّماء التي أريقت؛ والتي وجّدت دماء أخرى تتحد معها في الزمن؛ ماء النهر إلى أرجوان على حدّ تعبير الشّاعر، وهو «أرجوان» شق المنطقة العربيّة من «الوريد إلى الوريد» وقد زرعا بالرّصاص القاتل؛ والموت المائل في كلّ لحظة وأن، ولكلّ النّاس الكبير والصّغير، العاجز والشّاب، الرضع والنّساء، البريء والمظلوم..... إذا يتماهى هذا الوضع تماماً مع ما حصل في كربلاء منذ ما يزيد على الألف سنة، وها هو الشّاعر يستحضره الآن بكل ما فيه من قسوة وعنف. يضع مشاعره وأفكاره تحت غربال الحضارة؛ ليقول إنّها لم تأت لنا

(١) زمن الشعر: أدونيس، دار العودة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط ثانية، ١٩٧٨م، ص ٣١٤.

(٢) قصيدة خطاب الأمير بدر بن شاكر، ص ١٠. (٣) في النقد الأدبي: شوقي ضيف م، س ص ١٣٨.

بالمفيد؛ وإنما أعادت العالم العربي إلى سنوات التقهقر والعنف والسوداوية. نعثر عليه وهو يرى الماضي الذي فاحت رائحة مسكه، لعلها تنتشلنا من حاضرنا المريض، ويكون الدليل لنا لنهدي ثانية إلى إنسانيتنا التي فقدناها في ظل الحضارة الوافدة؛ والتي انهكت العالم وقوضت بنيانه.

لم يقف الشاعر في قصيدته عند الأبيات الموزونة المقفاة، لا بل زواج ما بين الشعر الموزون المقفى وشعر التفعيلة؛ وبعض البحور كالمتقارب والهجج؛ والمتقارب والمتدارك، كما أنه أنجب قصيدة مزجت بين العامية العراقية التي تحاكي أهل البلد، وبين الفصح الذي يحكي العالم العربي بأكمله. خاض غمار القصيدة الحديثة بكل مراس ودربة، حتى أننا نعثر في كل بيت أو تعبير على وزن أحسن مزجه بوزن آخر «فيصبح لكل بيت خواصه النغمية وطاقته الموسيقية المفردة»^(١)، ويبيّن لنا أن الشعر أصل وليس ظاهرة ثقافية كبقية الظواهر؛ هو روح الإنسان والشاعر والتاريخ؛ فهل هذا كل ما عثرنا عليه من تناص عند الشاعر أم أنّ هناك نوعاً آخر منه؟ هذا ما سنجيب عنه في بقية البحث.

حقّق الشاعر علاقات بيّنة بالموروث

الأدبي، واللغوي من خلال: المفردة، والعبارة، والقرآن الكريم، والتّناص مع آياته؛ فهو يُعدُّ واحداً من الشعراء الذين تمثّلوا التّراث الأدبي، ليس من خلال أكاديميته؛ وإنما من خلال موهبته الشعرية النقدية، كما يقول الدكتور إبراهيم السامرائي ذلك في الشعراء عامّة: «للكلمة عند كلّ منهم مكانٌ خاص يبني عليه استعمال خاص وأداء خاص»^(٢).

تجلّى التّناص عند جعفر من خلال الموروث الأدبي الذي تمحور حول نصوص من القرآن الكريم، إذ إنّه اتكأ عليها في شعره بطريقة الاقتباس التي لا تنقيد بالنصّ القرآني كما هو؛ حيث يعود السبب في ذلك إلى محاولته لجعل النصّ القرآني ضمن نصّه الشعري، بغية الاتّساق مع تجربته الشعرية الخاصّة؛ ومن ذلك؛ قوله في قصيدته (انطفاء):

قال لي

شاعر مُتعبٍ

«العنكبوت بنت بيتاً

على وهنٍ

تأوي إليه

ومالي مثله سكنٌ»

(١) فصول في النقد: شوقي ضيف، م، س ص ٣١٤.

(٢) يُنظر في ذلك؛ إبراهيم السامرائي: لغة الشعر بين جيلين، دار الثقافة، بغداد، ص ١٩٥.

انطفأ البيت واشتعل

إنطفأ واشتعل^(١)

يكشف لنا هذا النصُّ عبر تقنية الحوار: حالة اللاستقرار وقد تمثل بتكرار «إنطفأ البيت واشتعل» ما يشير إلى الضياع والفوضى، وإلى النظرة السوداوية المريرة التي «تشير إليها كلمة» إنطفأ «فتخيم الظلمة على النفسية، ولا نستطيع معها تمييز الأشياء، فتتمثل هموم الشاعر؛ حاضرة أمامنا؛ ويبدو أنه مُتعب منهك مشتت الأفكار، وهن العظام يبحث في العوالم عن الاستقرار، ليس الاستقرار المكاني على الأرض؛ بل الاستقرار النفسي؛ وهو بذلك يتناص مع قوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ ﴾^(٢). إن وجه الموازنة يكمن في العنكبوت تلك الحشرة التي تملك بيتًا تأوي إليه، بينما الشاعر لا يملك مثله. وإن كان هذا البيت من أوهن البيوت، ولكنه يتمنى لو يمتلك مثله ليتساوى معها في الحياة، ولا يشعر أنه أقل قيمة منها. وأنه هس تتلاعب فيه الأفكار وتأخذه السوداوية إلى عوالم ما كان ليفكر بها يومًا. من هنا، يكون التوظيف بناءً جديدًا، ينسجم مع

تجربة الشاعر الشخصية. وعندما نقفُ على قصيدة الشاعر (الأفعى) التي يقول فيها:
أسمع صوتَ الورق الماطر ضوءًا
يترامى عشبًا فوق العشبِ
والماء....
سحبٌ خضراءٌ تمدُّ خيوطَ ندَى
للماشي،
عند هبوب رياح الحبِّ
يا امرأة قطفت وجه الموشوم على
قلبي،
اختبئي... الصوت يناديني... اختبئي
صوت:
حسكًا أطعمت نقائي
شوكًا ألبست عذارانا
كسرت قوادم أسمائي
لا تغضي طرفًا حصب لون الشمس
فعلى جسدي مدّت شامات الفسفور
يديها
تستجدي وجهي
ودمي المجرّوح
يصنعُ فلكًا^(٣)....
هنا؛ يتحوّل صوت الورق الماطر إلى ضوءٍ يترامى عشبًا فوق العشب؛ فيضفي

(١) عبد الكريم راضي جعفر: عشب الأفول، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٠، ص ٢٦.

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٤١.

(٣) عبد الكريم راضي جعفر: عن الفارس والصفير الآخر، عن دار الشؤون الثقافية العامة بغداد، ١٩٧٧، ص ٦٢-٦٣.

من الأدب باللغة الفصيحة. لذا؛ نجده - في أغلب الأحيان - يبتدئ بنسق لغوي فصيح، ثمّ يضمّن النصّ أبياتاً من اللغة المحكيّة الدراجة، وأحياناً تكون من الشّعري الشعبي، ومثال ذلك قوله:

يُنْحَنَ عَلَي

زَمَنٍ غَائِبٍ،

وَكَانَتْ (وَفِيْقَةً)

أُغْنِيَةً فِي مَسَاءِ حَزِينٍ

تَقُول:

«هَلِي أُوِي هَلِي يَا ظَلَام يَا هَلِي

مَا جَابُوا وَفِي إِلَي...»

تَرَهُ الْفُرْؤُهُ جُوتٌ لِإِلَي جُوي»^(١)...

في القصيدة أعلاه؛ نجد الشّاعر وقد أنهى قصيدته بهذه الأبيات المأخوذة من الشّعري الشعبي العراقي، وبلهجة تعود إلى التّراث العراقي الموروث. وقد أراد أن يعبر عن حالة شعريّة مليئة بالوجد والحزن على فراق من أحبهم، ما تقدّم الحديث به يتوافق تماماً مع الأغنية التّراثيّة الشعبيّة وبالتحديد تلك التي تعود إلى العام ١٩٣٧م، للمطرب الريفي: (حزيري أبو عزيز)، إذ يقول فيها:

يا ظلام يا هلي

ما جابوا ولفي الي

الشاعر على صوت الورق صفات إنسانية؛ يبدل مواقع الكلمات فيصبح السمع للنظر؛ والصوت للرؤيا؛ ليبين أهمية الماء بالنسبة إلى عناصر الطبيعة ونحن نعرف أنّ الله جعل «من الماء كلّ شيء حيّ» تحتاج الحياة لكي ترتقي إلى تلك القطرات من الأمل المتمثل بالماء لتعود الحياة إلى ذات الشاعر.

بعد ذلك ينتقل الشاعر عبر آليّة الحوار إلى صور تراسليّة أخرى أنبأت عن قدراته في تمثّل الفكر واقتناص مظاهر الوجود؛ ففي قوله: (فعلى جسدي مدت شامات الفسفور يديها)؛ تمتدّان نحو الشّاعر؛ وهي تستجدي وجهه.

وسرّ نجاح الشّاعر في صورته؛ أنّه يملك ذلك التدفقّ الصوري الغني بالإشعاع والأصالة والامتداد وما فيها من قوّة وثراء؛ لا سيّما في هذا المقطع، وما يليه؛ فنحن نحسّ بإيحاء ألفاظه ودلالاتها وقد حملها معاني كثيرة بألفاظ سهلة قليلة.

ب - التناص الشعبي

تتوافر عند الشّاعر عبد الكريم راضي جعفر صوراً متناصّة من الشّعري الشعبي، أو المحكي باللغة الدارجة. وهي صور مستوحاة من الأغاني العراقيّة التّراثيّة؛ ما يشي إلى أنّ لديه معرفة تامّة بالأدب الشّعري، من دون أن يغفل مواكبة الجديد

(١) عبد الكريم راضي جعفر: خطاب الأمير بدر بن شاعر، ص ١٢.

والفرقة يا هلي جوت كليبي جوي

نجد الشَّاعر يخاطب حبيبته التي أحبها بعمق، وقد كانت تبادله الحُبَّ. ولمَّا تقدَّم لخطبتها؛ رفض أهلها، إذ إنَّ المتعارف به - آنذاك - إنَّ من يشيع حُبَّهم، يجب أن يُبعد الحبيب إلى مكانٍ بعيدٍ. من هنا اضطرَّ الحبيب إلى ترك مدينته وفراق الديار والأحبة؛ فألقى باللائمة على أهله، إذ يفهم بالظُّلام بعد أن عجزوا عن جلب حبيبته له.

الأمر ذاته يتكرر في أغنيةٍ شعبيَّةٍ أُخرى، إذ نجدها تتضمَّن أبياتًا شعريَّةً منها في مقطوعته الشعريَّة الأنفة الذكر، وهي:

أيُّها الشَّيخُ ابنُ شاكر:

لِصوتك... يَرْحَلُ الظاعنون،

لنخلِ السماوةِ (الطرَّته سَمْرَه)...

يرحلُ العاشقون،

لنخلِ الردى

في الصحارى،

يأكلُ النملُ

من جثَّتكَ^(١).

هذا المقطع من القصيدة؛ يتوافق تمامًا مع أغنيةٍ تراثيَّةٍ للمطرب العراقي: (حسين نعمة)، للشَّاعر: (ناظم السماوي)، إذ يقول فيها:

نخل السماوة يكول

طرتني سمره

سعف وكرب ظليت

مايية تمره

أراد الشَّاعر في هذا المقطع الشَّعري أن يشبَّه نفسه بشجرة النخيل التي تحمل صفة الشموخ والرفعة والعطاء، وبعدما مرَّت به السَّمراء التي أحبَّها ولم يستطع الحصول عليها بسبب العادات والتقاليد؛ صار نخلةً بلا حياة، إذ لا سعفٌ أخضر فيه ولا ثمار؛ وقد أصبح من غير فائدة؛ فلا ثمر تنفع؛ ولا سعف يظلل الناس من حرارة الشمس اللاهبة. كما نجد أنَّ الشَّاعر راضي جعفر لديه صور أُخرى من الشَّعر الشعبي الدارج أو المحكي، فيضمَّن النصَّ أبياتًا من اللغة المحكيَّة الدراجة ومنها:

وقلَّت: قالت:

«أشتعلُ بيك وأنظفي»

(انظفت) ... فضجَّت بكَّ الروح،

همست:

«جذابٌ دولبني الوكت»

بمحبَّتكَ جذابٌ^(٢)

وهذا المقطع من القصيدة؛ يتوافق مع أغنيةٍ حاضرة في الأذهان للمطرب العراقي:

(١) عبد الكريم راضي جعفر: خطاب الأمير بدر بن شاكر، ص ٤٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٨.

(ياس خضر) للشاعر الشعبي: (زامل سعيد
فتّاح)، إذ يقول فيها:

جذاب دولبني الوكت بمحبتك جذاب

روحي تمرمرت من عشرتك جذاب

وتريد أرد أنوب إلك لا ما أرد وأنسى

المضه

وتريد أرد أنوب إلك لا ما أرد كلشي

انكضه

ولو صرت بس انت الدوه لا ما أرد

وانسه المضه جذاب

يلصق الشاعر بحبيته صفة مذمومة؛

وهي (الكذب - جذاب)، إذ على الرغم من

أن مفردة (جذاب) لها وقع سلبي مؤلم في

النفس؛ لكنّه وجدها تنطبق تمامًا على

الحبيبة التي جعلت كلّ أوقاته بانتظار

وحيرة، وأنّها لم تبرّ بوعدها، وأخلفت

وعودها ولم تقل إلا كلامًا معسولاً:

وها... أنت يا ابن شاكز،

تلوذ بصوت أغان،

تدير المسافيه، على الصبح...

فتشربها أغنية من

زمان أنيق:

«ألف حيف وألف وسفه»

مثلك يخون ويه ولفه»...

يتناص الشاعر راضي جعفر مع أغنية:

(هذا مو إنصاف منك)، والأغنية من كلمات

الشاعر: (إبراهيم وفي)، وغناء مطربة

الرافدين: (سليمة مراد باشا)، والتي تُعدّ

واحدة من أروع وأرق وأبرع من غنّى

الأغنية في خمسينيات القرن الماضي، إذ

إنّها بقيت مبدعة، ومتألقة في أدائها إلى أن

عجزت عن الغناء وتوقفت عنه.

ألف حيف وألف وسفه

مثلك يخون ويه ولفه

لا تظن ليبي يشفى

والألم منه يزول

الناس لو تسألني عنك

شرد اجاوبهم شلّول؟

ويقصد الشاعر بـ (الإنصاف) العدل،

والحق، والعدالة، والقسط، والمساواة؛ وهو

ضدّ الظلم والبغي، والعتو، والاستبداد،

وبهذا يعني أخذ حقّ المظلوم من الظالم.

كما أنّه دخل في لغة الإنصاف؛ ليخرج

منه إلى حيث العنوان: (هذا مو إنصاف

منك)، وهذا ليس عنواناً لقصة، أو رواية؛ بل

هو اسمٌ لأغنيةٍ اشتهرت كثيراً، وأردها،

وتغنّى بها الكثير من العراقيين الذين

يحبون الشجن ويفرحون به، وهذه مفارقة

لا توجد لدى شعوب العالم الأخرى، كما أنّه

يتناص مع الأدب الشعبي المصري، إذ يبدأ

بالنصّ الفصيح، وهي:

فإنّ (المشاحيف)، اکتوت بالوعود،

ولا وعود،

وَعَضَّتْ عَلَى إضْبَعٍ، تَلَوْتُ بِنَارٍ
(البنفسج):

«يا ريت ما شفتك... ولا عرفتك...»

ولا كان جَمَعْنَا مَكَانًا»^(١)

ثمَّ ينتقل إلى الأغنية المشهورة: (ما
تقولش كنا وكان)، للمطربة المصرية:
(نازك)، للشاعر الغنائي: (اسماعيل
الحبروك).

ما تقولش كنا وكان

يا ريت ده كله ما كان

يا ريت ما شفتك ولا عرفتك

ولا كان جمعنا مكان

أراد الشاعر راضي جعفر أن يبيّن حالة
البؤس التي يعيشها الشعب بسبب الوعود
التي قطعها من أتت بهم الأصابع
البنفسجية، حيث أنّ العراق بلد الحضارات
والخيرات يصبح شعبه فقيرًا، بسبب من
وجدهم على منصّة الحكم.

نخلص من كل ما تقدّم إلى أنّ الشاعر
عبد الكريم راضي استطاع بكل سلاسة
ومرونة أن يشبك في قصائده بالعديد من
أنواع التناسخ؛ الذي ساعده في التعبير عن
أفكاره؛ وقد راودته التّعابير عن نفسها
فسكبها في قالب جميل؛ حيث قدّم لنا
القصيدة العراقية الجديدة بأبهى حللها.

قائمة المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - إلتقان في علوم القرآن: للحافظ جلال الدين السيوطي، بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم - ط / الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥ م، ص: ٤ / ٢٠٠، وينظر: البرهان في علوم القرآن: للأمام الزركشي، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار الجيل - بيروت ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م، ص: ٢ / ١٧٥، ١٧٦ .
- ٣ - إفتتاح النص الروائي «النص والسياق»: سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ط ٢، ٢٠٠١ .
- ٤ - بناء القصيدة الفني في النقد القديم والمعاصر: مرشد الزبيدي، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٤، ص: ٨١ وما بعدها وينظر: مقالات في الشعر الجاهلي: يوسف اليوسف، دار الحقائق، بيروت - لبنان، ط ٤، ١٩٨٥ .
- ٥ - تحليل الخطاب الشعري - استراتيجيات التناسخ، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٩٩٢ م .
- ٦ - تداخل النصوص: هانز روبريشت، ترجمة الطاهر الشياخي ورجاء بن سلامة مجلة الحياة الثقافية - تونس. ع. ٥ / ١٩٨٥ م .
- ٧ - التناسخ الدّيني عند أبي العتاهية: حسن علي بشير البهار، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة ٢٠١٣ م .
- ٨ - التناسخ سبيلًا إلى دراسة النص الشعري وغيره: د. شربل داغر، مجلة فصول، المجلد السادس عشر، العدد الأول، صيف ١٩٩٧ م .
- ٩ - التناسخ عند عبد القاهر الجرجاني: د. محمد عبد المطلب، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي بجده، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ج ٣، مج ١ .
- ١٠ - التناسخ في نماذج الشعر العربي: د. موسى رابعة

(١) عبد الكريم راضي جعفر: خطاب الأمير بدر بن شاكر، ص ٢٧-٢٨ .

- ٢٥ - لغة الشعر بين جيلين، إبراهيم السامرائي، دار الثقافة، بغداد، ١٩٨٠.
- ٢٦ - الكتابة والاختلاف: جاك دريدا، ترجمة كاظم جواد، دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٨.
- ٢٧ - كتاب العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥) تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، تصحيح: أ. أسعد الطيب، إيران. ط ٢، ١٤٢٥هـ.
- ٢٨ - معجم مقاييس اللغة: ابن فارس شهاب الدين بن عمر (٣٩٥ هـ). دار الفكر. بيروت. ط ٢، ١٩٨٨.
- ٢٩ - المفاهيم معالم - نحو تأويل واقعي: محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٩.
- ٣٠ - مقدّمة للشعر العربي: أدونيس، دار السّاقى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ط أولى، ٢٠٠٩م.
- ٣١ - مقالات في النقد: عبد الله الغدّامي، دار سعاد الصّباح القاهرة، ط ثانية ١٩٩٣م ن.
- ٣٢ - المصطلحات الأدبية الحديثة دراسة ومعجم إنجليزي عربي: د. محمد كناني، طبعة الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغمان - القاهرة ١٩٩٦م.
- ٣٣ - منتخبات شعرية: امرؤ القيس، فؤاد افرام البستاني، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٢٧.
- ٣٤ - من المشكلة إلى الخلاف، عبد الله الغدّامي، مجلة الفيصل عدد ١٢ شباط ١٩٨٧م.
- ٣٥ - من النص إلى الجنس الأدبي: أحمد الحذيري، مجلة الفكر العربي المعاصر، دار الإنماء القومي، بيروت - لبنان، تموز - آب ١٩٩٨م، ع ١.
- ٣٦ - النقد الأدبي: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط ثانية، لا سنة نشر.
- مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية - الأردن، أربد، ط ١، ٢٠٠٠م.
- ١١ - التناص في شعر أبي تمام: صفاء البديري، رسالة ماجستير إشراف د. صميم كريم الياس، جامعة بغداد، كلية التربيّه أبن رشد سنة ٢٠٠٠م: ص ٤-٥.
- ١٢ - التناص في الشعر الأموي: بدران عبد الحسين البياتي، رسالة دكتوراه كلية الآداب، جامعة الموصل، ١٩٩٦.
- ١٣ - التناص نظريًا وتطبيقيًا - مقدمة نظرية مع دراسة تطبيقية للتناص في رواية (رؤيا) لهاشم غرايبة: أحمد الرّغبي، مكتبة الكتاني، أربد، ١٩٩٣.
- ١٤ - ثقافة الأسئلة... مقالات في النقد والنظرية، عبد الله الغدّامي، النادي الأدبي بجده، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ١٥ - الحدائث الشعرية: علي عقلة عرسان، الموقف الأدبي ك ٢١ السنة ١٩٩٢م العدد ٢٤٩.
- ١٦ - خطاب الأمير بدر بن شاكر: عبد الكريم راضي، المركز الثقافي للطباعة والنشر، بابل العراق، ط أولى ٢٠١٦م.
- ١٧ - الخطيئة والتكفير، عبد الله الغدّامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٦، ٢٠٠٦.
- ١٨ - ديوان العرب: حسين ميرزائي، موقع الثلاثاء ٦ أيلول ٢٠١١م.
- ١٩ - زمن الشعر: أدونيس، دار العودة للطباعة والنشر بيروت، لبنان، ط ثانية، ١٩٧٨م.
- ٢٠ - عشب الأقول، عبد الكريم راضي جعفر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٠.
- ٢١ - علي عقلة عرسان، الموقف الأدبي ك ٢١ السنة ١٩٩٢م العدد ٢٤٩ ص ١٨.
- ٢٢ - عن الفارس والصيف الآخر، عبد الكريم راضي جعفر، عن دار الشؤون الثقافية العامة بغداد، ١٩٧٧.
- ٢٣ - فكرة السرقات الأدبية ونظرية التناص عبد الملك مرتاض؛ مجلة علامات في النقد الأدبي، مج ١، ج أول، أيار ١٩٩١م، ص ٨٢.
- ٢٤ - لسان العرب: ابن منظور (٧١١ هـ)، دار صادر ط ١ - بيروت ١٩٥٦.

الآثار السياسيّة والاجتماعيّة - الاقتصادية

والآثار العلمية الناتجة عن حملة

نابليون بونابرت المصريّة ١٧٩٨ - ١٨٠١

د. نصر قرحاني

٢ - ما من أحد في الجيش مخول القيام بمصادرات أو فرض ضرائب ما لم يكن مزودًا بتفويض من المفوض العام، وبمقتضى أمر من القائد العام^(١).

بالإضافة إلى هذا، عمد بونابرت إلى مخاطبة المصريين باللهجة التي توقظ فيهم شعورهم الوطني، فقال إن البكوات المماليك قد استأثروا بحكم البلاد وإدارة شؤونها، وحرّموا أبناء الشعب المصري من كل المناصب التي تشكل معنى من معاني السيادة. وقد ثابر على سياسته الإسلامية الوطنية هذه، وكان من وسائله محاولة فصم العلاقات الدينية التي ظلّت تربط المصريين والعثمانيين من أزمنة قديمة، وبعث آمال المصريين في نصرة الإسلام، وإقناعهم أن الإسلام في وسعه أن يكسب قوة جديدة إذا نهضت القاهرة نهوضًا يرقى بها إلى مصاف المراكز الدينية المهمة في

أ - الآثار السياسية

إذا كانت الحملة الفرنسية على مصر قد أخفقت في بلوغ أهدافها التي رسمها وتوخّاها بونابرت، إلا أنها تركت آثارًا عميقة في كيان مصر، جعلتها تنفض غبار قرون من الدعة والاستسلام، لتبدأ حياة جديدة على مختلف الأصعدة ابتداءً من مطلع القرن التاسع عشر. فعلى الصعيد السياسي، صدر عن بونابرت، منذ وصوله مصر، قرارًا بتنظيم إدارة البلاد وإتاحة المجال لإقامة أوثق العلاقات مع فئات الشعب المصري. وكانت هذه الخطة تقوم على تبني شكليات الطابع الإسلامي في التعامل، فأصدر أمرًا إلى جميع أفراد جيش الشرق جاء فيه: ١ - كل جندي، يدافع عن رئيسه، يضع غرامات على المدن والقرى والأشخاص أو يقوم بأعمال اغتصاب كائنًا ما كان نوعها، سيقتل رميًا بالرصاص،

العالم الإسلامي فتشغل إلى جانب مكة المكرمة، مكان الزعامة في هذا العالم على أن يتم ذلك كله بالتعاون مع الفرنسيين^(٢). وقد حرص بونابرت على إظهار رغبته الصادقة في إحياء عظمة الإسلام، فشرع يوفد الرسل ويكتب إلى الحكّام المسلمين في الأقطار المجاورة لمصر، والداخلية بشكل أو بآخر في نطاق الإمبراطورية العثمانية، فأرسل بوفوازان إلى أحمد باشا الجزائر لإقناعه بأن قدوم الفرنسيين إلى مصر لم يكن بغرض الاستيلاء على القدس، وهدم الدين الإسلامي، كما يزعم الزاعمون. وكتب أيضًا إلى حاكم طرابلس وإمام مسقط، وإلى أبوصاحب في الهند، لتوطيد العلاقات التجارية بين مصر وبلاد العرب والهند. ثم كتب إلى سلطان دارفور عبد الرحمن الرشيد يستميله ويعدّه بتأمين القوافل القادمة من دارفور إلى مصر لأغراض تجارية. واستكتب ديوان القاهرة رسالة إلى شريف مكة، في الأول من أيلول ١٧٩٨م، حول الجهود التي بذلها بونابرت لتأمين طريق الحج، واهتمامه البالغ بأعياد المصريين الإسلامية واشتراكه بها جميعًا. كما طلب إلى أعضاء الديوان في القاهرة أن يخبروا أهل مصر أنه انقضت دولة العثماني من أقاليم مصر، وبطلت أحكامها، وأن سلاطين آل عثمان لا تقيدهم أحكام الدستور، على غرار الجمهورية الفرنسية

ذاتها، بل كانوا أكثر ظلمًا [من هؤلاء الملوك]، والعاقل يعرف أن علماء مصر لهم عقل وتدبير وكفاية وأهلية للأحكام الشرعية، ويصلحون للقضاء أكثر من غيرهم في سائر الأقاليم^(٣).

وقد قوبل موقف بونابرت ونداءاته بارتياح لدى العلماء والأعيان في الإسكندرية، فأصدروا [٣ تموز ١٧٩٨م] بيانًا جاء فيها: هذه هي الاتفاقية التي حصلت بيننا، نحن أعيان الإسكندرية المدوّنة أسماؤنا أدناه، وبين قائد الأمة الفرنسية القائد العام للجيش المعسكر في هذه المدينة، وسيهتم المشايخ المذكورون بوسائل سيادة العدالة وسيتجهون بكل جهودهم نحو هذا الهدف، كأنهم مدفوعون بروح واحدة. وسيعملون بمهارة لصالح البلاد، ولسعادة الأهلين، والتخلص من الفاسدين والأشرار، ويتعهّدون أيضًا بعدم خيانة الجيش الفرنسي والإساءة إليه والإضرار بمصالحه أو الدخول في أي تأمر يمكن أن يتشكل ضده. وأن القائد العام قد وعد رسميًا. بالألّا يقلق أحد من جيشه سكان الإسكندرية بالمكايد والتعديت والسرقات والتهديدات. ومن يقوم بمثل هذه التجاوزات سيعاقب بأشد العقوبات... وأن اهتمامه موجه إلى أن يبقى السكان على مذهبهم فيحقق لهم الراحة ويصون ممتلكاتهم بكل الوسائل التي في حيازته ما داموا لا

نفرًا من العثمانيين من بينهم القاضي التركي^(٦) وممثلون عن الجالية الفرنسية في مصر، هم: كاف Caffé وبودوف Baudeuf بوصفه مفوضًا فرنسيًا مكلفًا بالإشراف على أعمال الديوان^(٧).

ومن أجل تعميم الإدارة الفرنسية، أنشأ بونابرت دواوين في جميع الأقاليم المصرية^(٨) على غرار ديوان القاهرة، على أن يتشكل كل ديوان من سبعة أعضاء مهمتهم السهر على مصالح أقاليمهم المختلفة وإرشاد الأهالي ونصحهم بالابتعاد عن مقاومة الفرنسيين، وتلبية مطالب الإدارة الفرنسية المتمثلة بتأدية الضرائب ودفع الميري. كما أصدر أمرًا بإنشاء «الديوان العام» الذي يضم ممثلين عن ديوان القاهرة وجميع دواوين الأقاليم، بغية تنظيم شؤون القضاء، وحقوق الملكية، وطرق توريثها، وتحديد الضرائب وجبايتها واستقرار الحكومة الإقليمية على نحو يمنع الاصطدام مع تعاليم القوم الدينية وتقاليدهم وعاداتهم^(٩)، ويتبين من هذه التدابير، أن بونابرت قد عني في بادئ الأمر بتنظيم الإدارة المصرية لكي يؤمن الهدوء والاستقرار للذين من دونهما لا يمكن أن يتم تنظيم مالية البلاد بصورة تضمن استغلال مواردها وتحصيل إيراداتها. وقد عقد «الديوان العام» أولى جلساته [٥ أكتوبر ١٧٩٨ م] باحثًا في مسائل الملكية

يُسيئون إلى أحد أو إلى الجيش الذي بإدارته. ووقع البيان باسم السكان والمشايخ: ابراهيم البرجي مفتي الحنفية والشيخ محمد المسيري والشيخ أحمد والشيخ سليمان مفتي المالكية^(٤). وقوبلت هذه التدابير بارتياح وتأييد مشايخ القاهرة؛ فأصدروا بيانًا موجهًا إلى سائر الأهلين يحذرونهم من طغيان المماليك، ويقولون لهم إن الفرنسيين هم من دون سائر سكان أوروبا، أصدقاء المسلمين والإسلام.. والحلفاء المخلصون للسكان، المستعدون لنصرته.. ويدعونهم للإخلاء إلى السكنية وعدم الإضرار بالجنود الفرنسيين، وبدفع المترتب عليهم من الضرائب.. فالجنرال بونابرت وعدّ بالحفاظ على المعتقدات الإسلامية والأماكن المقدسة^(٥).

وبناء على هذا التوجه، أصدر بونابرت قرارًا [٢٥ تموز ١٧٩٨ م] بإنشاء «ديوان القاهرة» بمثابة إدارة وطنية مصرية من المشايخ السادة: الشيخ عبد الله الشرقاوي رئيسًا، والشيخان خليل البكري ومصطفى الصاوي، نائبين للرئيس، والشيخ محمد المهدي سكرتيرًا، والمشايخ سليمان الفيومي وموسى السرسى ومصطفى الدمهورى وأحمد العريشى ويوسف الشبرخيتي ومحمد الداخلي أعضاء. على أن يُكلف بالقضاء في مصر الشيخ أحمد العريشى. وقد ضم الديوان بالإضافة إليهم

والإرث والضرائب، ونظام تأليف دواوين الأقاليم. واستمر انعقاد الديوان حتى ٢٠ منه، فتوصل الأعضاء إلى حلول أرضت السلطات الفرنسية ما عدا المسائل المالية التي استلزمت مناقشات طويلة، ولم يعط الديوان فرصة البت فيها^(١٠). وكان الاختلاف عليها من أهم الأسباب التي أضرمت ثورة القاهرة، في الواحد والعشرين من الشهر ذاته.

والواقع أن المناقشات التي دارت في الديوان العام، بصدد تنظيم شؤون القضاء وحقوق الملكية ومسائل التوريث وتحديد الضرائب وجبايتها، أسفرت عن إنشاء محكمة تجارية في سائر المدن المصرية، وهي بمثابة محكمة القضايا على أن تقوم بأعمالها من دون مقابل. كما حددت الرسوم التي يدفعها أصحاب القضايا بـ ٢٠٪ من المبالغ المحكوم بها. وفي ١٦ أيلول/ سبتمبر ١٧٩٨ م صدر أمر بإنشاء مكتب في كل مديرية لتسجيل مستندات التمليك وكل ما من شأنه أن يصبح موضوع نزاع قضائي، بغية تحصيل رسوم بنسبة قيمتها. وقد نص هذا القرار على أنه لا يمكن الاعتراف بممتلكات الأشخاص التي لم يسبق تسجيلها، واعتبار كل ما لم يكن مسجلاً من الممتلكات الأخرى أملاكاً أهلية. وأمهل أصحاب هذه الممتلكات شهراً واحداً لتسجيلها في مدينة القاهرة وشهرين في

مديريات القطر، وإلا أصبحت من نصيب الجمهورية الفرنسية. كما نص القرار على ضرورة تسجيل الوصايا والعقود والقسمة بين الورثة في مدة عشرة أيام من تاريخ تحريرها، واشتمل على تفصيلات وافية عن تعريفه التسجيل فتراوحت الرسوم بين ٢ و٥٪. بالإضافة إلى رسوم على شهادات الميلاد والعرائض وتنفيذ الأحكام والحجز وقسائم الطلاق وما إلى ذلك^(١١). وصدور في اليوم ذاته أمر آخر ألزم كل فرد من أصحاب المهن أو الأعمال، مهما كان نوعها، بأن يحصل على ترخيص من إدارة التسجيلات حتى يتسنى له تأدية عمله، على أن يجدد هذا الترخيص سنوياً؛ ويشتمل هذا الأمر على فئات الرسوم التي تدفع لقاء الحصول على التراخيص، سواء كان طالبوها من التجار أو الصناع أو النساج أو البنائين وغيرهم. وقد تراوحت هذه الرسوم بين عشرة ريالات ومئتين وخمسين ريالاً^(١٢).

وفي ٢١ أيلول أصدر بونابرت أمراً إلى مدير الشؤون المالية «بوسيلغ» يشدد فيه على وجوب الإسراع باستيفاء هذه الرسوم بسبب الحاجة الملحة إليها. ثم أصدر أوامر أخرى لتنظيم الإدارة المالية واتخاذ كل التدابير التي تكفل جمع الضرائب والأموال بسرعة، وذلك لكي يتسنى لخزانة الحملة أن تحصل على الموارد التي تستطيع بها أن تسد حاجات الجيش ونفقات الإدارة.

وإصدر أوامر أخرى [١٧٩٨/١٠/١٦] لتحديد الضرائب على المباني، بعد تقسيمها إلى أربع درجات تتراوح قيمتها بين ثمانية عشر ريالاً على مباني الدرجة الأولى، ونصف ريال على الحوانيت التي من الدرجة الرابعة^(١٣). على هذا النحو كانت النتائج التي صدرت عن تشكيل [الديوان العام وهي إجراءات مالية صرف. وقد كتب الشيخ عبد الرحمن الجبرتي بصدد محكمة القضايا يقول: «وفيه شرعوا في ترتيب ديوان آخر وسموه محكمة القضايا»^(١٤).

وعلى الرغم من أن الكثيرين من أعيان القاهرة رحبوا بالفرنسيين في بادئ الأمر يقيناً منهم أن قدوم بونابرت لم يكن إلا لإنقاذهم من جور المماليك وتعدياتهم؛ إلا أنهم ما لبثوا أن انقلبوا عليهم منذ أن راحت القوات الفرنسية تفرض الضرائب على الأهالي، ولم تكن ظواهر المداراة والشكر التي كان يقوم بها أعضاء ديوان القاهرة سوى وسائل يتوسلون بها لاستدرار عطف الفرنسيين، خاصة وأن هؤلاء تبين أنهم ما قدموا إلى مصر برضى السلطان العثماني الذي كانت تشده إلى المصريين روابط دين وتقاليد وممارسات حكم، إن بدت جائرة بنظر الحكام المماليك، فهي في اعتقادهم صائرة إلى زوال، فالسلطان سوف يعيد النظر بتلك السياسة ويقيل الظلامة عن الناس. يقول المعلم نقولا الترك في هذا

المجال^(١٥): بعد أن مكث الفرنسيون في المملكة المصرية، مقدار ثلاثة أشهر، كان المسلمون يظنون بأن تعود لهم الأوامر من الدولة العثمانية، حسبما كانوا يشيعون. وأنهم حضروا إلى مصر بإرادة السلطان سليم، ولأجل مساعدته، وكانوا يعدونهم بوزير من طرف الدولة العثمانية. وكان أمير الجيوش يقول بقدوم عبد الله باشا العظم من الشام إلى مصر، وأعد له منزلاً لينزل به، وأمر بتدبيره وفرشه. وإذ انقضت المدة المعينة ولم يحضر أحد، حصلت أسباب كثيرة للنفور، واندلاع الفتن والشور. مثل قتل السيد محمد كريم لأنه أحد الأشراف، وورود المكاتب من الأمراء المصريين باستنهاض أهل تلك الأقاليم، وكتابات أحمد باشا الجزار إلى البلدان المصرية واستنهاضهم على الفرنسيين. وأن العساكر العثمانية قادمة إليهم. ثم تمرد أهالي بر دمياط، والحوادث التي ارتكبها العرب والفلاحون، وعفو الفرنسيين عنهم وعدم قصاصهم، وقد كان الفرنسيون يخرجون النساء والبنات المسلمات مكشوفات الوجوه في الطرقات؛ ثم اشتهر شرب الخمر وبيعه إلى العسكر. ثم هدمت جوامع ومنارات في بركة اليزبكية لأجل توسيع الطرقات لمشي العربات، وكان المسلمون يتنفسون الصعداء من صميم القلوب ويستعظمون هذا الخطب، وصاحوا: أن أوان القيام على

أن ليس ذلك علة المال فقط، بل هي علل كثيرة الشطط وغزيرة النمط، وأحقاد كامنة في جوارح القلوب، وعداوة لا يدركها سوى عالم الغيوب^(١٨). ويبدو أن المعلم نقولا الترك كان يشير من خلال ذلك، إلى أن نقمة المصريين تلك كانت بسبب الضرائب التي فرضها عليهم الفرنسيون، وأن التنظيمات الإدارية التي قاموا بها، لم تكن إلا وسيلة لفرض الغرامات وتحصيل الضرائب ومصادرة الأملاك. ذلك لأن بونايرت كان قد اتخذ إجراءات سريعة لمصادرة أموال البكوات المماليك وأتباعهم، فأصدر أمرًا بتشكيل لجنة في كل مديرية لوضع الأختام على أملاك المماليك، وأوصى بتحصيل الضرائب المباشرة وغير المباشرة، ثم حمل تجار الإسكندرية على دفع ثلاثمئة ألف فرنك ذهبًا، وكذلك طلب إلى تجار رشيد أن يدفعوا غرامة قدرها مئة وخمسون ألف فرنك، وطلب من أهل دمياط مئة وخمسين ألف فرنك. كما أنه طلب من تجار الحرير مبلغًا كبيرًا من الريالات النمساوية، ومن تجار خان الخليلي ثلاثة عشر ألف ريال. وأرغم الأقباط على دفع مبلغ كبير^(١٩). وطبقًا لإجراءات مصادرة أموال المماليك وأتباعهم، اجتمع لدى الإدارة الفرنسية كميات كبيرة من السبائك والحلى، والنقود الذهبية والفضية، الأمر الذي حمل بونايرت على إنشاء شركة تجارية لتصريف الأثمن

هؤلاء اللئام، فهذا وقت الانتصار للإسلام^(١٦). ويضيف المعلم نقولا الترك: إن أمير الجيوش، بونايرت، شعر بما في ضمائر القوم، فأصدر أمرًا إلى سائر حكام الخطوط بخلع الأبواب التي ركبت في الشوارع. وفي يوم واحد خلعت تلك الأبواب العظام وبعضها حرق بالنيران. فركب أمير الجيوش وأخذ معه المهندسين، ومنهم الجنرال «كفرال» (Cavarelli) الملقب بـ «أبو خشبة»، لأن رجله كانت مقطوعة من ساقه، وصنع له رجل من خشب. فهذا «الجنرال» كان من أعظم المهندسين في مملكة فرنساويين. وبدأ أمير الجيوش يجول بهذا الجنرال على سائر الأماكن التي حول دaire مصر، وغرس على رأس كل مكان بندقية إشارة لبناء القلع. فلما شاهد المسلمون هذا الاهتمام تحركوا للقيام، وبدأوا ينادون للتجمع في الجامع الكبير المعروف بجامع الأزهر، وهناك عقدوا المشورة وأبرزوا ما في الضمائر، وأرسلوا أحد الفقهاء في شوارع القاهرة يدعو المسلمين إلى الجامع الأزهر، والتوجه إلى حيث اجتمع العسكر للثأر من الكفار، وإزالة العار، فبادر المسلمون، وأقفلوا الحوانيت لما سمعوا قول القائل^(١٧).

وترامت على الأثر أخبار مفادها أن أهالي القاهرة، انتفضوا لأجل ما طلب منهم من المال، من دون أن يعلم الجنرال ديبيو

والفرش والأثاث النفيس في الأسواق المحلية والخارجية^(٢٠).

كان لا بد لهذه التدابير أن تثير في الشعب المصري كوامن الغضب التي استغلها المماليك أيما استغلال، فأذاع زعيمهم ابراهيم بك في الناس أن بونابرت يريد إرغامهم على اعتناق الدين المسيحي، وأن جيشاً من المماليك والعثمانيين قادم إلى مصر لطرد الفرنسيين، فضلاً عن أن السلطان سليم الثالث أصدر فرماناً يحرض فيه المسلمين ضد الكفرة الفرنسيين، وقد لقيت هذه الدعوات استجابة لدى مشايخ الأزهر، فراحوا يحرضون على الثورة حتى إذا كان يوم^(٢١) أكتوبر انفجر بركانها. لكنها كانت قصيرة الأجل، إذ إن الجيوش الفرنسية تمكنت من إخمادها بعد ثلاثة أيام، وفي اليوم الرابع أصلت الثوار المعتصمين في الجامع بنيران مدفعتها، فقتل الآلاف منهم ولم يؤخذ أحد أسيراً^(٢٢). ثم دخلت وسلبت ما كان فيه من الودائع والذخائر^(٢٣)، ونهبت ما وجدته من المتاع والأواني والقصاع. ولقد كانت ثورة القاهرة ضد الفرنسيين من الأسباب الجوهرية التي حالت دون إتمام أغراض الحملة، إذ إنها، بصرف النظر عن محاولتها لإنقاذ المصريين من طغيان المماليك، لم تشكل استجابة لنفسية الشعب المصري ولتطلعاته السياسية. وقد بقي هذا الشعب مشدوداً بشكل أو بآخر إلى الدولة

العثمانية التي تربطه بها عوامل دينية، واجتماعية على الرغم من السياسة الإسلامية الطابع التي حاول أن ينتهجها بونابرت منذ بداية الحملة حتى نهايتها. الأمر الذي حدا بالفرنسيين باللجوء إلى العنف، وسنّ التشريعات المالية التي أوجبتها ظروف الحملة، ومتطلباتها، وأهمها انقطاع أسباب المدد والعلاقات أو ضعفها بين بونابرت وحكومة الإدارة الفرنسية نتيجة سيطرة الأسطول الإنكليزي على طرق المواصلات في البحر الأبيض المتوسط، ووقوف الدولة العثمانية موقف المتربص بها، وتجييشها الجيوش ضدها. فصار الشعب المصري يجاهر بكرهه للفرنسيين ويحقد عليهم ويدعو إلى انتصار السلطان، و ينتظر انقضاء الأيام المشروطة^(٢٤).

هكذا قضي على التجربة الفرنسية الاستعمارية في مصر، كما قضي على كل أمل بغزو الهند والاقتصاص من الإنكليز، أو الزحف عن طريق القسطنطينية ونهر الدانوب، لإقصاء حلفاء الإنكليز عن مناصرتهم. وقُضي بالتالي على أكايل الظفر التي كان بونابرت يمني نفسه بها في ميادين الشرق التي كانت تشكل مفاتيح الاحلام التوسعية الكبرى.

ب - الآثار الاجتماعية

لقد رأينا، آنفاً، أن الأثر السياسي الذي

خلفته الحملة الفرنسية في مصر لم ياتِ وافياً بالأغراض التي كان بونابرت، وحكومة الإدارة الفرنسية يتوخاها منها، ولما كانت السياسة ملازمة للاجتماع، فأثر سياسي لا بد أن يجد جذوره وانعكاساته في الواقع الاجتماعي أيضاً. ومما لا ريب فيه، أن الفرنسيين جهدوا للقيام ببعض الإصلاحات التي كان يتوق إليها الشعب المصري، من تحسين شؤونه الإدارية والتنظيمية وما إليها من قضايا الصحة العامة في المدن الكبرى والأرياف. علماً أن الأوبئة كانت تفتك بالمصريين، كما

أصبحت بالتالي تفتك بالجيش الفرنسي [الطاعون والزهري والرمدم...]، إلا أن تحول الإدارة العسكرية الفرنسية شطر مصالحها وقيامها بأعمال غريبة تماماً عن البيئتين المصرية والإسلامية، جعلها في نقطة المراوحة بين مفهومي حضارتين متباينتين: غربية قائمة حديثاً على مبادئ الثورة الفرنسية من جهة، ومن جهة أخرى أخذت بتحطيم الإقطاع والانفتاح الديني والاجتماعي والصناعي والتجاري؛ وشرقية، عربية إسلامية، لا تزال قارة على قواعدها الثابتة من حيث طابعها النفسي، وعلاقات إنتاجها، وأوضاعها السياسية والإدارية القائمة على مفهوم الإقطاع ذي الطابع المالي، أي المرتبط بما يجنيه من ضرائب على الملاك والناس، دونما نظر عميق إلى

فلقد حاول الفرنسيون، منذ البداية، التقرب، قدر الإمكان من الشعب المصري عن طريق مشاركته مظاهر طابعها النفسي والديني، فاحتفلوا بأعياد البلاد الدينية واحترموا شعائرها، وعقدوا أوامر الصداقة مع العديد من مشايخها وأصحاب الرأي فيها، حتى يطمئن إليهم سواد الشعب. وأهم الاحتفالات المصرية أعياد المولد المشهورة: [المولد النبوي، مولد السيدة زينب، مولد السيد علي البكري، مولد الحسين والاحتفال بشهر الصوم، إمارة الحج، الكسوة، بالإضافة إلى الاحتفال بوفاء النيل]. وكان أول احتفال قام به الفرنسيون هو إثبات هلال رمضان لعام ١٢١٣ هـ - شباط ١٧٩٩ م حيث أقاموا حفلات ضخمة ومآدب للإفطار والسحور، دعوا إليها المشايخ والأعيان والتجار طوال شهر

رمضان. ويوم وفاء النيل، نادوا على الناس بالخروج إلى النزهة في النيل. ودعوا قائد العسكر والقاضي وأرباب الديوان وأصحاب المشورة وغيرهم^(٢٦). لكن أهل البلد لم يخرج منهم أحد تلك الليلة للتنزه في المراكب سوى النصارى الشوام والقيبط والأروام والإفرننج البلديين ونسأؤهم، وقليل من الناس البطالين^(٢٧). ثم احتفل الفرنسيون بموكب كسوة الكعبة. وبهذه المناسبة التزم بونابرت بتسهيل مهمات الحج، وكتب إلى غالب شريف مكة يخبره بقصده ويطلب إليه منع العربات من الاعتداء على الحجاج. وأنهم (أي الفرنسيون) أوصلوا الحجاج المتشتمتين وأكرمواهم، وأركبوا الماشي وأطعموا الجيعان^(٢٨). وأنهم لم يتعرضوا لأحد من الناس بقسوة، وأن غرضهم تنظيم أمور مصر، ومنع القوي من ظلم الضعيف^(٢٩).

وكان المولد النبوي من أهم الأعياد الدينية التي استأثرت باهتمام بونابرت. فكان لا يألو جهداً خلاله للتقرب من المصريين وكسب صداقتهم، وضمن تعاون علمائهم ومشايخهم مع حكومته، وقد أعطى الشيخ البكري ثلاثمئة ريال فرانساً (فرنسياً) معاونة، وأمر بتعليق تعاليق وأحبال وقناديل. واجتماع الفرنسيات يوم المولد ولعبوا ميادينهم، وضربوا طبولهم، وأرسل الطبلخانة الكبيرة

إلى بيت الشيخ البكري، واستمروا يضربونها بطول النهار والليل بالبركة تحت داره. وهي عبارة عن طبالات كبار مثل طبالات النوبة التركية وعدة آلات ومزامير مختلفة الأصوات مطربة، وعملوا في الليل حراقة نفوط مختلفة وسواريح تصعد في الهواء^(٣٠). أما الاحتفال بوفاء النيل فكان من أهم الاحتفالات، ففي ١٨ آب ١٧٩٨ م خرج بونابرت من القاهرة قاصداً مقياس الروضة، يحف به أركان حربه ويصحبه أعضاء الديوان وأغا الانكشارية، وأعيان المصريين وكتخدا الباشا والقاضي، واصطفت الجنود على طول الخليج حتى النهر، وازدحمت في النيل عدة مراكب مزينة بالأعلام، واحتشد جمع غفير من الناس على طول الطرق بين الخليج ومصر العتيقة، يدفعهم حب الاستطلاع إلى الخروج لمشاهدة هذه الزينات الجديدة، ثم اطلقت المدافع؛ وأعلن شيخ المقياس مقدار الارتفاع الذي سجله الفيضان في هذا العام، وكان خمسة وعشرين قدماً. فشرعوا بعد ذلك بكسر الجسر، وجرت مياه النهر في الخليج^(٣١)، وألقيت عروس النيل في النهر وقت انطلاق المياه، وألقى بونابرت حفنة من النقود الذهبية في الخليج، كما نثر مالاً جزيلاً. وكان أماناً شاملاً لكل الناس^(٣٢). ثم ألبس نقيب الأشراف الفرو الأبيض، والملا فروعاً أسود، ووزع عدداً من القفاطين على الرؤساء وكبار المصريين^(٣٣).

والبهجة إلى قلوب أصحابه. وكانت موسيقى الجيش تصدح بأنغامها الشجية والحماسية في حديقته التي علقت القناديل على أشجارها، وأقيمت فيها الزينات الكبيرة في الأعياد والمواسم بشكل خاص^(٣٦).

وأنشأ الفرنسيون أيضاً مسرحاً لتمثيل المسرحيات الكوميديّة والتراجيدية في بادئ الأمر لإيجاد الممثلات، فقد استعاضوا عنهن برجال إلى أن رضيت بعض الفرنسيات بالاشتراك بالتمثيل^(٣٧). وقد ظل هذا المسرح قائماً حتى أواخر عهد الحملة الفرنسية في مصر. وكان رواد هذا المسرح الفرنسيون وكبار المصريين والنصارى الشوام والأروام، وأهل الطوائف الأخرى. وكان المسيحيون يصطحبون نساءهم في بعض الأحيان. أما القواد الفرنسيون فكانوا يحضرون هذه الحفلات ومعهم نساءهم وجواربهم الجركسيات والجورجيات الحسان، هذا عدا كثيرات من الزنجيات. أما السيدات الروميات والشاميات فكان يسؤوهن أن يرين الممثلين يقومون بأدوار النساء ويتزيون بزيهن^(٣٨).

وقد رافق هذا الانفتاح الاجتماعي، بصرف النظر عما كان يرى فيه سواد المصريين من غرابة عما ألفوه في حياتهم الخاصة والعامة، أن بادرت الإدارة الفرنسية إلى إيلاء قضايا الصحة اهتماماً بالغاً، فعمدت إلى إنشاء المستشفيات

إلا أن الأساليب الإدارية والمالية التي مارسها الفرنسيون كانت بمثابة المغارم الباهظة، فقد طلبوا دراهم سلفة، وهي مقدار خمسمائة ألف ريال من التجار المسلمين والنصارى والقبط والشوام وتجار الإفرنج أيضاً... وأخذوا في تحصيلها^(٣٤). ومن بوادر توسيع العلاقات الاجتماعية مع المصريين أن الفرنسيين رغبوا في إخراج القاهرة عن سمتها المألوف، فبادروا إلى إنشاء المقاهي والمطاعم، على الطريقة الفرنسية، ذات الموائد والكراسي، بدلاً من المصاطب والمقاعد الحجرية، ثم أنشأوا البارات ومشارب البيرة، يسهر فيها الناس أثناء الليل، ويرقصون. كما ظهرت لافتات على أبواب المحلات التجارية باللغة الفرنسية^(٣٥). وأنشأوا ملهى كبيراً، هو ملهى تيفولي Tivoli في الأزبكية إسوة بالملهى الباريسي الذي يحمل الاسم نفسه، واختاروا له أحد قصور الممالك، وهو يضم عدة غرف يمضي فيها الفرنسيون، رجالاً ونساءً، أوقاتهم في الحديث أو القراءة، والاستماع إلى البحوث العلمية تارة، أو اللعب بالبليارد وغيره من الألعاب، وإقامة حفلات الرقص والاستماع للموسيقى تارة أخرى؛ كما كان يجتمع الحواة والمهرجون من أولاد البلد، لتسلية القوم. وكان يقصده كذلك عدد من المغنيات والراقصات الوطنيات، لإدخال السرور

بتطبيق إجراءات مكافحة الطاعون. وكان المرض يقتضي إرغام الناس على نشر ملابسهم في الخارج وعلى سطوح المنازل، لكي يقضى على الأوبئة والجراثيم، ومن ثم دخول المنازل لرشها بالأدوية المطهرة. فاعتبر المصريون أن هذه التدابير تعني تدخلاً في شؤونهم الداخلية، وعاداتهم وتقاليدهم، فبدأوا ينفرون من الفرنسيين. وكان أهم هذه التدابير منع الأهليين من دفن الموتى بالقرب من المساكن^(٤١). ووجود التبليغ عن كل قادم يدخل بيتاً أو حانوتاً خلال مدة أربعة وعشرين ساعة، وإلا اعتبر مذنباً وموالياً للماليك، ووجب عليه دفع غرامة قدرها عشرون ريالاً، وقد ترتفع لتصبح ثلاثة أضعاف ما هي. كما أنهم قلعوا أبواب الدروب والحارات الصغيرة غير النافذة^(٤٢)، وأحدثوا بجوار الأزبكية أبنية على هيئة مخوصة يجتمع فيها النساء والرجال للهو والخلاعة في أوقات مخصوصة^(٤٣). وقد حسب القاهريون هذا التدبير وسيلة لإرهاقهم والحد من حرياتهم، وتدخلاً من جانب الإدارة الفرنسية وسلطات الاحتلال في أخص شؤونهم، واعتقدوا أيضاً أن الغرض من هذا كله هو الاعتداء على حياتهم وممتلكاتهم وعقائدهم، وليس لهم ما يدفعون به ذلك الأذى البليغ^(٤٤).

وهكذا، فالأثر الاجتماعي الذي تركته

العسكرية في القاهرة والجيزة وبولاق ودمياط، وغيرها. ولازمهم التوفيق في هذه المساعي، عندما أدرك المصريون في سائر المدن الكبرى والأقاليم ما يجنونه من فائدة استشارة الأطباء الفرنسيين، وقبول المعالجة على أيديهم^(٣٩). وبالإضافة إلى هذا، قام أطباء الحملة بدراسة مختلف الأمراض والأوبئة المنتشرة في مصر. فدرس كارييه حالة الصحة العامة في منوف، وحذا حذوه سافاريسي في دمياط والصالحية، وريباتي في مصر العتيقة، وسيرزول في الجهات التي زارها في أثناء رحلة قام بها من القاهرة إلى أسيوط، كما أتم بروبانت بحوثاً مفيدة في أمراض الرمد والدوسنطاريا، وأعد بربس مذكرة مسهبة عن الأمراض المتفشية بين مرضى مستشفى مصر العتيقة. وحدث ذلك تحت إشراف ديجنيت كبير أطباء الحملة الذي أوصى معاونيه بفحص المرضى من الفرنسيين والمصريين على السواء قبل تدوين ملاحظاتهم. هذا بالإضافة إلى المحاجر الصحية التي أنشئت في الاسكندرية والقاهرة، ورشيد، ودمياط^(٤٥)، لمراقبة الوافدين إلى البلاد، والسهر على الصحة العامة. لكن هذه التدابير الصحية، على الرغم من فوائدها التي تجلت في مختلف وجوه الحالة الاجتماعية، سرعان ما تضاءلت جدواها حين بدأ الفرنسيون

الحملة الفرنسية كالان هامًا مع ما رافقه من محاولات التقرب من المعتقدات الدينية الإسلامية، ومشاركات الأهلين شعائرهم وطقوسهم العامة، والقيام بالأعمال الصحيّة على نطاق واسع، بغية القضاء على الأمراض الخطيرة، والأوبئة الفتاكة؛ إلا أنه انعكس بالتالي، وأصبح في نظر المصريين بمثابة تدخل في شؤونهم الخاصة، يرمي إلى تبديل ما ألفوه من حياتهم الاجتماعية. فكان لا بد من أن يعربوا عن تدمرهم وسخطهم، خاصة عندما رأوا أن النصارى والأقباط والشوام والأروام وغيرهم يركبون الخيل، وصاروا لا يقنعون بإزالة ما كان يفصلهم من فوارق عن أهل الدين الحنيف، بل أرادوا الاستعلاء على المسلمين، وانتهزوا استخدام الفرنسيين لهم في جباية الضرائب^(٤٥). ولهذا غضب المصريون على الفرنسيين كل الغضب، وراحوا يصلونهم العداء في كل ساعة، ويتربصون فرصة الخلاص من سيطرتهم بكل الوسائل المتاحة.

ج - الآثار الاقتصادية

لم تكن الحملة الفرنسيّة على مصر ذات أثر مهم من وجهة اقتصادية، لأنّها في هذا المجال لم تأخذ منذ البداية بوجود تطوير إنتاج البلاد من الوجهة الحرفية، أو الزراعية والصناعية، وكان همها الأكبر محصورًا في تنظيم الإدارة المالية وما يستتبعها من

كيفية لجباية الضرائب واستيفاء الرسوم. ذلك أن المشاريع الكبيرة التي كان بونابرت يرغب في تنفيذها، كانت في حاجة إلى المال بالدرجة الأولى. ولما كانت أحوال حكومة «الإدارة» لا تسمح لها بالإنفاق الضروري لإتمام أغراض الحملة المصرية على الأصعدة الاقتصادية وتنمية موارد البلاد، وهي التي جاءت في أعقاب الثورة الفرنسية، وكان لا بد لها من أن تواجه الدول الأوروبية الكبرى خلال عدة حروب، كان لا بد للحملة من أن تنفق ما لديها على المؤسسات العديدة التي استحدثتها لاستتباب الأمن وضمان الاستقرار ودفع رواتب الجنود وتوفير أسباب العيش لهم، بالإضافة إلى ما يلزمهم من ملابس وأسلحة وذخائر؛ ولهذا لم تتمكن من تشجيع التجارة المصرية وزيادة ثروات البلاد، أو إحياء الصناعات الوطنية القائمة وتحسينها أو تزويدها بما يمهد السبيل لإنشاء صناعات جديدة. وعلى الرغم من وجود علماء الاقتصاد والتكنيك والطبوغرافيا وغيرهم ممن رافقوا الحملة، فلم يطرأ على الوضع الاقتصادي أي تطوير يدفعه إلى التقدم لكي يوفر الإمكانات الاقتصادية الضرورية بالنسبة إليه، وبالنسبة إلى الحملة الفرنسية معًا.

وإذا ما استثنينا الجهود التي بذلتها الحملة في الوضع الاقتصادي، من مثل

ليس لديه ما يخشى عليه، فرضي بالاستسلام لتصاريف الزمن... فخرج من القاهرة شيء كثير من المال والمتاع والحلى والنفائس^(٤٩). ولما كان البدو والفلاحون يترصدونهم خارج أبواب البلد، فقد سلبوهم أحمالهم بحيث لم يتركوا لمن صادفوه ما يستر به عورته أو يسد جوعته، فكان ما أخذته العرب (العربان) شيئاً كثيراً يفوق الحصر، وكانت الأموال والذخائر التي خرجت من مصر أضعاف ما بقي فيها^(٥٠). وانتهز أوباش الناس هذه الفرصة، فانقضوا على البيوت التي تركها أصحابها، ينتهبون ما بقي من أمتعة وفرش^(٥١).

لهذا كانت الحال أحوج ما تكون إلى المال، فقد بادرت الإدارة الفرنسية في الحصول على الأموال، ففرضت على تجار الإسكندرية (كما ذكرت آنفاً) ثلاثمئة ألف فرنك يدفعونها خلال أربع وعشرين ساعة، وعلى تجار رشيد مئة ألف فرنك يدفعونها خلال ثمان وأربعين ساعة، وتجار دمياط مئة وخمسين ألف فرنك يدفعونها خلال خمسة أيام، وتجار خان الخليلي بالقاهرة عشرة آلاف ريال يدفعونها خلال عشرة أيام، وتجار وكالة الصابون عشرة آلاف ريال، ونقابة السقائين خمسة عشر ألف ريال، وتجار المنسوجات الهندية خمسة عشر ألف ريال، وعلى الأقباط المكلفين بتحصيل الضرائب في الأقاليم مئة ألف

صنع البارود من الموارد الطبيعية المتوفرة بمصر، والتزويد بالمياه، ومكافحة الأمراض السارية في الجيش، وما شابه^(٤٦)، فإن نشاطاتها على هذا الصعيد كانت ضعيفة جداً، ولم تشكل خلال المدة القصيرة التي بقيت فيها بمصر الأساس الاقتصادي اللازم لتغطية نفقاتها، وما يضمن التطور والنمو بالنسبة إلى مصادر البلاد، وجعلها القاعدة الرئيسية التي تشد أو اصر التعاون مع الشعب المصري، وهي العامل الأهم في إنجاح أي من المشاريع التي كانت الحملة تأخذها بالحسبان وتنوي تنفيذها.

كان من سوء حظ هذه الحملة، إذا جاز التعبير، أنها جاءت في وقت انخفاض النيل في شهر حزيران، وكانت الضرائب لا تجبي من الأهالي إلا عند ثبوت ارتفاع النيل ووقت الفيضان من كل سنة^(٤٧)، فقد وجد الفرنسيون عند دخولهم القاهرة مالا قليلاً، لا يكفي للإنفاق على شؤون الحكم والإدارة العاجلة^(٤٨). وما جعل هذا الوضع أكثر تفاقمًا أن البكوات المماليك وأتباعهم، عندما انهزموا وتيقنوا من وجوب مغادرة القاهرة، حملوا معهم أموالهم ونفائسهم إلى جانب حريمهم، وحذا حذوهم عديدون من كبار المصريين وصغارهم الذين كانوا في سعة من العيش تمكنهم من استئجار دواب الحمل لنقل متاعاتهم وثرواتهم... ولم يبق في القاهرة إلا كل عاجز أو مريض أو فقير

ريال؛ وأرغم هؤلاء وغيرهم على تقديم كل هذه الأموال قروضاً، تعد الحكومة بسدادها إليهم عن طريق اقتطاعها مما كان يجب عليهم دفعه من ضرائب عادية، أو بطرق أخرى^(٥٢).

وكان لا بد لهذه التدابير من أن تثير سخط المصريين، خاصة لأن بعض أتباعهم وعدداً من أشرار جنودهم انتهزوا هذه الفرصة لإلحاق الأذى بالأهلين الوادعين المسالمين، ونهب دورهم ومصادرة أموالهم. فشدد بونابرت على منع رجاله من ارتكاب هذه المظالم، وأنشأ لجنة لفحص الشكاوى من الشيخ السادات وروشتي قنصل النمسا العام، وجونو أحد قواده^(٥٣). لكن استياء المصريين تعاضم، في أعقاب تلك المصادرات وتلك الإيصالات، التي كانت تعطي لهم من دون أن يفهموا من أمرها شيئاً. كما لم يفقهوا معنى لوجود المحكمة التجارية ومكتب التسجيل، ولم يروا في إنشائهما إلا وسيلة لابتزاز الأموال منهم، وذريعة للفرنسيين لانتهاك حرمة بيوتهم وإهانة نساء كبارهم^(٥٤).

وأهم ما جعل الاقتصاد المصري في تدهور، خلال هذه المرحلة، هو أنّ الإنكليز بعد تدميرهم الأسطول الفرنسي في أبوقير، أصبحوا يسيطرون على البحر الأبيض المتوسط ويشرفون على خطوط المواصلات، الأمر الذي قطع على الإدارة الفرنسية في مصر كل إمكانيات الاتصال

بالعالم المجاور، كما حال دون عمليات الاستيراد والتصدير التي كان من الممكن أن تضيء على الواقع الاقتصادي ببعض الازدهار. وبنتيجة ذلك، ارتفعت أسعار جميع الأصناف المستوردة من الخارج، وانقطع أثر كثير من أرباب الصنائع التي كسدت لعدم طلابها واحتاجوا إلى الكسب بالمهن الدنيئة^(٥٥). وأما أرباب الحرف الدنيئة فأكثرهم عمل مكارياً، حتى صارت الأزقة، وخصوصاً جهات العسكر مزدحمة بالحمير التي كانت تكثرى للفرنسيين الذين كان بعضهم يظل طوال النهار فوق ظهر الحمار، من دون حاجة سوى أن يجري به مسرعاً في الشارع^(٥٦).

وإذا كان ثمة أثر إيجابي من هذا الوضع الاقتصادي، بالنسبة إلى المصريين، فهو هذه التجربة الكفاحية الشعبية للنضال ضد المحتلين الإنكليز الذين خلفوا الفرنسيين، وضد الإقطاعيين المماليك على السواء^(٥٧). هذا بالإضافة إلى التقارير والأبحاث التي وضعها العلماء المرافقون للحملة، وهي بالفعل بالغة الأهمية، نظراً لكونها تشكل دراسات مسهبة للتربة المصرية وإمكانيات استثمارها الوفيرة، وقد بذلت لها الجهود العلمية والمادية على السواء.

د - الأثار العلمية

منذ وصوله مصر استدعى بونابرت

خمسين تقويمًا للجمهورية الفرنسية وللكنائس الرومانية واليونانية والقبطية والإسلامية. وأنشأ كوستار Costard صحيفة. وأصبح فورنييه Fournier أمين المجمع مفوضًا لدى الديوان. وكان برثوليه ومونج على رأس هذه الأعمال والمؤسسات. كانا موجودين في كل مكان يحققان الاكتشافات المهمة^(٥٨).

كان بونابرت قد أنشأ مجمعًا في القاهرة، وأقام فيه مكتبة، ثم بنى مختبر كيمياء وأسس مشغلًا كبيرًا للفنون الميكانيكية. وكانت صناعة الخبز والمشروبات المخمرة متقنة، وبوشر بتنقية ملح البارود؛ كما أنشأ آلات هيدرولية جديدة^(٥٩).

وعلى الأثر انطلق العلماء إلى الصعيد، فزاروا الآثار في طيبة ووادي الملوك ومدينة أبو Abydus ومعابد أدفو Memmon وغيرها. وحققوا مواقع بعض المدن القديمة رافعين على هذا الطريق الطويل، وعلى ضفتي النيل، كل آثار حضارة لم تعرف كما ينبغي. وكان بونابرت يهدف من خلال لجنة العلوم والفنون إلى وضع الأسس العلمية الصحيحة التي لا يتسنى من دونها تشييد صرح المستعمرة الناجحة^(٦٠). وذلك لكي ترقى الصناعة فيها بصورة تسد حاجة جيش الشرق إلى المنتجات الصناعية التي

أعضاء اللجنة وعهد إليهم بالأعمال التي تناسب معارفهم وأذواقهم. فبدأ كل من نوويه Nouet وميشان Méchain بتحديد منطقة الإسكندرية والقاهرة، والصالحية، ودمياط، والسويس. واكتشف ليفيفر Lefèvre ومالوس Malus قناة موز، وكان الأول قد رافق الجنرال أندريوسي لاكتشاف بحيرة المنزلة. ووضع بير Peyre وجيرار خريطة الإسكندرية. وكان لانوريه Lanorey أكثر العلماء انشغالًا في توجيه أعمال قناة الإسكندرية. وراح جيوفروا Geoffroy يختبر حيوانات بحيرة المنزلة وأسماك النيل. وانصرف دليل Delile إلى التعرف على النباتات الموجودة في مصر المنخفضة. وكلف أرنوليه وشامبي Arnolet et Champy بمراقبة معادن البحر الأحمر واكتشاف الجديد فيه. كما كلف جيرار بالإشراف على كل أقنية مصر العليا. وساح دنون Denon في الفيوم ومصر العليا لكي يرسم آثارهما، وقد ساعده حبه للعلوم والفنون في تجاوز كل الصعوبات والمخاطر والمتاعب. وأدار كونته Conté المشغل المعد للفنون الآلية؛ فأنشأ مطاحن هوائية، وعدداً كبيراً من الآلات غير المعروفة في مصر. وجمع سافيني Savigny مجموعة من الحشرات في الصحراء وفي سوريا، ووضع بوشان Beauchamp ونوويه رزنامة تتضمن

في الشهر وينتخبون من بينهم هيئة مكتب المجمع على أن يكون للمجمع سكرتير دائم، ومهمته إعداد البحوث والمذكرات العلمية ثم التقارير التي تطلبها الحكومة، ونشر بحوث الأعضاء ومذكراتهم. وخصصت جائزتان لأفضل ما يقدم من دراسات في موضوعي تقدم الحضارة في مصر وتقدم الصناعة. وكان بونابرت، لاشك، يقصد من الجوائز العلمية هذه دفع التفكير في كل الوسائل التي تكفل تقدم الحملة المصرية التي كانت في حاجة إلى نشاط علمي وعملي.

اختار المجمع العلمي مونج Monge رئيساً له. فأوصى منذ البداية بالمباشرة بوضع البحوث حول الآثار المصرية القديمة، وكشف الكتابات والنقوش على الغرانيت، والوقوف على أحوال البلاد في عهدها الحاضر. وأوصى أيضاً بوضع خريطة دقيقة، وتحقيق بحوث مفيدة في الفلك والتاريخ الطبيعي... وكل ما من شأنه أن يعود بالفائدة كذلك على أهل البلاد^(٦٤). وفي الجلسات التالية، تقدم العلماء بمذكرات عديدة حول نتائج أعمالهم ودراساتهم، فأوضح مونج ظاهرة السراب، وشرح برتوليه عدة نظريات كيميائية... وتحدث المستشرق مارسيل عن أوزان الشعر العربي والقوافي وترجم آيات من القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية^(٦٥). وكان الشيخ عبد الرحمن الجبرتي يزور المجمع ويطلع

لم يعد هناك من أمل في جلبها من الخارج، فعندما تحطم الأسطول الفرنسي في خليج «أبو قير» وانقطعت الصلات بين الحملة في مصر وفرنسا^(٦١). ولهذا كان لا بد من إيجاد لجنة علمية أخرى تكمل ما بدأت به الأولى؛ فكانت فكرة إنشاء «المجمع العلمي». وقد أصدر بونابرت أمراً في ٢ آب ١٧٩٨ م بإنشاء مركز للمجمع المذكور، واختار مكاناً قادراً على استيعاب سائر مؤسسات لجنة العلوم والفنون والمجمع العلمي. وقد اعتمد على أعضاء لجنة العلوم والفنون في اختيار هذا المكان^(٦٢). وبات ظاهراً أن أعضاء المجمع العلمي سوف يختارون من بين أعضاء لجنة العلوم والفنون، ولو أن الهيئتين استمرتتا منفصلتين في تكوينهما^(٦٣). وفي ٢٢ آب أمر بونابرت بتأسيس المجمع العلمي، محدداً أعماله بثلاثة أهداف، أولاً: العمل على إشاعة نور العلم والعرفان في مصر. ثانياً: دراسة المسائل والأبحاث الطبيعية والصناعية والتاريخية الخاصة بمصر، ونشر هذه الدراسات. وثالثاً: إبداء الرأي في ما قد تعرضه الحكومة على المجتمع من مسائل تبغي استشارته فيها. وقد قسم المجمع إلى أربعة أقسام: الرياضيات، الطبيعيات، الاقتصاد السياسي، الآداب والفنون. على أن يتألف كل قسم منها من اثني عشر عضواً. ويعقد الأعضاء جلستين

على أعماله. وقد أشار إلى ذلك بقوله: «فمن جملة ما رأيت كتاب كبير يشتمل على سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه صورته الشريفة، على قدر ما بلغ عملهم واجتهادهم، وهو قائم على قدميه، ناظر إلى السماء، كالمرهب للخليفة، بيده اليمنى السيف وفي اليسرى الكتاب، وحوله الصحابة رضي الله عنهم بأيديهم السيوف... وصور البلدان والسواحل والبحار والأهرام... وما يختص بكل بلد من أجناس الحيوان والطيور والنبات والأعشاب، وعلوم الطب والتشريح والهندسيات، وجر الأثقال.. وكثير من الكتب الإسلامية مترجم بلغتهم، ورأيت عندهم كتاب الشفاء للقاضي عياض.. والبردة للبوصيري، ورأيت بعضهم يحفظ سوراً من القرآن... ولهم تطلع زائد للعلوم». ويضيف الجبرتي قائلاً: رأيت عند الفلكي وتلامذته، في مكانهم المختص بهم، الآلات الفلكية الغربية المتقنة الصنعة، وآلات الارتفاعات البعيدة العجيبة التراكيب الغالية الثمن... وكذلك نظرات للنظر في الكواكب وأرصاها، ومعرفة مقاديرها وأجرامها وارتفاعاتها، واتصالاتها ومناظراتها... وكذلك أفردوا أماكن للمهندسين وصناع الرقائق... وأفردوا مكاناً من بيت حسن كاشف جركس لصناعة الحكمة والطب والكيمياء... وبنوا فيه تنانير مهندمة وآلات تقطير عجيبة^(٦٦).

بالإضافة إلى ذلك، كلف بونابرت الجنرال أندريوسي مع المواطن برثوليه لاكتشاف بحيرات النطرون. وما كاد أندريوسي يعود إلى القاهرة حتى رجع على الفور مع برثوليه ليكتشف هذه البحيرات. وذهب إلى طرانة بمصاحبة ثمانين رجلاً. ووصل بحيرات النطرون بعد أربع عشرة ساعة. وكانت ساحة هذه البحيرات تبلغ زهاء ستة أميال. وفيها ثلاثة أديرة قبطية في الوادي وواحد يقوم على جدار تجاه القمة المواجهة لطرانه. ثم بلغ برثوليه منطقة «نهر بلا ماء» حيث وجد النطرون من صنف جيد، يصلح لأن يشكل تجارة هامة جداً^(٦٧). وكانت لهذا الاكتشاف أهمية بالغة، من ناحية علمية وتجارية، فكان يشكل المصدر الذي كانت مصر تستخرج منه النوشادر Olealine بكميات وافرة، وتصدره للخارج عبر الإسكندرية ورشيد.

ورغب بونابرت باكتشاف برزخ السويس، فخرج في الرابع من نيفوز^(٦٨) مع هيئة من أعضاء المجمع العلمي [قوامها: مونج، برثوليه، كوستاردن بوريين] وفصيل من الفرسان، وخيموا في بركة الحاج أو بحيرة الحجاج. وفي الخامس منه قطع عشرة فراسخ^(٦٩) في الصحراء. وفي السادس بلغ قناة السويس. وفي السابع وصل الشاطئ والمدينة، وأمر بمباشرة الأعمال والتحصينات التي ارتأها ضرورية

من قبل كهنة مصر، يمنح أمجادًا للملك الشاب بطليموس أبيغانس. وقد كتب باللغة الهيروغليفية، وباللغة والأحرف الأبجدية في مصر واليونان^(٧٣).

ولما غادر بونابرت مصر، وعين لقيادة الحملة الجنرال كليبر، أخذ القائد الجديد يبذل الجهود الكبيرة كي ينجز العلماء البحوث والأعمال التي بدأوا بها. ورغب إليهم أن يدرسوا عادات أهل البلاد، وأساليب عيشهم، ودياناتهم وتقاليدهم، والقوانين السارية بينهم، ونوع حكوماتهم، كما أراد أن يدرسوا شؤون التعليم والتجارة، والزراعة والصناعة، علاوة على وضع الخرائط والمصورات، وجمع الوثائق المتعلقة بكل هذه الموضوع، ثم كتابة تاريخ البلاد من وقت مجيء القبطان حسن باشا سنة ١٧٨٦ م حتى وصول الحملة الفرنسية إلى الشواطئ المصرية، على أن يعنى العلماء كذلك بدراسة ما كان لمصر من علاقات مع داخل أفريقيا بواسطة مجرى النيل منذ عهد الامبراطور الروماني سببتموس سويروس^(٧٤). وعندما توفي كليبر حل مكانه الجنرال مونون Menon في قيادة الحملة مستمرًا على تشجيع العلماء في جهودهم العلمية المهمة؛ أما الأثر العلمي الخالد الذي وضعت له لجنة العلوم والفنون والمجمع العلمي فهو كتاب «وصف مصر» Description L'Egypte.

للدفاع^(٧٥). وقد عثر بونابرت والهيئة المرافقة على آثار القناة القديمة، الأمر الذي يؤكد أن الأقدمين حفروا في الزمن الماضي طريقًا بحريًا في برزخ السويس يصل بين البحرين الأبيض والأحمر. وتضاعف الاهتمام في ما بعد بالآثار القديمة في الوجهين البحري والقبلي، ووفق علماء الآثار في اكتشاف معابد ومقابر وأهرامات وخرائب المدن السالفة. وما رسمه الفنانون من تماثيل وهياكل ونقوش الكتابات القديمة يرجع الفضل فيه إلى ظهور اليجبتولوجيا Egyptologie أو دراسة الآثار المصرية القديمة دراسة علمية متسعة، والوقوف على الشيء الكثير من تاريخ قدماء المصريين وآرائهم ومعتقداتهم وعاداتهم وأساليب حياتهم^(٧٦).

ولم تقتصر جهود العلماء على اكتشاف الآثار في طول البلاد وعرضها، من منف إلى فيله في الجنوب، ومن القاهرة إلى السويس ودمياط ورشيد والإسكندرية في الشرق والغرب والشمال. ولم يقصروا عنايتهم على دراسة الآثار القديمة أو رسمها، بل عنوا إلى جانب ذلك بجمع المعلومات الجغرافية والطبوغرافية الدقيقة التي تساعد على وضع خريطة مفصلة للقطر المصري^(٧٧). ولعل أهم الآثار التي اكتشفتها البعثة العلمية هو «حجر رشيد» pierre de Resette الذي حل رموزه في ما بعد العالم شامبيليو الذي قال إنه مرسوم

الهوامش والمراجع

بالسجل طلب منه بعد ذلك الثبوت، ويدفع على ذلك الإشهاد بعد ثبوته وقبوله قدرًا آخر، ويأخذ بذلك تصحيحًا ويكتب له بعد ذلك تمكين، وينظر بعد ذلك في قيمته، ويدفع على كل مائة اثنين، فإن لم يكن له حجة، أو كانت ولم تكن مقيدة بالسجل، أو مقيدة ولم يثبت ذلك التقييد، فإنها تضبط لديوان الجمهور وتصير من حقوقهم، وهذا شيء متعذر وذلك أن الناس إنما وضعوا أيديهم على أملاكهم إما بالشراء أو بأبلولتها لهم من مورثهم، أو نحو ذلك بحجة قريبة أو بعيدة العهد أو بحجج أسلافهم ومورثهم، فإذا طولبوا بإثبات مضمونها تعسر أو تعذر لحادث الموت، أو الأسفار، أو ربما حضرت الشهود فلم تقبل، فإن قبلت فعل به ما ذكر. ومن جملة الشروط مقررات على الموارث والموتى، ومقاديرها متنوعة في القلة والكثرة، كقولهم إذا مات الميت يشاورون عليه ويدفعون معلومًا كذلك، ويفتحون تركته بعد أربع وعشرين ساعة. فإذا بقيت أكثر من ذلك ضبطت للديوان أيضًا، ولا حق فيها للورثة، وإن فتحت على الرسم بإذن الديوان يدفع على ذلك الإذن مقررًا، وكذلك على ثبوت الورثة ثم عليهم بعد قبض ما يخصهم مقرر، وكذلك من يدعي دينًا على الميت يثبت بديوان الحشريات، ويدفع على اثباته مقررًا، وأخذ له ورقة يستلم بها دينه، فإذا استلمه دفع مقررًا أيضًا، ومثل ذلك في الرزق والأطيان بشروط وأنواع وكيفية أخرى غير ذلك، والهبات والمبيعات والدعاوى والمنازعات والمشاجرات والإشهادات الجزئية والكلية، والمسافرون كذلك لا يسافر الا بورقة، ويدفع عليها قدرًا، وكذلك المولود إذا ولد ويثاب له إثبات الحياة، وكذلك الوجرات، وقبض أحد الأملاك وغير ذلك [الجبرتي]: «وعجائب الآثار»، القاهرة ١٨٨٠، ج ٣، ص ٢٠-٢١.

(١٥) المعلم نقولا الترك شاعر وناثر لبناني (١٧٦٣-١٨٢٨)، من أسرة يونانية الأصل قسطنطينية المنشأ، توطنت لبنان محفظة بنسبتها إلى تركيا. وقد لازم الشاعر بلاط الأمير بشير شهاب الثاني، وسافر إلى مصر [أبلول ١٧٩٣]، وعهد إليه الأمير

(١) Correspondance inédite officielle et confidentielle de Napoléon Bonaparte, publiée sur ordre de Napoléon, III. P. 173.

(٢) محمد فؤاد شكري: «الحملة الفرنسية وخروج الفرنسيين من مصر»، دار الفكر العربي، ص ٩٨.

(٣) و٤ و٦) Correspondance: المرجع المذكور، ص ٣٢٣ و١٩٠-١٩٢ و٤٠٦-٤٠٨.

(٦) يؤكد محمد فؤاد شكري أن القاضي التركي هذا، خرج من مصر إلى الشام، وأصر على عدم العودة إليها ما دام الفرنسيون بها المرجع المذكور، ص ٥٩٦.

(٧) محمد فؤاد شكري: المرجع المذكور، ص ١٠٢.

(٨) Berthier: ص ٣٩.

(٩ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣) محمد فؤاد شكري: المرجع المذكور، ص ١٠٣ و ١٠٤ و ١٠٨ و ١٠٩.

(١٤) ويتابع الجبرتي: وكتبوا في شأن ذلك طومارًا، وشرطوا فيه شروطًا، ورتبوا فيه ستة أنفار من النصارى والقبط، وستة أنفار من تجار المسلمين، وجعلوا قاضيه الكبير ملطي القبطي الذي كان كاتبًا عند أيوب بك الدفتردار، وفوضوا اليهم القضايا في أمور التجار والعامه الموارث والدعاوى، وجعلوا لذلك الديوان قواعد واركأنا من البدع السيئة. وكتبوا نسخًا من ذلك كثيرة ارسلوا منها إلى الأعيان، وألصقوا منها نسخًا في مفارق الطرق ورؤس العطف وأبواب المساجد، وشرطوا في ضمنه شروطًا، وفي ضمن تلك الشروط شروطًا أخرى، بتعبيرات سخيفة، يفهم منها المراد بعد التأمل الكثير، لعدم معرفتهم لقوانين التراكيب العربية. ومحصلة التحيل على أخذ الأموال. كقولهم بأن أصحاب الأملاك يأتون بحججهم وتمسكاتهم الشاهدة لهم بالتملك، فإذا أحضرها وبينوا وجهة تملكهم لها إما بالبيع أو الانتقال لهم بالإرث لا يكتفي بذلك بل يؤمر بالكشف عليها في السجلات، ويدفع على ذلك الكشف دراهم بقدر عينه في ذلك الطومار، فإن وجد تمسكه مقيدًا

- بشير بمراقبة الحالة العامة في أثناء الحملة الفرنسية، فكتب مؤلفه المعروف باسم «ذكر تملك جمهور فرنسا في الأقطار المصرية والبلاد الشامية». الذي «طبع في مدينة باريس المحمية بدار الطباعة السلطانية، سنة ١٨٣٩ المسيحية». «وقد الزمان». للأمر حيدر أحمد الشهابي الذي عني بنشره وتعليق جواشيه وقدم له الدكتوران أسد رستم وفؤاد أفرام البستاني، بيروت ١٩٦٩.
- (١٦ و ١٧ و ١٨) ن. الترك، سابق، ص ٢٤٧-٢٤٨.
- (١٩) محمد فؤاد شكري: سابق، ص ١٠٥ - ١٠٦.
- (٢٠) ذكرها شكري في كتابه نقلاً عن Charles Roux في كتاب بونايرت، ص ١١٢-١١٣.
- (٢١) لوتسكي: «تاريخ الأقطار العربية الحديثة»، ت: عفيفة البستاني، دار التقدم، موسكو ص ٥٢.
- (٢٢) نقولا الترك: المرجع المذكور، ص ٢٤٩.
- (٢٣ و ٢٤) الجبرتي، نفسه، ص ٢٧ و ٩١-٩٣.
- (٢٥) كلود كاهن: «تاريخ العرب والشعوب الإسلامية»، ص ١٦٣. ترجمة بدر الدين القاسم - دار الحقيقة - بيروت ١٩٧٧.
- (٢٦ و ٢٧ و ٢٨ و ٢٩) الجبرتي، نفسه، ج ٢، ص ٢٠٠ و ٢١٢ و ٢١٤.
- (٣٠) الجبرتي، نفسه، ص ٢٠١ و ٢٠٢ و Reybaud-L. "Histoire scientifique et militaire de l'expédition française en Egypte", V.H.P.73.
- (٣١) محمد فؤاد شكري: المرجع المذكور، ص ٥٦٥.
- (٣٢) نقولا الترك: المرجع المذكور: ص ٢٣٦.
- (٣٣) محمد فؤاد شكري: المرجع المذكور: ص ٥٦٥.
- (٣٤) الجبرتي: المرجع المذكور، ج ٢، ص ١٩٦.
- (٣٥ و ٣٦ و ٣٧) Reybaud: نفسه، ص: ١٧ - ٥٥ و ٦٨.
- (٣٨ و ٣٩) شكري، نفسه، ص ٥٧٣ و ٥٨٢.
- (٤٠) Charles-Roux : Bonaparte، ص ١٠٢ - ١٠٥.
- (٤١) الجبرتي: المرجع المذكور - ج ٢ ص ٢١١ حيث يقول: ونهبوا على الناس المنع من دفن الموتى في التراب القريبة من المساكن كتربة الأزيكية والرويعي، ولا يدفنون الموتى إلا في القرافات البعيدة، والذي ليس له تربة بالقرافة يدفن ميتة في تراب المماليك. وإذا دفنوا يبالغون في تسفيل
- الحفر. ومن قولهم أيضاً (يعني الفرنسيين) أنه إن مرض أحد لا بد من الإخبار عنه، فيرسلون من جهتهم حكيمًا للكشف عليه إن كانت مرضه بالطاعون أو بغيره ثم يرون رأيهم فيه.
- (٤٢ و ٤٣) المرجع السابق، ص ٢٢٦ و ٢٣١.
- (٤٤) Charles - Roux : Bonaparte، نفسه، ص ١٠٦ - ١٠٧.
- (٤٥) محمد فؤاد شكري: المرجع المذكور. ص ٥٩١.
- (٤٦) لوتسكي، المرجع المذكور، ص ٥٦.
- (٤٧) محمد فؤاد شكري، المرجع المذكور، ص ٥٤٩.
- (٤٨) Charles - Roux : Bonaparte، نفسه، ص ١٠٩.
- (٤٩) محمد فؤاد شكري، نفسه، ص ٥٤٩.
- (٥٠ - ٥١) الجبرتي، المرجع المذكور، ج ٣، ص ٩ و ١١.
- (٥٢) Charles - Roux : المرجع المذكور، ص ١١٣.
- (٥٣) محمد فؤاد شكري، نفسه، ص ٥٥١.
- (٥٤) Charles - Roux : المرجع المذكور، ص ١١٢ - ١٢٠.
- (٥٥ - ٥٦) الجبرتي، المرجع المذكور، ج ٢، ص ٢٤٩.
- (٥٧) لوتسكي، المرجع المذكور، ص ٥٦.
- (٥٨) محمد فؤاد شكري، الحملة الفرنسية، دار الفكر العربي، ص ٦١٢.
- Berthier: op.cit, p - 44. (٥٩)
- eyboud: op.ci, T.7, p. 473. (٦٠)
- محمد فؤاد شكري، مرجع سابق، ص ٦٢٣.
- (٦٢) المرجع السابق: ص ٦٢٢.
- (٦٣ - ٦٤ - ٦٥) المرجع السابق: ص ٦٢٢ - ٦٢٤ - ٦٢٥.
- (٦٦) الجبرتي: عجائب الآثار، جزء ٢، ص ٢٣٣.
- Berthier: op. cit, p - 44. (٦٧)
- (٦٨) نيفوز Nivose، الشهر الرابع في الرزنامة، الجمهورية الفرنسية يبدأ في ٢١ و ٢٢، أو ٢٣ كانون الأول، وينتهي في ١٩ و ٢٠ أو ٢١ كانون الثاني.
- Berthier: op. cit, p - 46. (٦٩)
- (٧١ - ٧٢) محمد فؤاد شكري، مرجع سابق، ص ٦٢٥.
- (٧٣) E. Drioud. Mouhammad ali et Napoléon correspondance... p. 14.
- Reyboud: op. iet, p. 416. (٧٤)

رسالة الغفران لأبي العلاء المعري بين المشهديات الأسطورية والصنعة الفنية

د. عزيز طوني الأشقر^(*)

ومكانه. لذا نرى أنّ «القصة» بمفهومها المعروف كسلسلة سردية من الأحداث الواقعية / اللاواقعية، تقوم بصورة أساس على «الإيهام» بوجود الحقيقة، أي جعل ما هو غير معقول معقولاً على الورق.

ومن هنا مشروعية «الكتابة» كظاهرة خلق لعوالم الأدباء الذاتية التي تعود في أصولها إلى القصص القديمة وأساطير الأولين، وخرافات الشعوب البدائية، وذلك من خلال اللغة أما دور هذه المشروعية الكتابية فيتمثل باعتبار «كلّ الفنون الأدبية إنما هي تعبير للوصول إلى مستوى التعبير الدرامي... والدراما أي «الفعل» تقوم على الصراع بين الشخصيات، ومثلها الحياة القائمة على الصراع بين الأفراد والجماعات عبر التناقضات الموجودة في هذه الحياة»^(١).

يعتبر النقاد أنّ «التخيّل» هو أساس الصنعة الشعرية، فضلاً عن عملية «المحاكاة». هذه «المحاكاة» بالمعنى التقليدي أو «المماثلة» بالمعنى الحديث تكون باتجاهين:

١ - محاكاة الطبيعة وظواهرها.

٢ - محاكاة العالم بأحداثه ومشاكله وقضاياه.

هذه «المحاكاة» يُترجمها الفنّان بما يختاره من أنواع الفنّ وأدواته في المسرح في الرسم في البحث في الشعر، وكذلك في القصة بحيث يبتدىء فعل «المحاكاة» بقوة من خلالها، وذلك عبر تمثيل الشخصيات «الورقية» أو «الكرتونية» للأشخاص الحقيقيين في الحياة. فالقاصّ يخلق عالماً جديداً بشخصه وأحداثه وظروفه، وزمانه

(*) دكتوراه دولة في اللغة العربية وآدابها، مدير ثانوية الزلفا الرسمية.

(١) عز الدين إسماعيل: الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، دار العودة، بيروت، لا ط، ٢٠٠٧، ص ٢٧٨-٢٧٩.

واللأيقين. هذا التردد لدى القارئ ما بين التعبير الطبيعي والتفسير في النص، يُفاهم من أزمة «الغموض»، ولكنّه «الغموض» الذي يتلاشى تدريجيًا عند فحص هذا الأدب تحت مجهر الحقيقة، لذا سمى الناقد «تودوروف» الأدب الغرائبي «بالأدب المتلاشي»، «والعجيب» أو «الغريب»^(٢). هذا النوع الأدبي الذي تُصنّف «رسالة الغفران» من ضمنه، قد بدأ يتضاءل في عصور الأدب المتأخرة، بينما كان زاهرًا في العصور القديمة، حيث ساد المعتقد الأسطوري والخرافي.

هذا التناقض ما بين الواقع الحقيقي والخيال، يخلق ما يُسمى «الفجوة»^(٣) في عملية التواصل بين الكاتب والقارئ. هذا المفهوم يسمح بتجديد مستوى «السمة الشعرية» في الخطاب، من خلال تحديد العلاقة بين «الرؤية» الواقعية «والرؤيا» الحدسية. وفي المحصلة فإنّ هناك أربعة عوامل تتضافر في عملية عرقلة إيصال أفكار أبي العلاء وأرائه في «رسالة الغفران» إلى القراء وهي تتمثل في اصطناع الغريب والوحشي من اللفظ، واستخدام زخارف البديع اللفظي والمعنوي، بالإضافة إلى استخدام الصور المجازية، وغموض اللغة

إنّ حقيقة «التوهّم» في القصة هي أمر بديهي فيها، وإلا تحوّلت القصة إلى وثيقة تاريخية أو اجتماعية، وبالتالي لا تعود فنًا من فنون القول. لذلك كان لا بُدّ من وجود درجة من درجات «اللاواقعية» في القصة لتستقيم فنيّتها، فيبرز فيها الغموض بنسب متفاوتة سواء في دلالاتها ومغازيها وأبعادها، أو في تركيبها وصياغتها وتقديمها، ويزداد الغموض قوّة بقدر ما تزداد رغبة الكاتب في التغير والإدهاش، من خلال الرموز الأسطورية.

أمّا أبرز ما يستوقفنا في الرّمز الأسطوري لدى أبي العلاء، فهو أنه جاء نتيجة مزج بين عدّة مكونات مثل القصص الديني القرآني والتراث الشعبي الفولكلوري القائم على الخرافات، وكذلك القصص التاريخي وأيام العرب في الجاهلية، بالإضافة إلى الطرائف والنوادر، والسّير الشعبية والقصص الخرافية ومثالها ألف ليلة وليلة^(١).

وبشكل عام، فإنّ «الفنّ الدرامي» الذي تقوم عليه «رسالة الغفران»، قد أدّى بها إلى أن تُصنّف في دائرة «الأدب الغرائبي»، الذي يجعل القارئ متأرجحًا بين اليقين

(١) المرجع نفسه، ص ٢٢.

(٢) David Fontaine, la Poétique, Nathan, Paris, 1996, pp: 101-102.

(٣) كمال أبو ديب: في الشعرية، مؤسسة الأبحاث العربية، ط ١، ١٩٨٧، ص ٨٤-٨٦.

الدرامية ولا سيّما لناحية الخرافة والأسطورة.

أما الصّورة الفنيّة فهي وسيلة أو أداة لنقل المعنى من خلال نقله مصوّرًا عبر الحواس لجعله محسوسًا وخاليًا من التجريد، لأنّ العقل البشري يُسرّع إلى إدراك المحسوسات بطريقة أسرع من إدراكه المجرّدة، فمثلاً، يقول أبو العلاء: «... وكنت كالوثن سواء عليه إنْ وقر من الوقار، وإنْ أوقر من الأوقار، وكالأرض السبخة (الأرض المالحة الجافة)...»^(١) ولقد شبّه القائل نفسه «بالوثن» ليدلّل على ثباته وعدم تأثره بما يجري حوله، كونه فاقداً للسمع والبصر والإحساس. فهذا «الوثن» إنْ عَظُمَ أو كُرِّمَ، أو إنْ حُمِّلَ بالأحمال الثقيلة، فهو في الحالين أصمّ، أخرس أعمى، جامد الإحساس ومن ثمّ فإنّ هذه الصورة تقرّب المعنى المقصود إلى الذهن إذ تجعله أكثر تقبلاً وفهماً ورسوخاً، وفي ذلك إشارة إلى «لامبالاة» القائل وقلّة اكتراثه بما حوله، سواء إيجاباً أو سلباً.

إنّ مفهوم أبي العلاء لا يختلف كثيراً عمّن سبقه من شعراء أو نقّاد أو لغويين، ولا عمّن عاصره إلّا في درجة الصنعة

الفنيّة، ذلك أنه في مطلع العصر العبّاسي حيث كانت الحضارة العربيّة في أوج بزوغها، مع شعراء كبشّار بن بُرد، وأبي نواس وسواهما، فسادت حينئذٍ الدرجة الأولى في الصنعة الفنيّة لناحية توافر الطبع والعمويّة، إلى حدّ معيّن في ابتكار المعاني والصّور. أمّا في العصور العبّاسية المتأخّرة، وقد ظلّ الشعراء أنّ أبواب الصنعة الفنيّة قد استنفدت، فإذا هم يلجأون إلى التصنّع، ومنهم المتنبيّ وأبو العلاء وأبو تمام... مع الإشارة إلى الطبقة الوسطى من الشعراء وهي التي شاع عن عملها أنها حاولت التوفيق قدر الإمكان ما بين اللفظ والمعنى، وفي طليعة شعراء هذه الطبقة ابن الرومي.

وفي جميع الأحوال، فإنّ «المخيّلة» بقوّتها ورهافتها تبقى المعيار لتوليد الصّور غير المنسوخة، ذلك أنّ «أداة» الوصف الفاعلة هي «العين» بنوعيّها: عين البصر (المعرّي محروم منها)، وعين البصيرة (المعرّي مزوّد بها). فالوصف عنده يجنح باتجاه الأدب السّوريالي (Surréaliste) بالمعنى الحديث، وذلك من خلال محاولته تجديد «اللاواعي» في قلب «الواعي» من منطلق «اللاوعي»، بيد أنّ أبا

(١) أبو العلاء المعرّي: رسالة الغفران، تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ط ٩، ٢٠٠٩، ص ١٨١.

العلاء يختلف عن السوراليين المحدثين بحفاظه على الشروط «الجمالية» و«الأخلاق العامة» في أدبه.

إنطلاقاً مما تقدم أعلاه، فإن إشكالية هذه الدراسة تتمحور حول قراءة الأسطورة في «رسالة الغفران» استناداً إلى أبعادها الجمالية، وصورها الفنية، والتمحّص فيها على المستوى اللغوي حيث كانت الصنعة الفنية هي الغالبة، مع الوقوف على أبرز سمات الصور التي اعتمدها أبو العلاء، وقراءة تأثيرها في غموض أساطيره التي هي أصلاً لا تخلو من الغرابة والغموض.

أمّا المنهج المعتمد في هذه الدراسة، فهو المنهج الأسلوبي اللغوي الذي يقوم على النّظر إلى النصّ الأدبي كوحدة غير منفصمة الجوانب ما بين المضمون والشكل، أي ما بين «المعنى» و«المبنى»، ما يعني أنّ «الأسلوب» بوجه عام أو الصورة بوجه خاص ليسا مجرد أدوات لنقل الفكرة، بل هما جزء عضويّ من هذه الفكرة، متلاحم معها تلاحم الروح والجسد، وبالتالي فإنّ «الصورة الفنية» تختزن في ثناياها فلسفة الكاتب وآراءه، وهي ليست مجرد وسيلة للمتعة الجمالية فحسب إنما هي محاولة جديدة لإعادة تشكيل «العالم» بصورة جديدة أو متجدّدة، كما يتخيّلها الشاعر نفسه. وهذا المذهب يتوجّه إلى دراسة مكوّنات الصورة الفنية بمختلف

عناصرها اللغوية، من أفعال وأسماء وحروف وصياغات صرفية ونحوية وتراكيب إنشائية متنوّعة، وذلك بهدف الوصول إلى «سرّ» «الصنعة الفنية» لدى أبي العلاء، من حيث إبراز قدرته التخيلية على شحن الصورة بأعمق المعاني.

وعليه، فقد قسّمت هذه الدراسة إلى أقسام ثلاثة بحيث يتناول القسم الأول تعريف «رسالة الغفران» وأبرز أقسامها، في حين تطرّق القسم الثاني إلى الأسطورة وتجلياتها الفنية، لنصل أخيراً في القسم الثالث إلى دراسة تكوين الصورة الفنية وتركيبها عند أبي العلاء في «رسالة الغفران».

أولاً: التعريف برسالة الغفران

تُعتبر «رسالة الغفران» الأثر الكتابي الأكثر تكاملاً وأهميّة في نثر المعرّي للأسباب الآتية:

- ١ - المعالجة الشمولية في مسائل اللغة والنحو والصرف والعروض والشعر.
- ٢ - النقد الاجتماعي الساخر لعادات الناس وتقاليدهم، ولطموحات الشعراء ونزواتهم.
- ٣ - السّمة السردية التي تطبعها كمنط كتابي استخدمه الكاتب لإيصال مقاصده إلى ذهن القارئ بشكل مشوّق ومبتكر، حتّى كادت هذه الرسالة المطوّلة تتحوّل إلى مسرحية من ثلاثة فصول هي الرحلة إلى

الجنة أولاً، والرحلة إلى الجحيم ثانياً، فالعودة إلى الجنة ثالثاً.

٤ - الإطار الترسلّي الذي تندرج فيه هذه القصّة ذات الأحداث الغريبة، حيث جاءت كردّ من أبي العلاء على أحد الكتّاب واللّغويين وهو علي بن منصور الحلبي المعروف بابن القارح الذي وجّه إليه رسالة يذكر فيها شوقه إلى لقائه. وبالطبع كان أبو العلاء يتخيّل أنّ ابن القارح قد بُعث من قبره عند نفخ الصّور ليحاول نيل المغفرة والشّفاة بعبوره إلى الجنة ثم يعرّج على النّار في طريق عودته، ليتحدّث إلى أهل النّار من شعراء وعلماء ولغويين كانوا قد سقطوا في فخّ الأهواء المادّية وانتفضوا في أقوالهم وأفعالهم وبالتالي، «تقوم معادلة أبي العلاء على ركينتين فلسفيّة من جهة، وأخلاقيّة من جهة أخرى»^(١).

٥ - شهرة «رسالة الغفران» كأثر من آثار الأدب العالميّ «Littérature universelle» إذ عُدّت منبعاً من منابعه، بحيث تفاعل معها أدباء مشهورون على المستوى العالميّ ومنهم صاحب «الكوميديا الإلهيّة» الشاعر «دانتي» الإيطالي، في عصر النّهضة الأوروبيّة... هكذا قرّر قرار معظم

دارسي الأدب المقارن العالمي^(٢)، فالمستشرقون ومنهم «نيكلسون»، هم الذين عرّفوا بأبي العلاء وأظهوره إلى الملأ، بدءاً من مطلع القرن العشرين؛ والإسباني «بلاسيوس» هو الذي قدّم شواهد على تأثّر دانتي «برسالة الغفران»، وذلك سنة ١٩١٧م، وكذلك الروسي «كرانشكوفسكي». وصولاً إلى طه حسين عام ١٩٢٥م، وآخرين سواه مثل العقّاد وبنّت الشاطيء وأحمد تيمور.

أمّا «الكوميديا الإلهيّة» «La comédie divine»، فهي أوّل ملحمة أدبيّة في أوروبا ذات طابع متمايز عن ملاحم العصور القديمة والوسطى «كالإلياذة اليونانيّة» و«الشاهنامة» الفارسيّة وملحمة «رولان العاشق» الفرنسيّة، التي تدور حول مغامرات الفروسيّة والحبّ والحرب، في حين أنّ «ملحمة» «المعري»، وما تبعها كملحمة «دانتي»، تدور حول الإنسان ومشكلاته وأصله ومصيره، وأعماله وإنجازاته سواء أكان شاعراً أم كاتباً أم عالمًا أم إنساناً عادياً، وقد جاءت «الكوميديا الإلهيّة» كمسرحيّة ذات ثلاثة فصول: الجحيم، المطهر^(*)، الفردوس^(٣)، مشابهة

(١) علي فاعور: من مقدّمة «رسالة الغفران»، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣، ص ٥-٦.

(٢) عاصم الجندي: أبو العلاء المعري، رهبين المحبّسين، دار المسيرة، لبنان، ط١، ١٩٩٣، ص ٣٩-٤٠.

(*) «المطهر» في المعتقد المسيحي هو منطقة وسطى ما بين الجحيم والفردوس، كالبرزخ في المعتقد الإسلامي.

(٣) محمّد عبد السّلام كنفاني: في الأدب المقارن، دار النهضة العربيّة، بيروت، ١٩٧١، ص ١٧٦-١٨٢.

لأقسام رسالة الغفران التي تُقسم أيضاً إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المقدمة/ الديباجة

وقد ألفها أبو العلاء بلهجة ساحرة تهكمية من «ابن القارح» أو «دوخلة»، وهي أتت في إطار فلسفي يشرح فيه الكاتب منهجه في الدين والدنيا، هازئاً في الوقت نفسه من تبجح ابن القارح وغروره الفارغ، وهو العجوز المتصابي.

القسم الثاني: في جنة الغفران

بعد نيل ابن القارح الغفران في الآخرة، ينتقل إلى الجنة حيث يتنقل بين أنهارها التي هي كالعسل المصفى، وبين حسانها الغواني يعبث معهن.

وهنا يصف أبو العلاء، على لسان ابن القارح أشجار هذه الجنة والأباريق والكؤوس الزبرجدية التي يُعترف بها من هذه الأنهار، وينطلق أبو العلاء في وصف هذه الجنة من الآية الكريمة ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَنْغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ حَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [محمد: ١٥]، متناولاً «العسل» ليظهر تفوقه اللغوي فيستعرض ما يعرف من أسمائه. وفي هذا القسم، ومن خلال أوصاف الجنة، يمهّد أبو العلاء لظهور شخصية ابن القارح حيث يروي الكاتب قصة لقاءات هذا الرجل

بأدباء الفردوس مناقشاً مشروعية نيلهم المغفرة. ويمرّ بعد ذلك على جنة العفاريت ثم يعرّج على أطراف الجنة ليشرح على النار حيث يرى إبليس، وكذلك يرى بعض الأدباء الذين يُعذبون في جهنم. ثم يعود إلى جنان الخلد ليناقد مسألة نظم آدم الشعر، فإذا به يلتقي بالحياة التي تغريه للبقاء فيهرول هارباً. وهنا يهزأ أبو العلاء بابن القارح ليبين أنّ استحقاق هذا الأخير رتبة المغفرة لم يكن عن جدارة إنما محض صدفة، إذ يبدو من مناقشاته مع أدباء الجنة من المتنعمين وأدباء الجحيم من المستغفرين مدى ما يزرع تحته من جهل وسذاجة.

القسم الثالث: الرد على الرسالة

يفنّد أبو العلاء في رسالته الجوابية مضمون رسالة ابن القارح فكرة فكرة، فقرة فقرة، بادئاً كلامه بعبارة «جعلني الله فداء مولاي الشيخ» ما يعني بطريقة رمزية تهكمه عليه، وكأنّه لا يدعو له بطول العمر إنما عكس ذلك!

وبعد ذلك يدخل «أبو العلاء» في تفاصيل أدبية، وأخرى دينية حول الزندقة كأبي نواس ودعبل وبشار بن برد وصالح بن عبد القدوس، ثم يتناول مسألة توبة ابن القارح، هذا الشيخ المتصابي العاكف على الشهوات.

ثانياً: الأسطورة وتجلياتها الفنية في رسالة الغفران

إنَّ الأسطورة تكاد تطغى بشكل كبير في «رسالة الغفران»، إلى جانب الرّموز الدينيّة. فالقصص الديني القرآني يُعدّ مصدرًا قويًّا من مصادر هذه الرواية لأبي العلاء إلى جانب الرّمز الأسطوريّ الذي هو مزيج من معتقدات شعبيّة وخرافيّة ودينيّة وعُرفيّة، يستخدمه الفنّان ليصُبَّ في إطاره تجربته الشعوريّة والموضوعيّة في أنّ واحد، شرط الحفاظ على «الجوهريّ» في هذا الرمز، والتخلّي عن التفضيلات الهامشيّة.

ثم إنَّ الرّؤية الدراميّة هي بحدّ ذاتها رؤية شعريّة خاصّة إذ تكون على مستويّين: الأول فنّي والثاني حياتي، ذلك «أنّ البناء الفنّي يستبطن في داخله مشاركة الشّاعر في بناء الحياة وتشكيلها»^(١). هذه النزعة البارزة في أدب أبي العلاء، ولا سيّما في «رسالة الغفران»، قد باتت تدعى في مصطلحات النّقد الحديث «بالنزعة الدراميّة في الشّعر»، وهذه النزعة تتّسم بأربع سمات تتوافر جميعاً في «رسالة الغفران» وهي:

١ - المسرحية (تحويل الرواية إلى مسرحيّة).

٢ - الملحميّة (نزعة الشدّة والحماسة).

٣ - الخطاب (النزعة الخطابية/التعليميّة في الرسالة).

٤ - الرّويويّة (بعيداً من الانفعال السّطحي والترجيح الذاتي)^(٢).

وبالنّظر إلى نثر أبي العلاء في رسالته، نرى أنّ عمليّة المسرحية تتحقّق من شموليّة الرّؤية لدى الشّاعر إلى الأفق التاريخي للعالم من خلال هذه الرّؤية المشهديّة التي تتوالى أحداثها على ألسنة أبطال/رموز (من التّاريخ - التّراث - الأسطورة - الدين).

أمّا النزعة الملحميّة في لغة أبي العلاء الدراميّة فتتجلّى في أوصاف الشخصيات، من الجنّ والأنس، وفي تعذيب الأشرار بحيث تصوّر الأحداث مشاعر الرّعب والخوف والنّدم والفجيعة.

أمّا النزعة الخطابية فترتقي بالنصّ من أسوار الذاتيّة إلى مشارف اللحظة الاجتماعيّة، في الزمان والمكان، وصولاً إلى الزمان المطلق والمكان المطلق، اللذين يتعلّقان بكلّ إنسان، في كلّ زمان ومكان في النهاية. وهنا يكون الحوار المتداخل مع

(١) محمّد عبد السّلام كنفاني: في الأدب المقارن، ص ٢٨٥.

(٢) عبدالله بو هيف: الدراميّة في شعر عمر أبي ريشة، مجلّة قطوف، طرابلس، لبنان، السنة ٤، عدد ٥، صيف ٢٠٠٧م، ص ٥٠-٥١.

الحقيقي»^(١)، من هنا درجة الالتباس الذي يعتري وعي الأفراد إزاء الآثار الأدبية «كرسالة الغفران».

وبالعودة إلى عوالم أو فضاءات «رسالة الغفران» (إبليس، حرّاس الجنة، حرّاس الجحيم، الحيّة...)، حيث تتزايد التأثيرات الانفعالية لدى الإنسان في حالات العزلة والخوف والفقر والجوع والحرمان والإصابة بالعاهات الجسدية، ما يؤدي إلى خلق حالة التوهّم لدى الكاتب^(٢)، إذ قد يعاني من إحدى هذه الحالات أو أكثر، وهذه الحالة النفسية أي «التوهّم» متوافرة عند أبي العلاء وقد ترجمها بطريقتين:

- استخدام الغريب، الذي يشبه كلام التعاويذ الذي لا يفهم والذي يصدع الآذان.
- اختلاق القصص الغريبة الخيالية، كحكايات الجنّ والإنس والعرافيت، وهذا ما يدعوه فنّ السرد «بالإيهام»، أي تقريب غير الحقيقي من الحقيقي، وغير المعقول من المعقول. ولعلّ مصدر هذا «التوهّم» هو شعور الكاتب بالوحشة، فيصوّر في قصائده الغيلان والسّعلالة وكلّ تلك الكائنات الخرافية في محاولة منه لتحويل خوفه إلى طمأنينة، ووحشته إلى أنس واستئناس، وتوهّمه إلى إبداع.

الوصف والسرد مفتاحًا لفهم سلوك هذه الشخصيات، فنرى الحوارات بين الشخصيات، ما يسمح بفتح فضاءات النصّ لتعبّر أخيرًا عن شخصية صانع هذه الشخصيات المسرحية، أي أبي العلاء نفسه. هذا الفضاء الشعري / التخيلي في الأثر الجمالي (كرسالة الغفران) قد يصل إلى حدّ التّعقيد، حيث يتقنّع الفنّان «بقناع» من التخفي خلف شخصه، في بيئة وعصر معيّنين، لأسباب عامّة أو خاصّة به، كالخوف من صاحب السلطان، أو التمرد على المأثور من عادات وتقاليد وأعراف. والمهمّ في هذا «التقنّع» الذي يؤديه أبو العلاء خلف شخص حكايته السورالية (رحلة إلى الجحيم هو محورها الأساس)، هو أنه يمكن أن تلتبس على القارئ هويّة الكاتب وفضاؤه الروائي وهويّات الشخصيات وفضاءاتهم الروائية. أضف إلى ذلك فضاء الحدث وفضاء السرد، وفضاء الوصف المشهدي وفضاء الوصف المجازي، وفضاء الحوار. هذه الفضاءات تتداخل وتتشابك وتتوالد واحدها من الآخر في بناء هذه الرواية التي تشكّل الفضاء الأوسع، «حيث تنتظم الكائنات والأشياء والأفعال بشكل مترادف ومواز للعالم

(١) المرجع نفسه، ص ٥٢-٥٣.

(٢) شاكر عبد الحميد: الغرابة: المفهوم وتجلياته في الأدب، سلسلة عالم المعارف، عدد ٢٠٨، أيار ٢٠٠٤، ص ٢٥.

الأسطورية في هذه القصّة، (الأسطورة هي الميثة في لغة النّقد الحديث)، وكأنّ أبا العلاء يرسم مشهداً افتتاحياً، يتألّف من مشهد مكوّن من سلسلة «صور» متتالية على شبكيّة العين. ويمكن استخلاص فحوى الحادثة الجكائيّة أو المسرح المشهديّ «لرسالة الغفران»، بحيث نرى أنّ بطل هذه الحادثة، وهي مزيج متمواج وديناميّ من الواقعات والخيالات، هو أبو العلاء الذي غفا غفوة طويلة لم يعلم بمدّتها ولا بما وقع له بسببها. ولما صحا وجد نفسه في صحراء مترامية الأطراف مكتظة بأنواع من الخلق يستحيل إحصاء عددهم، فأدرك حينئذٍ أنه بُعث من اص ٣ لموت، وأنّ هذا اليوم هو يوم الحشر (أو القيامة)، فاستتبّت به الهموم إذ وعى أنّ مقدار هذا اليوم كان ألف عام!!

وهنا نسأل، أليس هذا إطاراً مسرحياً أسطورياً يتخطى فيه عالم الفيزياء المحسوس إلى عالم الميتافيزياء اللامحسوس؟ مع الإشارة إلى أننا لا نسعى إلى نعت الإيمان بيوم الحشر أو الدينونة والجنتّة أو خازنها بمجافاة الحقيقة، وإنما نعني هنا التصوير الخياليّ الرؤيوي ليوم البعث فإذا أنعمنا النّظر في رمزيّة هذه

من خلال هذا التحليل، يمكن القول إنّنا حاولنا أن نرجع أسباب «الغرابيّة» و«الإيهام» في نثر أبي العلاء إلى المستوى الفنيّ لا النّفسي، «فالفنّ» لا يقوم على تصوير الأشياء كما هي معروفة، بل على منحنا الإحساس بهذه الأشياء كما ندركها^(١)، وهذا الأمر يعني أنّ الكاتب يصوّر ظلال الحياة لا الحياة نفسها، ويستخدم لغة المجاز لا لغة الحقيقة.

وفي هذا المقام تؤدي الأسطورة دوراً جوهرياً في تكوين مفهوم «الغموض» في أثر أبي العلاء. والأسطورة كما هو معروف تقوم على الصّراع بين الخير والشرّ، «بين مخلوقات خارقة صالحة وأخرى طالحة»^(٢) وهذه المخلوقات تتغيّر وتتحوّل من صورة إلى أخرى. ولعلّ أهمّ رمز أسطوريّ فيها هو رمز «الحية»، وهو ما سنتطرّق إليه لاحقاً في هذا القسم.

١ - النّزعة الأسطوريّة في رسالة الغفران

لتحديد المشهد الأسطوريّ، علينا أن نبحث عن المعنى المقصود المخفيّ خلف أبواب البناء الراوي^(٣)، بحيث أنّ الإطار المشهديّ العام ينبىء منذ البداية بوجود أجواء ضبابيّة قاتمة حول الملامح

(١) شاكر عبد الحميد: الغرابيّة: المفهوم وتجليّاته في الأدب، ص ٢٧.

(٢) محمّد محي الدين مينو: فنّ القصّة القصيرة، مقاربات أولى، منطقة دبيّ التعليميّة، دبيّ، ط ٢، ٢٠٠٧، ص ١٩-٢٠.

(٣) منير معلوف: معجم الرموز، المطبعة البولسيّة، جونية، ط ١، ٢٠٠٨، ص ٣.

الأسطورة نجد أننا أمام مشهد متخيّل (Fantaisie) عن رحلة في عالم الآخرة، يصوّر فيه الشاعر ما يراه بعين المخيلة (ولنتذكّر أنه كان رجلاً كفيفاً)، لذا كانت تخيّلاته أو تصوّراته شبيهة للتهيّؤات والأحلام حيناً (في الجنّة) والكوابيس (في الجحيم)، وهذه التهويمات قد تكون وليدة نفس مضطربة، قلقّة، متوتّرة تتخذ من الشخصيات الورقيّة (أبطال من ورق) شخوصاً قد تقمّصت الملائكة والنبيّ وصحابته وقد نشروا يوم الحساب، فكان مثوَاهم الجنّة.

وشاعرنا هنا يصطنع «رواية» من روايات الخيال الديني/الأدبي، على غرار ما تلقى من روايات الخيال العلميّ المعاصر، لذا فقد كان سباقاً في هذا النوع الأدبيّ الجديد، وقد سبق فيه الآداب العالميّة الأخرى، حتّى أنّه استبق الروايات الخياليّة أو حكايات الحيوان والخرافات والمقامات وكتاب ألف ليلة وليلة وكليلة ودمنة عند الهند والفرس واليونان والعرب، فكانت «رسالة الغفران» مزيّجاً فريداً من ذلك كلّ، وعمادها في ذلك بثّها المُنَاخ الأسطوريّ الجامع، حتّى أننا نكاد نكون أمام «مسرحيّة» حيّة، ناطقة ذات فصول ومشاهد وحوارات، وسيناريو وأبطال رئيسيين وثانويين... يتفاعلون بعضهم مع

بعض إيجاباً حيناً، وسلباً حيناً آخر، وكلّ ذلك على مسرح متحرّك ومتنقّل ما بين الأرض والسّماء! إنّها «الأسطورة» بحدّ ذاتها، حيث تسيطر الأجواء الغريبة التي تطغى على المسرحيّة: فالإطار الزمنيّ/المكانيّ غريب ومفاجيء، يصعب معه الفصل ما بين الحقيقة والوهم، إذ هو غالباً مستمدّ من التّراث الأدبيّ والدينيّ ولا سيّما الإسلاميّ، إذ يقول على سبيل المثال: «ورأيت أنهاراً من لبن وأنهاراً من عسل»، بالإضافة إلى الإبداعات الذاتيّة المختصّة بإبداع الشّخصيات التي لا تملك وجوداً حقيقيّاً، كما تدلّ على ذلك أسماءها الغريبة مثل زُفر (خازن الجنّة)، ومثل زقفونة، كفر طاب، الجحجلول... وهي ألفاظ وحشيّة، نافرة وعصيّة على الفهم قد أدخلها الكاتب في معجمه اللّغويّ للتّدليل على براعته اللّغوية إلى جانب مهارته الفنيّة وابتكاره التّأليفيّ. وهناك نوع آخر من الأسماء، أسماء العلم للشّخصيات، والشّخصيات هذه مستحضّرة من مخزون الذاكرة الجماعيّة في المجتمع العربيّ والإسلامي كالنبيّ والخلفاء والصّحابة إلى جانب أسماء الأدباء والشّعراء واللّغويين والمؤرّخين والنّحويين وعلماء الكلام. وهناك شخصيات جاءت وليدة مخيلة الكاتب، وقد استولدها أولاً وأعطاهها اسماً جديداً ثانياً.

أمّا خصائص الإطار الزماني/المكاني في هذه الرواية الواقعية/المتخيّلة أو الرواية المأساوية/الهزليّة فهي:

- الزمان الذي تدور فيه أحداث الرواية أو المسرحيّة، وهو زمان مطلق غير محدّد.

- الزمان الخاص، أي سياق الأحداث الزماني، وهو يتعلّق بسلسلة من الرحلات التي يقوم بها الأبطال ما بين الجنّة والجحيم.

- المكان العام في الجنّة أو الجحيم، أي في الحياة الآخرة حيث مسرح الأحداث بكاملها.

- المكان الخاص حيث الأمكنة التي تنتقل فيها الشخصيات، وهو محدّد أحياناً بدقة كقوله: «لقد مكثت أياماً وصاحبني هذا... بضع عشرة ليلة ما لنا طعام إلاّ البربر (ثمر الأراك) في شعب «الجبال»».

لعلّنا هنا أمام ملامح أو بوادر المدرسة السوراليّة في الأدب surrealisme، ومنطلق هذه المدرسة أنّ «الصّورة»، الأصدق تعبيراً عن مكان النفس هي وليدة اللاوعي حيث يرسو جوهر الذات في أغوار الإنسان الفنيّة، لذلك يمكننا القول إنّ الصّورة الفنيّة لأبي العلاء جاءت مزيجاً من

ألوان مختلفة كألوان الطيف الشمسيّ، ومن المدرسة الكلاسيكيّة أو التقليديّة في التّراث الأدبي، على مثال: «ليس بينه وبينها إلاّ قيّد ظفر»، وهي كناية عن قصر المسافة بين الكاتب والشمس، وللتدليل على شدّة القیظ أو حمارة الصّيف... «وهذا النّوع من التصوير في النقد السّيميائي الحديث يتخطّى التصنيف الشائع للصّور المجازيّة ما بين تشبيه واستعارة وكناية أو بديع لفظي ومعنوي أو جناس»^(١).

وبالاستناد إلى إطار النّقد الوظيفي التّطبيقي الذي ينصرف أصحابه عن التّصنيف التّقليدي للصّور المجازيّة لينظروا في أبعاد هذه الصّورة الدلاليّة إلى عوالم صاحبها النفسيّة والاجتماعيّة والفكريّة والفنيّة^(٢)، فالصّورة التي أوردناها سابقاً هي صورة محسوسة/ملموسة ترسمها حاسة الإنسان البصريّة (أو بصيرته في حال أبي العلاء)، وهي صورة تقوم أصلاً على المبالغة في التّعبير عن واقع الأشياء، وهذا النوع من الصّور يدخل في باب صور «التّشديد» على مثال: أكاد أموت من الجوع. ومن صور «التّشديد» Exagération في «أسطوره»^(٣): «ورأيت جداول تفيض بالراح» فهذه المبالغة تفيد الدلالة على

(١) علي الجارم ومصطفى الأمين: البلاغة الواضحة في البيان والمعاني والبدیع، المؤسسة الأدبيّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ص٢٧٢.

(٢) في هذه النظريّة الجديدة يحصل دمج ما بين أنواع علم البيان وعلم المعاني وعلم البديع.

المتعة من خلال رمزية الخمرة كمؤشر إلى المتعة والراحة والفرح.

ولا بد من الإشارة إلى أنّ «رسالة الغفران» استلهمت كثيرا من المنابع التاريخية التي استقت منها ذاكرة أبي العلاء العديد من الأحداث والتقطت الكثير من الأسماء، فوظفتها من خلال التحوير وإعادة التشكيل توظيفاً فنياً على نحو ما أشرنا، وقد نعجب لكثرة الأسماء التاريخية التي وردت في «رسالة الغفران» والتي تكاد تبلغ ستمائة اسم^(١) ولكن لا مناص من التأكيد على أنه إلى جانب التاريخ تشكل «الأساطير» مصدراً قصصياً للحكاية عند أبي العلاء، ومعظم هذه الأساطير تنتمي إلى عالم الحيوانات والزواحف مثل أسطورة الحية الوفية «ذات الصفاء»^(٢) التي وفّت لصاحبها وكانت تصنع إليه الجميل، ولكن صاحبها لم ينس أنها كانت قد قتلت أخاه من قبل فحاول أن يغدر بها وأن يضربها بالفأس وهي على الصخرة، فلما وقيت ضربة فأسه، ندم على ما صنع أشد الندم، فقال للحية: هل لك أن تكون خليّ؟ فقالت: «لا أفعل وإن طال الدهر»، وتلك الحية يلتقي بها ابن القارح في الجنة جزاء وفائها.

ونرى التّشابه بين هذه الأسطورة ومثيالاتها في الميثولوجيا اليونانية كأسطورة «هاديس» إله الجحيم، الذي يقيم بين الأموات، في العالم السفلي ليقوم بتعذيبهم، ومن أدوات تعذيبه لسع الأفاعي وسمّها الفتاك، و«هاديس» كائن غير منظور لأنه يرتدي قبة تخفيه، وهو الإله المكروه الذي استطاع «هرقليس» الانتصار عليه فأصابه بسهم في كتفه، لكنّه نجا على يد «زيوس» كبير الآلهة والد «هرقليس»، لأنّ «هاديس» إله وُلد ليعيش إلى الأبد. ومن خلال هذه الأسطورة، يتبيّن لنا خلود إله الموت أو إله الجحيم، وهي أسطورة تعود إلى القرنين الرابع أو الثالث قبل الميلاد عند اليونان القدماء^(٣)، الذين قد سبقوا عصور الأدب العربي المعروفة بقرون عديدة.

ثم إنّ أسطورة الحية أو حكايتها تعود إلى الكتب الدينية السماوية، فهي رمز إلى الخبث والشرّ والموت والخطيئة من ناحية، وإلى الحكمة والدّهاء والصّبر والخلود من جهة أخرى. إنّ هذه «الميثة» منتشرة في أساطير مختلف الشعوب شرقاً وغرباً، وقد بنى أبو العلاء أسطوره هذه على حكاية هذا المخلوق الذي يثير الرعب والخوف في نفوس النّاس، لا سيّما أنّ «رمز الحية» أو

(١) أبو العلاء المعري: رسالة الغفران، ص ٥٩٥ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٦٤.

(٣) Fernand Comte, Larousse des Mythologies du monde, ed: Larousse, Paris, 2004, p p: 22-23.

في الميثولوجيات العالميّة، فهي «الهوريّة» في الجنّة، وهي عند اليونان مخلوق له رأس وصدر ويذا امرأة وباقي جسدها سمكة. وهي رمز الإغراء^(٢)، لذا فقد ترمز الجارية، بحسب البيئّة والعصر العباسيّين حيث عاش أبو العلاء، إلى شهوات الجسد، ومثلها القيان، ولعلّ أبا العلاء يرمز بذلك إلى شهوات الدنيا.

ونلاحظ أنّ الأسلوب التصويري/ المشهدي يهيمن على مجمل هذا النصّ المطوّل، وكأننا أمام مشهد سورياتي يدور الصراع فيه بين بطل الحكاية البشري والحياة ذلك المخلوق الأسطوري الرهيب. وإذا كنّا قد ذهبنا إلى خارج النصّ لنلتمس جذور هذا المعتقد الأسطوريّ حول الحياة والثمرة والجارية، فإننا نعود إلى داخل النصّ، عملاً بقوانين الأسلوبية اللسانية لنستكشف وظيفة «الفنّ البلاغي» وقد طغى على هذا النصّ. وهذه اللسانيات الأسلوبية تعمل وفق مجموعتين من المثلاثات:

– المثلاث الأول: الصّرف والنحو وعلم المعاني (والبيان شعبة فيه، كما يقول العكاكي).

– المثلاث الثاني: علم المعاني والبيان والبديع.

«الكوبرا المنتصبّة» عند الفراعنة رمز إلى الخلود، بحيث تتكوّم على نفسها لتمثّل دورة الحياة التي لا تنتهي، فبعد الموت ينبثق فجر الحريّة الجديد. فالحيّة إذاً، رمزٌ إلى البعث، حتّى في «التّوراة»، حيث جاء أنّ الرّبّ قد أمر رسوله موسى بصنع تمثال للثعبان كي يشفى كلّ من لسعته الحيّة!^(١)، وكذلك الأمر في ملحمة جلجاميش الأكاديّة الأشوريّة، من القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد، فالحيّة هي المخلوق الذي ابتلع الثمرة لينال الخلود.

ونرى أبا العلاء يصوّر الصّراع بين الحياة وبطل الحكاية، وهو صراع ينتشر في سائر الآداب العالميّة، لأنه يمثّل الصّراع بين الحقّ والباطل وبين الخير والشرّ. و«الثمرة» المذكورة هي «الحياة» برمّتها، ولعلّ «الحياة» في النّهاية هي الشّعور الخبيث في نفوس الأشرار حين تصطرع نزعات الخير والشرّ في ذات الإنسان، ما بين ميول العمل بالمعروف والنهي عن المنكر وميول الإتيان بالسّيئات، وكذلك الأمر فإنّ «الحياة» تذكّرنا «بالتّنين» في الأسفار الدينيّة المسيحيّة.

أمّا «الجارية» التي ذكرها أبو العلاء والتي خرجت من «الثمرة» فنجد مثيلاً لها

(١) Nanon Gardin, Robert olortenshaw, petit Larousse des symboles, Ed. Larousse, Paris, 2006, p p: 573-575.

(٢) منير معلوف: معجم الرموز، ص ٨٧-٩٩.

من خلال هذين المثلثين يظهر لنا أنّ وظيفة البلاغة قد استوفت حقّها في هذا النصّ على وجهين، قسم يرجع إلى المعنى ودلالاته، وآخر يرجع إلى اللفظ أو المبنى، وسنتطرّق إليه بالتفصيل في القسم الثالث من هذا البحث، مع الإشارة إلى أنّ ما يثير الاهتمام هو أنّ «المبالغة» السائدة في هذا النصّ إلى درجة الغلو (هو أعلى درجات المبالغة)، هي التي توفّر للكاتب شروط البلاغة التامة. وقد استعملها الجاحظ بمعنى الغاية في الإفصاح بالحجّة، «فلا تكون المبالغة تامة في بعض الأحيان إلاّ مع المبالغة التي تظهرها على أجلى ما يكون»^(١)، مع التأكيد على ما حفل به هذا النصّ من شواهد شعرية وفوائد لغوية وحكم إنسانية، على عادة أبي العلاء في «رسالة الغفران».

الشميّة، الصّورة اللمسيّة): فالصّورة البصريّة أو المحسوسة هي الصّورة الطاغية على نصوص «رسالة الغفران»، فإن كان أبو العلاء كفيّفاً بالحسّ، فهو بعيد بالمخيّلة، وبذلك نرى سلسلة طويلة من المشاهد الحسيّة التي تتوارد فيها أسماء الكائنات من أشخاص وأشياء وحيوانات، وكائنات حيّة أو جامدة من خلال التصوير الواقعيّ شبه الحقيقي (Vrai) و (semblance) مثلاً: مشهد بطل الرواية وقد تملك منه القيظ وكأنّ الشمس تكاد تلمسه، ومشهد البطل مع حرّاس الجنان: رضوان، زُفر، مشهد فاطمة الزهراء وهي وسط ركبتها وجواربها في الجنّة، مشهد أنهار الجنّة العذبة الصّافية، مشهد الإوزات / الجنّيات، مشهد الطيور كالكراكيّ والطواويس والبطّ والعنديل^(٢).

٢ - أنواع الصّور في «أسطورة» أبي العلاء

تنوّعت أشكال الصّور التي أحاطت بـ«رسالة الغفران»، وبالمشهد الأسطوريّ فيها بشكل خاصّ:

أ - الصّورة البيانيّة أو الصّورة الحسيّة الملموسة (الصّورة البصريّة، الصّورة السمعيّة، الصّورة التذوقية، الصّورة

يتخلّل هذه المشاهد المحسوسة (الواقعيّة/المخيّلة) صوراً مشهديّة قائمة على مبدأ المحاكاة (Ressemblance ou imitation)، وأبرز هذه الصّور يقوم على التشبيه على مثال:

وجارّت بي الصّراط كالبرق الخاطف /
الماء أصفى من أديم السماء / وأصقل من

(١) محمّد علي الشريدة: المصطلح النقدي في القرن الثالث الهجري بين النظرية والتطبيق، مجلس النشر التعليمي، جامعة الكويت، ٢٠١٠، ص ٦٣.

(٢) أبو العلاء المعريّ: رسالة الغفران، ص ١٢١ وما بعدها.

التي تتأتى من تكرار الحروف وجرس الألفاظ وتكرار الأصوات/الألفاظ والأسجاع شعراً ونثراً (كما في القرآن الكريم والمقامات، والسيرة الشعبية، وكتابات المعري النثرية، بالإضافة إلى البحور وتفعيلاتها وقوافيها في الشعر المنظوم. ونلاحظ بين الصور الإيقاعية التي وردت في «أسطورة» أبي العلاء، غلبة العبارات المسجعة مثلاً:

أصفى من أديم السماء وأصقل من
مرآة الحسناء / شراب أرق من السراب...

ومن المتعارف عليه أن هذا التسجيع يولد متعة إيقاعية صوتية مماثلة للإيقاع الشعري الكلاسيكي.

وتبقى الصورة الشكلية: النثر المرسل/
المسجع الذي يتخلله مقاطع من الشعر التقليدي والذي تحمل أقسامه عناوين فرعية تدل على موضوع الأحداث.

أما في نص أسطورة الحية الذي ذكرناه سابقاً، فإن الإيقاعات الصوتية كالجناس والتوازي والأسجاع تظهر بوفرة، وهي كما سبق وأسلفنا، توفر التمايز بين لغة العلم ولغة الشعر، ولكن ما سنشير إليه هنا هو ظاهرة التضاد والتكرار. فالتضاد أو التقابل «يسمح بالكشف عن الحركة الارتدادية التي تموج بها المعاني داخل النص بطريقة بناءية يركز عليها النص في المكونات

مرآة الحسن / ينحدر من مناقيرها شراب
أرق من السراب...

وكذلك تكثر الاستعارات، وهي أبرز سمات «الشعرية» بما تحمل من تشخيصات وتجسيمات، وذلك من خلال قيامها بتحقيق «وحدة الوجود» بين الكائنات عبر إعادة تكوينها على لسان المعري نفسه:

أفراس من نور / ملك لهم علي رشدي
وصوابي / أسماك من الذهب والياقوت /
أنهار من لبن وأنهار من عسل / جداول من
الكوثر.

مع الإشارة إلى أن غلبة النزعة الخرافية/الأسطورية تنتج بروز النزعة «الحكائية» (Fable) في بعض ثنايا النصوص.

أما الرموز (الرمز الأسطوري الوجودي) حيث الشخصيات التاريخية والشخصيات المصنوعة، وكلاهما يؤدي وظيفته الإيحائية كرموز لشخصيات وأنشطة في الحياة:

أفراس من نور (النور رمز إلى المعرفة والإيمان) / علي بن أبي طالب (رمز إلى الشهادة الصادقة) / جداول من الكوثر (رمز إلى ماء الحياة والخلود في الجنة) / أسماك من الذهب والفضة (الذهب والفضة رمز إلى الزينة والمال والثراء).

ب - الصورة الموسيقية القائمة على التغميمات والتنسيقات الصوتية والإيقاعية

بدورها تدلّ على موقف من الحياة انطلاقاً من خبرة الشاعر^(٣).

أمّا الصّور النفسيّة الكامنة خلف «أسطوره»، فوظيفتها إظهار حالة الشاعر النفسيّة: شخصيّة الإنسان المنبهر بسيرة أهل الصحابة الطاهرين، والمأخوذ بصفات الجنّة التي وعد بها المؤمنون: من شراب كالكوثر والأنهار من لبن وعسل والأنهار التي تفيض بالراح (الخمرة رمز الراحة).

د - الصّورة الدراميّة: والدراما تعني الصّراع في أحداث القصّة ما بين أبطالها^(٤)، كما تمتاز بعدّة خصائص أبرزها التفكير الموضوعي والدينامي المتحرّك، لأنّ الحياة تقوم على ظاهرة «الصّراع» بين الإنسان والآخر في عدّة اتّجاهات: مع الذات، مع الآخر، مع الطبقة، مع العالم (الآخر في المجتمع)، مع القدر أو الدهر.

وبذلك تشكّل القصّة الدراميّة الإطار الأدبي الذي يفضّله الشّاعر للتعبير عن صراعاته الداخليّة والخارجيّة، فيصبح بالإمكان حينئذٍ وسّم هذا «الشّعر» بالشّعر الميتافيزيائي، وبالتالي تكون وفق هذا الرأي «رسالة الغفران» أفضل نموذج لهذا الشّعر في الأدب العربي.

الأساسيّة وعلاقاته الكبرى^(١)، أمّا التكرار فهو يحتوي على طاقة تعبيرية فذة تسهم في إغناء المعنى ورفعها إلى مرتبة الأصالة، ذلك أنّه «يبرز وهو يربط، وهو يُنشئ تدريجات، ويوحى بتوازنات، وهو ينظّم الكلام، وكلّ تنظيم فنّ»^(٢). مع الإشارة إلى أنّ التكرار لا يتجلّى في الأصوات الإيقاعيّة فحسب، إنّما أيضاً في الصّور الفنيّة.

ج - الصّورة الانفعاليّة أو الوجدانيّة: بحيث تتجلّى «الحالة» النفسيّة في «وحدتها» المتماسكة من خلال وحدة القصيدة الموضوعيّة، إذ ينبغي التأكيد على حقيقة أساسيّة وهي أنّ الصّورة الشعريّة ترسم مشهداً أو موقفاً نفسياً، ورسمًا مباشرًا، حيث أوجه الشبه متوافرة بين الحلم والقصيدة، فإذا هما يتكيّفان في الزمان والمكان بطريقة واعية أو لاواعية، تتشكّل المشاهد التصويريّة المثقّلة «بالصّور الحسيّة» القائمة على مبدأ المحاكاة في الشّعر الجاهلي، وعلى الصّور النفسيّة القائمة على الحيويّة والديناميّة في الشّعر الأصيل والمتجدّد، «فإذا كان الكاتب يُعبّر بالألفاظ، فالشّاعر يُعبّر بالصورة التي

(١) صابر الحباشة: تدخّل إلى الأبعاد التداوليّة في قراءة الشروح البلاغيّة القديمة، المجلّة العربيّة للعلوم الإنسانيّة، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد ١٠٠ السنة ٢٥، خريف ٢٠٠٧، ص ١٢٠-١٢١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٤-١٢٦.

(٣) المرجع السابق، ص ١١٤.

(٤) عزّ الدين إسماعيل: الشّعر العربي المعاصر، قضايا وظواهره الفنيّة والمعنويّة، ص ١٧٨.

لتعليم الناس الدروس اللغوية، وهكذا فعل أبو العلاء في «أسطورتته» أيضاً، فهو حين تحدّث عن الأفراس اللواتي تحوّلن إلى جوارٍ وبالعكس، يعود بعد هذه اللمحات الأسطورية إلى سؤال شخصيات الرواية بعضهم بعضاً أسئلة لغوية: مثال ما هو وزن إوزة؟ وهنا تتعدّد الآراء وقد تتناقض. ومن خلال ذلك يطرح أبو العلاء رأيه في المسألة اللغوية أو الأدبية أو النقدية.

وإلى جانب النزعة «المقامية» نعود ونشير إلى «النزعة الملحمية - الأسطورية» البارزة في رسالة الغفران، بحيث يرى الفيلسوف اليوناني أرسطو طاليس في تعريفه الشعر وفنونه أنّ مهمة الشاعر الحقيقية (ونحن نقول «وظيفته» الإنسانية) «ليست في رواية الأمور كما وقعت فعلاً، بل رؤية ما يمكن أن يقع»^(١)، وبالتالي فإذا كان دور المؤرّخ يتجسّد في رواية ما حصل في الماضي على أرض الواقع، فإنّ دور الشاعر يكون حاصلاً في رواية ما ينبغي أن يكون. فالنثر عند العلماء يعبر عمّا هو كائن، في حين أنّ الشعر عند الشعراء يعبر عمّا ينبغي أن يكون، لذلك يرى أرسطو أنّ الشعر أوفر حظاً من الفلسفة وأسمى مقاماً من التاريخ، لأنّ الشعر بالأحرى يروي الكلّي، بينما التاريخ يروي الجزئيّ.

هـ - الصّورة الشكلية (الصورة الشكلانية): وهي النوع الأدبي الذي يمكن أن يستوعب الفعل الدرامي أو الحدّثي في النصّ الشعري بأفضل طريقة من حيث التّشويق والدّعوة الإصلاحيّة أو الموقف الشخصي للشاعر إزاء التاريخ والدين واللغة والأدب والنقد والاجتماع والمعيشة. فبعض الشعراء يجسّدون تجاربهم الحياتية والانتقادية والإصلاحيّة والإنسانية في قصائد عمودية وموزونة على بحور الخليل، وقد ورد الكثير من المقاطع الشعرية في «رسالة الغفران»، في حين أنّ البعض الآخر يضع هذه التجربة في قالب قصّة شعريّة، قصّة نثرية أو شعر مقطعيّ أو نثر شعريّ أو شعر منثور، وفي قالب من قوالب الأجناس الأدبية المختلفة: القصيدة، المقالة، المسرحية، القصّة... أو في زبيّ من أزياء الأنواع الأدبية كالشعر الغنائي، والشعر الملحمي، والشعر الحكمي (أو الفلسفي) والشعر المسرحي...

وإذا أردنا تبويب نصوص «رسالة الغفران» فإننا نستطيع القول بأنها خليط من نثر مرسل حيناً، ومسجّع حيناً آخر، ومن مقاطع شعرية تقليدية تراثية، وقد ترد أحياناً في قالب مماثل «للمقامة» بحيث يعتمد الكاتب هذا النوع الأخير وسيلة

(١) أرسطو طاليس: فنّ الشعر، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٦٣، ص٢٦-٢٩.

ثالثاً: تكوين الصورة الفنية وتركيبها في رسالة الغفران

إنَّ الصُّورة الفنِّيَّة هي المكوِّن الأساس في «التكوين البلاغي» في الأدب. فهي كلُّ ما يُضَاف إلى المعنى الأصليِّ للكلام. وهذا المفهوم يشتمل على ثلاثة عناصر:

- يَصوِّر الأشياء كما كانت.

- يَصوِّر الأشياء كما هي في الواقع.

- يَصوِّر الأشياء كما يجب أن تكون^(١).

تتمّ عملية توليد الصُّور من خلال تشغيل الذاكرة الاسترجاعيَّة والمخيِّلة الإبداعية، بحيث يتمّ تركيب الصُّور الجديدة بطريقة جديدة، وعلى نحو غير متوقَّع، بالدِّمج بين الأشخاص والأماكن والأوقات والأحداث، بين الصُّور والروائع والأصوات والألوان. وهنا يأتي دور المخيِّلة الابتكاريَّة للربط بين هذه المدركات من خلال أحلام النوم وأحلام اليقظة والتأمُّل العميق والتصوُّر البعيد، وحتى «التوهّم» بوجود أشياء غريبة، موجودة في أعماق اللاوعي، أو في طيَّات الميتافيزيا. تعتمد هذه العملية المعقَّدة على تحدُّث بشكل تلقائيِّ (ما يُسمَّى الإلهام أو الوحي) وبشكل إراديِّ (ما يُسمَّى الصَّنعة الفنِّيَّة) وهو ما ندعوه «بالتداعي النفسي». قد ينطلق هذا التداعي من خلال

مثيرات داخلية أو خارجية (Stimulus)، وهذه العوامل قد تكون اجتماعية أو ثقافية أو دينية أو معيشية. وعلى مثال ذلك ما يحسّ به الشَّاعر الإيطالي دانتي، صاحب كتاب «الكوميديا الإلهية» وموضوعه رحلة إلى الجحيم المماثل لموضوع «رسالة الغفران»، حين يرى مشهد غروب الشَّمس في البحر، فيشعر بمشاعر الملاح الذي يتملَّكه الحنين إلى الأرض^(٢). ومثاله أبو العلاء، وقد يكفيننا أن نُعطي مثلاً واحداً عن ذلك، يقول: «فإذا أتت الأظعمة افترق غلمانه الذين كأنهم اللؤلؤ المكنون، لإحضار المدعوين، فلا يتركون في الجنة شاعراً إسلامياً، ولا مخضرمًا، ولا عالماً بشيءٍ من أصناف العلوم، ولا متأدِّبًا، إلاَّ أحضروه. فيجتمع بُجْدٌ عظيم»، (والبجد: الخلق الكثير)، فقال الشَّاعر:

تطوفُ البجودُ بأبوابه

مِنَ الضرِّ في أزمتِ السنينَا

فتوضع الخون من الذهب، والفواثر من اللّجين، ويجلس عليها الأكلون، وتُنقل إليها الصّحاف، فتقيم الصفحة لديهم وهم يصيبون ممّا ضمنته كعمر كوي وسري، وهما النسران من النجوم.

فإذا قضا الأرب من الطّعام، جاءت

(١) فايز الداية: جماليّات الأسلوب، الصُّورة الفنِّيَّة في الأدب العربي، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٦م، ص ١٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٤.

السقاة بأصناف الأشربة، والمسمعات بالأصوات المطربة.

ويقول...: «عليّ بِمَنْ فِي الْجَنَّةِ مِنَ الْمَغْنِينِ وَالْمَغْنِيَّاتِ. فَتَحْضُرُ جَمَاعَةَ كَثِيرَةٍ مِنْ رِجَالٍ وَنِسَاءٍ فِيهِمُ الْغَرِيضُ، وَمَعْبُدٌ، وَابْنُ مِسْحَجٍ وَابْنُ سُرَيْجٍ، إِلَى أَنْ يَحْضُرَ إِبْرَاهِيمَ الْمُوصَلِيَّ وَابْنَهُ إِسْحَاقَ. فَيَقُولُ قَائِلٌ مِنَ الْجَمَاعَةِ، وَقَدْ رَأَى أُسْرَابَ قِيَّانٍ قَدْ حَضَرْنَ، مِثْلَ بَصِيصٍ وَدَنَانِيرٍ وَعِنَانٍ: مِنَ الْعَجَبِ أَنَّ الْجَرَادَتَيْنِ فِي أَقْصَايِ الْجَنَّةِ... قَالَ: لَا بُدَّ مِنْ حُضُورِهِمَا. فَيُرَكَّبُ بَعْضُ الْخَدَمِ نَاقَةَ مِنْ نَوْقِ الْجَنَّةِ، وَيَذْهَبُ إِلَيْهِمَا عَلَى بُعْدِ مَكَانِهِمَا، فَتَقْبَلَانِ عَلَى نَجِيْبَيْنِ أَسْرَعَ مِنْ الْبَرْقِ اللَّامِعِ. فَإِذَا حَصَلْتَا فِي الْمَجْلِسِ، حَيَّاهُمَا وَبَشَّ لَهُمَا وَقَالَ: كَيْفَ خَلَصْتُمَا إِلَى دَارِ الرَّحْمَةِ بَعْدَمَا خَبَطْتُمَا فِي الضَّلَالِ؟ فَتَقُولَانِ: قُدِّرَتْ لَنَا التَّوْبَةُ وَمَتْنَا عَلَى دِينِ الْأَنْبِيَاءِ الْمُرْسَلِينَ. فَيَقُولُ: أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكُمَا، أَسْمَعَانَا شَيْئًا مِنَ الْقَصِيدَةِ الْحَائِيَّةِ الَّتِي تُرَوَى لِعُبَيْدِ مَرَّةٍ وَالْأَوْسِ أُخْرَى... فَتَلْحَنَانِ... فَتُطْرَبَانِ مَنْ سَمِعَ، وَتَسْتَفْرَزَانِ الْأَفئِدَةَ بِالسَّرُورِ، وَيَكْثُرُ حَمْدُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، كَمَا أَنْعَمَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالتَّائِبِينَ، وَخَلَّصَهُمْ مِنْ دَارِ الشَّقْوَةِ إِلَى كُلِّ النِّعِيمِ^(١).

من خلال قراءتنا لهذا النصّ الذي يتمحور حول مائدة من موائد الجنّة، حيث تجري محاكمة بعض القيان في الآخرة، في وجود أشهر المغنين كإبراهيم الموصلي وابنه اسحق، وبناءً على نظرية «التداعي النفسي»، فإننا نجد أنّ أجواء الحرمان والعزلة والوحشة التي عاش فيها أبو العلاء قد جعلته ينصرف إلى وصف هذه المائدة الفاخرة، وفيها ضروب مختلفة لإشباع رغباته الدفينة حول الأشياء الآتية:

- ١ - الأطلعة الفاخرة (هو محروم منها إذ كان يكتفي بالقوت الضئيل).
- ٢ - الأشربة المتنوعة الطيبة.
- ٣ - القيان الحسنات.
- ٤ - الأصوات المطربة والغناء الشجي.
- ٥ - المدعوون من محبّي الأدب والعلم والفلسفة (وهو واحد منهم).
- ٦ - يوم الدينونة، حيث الأدباء والقيان في ميزان العدالة السماوية، وحيث هاجس أبي العلاء المشكك في العقيدة الدينية، هو معرفة مآل الناس ومصيرهم في الآخرة... أما «التداعي» فيبدو بشكل منطقي على الصورة الآتية:

التّوق إلى الجنّة / مباحج الحياة الآخرة
في هذه الجنّة / الطعام / الشّراب / الآنية

(١) أبو العلاء المعري: رسالة الغفران، ص ١١٥-١١٧.

الفاخرة، أنية الملوك، الطعام الفاخر، والخمرة الصافية التي هي شراب الآلهة، كما كان يقول القدماء / الرغبة في سماع القياني / التوبة، وهي الدواء الناجع لبلوغ النعيم / الجنة، وهي مأرب كل إنسان، وبالأخص أبي العلاء.

إنّ هذا التّداعي النفسي ينطلق من رغبة الإنسان الأزليّة في الحصول على مباحج الدنيا والآخرة في آن واحد، فالمائدة تستدعي التفكير بالأطعمة والأشربة والأنية والمدعوين، غير أنّ الجلسة الفردوسية لا تكتمل بهجتها إلاّ بوجود القيان من النساء الحسان. وبالتالي، فإنّ «هذه الرؤى الملونة الأطياف، تبقى في النهاية صورة للنفس، نفس الفنّان أو الشّاعر^(١)» بما يعتمل فيها من مشاعر متضاربة من اليأس أو الأمل والخطيئة أو التّوبة والفرح أو الألم.

هذا في ما خصّ منشأ الصّورة الفنيّة، أما تركيبها الداخلي فيصبح الأمر أكثر تعقيداً ودقّة. وببساطة تامّة، فإنّ «الصّورة» تتولّد من مجرد إسناد المسند إلى غير ما يلائمه من المسند إليه^(٢) كقوله: الشّمس السّوداء. فالسّوداء مُسندٌ أضيف إلى غير ما يلائمه في عمليّة الإسناد فتولّدت

«الصّورة». إنّ أساس هذه «الصّورة» هو المشابهة أو المماثلة أي تماثل الشّمس، وهي ذات لون نارٍ باللّون الأسود «فالتّماثل» إذاً أو «اللاتّماثل»، هما القاعدة الأساسيّة التي تُبنى عليها هرميّة التصوير الفنيّ. وعليه، سنتطرّق إلى البنية التركيبية للصّور الفنيّة بدءاً بالتّشبيه، محاولين دراسة هذه الأنواع بطريقة جديدة بعيداً من الطرق التقليديّة، وذلك بالتركيز على وظيفتها الدلاليّة في سياق الكلام.

١ - التّشبيه

لقد تعدّدت تعريفات التشبيه ومن أبرزها أنّه: «مشاركة أمرٍ لأمرٍ في معنى بأدوات معلومة، كقولك العلم كالنور في الهداية»^(٣). وبالمعنى الفلسفي، فإنّ أساسها هو «المحاكاة» التي تكلم عليها أرسطو، ذلك أنّ أوّل ما يتبادر إلى ذهن الإنسان عند رؤية شيءٍ هو «المقارنة» بينهما بحثاً عن نقاط مشتركة أو مختلفة. أمّا على المستوى الألسني، فإنّ التشبيه هو «انزياح» على خط الدّمج الأفقي للتقريب بين كلمتين أو تعبيرين، هما المشبّه والمشبّه به، وذلك بواسطة أداة التشبيه.

(١) فايز الداية: جماليّة الأسلوب، ص ٤٣.

(٢) John Cohen: structure du langage poétique, flammariion, Paris, 1966, p: 102

(٣) أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، تحقيق حسن حمد، دار الجليل، بيروت، لا ط، لا ت، ص ١٥٧.

مثلاً، يقول أبو العلاء: «فيقبلان على نجيبين أسرع من البرق اللامع»

فالنجيبان هما المشبه، والبرق اللامع: المشبه به

والانزياح في الجملة ينشأ من محاولة الكاتب التقريب بين شيئين متباعدين أصلاً: الإبل الأصيل / والبرق اللامع، وذلك من خلال صفة مشتركة هي السرعة.

ويتميز التشبيه بثلاث سمات:

أ - الاستقلالية والمواجهة: المشبه والمشبه به متواجهان دائماً، لا يغيب أحدهما من وجه الآخر، على العكس من الاستعارة، لذا فكلُّ منهما ذو استقلالية خاصة به.

ب - المعاني المشتركة: يضع «التشبيه» في الواجهة حقيقتين منفصلتين عن واقع الوجود، بحيث يجمع بين هذين القطاعين معاني وصفات مشتركة، يقول أبو العلاء في رسالته: «فإذا أتت الأطعمة افترق غلمانها الذين كأنهم اللؤلؤ المكنون، لإحضار المدعويين»، فالغلمان قد شُبِّهوا باللؤلؤ المكنون. فهما طرفا التشبيه، والمعنى المشترك بينهما هو الجمال.

ج - السلسلة التشبيهية: غالباً ما تمتد ليكتمل المشهد الموصوف. فمثلاً يقول أبو

العلاء في رسالته: «فوجدت حسناتي قليلة كالنفأ في العام الأرملة، (النفأ الرياض، والأرمل قليل المطر)، إنَّ التوبة في آخرها كأنها مصابيح أبيل (الأبيل: الراهب) رُفِع لسالك السبيل»^(١).

في هذه العبارة تشبيهان:

- الأول: الحسنات قليلة كوجد الرياض في عالم الجفاف.

- الثاني: التوبة النصوح تضيء في آخر العمر كمصباح الراهب لكلِّ سالك طريق، بحيث يرى التائب بكلِّ وضوح طريقه نحو الآخرة.

وفي نثر أبي العلاء، كثيراً ما تلقى التشبيه الحسي القائم على تشبيه المحسوس بالمحسوس، بحيث يكون المشبه به من الأشياء الثمينة كالذهب واللجين، والكائنات النموذجية في الخير كالملائكة وفي الشرِّ كإبليس. وعلى مثال ذلك ما جاء به أبو العلاء مقدماً صورة نموذجية عن النعيم، وأصله من الحور العين:

«ويتكئ على مفرش من السندس، ويأمر الحور العين أن يحملن ذلك المفرش، فيضعنه على سرير من سرد أهل الجنة، وإنما هو زبرجد أو عسجد،

(١) أبو العلاء المعري: رسالة الغفران، ص ١٠٢.

ويكون البارئ فيه حلقةً من الذهب تطيف به من كل الأشرار حتى يأخذ كل واحد من الغلمان، وكل واحدة من الجواري المشبهة بالجمان، واحدة من تلك الحلق، فيحمل على تلك الحل إلى محلة المشيِّد بدار الخلود، كلما مرَّ بشجرة نضحته أغصانها بماء الورد قد خلط بماء الكافور، ويمسك ما جني من دماء الفور (الظباء) بل هو بتقدير الله الكريم^(١) وفي وصفه لأهل النار يقول «فيركب بعض دواب الجنة ويسير فإذا هو بمدائن ليست كمدائن الجنة، ولا عليها النور الشعشعاني، وهي ذات أدحال وغماليل... فيقول: هذه جنة العفاريت، فيقول ذلك الشيخ: لقد أصبت العالم ببجدة الأمر، وهو منه كالقمر من الهالة، لا كالحاقن (من احتبس بوله) من الإهالة (الشحم والزيت...) فسَلَّ عمَّا بدا لك.

فيقول: ما اسمك أيها الشيخ؟ فيقول أنا أحد بني الشيصبان، ولسنا من ولد إبليس ولكننا من الجن الذين كانوا يسكنون الأرض قبل أن وُلد آدم، صلَّى الله عليه»^(٢).

وبشكل عام، فإنَّ الصُّور التشبيهيَّة الفنيَّة هي وليدة «الخيال المؤلَّف» لأنه

يؤلَّف بين مناظر مختلفة، فالشاعر يشعر بالشَّيء وأثره في نفسه، الأمر الذي يستدعي عنده صورة أخرى أثارت مثل ذلك الشُّعور من قبل، فيؤلَّف بين الشُّعورين بضرب من التشبيه. ففي المقطع السَّابق تشبيهان:

١ - تشبيه توضيحي (غير جمالي):
فإذا هو بمدائن ليست كمدائن الجنة، ولا عليها النور الشعشعاني (النور المنتشر والمتفرِّق)، بحيث يحاول أبو العلاء أن يبيِّن التعارض بين مدائن الجنة ومدائن النَّار.

٢ - وهو منه كالقمر في الهالة، لا كالحاقن من الإهالة: يبيِّن الكاتب أنَّ الحقيقة هي في مدائن الجنة كالقمر وهو الأصل، والباقي الهالة التي تحيط به بين الزيف والوهم هما في مدائن النار، حيث المدان فيها كالمتألَّم من احتباس البول ينظر إلى الطعام بشهيَّة ولا يستطيع التناول منه.

وفي النتيجة فإنَّ صور التشبيه ذات وظيفة ثلاثيَّة: الأولى في خدمة الجماليَّة، والثانية في إظهار الانفعال، والثالثة في ترسيخ المعرفة. وفي هذا السِّياق يرى «بيار فونتانيه»، أنَّ الصُّور هي التي تمنح النصَّ القوة، والنعمة، والزينة لنيل إعجاب القارئ في ما أسماه هذا الباحث «الأدب

(١) المصدر نفسه، ص ٨٧.

(٢) أحمد أمين: التقدُّم الأدبي، دار الكتاب، بيروت، لبنان، ط ٤، ١٩٦٧، ص ٥٧.

المزهر^(١)»، فضلاً عن وظيفة الصورة في إثارة الانفعال العاطفي أو الوجداني لدى القارئ وذلك من أجل إقناعه، لأنّ العاطفة ذات قوة أكثر فاعلية من قوة الحجّة في إقناع الإنسان. وربّما ينشأ الانفعال من صور التشبيه المتناقضة التي يوردها الشاعر، كما نجد بشكل طاعٍ في نثر أبي العلاء في وصفه الجنّة من ناحية، وفي وصفه الجحيم من ناحية أخرى.

وانطلاقاً من هذه الوظيفة الفاعلة «للصورة»، فإنّ هناك عالماً آخر، رمزياً، يتولّد في فضاء النصّ، بحيث يسهم في فهم أفضل للحجج المنطقية والعقلية والتجاوب معها، والتأثّر بها، من خلال اندماج ملكة العقل وملكة القلب، وقد سمي «جان كوهين» هذه الحالة الناشئة من التصوير «بالمماثلة النفسية»^(٢).

ولعلّ القيمة الكبرى في «رسالة الغفران» تتمثّل في ذلك العالم الرّمزي الخياليّ الذي استنسخه أبو العلاء بمخيّلة فائقة القوّة من مخزونه اللغوي والفكري، على الرّغم من انسداد «نافذة» العقل الأولى وهي حاسّة البصر. هذا العالم الرّمزي لا ينشأ من مجرد إصاق المعاني والدلالات

المتعدّدة بشيء أو بكائن ما لإثارة الانتباه أو الانفعال، بذلك «لا يعود المشهد مضافاً إلى الذات بل يصبح هو نفسه ذاتاً يشعر ويفرح ويحزن»^(٣)، ولا يشكّل انعكاساً لحالة النفس، إنّما يصبح كياناً مستقلاً بنفسه، غير أنّه يتطابق مع الكيان المستقلّ للشاعر. وما نقصده هنا هو أنّ دخول الشّاعر إلى داخل الأشياء، يجعلها قريبة أكثر من النفس. فالذهب أو «اللّجين»، وقد أكثر أبو العلاء من استخدامهما الرّمزيّ في «رسالة الغفران»، يرمزان إلى المثال المطلق للترف والفخامة والثراء في الحياة الدنيا والآخرة معاً، وكذلك رمز «الحورية» في الجنّة التي تغدو الحلم المثال للرجل السّاعي إلى التمتعّ بالجمال الأنثوي في الدنيا والآخرة على السّواء.

٢ - الاستعارة

بحسب علوم السيميائية، أي علم الرموزيّة الحديثة، فإنّ الاستعارة هي صورة فنيّة تقوم على المماثلة أو المشابهة بين طرفين هما المشبّه والمشبّه به، بحيث يُستخدم «الاستبدال» في محاولة الانزياح من حقيقة إلى أخرى، أو من «قطاع» إلى آخر، كأن «تزيح» الغناء من المغني وتنسبه

(١) Catherine Fromilhagne, Les figures de style, Nathan, Paris, 1995, p: 88

(٢) Catherine Fromilhagne, Les figures de style, p: 92

(٣) Claude Puzin, le symbolisme, genre et mouvement, N10, Nathan, Paris, 2002, pp: 35-36

إلى البلبل في قولك غنى البلبل على الشجرة.

وانطلاقاً من هذا التعريف، سنسعى إلى تصنيف «الاستعارة» بطريقة جديدة غير تقليدية، كما شاع في البلاغة القديمة كالاستعارة المرشحة والمطلقة والمجردة وسوى ذلك، لأنّ التصنيف الجديد يُبرز «الوظيفة الدلالية^(١)» للاستعارة، بينما تختفي هذه الوظيفة في التصنيف التقليدي الذي يركّز على التسمية لا أكثر:

١ - «الاستعارة المباشرة»: حين يغيب المشبّه به، ويظهر المشبّه: مثلاً: طبيب التّماتيل (أي النّحات).

٢ - «الاستعارة المعلنة»: بحيث يظهر المشبّه به، مثلاً «بحر القصيدة» (البحر هو المشبّه به)، وجه الشبه: الجمال والكثافة.

٣ - «الاستعارة الحسية»: بحيث يكون طرفا التشبيه الأصليّان محسوسين: مثلاً: خلقها الله حجر النّار وجوهرة السّماء.

٤ - «الاستعارة التجريدية»: يعيش الإنسان في قلق. العيش: محسوس، والقلق: مجرد.

٥ - «الاستعارة التشخيصية»: الذئب يتكلم - الأسد يتكلم (كما يقول أبو العلاء).

٦ - «الاستعارة التجسيمية»: إعطاء الجسم أو هيئة للمجرّدات مثل غيطان الجنّة^(٢): لقد جسّد أبو العلاء مفهوم الجنّة بالغيطان أي بالمواضع الكثيرة الماء والشجر.

٧ - «الاستعارة الممتدة»: حين يرد في العبارة سلسلة من الاستعارات، وهي تتواتر بشكل مكثّف في «رسالة الغفران».

٨ - «الاستعارة الأسطورية»: وهي تتجلى في خلق العالم من عوالم الميثافيزياء بجعله محسوساً مرثياً كعالم الجنّة وعالم النّار.

يقول الشّاعر الفرنسي «رامبو» معبراً عن تمثيل هذا العمل بقوله: «لقد اعتدت عالم التوهّم البسيط، فكنت أرى بكلّ طرح جامعاً يشاد في موضع (مصنع)^(٣)». أمّا أبو العلاء فيتحدّث عن هذا العالم الأسطوريّ الغريب متناولاً أحد أوجهه فيقول على سبيل المثال، وهو في هذا الموضع كما في غيره من «رسالة الغفران»، يستعير من العالم الحقيقي عناصره، ومكوّناته، وينسبه إلى العالم الآخر: «ويمرّ رفّ من إوز الجنّة، فلا يلبث أن ينزل على تلك الروضة ويقف وقوف منتظر لأمر، ومن

(١) Claude Peyrou, style et rhétorique, Nathan, Paris, 2002, p: 66

(٢) أبو العلاء المعريّ: رسالة الغفران، ص ١٧٢.

(٣) Claude Peyrou, style et rhétorique, p: 67

شأن طير الجنة أن يتكلم، فيقول ما شأنكن؟ فيقلن: ألهما أن نسقط في هذه الروضة فنعي لمن فيها من شرب. فيقول على بركة الله القدير. فينتفضن، فيصرن جواري كواعب، يدخلن في وشى الجنة، وبأيديهن مزاهر وأنواع ما يُلتمس به الملاهي. فيعجب وحق له العجب^(١).

وهنا نرى مزيجاً من عالم الخيال والأسطورة، وعالم الواقع والحقيقة، وذلك على غرار سائر أقسام «رسالة الغفران» حيث قامت لقاءات بشعراء من عالم الجن، وبشعراء من عالم الأنس، ولقاءات بلغويين، وفلاسفة، وفقهاء، وعلماء وصحابة. لقد وقف عالم الخيال متداخلاً مع عالم الواقع تداخلاً كاملاً، فإطار عالم الخيال مركّب تركيباً، أصبح بقدرة الشاعر الخالقة من صنعه هو. فعالم الخيال أصبح ممثلاً لعالم الواقع حين اتّحد، فأصبحت عالماً واحداً، حتّى أنّ كلمة خيال تختفي لتتحول إلى واقع، وحتّى الرموز لم تعد غريبة أو صعبة الكشف، وبالتالي فقد «تحول عالم الجن إلى

عالم الباطن وهو المثل، وعالم الأنس إلى عالم الظاهر وهو الممثل^(٢)».

ولعل أهمية الاستعارة ليست في سلب شيء أو كائن ما صفته وإلحاقها بآخر، وإنما في صهر هذين العنصرين المتناقضين في بوتقة واحدة فيتلاشى تناقضهما. ومن هنا قوّة الاستعارة الناتجة عن اتّساع شعور الكاتب الفنّان ليستوعب مختلف مظاهر العالم، «فإذا هي حيّة كلّها»، كما يقول عباس محمود العقاد.

ففي استعمالات الاستعارة في عمليّة المجاز، لم يأت أبو العلاء بجديد، «لأنّ من سنن العرب الاستعارة^(٣)»، وهو أن يضعوا الكلمة للشيء مستعارة في موضع آخر (كما يقول اللّغوي ابن فارس^(٤)). لكنّ الجديد الذي أتى به أبو العلاء كان في عمليّة إحياء الاستعارة على مستوى الخلق الفنّي ليستخدمها إطاراً واسعاً كمسرح لروايته الخياليّة في «رسالة الغفران». هذا العالم الخياليّ هو العالم الشعريّ الذي يحلم به كلّ شاعر إطاراً لفنّه وآرائه وحكمته

(١) أبو العلاء المعري: رسالة الغفران، ص ٨٢-٨٣.

(٢) أحمد شمس الدين الحجاجي: الأسطورة في الأدب العربي، سلسلة «كتاب الهلال»، القاهرة، دار الهلال، عدد ٢٩٢، أغسطس، ١٩٨٣، ص ٨٠.

(٣) وجدان الطابع: الصور الاستعارية في الشعر العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٣، ص ٣٩.

(٤) يوسف مسلم أبو العدوس: النظرية الاستبدالية للاستعارة، حويلات كليّة الاداب، جامعة الكويت، الحويلية الحادية المشتركة، ١٩٨٩، ص ٤٣.

مشتركة بينهما، وهي «قوة التخيل»، وذلك من خلال «الاستعارة التخيلية» التي تجدد العالم وتشكّله وفق منظور الكاتب أو الفنان.

إنّ التشابيه الكثيرة، وما يتولّد عنها من استعارات أو ينحرف عن مسارها من كنايات، تملأ صفحات «رسالة الغفران» حتّى تكاد تغطي صفحاته كلّها، ولكن وفق نظريّات النقد الحديثة ولا سيّما نظريّة الناقد الإنكليزي «ريتشارد»، فإنّ «الاستعارة» قد غدت «الصورة المركزية» في البلاغة الحديثة إذ هي «المبدأ العام الحاضر في اللّغة» لأنّ للاستعارة قدرة على إدخال عدد كبير من العناصر المتنوّعة داخل النسيج الشعري.

وفي هذا السياق يمكننا أن نستخدم مصطلحاً جديداً نطلقه في موازاة المنطق العقلي الذي يسود التأمّل الفلسفي لدى أبي العلاء، ولا سيّما في أشعاره، وهذا المصطلح هو «المنطق الرمزي»، الذي أكثر من استخدامه في «رسالة الغفران»^(٣) بمعنى المنطق القائم على «التصورات الرمزيّة أو السيميائيّة، كمؤشّرات لغويّة عن

وتجربته الوجوديّة وإحساسه الوجداني، إذ أنّ أبا العلاء استطاع في هذه الرسالة أن يمحو الحدود العقليّة بين الواقع والخيال، فتوقّفت عجلة الأحداث في ذلك الواقع لتندفع هنا في هذا الواقع - الخيالي، موضعاً حيث يموت الإحساس به ليحيا الإحساس في عالم المثال الذي ينظّمه الشّاعر موضعاً لممارسة الإيديولوجيا النقديّة والفكريّة التي تقوم عليها فلسفته في الحياة. هكذا يحدّد «رومان ياكوبسون» «الوظيفة الجماليّة» في النصّ الشعري عموماً^(١)، إذ من المعروف أنّ الوظيفة الأساس للمجاز بعامة وللاستعارة بخاصّة هي «الجماليّة» أو «الشعريّة»، ولا سيّما «الشعريّة السردية»، لأنّ هذه الوظيفة قد وردت في إطار السرد لرحلة ابن القارح إلى دنيا الجحيم ودنيا النعيم.

ولكن ما يجدر لفت الانتباه إليه هو أنّ «الشعريّة» هي أمّ «السردية»، وأمّ سائر الأنواع الأدبيّة^(٢)، فعلى الرغم من أسبقية «الشعريّة» أو «الجماليّة» على «السردية» في «رسالة الغفران»، غير أنّهما في النهاية يلتحمان تلاحماً تاماً، طالما أنّ هناك سمة

(١) بسام بركة وآخرون: مبادئ تحليل النصوص الأدبيّة، مكتبة لبنان، الشركة المصريّة العالميّة للنشر، لونغمان، ط١، ٢٠٠٢، ص ٢٥٢-٢٥٣.

(٢) يوسف وغيلسي: التحوّلات الشعريّة في الثقافة النقديّة العربيّة الجديدة، مجلّة عالم الفكر، الكويت، عدد٣، مجلّد ٥٧، مارس ٢٠٠٧، ص ٣٣.

(٣) سعاد نصّار: البلاغة والاستعارة من خلال كتاب فلسفة البلاغة لـ إ. أ. ريتشارد، مجلّة عالم الفكر، الكويت، عدد ٢، مجلّد ٤٠، مارس ٢٠٠١، ص ١٨٤ - ١٨٥.

معطيات الخيال والحقيقة معاً^(١)». وقد يكون هذا المقطع لأبي العلاء من «رسالة الغفران» خير شاهد على ما نقول:

«فينشئ الله، تعالت آلاؤه، سبحانه كأحسن ما يكون من السحب، مَنْ نظر إليها شهد أنه لم يرقط شيئاً أحسن منها، محلّة بالبرق في وسطها وأطرافها، تمطر بماء ورد الجنّة من ظلّ وطشّ (الرداذ)، وتنثر حصى الكافور كأنه صغار البرد، فعزّ إلها القديم الذي لا يُعجزه تصوير الأمانى وتكوين الهواجس من الظنون^(٢)».

فهذا العالم الخيالي الذي تصوّره أبو العلاء عن عالم الجنّة هو عالم مجازي رمزيّ أسطوريّ، منشؤه التراث الدينيّ الإسلاميّ، وقد ساق فيه أبو العلاء تعظيمه وإجلاله الله سبحانه وتعالى، القادر على «تصوير» الأمانى و«تكوين» الهواجس (هنا استعارتان تفيضان التجسيم). وقد تخيل أبو العلاء قدرة الله على صنع المعجزات التي يتصوّرها هو شخصياً عن الجنّة وما فيها. فالله كليّ القدرة على صنع المعجزات بالفعل. وأبو العلاء من خلال الاستعارة يتخيّل صنيع الله المعجز.

لكنّ هذا الصنيع البلاغي الذي اعتمده أبو العلاء لا ينحصر في فنّ القول عنده، بل يتعدّاه إلى نظرة شموليّة في النتاج الإنسانيّ، بما يحمل من رسالة هادفة، لأنّ علوم البلاغة العربيّة ليست منفصلة عن القيم الاجتماعيّة والنفسيّة والخلقيّة، كما أنها ليست منفصلة عن فروع العربيّة من آداب ونقد ونحو وصرف وأصوات وغير ذلك^(٣).

٣ - الكناية

إنّ الكناية هي «انحراف» أو «انزياح» تعبيري في استبدال معنى بأخر. وهي كثيرة الانتشار في الأدب العربي القديم والبلاغة التقليديّة وكذلك في بعض التيارات الأدبيّة. وقد ورد في التعريفات القديمة لها أنها تتركّ التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك، فيكون بالتالي احتمالاً لتشابك المعنى الحقيقيّ بالمعنى المجازي. إذ يمكن لكليهما أن يكونا مقصودين بالكلام فلا يمكن بالتالي تغييب أيّ معنى من المعنيين، وإلّا تحوّلت «الكناية» إلى مجاز^(٤). فالكناية إذاً،

(١) مصطفى حميدة: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربيّة، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ص٣١.

(٢) أبو العلاء المعريّ: رسالة الغفران، ص٩١.

(٣) محمّد بركات حمدي: دراسات في البلاغة، مكتبة الدراسات البلاغيّة، دار الفكر والنشر والتوزيع، عمّان، الاردن، ط١٨٤، ١٩٨٤، ص٥٦ - ٦٩.

(٤) أنطوان المتّي: الدليل العربي الحديث، بيروت، ط١، ٢٠١٢، ص٣٣ - ٣٤.

تتأرجح بين الحقيقة والمجاز، بحيث أنّ العقل يتدخّل لكشف المعنى الكنائي المقصود، فمثلاً يقول أبو العلاء: «فِينْشَدْنَا غريب الأوزان، ممّا نُظْم في دار الأُحزان»^(١) «فدار الأُحزان»، هي كناية عن موصوف هو «الحياة الدنيا». وتتّصف الكناية بالمواصفات الآتية:

– الانتماء إلى القطاع الحقيقي ذاته في الحياة، فمثلاً دار الأُحزان والدنيا ينتميان إلى القطاع ذاته وهو العيش.

– تتولّد الكناية نتيجة حدس الكاتب أو إدراكه الشخصي للعالم، بالانطلاق من العامّ إلى الخاصّ، وبالعكس. أمّا تأثيرات الكناية فهي التّعريض، التّلوّيح، التّرميز، التّلميح، التّأشير، التّعميم، التّخصيص. وعلى الرغم من أنّ ابن الخطيب الراجزيّ حاول إخراج الكناية من المجاز، لكنّ محاولته فشلت إذ أنه أقرّ بوجود عدول (انحراف أو انزياح) عن المعنى الأصليّ إلى معنى آخر، هو المقصود. لذلك أتى الجرجاني الذي كان أكثر القدماء إدراكاً لما في الكناية من عدول، وطبيعة العدول تفترض قيام أصل يُقاس عليه، لكن هذا الأصل هو افتراض لأنّ الكلام المجازيّ أسبق وجوداً من الحقائق، بحيث هو أقدر

على تصوير حاجات الإنسان النفسيّة والروحيّة. وبذلك تتحد «الصورة المجازيّة» بأصول اللّغة، لتصبح كأنّها «لغة العاطفة والخيال والتأمّل، بدلاً من أن تكون من صنيع العقل والقياس المنطقي. ومن هنا أهميّة المجاز في مجال الإبداع الأدبي»^(٢).

ويبقى أن نشير أخيراً إلى الصّور التقابليّة بحيث يطغى الطّباق بشكل كبير من أجل تصوير التناقض بين الأشياء لإبراز حقيقة الوجود (الجنّة النار) (الزيادة الحذف) أو لإبراز صور تناقضيّة (كالعدم الخلود) (الخير الشرّ) (الجمال القبح)، وهي تقوم على مبدأ «التضادّ» الذي يفرّق بين الأشياء، غير أنه يستجمعها في الوقت ذاته «فالليل» و«النهار» يتناقضان ليتألّف «اليوم»، و«الجنّة» تتناقض مع «الجحيم» ليتألّف في إطار «الدنيا»، وكذلك (الموت الحياة) يتكاملان في إطار «الوجود».

والملاحظ في هذا المجال أنّه ينبغي علينا استجماع الصّور المتناقضة أو المتماثلة من أجل صياغة المشهد المتكامل، وذلك كي تتوضّح مرامي الشّاعر ومقاصده: مثلاً جداول من الكوثر – أنهار من الراح – أنهار من اللّبن – أنهار من العسل، هذه الجداول أو الأنهار تشكّل أنهار

(١) المرجع نفسه، ص ٣٤.

(٢) محمّد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، ط ١، ١٩٩٤، ص ٨٠.

صرت أمشي زقفونة» («زقفونة» كلمة غريبة اخترعها الشاعر، من غير أن يحدّد المقصود بها).

أما سمة «التّخفيف» فتبرز في تلطيف شعور الخوف في نفسه ممّا شاهد في الجنّة حين تراجع إلى الوراء بدلاً من مواجهة الشدّة التي يتعرّض لها، المتمثّلة في محاولة العثور على جواز مرور إلى الجنّة. كما يتحقّق «التّخفيف» بحذف بعض المفردات من سياق الكلام، لكننا نرى في هذا المجال أنّ الكاتب يغرق في التفاصيل فيسهب ويستطرد إلى حدّ كبير.

ولا بدّ من الإشارة إلى صور الإيحاء (التشخيص) والمشابهة (التّمثيل)، بحيث يبرز أبو العلاء في هذا الكتاب بصورة إنسان متفاعل مع الآخر ومع العالم بشقّيّ: الشقّ المنظور (الحياة الدّنيا)، والشقّ اللّامنظور (الحياة الآخرة)، وذلك بصورة ديناميّة متحرّكة ومتعدّدة الأوجه، ومتشعّبة الأجزاء، فنراه يُشخّص المجرّدات كي تبدو في هيئة المحسوس المدرك بحيث تقوم وظيفة «التّشخيص» «بعمليّة بثّ روح الحياة في البهيمّة والجماد، كما يبثّ هذه الروح في الأشياء المجرّدة كالموت والجنّ^(١)»، فهو يجعل الأسد يتكلّم وكذلك الذئب، غير

الجنّة التي وُعد بها المؤمنون في يوم الدينونة ثواباً على إحسانهم وخيرهم. ونشير كذلك إلى مشهد الحوار الحسان في الجنّة وذلك لتكوين مشهد متكامل عن تصوير الشاعر الفردوس أو الجنّة، فنكون آنذاك أمام لوحة شبه بانورامية لهذا الحيّز غير الواضح المعالم، إذ هو مندرج في نطاق الميتافيزيا.

وكذلك يُلاحظ في كتابات أبي العلاء اعتماده فيها على «التّنائيات الضديّة» بوصفها عماد الحياة، إذ لكلّ شيء نقيضه أو ضده. وهذا ما يولّد «العُقدة الدرامية/ الملحميّة» في هذه المسرحيّة / المأساة، ذلك أنّ هذه «العقدة» هي في صميم «الصّراع» الذي يُحرّك الشخصيات في إطار «الحبكة الدرامية» المتماسكة الحلقات، ممّا يؤمّن تشويق القارئ لمتابعة القراءة.

وكذلك نلاحظ صور «التّخفيف» وهي تُماثل نوعاً ما «الكناية» في البلاغة التقليديّة من حيث وظيفتها في التّخفيف والتّلطيف للمعاني المقصودة أو الدلالات المرصودة للعبارة بشكل خاصّ، وللنصّ بشكل عامّ، وأحياناً تكون الصّورة التخفيفيّة مقترنة بلهجة ساخرة يقول أبو العلاء على سبيل المثال: «صلّحتْ حالتي إلى الخلف حتّى

(١) وجدان الطابع: الصّور الاستعارية في الشّعر العربي الحديث، ص ٥٩ (جاء كلام الباحثة في معرض كلامها على شاعر آخر).

الرَّحْلة، فكان أبو العلاء رائداً في هذا المجال، سباقاً وخلاقاً.

لائحة المصادر والمراجع

١ - باللغة العربية

أ - المصادر:

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - رسالة الغفران، تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ط ٩، ٢٠٠٩.
- ب - المراجع:
- ١ - أبو العدوس، يوسف مسلم: النظرية الاستبدالية للاستعارة، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية الحادية المشتركة، ١٩٨٩.
- ٢ - أبو ديب، كمال: في الشعرية، مؤسسة الأبحاث العربية، ط ١، ١٩٨٧.
- ٣ - أرسطو طاليس: فنّ الشعر، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٦٣.
- ٤ - إسماعيل، عزّ الدين: الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، دار العودة، بيروت، لا ط، ٢٠٠٧.
- ٥ - أمين، أحمد: النقد الأدبي، دار الكتاب، بيروت، لبنان، ط ٤، ١٩٦٧.
- ٦ - بركة، بسام وآخرون: مبادئ تحليل النصوص الأدبية، مكتبة لبنان، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغمان، ط ١، ٢٠٠٢.
- ٧ - البستاني، بطرس وآخرون: أبو تمام حياته وشعره، المكتبة الحديثة، بيروت، ط ١، ١٩٨٨.
- ٨ - الجارم، علي ومصطفى الأمين: البلاغة الواضحة في البيان والمعاني والبدیع، المؤسسة الأدبية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣.
- ٩ - الجندي، عاصم: أبو العلاء المعري، رهين المحبسين، دار المسيرة، لبنان، ط ١، ١٩٩٣.

أنه يُدخل ضمن شخصيات الحادثة قوة خفية تشارك في الأحداث من خلف الستار بحيث يقول في نص قصير تحت عنوان «الأسد يتكلم»: ويحمُّ، فإذا هو بأسد يفترس من صيران الجنة وحسيلها (أي أبقارها وعجولها)، ونرى هنا عملية تجسيم لموجودات الجنة. ثم يقول: «فيلهم الله الأسد أن يتكلم»... وفي نص آخر يقول تحت عنوان «الذئب يتكلم»: «ويمرُّ بذئب يقتنص ظباء فيفني السربة بعد السربة»... (قطع من الظباء)^(١).

ومن هنا نستطيع القول بإبداعية أبي العلاء في مجال الصنيع الفني في «رسالة الغفران»، لأن إكثاره من المجاز على مختلف أنواعه لم يكن تكلفاً أو زائداً على الضرورات اللغوية في الخطاب، بل من طبيعة هذا الخطاب الأسطوري. كما أنه لا بدّ من التأكيد على أنّ هذا التصوير الخيالي والعجائبي لم يكن حكراً على الفنون الغربية، بل إنه اكتسح الفنون الشرقية، فشكّل صوراً غاية في الغرابة والفرادة بالاعتماد على اللغة، واستناداً إلى البنية الثلاثية للدليل اللغوي، المركبة من الدال والمدلول الذي يفسح المجال أمام التأويل، بالإضافة إلى اعتماده على المرجع الأسطوري والخرافي الذي وُجد في هذه

(١) أبو العلاء المعري: رسالة الغفران، ص ١٣٤.

٢ - باللّغة الفرنسيّة

- 1 - Cohen, John: structure du langage poétique, flammariion, Paris, 1966.
- 2 - Comte, Fernand: Larousse des Mythologies du monde, ed: Larousse, Paris, 2004.
- 3 - Fontaine, David: la Poétique, Nathan, Paris, 1996.
- 4 - Fromilhagne, Catherine: Les figures de style, Nathan, Paris, 1995.
- 5 - Gardin Nanon, Robert olortenshaw: petit Larousse des symboles, Ed. Larousse, Paris, 2006.
- 6 - Peyrou, Claude: style et rhétorique, Nathan, Paris, 2002.
- 7 - Puzin, Claude: le symbolisme, genre et mouvement, N10, Nathan, Paris, 2002.

٣ - الدوريّات والمجلّات

- ١ - بوهيف، عبدالله: الدراميّة في شعر عمر أبي ريشة، مجلّة قطوف، طرابلس، لبنان، السنة ٤، عدد ٥، صيف ٢٠٠٧.
- ٢ - الحباشة، صابر: تدخّل إلى الأبعاد التداوليّة في قراءة الشروح البلاغيّة القديمة، المجلّة العربيّة للعلوم الإنسانيّة، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد ١٠٠ السنة ٢٥، خريف ٢٠٠٧.
- ٣ - الحجاجي، أحمد شمس الدين: الأسطورة في الأدب العربي، سلسلة «كتاب الهلال»، القاهرة، دار الهلال، عدد ٢٩٢، أغسطس، ١٩٨٣.
- ٤ - نصّار، سعاد: البلاغة والاستعارة من خلال كتاب فلسفة البلاغة لـ إ. أ. ريتشارد، مجلّة عالم الفكر، الكويت، عدد ٢، مجلّد ٤٠، مارس ٢٠٠١.
- ٥ - وغليسي، يوسف: التحوّلات الشعريّة في الثقافة النقدية العربيّة الجديدة، مجلّة عالم الفكر، الكويت، عدد ٣، مجلّد ٥٧، مارس ٢٠٠٧.

- ١٠ - حاوي، إيليا: ابن الرومي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ٢، ١٩٦٨.
- ١١ - حمدي، محمّد بركات: دراسات في البلاغة، مكتبة الدراسات البلاغية، دار الفكر والنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط ١٨، ١٩٨٤.
- ١٢ - حميدة، مصطفى: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربيّة، مكتبة لبنان، بيروت، ط ١، ١٩٩٧.
- ١٣ - الداية، فايز:جماليّات الأسلوب، الصورة الفنيّة في الأدب العربي، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٦.
- ١٤ - الشريدة، محمّد علي: المصطلح النقدي في القرن الثالث الهجري بين النظرية والتطبيق، مجلس النشر التعليمي، جامعة الكويت، ٢٠١٠.
- ١٥ - الطايح، وجدان: الصّور الاستعاريّة في الشّعر العربي الحديث، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، لبنان ط ١، ٢٠٠٣.
- ١٦ - عبد المظلب، محمّد: البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، ط ١، ١٩٩٤.
- ١٧ - فاعور، علي: من مقدّمة «رسالة الغفران»، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٣.
- ١٨ - كنفاني، محمّد عبد السلام: في الأدب المقارن، دار النهضة العربيّة، بيروت، ١٩٧١.
- ١٩ - المتني، أنطوان: الدليل العربي الحديث، بيروت، ط ١، ٢٠١٢.
- ٢٠ - معلوف، منير: معجم الرموز، المطبعة البولسيّة، جونية، ط ١، ٢٠٠٨.
- ٢١ - مينو، محمّد محي الدين: فن القصة القصيرة، مقاربات أولى، منطقة دبي التعليمية، دبي، ط ٢، ٢٠٠٧.
- ٢٢ - الهاشمي، أحمد: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تحقيق حسن حمد، دار الجيل، بيروت، لا ط، لا ت.

خطورة ظاهرة التكفير على المجتمعات الإسلامية

د. عبد الله السيد^(١)

يناقش هذا البحث مدى تأثير ظاهرة التكفير على المجتمعات الإسلامية، وما خلفته هذه الظاهرة التخريبية، علماً أن قوّة الإسلام كدين، والمسلمين كأتباع لهذا الدين، تنبع من وحدة أبنائه، فالتكفير يتسبب في تفريق المجتمع وشحن القلوب بالأحقاد والعدوات وسوء الظن بالمسلمين وتتبع هفواتهم وزلاتهم، كذلك يتسبب التكفير في ضياع الكليات الخمس التي اتفقت جميع الشرائع على حفظها، فهو سبب في سفك الدماء، واستحلال الأموال، وأعراض الناس مما ينتج عنه إتلاف المنشآت وزعزعة الأمن وإخافة الأمنين. التكفير سبب في تحريف الدين وتأويل النصوص حسب الأهواء، إضافة إلى أنه يحدّ من الدعوة الإسلامية وانتشارها، بما في ذلك التفريق بين الحكام والرعية. وإن استخدام بعض المسلمين للعنف والإرهاب

ملخص البحث:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾^(٢). تؤكد هذه الآية الكريمة وحدة الأمة الإسلامية ووحدة معتقدها الذي يضمن لها الاستقرار والتماسك، إلا أنّ الأمة الإسلامية اليوم قد أصيبت في وحدتها نتيجة ظاهرة التكفير التي عصفت في قلب الشارع الإسلامي إلى حدّ الإنهاك. فقد تولدت تيارات تكفيرية تنتسب للإسلام وتدّعي أنها هي الفرقة الناجية فراحت تكفر المسلمين أفراداً: على مستوى العلماء والدعاة، وجماعات على مستوى الحكام والأمة. ولم يقتصر الأمر على التكفير القولي بل تعدى ذلك إلى أفعال مادية عبثت بالأمن وطالت الأفراد والجماعات حكماً ومحكومين، فراحت هذه الجماعات تخرب وتقتل المسلمين الأبرياء في أماكن عديدة من عالمنا الإسلامي.

(١) د. عبد الله السيد، استاذ الأنثروبولوجيا الدينية - الجامعة اللبنانية - معهد العلوم الاجتماعية.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٩٢.

فيما بينهم بحجة التكفير هو أبشع صور التشرذم والتشتت، حيث أن انتشار هذه الظاهرة الخطيرة في المجتمعات الإسلامية سيؤدي أقله إلى سلب الأمن والطمأنينة والحرية بين الناس في مجتمعاتهم الداخلية مما يزيد من تخلفهم الاقتصادي والعلمي باعتبار أن الأمن والطمأنينة والحرية هي أساس أي تقدم علمي أو اقتصادي أو معرفي في أي مجتمع.

وأما الآثار الخارجية للتكفير، فلم يعد خافياً على أحد، ما أحدثته التفجيرات التي حصلت في بعض الدول الغربية، وفي بعض الدول الإسلامية والعربية، والتي نجزم أن بعضها أو جلها من صنع أدوات مخبرية بالغة التعقيد تمّ حياكتها من قبل بعض أجهزة مخابرات الأنظمة المحلية العربية بغية وضع حدّ لسطوة الإسلام السياسي، أو من قبل بعض أجهزة مخابرات غربية بهدف تبرير الحرب على العروبة والإسلام تحت مسمى (الحرب على الإرهاب). ففي كلا الحالتين، فإن أهداف التفجير والقتل والإرهاب (بيد جماعات إسلامية أو بيد مخابرات عربية أو أجنبية) قد أثمر حرباً مدمرة على العالم الإسلامي بشكل عام والعالم العربي بشكل خاص، حيث تمّ غزو أفغانستان والعراق، وبعدها الحرب على سوريا مع ما صاحب كل ذلك من تفتيت البنية المجتمعية للعديد من الدول

العربية. ولا بدّ لنا في هذا المقام أن نشير إلى أن الجماعات التكفيرية التي استهدفت بالقتل والتفجير في دول عربية، إنما كان دافعهم تكفير هذه المجتمعات التي يحملونها مسؤولية ما يحدث في بلادهم على قاعدة الدفاع عن الإسلام والمسلمين والمستضعفين في الدول الإسلامية وبخاصة في فلسطين المحتلة.

ينقسم هذا البحث بعد المقدمة على أربعة فصول وخاتمة: الفصل الأول، وبعد تعريف الكفر والتكفير، يقوم البحث على معالجة الآثار الدينية للتكفير. الفصل الثاني، يعالج الآثار الاجتماعية للتكفير. الفصل الثالث، يعالج الآثار السياسية للتكفير. وأخيراً الفصل الرابع، يعالج آثار التكفير على مستقبل الإسلام من خلال تصحيح بعض المفاهيم وتعزيز بعض السلوكيات واعطائها الطابع الإنساني، مع تعزيز المؤسسة الدينية الرسمية لتكون حاضنة للجميع مع ما يفرض ذلك من تجديد للفكر الديني، يلي ذلك خاتمة البحث.

المقدمة

إن التكفير آفة أصيب بها العالم الإسلامي في وقتنا الراهن حيث استشرى هذا الداء بين الفرق والأحزاب الإسلامية فزادهم فرقة وتشرذماً.

وآفة التكفير آفة قديمة وحديثة، فهي

قديمة قدم الإسلام وهي أول بدعة حدثت في هذه الأمة^(١) وأول خرق في جدار الإسلام بدءاً من قتل الخليفة الراشد ذو النورين عثمان بن عفان ووصولاً إلى صراع أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه مع الخوارج إلى أن سقط شهيداً ضحية لتكفيرهم له وخروجهم عليه. واستمر هذا الفكر يضرب جسم الأمة لفترة طويلة خلال الدولة الأموية والعباسية، واستمر بين مدّ وجزر خلال التاريخ الإسلامي حتى زماننا هذا، حيث شهدنا في مختلف البلاد الإسلامية أذناً لهذه الفرقة ومعتنقين لأفكارها الشيطانية المتمثلة بتكفير السلطان، وتكفير الرعية المسلمة ممن لا يدين بأرائهم، ويتبع هذا التكفير خروج مسلح على السلطان والسلطات الرسمية، تستباح فيه دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم، فكم من أمير سفكوا دمه ظلماً وكم من بلدة استباحوا حياضها قتلاً وإفساداً، هذا ما فعلوه قديماً وهذا ما يتكرر اليوم ولكن بأساليب حديثة أشد فتكاً كالتفجير والحرق وغير ذلك، فقد قاموا باغتيال الأبرياء حكماً ومحكومين، والعلماء العاملين وطلاب العلم ورواد المساجد وفجروا أنفسهم في دور العبادة والمساجد

والكنائس والساحات العامة والمؤسسات الحكومية والإعلامية وغيرها، فزين لهم الشيطان أعمالهم فصدّهم عن السبيل، وما علموا أنهم بذلك أفسدوا في الأرض، وحاربوا الله ورسوله وانطبق عليهم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾^(٢).

تجدد الإشارة إلى أنّ التكفير اليوم تتبناه أحزاب معاصرة متعدّدة كحركة التكفير والهجرة، والقاعدة، وجماعة الجهاد، والسلفية الجهادية، وجماعة أنصار السنة، وغيرها من الحركات التي انتشرت في المشرق والمغرب من عالمنا الإسلامي تحت أسماء متعددة ولكنها تتبنى الفكر ذاته.

ويتساءل المسلم اليوم لماذا انتشرت موجة التكفير في العالم الإسلامي بين هذه الجماعات والحركات؟ والإجابة الجزئية عن هذا السؤال هي أنّ الطروحات القومية والاشتراكية والشيوعية وغيرها التي سادت في الخمسينيات والستينيات والسبعينيات وما بعدها قد باءت بالفشل أو لنقل أنها لم تحقق الغاية من وجودها، فلا هي نجحت في ارساء قواعد مجتمعات تقوم على

(١) عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، نواقض الإيمان القولية والعملية، (الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١٥)، ط ١ ص: ٩.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣٣.

الذي مهد الطريق أمام موضوع التكفير (تكفير العلماء وتكفير العامة)، وعدم الاعتراف بالآخر وما شابه.

الجدير بالذكر هنا، أنّ هذا الفكر الاسقاطي والتكفيري ترك في جسد الأمة آثارًا مدمرة على مستقبل الإسلام سواء على الصعيد الداخلي أو على الصعيد الخارجي كما ذكرنا في مستهل هذا البحث.

الفصل الأول الآثار الدينية للتكفير

بداية لا بد من تعريف الكفر والتكفير:

أولاً: الكفر لغة:

ستر الشيء وتغطيته، وسمي الفلاح كافرًا لتغطيته الحب، وسمي الليل كافرًا لتغطيته كل شيء، قال الله تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ بِنَائِهِ﴾^(١)، وقال الشاعر:

يا ليل ظل يا ليل دم

لي فيك أجر مجاهد

إن صحَّ إن الليل كافر

وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك أداء شكرها، والكفر نقيض الشكر وضده، وكل من ستر شيئًا فقد كفره، والكفر الجحود، يقال كافرني فلان حقي إذا جحده، فالمعنى الأساسي للكفر يدور بين الستر والجحود،

العدالة، ولا هي نجحت في تنمية هذه المجتمعات اجتماعيًا أو اقتصاديًا، بل اتسمت بتسلط سياسي وسيادة حزب الدولة مع ما رافق ذلك من قمع للحريات والتسلط بكافة أشكاله، إضافة إلى الاخفاق الذريع في مسألة القضية الفلسطينية مع ما رافق ذلك من احتلال يهودي للأقصى ثالث المقدسات الاسلامية بعد مكة والمدينة، حيث جاء في الحديث القدسي «لا تشد الرحال الا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى» متفق عليه.

هذا الامر، وهذا السقوط لهذه الايديولوجيات هي التي مهدت الطريق إلى الطروحات الاسلامية على قاعدة أن «الاسلام هو الحل»، الأمر الذي بدأ معه بروز حركات الاسلام السياسي والتي بدورها دخلت في نفق الاستيلاء على الحكم واستلام السلطة دون أن تكون مهيئة لذلك فكريًا وعمليًا، الأمر الذي أوجد هذا الصراع الذي لم ينته بعد بين النظام والمعارضة التي تربعت على عرشه هذه الحركات الاسلامية التي اختلفت فيما بينها على مسائل متعددة منها الفقهية والشرعية والسياسية وغيرها الأمر الذي أدى إلى ممارسة الفكر الاسقاطي على حزب او جماعة ضد حزب او جماعة أخرى الأمر

(١) سورة الحديد، الآية: ٢٠.

وكفّره بالتشديد نسبه إلى الكفر، أو قال له: كفرت بالله، وأكفّره إكفاراً: حكم بكفّره^(١).

ثانياً: الكفر اصطلاحاً:

لقد عرّفه العلماء بتعاريف عديدة اخترت منها ثلاثة تعاريف: قال الإمام الغزالي: هو تكذيب الرسول (ص) في شيء مما جاء به، والإيمان تصديقه في جميع ما جاء به^(٢)، وعرّفه ابن حزم بقوله: صفة من جحد شيئاً مما افترض الله تعالى الإيمان به بعد قيام الحجة عليه ببلوغ الحق إليه بقلبه دون لسانه، أو بلسانه دون قلبه، أو بهما معاً، أو عمل عملاً جاء النص بأنّه مخرج له بذلك عن اسم الإيمان. وعرّفه السبكي بقوله: التكفير حكم شرعي سببه جحد الربوبية، أو الوجدانية، أو الرسالة، أو قولاً أو فعلٌ حكم الشارع بأنه كفر وإن لم يكن جحداً^(٣). وقد فصل العلماء القول فيما يقع فيه التكفير وفي ضوابطه^(٤).

ثالثاً - التكفير اصطلاحاً فهو:

نسبة الكفر إلى الأشخاص أو الأنظمة، وهو اتهام الآخرين بالخروج من الملة والمروق من الدين.

للتكفير آثار دينية خطيرة منها:

أولاً: احتمال ارتكاب المتسرّع في التكفير للكفر إذ وردت أحاديث عديدة تحذّر من ذلك كقوله (ص): من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما، فإن كان كما قال، وإلا حارت عليه - أي رجعت عليه وحقّت عليه صفة الكفر.

أما بالنسبة للمكفّر، فيما أن التكفير مسألة فقهية لأن فيها إصدار حكم شرعي على شخص بخروجه من الإسلام، فإنّ ذلك الحكم يترتب عليه أحكام دنيوية وأخروية خطيرة^(٥) منها:

١ - الحكم على مرتكب الكفر بالردة، وهذا يعني استتابته فإن لم يتراجع يقتل

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد أحمد خلف الله، (القاهرة: مكتبة الأنجلو، لا ت)، ص: ٦٥٣-٦٥٥، وأحمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ص: ٦٤٧ - ٦٤٨، وابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر)، ج: ٥، ص: ١٤٤ - ١٤٥.

(٢) الغزالي، فيصل التفرقة، ص ٨٧، والغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص: ١٣٤.

(٣) عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، نواقص الإيمان القولية والعملية، (الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١٥)، ط ١، ص: ٣٨.

(٤) قارن بالغزالي، فصل التفرقة، ص: ٨٧ وما بعدها، والغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص: ١٣٤ وما بعدها.

(٥) محمد بن محمد الغزالي، فصل التفرقة بين أهل الإسلام والزندقة، ضمن مجموعة ستة وعشرون رسالة من رسائل الإمام الغزالي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤/١٩٩٤)، ط ١، ص: ٧٨ - ٧٩، ومحمد بن محمد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق عبد الله محمد الخليفي، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤/١٤٢٤، ط ١، ص: ١٣٣ - ١٣٤.

عملاً بقول النبي (ص): (من بدل دينه فاقتلوه)، والحكم بالردة، واستتابة المرتد فيها أحكام عديدة تلتمس في كتب الفقه الإسلامي^(١).

٢ - انفصام عقد الزوجية بين الزوجين.

٣ - لا يرث المرتد من أقربائه المسلمين وهم لا يرثون منه.

٤ - يحبط عمل المرتد في الدنيا والآخرة ويخلد في النار، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمَنْتَ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٢).

٥ - لا تجوز الصلاة عليه ولا يغسل ولا يكفن ولا يدفن في مقابر المسلمين.

لذا كان لا بد من الاحتياط الأشد عند الإقدام على إصدار حكم بكفر مسلم وارتداده^(٣).

ثانياً: فقدان الثقة بعلماء الأمة

الإسلامية ومفكرتها

إن علماء الأمة الربانيين هم نجومها

التي يهتدون بها في الليالي المظلمة، وهم نبراسها المضيء ومشعل حررتها العالي، وبدونهم تسيير الأمدة في ظلام دامس فتخبّط خبط عشواء، وبتكفيرهم تفقد الأمة وعيها وقلبها النابض، وهاديتها إلى الحق وصراط مستقيم، وعندما تفقد الأمة الثقة بعلمائها يتخذ الناس رؤساء جهالاً فيفتونهم بغير علم ولا هدى فيضلون ويضلونها، فغياب العلماء وتصدر بعض المفتين الجهلة للفتوى في العالم الإسلامي هو من أهم أسباب شيوع فوضى التكفير والانحراف والزيغ عن السراط المستقيم، وحديث النبي (ص) عن أن قبض العلم يكون بقبض العلماء يدل على أن الأمة لا تؤتى من قبل علمائها، وإنما من قبل الجهال وأدعياء العلم، وقد قال مالك بن أنس: بكى ربيعة يوماً بكاءً شديداً، فقيل له: مصيبة نزلت بك؟ فقال: لا لكن أفناني من لا علم عنده^(٤).

هؤلاء الذين أشار إليهم النبي (ص)

بقوله: يأتي في آخر الزمان قوم حدثاء

(١) عبدالله بن محمود الموصلي، كتاب الاختبار لتعليل المختار، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، (بيروت، دار المعرفة، ١٤١٩/١٩٩٨)، ص: ١٧٨.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٧.

(٣) قارن بحسن قاطرجي، التكفير خطره وضوابطه، في موقع جمعية الاتحاد الإسلامي، <http://www.itihad.org/node/>، 514K، بتاريخ ١٨-٥-٢٠١٠.

(٤) عبد الحميد المجالي، المجتمعات الإسلامية وظاهرة التكفير، المجلة الثقافية، الجامعة الأردنية، العدد السابع والستون، شعبان ١٤٢٧؟ أيلول ٢٠٠٦، ص: ٥٤-٥٦.

الفرقة الناجية التي تدخل الجنة وغيرهم يصير إلى النار وبئس المصير.

إن جرأة العامة ممن ظاهرهم التدين وجرأة أنصاف العلماء على رموز علمائنا من مجتهدي الأمة السلف منهم والخلف، القدامى والمحدثين، قد مهّدت لهذه الفرق التكفيرية تكفير أولئك العلماء الشامخين وقدحهم وذمهم بأبشع صفات الذم. إن هذا الواقع المر من تطاول الأصاغر على الأكابر، ولعن آخر الأمة لأولها لهو مرض خطير وداء وبيل يجب التخلص منه، قال سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم من أكابرهم، وعن أمنائهم وعلمائهم. فإذا أخذوه من أصاغرهم وشرارهم هلكوا^(٢).

ولنا بسيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه خير مثال للتعامل مع الفرق التكفيرية، إذ قال لما سئل عن الذين خرجوا عليه واتهموه بالكفر: إخواننا بغوا علينا، وسألوه هل هم كفار؟ فأجاب: هم من الكفر فروا، فحاورهم وأقنع معظمهم، ثم قاتل المارقين منهم، وإن هذه الفرق التكفيرية انحرفت في تأويل القرآن الكريم وزاغت وضلت، فحملوا

الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة^(١).

إنهم فعلاً أحداث السن، لم يتعمقوا في فهم الشريعة ومقاصدها، وإنما فهموا منها أحكاماً مجردة عن مقاصدها حتى إن أحدنا ليحقر صلاته عند صلاتهم، ولا يتجاوز القرآن تراقيهم، ولكنهم يمرقون من الدين كما تمرق السهم من الرمية، فهم أشدّ تمسكاً بالشرائع التعبدية كالصلاة والصوم وقراءة القرآن ولكنهم أتوا من فساد الفكر وقلّة الفقه في الدين، فلم يصل فقه الدين إلى قلوبهم، وإذا لم يصل الفقه إلى القلب لا يحصل الفهم الحقيقي لروح الدين^(٢)، لذا فهم لا رحمة عندهم ولا تسامح مع المسلمين، مع أن الإسلام هو دين الرحمة والتسامح مع كل الناس، وقد صنفوا علماء المسلمين ما بين مؤيد لهم مستقيم وما بين مخالف أو مبتدع أو فاسق أو غير ذلك من تصنيفات، وحصروا الحق في رأيهم دون غيرهم، فضيقوا رحمة الله الواسعة فهم

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ج: ٢، ص: ٥٣١، رقم الحديث: ٣٦١١، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلف قلوبهم على الإسلام، وتصير من قوي غيما، ج: ٢، ص: ٧٤٢، رقم الحديث: ٢٥١١.

(٢) عبد الحميد المجالي، المجتمعات الإسلامية، ظاهرة التكفير، مرجع سابق، ص ٥٤ - ٥٦.

(٣) عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، (كراتشي: نشر المجلس العلمي، ١٣٩١ هـ)، ط ١، ج: ١١، ص: ٢١٧.

إنشاء مرجعية دينية إسلامية موحدة على نمط (مشيخة الإسلام)، تنشأ بضوابط معينة بالتنسيق بين علماء الأزهر الشريف وعلماء الحرمين الشريفين في المملكة العربية السعودية، لتشكيل هذه المشيخة مرجعية عامة للمسلمين في كل شؤونهم، هذا إضافة إلى مجمع الفقه الإسلامي في مكة المكرمة ومجمع البحوث الإسلامية في الأزهر الشريف، وبذلك تنضبط فتاوى التكفير التي تصدر من كل ناعق.

الفصل الثاني

الآثار الاجتماعية للتكفير

للتكفير آثار اجتماعية خطيرة منها:

١ - العبث بالأمن والإخلال بالطمأنينة:

ذكر علماء مقاصد الشريعة أنّ من مقاصد الشريعة حفظ الضرورات الخمس: حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال، وجعلت الشريعة حفظ هذه الأمور الخمسة من أهم مقاصدها الإسلامية، وكل ما يدور من أمور الشريعة ومقاصدها من تحسينات وتزيينات إنما يدور حول هذه

الآيات التي نزلت في الكفار على المؤمنين، وجعلوا دار الإسلام دار حرب، وجعلوا دار المعاهدة مع غير المسلمين دار حرب، فضلوا وأضلوا. وها هو الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى يصبر ويصابر لما رمي بالكفر فقد اتهمه ابن أبي دؤاد أمام الخليفة المعتصم بالكفر والشرك والابتداع^(١)، فسجن ولكنه لم يخرج على إمام أو يأمر أتباعه بسفك الدماء. هذا مثال للعالم المحقق الفاهم لفقه الواقع. ومما قاله ابن تيمية في هذا الموضوع: «اتفق أهل السنة والجماعة على أن علماء المسلمين لا يجوز تكفيرهم بمجرد الخطأ المحض، بل كل واحد منهم يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله (ص)... ومن المعلوم أن المنع من تكفير علماء المسلمين بل دفع التكفير عن علماء المسلمين وإن أخطؤوا هو من أحق الأغراض الشرعية^(٢).

فالأمّة الإسلامية بحاجة اليوم لاتباع العلماء الربانيين الذين يعلمونهم روح الإسلام وينبذون العنف والإرهاب بكل أشكاله لأنه سبب خسائر فادحة للمسلمين في العالم الإسلامي وخارجه. وهنا لا بدّ من أن تعمل الدول الإسلامية والعربية على

(١) صالح السدلان، مظاهر الأخطاء في التكفير والتفسيق، أسباب ذلك وعلاجه، ١٤١٨ الرياض، دار بلنسية للنشر والتوزيع، ص: ٣٣.

(٢) أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد القاسمي النجدي، (الرياض: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١/١٩٩١)، ط ١، ج: ٣٥، ص: ١٠٠-١٠٤.

الأمر الخمسة. وإنَّ الحكم بالكفر على الأمة أو أحد أفرادها حكماً ومواطنيين فيه هدر وخرق لضرورة حفظ الدين وحفظ النفس والعرض والمال لأنَّ من حكم بتكفيره فقد خرج من الدين، وصار الحاكم بالكفر متحكماً في رقاب العباد وإدخالهم وإخراجهم من ملة الإسلام، ومن حكم بتكفيره استبيح دمه لأنه مرتد وطلقت زوجته وهكذا تترتب أمور خطيرة على الحكم بكفر المسلم سبق وأن ذكرناها.

ولا يمكن في أي مجتمع المحافظة على الضرورات الخمس إلا باستتباب الأمن حيث أن نعمة الأمن هي من أعظم النعم الإلهية على الإنسان لأن بها يتحقق إقامة الشرع وخلافة الإنسان في الأرض والعبادة الحقة الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (٣) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ (٤)﴾ (١) فبدون الأمن لا تتحقق العبودية لرب البيت، ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ (٢)﴾.

وإذا سلبت الأمة نعمة الأمن سلب استقرارها وازدهارها الاقتصادي والعمراني، ومن هنا كان العايب بأمن الأمة عابثاً بالأمة نفسها ومحارباً لله ورسوله

ومفسداً في الأرض، لذا فهو يستحق جزاء القتل أو الصلب أو النفي من الأرض فالله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جَزَاءُ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٢)﴾.

وقد سلبت الحركات التكفيرية أمن المجتمعات التي تعيش فيها فأثارت الرعب والخوف في نفوس الناس، واستحلت الدماء والأعراض وصدق عليهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (٤)﴾. والأمثلة على هذا ماثلة للعيان في العديد من الدول الإسلامية والعربية، في الجزائر، والعراق، وسوريا، وليبيا، ومصر كذلك في باكستان وأفغانستان وغيرها...

وكانَّ التاريخ يعيد نفسه إذ إن حركات التكفير القديمة من الخوارج كفرقة الأزارقة نشرت الرعب بين الناس قديماً إذ «أحاطوا بالبصرة حتر ترحل أكثر أهلها منها، وكان الباكون على الرحلة (٥)»، وذلك قبل أن يتمكن منهم المهلب بن أبي صفرة. وها هي

(٢) سورة الحج، الآية: ٤١.

(٤) سورة النور، الآية: ٨١.

(٥) خليل أبو رحمة، في مفهوم التكفير، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد السادس عشر، ١٤١٨/

(١) سورة قريش، الآيتان: ٣، ٤.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣٣.

١٩٩٨، ص: ٨١.

فرقة القرامطة من الفرق الباطنية نشرت الرعب في الأماكن التي سيطروا عليها حيث لم يبق أحد من الناس إلا خافهم^(١)، وبلغ بينهم الغلو والاعتداء أن هاجمو حجاج بيت الله وقتلوه في البيت الحرام ونهبوا ما فيه واقتلعوا الحجر الأسود وأخذوه معهم إلى الأحساء مدّة من الزمن^(٢)، ومثل هذا فعلته الحركات التكفيرية اليوم إذ اعتدت على الأبرياء والضعفاء من عامة المسلمين، واعتدت على أماكن العبادة والمساجد وفجرت من فيها كما فعل القرامطة بالأمس في البيت الحرام. إنّ هذه الحركات العابثة بأمن البلاد والعباد قد فتحت البلاد على مصراعيه لأعداء الأمة كي يتسللوا ويقوموا بالتخريب المناسب لهم، ثم ينسبوه لتلك الفرق المارقة عن الدين. وبالفعل، فقد استغلّت هذه الفرق التي تدّعي الإسلام زوراً وبهتاناً من قبل أعداء الإسلام، فاغتيل باسمها خيرة علماء الأمة ومفكريها ومجاهديها، الأمر الذي أدّى إلى فقدان الأمن والطمأنينة اللذين يعتبران من أهم مقومات المجتمعات الإسلامية.

٢ - تفريق كلمة الأمة ووحدة صفّها:

لا يوجد أمة حذرها نبيّها من تفرق

الكلمة والصف كما حذر سيّدنا محمد (ص) أمته، ولا يوجد كتاب أنزل من عند الله تعالى حذر أمة من أسباب الاختلاف المذموم وعواقبه كما حذر القرآن أمة الإسلام. والتكفير هو أحد أهم أسباب اختلاف الأمة وتفريق كلمتها ووحدة صفّها، وهو مرض نفسي بالغ الخبث، منشؤه الجهل المحكم بالفقه الإسلامي الذي يضع شروطاً قاسية للحكم على شخص بالكفر والخروج من ملّة الإسلام. ومن أهم هذه الشروط إنكار القضايا الواضحة والمعلومة من الدين بالضرورة، وما عدا ذلك فلا يجوز الجرأة فيه على الحكم بالكفر، بل قد يحكم بالتفسيق والابتداع، ولهذا قال الإمام الغزالي: «والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتران من التكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة بقول لا اله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة دم امرئ مسلم»^(٣)، وكان الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ينهى النهي الشديد عن الكلام، وكان يقول: أحدهم إذا خالف صاحبه يقول: كفرت، والعلم أن يقال فيه: أخطأت، لا كفرت. وقال الإمام السبكي

(٢) نفس المصدر، ص: ٩١.

(١) نفس المصدر، ص: ٩٠.

(٣) محمد بن محمد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص: ١٣٥، وقارن بعمر كامل، التحذير من المجازفة بالتكفير، ص: ٥٣، مرجع سابق.

وغلبة عدم قصده سيما من العوام ولا زال أئمتنا على ذلك قديماً وحديثاً^(٣). وكلّ هذا الحذر نابع من قول النبي (ص): (أيما رجل قال لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما)^(٤). وقال أيضاً: (لا يرمي رجل رجلاً بالفسوق، ولا يرميه بالكفر إلا ارتدّت عليه)^(٥)، إن لم يكن صاحبه كذلك.

قال ابن حجر: وهذا يقتضي أن من قال لآخر: أنت فاسق أو قال له: أنت كافر فإن كان ليس كما قال كان هو المستحق للوصف المذكور^(٦). وقد ألف علماءنا الكرام مؤلفات عديدة وضعوا فيها ضوابط للتكفير وحذروا من شرّه وردوا فيها على الفرق الباطنيّة التكفيريّة. ومن أول من تصدّى لذلك الإمام أبو حامد الغزالي في كتابه: فصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، وكتاب: فضائح الباطنيّة، وكتاب الاقتصاد في الاعتقاد^(٧). والتكفير والمسارة فيه دون ضوابط شرعيّة معتمدة من الجهات الرسميّة الدينيّة فيه اعتداء صارم على عرض المسلم ودمه ودينه وهو حرام أشدّ حرمة من أي أمر آخر يمسّ عرض المسلم،

محذراً من التسرّع في تكفير المسلم عند سؤاله عن حكم تكفير المبتدعة من أهل الأهواء: «أعلم أيّها السائل أن كل من خاف الله عزّ وجلّ استعظم القول بالتكفير لمن يقول لا اله إلا الله محمد رسول الله إذ التكفير، هائل عظيم الخطر لأن من كفر شخصاً بعينه فكأنما أخبر بأن مصيره في الآخرة جهنم خالدًا فيها أبد الأبدين، وأنه في الدنيا مباح الدم والمال لا يمكن من نكاح مسلمة، ولا يجري عليه أحكام المسلمين»^(١) وذلك عملاً بقول الرسول (ص) (أدروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم...). ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام مماثل حيث قال: «هذا مع أنني دائماً ومن جالسني يعلم ذلك مني، أنني من أعظم الناس نهياً عن أن ينسب معين إلى تكفير، وتفسيق ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرساليّة التي من خالفها كان كافراً تارة، وفاسقاً أخرى، وعاصياً أخرى^(٢).

ويقول ابن حجر الهيتمي: ينبغي للمفتي أن يحتاط في التكفير ما أمكنه لعظيم أثره،

(٢) نفس المصدر، ص: ٥٣ - ٥٤.

(١) نفس المصدر، ص: ٥١ - ٥٢.

(٣) نفس المصدر، ص: ٥٤.

(٤) أبو داود حديث رقم: ٤٧٤٥ عن أبي سعيد وأبي أنس.

(٥) البخاري ٦٠٤٥، عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

(٦) د. عمر كامل، التحذير من المجازفة بالتكفير، مكتبة بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، الحمرا، ٢٠٠٣، ص: ٤٩.

(٧) من الكتب الحديثة التي تناولت ضوابط التكفير: عبدالله بن محمد القرني، ضوابط التكفير عند أهل السنّة والجماعة،

(مكّة المكرّمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٠)، ط ٢، وقارن بخليل أبي حمة، في مفهوم التكفير، ص: ٩١.

والعسكريّة التي تطال وحدتها ومقدّساتها وثوراتها.

الفصل الثالث الآثار السياسيّة للتكفير

١ - شق عصا طاعة وليّ الأم والخروج عليه:

ترى الجماعات التكفيريّة في فقهاء المعاصر أن الحكومات كافرة وغير شرعيّة لأنها لم تحكّم بما أنزل الله تعالى بل تحكّم بقوانين وضعيّة أخذتها من الشرق والغرب، فهي لذلك حكومات كافرة مرتدّة وجب قتالها حتى تضع السلطة لغيرها، إذ كفرت كفرًا بواحاّ عندنا فيه من الله برهان^(٢).

ورأت هذه الجماعات أنّ المنكر يجب أن يغيّر باليد وهو بإزالة هؤلاء عن سدّة الحكم بقوة السلاح وقد أغفل هؤلاء الضوابط والشروط اللازمة لتغيير المنكر بالقوّة التي ذكرها العلماء. وقد غالت بعض هذه الجماعات فكفرت المجتمع كلّ على قاعدة: أن من لم يكفر الكافر فهو كافر، وبهذا توسعوا وغلوا في التكفير، وكفروا الناس بالجملة، الأحياء منهم والأموات^(٤).

وعلى هذا، لا يبالون بمن يقتل من هؤلاء المدنيين الذين لا ناقة لهم ولا جمل لأنهم

إذ أن الإسلام حرّم التعرض لعرض المسلم بالغيبة، فمن باب أولى حرم تكفيره دون الاعتماد على حجة قاطعة وبرهان واضح. وكم يفسد التكفير العلاقة بين المؤمنين، إذ كيف يمكن أن يلتقي طرفان مسلمان كُفّر أحدهما الآخر، وبأي شعور يلتقيان؟ والتكفير فيه تحقير للطرفين مما يفسد الوثام والمحبة بين أفراد المجتمع ويبتعد بالناس عن الإيثار الذي مدحه الله تعالى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ بَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(١).

لقد اجتمعت أسباب القوّة والتمكين لأمة الصحابة الكرام رضي الله عنهم ومن بعدهم التابعين وتابعيهم، فسادت في مجتمعاتهم المحبة والثقة والإيثار فتفوقوا على أمم أخرى أشدّ منهم قوّة وجندا. وقد حدّر القرآن الكريم المسلمين من عواقب الفرقة فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَنَفْسُكُمُوتٌ وَتَذَهَبَ رِيحُكُمْ﴾^(٢)، وقد رأينا في زماننا كم سببت فتاوى التكفير من شقاق في صف الأمة الإسلاميّة وبين علمائها، في وقت تتعرّض فيه لأشرس الهجمات الفكريّة

(١) سورة الحشر، الآية: ٩.

(٢) يوسف القرضاوي، الإسلام والعنف نظرات تأصيليّة، (دار الشروق: القاهرة، ٢٠٠٧/١٤٢٧)، ط ٢، ص: ٤٤-٤٤.

(٤) نفس المصدر، ص: ٥٦.

كفروا فحلت دماؤهم وأموالهم^(١). وينذر ع هؤلاء الخوارج المعاصرون بذرائع أخرى تفتقر للحجة والدليل القاطعين. وقد أولت هذه الحركات التكفيرية الجهاد تأويلاً فاسدًا، فبدل أن يكون هدف الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى صار هدفه الإستيلاء على الحكم بقوة السلاح والإرهاب فأفسدت في الأرض وهي تظن أنها تصلح، وأضررت وهي تظن أنها تصلح، وأضررت وهي تظن أنها تنفع، وأهلكت الحرث والنسل وما فهمت فقه أهل السنة والجماعة الذي ينص بصراحة على أن السلطان إذا كان جائراً فلا يجوز الخروج عليه لأن ذلك يؤدي لمفسدة أكبر.

والحقيقة أن كل الشبهات التي استندت إليها هذه الجماعات المغالية في التكفير مردودة بالمحكمات البيّنات في كتاب الله وسنة رسول الله (ص)، وفكرهم قد فرغت منه الأمة منذ قرون من تفنيده والرد عليه وبيان بطلانه الواضح فجاءت هذه الجماعات تجده^(٢). وقد عادت بعض هذه الجماعات وقاداتها إلى رشدها في مصر

والجزائر وتابوا إلى الله تعالى^(٣)، وقاموا بمراجعات جريئة أكدوا فيها أن الجهاد ليس مكانه داخل جسم الأمة الإسلامية، وأن التغيير والتبديل في السلطة لا يمكن بقوة السلاح بل بقوة الإقناع والصبر.

ومن الأمور التي يجب التأكيد عليها لدى توعية هذه الجماعات هو قيمة النفس المؤمنة عند الله تعالى وعظم إثم قاتلها قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَصَبَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾^(٤). وكذلك عظم الإسلام قتل النفس مؤمنة كانت أم غير مؤمنة فقال تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٥)، ولكن المشكلة هي أن زعماء هذه الفرق خطباء لا فقهاء فضلوا وأضلوا من تبعهم، وإن هذه الجماعات قد حذت حذو الخوارج في الخروج على السلطان والإفساد في الأرض كما حصل في خروجهم قديماً على الإمام العادل علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(١) نفس المصدر، ص: ٤٦-٤٧.

(٢) عبد الحميد المجالي، المجتمعات الإسلامية وظاهرة التكفير، مرجع سابق، ص: ٥٧.

(٣) من الجماعات التي قامت بالترجع عن العنف الجماعة الإسلامية في مصر بزعامة الشيخ عمر عبد الرحمن الذي أعلن مبادرة وقف العنف، والجنوح للسلم، والتخلي عن أسلوب المواجهة المسلحة مع الحكومة عام ١٩٩٧، وأصدرت الجماعة وغيرها من الجماعات الإسلامية المتطرّفة سلسلة: (تصحيح المفاهيم)، بينوا فيها مفاهيم أسية فهمها وبان خطرهما. يوسف القرضاوي، الإسلام والعنف نظرات تأصيلية، ص: ٥٤-٥٥.

(٤) سورة النساء، الآية: ٩٣. (٥) سورة المائدة، الآية: ٣٢.

ما بتعرّض له من تشردم وتفرّق منشؤه
الخلاف السياسي والديني بين أبنائه،
يصبح لقمة سائغة أمام أعدائه ويسهل
خرق صفوفه والتلاعب به من قبل أعدائه.
وما نشهده اليوم من تدخل دول الغرب
والشرق في كلّ التفاصيل السياسية
والعسكرية والأمنية وحتى الاجتماعية في
البلاد العربية خاصة، ما هو إلا نتيجة
للشردمة القائمة في هذه البلاد رغم وحدة
أراضيها، ووحدة لغتها، ووحدة ماضيها
وحاضرها وحتى مستقبلها. وما فتنة
السنّي / شيوعي الماثلة أمامنا الآن بكل
تفاصيلها، وتأليب المجتمعات العربية على
قواعد مذهبية وطائفية وحتى مناطقية، ما
هي إلا نتيجة لهذا التشردم الذي يحمل
مسؤوليته بشكل أساسي النظام العربي
الذي أهمل كل امكانية للتنمية الاقتصادية،
إضافة إلى استئثاره بالسلطة السياسية
وغياب مفهوم الديموقراطية، واهمال
مستواه العسكري وإمّا أعدائه بالإضافة إلى
اهماله على الصعيد العلمي والتقني الأمر
الذي ساد معه حالة من العشوائية أدت إلى
هذه الفوضى العارمة في الشارع العربي
والذي انبثق منها كل أنواع التطرّف
والارهاب والتكفير.

هناك مثل صارخ في موضوع الخروج
على الحاكم نسوقه من تركيا عندما رفض
الإمام بديع الزمان سعيد النورسي طلب
زميله الشيخ سعيد البالوي الكردي في
القيام على كمال أتاتورك أو الثورة عليه،
رغم أنّه هدم الخلافة وألغى الشريعة
الإسلامية. حجّته في ذلك الأضرار المحتملة
التي سوف تلحق بالعباد والبلاد من جراء
الثورة على كمال أتاتورك، وهذا لأن الإمام
النورسي كان على دراية في فهم فقه
الواقع^(١). وكانت عاقبة ذلك أن أتاتورك
قضى على ثورة الشيخ سعيد البالوي وقتل
زعماها بالإضافة إلى قتل الآلاف من
الأبرياء. في المقابل، فإن جماعة النور في
تركيا والتي أسسها الإمام النورسي بقيت
مستمرة حتى يومنا هذا، وقد ترك فكر
الإمام النورسي أثره على الحركات
الإسلامية الأخرى لأنه نبذ مفهوم العنف
والإرهاب بكل أشكاله ضدّ الدولة، وهذا
الفكر أنتج اليوم نهضة إسلامية في تركيا
لا زلنا نرى آثارها في حزب العدالة
والتنمية الذي يقود البلاد اليوم.

٢ - إتاحة الفرصة لتدخّل العدو الخارجي لشؤون المسلمين وتشويه صورة الإسلام في الغرب:

عندما يضعف جسد الأمة داخلياً بسبب

(١) نظر، عجلة مقتطفة، يمن أفلام أفاضل العلماء والدكاترة في حياة الإمام الجليل الأستاذ بديع الزمان النورسي، رتبها
الملا محمد زاهد الملازكري، منشورات دار الآفاق الحديثة، بيروت، ١٩٨٣، ص. ٦٥/٦٦.

«نمة المسلمين واحدة، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»^(٢). بل إن هذه الجماعات التكفيرية اعتبرت دار الغرب كله دار حرب فأعلنوا الجهاد ضده، فقاموا بتفجيرات عديدة فيه طاولت الأبرياء والمؤسسات المدنية، وهذا ما حرّمه الشرع قطعاً.

وكان من نتائج هذه الفوضى العارمة والتفرق والشرذمة في البلاد الإسلامية وضعف شوكة الأمة أن تمّ اضطهاد الجاليات الإسلامية المتواجدة في الغرب مما ألحق الضرر في مصالحهم الاقتصادية، بالإضافة إلى التأثير السلبي على علاقاتهم الاجتماعية وانتمائهم الديني. وكل ذلك ما يمكن اعتباره خارجاً عن المألوف الديني والاجتماعي لدى المسلم العربي وغير العربي، وخارج عن المألوف الديني الإسلامي الذي اشتهر عنه أنه دين الرحمة والسلام، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٣)، وقد قال النبي (ص): (الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض، يرحمكم من في السماء)، وقال أيضاً (من لا يرحم لا يُرحم).

ومن نتائج الشرذمة الحاصل في جسد

ولقد ساهمت الحركات التكفيرية في إضعاف الأمة داخلياً، وتفريق وحدتها، وتشتيت قوتها مما سهّل للعالم الغربي مزيداً من التدخّل بشؤون العالم الإسلامي عسكرياً واقتصادياً وسياسياً، وإن هذا الدور السيء الذي ساهمت فيه هذه الحركات التكفيرية ليس جديداً على التاريخ الإسلامي إذ ساهمت فرق خارجة عن الأمة قديماً بذلك، يقول ابن حزم: «اعلموا - رحمكم الله - أن جميع فرق الضلالة لم يجز الله تعالى على أيديهم خيراً، ولا فتح بهم من بلاد الكفر قرية، ولا رفع للإسلام راية، وما زالوا يسعون في قلب نظام المسلمين، ويفرّقون كلمة المسلمين، ويسلّون السيف على أهل الدين، ويسعون في الأرض مفسدين»^(١)، وما تقوم به الحركات التكفيرية اليوم من اعتداءات وتفجيرات على الأفراد ومؤسسات الدولة إنما يساهمون في ذلك بإضعاف الأمة وتمكين أعدائهم منهم ومن ثرواتهم.

ولم تكتف هذه الحركات بتكفير الأمة الإسلامية بل تعدى ذلك إلى قتل السائحين المستأمنين الذين يأتون من الغرب لزيارة بلادنا الإسلامية فخفروا نمة الله ورسوله فاستحقوا بذلك اللعنة، قال النبي (ص):

(١) سلمان العودة، أسباب وجود ظاهرة العنف والإرهاب في أوساط الشباب المسلم وحلولها، ص: ٣٥٠.

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عمرو وحنه الألباني في صحيح الجامع الصغير رقم ٦٧١٢.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

الفصل الرابع سبل معالجة آثار التكفير على مستقبل الإسلام

هناك سبل عديدة لمعالجة آثار التكفير،
وسأقتصر في هذا البحث على أمرين اثنين
منعاً للإطالة.

أولاً: نشر العلم ومحاربة الجهل:

أنَّ أكبر عدوين لدودين للإسلام
والمسلمين هما الجهل والفقر. ولا يقضي
على الجهل إلا العلم، ولا يقضي على الفقر
إلا العمل الجاد والمنظم، وان من أهم
أسباب التطرّف الفكري والعملي هو الجهل
بالدين والفقر المادي. إذن كيف نستطيع ان
نقوم بإقناع الحركات الأصولية الجهادية
بالتخلي عن منهجها الجهادي والتكفيري؟

الجواب هو من خلال تعليمهم الإسلام
الوسطي بالحكمة والموعظة الحسنة
وجدالهم بالتّي هي أحسن، وذلك عبر
الخطوات الآتية:

**تصحيح المفاهيم الخاطئة عبر
الحوار البناء:** على العلماء الراسخين أن
يقوموا بمحاورة ومجادلة هذه الحركات
بالتّي هي أحسن لإقناعهم كي ينبذوا العنف

الأمة أيضًا الاستهانة بالإسلام المسلمين
من خلال التشويه المتعمّد للإسلام كدين،
وللمسلم المتدين كفرد في المجتمع، وهذا
ما عُرف اليوم «بالإسلاموفوبيا» التي
أوغلت في تشويه صورة الإسلام
والمسلمين إلى أبعد الحدود حيث عملت
وسائل الإعلام الغربية على استغلال كل
مظاهر السوء في البلاد الإسلامية والتي
ظهرتها بصور شتى تفتقر إلى أبسط
معايير الموضوعيّة، وبهذا أصبح المسلم
بشكل عام والعربي بشكل خاص رديف
للهمجية والتخلف، مع ما صاحب ذلك من
هجوم صارخ على الإسلام إلى حدود
الاستهانة بالقرآن والسنة النبوية، والى
حدود الاستهانة برسول الإسلام النبي
محمد (ص)^(١).

والخلاصة، أن التكفير آفة اجتماعية
فكرية علينا التخلّص منها بشتى الوسائل،
فقد شوّهت الإسلام في الداخل والخارج
وأثرت على انتشاره بالطرق السلمية
والحضارية، وإذا كان الأمر هو الدعوة إلى
الله وتمكين الناس من الإسلام، علينا جميعاً،
وعلى هؤلاء الغلاة في الدين أن يمثلوا قول
الله تعالى: «إدعُ إلى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة».

(١) نظر، د. عبدالله السيد، «الإسلاموفوبيا- مظهر جديد من الصراع التاريخي بين الإسلام والغرب»، مجلة معهد العلوم
الاجتماعية، بيروت، ٢٠١٨.

الخوارج فلم تقم لهم قائمة في خلافته^(٢)، وكذلك حاورهم بعض الخلفاء العباسيين فرجعوا إلى صوابهم، وقام العلماء بدور حوارى بناء مع فرق عديدة كما فعل الإمام الغزالي بمحاورة ومجادلة الفرق الباطنية والفلاسفة حوارًا علميًا بناءً، واليوم يقوم العديد من العلماء بمحاورات علمية بناءة مع كثير ممن تبنوا أفكار الخوارج الجدد من التكفيريين الذين يرون الجهاد ضد الدولة الإسلامية ومسالحتها، فتراجع الكثير من هؤلاء ورجعوا إلى جادة الصواب، وقد صدرت من بعض هذه الحركات مراجعات وتصحيحات رأوا فيها أن الصواب هو بترك كل أشكال العنف والدعوة إلى الله تعالى بالطرق السلمية.

تصحيح مفهوم الجهاد:

عندما كَفَرَت الحركات الجهادية مجتمعاتها أعلنت الجهاد عليهم خطأ فنهشت في جسد الأمة وافسدت إفسادًا عظيمًا نرى آثاره كل يوم في بلاد إسلامية عديدة بدءًا من العراق وسوريا، وصولاً إلى باكستان وأفغانستان والمغرب العربي، وقامت هذه الحركات أيضًا باعتبار بلاد الغرب كلها بلاد حرب وأن الجهاد مشروع فيها ففجرت واستباححت الدماء والأعراض

ضدّ اخوانهم من المسلمين، وكى يصححوا مفاهيم خاطئة علقت في أذهان أتباع هذه الحركات، إذ التبتت عليهم مفاهيم بعض النصوص الشرعية. ومن شأن ذلك أن يهدئ من تعصبهم، ومن هذه المفاهيم الإيمان والإسلام والكفر والشرك، والنفاق والجاهلية، فلم يميزوا بين الإيمان المطلق ومطلق الإيمان، وبين الإسلام الكامل ومجرد الإسلام، ولم يميزوا بين الكفر الأكبر المخرج من الملة، وكفر المعصية، ولا بين الشرك الأكبر والشرك الأصغر، ولا بين نفاق العقيدة ونفاق العمل، وسأكتفي هنا بذكر مفهومين فقط التبتس فهمهما ولهما علاقة وثيقة ببحثنا وهذان المفهومان هما الأول، مفهوم الجهاد في سبيل الله، والثاني مفهوم الولاء والبراء.

إن العلماء السابقين كما سبق وذكرنا استخدموا أسلوب الحوار مع الخوارج فحاورهم سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبعث إليهم ابن عمه حبر الأمة ابن عباس لهذه المهمة فرجع ألفان منهم، وفي رواية أربعة آلاف، عن ضلالتهم في تكفير الأمة إلى جادة الصواب، وبقي منهم ألف فقتلوا على ضلالة^(١). وقام الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه بمحاورة

(١) أنظر ابن عبد البر، جامع بيان العلم، ج: ٢، ص ١٠٣، وابن القيم، إعلام الموقعين، ج: ١، ص.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج: ٩، ص: ١٩٦.

لذا كان لا بدّ من تصحيح مفهوم الجهاد في الإسلام لدى هذه الجماعات.

إن للجهاد معنيين: الجهاد العام:

ويشمل العمل بالإسلام والدعوة إليه والدفاع عنه وإعرازه بكل ممكن^(١)، قال ابن رشد: الجهاد مأخوذ من الجهد وهو التعب، فمعنى الجهاد في سبيل الله المبالغة في اتعاب النفس في ذات الله تعالى وإعلاء كلمته التي جعلها الله طريقاً إلى الجنة وسبيلاً إليها قال الله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾^(٢).

أما الجهاد بمعناه الخاص كما عرفه

معظم فقهاء المذاهب الإسلامية فهو: قتال الكفار على وجه الخصوص، قال ابن رشد: «فكل من أتعب نفسه في ذات الله فقد جاهد في سبيله، إلا أن الجهاد في سبيل الله إذا أطلق فلا يقع بإطلاقه إلا على مجاهدة الكفار بالسيف حتى يدخلوا في الإسلام أو يعطوا الجزية...»^(٣).

وهذا الجهاد بمعناه الخاص لا يتم ولا

يصح إلا ضمن شروط وأسباب محددة، ولا يصح إلا إذا انتفت موانعه، ومن هذه الضوابط ما يتعلّق بالمسلم المجاهد، ومنها ما يتعلّق بمن يراد قتاله. ومن أهم شروط الجهاد توفر القدرة عليه والتأكد من نفعه وعدم إضراره بالمسلمين، وأن يكون بإذن الإمام وتحت رايته وليس تحت راية غير مشروعة أو غير معلومة، وأن يكون بمواجهة معلومة بين المسلمين وعدوهم، وليس بالاعتقالات والتفجيرات أو بالغدر والخيانة^(٤)، ومن شروطه أيضاً ألا يكون بين المسلمين وبين الكفار عهد وميثاق^(٥)، والإمام الذي يرجع إليه في الإذن بالجهاد والخليفة الذي وقع الاجتماع عليه سواء كان إماماً أو خليفة لقطر أو لأقطار وإن لم تكن له الخلافة العامة^(٦). وإن الفهم الخاطيء للجهاد وشروطه قد أسهم في تنشئة الإرهاب وتفذيته.

تصحيح مفهوم الولاء والبراء:

إنّ مفهوم «الولاء والبراء» المنتشر في

(١) عبد السلام السحيمي، تفسير الخوارج للجهاد والآثار المترتبة على ذلك، ص: ٤٥٠.

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٣) عبد السلام السحيمي، تفسير الخوارج للجهاد والآثار المترتبة على ذلك، ص: ٤٥٢.

(٤) المصدر السابق نفسه، ص: ٤٧١.

(٥) علي بن أبي بكر المرغيناني، الهداية شرح بداية المجتهد، تحقيق محمد محمد تامر وحافظ عاشور حافظ، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٠/١٤٢٠)، ط ١، ج: ٢، ص: ٨٠٩-٨٢٢، وعبدالله بن محمود الموصلي، كتاب الاختبار لتعليل المختار، ج: ٤، ص: ١٤١-١٥٦، محمد بن يحيى النجيمي، دور العلماء في تصحيح التفسيرات والمفاهيم الخاطئة لقضايا التكفير والجهاد والولاء، والبراء وبيان حقوق الولاة، ص: ٣٨٣.

(٦) عبد السلام السحيمي، تفسير الخوارج للجهاد والآثار المترتبة على ذلك، مصدر سابق ص: ٤٧٢.

أوساط بعض المسلمين باعتبار أنه حصل على مكانة له في البنية الاعتقادية للكثير منهم، قد يفسّر خلفية الموقف السلبي تجاه الآخر المختلف.

هناك تفسيران لمفهوم «الولاء والبراء»، تفسير إقصائي وتفسير احتوائي. يتلخّص هذا المفهوم في تقسيم الناس إلى فئتين متنافرتين، وهما الفئة المؤمنة المسلمة، وفئة غير مؤمنة، وبالتالي غير مسلمة. إنّ الموقف الذي يجب أن يتّخذه المسلم من الجانبين حسب هذا المفهوم فهو الولاء والمحبة لأفراد وجماعة الفئة الأولى (المسلمين)، والبراء من أفراد وجماعة الفئة الأخرى ومعاداتهم.

كما يجب على البراء المتجسّد في كراهية الآخرين، أن يكون مصحوباً بالرغبة في دعوتهم إلى الإسلام، وطالما بقوا على كفرهم وَجَبَ تجاهلهم ومحاربتهم إذا لزم الأمر لذلك، وهذا ينطبق على الأفراد والجماعات كما ينطبق على الدول.

أعتقد أنّ الفكر التكفيري يعتمد في كثير من محتواه على هذا المفهوم الذي ذهب معتنقوه إلى حد تكفير الآخر المسلم، إلى جانب تكفير الآخر غير المسلم. من هنا، لا بدّ من النظر إلى هذا المفهوم على قاعدة

أخرى معاكسة، فنقول نعم للولاء، ولا للبراء باعتبار أنّ الطابع الشمولي الإقصائي لمفهوم الولاء والبراء لا سند قرآني له، بل هو ظهر للوجود تحت تأثير أحداث تاريخية منها: ١ - تأثير الخوارج في بداية الإسلام، ٢ - تأثير الامبراطوريات الإسلامية التي أعطت «الولاء والبراء» حمولة سياسية أدّت إلى جملة من الأمور من بينها الفصل الشائع للعالم بين دار الإسلام، ودار الحرب ودار العقد، ومن ينتمي للفئتين الأخيرتين يُعتبر إما عدوّاً أو عدوّاً محتملاً، ٣ - اعتماد رؤية بعض الكتاب وبعض الدعاة المتطرّفين الذين ذهبوا في كتاباتهم ومناظراتهم استناداً لمفهوم «الولاء والبراء» إلى حد تكفير الآخر المختلف^(١).

من هنا فإنّ الولاء للجماعة بمعناه الاحتوائي (كمقابل للمعنى الإقصائي) لا يوجب بالضرورة عدم الولاء للآخر ومعاداته وهذا بالاستناد إلى النص القرآني الذي يدعو إلى تقبّل الآخر كيفما كانت مرجعيته وفلسفة حياته، يقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾^(٢)، ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾^(٣)، وهو بذلك يدعو إلى نبذ مفهوم عدم «الولاء» لغير المسلمين وإلى إقامة صداقات وعلاقات

(١) أنظر: د. محمد أجواد، مفهوم الولاء والبراء: هل يفسّر معاداة المسلمين لغيرهم؟ <https://m.hespress.com/orbits>

(٢) سورة التغابن، الآية: ٢.

(٣) سورة الكافرون، الآية: ٦.

المحبة مع الآخر وتقبّله. فإذا كان هذا هو الحال مع غير المسلم المختلف، فكيف بالأحرى مع المسلم غير المختلف^(١).

في نهاية الأمر، الاعتدال والوسطية ومفهوم الآخر هو الذي يجب أن يسود للخروج من منحى تكفير الآخر، فالإنسان الآخر هو نظير لك، إمّا في الدين، وإمّا في الإنسانية.

ثانيًا: فهم فقه الاختلاف وفقه الحوار مع الآخر

من الضروري أن يشرح العلماء لهذه الجماعات فقه الاختلاف لأن في الإسلام مذاهب فقهية متعددة، ومذاهب فكرية وسياسية متنوعة، ودور العلماء أن يقوموا بإيضاح كيفية التعامل بين هذه المذاهب المتعددة وألا يكفّر أحدها الآخر لمجرد الاختلاف في الرأي، وأن يوضحوا خطورة التكفير على المجتمع الإسلامي، وأنه لا يمكن أن نكفّر أحدًا من المسلمين وخصوصًا العلماء إلا بعد تحقق ضوابط صارمة.

أما القواعد والمبادئ الآتية المستنبطة من القرآن والسنة في التعامل بين المذاهب الإسلامية المتعددة تُعتبر دستورًا وهاديًا لهذه الجماعات، والتي منها:

١ - أن يعمل كل مسلم عملاً إيجابيًا، وذلك بأن يحب المرء مسلّكه ولا يدخل تنقيص آراء الآخرين في فكره وعمله، بل عليه ألا ينشغل بالآخرين أبدًا.

٢ - أن دائرة الإسلام الكبرى تسع كل من آمن، ولهذا فمهما اختلفت المشارب والمذاهب تبقى الروابط التي تجمع بين المسلمين أكثر من تلك التي تفرّقهم، ومن هنا يجب التركيز على هذه الروابط الجامعة والتي تكون أسبابا للمحبة والتعاون.

٣ - التزام الإنصاف في الحوار مع المخالف إذ من حق صاحب كل مذهب أو طريقة أو حزب أن يقول: إن مذهبي أفضل وأحسن، ولكن ليس من حقه أن يدعي أن الحق منحصر في مذهبه مما يلزم عنه بطلان المذاهب الأخرى، لأن دائرة الإسلام الواسعة تتسع للمذاهب الفقهية المتعددة، وللطرق والأحزاب السياسية المتنوعة، فلا أحد يستطيع إلغاء الآخر بدعوى أنه هو وحده على حق، وغيره على باطل، فمن التكفير والتطرف أن تقول: من حقي أن أتكلّم ومن واجبك أن تسمع، ومن حقي أن أقود ومن واجبك أن تتبع، رأيي صواب لا يحتمل الخطأ، ورأيك خطأ لا يحتمل الصواب، ومن خالف يقابل بالإرهاب الفكري، وهذا ما يمكن اعتباره أحد مظاهر

(١) أنظر: جمال البنا، نعم للولاء: ولا للبراء، دار الفكر الإسلامي، الإسكندرية، ٢٠٠٧.

التفكير البغيض^(١). وأما التطرف عند أتباع المذاهب الفقهية، فإنه ليس من حق أتباع مذهب فقهي معين أن يدّعوا أنهم وحدهم على حق، وأن المذاهب الفقهية الأخرى على باطل أو ضلال أو أنهم ليسوا على جادة الصواب.

إنه على كل مسلم أن يعلم أن الاتحاد بين أهل الحق من المسلمين قوة، وسبب مباشر للتوفيق والنصر وعزة الإسلام ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(٢)، أما الخلاف والاختلاف فهو سبب للذلة والهوان وسيطرة الأعداء قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَنَفْسُلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾^(٣)، ولهذا يقول الإمام النورسي: «فأسفًا، وألف أسف، لأهل العلم وأهل التقوى الضعفاء الذين يتعرضون - في الوقت الحاضر - إلى هجوم ثعابين مرعبة، ثم يتحججون بهفوات جزئية شبيهة بلسع البعوض، فيعاونون بانتقاد بعضهم البعض تلك الثعابين الماردة، ويمدّون المنافقين الزنادقة بأسباب لتدميرهم وتحطيمهم، بل يساعدونهم في هلاك أنفسهم بأيدي أولئك الخبيثاء»^(٤). ويعلل الإمام النورسي أن أحد أهم أسباب

انهزام أهل الحق أمام أهل الباطل قائلاً: «لقد شاهدت مرارًا بنفسي أن عشرة في المائة من أهل الفساد يغلبون تسعين في المائة من أهل الصلاح. فكنت أحرار في هذا الأمر، ثم بإمعان النظر فيه، فهمت يقينًا أن ذلك التغلب والسيطرة لم يك ناتجًا من قوة ذاتية ولا من قدرة أصيلة يمتلكها أهل الباطل، وإنما من طريقتهم الفاسدة، وسفالتهم ودناءتهم، وعملهم التخريبي، واغتنامهم اختلاف أهل الحق وإلقاء الخلافات والحزازات فيما بينهم، واستغلال نقاط الضعف عندهم والنفث فيها، وإثارة الغرائز الحيوانية والنفسانية والأغراض الشخصية عندهم، واستخدامهم الاستعدادات المضرة التي هي كالمعادن الفاسدة الكامنة في سبيكة فطرة الإنسان، والتربية على فرعونية النفس باسم الشهرة والرتبة والنفوذ... وخوف الناس من تخريباتهم الظالمة المدمرة... وأمثال هذه الدسائس الشيطانية يتغلبون بها على أهل الحق تغلبًا مؤقتًا. ولكن هذا الانتصار الوقتي لهم لا قيمة له ولا أهمية أمام بشرى الله تعالى: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٥)، والسر

(١) عبد الحميد المجالي، المجتمعات الإسلامية وظاهرة التكفير، مصدر سابق، ص: ٥٦.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٤٦.

(٤) النورسي، الكلمات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة، دار سوزلر للنشر، ١٩٩٥، ص: ١٦١.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ١٢٨.

الكامن في: (الحق يُعلو ولا يُعلى عليه).
إذ يصبح سبباً لدخولهم النار وفوز أهل
الحق بالجنة^(١).

٤ - إن عصرنا هو عصر الجماعة
وليس عصر الأفراد، فمهما كان الشخص
قويًا في إيمانه وعلمه فلن يستطيع أن يقاوم
خطى الجماعات المفسدة في الأرض، ولهذا
لا تقاوم الجماعة إلا بجماعة مماثلة لها، ولا
يفلّ الحديد إلا الحديد، من هنا فالعمل
الفردى في هذا الزمان مهما كان مخلصًا
فهو غير مجد ولا يمكنه مقاومة العمل
الجماعى للفرق المضلة، ولهذا فعلى المسلم
أن يستشعر أهمية الجماعة فيعمل بناء
عليها، ولا يتصرّف بمفرده، ولهذا نجد
القرآن والسنة تؤكدان دائماً على التزام
الجماعة في كلّ الأمور ولهذا كان عنوان
العبادة في الصلاة وعنوان الاستعانة بالله
تعالى في كلّ شيء بنون الجماعة: ﴿إِيَّاكَ
نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(٢).

٥ - على المسلم أن يترك حظوظ
نفسه الإمارة بالسوء ويذوب في بوتقة
الجماعة، من أجل تحقيق المصلحة العامة،
قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾^(٣)، وقال

أيضاً: ﴿وَمَنْ يُوقِ سُخَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ﴾^(٤).

٦ - أن يترك المسلم كبره ويتواضع
لغيره كي ينجح الحوار والعمل الإسلامى
الجماعى. فلا بد للمسلم من أن يتصف
بصفات عباد الرحمن: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ
الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ
الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾^(٥).

٧ - أن يترك المسلم عزته التي
يتصورها خطأ في سبيل المصلحة العامة.

٨ - أن يترك المسلم الحسد الذي لا
قيمة له لينقذ المؤمنين من هجوم الباطل،
فيفوز بالإخلاص ويؤدّي وظيفته حسبما
يرضى الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ
مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾^(٦)، وقال أيضاً: ﴿وَأَبْغِ
فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ
نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾^(٧)، وقد أكّد
النبي (ص) في أحاديث كثيرة على ضرورة
الإخلاص في العمل لله تعالى وكذلك على
النهي عن التحاسد، ومما ورد عن
النبي (ص) في أحاديث كثيرة على ضرورة
الإخلاص في العمل لله تعالى وكذلك على
النهي على التحاسد، ومما ورد عن

(١) النورسى، صيقل الإسلام، الخطبة الشامية، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، القاهرة، ١٩٩٥، دار سوزلر للنشر ص:
١٣١.

(٣) سورة الأعلى، الآية: ١٤.

(٥) سورة الفرقان، الآية: ٦٣.

(٧) سورة القصص، الآية: ٧٧.

(٢) سورة الفاتحة، الآية: ٥.

(٤) سورة الحشر، الآية: ٩.

(٦) سورة الزمر، الآية: ٢.

النبي (ص) في هذا ما رواه أبو هريرة أن رسول الله (ص) قال: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ وَلَا تَحْسَسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَنَافَسُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا»^(١).

لو اتبع المسلمون على تعدد أحزابهم ومذاهبهم هذه المبادئ السابقة في الحوار فإنهم سيحققون الإخلاص الذي هو سبب قبول الأعمال، وسينتشر بينهم الوفاق بدلاً عن الاختلاف وسيكون للدعوة الإسلامية أثر بالغ في المجتمع فيهزمون باتحادهم قوى الباطل التي تتربص بهم الدوائر.

وإذا قامت الحركات الإسلامية بتبني هذه المبادئ فستجد أن الوثام حل مكان الشقاق، وأن المحبة حلت مكان الكراهية، وأن الاتفاق حل مكان الشقاق، وعندئذ لا يمكن لأحد أن يكون له حظ شق الجماعة أو الإفساد بما ينعكس سلبيًا على الأمة.

ثالثًا: الدعوة للوسطية والتحذير من التطرف

الإسلام منهج وسط في كل شيء، في التصور والاعتقاد، والتعبد والتنسك،

والأخلاق والسلوك، والمعاملة والتشريع. وهذا المنهج هو الذي سماه الله «السرائر المستقيم» وهو منهج متميز فاق في تميزه جميع الفلسفات الأخرى والديانات التي لا تخلو منهاجها من الغلو والتفريط.

«والوسطية» إحدى الخصائص العامة للإسلام، وهي إحدى المعالم الأساسية التي ميز الله بها أمته عن غيرها ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِئَكُونَوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٢)، فهي أمة العدل والاعتدال التي تشهد في الدنيا والآخرة، على كل انحراف يمينًا أو شمالاً عن خط الوسط المستقيم. هذه هي الدعوة التي يجب أن تسود، وهذه هي المعالم التي جاءت بها كافة التعاليم الإسلامية التي يجب أن تسود للخروج من آفة التكفير^(٣).

رابعًا: التحذير من الغلو والتطرف

تجمع كل النصوص الإسلامية إلى الاعتدال وتحذر من التطرف. والواقع أن الذي ينظر في هذه النصوص يتبين بوضوح أن الإسلام ينفّر أشد النفور من الغلو، ويحذّر منه أشد التحذير. وفي الحديث الشريف فقد جاء: «إياكم والغلو في

(١) أنظر مسلم، صحيح مسلم، ج: ٤، ١٩٨٥، رقم الحديث: ٢٥٦٣، والبخاري، صحيح البخاري، ج: ٥، ص: ٢٢٥٣، رقم الحديث: ٥٧١٧ انظر مسلم، ج: ٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٣) أنظر الدكتور يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، الأمة قطر ١٩٨٢، ص: ٢٤.

الدين، فإنما هلك من قبلكم بالغلو في الدين». والمراد بمن قبلنا، أهل الأديان السابقة وعلى الأخص، النصراني، وقد خاطبهم القرآن بقوله: ﴿قُلْ يَتَأَهَّلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾^(١)، فنهانا أن نغلو كما غلوا، والسعيد من اتعظ بغيره^(٢).

وقد جاء في الحديث أيضًا «هلك المتنطعون» أي المتعمقون المجاوزون الحدود في أفعالهم وأفعالهم. فالغلو والتنطع عاقبته الهلاك، وهويشمل الهلاك الدين والدنيا.

لقد وازن الإسلام بين الروحية والمادية، بين الدين والدنيا، وبين حظ النفس من الحياة وحق الرب في العبادة التي خلق لها الإنسان، هذا النسق من التفكير والممارسة ما يجب أن يسود وأن يُعمل له كي نواجه به آفة التكفير في المجتمعات.

الخاتمة

لا شك بأن التكفير منبعه التطرف، والتطرف في اللغة معناه: الوقوف في

الطرف، بعيداً عن الوسط، وأصله في الحسيات، كالتطرف في الوقوف أو الجلوس أو المشي، ثم انتقل إلى المعنويات، كالتطرف في الدين أو الفكر أو السلوك. ومن لوازم التطرف: أنه أقرب إلى المهلكة والخطر، وأبعد عن الحماية والأمان^(٣).

يبلغ التطرف غايته، حين يسقط عصمة الآخرين، ويستبيح دماءهم وأموالهم، ولا يرى لهم حرمة ولا ذمة، وذلك إنما يكون حين تكفير الآخر المختلف واتهام هذا الآخر الفرد أو جمهور الناس بالخروج عن الإسلام، أو عدم الدخول فيه أصلاً، وهذا يمثل قمة التطرف الذي يجعل صاحبه في واد، وسائر الأمة في واد آخر. وهذا ما وقع فيه الخوارج في فجر الإسلام كما أشرنا إليه في مستهل هذا البحث، وهذا ما وقعت فيه حديثاً بعض الحركات الدينية كجماعة التكفير والهجرة، وجماعة ما اصطلح على تسميتهم اليوم داعش وغيرها من الجماعات التي ترى في الآخر الكافر الذي يجب قتله.

فهم يكفرون كل من ارتكب معصية وأصر عليها، ولم يتب منها، وهم يكفرون الحكام لأنهم لم يحكموا بما أنزل الله، ويكفرون المحكومين لأنهم رضوا بهم

(١) سورة المائدة، الآية: ٧٧.

(٢) أنظر الدكتور يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، الأمة قطر ١٩٨٢، ص ٢٥.

(٣) أنظر د. يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، نفس المصدر ص ٢٤.

الذين يرتبط احدهما بالآخر، فإنما يرتبطان بإشكالية التربية والتعليم والتلقي والفتوى والاجتهاد.

إن خطر التطرف الذي يقود إلى التكفير يستوجب من أهل العلم والدين ومن القائمين على التعليم الديني والشرعي، إصلاح الأمور والبرامج والمفاهيم والمؤسسات للتصدي لهذه الظاهرة المدمرة، والمضي نحو تجديد الفكر الديني أو استعادة السكينة في الدين، والإصلاح الضروري لاستدامة الدين، واستدامة الاستقرار الأخلاقي والاجتماعي.

نحن أمام ضرورات تتصل بسلامة الدين والمجتمع والعلاقة مع العالم، من هنا فالسؤال الذي يطرح نفسه بشدة، كيف نواجه التطرف والتكفير؟ طبعاً العودة إلى الأصل أي الكتاب والسنة؟ والجماعة وإجماعاتها في احتضان هذين الأصلين، والعيش في ظلهما عبر التاريخ، وهذا يقتضي أن تتوحد جماعات الإسلام السياسي على تنوع مشاربها مع المؤسسات الرسمية (دوائر الإفتاء) التي تعيش في كنف النظام، على أن تتحرر هذه الأخيرة من سطوة النظام السياسي الذي يستخدمها في اكتساب الشرعية، لتشكّل مرجعية حقيقية يأمن لها الشارع في قول الحق والحقيقة في كثير من المسائل السياسية والمستجدات الأمنية وغيرها.

وتابعوهم على الحكم بغير ما أنزل الله، وهم يكفّرون علماء الدين وغيرهم، لأنهم لم يكفّروا الحكام والمحكومين على قاعدة «من لا يكفّر الكافر فهو كافر»، وهم يكفّرون كل من عرضوا عليهم فكرهم، فلم يقبله، ولم يدخل فيما دخلوا فيه، ويكفرون كل من لم يدخل في جماعتهم وبياع إمامهم.

ومن بايع إمامهم، دخل في جماعتهم، ثم تراءى له - لسبب أو لآخر - أن يتركها، فهو مرتد حلال الدم. وعلى الجماعات الإسلامية الأخرى، إذا بلغت دعوتهم ولم تحلّ نفسها لتبايع إمامهم فهي كافرة مارقة. وربما هذا ما يفسر حروب الإلغاء التي قادتها بعض الحركات الإسلامية اليوم التي تدعي الإسلام زوراً وبهتاناً كداعش وغيرها، ضد الجماعات الإسلامية الأخرى في العديد من الأقطار والبلدان في سوريا والعراق وليبيا وغيرها...

وهكذا، فقد أسرف هؤلاء في التكفير، فكفّروا الناس أحياء وأمواتاً بالجملة رغم أن تكفير المسلم أمر خطير يترتب عليه حل دمه وماله.

الأمر العجيب اليوم أن كل الشبهات التي استند إليها الغلاة في التكفير، مردودة بالمحكّمات البينات في القرآن والسنة النبوية، وهو فكر فرغت منه الأمة منذ قرون، تجاه هؤلاء القوم اليوم ليجددوا هذا الفكر الهدام. المهم إن التطرف والتكفير

وهذا إنما يتمّ من خلال التعاون وإرساء وجهة نظر واحدة بين الإسلام السياسي والمؤسسات الرسمية في كثير من المسائل والتي منها: وحدة العبادات تنشئة وإشرافاً، والتعليم الديني العام، والفتوى والإرشاد العام^(١).

ما يمكن التركيز عليه في إطار المواجهة الكبيرة والعميقة والشاملة، هو السعي لاستعادة السكينة في الدين عن طريق التجديد الديني، وإخراج الدين عن كونه مادة للصراع بين الإسلام السياسي والإسلام الجهادي بالتوازي مع استنقاذ الدولة الوطنية وتطويرها، وبالتالي استعادة العلاقة السوية والتبادلية والمنفتحة والمشاركة بالعالم والعصر^(٢).

ترتكز المعالجة على مستوى التعليم الديني والتجديد الديني، بأن يتولى أهل العلم والأكفاء هذا الأمر، وإعادة النظر في المناهج والمضامين والأساليب التقليدية والإطلالة بها إلى الحداثة مما يعني رؤية جديدة في ذلك تتناسب مع العصر دون أن يحدث ذلك نوعاً من الصراع بين التقليدي والحداثي.

الأمر الآخر الموازي في أهمية التزاوج

بين التقليدي والحداثي، هو مسألة الفتوى حيث كانت حصراً تقع على مسؤولية دوائر الإفتاء (الإسلام الرسمي)، ولكنها لم تعد كذلك، فقد أخذ «مفتو» الفضائيات قسطاً وازناً في هذا المجال، وصار للدعاة الحزبيين وغير الحزبيين جمهور واسع، ولا يقصد هنا أن الدعاة الفضائيين هؤلاء كلهم متطرفون، أو أنهم ليسوا على دراية أو عناية في موضوع الإفتاء، بل هناك العديد منهم ليسوا أهل معرفة أو اختصاص، بل انهم يسعون وراء الربح والمنفعة والمال، كل ذلك يحتاج إلى إعادة تصويب وضبط مع ما يلزم من مراقبة وسائل الإعلام والاتصال، من يقف وراءها ومن يمولها، وما الهدف من هذه البرامج التي يُشكُّ في موضوع تمويلها.

أيضاً السؤال الذي يطرح نفسه بشدّة في هذا الإطار هو مسألة الإرشاد العام والتوجيه والإجابة على الكثير من الموضوعات والأسئلة عبر وسائل الإعلام وتعدد الجهات والمشروعات والتي في الغالب تتناقض مع نص الرسالة الإسلامية. السؤال هنا: من يتولّى هذا الإرشاد في ظل كل هذه المتغيرات وتطور واقع الحال

(١) أنظر: د. أحمد الزعبي، التعليم الديني واشكاليات مواجهة خطاب التطرف، مجلة المقاصد، دراسات في العلوم الإسلامية، بيروت ٢٠١٨، ص: ٧٧.

(٢) نفس المصدر ص: ٧٩.

والإجابة على أسئلة مرتبطة بالحدثة، في ظل التطور الهائل في وسائل الإتصال والإعلام.

هنا، لا بد أن تتعافى جهود المؤسسات الرسمية، وأن يعي الإسلام السياسي خطورة المرحلة ودقة الشأن الديني في المجال العام وفي المجال الخاص أيضًا بعد كل هذه التحديات التي فرضتها الأحداث الأخيرة في العالم الإسلامي، والعالم العربي بشكل خاص، كيف لهذه الجهات المسؤولة أن تتولى عملية التطوير والتجديد والتحديث في كل المؤسسات الدينية والتعليمية والمجتمعية والتوجيهية؟

كيف لنا الخروج من عالم ساد فيه التطرف والتكفير إلى أبعد الحدود؟ من يتولى إدخال العالم الإسلامي في عالم اليوم عالم العلم والمعرفة؟ من المؤهل لذلك؟ ما هي ومن هي مؤسسته أو مؤسسات التعليم الديني المعتبرة، وما هي مناهجها، وتحت إشراف من تعمل؟ ومن هم أساتذتها وعلمائها؟ كيف يفهم طالب العلم الشرعي العالم المعاصر؟ وما هي مناهج التعليم الضرورية لذلك؟^(١).

لا بد من حملة فكرية وثقافية للتصحيح والتحرير والإصلاح وتجديد التعليم الديني بما هو ثقافة وسلوك وتфан واستيعاب وفكر وتأمل وبحث وكتابة، وصونًا للتراث الإسلامي العريق في التلقي والتعليم والكتابة والبحث والاجتهاد^(٢)، ولا يمكن أن يتم كل ذلك من دون أن تتضافر جهود المؤسسات التعليمية الدينية الكبرى، يترافق ذلك مع رؤية دولة أو سلطة سياسية متصالحة مع المحتوى والشأن الديني العام، لا تحاربه ولا تستغله.

وفي الختام، فإن ضرورة تجديد وتعزيز التعليم الديني كرافعة وأساس لمواجهة خطر التطرف والإرهاب، ليس خيارًا، بل هو ضرورة حياة لإنقاذ ديننا ومجتمعنا ودولنا، وعلاقاتنا بالعالم ومعه وفيه، وهو شرط لبناء مستقبل واعد وحياة أفضل.

(١) نفس المصدر، ص ٨٢.

(٢) نفس المصدر، ص: ٨٣.

لائحة المراجع

- ١ - ابن عبد البر، جامع بيان العلم، ج: ٢ وابن القيم، إعلام الموقعين.
- ٢ - ابن كثير، البداية والنهاية.
- ٣ - أبو داود حديث رقم: ٤٧٤٥ عن أبي سعيد وأبي أنس.
- ٤ - أبو رحمة، خليل، في مفهوم التكفير، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد السادس عشر، ١٩٩٨/١٤١٨.
- ٥ - الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد أحمد خلف الله، (القاهرة: مكتبة الأنجلو، لا ت)، وأحمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية وابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر)، ج: ٥.
- ٦ - البخاري ٦٠٤٥، عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.
- ٧ - البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ج: ٢.
- ٨ - بن محمد بن علي العبد اللطيف، عبد العزيز، نواقص الإيمان القولية والعملية، (الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١٥)، ط ١.
- ٩ - البنا، جمال، نعم للولاء: ولا للبراء، دار الفكر الإسلامي، الإسكندرية، ٢٠٠٧.
- ١٠ - تيمية، أحمد بن، مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد القاسمي. النجدي، (الرياض: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩١/١٤٢١)، ط ١، ج: ٣٥.
- ١١ - رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عمرو وحنه الألباني في صحيح الجامع الصغير رقم ٦٧١٢.
- ١٢ - الزعبي أحمد، التعليم الديني واشكاليات مواجهة خطاب التطرف، مجلة المقاصد، دراسات في العلوم الإسلامية، بيروت، ٢٠١٨.
- ١٣ - السدلان، صالح، مظاهر الأخطاء في التكفير والتفسيق، أسباب ذلك وعلاجه، ١٤١٨ الرياض، دار بلنسية للنشر والتوزيع.
- ١٤ - السيد، د. عبدالله «الإسلاموفوبيا - مظهر جديد من الصراع التاريخي بين الإسلام والغرب»، مجلة معهد العلوم الاجتماعية، بيروت، ٢٠١٨.
- ١٥ - الصنعاني، عبد الرزاق، المصنف، (كراتشي: نشر المجلس العلمي، ١٣٩١ هـ)، ط ١، ج: ١١.
- ١٦ - عجالة مقتطفة، من أقلام أفاضل العلماء والدكاترة في حياة الإمام الجليل الأستاذ بديع الرومان النورسي، رتبها الملا محمد زاهد الملا زكري، منشورات دار الآفاق الحديثة، بيروت، ١٩٨٣.
- ١٧ - العودة، سلمان، أسباب وجود ظاهرة العنف والإرهاب في أوساط الشباب المسلم وحلولها.
- ١٨ - الغزالي، فصل التفرقة، والغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، قارن بالغزالي، فصل التفرقة، والغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد.
- ١٩ - القرضاوي، الدكتور يوسف، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، الأمة قطر ١٩٨٢.
- ٢٠ - القرضاوي، يوسف، الإسلام والعنف نظرات تأصيلية، (دار الشروق: القاهرة، ١٤٢٧/٢٠٠٧).
- ٢١ - القرني، عبدالله بن محمد، ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٠)، ط ٢، وقارن بخليل أبي حمة، في مفهوم التكفير.
- ٢٢ - كامل، د. عمر، التحذير من المجازفة بالتكفير، مكتبة بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، الحمرا، ٢٠٠٣.
- ٢٣ - المجالي، عبد الحميد، المجتمعات الإسلامية وظاهرة التكفير، المجلة الثقافية، الجامعة الأردنية، العدد السابع والستون، شعبان ١٤٢٧؟ أيلول ٢٠٠٦.
- ٢٤ - محمد بن محمد الغزالي، فصل التفرقة بين أهل الإسلام والزندقة، ضمن مجموعة ستة وعشرون رسالة من رسائل الإمام الغزالي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤/١٤١٤)، ط ١، ص: ٧٨-٧٩، ومحمد بن محمد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق عبدالله محمد الخليلي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤/٢٠٠٤، ط ١.
- ٢٥ - المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المجتهد، تحقيق محمد محمد تامر وحافظ عاشور

- حافظ، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٤٢٠/٢٠٠٠)، ط١، ج:٢، وعبدالله بن محمود الموصلبي، كتاب الاختبار لتعليل المختار، ج:٤، محمد بن يحيى النجيمي، دور العلماء في تصحيح التفسيرات والمفاهيم الخاطئة لقضايا التكفير والجهاد والولاء، والبراء وبيان حقوق الولاة.
- ٢٦ - مسلم، صحيح مسلم، ج: ٤، ١٩٨٥، رقم الحديث: ٢٥٦٣، والبخاري، صحيح البخاري، ج: ٥.
- ٢٧ - من الجماعات التي قامت بالترجع عن العنف الجماعة الإسلامية في مصر بزعامة الشيخ عمر عبد الرحمن الذي أعلن مبادرة وقف العنف، والجنوح للسلم، والتخلي عن أسلوب المواجهة المسلحة مع الحكومة عام ١٩٩٧، وأصدرت الجماعة وغيرها من الجماعات الإسلامية المتطرفة سلسلة: (تصحيح المفاهيم)، بينوا فيها مفاهيم أسيء فهمها وبيان خطورها. يوسف القرضاوي، الإسلام والعنف نظرات تأصيلية.
- ٢٨ - الموصلبي، عبدالله بن محمود، كتاب الاختبار لتعليل المختار، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، (بيروت، دار المعرفة، ١٤١٩/١٩٩٨).
- ٢٩ - النورسي، الكلمات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة، دار سوزلر للنشر، ١٩٩٥.
- ٣٠ - النورسي، صيقل الإسلام، الخطبة الشامية، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة، ١٩٩٥، دار سوزلر للنشر.

المواقع الإلكترونية

- ١ - قارن بحسن قاطرجي، التكفير خطره وضوابطه، في موقع جمعية الاتحاد الإسلامي.
- ٢ - محمد أجواد، مفهوم الولاء والبراء: هل يفسر معاداة المسلمين لغيرهم؟ [https:// m.hespress.com,orbits](https://m.hespress.com,orbits)

الأسلوب الصياغي في قصيدة «أبي رغال» للشاعر عمر شبلي

أ. فاطمة البرزال

احتلَّ بهمجيَّته وعنصريَّته فلسطين وأجزاء من بعض البلدان العربيَّة. هذا العدوُّ الذي لم يتورَّع عن تجنيد العملاء لخدمة مصلحته ولإنجاح مشروعه الاستيطانيِّ والاستعماريِّ. وصورة العميل تستفزُّ مشاعر الذين ضحَّوا من أجل البلاد وقدموا في سبيلها الغالي والنَّفيس. ووجود العميل يستنفر الصَّورة المقابلة وهي صورة الفدائي الذي قاوم العدوَّ الخارجيِّ وقاوم العدوَّ الدَّاخليِّ الذي يُمثِّلُ الخطر الأكبر على سلامة البلاد

واستقرارها. فهل جاءت الألفاظ التي تكوَّن الحقل المعجمي وافية لتبيان الغاية القصوى من القصيدة؟

وهل كانت الصياغة في هذه القصيدة متوافقة مع غاية القصيدة وواقعها السَّردي؟

وهل كانت غاية القصيدة القصوى شرح للحال أم تجاوز إلى واقع الأمة الحالي لتُفيد

مقدمة:

تحكي قصيدة «أبي رغال» قصَّة خيانة أبي رغال الذي دلَّ أبرهته على الكعبة ليغزوها وينقلها إلى اليمن ومنها إلى الحبشة. وكان أبرهته قبل ذلك قد ضلَّ في الصَّحراء، ثمَّ استعان بأبي رغال ذي الجنسيَّة العرب العربيَّة دليلاً خيانيًّا يقوده إلى مكَّة. وهذه المهنة تتكرَّر في واقعنا العربي والإسلامي منذ القديم. وقد عالج الشعراء هذه الظاهرة عبر قصائد كثيرة التي تبين الحالة النَّفسية للعميل ومن هذه القصائد قصيدة «المخبر» للشاعر بدر شاكر السيَّاب وقصيدة «أبي رغال» للشاعر عمر شبلي.

فإذا كان «أبو رغال» رمزاً للعميل الذي يُسهِّل للعدوِّ دخول بلده ويتعامل معه ويُعينه على احتلال بلده، عندها نرى أهميَّة دلالة هذا الرَّمز في الوقت الذي تعيش فيه الأمة صراعاً مع العدوِّ الصَّهيوني الذي

من تجاربها، وتبيّن لأبنائها معنى الوباء الذي يصاب به العملاء يوم لا ينفعهم مال ولا ذهب؟.

سأعتمد في دراستي هذه على المنهج الأسلوبيّ لما له من دور في الكشف عن أدبيّة النّصّ وجماليّاته لأن الغاية من المقاربة الأسلوبية هي الوصول إلى أغوار النّصّ الشعريّ، للوقوف على عتباته المظلمة وعناصره الفكرية، وشبكة علاقاته بالعناصر الوجدانية، التي يصنع تضافرها وحدة دلالية.

فلكلّ نصّ قواعده الأسلوبية المميّزة التي بموجبها يتحوّل الأثر الأدبيّ إلى أثر جماليّ. وهذا المنهج يتيح للدارس أن يختار من هذه الظواهر الأسلوبية ما هو متميّز، والتّميّز يكون عندما تقوم هذه الظاهرة بوظيفتها وهو إبراز جمال الأثر، وهذا ما يجعلنا نتعامل مع النّصّ بعلمية، ولكن من دون الانغلاق الذي يجعل التحليل جافاً^(١).

ومن بواعث اختيار هذا المنهج ما رآه ريفا تير في الأسلوب من «قوة ضاغطة تتسلّط على حساسية^(٢) القارئ بواسطة إبراز بعض عناصر سلسلة الكلام وحمل القارئ على الانتباه إليها، إذ تتمثل في هذه

القوة عملية الإقناع والإمتاع معاً، ناهيك عن الإثارة التي من خلالها يمضي الشخص المُثار في اتجاه ردود الفعل المثار^(٣) فالأسلوبية تتحدّد بكونها البعد اللسانيّ لظاهرة الأسلوب طالما أنّ جوهر الأثر الأدبيّ لا يمكن النّفاذ إليه إلاّ عبر صياغته الإبلاغية^٤. وكذلك تتحدّد الأسلوبية بدراسة الخصائص

اللغوية التي بها يتحوّل الخطاب عن سياقه الإخباريّ إلى وظيفته التأثيرية والجمالية^(٤).

والأسلوبية ترسم تأملها لعالم النّصّ رسماً تتعدّد فيه القراءة، فهي تتأمّل البنية التركيبية النّحوية، وتتأمّل البنية الصوتية والإيقاعية والمعجمية، وتتأمّل البنية الدلالية الجمالية، ومن دون تجاهلٍ للسياق وما يكتنزه من علاقات اختيارية وانحرافية. والمنهج الأسلوبي يعتمد على علوم اللّغة المختلفة، ويعني هذا البحث عن جميع الخصائص الأسلوبية من الحرف حتى الجملة.

الحقول المعجمية:

الحقل المعجمي للمكان:

إنّ مكة كعبة العرب وعاصمتهم الروحية

(١) صلاح فضل، علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته، ص ١٤.

(٢) ميشال ريفاتير، دراسات في الأسلوبية البنوية، ص ٦٢.

(٣) عبد السلام المسدي، الأسلوبية، ص ١٠.

(٤) م. ن. ص ٣٥.

وموئل ابتهالهم ورمز قدسيّتهم حتى في جاهليّتها كانت ولا تزال الغاية القصوى لكل مؤمن، وكانت سوقًا تجاريًا بعد موسم الحج كما ذكر القرآن الكريم ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفْضُتُم مِّنْ عَرَفَتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ (١).

وبسبب هذه المكانة الدنيوية والدينيّة هدَف أبرهة لنقل الكعبة ليسرق قداستها، وليتمتع بما تفيض به من رزق وتجارة وكان قد ضلّ الطريق، وكانت خيانة أبي رغال فكرة القصيدة وهاجس الشاعر في التّعامل مع هذه الشّخصيّة التي باعت ربّها وشعبها بدراهم معدودات.

اكتسبت مكّة قدسيّتها منذ ان وضع ابراهيم الخليل وولده اسماعيل القواعد من البيت العتيق. فكان أول بيتٍ وُضِع للنّاس. وفي الجاهليّة قدّس العرب مكّة وجعلوها قبلتهم وهذا ما أفاض أبرهة الحبشي الذي سعى لهدم الكعبة وتحويل وجهه الحجاج إلى الحبشة. إلى ان ظهر الإسلام وأكّد قدسيّة مكّة وبيتها العتيق وتظهر هذه القداسة في القصيدة بشكل واضح وجليّ: حيث السّماء على الأرض / يأتي الحجيج إليها / يُجبي لها الحرثُ / والبدنُ تُنحرُ / تحصّبُ كلّ الذين يريدون شرًّا بها...

(١) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية: ١٩٨، ص ٣١.

الحقل المعجمي للعميل ونفيه من المجتمع:

يستعين المحتلّ بالعميل ليسهلّ له مهمّته ويحقّق له أهدافه. ولا شك أنّ المحتلّ سيخلع العميل عند أول فرصة تتتاح له لانه خائن لوطنه فكيف يستطيع أن يثق به؟ من هنا كانت تتمّ عمليّة اختيار العميل من بين ذوي النّفوس الضّعيفة وهذا ما أغرى به أبرهة «أبا رغال» وهذا ما نراه في المقطع الثّاني: ذهب خالص / يخطف روعي / يأمرني بالخيانة / هل أقاوم هذا الغنى...

بالمقابل نجد أنّ العميل يخسر ثقة المجتمع الذي يعيش فيه، فيغدو كالوباء القاتل. ومن يتأمر على وطنه يسقط في عارٍ لا يحويه تقادم الرّمن. وأبو رغال ما زالت الأجيال تتناقل خيانتته إلى اليوم وما زال محتقرًا إلى اليوم: ولا تتخذ مجلسًا بعد بين الرّجال / لأنك متّهمٌ بوباء المدينة / فلا تدخل النّدوة / الآن أنت الطّريد.

الحقل المعجمي لمقاومة الظلم والشّهادة:

تنشأ المقاومة كردّة فعل على الاستعمار للأرض، إنّ مواجهة المستعمر فريضة واجبة على كلّ من يتمتّع بالكرامة لأنّ احتلال الأرض مساوٍ لاغتصاب العرض من هنا تبرز المفردات والتعابير التي تؤدي

هذه الوظيفة: هذا زمنٌ نسيج اوطاننا فيه
من لحم أطفالنا/بمناديل نسواننا/سيعبر
جيل على جبل الشوك/يصنعن جيلاً جديداً
من الشهداء/أي أرض بلا شهداء تموت/
نحن لا نغسل الشهداء لانهم الغاسلون..

الاسلوب الصياغي في قصيدة «أبي

رغال»

تبتدئ قاموسية القصيدة بسؤال أبرهة
لأبي رغال «أين مكة»^(١) وكان أبو رغال
من مقدسي مكة قبل ولوغه في إثم الخيانة،
ولذا أجابه بالمعنى الحقيقي لمكة حيث
«السَّماء على الأرض»^(٢). هذا جوابٌ
يفصح عن قناعة إيمانية في ذات أبي رغال،
ويسيل لعاب أبرهة ويزداد نهمه عندما
يتساءل عن حقيقتها الاقتصادية:

... ويأتي الحجيج إليها

ويُجبي لها الحرث، والبُدن تُنحر^(٣)؛

وأبو رغال لا يزال مستمراً ومقتنعاً بأن
مكة هي روح العرب، فهي قطعة من السماء
على الأرض يسكنها الناس، وهي «أم
القرى»^(٤) ولفظة «أم» ههنا تثير المعنى
العميق للحنين الواصل بين الأم وأبنائها.
ويستمر أبرهة في استمالة أبي رغال في

بنية للقصيدة متصلة بروابط متتالية ويلج
أبرهة في السؤال، ويلج أبو رغال في
رفض العمالة:

لا، لن أدلك، فيك لا يستطيع الوصول
إليها^(٥)

ويلج أبرهة، ويلج أبو رغال

أأخون بلادي، وأهلي؟ وماذا تقول
العشائر عني؟^(٦)

في هذا الحوار اللفظي بين متناقضين
يرتبط كل واحدٍ منهما بغاية، أبرهة يريد
نقل الكعبة، وأبو رغال مؤمن بقداستها،
وعدم قدرة الفيل على الوصول إليها، وفي
الوقت نفسه يحاول أن يتجنب السّمة
السيئة، (وماذا تقول العشائر عني؟!). هذا
الصراع بين نقيضين يزجي القصيدة إلى
ذروة انفعالاتها بين نقيضين يتحاوران.
والألفاظ المستخدمة من كلا النقيضين
تدور حول الفكرة الهادفة، أبرهة يُشهر
سيف الرّشوة بالمال:

– دلني، والبقية تبقى علي،

وأنت ستصبح أغني وأقني^(٧).

إنّها الرّشوة، التي تلجأ إلى البصر
لمساعدة اللسان في إقناع أبي رغال

(١) عمر شبلي، على أيّ جرح توكأت حتى وصلت، ص ٩٦. (٢) م، ن ص ٩٦.

(٣) م، س ص ٩٦.

(٤) م، س ص ٩٦.

(٥) م، س ص ٩٧.

(٦) م، س ص ٩٧.

بالعمالة والخيانة، وبتعاون البصر واللسان يُصاب أبو رغال بالذهول أمام لمعان الذهب.

- يا إلهي، ولكنّه ذهبٌ خالصٌ لا يُقاوم^(١).

ومع ذلك يبقى متردداً، وتكون الألفاظ التالية تعبيراً عن الارتباك الذي يُصاب به بين العمالة والوفاء لأرضه، وتصبح الألفاظ معبرة عن هول التقلّب الداخلي في ذات أبي رغال. **أولّ العملاء أكون أنا!**^(٢)!! ورويداً رويداً يبهره الذهب ويحاول تبرير سوءته، لأنّ الأيام كفيلة بتحويل معنى الألفاظ والأفعال:

سوف تغدو العمالة أصلاً

وتغدو البراءة فرعاً^(٣).

وليقنع نفسه أكثر ليعود لصيغة السؤال:

هل أقاوم هذا الغنى، وخمسون عاماً

مضت

والجراد غذائي الوحيد^(٤)؟

ويشتدّ ضغط الإثم على صدره وهو أمام شيطانين معاً يقتربان من روحه وصدره، شيطان الخيانة وشيطان الذهب الأصفر اللامع. فماذا يفعل؟ إنّه وجد الحلّ. وإيجاده الحلّ يعني انتصار الذهب والخيانة

على ما عداهما. وأسلوبياً لتبرير هذا الانحدار يلجأ إلى صيغة الاستقبال فالزمن الآتي كفيل بتغطية كلّ شيء:

سوف أحاولُ ألا أرى مكةً بعدها،

أو أرى أحداً كان يعرفني^(٥)،

سوف أقتل إسمي القديم، وأدفنه

لن أردّ إذا خاطبوني به، والزمان

كفيلٌ بجعل القناع هو الوجه،

والدم يهدأ بعد التوثّب والفوران^(٦).

إنّ استعمال حرف الاستقبال «سوف» له دلالة نفسية على فداحة ما اقترفه أبو رغال من فعل آثم، إنه لا يطيق الحاضر، ولذا يستجير بالمستقبل الذي يغطي كل شيء، وهكذا كانت للألفاظ هنا دلالات واضحة، فتوثب الدم وفورانه يعكسان مشهد الانفعال الداخلي الذي يعاني منه أبو رغال. واستعمال لفظة (يهدأ) هي نقيض التوثّب والفوران. وقد استطاع الشاعر باستعمال هذا التناقض اللفظي بين الهدوء والتوثّب والفوران أن يكشف لنا دخيلة النفس الإنسانية في مراحل خيانتها الأولى ولكن فيما بعد يتغيّر كلّ شيء، ويغدو القناع هو الوجه، وتغدو الخيانة أصلاً والإخلاص للأرض فرعاً.

(٥) م، س ص ٩٦.

(٦) م، س ص ٩٩.

(٣) م، س ص ٩٦.

(٤) م، س ص ٩٦.

(١) م، س ص ٩٧.

(٢) م، س ص ٩٧.

وانتصار الخيانة لا يعني هدوء البال لأن إنسانية الإنسان قد نقصت، وتهدم البناء الداخلي للنفس القويمة التي خلقها الله فعدلها وأحسن تقويمها بأحسن صورة خارجية وداخلية. ولعل الصورة الداخلية أكثر تأثيراً وأشدّ عذاباً على النفوس المنحرفة.

أبو رغال ليلاً، وبعد ممارسة فعل الخيانة يعترف بإثم الخيانة ويحاول تجريد نفسٍ أخرى من نفسه ويتهمها بأبشع التهم:

زنيّت بكلّ محارمك الأقربين،

فاصعدْ إلى شِسْعِ نعليّ فتىّ ينتخي،

ويقاوم

بالحجر الفاتحين^(١).

أسلوب المخاطب هنا لإراحة النفس من غضبها حين يستعمل «أنا» إنه يخاطب نفسه «أنت» في محاولة ذاتية للخلاص من هول إثم الخيانة. فالتهرب من الأنا هنا هو وسيلة لردم فجوة من فجوات الخيانة، وهكذا يتحوّل العميل سجيناً، إنّه سجينٌ في سجنٍ لا يبرحه أبداً. فالنفس الإنسانية التي برأها الله خالصة تشوّه بإثم الخيانة، وتصبح كينونتها ناقصةً، فـ «التجريد» هنا أسلوب نفسي معبر، لأنه يفسر انسلاخ الذات الخائنة عن الذات السابقة التي لم تكن قد تلوّثت بإثم الخيانة بعد.

وللتعبير عن كثرة العملاء والخونة المتناسلين من ذرية أبي رغال يرى الشاعر بوضوح صعوبة المراحل التي تمرّ بها أمتنا للخلاص من المتآمر والدّخيل لذا لا بدّ من دفع الثمن الباهظ في هذه الرحلة:

ويا فيل: هذا زمانٌ نسيحُ أوطاننا فيه

من

لحم أطفالنا، بمناديل نسواننا،
بالرجال الذين قضوا

نصف أعمارهم في السجون^(٢).

الشعر هنا يتجاوز الخطاب مع أبرهة، ويخاطب فيه تحقيراً له ومع ذلك سندفع الثمن الباهظ من لحم

أطفالنا، ونضمّد جراحنا بمناديل نسواننا وبكل أحرار الأمة، لأننا في النهاية سننتصر:

بكلّ دم سوف تعلنه الطلقة
القادمة^(٣).

وتتكرر الألفاظ التي تدل على ما سندفعه من أثمان لتحرير أنفسنا مما نحن فيه: الجوع والأجيال التي سوف تعبر على جبل الشوك في جزئيات القصيدة وتفاصيلها الممتدة على مساحتها الطويلة.

وتنتقل القصيدة إلى نقيض أبي رغال، تنتقل إلى الطفل المقاوم بالحجارة، إلى الأم

(١) م، س ص ٩٩.

(٢) م، س ص ٩٩.

(٣) م، س ص ١٠٠.

التي تضمد ابنها بمنديلها في مخيم جينين
ويغدو حاضر الإنسان العربي المقاوم
نقيضاً لأبي رغال ولكل أبي رغال في كل
عصر، فالأمة التي تصنع مصيرها
بشهادتها لا يمكن أن تنهزم. وألفاظ هذه
المقاطع مشتقة من وحي الفعل المقاوم:

ويخرج من صلب جينين طفلاً،

له سِمَتان، بإحدهما تتعاطى النساء

مع القادمين من الموت

يصنعن جيلاً جديداً من الشهداء.

وأخراهما: يتعلم كيف يصير الحجر

ذكياً، ويعرف شكل العدو، وشكل

الصديق^(١).

نعم لا بد أن تنتصر القصيدة لهزيمة
أبي رغال وقيامته الشهداء:

أي أرض بلا شهداء تموت^(٢).

أمّا العمالة فلن يبقى منها سوى اللعنة
المستبدة بصاحبها، لأنها تلغي إنسانية
حاملها. فالمال في يد العملاء يتحول حجراً،
وتنهزم فكرة السعادة من رأس غني العمالة
ليستسلم أبو رغال في النهاية:

هكذا أخصف الآن عمري من الورق

الأبرهي

وأعرف أنني الطريد اللعين إلى أبد

الأبدين^(٣).

وفي نهاية هذه القصيدة المحورية نجد
أن المعجم اللفظي وفي القصيدة حقها
فكانت الألفاظ موافقة لمقتضى الحال،
وهكذا مضت الصياغة الفنية معبرة بصدق
عن التجربة البشرية.

تجاوز الحال إلى واقع الأمة المأزوم:

إنّ العودة للتراث والتاريخ تُكسب الشعر
دلالة أبعد من الحالة التقريرية التي تغلب
على معظم الشعر القديم لذلك يكون
استخدام رمز «أبي رغال» كرمز تاريخي
معاصر في دلالته، ولا ينسخ قدمه حدثه،
لأنّ شخصية العميل تتكرر عبر كل زمان
ومكان. يكتسب هذا الرمز دلالة سلبية لأنّه
بفعله يهدف إلى هزيمة أمته وقتلها. إنّ
انتماءه لهذه الأمة منفيّ فكرياً وروحياً
وحضارة حتى ولو كان عربيّ النسب.

إنّ مكة اليوم لا تختلف عن القدس ولا
عن أية مدينة محتلة ومحاولة نقل الكعبة
من قبل أبرهة يقابلها اليوم نقل النُفط
العربي المقدّس عند ملوك الجشع وأرباب
الثروات الهائلة. وغار حراء رمز لاكتمال
التأثر والثورة، يقابله اليوم الفعل المقاوم
الذي يأبى الضيم ويسعى لدحر العدو عبر
كلّ وسائل المقاومة المشروعة.

والفيل الذي حمل أبرهة في محاولته
لهدم الكعبة تقابله الميركافا والطائرات وكلّ

(٣) م، س ص ١١٠.

(٢) م، س ص ١٠٣.

(١) م، س ص ١٠١.

وتبين أن مصائر الأمم لا تصنع إلا بتضحيات أبنائها بالعبور على جبال الشوك والأفاعي والجوع، وهي كلها رموز لمرحلة النضال الصعب ضد الغزاة والمحتلين. إن قاموسية هذه القصيدة وأسلوبها تبيان لنا بوضوح أبعديات المدرسة الداخلية التي استمد منها الشاعر ألفاظه المرتبطة بالثقافة والتجربة والصيغة الجميلة. إن الذي يقرأ هذه القصيدة يستطيع أن يرى المدارج الثقافية التي سعد عليها الشاعر حتى استوى على عرش لغته ففي شعره تظهر ثقافته الموسوعية المتصلة بالتراث في أعلى تجلياته: «وعمار تقتله الفئة الباغية».

ونرى لقاح نتاجه باللغة القرآنية بوضوح، والذي يقرأ هذه القصيدة وغيرها من نتاج الشاعر يرى بوضوح ورود الألفاظ القرآنية: «أقنى»، و«البُن» و«أم القرى» و«البيت» «أبَابيل» «الفيل». ولكن تحدرُّ هذه الألفاظ بعمق في نتاج الشاعر ليس عملاً ثقافياً خالصاً، وإنما هو مرتبط بتجربته مع الحياة.

وسائل الغزو والاحتلال، ولكن إيمان المقاومين دحر الميركافا ورجمها كما رجمت الطير الأبابيل الفيلة وأصلب الفيلة.

والذهب وسيلة لشراء الضمائر منذ القدم ولكنه يقتل بقدر ما يُغري. وكم من عميلٍ جنّده الصّهيونيّة بهذه الطّريقة. والطّير الأبابيل تُقابل أيدي الأطفال الفلسطينيين الذين رجموا صدور الغزاة ووقفوا أمام الميركافا شاهرين دمهم من غير خوف ولا وجل. والمعتقد الديني في القصيدة هو الرّافد الأوّل لفكرة المقاومة، لأنّ الإيمان كان ولا يزال المحرك العميق لكلّ فعلٍ مقاوم.

الخاتمة:

إنّ قصيدة أبي رغال عالجت موضوع الخيانة والعمالة المنتشر في كلّ زمان ومكان. فهي من ناحية تبين لنا أسباب ارتماء كثير من الناس في أحضان الخيانة الفاحشة بسبب الفقر المدقع، رغم أن هذا ليس تبريراً أبداً ولكنه واقع على كل حال، وتبين معاناة من يخون أهله وبلاده، وتظهر لنا بوضوح التقلبات الكبرى التي يعاني منها العملاء في مراحل عمالتهم الأولى، وتبين أيضاً موت النفس الإنسانية حين يموت شرفها الوجودي المرتبط بوجود الوطن نفسه: «يهداً بعد التوثب والفوران»،

من مظاهر التأويل النحوي (الحذف في لامية العرب أنموذجاً)

جهاد الحسن

وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: التأويل هو التفسير والمرجع والمصير. وذكر ابن فارس في الصحابي أن التأويل آخر الأمر وعاقبته، يقال إلى أي شيء مأل هذا الأمر: أي مصيره وعقباه^(١). وقال الفيروز آبادي: «وأول الكلام تأويلاً وتأوله: دبّره وقدره وفسّره»^(٢).

التأويل اصطلاحاً:

ارتبط المعنى الاصطلاحي للتأويل بالمعنى اللغوي، وغدا مرتبطاً بتفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير على هذا مترادفين. والمطالع كتب المتقدمين من علماء النحو كالكتاب لسبويه والجملة المنسوب للخليل ومقدمة في النحو المنسوب لخلف الأحمر لا يجد استعمالاً

يعدّ التأويل وسيلة مهمة من وسائل الكشف على المعنى، واستند إليها النحويون البصريون لإخضاع النصوص التي جاءت مخالفة لأحكامهم النحوية التي سنّوها، وكان التأويل سمةً واضحةً من سمات الخلاف بين البصريين الذين تمسّكوا بالقياس المبني على المطرد والشائع من كلام العرب، والكوفيين الذين اهتموا بالسّماع، وبنوا قواعدهم على كل نصّ وصل إليهم من دون اللجوء إلى التأويل.

التأويل لغةً واصطلاحاً:

التأويل لغة:

لكلمة التأويل معانٍ عدة، أهمها وأبرزها التي تتفق والمعنى الاصطلاحي. فالتأويل في اللغة هو من آل الشيء يؤول إلى كذا، بمعنى رجع إليه وارتد، والأول هو الرجوع،

(١) الصحابي في فقه اللغة، لابن فارس، تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧. ٤٨/١.
(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادي، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦ - ٢٠٠٥. ١٥٩/٥.

لكلمة تأويل فيها، ولكن مع مرور الأيام بدأت تشيع لفظة التأويل في مصادر النحو العربي التي ألفت في القرن الثالث لذلك يمكن القول إن التأويل في البيئة العربية وفي الاستعمال القرآني في القرون الثلاثة الأولى اتّسم بكونه مرادفًا لمعنى التفسير، ومن ذلك ما ذكره أبو عبيدة وهو أن التأويل والتفسير واحد، ويروى عن أبي العباس ثعلب قوله: إنَّ التأويل والمعنى والتفسير واحد^(١)، وقال الجوهري: التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء وقد أولته تأويلًا وتأولته بمعنى، وقال الليث: التأوّل والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلاّ ببيان غير لفظه. وقال أبو عبيدة، والمبرد: هما بمعنى^(٢).

وذهب آخرون إلى أنّ هناك فرقًا جوهريًا بينهما، قال العسكري: «التفسير هو الإخبار عن أفراد آحاد الجملة، والتأويل الإخبار بمعنى الكلام، وقيل التفسير أفراد ما انتظمه ظاهر التنزيل، والتأويل الإخبار بغرض المتكلم بكلام، وقيل التأويل استخراج معنى الكلام لا على ظاهره بل على وجه يحتمل مجازًا أو حقيقة. وقال

الراغب: التفسير من التأويل، وأكثر استعماله في الالفاظ، ومفرداتها. وأكثر التأويل في المعاني والجمال، وقال غيره: التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا. والتأويل: توجيه لفظ متوجه إلى معانٍ مختلفة بما ظهر من الأدلة»^(٣).

أمّا المعنى الذي أخذ به علماء الشرع والمتأخرون من المتفكّهة، والمتكلمة، والمحدّثة والمتصوّفة فهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا للكتاب والسنة^(٤). قال الشنقيطي: «وحاصل تحرير مسألة التأويل عند أهل الأصول أنه لا يخلو من واحدة من ثلاث حالات بالتقسيم الصحيح: الأولى: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره بدليل صحيح في نفس الأمر يدل على ذلك، وهذا هو التأويل المسمى عندهم بالتأويل الصحيح، والتأويل القريب... الحالة الثانية: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لأمر يظنه الصارف دليلاً وليس بدليل في نفس الأمر، وهذا هو المسمى عندهم بالتأويل الفاسد، والتأويل البعيد... الحالة الثالثة: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لا

(١) انظر: تأويل النص القرآني وقضايا النحو. محمود حسن الجاسم، دمشق: دار الفكر، ط ١، ٢٠١٠. ص ٣٥.
(٢) الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط ١، ١٤١٢هـ. ص ١٣٠.
(٣) فروق اللغة ص ١٣٠. وانظر: الموسوعة القرآنية، تأليف: إبراهيم الأبياري، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥هـ. ٥/٩.
(٤) التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ. ص ٧٢.

لدليل أصلاً، وهذا يسمى في اصطلاح الأصوليين لعباً^(١).

وكان التأويل موضع اختلاف بين البصريين والكوفيين، فكان البصريون، وهم أصحاب قياس، يلجؤون إليه كلما اعترضهم نص مخالف لقواعدهم التي سنّوها على الكثير المسموع، فكانوا يخضعون النص لقواعدهم بواسطة التأويل، أمّا الكوفيون فهم أصحاب سماع و كانوا يرون أنّ كل ما سمع عن العرب صحيح، وبنوا بعضاً من قواعدهم على السماع المخالف للقياس^(٤).

غرض التأويل:

إنّ السبب الرئيس الذي دفع النحويين إلى التأويل هو المحافظة على صحة القواعد التي استنبطها النحاة والمحافظة في الوقت عينه على سلامة النصوص المسموعة عن العرب من أنّ يدعى بفسادها لمخالفتها القواعد الجارية عليها^(٥)، فهم يلجؤون إليه عند مخالفة اللفظ أو التركيب الظاهر المعنى أو الأصل النحوي، فيحمل على خلاف الظاهر لدليل، فهم يستعملونه إذا عدل بالشيء عن الموضوع الذي يستحقه، فأما إذا

أمّا التأويل فقد أخذ النحويون من أفواه المفسرين وجعلوه ركناً أساسياً في الدرس النحوي فرضه الاستقراء الناقص الذي اعتمد عليه النحاة في بناء قواعدهم، فقد نقل السيوطي عن أبي حيان: «إنما يسوغ التأويل إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة، فيتأول، أمّا إذا كان لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلا بها فلا تأويل، ومن ثمّ كان مردوداً تأويل أبي علي (ليس الطيب إلا المسك) على أنّ فيها ضمير الشأن؛ لأنّ أبا عمرو نقل أنّ ذلك لغة تميم^(٢). ويعني بالجادة هنا القاعدة النحوية، فما خرج عن القاعدة يجب أن يتأول حتى يعود إليها. أي: إذا ورد عن العرب الأقدمين نص يخالف قاعدة نحوية فإن النحاة يؤولونه بما يوافق هذه القاعدة. وعرفه الدكتور محمد عيد بقوله: «صرف الكلام عن ظاهره إلى وجوه خفية تحتاج إلى تقدير وتدبر»^(٣).

- (١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م. ١/١٩٠-١٩١.
- (٢) الاقتراح في علم أصول النحو، للسيوطي، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨. ص ٩٢.
- (٣) أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث، محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ط ٤، ١٩٨٩.
- (٤) انظر مراحل تطور الدرس النحوي، عبد الله بن حمد الختران، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٣. ص ٢٣٧.
- (٥) أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، دار غريب، مصر، (٢٠٠٧). ص ٢٣١.

وقع في الموضوع الذي يستحقه، فمحال أن يقال: إن النية غير ذلك.

وثمة مصطلحان آخران تناولهما النحاة في مصنفاتهم يشبهان التأويل؛ هما: التوجيه الإعرابي، والتقدير. بيد أن هناك فروقاً دقيقة بين كل واحد منهما والتأويل، فالتأويل أعم من التوجيه، وكما يقول المنطقة: كل تأويل توجيه، ولا عكس، أمّا التقدير، فالعلاقة بينه وبين التأويل علاقة اجتماع وافتراق، فقد يجتمعان إذا خالف النص القاعدة، وقد يفترقان إذا لم يكن هناك خروج عن القاعدة النحوية^(١).

وسائل التأويل النحوي:

اتكأ النحاة على وسائل عدة لتأويل النصوص ودُكر منها أشكال كثيرة، منها: الحذف، والزيادة، والتقديم، والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف، ومنها أيضاً: التقدير، والاتساع، والإضمار، والاستتار، والفصل والاعتراض والتعليق، والإلغاء، وغلبة الفروع على الأصول، ورد الفروع إلى الأصول^(٢).

ولا يمكن في هذا المقام أن نعرض للوسائل كلها، وسأكتفي بوسيلة واحدة من هذه الوسائل، وهي الحذف من خلال تطبيقها على لامية العرب للشنفرى.

ظاهرة الحذف من الظواهر التي تشترك فيها جميع اللغات الإنسانية، وقد فرضت وجودها في اللغة العربية، فمن سنن العرب الحذف والاختصار، وقد تنبّه لها سيبويه، فقال: «اعلم أنّهم مما يحذفون الكلم، وإن كان أصله في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوّضون ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطاً»^(٣). وقال ابن الأنباري: «والحذف في كلامهم لدلالة الحال وكثرة الاستعمال أكثر من أن يحصى»^(٤).

وعرّف الرّماني الحذف بقوله: «إسقاط كلمة للإجزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام»^(٥). وعرّفه من المحدثين الدكتور علي أبو المكارم بقوله: «إسقاط لصيغ داخل النصّ التركيبيّ في بعض المواقع اللغويّة، وهذه الصيغ يُفترض وجودها نحوياً لسلامة التركيب وتطبيقاً

(١) انظر مثلاً على ذلك اقوال النحاة في إعراب (الأرحام) في قوله تعالى: «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ»، في الدر المصون ٥/٢٢٥-٢٢٦.

(٢) أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، دار غريب، مصر، ٢٠٠٧. ص ٢٤٧.

(٣) كتاب سيبويه تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل - بيروت. ٢٤/١-٢٥.

(٤) الإنصاف في مسائل الخلاف، أبي البركات عبد الرحمن الأنباري، دار الفكر، دمشق، ١/٧٣.

(٥) النكت في إعجاز القرآن للرماني، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ٤، ص ٧٦.

٢ - المفرد، نحو: المبتدأ، والخبر،
والمفعول به، والمضاف، والموصوف.

٣ - الحرف، نحو: حرف النداء، وحرف
الجر.

٤ - الحركة الإعرابية في نحو: الجمل
التي لها محل من الإعراب، والمصادر
المؤولة، والأسماء المقصورة، والأسماء
المبنية.

ولا بد لصحة الحذف من أمرين: أحدهما:
أن يكون السامع عارفاً به لوجود القرائن،
والثاني: الداعي الموجب لرجحان الحذف
على الذكر».

وقد اهتمَّ النحاةُ وعلماءُ البلاغة بدراسة
دواعي الحذف واستنباط القرائن الدالة على
المحذوف، وقد ذكرَ ابنُ هشامٍ ثمانيةً
شروطٍ لا يجوز الحذف بغيرها، هي: وجود
دليل للحذف، ويُفتقرُ إلى هذا الدليل إذا كان
المحذوف جملةً بأسرها أو أحد ركنيها، أو
لفظاً يفيد معنىً فيها هي مبنيةٌ عليه، أمّا إذا
كان المحذوف فضلةً فلا يشترط لحذفه
وجدان الدليل، وألاً يكون ما يحذف كالجزء،
فلا يُحذف الفاعل ولا نائبه ولا مشبهه.
وألاً يكون مؤكّداً، ألاّ يؤدي حذفه إلى
اختصار المختصر، وألاً يكون المحذوف
عاملاً ضعيفاً، ألاّ يكون المحذوف عوضاً
عن شيء. ألاّ يؤدي حذفه إلى تهية العامل

للقواعد، ثمَّ هي موجودة - أو يمكن أن
توجد - في مواقف لغويّة مختلفة»^(١).
ولكنني أرى أنّ هذا التعريف يفتقر إلى الدقّة
في قوله: «وهذه الصيغ يُفترض وجودها
نحوياً لسلامة التركيب وتطبيقاً للقواعد»؛
لأنّ النصوص الواردة عن العرب وفيها
حذف سواء كان جائزاً أم واجباً لم يخلّ
الحذف فيها بسلامة التركيب ولم يخرق
القاعدة، بل قد يكون ذكر المحذوف في
الحذف الواجب خرقاً للقاعدة ومخلاً
بسلامة التركيب.

وقد قسّم النحاة الحذف إلى قسمين:
جائز، يسمح فيه النظام النحوي ذكر
المحذوف في بعض الأحوال، وواجب لا
يسمح فيه بذكر المحذوف البتة.

يطال الحذف معظم كلام العرب شرط
أن يكون هناك دليل على المحذوف، قال ابن
جنّي: قد حذف العربُ الجملة، والمفرد،
والحرف، والحركة. وليس شيء من ذلك إلاّ
عن دليل عليه. وإلا كان فيه ضرب من
تكليف علم الغيب في معرفته»^(٢).

نستنبط من كلام ابن جنّي السابق أنّ
الحذف يتناول كلاً مما يأتي:

١ - الجملة، نحو: جملة القسم وجوابه،
وجملة جواب الشرط، وجملة الصلة.

(١) أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، ص ٢٥٥.

(٢) الخصائص لابي عثمان ابن جنّي، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت. ٣٦٠/٢.

عنها جميعاً، وكيف استخدم النحويون هذه الوسيلة في التأويل، متخذاً قصيدة عدّها اللغويون قديماً وحديثاً من أهم قصائد الشعر العربي، أعني لامية العرب للشنفرى^(٣).

أولاً: الحذف في الجملة الإسمية:

تتكون الجملة الإسمية من طرفين أساسيين، ولا يمكن أن تقف من دونهما، وهما المسند إليه (المبتدأ) والمسند (الخبر)، هذا الأمر دفع النحاة إلى عدّهما عمدة في الكلام، ولا يستغنى عنها، وحينما وقفوا على جمل اسمية فقدت أحد طرفيها، قاموا باستحضار الركن المفقود عبر التأويل بأنّه قد حذف لفظاً جوازاً في بعض المواضع، ووجوباً في مواضع أخرى، وهو موجود فعلاً في بنية الجملة، وقد فصلّ النحاة في ذلك أيّما تفصيل^(٤).

للعمل وقطعه عنه. وألاً يؤدي الحذف إلى إعمال العامل الضعيف مع إمكان إعمال العامل القوي^(١).

ولا بدّ من الإشارة إلى رأي بعض المحدثين في ظاهرة الحذف، ولا سيما ما نعتة النحويون بالحذف الواجب؛ لأنه يشعر - في رأيهم - أنّ المحذوف كان موجوداً، ثمّ حذف بشكل مقصود، ولكنه في الواقع لم ينطق به العرب أبداً، وهذا دفع بعضهم إلى القول بضرورة وجود نوع من الجمل ذات ركن واحد، وأطلق عليهم بعضه اسم الجملة الموجزة^(٢). وأرى أنّ المنهج المعياري الذي انتهجه النحويون القدماء يرفض هذا الرأي، وما اتبعوه من تأويل يجيب عن تساؤلات المحدثين.

وسأبين في الصفحات القادمة بعض مظاهر الحذف، إذ لا يتسع المقام للحديث

(١) انظر مغني اللبيب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، جامعة حلب، ٧٨٦ وما بعدها.

(٢) انظر: بناء الجملة بين منطق اللغة والنحو، نجاته عبد العظيم الحوفي، دار النهضة العربية، مصر، ١٩٧٨. ص ٤٧. والعلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، محمد حماسة عبد اللطيف، الكويت، ١٩٨٣، ص ٨٧. والنحو الوصفي من خلال القرآن، محمد صلاح الدين مصطفى بكر، مؤسسة الصباح للنشر، الكويت، ٩٦/٢ - ١٠٦. الشنفرى: عمرو بن مالك الأزدي، من فحطان. ٩ - ٧٠ ق. هـ / ٥٥٤ م.

شاعر جاهلي، يمني، من فحول الطبقة الثانية وكان من فتاك العرب وعدائهم، وهو أحد الخلعاء الذين تبرأت منهم عشائرتهم. قتله بنو سلامان، وقبست قفزاته ليلة مقتله فكان الواحدة منها قريباً من عشرين خطوة، وفي الأمثال (أعدى من الشنفرى). وهو صاحب لامية العرب، شرحها الزمخشري في أعجب العجب المطبوع مع شرح آخر منسوب إلى المبرّد ويظن أنه لأحد تلاميذ ثعلب. وللمستشرق الإنكليزي ردهوس المتوفي سنة ١٨٩٢م رسالة بالانكليزية ترجم فيها قصيدة الشنفرى وعلق عليها شرحاً وجيزاً. انظر الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢. ٨٥/٥.

(٤) انظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت. ٢١٧/١ - ٢٢٠.

حذف المبتدأ:

لجأ الشنفرى إلى حذف المبتدأ في غير موضع من لاميته، كقوله:

هَتَوْفٌ مِنَ الْمَلْسِ الْمُتُونِ يَزِينُهَا
رَصَائِعٌ قَدْ نَيْطَتْ إِلَيْهَا وَمِحْمَلٌ
أُدِيمُ مَطَالَ الْجُوعِ حَتَّى أُمَيْتَهُ
وَأَصْرِبُ عَنْهُ الذِّكْرُ صَفْحًا فَأَذْهَلُ
مُهَلَّلَةً شَيْبُ الْوَجُوهِ كَأَنَّهَا
قِدَاخٌ بِكَفِّي يَاسِرٍ تَنْقَلِقُلُ
مُهَرَّتَهُ فُؤَةٌ كَأَنَّ شُدُوقَهَا
شُقُوقُ الْعِصِيِّ كَالْحِجَاتِ وَبُسَلُ
طَرِيدٍ جِنَايَاتٍ تَيَاسِرُنَ لَحْمَهُ
عَقِيرَتُهُ لِأَيَّهَا حُمٌّ أَوَّلُ

فإن قوله: (هتوف) تحتمل النعت وأن تكون خبراً لمبتدأ محذوف تقديره: هي، وجملة (أديم) في البيت الثاني يجوز فيها الاستئناف وأن تكون خبراً لمبتدأ محذوف تقديره: أنا، و (مهلة)، و (مهرة) تحتمل أن تكون نعتاً وأن تكون خبراً لمبتدأ محذوف، و (طريد)، وقعت أيضاً خبراً لمبتدأ محذوف دل عليه السياق، ونرى أن هذا الحذف في جميع المواضع قد لجأ إليه في مقام الاستئناف. قال الجرجاني: «ومن المواضع التي يطرأ فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف يبدؤون بذكر الرجل ويقدمون بعض أمره، ثم يدعون الكلام الأول

ويستأنفون كلاماً آخر. وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ»^(١).

ولم يقف الحذف على مطالع الأبيات، فقد ورد أيضاً في صدور الأعجاز إذا استأنف بها على صدور الأبيات، وذلك في قوله:

فَلا جَزَعٌ مِنْ خَلَّةٍ مُتَكَشَّفٍ
وَلا مَرِحٌ تَحْتَ الْغِنَى أَتَخَيَّلُ
فالتقدير في هذا البيت: فلا أنا أجزع، وكذلك (متكشفاً)، و (لا مرح)، أي: ولا أنا أمرح.

فصدر البيت وقع خبراً لمبتدأ محذوف، ومطلع عجزه أيضاً وقع خبراً لمبتدأ محذوف تقديره «أنا». والحذف في هذا المقام من أساليب التأليف في الكلام دون تفصيله؛ فالشاعر يخرج من مجرد التقرير والإخبار إلى التحريك والإيحاء، و«الحذف قوة دافعة لا بد من افتراضها، الحذف يحرك الكلمات من وراء ستار... يُحدِّد لها مساراً، ويحميها من الحركة في كل اتجاه» فالشاعر كان معتاداً بنفسه ويريد أن يظهر نفسه، ولا ريب أن المبتدأ (أنا) يكون أظهر إذا لم يُظهِر، والشاعر يكون أنطق إذا لم ينطق به.

وقد وردت صور أخرى لحذف المبتدأ خارج مطالع الصدور والأعجاز كما في قوله:

(١) دلائل الإعجاز عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي، مصر. ص ١٢٢.

ثَلَاثَةٌ أَصْحَابُ: فُؤَادٌ مُشَيِّعٌ
وَأَبْيَضٌ إِضْلِيْتُ وَصَفْرَاءُ عَيْطَلُ
 وقوله: (فؤادٌ) فيه وَجْهَانِ: أحدهما هو
 وما بعده من المعطوفاتِ بَدَلٌ من (ثلاثة)
 تقديره: كفاني فؤادٌ وأبيضٌ وصفراءُ،
 والثاني هو خبرٌ مُبْتَدَأٌ محذوفٍ.
 وقوله:

وَلَسْتُ بَعْلٌ شَرُّهُ دُونَ خَيْرِهِ
أَلَفٌ إِذَا مَا رُغِنَتْ اِخْتِاجُ أَعْرَلُ
 فـ(أَعْرَلُ) خبرٌ مبتدأٌ محذوفٍ، أي: هو
 أَعْرَلُ، والحذف هنا في مقام الاستئناف، إذ
 أبرز الحذف الخبر لانحصار كل الكلام عليه،
 واستطاع عن طريق الحذف إبراز الطرفين
 الأساسيين في الجملة في المستوى نفسه.
 وقوله:

لَوْلَا اجْتِنَابُ الذَّامِ لَمْ يُلْفَ مَشْرَبٌ
يُعَاشُ بِهِ إِلَّا لَدَيَّ وَمَأْكَلٌ
 والتقديرُ (إلا هو لَدَيَّ) فحذف المبتدأ
 للعلم به، و(لَدَيَّ) خبره، حُذِفَ للعلم به.
حذف الخبر:

تنوع حذف الخبر بين الوجوب
 والجواز، ومن أمثلة وجوب الحذف قوله:
لَعَمْرُكَ مَا بِالْأَرْضِ ضَيْقٌ عَلَى أَمْرِي
سَرَى رَاغِبًا أَوْ رَاهِبًا وَهُوَ يَعْقِلُ

فالتقدير: «لَعَمْرُكَ قَسَمِي»، فقد حُذِفَ
 الخبر «قَسَمِي» وجوباً، وهو من المواقع
 التي بينها النحاة بقولهم: أن يكون المبتدأ
 صريحاً في القسم، نحو: «لعمرك لأفعلن»،
 وهذا الأسلوب لا يستعمل إلا في القسم،
 ويفهم منه القسم قبل ذكر المقسم عليه،
 المحذوف هنا لا يُمكن أن يكون بأي حال
 مبتدأ، بل يحتم أن يكون مبتدأً لدخول لام
 الابتداء عليه، وليست لام القسم، لأنَّ القسم
 لا يُجاب بالقسم.

وحذف الخبر وجوباً أيضاً في قوله:

وَلَوْلَا اجْتِنَابُ الذَّامِ لَمْ يُلْفَ مَشْرَبٌ
يُعَاشُ بِهِ إِلَّا لَدَيَّ وَمَأْكَلٌ
 الاسمُ الواقعُ بَعْدَ (لولا) هذه مبتدأٌ خبره
 محذوفٌ عِنْدَ الجمهور، وقال بعضهم: هو
 فاعلُ (لولا) وجعلها تعملُ عملَ الفعلِ وقيل:
 يَرْتَفِعُ بفعلٍ محذوفٍ أي لولا وَجِدَ زَيْدٌ.

وعلى النحويون ذلك بقولهم: «إِنَّ» «لَوْ»
 إذا دخلت عليها «لا» كان الاسم الذي بعدها
 مرفوعاً بالابتداء، وخبره محذوف وجوباً لا
 يجوز إظهاره لطول الكلام بـ «لولا»،
 وبالاسم المرفوع بعدها، وبجواب لولا الذي
 لا يتم معناها إلا به، و«الكلام عند طوله
 يسوغ فيه الحذف»^(١).

(١) أعجب العجب في شرح لامية العرب، للزمخشري، تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي ومحمد عبد الرزاق عرفان،
 د. ط. د. ت، ص ٦٤.

وحذف الخبر جوازاً في مواضع كثيرة،
منها قوله:

نَصَبْتُ لَهُ وَجْهِي وَلَا كَنْ دُونَهُ
وَلَا سِتْرَ إِلَّا الْأَتْحَمِيَّ الْمُرْعَبِلُ

ف (دونه) ظرف موضع رفع لأنه خبر
(لا)، والعاقل فيه محذوف أي لا كَنْ مستقر
أو كائن و (لا ستر) أي لا ستر دونه فحذفه
لدلالة الأول عليه.

وقوله:

وَفِي الْأَرْضِ مَنَأَى لِلْكَرِيمِ مِنْ
وَفِيهَا لَمَنْ خَافَ الْقَلَى مُتَعَزِّلاً
وَلِي دُونَكُمْ أَهْلُونَ سِنْدٌ عَمَلَسُ
وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءٌ جَبَالُ

وإذا تأملنا الأبيات السابقة التي حذف
فيها الخبر فسنجد أنها قد جاءت كلها في
مقام الإيجاز.

ثانياً: الحذف في الجملة الفعلية:

حذف الفعل:

ذهب النحاة إلى أن الفعل قد يحذف من
الجملة الفعلية، ويكون حذفه على ضربين:
جائز، إن أُجيب به نفي، كقولك: «بلى زيد»
لمن قال: ما قام أحد، أي: بلى قام زيد،

وواجب إن جاء في أسلوب الاشتغال،
والإغراء، والتحذير، والاختصاص^(١)،
والآخر إن جاء اسم بعد أداة اختصت
بالدخول على الأفعال، وجاء بعده فعل
يفسره^(٢)، نحو: «أزيد قام» وقوله تعالى:
﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة:
٦]، ووقفت في اللامية على أبيات حذف
الفعل فيها، كقوله:

وَأَصْبَحَ عَنِّي بِالْغَمِيصَاءِ جَالِسًا
فَرِيقَانِ: مَسْؤُولٌ وَأَخْرُ يُسْأَلُ

فشبه الجملة (عني) لا يتعلق (بمسؤول)
ولا (بیسأل): لأن الصفة لا يعمل فيها ما
قبلها، لأنها نازلة منزلة الصلة من
الموصول، وكما أن الصلة لا تعمل في
الموصول ولا فيما قبله، فكذلك الصفة، لأن
ما في حيز الصفة كالصلة، والصفة مع
الموصوف بمنزلة الاسم الواحد وإنما
يتعلق (عني) بفعل محذوف يفسره
(مسؤول) و (يسأل) ... وقدر ذلك لئلا تتقدم
الصفة على الموصوف^(٣).

ومن أمثلة حذف الفعل أيضاً قوله:

إِذَا الْأَمْعَزُ الصَّوَّانُ لَأَقَى مَنَاسِمِي
تَطَايَرَ مِنْهُ قَادِحٌ وَمُفَلَّلُ

(١) انظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت ١٨٥/٢.

(٢) المصدر نفسه ٨٥/٢.

(٣) انظر إعراب لامية الشنفرى، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: محمد أديب عبدالواحد جمران،
المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٤. ص ١٣٠، وأعجب العجب في شرح لامية العرب للزمخشري ص ٢١٢.

(الأمعز) فاعلٌ فعلٍ محذوفٍ يفسرُهُ
(لاقي) أي إذا أصابَ الأمعزُ.

وقوله:

فقالوا: لقد هَرَّتْ بليلى كلابنا
فقلنا: أدنَّبَ عَسَّ أمَّ عَسَّ فُرْعُلُ
(أدنَّبَ) هو مرفوعٌ بفعلٍ محذوفٍ
يفسَّرُهُ (عَسَّ) ولما كانَ موجوداً بعدَ الاسمِ
قَدَّرَ قَبْلَهُ من جنسِهِ وعلى هذا لا يكونُ
(لِعَسَّ) موضعٌ من الإعرابِ؛ لأنَّه مفسرٌ لما
لا مَوْضِعَ لَهُ^(١).

وقوله:

ولا جُبَاءِ أَلْهَى مُرِبِّ بَعْرِسِهِ
يطالِعُهَا فِي شَانِهِ كَيْفَ يَفْعَلُ
قال العكبري: «ويجوزُ أن يتعلَّقَ (في)
بفعلٍ محذوفٍ بيئتهُ قوله: (يفعل)، والتقديرُ:
كَيْفَ يَفْعَلُ فِي شَانِهِ»^(٢).

وقوله:

وَأَسْتَفُّ تَرْبَ الْأَرْضِ كَيْ لَا يَرَى لَهُ
عَلَيَّ مِنَ الطُّولِ امْرُؤٌ مُتَطَوَّلٌ
(وعلَيَّ) يجوزُ أن يتعلَّقَ (بَيْرَى) أيضاً
ويجوزُ أن تكونَ مِنْ صِلَةِ المَوْصُولِ، لكنَّه
لما قَدَّمَ امْتَنَعَ أن يكونَ صِلَةً لَهُ؛ لئلا تَتَقَدَّمَ
الصِلَةُ على الموصولِ، فعندَ ذلك تتعلَّقُ
بفعلٍ محذوفٍ يفسَّرُهُ الموصولُ، تقديرُهُ:
(يَتَطَوَّلُ عَلَيَّ)^(٣).

ثالثاً: حذف الفضلة:

حذف المنعوت وإقامة النعت مقامه:

عمد الشاعر إلى حذف المنعوت، وإقامة
النعت مقامه في مواضع متعدّدة، جاءت
كلها في مقام الوصف، منها: قوله:

وَأَسْتَفُّ تَرْبَ الْأَرْضِ كَيْ لَا يَرَى لَهُ
عَلَيَّ مِنَ الطُّولِ امْرُؤٌ مُتَطَوَّلٌ
فشبه الجملة (من الطُّولِ) نَعَتْ لمفعولٍ
محذوفٍ، تقديرُهُ: (شيئاً مِنَ الطُّولِ)، هذا
مذهبُ سيبويه وقال الأَخْفَشُ: (مِنْ) زائدةٌ.

وقوله:

وَأَطْوِي على الخنصِ الحوايا كما انطوتُ
خُيُوطُهُ مَارِيٌّ تُغَارٌ وَتُفْتَلُ
وَأَغْدُو عَلَى القُوتِ الرّهيدِ كما غدا
أَزَلُّ تَهَادَاهُ التَّنَائِفُ أَطْحَلُ
تَوَافِينِ مِنْ شَتَى إِلَيْهِ فَضَمَّهَا

كما ضَمَّ أَذْوَادَ الْأَصَارِيمِ مَنَهَلِ
والكافُ في الشواهد الثلاثة نَعَتْ
لمصدرٍ محذوفٍ، و(ما) مصدرية، أي: طياً
كما انطوتُ. وغدوا كغدوا الأزلَّ. وضماً مثل
ضَمَّ المَنَهَلِ للأصَارِيمِ.

وقوله:

وَضَافٍ إِذَا هَبَّتْ لَهُ الرِّيحُ طَيْرَتْ
لبائِدَ عن أعطافِهِ ما تُرَجَّلُ

(٢) المصدر نفسه ص ٧٧.

(١) إعراب اللامية للعكبري ص ١٣٣.

(٣) المصدر نفسه ص ٨٨.

فـ (ضافٍ) نعت لمحذوف، تقديره: «وشعر ضاف».

ففي المواضع السابقة كلها حذف المنعوت واكتُفي بالنَّعت، جاءت كلُّها في مقام الوصف، فالتَّلازم الموجود بين النعت والمنعوت هو ما جعل حذف المنعوت أمرًا غير مخلٍّ.

حذف المضاف وإقامة المضاف إليه

مقامه:

اتفق جمهور النحاة على حذف المضاف إذا أمِنوا الالْتباسَ والإبْهَامَ، وأقاموا المضافَ إليه مُقامَهُ، وأعرَبوه بِإِعْرَابِهِ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، والتقديرُ وأسألُ أهلَ القريةِ وأصحابَ العيرِ. أمَّا إن حصلَ بحذفه إبْهَامٌ والتباسٌ فلا يجوزُ، فلا يُقالُ «رأيتُ عليًّا»، وأنت تُريدُ «رأيتُ غلامَ عليٍّ»^(١). ومن المواضع التي حُذفَ المضافُ فيها في اللاميةِ قوله:

إذا الأَمْعَزُ الصَّوَانُ لاقَى مَنْاسِمِي
تَطَايِرَ مِنْهُ قَادِحٌ وَمُفَلِّلٌ

فـ (الصَّوَانُ) نعتٌ للأَمْعَزِ، وفيه حَذْفُ مضافٍ تقديرُهُ: الأَمْعَزُ ذُو الصَّوَانِ. فمعنى

البيت السابق لا يصحُّ إلا بتقدير حذف مضاف، ومن دون هذا التقدير لا يصحُّ أن يكون الصَّوَانُ صفةً للأَمْعَزِ؛ لأنَّ الأَمْعَزُ: المكانُ الذي فيه حصي، والصَّوَانُ: الحِجَارَةُ المُلْسُ، وهما غيران، والصفة هي الموصوف في المعنى. وكقوله:

كَأَنَّ وَغَاها حَجْرَتِيهِ وَحَوْلَهُ
أَضَامِيمٌ مِنْ سَفْرِ القَبَائِلِ نَزَلٌ

والتقديرُ: كَأَنَّ أصواتها أصواتُ أضميم، لا بُدَّ مِنْ هذا التقديرِ، لأنَّ (وغاها): (بالعينِ والعين): أصواتُها، والأصواتُ لا تشبهُ بالجماعةِ بلْ بأصواتِ الجماعةِ.

حذف المضاف إليه وإقامة المضاف

مقامه:

من الألفاظ ما يُلازم الإضافةَ إلى المفرد، تارةً لفظًا وتارةً معنًى، منها «أولٌ، ودونٌ، وفوقٌ، وتحتٌ، ويمينٌ، وشمالٌ، وأمامٌ، وقُدَّامٌ، وخَلْفٌ، ووراءٌ، وتلقاءٌ، وتجاهٌ، وإزاءٌ، وحذاءٌ، وقبلٌ، وبعدٌ ومعٌ؛ (وهي ظروفٌ). وكلٌّ، وبعضٌ، وغيرٌ، وجميعٌ، وحَسْبٌ، وأيٌّ»؛ (وهي غيرُ ظروفٍ)^(٢).

وقد ورد حذف للمضاف إليه في اللامية، في قوله:

(١) جامع الدروس العربية للغلابيني، راجعه الدكتور عبد المنعم خفاجة، المكتبة العصرية، صيدا، ط ٢٨، ٢١٢/٣ - ٢١٣.

(٢) جامع الدروس للغلابيني ٢١٥/٣.

وَكُلُّ أَبِي بَاسِلٍ غَيْرَ أَنِّي
إِذَا عَرَضْتُ أُولَى الطَّرَائِدِ أُبْسَلُ

قوله: (وكلُّ) يريدُ كلَّ واحدٍ من هؤلاء
المذكورين، أو كلُّهم، فحذَفَ المضافُ إليه،
وهو يريدُهُ، وبقي حكمُ الإضافة، وهو
تعريفُ (كلِّ)، ومثال ذلك أيضًا قوله:

فَإِنْ تَبْتَنَسُ بِالشَّنْفَرَى أَمْ قَسَطِلُ
لَمَّا اغْتَبَطْتُ بِالشَّنْفَرَى قَبْلُ أَطَوَّلُ
طَرِيدُ جَنَائِتِ تَيَاسَرْنَ لَحْمَهُ
عَقِيرَتُهُ لِأَيِّهَا حُمَّ أَوَّلُ

و(قبلُ) و(أولُ) ظرفان بنيا على الضمِّ
ومَوْضِعُهُمَا نَصَبٌ عَلَى الظرفية، فلما حَذَفَ
المضافُ إليه بعدهما بنياهُ على الضمِّ، مثلُ
بَعْدُ. تقديره: «قبل ابتئاسها، ووقَعَ أَوَّلُ شَيْءٍ».

حذف المفعول به:

يجوز حذف المفعول لغرض؛ إما لفظي
كتناسب الفواصل في نحو: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ
وَمَا قَلَى﴾ [الضحى: ٣]، وإما معنوي كاحتقاره
في نحو: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لِأَعْلَبِ بْنِ﴾ [المجادلة:
٢١]، أي: الكافرين^(١)، ومنها قوله:

وَأَسْتَفُّ تُرْبَ الْأَرْضِ كَيْ لَا يَرَى لَهُ
عَلَيَّ مِنَ الطَّوْلِ امْرُؤٌ مُتَطَوَّلٌ

(من الطَّوْلِ) نَعَتْ لِمَفْعُولٍ مَحذُوفٍ
تقديرُهُ (شَيْئًا مِنَ الطَّوْلِ)، هذا مذهبُ
سيبويه وقال الأَحْفَشُ: (مَنْ) زَائِدَةٌ. فحذف

المفعول به احتقارًا، وحكم الحذف الجواز
عند وجود القرينة الدالة على المراد.

رابعًا: حذف جملة القسم:

قال ابن هشام: «حذف جملة القسم كثير
جدًّا، وهو لازم مع غير الباء من حروف
القسم. وحيث قيل: لأفعلن، أو لقد فعل، أو
لئن فعل، ولم يتقدم جملة قسم، فثم جملة
قسم مقدرة»^(٢). وقد ورد من ذلك في
اللامية قوله:

فَقَالُوا: لَقَدْ هَرَّتْ بَلِيلٌ كِلَابُنَا
فَقُلْنَا: أَرِنَّا عَسَّ أَمْ عَسَّ فُرْعُلُ

(لقد هَرَّتْ) اللامُ جوابُ قسمٍ مَحذُوفٍ،
وكقوله:

فَإِنْ يَكُ مِنْ جِنٍّ لِأَبْرَحٍ طَارِقًا
وَإِنْ يَكُ إِنْسًا مَا كَهَا الْإِنْسُ تَفْعَلُ

فاللام في «لأبرح» هي اللام الواقعة في
جواب القسم. وكقوله:

فَإِنْ تَبْتَنَسُ بِالشَّنْفَرَى أَمْ قَسَطِلُ
لَمَّا اغْتَبَطْتُ بِالشَّنْفَرَى قَبْلُ أَطَوَّلُ

و(لَمَّا اغْتَبَطْتُ) هو جوابُ قَسَمٍ مَحذُوفٍ.

خامسًا: حذف الحروف:

حذف حرف النداء:

يجوزُ حذفُ حرفِ النداءِ بكثرة، إذا كان
«يا» دونَ غيرها، ومنها قوله:

(٢) معني اللبيب لابن هشام ص ٨٤٦.

(١) أوضح المسالك ٢/ ١٨٤.

أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ
فإني إلى قومٍ سواكم لأميلُ

حُذِفَ حَرَفَ النِّدَاءِ فِي قَوْلِهِ: (بَنِي أُمِّي)،
وَتَنَزَّلُ المِنَادَى بَعْدَ الحِذْفِ فِي الصِّدَارَةِ
بَعْدَ الجُمْلَةِ الفِعْلِيَّةِ «أَقِيمُوا» فَبَرَزَ لِفِظِهِ
وَقَوِي مَعْنَاهُ، وَانْحَصَرَ فِيهِ الِاهْتِمَامُ.

حذف همزة الاستفهام:

أجاز النحاة حذف همزة الاستفهام
سواء تقدمت على (أم) أم لم تتقدمها، وجاء
حذف الهمزة في قوله:

فَلَمْ يَكْ إِلَّا نَبَأَةٌ تَمَّ هَوَمَتْ
فَقَلْنَا قَطَاةً رِيْعَ أَمْ رِيْعَ أَجْدَلُ

ففي هذا البيت حذفان، حذف النون من
(يَكُنُّ) تخفيفاً لكثرة استعمال هذه اللفظة،
وحذف همزة الاستفهام قبل (قطاة) لدلالة
الهمزة الأخرى عليها. وهذا الحذف جاء
ليلائم موقف الحيرة الذي أصاب الناس
وهم يتحدثون ويتساءلون عما حدث،
فالمقام مقام الدهشة والحيرة الذي يقصُرُ
فيه النَّفْسُ وتَنخَنقُ الكلمات، ويريدون
جواباً سريعاً، ومن ثمَّ حُذِفَتِ الهمزة لأنَّها
ثقيلة في المخرج.

حذف حرف الجر «رَبِّ»:

يُحْذَفُ حَرَفَ الجَرِّ الشَّبِيهِ بِالنَّزَائِدِ «رَبِّ»
«وتنوب الواو عنه بكثرة، وقد حذفت في
ثلاثة مواضع في اللامية، منها قوله:

وَلَيْلَةَ نَحْسٍ يَصْطَلِي القَوْسَ رَبُّهَا
وَأَقْطَعَهُ اللَّائِي بِهَا يَتَنَبَّلُ

(وليلة نحس) مجرورة (برب) مضمرة
وقيل جرُّه بالواو.

وقوله:

وَيَوْمٍ مِنَ الشُّعْرَى يَذُوبُ لُؤَابُهُ
أَفَاعِيهِ فِي رَمْضَائِهِ تَتَمَلَّمُ

(ويوم) أي: ورب يوم.

وقوله:

وَحَرْقٍ كَظْهِرِ التُّرْسِ قَفْرٍ قَطَعْتُهُ
بِعَامِلَتَيْنِ ظَهْرُهُ لَيْسَ يُعْمَلُ
(وحرق) أي: ورب حرق.

نتائج البحث:

التأويل وسيلة مهمة للكشف على
المعاني، واستطاع شراح اللامية ومعرّبوها
عبر التأويل بيان جماليات اللامية وأسلوبها
اللغوي العالي.

التأويل النحوي ركن مهم وأساسي في
الدرس النحوي، وغرضه المحافظة على
صحة القواعد النحوية من جانب وسلامة
النصوص من جانب آخر.

للتأويل وسائل متعددة، أهمها الحذف،
وبه كشف النحويون والبلاغيون عن جمال
اللغة العربية.

لامية العرب تعدّ أنموذجاً مهماً على
الشعر الجاهلي وعلى لغة العرب من حيث
الجزالة وغرابة الألفاظ ومتانة التراكيب.

- وسلك الشنفرى مسلك الشعراء الجاهليين، فاستخدم الحذف في معظم أبيات لاميته، ولم يتوقف عند نوع واحد من الحذف، فحذف العمدة والفضلة وحذف الاسم والفعل والحرف، وكان لهذا الحذف دواع بلاغية مهمة.

فهرس المصادر

والمراجع المعتمدة في البحث

- الاقتراح في علم أصول النحو، للسبوطي، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨.
- أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، دار غريب، مصر، ٢٠٠٧.
- أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث، محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ط ٤، ١٩٨٩.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- أعجب العجب في شرح لامية العرب، الزمخشري تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي ومحمد عبد الرزاق عرفان، د. ط، د. ت.
- إعراب لامية الشنفرى، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٤.
- الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢.
- الإنصاف في مسائل الخلاف، أبي البركات عبد الرحمن الأنباري، دار الفكر، دمشق.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- بناء الجملة بين منطق اللغة والنحو، نجاه عبد العظيم الحوفي، دار النهضة العربية، مصر، ١٩٧٨.
- تأويل النص القرآني وقضايا النحو. محمود حسن الجاسم، دمشق: دار الفكر، ط ١، ٢٠١٠.
- التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
- جامع الدروس العربية للغلابيني، راجعه الدكتور عبد المنعم خفاجة، المكتبة العصرية، صيدا، ط ٢٨.
- الخصائص لابن عثمان ابن جني، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.
- الدر المصون للسمن الحلبي، تحقيق: د. أحمد الخراط، دار القلم، دمشق ط ١ ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- دلائل الإعجاز: للجرجاني، علق عليه: محمد شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٨٤ م.
- الصاحبي في فقه اللغة، لابن فارس، تحقيق أحمد حسن بسح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٧.
- العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، محمد حماسة عبد اللطيف، الكويت، د. ط، د. ت.
- الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط ١، ١٤١٢ هـ.
- القاموس المحيط للفيروز آبادي، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦ - ٢٠٠٥.
- كتاب سيبويه تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل - بيروت.
- مراحل تطور الدرس النحوي، عبد الله بن حمد الختران، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٣. ص ٢٣٧.
- مغني اللبيب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، مطبوعات جامعة حلب.
- الموسوعة القرآنية، تأليف: إبراهيم الأبياري، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥ هـ.
- النحو الوصفي من خلال القرآن، محمد صلاح الدين مصطفى بكر، مؤسسة الصباح للنشر، الكويت.
- النكت في إعجاز القرآن للرماني، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط ٤.
- النقد العربي - نحو نظرية ثانية - مصطفى ناصف، عالم المعرفة، الكويت، ط ١، ٢٠٠٠.

دراسة تحليلية - دون كيخوته

طوني خوند

أ - الرواية:

وضع ميغال دي سرفانتس «رواية دون كيخوت» في مطلع القرن السادس عشر (١٦٠٥ - ١٦١٦م)، في ظلّ امبراطورية مترامية الأطراف، في عهد شارلكان الملك. وفي بيئةٍ حافظت على قيم الفروسية (وهي إسبانيا) على الرغم من وجودها بين أقطارٍ دولٍ قد زالت عنها تلك القيم، وامّحت.

هذه القيم اتّخذت طابع السمو والرفعة، ومنها:

(١) محاربة الظلم والمظالم.

(٢) إرساء مبادئ السلام.

(٣) مساعدة الضعفاء.

(٤) الشجاعة والبطولة وحب المغامرة.

وحاول «سرفانتس» أن يُظهر هذه القيم في رواية «دون كيخوت» فجعلها أهدافاً لروايته:

(١) فضح الواقع الإسباني، بما فيه من بؤسٍ وشقاء.

(٢) إبراز قضية الفقر والغنى.

(٣) الأحكام الظالمة والجائرة.

(٤) تبيان مساوئ عبدة الأموال.

(٥) كسب الشهرة.

(٦) التّهكم والنقد اللاذع من أجل الإصلاح.

(٧) مساوئ قراءة كتب الفروسية.

كتب «سرفانتس» روايته في زمنٍ انقسم فيه الناس إلى طبقتين: غنيّة وفقيرة. وعرض أحداث الرواية في أمكنة متنوعة: عند الحلاق، في الكنيسة، على الطرقات، في الحقول، في السّاحات، في الغابة، وفي الفندق... وكان لكلّ مكانٍ حدثه، وهو مزيج من الواقع والخيال.

«دون كيخوت» قصة من البيئة الإسبانية تحمل في طياتها جانبين: أحدهما يمثل بطل الرواية «دون كيخوته» الذي حمل السلاح، واتخذ جواداً، وانتقى حبيبة، وسعى إلى الإصلاح، ليُمثّل الواقع المثاليّ الوجودي. والجانب الآخر كان يمثله صديقُه

وخادمته وحامل سلاجه، «سانشو بنتا» الذي كان همة الوحيد إرضاء سيده، وهو ذو إدراك محدود، يُصدّق ما يقال له. وكان ذلك الرفيق الأصيل (للروح) مجسداً للواقع، نهماً إلى الطعام وممثلاً لجسد الإنسان.

ب - قراءة في نص الدون كيشوت:

إنّ الحديث عن شخصية «دون كيشوت» في الرواية يجزّنا مباشرة للحديث عن هذه الرواية، وأهمّ الأحداث والشخصيات التي استعملها المؤلف، والتي أعانت البطل حتى يظهر بهذه الصورة المقنعة وينال هذه الشهرة الكبيرة.

«دون كيشوت» في الرواية هو رجل نحيف طويل، ناهز الخمسين، برجوازي متوسط الحال، يعيش في إحدى قرى إسبانيا إبّان القرن السادس عشر، لم يتزوَّج، ومن كثرة قراءاته في كتب الفروسية كاد يفقد عقله، وينقطع ما بينه وبين الحياة الواقعية، ثم يبلغ به الهوس حدّاً يجعله يفكّر في أن يعيد دور الفرسان الجوالين وذلك بمحاكاتهم والسير على نهجهم حين يضربون في الأرض، ويخرجون لكي ينصروا الضعفاء، ويدافعوا عن الأرامل واليتامى والمساكين.

أعدّ عدته للخروج، فاستخرج من ركن خفي بمنزله سلاحاً قديماً متأكلاً خلفه له أباؤه:

«فأول ما فعله هو صقل السلاح الذي ورّثه عن والد جدّه، بعد أن أكله الصداً زماناً طويلاً في زاوية البيت... فنظفه... لكنّه عندما رأى الخوذة ناقصة... استخدم الكرتون بمهارة وربط بعضه ببعض، وجعل منه خوذة أو على الأقل مظهر خوذة» وحمل سلاحاً وسيّفاً، وركب حصاناً أعجف هزياً، وانطلق على هذه الهيئة شأن الفرسان السابقين الذين انقضوا منذ أجيال.

ثم تذكّر وهو سائر في طريقه فرحاً، أنّ الفارس الجوال لا بد له من تابع مخلص أمين، فعمد إلى فلاح ساذج من أبناء بلدته وهو «سانشو بانزا» وقال له دون كيشوت بين أشياء أخرى:

«أنّه ينبغي أن لا يخشى شيئاً حين يأتي معه، وأنّه سيربح الكثير، ولن يخسر شيئاً، وأنّه ربما أعطاه بدلاً من القشّ والزبل اللذين سيتركهما، حكم إحدى الجزر، بهذه الوعود وغيرها غرّر سانشو بانزا فترك امرأته وأولاده وتبع جاره بصفته مرافقاً له وحاملاً لسلاحه».

ج - دون كيشوت شخصية مفهومية:

لعل السؤال الذي تتمحور على أساسه هذه المقاربة، هو التالي: كيف غدا سيرفانتيس ملهما للفكر الفلسفي المعاصر،

من خلال روايته الإشكالية «دون كيشوت ديلامانشا»؟ بل كيف أضحي البطل الروائي «دون كيشوت» شخصية مفهومية وليست مجرد شخصية تعبر من خلال صيرورة السرد الروائي، عن تجربة حياة كما هو شأن معظم الأعمال الروائية السائدة، لتغدو شخصية إشكالية تفسح المجال لنوع من الاستثناء الذي يمنحها قابلية إيواء المفاهيم، أي قابلية التعبير عن تجربة حياة بما هي انكشاف لتجربة الفكر، أي أنها تكشف كينونة كائن يقود تجربته. - من خلال وعي منفصل - نحو مغامرة تضع التجربة الإنسانية بوصفها تجربة غيرية، موضع إشكال يؤزم علاقة الكائن بالعامل الذي يصير من خلاله فضاء للعلاقات الغيرية.

إن أصالة «سرفانتيس» لا تكمن فقط في ريادته للنوع الروائي، وإنما أيضاً في كونه مبدع الشخصية الإشكالية إن لم نقل الشخصية المفهومية بالمصطلح الدولوزي الدقيق - على الرغم من تجاهل دولوز لشخصية دون كيشوت وحرصه على إبراز شخصية أبله دو ستيوفسكي في كتابة المشترك مع غتاري، ما هي الفلسفة؟ - فشخصية دون كيشوت» تقود من حيث غرابيتها نحو خلق مفارقات تؤزم وضع الفرد بالعالم، وتجعله أمام تجربة فكر يغير الواقع ويكشف هشاشة العلاقات في عالم يسوده الخداع وتتعدر فيه الحقيقة.

لقد انشغل الفلاسفة المعاصرون بشخصية دون كيشوت، باعتباره شخصية إشكالية تمتلك من سمات الغرابة ما يجعلها أفقاً لاستشراف إشكالات العصر المفهومية، ومن ثم فإن تفكيك سمات هذه الشخصية تجعل الفيلسوف المعاصر ينحو نحو قراءة مغايرة يقتحم من خلالها حقل المفاهيم التي يؤسس من خلالها لمنظوره الفلسفي.

إن فقر دون كيشوت يفسر معظم جوانب حياته، كما أن فقر الشعب يعد مصدرًا لعلاته وفضائله في نفس الوقت، فالأرض التي غدت دون كيشوت هي أرض فقر جذباء، وهذا الفقر هو الذي صير سكانها رحلاً تائهين بحثاً عن لقمة العيش في أراض أخرى بعيدة، وهو الذي جعل دون كيشوت - ذلك الفارس النحيف الجسد، ذا الوجه الصارم والجبهة العريضة - يحب الحياة، ويقيه من الشبع، ويغذيه بالأمل. ومعنى ذلك أن الضعف أو الحاجة جعله يفكر في حياة لا تنتهي قط، حياة خالدة، مليئة بالطموح تعبر عن الرغبة في البداية، ومن ثم فالتأمل لا يكاد يفارقه، وهو الذي غدّى حياته، من هنا فإن حُمقَه لم يظهر إلا بعد أن نضجت حكمته.

فحقيقة الإنسان لا تتجلى إلا من خلال لغز الأحمق الذي يمتلك هذه القدرة الخاصة في التفكير على نحو الغرابة اللامشروطة

بالاعتقاد الذي يحمل العقل الإنساني على العجز والخضوع للواقع المشروط.

إن «دون كيشوت» من النوع الإنساني الذي ينخرط في مغامرة فريدة وغريبة في الوقت ذاته يتحكم فيها أساساً عامل الرغبة في المجد «فمن أجل هذه الغاية اندفع دون كيشوت لقراءة أعمال الفروسية بدافع من الذوق والمتعة، إلى الحدود القصوى، أي إلى حد فقدانه التعقل. فهل كان بإمكان دون كيشوت أن يكون شجاعاً دون فقدان العقل؟ لقد ضحى الفارس بعقله من أجل مجد شعبه فامتلاً خياله بالغرابة الرائعة، حيث اتخذ الجمال حقيقة، واقتنع به، لذا قرر أن يحقق، ما يقدمه له حمقه باعتباره واقعاً. فافتقاده للعقل منحه أغرب فكر غير مسبوق لدى أي إنسان في العالم. فقد بدا له من الضروري والمناسب أن يغدو فارساً تائهاً في العالم باحثاً عن المغامرات، مقتحماً الأخطار لنيل شهرة واسعة وخالدة. وهذه هي قضيته الكبرى، إذ لتحقيق الخلود عليه أن يعلي من شرفه، وأن يكرس حياته لخدمة قضايا جمهوريته، ومن أجل الشهرة الخالدة تولدت في داخل دون كيشوت قناعة بأن يضع اسمه فوق ذاته، أي أن يصير آخر ضد ذاته لاغياً اسمه الحقيقي متبنيًا اسماً للشهرة.

إن دون كيشوت من خلال هذا المنظور يعبر عن شخصية مفهومية لا تكف عن

مواجهة العدالة وإعادة النظر في مفهوم القانون، وهذه النزعة الكيشوتية أساسها الصفح وليس القانون بما يتجاوز الخير والشر، عدالة تنتصر للحرية المحايثة للوجود الإنساني.

إن أكبر مغامرات دون كيشوت وأعمقها دلالة هي تلك التي تتمثل في تحريره لهؤلاء المحكومين بالأشغال الشاقة الذين صادفهم في طريقه، لأنهم اقتيدوا بالقوة وليس بملء إرادتهم، وهذا واحد كاف بالنسبة إلى دون كيشوت، من أجل إغاثتهم، على الرغم من اهتمامه بجنحهم لكن العقاب الذي طالهم يعتبره غير عادل، إنه لأمر رهيب أن يصير عبداً من جعله الله والطبيعة حراً، كما أنه ليس من الخير أن يغدو أهل الشرف جلادين لغيرهم من الناس حيث لا مصلحة لهم في ذلك قط، فالحجج التي يعتمدها الفارس من أجل تحرير السجناء الذين اعترفوا بجرائمهم، تتلخص في تلك التي تغذي التمرد في الروح الإسبانية ضد العدالة الوضعية، المقاومة واجبة من أجل إحلال العدالة في العالم، لكن ليس هناك حق ثابت لمعاقبة مجرم، في حين أن آخرين يفلتون من العقاب من خلال ثغرات في القانون. في النهاية فالعقاب العام يتلاءم مع التوجهات النبيلة السمحة، مهما كان ذلك متعارضاً مع الحياة المستقيمة للمجتمعات، عوض أن تكون معاقبة البعض، وإفلات

البعض الآخر من العقاب، بمثابة وصمة عار لمبادئ العدالة وللشعور الإنساني معا. إنها طريقة للتفسير، أي لتبرر لنا ولغيرنا، سبب أفعالنا لكن السبب الحقيقي يظل مجهولاً.

د - امتدادات شخصية دون كيشوت في الفكر المعاصر:

في نهاية الخروج الأول لدون كيشوت، وجد هذا الأخير نفسه عرضة لصدفة تيهانه أمام مفترق طرق والحال أن الفارس، ذا الوجه الحزين، والذي لم يكن قط فرد الحداثة في الشيء، قد استبعد أن يقوم هو نفسه بهذا الاختيار. لقد توخى أن تقرر الصدفة، أملاً من خلال ذلك أن تتدخل الآلهة، فك لجام فرسه مترقباً أن يتجلى القدر. إذا فإن كيشوت في ما يرى مؤلفو كتاب «الصدفة واللايقين»، قد وجد نفسه في مواجهة ما يسمونه اليوم بطريقة لا تقديسية - باللايقين، لكن ها هو الحادث يتقرر حينما ترك لروسينونت rossinante (فرس دون كيشوت) أن يختار بنفسه بالطبع الطريق الأقرب إلى إسطبله.

إن هذا المثل بالنسبة إلى مفكري «الصدفة اللايقين» أبلغ دلالة عن وضعية الإنسان الراهن، فنحن من فرط استبعادنا لأي تفكير حول «الفرد» أي حول التحديات القصوى التي يخضع لها مستعمل التجربة،

فإننا نواجه خطر الاستمرار في اتخاذ القرار في قضية العالم والحياة بالخضوع إلى أوامر بطوننا. ولهذا فإننا نفكر بنفس طريقة الفيتاغوريين الذين أكدوا على أنه من المناسب أن نعيد ربط الموضوع المتأمل (بفتح الميم المشددة) بالخطاب حول الذات المتأمل (بكسر الميم).

إن التجار الذين يمثلون «أفراد الحداثة» الصاعدة، يصرحون بجواب يكاد يكون علمياً. أنهم مستعدون لهذا الإقرار، لكنهم من أجل ذلك يتوخون القيام بما نسميه اليوم بالتجربة. فإذا ما أحضر دون كيشوت «دولسيني» فهم يريدون فحصها، وعقب هذا الفحص يخلصون إلى استنتاج.

هـ - قراءة في شخصية سانشو بانزا

لا يمكن لقارئ الرواية أن يغفل وجود شخصية مهمة رافقت البطل، وهي سانشو بانزا هذا الفلاح الساذج الذي دفعه الطمع لمرافقة دون كيشوت، هذا الخادم الذي كان مناقضاً لسيده، حتى أصبح يصعب أن نتخيل دون كيشوت من دون خادمه فهما يمثلان إلى حد كبير:

«.. وجهين أساسيين للطبيعة الإنسانية، فإذا كان دون كيشوت يمثل العقل، فسانشو يمثل الجسد والغريزة، وإذا كان يعبر عن مثالية الإنسان غير الواقعية فإن سانشو يمثل فطنة الإنسان

الغريزية التي لا تأخذ في حسابها الأفكار المجردة، بل تسعى إلى إشباع الحاجات الأساسية للإنسان»^(١).

كان سانشو بانزا ضخم الجثة على عكس صاحبه دون كيشوت الطويل، الهزيل، وتنتشر المفارقات المضحكة ابتداءً بمنظر الرجلين، ثم تستمر طوال هذه الرواية الكوميديّة ذات الأسلوب الجميل والخفيف، وأولى المعارك التي سعى هذا الفارس الوهمي إلى خوضها كانت ضدّ طواحين الهواء التي ظلّها شياطين ذات أذرع هائلة، واعتقد أنها مصدر الشرّ في الدنيا، فهاجمها غير مصغٍ إلى صراخ تابعه وتحذيره، ورشق فيها رمحه، فرفعته أذرعها في الفضاء ودارت به ورمته أرضاً، ثم كانت معركة الأغنام الشهيرة، فلا يكاد دون كيشوت يبصر غبار قطيع من الأغنام يملأ الجوّ حتى يخيّل إليه أنّه جيش جرار زاحف صوبه، فيندفع بجواده ليخوض المعركة، التي أتاحتها له القدر ليثبت فيها شجاعته ويخلد اسمه.

وتنجلي المعركة عن قتل عدد من الأغنام، وعن سقوط «دون كيشوت» نفسه تحت وابل من أحجار الرعاة، يفقد فيها بعض أسنانه، ولا يسلم سانشو المسكين خلال مغامرات سيّده المزعوم من الأذى،

فعلى الرغم من أنّه يحب السلم، ويؤثر السكينة على القتال، فإنّ المشكلة تجيء من أنّ «دون كيشوت» بوصفه فارساً لا يباح له إلا قتال الفرسان، فإذا جاء العدوان أو الاستفزاز من المدنيين فعلى سانشو أن يتكفل بهم، والنتيجة الحتمية لذلك أن يتحمل سانشو الكلمات والصفات والضرب بالعصي والرجم بالحصى، تماماً كما حدث مع فريق من البالغين الذين احتك فرس دون كيشوت - أفراسهم أثناء مسيرته:

«.. لجؤوا إلى عصيتهم، وأحاطوا بالفارس وبمراقفه وأوسعوهما ضرباً بهمة ونشاط عجيبين، وبما أنّهم كانوا يفعلون ذلك بحماسة فقد انتهوا من العملية بسرعة، سقط سانشو أرضاً من هجمتهم الثانية.. ولم تنفع شجاعة دون كيشوت.. وبراعته، فقد أصابه ما أصاب مراقفه..».

وهو ما حدث مرة أخرى عندما رفض دون كيشوت أن يدفع أجر مبيتها في فندق على الطريق إذ توهم أنّه بات ليلته في قلعة من قلاع الفرسان.. وتتوالى مغامرات دون كيشوت الذي يجرجر وراءه تابعه المغلوب على أمره، إلا أنّ الهزائم كانت تلاحقه في كلّ معاركه، وهو في كلّ مرة يدرك أنّه قد هزم بالفعل، ولكنّه لا يفسّر

(١) أميره حسن نويرة: دون كيشوت و عنصر السخرية في الرواية الانجليزية في القرن ١٨ . ص ٢١٦ .

الفروسية، ويندم على شيء فقط هو عدم امتلاكه الوقت الكافي لقراءة كتب أخرى يمكن أن تنير الروح.

و - سرفانتس مبدع الأسطورة الأدبية:

إنَّ الأخذ بالحسبان حياة ومعاناة سرفانتس يسهل فهم كتابه «دون كيشوت» فهمًا أوضح و أعمق «فليس هو كتاب محاط بالأسرار، ويلمّح فيه من حين إلى حين إلى أشخاص عصره فحسب، ولكنّه ذكريات حياة شربانتس الخاصة، وطموحه وأحلامه وشقاؤه، إنّ هذا كلّهُ، يصبغ كلّ صفحة من صفحات الكتاب، وإنّ دون كيشوته هو ثربانتس نفسه مجردًا عن الظروف السطحية كلّها ولكنّه صعب الفهم والإدراك الخيالي، مرتفع فوق الزّمان والمكان، حيث يلمس قلوب الذين حلقوا بأحلامهم فوق الوسائط التي يمتلكونها، وذلك لكي يحققوا أحلامهم»^(١).

وبالعودة للرواية نلاحظ أن سرفانتس جعل كلّ الشخصيات مهياً لخدمة بطله «دون كيشوت» فهو الشخصية الأبرز، وقد صورّه سرفانتس كإنسان تسلّطت على عقله فكرة واحدة استعبدته، وجعلته أسيرًا لها وهذه الفكرة هي أنّه فارس مغوار ألقى

الأمر على الوجه الصحيح، فيرجعه إلى جنونه هو، وإنّما يفسّره على أنّ خصومه من السحرة قد أرادوا حرمانه من نصر مؤكّد، فمسخّوا بسحرهم العمالقة الشياطين إلى طواحين هواء، ومسخّوا الفرسان المحاربين إلى أغنام.

ثم نجد «دون كيشوت» الذي جلد سانشو قبل قليل لعدّه أن معلمه لا يعرف إنّ دولوسينيا ليست فائقة الجمال، إنّهُ يعرف أنّها مجرد فتاة قروية سوقية، لكنّها لن تبقى كذلك، ينادي على سانشو تعال، يكفي أن أراها أنا جميلة وشريفة:

«... صاح دون كيشوت لنتكلّم باحترام عن كلّ ما يخصّ السيدة دولوسينية، فهذه هي وسيلتنا للعيش...».

هنا ينقض دون كيشوت على دمي متحركة، ويقطع رأس الجنود الدّمي ليمنعهم من اعتقال عاشق وأميرته، وهما هاربان معًا إلى أحضان الحرية، ثم يعوّض بعدئذ صاحب الدّمي بسخاء لقاء «دين الشرف» هذا.

وفي الفصل الأخير تبرأ دون كيشوت المحتضر من «أشباح الجهل السوداء» التي جاءت من القراءة في كتبه البغيضة عن

(١) محمود صبح: النقد المعاصر لرواية دون كيشوته، ص ١١٤.

على عاتقه مهمة إنقاذ العالم من الظلم والفساد، وهو غير قادر على التفكير بطرق مغايرة لما عهده في الروايات التي كان يقرأها بنهم شديد، بل إنه يحاول تطبيق ما فيها من قيم ومثل على العالم الذي يعيش فيه:

«وسرفانتس حريص على أن لا يجعل من بطله إنساناً مجنوناً لا يستطيع التفكير، بل جعله قادراً على إبراز الحجج وتقديم البراهين، وإن كانت المقدمات التي يبدأ منها خاطئة دائماً».

فقد حاول سرفانتس على أن يظهر دون كيشوت مسلوب العقل، بل إنساناً عادياً في زمن غير عادي أي إنه كان يعيش أوهاماً سيطرت على عقله نتيجة الإكثار من قراءة الكتب.

ويولد التناقض بين «دون كيشوت» وسانشو نوعاً من السخرية الضاحكة، والفكاهة الطيبة التي أصبحت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالنموذج الذي قدمه سرفانتس في هذه العلاقة بين السيد والخادم، ونجد أن الرواية في القرون الأخرى اقتبست الكثير من سرفانتس، ولكن العلاقة بين شخصيتين متناقضتين ومتقابلتين مثل تلك التي وجدت بين دون كيشوت وخادمه، كانت من أهم النواحي التي تركت أثراً في رواية ذلك العصر. كل هذه المميزات جعلت من «دون كيشوت»

رواية فريدة، ارتبط نجاحها بصاحبها سرفانتس الذي عاش ظروفًا صعبة ومتعبة أسهمت بشكل أو بآخر في ولادة هذا النموذج الأدبي.

لا شك أن التناقض بين السيد وخادمه من أبرز سمات هذه الرواية، بل إنه ليصعب أن نتخيل دون كيشوت من دون خادمه فهما يمثلان إلى حد كبير وجهين أساسيين للطبيعة الإنسانية، فإذا كان دون كيشوت يمثل العقل فسانشو يمثل الجسد أو الغريزة، وإذا كان دون كيشوت يعبر عن مثالية الإنسان غير الواقعية، فإن سانشو يمثل فطنة الإنسان الغريزية التي لا تأخذ في حسابها الأفكار المجردة بل تسعى إلى إشباع الحاجات الأساسية للإنسان.

أما أهم ميزة تصبغ رواية «دون كيشوت» هي أنها رواية إنسانية استطاع سرفانتس أن يجعلها، وبفضل محتواها، صالحة لكل زمان ومكان تؤكد بعض الآراء النقدية أن الرواية لم تكن بمعزل عن مقتضيات العصر، وعن ظروفه وإيديولوجياته السائدة:

«ففي بداية القرن كان الإيمان بالعقل في ذروته، فليس غريباً إذن أن نعد مغامرات دون كيشوت وقتها شطحات خيال محموم تستحق الهجوم، ولكن بتقادم السنين في هذا القرن بدأ في ظهور تيار فكري يؤمن بأن الإنسان طبع

الموت، هي بمثابة الثمن الذي نؤديه عن كل ما اقترفناه من ذنوب في هذه الحياة، ومن ثم فإن الله الذي صيّر الإنسان حرًا، لا يمكن أن يدينه بأسر دائم.

لكن هناك نقطة مهمة تظهر من خلال السياق الفكري للنزعة الكيشوتية إذ لا يعني أنّ العقاب يعود إلى الله وحده وبالتالي إلى شريعة الحق الإلهي، حيث تغدو العدالة وسيلة تملكها السلطة السياسية التي تمارس عدالتها باسم الله. إنّ الذين ينصبّون الله منفذًا خادمًا لهم، إنما يرغبون في العمق أن يستعبروا من الله خدماته، ودون كيشوت برأي أونامونو ليس من هذا النوع. إن دون كيشوت الذي يعتقد بأنه وزير الله على الأرض، وبأنه الذراع المنفذ لعدالته، لكنه كما نعلم جميعًا يترك لله أن يحكم على الأخيار والأرذال، ولأجل أي عقاب يقدر أن يصفح عن المذنبين.

إن «دون كيشوت» كما هو شأن الشعب الذي تحدّر من سلالته، يرى بعين غير راضية لعدالة الجلال ومنفدي القانون الوضعي. إن شخصية «دون كيشوت» المفهومية لا تعبر عن سخرية مجانية تثير الضحك بقدر ما تعبر عن موقف تراجيدي للنزعة البطولية، يخلد عظمة اسبانيا، ففي هذه السخرية تتلخص الفلسفة الاسبانية

على حبّ الخير، ويؤكد أهمية التفاؤل، وحبّ البشرية، وطيبة النفس، وهي قيم نادى بها كل من شافنتسبري وايديسون في بداية القرن، وإن لم تجتذب مؤيدين لها إلا عند منتصف القرن حيث أصبحت قوّة فكرية لا يستهان بها، فليس من المستغرب أن تبدو الطيبة الأساسية في شخصية «دون كيشوت» كعذر كاف لكل ما يبدر منه من تصرفات طائشة، بل والنظر إليها بكثير من التعاطف والفهم»^(١).

ز - من الحري أن يكون الخطأ متبوعًا بنتائج الطبيعة:

إنّ الغاية النهائية والحاسمة للعدالة هي الصفح إذا ف «الله» والطبيعة ودون كيشوت «يعاقبون من أجل الصفح. إن عقابًا لا يتلوه صفح ولا يقدر في النهاية على الحلم ليس سوى تعذيب من دون جدوى. فعندما يشعر إنسان ما بالاعتداء عليه ويندفع نحو الانتقام وإذا ما تحقق له ذلك، فإنه يصفح وهذا يدلّ على مدى طيبته ونبله. وعن الشعور المعقلن بالانتقام يتولد ما نسميه بالعدالة. ففي عبورنا نحو الحياة الآتية، ونحن نواجه الله يكتمل لغز الصفح بالنسبة لكل البشر، إن معاناة الحياة والأهوال المترتبة عنها، بالإضافة إلى القلق من أجل

(١) أميرة حسن نورية: دون كيشوت وعنصر السخرية في الرواية الانجليزية في القرن الثامن عشر، ص ٢١٢.

كل القيم وكل النسب لأنها تظن في كل لحظة... أنها تفك رموز الشارات.

إن دون كيشوت غدا لدى فوكو شخصية مفهومية قادرة على إحداث توقيعات تفضي إلى محو العلامات.

يدخل دون كيشوت حقل اهتمام الفيلسوف ضمن سياق التفكير في علاقة التقنية بالخدعة. فإذا كان للتقنية التي استهدفت تفويض الآلهة - الأشياء، تأثير إبطال السحر، فإنها على الرغم من ذلك لم تتجنب كل خديعة. فالإيديولوجيا لا تزال تمارس تسلطها، فبواسطتها، يخادع الناس بعضهم وينخدعون أيضا. والمعرفة البسيطة التي تعنى بها العلوم الإنسانية ليست منفصلة عن الإيديولوجيا. والتقنية لم تحترز من الالتباس amphibologie الذي يسكن كل ظهور. وذلك هو مصدر الخوف المستمر للإنسان الحديث من أن يقع ضحية السحر.

ح - الصراع بين المثالية والواقعية:

نجد دون كيشوت، الذي جلد سانشو لاعتقاد هذا أن معلمه يعرف أن دولوسينيا ليست فائقة الجمال. إنه يعرف أنها مجرد فتاة قروية سوقية، لكنها أنبل من أن تبقى كذلك، ينادي على سانشو: «تعال، يكفي أن أراها أنا جميلة وشريفة... لقد رسمتها في مخيلتي كما أريدها أن تكون». إننا لا نعرف

حسب «أونامونو»، على أنها فلسفة حقة وعميقة تحل في أي إنسان يقف على حافة أسرار الحياة، ومن ثم فهي السخرية الأكثر حزناً، ولكنها الأكثر مواساة لكل من يستطيع أن يتذوق في دموع الضحك الخلاص من الحكمة البائسة التي نذم من خلالها عبودية الحياة الحاضرة.

إنه من المشروع أن يقوم أي إنسان بإحقاق عدالته بطريقته الخاصة، لأن هذه العدالة موجهة بغريزة طبيعية، لكن أن يغدو الإنسان جلاذاً لغيره، من أجل ضمان لقمة عيشه، ولخدمة عدالة فظيعة ومجردة، فهذا ليس خيراً، وما دامت أن العدالة لا شخصية وليست مجردة، فإنها تعاقب إنطلاقاً من ذلك.

وبما أن اللغة قد غدت مسكن الشخص المفهومي، فإنها أفقدته قرابتها القديمة من الأشياء، لتجعل من دون كيشوت «إنسان التشابهات الوحشية الذي يكشف عن وجهه المجنون لا بالمعنى المريض، وإنما باعتباره انحرافاً بيناً ومستمرًا، أي جعلت منه الإنسان المستلب في التماثل، الإنسان الذي يمثل شخصية اللاعب المختل لذاته وللآخر، فهي تأخذ الأشياء على غير حقيقتها، وتحسب جماعة من الناس من جماعة أخرى، كما تتجاهل الأصدقاء وتتعرف إلى الغرباء، وتظن أنها تنزع القناع في حين أنها تفرض قناعاً. إنها تقلب

هنا مَنْ يسخر ممن؟ ومن نكون نحن لنشرع الفرق بين الحلم والحقيقة؟ إننا الممثلون والجمهور معاً في تمثيلية تحذيرية. هنا ينقضّ دون كيوخوت على عرض دُمى متحركة ويقطع رأس الجنود - الدمى، ليمنعهم من اعتقال عاشق وأميرته وهما هاربان معاً إلى أحضان الحرية. ثم يعوّض بعدئذٍ على صاحب الدمى لقاء «دَيْن الشرف» هذا.

ط - الصراع بين الخير والشر - الحياه والموت

الواقعية والمثالية بيننا واقعاً عملياً نفعياً يفرض وجوده على البشر. فدون كيشوت كان هدفه أصلاً نشر الحق والعدل والقيم النبيلة. لكن صار في الطريق الغلط وهو طريق الأوهام وانتهى عمله إلى لا شيء لا بل إن الأمور تحوّلت إلى الأسوأ، بينما تابعه سانشو بانزا يمثل الواقعية التي تبغي الفائدة الملموسة والنفع القريب.

الرواية تبين كيف إن الإنسان بإمكانه أن يتصارع مع أوهام وخرافات هو مؤمن بها وفي النهاية لا يكسب شيئاً بل يخسر أشياء كثيرة منها حياته.

إن أكبر مغامرات دون كيشوت وأعمقها دلالة هي تلك التي تتمثل في تحريره لهؤلاء المحكومين بالأشغال الشاقة الذين صادفهم في طريقه، لأنهم اقتيدوا بالقوة وعلى الرغم

من إرادتهم، وهذا وحده كاف بالنسبة إلى دون كيشوت، لإغاثتهم، وعلى الرغم من اهتمامه بجَنحهم لكن العقاب الذي طالهم يعتبره غير عادل، إنه لأمر رهيب أن يصير عبداً من جعله الله والطبيعة حرّاً، كما أنه ليس من الخير أن يغدو أهل الشرف جلادين لغيرهم من الناس حيث لا مصلحة لهم في ذلك قطّ.

إن العدالة عند دون كيشوت سريعة وتنفيذية، فالحكم والعقاب هما متلازمان بالنسبة إليه، وإذ مجرد اصلاح الخطأ فلا حاجة لمعاقبة الجاني، ومن ثم فهو لا يحاول قطّ أن يرجع الشخص عبداً. أن الأسر الدائم، والتعذيب اللانهائي القائم على حجج واهية هو مبدأ لا تستسيغ فظاعته، المسيحية الكيشوتية.

قد يمثل (دون كيوخوت) شخصاً مهووساً بالكامل لكونه غالباً ما يغض النظر عن مواضيع بسيطة حين تكون أمام ناظره مباشرة، فالقضايا التي تكون واضحة تماماً بالنسبة لأي شخص تختفي تماماً من أمام عينيه، أنها تذوب كالشمع داخل لهيب الحماس المتقد في عالمه الفروسي. فهو حين يرى دُمى خشبية يعتقد أنهما فعلاً رجال أحياء من المغرب يقفون إلى جانب حشد من الفرسان المدججين بالأسلحة. وفي مناسبات أخرى يكشف (دون

كيخوت) عن محدودية رؤيته الذهنية فيظهر، حين لم يعد بإمكانه تغيير قناعاته أو الانتقال إلى موضوع آخر، كأنه عاجز عن المشاركة في أي تسلية أو نشاط فكاهي عابر، فيصبح أشبه بجذع شجرة قديمة استقرت جذورها العتيقة في أعماق التربة دون أن تستطيع الفكاك منها.

إن (دون كيوخوت) يمتلك بنية أخلاقية هائلة (على المرء ألا ينسى أن هذا الفارس المنحرف المذهول هو الكائن الأكثر أخلاقية على وجه الأرض) وذلك يضيف عليه جاذبية خاصة وعظمة تنفرد بها أقواله وأعماله، وبكلمة أخرى أن شخصيته الأخلاقية تعطي الاستقامة والمصداقية لكيانه على الرغم من كل المطبات المهينة واللامعقولة والمثيرة للسخرية التي يقع فيها باستمرار.

أما (سانشو بانزا) فهو من صنف مختلف. إنه يضحك على (دون كيوخوت)، مدركاً أن هذا الأخير رجل مجنون. ومع ذلك فقد هجر (سانشو بانزا) في ثلاث مناسبات متتالية بيته وزوجته وابنته ليرافق هذا المعتوه وليعاني كل أصناف الحرمان ويظل مع ذلك مخلصاً وفياً له حتى الموت. إنه يؤمن إيماناً خالصاً بـ (دون كيوخوت) وهو في حقيقة الأمر فخور به لدرجة أنه أثناء اللحظات الأخيرة من حياة سيده انهار (سانشو بانزا) على ركبتيه وهو يبكي من شدة تأثره، وما كان لكل هذا الإخلاص والحماس أن يحصل لولا (سانشو بانزا) توقعه بأنه سينال مكافأة مقابل إخلاصه. أنه يملك من الحس السليم ما يكفي لابعاده عن الغرور، فهو يعلم تماماً إنه باستثناء بعض الهزائم والمضايقات التي قد تحصل في بعض الظروف لا يوجد أي تعويض أو مكافأة لمساعدته.

فلسفة التربية

نجوى جورج الخزاقه

قضية التغيير الاجتماعي، فطبيعة المجتمعات المعاصرة أنها في حالة تغير دائم وسريع، وأسباب التغيير وغاياته ووسائله من أهم القضايا المطروحة في الساحة الفكرية.

ومن هنا، نرى أن العملية التربوية هي من أهم العوامل التي يقوم عليها التغيير الاجتماعي، ومن ناحية أخرى فإن أي عملية تربوية تقف خلفها فلسفة معينة، كما نعتقد أن البحوث في مجال فلسفة التربية قليلة ونأمل أن يكون بحثنا هذا إضافة متواضعة في تأصيل هذا المجال وتعميق الدراسات فيه.

إشكالية البحث

يرى البعض أن التغيير الاجتماعي الأنجع والأمثل يتم عن طريق التربية، ويذهب آخرون إلى أنه يتم عن طريق الفعل السياسي الذي تقوم به مؤسسات الدولة.

مرتكزات البحث وفرضياته

نفترض أن الخطاب والجهد التربوي

مقدمة

تكتسب التربية أهمية خاصة لأنها تُعنى بالإنسان الذي هو نواة المجتمع ودعامته، وهذا يقتضي أن يُعد هذا الإنسان إعداداً مناسباً وفق قيم المجتمع التي عادة ما تؤهله إلى أداء وظيفته في الحياة أفضل أداء، وهذه القيم قد تختلف في واقع الحياة من مجتمع إلى آخر.

نجد في الفلسفات الوضعية مبادئ تربوية تسعى إلى نشرها، ومن هنا يمكن القول أن التربية هي سعي القائمين بها على بث قيم ومبادئ محددة ونشرها، ولها أهداف وغايات واضحة مع تأكيد اختلاف المبادئ والأهداف في النظم التربوية المتعددة، وإن اشتركت مع اهتمامها بالإنسان والعمل على ترقيته وتنميته، كائناً حياً فعلاً يسعى للتكيف معها ويكون شخصيته التي تمر بمراحل متعددة، وفق خطط المربين التربوية والتعليمية.

أهمية البحث

من أهم قضايا الإنسان المعاصرة هي

أكثر فاعليّة، مقارنةً بالخطاب والجهود السياسي، في إحداث أيّ تغيير اجتماعي منشود.

وانطلاقاً من الرّؤية التربويّة التي تقول إنّ التربية - من حيث الجوهر - محاولة لوصول الفرد إلى أعلى درجة من الكمال، وتربيته لكي يكون بوسعه التمسك بالقيم العليا ما وسعه إلى ذلك من سبيل، وبعبارة أخرى فإنّ العمليّة التربويّة تهدف إلى خلق الفرد الصّالح الذي يقوم بأداء واجباته كاملةً تجاه نفسه ثمّ تجاه الآخرين، وتجاه المخلوقات عامّة.

منهج البحث

سيعتمد هذا البحث على المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي والتاريخي المقارن. وهذا يعني ضمن ما يعني عقد مقارنة بين العديد من الفلاسفة، وتقويم مساهماتهم في هذا المجال والدفع بها حتى تسهم في حلّ قضايا مجتمعاتنا المعاصرة.

تعريفات بعض الفلاسفة والعلماء لمفهوم التربية

إنّ التعريفات التي قدّمها الباحثون أو المهتمّون بالتربية تعريفات عديدة ومتباينة تعكس تبيان واختلاف فلسفاتهم واختلاف

الصّور التي عاشوا فيها. ولربّما تساعدنا في استنباط تعريف عام لمفهوم التربية.

تناول أفلاطون (٤٢٧-٣٤٧ ق.م.) التربية بإسهاب في كتاباته، خاصّة في كتابه «الجمهورية»، والتربية عنده هي الأساس الذي يسعى من خلاله لقيام مدينته الفاضلة. وأورد تعريفه لمفهوم التربية حيث قال: «تدريب الفطرة الأولى للطفل على الفضيلة من خلال اكتسابه العادات المناسبة»^(١). فأفلاطون ينظر إلى التربية نظرة أخلاقيّة، بمعنى نقل العادات الطيّبة للحياة ونقل حكم الكبار إلى الصّغار.

أما أرسطوطاليس (٣٨٤-٣٢٢ ق.م.) الذي أطلق عليه لقب المعلّم الأوّل، فقد أعدّ التربية فرعاً من فروع السياسة، لأنّها خدمة أساسيّة وضروريّة لبناء المجتمع الآمن، وإعداد المواطن الصّالح، فهي عنده «النمو المنسجم للفرد بالشكل الذي يؤدّي إليه التطوّر الواعي لقدراته الفطريّة»^(٢). فالتربية عنده لا بدّ أن تعمل على مساعدة الفرد لينمّي صحّته ويحافظ عليها، وأن ينمّي ملكاته العقليّة، بمعنى أنّها تربية جسميّة وعقليّة.

أمّا الغزالي (٥٠٥ هـ/١١١١ م) فيقول: «إنّ صناعة التّعليم هي أشرف الصّناعات

(١) مرسي، محمد منير: أصول التربية، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٧، ص ١٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩.

وأن ننمّي فيه جميع الفضائل التي تصونه من الرذائل، وتمكّنه من مجاوزة ذاته بالتعاون مع أقرانه على فعل الخير^(٥). ويعرّفها جون ستيوارت مل (١٨٠٦-١٨٧٢): «بأنّها جميع ما نقوم به من أجل أنفسنا وما يقوم به الآخرون من أجل الاقتراب من كمال طبيعتنا...»^(٦).

أمّا دوركايم (١٨٥٨-١٩١٧) فيرى أنّ التربية تكون في تكوين الأفراد اجتماعياً. ويتمّ ذلك بالعمل الذي تحدّثه الأجيال الراشدة في الأجيال التي لم تنضج بعد النضج اللازم للحياة الاجتماعية^(٧). لذلك يرى دوركايم أنّ الإنسان الذي تودّ التربية أن تحقّقه فينا ليس الإنسان الذي خلّفته الطبيعة. إنّما هو الإنسان كما يريده المجتمع أن يكون، وهذه نظرة اجتماعية للتربية تظهر من خلال تربية الفرد وإعداده للمجتمع.

يعرف جون ديوي (١٨٥٩-١٩٥٢) التربية «بأنّها عمليّة مستمرّة لإعادة بناء الخبرة بهدف توسيع وتعميق مضمونها الاجتماعي»^(٨). والتربية عنده نمو إلى ما

التي يستطيع الإنسان أن يحترفها، وأنّ أهم أغراض هذه الصّناعة هي الفضيلة والتقرب إلى الله، وهي تلك العمليّة التربويّة التي يسعى إليها الفكر الإسلامي^(١). وهذا جانب أخلاقي محض يتمثّل في التخلّي عن الرذائل وغرس الأخلاق الحميدة مكانها.

يرى ميلتون (١٠١٧ هـ / ١٦٠٨ م) أنّ «التربية الصحيحة هي التي تساعد الفرد على تأدية واجباته العامّة والخاصّة في السّلم والحرب بصورة مناسبة وماهرة»^(٢). يقول جان جاك روسو (١٧١٢-١٧٧٨ م): «إنّ واجب التربية أن تعمل على تهيئة الفرص الإنسانيّة، كي ينمو الطفل على طبيعته انطلاقاً من ميوله واهتماماته»^(٣).

يعرّفها إمانويل كانط (١٧٢٤-١٨٠٤ م) بأنّها «ترقية جميع أوجه الكمال التي يمكن ترقيتها عند الفرد»^(٤).

في القرن التاسع عشر بدأ مصطلح التربية يظهر بوضوح، ويقول عنها رفاة الطّهطاوي (١٨٠١-١٨٧٣): «هي أن نبني خلق الطّفل على ما يليق بالمجتمع الفاضل،

(١) قمبر، محمود: بانوراما الأصول العامّة للتربية، الدوحة، دار الثقافة، ٢٠٠١ م، ص ١٢.

(٢) مرسي، محمد منير: أصول التربية، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٧، ص ١٩.

(٣) ناصر، إبراهيم: علم الاجتماع التربوي، بيروت، دار الجيل، بدون تاريخ، ص ٣٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٦) أوبر، رونيه: التربية العامّة، ترجمة عبدالله عبد الدائم، ط ٦، بيروت، دار الملايين، ١٩٨٣، ص ٢٣.

(٧) ناصر، إبراهيم: علم الاجتماع التربوي، مصدر سابق، ص ٣٤-٣٥.

(٨) مرسي، محمد منير: أصول التربية، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٩٧، ص ٢٠.

هو أحسن بالنسبة إلى الفرد والجماعة. وفي رأيه إنّه ليس هنالك أهداف ثابتة. والتربية على هذا النحو تبدو عملية ضخمة تتصل بحياة كلّ فرد، فهي تدخل في المسائل الحيويّة، التي تتأثر بجميع الظروف التي يعيشها الأفراد وجميع المطالب المتغيرة التي تلقيها عليهم هذه الظروف، وبذلك تصبح التربية وكأنّها لا تخضع لتعريف محدّد، وأنّ التعدّد أمر طبيعي يتناسب مع مكانها وسط الظروف والعوامل المتغيرة. فمظاهر هذا الاختلاف وأسبابه مردّها إلى عدم النظرة إلى التربية نظرة شاملة غير جزئية، ومن ذلك النظر إليها من خلال:

هكذا يمكن القول إنّ التربية هي جملة الأفعال والآثار التي يحدثها الفرد بإرادته في آخر. وفي الغالب أثر راشد في صغير، والتي تتجه نحو غاية قوامها أن تكون لدى الكائن الحيّ الصّغير استعدادات منوعة، مقابل الغايات التي يعد لها حين يبلغ طور نُضجه^(٢).

يمكن القول إنّ التربية هي تلك العمليّة القصديّة المتدرّجة، بخطوات ومراحل متتابعة، محدّدة الأهداف والمحتوى والأساليب والوسائل والجهود التي يقوم عليها أفراد مؤهلون متخصصون، أعدوا للقيام بجميع التزاماتها للنهوض بالفرد المرّبي وصولاً إلى أقصى درجات الكمال الإنساني الممكنة؛ بتنمية قدراته وإمكاناته ومواهبه وملكاته واستعداداته المختلفة^(٣).

تطوّر مفهوم التربية

شهد مفهوم التربية تطوّرات مهمّة على

- تأثرها بالظروف الاجتماعيّة، والسياسيّة باختلافها بعوامل الزمان والمكان فقط.

- التعليم المدرسي فقط.

- نوع مادّة التعليم.

- التخصصات المختلفة.

- أمّا تعريفها عند اليونسكو فيقوم على أنّ «التربية هي العمل المنسق الهادف إلى نقل المعرفة وخلق القابليّات، وتكوين الإنسان، والسعي به في طريق الكمال من جميع النواحي مدى الحياة»^(١). وفي وثيقة

(١) عثمان، عبد المنعم محمد: مذكرات في أصول التربية، جامعة قطر، غير منشورة، ص ٤-٥.

(٢) أوبير، رونيّه: التربية العامة، ترجمة عبدالله عبد الدائم، مصدر سابق، ص ٢٧.

(٣) مرسي، محمد منير: أصول التربية، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٩٧، ص ٢٠.

بقوميته، مدرِّكًا لواجباته، مزوَّدًا بالمعلومات التي يحتاج إليها في حياته^(١). ويركِّز الحصري على أهمية اللغة في تكوين الأمة.

فهو يرى أنَّ وحدة اللغة والتاريخ هي التي تؤدي إلى وحدة المشاعر والمنازع، ووحدة الآمال والآلام، ووحدة الثقافة وكل ما يشعر الناس أنهم أبناء أمة واحدة. وبذلك أصبحت التربية مهمة قومية غايتها تربية الأجيال على قيم يعزُّها المجتمع. وفي ذلك يظهر تأثير ساطع الحصري بالنزعات القومية التي ظهرت مع بداية عصره.

التربية لم تكتسب صفة العلمية إلا في عصر متأخر جدًا حيث كانت تحويها الفلسفة مثل سائر العلوم الأخرى. إلا أنها ظهرت كعلم لأول مرة في فرنسا حيث ألف «السكندر» في عام (١٨٧٩) كتابه «علم التربية»، وهو دراسة تعالج التربية علمًا وليس فنًا.

نتيجةً للتقدّم العلمي المحرز وتطوُّر مهنة التعليم ظهر ما يسمّى بتكنولوجيا التربية. أو ما يعرف بتكنولوجيا وسائل الإيضاح من لوحات ومجسّمات وخرائط، والتي تحوّلت إلى نماذج عملية. ثمّ تطوّرت المعينات السمعية والبصرية (جهاز عرض الصور الثابتة، وجهاز التسجيل)، ثمّ امتدّت إلى شرائط الفيديو والكاسيت وأفلام

مرّ العصور. وقد كان هذا التطوُّر نتيجةً للتحوّلات الاجتماعية من جهة، واتّساع النظرة العلمية في ميدان التربية من جهة أخرى. كانت التربية في المجتمعات البسيطة، أو البدائية القديمة ممارسات عامّة أشبه بالأفعال الطبيعية أو الغريزية، يمارسها الأب، والأم، أو الكاهن والعرّاف في مجتمع القبيلة. وتعبّر هذه الممارسات عن تجارب وحكم عاشوها. ولكن بتعقيد الحياة في مجتمع مستقرّ - ريفيًا كان أو حضريًا - تنوّعت أنظمتها، وتراكت مفرداته، نشأ مبدأ التخصّص في العمل؛ فأصبح التّعليم حرفة احترفتها جماعات تبعًا لتخصّصاتها، دينية كانت أم لغوية، أم علمية. ثمّ تطوّرت حرفة التّعليم فأصبحت تخضع لتأهيل تربوي، أو علمي أو تقني على أيدي شيوخ العلم وأرباب الصنعة. ومن ثمّ أصبحت التربية مهنة راقية كغيرها من المهن كالتطبّ والهندسة... إلخ.

والتربية كمعظم المهن، ففي جانب من جوانبها علم، وجانب آخر أيديولوجيا، ومن كل جوانبها أخلاق، وهذا ما ذهب إليه ساطع الحصري (١٨٨١-١٩٦٨)، وهو من علماء التربية، يقول: «إنّ التربية هي أن تنشئ الفرد قوي البدن، حسن الخلق، صحيح التّفكير، محبًا لوطنه، معتزًا

(١) ناصر، إبراهيم: علم الاجتماع التربوي، مصدر سابق، ص ٣٥.

وتطويرها. والتربية بهذا المفهوم هي التي تمارس داخل مؤسسات معينة كالمدارس والمعاهد والجامعات.

ثانياً: مفهوم الفلسفة ومعانيها

يقترض الحديث عن فلسفة التربية أن نوضح أولاً ما المقصود بالفلسفة. ويمكن القول إنه لا يوجد اتفاق حول تعريف الفلسفة أو تحديد مضمونها. ولعل أقلّ التعريفات للفلسفة تعقيداً ذلك التعريف الذي يمتدّ بأصل الكلمة إلى الإغريق، وهو مأخوذ من كلمة «فلسفة» نفسها إذ إنها مركّبة من كلمتين في اللغة الإغريقية القديمة (Philo) «فيلو» ومعناها الحبّ، و(Sophia) «سوفيا» ومعناها الحكمة إذ إنها حبّ الحكمة. أمّا اصطلاحاً فهي بذل الجهد للتوصّل إلى حقائق الأشياء. لا غبار على التحديد العام بوصف الفلسفة بالحكمة. ولكن هذا الوصف يحتاج توضيحاً أكثر، فماذا يعني بالحكمة؟

يقول زكريّا بشير إمام: الحكيم هو الإنسان الذي يتصرّف وفق مقتضى العقل والمصلحة ويراعي حقوق النّاس، ويعمل على سلوك الطّريق الذي يحقّق له المنفعة والرّفعة والسّعادة والفضيلة، من دون أن يظلم أحداً أو أن يتعدّى على حقوق الآخرين.

التلفزيون والسينما. ثمّ تطوّرت إلكترونياً بالكومبيوتر، وشبكات الإنترنت الوطنيّة والعالميّة والبثّ الفضائي، وما تنتجه تكنولوجيا الاتّصالات والمعلومات وأساليب التعليم عن بعد.

التربية بمعناها العام والخاصّ

من طبيعة الكائن الحيّ الاستمرار، والتجدّد، والنموّ المطرد الذي ينتج عن طريق التفاعل مع البيئة الخارجيّة. وأنّ الفرد يكسب خبراتٍ جديدة خلال وجوده داخل المجتمع المعين. التربية بمعناها العام يعني بها التربية غير المقصودة وهي تربية مباشرة يعيشها الفرد بطريقة عرضيّة وطبيعيّة، من خلال مواقف الحياة ومعانيها المحسوسة لديه. بمعنى أنّها ليست لها مؤسسات معدّة خصيصاً للتعليم ولم توضع لها أهداف تربويّة محدّدة. وبهذا الفهم «تكون التربية متقدّمة أو متأخرة، تبعاً للظروف والعوامل الداخليّة والخارجيّة للكائن العضوي في المجتمعات المختلفة»^(١).

أمّا التربية بمعناها الخاصّ، فيعني بها التربية المقصودة - تربية مدرسيّة إن صحّ التعبير - حيث تتميز بأهداف موضوعة ولها سلطات إداريّة تنهض بأمور تسييرها

(١) سرحان، منير المرسي: في اجتماعات التربية، ط٣، القاهرة، الأنجلو المصرية، ١٩٨٢، ص٣٠.

الحكمة هنا ذات مدلول معرفي أخلاقي واضح، وإن كانت الأخلاق هنا لا تنفصل عن العقل بمعنى الرشد أو التزام الصواب وتجنب الخطأ والجهل. إذاً فالحكمة تكتسب مكانتها وأهميتها من أنها تساعد على التزام السلوك الراشد، الذي يحقق السعادة والاستقامة والرفاه^(١).

يورد المعجم الوسيط في تفسير الفلسفة أنها «دراسة المبادئ الأولى وتفسير المعرفة تفسيراً عقلياً، وكانت تشمل العلوم جميعاً واقتصرت على المنطق وعلم الجمال وما وراء الطبيعة، كما يورد معجم جود التربوي، تعريفاً أشمل للفلسفة بأنها العلم الذي يرمي إلى تنظيم وترتيب كل مجالات المعرفة؛ باعتبارها وسائل لفهم الحقيقة وتفسيرها في صورتها الكلية. وهذا العمل يشمل المنطق والأخلاق وعلم الجمال وما وراء الطبيعة «الميتافيزيقا» ونظرية المعرفة.

تعريفات الفلاسفة

أشهر تعريف لها قديماً هو تعريف أرسطو إذ عرفها بأنها «البحث عن الموجود بما هو موجود» ويكاد يحصرها في نظرية الوجود.

أمّا ابن سينا (٩٨٠ هـ/ ١٣٠٧ م)

فيعرفها بأنها استكمال النفس البشرية لان تعرف حقائق الموجودات بالقدر الذي تصل إليه الطاقة البشرية عن طريق النظر العقلي. كما أنه فرّق بين نوعين من العلوم، علم (نظري) وهو يشمل العلم الطبيعي والرياضي والإلهي والكلّي. و(عملي) ويشمل علم الأخلاق وعلم تدبير المنزل وعلم السياسة^(٢).

أمّا الفلسفة الحديثة فإنّها اهتمت بطبيعة البحث في المعرفة وبأي القوى تصل إلى معرفة الأشياء. هل بالعقل وحده كما يرى أصحاب الاتجاه العقلي؟ أم بالملاحظة والتجربة، كما نادى أنصار الاتجاه التجريبي. أم بالحدس؟ كما يرى ديكرت (١٥٩٦-١٦٥٠) إنّها علم المبادئ الأولى... والعقل النظري هو أساس المعرفة. ويتفق مع بيكون في جعل الغاية من الفلسفة هي البحث عن سعادة الإنسان.

أمّا في الفلسفة المعاصرة فيعرفها أوكونر O.conner الفيلسوف البريطاني بقوله «... إنّ الفلسفة ليست نظاماً من المعرفة له طابع إيجابي وأنه ليس لها مضمون معرفي كالقانون أو علم الأحياء أو التاريخ أو الجغرافيا، وإنما هي نشاط نقدي وتوضيحي...»^(٣).

(١) إمام، زكريا بشير: نشأة الفلسفة وجدواها، ط١، الخرطوم، مطابع السودان للعملة، ٢٠٠٥، ص١٥.

(٢) أحمد، عبد المتعال زين العابدين: مدخل جديد للفلسفة، ط١، مطبعة جامعة النيلين، الخرطوم، ١٩٦٥.

(٣) مرسي، محمد منير: فلسفة التربية اتجاهاتها ومدارسها، ط٢، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٩٢، ص٥.

اعتاد النَّاسُ - كما قلنا - على النَّظرة إلى الفلسفة على أنَّها البحث عن الحقيقة المطلقة، وعن الجوهر واللامتغيِّر، ولكن الحضارة الإنسانيَّة والتقدُّم العلمي قد قطعاً شوطاً كبيراً وتغيَّرت على أثره النظرة إلى كثير من المشكلات التي كانت موضوعاً للفلسفة، فكان لا بدَّ للفلسفة أن تغيَّر وظيفتها؛ لأنَّ العلم الحديث تعثره التغيَّرات في جميع أنظمتها الاجتماعيَّة والسياسيَّة والاقتصاديَّة، فلم يعد إطار بحثها العالم الساكن الثابت، وإنَّما أصبح إطارها العالم الأرضي المتغيِّر الذي تكاثرت فيه المشكلات. وهذا المفهوم الجديد للفلسفة، أكثر حيويَّةً وأتصلاً بالمجتمع والحياة الإنسانيَّة للأفراد والجماعات، وفي عصرنا هذا الذي يتَّسم بالصِّراع، نحتاج إلى مزيدٍ من النَّظر في أحواله وفي فهمنا لتلك الأحوال.

قياساً على ذلك، لم تعد الفلسفة مجموعة من الحقائق كالتَّاريخ أو القانون أو الطَّبيعة، ولكنَّها أصبحت نشاطاً ترمي إلى النَّقد والتوضيح^(٢). وبهذا النَّقد والتوضيح والتحليل تدخل الفلسفة في جميع الميادين المعرفيَّة بما في ذلك الميدان التربوي. وهذا ما ذهب إليه فيني Finney بقوله: «إنَّ الفلسفة هي ذلك العمل العقلي النقدي المنظَّم الذي يهدف إلى تكوين المعتقدات

بصورةٍ عامَّة يمكن القول إنَّ الفلسفة ذات صبغة إنسانيَّة، بمعنى أنَّ الفلسفة تفكير إنساني متعلِّق بالزَّمان والمكان؛ فمتى وأين وجد الإنسان كانت له فلسفته. ولكن نوع هذه الفلسفة واتجاهاتها هو الذي اختلف باختلاف المكان والزمان، بمعنى أنَّ لكل عصر ولكل بيئة فلسفتها. ففي فجر التاريخ كانت الفلسفة تستمدُّ من الأساطير والحكم، وفي عهد اليونان غلبت عليها مساحة النَّظر العقلي، وفي العصور الوسطى استمدَّت من التفكير الديني، وفي العصور الحديثة غلب عليها الجانب المعرفي.

ماهية العلاقة بين الفلسفة والتربية

لقد أوضحنا ما المقصود بالفلسفة، وسبق أن أوضحنا ما المقصود بالتربية، والآن يمكنني أن أورد العلاقة بينهما. من التَّعريفات السابقة يمكن القول إنَّ الفلسفة تتضمَّن الإشارة عادةً إلى ما هو عام، وهو نشاط أو أسلوب يمكن تطبيقه على كلِّ علم وعلى ذلك يكون لكلِّ علم فلسفته، فهناك فلسفة للفنِّ، وفلسفة للتَّاريخ، وفلسفة للعلم، وفلسفة للتربية، وهذا هو الطَّابع الخاص للفلسفة الذي يُعنى بتطبيق الطريقة والنظرة الفلسفيَّة، في ميدان الخبرة المسمَّاة بالتربية^(١).

(١) يس، نبيه: أبعاد متطوِّرة للفكر التربوي، مصر، مكتبة الخانجي، بدون تاريخ، ص ١٨٠.

(٢) النجيجي، محمد لبيب: مقدِّمة في فلسفة التربية، بيروت، دار النهضة العربيَّة، ١٩٩٢، ص ٢٥.

شاغلها الرئيسي هو ما ينبغي أن يكون، أو التجاوز إلى مجالٍ فكريٍّ يهتم بتعليم النشء الفضيلة ويهتم بتحديد ملامح ما ينبغي أن يكون.

الجدير بالذكر أنّ معظم الفلاسفة الذين جاءوا بعد أفلاطون - خاصة بعد النهضة العلمية والإصلاح الديني في أوروبا - لم يظهروا أو يؤكّدوا هذه العلاقة كما فعل أفلاطون، حتى جاء القرن العشرون حيث أعاد بعض الفلاسفة لهذه العلاقة قوتها وحيويّتها. وفي مقدّمة هؤلاء، المرّبي الأمريكي جون ديوي الذي يقول: «وأما من حيث الفيلسوف وموقف من يتقبّلون استنباطاته فثمة محاولة للوصول إلى نظرة موحّدة كاملة متّسقة عن الخبرة ما استطعنا إلى ذلك سبيلًا. وهذه الناحية يعبر عنها بكلمة «الفلسفة» أي حبّ الحكمة. ولقد فرضت كل دراسة جديدة للفلسفة في كلّ حين، أنّ معنى الفلسفة هو التوصل إلى الحكمة التي تؤثر في سير الحياة، ويشهد بذلك أنّ كل المذاهب الفلسفيّة القديمة تقريباً كانت في الوقت عينه أساليب منظمة للحياة، فمن يقبل تعاليمها يأخذ نفسه بأساليب السلوك التي تتّصف به...»^(٢).

حتى تميّز بدرجةٍ عالية من الصدق، عندما تكون المعلومات المناسبة لا يمكن الحصول عليها للوصول إلى نتائج تجريبية تماماً»^(١)، وبذلك تصبح الفلسفة طريقاً وفناً بدلاً من أن تكون مجموعة من المعارف.

يذهب فريق من المرّبين إلى أنّ العلاقة بين الفلسفة والتربية هي علاقة وثيقة وقويّة؛ لأنّ التربية عندهم تستمدّ من الفلسفة. وهذا يعني أنّ الفلسفة مجموعة من المعتقدات والمبادئ، التي ترشد التربية وتوجّهها لتحقيق إصلاح اجتماعيٍّ مرغوب فيه، وأنها إمام بجوانب المعرفة كلّها ونظرة شاملة عن الخبرة الإنسانيّة، فالمرّبي يضع نظريّات تربويّة، ويشير إلى تطبيقات تربويّة تكون نتيجة حتمية لاتجاهه الفلسفي العام. فأراء أفلاطون على سبيل المثال تنبثق من فلسفته المثاليّة.

لقد كان أفلاطون من أهم الفلاسفة الأوروبيين، الذين أظهروا وأكّدوا هذه العلاقة بين الفلسفة والتربية والإصلاح الاجتماعي. ويظهر ذلك في كتابه (الجمهوريّة) الذي أوضح فيه أنّ فلسفة التربية هي جزء من اهتمامات الفيلسوف المتنوّعة، إذ إنّ ما يجمع بين فلسفة التربية بصفةٍ عامّة، هو اشتراكهما في كون

(١) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٢) ديوي، جون: الديمقراطية والتربية، ترجمة متى عقراوي وآخرون، ط ٢، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف، ١٩٥٤، ص ٣٣٦.

يشير ديوي هنا إلى أنّ الفلسفة هي نظرة موحّدة «كاملة» «متّسقة» عن الخبرة، وأنها توجّه وترشد وتنظّم أساليب الحياة. إنّ نظرة ديوي هذه متأثرة بالتاريخ الحضاري والثقافي الغربي. ويقول ديوي: «على أنّ كون التفكير الفلسفي الأوروبي في مبدأ نشأته نظريّة للعمل التربوي، هو بذاته أبلغ شاهد على ما بين الفلسفة والتربية من علاقة وثيقة. فليست «فلسفة التربية» إذاً تطبيقاً خارجياً لأفكار محضرة على نظام عملي ذي أهداف وأصول مختلفة عنها تمام الاختلاف، ولكنها صوغ صريح للمشاكل التي تعرض لنا حينما نريد تكوين العادات العقلية والخلقية المثلى، من وجهة نظر ما في الحياة الاجتماعية من صعاب، إذاً فأشدد التعاريف نفاذاً إلى معنى الفلسفة هو: «أنّها نظريّة للتربية من حيث اتجاهاتها وخطتها العامة»^(١).

في هذا النص، يصرّح ديوي أنّه متأثر بالتفكير الفلسفي الأوروبي الذي سبقه، هذا التفكير الذي يجعل الفلسفة ترتبط بالتربية ارتباطاً قوياً يجعلها النظرية العامة للتربية التي تقوم بتكوين العادات العقلية والخلقية والاجتماعية في المجتمع، ولقد أثرت آراء ديوي على الفكر الغربي المعاصر، فهذا صادق سمعان يعلّق على أفكار ديوي بقوله:

«تعبّر فلسفة ديوي في القرن العشرين عن هذا الاتجاه الشامل، فعلى الرغم من أنّه كان قاسياً وعنيفاً في هجومه على النظم الفلسفية التقليدية، إلا أنّ إيمانه العميق بالمنهج العلمي وبالديمقراطية وفر له زاوية عريضة، استطاع من خلالها أن يقوّم الفلسفات التاريخية والمعاصرة»^(٢).

في هذا النصّ يظهر تأثر صادق سمعان بفكر ديوي البراجماتي، وإيمانه بشمول التفكير الفلسفي، واتخاذ الفلسفة عقيدة توجّه وترشد أساليب الحياة المختلفة، وتكون أساساً للأخلاق والتربية والاجتماع، كما يظهر تأثره بالثقافة الغربية عموماً كغيره من المرّبين المسلمين، الذين ينطلقون من منطلقات الاتجاه الفلسفي الوضعي.

مما ورد، نستطيع أن نقول إنّ ديوي والمتأثرين به تأثروا بالثقافة الغربية والفكر التربوي الغربي، في تحديد العلاقة بين الفلسفة والتربية. ونظرة ديوي هذه تقوم على أمرين:

– الأوّل: إنّ الفلسفة مجموعة من المعتقدات التي تكون أساساً لنظرة شاملة، توجّه وترشد وتنظّم أساليب الحياة المختلفة.

(١) المصدر السابق، ص ٣٤٣.

(٢) سمعان، صادق: الفلسفة والتربية، ط ١، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٦٢م، ص ٦٨.

- الثاني: إنَّ التفكير الفلسفي شامل ويستلزم الإلمام بأطراف العلوم والمعارف المختلفة.

خلاصة القول إنَّ التربية لا تستمدّ من الفلسفة وحدها باعتبارها عقيدة، وإنّما يشترك فيها عدد من التخصصات كالتاريخ، وعلم النفس التربوي وعلم الاجتماع التربوي وأصول التربية. كما أنّ العلاقة بين الفلسفة والتربية ليست وثيقة بالمعنى الذي ذهب إليه ديوي وأمثاله، وإنّما هي علاقة تسمح للفلسفة، بحسبانها وسيلة وطريقة تسهم مع غيرها من العلوم الأخرى في بناء النظريّة التربويّة.

مجال فلسفة التربية

إنّ فلسفة التربية - كما وضح لنا من العرض السابق - هي الإطار الذي يحرك التربية ويدفعها إلى الأمام، كي تسابق العصر الذي تعيشه «ليمكنها العمل على بقاء التقدّم فحسب، بل العمل على استمراره»⁽¹⁾.

شأن أي مبحث جديد لا بدّ من التعريف به موضوعاً ومنهجاً وأهدافاً. فمن حيث الموضوع فإنّ فلسفة التربية عليها أن توجّه العمليّة التربويّة، من خلال دراستها لطبيعة ما يلي:

- العصر الذي نعيشه ومطالبه.
- الوسط الثقافي الذي نربّي فيه والفرد المتفاعل معه.

- الخبرات التربويّة الملائمة لذلك الوسط والعصر.

أمّا من حيث المنهج، فلا بدّ من نهجٍ محدّد وملائم لهذا الدّور الذي تقوم به من حيث التقويم والتوجيه. وهو منهج علمي موضوعي يتّسم بالدقّة والمرونة. أمّا من حيث الأهداف فعادةً ما تشتقّ الأهداف من فلسفة المجتمع، وهي لا تخرج من كونها:

- تحديداً لدور العمليّة التربويّة داخل المجتمع.

- تفسيراً لهذا الدور.

- توجيهاً لهذا الدور بما يحقّق الغاية منه في خدمة المجتمع.

من هذا، فإنّ فلسفة التربية هي تعبير عن فلسفة المجتمع في جانبه التربوي، ويأتي ذلك من خلال تفاعل التربية والفلسفة، في تحديد الواقع الذي تعيشه التربية والمجتمع. ونحاول أن نجعل من التربية أداة فعّالة في المحافظة على روح المجتمع وأصالته وتجديد معالمه.

حتى تُفهم نظريّة التربية، علينا أن نتطرّق إلى مفهوم النظريّة بصورة عامّة.

(1) الجياز، سيّد إبراهيم: التوجيه الفلسفي والاجتماعي للتربية، القاهرة، دار غريب، ص ٤٠.

السكان يميلون إلى الزيادة بسرعةٍ تفوق الزيادة في الموارد، وأنّ نتائج اجتماعية تترتب على ذلك، وهذه النظرية هي محاولة لتفسير ما يتوقّع حدوثه.

قد تستخدم بمعنى مختلف عن المعنى السابق إذ يعتقد صبي السمكري أنّ النظرية هي ما يتعلّمه في الفصول المسائية، في مقابل ما يتعلّمه بيده في حياته اليومية. فالنظرية ما يصاغ على الورق لكن الممارسة تشتمل على استخدام الآلات والمواد الخام. بمعنى أنّ النظرية مقابلة للممارسة.

وعلى الرّغم من اختلاف معنى «النظرية» في المثالين إلّا أنّ هناك ما يجمع بينهما هو اشتمالهما على المعرفة أو الاعتقاد. وهما الأساس لمحاولة تفسير بعض الأمور في الماضي أو الحاضر أو المستقبل. وهذا ما يحدّد طبيعة النظرية المتمثّل في التفسير، استناداً على اعتقاد مفترض في ما يحدث أو قد حدث أو محتمل الحدوث، وهذا ما يشير إلى المفهوم المركزي لمصطلح النظرية. أي أنها أداة للتفسير والتنبؤ، وهذا ما نجده في ما يعرف عامةً «بالعلم»^(٢).

ولكي نفهم النظرية التربوية، علينا أولاً أن نفهم ما معنى النظرية بصفةٍ عامة. وأننا قد نستخدم في لغتنا العامية مصطلح «نظرية» ونعني به عدداً من المواقف المختلفة والمتراصة. ويفرق أوكنور^(١) الفيلسوف البريطاني بين هذه المعاني والمواقف المختلفة لكلمة نظرية:

- فهي أحياناً تستخدم - كما في الفلسفة - للدلالة على كلّ متكامل من المشكلات المترابطة، وبهذا المعنى يتحدّث الفلاسفة عن نظرية المعرفة أو عن نظرية القيم.

- قد تستخدم أيضاً للدلالة على إطار منظم وموحد، من المفاهيم النظرية التي لها صلة بأي نشاط علمي، وهذا ما نجده عند الرياضيين في نظرية الأعداد أو نظرية المجموعات.

- وقد تستخدم في الحياة العادية في مجال التفريق بين ما هو نظري وما هو عملي، وهي بذلك مجموعة من القواعد أو المفاهيم التي تقود العمل وتوجّهه أو تسيطر عليه. وقد تستخدم كلمة نظرية للإشارة إلى محاولة تفسير ما يمكن أن يحدث في المستقبل، كما قدّم توماس مالتس من نظرية في السكان، مؤداها أنّ

(١) عبد الدائم، عبدالله: نحو فلسفة تربوية عربية، ط٢، بيروت:، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠، ص٧٨.
(٢) ت. مور: النظرية التربوية، ترجمة:، محمد أحمد الصادق وآخرين، ط١، القاهرة: النهضة المصرية، ١٩٨٦، ص١٦.

النظرية العلمية

قد تعرف النظرية العلمية أنها: «محاولة لإعطاء تفسير عام لشيء في العالم»^(١). والمقصود بالعالم هنا مجموعة من الأشياء والمواقف والأحداث. ولكن علينا أن نميز بين الفرض العلمي من جهة، والنظرية من جهة أخرى. فالفرض هو تقرير عن التماثل مفترض في الطبيعة مثل الغاز يتمدد بالحرارة، والأجسام المادية تنجذب إلى الأرض إذا لم يوجد ما يمسكها. وبتحقيق هذا الفرض يصبح قانوناً من قوانين الطبيعة، ومن ثم فإن مصطلح «النظرية» بمعناها العلمي الدقيق، هو محاولة لتفسير عدد من الفروض أو قوانين الطبيعة، من خلال وضعها في إطار منهجي أعم كما تحدت نيوتن عن قانون الجاذبية الأرضية.

وعلى الرغم من التمييز بين الفرض والنظرية، إلا أن المصطلحين يستخدمان غالباً للإشارة إلى شيء واحد حتى في الكتابات العلمية المتخصصة. وعليه فإننا نستخدم مصطلح «نظرية» للإشارة إلى الفروض التي تعبر عن قوانين الطبيعة، والنظريات الأعم التي تعبر عن فروض في تفسيرات أكثر عمومية.

النظريات التفسيرية والنظريات العلمية

إن الناظر إلى النظرية التربوية في

كتابات عظماء المرّبين في السّابق أمثال أفلاطون، روسو، وفروبل وغيرهم، فإنه يجدها لا توافق بدقّة مفهوم النظرية العلمية. فهؤلاء لم يفعلوا في تنظيرهم ما فعله العلماء. فلا تشتمل نظرياتهم إلا على القليل من الملاحظات والتجارب. فما نجده عندهم هو بداية افتراضات خاصّة عن الأطفال مثلاً، وكيفية نموهم أو عن طرق التدريس، أي بما ينبغي عمله في التربية. ولكن هذه الافتراضات ليست من النوع الذي يمكن إخضاعه للبحث العلمي، وبشكل عام فإن الذين يحاولون التحقّق منها لا يتحقّقون منها بنفس الطرق التي يتبعها العالم.

بهذا الفهم من الممكن أن نقول إن النظريات التربوية التي صيغت في الماضي، ليست نظريات على الإطلاق، والسؤال الذي يفرض نفسه هنا هل من دفاع عن النظرية التربوية، للإجابة عن هذا السؤال نقول إن دور النظرية التربوية، مختلف عن دور النظرية العلمية، (في نطاق العلوم الطبيعية) لأنّ معيار الحكم على النظريات العلمية ليس مناسباً للحكم على صدق النظريات. فاختبار النظرية التربوية يكون وفقاً للإرشادات التي تقدّمها للمعلّمين على فهم صحيح بحقيقة العالم.

وعلى الرغم من الفرق بين النظرية العلمية والنظرية التربوية، إلا أنّ هنالك

(١) المصدر نفسه، ص ١٦.

نظريّة تقول إنّ التربية تزيد التوتّر العصبي في المجتمع البدائي. وقد يصوغ عالم الاجتماع نظريّة أخرى تقول إنّ التعليم العام المكفول لجميع الناس يزيد التكافل الاجتماعي. وإنّ محاولة كشف صدق أو كذب هذه النظريّات يقتضي إجراء الأبحاث ذات الطابع العلمي.

بنية النظريّة التربويّة

إذا أردنا الحديث عن بنية النظريّة التربويّة، فمن الضروريّ بمكان فحص البنية الأساسيّة لهذه النظريّة، ثمّ كيفيّة التحقّق من هذه النظريّة. وهنا يجب التّمييز بين النظريّات العامّة للتربية من جهة، والنظريّات المحدّدة للتربية من جهةٍ أخرى. فالنظريّة المحدّدة تشتمل في الأساس على إرشادات تعليميّة تتعلّق مثلاً بأكثر طرق التدريس فاعليّة. ومثال ذلك أنّ ما يتعلّم ينبغي أن يكون مرتبطاً بالخبرة السابقة للتلميذ حتّى يفهم ما هو جديد. وفي مثالٍ آخر على المعلّمين أن يتدرّجوا في تقديم المادّة التعليميّة من المادّي المحسوس إلى المجرد. وسمّيت نظريّات محدّدة لأنّها مقيدة بغاية محدّدة. وعلى الرّغم من اتصال هذه النظريّات بالتربية في جزءٍ من أسلوبها، إلاّ أنّها تعدّ نظريّات تربويّة متضمّنة في نظريّات أعمّ للتربية.

رابطة قويّة بينهما. فالنظريّة العامّة في التربية تعدّ مجالاً للنظريّات ذات الطابع العلمي. وهذا ما نجده في علم النّفوس وعلم الاجتماع المرتبطين بالتربية ارتباطاً وثيقاً، واللذين يسهمان في النظريّة التربويّة. ويجب هنا التّمييز «بين نظريّات في التربية من جهة، ونظريّات عن التربية من جهةٍ أخرى»^(١).

إنّ النظريّات التي تُصاغ في التربية، هي تلك النظريّات التي تشتمل على طائفة من الإرشادات التي توجّه الممارسة التعليميّة. فقد يكشف عالم النّفوس الحقائق الخاصّة بكيفيّة نموّ الطفل، وبالمثل يقدّم عالم الاجتماع معلومات عن تأثير مختلف العوامل الاجتماعيّة، على اتجاهات الطالب نحو الدراسة، وعلى قدرته على التعلّم، وتعدّ هذه الأعمال إسهاماً للعلم في نظريّة التربية، وهكذا تكون نتائج عالم النّفوس وعالم الاجتماع هي في ذاتها نظريّات في النظريّة التربويّة.

أمّا التي تُصاغ عن التربية فهي تعالج التربية باعتبارها معطى، وتصدر تصميمات عنها، وتحاول بيان وظائفها في ضوء الحاجات الفرديّة الاجتماعيّة، وهكذا توجد نظريّات اجتماعيّة نفسيّة ونظريّات تاريخيّة سياسيّة عن التربية. فقد يصوغ عالم النّفوس

(١) ت. مور: النظريّة التربويّة، ترجمة: محمد أحمد الصادق وآخرين، مصدر سابق، ص ٢٤.

التربية هو خلق أشخاص قادرين على العيش في المجتمع، كما افترض جون لوك - على سبيل المثال - أن هدف التربية هو خلق الإنسان المسؤول القادر على العيش في المجتمع في عصره.

البعض الآخر اعتقد أن هدف التربية هو خلق مجتمع مثالي، يستطيع الإنسان المتعلم أن يجد فيه مكانه الصحيح. كما افترض أفلاطون الذي بدأ بفكرة المجتمع المثالي، واتخذ من التربية وسيلة لتحقيق هذا المجتمع. والمجتمع الذي يهدف أفلاطون لتحقيقه هو المجتمع العادل والذي قوامه الإنسان العادل.

على أية حال، فإنّ النظريّات العامّة في التربية، تبدأ بافتراضات خاصّة تتعلّق بهدف ينبغي بلوغه، سواء كان خلق نمط معيّن من الأفراد أم نمط معيّن من المجتمعات بالإضافة إلى الافتراضات المصاحبة لكلّ، وأنّ هذه الغاية ممكنة التحقيق.

أمّا الافتراض الثاني فهو متعلّق بطبيعة الأطفال والتلاميذ بصورة عامّة. والافتراضات الأساسيّة هنا هي مرونة سلوك الإنسان، باعتبار أنّ ما ندرسه للأطفال له تأثير دائم عليهم. وهذا يؤدّي إلى افتراض فروض أخرى عن الأطفال. فقد يفترض شخص أنّ الأطفال مخلوقات مشاكسة، ولذلك فهم في حاجة مستمرة

أمّا النظريّات التربويّة العامّة فهي أكثر عموميّة في مداها وأهدافها من النظريّات المحدّدة. فهي لا تشتمل فقط على توصيات خاصّة بطرق التدريس الناجحة، وإنّما تشتمل كذلك على توصيات خاصّة بخلق نمط معيّن من الأشخاص أو خلق مجتمع جديد. وهذا ما نجده عند أفلاطون وروسو، وجون استورت مل، وديوي. فهؤلاء كانوا معنيّين بصياغة الإنسان المتعلم، فامتدّت إرشاداتهم ليس فقط إلى أفضل طرق التدريس وإنّما إلى ما ينبغي تدريسه، والغرض من ذلك.

الافتراضات في النظرية التربوية

وعلى الرغم ممّا يبدو من اختلاف بين النظرية العلميّة والنظرية التربويّة، فإنّ النظرية التربويّة لا تختلف عن بنية النظرية العلميّة، بمعنى أنّ ثمة غاية معيّنة تجمع بينهما ينبغي تحقيقها، وجهود تتخذ لبلوغ هذه الغاية. ومن ثمّ لا بدّ من افتراضات معيّنة عن هذه الغاية التي يراد بلوغها.

إنّ أول افتراض عن الغايات أنّ التربية وسيلة اجتماعيّة لتحقيق غايات معيّنة مرغوبة، وهذا ما يُسمّى عادةً بأهداف التربية. فالنظريّات التربويّة العامّة تشتمل على هذه الافتراضات. وقد تختلف الافتراضات عن الأهداف من نظريّة إلى أخرى، فبعض المفكرين رأوا أنّ هدف

إلى توجيهِه، وقد يفترض آخر - كما افترض روسو: «أنَّ الأطفال أختيار بالطبيعة وإذا تحوّلوا إلى أشرار فذلك لأنّهم أفسدوا»^(١) كما اعتقد أيضًا فروبل. وعلى كلِّ فإنَّ المهم هو أنَّ النظرية التربوية العامة تقتضي صياغة فروض معينة عن طبيعة الأطفال والغاية من تعلّمهم.

أمّا الافتراض الثالث فهو من الافتراضات التي توجد في أيّ نظرية تربوية عامة، وهو ما يتعلّق بطبيعة المعرفة والطرق المناسبة لتدريسها. وأحد الافتراضات هنا أنَّ المعرفة الإنسانية ممكنة. ولكنّها يمكن أن تكون - كما كان بالفعل - آراء متباينة تتعلّق بأهمية المعرفة، فأفلاطون يرى أنَّ المعرفة الوحيدة هي المعرفة الرياضية، وغير ذلك هو مجرد رأي أو ظنّ لا يعتمد عليه.

ويرى جون ديوي أنَّ المعرفة العلمية أفضل أنواع المعارف، لأنّها وحدها التي تعين الناس على التحكم في البيئة، ومن المشكلات الأخرى التي تتعلّق بالطبيعة المعرفة، هل هي ضرورية في ذاتها أو لأمر خارجة عن ذاتها. والمهم في الأمر هو أن أيّ نظرية عامة في التربية، تشمل على افتراضات تتعلّق بما يجب تعلّمه

وأيضًا تشمل افتراضات عن أنسب الطرق لتعلّمه وتعليمه.

مما سبق، نستطيع أن نقول وبصورة عامة إنَّ النظرية التربوية مجرد نوع من النظريات العلمية، باعتبار أنَّ بنية النظرية التربوية تتألف من افتراضات معينة - شأنها شأن النظرية العلمية - تتعلّق بالأهداف المرغوبة وطبيعة الإنسان وطبيعة الأطفال، والمعرفة وطرق التعليم وبناءً على هذه الافتراضات تقترح الإرشادات العملية.

إنّ فهم هذه البنية يعيننا على معرفة كيفية اختبار النظرية، فالنظرية العلمية يمكن بيان فسادها إذا اشتملت على افتراضات خاطئة تتعلّق بالكيفية التي يكون عليها العالم. والنظرية التربوية يمكن بيان فسادها إذا اشتملت على افتراضات خاطئة سواء تعلّقت بالحقائق الواقعية، أم كانت الافتراضات غير قابلة للاختبار أو معارضة للمبادئ الخلقية المقبولة. فالنظرية التربوية بعبارة أخرى هي عبارة عن بناء منطقي معقّد يمكن اختباره بطرق مختلفة، فإذا اشتملت على تأكيدات واقعية فيمكن اختبارها بالرجوع إلى العالم الحسي - وإذا اشتملت على أحكام قيمية فيمكن إخضاعها للمناقشة الفلسفية، وإذا كانت حجة فيمكن

(١) ت. مور: النظرية التربوية، ترجمة: محمد أحمد الصادق وآخرين، مصدر سابق، ص ٣٨.

اختبارها بمعرفة درجة اتساقها الداخلي. كما أنه يمكن الدفاع عن النظرية التربوية لبيان إمكانية تحقيق أهدافها، أو مناسبتها خلقياً أو أنّ افتراضاتها عن التلاميذ مؤيدة بالدليل المناسب.

النظرية التربوية وفلسفة التربية

كثيراً ما يُشاع أو يطلق اسم منظري التربية - أصحاب النظريات التربوية - على أولئك الذين يطلقون أحكام القيم على النظم التربوية، أو أولئك الذين ينزعون إلى تحديد غايات التربية وأهدافها، أو على الذين يناقشون الطرق التربوية المستخدمة أو الممكن استخدامها، مناقشة عامة على مستوى العموميّات. وهذا التعريف الواسع لأصحاب النظريات التربوية يبيح أن نضع في عداد هؤلاء - بالإضافة إلى الفلاسفة - أولئك الذين ينتسبون إلى فروع علمية مختلفة (كالتاريخ وعلم الاجتماع، وعلم النفس، أو الاقتصاد والطب... ويقدمون وجهات نظر عامة حول مشكلات التربية^(١).

بهذا المفهوم أو التعريف الواسع يمكن احتساب النظرية التربوية أوسع من فلسفة التربية، وأنها تضمّ إلى جانب فلسفة التربية

عناصر أخرى وبذلك تصبح فلسفة التربية مجرد مجموعة فرعية من مجموعة كلية أكبر وهي نظرية التربية، ويمكن أن نقول: «إنّ النظرية في التربية تعني إطاراً من المفاهيم المتسقة المنظمة المرتبطة في ما بينها والتي تتّصل بالميدان العملي التعليمي؛ أي أنها تطبّق على العملية التربوية. ويمكن أن نقول أيضاً إنّها مجموعة من الفروض التي تحققت، والتي ارتبطت في ما بينها ارتباطاً منطقيّاً»^(٢).

اتجاهات في فلسفة التربية

مما سبق، يتبين أنّ هناك عدّة اتجاهات حول ماهية فلسفة التربية والتي يمكن تلخيصها في أربعة اتجاهات^(٣):

الاتجاه الأول والذي تتزعمه سوزان لانجر^(٤)، وترى أنّه ليس بإمكاننا تحديد معالم فريدة لفلسفة التربية؛ لأنّه ليس في فلسفة التربية مركز أو مراكز معينة يمكن أن تدور حولها. ومعنى ذلك أنّ فلسفة التربية ليست ميداناً متميّزاً عن ميادين المعرفة.

ويظهر هذا الرأي بوضوح عند ماكس بلاك، فقد تساءل: هل علاقة فلسفة التربية

(١) عبد الدائم، عبدالله: نحو فلسفة تربوية عربية، مصدر سابق، ص ٧٩.

(٢) النجحي، محمد لبيب: مقدّمة في فلسفة التربية، مصدر سابق، ص ٣٣.

(٣) سمعان، صادق: الفلسفة والتربية، مصدر سابق، ص ١٢.

(٤) من الفلاسفة الأمريكيّات المعاصرات.

بالتربية مثل علاقة فلسفة العلم بالعلم؟ فأجاب بأنه لا وجه بالمقارنة لأنّ العلم لا يمكن أن يقارن بالتربية. لأنّ التربية ليست من تخصّص العلم.

وليست هنالك مفاهيم تربويّة يمكن تمييزها من غيرها من المفاهيم. كما أنّه ليست هنالك أساليب محدّدة واضحة المعالم للبحث التربوي. كما أنّه ليست ثمة معايير متّفق عليها بقياس صحّة وسلامة أي مفهوم أو نظريّة تربويّة. بمعنى أنّه ليس هنالك منهج تربوي يقابل المنهج العلمي. وفي رأيه أنّ التربية عمليّة شاملة بشمول الحياة، وليست مادّة أو ميداناً منفصلاً عن الميادين الأخرى بفواصل محدّدة. ويخلص برأيه إلى أنّ فلسفة التربية ما هي إلاّ سوى فلسفة.

أمّا الاتجاه الثاني فهو الذي يرى أنّ فلسفة التربية هي التحليل الفلسفي للمفاهيم التربويّة. وهذا الرأي يتزعمه بعض الفلاسفة التحليليين الذين «يستبعدون الجانب المعياري من فلسفة التربية، فالناحية المعيارية ليست تخصّصاً وفق هذا الرأي، ولا هي من اختصاص الفلاسفة»^(١).

يرى بعض هؤلاء الفلاسفة - على عكس ما يرى ماكس بلاك - أنّ الفلسفة التربويّة مثل فلسفة العلم. بحسبان أنّ التربية علم

اجتماعي يصف ظواهر معيّنة، وينظّم مجموعة من المفاهيم تجمع بين الحقائق العلميّة والمغزى الاجتماعي، فالتربية لها مناهجها الأساسيّة وفلسفة التربية تقوم بتحليل وتوضيح المفاهيم التربويّة.

أمّا الاتجاه الثالث فهو يُعدّ فلسفة التربية اشتقاقاً من الفلسفة أو تطبيقاً لها. وفلسفة التربية في نظر هذا الموقف تقف في منتصف الطريق، وهي الوسيط بين الفلسفة العامّة والنشاط التربوي.

يقول واجنر Wagener إنّ فلسفة التربية هي تطبيق الفلسفة على مشكلات التربية، وعلى هذا ففلسفة التربية تشمل تطبيقات الأفكار والمبادئ والطرق الفلسفيّة على تلك المشكلات التربويّة، التي تناسبها المعالجة الفلسفيّة أكثر ممّا تناسبها المعالجة العلميّة. ويشارك في هذا الرأي أرنود ريد Arnaud Reid أستاذ الفلسفة التربويّة بجامعة لندن^(٢).

أمّا الاتجاه الرابع فيتزعمه «فوستر مكمري»، الذي يهاجم الاتجاهات الثلاثة السابقة. ويرى أنّ فلسفة التربية علمٌ متميّز له مشاكله ونظريّات ومناهجه، التي يمكن أن تزداد تحديداً وتشكّلاً. ويقول إنّنا لا بدّ أن نبدأ بالدراسة العمليّة التربويّة، بدلاً من

(١) مرسي، محمد منير: فلسفة التربية اتجاهاتها ومدارسها، المصدر السابق، ص ٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٢.

أن نبدأ بموقف فلسفي أو نظرية فلسفية ثم نحدّد المشكلات الفريدة التي تتميز بها هذه العملية.

إنّ «مكمرى» يؤكد أهمية الإفادة من ميادين المعرفة المختلفة وخاصة العلوم الاجتماعية التي تنمو بشكل متزايد ومثمر، كما يؤكد أهمية الإفادة من الفلسفة ولا يحاربها على الإطلاق وإنما يرفض اعتبار الفلسفة هي الأساس الوحيد الذي يقوم عليه التفكير النظري.

الأهداف التربوية

إنّ الحديث عن العملية التربوية يستتبعه التساؤل عن مدى الحاجة إلى تقدير أهداف لها، خاصة وأنه من بين القضايا الرئيسة التي شغلت فكر المربين هي قضية الأهداف التربوية. وذلك لأهميتها بالنسبة إلى تحديد مسار العاملين في الحقل التربوي.

ومن ثمّ فإننا في هذا المجال نواجه مجموعة من التساؤلات التي تدور حول معنى الهدف وارتباطه ببعض المصطلحات والمفاهيم، وما طبيعته؟ وكيف نحدّد الأهداف التربوية ومن أي المصادر تشتق؟ بسبب الأهمية التي تحتلّها الأهداف في الفكر الإنساني عامّة، وفي التربية بصفة

خاصّة، فإننا نحتاج إلى تعريف لمفهوم الهدف، ففي المجال التربوي يستخدم مفهوم الهدف بمعانٍ كثيرة، منها الغاية، والغرض، والمرمى، وقد تستخدم هذه الألفاظ كمترادفات.

مفهوم الهدف

تدلّ كلمة هدف في اللغة على أكثر من معنى، فهي تطلق على المكان العالي أو المشرف من الأرض، وعلى الشيء الذي يوضع للرمي من بعد، وتستخدم في الاصطلاح للدلالة على الأمر الذي يسعى الجهد والنشاط الإنساني لبلوغه، والهدف بصورة عامّة هو تعبير عن القصد أو النية أو الرغبة. كما هو نهاية عملية، وهذه العملية لها بداية ونهاية وبينها خطوات تؤدي إلى تحقيق تلك النهاية المطلوبة.

يقول جون ديوي إنّ الهدف هو: «وجود عمل منظم مرتّب. عمل يقوم النظام فيه على الإنجاز التدريجي لعملية من العمليات»^(١). مع استمرار واطراد وتديير للغاية أو النهاية المحتملة. ومعنى ذلك أنّ: «الهدف يبدأ بنزعة أو دافع، ثمّ تتحوّل هذه النزعة أو الدافع إلى رغبة وتتحوّل الرغبة إلى تفكير، يبيّن صلاحها أو فسادها ثمّ تنقل إلى حيز التنفيذ إذا كانت صالحة»^(٢).

(١) النجحي، محمد لبيب: مقدمة في فلسفة التربية، مصدر سابق، ص ٩٨.

(٢) علي، سعيد إسماعيل: فلسفات تربوية معاصرة، مجلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ١٩٨، ١٩٩٥، ص ٩٩.

والجدير بالذكر أنّ الظروف المحيطة بالسلوك قد لا تجعل من الممكن جعل الرغبة هدفًا، فإذا لم تكن الظروف مؤاتية لتحقيق الهدف فينبغي تعديل الوسائل للوصول للهدف المنشود.

الهدف وعلاقته بالقيم

إنّ كل هدف تربوي يعبر عن قيمة معيّنة وبذلك تختلف الأهداف باختلاف القيم المراد تحقيقها، وهذه القيم تشمل قيمًا مختلفة، منها قيم ماديّة كالطعام والشراب واللباس والسكن، وقيم اجتماعيّة كالتكافل والإخاء والتضامن، وقيم أخلاقيّة كالصدق والعدل والعفة، يُضاف إليها القيم الجماليّة، والقيم الدينيّة أو الروحيّة. وإشكاليّة اختيار الأهداف المناسبة تتمثّل في ترتيب القيم المراد من الأهداف تحقّقها وأي منها ينبغي أن يعطى الأولويّة.

والجدير بالذكر أنّ منظومة القيم المختارة قد تختلف من مجتمع لآخر وأنّ هذه المنظومة مرنة ومتطوّرة وليست جامدة وتتغيّر نتيجة للخبرة والتفاعل الاجتماعي^(١).

طبيعة الأهداف

تختلف الأهداف باختلاف الفلسفات

التربويّة التقليديّة منها والتقدميّة، فالفلسفات ذات الاتجاه التقدّمي ترى أنّ الهدف متغيّر بتغيّر ظروف الحياة وأنّ التجريب هو معيار للقيم والمثل وأنّه ليس هنالك مثل عليا ثابتة وما وراثيّة.

فالهدف عندهم هو الخبرة المكتسبة من المواقف التي يوجّهها التلميذ وعمل المعلم هو القيام بمساعدته لتحقيق رغباته في هذه المواقف، فالتفكير الذي يستخدمه التلميذ للوصول إلى حلول للمشكلات التي تنتج من هذه المواقف تتطلّب البحث والتجريب. فالخبرة هي محور العمليّة التربويّة ومن ثمّ فإنّ الهدف ينبع من خبرة التلميذ وفق استعداده وظروفه.

إنّ النموّ الشامل للفرد هو غاية التربية التقدّميّة، وهذا يأتي من نموّ الخبرة الناتجة من تفاعله واحتكاكه بمواقف الحياة. فالحياة الطبيعيّة في نظر روسو: «تشمل مصادر التربية وهي الطبيعة والناس والأشياء»^(٢). وهدف التربية عند ديوي هو: «نمو التلميذ من خلال نمو خبرته بتهيئة مجالات النشاط التي يمارس فيها من حياة وطبيعة يعيشها ويتعلّق فيها فتتمو خبرته وشخصيّته»^(٣).

(١) النجحي، حمد لبيب: مقدمة في فلسفة التربية، مصدر سابق، ص ١٠٢.

(٢) سرحان، منير المرسي: في اجتماعيّات التربية، مصدر سابق، ص ٦٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٦.

والشيوعية تؤكّد العناية بالجماعة وعلى دور الدولة، ومن ناحية أخرى فإنّ الاتجاه الفردي يؤكّد العناية بالفرد وحرّيته ويجعل حرّية الفرد مبدأً أساسياً في الحياة. كما يؤكّد هذا الاتجاه على ضرورة تنمية شخصيّة الفرد وقدراته ومواهبه.

وحاول كثير من المفكرين المعاصرين الجمع بين الاتجاه الفرديّ الذي يؤكّد ضرورة الحرّيات الفرديّة والاتجاه الجماعيّ الذي يؤكّد أهميّة الدولة والجماعة والعلاقات بين أفرادها.

كيف نحدّد الأهداف ومن أي المصادر تشتق؟

تختلف الآراء حول المصادر التي تشتقّ منها الأهداف التربويّة، ومن أهم هذه الآراء تلك التي تحاول اشتقاقها من طبيعة الفرد، وطبيعة المجتمع، وطبيعة العصر والعقيدة.

أولاً: طبيعة الفرد:

من حيث خلقه ونشأته، وتكوينه وتركيبه، حاجاته ودوافعه، ونوازعه وشهواته، قدراته وطاقاته، وإمكاناته واستعداداته، مواهبه وملكاته، وحالات جموحها وضبطها، وحدود تنميتها وترقيتها، وحفزها وتعزيزها ودفعها إلى أفضل حالاتها؛ لتحقيق أعلى إنتاج وإبداع ممكن وضمن حقوق الفرد وحياته.

والوسيلة في نظرهم مرتبطة بالأهداف وبينهما علاقة متبادلة، ومن ثمّ فثبوت الأهداف هو ثبوت الوسيلة وتطوّر الحياة يعني تطوّر الأهداف في تغييرها ممّا يستلزم تغيير الوسيلة، ويقول دوي: «إنّ الأهداف تنبع من العمل وتقوم بوظيفتها فيه، وهي ليست غايات بمعنى نهايات للعمل على الإطلاق، بل هي نهاية للمداولة الفكرية ونقطة تحوّل في النّشاط»^(١). وهذا يدلّ على أنّ هنالك أهدافاً قريبة وأهدافاً بعيدة، فتحقيق الهدف القريب هو وسيلة لتحقيق الهدف البعيد.

من ناحية أخرى فإنّ الفلسفات ذات الاتجاه التقليدي ترى أنّ الهدف يجب أن يكون ذا طبيعة ثابتة وهو مطلق وقانون عام يهتمّ بالمجرّدات والجوهر الثابت، ومن ثمّ فإنّ المثل العليا تقوم بقيادة العمليّة التربويّة. ويرى هذا الاتجاه أنّ الهدف من العمليّة التربويّة هو الإعداد لحياة المستقبل، فالطفل غير مسؤول ولا ينبغي محاسبته لأنّه في طور التّكوين.

فلسفات تؤمن بالتربية الفرديّة والاجتماعيّة معاً

اختلفت الفلسفات في من ينبغي أن تخدم الأهداف التربويّة، هل ينبغي أن تستهدف الفرد أم الجماعة؟ إنّ الاشتراكيّة

(١) المصدر نفسه، ص ٦٧.

ثانياً: طبيعة المجتمع:

لكل مجتمع بناؤه ووضعه الحضاري والثقافي الذي يضم في محتواه قيماً وعادات وتقاليد. كما أنّ له تركيبة سياسية واقتصادية واجتماعية وله منظماته ومؤسّساته المختلفة. هذه الجوانب تشكّل فلسفة التربية في المجتمع. وفي إطار فلسفة المجتمع تحدّد الأهداف التربوية ومساراتها.

ثالثاً: طبيعة العصر

إنّ من المعروف لكل عصر خصائصه المميّزة له. فالعصر الإقطاعي له من الخصائص ما يجعله مختلفاً من حيث الفكر والتنظيم والتكوين السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، عن العصر الذي تطلق عليه عصر التكنولوجيا والاتصال والمعلومات. وخصائص أي عصر تحدّد مجمل القضايا والقيم والاهتمامات التي ينبغي أن يهتمّ بها العمل التربوي. فعصرنا الحالي يتّسم بالتراكم المعرفي، والتغيّر السريع والتطوّر التقني والاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي المتلاحق، وبسهولة وسرعة الاتصالات بين المجتمعات، والمجموعات التي تعيش في مختلف أماكن المعمورة.

رابعاً: العقيدة

يعدّ الدّين مصدراً أساسياً يستند إليه في اشتقاق الأهداف التربوية، خاصّة في المجتمعات التي تدين وتتمسك بعقائدها الدينية. وقد ظلّ التربويون والساسة وأصحاب الفكر وعمامة الناس في معظم المجتمعات يشتمون من التعاليم الدينية التي يؤمنون بها أهدافهم التربوية، وهذا ما نجده بشكل واضح في الدول العربية والإسلامية وفي كثير من الدول التي تدين بديانات أخرى. والعقيدة تمثّل مصدراً هاماً من المصادر التي يعتمد عليها في صياغة الأهداف التربوية. والأيدولوجيات الاشتراكية والشيوعية - على سبيل المثال - كانت الأساس الذي اعتمدت عليه البلدان الاشتراكية والشيوعية في صياغة الأهداف التربوية.

إنّ فلسفة التربية - كما سبق أن أشرنا - هي انعكاس للنظم الاجتماعية، وأنّ الفلسفات القديمة والمعاصرة كانت نتاجاً طبيعياً لتلك الظروف والنظم السائدة في عصرها. فمجتمعنا المعاصر له من الخصائص ما يجعله مختلفاً عن العصور السابقة؛ ومن ثمّ يجب أن تكون له فلسفته الخاصّة به وفقاً لهذه الظروف. والفلسفة التربوية التي ندعو ونتوق إليها ينبغي أن تستند إلى الكتاب والسنة وتنهل من تراثنا الفكري وتستفيد من التجارب البشرية في

شئى الأماكن والعصور. وبعبارة أخرى ينبغي أن تجمع بين الأصالة والمعاصرة، وهذا يقتضى مراجعة ما قدّمه سلفنا في المجال التربوي من دون الجمود عنده ومن دون قطيعة بيننا وبينه، فالوصول إلى الغد لا يتم إلا من خلال ما تمّ بالأمس.

خاتمة

لا شك أن البحث في فلسفة التربية يفقد قيمته إذا لم تتمكن من تغيير المجتمع. إن دور المدرسة النظامية أخذ في التقلص، مقابل تعاضد دور المدرسة غير النظامية وسائر أشكالها الموازية لها. وقد انتهت الدراسات النفسية إلى بيان أهمية السنوات الأولى من عمر الطفل، مما يبيّن الدور الكبير للأسرة في تشكيل عادات الطفل واتجاهاته. فلم تعد المدرسة الوحيدة في تكوين الإنسان.

إنّ تطوّر دور المدرسة في إعداد الفرد، وتطوّر الصّلة بين التربية المدرسية والمجتمع حتّم التداخل والتعاون بينهما، فلم يعد المجتمع مجرد سلطة سياسية إنّما قوى ومؤسسات تسهم في عملية التربية. وبهذه الصّلة بين التربية والمجتمع، مهّدت الطريق أمام فلسفة التربية من أجل وضع تربية قائمة على الوجود، مستندة إلى الواقع بمختلف ميادينه.

أما في ما يتعلّق بدور التربية في تغيير المجتمع يكون حين تؤخذ في معناها الواسع، حيث تشمل سائر أنماط التربية اليوم وتغدو مستمرّة لتؤدّي إلى خلق مجتمع متعلّم ومُعَلِّم في آنٍ واحد.

فالتربية قادرة على تغيير المجتمع، ما دامت موجودة في جميع مؤسّساته، وفلسفة التربية تستطيع حينها أن تؤدّي دورًا رائدًا في هذا التغيير إذا انطلقت من الواقع الحيّ، بدراسته وتحليله لا من الغايات المرسومة سلفًا، أو المثل العليا التي لا نجد لها صدئى في الحياة.

المراجع

- ١ - أحمد، عبد المتعال زين العابدين: مدخل جديد للفلسفة، ط١، مطبعة جامعة النيلين، الخرطوم، ١٩٩٥.
- ٢ - إمام، زكريا بشير: نشأة الفلسفة وجدواها، ط١، الخرطوم، مطابع السودان للعملة، ٢٠٠٥.
- ٣ - أوبير، رونيه: التربية العامة، ترجمة عبدالله عبد الدائم، ط٦، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٧.
- ٤ - ت. مور: النظرية التربوية، ترجمة محمد أحمد الصادق وآخرين، ط١، القاهرة، النهضة المصرية، ١٩٨٦.
- ٥ - الجياز، سيد إبراهيم: التوجيه الفلسفي والاجتماعي للتربية، القاهرة، دار غريب، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٦ - ديوي، جون: الديمقراطية والتربية، ترجمة متي عفراوي وآخرون، ط٢، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة، ١٩٥٤.
- ٧ - سرحان، منير المرسي: في اجتماعات التربية، ط٣، القاهرة، الأنجلو مصرية، ١٩٨٢.
- ٨ - سمعان، صادق: الفلسفة والتربية، ط١، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٦٢م.
- ٩ - عبد الدائم، عبدالله: نحو فلسفة تربوية عربية، ط٢، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠.
- ١٠ - عثمان، عبد المنعم محمد: مذكرات في أصول التربية، جامعة قطر، غير منشورة.
- ١١ - فينكس، فيليب: فلسفة التربية، ترجمة محمد لبيب النجيجي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٥.
- ١٢ - قمبر: محمود: بانوراما الأصول العامة للتربية، الدوحة، دار الثقافة، ٢٠٠١م.
- ١٣ - مرسي، محمد منير: أصول التربية، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٩٧.
- ١٤ - مرسي، محمد منير: فلسفة التربية اتجاهاتها ومدارسها، ط٢، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٩٢.
- ١٥ - ناصر، إبراهيم: علم الاجتماع التربوي، بيروت، دار الجيل، بدون تاريخ.
- ١٦ - النجيجي، محمد لبيب: مقدمة في فلسفة التربية، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٩٢.
- ١٧ - يسن، نبيه: أبعاد متطورة للفكر التربوي، مكتبة الخانجي، مصر، بدون تاريخ.
- ١٨ - اليماني، عبد الكريم علي: فلسفة التربية، ط١ العربية، دار الشروق، الأردن، عمان، ٢٠٠٤.

العنف ضد المرأة في ميزان الأديان السماوية الثلاث

سحر نبيه يوسف حيدر

وظاهرة ما نسميه دين الحق، لأن اليهودية تقول أنا دين الحق، والمسيحية تقول أنا دين الحق، الهندوسية أنا دين الحق... نحن في عنف لا يمكن أن نصفه بديني ولا يمكن أن نصنفه بالسياسي، بل هو أساسي في حياة البشر... لا يخلو مجتمع من العنف كعامل تاريخي والعنف في المعاملات البشرية داخل المجتمع والعنف بين الأبناء والإخوة والأخوات»^(٢)، ويؤكد أركون بأن الجماعة مستعدة للعنف بهدف الدفاع عن «حقيقتها المقدسة: العنف مرتبط بالتقديس والتقديس مرتبط بالعنف وكلاهما مرتبطان بالحقيقة أو ما يعتقدان أنه الحقيقة. والحقيقة مقدسة وتستحق أن يسفك من أجلها دم»^(٣).

العنف واقعة أساسية في التاريخ البشري. فهو «في مطلق العبارة إرادة التدمير والإلغاء. في حدّه الأدنى، هو هيمنة على الآخر، قد ترتضي بأن تخضع الآخر من غير أن تفنيه إفناءً كاملاً، وفي حدّه الأقصى، هو إلغاء فعلي في جميع مكونات وجوده»^(١). فالقوة منذ الإنسان الأول، كانت مسلماً لتغطية حاجاته الخاصة والعامّة من متطلبات جسدية ونفسية واجتماعية. ولم يكن للقيم والمبادئ الإنسانية والاعتبارات الأخلاقية من وجود إلا في حالات استثنائية، كان الدافع فيها، الوقوف في وجه خطرٍ داهم يهدد وجوده.

والعنف في عرف المفكر العربي محمد أركون ظاهرة بشرية مرتبطة بالدين والمقدّسات «أنا أربط بين ظاهرة العنف

(١) منير، عون، العنف في النصوص المقدسة، أعمال المؤتمر اللاهوتي الرابع في الجامعة الانطونية ٢٦-٢٧ حزيران

٢٠٠٩، منشورات الجامعة الأنطونية، ٢٠١٠، ص ٣٩.

(٢) أركون، محمد قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة وتعليق هاشم صالح، ط ٤، بيروت،

٢٠٠٩، ص ٢٣٢-٢٣٤.

(٣) العلمانية والعنف، الإسلام وتجديد الفكر الديني، مقالة نشرت عبر الإنترنت أجراها مالك التريكي مع الكاتب والمفكر

محمد أركون، الإسلام التطبيقي ج ٤، ٤/ 11/ 2006/ approaches/ www.aljazeera.net/programs/

أو بالعكس من خلال حرمان المرأة من حقها في إشباع رغبتها إن رغبت في ذلك وما خلافه. وهناك العنف النفسي الذي يقوم على إذلال المرأة والحث من قيمتها، من خلال ممارسة الضغط عليها، وتعريضها للخوف والقهر والظلم أو الابتزاز والتهديد من دون وجه حق. ولا ننسى الشكل القانوني للعنف، الذي يتمثل بالتطبيق المتحيز للرجل من دون المرأة في بعض المسائل القانونية، وما يشمل ذلك من حقوق الزواج والطلاق والحضانة والنفقة.

تتصف العلاقات الاجتماعية بين المرأة والرجل بطغوة «اللامساواة»، وهي تتفاوت في التمييز بين الجنسين على مختلف الصعد، وفقاً للسياسة والقوانين والدين المعتمد في المجتمعات والدول. وتبين الدراسات المتنوعة التي تناولت قضية المرأة «مظلوميّتها» منذ القدم في المجتمعات البشرية، وفي العالم بأسره، وفي سلطة شرائع شتى، غير الشرائع الإلهية، وبخاصة في المجتمعات البدائية أو تلك البعيدة عن المدنيّة والتطور الحضريّ. وقضية التمييز بين الأجناس، ليست

والعنف، بوجهيه المادي والرمزي، لا يعني بالضرورة تفلتاً من أنظمة وقيم، ولكنه في قواعده الراسخة مشرّع مقونن. فالعنف «عادة» شائعة لا بل مقبولة بين الناس، حتى أن البعض يعتمد عليها نمطاً حياتياً لا تكتمل دورة حياته إلا من خلالها... والعنف الممارس من قبل السلطة أو الدولة أو القانون أو المشرّع أو الإدارة، مقبول ومسموح ولا نتخطاه لأن لا أحد يعلو فوق سلطة القانون، بغض النظر إن كان هذا القانون مجحفاً أو ظالماً أو يستحق أن يعاد النظر فيه لتعديله».

العنف الشائع، بصفات ثلاث: العنف الذاتي Violence Auto infligée، والعنف الممارس ضد الآخر Violence Interpersonelle^(١)، والعنف الجماعي Violence collective^(٢)، يتمظهر بأشكال متعددة، تتنوع ما بين العنف الجسدي عبر الضرب أو بالتشويه أو حتى من خلال حرمان الضحية من العلاج أو الغذاء. وهناك العنف الجنسي، بشكله العنف اللفظي والعنف المادي، عبر التحرش الجنسي، أو عبر إخضاع الضحية على ممارسة الجنس

(١) نتكلم اليوم عن العنف ضد الحياة الشخصية للأفراد أو العنف داخل الأسرة وبين الغرباء، كما يعرف العنف على أنه الإيذاء باليد أو باللسان أو بالعقل أو بالكلمة وهو التصادم مع الآخرين: خليل، أ. ج. أ: المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٤، ص ١٣٨.

(٢) فريق من الاختصاصيين: المجتمع العنف، ترجمة الأب الياس الزحلاوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٥، ص ١٥٤.

مكانة المرأة في اليهودية

وردت في الأحكام الشرعية اليهودية أمور كثيرة ثبتت التمييز لغير صالح المرأة، نذكر منها على سبيل المثال، ما يتعلق بالطهارة. فنجد المرأة التي تلد الأنثى تبقى نجسة لمدة أسبوعين فيما المرأة التي تلد الذكر تبقى نجسة سبعة أيام لكنها لا تمس شيئاً من المقدّسات، ولا تدخل المقدس حتى تتم أيام طهورها، وهي في حالة الأنثى بعد ستة وستين يوماً، فيما هي فقط ثلاثة وثلاثين يوماً إذا كان المولود ذكراً^(٢). أما بالنسبة إلى تربية الأنثى والذكر أيضاً هناك اختلاف فالولد بركة الله لشعبه وبرهان لدوام عهده. أما البيت الذي لا ولد فيه فيعتبر ملعوناً... من ناحية الميراث لم يكن للمرأة اليهودية من حق في الإرث، إلا إذا لم يكن لها أخوة ذكور، أي لم يكن لأبيها بنون^(٣). إلا أنه يجب على الأخ أن ينفق عليها من مدخول العقارات لا من مدخول الأموال المنقولة. ونجدها تُظلم من جديد في حال لم يكن هناك من ولد وبالتالي تراث مال أبيها، حينها يحرم عليها الزواج من خارج السبب، كي لا يؤول الميراث إلى رجل غريب^(٤).

محدودة بزمن معيّن أو مكان معيّن، فهي قضية شاعت وطالت مختلف الإثنيات والأعراق، فلطالما قامت حروب من أجل مكافحة العنصرية. إلا أننا من خلال هذه الدراسة، سنحاول البحث في الجزء الذي طاول المرأة وأوقع بعض الظلم عليها من خلال سوء التطبيق وسوء قراءة المضمون الديني للأديان السماوية، بشكل عام، الأمر الذي ساهم في نشر وتوسيع دائرة العنف الواقع على النساء في مجتمعاتنا التي تحكمها الشريعة، أكثر مما تضبطها القوانين، والأمر الفصل لبعض رجال الدين، وغالباً ما تحكم العادات والتقاليد والنظرة الدونية للمرأة لقرارات هؤلاء. ولا ننسى المجتمعات المختلطة، حيث يتلاقى المسلم بالمسيحي، إذ نلاحظ تفاعلاً فيما بين الطرفين من ناحية الحزم والقوامة والتسلط، ونعزو الأمور هذه جميعها، إلى أفكار موروثية، لا علاقة لها بالدين أو شروحات التزم بها الناس من دون تحليلها على سبيل المثال «أيتها النساء فلتخضعن لأزواجكن» (رسائل بولس). أو ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(١)، ويهمل الكثير من الناس تنمة الآيتين المذكورتين.

(٢) العهد القديم، سفر اللاويين، الإصحاح ١٢.

(١) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ٣٤.

(٣) العهد القديم، سفر العدد، الإصحاح، ٢٧.

(٤) السباعي، مصطفى: المرأة في الفقه والقانون، ط ٤، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٧٥، ص ١٩.

أزواجهن الرأي كما في سارة وإبراهيم التي طلب منه الربّ سماع قولها والاستماع إليها (سفر التكوين ٢١: ١٢)^(٣)...

مكانة المرأة في الكتاب المقدّس

انطلقت رسالة المسيحيّة من وسط مجتمع يهوديّ حكّمته الشريعة اليهوديّة، وتأثر بالثقافتين اليونانية والرومانية. وفي مقارنة سريعة بين مكانة المرأة اليهودية، وما آلت إليه حالها في المسيحيّة، نلاحظ تغييرات جذرية لقيمتها ومكانتها. ففيما كانت تُعدُّ «حواء» سبب الخطيئة الأولى، وسبب نزول «آدم» من الجنة، إذ إنها هي من ارتكب المعصية الأولى وعصت الله^(٤)، صارت هي والدة الإله وشريكة في الرسالة، والخطيئة الأولى جعلت من المرأة اليهوديّة خاضعةً للرجل وكأنها جارية، مع فارق بسيط أنها لا تخرج خروج العبيد^(٥)، فيما كرّمت المسيحيّة المرأة وشاركتها في نقل البشري السارة، وعدّت مساوية للرجل في الامتيازات الروحيّة، والولادة الثانية، والميراث والكهنوت الملوكيّ^(٦). وعليه فقد أعطى العهد الجديد مكانة خاصة للمرأة،

وكانت المرأة اليهودية خاضعةً للرجل واعتبرت مصدر الشرور، ومن الصعب أن «تخلص المرأة أو يكون هناك امرأة صالحة»^(١). كما لم يكن للمرأة اليهودية يوماً شأنٌ، إلا قلةً من النساء، بل كانت عبدة، خاضعة للرجل، تقوم بخدمة الأسرة، مجردة من جميع حقوقها^(٢)، لا رأي لها ولا تحتسب من ضمن المجموعة، بمعنى آخر لا تعدّ في حال الإحصاء أو عند إقامة الصلاة في الجامع، علماً بأن الذكر حين يبلغ إثني عشر عاماً يستطيع المشاركة، أما الأنثى مهما كان عمرها فيحرّم عليها المشاركة، ولم يكن لديها حقوق أساسية ما خلا الطعام والشراب والملبس حينها يحقّ لها الإذعاء على زوجها إن هو أهملها وطلب الطلاق. إلا أنه وعلى الرغم من هذه النظرة السلبية للمرأة فهناك بعض النقاط التي يجب التنويه بها، مثل غطاء الرأس الذي وضعته المرأة الشريفة لتتميّز به عن العاهرات (سفر العدد ١٠: ٣٦)، وحقّها في الزواج (سفر العدد ٦: ٣٦) من دون أن ننسى تميّز بعض النساء ومشاركتهن

(١) العهد القديم، سفر التكوين، ٢٤: ٦٥-٦٧.

(٢) بر، فتنة مسيكة، حواء والخطيئة في التوراة والإنجيل والقرآن الكريم، دار المعارف، بيروت، ١٩٩٦، ص ٤٥.

(٣) حبيب، صموئيل: المرأة في الكنيسة والمجتمع، ط١، دار الثقافة، القاهرة، ص ٣٢ - ٣٣.

(٤) «هأنذا في الإثم صُورْتُ، وبالخطيئة حبلت بي أمي» العهد القديم، سفر المزامير ٥١/٥.

(٥) «وإن باع رجلٌ ابنته جارية، فلا تخرج من الخدمة خروج العبيد». العهد القديم، سفر الخروج ٢١/٧.

(٦) العهد القديم، سفر الرؤيا، ١: ٦.

وجاء المسيح ورفع وضعها، ووضع قيماً ومبادئ جديدة كانت بمثابة استرداد لما فُقد.

اختلفت نظرة المسيحية للمرأة عما كانت عليه في المجتمع اليهودي الذي اعتبرها متاعاً للرجل وفي خدمته في ذلك الوقت. فقد غيرت الكنيسة النظرة الاجتماعية للمرأة، وأعطتها أهمية خاصة وشددت على الدور الذي ينبغي أن تقوم به منذ انطلاقتها. إذ نلقاها مساوية للرجل تسمع وتحضر الاجتماعات وتنقل البشري السارة. وقد برزت شخصيات نسائية كثيرة أولاهن «مريم» أم يسوع كما تصدرت أسماء أخرى، التاريخ المسيحي في أولى انطلاقاته واعتبرت قدوة في الإيمان وأدت دوراً كبيراً في الحياة المسيحية أو كانت لهن مكانة خاصة، وعلى سبيل المثال ما ذكر في إنجيل لوقا حول أليصابات (لوقا ١: ٤٥)، وحنة النبية (لوقا ٢: ٣٦). كما وصف العهد القديم كيف أشفق يسوع على أرملة نايين وأقام ابنها من الموت ١١: ٧، وسمح للمرأة الخاطئة أن تجلس عند قدميه وتلمسه مما

أثار غضب الحاضرين (لوقا ٧: ٣٦)، ومن أجل المرأة كسر السبب ليشفي امرأة داخل الهيكل (المرأة المنحنية الظهر)^(١)، تماماً مثل ما فعل مع الرجال من شفاء حماة بطرس^(٢)، وشفاء ابنة يائيرس^(٣) فيما كانت في سابق عهدها لا تحضر المجمع ولا يحق لها بالأصل الدخول إلى الهيكل.

لم يقف العهد الجديد من المرأة موقف المقلد، بل تغيرت مواقفه عن تلك التي كان معمول بها في ذلك الزمان، فنجد أربع أسماء لنساء، وردت في إنجيل النسبة عن متى الرسول، علماً أنه لم يكن للمرأة أثر أو ذكر في تلك الفترة^(٤). ونجد في العديد من المواقف، يكرم فيها يسوع المرأة، فنلقاه يتحدث إليها من دون تحفظ، علماً أنه كان لا يسمح للمرأة عند اليهود أن تكلم رجلاً في مكان عام حتى لو كان من أنسابها^(٥)، أو نراه لا يستنكر حين لمست رداءه، وإن كانت حائض (المرأة اليهودية كانت تعتبر نجسة وكل ما تمسه يصبح نجساً)^(٦)، وما الطهارة والنجاسة؟ أو الطهارة في الجسد

(١) العهد الجديد، إنجيل لوقا، ١٣/١٠-١٧.

(٢) العهد الجديد، إنجيل مرقس، ٩/٢، وإنجيل لوقا، ٩/٢٨.

(٣) العهد الجديد، إنجيل متى، ١: ١-١٧: «تامار، راحاب، راعوت، يتشبع امرأة أوريا».

(٤) العهد الجديد، إنجيل يوحنا ٤/٧- «فجاءت امرأة سامريّة لتسئلي ماءً. فقال لها يسوع: أعطيني لأشرب».

(٥) «سجدت وذكرت أمام الشعب كله أنها كانت تعاني من نزف دم مدة إثني عشرة سنة وكانت قد أنفقت جميع ما عندها على الأطباء، فلم يستطع أحد أن يشفيها. وأنها دنت من خلفه ولمست هُذب رداءه، فوقف نزف دمها في الحال». عبدالله آمال: نساء الإنجيل، سلسلة صفحات روحية، منشورات المكتبة البولسية، جونية، ٢٠١٣، ص ١٠٦.

هي أول من ذهب إلى القبر (إنجيل مرقس ١٥:٤٣).

علاقة المرأة بالرجل في المسيحية

تعتبر رسالة بطرس الرسول الأولى الإصحاح الثالث، من أكثر الرسائل التي عبّرت عن مكانة المرأة، كما أراد المسيح لها أن تكون. ففي الآية ٧ يُطلب من الزوجين أن يحترم أحدهما الآخر، بهدف توطيد العلاقة وهذا الاحترام شرطٌ علنيّ أمام الآخرين كما في حياتهم الخاصّة، كي تقبل صلواتهم^(٨).
وعُدّت المرأة مساوية للرجل في الوجود [من دونها] تتوقف الحياة^(٩). نعم المساواة لا يمكن أن تكون مطلقة ولولا الفرق بين إمريء وآخر، لكانت كلّ الأمور متطابقة تستحيل معها الحياة، والاختلاف يولد الاستمراريّة، والمساواة في الخلق والأهمية

أم في أعماق القلب^(١)؛ وكانت تجلس إليه لتتعلم منه^(٢)، في زمن كانت فيه النساء تمنع من حضور المجامع. وحين قرر الشعب الاقتصاص من المرأة الزانية^(٣) التي وبحسب شريعة موسى، يجب أن ترجم هي ومن معها، إلا أنهم لم يحضروا الرجل الذي كان معها ليقام القصاص على الطرفين^(٤)، كان موقف يسوع بأن تصدّى للجمع بحكمة، وسأل كلّ واحد العودة لمراجعة ذاته، الرجال والنساء على حدّ سواء قبل محاكمة الآخر على خطئه^(٥)، ونصحهم بعدم الحكم على الآخرين^(٦)، جَلّ ما طلبه من الخاطئة أن لا تعود إلى الخطيئة^(٧). ولا ننسى حين بقيت النساء عند الصليب فيما هرب التلاميذ خوفاً من الجنود (إنجيل متى ٢٦:٥٢) وكانت المرأة

- (١) العهد الجديد، إنجيل متى، ٨/٥.
- (٢) «وصلوا بي إلى الهيكل . كان يسوع جالساً يعلم الناس، أقاموني في وسط الحلقة . . وقال أحدهم : يا معلّم أخذت في الزنى المشهود وقد أوصانا موسى في الشريعة برجم أمثالها فأنت ماذا تقول».
- (٣) «كلّ من زنى بامرأة رجلٍ آخر يُقتل الزاني والزانية» أخبار ٢٠/١٠ وقيل أيضاً في تثنية الإشتراع «وإن أخذ رجل يضاعج امرأة متزوجة فليموتا كلاهما، الرجل المضاجع للمرأة والمرأة. وأقلع الشرّ من إسرائيل». العهد القديم، تثنية الإشتراع، ٢٢/٢٢.
- (٤) «من منكم بلا خطيئة فليكن أول من يرميها بحجر». العهد الجديد، إنجيل يوحنا ٨/٧-١.
- (٥) «قيل لكم لا تزن أما أنا فأقول لكم من نظر إلى امرأة واشتهاها فقد زنى بها في قلبه». العهد الجديد، إنجيل متى، ٥/٢٧.
- (٦) «لا تدينوا لثلاث تدينوا، فكما تدينون تدينون». العهد الجديد، إنجيل متى، ٧/١-٦.
- (٧) «وأنا لا أحكم عليك، اذهبي ولا تعودي بعد الآن إلى الخطيئة». العهد الجديد، إنجيل يوحنا ٨/١-١١.
- (٨) كذلك أيها الرجال كونوا ساكنين بحسب الفطنة مع الإناء النسائي كالأضعف معطين إياهن كرامة كالوارثات أيضاً معكم نعمة الحياة لكي لا تعاق صلواتكم». العهد الجديد، أعمال الرسل، رسالة بطرس الأولى ٣:٧.
- (٩) «الرجل ليس من دون المرأة ولا المرأة من دون الرجل في الرب». العهد الجديد، أعمال الرسل، رسالة بطرس الأولى إلى أهل كورنثس، ١: ١١:١١.

هي المقصودة، مع اختلاف الأدوار. وفي المسيحية كما في الإسلام لا فرق في العبادات بين ذكر وأنثى «ليس ذكر وأنثى لأنكم جميعاً واحد في المسيح يسوع»^(١).

أما فيما يتعلّق بموضوع الزواج في المسيحية فهو يُعدّ سرّاً مقدّساً، يعبر عن ارتباط روحيين ونفسيين وجسديين، ولا يقتصر على العلاقة الجنسية. وليس ارتباطاً حيوانياً يستطيع أحدهما التملّص منه حين يشاء «فالذي جمعه الله لا يفرّقه إنسان»^(٢)، فهو ارتباط أبدي لا ينقطع لوجود مرضٍ أو لفارق السنّ، أو لأن الإعجاب الأول زال وهناك من يشغل قلب أحد الطرفين^(٣). ويطلب من الزوجين الالتزام والوفاء، ويفرض حقوقاً متساوية بين الطرفين، كما ورد «ليوف الرجل المرأة حقها الواجب وكذلك المرأة أيضاً الرجل. ليس للمرأة تسلّط على جسدها بل للرجل، وكذلك الرجل أيضاً ليس له تسلّط على جسده بل للمرأة. لا يسلب أحدكم الآخر إلا أن يكون على موافقةٍ إلى حين، لكي تتفرغوا للصوم والصلاة ثم تجتمعوا أيضاً معاً. لكي لا يجربكم الشيطان لسبب عدم نزاهتكم»^(٤).

أما فيما يتعلّق بمسألة الخضوع للرجل فهو أمر متعلّق بأساس الإيمان «ولكن أريد أن تعلموا أن رأس كلّ رجل هو المسيح. وأما رأس المرأة فهو الرجل. ورأس المسيح هو الله». ويوصيها في عقد الزواج أن تخضع للرجل وأن يكون هو في خدمتها وشبّه علاقة الرجل بالمرأة كعلاقة يسوع بالكنيسة، وتقويل هذا الأمر يعود إلى تشبيه المرأة بالكنيسة والرجل بيسوع، فكما أن الكنيسة تأنمر بأوامر يسوع كذلك قدم يسوع ذاته لأجل كنيسته. وهذا قمة التفاني وبذل الذات في سبيل الآخر إنه نموذج راقٍ للحب المتبادل لا الهيمنة والإلغاء. «لأنه كما أن المرأة هي من الرجل هكذا الرجل أيضاً هو بالمرأة. ولكن جميع الأشياء هي من الله»^(٥).

المرأة في الإسلام

لا شك بأنّ دين الإسلام حفظ حقوق المرأة ورفع شأنها بعد أن كانت غير معترفٍ بها وتُعدّ سلعة، قابلةً للمقايضة والمساومة. جاء الإسلام وكّرّس لها الكثير من الحقوق والواجبات وسوّاها بالرجل في أصول الدّين، أي من حيث العبادات وعدّها

(١) العهد الجديد، أعمال الرسل، من رسائل بولس إلى أهل غلاطية، ٣: ٢٨.

(٢) العهد الجديد، إنجيل مرقس، ٩: ١٠.

(٣) «ليكن لكلّ واحد إمرأته وليكن لكلّ واحدة رجلها» العهد الجديد، رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثس، ١ / ٧: ٢.

(٤) العهد الجديد، أعمال الرسل، رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثس، ٧: ٣-٥.

(٥) العهد الجديد، أعمال الرسل، رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثس، ١٠ / ١٢.

مسؤوله كالرجل تماماً فيما يتعلّق بالعبادات الشعائرية أي الصّلاة والزكاة والصّيام والحج، كذلك بالنسبة إلى موضوع الإرشاد، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما ساوى بينهما في الأمور المحرّمة. إلا أنه وبحسب رأي العديد من علماء الفقه فإنه يوجد فرق بين العدل والمساواة. إذ يقول بعض المفسرين، بضرورة عدم التفريق بين الذكر والأنثى، أي العدل في ما بينهما، وإعطاء كلّ ذي حقّ ما يستحقه، محتكمين بذلك إلى الآية ٩٠ من سورة النحل: «إن الله أمر بالعدل». وهذا الأمر لا يتنافى مع المساواة ولا يمنع الاحتكام إلى عدالة الله التي ساوت بين الذكر والأنثى. لم تفرّق سواءً في الممارسات أو في الجزاء والعقاب^(١).

فالإسلام كرّم المرأة وعزّز صورتها، كلّ ذلك بهدف تحقيق العدالة الاجتماعيّة^(٢) ولم نلاحظ تفرّيقاً في المكافآت والمحاسبة بين ذكر وأنثى بل تمام العدل والمساواة^(٣). إلا أن بعضاً من المفسّرين أمثال الإمام الطبري، رأى أن قوة الرجل الجسديّة والعقليّة تفوق قدرة المرأة وبناءً عليه فإنّ المرأة غير مؤهّلة لتنفيذ الأوامر

الإلهيّة، ولا تستطيع القيام بأي نشاط يفوق قوتها الجسديّة وبالتالي يفترض أن تخضع لسلطة الرجل وأن يصبح وصياً عليها. وقد ورد من الأحاديث الشريفة بأن «النساء ناقصات عقل ودين» وإن المرأة بحكم غلبة عاطفتها لا تستطيع أن تحكم وتقرر في العديد من المواقف بسبب الاضطرابات الهرمونيّة التي تصيبها مع الحمل والولادة، كذلك في فترة الحيض، تضطر إلى ترك الصّلاة، والصّوم، فقد يُعدها البعض «أقلّ عطاءً» بغضّ النظر عن استباحة الأمر من الناحية الشرعيّة، ولسنا هنا في صدد مناقشة التحليل والتحريم أو المحظورات والممنوعات، إنما نشدّد عمّا ورد من ناحية وهن المرأة وضعفها وعدم مضاهاتها الرجل في القدرة على العطاء وفي تحمّل المشقّات (كما أباح للرجل والأنثى على حدّ سواء الإفطار في حال السفر، درءاً للمشقة). جميع ما ورد يثبت وبالذليل القاطع أن الله حقّق المساواة بين الجنسين لكن الالتباس وقع في التأويل والتطبيق وبخاصة ما ورد في الأحاديث المنقولة، والتي تمّ اعتمادها كمصدرٍ ثابت في الأمور العقائديّة والحياة اليوميّة. هذا الأمر يظهر

(١) القرآن الكريم، ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أُنثَىٰ أَوْ ذَكَرٌ أُنثَىٰ تَفْصِيلًا ۗ وَالَّذِينَ لَا يَدْرُونَ فَرْقَهُمَا لِئِنَّهُنَّ لِرَبِّكُمْ لَعَايِشٌ حَشِيصَاتٌ ۚ﴾ [النساء: ١].

(٢) القرآن الكريم، ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنثَىٰ خَلْقَتَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ﴾ [الحجرات: ١٣].

(٣) القرآن الكريم، ﴿أَنَّىٰ لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ ۗ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

علاقة المرأة والرجل: درب القوامة

من الأمور الشائكة التي طرحها الإسلام علاقة المرأة بالرجل، إذ إنها تشكّل النواة الأساس في بناء المجتمعات. مسائل عدّة حول هذا الموضوع، رئيسة وحساسة، شغلت المفسرين والعلماء، وفتحت أبواب التأويل والتفسير والاجتهاد، مع ما حملته من آراء مختلفة. ولعلّ أبرزها، أمور تخدم هذه الدراسة، حول موضوع العنف تجاه المرأة، وأدت دوراً رئيساً في «سيادة الرجل» وظلمه في الكثير من المواقف، للمرأة، تحت لواء الشرع وما أقرّه.

شرّع الإسلام مبدأ قوامة الرجل على المرأة^(١)، وتفسير القوامة أن يتّأس الرجل المرأة أو يقودها ويديرها، ويؤدّبها إن احتاج الأمر. وما تعبير «بما فضّل الله بعضهم على بعض»، إلا دلالة على أن الرجل أفضل من المرأة في نفسه، وله الفضل عليها من ناحية المهر والنفقة. وفي آية أخرى ورد ما قوله «وللرجال عليهن درجات»، لذا وجب على المرأة طاعة الرجل.

وهذه السيادة من خلال «آية القواميّة»، أساء البعض تأويلها، فجعل الرجل يتسلّط على المرأة ويحرمها الكثير من حقوقها. ونلقت إلى ضرورة فهم معنى القوامة، من

صورة المرأة بوجهين مختلفين، فتراها الحرّة، الطائعة المختارة، التي تقع عليها وحدها مسؤولية القيام بواجباتها الدينيّة بوازع دينيّه بحت، وتلقاها في المقلب الآخر، ضعيفة، تابعة للرجل تحتاج له، لرعايته وحمايته وتخضع للسلطة الأبوية. وقد يكون السبب في تأويل النصوص هو قدرة «المتلقّي» على فهمها وحسن تطبيقها بالوجه والفائدة التي أَرادها الله لخلقه. وبالطبع فإنّ الرسالة السماويّة التي خاطب الله فيها العقل البشري لا بدّ وأن تكون منهجاً يحسّن العلاقات الاجتماعيّة ويطوّرهما وبالتحديد العلاقة بين الرجل والمرأة. وعليه فهل استوفت هذه الرسالة «كافة الشروط» لضمان حياة سليمة ومجتمعٍ معافى؟ هل كانت ملائمةً ومناسبة لكلّ زمانٍ ومكان أم أنّ هذه الرسالة المنزّهة عن الخطأ، طغت عليها «سطوة البشر» وأنانيّتهم وخضعت لضعف الإنسان وخوفه على «تحقيق وجوده» فحافظ على تقاليد حمت «أرضه» وحافظت على كيانٍ إعتاده، مختلفاً خلف تأويلات لا ينطبق عليها مبدأ العدل، فأنت «على قياس البشر، وخاطبت وجودهم «المرسوم» والموروث» واستجابت لطلبات كلّ بيئة مع ما تجده ملائمةً لقناعاتها كي تسيطر على «المجموعة»؟

(١) القرآن الكريم، ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

ونعود لنسأل كيف يجيز الإسلام ضرب المرأة بقسوة بعد أن رفع عنها «وصمة العار لكونها أنثى»؟ والسؤال الوجيه الذي يطرح نفسه، ما الأجدى أن يتّصف به الرجل، تأديب من لمس فيها النشوز بالضرب، فيزيد النفور والنشوز التي قد تلجأ إلى ترك المنزل، والتخلي عن أطفالها بسبب سوء المعاملة والقسوة والظلم، أم أن يلاطفها ويحاول احتضان ضعفها وتكريمها والبحث عن سبب نشوزها، في ما إذا كان ناتجاً عن طبع شرس، أم ردة فعل مؤقتة، على نقصٍ شعرت به، أو غيرة أزعجتها؟ أوليس الأولى والأفضل أن يحاول هذا «الذكر» استمالة أنثاه بالحسنى، عملاً بالحديث الشريف «رفقاً بالقوارير»، بدل من أن تشرذ وتنشز فعلياً ويحصل ما لا يحمد عقباه؟ واللافت أن بعض النساء لجأن إلى القانون لإنصافهن، إلا أن النقص الموجود في التشريعات يحتم عليها العودة إلى المنزل مهانة ومستضعفة. وللأسف لاتزال حتى يومنا هذا ظاهرة العنف الأسري مستشرية في بلادنا.

اللباس

اختلف المفسرون حول ماهية اللباس الذي يتوجب على كل من الرجل والمرأة

ناحية إيجابية، إذ لا بأس أن يكون صاحب القرار حازماً لا يحتكم إلى العاطفة، بل إلى العقل والمنطق - ولا ننكر ذلك على المرأة - لكنها وبحسب العديد من العلماء، تنجرّ خلف عاطفتها للين في قلبها أرادته الله، كي تتمكن من التعامل مع أطفالها بصبر وأناة ومحبة وتحمل مشاق الحمل والأمومة بفرح، لذا يصبح الاحتكام إلى رأي الرجل في هذه الحالة من القوامة الجيدة، التي تحمي المرأة والعائلة من أمور كثيرة، وتخفف عنها مكابدة المسؤوليات الجسام التي يقوم بها صاحب البنية القوية، والذي هو الرجل. ولكن الأمر ينقلب في الكثير الحالات، إلى صور العنف الملازم للمرأة، والذي تستعمل فيه القوامة سلاحاً كي تؤدّب المرأة وتتحكّم بها على مختلف الصعد وبخاصة إن هي «أخطأت أو نشزت»^(١).

ولجوء الرجل إلى العنف في تأديب الزوجة أمرٌ يعزو إلى استناده إلى الآية ٣٤ من سورة النساء. وهذه الآية على الرغم من إباحتها ضرب المرأة الناشز إلا أن هذه المسألة، تبيح للرجل أمور ثلاث تراتبية، في التعاطي مع نشوز المرأة. تبدأ بالوعظ، من ثمّ الهجر، وصولاً إلى الضرب.

(١) القرآن الكريم، ﴿وَالَّذِي تَخَاوَنُ نُّشُوزُهُمْ فَعُظُّهُمْ وَأَصْرُهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَصْرُهُمْ فَإِنَّ أَطْعَمَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾ [النساء: ٣٤].

وضعها ليواريا سوءاتهما، إلا أن الإسلام فرض على الطرفين احترام الجسد، والالتزام بالحشمة وستر العورة. واختلفت نظرة المفسرين إلى «عورة الرجل وعورة المرأة». وارتكز تحديد العورة على تحاليل رجال الدين على مكامن الفتنة والإغراء لدى الرجل. واعتبر الإسلام أن الحكمة من فرض الستر الكامل لجسد المرأة يحميها من «شهوة الرجل وضعفه»، هذا، مع أن الخلل كامن أحياناً في الرجل وطريقة تفكيره.

وهنا ندخل في مسألة السفور والحجاب، وقد يتساءل البعض حول جذور فكرة الحجاب، أو بالأحرى غطاء رأس المرأة. وهل دخل الإسلام لهدف ديني بحت أم أنه تقليد تدرج وانتقل من حضارة إلى أخرى، بأشكال مختلفة ولأهداف اجتماعية أو سياسية عديدة. لكن من الواضح أن ظاهرة الحجاب قامت لأسباب مختلفة ترتبط بعدة أمور دينية، اجتماعية، سياسية وسلطوية. وإنما تغير المفهوم الشرعي للباس المرأة بهدف درء الفتنة وحمايتها من الأذى.

الزواج والطلاق

أبرز ما يلفت حول هذا الموضوع،

التشديد على الرحمة وحسن العشرة والاحترام بين الطرفين «فإمسك بمعروف أو تسريح بإحسان»^(١). وقد أوضح الإسلام، أي النساء تحلل للرجل، وأيهن يحسبن من المحرمات، منعاً لأي أمر مشين. فالرجل حماية المرأة وكفايتها وصمام الأمان الذي يكفيها غدر الزمان والعوز وطلب المعونة، ممن تسول نفسه الاعتداء أو التناول على كرامتها. وتجدر الإشارة أن كل انتهاك لهذه الحرمة، يعد شذوذاً عن القاعدة واستثناء، وقد يكون له دوافع محرّضة،

ويفترض على المرأة أن تكون سكوناً للرجل^(٢)، مهمتها الأولى رعاية الزوج والأولاد، فيما يسعى الرجل إلى توفير أسباب الحياة لهم^(٣). وبالتالي فإن الرجل والمرأة يتكاملان ويتكافلان، بهدف تأسيس أسرة صالحة ويتعاونان على أمور الحياة.

تعدد الزوجات من الفوارق التي ميز بها الإسلام المرأة عن الرجل فأذن للزوج من الاقتران بأربعة نسوة في وقت واحد فيما اشترط على المرأة الاكتفاء بزواج واحد. ويعود السبب بحسب تفسير الفقهاء إلى عدة أمور أبرزها حفظ النسب للولد فيما إذا

(١) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ٢٢٩.

(٢) القرآن الكريم، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

(٣) القرآن الكريم، ﴿هُنَّ لِيَاْسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاْسُ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

حملت المرأة ودرء الفساد عن الرجل كي
يكتفي بعلاقات شرعية لا لوم فيها.

كما سمح للرجل الزواج من كتابية
(مسيحية)، وترك لها الخيار بالاحتفاظ
بدينها، فيما منع المرأة من الارتباط بغير
المسلم، والأرجح أن السبب يعود إلى قضية
النسب في هذا الموضوع لأن المولود يحمل
اسم الأب لا اسم الأم. كما أتاح الإسلام
للرجل أن يسافر بمفرده، من دون الحاجة
إلى اصطحاب زوجته، فيما نبه المرأة من
مغبة السفر من غير وجود محرم بهدف
حمايتها؟! وقد يكون السبب في هذه
الفروقات ما لفتت إليه الآية - من سورة آل
عمران - وليس الذكر كالأنثى.

وبالعودة إلى النصّ الشرعيّ في إباحة
التعدد وما ورد في الآية ٣ من سورة
النساء أجمع المفسرون والفقهاء على أنه لا
يجوز الزيادة على الأربع إلا أنّ هذه الإباحة
كانت مشروطة ومن أبرز شروطها العدل
بين النساء، وهو أمر قد يعجز المرء عن
الالتزام به مهما بلغت فيه الحكمة والأخلاق.
وقد يقول البعض أن المقصود بالعدل، أن
يساوي بين نساءه من الناحية المادية، أي
النفقة الشرعية من مسكن ومأكل وملبس،
أما الناحية العاطفية فلا بأس عليه، لكن
الآية ١٢٩، تشير إلى استحالة تحقيق هذه

العدالة ولو حرص المرء^(١)، ويرجع
المفسرون أنّ المقصود بعدم القدرة على
العدل هو العدل في المحبة، وهو أمر
يصعب تطبيقه لأن القلب لا بدّ وأن يميل،
وهنا تقع المشكلة، التي تثير المرأة وتحرك
غيرتها، وقد تخرج عن السيطرة، بغض
النظر عن العنف المعنوي الذي تعرّضت له
لوجود من يقاسمها قلب من تحب،
وفراشها. إن فكرة انتقاء زوجة أخرى
بصرف النظر عن الأسباب الموجبة ومهما
كانت مقنعة بالنسبة إلى المرأة، هذا الأمر
خدشٌ لكبريائها وأنوثتها. أن يختار زوجها
شريكةً ثالثة في الأسرة، أمرٌ لا بدّ أن يخلق
جواً من المشاحنة والقلق مهما حاول كلٌّ
من الأطراف استعمال اللطف والحنكة في
التعاطي، لأنّ الإنسان بطبعه، يحبّ التملك،
ومهما حاول الرجل ضبط الأمور وإدارة
أسرته إلا أن هذا الأمر لا يتوقف على
الغيرة الطبيعية للمرأة، إنما مهما بلغت سنّ
المرأة، ومهما حاول الرجل إرضاء زوجته
الأولى، فإن الميل إلى أخرى يعني أنها لم
تعد مصدر اهتمام، أو قد يشعرها بالذنب
وتحسب نفسها مقصّرة في واجبات
زوجها، ما دفعه إلى البحث عن أخرى.

المهر أو الصداق أو النحلة

المهر أو الصداق أو النحلة (بحسب

(١) القرآن الكريم، ﴿وَلَكِنْ تَسْتَطِيعُونَ أَنْ تَدْرُلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩].

تعريف القرآن^(١)، هو كل ما يقدمه الزوج لزوجته ليبيدي لها رغبته في الارتباط بها وفقاً لعقد زواج شرعي وبهدف تكوين أسرة. والمهر عربون محبة قيمته ليست بالماديات، إذ قد يكون رمزياً كأن يكون المؤجل منه نسخة من كتاب الله، وهذا المهر شرط رئيس لإبرام العقد. والمهر من حق المرأة وملكاً لها ولا يجوز أن يؤخذ منها بالقوة وبخاصة من قبل والدها أو الولي. وهو كفايتها تفعل به ما تريد. ويحق لها تحديد المهر شرط أن لا يكون مخالفاً للشرع. ويمكن الاتفاق إلى «تعجيل المهر أو تأخيرها» وفي حال الطلاق لا يسترد ولا يحق للزوج إجبارها، إلا أن في أغلب الأحيان تغتصب حقوق النساء إذ يلجأ الزوج إلى هذه الوسيلة ليستعملها سلاحاً ضد المرأة، فيتحكم بموضوع الطلاق ويصر على تنازل المرأة عن حقها كي يطلقها. وهذا ظلم وعنف معنوي تسكت المرأة عنه لأنها وللأسف تريد فك الرباط مهما كلفها الأمر.

النفقة

حرص الشرع على حصر مسؤولية الإنفاق في البيت بالزوج. وحسبها من واجباته الرئيسية، وليس من حقه إلزام

زوجته في الإنفاق حتى ولو كانت ذات دخل. وهذا هو السبب الأساسي للقوامة «بما فضل الله بعضهم على بعض». ويمكن أن تساهم المرأة فيما لو رغبت بذلك من دون إكراه في النفقة وليس من صلب واجباتها. أما تعريف كلمة النفقة فهي مأخوذة بحسب اللغويين من الإنفاق وفي الشرع هي كفاية الشخص الذي يرباه المرء من حيث الملبس والمسكن والمأكل وما يلزم كل بحسب قدرته ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾^(٢) والنفقة أنواع، نفقة الإنسان على نفسه، نفقة الأصول على الفروع، مثل نفقة الإنسان على أولاده، أو نفقة الفروع على الأصول كأن ينفق الولد على ذويه، ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٣)، نفقة الزوجة على الزوج.

في الختام، يمكن القول إن للمرأة في الأديان السماوية كافة حصتها في الاعتبار والاحترام، غير أن هذا الاحترام، بقي منقوصاً في الديانة اليهودية التي لم تحسب وجود المرأة بل حسبتها نجسة تدنس المقدسات. أما المسيحية فقد خطت خطوة مميزة في احترام المرأة فكان لها دور فاعل في نقل البشرية. أما الخطوة المتقدمة باتجاه انصاف المرأة فقد جاءت من طرف

(١) النحلة لغويًا: النَّحْلَةُ: عطاء، وفرص، دون عوض مادي، خالص عن طيب نفس.

(٢) القرآن الكريم، سورة الطلاق، الآية ٧. (٣) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ٢٣٣.

الدين الإسلامي وخير دليل ما ورد في
سورة الأحزاب ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ
وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ
وَالْقَنِاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ
وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ
وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ
وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّالِحِينَ
وَالصَّالِحَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ
اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (١).

مكتبة البحث

- القرآن الكريم: سورة البقرة، سورة النساء، سورة الحجرات، سورة الطلاق، سورة الروم، سورة الأحزاب.
- الكتاب المقدس (العهد القديم والعهد الجديد): الأسفار، المزمير، إنجيل لوقا، إنجيل متى، إنجيل مرقس، إنجيل يوحنا، أعمال الرسل.
- أركون، محمد: قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة وتعليق هاشم صالح، ط ٤، بيروت، ٢٠٠٩.
- أ.ج. أ.، خليل: المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٤.
- السباعي، مصطفى: المرأة في الفقه والقانون، ط ٤، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٧٥.
- صموئيل، حبيب: المرأة في الكنيسة والمجتمع، ط ١، دار الثقافة، القاهرة، لا تاريخ.
- عبدالله، أمال: نساء الإنجيل، سلسلة صفحات روحية، منشورات المكتبة البولسية، يونيو، ٢٠١٣.
- بر، فتنة مسيكة: حواء والخطيئة في التوراة والإنجيل والقرآن الكريم، دار المعارف، بيروت، ١٩٩٦.
- مجموعة مؤلفين (مشير عون)، العنف في النصوص المقدسة، أعمال المؤتمر اللاهوتي الرابع في الجامعة الانطونية ٢٦-٢٧ حزيران ٢٠٠٩، منشورات الجامعة الأنطونية، ٢٠١٠.
- فريق من الاختصاصيين: المجتمع والعنف، ترجمة الأب الياس الزحلاوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٥.
- العلمانية والعنف، الإسلام وتجديد الفكر الديني - مقالة نشرت عبر الإنترنت أجازها مالك التريكي مع الكاتب والمفكر محمد أركون - الإسلام التطبيقي -
- www.aljazeera.net/programs/approaches/
2006/5/11/4

(١) القرآن الكريم، سورة الأحزاب، الآية ٣٥.

مناطق البناء العشوائي أو غير الشرعي في أطراف بيروت الجنوبية، نشأتها وواقعها

د. عماد هاشم/د. علي حمزة

على الأرض المغتصبة من أراضٍ مملوكة من الغير (٣٪ من المساحة الإجمالية للضاحية الجنوبية لبيروت أي ما يقارب ٠,٨٤ كلم^٢)، أو في أرض المشاع التابع لبلديات المنطقة (١٤٪ من المساحة الإجمالية للضاحية أي ما يقارب ٣,٩٢ كلم^٢)^(١) من دون تخطيط أو تراخيص، وتتسم بأنها ذات مستوى منخفض بنائياً واجتماعياً واقتصادياً. علاوة على أنه نمط إسكاني نما وانتشر في غيبة القوانين، وتمت عمليات البناء بالجهود الذاتية ومن دون استخراج تراخيص البناء، أو من دون تسجيل عقاري. ويتصف هذا النوع من الإسكان بأنه غير مطابق لأسس البناء وشروطه البيئية وقواعد الصحة العامة. ومن أبرز هذه التجمعات العشوائية أو غير الشرعية:

شكلت حاجات ومصالح الشرائح الاجتماعية والاقتصادية الناشئة في أطراف منطقة الضواحي الجنوبية لبيروت بعد منتصف الخمسينات من القرن الماضي والدور الاقتصادي والتجاري والمالي للمؤسسات الجديدة دوراً كبيراً في جذب الأيدي العاملة والوافدة من الريف. وفي غياب التخطيط والتنظيم المدني والاقتصادي من قبل الدولة ومؤسساتها، المترافقة مع الإمكانيات المادية الضعيفة للفتات الوافدة، العوامل الخفية المحركة والموجهة لاتجاهات حركة النزوح وأمكنة الاستيطان للوافدين.

المناطق العشوائية في «أطراف بيروت الجنوبية» هي المباني السكنية التي قام بتشبيدها السكان سواء على أرضهم أو

(١) اتحاد بلديات الضاحية الجنوبية.

١ - الرَّمْل العَالِي والوَاطِي

الرئيس فؤاد شهاب رئيساً للجمهورية.

لكن بعد سنتين من ولايته اخذت تنبت المنازل بأعداد قليلة إلى أن أصدر حكماً قرر بموجبه مد الكهرباء والمياه إلى المنطقة في العام ١٩٦٤، وأصدر مرسوماً في نفس العام يقضي بأعفاء كل الأبنية المخالفة^(٢)، بما في ذلك أبنية الرمل العالي، والمشادة قبل هذا التاريخ المذكور من أية مسؤولية قانونية. على أن يجيز هذا القانون للسكان الحصول على الماء والكهرباء والهاتف بشكل رسمي وقانوني.

إذاً بدأ البناء على الرَّمْل العَالِي أوائل الخمسينات، واستمرت عملية الهجرة والنزوح إلى الرمل العالي خلال الستينات والسبعينات، لتشهد قفزة نوعية في السبعينات مع صعود المقاومة الفلسطينية وبروز نفوذها في المخيمات ومحيطها. وكان حي الرمل محاذياً للمخيم ويشكل شبه امتداد طبيعي له. وكثيرون من الذين بنوا في هذه الفترة لم يكونوا من النازحين الجدد من الريف بل من مناطق وأحياء وبلدات ساحل المتن الجنوبي، في الشياح والغبيري، ومن أحياء برج البراجنة نفسها. ومن أسباب هذه الموجة، ارتفاع إيجارات المنازل بشكل متسارع خلال السبعينات.

يقع حي الرَّمْل العَالِي والوَاطِي غرب بلدة برج البراجنة، ويمتد من حدود ساحة عين السكة والتحويلة شرقاً إلى حدود «طريق المطار» غرباً، ومن أطراف مخيم برج البراجنة الفلسطيني شمالاً إلى حدود الكوكودي المحاذية لمطار رفيع الحريري الدولي شمالاً. تعتبر أراضي الرمل العالي والوَاطِي مشاعاً لأبناء بلدة برج البراجنة، هذا المشاع الذي تحول إلى ملكيات لشخصيات سياسية.

إن نسبة السكان تميل لصالح أكثرية بقاعية وجنوبية وأقلية شيعية من بلاد جبيل يضاف، إليهم عدد ضئيل من أبناء برج البراجنة الأصليين.

١ - ١ - عمليات البناء

إن عدداً من المنازل يقل عن مئة منزل كان قد انتشر في الرمل العالي حتى أواخر الستينات^(١)، وكانت المنطقة قد شهدت بعض التوسع في البناء إثر الأحداث التي عصفت في لبنان في العام ١٩٥٨ والصدامات الأهلية التي نشبت في ذلك العام، فتوسعت عمليات البناء بطرق كثيفة لتهدأ قليلاً فيما بعد وبالتحديد بعد انتخاب

(١) جلول، فيصل - الضاحية: ربع الوطن، قضية البناء على أملاك الغير، الاوزاعي - السفير، ٦ تموز ١٩٨٣.

(٢) فرحات، فهد - مصدر سابق، ص: ٨٦.

١ - ٢ - توسع عمليات البناء

من هذه النواة التي اكتسبت بعض الشرعية والاطمئنان أخذت منطقة الرمل تتوسع ببطء. لكن الرمل العالي لم يشهد توسعاً كثيفاً إلا في فترة الاضطرابات التي رافقت ظهور المقاومة الفلسطينية في لبنان في أواخر الستينات، والتطور الأبرز في وضع هذا الحي كان في فترة الحرب الاهلية ١٩٧٥ - ١٩٧٦ حيث تضاعف عدد سكانه أكثر من ثلاث مرات، وقد وصلت عمليات البناء إلى كورنيش المطار وإلى منطقة الكوكودي واتصل البناء بأحياء برج البراجنة القديمة واستمر هذا التوسع حتى بلغ الذروة في العام ١٩٨٢ قبل الاجتياح الإسرائيلي، فقامت إلى جانب الأبنية المحلات التجارية والدكاكين ومحلات تصليح السيارات وبيع المفروشات والمطاعم وغيرها. ووصلت بعض عمليات البيع والشراء إلى أسعار خيالية قياساً بشروط التملك التي تخلو من أية مستندات قانونية^(١).

ومع انتشار البناء بصورة مكثفة عمد بعض الممولين الجدد وبعض الأفراد إلى شراء أسهم لتغطية ما بنوه، لكن عدد هؤلاء ظل محدوداً قياساً بالوحدات السكنية المبنية والمقدرة بأكثر من ١٠,٠٠٠ وحدة سكنية وفقاً لإحصاءات أجرتها لجنة من أبناء المنطقة للدفاع عن حقوق أصحابها بالبقاء حيث هم^(٢).

وفي العام ١٩٨٣، مع بدء عهد الرئيس أمين الجميل، طرحت آنذاك بقوة مسألة البناء على أملاك الغير (التي بلغت أكثر من ٦٠٠٠ وحدة سكنية)، وما رافق ذلك من أحداث أمنية وعسكرية مقدمات لما عرف بانتفاضة ٦ شباط ١٩٨٥، وعودة منطق الانقسام الأهلي والتصادم، حيث استمرت وتسارعت بعدها عملية البناء المتواصل لتصل إلى حدود المطار مباشرة، حيث حولتها هذه التطورات من أوتوستراد وطريق عام دولي إلى شبه طريق داخلي تحيط به المساكن من الناحيتين (البرج والأوزاعي).

(١) جلول، فيصل - الضاحية: ربع الوطن، قضية البناء على أملاك الغير، الاوزاعي - السفير، ٦ تموز ١٩٨٣.

(٢) المصدر نفسه.

خريطة رقم: ١

- تعدد المهن والحرف في المنطقة والمحال التجارية والصالات والكراجات، كما نشأت شبه «مدينة صناعية» في شارع عين الدلبة.

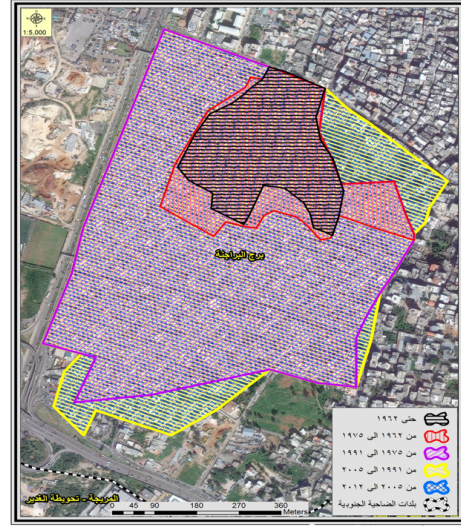
يعتمد أهالي الحي حالياً في تأمين المياه على ١٢٥ بئراً ارتوازيًا حفروها خلال الأحداث. لا يوجد مجارير في الحي إلا في القسم الشمالي الشرقي (أي الحي القديم) ولا يتجاوز طولها ٨٠٠ م وقد دفع تكاليفها الأهالي.

لا توجد مدارس رسمية في الحي بل مدرسة خاصة واحدة تضم ما يقارب ال ٥٠٠ تلميذ وفي الحي مسجد وحسينية بناهما على نفقته أحد رجال الدين الإيرانيين ويدعى علي الكوراني وقد سمي المسجد بأسم الرسول الأعظم وقد أثار ضجة في حينه عندما أقدمت قوة من الجيش على محاولة هدمه عام ١٩٨٣.

٢ - الأوزاعي: حنتوس القديمة ومدفن الأمام الأوزاعي

تقع هذه المنطقة ضمن صلاحيات بلدية برج البراجنة حالياً. وكانت قد انتزعت منها في الخمسينات أثناء الخلافات التي قامت يومها حول ملكية الرمول ومشاع الرمول ومشاع برج البراجنة.

تقسم ملكية الأوزاعي إلى قسمين: الأول



امتداد البناء العشوائي في منطقة الرمل بين عام ١٩٦٢ - ٢٠١٢

المصدر: مديرية الشؤون الجغرافية - الجيش اللبناني

١ - ٣ - واقع الحي اليوم

إن الرمل بات اليوم يحتوي العناصر والمكونات الآتية:

- موطن مهجري ونازحي الريف القدامى منذ الخمسينات لغاية اليوم للأسباب الاقتصادية والاجتماعية.

- منطقة سكن واستقرار مهجري الحرب الأهلية من ساحل المتن الشمالي (برج حمود، النبعة، تل الزعتر) العام ١٩٧٦.

- مكان استقرار لبعض الوافدين من الريف الذين سكنوا سابقاً في أحياء مختلفة في الشياح والغبيري وحي ماضي، الخ. ولم يتمكنوا من البقاء بسبب تفاقم الأزمات الاقتصادية والاجتماعية.

يضم الشطوط البحرية وهذه ملكيتها تعود للدولة على طول الساحل اللبناني، القسم الثاني من الملكية هو ما كان يعرف قديماً بالمشاع التابع لبلدة برج البراجنة، وهو المكان الواسع على امتداد الشط أو أوتوستراد الأوزاعي حالياً حتى مدخل خلدة عند نهاية منطقة المدورة حيث الكنيسة.

بدأت طلائع الوافدين بالاستقرار والسكن في الأوزاعي بداية الخمسينات من القرن الماضي، مع حدثين مهمين غيرا كلياً من واقعها ودورها، وهما افتتاح مطار بيروت الدولي العام ١٩٥٤، وفتح طريق الجنوب الساحلي الدولية إلى الجنوب عبر الأوزاعي - خلدة:

- لم تعد المنطقة مقفلة ونهاية طريق بالنسبة إلى مدينة بيروت وبرج البراجنة، بل أصبحت منطقة مفتوحة وممرًا أساسياً لأبناء الجنوب والقسم الجنوبي لجبل لبنان نحو بيروت وبالعكس. وبدأ معها تراجع واضمحلال دور المنطقة كمصيف لأبناء برج البراجنة والمريجة، ومحط أنظار أفراد الطبقة الحاكمة لتملك العقارات وتغيير واقع الملكية، لإقامة وإنشاء المشاريع الاستثمارية.

- تحولت المنطقة إلى مصدر هام جداً

ورئيسي لاستخراج الرمول واستعمالها في البناء في ظل تنامي دور بيروت، وما استتبعه من نهضة عمرانية واسعة. كان محور اقتصاد الأوزاعي الأساسي في فترة الخمسينات ولغاية الستينات من القرن الماضي، ما سمي حينها «اقتصاد شفت الرمول» الذي أزهو وتطور مع ازدهار وتطور الحاجة إلى الرمول في عمليات البناء المتوسعة باستمرار. استمرت المرحلة بالازدهار طوال فترة الستينات، وبقيت خلال السبعينات ولغاية بداية الحرب الأهلية، إنما بوتيرة أخف ومردود أقل.

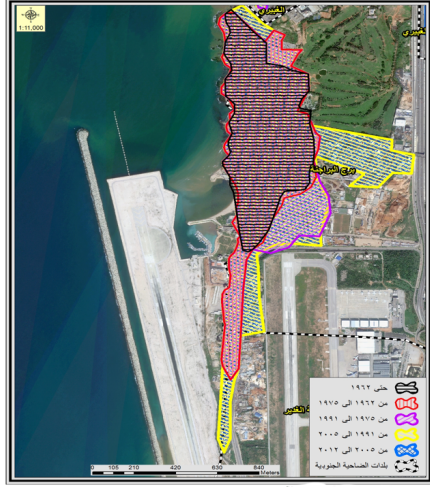
- تحولت المنطقة إلى مكان ممتاز لإنشاء المؤسسات السياحية من مسابح ومطاعم. منها مسبح السان سيمون ومسبح السان ميشال والريفيرا.

- أدت هذه النشاطات إلى طلب أيد عاملة، وإلى مكان سكن واستقرار الوافدين للعمل أو للسكن بالقرب منه.

٢ - ١ - عمليات البناء

بدأ البناء ينتشر في الأوزاعي في الخمسينات، على الرغم من محاولة هدم بعض المنازل من قبل الدولة اللبنانية في عهد الرئيس كميل شمعون وتوقفت بعد تدخل رئيس الوزراء عبد الله اليافي وطلب وقف التنفيذ مهدداً بالاستقالة. توقف هدم المنازل وأستمرت عمليات البناء بشكل

٢ - خريطة رقم: ٢



امتداد البناء العشوائي في منطقة الأوزاعي بين عام ١٩٦٢

٢٠١٢ -

المصدر: مديرية الشؤون الجغرافية - الجيش اللبناني

٢ - ٢ - سكان الأوزاعي

يغلب على نسبة السكان في الأوزاعي الطابع البقاعي ويليهم تجمع أهالي الجنوب الذين تكاثروا على إثر الحرب. وتسكن أقلية من أبناء الساحل الجنوبي في المنطقة وهم أصحاب المنازل القديمة جداً، ومن بينهم آل فرحات وحركة والمقداد والحاج وعساف وصعب ومتى وغيرهم. يضاف إلى هؤلاء أقلية من قرى قضاء جبيل الشيعية وأقلية من أبناء الطائفة السننية الذي يعتبرون أول من سكن الأوزاعي كآل القباني وناصر وعلوان وندشلي وقراقيرة والرفاعي ومكداشي وقديماً سكنها آل قليلات وشهاب الدين وغيرهم.

متقطع إلى أن هبت الثورة عام ١٩٥٨ ويومها صارت منطقة الأوزاعي تضم حوالي ٢٠٠ منزل^(١).

لكن مع بداية الحرب الأهلية تضاعفت منطقة الأوزاعي حوالي ثلاث مرات تقريباً وظهرت الأبنية في كل مكان حتى وصلت إلى مدرج المطار الغربي، وكانت قوافل المهجرين من المنطقة الشرقية تجد تسهيلات من الأطراف السياسيين والحزبيين الموجودين في المنطقة الغربية، ولم يخل الأمر من أعداد أخرى من أبناء الساحل ومن مهاجري الأرياف الذين استفادوا من الظروف التي وفرتها الحرب. فنبتت المنازل بكثافة وسرعة، ولم تبق مساحة صغيرة على جانبي الأوتوستراد من دون بناء. وتوسع الأوزاعي جنوباً وشمالاً، فسكن المهجرون متجاورين والأقارب سكنوا بالقرب من بعضهم البعض، فباتت منطقة الأوزاعي وكأنها قرى وأحياء مقسمة تقسيمًا عفويًا بين عائلات تتشارك من نفس منطقة المصدر.

(١) المصدر نفسه.

لا يوجد إحصاء دقيق لعدد سكان الأوزاعي، كما أنه لا يوجد إحصاء دقيق لعدد الوحدات السكنية، لكن بعض التقديرات تشير إلى وجود ما يقارب الـ ٧ آلاف وحدة سكنية^(١).

٢ - ٣ - واقع الأوزاعي اليوم

نتج عن هذا المسار من التطور والتغيير الذي أصاب منطقة الأوزاعي، منطقة مكتظة بالسكان مترامية الأطراف، ألتهمت العديد من العقارات القانوني منها، وغير القانوني وهو الطاعي.

بمقابل الاكتظاظ السكاني، الذي يتراوح بحدود ٤٠ ألف بالكلم^(٢)، لم تحظ منطقة الأوزاعي باهتمام خدماتي من قبل الدولة، ليشمل ذلك غياب المدرسة الرسمية واقتصار الأمر على عدد من المدارس الخاصة وعدم وجود بنى تحتية، خصوصاً شبكة صرف صحي، وشبكة مياه. أما المستوصفات فكانت تؤمنها بعض المستوصفات الأهلية والخاصة. والأمر الوحيد الذي قدمته الدولة هو تأمين ساعات كهرباء وتحصيل اشتراكات الكهرباء.

يغلب على مساكن الأوزاعي الطابع البسيط، فالمنازل غالباً ما تكون مؤلفة من غرفة واحدة أو غرفتين وبعضها مؤلف من أربع وأقلها من خمس غرف. وهناك عدد

من المنازل المؤلفة من طبقتين أو ثلاث طبقات نشأت خلال فترة الحرب وما تلاها. المنازل متلاصقة ومرصوفة بطريقة فوضوية بالقرب من بعضها البعض، أما الشوارع الداخلية فإنها عبارة عن أزقة لا تصلح أحياناً لمرور السيارات.

٣ - الجناح/بئر حسن

يطلق اسم بئر حسن على منطقة كبيرة تشمل أحياء السفارات المحاذية للجناح والأوزاعي وصولاً إلى مستديرة المطار شرقاً و«حرش القتيل» جنوباً ومحيط المخيمات الفلسطينية في صبرا وشاتيلا. وبئر حسن تنسب لبئر ماء كانت موجودة في المنطقة، وكان يستخدم قديماً للشرب وللاستعمال في المنازل.

منطقة الجناح تبدأ من محطة الجارودي المحاذية للسفارة العراقية القديمة صعوداً نحو الشرق باتجاه دار المعلمين والمعلمات وبمحاذاتها، ثم بخط مستقيم باتجاه الشمال على طول الطريق العام وصولاً إلى الزاوية المقابلة لمطعم السلطان ابراهيم والاتجاه صعوداً نحو منازل الضباط اللبنانيين. ويحده غرباً جسر الماريوت، شرقاً مستشفى بيروت الحكومي، شمالاً مستشفى الزهراء.

(١) مصادر بلدية برج البراجنة.

(٢) مصادر بلدية برج البراجنة.

الرئيسية ولا سيما طريق المطار من الناحية الشرقية وطريق الأوزاعي من الناحية الغربية.

إلا أن وضع هذا المنطقة يتناقض مع وضع منطقة بئر حسن. ففي حين تتميز هذه الأخيرة بمقومات عقارية وسكنية ومؤسسية بالغة الأهمية، يطفى على هذا التجمع الطابع العشوائي غير الشرعي وغير المنظم.

يعود تاريخ إنشاء تجمع الجناح إلى إندلاع ما يسمى «حرب السنتين» (١٩٧٥-١٩٧٦)، فبعد أن هجر العديد من سكان المناطق الحدودية في الجنوب والبقاع الغربي بسبب العدوان الإسرائيلي، إلى مناطق بيروت والنبعة وبرج حمود وتل الزعتر والمسلى والكرنتينا، عادوا واضطروا إلى الانتقال إلى مناطق أخرى في الضاحية الجنوبية ولا سيما منطقة الجناح، التي كانت أساساً أملاكاً عامة (مشاعات) مؤلفة من أرض رملية غير مأهولة. لجأ المهجرون إليها وشيدوا، بمبادرات فردية، المباني والمؤسسات والبنى التحتية الضرورية. كما أنشأوا لجاناً شعبية تابعت تلبية احتياجات المنطقة المختلفة، ترافق النمو الديموغرافي الذي شهده تجمع الجناح مع نمو عمراني عشوائي في غياب

تبلغ المساحة التي يشغلها النازحون ٥،٣٥ هكتاراً، من ضمنها أملاك تابعة لبلدية الغبيري. كانت الأبنية في هذا الحي الداخلي وفي «حرش القتيل» مبنية كلها من التنك وبصورة خاصة من تنك صفائح الكاز والزيت، هدمت هذه البيوت في العام ١٩٧٣ لكنهم عادوا وعمرها مجدداً ابتداءً من العام ١٩٧٥ واستبدلوها بمنازل من الحجارة والباطون المسلح^(١).

أما من الجهة الأخرى وبالاجاه جنوباً انطلقاً من مدخل صبرا الجنوبي وصولاً حتى ثكنة هنري شهاب فإننا نجد على شمالي الشارع أبنية لم تكن موجودة من قبل وهي عائدة لمهجرين ولأشخاص بنوا خلال الحرب وحولوا واجهات الشوارع إلى محلات ودكاكين وغيرها.

تعود أهمية هذا الموقع إلى عوامل عدة أبرزها:

- يشكل صلة وصل بين العاصمة وباقي المناطق الجنوبية، يُعدّ ثروة عقارية بفعل وجوده ضمن منطقة بئر حسن، وهي منطقة تتميز بارتفاع أسعار أراضيها وعقاراتها. والتي تُعدّ إحدى المناطق الأكثر جذباً للإدارات والمباني الحكومية والسفارات.

- تحدّ أطرافه شبكة المواصلات

(١) رفاعي، دانيا - مصدر سابق، ص: ٥٩.

الشرعي الذي يمكن أن يؤمنه المجلس الشيعي لأبناء الطائفة في حال المساءلة القانونية أو في حالات المواجهة.

خريطة رقم: ٢



امتداد البناء العشوائي في منطقة مستشفى الزهراء بين عامي ١٩٦٢ - ٢٠٠٥

المصدر: مديرية الشؤون الجغرافية - الجيش اللبناني

أ - السكان في منطقة الجناح

ينتمي سكان تجمع الجناح إلى قرى جنوبية عدة مثل قانا والشرقية وصلحة وكونين ورامية وبيت ليف وياطر، إضافة إلى قرى بقاعية مثل مقنة وشمسطار وبوداي. أبرز العائلات التي سكنت هذه الأحياء منذ بداية إنشائها وقد سميت نسبة إلى العائلات التي تسكن المنطقة هي: المقداد، عساف، قاسم، ياسين، حيدر، سرعيني. والحي مقسم إلى أحياء صغيرة، الحي الفوقاني للبعليكية والتحتاني لأولاد الجنوب وهناك تجمع للعائلات.

الدولة أثناء سنوات الحرب. لم يرافق هذا النمو العمراني السريع والعشوائي أي تطوير للخدمات الأساسية والبنى التحتية.

كان القسم الغربي من هذه المنطقة مشغولاً بالبلاجات (ما عدا السان ميشال) التي تدفع إيجار الأرض للبلديات والوقف الماروني. مع اندلاع الحرب الأهلية ومع موجات التهجير التي شهدتها المناطق اللبنانية. ومع قوافل المهجرين التي قصدت المنطقة الغربية في العاصمة من المنطقة الشرقية. ومع انهيار أجهزة الدولة وتهديم الأجهزة الأخرى وظهور مراكز قوى ونفوذ جديدة، استولى المهجرون على هذه الأرض، وأقاموا منازل شبيهة بمنازل الأوزاعي والرمل العالي. شبه السكان ببعضهم البعض وشبه انتمائهم إلى الأصول الطائفية والاجتماعية نفسها.

ترافق هذا الأمر مع خطوة اتخذتها في مطلع الحرب وفي العام ١٩٧٥ بلدية الغبيري وتقضي بإعطاء مساحة من الأرض للمجلس الشيعي الأعلى تقدر ١٥٢٠٠ م^٢ وفق قرار بلدي رقم ٦^(١)، قضي ببناء مستشفى وجمعيات خيرية واجتماعية وثقافية، فشكل ذلك ذريعة للأهالي من المهجرين الذين بنوا منازل لهم بالقرب من المستشفى مستفيدين أيضاً من الغطاء

(١) مصادر بلدية الغبيري.

٧٠٪ من السكان من المهجرين من الدكوانة وتل الزعتر وسقي الحدث والنبعة وغيرها، ويتجاوز عدد السكان الـ ٢٠ ألفاً، معظمهم يسكنون في منازل مؤلفة من طبقتين ويتراوح أعداد الأسر بين ٥ و١٢ فرداً، متوسط حجم الأسرة حوالي ٥,٧ أفراد، وهو حجم مرتفع نسبياً قد يعود إلى الجذور الريفية للسكان. أما الكثافة السكانية فتقدر بـ ٢٢٠ نسمة/هكتار، وهي مرتفعة نسبياً بسبب ظروف إنشاء المنطقة.

مرت المنطقة بمحطات عدة أثرت على بنيتها الديموغرافية وكانت أبرزها عملية إنشاء جسر الأوزاعي (في العام ١٩٩٦) التي أدت إلى إخلاء ٧٠٠ أسرة تقريباً (حوالي ٤٠٠٠ نسمة). توجه معظم هذه الأسر نحو بيروت ومناطق الضاحية الجنوبية وجنوب لبنان والبقاع والشوف.

ب - المباني والمساكن

طغت المباني السكنية على التطور العمراني الذي شهدته المنطقة، إضافة إلى مرافق أخرى مثل: مستشفى الزهراء الذي أنشئ بمبادرة من المجلس الإسلامي الشيعي على قطعة أرض من مشاع بلدية الغبيري ومسجد ومدرسة استحصلت بعد فترة من الزمن على الترخيص المطلوب لتصبح «تكميلية الجناح الرسمية».

يتميز النسيج العمراني في الجناح بطابعه غير الشرعي وغير القانوني، فهو من جهة مجموعة من التعديلات على الأراضي العامة (أملاك للدولة ومشاعات)، ومن جهة أخرى مجموعة من المخالفات لقوانين التنظيم المدني (تلاصق الأبنية ببعضها، غياب التراجمات...)، يبرز هذا المشهد بشكل واضح في وسط المنطقة بينما يخف على أطرافه (جهة الطريق العام).

شكّل تاريخ إنشاء مؤسسة «أليسا» (١٩٩٥) منعطفاً أساسياً في حركة التطور العمراني للتجمع، فبعد صدور قرار بمنع البناء أو الترميم، توقف النشاط العمراني، ما خلا بعض الاستثناءات التي لاتزال تجري بشكل غير قانوني. تضم المنطقة ٥٢٤ مبنى غير مرخص، تشكل الشقق السكنية نسبة ٨٥٪ من مجموعها (٤٤٤ شقة)^(١).

ج - البنى التحتية

يُعدّ وضع البنى التحتية في المنطقة أفضل من باقي المناطق. تنحصر المشاكل بشكل أساسي في نقص خدمة المياه (الشفة والخدمة) وسوء وضع الطرقات وغياب الصيانة الدورية. أما باقي الخدمات فهي متوافرة ومشاكلها محدودة.

(١) التقرير العام لمؤسسة «أليسا» عن الأعمال المنجزة والمشاكل والحلول، تموز ٢٠٠٤.

يعكس وضع شبكة الطرقات الداخلية المتشابكة وغير المنظمة والمشابهة للأزقة الطابع العشوائي وغير المنظم للنسيج العمراني في المنطقة. ويتناقض هذا الواقع مع وضع شبكة الطرقات الخارجية والمحيطة بالمنطقة.

على صعيد الصرف الصحي، قامت الوزارات المعنية في العام ١٩٨٧ بوصول ٩٥٪ من المنازل والمرافق بشبكة الصرف الصحي العامة التي تصب في البحر، في انتظار إنجاز مشروع محطة الغدير (لمدينة بيروت وضواحيها). ٥٪ فقط من المنازل والمرافق مجهزة بجور صحية.

د - الوضع الاقتصادي

يعاني الوضع الاقتصادي من ركود عام من جهة، وضآلة فرص العمل من جهة ثانية. إن حجم النشاط الاقتصادي المحلي محدود ويرتكز على أنواع مهن لا تتطلب مستوى تعليمي عالٍ. يضم النشاط الاقتصادي عدداً من المحلات التجارية والسمانة إضافة إلى الصناعات الخفيفة والمحترفات.

يشكل النشاط التجاري حوالي ٥٠٪ من حجم النشاط الاقتصادي المحلي وهو يتضمن محلات صغيرة الحجم متنوعة مثل محلات السمانة والخضار وبيع الهاتف

الخليوي والملابس والأدوات المنزلية والأفران إلخ.

يشكل النشاط الصناعي/المحترفات حوالي ٤٠٪ من حجم النشاط الاقتصادي المحلي، وهو يتضمن معامل للبلات والحجارة وورش تصليح سيارات (ميكانيك وحدادة وبويا) ونجارة. أغلبية العاملين في هذا النشاط هم من خارج المنطقة خاصة من منطقة الجناح البحرية والأوزاعي.

النشاط الخدماتي محدود نسبياً لا يتعدى ١٠٪ من مجموع النشاط الاقتصادي المحلي.

يقدر حجم القوى العاملة بـ ٣٠٪ من مجموع سكان المنطقة، ونسبة كبيرة من هؤلاء يعملون خارج المنطقة (حوالي ٨٥٪) وبخاصةً في مناطق الضاحية الجنوبية وبيروت. تعتبر الوظيفة في القطاعين العام والخاص المصدر الأساسي لدخل الأسرة.

أما أموال المغتربين، فهي تشكل أيضاً إحدى مصادر الدخل ولا تتجاوز نسبتها ١٠٪ من مجموع المصادر.

يلاحظ أن مشاركة المرأة في الحياة الاقتصادية ضعيفة ونسبته لا تتجاوز الـ ١٠٪ من مجموع الفئة المنتجة. تعمل النساء في مجالات السكريتاريا والتعليم وتنظيف المنازل^(١).

(١) رفاعي، دانيا - مصدر سابق، ص: ٦٧.

٤ - تجمع الجناح - الخط البحري

هجر العديد من سكان المناطق الحدودية في الجنوب والبقاع الغربي بسبب العدوان الإسرائيلي، إلى مناطق بيروت والنبعة وبرج حمود وتل الزعتر والمسلخ والكرنتينا، عادوا واضطروا إلى الانتقال إلى مناطق أخرى في الضاحية الجنوبية ولا سيما منطقة الجناح - الخط البحري. وفي مرحلة لاحقة، وفدت إلى المنطقة آلاف الأسر المهجرة التي اضطرت إلى مغادرة قراها الجنوبية أثر الاجتياح الإسرائيلي في عامي ١٩٧٨ و ١٩٨٢. احتل المهجرون، في مرحلة أولى، فندق الساندس والشاليهات التي كانت قائمة في المنطقة، ثم قاموا في مرحلة ثانية بزيادة طوابق إضافية على المباني الموجودة أو بناء المساكن عبر التّعدي على الأراضي، وهي في الأساس أملاك للدولة تم استثمارها من قبل عدد من الأشخاص. ينتمي السكان اللبنانيون في تجمع الجناح - الخط البحري إلى مناطق جنوبية ومنها النبطية وبننت جبيل وعيناتا وبليدا ومارون الراس، وأخرى بقاعية ومنها الهرمل وبعبك والعين وشمسطار. أبرز العائلات التي سكنت في هذه المنطقة منذ بداية إنشائها هي: مطر وزهران وشحادة وعجمي وفضل الله وموسى وياسين وحلاوي والملي وعبود وجابر وعيرات والعلي وحيدر.

شهد تجمع الجناح - الخط البحري نموًا ديمغرافيًا مهمًا ترافق معه النّمو العمراني العشوائي (أفقي وعمودي)، وذلك في غياب الدولة أثناء سنوات الحرب. لم يرافق هذا النمو العمراني السريع والعشوائي أي تطوير للخدمات الأساسية والبنى التحتية.

يحدّه غربًا البحر الأبيض المتوسط، شرقًا جسر الماريوت، جنوبًا منطقة الأوزاعي، شمالًا الرملة البيضاء. تبلغ مساحة المنطقة ٢٣ هكتارًا.

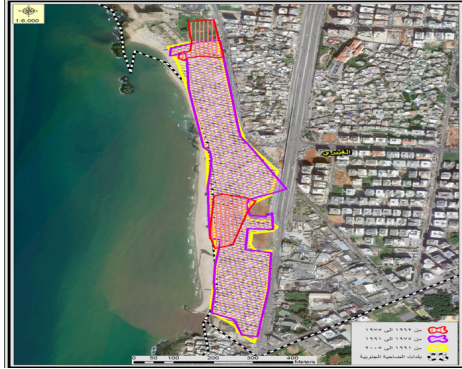
تعود أهمية هذا الموقع إلى عوامل عدة منها:

يشكل ثروة عقارية بفعل محاذاته للبحر، وهي منطقة تتميز بارتفاع أسعار أراضيها وعقاراتها، يعتبر موقعه على البحر عامل جذب للشركات التي تهتم بإقامة مشاريع سياحية وخدماتية. تحده شبكة مواصلات رئيسة من الجهة الشرقية: طريق الأوزاعي البحري القديم الذي يصل العاصمة بيروت بمحافظة الجنوب والنبطية.

ومن أبرز تجمعات هذه المنطقة:
منطقة «السان سيمون» في منطقة الجناح جهة البحر، التابع لبلدية الغبيري التي نسيتها الدولة، تاركة إياها عرضة لمزاجي البحر والشتاء. تجمع السان سيمون يقع على الخاصرة الغربية للضاحية الجنوبية حيث ينحشر ١٥٠٠ شخص في ٢٠٠ متر، يحيون دون خط الفقر.

أما الكثافة السكانية فتقدر بـ ٥٥١ فرد/هكتار وهي مرتفعة جداً. يبلغ متوسط حجم الأسرة حوالي ٧,٥ أفراد. ٩٠٪ تقريباً من سكان المنطقة هم لبنانيون، ٨٪ فلسطينيون، ٢٪ سوريون^(٢) تتسم المنطقة ببنيتها الديموغرافية الفتية، إذ تشكل نسبة الأفراد الذين تتراوح أعمارهم بين ٥ - ١٩ سنة حوالي ٣٥٪ من مجموع السكان، وتقدر نسبة الذين تتراوح أعمارهم بين ٢٠ - ٤٠ سنة بـ ٥٤٪ من مجموع السكان.

خريطة رقم: ٤ -



امتداد البناء العشوائي في منطقة الجناح - البحري بين عام ١٩٦٢ - ٢٠٠٥

المصدر: مديرية الشؤون الجغرافية - الجيش اللبناني

ب - المباني والمسكن

يحتوي النسيج العمراني في تجمع الجناح - الخط البحري على ٢٥٤٦ وحدة سكنية، شهدت هذه المنطقة منذ بداية

(٢) المصدر نفسه.

يتوزع معظم سكان السان سيمون على نحو ٤٠٠ مسكن يملكونها، أما المستأجرون منهم، فبالكاد تصل نسبتهم إلى نحو ١٠ بالمائة، غالبيتهم، من غير اللبنانيين، كالفلسطينيين والسوريين، وأجانب من جنسيات مختلفة.

يعمل أهالي الحي في مهن مختلفة كصيد السمك، والحدادة والبويا، وميكانيك السيارات، فيما آخرون كثر يعتاشون على قيادة سيارات التاكسي.

صورة رقم: ٣٦ - أكواخ في تجمع السان سيمون العشوائي في الجناح



المصدر: الباحث ٢٠١٦.

أ - السكان

يقدر عدد سكان المنطقة بـ ١٢٧٠٠ نسمة عام ٢٠١٠، وهو يقدر حالياً بـ ١٥٠٠٠ (٢٠١٢) موزعين على التجمعات التالية: الكوت دازور ٩٧٦، السان سيمون ٣٠٢٤، السان ميشال ٣٦٠٠، الريفيرا ٢٤٩٦، السانساندس ١١٣٢، أبو داود ١٠٠٨، الأكابولكو ٤٥٠، المجموع ١٢٦٨٦^(١).

(١) إحصاءات حركة أمل ٢٠١٠.

والهاتف). وإذا تفاوتت معاناة أهالي المنطقة بين تجمع وآخر في ما يتعلق بمستوى البنى التحتية، إلا أنه تجمعهم مشكلة الصرف الصحي التي يعانون منها منذ وقت طويل وهي حتى الآن من دون حل فعلي.

إن شبكة الصرف الصحي غائبة كلياً عن المنطقة، وتعتمد المساكن كافة على الجور الصحيّ البدائيّة، وهي كناية عن برميل أو اثنين توضع داخل الأرض وتُغلق بلوح تنك، ويظمر بالتّراب أو بالباطون. ويتم تفريغ هذه الجور وتنظيفها من قبل عمال مختصين. وتتمثل أبرز المشاكل المتعلقة بالصرف الصحي كما عبر عنها السكان والفعاليات المحلية في التأثير السلبي لهذه الجور على السكان سواء من الناحية البيئية أو الصحية، فتتسبب بتلويث المياه الجوفية ومياه البحر، وبانتشار الحشرات والبعوض، بالإضافة إلى انبعاث الروائح الكريهة لدى طوفان هذه الجور عند امتلائها، وانتشارها في الشوارع، وتكثر هذه الحالة خاصة في فصل الشتاء بسبب الأمطار.

د - الوضع الاقتصادي

يعمل ما لا يقل عن ٩٠٪ من سكان

تأسيسها توسعاً عمرانياً عشوائياً (أفقياً وعمودياً)، شكل حوالي ٥٠٪ من المباني التي أُضيفت على العمران الذي كان موجوداً أساساً. يتراوح ارتفاع هذه المباني المستحدثة بين طابق وثلاثة طوابق وأغلبها سكنية^(١).

عدد الوحدات السكنية حسب التجمعات:

الكوت دازور ١٦٦، السان سيمون ٧٠٠، السان ميشال ٦٥٠، الريفيرا ٤١٦، الساندرس ١٨٩، أبو داود ٢٥٠، الأكابولكو ١٧٥، المجموع ٢٥٤٦^(٢).

كما تجدر الإشارة إلى أن وضع المباني في المنطقة سيئ جداً ويشكل خطراً على السلامة العامة نتيجة تصدع معظمها وعدم صيانتها أو تأهيلها. وتعود هذه المسألة إلى أسباب عدة أبرزها: سوء الأوضاع الاقتصادية، إضافة إلى ذلك، توجد في المنطقة ما نسبتها ٢٠٪ من المنازل المسقوفة من الاترنت، أما البقية فهي من الباطون ومعظمها متصدع.

ج - البنى التحتية

يُعدّ وضع البنى التحتية في المنطقة سيئاً للغاية وعلى المستويات كافة (الطرق والمياه والصرف الصحي

(١) رفاعي، دانيا - البحث الاجتماعي السريع، بيروت وضواحيها - وزارة الشؤون الإجتماعية / برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، ٢٠٠٥، ص: ٧٥.
(٢) إحصاءات حركة أمل ٢٠١٠.

المنطقة خارج نطاقها (في الغبيري والأوزاعي وبيروت) بسبب ضيق الاقتصاد المحلي الذي ينحصر بقطاعين أساسيين: قطاع التجارة (خاصة محلات السمانة) وقطاع الصناعة الخفيفة (ورش النجارة وتصليح السيارات وحدادة وغيرها). إن غالبية هذه المحلات والورش هي ملك السكان المقيمين. كما يعمل قسم من السكان في قطاع البناء ومسلخ بيروت. كما إن نسبة ٥٪ من السكان يعملون في القطاع العام، و٥٪ يعملون في القطاع الخاص كموظفين.

يشكل العمل المصدر الأساسي لدخل الأسرة. معظم سكان المنطقة يعملون في مهن لا تتطلب مستويات تعليمية عالية، وهذا يعكس الوضع التعليمي العام، خاصة لدى فئة البالغين من المقيمين. وأبرز هذه المهن: النجارة وتصليح السيارات والصيد وسائق أجرة وبيع الخضار (جوال أو بسطة).

٥ - حرش القتيل

يمثل الحرش نموذجًا مهمًا للبناء غير الشرعي والعشوائي في منطقة الغبيري والضاحية الجنوبية، يفصل بينه وبين حارة حريك أو توستراد طريق المطار، وبينه وبين الأحياء الفخمة في بئر حسن، الطريق العام المؤدي إلى السفارة الكويتية، ولا تزال في

أطراف الحرش بقايا شجرات صنوبر، تختفي تدريجيًا مع الدخول إلى قلبه.

يمتد من مدرسة المهدي حتى محطة الرحاب غربًا، ويتعرج صعودًا حتى قصر رياض الصلح، تحده شرقًا طريق المطار، جنوبًا الفانتزي وردل/طريق المطار، شمالًا جسر المطار إلى محطة الرحاب. إلى جوارها يعيش خليط من النازحين من بلدان أخرى جاؤوا للعمل في بيروت، من سوريا والهند وسيرلانكا وأثيوبيا، وقلّة من الفلسطينيين. يقطن المهاجرون في غرف استأجروها من السكان، وقد أصبحت لهم محلاتهم يبيعون فيها المواد الغذائية والملابس، مثل ما هو الحال لدى سائر المهاجرين.

إن التسمية الأصلية للتجمع هي حرش الصنوبر، وعرف لاحقًا بـحرش القتيل. كان أول الوافدين إلى تجمع حرش القتيل، في أوائل الخمسينات من القرن الماضي، اللاجئون الفلسطينيون وبعض أهالي قرية صلحة الجنوبية. أنشأ الوافدون الجدد مساكن على شكل أكواخ، مشيدة بألواح التنك والخشب. كانت المنطقة حينها كناية عن حرش صنوبر وبساتين، يملك جزءًا منها جون ثابت (منهم من يطلق عليه حرش ثابت) والجزء الآخر بلدية الغبيري (حوالي ١٢ هكتارًا).

معظمها نسبةً إلى أسماء العائلات مثل: حي آل حمية وآل مستيك وآل سلوم، أو أسماء القرى مثل: حي شبعاً وحي صلحة، أو حتى لمعالم يتميز بها المنطقة مثل: حي حسينية أهل البيت وحي جامع الإمام الصادق.

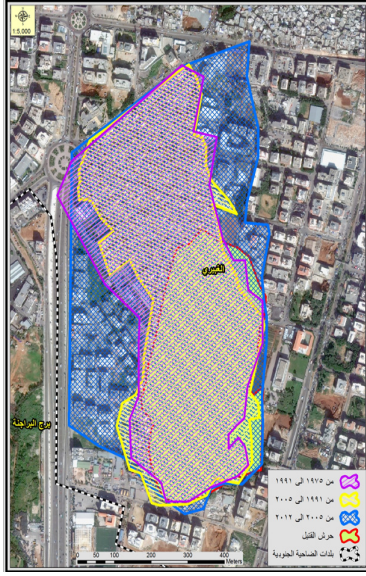
يطغى على هذا المنطقة الطابع العشوائي في شكله المعماري. وهذا الوضع طبيعي في ظل موجات الوافدين التي استقبلها وقيام المهجرين باحتلال الأراضي وإقامة المساكن غير الشرعية. مع مرور الزمن، عرف الشكل المعماري تحولات عدة. ففي حين كان معظم المساكن في الخمسينات والستينات من القرن الماضي كنايةً عن أكواخ مبنية من مواد غير دائمة (كألواح التنك والخشب)، فهي اليوم بمعظمها مبانٍ ومساكن استخدمت فيها مواداً صلبة (كالحجر والباطون).

يتوسط هذا المنطقة شبكة مهمة من الأوتوسترادات المؤدية إلى المطار ومناطق الشوف والجنوب. تعتبر هذه المنطقة ثروة عقارية بسبب موقعها الاستراتيجي على أطراف العاصمة، يبقى مصير السكان ومساكنهم مرتبطاً بالقرار والإرادة السياسية باتخاذ الإجراءات الملائمة لتحسين الوضع القائم.

شكل توافد الفلسطينيين أولى محطات تطور تجمع حرش القتييل حيث أقامت التنظيمات الحزبية مكاتب تابعة لها في هذا المنطقة. وفي الستينات من القرن الماضي، جذب هذا المنطقة النازحون الريفيون من قرى جنوب لبنان بداعي البحث عن فرص عمل في المدينة. وارتفعت نسبة النزوح هذه خلال السبعينات من القرن الماضي بعد الاجتياح الإسرائيلي لجنوب لبنان، حيث تهجر السكان من قرى عدة مثل: عيترون وشبعاً وبليدا وعيتا الشعب ومجدل سلم ورامية وبيت ليف وصديقين ومجدل زون ويارين ومروحين وجبال البطم وغيرها، هي قرى حدودية نزحت عائلاتها بسبب الاجتياحات الإسرائيلية. كما تزايد عدد الوافدين إلى المنطقة جراء الحرب الأهلية اللبنانية التي أدت إلى حصول حالات تهجير واسعة لا سيما من النبعة والكرنتينا. أدى النزوح الريفي وموجات التهجير المتتالية إلى تحويل هذا المنطقة، في السنوات الخمسين الماضية، من مساحة خضراء تكسوها البساتين وغابات الصنوبر إلى مركز سكاني عشوائي أنشأه المهجرون الفلسطينيون واللبنانيون على حد سواء.

تبلغ مساحته ٢٧،٥ هكتاراً، تتضمن المنطقة أحياء «غير رسمية» تمت تسمية

أ - السكان



- امتداد البناء العشوائي في منطقة حرس القتل والمناطق المجاورة بين عامي ١١٩٧٥ - ٢٠١٢
المصدر: مديرية الشؤون الجغرافية - الجيش اللبناني

ب - المباني والمسكن

يتضمن المنطقة بحسب دراسة مؤسسة «أليسار» ١٣٨٠ مبنى موزعة بحسب نوعها.

جدول رقم: ٢ - توزيع مباني تجمع حرس القتل بحسب نوعها

النسبة المئوية	العدد	نوع المباني
٢٥	٣٥٣	وحدة بناء مستقلة
٦١	٨٤٤	مجموعة من الوحدات المبنية
٧	٩١	أكواخ
٧	٩٢	مباني أخرى (مستشفى - مدرسة - جامع - مؤسسات عامة)
١٠٠	١٣٨٠	المجموع

المصدر: دراسة مؤسسة «أليسار» - ٢٠٠٤

يتفاوت تقدير عدد السكان في المنطقة بحسب المصادر المختلفة، فتراوح بين ١٦٠٠٠ و ٢٠٠٠٠ نسمة (العدد الإجمالي لسكان المنطقة بحسب دراسة «أليسار» عام ٢٠٠٤ هو ١٦٥٢٠ نسمة)، أي حوالي ٣٠٠٠ أسرة (متوسط حجم الأسرة بين ٥ و ٦ أفراد). يشكل اللبنانيون حوالي ٨٠٪ من مجموع عدد المقيمين. أما الفلسطينيون فيشكلون نسبة تقدر بـ ١٢٪ والسوريون ٥٪، إضافة إلى وجود جنسيات أخرى كالأكراد والعراقيين والسريلانكيين.

ترتفع الكثافة السكانية في المنطقة وتصل إلى ٦٠٠ فرد/هكتار. يشكل الذكور ٥٢٪ من مجموع المقيمين والإناث ٤٨٪، تتميز المنطقة ببنيتها الفتية إذ ينتمي حوالي ٥٨٪ من المقيمين إلى الفئة العمرية ٠-٢٤ سنة.

جدول رقم: ١ - توزيع سكان تجمع حرس القتل بحسب الفئات العمرية

النسبة المئوية	الفئة العمرية
٣٤	٠ - ١٤ سنة
٢٤	١٥ - ٢٤ سنة
٣٤	٢٥ - ٣٤ سنة
٤,٥	٣٥ - ٤٤ سنة
٣,٥	أكثر من ٤٥ سنة

المصدر: مؤسسة «أليسار» - ٢٠٠٤.

يطغى على المنطقة الطابع العمراني الكثيف، ٨٣٪ من هذه المباني وظيفتها السكن، ويتوزع الباقي بين الوظيفة التجارية والصناعية ومرافق أخرى. يلاحظ أن حجم معظم المساكن صغير (لا يزيد عن ٦٠ م^٢ ويتألف من غرفتين)، وهو لا يتلاءم مع متوسط حجم الأسرة الذي يتراوح بين ٦ و٧ أفراد.

من حيث ارتفاعها، تتألف أغلبية المباني من طابق واحد، ونسبتها ٥٩٪، أما المباني التي تتألف من طابقين فتشكل نسبة ٣٣٪ من مجموع المباني. تعاني المساكن من تصدع والبعض منها مهدد بالانهيار بسبب عشوائية الطابع العمراني من ناحية، ورداءة نوعية بناء المساكن من دون أي إشراف هندسي من ناحية ثانية.

ج - البنى التحتية

يُعدّ الوضع العام للبنى التحتية في المنطقة جيداً نسبياً، وقد شهد تحسناً كبيراً في السنوات القليلة الماضية (خاصة على مستوى الطرقات وشبكة الصرف الصحي) بسبب الدور البارز الذي قامت به بلدية الغبيري.

إن وضع الطرقات جيد بشكل عام، تقدر نسبة الطرقات الداخلية المزفتة (المعبدة) بـ ٨٥٪، بينما تقل نسبة الطرقات الداخلية

التي هي من الباطون، وهناك عدد قليل من الطرقات التي لا تسع سيارات. وعلى الرغم من التحسن، لا يزال بعض الطرقات يعاني من عدد من المشاكل بسبب عشوائية العمران وغياب تطبيق قوانين التنظيم المدني، وأبرزها: ضيق المجال، عدم وجود أرصفة، غرق بعض الأزقة بالمياه خاصة في فصل الشتاء، ما يؤدي إلى دخولها إلى المنازل (لم تتمكن البلدية من تعبيد هذه الشوارع الضيقة).

توجد في المنطقة شبكة عامة لمياه الخدمة (عين الدلبة) تصل إلى حوالي ٣٠٪ فقط من المساكن. ولكن نادراً ما يتم استخدامها من قبل المقيمين لأنها تنقطع بشكل مستمر، لذلك يعتمد السكان على الآبار الارتوازية التي أنشأتها اللجنة الشعبية^(١).

تتوافر في المنطقة شبكة عامة للصرف الصحي وهي تصل لحوالي ٧٠٪ من المنازل، قامت بتنفيذها بلدية الغبيري.

د - الوضع الاقتصادي

يعمل معظم الأهالي خارج المنطقة (حوالي ٥٠٪) بسبب ضيق الفرص الاقتصادية المتاحة داخل حرش القليل والتي تنحصر بعدد محدود من النشاطات التجارية (عدد من محلات السمانة والأفران

(١) رفاعي، ناديا - مصدر سابق، ص: ٩٠.

- فرحات، فهد - برج البراجنة وجاراتها - دار القماطي، حارة حريك، ١٩٩٤.
- اتحاد بلديات الضاحية الجنوبية.
- جلول، فيصل - الضاحية: ريع الوطن، قضية البناء على أملاك الغير، الاوزاعي- السفير، ٦ تموز ١٩٨٣.
- فرحات، فهد - مصدر سابق، ص: ٨٦.
- جلول، فيصل - الضاحية: ريع الوطن، قضية البناء على أملاك الغير، الاوزاعي- السفير، ٦ تموز ١٩٨٣.
- المصدر نفسه.
- المصدر نفسه.
- مصادر بلدية برج البراجنة.
- مصادر بلدية برج البراجنة.
- رفاعي، دانيا - مصدر سابق، ص: ٥٩.
- مصادر بلدية الغبيري.
- التقرير العام لمؤسسة «أليسار» عن الأعمال المنجزة والمشاكل والحلول، تموز ٢٠٠٤.
- رفاعي، دانيا - مصدر سابق، ص: ٦٧.
- إحصاءات حركة أمل ٢٠١٠.
- المصدر نفسه.
- رفاعي، دانيا - البحث الاجتماعي السريع، بيروت وضواحيها - وزارة الشؤون الاجتماعية / برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، ٢٠٠٥، ص: ٧٥.
- إحصاءات حركة أمل ٢٠١٠.
- رفاعي، ناديا - مصدر سابق، ص: ٩٠.

والجزارين وصالونات الحلاقة)، والصناعية الخفيفة (ورش تصليح سيارات ونجارة) وحجم معظمها صغير نسبياً. هناك ٢٥٪ من السكان الذين يعملون في المهن الحرة خاصة قطاع النقل (سائقين عموميين لسيارات الأجرة والفانات)، وأعمال أخرى كالبناء والدهان وغيرها من المهن. أما باقي أنواع العمل فهي الوظيفة في القطاع العام (حوالي ٥٪)، خاصة في السلك العسكري، وفي القطاع الخاص (حوالي ١٥٪).

إن مشاركة المرأة في الحياة الاقتصادية قليلة جداً ومعظم النساء لا تتوافر لديهن المؤهلات العلمية المطلوبة والكفاءات المهنية الضرورية.

المراجع والمصادر

- اتحاد بلديات الضاحية الجنوبية.
- جلول، فيصل - الضاحية: ريع الوطن، قضية البناء على أملاك الغير، الاوزاعي- السفير، ٦ تموز ١٩٨٣.
- مصادر بلدية الغبيري.
- رفاعي، ناديا - مصدر سابق، ص: ٩٠.
- رفاعي، دانيا - البحث الاجتماعي السريع، بيروت وضواحيها - وزارة الشؤون الاجتماعية / برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، ٢٠٠٥، ص: ٧٥.
- إحصاءات حركة أمل ٢٠١٠.
- التقرير العام لمؤسسة «أليسار» عن الأعمال المنجزة والمشاكل والحلول، تموز ٢٠٠٤.
- مصادر بلدية برج البراجنة.
- فرحات، فهد - مصدر سابق، ص: ٨٦.
- جلول، فيصل - الضاحية: ريع الوطن، قضية البناء على أملاك الغير، الاوزاعي- السفير، ٦ تموز ١٩٨٣.
- المصدر نفسه.

أنا عندي حنين

زينب راضي

وكنا فتاتين معاً، تسترجعان الصبا
والمراهقة حيث غنينا معاً، وبصوت ليس
بالخافت «أنا قلبي دليلي قللي حتحي». .
وهنا كانت لنا وقفة وهنا كانت لنا جلسة،
وهنا غسلت أُمي على النار، وها هو الموقد
يشتعل ورائحة الغسيل تفوح والنهر يغدق
و«إياكم أن تقعوا يا أولاد» و«ما أطيب
التفاح!»

لم يكن يعني لي ان يتوسخ ثوبي
الوحيد، بل قصدت أن أجلس في «الحوافي»
وبقرب الساقية، وأن يحمل ثوبي القطرب
والحشائش اليابسة وتراب القرية وغبارها.
أه ما أحلى التراب ! ورائحة التراب ورائحة
أُمي الشابة القوية. كانت أُمي صبية قوية
البنية تعمل ولا تتعب، وكانت تجتهد وتجد
نفسها لتبقي عائلتها صامدة في وجه سوء
العدالة الاجتماعية.

خلال الصيف الجاف كانت أُمي تحملنا
وتحمل الغسيل من الخريبة إلى يحفوفنا في
الطريق «القادومية» المخصصة للمشاة

كنت قد نويت البارحة وقبل الانطلاق
إلى «يحفوفنا» أن أطلب من «نزهة» ابنة
خالتي ومضيفتي أن ترافقني إلى الداخل، أي
إلى داخل بساتين القرية بين أشجار الحور
والصفصاف وشجر العليق، والداخل قد
يعني أيضاً داخلي، فمجرد الانطلاق بطبيعة
القرية يعني الرجوع إلى عالمي الداخلي بما
يحويه من ذكريات وصور وماضٍ بحلوه
ومره، وعلى الأرجح كان أغلبه حلواً، لأن
تلك الفترة مرتبطة بالطفولة والمراهقة
والتي لم نكن نرى فيها إلا ما هو أمامنا.
وافقت «نزهة» على مرافقتي، لبسنا خفافاً
للمشي على الاقدام، التفتنا إلى الوراء
تماسكت أيدينا ومشينا، مشينا إلى الوراء
ورجعنا ثلاثين سنة، فسمعت صوت الترام
يصفر، وهربت إلى الحوافي لئلا يدهسنا
هذا العابر المسافات، وهذا القادم بشتى
أنواع الاماني، فهو صوت الناس والهروب
وهبوب الريح واتجاهاتها المشتتة. الترام
هو أن الحياة مستمرة وعبورها أخذ مساره.

والدواب «مقاطعة» من «الخريبة» إلى «يحفوفا». فالخريبة لا ماء فيها إلا ما ندر، ونهر يحفوفا قوي وهو نهر أهلها وقريتها ولها الأحقية في مائه الجاري.

رأيت أمي تغسل وتنشر وابنة خالي تساعدها ورأيت الناس في بساتينهم يتنادون للتعاون أو للمسايرة، وقطفت كبوش العليق ولعبت في النهر وعلى الضفاف.

قطفت مضيفتي بعض الإجااص من بستان أهلها، ولممت أنا إجاصتين قد وقعتا على الأرض فالإجااصة التي تقع تحت أمها تكون أكثر حلاوة. وفي طريق الرجعة

جلسنا قرب الساقية، وقلبنا صفحات دفاترنا. وكان مرور فتياتنا من حسن حظنا لأنهنّ التقطن لنا الصور ونحن نمسك يداً بيد. ألوان الطبيعة، وكأننا ما زلنا في عزّ الشباب. وفرحت عندما وجدت أن صورنا ما زالت تروق للنظر، وأنني ما زلت مقبلة على الحياة بقلب ينبض بالحب والعطاء والأحلام التي لا تُنال لكنها أحلام جميلة.

ولا يسألني أحدكم لماذا بكيت وأنا أكتب هذه الكلمات، هل يقتلنا الحنين إلى ماضٍ لن يعود؟ ولماذا كلما تقدم بنا العمر خفنا من المستقبل وتعلقنا بالماضي؟ هل لأن الفناء لن يستطيع أخذنا من هناك؟.

اللغة وأثرها في تعزيز القيم الإنسانية

في العصر العباسي^(١)

جابر علي جابر

المدن المهمة مراكز علمية، جمعوا فيها كل عالم قادر على ترجمة علوم اليونان وكتبهم، ولاسيما كتب أرسطو وجالنيوس وغيرهم ونقلها من السريانية إلى العربية^(٤).

ولم يدم اكتفاء العرب بما نقل إلى لغتهم طويلاً، فقد تعلم عدد غير قليل منهم اللغة اليونانية، ليستقوا منها مباشرة فأصبحت مهنة الترجمة، عملاً وراثياً يتوالى عليه من الأسرة الواحد تلو الآخر^(٥).

بدأت المحاولات الأولى في تعريب العلوم خلال العصر الأموي، وكانت على

أثر حركة التعريب والترجمة^(٢)

أثرت الفتوحات الإسلامية والفكر الإسلامي تأثيراً كبيراً في عملية التعريب. وأولى مظاهر هذا التأثير كان في إقبال العرب على الزواج بالأجنبيات من البلاد المفتوحة وروابط المصاهرة والتناسب بينهما، هذا الإقبال الشديد كان له أثره في إقبالهم على تعلم العربية وإتقانها^(٣) من جهة، وتعلم الأعاجم اللغة العربية من ناحية أخرى.

ولم يلبث الخلفاء أن أنشأوا في جميع

(١) تنمة البحث المنشور في العدد الرابع والعشرين.

(٢) يقال، ترجم الكلام: إذا بيّنه وأوضحه، ويقال: ترجم كلامه، إذا فسره بلسان غيره، وترجم كلام غيره وعنه: نقله من لغة إلى أخرى، ومنه الترجمان. ينظر: الجوهرى، الصحاح، ١٥٦٦/٤.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ٤٢/١؛ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت: ٢٥٥هـ/ ٨٦٩م)، البخلاء، دار الفكر، (بيروت، ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م)، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط٢، (مصر، ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م)، ١٠/٢.

(٤) ابن النديم، الفهرست، ص٣٧٩؛ الففطي، تاريخ الحكماء، ص١٢٥؛ ابن أبي اصيبعة، عيون الأبناء، ص٢٥٧.

(٥) المقريزي، شذور العقود في ذكر النقود، نشر جيرارد، (د.م، ١٩٩٧م)، ص٣٢.

الأغلب جهود فردية وعلى نطاق ضيق^(١)، واقتصرت على العلوم العلمية: الطب، والفلك، والعلوم العقلية: المنطق، والفلسفة والهندسة، وأسماء أشياء عرفها العرب بعد اتصالهم بـ: الروم، وأسماء طبية أو نباتية: أو كلمات نصرانية^(٢)، وأول كتاب طبي

ترجم إلى العربية كان من خلافة مروان بن الحكم الأموي (٦٤هـ/٦٨٣م) وهو كناش^(٣).

توسعت حركة التعريب خلال القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي بتأثير النصارى ورغبة بعض الأمويين، فكان خالد بن يزيد الأول (ت: ٨٥هـ/٧٠٤م)، الملقب

بـ: حكيم آل مروان^(٤)، أول من ترجم كتب اليونان إلى اللغة العربية، واشتغل في الكيمياء^(٥)، ووضع فيها المؤلفات^(٦)، ووصفه ابن النديم^(٧) قائلاً: «كان فاضلاً في نفسه، وله همّة ومحبّة للعلوم، خطر بباله الصنعة».

وشجع عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ/ ٧١٧-٧١٩م)، تعريب كتب الطب، فأمر بنشر كتاب الطب الشرعي، الذي نقله إلى العربية متطبب من البصرة، يدعى: ماسرجويه^(٨) في عهد الخليفة مروان بن الحكم وقد وجده في خزائن الكتب بـ: بلاد الشام^(٩).

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٣٣٨؛ حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت ١٠٦٧هـ/ ١٦٥٧م)، كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث، (بيروت - د.ت)، ١/ ٦٨١؛ القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي الحسيني، (ت ١٣٠٧هـ/ ١٨٨٩م)، أبجد العلوم، قدم له وراجعته: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، (بيروت - ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ٢/ ٢٥٢.

(٢) أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، ط ٣، (بيروت، د.ت)، ١/ ٢٨١.
(٣) كناش جمعها كناشات: أوراق تجعل كالدفتري قيّد فيها الفرائد والشوارد. ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ٤/ ٣٤٧. وابن النديم، الفهرست، ص ٤١١؛ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٨٠؛ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ٢٥٠؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢٩/ ٣١.

(٤) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن عبد الله (ت: ٥٧١هـ/ ١١٧٥م)، تاريخ دمشق، تح: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، (بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ٥/ ١١٦؛ الحموي، معجم الأدياء، ١١/ ٣٥؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ١/ ٢١٠؛ ابن كثير، أبو الفدا، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م) ن البداية والنهاية، تح: علي شبري، دار الفكر، (بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م)، ٨/ ٢٣٦.

(٥) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٩/ ٤١٢.
(٦) ابن النديم، الفهرست، ص ٣٠٣؛ بارتولد، الحضارة الإسلامية، ص ٦٩.
(٧) الفهرست، ص ٤١٩.

(٨) ماسرجويه: يهودي المذهب، تولى تفسير كتاب أهرت بن أعين إلى العربية الذي وجده الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز في خزائن الكتب، وله من الكتب كناش، كتاب في الغذاء، وكتاب في العين، شهرته في الطب. ينظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ١/ ٢٣٢-٣٣٣.

(٩) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ١٦٣.

وأشهر من قام بدور التعريب في العصر الأموي: يعقوب الرهاوي^(١) الذي ترجم كثيرًا من الكتب اليونانية إلى العربية^(٢)، وعلى هذا، فإن حركة الترجمة والتعريب قد سبقت العصر العباسي لاسيما في مجال الأسس والمبادئ التي تم من خلالها انتقاء نوع المادة المعرّبة، قدر تحقيقها لفائدة علمية معينة.

أما في العصر العباسي الأول، فقد خدم السريان، العلم والفلسفة بما ترجموا من كتب الفلسفة اليونانية التي أصبحت الأساس الذي اعتمد عليه العرب والمسلمون، وكان لهم الفضل الكبير في نقل الفلسفة والعلوم إلى العربية^(٣).

أقبل كثير من الفرس على تعلم اللغة

العربية والتتقف بأدائها، ومنهم موسى بن سيار الأسواري^(٤)، أحد القصاص الذي أعجب به الجاحظ^(٥) قائلاً: «ومن أعاجيب الدنيا كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية، وكان في مجلسه المشهور يجلس العرب عن يمينه والفرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله، ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يُحوّل وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية، فلا يُدرى بأي لسان هو أئبّن».

إنّ نبوغ الفرس في اللغة العربية وآدابها هو نتيجة للاختلاط بين العرب والفرس، فضلاً عن رغبتهم في معرفة أدبيات الدين الإسلامي ليس بواسطة اللغة الفارسية، إنما بلغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم.

(١) الملقان مار يعقوب الرهاوي، هو أسقف الرها أحد أشهر الكتاب، ولد في بلدة عين دابا بالقرب من حلب حوالي سنة ٢٠هـ/ ٦٤٠م وتلقى علومه بـ: دير قنسرين الشهير، وانتقل لاحقاً إلى الإسكندرية ليكمل دراسته اللاهوتية، عمل على تطوير نظام تنقيط اللغة السريانية، خلّف المئات من الكتب والمخطوطات في مواضيع متنوعة في اللاهوت والفلسفة، والتاريخ، واللغويات، توفي سنة ٩١هـ/ ٧٠٨م. ينظر: Ar.wikipedia.org/wiki

(٢) أمين، فجر الإسلام، ص ١٦٢.

(٣) ابن جليل، طبقات الأطباء، ص ١٧٠؛ صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص ١٣٦؛ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٣٨٢؛ الجادر، عادل هامل، جانب من تاريخ اللغة السريانية في العراق، بحث ضمن: ندوة الأصل المشترك للغات العراقية القديمة، منشورات المجمع العراقي، (بغداد، ١٩٩٩م)، ص ١٤١-١٤٢.

(٤) نسبة إلى أسوارية، قرية من قرى اصبهان، أحد القصاص من أهل البصرة، له رواية ضعيفة للحديث ويقال: كان قدرياً، له مجلس مشهور في مسجد البصرة، الذي يعد مع المربرد من أشهر المراكز الثقافية في البصرة، توفي سنة ١٥٠هـ/ ٧٦٧م، ينظر: المحيي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين الحموي الدمشقي(ت: ١١١١هـ/ ١٦٩٩م)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر، (بيروت، د.ت)، ٤/ ٤٣٥؛ الزركلي، خير الدين محمد بن محمد بن فارس، (ت: ١٣٩٦هـ/ ١٩٨٦م)، الأعلام، دار العلم للملايين، (بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ٧/ ٣٢٣.

(٥) البيان والتبيين، ١/ ١٣٩.

بدأت حركة تعريب واسعة النطاق في النواحي العلمية والثقافية في العصر العباسي منذ خلافة أبي جعفر المنصور، الذي كان شغوفاً بالطب والهندسة، ويعتقد بالنجوم، وهو أول من راسل ملك الروم يطلب منه كتب الحكمة، فبعث إليه كتاب أقليدس^(٥).

كما استهل أبو يوسف يعقوب الكندي^(٦) (ت: ٢٥٦هـ/ ٨٧٣م)، فيلسوف العرب وأحد العقول الكبرى في تاريخ العالم آنذاك، نشاطه الفكري الذي لم يقتصر على تعريف أبناء جلدته بالفلسفة الأرسطوطاليسية، والأفلاطونية عن طريق

وإنّ ما نقل عن الهندية من كتب الطب، والنجوم والرياضيات، والحساب، وبعض كتب السحر^(١) وأهم ما عُرب من كتب الهند: كتاب عُرف بـ: (السند هند) لمؤلفه (براهما جوبتا) في حركات النجوم^(٢)، وأمر المنصور بترجمته إلى العربية، وبأن يؤلف كتاب على نهجه وعهد بهذا العمل إلى محمد بن إبراهيم الفزاري^(٣)، الذي الف على نهجه كتاب يعرفه الفلكيون باسم: (السند هند الكبير)، وقاد هذا الكتاب إلى أبحاث كثيرة في الفلك، ومنه أيضاً عرف العرب نظام الأرقام والأعداد الهندية^(٤).

(١) القفطي، تاريخ الحكماء، ص ١٧٠؛ ابن العبري، غريغوريوس أبو الفرج بن هارون بن توما الملطي (ت: ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م)، تاريخ مختصر تاريخ الدول، أو تاريخ الزمان، تح: أنطوان صالحاني اليسوعي، ترجمة: إسحق أرملة، دار المشرق، ط ٣، (بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ص ٢٣٧؛ مصطفى، شاكرا، التعريب في الإسلام، مجلة البيان، إصدار رابطة الأدباء، العدد ١١١، (الكويت، ١٩٧٥)، ص ٥٢.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٨٦.

(٣) محمد بن إبراهيم الفزاري: هو عالم فلكي ورياضي، ولد بالكوفة لأسرة عربية أصيلة، تتلمذ على يد أبيه، أبي اسحق إبراهيم الفزاري، هاجر إلى بغداد، درس اللغة السنسكريتية (لغة العلم في الهند) ثم انضم إلى فريق الترجمة في بيت الحكمة، صنع أول اسطرلاب في الإسلام، كان مولعاً بعلم الأرصاد من مؤلفاته في علم الفلك: كتاب المقياس للزوال، كتاب العمل بالاسطرلاب ذات الحلق، وقصيدة في علم النجوم، توفي سنة: ١٨٠هـ/ ٧٩٦م. ينظر: القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٠٥؛ الحموي، معجم الأدباء، ٥/ ٢٢٩٤.

(٤) هونكة، زيغريد، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وآخران، دار صاعد للطباعة والنشر، ط ٨، (بيروت، ٢٠٠٠م)، ص ٧٣-٧٤.

(٥) حاجي خليفة، كشف الظنون، ص ٣٧٩.

(٦) هو عربي خالص مسلم، ولد سنة ١٨٥هـ/ ٨٠١م، كان عهده عهد الترجمة والتعريب إلا أن الكندي كان فيلسوفاً قديراً صاحب رأي ينسب إليه زهاء مائتين وسبعين كتاباً ورسالة في المنطق والفلسفة والنجوم والحساب والهندسة والطب وحتى في أصول العقائد الدينية، درس في البصرة وبغداد، وبه بدأت الفلسفة الإسلامية، كان معاصر للمأمون والمعتمد بالله العباسي. ابن النديم، الفهرست، ص ٣٥٧؛ ابن جليل، طبقات الأطباء، ص ٧٣-٧٤؛ صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص ١٣٦؛ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٩٨؛ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ١٧٢.

وصفه المسعودي^(٢)، بقوله: «كان أول خليفة قرّب المنجمين وعمل بأحكام النجوم... وهو أول خليفة ترجمت له الكتب من اللغات الأعجمية إلى العربية».

ودلالات هذا الرأي، أن الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي الأول تطلعت بعين الاهتمام، لما وصلت إليه الأمم الأخرى من منجزات علمية يمكن توظيفها في خدمة الدولة العباسية على مختلف تخصصاتها.

استدعى المنصور سنة ١٤٨هـ / ٧٦٥م، جورجيس بن جبريل بن بختيشوع^(٣) كبير الأطباء في بيمارستان^(٤) جنديسابور^(٥)، ورئيس مدرسته؛ ليكون

الترجمة فحسب، بل تجاوز إلى توسيع آفاقهم العقلية، بما أنتج من دراسات في التاريخ الطبيعي، وعلم الظواهر الجوية مكتوبة بروح تلك الفلسفة^(١).

نستنتج أن الحضارة اليونانية الإغريقية، كانت موضع اهتمام العرب المسلمين، ليس لتطبيقها، بل للأخذ منها بما يتوافق وتعاليم الإسلام، لاسيما: تلك النظريات العلمية أو الفلسفية، لفلاسفة برعوا في هذا المجال.

وقد عني الخلفاء العباسيون منذ فاتحة عصرهم بهذا النقل عناية شديدة، فأنفقوا عليه من المال العام مبالغ كثيرة، يتقدمهم في ذلك الخليفة أبو جعفر المنصور الذي

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٠٤؛ ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٢٩؛ بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٤٠.

(٢) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، ت ٣٤٦هـ / ٩٥٧م، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، ط ٥، (بيروت، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م)، ٤ / ٢٤١.

(٣) كانت له خبرة بصناعة الطب ومعرفة بالمداواة وأنواع العلاج، خدم بصناعة الطب لدى الخليفة المنصور، وكان حظياً عنده رفيع المنزلة، نال منه أموالاً جزيلة، وقد نقل للمنصور كتباً كثيرة من كتب اليونانيين إلى العربية، استدعاه المنصور من جنديسابور لمعالجته من مرض ألم به، فعالجه وفرح به الخليفة فرحاً شديداً وأمر أن يجاب إلى كل ما يسأل. ينظر: ابن جليل، طبقات الأطباء، ص ٦٥؛ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٣٨٢؛ ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص ١٨٣-١٨٤؛ الجميلي، د. رشيد، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، الكتاب والتوزيع والاعلام والمطابع، (بنغازي، د.ت)، ص ١٧٨. وهنا نؤكد أهمية الحرية التامة التي منحها الخليفة المنصور لهذا الطبيب، وهذا دليل على التعايش والتسامح الديني اللذين أبادهما الخليفة تجاه الآخر.

(٤) بيمارستان: دار المرضى، المستشفى. سيد أحمد وآخرون، المعجم الوسيط، ص ٤٨٥. أصلها فارسي ومعناها (محل المريض) كانت لها أثرٌ للعلاج، وأيضاً معاهد لتدريس الطب، وكانت البيمارستانات مستشفيات عامة تعالج فيها الأمراض الباطنية والرمدية والعقلية، وتمارس فيها العمليات الجراحية، وكان الأطباء المسلمون هم أول من فرق بين المستشفى العام ودور العجزة والمصححات التي تعزل فيها المجانين، وأصحاب الأمراض الخطيرة مثل الجذام، ينظر: الموسوعة الحرة بيمارستان. ar.wikipedia.org.

(٥) جنديسابور: تقع في إقليم خوزستان، بناها الأكاسرة لإسكان أسرى الروم فيها، وبعد ذلك احتضنت فلاسفة اليونان

بجانبه، وقد نقل كتبًا كثيرة من اليونانية إلى العربية^(١)، وممن لمع اسمهم في عصر المنصور في الترجمة أبو يحيى البطريق (ت: ١٨٠هـ/٧٩٦م) إذ عُني بنقل مجموعة من كتب الطب اليوناني^(٢).

وفي مجال أسماء العقاقير، كان حنين بن اسحق، يضع في بعض الأحيان المصطلح اليوناني لاسم عقار ما يقابله بالعربية والسريانية والفارسية، وبهذا الخصوص قال ابن النديم^(٣): «كان حنين بن اسحق فاضلاً في صناعة الطب، فصيحاً باللغة اليونانية والسريانية والعربية»؛ لهذا اختير حنين للترجمة وأُتمن عليها، وعيّن لها كتاباً عالمين بالترجمة، كانوا يترجمون ويراجع حنين ما ترجموا^(٤).

نشطت حركة الترجمة في عصر الرشيد ووزرائه البرامكة نشاطاً واسعاً، وأوكل الرشيد هذه المهمة إلى يوحنا بن ماسويه^(٥)، وكان طبيباً من مدرسة

جنديسابور، فقد ترجم الكتب الطبية القديمة، وعيّنهُ أميناً على الترجمة، ووضع كتاباً حذاقاً يكتبون بين يديه^(٦).

الأمر الذي يضعنا أمام حقيقة أن أمانة الترجمة، تعني أنها مسؤولية كبرى، ولا بدّ من تبادل الثقة مع من يتولاها، وهو تعبير عن روح التعايش والتسامح الذي كان سائداً بين الخليفة وغير المسلمين. فهذا الخليفة ومَن دونه وثقوا ثقة خالصة بهؤلاء المترجمين غير المسلمين إذ استأمنوهم على علومهم أساس حضارتهم، ومن غير الوارد أن يُسلّم الخليفة زمام حاضره ومستقبل خلافته إلى من يتوسم فيهم شراً للبلاد والعباد. ومن ناحية أخرى لو لم يشعر هذا المترجم بكمال التسامح الديني وعدم التعصب أو التطرف من قبل المسلمين لَمَا وافق أن يكون عوناً لهم للظهور عليه والرفعة فوقه ولو أعطوه مقابل ذلك مال الدنيا كله، فالعلماء النحارير،

الذين اضطهدوا من قبل الأمير جستنيان، وقد أكرمهم كسرى أنوشروان وشجعهم على تأليف كتب الفلسفة أو نقلها

إلى الفارسية، وبنى لهم مارستاناً ومدرسة طبية، أصبحت أشهر المراكز. ينظر: الحموي، معجم البلدان، ١/١٧٠.

(١) ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص ٣٧. (٢) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٣) الفهرست، ص ٢٩٤. (٤) ابن جلجل، طبقات الأطباء، ص ٦٨-٦٩.

(٥) أبو زكريا يوحنا بن ماسويه النسطوري (ت: ٢٤٣هـ/٨٥٧م)، ولد يوحنا في مدينة جنديسابور، تعلم الطب في

مدرستها، هاجر إلى بغداد في بداية القرن الثالث الهجري، التاسع الميلادي، ملتحقاً بأبيه الذي كان يعمل في

المارستان، له مجلس كان يعقده في بيته يضم كبار علماء عصره، هو أول طبيب مارس التشريح، ترك مؤلفات ذات

قيمة علمية في العلوم الطبية المختلفة منها: كتاب البرهان، وكتاب البصر، وكتاب الكمال... ينظر: ابن جلجل،

طبقات الأطباء، ص ٦٥؛ القفطي تاريخ الحكماء، ص ٣٨؛ ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ١/٢٤٧.

(٦) القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٤٩؛ ابن اصيبعة، عيون الأنباء، ١/١٧٥؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، ١/٦٨٠.

كهؤلاء المترجمين، من غير المعقول أن تكون نظرتهم للأمر مادية مطلقة ولا أن يكون أفق تقديرهم محدوداً قاصراً عن إدراك الغاية الكبرى من الترجمة.

وللبرامكة فضل في إنكاء الترجمة حينئذ، فقد شجعوا ما استطاعوا على نقل الكتب النفيسة إلى العربية من اللاتينية (الرومية) واليونانية والفارسية والهندية، وعن ذلك قال الجاحظ^(١): «اجتلب يحيى بن خالد البرمكي^(٢) أطباء الهند مثل منكة وبازيكر، وقليرقل، وسندباد وفلان وفلان»، وقد عملوا في البيمارستان الكبير في بغداد، وسرعان ما استعربوا وشاركواهم وغيرهم من مستعربة الهند في نقل بعض الكنوز الهندية خاصة في الطب والعقاقير، وشمل نقلهم صحيفة طويلة في قواعد البلاغة سجلها الجاحظ في كتابه، كما شمل قصة السندباد وكتباً كثيرة في الحكايات والأسماء مما تولع به العامة^(٣).

كانت الدولة العربية الإسلامية، لاسيما في العصر العباسي الأول، عامل جذب لبقية الأقاليم من أمم أخرى وديانات مختلفة، فاستعربوا، لما وجدوا من خصال تعبر عن روح التعايش والتسامح الديني الذي ساد في هذا العصر.

ازدادت عناية الرشيد واهتمامه بتعريب الكتب، فأمر بترجمة جميع الكتب اليونانية، كما وسّع ديوان الترجمة الذي أنشأه المنصور لنقل العلوم إلى العربية، وزاد عدد موظفيها كما تم نقل كتب حكماء الفرس التي جُمعت من خراسان وفارس إلى اللغة العربية^(٤).

وليس من مقصد لهارون الرشيد في ترجمة الكتب ونقلها إلى اللغة العربية، إلا إغناء الفكر العربي من علوم الأمم الأخرى والانفتاح على ثقافات لم تصل إلى العرب بحكم طبيعة حياتهم، ومعاشهم. وإن ما أوجدوه من علوم ومعارف، شكّل نهضة

(١) البيان والتبيين، ٩٢/١.

(٢) هو أبو علي، والد جعفر البرمكي، ضم إليه الخليفة المهدي ولده هارون، ارضعته امرأته مع ابنها الفضل بن يحيى ورباه، فلما ولي الرشيد عرف له حقه، وكان يقول: هذا أبي، مفوضاً أمور الخلافة إليه، ولم يزل كذلك حتى نكبهم بقتل جعفر، وحبس يحيى في الرقة مع أولاده حتى توفي سنة ١٩٠هـ/ ٨٠٥م، كان كريماً، فصيحاً، ذا رأي سديد، وفي أموره خير وصلاح. ابن قتيبة، أبو مسلم محمد بن عبدالله بن مسلم الدينوري (ت: ٣٧٦هـ/ ٨٨٩م)، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ١/ ٥٠؛ ابن الطقطقي، فخر الدين محمد بن علي بن طباطبا (ت: ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار بيروت، (بيروت، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)، ص ١٧٩-١٨٠؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٩/ ٨٧-٩٠.

(٣) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٢٤.

(٤) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٤٧؛ أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، ٣، (بيروت، د.ت)، ١/ ١٧٩.

علمية وفكرية أسهمت في الازدهار
الحضاري.////////////////////

تولدت معايشة حقيقية بين المسلمين وغير
المسلمين.

ولما تولى المأمون الخلافة، اهتم
بتعريب علوم الأوائل واقتدى بسياسة والده
الرشيد في اهتمامه بالعلوم، وأخذ يُضمّن
شروط الصلح مع ملوك الروم إرسال كتب
الحكمة، فكان أحد شروط الصلح بينه وبين
ميخائيل الثالث، أن يتنازل له عن إحدى
المكتبات الشهيرة في القسطنطينية، وكان
من بين ذخائرها الثمينة، كتاب بطليموس
في الفلك، فأمر المأمون بتعريبه وسماه:
المجسطي^(١).

إن ازدهار التعريب لا يعطي ميزة
للمأمون أكثر من كونه رمزاً للعصر، وليس
بالمحرك، ولا الباعث له إذ لم يبق المأمون
في بغداد أكثر من عشر سنوات (٢٠٤-
٢١٤هـ / ٨١٩-٨٢٩م)، وكان تشجيعه
للعلماء - في جانب كبير منه - عملاً
سياسياً أكثر مما هو علمياً، وكل ما فعله
المأمون في هذا المجال، أنه وسّع دائرة
الترجمة الموجودة في البلاط العباسي^(٢).

ويبدو ان هذه الرؤية فيها شيء من عدم
الإنصاف، إذ كان المأمون مولعاً بحب العلم
والعلماء، وإلا ماذا سيربح سياسياً إن هو
شجع العلماء وأجزَلَ العطاء لهم، وكيف لا
يكون المحرك والباعث لحركة جماهير
المتعلمين والمترجمين، وعصره تميّز
بغزارة التأليف والترجمة، وإجراء
المناقشات والمناظرات الأدبية والحلقات
الدراسية العلمية، وبحرية تامة وفي أغلب
الأحيان اشترك هو فيها فعلياً.

إن هذا الاتفاق بين المأمون وملك الروم،
يدل دلالة واضحة على اهتمامه برقي الدولة
العباسية في المجالات العلمية والفلسفية
بما يجعل منها أمة مواكبة لحضارات بقية
الأمم الأخرى. وبلغت حركة التعريب
ذروتها في عصر المأمون، إذ حرص على
نقل ما يتفق مع العقلية العربية الجديدة،
فبلغ التمازج الثقافي بين الثقافة العربية
الإسلامية الجديدة، وعلوم الأولين درجة
كبيرة من التقدم^(٢)، وبهذا التمازج الثقافي

(١) المجسطي: معناه الترتيب الكبير في علم الفلك، وكان المرجع لهم في الفلك عند المسلمين، وعند الأوربيين في القرون الوسطى. ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص ٣٣٩؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، ٢/٤٥٨؛ جواد علي تاريخ العرب قبل الإسلام، ١/٦٨٠.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٣٣٩.

(٣) الرفاعي، أحمد فريد، عصر المأمون، دار الكتب العلمية، ط ٢، (القاهرة، ١٣٤٥هـ / ١٩٢٧م)، ص ٣٥١؛ مصطفى، شاكرا، التاريخ العربي والمؤرخون، دراسة في علم التاريخ ومعرفة رجاله، دار العلم للملايين، (بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)، ص ٤٧-٤٨.

التي أمر فيها بتعلم الكتب المترجمة، ونبغ في عصره، وما تلاه كبار المترجمين، وبفضل ذلك أصبحت بغداد في عصر المأمون أعظم مركز للترجمة والنقل في العالم^(٢).

من أبرز هؤلاء المترجمين حنين بن اسحق (ت: ٢٦٠هـ / ٨١٠م) الذي تتلمذ على يد يوحنا بن ماسويه^(٣) في بادي الأمر، قال ابن أبي أصيبعة^(٤) «إن حنيناً كان من الصيارفة من أهل الحيرة^(٥)، وكان هذا يباعد بينه وبين يوحنا النسطوري، لأن أهل جنديسابور ومتطببوها يختلفون عن أهل الحيرة ويكرهون أن يدخل في صناعتهم أبناء التجار، فأمره أن يخرج من داره، فترك حنين المجلس وخرج باكياً، وصمم على

لا يمكن التغاضي عن الدور الكبير الذي تنهض به الترجمة في سبيل ترسيخ قيم التفاهم، والتقارب بين شتى الأمم والحضارات والثقافات، وتوفير بيئة خصبة من التعايش نتيجة الاحتكاك المباشر بين العلماء وعلى اختلاف أديانهم: الإسلامية، واليهودية، والنصرانية، والصابئية وغيرهم، فيصبح التسامح سمة طبيعية فيما بينهم.

كانت الترجمة أولى وسائط الاتصال والنقل المعرفي بين الدولة العربية الإسلامية وغيرها من الأمم، ولولا الترجمة لما عرفنا عن: أفلاطون وأرسطو وجالينوس وارخميدس وغيرهم^(١).

ولم يكتف المأمون بترجمة كتب العلوم النافعة إلى العربية، بل أمر بوضعها موضع التطبيق العملي، فبنيت المراصد، والمدارس

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٤١١؛ صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص ٦٠؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٣/٤٨٥؛ الصفدي، الوفي بالوفيات، ١٠/٢٨٨؛ الدروري، د. سمير، الترجمة والتعريب بين العصرين العباسي والمملوكي، منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، (الرياض، ٢٠٠٧م)، ص ٧.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٠٥؛ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ١٧٠؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، ١/٩٠٥؛ بروكلمان، تاريخ الأدب، ٤/١٦٥.

(٣) ولد في مدينة جنديسابور، وتعلم الطب في مدرستها، ثم هاجر إلى بغداد في بداية القرن الثالث الهجري، ملتحقاً بأبيه الذي كان يعمل في المارستان، كان من الأطباء الماهرين والمترجمين الكبار، له مجلس يعقده في بيته وضم كبار علماء عصره، هو أول طبيب مارس التشريح، ترك مؤلفات ذات قيمة علمية من العلوم الطبية المختلفة منها كتاب البرهان، وكتاب البصير، وكتاب الكمال، توفي سنة ٢٤٣هـ/٨٥٧م. لمزيد من المعلومات ينظر: ابن جليل، طبقات الأطباء، ص ٦٥؛ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٣٨٢؛ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٤٧.

(٤) عيون الأنباء، ١/٢٥٧.

(٥) الحيرة: مدينة كانت على ثلاثة أميال من الكوفة على موضع يقال له النجف، وبالحيرة الخورنق يقرب منها مما يلي الشرق نحو ميل، والسدير في وسط البرية التي بينها وبين الشام، كانت مسكن ملوك العرب في الجاهلية والنسبة إليها حاري، سميت الحيرة لأن تبعاً الأكبر لما قصد خراسان خلف ضعفة جنده بذلك الموضع وقال لهم حيروا به أي أقيموا به. ينظر: الحموي، معجم البلدان، ٢/٣٢٩.

التحدي حتى يتفوق على الجميع، وأقسم أن يكون بربياً من دين النصرانية، إن هو رضي أن يتعلم الطب، حتى يحكم اللسان اليوناني إحصاءاً لا يكون في دهره من يحكمه إحصاءاً».

كان المترجمون النصارى في سباق مع الزمن، وتحد واضح للحصول على المعلومة التي تطور من قدراتهم وتبعث الرضا عنهم لدى الخليفة العباسي، وهذا ترجمة لاهتمام الخليفة بغير المسلمين من العلماء والمفكرين وتشجيعهم والحظوة الكبيرة لمكانة العلم في ذلك الوقت.

وممن شهد براعة حنين بن اسحق في اللغة اليونانية، قول ابن جلجل^(١): «إن حنيناً غداً بارعاً بلسان العرب، فصيحاً جداً باللسان اليوناني...»، وترجم حنين إلى السريانية لجبرائيل بن بختيشوع وهو في السابعة من عمره كتاب جالينوس، المعنون: (أصناف الحميات) ثم كتابه: (القوى الطبيعية)، فاغتنب جبرائيل بذكائه وكفايته، وامتدحه عند الخليفة المأمون، الذي عينه عميداً لـ: (بيت الحكمة)^(٢).

ازدهرت حركة التعريب والترجمة على أيدي غير المسلمين الذين عكفوا على ترجمة وتعريب أمهات كتب السريانية واليونانية والفهلوية والسنسكريتية، وكان ذلك بتأثير الخلفاء العباسيين، إلا أنهم لم يكونوا وحدهم الذين اهتموا بالترجمة والنقل إلى العربية، بل نافسهم الوزراء والأمراء والأغنياء وأهل العلم وأخذوا ينفقون الأموال الطائلة عليها^(٣)، وشجع البرامكة تعريب صحف الأعاجم حتى قيل: إن البرامكة كانت تعطي المعرب زنة الكتاب المعرب ذهباً^(٤).

ومن آثار مشاركة الفرس في العصر العباسي في الإدارة والقيادة والإمارة إلى الاختلاط والتمازج بينهما، تسرب بعض الألفاظ الفارسية إلى اللغة العربية؛ ذلك؛ لأن العرب المسلمين بعد الفتح الإسلامي وجدوا بعض أسماء الأدوات والحاجات وأنواع المأكولات والملابس التي لا يوجد لها مقابل في العربية، فاضطروا إلى تعريبها، أو أخذها كما هي بلغتها الأجنبية بما يتفق واللسان العربي^(٥).

- (١) طبقات الأطباء، ص ٦٨.
- (٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٣٣٠؛ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٠٨؛ البيهقي، تاريخ أهل الذمة في العراق، ص ٣٨٢؛ هونكة، زيغريد، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة وتحقيق: فاروق بيضون وآخران، دار صاعد للطباعة والنشر، ط ٨، (بيروت، ٢٠٠٠م)، ص ١١١-١١٥.
- (٣) ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية، ص ٢٣٥.
- (٤) أبو فرج الأصفهاني، الأغاني، ١٧٦/٥؛ ينظر: أحمد أمين، ضحى الاسلام، ١/١٧٤؛ مصطفى، التعريب في الإسلام، ص ٥٤.

والخليفة أبي جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٣-٧٧٥م)؛ وذلك بسبب اهتمام المنصور بالعلم والعلماء، وهو الذي يُعد أول من رغب المسلمين الاشتغال في العلوم المختلفة، وحثهم على ترجمة الكتب الفارسية واليونانية والهندية إلى العربية، وجمعت تلك الكتب إلى الكتب التي أُلّفت في الحديث والتاريخ والأدب وغيرها من العلوم في خزنة القصر، التي أصبحت فيما بعد الأساس الذي قامت عليه مكتبة بيت الحكمة^(٣).

أما أصحاب الرأي الثاني، فذكروا أن بيت الحكمة أسس على يد الخليفة هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ/٧٨٦-٨٠٩م)؛ نتيجة لما تميّز به عهده من ازدهار حضاري وعلمي، لاسيما في مجال حركة الترجمة والتأليف، التي أغنت الفكر العربي الإسلامي بالمزيد من العلوم والمعارف المختلفة، وقام بهذا العمل العديد من علماء العرب والفرس والسريان^(٤).

وهنا لابدّ من القول: أن عصر التعريب الحقيقي قاده جماهير المتعلمين والمترجمين، وأنّ نشاط حركة التعريب والترجمة كان بدافع رسمي وشعبي^(١)، وكان للإسلام أثر كبير في نجاح عملية تعريب علوم الأمم التي انتشر الإسلام فيها، وترك الازدهار الثقافي والفكري والحضاري ورغبة خلفاء المسلمين أثرًا بارزًا ومهمًا في توسيع هذه الحركة وانتشارها بين أغلب الشعوب التي خضعت لدار الإسلام^(٢)، وبهذا تجسدت فكرة الحوار والتعايش شكلاً ومضموناً بين العرب المسلمين وبين بقية الأديان، وبالتالي أفضى هذا التعايش إلى تسامح ديني خلّاق، انصهرت فيه كل الاختلافات والتناقضات وأصبحت لغة العقل هي اللغة السائدة بين مختلف الجماعات في العراق.

أثر بيت الحكمة في ترسيخ التعايش والتسامح الديني

اختلفت الآراء فيمن أسس بيت الحكمة العباسي، فالبعض يرجع تأسيسه إلى

(١) أوليري، دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٩٨١م)، ص ١٠٠.
(٢) نشأ تعبير دار الإسلام منذ أن أصبحت دار الهجرة- المدينة - في عصر الرسول (ص) هي دار الإسلام، فلما أسلم أهل الأمصار صارت البلاد التي أسلم أهلها هي بلاد الإسلام، وبالمقابل ظهرت دار الحرب: كل موضع سوى مدينة رسول الله، فقد كان ثغراً أو دار حرب ومغزى جهاد ودار الإسلام انتهى إلى كل بلد تطبق فيه الشريعة الإسلامية، وهي الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن فيها بأمان المسلمين، سواء كانوا مسلمين أم ذميين. ينظر: ابن قيم الجوزية، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ/١٣٤٩م)، أحكام أهل الذمة، دار رمادا للنشر، (الرياض، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ٥/١.
(٣) القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٢٠.
(٤) ابن النديم، الفهرست، ص ٣٧٩؛ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ١٧٠؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، ١/٩٠٥.

وفضلاً عن ذلك، أُلِّفت في عهده الكثير من المؤلفات في التاريخ والفقه والحديث وغيرها، لاسيما الكتب التي جُمعت في عهد المنصور وابنه المهدي (١٥٨-١٦٩هـ/ ٧٧٥-٧٨٥م)، لذلك شيّد الرشيد خزّانة لحفظ هذه الكتب من الضياع.

ومما يؤكد قولنا: أن بيت الحكمة كان موجوداً أيام الرشيد؛ بدليل ما ذكره ابن النديم^(١)، قائلاً: «إن أبا سهل الفضل بن نوبخت كان في خزّانة الرشيد وكان له نقل عن الفارسية»، وكذلك ما ذكر ياقوت الحموي في ترجمة إعلان الوراق بقوله: «كان ينسخ في بيت الحكمة للرشيد والمأمون»^(٢).

أما أصحاب الرأي الثالث، فيرون أن الخليفة المأمون (١٩٨-٢١٨هـ/ ٨١٣-٨٣٣م)، هو الذين شيّد بيت الحكمة، وقال في هذا الصدد المستشرق البريطاني ديلاس أوليري^(٣): «لقد أنشأ الخليفة المأمون مدرسة سماها بيت الحكمة وجعلها معهداً تعد فيها الترجمات لكتب علماء اليونان لتداولها بين العرب...»، وأيد هذا

الرأي أرنولد^(٤)، قائلاً: «وقد أنشأ المأمون في بغداد داراً رسمية مجهزة بمكتبة»، ووافقهم هذا القول كل من ديورانت^(٥)، وأحمد شلبي^(٦).

ولكن رغم كل هذه الشهادات، ذكرنا أن بيت الحكمة كان موجوداً قبل عهد المأمون، بدليل أنه تآلق في أيامه، وأبرزه إلى الوجود؛ كونه كان أديباً عالمًا، قرّب العلماء وشجعهم على التأليف والبحث والمناظرة والترجمة؛ لهذا يمكن القول: إنّ المأمون استكمل عمل أبيه الرشيد وجده المنصور في بناء بيت الحكمة.

ومما يشار إليه، أنّ للبيت تسميات عدة، فهناك من سماه: (بيت الحكمة)، والبعض الآخر سماه: (خزّانة الحكمة) وآخرون أطلقوا عليه هاتين التسميتين، فابن النديم^(٧) سماه مرة (بيت الحكمة) ومرة أخرى سماه: (خزّانة الحكمة)، أما صاعد الأندلسي^(٨) فسماه بـ: (الخزّانة) والقلقشندي استخدم تسمية (خزّانة الحكمة)^(٩)، إلا أن تسمية (بيت الحكمة) هي التي اشتهرت، لكونها تجمع في الكلمتين خصائص اللفظ الفصيح، ومعنى بيت الحكمة، هو: موضع الحكمة

(١) الفهرست، ص ٣٨٣.

(٢) علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، ص ٣٢٧.

(٣) قصة الحضارة، ١٧٧/٢.

(٤) الفهرست، ص ١٠٠.

(٥) صبح الأعشى في صناعة الانشاء، ٤٦٦/١.

(٦) معجم الأدباء، ٦٦/٥.

(٧) تراث الإسلام، ص ٤٥٣.

(٨) موسوعة التاريخ الإسلامي، ٢٤٧/٣.

(٩) طبقات الأمم، ص ٤٨.

ومستقرها ومستودعها ومحلها، أي: مكانها^(١).

يعد بيت الحكمة مؤسسة علمية، أطلق عليها لقب: أول جامعة في التاريخ، وأحدثت نقلة نوعية في الترجمة، تمهيداً للعصر الذهبي الإسلامي^(٢)، وكانت تضم مساكن للطلاب والمعلمين، وساحة، فضلاً عن مكان يأكل فيه روادها، يتكون البيت من طابقين، السفلي: يضم قاعات خاصة بخزن الكتب وأقسام الترجمة، والنسخ، والتأليف، والتجليد، والمطالعة والدراسة، أما قاعات الطابق العلوي، فكانت خاصة بإقامة المؤلفين والمترجمين، والعاملين وغيرهم. كان بيت الحكمة في بداية إنشائه داراً خاصة ملحقة بقصر الخليفة في مكان خارجي، ولما زاد عدد الكتب المترجمة والمؤلفة في عهد المأمون، نقلت إلى الرصافة بالقرب من باب الشماسية، وأضاف إليها مرصداً فلكياً^(٣).

أما إدارة بيت الحكمة، فقد أوكل الرشيد أمر البيت إلى: أبي زكريا يوحنا بن ماسويه النسطوري^(٤) (ت: ٢٤٣هـ/٨٥٧م).

وفي عصر الخليفة المأمون أصبح يوحنا بن ماسويه سنة ٢١٥هـ/ ٨٣٠م رئيساً لبيت الحكمة؛ وذلك لمؤهلاته العلمية التي تميّز بها، وكان الخليفة المأمون من المعجبين به ويعمله وبطلاقة لسانه، وبحضور النكتة لديه وبدعاباته الشديدة^(٥). أوكل الخليفة المأمون إدارة بيت الحكمة بعد ذلك إلى حنين بن اسحق، نظراً لنبوغه العلمي، وجدارته التي تظهر في النقل والتفسير حتى صار ينبوعاً للعلوم^(٦).

وهكذا يتضح لنا، أن الخليفة المأمون كان يولي من بين رعيته للمناصب العلمية الرفيعة أوفرهم علماً وبراعة في علوم الطب والترجمة بغض النظر عن دينه ومذهبه، وهذا ما يدل على سيادة روح التعايش والتسامح بين المسلمين وغير المسلمين.

(١) الحكمة: الجمع حكّم، العدل، العلم، الكلام الموافق للحق والصواب. سيد أحمد وآخرون، المعجم الوسيط ص ١٨٣؛ محفوظ، بيت الحكمة الاسم، ص ٣٢٩.

(٢) ينظر: عبد الساتر، لبيب، الحضارات، دار المشرق، ط ١٦، (بيروت، ٢٠٠٣م)، ص ٢٨٠؛ غنيمه، تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى، دار الطباعة، (تطوان، ١٩٥٣م)، ص ٥٢-٥٣.

(٣) الحموي، معجم الأدباء، ١١٧/٦.

(٤) ابن جلجل، طبقات الأطباء، ص ٦٥؛ ابن خلكان، تاريخ الحكماء، ص ٣٨٢؛ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٤٦.

(٥) القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٣٨٤؛ الجميلي، حركة الترجمة، ص ١٧٧.

(٦) القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٣٨٥؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢/٢١٧؛ الذهبي، تأريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، (بيروت، ١٩٨٧م)، ١٩/١٢٨.

في لغات مختلفة وما جمعه يحيى بن خالد بن برمك من كتب الهند^(٤).

الخاتمة:

إنّ اللغة، على اختلاف أنواعها، وما كان لها من تأثير في ازدهار التفاعل الثقافي والانفتاح الفكري في العصر العباسي الأول، أسهم في تغذية التعايش والتسامح الديني بين المسلمين وغيرهم من مختلف الديانات، وبرزت من خلال البحث عدة استنتاجات، كالآتي:

- أطلق الإسلام على غير المسلمين - أهل الذمة - وعاملهم بموجبها وهي تعني: العهد والأمان والضمان، وتفيد أن هؤلاء في عهد المسلمين وذمتهم وحمايتهم كونهم جزءاً من تركيبة المجتمع المسلم.
- الانفتاح الفكري للناطقين بلغة الضاد على ما كان لدى الشعوب الأخرى في

أما في مجال العلم، فقد أصبح بيت الحكمة، مركزاً علمياً يضم جميع علماء العصر، وفي جميع الاختصاصات، ومن مختلف الملل، مهمتهم الوحيدة تحقيق التقدم في مجالات العلم المتنوعة، فضلاً عن رعاية واهتمام الخلفاء بهم مما كان له أثر كبير في ازدهار البيت وتقدمه.

أصبح بيت الحكمة مَجْمَعاً علمياً ومرصداً فلنياً ومكتبة، ليقوم فيه طائفة من المترجمين من غير المسلمين، وتجري عليهم الأرزاق من بيت المال، وقد أرسل المأمون بعد ذلك بعثة علمية لشراء كتب الحكمة من بلاد الروم، مكونه من الحجاج بن مطر^(١)، ويوحنا بن ماسويه، وابن البطريق وسَلَمَ صاحب بيت الحكمة^(٢)، فأخذوا مما اختاروا عدداً كبيراً من كتب الفلسفة والمنطق والموسيقى والفلك^(٣)، وما أضافه الرشيد والمأمون من كتب العلم

(١) هو الحجاج بن يوسف بن مطر، من ابرز المترجمين الذين ساهموا في عملية ازدهار حركة الترجمة والنقل في بيت الحكمة ببغداد، أبان القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، قام بنقل كتاب أصول الهندسة لاقليدس مرتين في عهد هارون الرشيد وعرف بـ: النقل الهاروني، وتم النقل الثاني في عهد الخليفة المأمون، وعليه فقد عرف بـ: النقل المأموني، في بداية القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، ومن المصنفات الأخرى التي ترجمها إلى العربية: كتاب المجسطي، توفي سنة ٢١٨هـ/ ٨٣٣م، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٨٠.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص ١٧٤.

(٣) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٤٧؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ١/ ١٢٤.

(٤) ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي(ت: ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)، البداية والنهاية، تح: علي شيري، دار الفكر، (بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م)، ١٣/ ٦٧٧؛ الفتيلى، محمد فوزي، التربية عند العرب، مظاهرها واتجاهاتها، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (القاهرة، ١٩٦٦م)، ص ١٠؛ هونكة، شمس العرب تسطع على الغرب، ص ٧٣-٧٤؛ بروكلمان، تاريخ الأدب، ص ٣٩.

- سياق الاختلاط، وانتشار اللغة العربية- لغة ثقافة مشتركة للتفاهم والفكر، فأصبحت لغة: العلم والحضارة، فأسهمت في تأصيل التعايش والتسامح الديني بين المسلمين وغير المسلمين.
- إن موجة التعريب والترجمة، أدت إلى تمازج الثقافات وتفاعلها وبالتالي إلى تلاقحها، الذي بلغ أوجه وغاية ازدهاره في العصر العباسي الأول، لاسيما في عهد الخليفة المأمون، فكانت الترجمة من أقدم الوسائل التي أشاعت روح التعايش والتسامح بين المسلمين وأهل الذمة.
- أهمية الأثر الحضاري لبيت الحكمة العباسي في بغداد الذي يعد مؤسسة علمية وأول جامعة في التاريخ، الذي أحدث نقلة نوعية في الترجمة، لذا يعد فخراً للحضارة العربية الإسلامية، فكان خزانة كتب، ومركز ترجمة وتأليف ومركز أبحاث ورصد النجوم، مما جعله مَجْمَعاً علمياً، عمّ في أرواقته التعايش والتسامح الديني بين العلماء والتلاميذ من المسلمين وغير المسلمين على اختلاف مللهم وأديانهم.

المرتكزات الفكرية والفلسفية لعقيدة سعادة

علي حسن

الأخيرة لكل التصورات والمعتقدات، وهذا يضعنا أمام إشكالية تحديد معايير الصدق والعقلانية التي يمكن أن تنطبق على تلك الأنظمة الأيديولوجية بتصوراتها ومعتقداتها!

ولتحديد العلاقة بين الوقائع والتصورات، لا بد من سلوك طريق الاستقضاء الفلسفي، لأن الفلسفة من حيث هي نهج أو طريقة في التحليل والتقويم، والتركيب، معنية بالإجابة عن هذه الأسئلة الهامة؟

وبمجرد الخوض فيها، يعني أن لها وظيفة معيارية تتعلق بالشؤون الكبرى والمسائل الأساسية التي تتناول حياة المجتمع بأكمله.

وأهم ما يميز نظرة ايديولوجية عن أخرى بعد الفكرة المحورية، الأساس الفلسفي، الذي تقوم عليه، والاختبار يكمن في النظرة المعيارية التي منها استمد أحكامه.القيمية والتطبيقية، والاتجاه العملي الواجب اتباعه وهذا ما يجعل النظام القيمي

تتكون الأيديولوجيا على العموم من مجموعة متماسكة من المبادئ والمثل والمعايير التي تعبر عن نظرة معينة للحياة، ومن مجموعة من المعتقدات، تعبر عن فهمها للواقع الإنساني ولاتجاهاته التاريخية.

أصحابها ينظرون إليها على أنها تنطوي على تصور صحيح وصادق للواقع. أنها تصور لما هو كائن، ولما يجب أن يكون.

لكن هل ينطبق الهدف الواقعي على كل التصورات الأيديولوجية بكاملها، أو على بعضها؟!

هل أصاب أصحاب الأيديولوجيات في إعطائهم إيديولوجياتهم قيمة الحقيقة؟ أو في النظر إلى تصوراتهم على أنها صادقة؟

الكشف عما إذا كانت هذه التصورات صادقة أو غير صادقة، متطابقة مع الواقع أو غير متطابقة، معبرة عن الحقيقة أم قناع لأوهام زائفة؟

أسئلة الإجابة عنها يستلزم تبيان الدلالة

التابعين لتاريخ الفلسفة الغربية المعاصرة، والتابعين لتاريخ الفلسفة الوسيطة، وهم على «اختلاف أنواعهم أهل اقتباس وليسوا أهل ابتكار؛ علما أن يوسف كرم يعتقد أن الفلسفة الحديثة والمعاصرة لم تتجاوز الفلسفة اليونانية والفلسفة الوسيطة»^(٢).

«الفلاسفة التابعون لتاريخ الفلسفة الغربية المعاصرة ينطلقون من واقع تفوق الحضارة الغربية وبالتالي وجوب السير في مسالكها للنهوض بالشعوب العربية من حالة الجمود والتخلف السائدين» حيث تتواجه وتتصارع وعلى جميع مستويات الحياة الفردية والجماعية مقومات الحضارة العربية الإسلامية المتأثرة بالدين، ومقومات الحضارة الغربية المتأثرة بالعلم كعامل ثقافي واجتماعي.

هذا التصور للوضعية الحضارية في العالم العربي دفع بعض المفكرين الأيديولوجيين إلى محاولة التحرر من كابوس تاريخ الفلسفة، وخوض مغامرة الاستقلال بدل موقف الإلتباع. فركزوا جهودهم على وضع أسس للإصلاح على أمل إخراج العالم العربي من وضعية الانحطاط والتخلف وكان في طليعة هؤلاء انطون سعادة: الذي من خلال تصورنا

في المذهب الأيديولوجي. المحور الرئيسي الذي يدور حوله التفسير العلمي والفلسفي للواقع الاجتماعي التاريخي والتصوير المستقبلي للواقع المرغوب فيه. ورغم أن «لكل نظام أيديولوجي نواة فلسفية تكون بالنسبة إليه كالجذع بالنسبة للشجرة كما وصفه ناصيف نصار دون أن يعني ذلك أن الفلسفة شكلٌ من أشكال الأيديولوجيا إنما هي المستوى النظري الأعمق فيها»^(١).

وتحليل المضمون الفلسفي لأي أيديولوجيا، هو عملية مرتبطة بكل أجزائها ومضامينها التفسيرية والمعيارية والإنشائية. لكن لا بد من التمييز بين المقاربة من الوجهة الفلسفية والمقاربة من الوجهة الأيديولوجية.

المقاربة الفلسفية تقوم على البحث العقلي عن الحقيقة الكاملة للوجود الإنساني. في حين أن المقاربة من الوجهة الأيديولوجية مهمة تقع في نطاق الصراع الأيديولوجي بنفسه. ويرى «ناصر» في كتابه طريق الاستقلال الفلسفي أن الفلسفة في الثقافة العربية المعاصرة تنحصر بين موقفين.

موقف التبعية وموقف الاستقلال.

التابعون بدورهم ينقسمون إلى قسمين؛

(١) ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي- دار الطليعة بيروت ص ٥٩.

(٢) المرجع نفسه ص ٢٢.

للنظام الأيديولوجي وعلاقته الاجتماعية. يتبين لنا بما لا يقبل الالتباس ان هدفه كان تقصي الوجود السوري العربي السائد، من أجل بناء مجتمع سوري جديد متحرر من التبعية والتخلف الحضاري على أساس فلسفة إنسانية اجتماعية جديدة.

«لقد كان من أكثر السياسيين في جيله اهتماماً بالفلسفة وتشديداً على ضرورتها وأكثرهم اجتهاداً في سبيل تعيين القواعد الفلسفية لعقيدته»^(١).

لقد ميز بين الواقع والدولة والأمة وحتى الحزب على الصعيد التطبيقي، وبين ما هو نظري فلسفي، أي النظرة إلى الحياة والكون والفن.

مع وجوب الإخذ بعين الاعتبار الفهم الموضوعي لمشروعه الاجتماعي والتاريخي الذي هو مشروع بعث وتحرر قومي. ورغم أن سعادة لم يعرض رؤية فلسفية منسقة لعقيدته ولم يتوسع في شرح بعض عناوينها شرحاً كافياً، إلا ان اهتمامه بالقواعد الفلسفية لعقيدته ازداد واتسع تدريجياً. ظهر ذلك في مناقشاته العقائدية اللاحقة. وقد كتب فايز الصايغ بعد طرده من الحزب «ان انقلاباً حدث في فكر سعادة جعله ينتقل من مستوى عقيدة

قومية محددة المبادئ الأساسية والإصلاحية إلى مستوى عقيدة كلية تشتمل على نظرة فلسفية دينية معينة. لكن الأدق حسب رأي نصار ان ما حدث ليس انقلاباً في فكره انما تطور»^(٢).

وأول ما ينبغي ملاحظته في فكر سعادة الفلسفي تشديده على مطلب الاستقلال الفكري الذي هو شرط أساسي من شروط النهضة القومية. «يجب أن يبقى الفكر السوري مستقلاً»^(٣).

ناصر نصار لم يجد من المفكرين القوميين في الوطن العربي من يضاهاه سعادته. اهتمامه بالفلسفة، وهذا ما دفعه للقول في كتابه طريق الاستقلال الفلسفي «لا يجوز إغفال كونه أي سعادة من أكثر السياسيين في جيله اهتماماً بالفلسفة وتشديداً على ضرورتها للحركة الثورية، واجتهاداً في تعيين القواعد الفلسفية لعقيدته»^(٤).

كذلك كمال يوسف الحاج في كتابه موجز تاريخ الفلسفة اللبنانية رأى أن «أنطون سعادة دفع بالسياسة والفلسفة إلى آخر حدود الالتزام، إلى التحزب بالحزب؛ في الحزب تسيست الفلسفة، وتفلسفت السياسة ان سعادة فيلسوف قبل كل شيء،

(١) المرجع نفسه ص ٩٠-٩١.

(٢) فايز الصايغ - إلى أين - دار الكتاب اللبناني ١٩٧٤ - ص ٥٤٧.

(٣) المرجع السابق ص ٩٥-٩٦.

(٤) المرجع نفسه ص ٩٠.

وفوق كل شيء، بفضل له لأول مرة تتفلسف الحزبية وتحزب الفلسفة»^(١).

يقول الدكتور مجيد خدوري في كتابه الإتجاهات السياسيّة في لبنان، أظهر أنطون سعادة من البداية، خلاف معاصريه من الزعماء، إخلاصًا كاملاً لمهمته. فصرف كل وقته في نشر مبادئه، من دون أن يكثرث لأي كسب أو امتياز شخصي. وتصور نفسه كالأنبياء الأولين، صاحب رسالة ألقى على عاتقه نشرها مهما كان الثمن. ولم تشهد سوريا في تاريخها المعاصر قائدًا تحلى بهذا القدر من الإيمان والحماسة وقوة الشخصية وسحرها^(٢).

أما ساطع الحصري، وهو من أكبر دعاة القومية العربية ومفكرها: «لم يجد في العالم العربي حزبا يضاهي الحزب السوري القومي في الإهتمام بالدعاية المنظمة التي تخاطب العقل والعاطفة معاً، وفي التنظيم الحزبي الذي يعمل بلا انقطاع في السر والعلن. وقد استطاع هذا الحزب، بفضل تنظيماته، أن يوجد تياراً فكرياً وسياسياً قويا جداً في سورية ولبنان»^(٣).

هكذا تكون الفلسفة عنده من أهم العوامل التي نحتاج إليها لتكوين نظرة

جديدة إلى الكون والفن والحياة والتركيز على خصوصية هذه النظرة مسألة مهمة عند سعادة لأنها نظرة خاصة بنا، فهي من العوامل التي تخدم الاستقلال الفكري والروحي. الذي هو الأساس في نظرية الاستقلال السياسي.

لكن هذا لا يعني أن دور الفلسفة يقف عند حد كونها عاملاً مهماً في تزويدنا بالنظرة إلى الحياة بل تتجاوز ذلك إلى كونها الأداة العقلية المطلوبة لتسوية أو تبرير المثال السياسي والفكري، الذي لا غنى عنه للدفاع عن هذا المثال، وعن الأيديولوجيا السياسية والاجتماعية المستوحاة منه بوجه المناهضين له. وبهذا نسج حلقة وصل بين العلم والثورة^(٤).

لهذا ارتكز سعادة في موقفه الفلسفي على قاعدتين الأولى تتعلق بطبيعة المعرفة للواقع، والثانية تتعلق بطبيعة العقل المعني. إضافة إلى الكشف عن قوانين الواقع، بتحديد الأهداف وتقدير الغايات، انطلاقاً من رفضه استنفاد العقل بالنظرة الوضعية، وإغراقه بالنشاط المعياري، لأن العمل القومي الشامل لمسألة سيادة الأمة، لا يمكن أن يكون عملاً خالياً من السياسة، لقد

(١) كمال يوسف الحاج موجز الفلسفة اللبنانية ١٩٧٤ - ص ٥٤٦.

(٢) مجيد خدوري: الإتجاهات السياسية في العالم العربي الدار المتحدة للكتاب بيروت ١٩٧٢ ص ٢٠٠.

(٣) ساطع الحصري: العروبة بين دعواتها ومعارضيتها دار العلم للملايين ١٩٥٢ ص ٧٠.

(٤) أنطون سعادة: المحاضرات العشر منشورات عمدة الاذاعة في الحزب السوري القومي الاجتماعي ص ١٨١.

خط لنفسه طريق نهضة قومية اجتماعية، تنكب مسؤولية تمكين الأمة من تجاوز معطلات الاستجابة القادرة على التصدي للتحدي التاريخي الذي تواجهه نتيجة لواقع الانهزام القومي.

وليكمل مستلزماته النظرية أسس لذلك حزبا على أمل أن يكون الحزب عنده هو الأمة في حالة تحقق الوعي!!
إنه نهج لحياة جديدة تنتظم أوضاعها الحاضرة وفق سياق محدد، بغية إيجاد حالة أكثر إنسانية.

ولأن الثورية الكامنة في أعماق الإنسان مرتبطة بجذور مجتمعية عميقة لا يمكن التفلت منها أو الانفلاش عليها. ولكي تحقق أهدافها لا بد من أن تستمد قوتها من شخصية مجتمعها عبر التاريخ لذا كان سؤاله - من نحن؟ في محاولة منه للتعرف على الحقيقة الاجتماعية والإنسانية والحضارية لأمتة. فكانت مبادئ الحزب الأساسية، فحدد بذلك القاعدة الأولى للمعرفة، ألا وهي التعرف إلى أصول الاجتماع البشري وعلى القواعد التي تتحكم بتطوره في الأمة السورية.

ولأن الإنسان كائن تراكمي نشأ بالتطور حتى بلغ شكله الحالي جامعا عناصر شخصيته من التجربة التاريخية لمجموع مظاهر البيئة التي نشأ فيها وانطلاقا من التزامه بشروط عملية التغيير،

كان لا بد من البحث عن أصول الاجتماع البشري وشروطه المرتبطة به ليتسنى له الوقوف على حقيقة القواعد التي تتحكم بتطور الحالة المطلوب تغييرها.

وهذا يتطلب منه عملية تحليل دقيقة لمفهوم المجتمع بأبعاده التاريخية والاجتماعية والإنسانية، لاكتشاف الأسس التي يقوم عليها الاجتماع، ولاستقراء العوامل المحركة للفاعلية الاجتماعية. وهذا ما أدخل المفهوم الأيديولوجي عنده في المجال الفلسفي.

ونظراً لاغتراب الحقيقة عن الواقع كان سؤاله الآخر: من جلب على شعبي هذا الويل؟ ليحدد الأسباب التي جعلت الأمة أشلاء متبعثرة في مهب المؤامرات الدولية. فحدد بذلك الشرط الآخر للمعرفة وهو الوقوف على حقيقة الواقع المطلوب تغييره. للإجابة على السؤال الأول من نحن؟ كان عليه البحث في طبيعة المجتمع الإنساني. فالمجتمع قائم على روابط مادية ونفسية متولدة عن نوعية تركيبه الفيزيائي، أي المزيج السلالي ونوعية البيئة التي ينشأ فيها.

وهذا يعني أن التفاعل الإنساني عنده يقوم على ركيزتين؛ ذاتية وموضوعية. ذاتية مرتبطة باستعدادات الإنسان الخاصة لفهم محيطه ولفهم علاقته بهذا المحيط..

الإنساني الكامل، والحقيقة الإنسانية الكلية فيه تظهر إنسانية الإنسان بكل تجلياتها وأشكالها المادية، وهي لا تتشكل إلا في داخله.

دور الفرد وأهميته:

«للفرد حيز واضح في الواقع الأنطولوجي - لكنه ليس مستقلاً عن المجتمع بصورة مطلقة. كما هي الحال عند ليبنتز». حيث إن الفرد كائن قائم بذاته. وجوده داخلي، ليس امتداداً لاي وجود آخر. كالنمط اللاهوتي الذي يعتبر الفرد نتيجة خلق مستقل.

وإنسانيته ليست وليدة طبيعة بيولوجية بل وليدة المجتمع الذي طبعه بخصائص نفسية وأنسنة، وحدد له النطاق الذي ينمو ويتحرك فيه، فكرياً وعملاً، دون أن يعني ذلك أسبقية أنطولوجية وتاريخية للمجتمع على الفرد.

الوجود الفردي أقل حقيقة من الوجود الاجتماعي، على ألا يعني هذا الكلام شيئاً ميتافيزيقياً ينفي وجود الأفراد بشكل مطلق بل وجود الأفراد بالنسبة للمجتمع هو كوجود الخلايا في الجسم.

الفرد كائن عاقل له شخصيته خاضع لمقولة الاجتماع بعامة، ووجود الفرد ليس

موضوعية لأن جهوده مرتبطة بنوعية البيئة الموجود فيها وهنا لا بد من الإشارة إلى أن سعادة ربط اختلاف الذاتي والموضوعي، باختلاف الجماعة واختلاف البيئات. لأنه ليس لكل جماعة الاستعدادات نفسها، فهي تختلف من جماعة إلى أخرى باختلاف البيئات الطبيعية لأن البيئة تقدم بشكل عام الإمكانيات؛ واختلاف البيئات يعني بالضرورة اختلاف الشروط الموضوعية التي تجري ضمنها حياة الجماعة. وبالارتكاز على هذا تبني الجماعات أساليب وأنماط ثقافتها المتوافقة مع بيئتها. وهذا يعني أن الاجتماع الإنساني محكوم بقاعدتين: نوعية الجنس البشري وطبيعته البيئية وخصائصها المادية والجغرافية.

والإنسان كطرف في هذه العلاقة يعمل على تكييفها - إنه خاضع لها، ومخضع في نفس الوقت، وهو محكوم بهذه العلاقة بشروط ذاتية مجذرة في وعيه الثقافي والاجتماعي، الذي ينمو ويتطور على أساس مصالحه ومؤسسته، وبموجب نشأته الفكرية والمادية لان الإنسان كائن تاريخي خاضع لناموس العلاقة البيولوجية المثلثة الأضلاع «النفس - المحيط - الجسد»^(١). إن المجتمع عند سعادة هو الوجود

(١) أنطون سعادة: نشوء الأمم منشورات عمدة الثقافة في الحزب السوري القومي الاجتماعي ص ١٣٥ .

وجودا بيولوجيا محضاً. لان الطبيعة الإنسانية رهن بوجود الفرد كإنسان ذي شخصية وذات واعية. وهذا الوجود غير ممكن خارج إطار العلاقة الاجتماعية.

الفرد لا يمكنه أن يكون ذاتا واعية إلا إذا امتلك القدرة على الفهم والتمييز والاختيار الواعي. وهذا لا يمكن ان يحصل خارج الاجتماع الإنساني الذي فيه عند سعادة ظاهرتان مفقودتان في غيره هما:

استعداد الفرد لإبراز شخصيته واكتساب الجماعة لشخصيتها إلى تكونها من مؤهلات الخاصة وخصائص بيئتها.

ووجود هاتين الظاهرتين مرهون بوجود الفكر الذي له كل الأهمية في الحياة والاجتماع الإنسانية.

ظهور شخصية الفرد مرتبط بظهور الفكر والوعي. لأن الوعي يعزز قدرة الإنسان الفرد على النظر إلى نفسه كموضوع له خصائصه المميزة عن سائر الأشياء والموضوعات الأخرى...

دور البيئة وأهميتها:

البيئة تلعب الدور الرئيس في تعيين وجهة تقدم الإنسان في سد حاجاته وتطوير مدنيته. وانقسام الأرض إلى بيئات ضمن حدود جغرافية أو طبيعية جعلت

انتشار الإنسان موافقا لهذه البيئات التي لولاها لما استطعنا تفسير ظواهر المدنيات المختلفة. لان «الجماعة البشرية تتأثر بمواد بيئتها، وتنمو وفق أساليب وطبيعة هذه البيئة. مثلاً يستحيل وجود جماعة زراعية حضرية في الصحراء، فالارض الخصبة تدفع بالجماعة إلى الزراعة بالمقابل لا بد للارض من جماعة مؤهلة للاستفادة منها»^(١)؟

«البيئة هي البوتقة التي تصهر حياة الجماعة وتمزجها فتكسبها شخصية خاصة».

عامل الاشتراك في أسباب الحياة هو العامل الحاسم في نشوء المتحدات المجتمعية على قاعدة شروط الوحدة الأرضية.

مفهوم المتحد

والحديث عن حدود المتحدات الواقعة خارجها وحيث تكون العقبات، نجد انقطاعاً في التفاعل الحياتي بين المتحدات القائمة على جانبي هذه الموانع الطبيعية - لأن المتحدات بموجب هذه الموانع تتحدد داخلياً دون أن يعني ذلك. إن الحدود الجغرافية رغم أهميتها هي العامل الأهم في تكوين حدود المجتمعات. «الوحدة الأرضية شرط

(١) المرجع نفسه ص ٢٤.

ضروري فقط لنشوء المجتمع لكن من يدري؟ قد يصبح العالم أمة واحدة فالوحدة الحياتية لا تقوم إلا على وحدة أرضية»^(١).

بغض النظر عن الظروف التاريخية ولهذه الأسباب واقع الإنسانية هو واقع مجتمعات متميزة. «الاشتراك في الحياة يولد مجموعاً متحدًا في الحياة تتشابه أفراده في العقول والأجسام تشابهًا جوهرياً ولا يقصد بهذا التشابه شيئاً سلالياً بل لأن لكل فرد حدود سلامة يتكيف ضمنها تبعاً لمقتضيات البيئة»^(٢).

التشابه ليس ناشئاً من التركيب الداخلي إنما ناتج عن الاستجابة العضوية على محرضات البيئة.

الاشتراك في الحياة يولد اشتراكاً في العقلية والصفات كالتقاليد والعادات واللهجات، والمجتمع ليس مجرد أوصاف أو مصالِح بل أمر واقع مهما كثرت صفاته فهو قائم بذاته، وحدته المصالح المشتركة المتحدة في اتجاه جماعي عام، يظهر هذا التفاعل المستهدف تطوير حاجاته الإنسانية انطلاقاً من الثقافة وعوامل الإنتاج والتنظيم الاجتماعي المرتبط بشروط البيئة.

إن مفهوم المتحد عند سعادة مرتبط بالحاجات الإنسانية التي تتنوع وتتطور بتنوع وتطور المستويات الثقافية وبصورة

خاصة بتنوع وتطور عناصر الإنتاج، وهذا لا يلغي ارتباط هذه المصالح بالواقع الاجتماعي. لأن المجتمع هو حصيلة التفاعل التاريخي بين مجموعة من الناس وبيئة جغرافية محددة.

وللتفاعل وجهان؛ وجه أفقي الإنسان مع الإنسان وآخر عامودي الإنسان مع البيئة.

الإنسان في التاريخ منخرط في عمليات تستهدف تطوير الطبيعة بعامل ضغط الحاجات. فيكون المجتمع حصيلة التفاعل التاريخي بين مجموعة من الناس وبيئة جغرافية. وهذا التفاعل محكوم بنوعية البيئة ونوعية الجنس البشري. والواقع الاجتماعي هو محصلة العقلية الاجتماعية والنظام الاجتماعي؛ انه وحدة حياة تموضعت بشروطها وعواملها ومرآطها وخصائصها من حيث هي نتيجة موضوعية. فهي القاعدة التي قامت عليها ونضجت بشروطها وظروفها شخصية الجماعة، التي هي أعظم حوادث التطور البشري شأنًا وأبعدها أثرًا وأكثرها دقة ولطافة وأشدّها تعقيدًا. انها مركب اجتماعي اقتصادي نفساني.

والنظام الاجتماعي ما هو إلا جملة العلاقات المنتجة لحياة الجماعة. يتطور عبر التاريخ بتطور العلاقة التفاعلية (العمل وأدواته) والعقلية الاجتماعية هي محصلة

(١) المرجع نفسه ص ٨٩-١٦٥.

(٢) المرجع نفسه ٤٧ و ١٣٨.

التطورات والتفاعل المادي لتأمين حياة الجماعة. «انها النظام من حيث تطوره وبالتالي فهي نظرة الجماعة للحياة ومنظومة المناقب التي تصونها وتحميها»^(١).

الأمة

والأمة كنتاج طبيعي لفلسفة الاجتماع الإنساني والمحصلة الموضوعية لهذا الاجتماع حيث تنتقل من التعميم إلى التخصص أو التحديد. فيكون المتحد هو الأساس في تعريف الأمة. إذ أنه اعتبر الأرض شرطاً أولياً للحياة ولوجود النوع الإنساني. وهذا يفضي إلى التعمق في دراسة العلاقة بين الإنسان والبيئة. فالعمل لسد الحاجة مداورة يميز الإنسان عن الحيوان وتخلف بين الطبيعة والإنسان علاقة معقدة.

الطبيعة تقدم الشروط الموضوعية لحياة الإنسان فيخترع الأدوات لتكييفها وهي تكيفه بدورها من خلال ما تقدمه من إمكانات.

الإنسان يكيف الأرض. لكن الأرض تعين مدى هذا التكيف وأشكاله حسب بيئتها الاقليمية وفي الوقت الذي يسعى فيه لتكييف الأرض لتتوافق مع حاجاته الحيويّة. يجد نفسه مضطراً لتكييف حاجاته حسب خصائص الأرض النازل عليها^(٢).

البيئة تحدد الجماعة وحدود الإقليم الجغرافية تضمن وحدتها وتشكل العامل الأول في المحافظة عليها في وجه الجماعات الأخرى، وطبيعة الإقليم تميز الجماعة عن غيرها بما تقدمه من ثروات وموارد وموقع، وبما تكسيها من صفات مادية وعضوية تبعاً لقاعدة التفاعل المزدوج بين الطبيعة والإنسان.

الأمة تكون قوية أو ضعيفة متقدمة أو متأخرة على نسبة إمكانات بيئتها الاقتصادية ومقدرتها على الانتفاع بهذه الإمكانات والإمكانيات^(٣).

البيئة شرط ضروري لتعيين هوية الجماعة ومجرى تاريخها لكن ليست كافية. الجماعة تتحدد بالبيئة الإقليمية، وبالروابط والصفات التي تجمع بين أفرادها وتدفعهم إلى إنشاء مدنيتهم، المحرضات البيئية لا تستتبع الاستجابة نفسها عند كل الجماعات على السواء.

الأمة توجد قبل كل شيء في وحدة أرضية معينة تتفاعل معها جماعة من الناس تشترك فيما بينها وتتحدد ضمنها ومتى تكونت وأصبحت تشعر بشخصيتها المكتسبة من اقليمها وعمرانها ومن حياتها الاجتماعية الخاصة. وحصلت في جميع ذلك على المناعة القومية. وأصبحت قادرة

(٣) المحاضرات العشر ص ٩٠.

(٢) المرجع نفسه ص ٤٤.

(١) المرجع نفسه ص ١٣٩.

على تعيين حدودها الطبيعية أو تعديلها على ضوء نسبة قوتها وسعة مواردها وممكناتها^(١).

لأنها مجتمع طبيعي. تكونت بسبب الترابط والتلاحم بين المصالح المادية والنفسية وليس بسبب السيطرة السياسية وحدها.

الرابطة الاقتصادية هي الرابطة الاجتماعية الأولى في حياة الإنسان أو الأساس المادي الذي يقيم عليه الإنسان عمرانه.

لا نستطيع أن نتصور مجتمعاً يقوم على غير أساس التعاون الاقتصادي لسد الحاجة.

وإذا، انتقلنا من الانتربولوجيا الفيزيائية إلى الانتربولوجيا الثقافية نجد أن الامور تبدو أشد تعقيدا والتباسا - فالظواهرات - والروابط الثقافية كاللغة والدين والادب والتقاليد تلعب دورا رئيسيا في توحيد الجماعات والأفراد. وتميزها بعضها عن بعض لكن لهذا الدور - حدود -.

صحيح أن وحدة اللغة ضرورية في نشوء الأمة لكنها ليست عاملا مسببا أو منتجا لها. لأن الاجتماع سابق على ما يحتضنه من ظواهرات تبدو ملازمة له. انها وسيلة من وسائل قيام الاجتماع وليست سببا من أسبابه.

كذلك رفض وحدة الأصل السلالي في تكوين الأمة لأنها بالأساس غير متوفرة أو متحققة. في أي أمة من الامم الحديثة. فهي من جهة الأصل البيولوجي ليست إلا مزيجا من عناصر جماعية مختلفة صهرتها الحياة المشتركة في تعاقب الأجيال والعصور.

كذلك لم يربط سعادة حدود الأمة برابطة الدين أو المذهب دون أن ينكر من الناحية السوسولوجية تأثير الدين في تكوين الأمة ووحدها حيث تتطابق وحدة الشعب مع وحدة العقيدة الدينية فالدين عامل من العوامل التي تقوي التجانس الداخلي والروحي للشعب لكن المجتمع القومي لا يؤسس وحدته على وحدة الدين... فالامم التي تتعدد فيها المذاهب والأديان تكون القومية هي الدين الجامع ولهذا رفض سعادة اعتباره، أي الدين، مقوما أساسيا للحياة القومية لأنه لا يمكن أن تكون لنا عقلية واحدة بعدة مفاهيم منافية لوحدة المجتمع.

هكذا تكون الأمة جماعة من البشر تحيا حياة موحدة المصالح موحدة المصير موحدة العوامل النفسية والمادية من قطر معين من الارض يكسبها التفاعل معه في مجرى التطور خصائص ومزايا تميزها عن غيرها^(٢).

(٢) نشوء الأمم ١٢٥.

(١) المرجع نفسه ص ٨٧.

تكون الأمة بل اعتبرها ضرورة لكيان الأمة الاقتصادية والاجتماعي والسياسي - الدولة ظاهرة سياسية والأمة واقع اجتماعي.

العلاقة بين الأمة والوطن تجعلنا نتجه نحو فهم الواقع الاجتماعي الذي هو الأمة.

- القومية التي «هي يقظة الأمة وتنبهها لوحدة حياتها ولشخصيتها ومميزاتها ولوحدة مصيرها. إنها عصبية الأمة ووجدانها العميق الفاهم لخيرها العام المولد محبة الوطن من هنا كان ارتباطها الموضوعي بكيان الأمة ونسبتها للأمة كنسبة الصفة للموصوف»^(١).

استناداً على ما سبق، نجد أن للفلسفة في نظر سعادة ثلاث وظائف:

- الوسيط المنطقي بين العلم والثورة.
- المساهمة في تزويدنا بالنظرة الجديدة التي تفترض بناء الإنسان الثوري الجديد على أساسها.

- وظيفة تسوية الأيديولوجيا الثورية التي تحدد مسار الثورة وسمات النظام الجديد الذي يفترض أن تنتهي الثورة إلى إقامته.

الوظيفة الأولى، إنها حلقة الوصل بين المعرفة العلمية للواقع الاجتماعي والقواعد

سعادة لم يقف كثيراً أمام الروابط العرقية والدينية واللغوية والثقافية دون أن يعني ذلك أنه أخذ بمبدأ الحتمية الجغرافية، فدور الجغرافيا فقط في المراحل الأولى لنشوء الأمم... التي تكمن مقوماتها في الجغرافيا والتاريخ والجنس البشري.

فالأمم برأيه تتمدد حدودها وتتقلص بمدى حيويتها أو ضعفها وانحلالها.

واعلانه أن الأمة السورية أمة تامة هو اعلان حقيقة أساسية تقضي على البلبلة والفوضى وتضع المجهود القومي على أساس من الوضوح. لا يمكن بدونه انشاء نهضة قومية في سورية. والحقيقة أن قومية السوريين وحصول الوجدان الحي لهذه القومية أمران ضروريان لتكون سورية للسوريين بل هما شرطان لمبدأ السيادة القومية.

وهكذا يتبين لنا أن سعادة ارتكز في دراسته حول الأمة على ثلاث قواعد:

- أسباب الاجتماع البشري والنتائج المترتبة على كل من الأسباب والنتائج التاريخية التي اكتسبتها الأمة في سياق تفاعلها مع غيرها من الجماعات.

- الوعي الاجتماعي وهو القومية ولهذا لم يعتبر سعادة الدولة في عداد شروط

(١) نشوء الأمم منشورات عمدة الثقافة ص ١٣٥.

والشروط المطلوبة للتغيير؛ لهذا ارتكز
سعادة في موقفه على مسلمتين

المسلمة الأولى تتعلق بطبيعة المعرفة -
معرفة الإمكانات التي يزخر بها الواقع
الاجتماعي والاحتمالات المختلفة للتغيير.

المسلمة الثانية تتعلق بطبيعة العقل -
الذي لا تنحصر وظيفته عند سعادة في
الكشف عن القوانين التي تحكم الواقع -
لأن من أهم وظائف العقل عنده تقرير
الغايات والأهداف.

لأن الفلسفة تساهم بتزويدنا بالنظرة
الجديدة للحياة التي يفترض بناء الإنسان
الجديد على أساسها. ولها عند سعادة
خصوصيتها القومية لأن في هذا ما يضمن
الاستقلال الفكري والروحي، وبالتالي
الاستقلال السياسي.

مهمتها تبرير الأيديولوجيا التغييرية
ورسم سمات النظام الاجتماعي والسياسي
الجديد الذي يجب أن تنتهي إليه حركة
التغيير والتجديد.

الوظيفة الثانية، تزودنا بنظرة جديدة
للحياة، تضمن الاستقلال الفكري والروحي.
أهميتها تكمن في عملية التغيير السياسي
والاجتماعي، لأن إحداث تغيير في الشروط
المادية للإنسان، لا يعود وحده إلى
تغييرات في النظام الاجتماعي، بل يحتاج
إلى شرط آخر ألا وهو توفر الاستعداد

الذاتي لدى الإنسان، ليتمكن من الاستفادة
من الشروط المادية الجديدة. لأن التغيير
الاجتماعي، يستلزم إضافة إلى أحداث
تغييرات معينة في شروط الحياة المادية،
وجود استعداد لدى الإنسان لفهم هذه
التغيرات، وفهم مستلزماتها على الصعيد
الاجتماعي والقيمي، واستعدادا للتكيف مع
هذه المستلزمات، وجعل نظامه قابلاً لها.

لأنه لا يمكن إحداث تغييرات جذرية في
النظام الاجتماعي، إلا بتثوير وتحديد البنى
الأيديولوجية لهذا المجتمع، أي نظرتة
للحياة والعالم، وبتزويده بقيم جديدة
تنسجم مع التغييرات الاجتماعية التي
تفترض بناء النفوس بها، وتتجاوز تزويدنا
بالقيم التي تتناسب مع مستلزمات التغيير
المطلوب، إلى المواءمة مع شخصيتنا القومية
المتميّزة التي عمل سعادة، على الكشف
عنها حين ربطها بجذورها التاريخية، وحدد
معالمها وسماتها الثقافية البارزة،
والعناصر التي تعطيها هويتها الخاصة بها.

ونظراً لعدم وضوح هويتنا ومصالحنا
القومية. ونتيجة لعصر الانحطاط وفقدان
الثقة بالمؤهلات والمواهب، كان لا بد من
العمل على استعادتها، لأنها ضرورية
لتحقيق النهوض الاجتماعي عبر نظرة
جديدة تبرز العناصر الإيجابية في
الشخصية القومية وهذا يستلزم بلورة
لشخصيتنا القومية وتثبيتها، لأن تأصيل

النظرة الجديدة في شخصيتنا القوميّة يعزز ترسيخها في حياتنا. ومن هنا جاء تركيزه على الاستقلال الفكري لتحقيق السيادة الكاملة على مصيره وحياته ومقدراته. لأنّ التبعية الثقافية المتمظهرة في خضوع نظرة مجتمع معيّن لمجتمع آخر تتنافى مع السيادة القوميّة.

وهنا نبرز حاجتنا الملحة للفلسفة لتكوين هذه النظرة الجديدة للحياة والكون والفن، وهذا يستدعي الكشف عن تراثنا الفلسفي وإلقاء الضوء على عناصر الإبداع فيه، وعلى إسهامه في التراث العالمي.

التراث الفلسفي جزء مهم جدًا في إنتاجنا النفسي الذي يظهر السمات الأساسية للنظام الاجتماعي الجديد. ولهذا أصر سعادة على ضرورة إيجاد مسوغات فلسفية للمبادئ والطروحات الأساسية التي تنطوي عليها عقيدته السياسية والاجتماعية. فكان لا بد من الانطلاق من نظرة معيّنة في التغيير الاجتماعي، نظرة ليست بالضرورة علمية خالصة ربما تدخل في سياق العلوم الاجتماعية والفلسفية، وربما لهذا لم يولّ سعادة أي اهتمام بالجانب التحليلي للفلسفة السياسية، فهو لم يطرح أسئلة مفهومية حول طبيعة الدولة وطبيعة الالتزام السياسي، أو طبيعة التغيير الاجتماعي، أو

ينخرط في تحليل مفاهيم. كمفهوم العدالة والحرية والمساواة، وغير ذلك من المفاهيم التي لها مدلولات سياسية واجتماعية، حيث اقترب في معالجته لها إلى علم الاجتماع، أو إلى الجانب المعياري للفلسفة. معالجته لمفهوم الدولة في كتابه نشوء الأمم يدخل ضمن إطار علم الاجتماع السياسي ومعالجته لمفهوم التغيير الاجتماعي هي معالجة سوسيولوجية أكثر مما هي معالجة مفهومية، وقد أشار سعادة إلى ذلك «إن كتاب نشوء الأمم كتاب اجتماعي علمي بحث تجنبت فيه التأويلات والاستنتاجات النظرية وسائر فروع الفلسفة ما وجدت في ذلك سبيلًا»^(١).

إن اهتمام سعادة بالجانب المعياري للفلسفة السياسية والاجتماعية، حثمه عليه اهتمامه بالسياسة بما هي شيء يتجسد في حركة سياسية منظمة تستهدف إقامة نظام قومي اجتماعي جديد. لأن السياسة في هذا المعنى، تحتاج إلى رؤية ثورية وأهداف موجهة. تلعب الفلسفة في هذا الجانب الدور الأساسي في تقرير الأهداف الموجهة للثورة وفي تكوين النظرة الجديدة التي تحتاج إليها لبناء الإنسان الجديد الذي يفترض فيه أن يكون ثائرًا والمتلقي لنتائجها فيما بعد.

(١) المرجع نفسه ص ١٥٠.

وبما أنّ الأهداف لا تتقرر عشوائياً، بل في ضوء فهم الواقع الاجتماعي، والإمكانات التي يزخر بها والاحتمالات المتوافرة لتغييره.

وبما أنّ العلم وحده لا يقرر الأهداف، تأتي أهمية الفلسفة باعتبارها الوسيط المنطقي بين العلم والثورة. الفلسفة ضرورية من أجل تبرير وتعيين الأهداف والاختيارات العملية. والعلم ضروري من أجل إظهار القدرة على فهم الواقع والتجاوب معه. والاعتماد على العلم والنظر الفلسفي يظهر الموقف من العقل ومن المعرفة والعمل.

لقد اهتم سعادة بمفهوم الالتزام السياسي وطبيعته، وما يستتبع ذلك من اهتمام بمفهوم السلطة السياسيّة، ومفهوم الدولة، وعلاقة الأفراد بها بهدف يتجاوز تحقيق الفهم بغية الوصول إلى وضع أفضل لمعالجة هذه الأسئلة.

القضية المركزيّة عنده تتعلّق بالأساس الذي يقوم عليه تقويمنا للمؤسسات السياسيّة والاجتماعية، هل هو معيار المنفعة أم معيار العدالة؟ - ما الذي يجب أن يشكل الغرض الأساسي لهذه المؤسسات؟ هل هو الصالح العام؟ سعادة الفرد؟ حرية الإنسان؟ العدالة الاجتماعية؟

ورغم أنه لم يتجاوز نتائج التحليل، لكنه وضعنا أمام تصورات متعددة لهذه

المفاهيم؛ منها ما يرتبط بالمثل السياسية والاجتماعية ويهتم بمسألة إيجاد المعيار المناسب الذي يمكن على أساسه تسوغ اختيار مثال من هذه المثل. وهذا يفترض وجود مثال سياسي وإجتماعي نحدد موقفنا بالإستناد إليه، ونعمل لدفع مجتمعنا نحوه.

ولأن الفلسفة تشكل صلة الوصل بين المعرفة العلمية للواقع الاجتماعي والقواعد العلمية المطلوب تغييرها.

حاول سعادة التعرف على الواقع الاجتماعي بما هو، والنفاز إلى القوانين التي تتحكم بضرورات. تطور المجتمعات الإنسانية عامّة تمهيداً للوصول إلى معرفة واقعا - نحن - وإلى فهم علمي لطبيعة المجتمع الذي تنتمي إليه، ووضعه في السياق التاريخي، وإمكانياته التطوريّة التي يزخر بها وجوده.

«والمعرفة عند سعادة ليست مجرد معرفة للواقع فقط، بل هي معرفة من أجل تحقيق هدف. نحتاج إلى نشاط مستقل نسبياً عن العلم هو نشاط للعقل المعياري وهذا هو دور الفلسفة.

ولأن التغيير الاجتماعي يستوجب إضافة إلى إحداث تغييرات معيّنة في شروط الحياة الماديّة استعداداً لدى الإنسان لفهم هذه التغييرات ومستلزماتها على الصعيد الاجتماعي والقيمي. كذلك

الاستعداد للتكيف معها، والعمل من أجلها. لقد عمل سعادة على هدف فلسفي يتعلّق بمفهوم الماهية الاجتماعية؛ ثم على هدف إستراتيجي يتعلّق بشروط حركة التحرر القومي، وهدف تنظيمي يتعلّق بوحدة الكيان الحزبي من أجل الهدف الأول. كان على سعادة أن يبحث في حقيقة المجتمع ليحدد قوانين تطوره. لأنه كان يدرك أن تكوين نظرة فلسفية في القومية يتطلب نظرة فلسفية في الاجتماع الإنساني؛ والفلسفة في الاجتماع الإنساني تتطلب نظرة شاملة للحياة والكون والفن الوظيفة الثالثة، تتعلّق بتسوية المثال الذي يفترض أن تتحدد بموجبه السمات الأساسية للنظام الاجتماعي الجديد الذي ناضل سعادة من أجل إقامته. لقد أصر على ضرورة إيجاد مسوغات فلسفية للمبادئ والطروحات الأساسية التي تنطوي عليها العقيدة القومية الاجتماعية. مع التأكيد على أنه لا يمكن إحداث تغييرات جذرية في نظامنا الاجتماعي إلا مع تغيير البنى الأيديولوجية، أي نظرتنا إلى العالم والحياة وذلك بتزويده بقيم جديدة تنسجم مع التغييرات المطلوبة. وهذا ما دفع بسعادة إلى الاهتمام ببناء عقلية جديدة في حزبه وبنظرة جديدة للكون والفن والحياة لتتلاءم مع مستلزمات التغيير الاجتماعي المزمع إحداثه في المجتمع، على

أن تكون نظرة متوائمة مع شخصيتنا القومية المتميّزة، ولهذا عمل على الكشف عن هذه الشخصية وربطها بجذورها التاريخية، وحدد معالمها وسماتها الثقافية، لهذا شدد على وجوب الاستقلال الفكري والروحي كأمر ضروري لتحقيق المجتمع سيادته الكاملة على مصيره وحياته ومقدراته. وحذرنا من مخاطر التبعية الثقافية.

التبعية الثقافية

فالتبعية الثقافية المتمظهرة في خضوع نظرة مجتمع معين، لمجتمع آخر يتعارض مع السيادة القومية.

لأن التبعية الثقافية تطمس شخصية المجتمع لأنها تؤدي إلى الانقطاع عن أصوله التاريخية، فمن جهة تنعدم ثقته بنفسه بمواهبه ومؤهلاته ومقدراته الذاتية؛ ومن جهة ثانية تساعد على التبعية الثقافية، عبر تسرب قيم المجتمع المتبوع، إلى المجتمع التابع، مما يدفعه إلى أن يرى الأمور من المنظور الثقافي للمجتمع الآخر.

والتبعية الثقافية ستؤدي حكماً إلى تبعية اقتصادية وسياسية وقيمية وبالتالي إلى تعطيل ممارسة هذا المجتمع لحقه في السيادة التامة على شؤون حياته ومصيره.

وحتى القيم التي هي قيم مجتمع مرتبطة بمصالحه ونظرتنا إلى هذه

المصالح فالمجتمع الذي يتبنى قيم ومعايير مجتمع آخر دون تعديل، هو مجتمع ينظر إلى الأمور من زاوية مصالح هذا المجتمع الآخر.

الاستقلال الفكري من شروط النهضة.

لم يجد سعادة غرابية في وجود الكثير من المفاهيم التي تجذب الإنسان بنبض الحياة التي هو فيها. دون أن تعني له شيئاً لا بل تبقى بعيدة عنه بمقدار المسافة التاريخية والاجتماعية التي تفصلها عن وضعيتنا الحالية وهذا ما دفعه لاعتبار الاستقلال الفكري شرط ضروري لاندفاع حركة التحرر القومي، لا بل شرط من شروط النهضة دون أن يعني ذلك الانعزال عن العالم أو عن التفاعل مع العالم بل أنه مطلوب كمدخل أو واسطة إلى حركة الإبداع التي تكشف فيها الأمة عن نظرتها إلى الحياة والعالم. إنه استقلال يجدد حيوية الأمة وفعاليتها؛ إنه نوع من الانفتاح على مختلف الاتجاهات الفكرية والعلمية التي تتشكل في مضمونها ثقافة العصر.

وقد ميز سعادة بين «الاستقلال الفكري والاضطراب الذي يشكل بالتأثر بأحد المفكرين ثم ينتقل إلى آخر ثم يعود ويحصر نفسه ضمن نطاق بعض الأفكار التي لا يعود يخرج منها. ويبدأ بمناهضة

كل من له رأي آخر لأن مثل هذا الفكر كما يقول سعادة لا يحقق شيئاً بل اعتبر أن من لا يزال على سذاجة الفطرة له شخصية وجوهر أعظم من الذي جعل نفسه أداة تسير بأفكار بعيدة عن حقيقته»^(١).

الفكر المشكك غير المستقر أو المحصور في إطار فكرة لا يمكنه الخروج منها. الفكر المشدود بالاحداث الطارئة أو المشغول بالاهتمامات الجزئية أو المصاب بمرض الأنانية ومحبة الذات؛ المنشغل بالخصوصيات السطحية؛ فكر هذه مواصفاته لا يمكنه أن يستوعب الأساس الصالح لإقامة نهضة التي لها عنده مدلول واضح.

هو «الخروج من التخبط والبلبلية والتفسخ الروحي بين مختلف العقائد إلى عقيدة جلية وواضحة فنشعر أنها تعبر عن جوهر نفسيتنا وشخصيتنا القومية الاجتماعية وإلى نظرة جلية وصحيحة إلى الحياة والعالم والاستقلال الفكري هو وجه من وجوه الاستقلال النفسي الذي لا بد منه لإنتاج حركة التحرر القومي. إنه تعبير عن الثقة بالنفس وعن المسؤولية المباشرة اللتين هما شرط لكل نجاح في الحياة دون أن يعني ذلك الانعزال عن العالم الخارجي»^(٢).

(١) المحاضرات العشر ٩٩.

(٢) المحاضرات العشر ص ٧٠.

وهكذا يكون الاستقلال الفكري مدخلاً إلى حركة الإبداع التي تكشف فيها الأمة عن مواهبها وعن نظرتها إلى الحياة والعالم هذا هو الاستقلال الذي عمل له سعادة.

«فالكشف عن تراثنا الفلسفي، وإلقاء الضوء على عناصر الإبداع فيه وعلى مدى إسهامه في التراث العالمي، هو تعبير عن السمات الأساسية لشخصيتنا، وللاتجاهات الأكثر تعبيراً عن هذه الاتجاهات. وهذا ما يؤهل المستغل في الفلسفة لكي يكون فيلسوفاً لا ناقل فلسفة»^(١).

وبهذا أسقط سعادة إمكانية الانسلاخ أو الانعزال عن العالم، أو الاستقلال المطلق عنه؛ لأنه، أي العالم، «هو إطار تحقق النهضة؛ التي لا تتحقق إلا بعد الاقتناع بأنه أصبح لنا نظرة إلى الحياة والكون والعالم؛ أصبحنا ننظر إلى خارج دائرة النحن إلى العالم المائل أمامنا؛ نستعرض مظاهره؛ نفهمها فهماً داخلياً بنظر أصلي ينبثق عنا نحن، عندها فقط يمكننا أن نقول إن لنا نهضة»^(٢).

واقعية سعادة

لقد ربط سعادة فعالية وإنتاجية العمل بصوابية الفهم وأعلن أن النيات بالأعمال وليست الأعمال بالنيات، ولأن المبادئ،

للشعوب وليست الشعوب للمبادئ التي لا قيمة لها عنده إلا بمقدار ما تعمل لحياة الإنسان بواقعه لا بمقدار ما هي خيالات في أدمغة البعض من المفكرين. وهي، أي المبادئ، ليست إلا قواعد انطلاق لتأسيس حياة جديدة. إن لم نفهمها صعب علينا التأسيس لتلك الحياة.

لقد استشرط سعادة فهمها فهماً صحيحاً لتحقيق أهدافها؛ ولتحقيق الفهم الصحيح لقضية حزبه، وما يمكن أن تتكشف عنه من مناقب وأهداف، وما يمكن أن تتعرض له في حركة سيرها نحو التحقق من مثالب وأخطاء. «دعا إلى الدرس المعمق، والتأمل والاطلاع. إنها دعوة صريحة ومباشرة إلى الاجتهاد والخلق والإبداع، دعوة صريحة للخروج من الجمود والكمون والإستكانة؛ لأن التحجر ليس أقل خطراً من الحزبيات الدينيّة والإقطاع أو الرأسماليّة الفرديّة وليست أقل ظلاميّة من الليل وأكثر كثافة حاجزاً بوجه النظام»^(٣).

لقد تجلت واقعية سعادة وموضوعيته من خلال الربط بين حركة التغيير والواقع، وفق شروطه الملموسة، ولهذا كانت دعوته لإقامة نظام جديد لا يقوم على التقليد الذي

(١) شروح في العقيدة.

(٣) نشوء الأمم ١٣.

(٢) المحاضرات العشر ص ٨.

ورغم أن القيم عنده ليست جزءاً من العالم الموضوعي، فهي ليست مستقلة عن الشروط الموضوعية. فالإنسان هو أساسها. لكن ليس بإطاره الفردي بل كذات خالقة للقيم. والقيم متأصلة في الحقيقة الإنسانية الكلية؛ ولأن الإنسان هو غاية القيم. رفض كل مطلق خارج الحقيقة الإنسانية؛ القيم هي خزان الأمة الروحي.

هكذا يكون سعادة قد اتجه في فهمه للقيم اتجاهاً إنسانياً وجودياً، حيث ربط القيم بالإنسان. لأن الوجود خارج الوعي الإنساني، خالٍ من أي معنى أو قيمة، على العكس من أفلاطون الذي جعل القيمة فوق الوجود. لاعتبارها المبدأ الأسمى للتفسير. وكذلك توما الإكويني الذي وحد بين القيمة والعلة الأولى. بوصفه كائنًا حيًّا؛ أزلماً؛ كما أن وجودية القيم عند سعادة ونسبيتها مغايرة تماماً لما هي عند سارتر فهي ليست نسبية ذاتية والفرد ليس مصدرها. والإنسان مقيم فقط. بمقدار ما هو طرف في العلاقة الاجتماعية، ومن ضمن سلوكه فهو خاضع لقواعد اجتماعية؛ والاجتماع الإنساني كما سبق وتبين ليس اختياريًّا، والإرادة عنده هي الحياة. ما نريده هو نحن. وبهذا تكون الجماعة هي أساس القيم وليس الأفراد دون إدخالها في المجال العدمي. لقد شدد على لامادية القيم، دون أن يعني ذلك وجود عالم لامادي تنتهي إليه القيم.

لا يفيد، بل على الابتكار الذي هو من مزايا الشعب السوري. ولو أمعنا النظر لوجدنا أن أنطون سعادة من أكثر المفكرين الأيديولوجيين ابتعاداً عن التعصب لا بل ينفرد بينهم بعدم اختزاله لمنطق التطور التاريخي في مجتمعه أو سواه. فهو لم يضع حتميات مسبقة، ولم يبشر بانتصار طبقة على أخرى، أو طائفة على طائفة، أو فئة على فئة، بل دعا لانتصار الإنسان. بقواه الإنسانية دون أن يرسم حدوداً لهذه الإنسانية. لقد اكتفى بتوجيه الصراع وتطوير أدواته؛ دون أن يختزل تجارب الشعوب الأخرى، وتركيزه على دور الشعب السوري. لأن الإنسانيات ليست واحدة في العالم بل إنسانيات متباينة؛ والقيم هي قيم الإنسانية المتباينة. من هنا كانت نسبية القيم، لأنها لكي تكون مطلقة يجب أن تخضع لمقياس واحد. وهذا بالطبع غير ممكن.

القيم عند سعادة

لهذا نفى سعادة الواقعية الأخلاقية ليؤكد نسبية القيم، ونفيه هذه الواقعية الأخلاقية ناتج عن رفضه النظر إلى القيم على أنها وقائع وكيفيات، محايدة للواقع المادي. كذلك رفضها على أنها شيء غيبي، أو متيافز يقيني، وذلك من خلال رفضه الخوض في فلسفة ما بعد الطبيعة.

راقية، والقوى النفسية الراقية بإمكانها تفجير القوة المادية في الشأن النفسي - الإنسان الجائع لا يمكن أن يفكر بالقيم مالم يتأمن سد جوعه، وتأمين حاجاته. فالقيم عنده مطلقة من حيث هي قيم للمجتمع، فيه تمتد وفيه تستمر بلا حدود.

ولما لم تكن مادية ليس لها تحديد واحد أو مفهوم واحد في العالم - ولا يوجد أجماع على مدلولها. بصورة كلية، لان القيم والقواعد المعيارية، صادرة عن النفسية المجتمعية وهي متعددة ومتغيرة. بتعدد وتغيير النفسيات الجماعية التي تصدر عنها. وعندما يكون الشيء الثابت في الحياة هو التفاعل بين الإنسان والبيئة ستولد حكما علاقة بين الحاجات النفسية والمادية ومنها تكتشف القيم بطابعها الإنساني- لانها قائمة على حركة الوجود الاجتماعي والإنساني، والتي عن طريق تطورها تتطور نظرية القيم. هذه القيم سواء عند ماركس أو عند سعادة غير نهائية، وقابلة للتعديل والتطور والتنوع.

لقد واجه سعادة في معالجته لمشكلة القيم نزعتين متعارضتين-رفضهما لأسباب فلسفية وعملية.

الموقف الأول: موقف الذين يبحثون عن أساس القيم خارجا عن العالم.
الموقف الثاني: موقف الذين يرون مصدر القيم في الوجود الفردي.

ولقد رفض سعادة أيضًا ومعالجة أصحاب نظرية المنفعة لموضوع القيم على أساس الطلب؛ حيث المنفعة عندهم امتحان للقبول. ينبغي أن نجح فيه؛ كل سلعة يراد لها أن تندرج في نبت القيم.

وهذا يعني أنه رفض اعتبار الاقتصاد أساسا للقيم كما رفض اعتبار العمل وحده مصدرها ومقياسها. كما هي الحال عند ماركس. وإن كانت تخضع في نشأتها وتطورها لشروط موضوعية يخضع لها الإنسان في نشأته وتطوره.

كذلك رفض سعادة الاتجاه الطبيعي في فلسفة القيم.

فالقيم عنده موضوع مركب لاسيما وان الفلسفة المدرحية التي قال بها والتي على أساسها تقوم عقيدته ليست أحادية الجانب، فهي قائمة على مقولة التفاعل. ولهذا ميز سعادة بين نوعين من القيم؛ القيم المادية والقيم النفسية، الا أنه ورغم تأكيده على القيم المادية رفض تبني التفسير المادي للمجتمع والتاريخ، وبالتالي التفسير المادي للقيم.

بل شدد على التكامل بين القيم المادية والروحية، وذلك من خلال رفض اسقاط العوامل المادية من تكوين شخصية الأمة - كما رفض تجاهل الماديين للقيم النفسية أو المثل العليا أو الحوافز الروحية.

لقد اعتبر القوة المادية دليل قوة نفسية

رفض الأول انطلاقاً من رفضه الخوض في فلسفة ما بعد الطبيعة-لأنه حصر اهتمامه في نطاق عالم الحياة الذي منه الإنسان.

الثاني رفضه تبعا لمعارضته الفلسفة الفردية ونتائجها الفوضوية^(١).

لقد ربط سعادة القيم بالحقيقة الكلية التي هي حقيقة المجتمع لان الفرد ليس الا إمكانية إنسانية:

«وقد اعتبر سعادة الوجدان القومي أعظم ظاهرة اجتماعية، انها تفوق بعظمتها ظهور شخصية الفرد ذات الأهمية البالغة في ارتقاء النفس البشرية وتطور الاجتماع الإنساني»^(٢).

العقل عند سعادة

ولما كان العقل عند سعادة هو الشرع الأعلى، فهو العامل الأهم في التقويم. فهو الذي يعين الأهداف وهو الذي يكشف عن العوامل الأهم في ايصال الإنسان لاكتشاف ما هو ذو قيمة. العقل الذي وجد ليدرك، ليبصر، ويميز الأهداف. العقل نفسه هو الشرع الأعلى والشرع الأساس؛ انه موهبة؟ الإنسان العليا؛ هو التميز في الحياة؛ وإذا ما وضعت قواعد تبطل التميز والإدراك تبطل العقل، قد تتلاشى ميزة الإنسان الأساسية ويبطل أن يكون الإنسان إنساناً وينحط إلى

درجة العجوات المسيرة بلا عقل وبلا وعي. العقل هو المرجع الأعلى والاخير في الربط بين المقاصد والأهداف التي تقررها الإرادة التي هي التعبير عن الحياة. وبين الوسائل التي تتوفر في الحاضر والمستقبل والواقع الشامل الذي يرجع إليه الإنسان هو الحياة. لم يتسنّ لسعادة تحقيق مشروعه كاملاً بايجاد مسوغات فلسفية للمبادئ والمثل الأساسية التي تنطوي عليها ايدولوجيته السياسية والاجتماعية ومنها العلمنة.

العلمنة

لقد استأثر موضوع العلمنة باهتمامه البالغ. فقد تصدى لكل مشاكلها سواء تلك ذات الطبيعة التاريخية أم السوسولوجية. سواء ارتبطت بطبيعة الدين أم بطبيعة المجتمع، سواء على مستوى الممارسة أم النظرية..

لقد حاول أن يقيم موقفه العلماني على أساس فلسفي، فهو لم ير في علمنة المجتمع ضرورة فحسب؛ بل أنها ضرورة يفرضها العقل لأن الموقف من العلمانية بنظره هو حصيلة ضرورية لأي تدبير صحيح لطبيعة الدين وطبيعة القيم وطبيعة العقل.

(٢) نشوء الأمم عمدة الثقافة ص ١٠٦.

(١) ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي ص ١٣٢.

فالأساس الذي ينبغي ان يقوم عليه تنظيم المجتمع عند سعادة هو الأساس العقلاني - لان العقل العلمي يكشف لنا عن الاحتمالات الموضوعية لتنظيم المجتمع، والعقل الفلسفي هو الذي يبين لنا أي احتمال يجب أن نحقق وهذا يعني أن سعادة لا يعطي للدين أي دور في عملية إعادة تنظيم المجتمع.

دون أن ينكر أنه في مراحل تاريخية معينة من تاريخ البشرية، أدت الاعتبارات الدينية دوراً مهماً في عملية تنظيم المجتمع بمعنى أن المؤسسة الدينية كانت مصدراً للتشريع إذ كانت تشرع وفقاً لمقتضيات الوحي. كما في الدولة الإسلامية.

لكن سعادة لم يخف إنكاره بأن هناك علاقة منطقية بين معرفة كيفية تنظيم المجتمع من جهة والمعرفة الدينية من جهة ثانية.

أما على ماذا استند سعادة في رفضه لوجود هذه العلاقة «عادل ضاهر» رأى أن سعادة لجأ إلى أربعة اعتبارات.

● الأول يتعلق بطبيعة الدين.

● الثاني يتعلق بنظرته إلى القيم على أنها بالضرورة قيم إنسانية أي لا نجد أساسها الا في الإنسان.

● الثالث مرتبط بطبيعة القيم من جهة نسبيتها وبعالمية الدين. لأن الموقف العلماني بنظره هو حسيمة ضرورية لأي تدمير صحيح لطبيعة الدين وطبيعة القيم وطبيعة العقل.

● الرابع مرتبط بطبيعة الله وطبيعة الغاية التي أوجد الإنسان من أجلها^(١).

فالدين بنظر سعادة يعنى بمسائل الآخرة والعقاب والثواب، ولولا هذه المسائل لما امتاز الدين على المفاهيم الفلسفية.

وقد يكون للدين في ظل شروط موضوعية معينة تاريخية وغير تاريخية، دور أساسي في تكوين نظرة إلى الحياة والكون بالمعنى الاجتماعي والاقتصادي. والروحي، لكن هذا الدور غير نابغ من ماهية الدين، بل تفرضه عليه بعامل ظروف تاريخية معينة.

علما أن سعادة رأى أن أعظم عقبة في سبيل تحقيق وحدتنا القومية تتعلق بالمؤسسات الدينية، وبالسلطة الدينية وتشبث المراجع الدينية بوجوب اعتبارها مراجع السيادة في الدولة.

الدولة الدينية منافية للمبادئ القومية لأنها تقول بسيطرة المؤسسة الدينية على

(١) الفلسفة العربية المعاصرة مواقف ودراسات.

مجموع المدنيين (البابوية الخلافة) لأنه لا بد للدولة القومية الاجتماعية من وحدة قضائية ووحدة تشريعية وهذه الوحدة هي التي تجعل أعضاء الدولة متساوين أمام القانون.

لا يمكن أن تكون لنا عقلية واحدة ونعمل بعدة مفاهيم منافية لوحدة المجتمع.

الأسباب الموجبة لإنشاء الحزب السوري الاجتماعي

بعد أن عين سعادة مصلحة الأمة أدرك أنه لا بد من إيجاد وسائل تؤمن الحماية لهذه المصلحة، فولد عنده فكرة إنشاء حزب، يجمع فيه عنصر الشباب النزيه، البعيد عن المفساد السياسية الشائعة وجعل نظامه مركزيا تسلسليا منعا للفوضى واتقاء لشرالمنافسات والخصومات، والتحزبات والمحاكمات وغير ذلك من الأمراض السياسية والاجتماعية السائدة. وتسهيلا لنمو فضائل النظام والواجب.

الحزب ليس جمعية أو حلقة كما قد يكون عالقا في أذهان البعض، أنه فكرة وحركة تتناولان أوضاع المجتمع بأسره. أنه نهضة أمة غير اعتيادية أمة ممتازة بمواهبها، غنية بخصائصها. وانطلاقا من إدراكه أنه لا يمكن الإمساك بالشروط التي

تتيح التحكم بمجريات الامور وتساعد على عملية التغيير بالاتجاه المطلوب، لا بد من الاحاطة بالتطورات الاقليمية والدولية لما لها من أثر وضع أمته. ونتيجة لإدراكه أهمية التضامن العربي- دعا لإنشاء جبهة عربية وجعلها غاية الحزب وهدفه. مع تشديده على دور الأمة السورية في قيادة هذه الجبهة وتحقيق هذه الغاية. لان الأمة السورية هي سيف العالم العربي وترسه، والسوريون هم حماة الضاد»^(١).

باختصار لفهم طبيعة الحركة السياسية التي أطلقها سعادة واهتمامه بعملية النهوض القومي، علينا ربطها بالأهداف الثورية التي دعا لها. وهذه العملية يتطلب وضعها في اطار نظرتة الشاملة للمجتمع والإنسان والقيم.

لقد انطلق من مصلحة المجتمع بعد أن أسقط المصالح الخصوصية والفئوية في محاولة لإعادة الوحدة الاجتماعية والقومية- فأقام مشروعاً لإيجاد مؤسسات كفيلة برفع المجتمع من حالة الانحدار والانحطاط القومي والاقتصادي والروحي إلى مستوى ارقى (فأنشأ الحزب) ومن أجل ذلك كان لا بد من وضع قواعد أخلاقية جديدة. فأسقط النظرة الفردية الجزئية، باعتبارها أساس التفسخ الروحي

(١) أنطون سعادة: الاثار الكاملة الجزء ١٥ ص ٢٣.

والاجتماعي وأساس انعدام الوجدان القومي الذي سبب تفسخ نظرة المجتمع إلى الحياة بعوامل انقطاعها عن محورها خلال عصور التجزئة والاستعمار، حيث انحل المجتمع إلى فئات متناحرة. ولهذا أكد على الأخلاق في صميم كل نظام يمكن أن تكتب له الحياة^(١).

سعادة قال باخلاق جديدة واجبة الوجود في الحزب «كل ما فينا للأمة - حتى الدماء التي تجري في عروقنا فهي ليست ملكنا. انما وديعة الأمة فينا متى طلبتها وجدتها - يجب أن ننسى جراح أنفسنا النازفة كي نساعد على تضييد جراح أمتنا البالغة- هذه المبادئ الأخلاقية الجديدة حاول سعادة جاهداً تحويلها إلى وقائع وسلوكيات في حزبه. وبهذا تجاوز سعادة أصحاب النظرية الكلاسيكية في الأخلاق؛ عليك أن تكون صادقاً؛ عليك أن تكون متواضعاً.

«والأخلاق عند سعادة ما هي سلاح من أسلحة التغيير لتحويل الممكن إلى وقائع وهذه العقلية الأخلاقية الجديدة التي تؤسس لحياتنا بمبادئنا هي أضمن ما يمكن أن يقدمه الحزب للأمة»^(٢).

الأخلاق عنده منظومة قيم وجودية تعنى بتحسين الوجود مهمتها تحويل المثل

إلى وقائع وجعل الغايات المستحيلة، حقائق تتحرك بالمؤمنين بها. «ما كان حقاً لنا فهو الحق».

انها دعوة لانعتاق الفرد من فرديته، ليتسامى إلى حدود التعبير الكامل عن حقيقة الجماعة التي ينتمي إليها وليست دعوة لاختزال حقيقة المجتمع به كفرد. مع اعتباره الحزب هو الأمة السورية في حالة تحقق الوعي.

ولأن مصلحة الأمة فوق كل اعتبار والحزب هو تعبير دقيق عنها.

وضع قواعد تساعد على التغلب على الصعوبات التي تعيق مصالح الأمة وذلك بنظام يصهر التقاليد المناهية لها.

لأن النزعة الفردية والرأي النفعي هما من أعظم الامراض التي تهدد وحدة الأمة ومصالحها. فكل خطة حزبية أو سياسية مهما كانت بديعة ومهما كانت كاملة لا يمكن تحقيقها إلا بأخلاق قادرة على حملها، أخلاق متينة فيها صلابة العزيمة وشدة الايمان وقوة الإرادة واعتبار المبادئ أهم من الحياة نفسها.

وبهذا احتلت مقولة الصراع من أجل سيادة الشعب عنده المكانة الرئيسية في عقيدته.

(٢) الاثار الكاملة الجزء الثاني ص ١٧٨ .

(١) أنطون سعادة: المحاضرات العشر ١٧٧ .

اننا حركة صراع، لذلك نحن حركة قتال - صراع بالمبادئ التي نحمل وقاتل بالدماء التي تجري في عروقنا لتحطيم كل نذالة، وقباحة. ولنصل بشعبنا إلى المجد. لأن الحياة لا تكون الا في الصراع.

هذه هي العقلية الأخلاقية التي دعا اليها سعادة في حزبه - عقلية العمل بالتعاليم القومية الاجتماعية.

«والمناقب القومية الاجتماعية هي مناقب صراع بقضية الأمة وحققها بالحياة الجديدة والحق لا يكون حقاً إلا بمقدار ما تدعمه من قوة. «أزمته مليئة بالصعاب والمحن. تأتي على الأمم الحية، لا يكون لها نفاذ إلا بالبطولة المؤمنة المؤيدة بصحة العقيدة»، والأمة التي لا تعتبر الحرية صراع والحق انتصار هي أمة لا تستحق الا السقوط^(١).

لقد حاول سعادة وضع قواعد أخلاقية للأمة السورية، بغرسه في نفوس أبنائها الاحساس بالواجب وتوجيه ميولهم ونزعاتهم باتجاه تحقيق الغرض الذي تنشده ألا وهو اعادة إحياء الأمة السورية على قواعد نهضوية جديدة.

لقد حاول إحداث انسجام بين نزعات الإنسان وتطلعاته العليا وذلك من خلال وضع قواعد ومعايير أخلاقية تساعد على تحقيق أهدافه. والارادة التي تمثل مصالح

الأمة هي الارادة العامة. وأن المثل العليا التي يريدون تحقيقها هي مثل ناشئة من نفسيتهم، وأبرز هذه المثل: الحرية - النظام - الواجب - القوة. هذه المثل التي تنبض بالحق والخير والجمال.

فالحرية عند سعادة هي القيمة الاسمي في حياة الإنسان وهي أساس العقل، ليست مطلقة بحد ذاتها لان وجهتها المجتمع الذي هو مصدرها. انها وعي واطلاع ومعرفة، انها خروج من البلبلة والفوضى وتحديد للاتجاه والاضطلاع بالمسؤولية. انها حرية صراع لتحقيق الافضل «ويل للمستسلمين الذين يرفضون الصراع فيرفضون الحرية التي قد تكون حملاً ثقيلاً لا يضطلع به إلا ذوو النفوس العظيمة»^(٢).

أما النظام فلا يعني عند سعادة الترتيبات الخارجية. بل نظام الفكر والنهج، الشكل لا يولد جوهرًا، بل الجوهر هو الذي يولد أشكالًا تعبر عنه. لأنه تمظهر للجوهر وبالتالي هناك تلازم بينهما رغم الأسبقية المنطقية للجوهر على الشكل. النظام الذي لم يوضع على قواعد تراكمية بل على قواعد حيوية يأخذ بالأفراد إلى النظام وتفسح أمامهم مجال التطور والنمو حسب مواهبهم ومؤهلاتهم.

«ان مبادئنا قد وحدت اتجاهنا، ونظامنا

(١) الماضرات العشر ص ٢٥.

(٢) المحاضرات العشر ١٦٧.

كفل توحيد عملنا في هذا الاتجاه»^(١).

ولان الأمم تتنازع موارد الحياة وتعيش في عراك وتطاحن بين مصالح القوميات فلا يحمي مصلحة الأمة في هذا العراك سوى القوة - القوة بمظهرها المادي والنفسي - والقوة المادية دليل قوة نفسية راقية - لذلك اعتبر سعادة الجيش وفضائل الجندي هي الدعائم الاساسية للدولة.

فالحق القومي لا يكون حقا في معترك الامم الا بمقدار ما تدعمه من قوة... القوة هي القول الفصل في إحقاق الحق القومي أو إنكاره.

أخيرا البعث القومي عند سعادة هو غرض الحزب - الذي حمله معاني النهضة القومية الاجتماعية بمكتنزاتها الفلسفية والفكرية والأخلاقية والمناقبية وأوكل إليه مهمة توحيد الأمة السورية وقيادتها نحو التقدم والفلاح.

بعدما زوده بعناصر القوة القومية التي تجعله قادرا على تحطيم التقاليد البالية وتحرير الأمة من قيود الجهل والخمول والاستكانة إلى عقائد مهترئة، والوقوف سدا منيعا بوجه الأطماع الأجنبية، ومنها الصهيونية وغيرها، التي تهدد مصالح السوريين ومستقبلهم.

وحصنه بتقاليد جديدة وقيم تترسخ في نظرتة الجديدة إلى الحياة، حزب عهد اليه حمل قضايا الأمة والمجتمع، الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والروحية والمناقبية وأغراض الحياة الكبرى بما فيها العقلية الأخلاقية الجديدة وهذا ما اشتملت عليه مبادئ الحزب. وكونت قضيته وحددت نظرتة إلى الحياة والكون والعالم - إلى قيم الحق والخير والجمال.

لكن هل نجح الحزب بألياته التنظيمية وأدواته البشرية وفي صيرورته التاريخية منذ استشهاد سعادة حتى الان، من حمل قضيته والتعبير عنها بدقة وأمانة؟!

هل بإمكاننا قراءة فكر سعادة والتعرف على قضيته وبشموليتها في حزبه الراهن؟؟

(١) الاثار الكاملة ج ٢ ص ١٧٨.

صورة المشرقي في شعر الاندلسيين الملقبين بألقاب مشرقية

وفاء أحمد محفوظ

في البلغاء، فإنما يجري فيه الآخر على سنن الأول، وقلّ ما يأتي لهم معنى لم يسبق إليه أحد.. لأن الكلام بعضه من بعض، ولذلك قالوا في الأمثال: ما ترك الأول للآخر شيئاً^(١).

أما ابن بسام، فكان له رأي مغاير، فقد أثار حفيظته تعلق أهل الأندلس بالإرث المشرقي، وهاله تصرفهم وإهمالهم لقدرهم، فأراد أن يفهمهم أن لديهم موروثاً ثقافياً يستحق أن يعتزوا به ويفاخروا به سواهم، فراح يندد بهم؛ لتعلقهم بالمشرق تعلق الرضيع بأمه: «إلا أن أهل هذا الأفق أبوا إلا متابعة أهل المشرق، يرجعون إلى أخبارهم المعتادة، رجوع الحديث إلى قتادة^(٢)، حتى لو نطق بتلك الأفاق غراب، أو

تمهيد:

استمدت الحركة الثقافية في الأندلس معينها من المشرق، موطنها الأصيل، فكان محور الحياة الأدبية فيها حينئذٍ إلى منابعه المشرقية وصدى المخزون الفكري المشرقي.

وليس غريباً أن يتعلق أهل الأندلس بالموروث الثقافي المشرقي؛ ذلك أنهم أحفاد المشاركة، عرباً ومسلمين فشعرهم هو شعرهم، ولغتهم لغتهم... والصلة بين الشعر الأندلسي والشعر المشرقي في الصيغ والأخيلة والصور وثيقة؛ لأنها تتبع من ثقافة موروثية في المواضيع والأغراض الشعرية. وقد أشار إلى ذلك ابن عبد ربه فقال: «أكثر ما يجتلبه الشعراء ويتصرف

(١) ابن عبد ربه: العقد (ج ٥ ص ٣٢٨).

(٢) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة الدوسي والبصري، المتوفي سنة ١١٨ هـ/٧٣٦ م، عالم بالحديث ورأس العربية. ترجمته وأخباره في: ابن خلكان: وفيات الأعيان (ج ٣ ص ٥١١) وفيه ثبت بأسماء المصادر والمراجع التي ذكرت ترجمته.

طنّ بأقصى الشام والعراق ذباب، لجتوا على هذا صنماً، وتلوا ذلك كتاباً محكماً، وأخبارهم الباهرة، وأشعارهم السائرة مرمى القصية... فغاظني منهم ذلك... غيراً لهذا الأفق الغريب أن تعود بدوره أهلة... مع كثرة أدبائه، ووفور علمائه»^(١)...

وقد جاءت أحكامه النقدية هذه بعد اطلاعه على ما وصلت إليه الأندلس حتى زمانه من تواصل مع الشعر القديم والتعبير عن أغراضه المختلفة على طريق القدماء، واستعمال ألفاظٍ ومعانٍ تنبع من واقع الحال.

ويتحدث ابن شهيد وابن بسام عن أفضل ضروب أخذ المعنى عن الآخرين، أو اعتماد معنى قد سبقه إليه غيره، بحيث يخفى معناه، فيقول ابن شهيد في رسالته «التوابع والزوابع»: «إذا اعتمدت معنى قد سبقك إليه غيرك فأحسن تركيبه، وأرقّ حاشيته، فاضرب عنه جملة، وإن لم يكن بدّ في غير العروض التي تقدم إليها ذلك المُحسن؛ لتنشيط طبيعتك، وتقوى مننتك»^(٢). ويقول ابن بسام في كتاب «الذخيرة»: «قال أبو حسن: وقد تقدم القول من تحيّل حذّاق الصناعة في أخذ المعاني أن تترك القافيه والوزن، وكذلك يجب أن يقصد إلى التطويل إذا قصر المُتقدّم»^(٣).

وانتقل إلى الأندلس المذهبان الأدبيان اللذان عرفهما المشرق، طريقة العرب وطريقة المُحدثين، وأخذ بهما جمهور الأندلس الأدبي، وهما مذهبان يناقض أحدهما الآخر؛ فالأول يقوم على جزالة اللفظ وتدفق المعنى، حيث الجو البدوي واضح جلي، والآخر يقوم على رقة اللفظ وحلاوة الصورة. وطريقة ابن هاني الأندلسي، مثلاً، هي طريقة العرب، التي ظلت تسود الأندلس حتى زمن ابن بسام أي في عصر الطوائف والمرابطين، حسبما يقول ابن بسام في ترجمة أبي عبد الله محمد بن البين البَطْلَيْوسِي: «كان يميل إلى طريقة محمد بن هاني، على أكثر أهل وقتنا وجمهور شعراء عصرنا إليها يذهبون، وعلى قلبه وجدتهم يضربون»^(٤). ورأى إحسان عباس أن الشرح اللغوي لسقط الزند لأبي العلاء المعري وشرح ديوان المتنبي، تقرير لطريقة العرب في الشعر؛ لأن المعري والمتنبي ارتدّا إلى المعين البدوي، وكان لهما مكانة سامية في نفوس الأندلسيين في عصر الطوائف والمرابطين، بحيث أخذ هؤلاء الأندلسيون يتكئون عليهما في توليد المعاني من جهة، ويعارضون قصائدهما، بحيث أخذ هؤلاء

(٢) ابن شهيد: رسالة التوابع والزوابع (ص ١٣٥).

(٤) نفسه: المصدر نفسه (ق ٢ ص ٧٩٩).

(١) ابن بسام/الذخيرة (ق ١ ص ١٢).

(٣) ابن بسام: الذخيرة (ق ١ ص ٣٢٢).

الأندلسيون يتكئون عليهما في توليد المعاني من جهة، ويعارضون قصائدهما من جهة ثانية، منذ أيام ابن شهيد حتى عهود متأخرة، وأشد الشعراء الأندلسيين نسجاً على هذه الطريقة العربية ابن عبدون وابن وهيون^(١).

وكان عماد طريقة المُحدّثين التجديد في الاستعارة، أي الاهتمام بالصورة، ولا سيما في شعر الوصف، وقد حاول ابن خفاجة أن يجمع بين الطريقتين في وصفه للطبيعة. فجاء شعره مُثَقَّلاً بين الموسيقى القوية، أي التدفق والجزالة، وبين الصورة البعيدة، أي الرقة وحلاوة التشبيه.

وقد حاولت في هذا البحث أن أترسّم صورة المشرق في شعر الأندلسيين الذين تلقّبوا بألقاب مشرقية؛ لأسجّل حقيقة المدى الذي وصل اليه هؤلاء الشعراء في تأثرهم بالمشاركة، فبدأ لي ذلك التأثر من خلال ذِكر ما له علاقةً بالمشرق، من مدن، وأماكن، وقبائل، ومصطلحات جاهلية بدوية، وأمثال عربية، واقتباسات من القرآن الكريم، ونماذج شعرية...

١ - المدن المشرقية: تغنى شعراء

الأندلس بالمدن المشرقية، وسُمّوا مدنها الأندلسية بأسمائها؛ فإشبيلية مثلاً، كانت قاعدة الجانب الغربي من الأندلس، ولما نزل بها جُند حمص من المشرق، بعيد الفتح، سميت حمص، فيما بعد، وصارت ميدان فرسان المنثور والمنظوم^(٢).

وهكذا أسماها ابن خفاجة في قصيدة من خمسة وثلاثين بيتاً، رثى بها الوزير أبا محمد عبدالله بن ربيعة فقال^(٣) [الكامل]:

فِيهِدِي إِلَى قَبْرِ حِمصَ تَحِيَّةً
مَتَى تَحَنَّمِلُهَا رَاحَةُ الرِّيحِ تَغْبِقُ

وقال أيضاً في مدح وإلي إشبيلية المرابطي في قصيدة من واحد وستين بيتاً^(٤) [المديد]:

حَقُّ حِمصٍ أَنْ تُسَرَّ بِهِ
أَرُضُهَا مِنْ عَالَمٍ عَلمٍ

وهكذا قال ابن سعيد في ترجمة الأعمى التطيلي؛ فبدل أن يذكر أن الأعمى هذا نشأ بإشبيلية قال «منشؤه حمص، وهي إشبيلية»^(٥).

وذكرها الأعمى التطيلي في ديوانه غير مرة، فقال من قصيدة من تسعة وعشرين بيتاً^(٦) [المتقارب]:

(١) عباس: تاريخ الأدب الأندلسي - عصر المرابطين والموحدين (ص ١٠٩ - ١١٣).

(٢) ابن بسام الذخيرة (ق ١ ص ١١).

(٣) ابن خفاجة: ديوان لابن جفاجة (ص ١٩٠).

(٤) ابن سعيد/رايات المبرزين (ص ٢٢٤).

(٥) نسخة: المصدر نفسه (ص ٢٥١).

(٦) الأعمى التطيلي: ديوان الأعمى التطيلي (ص ٣).

أَيَا أَهْلَ حِمِّصٍ وَقَدَمًا دَعَوْتُ
وَهَل تَسْمَعُونَ إِلَيَّ مِنْ دَعَا؟
وقال من قصيدة مدح من ثلاثة
وخمسين بيتاً^(١) [الطويل]:
وقائلة:

مَا بَالُ حِمِّصٍ نَبَتْ بِهِ؟
وَرَبِّ سَوَالٍ لَيْسَ عَنْهُ جَوَابٌ^(٢)
وقال من مدحية من ثمانية وأربعين
بيتاً^(٣) [البيسيط]:

مَلَيْتُ حِمِّصَ، وَمَلَيْتَنِي، فَلَوْ نَطَقْتُ
كَمَا نَطَقْتُ تَلَاخِينَا عَلَى قَدَرٍ^(٤)

٢ - الأماكن المشرقية: لم تغب الأماكن
المشرقية عن أخيلة الشعراء الأندلسيين،
فقد أكثروا من ذكر بابل، وبهامه، وتيماء،
وثبير، وثهلان، وجفر الهباءة، والحجان،
ودارين، ودجلة، وشمام، وطيبة، وعالج،
وعدن، والعذيب، والغضا، والغميم، والفرات،
والكوثر، ولعلع واللوى، ونجد ويبرين. وقد
يكون بعضهم ذكرها كرمز لا حقيقة، جزيًا
على عادة من سبقوهم. لنستمع إلى قول

ابن خفاجة من قصيدة غزل^(٥) [الطويل]:
وَحَنَّتْ رِكَابِي وَالهُوَى يَبِيعُ الْهُوَى
فَلَمْ أَرَ فِي تَيْمَاءَ إِلَّا مُتَيْمًا^(٦)
وتيماء بليد في أطراف الشام، بين الشام
ووادي القرى^(٧).

وقول ابن دراج القسطلّي من قصيدة
من ثمانية وخمسين بيتاً قالها في مدح
خيران العامري^(٨) [طويل]:

عَلَى لُجَجٍ خُضِرٍ إِذَا هَبَّتِ الصَّبَا
تَرَامِي بِنَا فِيهَا ثَبِيرٌ وَثَهْلَانٌ^(٩)
مَوَائِلَ تَرَعَى فِي ذَرَاهَا مَوَائِلًا
كَمَا عُبِدَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَوْثَانٌ

وثبير جبل بمكة^(١٠). وثهلان: جبل
ضخم بنجد، به ماء ونخيل^(١١). وثبير هذا
ذكره البحترى في قصيدة مدح فقال^(١٢)
[الوافر]:

وَيُتَلَى فِي أَوَاخِرِهَا تَبِيعٌ
وَيَقْدَمُ فِي أَوَائِلِهَا ثَبِيرٌ^(١٣)
وافتحخر الرصافي، على طريقة
المشاركة، بمسك دارين، الذي يأتي به

(٢) نبت بي: لم توافقتي، أو تجافت.

(٤) تلاخينا: تلاومنا ولام بعضنا بعضًا.

(٦) الركاب: الإبل، واحداها راحلة.

(٧) ياقوت: معجم البلدان (ج ٢ ص ٦٧). (٨) ابن دراج القسطلّي: ديوان ابن دراج القسطلّي (ص ٨٧).

(٩) الصبا: ريح المشرق.

(١١) نفسه: المصدر نفسه (ج ١ ص ٨٨).

(١٢) البحترى: ديوان البحترى (ج ٢ ص ١٠٥).

(١٣) يتلى: يتبع؛ يقال: تلاه تتليه: تبعه. والتببع: التابع.

الركب ليلاً، فقال من رقعة من ثمانية أبيات^(١) [الطويل]:

وما ذاك إلا أن عَرَفَ تحيةً
نَفَضَتْ بِهَا مِسْكَاً عَلَى الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ
تَصْدَى بِهَا الرُّكْبُ الْمُغْرَبُ غُدُوَّةً
فَقُلْتُ: أَمِنْ دَارَيْنِ مُدَلِّجُ الرُّكْبِ؟^(٢)

٣ - المصطلحات المشرقية: ارتد الشعراء الأندلسيون إلى المعين الجاهلي البدوي، ومزجوا ما اغترفوه من المصطلحات المشرقية بتجرتهم العميقة، فوقفوا على الطَّل، ووصفوا الركب في الصحراء وطول الليل، وذكروا أسماء النساء المشرقيات مثل لبيني، وهند، وسلمى... فبدل أن يتفاعل الشاعر الأندلسي مع بيئته الأندلسية وينعكس تفاعله في نتاجه الشعري بحيث تظهر فيه علاقته بالمكان، نراه يرتسم خطي المشاركة، ولاسيما

الجاهليون منهم؛ فإذا استفتح امرؤ القيس قصيدة من سبعة وسبعين بيتاً، دعا إلى البكاء على أطلال ديار حبيبته عرفاناً لها، وإن قَدَمْتُ وَدَرَسْتُ مع الأزمان، فقال^(٣) [الطويل]:

وإنَّ شَفَائِي عِبْرَةٌ إِنْ سَفَحْتَهَا
وَهَلْ عِنْدَ رَسْمِ دَرَسٍ مِنْ مُعَوَّلٍ؟^(٤)

واستهل عنتره قصيدة من خمسة وثمانين بيتاً بالوقوف على رسم دار محبوبته عبلة يكلمه ويطلب إليه أن يحدثه عن عبلة، ويدعو له، فيقول^(٥) [الكامل]:

يَا دَارَ عَبْلَةَ بِالْجَوَاءِ، تَكَلِّمِي
وَعَمِي صَبَاحًا دَارَ عَبْلَةَ وَاسْلَمِي^(٦)
ووقف النابغة الذبياني على أطلال دار محبوبته مية يسألها، وهي لا تجيب، مستفتحاً قصيدة من خمسين بيتاً، فيقول^(٧) [البسيط]:

(١) الرصافي: ديوان الرصافي (ص ٣٧) وابن مبارك شاه: السفينه (الورقة ٢٥٢).

(٢) الركب: ركبان الإبل. والغدوة: البكرة ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس. والمدلج: السير من آخر الليل، يقال أدلج القوم إذا ساروا من آخر الليل.

(٣) امرؤ القيس: ديوان امرؤ القيس، تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩ (ص ٩).

(٤) الرسم الدارس: الذي درس ولم يذهب كله. والمعول: من العويل والبكاء، وقد يعني: التعويل على الشيء، أي أن البكاء على الرسوم لا يعول عليه؛ لأنه لا يجدي نفعاً.

(٥) عنتره: ديوان عنتره، تحقيق الأستاذ محمد سعيد مولوي، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨٣ (ص ١٨٧).

(٦) الجواء: جمع جو وهو ما انخفض من الأرض، ويقال: هو موضع. وعمي صباحاً: يريد أنعمي وهي تحية أهل الجاهلية. وقوله: واسلمي: دعاء لها بالسلامة من الدروس والتغير.

(٧) النابغة الذبياني: ديوان النابغة الذبياني، تحقيق الأستاذ فوزي عطوي، دار صعب، بيروت ١٩٨٠ (ص ١٩).

يادار مِيَّةً بِالْعَلِيَاءِ فَالسَّنْدِ

أَقْوَتْ، وَطَالَ عَلَيْهَا سَالِفُ الْأَبْدِ^(١)

نرى الرصافي يسير على خطاهم فيقول من مقطوعة من ثلاث أبيات يصف الركب في الصحراء ليلاً^(٢) [خفيف]:

وَمُجَدِّينَ لِلسُّرَى قَدْ تَعَاطَوْا

غَفَوَاتِ الْكَرَى بِغَيْرِ كُؤُوسِ^(٣)

جَنَحُوا وَانْتَنَوْا عَلَى الْعَيْسِ حَتَّى

خَلَّتْهُمْ يَلْتُمُونَ أَيْدِي الْعَيْسِ^(٤)

وقال ابن شهيد يفتتح جملة قصيدة مؤلفة من سبعة وعشرين بيتاً^(٥) [الطويل]:

مَنَازِلُهُمْ تُبْكِي إِلَيْكَ عَفَاءَهَا

سَقَّتْهَا الثُّرَيَّا بِالْعَرِيِّ نَحَاءَهَا^(٦)

حَبَسَتْ بِهَا عَدْوًا زَمَامَ مَطِيَّتِي

فَحَلَّتْ بِهَا عَيْنِي عَلَيَّ وَكَاءَهَا^(٧)

ويسير ابن خفاجة على الطريقة نفسها في قصيدة في الغزل والفخر والوصف، مؤلفة من خمسة وثلاثين بيتاً، فيذكر مصطلحات جاهلية كإناخة الجمل، واللوى والكثيب، والجمى، ورسم المنزل، فيقول^(٨) [الطويل]:

أَمَا وَخِيَالٍ قَدْ أَطَافَ وَسَلَّمَا

لَقَدْ هَاجَنِي وَجَدُّ أَنَاخٍ فَخَيْمًا^(٩)

وَأَذْكَرَنِي عَهْدًا تَقَادِمَ بِاللَّوَى

وَعَصْرًا خَلَا بَيْنَ الْكَثِيبِ إِلَى الْجَمَى^(١٠)

وَبْتُ وَسِرِّي رَاكِبٌ ظَهَرَ مَذْمَعٌ

طَلِيقٌ، إِذَا مَا أَنْجَدَ الرِّكْبَ أَنْهَمَا^(١١)

فَبِتْنَا وَبَحَّرُ اللَّيْلِ مَلْتَطَمٌ بِنَا

نَرَى الْعَيْسَ غَرَقَى وَالْكَوَاكِبَ عَوْمًا^(١٢)

فَمَا عَاجَ بِي وَجَدُّ عَلَى رَسْمِ مَنَزِلٍ

فَأَعْوَلْتُ إِلَّا حَنَّ وَجَدًّا فَأَرَزَمًا^(١٣)

(١) العلياء: المكان العالي. والسند: ما بين القمة والوادي، أي السفح. ومعنى العجز: إن الديار خلت من سكنيها وطال عليها سالف الدهر.

(٢) الرصافي: ديوان الرصافي (ص ١٠٣) والشريشي: شرح مقامات الحريري، طبعة القاهرة، ١٣٠٠ هـ / ١٨٨٢ (ج ١ ص ٧٦).

(٣) المُجَدُّون: جمع مُجَدُّ وهو الذي يجد في سيره، أي يجدد. والسُّرَى: ليلاً. والكَرَى: النُّعَاسُ أو النوم.

(٤) العيس: الإبل البيض، واحدها: عيساء. (٥) ابن شهيد: ديوان ابن شهيد الأندلسي (ص ٤٦).

(٦) العفاء: الدروس والهلاك والتغير. والعري: الريح الباردة. والنحاء: جمع نحي وهو الزق أو جرة فخار يجعل فيها لبن يمتص.

(٧) العَدْوُ: الجَرْي؛ من عدا يعدو. والزَّمَامُ: ما يزم به، أي يشد. والمَطِيَّةُ: الناقة. والوَكَاءُ: المُتَكَأُ.

(٨) ابن خفاجة: ديوان ابن خفاجة (ص ٢٣٠ - ٢٣١).

(٩) أطاف الخيال: جاء في النوم أو طرق ليلاً. وَأَنَاخَ الرَّجُلُ الْجَمَلَ: أبركه.

(١٠) اللوى: ما التوى من الرمل. والكثيب: التل من الرمل. والجمى: ما حمى من شيء.

(١١) أنجد: نزل نجداً. وأتهم نزل تهماً.

(١٢) العيس: الإبل جمع عيساء.

(١٣) عاج بي على رسم منزل: عطف بي وحملني إليه. وَأَرَزَمْتُ الناقة: حنَّت.

وما هاجني إلا تألُّقُ بارِقٍ

ليست به بُرْدُ الدُّجْنَةِ مُعْلَمًا^(١)

ويا عجبًا لي كيف أجبُّنُ في الهوى

وإني لمقدِّمٌ إذا الذمُّرُ أحمَّما^(٢)

والحديث عن طول الليل شُجُونٌ، فقد

أكثر من ذكره الشعراء العرب، ولحق بهم

شعراء الأندلس. هاكم قول امرئ القيس من

قصيدة مؤلفة من سبعة وسبعين بيتًا^(٣)

[الطويل]:

ألا أيها الليل الطويل، ألا انجلِ

بِصُبحٍ، وما الإصباحُ منك بِأَمثلٍ^(٤)

فيا لك من ليل كأنَّ نجومه

بكلِّ مُغارِ الفتلِ شُدَّتْ بِيدِئِلٍ^(٥)

وإذا عبَّرَ امرؤُ القيس عن طول الليل

بوصف نجومه كأنما شددت بحبلٍ مفتول

قوي إلى جانب هذا الجبل، فقد رآه النابغة

الذبياني متقاعسًا لا ينقضي فقال في مطلع

قصيدة من تسعة وعشرين بيتًا^(٦)

[الطويل]:

كليني لهم، يا أميمة، ناصب

وليل أقاسيه بطيء الكواكب^(٧)

تطاوَلَ حتى قُلْتُ ليس بمنقص

وليس الذي يرعى النجومَ بأيب^(٨)

والذي يرعى النجوم هو الصُّبح، أقامه

الشاعرُ مقام الراعي الذي يعود فيذهب

بالإبل والماشية، وهو تلويح فيه إجابة.

وجرى ابن خفاجة مجرى هذين

الشاعرين الجاهليين، فاستفتح بمقطوعة من

أربعة أبيات فقال^(٩) [المجتث]:

يا لَيْلَ وَجِدِ بِنَجْدِ،

أما لطيفك مَسْرَى^{(١٠)؟}

وقال من قصيدة غزلية^(١١) [الطويل]:

أراعي نجوم الليل حُبًّا لِبَدْرِهِ

ولَسْتُ، كما ظنَّ الخَلِيَّ، مُنَجِّمًا^(١٢)

يوفق الشاعر هنا في تلاعبه بالكلام في

(١) البارق: البرق وسحاب ذو برق. وبُرْدُ الدُّجْنَةِ: ثوب الظلمة. والمُعْلَمُ: فيه علامة.

(٢) الذمُّرُ: الشجاع. وأحمَّم: كَفَّ.

(٣) امرؤُ القيس: ديوان امرئ القيس (ص ١٨ - ١٩).

(٤) انجلى الليل: انكشف وزال، وقوله: إنجلي: يخاطب النجوم والكواكب على أنه فعل أمر مبني على حذف النون؛ لاتصاله بياء المخاطبة. وعنى قوله: ما الإصباحُ فيك بأمثل: أي أنا مهموم في الليل وفي الصباح.

(٥) مغار الفتل: شديد الفتل. ويذيل: جبل مشهور بنحد، أسفل الحجاز. ياقوت: معجم البلدان (ج ٥ ص ٤٣٣).

(٦) النابغة الذبياني: ديوان النابغة الذبياني (ص ٤٨).

(٧) كليني: دعيني؛ يقال: وكل إليه الأمر: تركه فوضه إليه واكتفى به. والهم الناصب: المتعب والمنهك وقوله بطيء الكواكب: كناية عن طوله.

(٨) الأيب: العائد.

(٩) ابن خفاجة: ديوان ابن خفاجة (ص ١٠٤) وابن خاقان: قلائد العقيان (ص ٢٣٧).

(١٠) المسرى: زمان للمسرى، أي السير ليلاً، والمراد: ألا يمر الليلُ وينبجُ الفجرُ؟.

(١١) ابن خفاجة: ديوان ابن خفاجة (ص ٢٣٤).

(١٢) الخَلِي: الخالي من الحب.

تشبيهه محبوبته بالبدر. وقد ذكر ابن بسام هذا البيت ضمن قصيدة أخرى، على البحر والروي نفسيهما، فقال «وقال في فتى نبيل حسن الصورة والصوت (١)».

وذكر البيت.

وقال في شعره المُرْقَص من قصيدة مدح (٢) [المديد]:

طال ليلى في هوي قمر
نام عن ليلى ولم أنم
لا مسخت الجفن من سهر
ووقيت القلب من ألم
أه تحت الليل من أرق

وراء البزء من سقم!
وقال من قصيدة طويلة في الغزل والثناء (٣) [الطويل]:

يطول عليّ الليل، يا أمّ مالك،
وكل ليالي الصب ليّل تمام
وقال ابن مرج الكحل في الموضوع نفسه (٤) [الطويل]:

الآ بشرّوا بالصبح من كان باكياً
أضّر به الليل الطويل مع البكا

ففي الصبح للصبّ المتيم راحة
إذا الليل أرض دمعته إذا شكا (٥)

وصورة تشبيه الليل بالغراب تكررت عند ابن خفاجة، كقوله من قصيدة مديح (٦) [الكامل]:

من ليلة أرخى عليّ جناحه
فيها غراب دجنّة لم يُزجر (٧)
وقوله من قصيدة في الغزل (٨) [الطويل]:

فَعَفْتُ غراباً يصدع الشمل ايضاً
وكان على عهد الشبيبة اسحماً (٩)

وذكر شعراء الأندلس في غزلهم أسماء فتيات عربيات أكثر الشعراء العرب، ولاسيما الجاهليون من ذكرهن في أشعارهم، مثل سلمى، وعفراء، تصغير عفراء، ولبيبي، تصغير لبنى، وليلى، وهند... وقد يرمزون بها إلى محبوباتهم؛ لأنهم لم يكونوا يريدون أن يصرحوا بأسمائهن الحقيقية؛ ذلك بأن التصريح بأسماء النساء المعشوقات لم يكن ظاهرة منتشرة في

(٢) ابن خفاجة: ديوان ابن خفاجة (ص ٢٤٨-٢٤٩).

(١) ابن بسام: الذخيرة (ق ٣ ص ٥٦٩).

(٣) نفسه: المصدر نفسه (٢٥٨).

(٤) ابن الخطيب: الإحاطة (ج ٢ ص ٢٣٢) والمقري: نفخ الطيب (ج ٧ ص ٥٠).

(٥) الصب: العاشق المشتاق ذو الصباية.

(٦) ابن خفاجة: ديوان ابن خفاجة (ص ١٣٥) ولن بسام: الذخيرة (ق ٣ ص ٥٩٩).

(٧) الدجنة: الظلام.

(٨) ابن خفاجة: ديوان ابن خفاجة (ص ٢٣٤).

(٩) عافه: زجره، والأسحم: الأسود.

عصري، الدولة الأموية وملوك الطوائف. وذكر ابن رشيقي هذه الأسماء، وأضاف إليها أسماء أخرى هي: أروى والرباب، وجمل، ودعد، وريا، وزينب، وعلوة، وعائشة، وفاطمة، وميية، ونعم، واشباهن^(١). أما بئينة وعزة، فقد حماهما جميل وكثير حتى كأنما حرمتا على الشعراء^(٢). وسلمى مثلاً ذكرها الأعمى التطيلي في شعره، فقال من قصيدة مدح^(٣) [الطويل]:

هنيئاً لسلمى فرط شوقي وإنني

ذكرتُ اسمها يوم النوى وطوتُ إسمي

٤ - القبائل العربية: قبائل العرب

كثيرة، وقد خصص لها ابن حزم كتاباً ضخماً أسماه «جمهرة أنساب العرب» وتغنى شعراء الأندلس بجود بعضها وبأسها وقوتها، ومنها سليح وعك، وقحطان، وقيلة، وهمدان التي ذكرها الأعمى التطيلي في مستهل قصيدة مدح

مؤلفة من ستة وأربعين بيتاً، فقال^(٤) [الطويل]:

بهاليل من قحطان ساروا بذكرهم

إلى مثل في الجود والبأس سائر^(٥)

ليالي أعطوها سليح إتاوة

جرت مثلاً أخرى الدهور الدوائر^(٦)

وهم ذعروا أفناء عك بوقعة

أدارت على همدان إحدى الدوائر^(٧)

بحيين من أبناء قبيلة أقدموا

على الموت إقدام اللئوث الخواير^(٨)

قحطان في البيت الأول: قبائل يمانية تُنسب إلى قحطان بن عامر بن شالخ ابن نوح^(٩) وسليح في البيت الثاني من قبيلة تُنسب إلى عمرو بن حلوان بن عمران بن الحافي بن قُضاعة^(١٠) وعك في البيت الثالث تُنسب إلى عك بن عدنان بن عبدالله بن الأزد^(١١). وهمدان في هذا البيت قبيلة تُنسب إلى همدان بن مالك بن زيد ابن

(١) ابن رشيقي: العمدة (ج ٢ ص ١٢٢).

(٢) الأعمى التطيلي: ديوان الأعمى التطيلي (ص ٥٣ - ٥٤).

(٣) البهاليل: جمع بهلول وهو السيد الجامع لكل خير.

(٤) الإتاوة: الخراج وهو المال الذي يؤخذ على الأرض. يقول: إن قبيلة سليح غلبت على بلاد الشام فملكنتها فرضخت غسان لدفع الإتاوة لسليح، ثم امتنعت فيما بعد، وطرقت سليحا من الشام. ابن الأثير: الكامل.

(٥) في التاريخ، دار صادر، بيروت ١٩٨٢ (ج ١ ص ٥٠٥ - ٥٠٧).

(٦) الأفناء: المجموعات، الناس. يقول: عندما خافت قحطان اليمانية هاجرت إلى عك.

(٧) الحيان: هما: الأوس والخزرج، إنا قبيلة.

(٨) ابن حزم: جمهور أنساب العرب (ص ٤٢٩، ٤٦٢، ٤٨٤).

(٩) نفسه: المصدر نفسه (ص ٤٥٠، ٤٨٦).

(١٠) نفسه: المصدر نفسه (ص ٣٢٨).

سبأ^(١). وقيلة في البيت الأخير قبيلة تُنسب إلى قيلة بنت الأرقم بن عمرو بن جفنة ابن عمرو مزيقياء، وهي أم الاوس والخزرج من حارثة بن ثعلبة^(٢).

وذكر أيضًا قبيلتي قحطان ومذحج في قصيدة مدح مؤلفة من ثلاثة وخمسين بيتًا، فقال^(٣) [طويل]:

مَكَارِمُ قَحْطَانِيَّةٌ مَذْجِيَّةٌ
تَعُودُ عَلَيَّ مَا أَفْسَدَ الدَّهْرُ أَوْ تُعْدَى

يشبه مكارم الممدوح بمكارم قبيلتي قحطان ومذحج. وقحطان: قبائل يمانية سبق ذكرها قبل قليل. ومذحج: قبيلة تنسب إلى مذحج أم عدي وسعد، ابني أشرس بن شبيب بن السكون ابن أشرس بن كندة^(٤).

٥ - مخاطبة اثنين: اعتاد الشعراء العرب على افتتاح قصائدهم بمخاطبة اثنين، وهو نموذج جاهلي احتذاه شعراء الأندلس، فقال ابن هاني

الأندلسي يستفتح قصيدة مدح مؤلفة من تسعين بيتًا^(٥) [الطويل]:

قفا، فَلأَمْرٍ ما سَرَيْنَا وما نَسْرِي
وإِلَّا فَمَشِيًا مِثْلَ مَشِيِ القَطَا الكُدْرِي^(٦)
قفا نَتَبَيَّنُ أَيْنَ ذَا البَرْقِ مِنْهُمُ
ومن أَيْنَ نَسْرِي الرِيحُ عَاطِرَةُ النَّسْرِ^(٧)

وقال الرصافي يستفتح قصيدة مدح من تسعة أبيات^(٨) [الطويل]:

خَلِيلِي، ما أُدرِي إذا اخْتَلَّ شَمْلُنَا
والقَت بنا الدُّنْيَا لِأيدي النَوَى نَهبا^(٩)

وله قصيدة خالصة في الحنين إلى الوطن، مؤلفة من سبعة وأربعين بيتًا، استهلها بقوله^(١٠) [الطويل]:

خَلِيلِي، ما لِلبيدِ قَدِ عَنَيْتِ نَشْرًا؟
وما لِرؤوسِ الرِّكَبِ قَدِ رُنَّحَتْ سُكْرًا^(١١)؟
خَلِيلِي، عُوْجا بي قَليلًا فَإِنَّه
حَدِيثٌ كَبْرَدِ المَاءِ فِي الكَبَدِ الحَرَى^(١٢)

(١) نفسه: المصدر نفسه (ص ٣٩٢، ٥٧٤، ٤٨٤).

(٣) الأعمى التطيلي: ديوان التطيلي (ص ٣٠).

(٤) ابن حزم: هجرة انساب العرب (ص ٤٢٩) وابن دحية: المطرب (ص ٣٤) وابن خلكان: وفيات الاعيان (ج ٤ ص ٢٢٥).

(٥) ابن هاني الأندلسي: ديوان ابن هاني الأندلسي (ص ٢٩٦).

(٦) القطا: طائر في حجم الحمام، معروف بثقل مشيه. والكُدْرِي: المغير اللون.

(٧) النَّسْر: الرائحة الطيبة.

(٨) الرصافي: ديوان الرصافي (ص ٢٩) وابن مبارك شاه: السفينة (الورقة ٢٤٣).

(٩) النَّوَى: البُعد.

(١١) البِيدُ: جمع بَيْداء وهي الفلاة، وعبق نشرا: فاحت رائحتها. والرِّكَب: ركبان الإبل، وهم عشرة فصاعدًا.

(١٢) عوجا: ميلا؛ يقال: عاج السائر على المكان: عطف. والكَبَدُ الحَرَى: الشديدة العطش، مؤنث حَرَان.

وهذان البيتان وردا في الديوان ضمن قصيدة من ثمانية عشر بيتاً فقط^(١) وله أيضاً رقعة شعرية من أربعة أبيات، يحنُّ فيها إلى وطنه بلنسية، أستفتحها بقوله^(٢) [الكامل]:

ياصاحبِي على النوى، ولأنْتما
أخوا هَوَايَ، وحبَّذا الأخوان^(٣)!
خوضا إلى الوطن البعيد جَوانحي
إنَّ القلوبَ مواطنُ الأوطان^(٤)

٦ - الأمثال العربية: اعتمد شعراء الأندلس طريقة أسلافهم المشاركة في تضمين شعرهم الكثير من الأمثال العربية القديمة، فأغرقوا في ذكرها وصارت عنصرًا لا يقل شأنه كثيرًا عن العناصر المشرقية الأخرى، ما يدل على ارتباطهم الوثيق بالموروث الثقافي العربي القديم. وقد برزت مظاهر البداوة في حشد هذه

الأمثال في شعر ابن شُهَيْد فقال من جملة قصيدة في الاستعطاف مؤلفة من سبعة وثلاثين بيتاً^(٥) [الطويل]:

حنانِك إنَّ الماءَ قد بلَغَ الرُّبى
وأنحَتَ رزايا ما لَهْنٌ عَدِيدُ^(٦)

في صدر هذا البيت تضمين للمثل القائل: «بلغ السيل الرُّبى»^(٧) يُضرب لما جاوزَ الحد، أي إذا اشتد الأمر وانتهى إلى غاية بعيدة.

واستهل ابن خفاجة قصيدة خالصة في الغزل، مؤلفه من تسعة عشر بيتاً فقال^(٨) [الطويل]:

وما كل بيضاءٍ تروق بِشَحْمَةٍ
وما كل مَرَعَى ترتعيه بِسَعْدانِ^(٩)

في هذا البيت تضمين للمثل القائل «مرعى ولا كالسعدان»^(١٠). والسعدان: عشب ليس في الجودة والطيبة مثله،

(١) الرصافي: ديوان الرصافي (ص ٦٨).

(٢) نفسه: المصدر نفسه (ص ١٣٧) وابن مبارك شاه: السفينة (الورقة ٢٥٣).

(٣) النوى: البعد.

(٤) خاص جوانحه إلى الوطن: جعلها تختبئ في طيراتها غير مكتثرة بالأهوال.

(٥) ابن شهيد: ديوان ابن شهيد الأندلسي (ص ٦٤).

(٦) حنانِيك: تَحَنُّنٌ عليّ مرة بعد أخرى وحنانا بعد حنان. والزبى جمع زُبَيْه وهي حفرة في موضع عال يصاد بها الذئب أو الأسد. والرزايا جمع رزية وهي المصيبة.

(٧) الميداني: مجمع الأمثال (ج ١ ص ٩١).

(٨) ابن خفاجة: ديوان ابن خفاجة (٢٦٥) وابن بسام: الذخيرة (ق ٣ ص ٥٨٥).

(٩) في الديوان «بروق». بدل «تروق» ويريد أن يقول: لم يبق شيء حسن في عينه. والسعدان: أطيب مراعي الإبل ما دام رطبًا.

(١٠) الميداني: مجمع الأمثال (ج ٢ ص ٢٧٥) وابن منظور: لسان العرب (مادة: سعد).

ومناوبته السهول، وهو من أنجع المراعي،
يضرب مثلاً للشيء يفضل على أقرانه
وأشكاله، وقيل: إن أول من قال ذلك
الخنساء بنت عمرو بن الشريد.

وحشد الأعمى التطيلي الأمثال في
شعره، فقال من جملة قصيدة مدح مؤلفة
من أربعة وخمسين بيتاً^(١) [الرملة]:

هذه شَنْشَنَةٌ مِنْ أَحْزَمٍ
وَسَوَاءٌ مَنْ نَفَى أَوْ مَنْ جَحَدَ

يشير إلى المثل: «شَنْشَنَةٌ أعرافها من
أحزم» والشَنْشَنَةُ هي الطبيعة والعادة،
وأحزم:

هو ابن لأبي أحزم الطائي، وكان عاقاً
فمات بنون، فوثبوا يوماً على جدهم أبي
أحزم فأدموه، فقال [الرجز]:

إِنْ بَنِي ضَرَجُونِي بِالْذَّمِّ
شَنْشَنَةٌ أَعْرِفُهَا مِنْ أَحْزَمٍ

يعني أن هؤلاء البنين اشبهوا أباهم
أحزم في العقوق، فضرب عجز البيت مثلاً
في قرب الشبه^(٢).

واستهل مدحية من ثمانية وأربعين بيتاً
بقوله^(٣) [بسيط]:

وَلِ السُّهَى مَا تَوَلَّى مِنْ تَكْذِبِهِ
إِنَّ الْمَرْيَةَ عِنْدَ النَّاسِ لِلْقَمَرِ^(٤)

لعله يشير إلى المثل «أريها السها
وتريني القمر» يضرب لمن يُغَالِطُ فيما لا
يَخْفَى لِأَيٍّ وبعضهم يرويه: «أريها استها
وتريني القمر»^(٥).

٧ - أثر القرآن الكريم: تناول شعراء
الأندلس ألفاظ القرآن الكريم وصوره
ومعانيه، فأسَعَفَتْهُمْ في دقة الوصف، ما
جعلهم يَضْمَنُونَ شعرهم بعض آياته في
مختلف أغراضهم الشعرية؛ رَصَّعُوا بها
لغتهم بحيث بدا الأقتباس اللفظي أو
المعنوي جزءاً لا يتجزأ من نَظْمِهِمْ، ورافداً
من الروافد التي استقوا منها جمال اللغة
وطاقتها التعبيرية. هاكم قول ابن هاني
الأندلسي من جملة قصيدة مؤلفة من اثنين
وثمانين بيتاً يصف الخيل^(٦) [الكامل]:

قَدْ أَطْفَأُوا بِالذُّهْمِ مِنْهَا فَجْرَهُمْ
فَتَكَوَّرَتْ شَمْسُ النَّهَارِ لِتَغْضَبَا^(٧)

(١) الأعمى التطيلي: ديوان الأعمى التطيلي (ص ٤١).

(٢) المثل وبيت أبي أحزم في: الميداني: مجمع الأمثال (ج ١ ص ٣٦١).

(٣) الأعمى التطيلي: ديوان الأعمى التطيلي (ص ٤٨).

(٤) السهي: كويكب صغير خفي الضوء، يمتحن به الناس أبصارهم.

(٥) الميادين: مجمع الأمثال (ج ١ ص ٢٩١) وابن منظور: لسان العرب (سها).

(٦) ابن هاني الأندلسي: ديوان ابن هاني الأندلسي (ص ٧٣).

(٧) الذهم: جمع أدهم وهو الأسود من الخيل. وتكورت: ذهب ضوءها وأظلمت، التكوير في الأصل: اللف والجمع والشد.

مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١].

وقوله من جملة مدحية من ستة وعشرين بيتاً قالها في المعز لدين الله الفاطمي ^(١) [الطويل]:

أما والجواري المنشآت التي سرت
لقد ظاهرتها عُدَّةٌ وعديد ^(٢)
ولله مما لا يرون كتائب
مُسَوِّمَةٌ تحدو بها وجُنُود ^(٣)

صدر البيت الأول من قوله تعالى ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ﴾ [الرحمن: ٢٤].
وعجز البيت الثاني من قوله تعالى: ﴿وَالْحَيْلِ الْمُسَوِّمَةِ﴾ [آل عمران: ١٤].

وقوله من جملة قصيدة مدح مؤلفة من خمسة وسبعين بيتاً، قالها في جعفر ويحيى أبنى علي ويهنئ يحيى بجارية أهداها له جعفر ^(٤) [الطويل]:

فلا تسألاني عن زماني الذي خلا
قوا العصر إنني قبل يحيى لفي خسر
فيا ابن علي، ما مدحتك جاهلاً
فإنك لم تعدل بشفع ولا وتر ^(٥)

لذلك ناجى الله موسى نبيّه
فنادى أن اشرح ما يضيق به صدري

وهب لي وزيراً من أخي أستعن به
وشدّ به أزرى وأشركه في أمري

يبدع في البيت الأول حيث يُقسم بالعصر في ذكر الزمان، وفيه إشارة إلى قول الله تعالى ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي حُسْرٍ ﴿٢﴾﴾ [العصر: ١-٢]. وفي البيت الثاني يشير إلى الآية الكريمة ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ [الفجر: ٣]. وفي البيت الثالث يشير إلى الآية الكريمة ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [طه: ٢٥]. وفي البيت الرابع إشارة إلى قوله تعالى ﴿وَأَجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِ ﴿٢٩﴾ هَرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ أَشَدُّ بِهِ أَزْرَى ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي ﴿٣٢﴾﴾ [طه: ٢٩-٣٢].

واستفتح مدحية من تسعة وستين بيتاً في المعز لدين الله فقال ^(٦) [الكامل]:

ما شئت، لا ما شاءت الأقدار
فاحكم فأنت الواحد القهار
قوله «الواحد القهار» مقتبس من قوله تعالى: ﴿يَصْصِحِي السَّجْنَءَ أَذْيَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ

يصف كثرة خيلهم فيقول إن جيادهم البُهم، لكثرتها، غطت نور فجرهم، فأظلمت شمس النهار من الغضب.

(١) ابن هاني الأندلسي: ديوان ابن هاني الأندلسي (ص ٢٣١ - ٢٣٢).

(٢) الجواري: جمع جارية وهي السفينة: وظهرتها: عاوتها. والعُدَّة: ما أعد لحوادث الدهر من المال والسلاح.

(٣) العديدي: الكثير من الجنود. (٤) الكتاب المُسَوِّمَةُ: الخيول المُرسلة والمُعَلِّمة.

(٥) ابن هاني الأندلسي: ديوان ابن هاني الأندلسي (ص ٣٠٠-٣٠١، ٣٠٧).

(٦) لم تُعدّل: لم تُسوَّ بأحد من الناس. والشفع: الزوج من العدد. والوتر: خلاف الشفع هو الفرد من العدد.

حَيْرَ أَمِ اللَّهِ الْوَجْدُ الْقَهَّارُ ﴿[يوسف: ٣٩].
نشير هنا أن الوجدانية هي لله تعالى
وليست للمعز، أن القهار من أسماء الله
الحسنى، وليس المعز.

كذلك أكثر ابن دراج القسطلبي من
الاقتباس القرآني، فقال من مقطوعة مؤلفة
من ستة أبيات في مدح المظفر عبد الملك بن
المنصور محمد بن أبي عامر^(١) [الكامل]:

ولئن طوى عنا الربيع ثيابه
فربيع جودك شاهد مشهود

فقوله: «شاهد مشهود» مقتبس من قول
الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتَ الْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١].

وقال من جملة قصيدة مدح مؤلفة من
أربعة وستين بيتاً في الوزير الكاتب أبي
الأصبغ عيسى بن سعيد القطاع^(٢)
[الطويل]:

واني في أفياء ظلك أشتكي
شكيتة موسى إذا تولى إلى الظل

يشكو سوء وضعه الاجتماعي مثلما كان
النبي موسى (ص) يشكو الجوع والخوف
في قوله تعالى ﴿فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى
الْظَلِّ﴾ [القصص: ٢٤]. وذكر ابن بسام هذا

البيت وأبدى رأيه فيه فقال: «هذا البيت من
لفظ القرآن العزيز، وقد أقدمت على مثل هذا
جماعة من الشعراء، من محدثين وقدماء»^(٣).

وله من جملة قصيدة مدح مؤلفة من
سته وثمانية بيتاً قالها في منذر بين يحيى
التجيبى^(٤) [الكامل]:

غيراً من الأيام أصبح ماؤها
عَوْرًا وأعقب صفوها بعقاب^(٥)
وشملتني بشمائل ذكرنني
في طيبها طوبى وحسن مآب

قوله «أصبح ماؤها غوراً» في البيت
الأول اقتبسه من الآية الكريمة: ﴿أَوْ يُصْبِحَ
مَاءُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُمْ طَلَبًا﴾ [الكهف:
٤١]. وقوله: ﴿طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَتَابٍ﴾
[الرعد: ٢٩] في البيت الثاني مقتبس من قول
الله تعالى ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَتَابٍ﴾ [الرعد: ٢٩].

وقال من جملة قصيدة مدح مؤلفة من
ثلاثة وأربعين بيتاً قالها في يحيى بن منذر
بن يحيى التجيبى يهنئه في مناسبة تزويجه
لإحدى بنات أسرته من أحد قرابته واسمه
حكم^(٦) [الكامل]:

(١) ابن دراج القسطلبي: ديوان ابن دراج القسطلبي (ص ٢٦).

(٢) نفسه: المصدر نفسه (ص ٤٥).

(٣) ابن بسام: الذخيرة (ق ١ ص ٧٨).

(٤) ابن دراج القسطلبي: ديوان ابن دراج القسطلبي (ص ١٨٤ - ١٨٥).

(٥) العَيْرُ: جمع غيرة وهي النخوة والذية، والماء العَوْرُ: الغائر والذاهب في الأرض. والعقاب: الجزاء بالشر.

(٦) ابن دراج القسطلبي: ديوان ابن دراج القسطلبي (ص ٢٦٦).

فكسا المنازل مطعمًا ومشاربًا
وكسا الأيسرة نضرة وسرورا
وتتابعت منك الجنود كأنما
يطاون منها لؤلؤًا منثورا

قوله «نضرة وسرورا» في البيت الأول،
اقتبسه من قوله تعالى: ﴿فَوَقَدَّهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ
الْيَوْمِ وَلَقَّهْمُ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١]. وقوله
«لؤلؤًا منثورًا» في البيت الثاني أخذه من
الآية الكريمة ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا
رَأَوْهُمْ حَبِيبَهُمْ لَوْلُؤًا مَّنْثُورًا﴾ [الإنسان: ١٩]. وفي
قوله «مشاربًا» في البيت الأول خروج عن
القاعدة النحوية؛ لأنها ممنوعة من الصرف،
وهو لو قال «ومشارب» لما انكسر الوزن.

وفي قوله من جملة قصيدة مدح من
ثلاثين بيتًا في منذر بن يحيى التجيبي (١)
[الكامل]:

ونهضت والإسلام يهتف معلنًا
يا منذرًا قرت عيون لي ولك
ينظر إلى الآية الكريمة التي تتحدث عن
فرح امرأة فرعون بموسى (ص) ورغبتها
في تبنيه: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ
لِّي وَلَكَّ﴾ [القصص: ٩]. وجاء في الديوان:
«قرة عين» وهكذا يخلت الوزن، فصوبناه.

ويرتسم الأنجم التي رآها النبي يوسف
(ص) في الرؤيا فيشكو لممدوحه الكاتب ابن
ازرق همّه في إعالة بناته وأولاده الذين هم
بعدد إخوة يوسف (ص) فيقول في مطلع
مدحية من اثنين وخمسين بيتًا (٢) [الوافر]:

كأنجم يوسفٍ عددًا ولكن
برؤيا هذه برح الخفاء
وكلهم كيوسف إذ فداء
من القتل التّعزّب والجلأ
أما ابن زيدون، فإنه لم يقصر في
مجال الأقتباس القرآني، هاكم قوله متن
جملة قصيدة غزلية من ثمانية أبيات (٣)
[المجتث]:

الشَّمْسُ أَنْتِ، تَوَارَتْ،
عن ناظري، بالحجاب
في البيت إشارة إلى قوله تعالى ﴿فَقَالَ
إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ
بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢].

وقال من جملة قصيدة مؤلفة من خمسة
وعشرين بيتًا بعث بها من السجن يخاطب
الوزير أبا حفص ابن بُرد (٤) [الرملة
المجزوء]:

إن قسا الدهر فللماء
من صخر انبجاس (٥)

(١) نفسه: المصدر نفسه (ص ٢٦٧).

(٢) نفسه: المصدر نفسه (ص ٣٢٨). وراجع سورة يوسف ١٢، ولا سيما الآيتان ٧، ٥٨.

(٣) ابن زيدون: جيوان ابن زيدون (ص ٥٠).

(٤) نفسه: المصدر نفسه (ص ٨٣).

(٥) أنبجس الماء: تَجَجَّرَ.

يشير إلى الآية الكريمة ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَنَهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [الأعراف: ١٦٠].

يَمُوسَىٰ إِنَّكَ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢٠﴾ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٢١﴾ [الفصص: ٢٠-٢١].

وقال من جملة قصيدة من ثمانية وعشرين بيتاً بعث بها من السجن أيضاً يمدح فيها جهور بن محمد بن جهور ويشكو إليه سوء حاله^(١) [الخفيف]:

وقال من جملة قصيدة مدح من ثمانية وعشرين بيتاً في الوزير أبي عبدالله بن العزيز^(٤) [مجزوء الكامل]:

فَأرى الفِـتْوَةَ غَضَّةً

فِي ثَوْبِ أَوَاهِ حَلِيمٍ^(٥)

بأبي أنت، وإن تشأ برداً وسلاماً كنار إبراهيم ينظر إلى قوله تعالى ﴿قُلْنَا يَنَّا كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَيَّ إِبرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩].

يشير إلى الآية الكريمة: ﴿إِنَّ إِبرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤].

واتخذ من فرار موسى (ص) من قومه، بعد أن تآمروا عليه ليقتلوه، مادة يتأسى بها، فقال بعد فراره من السجن، مخاطباً ولادة من جملة قصيدة من أربعين بيتاً^(٢) [الطويل]:

وواجه ابن زيدون محنة حساده فجعل النبي يوسف (ص) مثلاً في ذلك، فحتم مدحية من ثمانية وثلاثين بيتاً في أبي الحزم جهور بقوله^(٦) [الكامل]:

كان الوشاة، وقد مُنيتُ بِإفكِهِمْ،

أَسْباطُ يَعْقُوبَ، وَكُنْتُ الذَّبِيَا

فررت؛ فإن قالوا الفرار إرابة فقد فر موسى حين هم به القبط^(٣)

يعتمد هنا القصص القرآني، فيشبه ما لقيه من حسد الوشاة وأبتلى بكذبهم حتى أوصلوه إلى السجن، بما لقيه النبي يوسف (ص) عندما اتهموا الذئب كذباً وإفتراء، في حين أنهم هم الذين أبعده عن أبيه^(٧).

والآيتان اللتان تشيران إلى فرار موسى (ص) هما: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ [يس: ٢٠].

و﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ﴾

(١) ابن زيدون: ديوان ابن زيدون (ص ١٢٥) وابن بسام: الذخيرة (ق ١ ص ٣٤٦).

(٢) نفسه: المصدر نفسه (ص ٨٧).

(٣) ابن زيدون: ديوان ابن زيدون (ص ١١١).

(٤) الأواه: الكثير التأوه، يريد أنه يرى الفتوة مقرونة إلى خشية الله تعالى، وإلى الحلم.

(٥) ابن زيدون: ديوان ابن زيدون (ص ١٣٣).

(٦) منيت: بليت. والإفك: الكذب.

أولاً - المصادر العربية:

- ١ - قرآن كريم، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- ٢ - الأصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين، المتوفى سنة ٣٥٦هـ/٩٦٧م): الأغاني (١ - ٢٥)، تحقيق الدكتور يوسف علي طويل والأستاذين عبد علي مهنا وسمير جابر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦.
- ٣ - الأعمى التُّطيلي (أبو جعفر أحمد بن عبدالله بن أبي هريرة، المتوفى سنة ٥٢٥هـ/١١٣٠م): ديوان الأعمى التُّطيلي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، الطبعة الأولى، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٣م.
- ٤ - امرؤ القيس (امرؤ القيس بن حُجر الكِندي، المتوفى نحو سنة ٨٠ ق.هـ/ نحو ٥٤٥م): ديوان امرؤ القيس، تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م.
- ٥ - البُخْتَرِي (أبو عبادة الوليد بن عبيد، المتوفى سنة ٢٧٤هـ/٨٩٧م): ديوان البُخْتَرِي (١ - ٢). شرح الدكتور يوسف الشيخ محمد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.
- ٦ - ابن بَسَّام (أبو الحسن علي بن بسام الشَّتْرَبِي، المتوفى سنة ٥٤٢هـ/١١٤٧م): الذخيرة، في محاسن أهل الجزيرة (أربعة أقسام). تحقيق الدكتور إحسان عباس، الطبعة الأولى، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٨ - ١٩٧٩.
- ٧ - ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد، المتوفى سنة ٤٥٦هـ/١٠٦٣م): جَمَهْرَة أنساب العرب، تحقيق الأستاذ عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف بمصر، ١٩٦٢.
- ٨ - ابن خفاجة (أبو إسحاق إبراهيم بن أبي الفتح، المتوفى سنة ٥٣٣هـ/١١٣٧م): ديوان ابن خفاجة، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠.
- ٩ - ابن دَرَّاج السُّنْطَلِّي (أبو عمر أحمد بن محمد، المتوفى سنة ٤٢١هـ/١٠٣٠م): ديوان ابن دَرَّاج السُّنْطَلِّي، تحقيق الدكتور محمود علي مكي، الطبعة الأولى، منشورات المكتبة الإسلامي بدمشق، ١٩٦١.
- ١٠ - ابن رشيق (أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، المتوفى سنة ٤٦٣هـ/١٠٧٠م): ديوان ابن رشيق القيرواني، جمعه الدكتور عبدالرحمن ياغي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٩.
- ١١ - الرُّصَافِي (أبو عبدالله محمد بن غالب، المتوفى سنة ٥٧٢هـ/١١٧٧م): ديوان الرصافي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- ١٢ - ابن زيدون (أبو الوليد أحمد بن عبدالله المخزومي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ/١٠٧١م): ديوان ابن زيدون، تحقيق الأستاذ كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٩.
- ١٣ - ابن سعيد (نور الدين أبو الحسن علي بن موسى، المتوفى سنة ٦٨٥هـ/١٢٨٦م): رايات المُبَرِّزِينَ، وغايات المُمَيِّزِينَ، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، دار طلاس، دمشق، ١٩٨٧.
- ١٤ - ابن شهيد (أبو عامر أحمد بن عبدالملك القرطبي، المتوفى سنة ٤٢٦هـ/١٠٤٤م): ديوان ابن شهيد الأندلسي ورسائله، تحقيق الدكتور محي الدين ديب، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٩٩٧.
- ١٥ - ابن عبدربه (أبو عمر أحمد بن محمد، المتوفى سنة ٣٢٨هـ/٩٤٠م): العُجْد (١ - ٦)، شرح الأساتذة أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٩ - ١٩٦٥.
- ١٦ - النابغة الذبياني (أبو أمامة زياد بن معاوية، المتوفى نحو ١٨ ق.هـ/ نحو ٦٠٤م): ديوان النابغة الذبياني، تحقيق الأستاذ فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ١٩٨٠.
- ١٧ - ابن هاني الأندلسي (أبو القاسم محمد بن هاني الأزدي، المتوفى سنة ٣٦٢هـ/٩٧٢م): ديوان ابن هاني الأندلسي (تبيين المعاني، في شرح ديوان ابن هاني)، طبع بالمعارف بمصر، ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م.

مدينة صور اللبنانية سيدة البحار: مقوماتها السياحية سبيل لتطورها ونهوضها الاقتصادي

د. منى محمد يونس

كما تم الاعتماد على المنهج الوصفي، المنهج الكمي والمنهج التحليلي. وبعد اعتماد هذه المناهج تم التوصل إلى النتائج التالية: تحويل احياء صور القديمة إلى منتجعات سياحية، ترميم الاثار ومراكز المدينة التاريخية وتأهيل جزء من البنية التحتية لا سيما الطرقات والاورسترات، اضافةً إلى انشاء ساحات عامة ومساحات خضراء، توسيع وتأهيل مرفأ صور البحري لاستقبال السواح من كافة اقطار العالم، واخيرًا السماح للشركات الاستثمارية المحلية والاجنبية باستثمار الشاطئ الجنوبي ابتداءً من محمية صور الطبيعية وانتهاءً بالناقورة. ان استثمار هذه المقومات السياحية في مشاريع كثيرة سينعكس ازدهارًا على كافة القطاعات والنشاطات الاقتصادية في صور ومنطقتها.

المصطلحات: مدينة صور - الاثرات - شاطئ صور - احياء صور القديمة -

الملخص:

تعتبر مدينة صور رابع مدينة لبنانية ساحلية واقعة على شاطئ البحر المتوسط، وتتميز هذه المدينة بتاريخها العريق وغناها الثقافي، الذي يعود إلى ما قبل الميلاد بنحو ثلاثة الاف سنة، حيث تتنوع فيها الآثار من كل الحقبات التاريخية المتعاقبة كالإغريقية، الفينيقية، البيزنطية، العربية والعثمانية. تبعد صور حوالي ٨٥ كيلومترا عن العاصمة بيروت، ولكن هذه المسافة هل يمكن ان تمنعها من الازدهار والتألق اقتصاديًا إذا تم الاستفادة من مقوماتها الطبيعية والبشرية العديدة لتطوير قطاعها السياحي والنهوض به؟

انطلاقًا من هذه الاشكالية تم الجوء إلى عدة وسائل وطرق منها المقابلات الشخصية ودراسة المشاكل والصعوبات وتحليلها واقتراح حلول واقعية لمعالجتها،

tion to establishing public parks, gardens (green spaces) and expanding Tyre's coastal port to be able to receive tourists from all over the world, and finally to allow local and foreign companies to invest in the southern shore starting with Tyre nature reserve and ending of Nakoura.

The investment of these touristic characteristics in many projects will be reflected in the prosperity of all sectors and economic activities in Tyre and its region.

Keywords: Tyre - the ruins - Tyre 's coast- Tyre 's port- old neighborhoods- tyre nature reserve- touristic domain

**مدينة صور اللبنانية... سيدة البحار:
مقوماتها السياحية سبيل لتطورها
ونهوضها الاقتصادي**

مقدمة

تعتبر مدينة صور رابع مدينة لبنانية ساحلية، ويمكن تشبيهها بعروس مزهوة على شاطئ البحر الأبيض المتوسط، لا تضاهيها مدينة أخرى من حيث كونها غنية بمقوماتها وشاهدة على حقبات تاريخية تعود إلى ما قبل الميلاد بنحو ثلاثة الاف سنة، وتتربّع اليوم على عرش السياحة الداخلية في لبنان مع بعض المدن الأخرى مثل جبيل وبعبك.

أما في تفاصيل تضاريسها الجغرافية فتقع مدينة صور في أقصى جنوب لبنان، ويعتبر قضاء صور احد أقضية محافظة

مرفأ صور - محمية صور الطبيعية - القطاع السياحي

The Summary: The Summary:

Research title : Tyre, the Lebanese city, the queen of the seas:its touristic resources are the main reason for its advancement and economical growth.

Tyre is considered the fourth coastal city that is situated on the Mediterranean coast. Itwell known for its ancient history, its cultural richness which goes back three thousand years B.C. (Before Christ) and its diversity of its ruins of the consecutive historical periods: the Greek, the Phoenician,the Byzantine,the Arabic and the Ottoman.

Tyre is Located 85 km from Beirut, the capital, but this distance does not stand against its advancement and economic prosperity if it benefits from its many natural and human characteristics to improve, develop and promote its touristic sector.

From this problematic, we thouth about several means and methods, such as personal interviews and studying the difficulties and the problems, analysing and proposing realistic solutions. We also depend on the descriptive, the quantitative,and the analystic program.

This can be done by transforming old neighborhoods of Tyre into touristic resorts, restoring monuments and historical city centers, and rehabilitating of parts of the infrastructure, especially the roads and the highways. This is in addi-

الجنوب اللبناني، تبلغ مساحته مع مدينة صور الحالية ٤١٨ كلم^٢.

يحد قضاء صور من الشمال قضاء صيدا - الزهراني، ومن الشرق قضاء بنت جبيل، ومن الجنوب الحدود الدولية مع فلسطين المحتلة.

يضم قضاء مدينة صور ٦٥ قرية وبلدة، تميزت فيه مدينة الحرف صور بموقعها الجغرافي الذي لا يضاهاها فيه احد من المدن على البحر المتوسط، بحيث يحيطها البحر من جهاتها الثلاث، فتشكلت شبه جزيرة عائمة على شاطئ لبنان، وتشرف عليها قرى وبلدات قضاء صور القريبة منها كالبازورية وقانا وجويا، والمندمجة فيها كالعباسية وبرج الشمالي وعين بعال، والمتأثرة فيها عن بعد مثل دير قانون رأس العين والناقورة وكفرا وياطر وصولاً إلى مدينة بنت جبيل.

تبعد صور حوالي ٨٥ كيلومترا عن العاصمة بيروت، ولكن هذه المسافة لا يمكن ان تمنع هذه المدينة من الازدهار والتألق اقتصادياً إذا تم تنفيذ خطة لتطوير قطاعها السياحي والنهوض به. اضافةً إلى البحر والشاطئ تميزت صور بإعتبارها احدى المدن القديمة ذات التاريخ العريق، حيث تتنوع فيها الاثار من كل الحقبات التاريخية المتعاقبة، الإغريقية، الفينيقية، البيزنطية، العربية والعثمانية، فما هي

مقومات هذه المدينة سياحياً؟ ما الذي ينتظر هذا الاقليم لو تم استثمار هذه المقومات بشكل صحيح؟

انطلاقاً من هذه الاشكالية سيتم اعتماد المنهج الوصفي في دراسة مقومات صور السياحية الطبيعية والبشرية الاقتصادية، المنهج الكمي لإظهار اعداد السواح الذين يقصدون صور، والمنهج التحليلي في تحليل المشكلات واقتراح حلول علمية دقيقة لمعالجتها.

تشكل مدينة صور منطقة ذات مقومات طبيعية وبشرية واقتصادية مهمة، وقد تمت دراستها بشكل كبير من قبل عدد من الجغرافيين والباحثين والتاريخيين كون المنطقة غنية بأثارها الجاذبة للدراسة، انطلاقاً من ذلك كان من المهم الاطلاع على ما تيسر من هذه الدراسات لمعرفة ماضي وحاضر هذا الاقليم من جديد واختيار موضوع للدراسة لم يسبق ان تناولته دراسة سابقة.

من ضمن الدراسات السابقة التي تناولت مدينة صور اطروحة دكتوراه اعدّها حسن دياب «تاريخ مدينة صور الحضاري في العصر الحديث»، سنة ٢٠١٠، حيث يؤرخ بالوثائق التاريخية الرسمية لمرحلة هامة جداً من تاريخ مدينة صور تبدأ مع بدايات القرن العشرين، حيث يتحدث الكتاب عن حياة مدينة صور وابنائها في هذه

الفترة الزمنية من مختلف النواحي الاجتماعية والاقتصادية والحياتية والادارية وغيرها.

كذلك كتاب جنوب لبنان الطبيعة والإنسان للدكتور علي فاعور، الجزء الأول، ١٩٨٥، تناول فيه التكوين الطبيعي والمناخ والمياه والتربة في جنوب لبنان اضافة إلى الغابات والاحراج ودليل جغرافي يحتوي العديد من الخرائط لمحافظة الجنوب بكافة اقصيتها.

يعتبر من الضروري استعراض تلك الدراسات والاستفادة من نتائجها لإضفاء قدر من الرصانة العلمية والقدرة التخطيطية في تناولنا السياحة في مدينة صور اللبنانية واهميتها في تطوير اقتصاد هذه المدينة.

١ - مقومات اقليم صور الطبيعية والبشرية الاقتصادية:

اعتبرت مدينة صور غنية بالمقومات الطبيعية والبشرية التي تمتلكها، ويتم تناول هذه المقومات للإطلاق منها نحو دراسة مقترحة للقطاع السياحي في مدينة صور، التي عرفت سنوات طويلة من الاهمال بسبب الاحتلال الاسرائيلي من جهة، واهمال الدولة وتناسيها لهذه المنطقة

الواقعة اقصى جنوب لبنان من جهة ثانية. اما اهم المقومات التي تتميز بها فهي:

أ - شاطئ صور الذهبي:

يتميز شاطئ صور بإمتداده الطولي ونظافته واتساعه، اضافةً إلى رماله الذهبية المتوهجة، ويستمر هذا الشاطئ حتى الناقورة عند رأس البياضة.

يحيط الشاطئ بمدينة صور من ثلاث جهات، ويبلغ طول شاطئها الجنوبي منفردًا حوالي ثلاثة كيلومترات ما يجعله من الشواطئ الاجمل في العالم^(١)، كما تنتشر عليه ٤٩ خيمة حيث تقدم المأكولات والمشروبات لقاصديها من السياح اللبنانيين والاجانب، مع العلم أن هذه الخيم تُزال في شهر تشرين الاول كي لا تؤثر على الشاطئ شتاءً، ويصل عدد روادها إلى حوالي ١٠٠٠٠ سائح في نهاية الاسبوع وفق الاحصاء الذي نفذناه اثناء المقابلات.

اما بحر صور فيضم مدينة غارقة في قاعه موجودة من مئات السنين ولا زالت كنيسة سيدة البحار للموارنة تحتوي على جزء من هذه المدينة في اسفلها. يكتظ الشاطئ في صور يوميا خلال موسم الصيف وتصل ذروته في نهاية الاسبوع حيث يقصده الناس للإستجمام ولممارسة

(١) الحوراني، يوسف (١٩٧٢)، لبنان في قيم تاريخه، العهد الفينيقي، دار المشرق، بيروت، ص ٨٢.

السباحة، كذلك هروباً من الحر الشديد، إذ انه البقعة البحرية شبه الوحيدة التي بقيت للناس لا لأصحاب المنتجعات السياحية كما هو الحال على طول الشاطئ اللبناني.

وإذا اكملنا المسير نحو الجنوب بإتجاه الناقورة فإننا نشاهد استكمال لهذا الشاطئ حيث يظهر لون لازوردي^(١) تتلألأ فيه مياه المتوسط الصافية، كما تخولنا هذه المياه مشاهدة قعر البحر الرملي اثناء السباحة، وهذا يعتبر دليلاً آخر على نظافته. يمتد قرب البحر لجهة الناقورة شاطئ فضي مطعم بالبحص البحري الملون. وفي آخره عند رأس البياضة تتعامد صخور الكارست بإتجاه البحر فتشكل مشهداً غريباً يشد السائح إذا أحسن استثماره لما له من خصوصية لا تعرفها بقية الشواطئ على المتوسط.

يمكن استثمار هذه الشواطئ الجميلة عبر اقامة المنتجعات السياحية التي تضاهي منتجعات اوروبا وانطاليا، كما يمكن الاستفادة منها في القيام بالرياضات المرتبطة بمياه البحر، مثل القفز في الماء، الغطس، جيت سكي، وقيادة دراجات الماء (surfing)، ركوب الزوارق، ركوب

الأمواج والعباب الماء المختلفة، وكلها العباب تشد السائح ويقصدها إذا ما توفرت بشكل صحيح وبسعر مناسب، لكن للأسف اهمال الدولة لهذا الشاطئ لفترات طويلة وقللة الاستثمار فيه من قبل الرأسمال الفردي من جهة ثانية حال دون الاستفادة منه كما يجب. قد أنعم الله تعالى على اقليم صور بظاهرتين خاصتين يحتويهما بحرهما: ظاهرة المياه الحلوة في قاعه على طريق الناقورة قرب محمية صور الطبيعية التي سيتم ذكرها فيما بعد، وظاهرة المياه الكبريتية أيضاً قبالة شاطئ صور، (وفق رأي البحارة في هذه المدينة بعد المقابلات التي اجريت معهم).

ب - اثار صور التاريخية:

تميزت صور بعراقتها وغناها الثقافي حيث تنوع الآثار فيها من كل الحقبات التاريخية المتعاقبة كالإغريقية^(٢) والفينيقية، البيزنطية، العربية والعثمانية. إذ تنتشر المدرجات في ميدان سباق الخيل الروماني في المدينة الفينيقية القديمة، كذلك يظهر فيها شارع من العصر الروماني حيث جرى ترميمه في العصر البيزنطي، في وسط البرزخ الذي أنشأه الإسكندر الكبير.

(١) حسن سيد أحمد، أبو العينين، (١٩٨٠)، لبنان، دراسة في الجغرافيا الطبيعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص ٢٦٧.

(٢) عبد الرؤوف، فضل الله، (١٩٨٩)، لبنان دراسة جغرافية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص ١٧٦.

قرطاجة التي قارعت الدولة الرومانية، إلا أنها في هذه الفترة الحديثة، لم تعرف الرقي والازدهار الذي عاشته سابقاً على الرغم ان منظمة الأونيسكو ضمتها إلى لائحة التراث العالمي سنة ١٩٧٩ كونها مدينة عريقة. منذ نحو خمسين عاماً، ومديرية الآثار في مدينة صور وجوارها تقوم بحملات تنقيب واسعة بحثاً عن آثار المدينة وتاريخها، تكتشف دائماً اثاراً جديدة، لكنها تهملها ولا تقوم بالاضاءة عليها واعطاء المنطقة حقها على الرغم من غناها بهذه الثروة. لذلك يمكننا استنتاج ان العولمة الأولى بوجهها الانفتاحي الجميل، بدأت من صور القديمة قبل العولمة الحديثة الحالية القائمة على ازالة الحدود بين الدول وتحويل العالم إلى قرية كونية واحدة، حين أمّنت العولمة القديمة التواصل الحضاري والتجاري بين الشعوب، هذا ما تقوله أرض صور واثارها.

هذا الغنى بالاثار التاريخية يمكن استثماره في خطة النهوض السياحية المقترحة بشكل فعال، نظراً لأهميته ولما يمثله من عامل جذب للسياحة في هذه المنطقة، لذا وجب ترميم الاثار بشكل دوري حفاظاً عليها، حل مشكلة تداخل الاثار مع العمران بشكل سريع، وعدم اهمال هذه المشكلة من قبل مديرية الاثار.

وتحيط بجانبها هذا الشارع الأروقة الضيقة، ويقطعه قوس نصر عظيم ذو ثلاثة مداخل، تجري على جانبه الجنوبي قناة معلقة على قناطر كانت معدة لجر مياه نبع رأس العين إلى المدينة. على جانبي الشارع تمتد جبانة من العهد الروماني واسعة تتداخل فيها العمائر الجنائزية والتوابيت الرخامية والكلسية والبازلتية ذات الأشكال والزخارف والمنحوتات المختلفة. كل هذه الاثار وغيرها جعلت صور مقصداً للسياح كونها تمثل تاريخاً حضارياً عظيماً. ويقول رئيس بلديتها المهندس حسن دبوق في المقابلة التي اجريت معه في تاريخ ٦/٣/٢٠١٧ «أن ما يميز صور هو غناها بالتراث الأثري، ويضيف لدينا ما يزيد عن ٥٠٠ ألف م^٢ من مواقع أثرية، مناهمها موقعين كبار، موقع وسط المدينة وموقع آثار الضاحية الذي يحتوي على ثاني أكبر هيبودروم في العالم، الا ان صور لا تأخذ حصتها من الاهتمام من قبل مديرية الاثار والدولة اللبنانية».

وتمتاز هذه الحاضرة بالدور التاريخي الذي لعبته في الحقبة الفينيقية، لناحية سيطرتها على التجارة البحرية، ولانشائها المستوطنات التجارية حول المتوسط في العالم القديم^(١)، وانشائها مستوطنة

(١) اسماعيل، حقي، (١٩٩٣)، لبنان مباحث علمية واجتماعية، منشورات دار خاطر، بيروت، لبنان، ص ٢١٤.

كذلك من الضروري ملاحقة هذا الامر من قبل بلدية صور وكل الفعاليات المدنية الموجودة في المنطقة وهذا ما سوف نتناوله في هذه الدراسة.

ج - مدينة صور القديمة حالياً:

إلى جانب الاثار والشواطىء، عرفت مدينة صور الاسواق القديمة، حيث يرتفع اكثر من خان من العهد العثماني، ومنزل قديم وجميل من العصر عينه تملكه إحدى أسر صور من آل المملوك، بالإضافة إلى مسجد الطائفة الشيعية ذي القبتين والعمارة الرائعة والمسجد الكبير للطائفة السنية.

ويقود الطريق الملازم للرصيف إلى حي الموارنة (خريطة رقم ١: مناطق سكنية قديمة)، الذي لا يزال يحتفظ بأزقته وأبنيته ذات النمط التقليدي. وقد يفاجئك وجود برج مراقبة من العصر الصليبي^(١) في أحد البساتين، فيما يقوم برج آخر من العصر عينه على مقربة من المنارة، يشهدان على أهمية صور في تلك الايام، كما يوجد في صور عدد من الكنائس تعود ايضاً للعهد الصليبي، وهي من أروع ما شهد فن البناء والهندسة المعمارية، مثل كنيسة سيدة البحار المارونية وكنيسة مار توما الكاثوليكية، كما تضم الحارة المسيحية كما

يحلو للاهالي تسميتها، كنيسة للطائفة الأرثوذكسية وكنيسة انجيلية تاريخية أيضاً.

ان مدينة صور القديمة تشكل ثروة وطنية لو عرفنا كيف نحافظ عليها ونستثمرها، اذ اعتبرت بيوتاتها المطلة بناؤها الزرقاء على البحر، محط انظار الكثير من السواح العرب والاجانب وحتى اللبنانيين الذين التقينا بعدد منهم اثناء المسح الميداني للاطروحة، كانوا حقيقةً مبهورين بهذه الحارات الجميلة المجاورة للبحر. انطلاقاً من ذلك سيتم اقتراح افكار واقعية لاستثمار هذه الحارات ضمن هذه الدراسة.

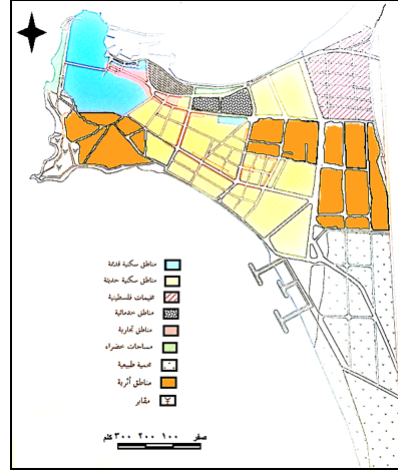
صورة رقم ١: اثار صور البحرية دليل على حضارتها (اعمدة صليبية)



المصدر: هبة بدوي - موقع يا صور الالكتروني (٢٠١٧/٩/١٤).

(١) طه، باقر، (١٩٥٥)، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، القسم الأول، الطبعة الثانية، شركة التجارة والطباعة المحدودة، بيروت، لبنان.

خريطة رقم ١: تصنيفات الاراضي في مدينة



صور اللبنانية.

المصدر: المخطط التوجيهي لمدينة صور سنة ٢٠٠٢ (من تنفيذ الباحثة)

احياء هذه المنطقة من جهة ثانية، وهذا يساعد على ربط المناطق الريفية في اقصى جنوب لبنان بباقي المناطق اللبنانية، وبالخارج أيضاً.

يمكن الاستفادة من هذا المرفأ سياحياً من خلال تنفيذ جولات في البحر للسياح تتم عبر مراكب مؤهلة للقيام بذلك، ولزيارة جزيرة صغيرة مقابل المدينة يطلق عليها اسم «الزيرة»، كذلك يمكن لمحبي الغطس أن يكتشفوا آثار صور الفينيقية القديمة الموجودة تحت مياه منطقة الجمل، الذي يشتهر بوجود السلاحف البحرية التي تسبح غالباً حول هذا الشاطئ وتتغذى من الحياة البحرية هناك.

هـ - محمية شاطئ صور الطبيعية:

تقع محمية شاطئ صور الطبيعية في الجزء الجنوبي من مدينة صور. انها تتألف من اكثر شواطئ لبنان الرملية جمالاً، وهو الشاطئ الأكبر المتبقي في لبنان، ما يجعل المحافظة عليها جهداً مبرراً. تم اعلان محمية شاطئ صور الطبيعية كمحمية طبيعية بموجب القانون ٧٠٨ عام ١٩٩٨ الذي نص على انشاء «محمية شاطئ صور الطبيعية» تعود ملكيتها للدولة اللبنانية وتحت وصاية وزارة البيئة^(٢).

د - مرفأ صور التجاري والسياحي:

يقع مرفأ صور على مقربة من السوق القديم، وقد حل محل المرفأ الفينيقي الشمالي، الذي كان يعرف بسبب موقعه بالمرفأ الصيدوني^(١). ويمتد شماله مرفأ تجاري صغير يعج بعدد من السفن التجارية المحملة بالسيارات من مختلف الانواع. ان امكانيات هذا المرفأ محدودة، ووفق رأي عدد من موظفيه، هناك امكانية لتطويره وزيادة احواضه إذا اهتمت وزارة النقل بذلك، مما يؤدي إلى تخفيف العبء عن مرفأ بيروت وصيدا من جهة، ويعيد

(١) Briquel Ch F. & Gubel E.,(1998) Les Phéniciens aux origines du Liban, Gallimard.,p 109.

(٢) طوني، فرج الله، الموسوعة اللبنانية، قرى ومدن لبنان، ٢٠٠١، الجزء السابع ص ٢٧١.

كما تملك هذه المحمية الطبيعية قيمة أثرية كبرى، إذ تعتبر جزءاً من مدينة صور القديمة التي تمت تسميتها في العام ١٩٨٤ من قبل منظمة «الأونسكو» كموقع تراث عالمي.

كذلك يعود تاريخ أقدم الآثار الفينيقية في رأس العين وتل الرشيديّة كما صور القديمة إلى ٥٠٠٠ سنة قبل المسيح^(٢). ويمكن ان تشكل هذه الاثار مع المقومات التي تمتلكها صور كتلة سياحية متكاملة تنهض بصور ومنطقتها على حدٍ سواء.

و - المؤسسات السياحية:

إلى جانب انتشار الآثار في صور، ظهرت المؤسسات السياحية الأخرى التي تعتبر ابنيها جزءاً مهماً من العمران ومنها:

أ - الفنادق: أما مدينة صور ففيها ثلاثة فنادق اولها، الاستراحة المشيدة على شاطئ رملي جنوب المدينة وهي عبارة عن مطعم شتوي يتسع لمئتين وخمسين شخصاً وتراس ومسبح وسلسول، اضافة إلى فندق يتألف من ثلاثين غرفة وستين سريراً وقد افادنا السيد مسعد جندي مدير الاستراحة ان رواد الاستراحة او نزلاء الفندق يقدر بحوالي عشرة آلاف بين وفود

على المستوى المحلي، تتضمن المحمية موارد هامة من المياه العذبة. يستمد الموقع فرادته من وجود عيون المياه والينابيع والمستنقعات التاريخية التي لا تبعد الا بضعة امتار عن البحر. وتلعب هذه الموارد المائية دوراً هاماً في حياة المجتمع المحلي كمصادر للمياه المستخدمة من المزارعين المحليين لري مساحات زراعية شاسعة. وعلى نطاق اوسع، يملك الموقع قيمة جمالية وترفيهية ضخمة نظراً لمساحته الريفية المفتوحة والأفق الممتد من شاطئ طويل غير منقطع.

تشكل هذه العناصر فسيفساء جاذبة، تشمل التلال الساحلية الوحيدة في لبنان المرتبطة بنباتات واجسام مائية خاصة بها، بالاضافة إلى شاطئ رملي عريض جاذب لتعشيش نوعين من السلاحف البحرية المعرضة للانقراض عالمياً السلحفاة ضخمة الرأس (CARETTA)^(١)، والسلحفاة الخضراء (Cheloniemydas).

إن التنوع الطبيعي في المحمية ينبع من اجتماع عدة انظمة ايكولوجية رئيسية تقوم على نظام الكثبان الرملية، نظام المياه العذبة، والاراضي الزراعية، ضمن مساحة صغيرة من ٣,٨ كلم^٢.

(١) Gras, Cf. & Teixidor, J& Rouillard, P(1995) L'univers phénicien, Editions Hachette, p193.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص ٧٥.

صورة رقم ٢: الازقة التي توصل السياح إلى دار
الما واوتيل الفنار في مدينة صور



المصدر: (2015-3-6) www.aljanoub.com

ب - المطاعم: هي المدماك الآخر من مداميك بناء السياحة فالسائح الذي يزور آثاراً ومدناً ويبهز ببحر دافئ وطبيعة جميلة بحاجة إلى مطعم يرتاح فيه ويتغذى من مطبخ آخر له مذاقه الخاص ونكهته الخاصة. وقد بلغت هذه المطاعم أوج ازدهارها في فترة الستينيات حتى العام ١٩٧٥ وكانت ملتقى السياسيين في لبنان خاصة عبر بوابته الجنوبية.

ج - المسابح: أهمها مسبح صور الشعبي الذي يستثمر من بداية حزيران حتى نهاية ايلول بترخيص من البلدية ضمن نموذج تُراعى فيه الشروط الصحية والبيئية والجمالية ويعود ريعه للبلدية ولجنة محمية صور والخيام المتراسة على الشاطئ يقصدها اهالي صور والجوار للسباحة ويرتادها ليلاً اناس من خارج المنطقة للسهر والعشاء وتناول المرطبات والاراجيل.

سياحية وجنوبيين يقصدون قراهم ويبقون في صور ومسؤولين في قوات الطوارئ الدولية، ويضيف السيد جندي ان الوفود السياحية تبيت عادة ليلة واحدة في فندق الاستراحة.

وهناك فندق آخر في المدينة اسمه «الموركس» ارتبط اسمه بصدفة الموركس ذات الصبغ الارجواني الذي اول ما اكتشف على شاطئ صور. ويعتمد هذا الاوتيل حسب ما يقول مديره السيد هادي قرعوني على عناصر قوات الطوارئ بالدرجة الاولى كرواد لهذا الاوتيل، وعلى السواح الذين يزورون آثار المدينة ويعودون إلى بيروت. ومن الفنادق القديمة في صور فندق آخر اسمه «اليسا» بدأ العمل عام ١٩٧٥ وعمل بشكل جيد حتى العام ١٩٩٦ حيث بدأ يتراجع نشاطه وهو يعاني شللاً في الوقت الحاضر والاتجاه إلى الاقفال كان النتيجة المحزنة له، كذلك حول العديد من ابناء صور منازلهم القديمة في الحارة إلى موتيلات صغيرة تستقبل السياح خلال فصل الصيف منها على سبيل المثال لا الحصر «الفنار» الذي توسع واصبح اوتيل يقصده الاجانب والعرب واللبنانيين و«دار الما» والياسمين..... وغيرها.

صورة رقم ٣: من اثارات صور الشمالية عند البص
(قوس النصر)



المصدر: من تصوير الباحثة في ٣/٤/٢٠١٦

صورة رقم ٤: ميناء صور وحاراتها القديمة المطلة
على البحر المتوسط



المصدر: من تصوير الباحثة في ٣/٤/٢٠١٦

٢ - أعداد السّواح في المدينة ودور السياحة فيها

لا بد بعد الحديث عن المواقع
والامكانيات السياحية المتوفرة في مدينة
صور ان نشير إلى اعداد السواح في
المدينة والدور الهام للقطاع السياحي في
التطور الاقتصادي وفي التنمية فيها. تعد
هذه المواقع أحد أهم مصادر الدخل في
خزينة الدولة، حيث كانت منذ القدم وحتى
الوقت الحالي تُشكل دعامة للاقتصاد

د - توفر الرساميل في اقليم صور

الكبرى: اشرنا سابقًا إلى غنى منطقة صور
بالرساميل بفعل اموال المهاجرين منها إلى
دول الاغتراب، لا سيما القارة الافريقية.
هذه الرساميل يمكن الاستفادة منها بشكل
صحيح إذا استثمرت في هذه المنطقة
وعملت على نهضتها الاقتصادية وتم
توظيفها بالاستثمارات الصناعية والسياحية
والتجارية.

كذلك يجب الاشارة إلى ارتفاع
المستوى المعيشي عند عدد كبير من
السكان في هذا الاقليم بفعل اموال
المغتربين وهذا ما يميز سوق اقليم صور
بالقدرة الشرائية العالية وما يسمح للسكان
بالترفيه والسياحة. كل ذلك دفعنا إلى
اقتراح مخطط لاستثمار جزء من اموال
المغتربين ضمن الخطة المطروحة في
الدراسة، على امل ان تلقى هذه الافكار
استحسان الفعاليات والبلديات
والمستثمرين لتنفيذها.

قبل البدء بتصنيفات الاراضي في منطقة
الدراسة لا بد من الاطلاع على بعض
الصور لاثارات هذه المنطقة، وخريطتها.

الأشهر وتوزعهم بحسب فئاتهم (أجانب او لبنانيين).

جدول احصائي رقم ١: اعداد السياح اللبنانيين والاجانب في مدينة صور في سنة ٢٠١٥

الشهر	عدد السواح الاجانب	عدد السواح اللبنانيين
كانون الثاني	١٢٠٠	٤٨٠
شباط	٧٥٠	٤٠٠
آذار	١٥٠٠	٧٥٠
نيسان	٢١٥٠	١٢٥٠
أيار	١٤٠٠	١٠٥٠
حزيران	٨٥٠	١٢٥٠
تموز	٧٥٠	٢٣٥٠
آب	٩٠٠	٣٤٥٠
ايلول	٩٥٠	١٤٥٠
تشرين الأول	١٠٠٠	٩٠٠
تشرين الثاني	١٠٠٠	١١٥٠
كانون الأول	٧٠٠	٧٠٠
المجموع	١٣١٥٠	١٥١٨٠

المصدر: احصاءات مديرية الآثار سنة ٢٠١٥

نلاحظ من خلال الجدول ان اعداد السياح في المدينة يختلف بين الاشهر والفصول حيث يستقطب فصل الربيع نسبة كبيرة من الاجانب وفصل الصيف نسبة كبيرة من اللبنانيين وبحسب دراسة فئات السواح يتبين ارتفاع اعداد السواح الاجانب مقارنة مع السواح اللبنانيين وبالأخص خلال الفترة الأولى من السنة.

وفي العام نفسه جرى تنفيذ الخطة الاستراتيجية للتنمية المستدامة في منطقة

الوطني اللبناني، وتؤمن فرص عمل للعديد من اليد العاملة.

وينطبق هذا الامر على مدينة صور اذ ان غناها بالمقومات السياحية منحها ثروة تفتقدها الكثير من المدن اللبنانية، لكن للاسف اهمال الدولة لها حال دون استثمارها بشكل جيد.

حتى ان مديرية الآثار وضعت اليد على الكثير من الآثار القيمة في مدينة صور لكنها لم تعط صور حقها في الدعاية والاعلام.

كما لا يجب ان ننسى بعد صور عن العاصمة بيروت والاضاع الامنية السيئة لعبت ايضاً دوراً سلبياً في تهميش هذه الحاضرة التاريخية.

وفيما يلي سيتم عرض لاعداد السياح في مدينة صور سنة ٢٠١٥، مع الاشارة إلى ان قدرة المؤسسات السياحية في صور مؤهلة لاستيعاب اعداد كثيرة من السواح اللبنانيين والعرب والاجانب.

والمقصود بالسياح اللبنانيين الذين يقصدون صور للترفيه والاستجمام وزيارة الآثار والسباحة ورواد المقاهي والمطاعم وليس زبائن المحال التجارية في صور الذين يرتادونها يومياً لتأمين حاجياتهم او لتسويق منتجاتهم.

وفيما يلي جدولاً بأعداد السواح بحسب

مشاريع كثيرة يكون لها مردود اقتصادي على جميع القطاعات. اذ ان تطور القطاع السياحي سيتبعه تطور في القطاع العمراني من خلال زيادة الطلب على الاوتيلات والشقق السكنية والمطاعم، كذلك سينعكس ايجاباً على القطاع الزراعي نتيجة استهلاك السواح للمنتجات الزراعية المحلية فينتعش هذا القطاع الانتاجي. كما يمكن ان تنمي السياحة القطاع الصناعي، اذ ان المؤسسات السياحية تحتاج إلى اثاث لفرشها

صور بشكل كامل، بتمويل من الوكالة الفرنسية للتنمية وبالتنسيق الوثيق مع اتحاد بلديات قضاء صور وهيئات المجتمع المدني. وحددت هذه الخطة الاماكن التاريخية والسياحية، كما يظهر جدول التصنيف التالي والخريطة رقم ١ الواردة سابقاً.

جدول رقم (٢): تصنيف استعمالات الاراضي في مدينة صور التاريخية

العوامل التي توجه استثمار العقارات	جدول تصنيف الأراضي في منطقة الدراسة
مجال تاريخي غير قابل للبناء	المدينة القديمة
فرز رسمي حدد مجال البناء وفق التنظيم المدني وبموافقة الاثار	صور الجديدة (سكن وتجارة وسياحة، مجاورة للآثار)
فرز رسمي حدد مجال البناء وفق التنظيم المدني	صور الجديدة (سكن وتجارة)
فرز وبناء في العقارات التي تقل عن ٢م٦٠٠	صور الجديدة (تجارة، واجهة)
فرز وبناء في بعض العقارات وعدم السماح بالبناء بالاراضي الزراعية	منطقة مدخل العباسية (سكن)
يسمح للتلاصق في العقارات التي تزيد مساحتها عن ٢م٥٠٠	امتداد صور والعباسية (جل البحر للسكن والتجارة)
فرز خاص بهدف البناء للمؤسسات التجارية الاقل من ٨٠٠م٢	منطقة العباسية (واجهة تجارية)
ضم وفرز بموافقة المجلس العلي للتنظيم المدني والمديرية العامة للآثار	املاك الدولة (مجمعات سكنية ومؤسسات: المساكن الشعبية...)
فرز للمنشآت السياحية فقط.	سياحية اولى (شواطئ للسياحة واملاك خاصة)
مخصصة فقط للمنشآت السياحية والفندقية	سياحية ثانية (شواطئ ملك الدولة اللبنانية)
فرز وضم وخضوع البناء لمخطط حجمي بموافقة المديرية العامة للتنظيم المدني	سياحية ثانية (املاك خاصة، سكن وسياحة)
يسمح بإنشاء الملاعب الرياضية ومواقف السيارات المشجرة فقط)	حدائق وساحات عامة داخل صور وعلى اطرافها (خاصة في الحوش)

وتحضيرها لاستقبال السواح، ويحتاج هؤلاء السواح إلى بعض التذكارات من الصناعات الحرفية، اضافةً إلى انعاش قطاع النقل الذي يتم من خلاله نقل السواح لزيارة الاماكن الاثرية داخل المدينة وخارجها،

المصدر: المخطط التوجيهي ٢٠٠٢ في بلدية صور
تُظهر التصنيفات الواردة في المخطط التوجيهي لمدينة صور سنة ٢٠٠٢ الكثير من الاماكن السياحية في المدينة ومنطقتها. يمكن استثمار هذه المناطق السياحية في

والتأمين على حياتهم عبر شركات التأمين والمصارف.... وغيرها من الخدمات التي سيؤثر عليها إيجاباً تطور القطاع السياحي.

صورة رقم ٥: حارات صور القديمة تنتظر من يرممها ويعيد الحياة إليها.



المصدر: من تصوير الباحثة في سنة ٢٠١٧

خريطة رقم ٢: استعمالات الأراضي في مدينة صور التاريخية.



المصدر: المخطط التوجيهي لمدينة صور سنة ٢٠٠٢.

تُظهر هذه الخريطة بوضوح استعمالات الارض من ناحية المناطق الطبيعية والنشاطات البشرية والاقتصادية الضاغطة، ويمكن ملاحظة التالي:

- انتشار الاثرات بكثرة في مدينة صور بدءاً من البحر في جنوبها وصولاً إلى اطرافها الشرقية عند الطريق الرئيسية المتجهة إلى القرى المجاورة لها الشمالية الشرقية والجنوبية الشرقية. اعتبرت هذه الاثرات عامل غنى للاقليم ووجب اعطائها حيزاً كبيراً في الخطة المقترحة لكونها عامل جذب سياحي.
- تُعتبر المنطقة العمرانية في مدينة صور ذات مساحة صغيرة نسبياً بسبب تداخلها مع الاثار من جهة، وبسبب الامتداد الطولي للنشاطات والارض العشبية (المحمية) من جهة اخرى، ما جعل المساكن مندمجة مع الخدمات الاساسية في هذه البقعة الصغيرة ما يشكل عائقاً امام تنمية القطاع السياحي في المدينة.

بعد كل ما اوردناه من مقومات طبيعية وبشرية، وتحليلات لخريطة تصنيف الاراضي في اقليم الدراسة لا بد من الدخول في الحيز العملي والبدء بالمشاكل التي يعاني منها القطاع السياحي في مدينة صور والتي توصلنا اليها من خلال البحث الميداني الذي نفذناه في مدينة صور، كما

سيصار إلى اقتراح حلول علمية ومنطقية لمعالجتها.

٣ - المشاكل التي يعاني منها القطاع السياحي في سيدة البحار «مدينة صور التاريخية»

تعتبر المناطق التاريخية والأثرية أحد مقومات التراث نظراً لقيمتها التاريخية والثقافية والحضارية التي لا يستهان بها وترتبط العصر الحديث بجذوره التاريخية وتمثل مراكز جذب سياحية وثقافية ذات قيمة كبيرة. وتمتاز صور بأنها واحدة من أهم مراكز التراث المعماري والعمراني في لبنان. كما أن وجود المناطق التاريخية والأثرية فيها اعطاها قيمة خاصة حيث أنه لا يخلو حي من أحيائها من اثار تاريخية وأثرية هامة، لكن هذا الامر انعكس سلباً على تمددها العمراني، لأن المدن عناصر ديناميكية تنمو غالباً عمرانياً وسكانياً على مر العصور. انطلاقاً من ذلك تأثرت المناطق التاريخية في مدينة صور واطرافها بفعل هذا النمو بتهديد ثروتها السياحية وظهر فيها عدة مشاكل هي التالية:

أ - تداخل العمران مع الاثار يهدد ثروة صور السياحية:

ان غالبية المناطق التاريخية في مدينة

صور اللبنانية، تعرضت لتعديلات مختلفة أدت إلى تدهور نسيجها الحضاري، الأمر الذي جعل مديرية الاثار تضع يدها عليها بهدف الحفاظ على هذه المناطق واعادة ترميمها لاستقطاب السواح اليها. لكن هناك الكثير من الملاكين للاراضي يعمل على تلاشي مواقع اثرية منذ عصور قديمة أمام زحف المخططات السكنية التي طالت الكثير من المواقع التاريخية في صور خاصة، وذلك بسبب رغبة تجار المخططات في الثراء المادي من جهة، واهمال مديرية الاثار من جهة ثانية.

كما ان ما يجعل الإنسان يضع يديه على قلبه هو ان التوسع العمراني طال الكثير من الاثار النادرة القديمة ومعالم أثرية وتراثية غاية في الأهمية، كما لجأ عدد كبير من أبناء مدينة صور إلى التحايل على مديرية الاثار بسبب عدم دفعها مستحقات الاراضي التي تم وضع اليد عليها، فإعتمدوا تركيب ابنية جاهزة كما فعل مشروع الساحلي، إذ تم البناء بشكل افقي على كل مساحة الارض وكان عبارة عن تركيب الابنية المصنوعة من الحديد والالواح الخرسانية (نظام إيطالي يسمى بنظام: نيديون^(*))، وعلى هذا الاساس لا بد ان

(*) نيديون : وهو نظام يعتمد على أساس إستعمال ألواح مصنعة من مادة البولسترين (الفلين) والتي كثافتها من ١٥ إلى ٢٥ كغم في م^٣ محصورة بين طبقتين من الحديد بقوة شد ٦٠ كلف في الملمتر المربع وتشكل منها الأجزاء الإنشائية للمبنى .

يكون هناك تحركاً من بلدية صور لوقف هذا الزحف الجائر بالتنسيق مع مديرية الآثار لشراء هذه الاراضي ودفع المستحقات كما ذكرنا سابقاً، لأن المباني السكنية في يوم ما سوف تلتهم التاريخ ويصبح في خبر كان.

ب - شبكة الطرقات:

لا يتطرق المخطط التوجيهي لصور إلى الجسور وتوسيع الطرقات بشكل كافٍ، ولم يعالج مشكلة مراسيم التخطيطات التي صدر البعض منها منذ أكثر من ٥٠ سنة. بعض هذه المراسيم لم يتم تنفيذها ولم يتم إستملاك العقارات المصابة والمعنية بتلك التخطيطات لا سيما عند مدخل العباسية، مما أدى إلى تعطيل العديد من العقارات في مختلف أرجاء صور الكبرى وتجميدها طيلة هذه المدة... كذلك لا بد من الإشارة إلى توسيع الارصفة لا سيما عند الكورنيش البحري الشمالي ما أدى إلى تضيق الطرقات المؤدية إلى المرفأ وسوق الخضار، والحال عينه عند مدخل برج الشمالي حيث الاكتظاظ العمراني والتعديات على الطرقات ادت إلى تضيقها، والمشكلة ايضاً تبرز جلية عند مدخل العباسية وعلى مفرق طريق قانا قرب المستشفى الايطالي. تحتاج صور السياحية إلى شبكة مواصلات جيدة ومؤهلة، لأن ذلك يؤدي إلى سهولة وسرعة نقل السياح وتأمين راحتهم.

٤ - الخطة المقترحة لمعالجة هذه المشاكل التي تعيق السياحة:

- I - استثمار نواة المدينة اي إحياء المرفأ القديم في القطاع السياحي، حيث تتحول أحياء صور القديمة إلى منتجعات سياحية (اوتيلات وموتيلات ومطاعم ذات طابع قديم ومطلة على البحر...) على نسق مدينة انطاليا التركية المتوسطة، ويتم استملاكها من قبل بلدية صور او المستثمرين، وينظم موقف سيارات خاص بها عند حي الخراب في صور، يسلك قاصدها الخط الممتد من مدخل صور عند البص إلى شارع نبيه بري جنوباً ثم دوار جنبلاط، ثم يتجه غرباً إلى الخراب ليتم توقيف السيارات والدخول سيراً على الاقدام إلى الاحياء القديمة والاثارات.
- II - إعادة تأهيل مراكز المدينة التاريخية وجزء من البنية التحتية عبر خلق وتأهيل ساحات عامة ومساحات خضراء، اضافة إلى تأهيل بعض الأسواق القديمة (الخان في صور، وسوق العباسية القديم...وممرات المشاة فيها)، اضافة إلى تأهيل وحماية بعض المباني التاريخية وتحديد وجهة استخدامها.
- III - حماية المواقع الأثرية وتحسين

إدارتها وذلك عبر تطوير المواقع الأثرية في صور ورأس العين من خلال اجراء أبحاث وتوثيق حول المواقع الأثرية، ترميم وتدعيم بعض المعالم مثل الملعب الروماني، المساهمة في كشف الاثار الغارقة تحت المياه، إدارة المعالم بشكل صحيح بالتعاون مع مديرية الاثار، حماية المساحات وتجهيز المواقع لاستقبال الزائرين كإنشاء مراكز للزائرين ومراكز للاستعلام فعالة وليست للتنفيعات فقط.

IV - توسيع وتأهيل مرفأ صور البحري كما تم ذكره في المقدمة، لكونه نافذة يمكن لصور الكبرى ان تطل من خلاله على كافة المناطق اللبنانية الساحلية خاصةً، وعلى العالم الخارجي ايضاً، وذلك يتم عبر تحويله إلى محطة نقل بحري بين مناطق الجنوب اللبناني وكافة المناطق الساحلية اللبنانية بما فيها العاصمة بيروت وطرابلس سواء لنقل السكان او السواح او البضائع، مع الاشارة إلى ان النقل البحري اعتبر ارحص انواع النقل وفق الدراسات العالمية، وعلى بلدية صور اخذ هذا الاقتراح بعين الاعتبار لما له من فائدة مالية واقتصادية تعود على مدينة صور التاريخية.

V - السماح للشركات الاستثمارية بإستثمار الشاطئ الجنوبي ابتداءً من محمية صور الطبيعية وانتهاءً بالناقورة، ويتم ذلك من خلال انشاء منتجعات سياحية متطورة للاستفادة من جمال ومميزات هذا الشاطئ، وذلك عبر عقد اتفاقيات مع هذه الشركات للمحافظة على بيئة المنطقة ولتوظيف ابنائها ولتحقيق عائداً مالية تعود للبلديات من جراء تأجيرها لهذه الشواطئ.

VI - بناءً على النقطة السابقة يمكن توظيف العائدات المالية في تأهيل البنى التحتية لاقليم صور الكبرى ولإنشاء الشوارع والجسور التي تم اقتراحها في قسم النقل.

VII - اقتراح انشاء فروع لكليات الجامعة اللبنانية لا سيما كلية السياحة في هذه المنطقة، وذلك تناسباً مع المقومات السياحية المتوفرة فيها ولتخريج اليد العاملة المتخصصة في هذا القطاع، خاصةً ان هذا الاخير يمكن ان ينهض بصور الكبرى ومنطقتها عامةً إذا احسن استثماره.

(* من حيث التخطيط المدني:

I - تأهيل الطريق الساحلي القديم بين بيروت وصور لتسهيل انتقال السياح اللبنانيين والاجانب.

II - إعادة تصميم ما امكن من المناطق والمحلات السكنية بحيث تفصل بينها وبين الشوارع الرئيسية مناطق خضراء وحدائق خاصة في الحارات القديمة عند الخراب، والاطراف العمرانية الحديثة مثل حي الرمل، كذلك ترك حدائق بين العمارات المختلطة الاستعمال (سكني - تجاري - الخ) وبين الوحدات السكنية الافقية لا سيما في محلة البص عند مشروع الساحلي على مدخل صور الشمالي.

III - تشكيل لجان هندسية - تخطيطية مختصة لدراسة الخرائط الموجودة وتثبيت مساحة الاراضي المستغلة في كل مرحلة من مراحل تطور ونمو المدينة، حيث ان هذه العملية ستلقي الضوء على الكثير من نقاط الضعف والخلل التي رافقت تلك المراحل من توسع مدينة صور السياحية.

IV - الحد من التلوث البصري عبر مد شبكات الكهرباء والهاتف تحت الارض، لا سيما في المناطق الطرفية المستحدثة لصور، اما في مدينة صور فإنه يجب العمل على اعادة تأهيل هذه الشبكات قبل وضعها تحت الارض حيث يمكن.

الخاتمة:

في الختام نرجو أن يساهم هذا البحث في تنمية القطاع السياحي في مدينة الحضارة والابجدية صور. أملين بتحقيق تنمية مستدامة في هذه البقعة الغالية من جنوب لبنان، بشكل يحد من المشاكل التي عرفتتها، ويساعد على تذليل معظم المعوقات التي تعانيها هذه المدينة على مختلف الاصعدة، حيث توفر لسكانها العيش الكريم والإستقرار، وتمتدح على بلدية صور، ان تأخذ الاقتراحات ضمن هذه الخطة على محمل الجد وان تستفيد منها بأقصى ما يمكن.

فهرس الخرائط:

- خريطة رقم ١: تصنيفات الاراضي في مدينة صور السياحية.
- خريطة رقم ٢: استعمالات الاراضي في مدينة صور التاريخية.

فهرس الجداول:

- الجدول رقم ١: اعداد السواح في مدينة صور التاريخية.
- الجدول رقم ٢: تصنيفات الاراضي في مدينة صور وفق المخطط التوجيهي لسنة ٢٠٠٢.

فهرس الصور:

- صورة رقم ١: اثار صور البحرية دليل على حضارتها.
- صورة رقم ٢: الازقة التي توصل السواح إلى دار الما واوتيل الفنار في مدينة صور.
- صورة رقم ٣: من اثار صور الشمالية في البص.

المصادر والمراجع باللغة الاجنبية

- Briquel Ch F. & Gubel E., (1998) Les Phéniciens aux origines du Liban, Gallimard.
- Gras, Cf. & Teixidor, J& Rouillard, P (1995) L'univers phénicien, Editions Hachette.
- www.aljanoub.com (6-3-2015)
- www.yasour.com (14-9-2017)

- صورة رقم ٤: ميناء صور وحاراتها القديمة المطلة على البحر.
- صورة رقم ٥: حارات صور القديمة تنتظر من يرممها ويعيد الحياة إليها.

فهرس المصادر والمراجع

المراجع والمنشورات المكتوبة باللغة

العربية:

- اسماعيل، حقي، (١٩٩٣)، لبنان مباحث علمية واجتماعية، منشورات دار خاطر، بيروت، لبنان.
- الجمهورية اللبنانية، وزارة السياحة (١٩٩٨)، دليل الجنوب، بيروت، لبنان.
- الدستور اللبناني، تاريخه، تعديلاته، نصه الحالي (١٩٢٦-١٩٩١)، إعداد شفيق جحا، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى.
- المخطط التوجيهي لمدينة صور، (٢٠٠٢)، بلدية صور.
- حسن سيد أحمد، أبو العينين، (١٩٨٠)، لبنان، دراسة في الجغرافيا الطبيعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- طه، باقر، (١٩٥٥)، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، القسم الاول، الطبعة الثانية، شركة التجارة والطباعة المحدودة، بيروت، لبنان.
- طوني، فرج الله، (٢٠٠١)، الموسوعة اللبنانية، قرى ومدن لبنان، الجزء السابع.
- عبد الرؤوف، فضل الله، (١٩٨٩)، لبنان دراسة جغرافية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
- معن، عرب، (١٩٧٠)، صور حاضرة فينيقيا، دار الشرق، بيروت، لبنان.
- يوسف، الحوراني، (١٩٧٢)، لبنان في قيم تاريخه، المعهد الفينيقي، دار المشرق، بيروت، لبنان.

مدى تأثر المناهج التربوية الموسيقية في لبنان بالثقافة الموسيقية الأوروبية

ماريا مَحُول^(١)

ملخص

المقدمة

لقد ترسّخت مناهج التربية الموسيقية الغربية في المعاهد الموسيقية والمدارس اللبنانية منذ اعتمادها رسمياً وطيلة القرن العشرين، وقد تضمنت مواد الموسيقى الغربية، كالنظريات الموسيقية وتاريخ الموسيقى الغربية والتحليل الموسيقي الغربي والهارمونيا والصولفيج وإدخال الآلات الموسيقية الأوروبية وأولها البيانو وغيره.

لقد تعمّقنا بمراجعة مناهج المعهد الوطني للموسيقى أو الكونسرفتوار منذ تأسيسه في العام ١٩٢٩م، وكذلك المناهج التربوية الرسمية لتعليم الموسيقى في لبنان، ونعني بها منهاجي كل من العامين ١٩٧١ و١٩٩٧م، حيث تكشّفت جذور

منذ وضعها في منتصف القرن العشرين، إرتكزت المناهج التعليمية الموسيقية اللبنانية، على مواد الموسيقى الغربية وتعليم الآلات الموسيقية الأوروبية. سوف ننكبُّ في دراستنا هذه، على تبيان، ماهية العوامل التاريخية والثقافية المؤثرة، في وضع المناهج التعليمية الموسيقية اللبنانية، ونعني بها مناهج الكونسرفاتوار الوطني والمناهج الرسمية المدرسية الموضوعة في العامين ١٩٧١ و١٩٩٧م، رامين من خلالها إلى إلقاء الضوء، على مدى تأثر المناهج التعليمية الموسيقية اللبنانية بالثقافة الموسيقية الأوروبية.

(١) طالبة دكتوراه - إختصاص التربية - في المعهد العالي للدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية.

عميقة للتأثر اللبناني بالموسيقى الغربية الأوروبية.

١ - دخول الثقافة الأوروبية الموسيقية إلى الشرق الأوسط في القرن التاسع عشر

١ - ١ - لمحة تاريخية

كان الشرق الأوسط ومن ضمنه أراضي لبنان الحديث في القرن التاسع عشر خاضعاً لسلطة العثمانيين، وبالتالي لا مندوحة من القول إن تأثير العثمانيين الثقافي على النطاق الجغرافي المذكور في تلك المرحلة كان شاملاً ومرتبلاً ارتباطاً عضوياً وبنوياً به.

ويشرح «رؤوف يكتا» أن السلطان «محمود»، وبعد إغائه «الفرقة الإنكشارية» في الجيش العثماني عام ١٨٢٦، والتي كانت تضم إحدى أقدم الفرق الموسيقية العسكرية بالعالم المعروفة باسم «مهتار» أو «مهتران»، والتي تعتبر أول فرقة موسيقية عسكرية عثمانية، قد أراد للسلطنة العثمانية وجهاً ثقافياً أوروبياً، فأتى بموسيقى إيطالي يدعى «دونيتزتي» ليقود فرقة موسيقى الجيش الخاصة بالسلطان العثماني.

ومنذ ذلك الحين تولى هذا المنصب ولمدة قرن من الزمن موسيقيون إيطاليون (يكتا، ١٩٢١، ١٣-٢٢؛ المعلوف، ٢٠١٦، ١٦٤-١٦٥).

أما في مصر، خلال القرن التاسع عشر، فقد دخلت في عهد «محمد علي» إصلاحات كثيرة مأخوذة عن الغرب، وقد شملت أيضاً الموسيقى العسكرية التي كانت تهمّه إلى حد كبير، وذلك بمساعدة موسيقيين أوروبيين تدفقوا إلى القاهرة منذ العام ١٨٢٤ حيث أنشأ حاكمها المذكور أول معهد للموسيقى العسكرية، وسرعان ما افتتح له فروع عدة في القاهرة والاسكندرية (جارجي، ١٩٧٣).

في نفس المرحلة التاريخية، وبسبب هذا التأثير الأوروبي في الشرق الأوسط، دخل التدوين الموسيقي الغربي كأداة لـ «تنويط» الموسيقى العربية التي كانت تنتقل بالتراث الشفهي بشكل مباشر من المعلم للتلميذ.

ومنذ القرن التاسع عشر أيضاً، بدأ المرسلون الأجانب بتدوين مختارات من الموسيقى العربية، وذلك وفقاً لأنظمة التنويط الغربي المقتصرة على اثنتي عشرة نغمة، وهذا «التغريب» للتدوين لم يكن أميناً بذلك للتحركات الدقيقة في الموسيقى المقامية العربية وللممارسات الموسيقية العملية.

ومن جهة ثانية، قام العديد من الموسيقيين العرب، وبسبب استحواذ نظرية الموسيقى الغربية عليهم، بمحاولات وضع تناغم لحنى للمقامات العربية والفولكلورية، وقام البعض بوضع تأليفات غربية مع

إضافة مفردات عربية عليها أو حتى باستعارة لحن غربي بكامله ووضع نصّ عربي عليه (معلوف، ٢٠٠٢، ٢-٣).

١ - ٢ - مؤتمر القاهرة

بعد أفول السلطنة العثمانية عن البلاد العربية، وغداة انتهاء الحرب العالمية الأولى، وتنامي الشعور القومي عند الجماعات العربية التي كانت بمجملها تخضع لنظام الانتداب الفرنسي أو البريطاني، وفي إطار تلبية حاجة الدفاع عن التراث الموسيقي العربي ضدّ غزو أوروبّا، بما يُشبه نوعاً من أنواع المقاومة الثقافية، دعا الملك فؤاد الأول إلى عقد مؤتمر عالمي للموسيقى العربية بغية دراسة أساليب تنشيط الموسيقى العربية مع المحافظة على طابعها وميزاتها (جارجي، ١٩٧٣، ص. ٧٤).

في عام ١٩٣٢م، انعقد المؤتمر الدولي الأوّل للموسيقى في القاهرة، والتقى فيه الموسيقيون العرب المجدّدون السّاعون لدمج عناصر موسيقية غربية بالموسيقى العربيّة، بالموسيقين العرب التقليديين المحافظين على الموسيقى العربية من دون أيّ تغيير أو إضافاتٍ عليها.

وتضمن جدول أعمال المؤتمر بنداً أساسياً، وهو التطوير الموسيقي العربي، ولكن وقع الخلاف ولم يتفق أي من الطرفين على هدم الهوة الفاصلة بينهما (مؤتمر الموسيقى العربية، ١٩٣٢، ٣٤٩).

لقد ناقش مؤتمر القاهرة المذكور، مسألة وصول التربية الموسيقية الأوروبية إلى العالم العربي، حيث كان هناك وعي لاعتماد هذه الأنماط الموسيقية الغربية في المشرق العربي وبالأخص في مصر ولبنان آنذاك.

وبحسب الدكتور نداء أبو مراد، فإنّ المناهج التعليمية المتوفرة آنذاك، كانت مناهج تربوية موسيقية أوروبية، وقد ارتكزت على التراث الموسيقي الأوروبي (أبو مراد، ٢٠٠٣، ٥١-٥٢).

وقد ورد في كتاب «مؤتمر الموسيقى العربية» الذي عُقد في القاهرة عام ١٩٣٢، وتوصيات المؤتمر في هذا الإطار، أن تُساير مناهج تعليم الموسيقى في المدارس، الأساليب الأوروبية، من الوجهة التقنية العلمية على أن يكون ذلك على أساس الموسيقى العربية، لكي تنتفع الأخيرة بما في الأولى من المزايا العلمية.

مثال على ذلك إدخال الغناء الغربي في المدارس آنذاك على طريقة الموسيقي «جون كراون» الملائمة لمدارس الأطفال، وهي تجعل الأطفال قادرين على الغناء، تحت تأثير شعورهم بالموسيقى التي تعبر عن بعض العواطف كالهدوء أو النشاط،... (مؤتمر الموسيقى العربية، ٢٠٠٧، ٣٤٩).

أما عن إدخال الآلات الموسيقية الغربية

إلى الموسيقى العربية، فقد وُجد فريقان، أحدهم مؤيد وآخر معارض لهذا الإدخال.

ورأى الفريق المؤيد أن استخدام هذه الآلات الغربية، يستفز النهضة الموسيقية العربية، ويدفع بها إلى الأمام، أمّا الفريق المعارض فقد رأى أن إدخال هذه الآلات، سيؤدي إلى تشويه الموسيقى العربية، بسبب عدم صلاحية هذه الآلات الغربية الثابتة لإنصاف المقام العربي الموسيقي ما لم تتناول التعديلات اللازمة عليها، ومن هنا لم يكن هناك أي مانع لبقاء تعليم البيانو الغربي بشرط ألا يُعزف عليه إلا المقامات ذات الأنصاف الكاملة، على أن يحلّ مكانه البيانو الشرقي تدريجياً. (المرجع نفسه، ٣٥٠).

لم يكن لبنان، منذ نشأته في العام ١٩٢٠م، بمنأى عن هذا التخبّط في البحث عن الهوية الموسيقية، وقد كان له دور في مؤتمر القاهرة، إلا أنّ نواة تكوّن هيكلية الموسيقى المنهجية التعليمية لم تنبر إلى ساحة الوجود إلا مع الموسيقى اللبناني وديع صبرا (١٨٧٦-١٩٥٢ م) الذي درس الموسيقى في الجامعة الأميركية في بيروت ثم ذهب إلى فرنسا، ودرس في الكونسرفتوار الباريسي سنة ١٨٩٢ لمدة سبع سنوات، وقام بافتتاح مدرسة لتعليم الموسيقى أسماها «دار الموسيقى» في العام ١٩١٠م.

٢ - المعهد الوطني العالي للموسيقى في لبنان ٢ - ١ - تاريخ إنشاء المعهد الوطني العالي للموسيقى في لبنان

لقد أصبح وديع صبرا نواة نهضة تعليمية موسيقية، وأصبحت «دار الموسيقى» مقصدًا لمعظم الراغبين في تعلّم الموسيقى من المناطق اللبنانية كافة (واكيم، ٢٠٠٩، ١١-١٣).

في العام ١٩٢٢، عاد صبرا إلى باريس وقام بأبحاث علمية موسيقية حقق بنتيجتها الدوزان الشرقي لآلة البيانو بإضافة تحويلات لنوتة «ربع الصوت».

وفي هذا السياق لا بد لنا أن نعقّب ونذكر عبدالله شاهين الذي قام بدوره بتعديل آلة البيانو وأضاف إليها «ربع الصوت»، وقد قام ببيع العديد من الآلات الموسيقية، لكن البيانو الشرقي الذي صنعه بيديه يُعتبر أشهر ما أنجزه في حياته المهنية، حيث قام بصنع أوّل نموذج منه سنة ١٩٣٠، وفي سنة ١٩٥٤ توصل إلى النموذج النهائي وأسماه: «بيانو شاهين» والذي كان يُصنّع في معامل هوفمن Hoffman في ألمانيا (Kayali, 2015, 130). (131).

وبالعودة إلى صبرا، فقد نجح هذا الأخير وبعد إلحاح كبير منه، في إقناع المفوض السامي الفرنسي (ساراي)

باستصدار قانون بموجب القرار رقم ٣٢٧٥ تاريخ ١٢ أيلول ١٩٢٥ يقضي بإنشاء **المدرسة الموسيقية الوطنية** في بيروت.

وفي ١٩ آذار سنة ١٩٢٩ صدر مرسوم جمهوري بتوقيع الرئيس اللبناني آنذاك شارل دبّاس وبتوقيع وزير التربية الدكتور بو الروس، يُشرّع رسمياً المدرسة الموسيقية ويُطلق عليها اسم «**الكونسرفتوار الموسيقي الوطني**»، وكان مركزه في ساحة حاووز الساعاتية في رأس بيروت، وقد رأسه الأستاذ وديع صبرا منذ العام ١٩٢٩ وحتى وفاته عام ١٩٥٢ (Kayali), 130, 2015).

حتى العام ١٩٥٢، كان **الكونسرفتوار الموسيقي الوطني** يُعنى فقط بالموسيقى الغربية، وقد أدى منذ العام ١٩٥٣، شغل الأستاذ أنيس فليحان إدارة المعهد، وقد قام عدد قليل من الأساتذة بتدريس الموسيقى الشرقية ومنهم: أستاذ العود بترو اسكندر. وعندما ترك الأستاذ اسكندر **الكونسرفتوار الموسيقي الوطني**، استدعى الأستاذ جورج فرح الذي كان يشغل منصب مدير فني في الإذاعة اللبنانية ليقوم بتدريس آلة العود.

وبعد ازدياد عدد الطلاب المنتسبين لتعلم الموسيقى الشرقية، قرر الأستاذ فرح العمل لفتح قسم لتعليم الموسيقى الشرقية

في الكونسرفتوار، وفي العام ١٩٥٣م تمّ إنشاء القسم الشرقي وعيّن الأستاذ جورج فرح رئيساً له. إنّ مناهج التعليم في الكونسرفتوار بين العامين ١٩٢٩ و١٩٥٣م قد ارتكزت على المناهج الغربية كلّها (واكيم، ٢٠٠٩، ٢٤).

وقد اختار فرح موسيقيين مختصين في الموسيقى الشرقية، وتمّ تعيينهم أساتذة في القسم الشرقي الجديد (المرجع نفسه، ١٨-١٩): سليم الحلو، عود وغناء؛ خالد أبو النصر، كمان شرقي؛ توفيق الباشا، فيولونسيل شرقي؛ إميل غصن، كمان شرقي؛ فؤاد البزري، قانون وعود؛ خليل مكنيه، كمان شرقي؛ سليم فليفل، غناء وأناشيد؛ قسطنطين شويطي، عود؛ ألكسي لاذقاني، عود؛ نعيم بيطار، ناي.

وبعد أن ازدهر القسم الشرقي وازداد الطلاب فيه، وجد رئيس القسم الشرقي مع رئيس الكونسرفتوار أنه من الضروري تأليف لجنة من الموسيقيين الضليعين في معرفة الموسيقى العربية تهدف إلى وضع المناهج الموسيقية الضرورية والكتب اللازمة للتعليم.

وقد تألّفت اللجنة من جورج فرح رئيساً وكل من توفيق سكر، إميل غصن، عبد الغني شعبان، جورج ملحمة، خليل مكنيه، محمد فليفل، توفيق الباشا، ماري مسابكي، سليم الحلو، سليم ضومط وفؤاد البزري أعضاء.

وقد صنّف المدرسين والأساتذة وحدد معايير الأجور وفتح الفروع والدورات الصيفية.

وقد أقرّ جوائز للطلاب المتفوقين، وقد وضع الأب الخوري المناهج الكاملة الاحترافية للمعهد، وصنّف الاختصاصات ومعايير نيل الشهادات.

بقي المعهد خلال فترة الحرب من العام ١٩٧٥م حتى العام ١٩٩٠م، متأثراً بظروف تلك الحرب، وقد تولّى الإدارة الدكتور أنطوان حبيقة من سنة ١٩٨٦م حتى سنة ١٩٩١م.

في العام ١٩٩١م عيّن الدكتور وليد غلمية مديراً للمعهد وبقي حتى وفاته عام ٢٠١١م، وخلال تولي الدكتور غلمية الإدارة صدر مرسوم رقم ٤٣١ تاريخ ١٥/٥/١٩٩٥م والمتعلّق بإنشاء مؤسّسة عامّة تدعى «المعهد الوطني العالي للموسيقى - الكونسرفتوار» وهي تتمتع بالشخصيّة المعنوية والاستقلال الفني والتعليمي والإداري والمالي وسواها.

عمل الدكتور غلمية جاهداً للتطوير من خلال إعادة تشكيل الأوركسترا السيمفونية الوطنية اللبنانية، والأوركسترا الوطنية اللبنانية للموسيقى الشرق-عربية كما وفتح الفروع الجديدة للكونسرفتوار.

منذ العام ٢٠١٤ تمّت إدارة المعهد

بعد النمو المتزايد للقسم الشرقي، أضيف عدد كبير من الأساتذة الجدد، كما تكوّن من هؤلاء الأساتذة الجدد والقدامى فرقة موسيقية خاصة بالكونسرفتوار الموسيقي الوطني سُميّت «الفرقة الموسيقية الشرقية» وتوالى على قيادتها كل من: جورج فرح، توفيق الباشا وعبد الغني شعبان، وكانت تقدّم حفلةً واحدةً في نهاية العام برعاية وزير التربية الوطنية والفنون الجميلة.

في العام ١٩٥٥، صدر مرسوم بتغيير تسمية المعهد من «الكونسرفتوار» إلى «المعهد الوطني للموسيقى»، وعُيّن له مجلس إدارة وأُلق بوزير التربية والفنون الجميلة، وتأسست أوركسترا من المستوى العالمي كان يقودها أنيس فليحان شخصياً وعيّن له مساعداً في قيادة الأوركسترا رثيف أبي اللمع.

بعد سبع سنوات من إدارة أنيس فليحان للمعهد الموسيقي الوطني خلفه الموسيقي الروسي الحائز على الجنسية اللبنانية نيقولا دال من سنة ١٩٦١م حتى سنة ١٩٦٤م. وبعده، عُيّن الموسيقي اللبناني توفيق سكر وهو خريج الكونسرفتوار الباريسي.

عام ١٩٦٩م، عيّن الأب يوسف الخوري، مديراً للمعهد الوطني للموسيقى وهو خريج معهد «سيزار فرانك» الفرنسي للموسيقى،

الوطني العالي للموسيقى من قبل الدكتور وليد مسلّم بالتكليف إضافة إلى مجلس إدارته، بعدما خلف الأستاذ حنا العميل بالتكليف أيضاً من عام ٢٠١١ إلى عام ٢٠١٤ (واكيم، ٢٠٠٩، ٣٤-٣٥). وبتاريخ ٢٦/٤/٢٠١٨م صدر قرار عن جانب مجلس الوزراء وقد قضى بتعيين الأستاذ بسام سابا رئيساً أصيلاً للمعهد الوطني العالي للموسيقى.

٢ - ٢ - محتوى مناهج التعليم الموسيقي في القسم الشرقي للكونسرفتوار خلال فترة التأسيس:

بعد تأسيسه للقسم الشرقي سنة ١٩٥٣، قام الأستاذ جورج فرح سنة ١٩٥٥ بوضع كتب في الكونسرفتوار تختص بالتمارين على آلة العود وتدرّس طريقة العزف عليه (فرح، ١٩٨٦، ١)، وقد تألفت هذه الكتب من جزئين، واختار لها أنغاماً ومقامات عربية نذكر منها: الراس، البياتي، النهوند، الحجازكار، الفرحفزا وغيرها... ووضع لكلّ مقامٍ تماريناً وسماعيّاتٍ وبشارفٍ ولونغاتٍ ملائمةٍ للسنواتِ الدراسيةِ المختلفةِ للطالب، بعضها من تأليفه الخاص وبعضها الآخر من تأليف غيره من الموسيقيين أمثال: عثمان بك، الشيخ علي الدرويش، جميل عويس، يوسف باشا، نيكولاكي (مؤلف تركي).

نلاحظ في مقطوعاته الخاصة لآلة

العود، استخدامه الكبير لإيقاع الفالس خاصة في الخانة الأخيرة للعديد من المقطوعات التي وضعها كما في: «ابتسامة»، سماعي راس، وغيرهما.

كما أنّه وضع في الوقت نفسه كتاب «مبادئ العلوم الموسيقية» باللغة العربية الذي ساهم في تأسيس القسم الشرقي وتوحيد التدريس الموسيقي فيه.

ومن البرامج التعليمية التي سعى جورج فرح لوضعها نجد دراسات كثيرة استمرت طوال خمساً وعشرين سنة في سبيل إيجاد فرع خاص من الغناء العربي واللبناني التعبيري وأسماه «الغناء الأوبرالي التعبيري المعاصر باللغة العربية»، وله نفس الخصائص الغنائية الأوبرالية الغربية في توزيع الأصوات: السوبرانو، الألتو، والتينور وغيرها (المرجع نفسه).

وهنا، سعى فرح جاهداً لفتح نافذة من القسم الشرقي للكونسرفتوار حينها تطلّ على العالم الغربي الأوروبي بلون جديد من الغناء اللبناني التعبيري المعاصر.

وسوف نعثر على تأثير كبير للثقافة الأوروبية على هذه المناهج، إن من حيث إيقاعات غربية مثل «الفالس» الدّخيل على موسيقانا العربية المقامية، أو من خلال الغناء الأوبرالي التعبيري المعاصر وتوزيع الأصوات الدخيل بدوره على أحادية الغناء في موسيقانا العربية المقامية التي قد

أجزاء) وهو أول منهاج في تاريخ هذه الآلة.
- المنهاج الكامل للنظريات الشرقية
العربية وهو أول منهاج من نوعه منذ
١٠٠٠ سنة.

- المنهاج الكامل لمادة الغناء الشرقي
الأول من نوعه.

- المنهاج الأكاديمي لآلة القانون وهو
الأول من نوعه.

- برنامج كامل لتعليم السولفيج الغربي
(تأثير غربي مستمر).

- برنامج كامل جديد لمادة الهارموني.
- استحداث برنامج التأليف الموسيقي
الغربي.

- استحداث البرنامج الموسيقي
للمختبر الموسيقي بالكمبيوتر (تأثير
الموسيقى الأوروبية والعولمة).

- المنهاج الغنائي الحديث (الأوبرالي
باللغة العربية على غرار نظيره باللغات
الأوروبية) (واكيم، ٢٠٠٩، ١٢٠-١٢٢).

٣ - المنهاج التعليمي المدرسي اللبناني لتعليم الموسيقى

في أعقاب الجلسة العالمية الثالثة
لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم
والثقافة (الأونيسكو) التي عُقدت تلك السنة
في لبنان وُضع المنهاج التربوي الأول
الرسمي للتعليم الموسيقي في المدارس
الرسمية ومن ثم الخاصة.

يدخلها تعدد للأصوات ولكن بمعنى
«هيتيروفونيا» الأفقية وليس بمعنى
«الهارمونيا» العامودية المتعددة الأصوات.

منذ العام ١٩٥٣م، بقيت المناهج على
حالتها ولم يطرأ عليها تغييرات جذرية حتى
سنة ١٩٩٣م، عندما صدر عن مجلس إدارة
الكونسرفتوار القرار رقم /٢/ ملحق
بالجلسة المنعقدة بتاريخ ٢٨/١٠/١٩٩٣م
والقاضي بإنشاء دار للنشر تتولى القيام
بطبع ونشر الأبحاث والدراسات والمؤلفات
الموسيقية، ومما تم إصداره آنذاك نذكر:

- كتاب تاريخ الموسيقى العالمية باللغة
العربية.

- تاريخ الموسيقى الشرقية والموسيقى
الشرق - عربية.

- أوّل كتاب في مادة السولفيج الشرقي
في تاريخ هذه المادة.

- أول منهاج كامل لآلة العود بتاريخ
هذه الآلة، تمّ طبعه بالاشتراك مع جامعة
الروح القدس - الكسليك (ثمانية أجزاء).

- أوّل ثمانية كتب منهاجية لآلة الناي
وهي الأولى في منهاجيتها ومضمونها في
تاريخ هذه الآلة.

- المنهاج الكامل لآلة الريكورد
الشرقي (ثمانية أجزاء) وهو الأول في
تاريخ هذه الآلة.

- المنهاج الكامل لآلة الطبل (سته

فيما بعد، أُدخلت سنة ١٩٧١ على البرنامج بعض التّعديلات بموجب المرسومين رقم ٢١٥٠ و ٢١٥١، وسنة ١٩٩٧م بموجب المرسوم ١٠٢٢٧ والذي سنتكلم عنه لاحقًا كونه مازال مطبّقًا حتى يومنا الحالي (سلمانيان، ٢٠٠٣م).

٣ - ١ - منهاج العام ١٩٧١م

أ - مرحلة الروضة

سعى منهاج ١٩٧١م إلى تنمية القدرات الإيقاعيّة السابقة للأغنام في الأطفال في هذه المرحلة، والتي تتحوّل مع تشجيع المربّي إلى رقص إيقاعي، أما من ناحية الغناء، فيخلق الطفل أغانيه الخاصّة التي تعبّر عن مشاعره.

وهنا، نشير إلى أن المنهاج قد أعطى الحرية للمعلّم باختيار الأغاني التي يُسمعها للتلاميذ، والتي تخلو من التغيرات المعقدة في درجة الصّوت والإيقاع، ويمكن أن تكون الأغاني بالعربية والفرنسية والانكليزية.

أما، من حيث الآلات المستخدمة فنذكر: الطبول، الأجراس، الصّنوج، المثلثات، والدفوف، وغيرها.

ب - المرحلة الابتدائية

اعتمد المنهاج تنمية الغناء الجيّد للنّغم عن طريق مقارنة النغم المسموع بالنّغم الذي يخرج من فم المربي.

وفي نهاية الصف الثالث، كان على الأولاد:

* أن يغنّوا من ٢٠ إلى ٢٥ أغنية عربية وفرنسية وانكليزية تقع ضمن المدى المتوسّط للصّوت ضمن مجموعة ثماني نوتات وبإيقاعات بسيطة ٢/٤ و ٣/٤ و ٤/٤ و ٤/٤.

* إدخال النوتة الموسيقية عن طريق إعطاء التلاميذ نوتة مطبوعة أو إيقاع يستمعون إليه في كتاب موسيقي أو على أوراق مطبوعة، ويتعلمون كيفية متابعة النوتة من دون أن يُطلب منهم أن يقرأوا ما يسمعون.

* إدخال ألعاب تساعد على قراءة النوتة الموسيقية في السنتين الرابعة والخامسة الابتدائيتين (سلمانيان، ٢٠٠٣، ٨٣-٨٤).

وهنا، نشير إلى استخدام الموسيقى الفولكلورية مثل الدبكة وأغنية الروزانا للتعرف على الرقصات الشعبية في الصف الإبتدائي الثالث.

أما عن نوع الأغاني التي يجب تعليمها فهي: عن العائلة والمدرسة والطبيعة وأغانٍ وطنية وبعض الأغاني الشعبية اللبنانية التقليدية.

من ناحية ثانية، نجد أيضًا أغاني «المارش» المحببة للأولاد كما ورد في هذا المنهاج.

أما القراءة والصولفيج فارتكزت على كتب عديدة منها: Etude du Rythme (Dandelot), Solfèges des solfèges (Dannhauser), ABC du Rythme et du Solfège (Van DE Velde)... وفي هذا الجدول ما ورد في هذا المنهاج كالتالي:

ولا تزال آلات القرع، مستعملة مثل عصى القرع، الكتل الرملية، الخشخيشات، الطبول، الصنوج، الدف، الفقاشات وغيرها. ولم يهمل المنهاج أيضًا وجوب الإصغاء إلى تسجيلات موسيقية عربية وأوروبية. ونجد تأثيرًا كبيرًا للموسيقى الأوروبية

الفناء	الإيقاع	الاستماع	الآلات الموسيقية	الكتب المستعملة
اللغة العربية والفرنسية والإنكليزية	إيقاعات أوروبية غربية	تسجيلات موسيقية عربية وأوروبية	آلات القرع	كتب أوروبية
أغاني المارش (أغاني ميلودية و هارمونية) وبعض الأغاني الشعبية اللبنانية والرقصات الفولكلورية			الفلوت	كتب عربية عن الموسيقى الأوروبية

٣ - ٢ - منهاج العام ١٩٩٧ م

لقد لاحظنا غيابًا لأي كتاب مخصص لمرحلة الروضة في المنهاج التربوي الموسيقي الذي تمّ وضعه في العام ١٩٩٧ والذي لا يزال حتى يومنا معتمدًا في العديد من المدارس الرسمية.

وقد تألف هذا المنهاج من مراحل متعددة تقسم إلى عدة حلقات:

أ - الحلقة الأولى:

يطلب المنهاج في الحلقة الأولى من المرحلة الابتدائية التعرف على القواعد الأساسية في النظريات الموسيقية، وهي تتكرّر بالسّنوات التالية مثل النوتة السوداء (noire) وقيمتها الزمنية والنوتة البيضاء (blanche).

من خلال تعلّم أغاني «هارمونية» بسيطة أو ميلودية.

ويُشير المنهاج أنه بالإضافة إلى تعلّم الموسيقى العربية والوطنية، يجب التعرف إلى الموسيقى الغربية لتنمية الثقافة الموسيقية.

كما لاحظنا من خلال مصادر دليل المنهاج، كثرة استعمال الكتب الأجنبية، وذلك بسبب الافتقار إلى الكتب العربية بحسب المنهاج للموضوعات الموجودة فيه. فنجد كتاب «قواعد الموسيقى الغربية وتذوقها» للمؤلف محمد حافظ، «نظرية الموسيقى العالمية» للمؤلف عبد الغني شعبان، «الموسيقى بواسطة الفلوت» للمؤلف مصطفى فاخوري.

أما العزف، فيتم في السنة الأولى عزف «آلات قرعية» مثل المثلث والصنوج و«نغمية» مثل الكزيلوفون Xylophone، ويتكرر الأمر في السنتين الثانية والثالثة. وهنا نلخص في هذا الجدول ما ورد في هذا المنهاج حول الحلقة الأولى كآلاتي:

الكتب المستعملة	الآلات الموسيقية	الاستماع	الإيقاع	الغناء
كتب أوروبية	آلات القرع	تسجيلات موسيقية عربية وأوروبية	إيقاعات أوروبية غربية	اللغة: عربية مقام العجم وأجنبية على Do M (ميلودية)
كتب عربية عن الموسيقى الأوروبية	آلة نغمية: كزيلوفون Xylophone			أغاني موزار سان سانس... أغنية ليلة عيد...

وتكون السنة الأولى مكثفة بالمعلومات النظرية، مثل سلم «دو ماجور»، ويخف التكثيف في السنتين الثانية والثالثة. أما القراءة الموسيقية، فهي تقتصر على تمارين تطبيقية لما ورد في النظريات الموسيقية.

ب - الحلقة الثانية:

يتطلب المنهاج في السنة الرابعة، قراءة الأغاني في التدوين الموسيقي والتدرج بغناء الأغنية من البطيء إلى السريع، وتأدية أغانٍ موزعة على صوتين مع الأخذ بالحسبان المنحى التعبيري في الغناء. أما في السنتين الخامسة والسادسة، فيقتصر الغناء على أغانٍ موزعة على صوتين وثلاثة.

ويستمر في هذه الحلقة، العزف الجماعي، ويضيف اعتباراً من السنة الرابعة العزف على آلة الريكورد.

وهنا نلخص في هذا الجدول ما ورد في هذا المنهاج حول الحلقة الثانية كآلاتي:

أما من حيث الاستماع، يتحدث المنهاج عن تحرك اللحن الأساسي، وتتبع النمط الإيقاعي في السنة الأولى، وعن التدرج في قوة الصوت والجمل اللحنية المتكررة، والتنوع في أصوات الآلات في السنة الثانية دون الإستماع لنماذج موسيقية شعبية وتقليدية، بل، يبدأ بالاستماع ل «موسيقى ليلية صغيرة» من تأليف موزار، كميل سان سانس (Le Cygne) إلخ.

أما الغناء، فيبدأ في السنة الثانية، ويحدده المنهاج بأغاني أجنبية مثل: re Jaques, fr, Cher oiseau أو عربية مثل «ليلة عيد» و«طير طير يا عصفور» وهي على مقام عجم الدو وهو غناء منفرد وجماعي موحد.

الغناء	الإيقاع	الاستماع	الألات الموسيقية	الكتب المستعملة
اللغة: عربية مقام العجم وأجنبية على Do M (هارمونية متعددة الأصوات)	إيقاعات أوروبية غربية	تسجيلات موسيقية عربية وأوروبية	آلات القرع	كتب أوروبية
			آلة نغمية: الريكورد	- كتب عربية عن الموسيقى الأوروبية

ج - المرحلة المتوسطة:

يُفترض البدء به في سنٍّ مبكرة، ثم في السنوات اللاحقة ينحصر في قراءة الأغاني في التدوين الموسيقي ثم تأدية أغاني بصوت أو اثنين أو ثلاثة.

أما العزف، فيقتصر على آلات قرع إيقاعية ونغمية في السنة الأولى من دون ذكر المحاكاة بين المعلم والتلميذ (المرجع نفسه، ص. ٧٦-٧٧)...

إن اللغة المستعملة في المنهاج جاءت اجتهاداً شخصياً من المعدين له ولا سيما للمصطلحات المترجمة عن اللغة الأجنبية: بالإنكليزية والفرنسية والإيطالية.

ومثال على ذلك فقد أطلق المعدون تسمية مستديرة وبيضاء وسوداء على الروند والبلانش والنوار ولكن عند الوصول إلى الكروش والدوبل كروش حافظ المنهاج على التسمية الفرنسية.

بالنسبة إلى الآلات الإيقاعية فقد حافظ المنهاج على التسمية الأجنبية: ماراكاس، كزيلوفون وغيرهما ولكنه بالنسبة إلى الدرامز والتيمبال وغيرهما فقد استخدم مصطلحات عربية: الطبول، الدفوف...

في مجال الغناء، نجد «الغناء الكورالي بثلاثة وأربعة أصوات»، وفي النظريات يتم التعرف على الموسيقى العربية ومقاماتها وتاريخها وقوالبها (فاخوري، ٢٠٠٣، ٧٦-٧٧).

وقد اعتمد هذا المنهاج التسلسل التقليدي بعيداً عن ما ذكرنا سابقاً من اتجاهات تربوية حديثة للمناهج التعليمية.

النظريات الموسيقية تبدأ مكثفة في السنة الأولى ثم تخفّ كثيراً في السنة الثانية والثالثة، أما قراءة النوتات الموسيقية فهي تقتصر على تمارين تطبيقية لما ورد في محتوى النظريات.

أما الاستماع، فيقتصر فقط على تحرك اللحن الأساسي وتتبع النمط الإيقاعي وتدرج قوة الصوت والجمل اللحنية التي تتكرر ولا يحتوي على نماذج موسيقية شعبية وتقليدية ومعاصرة أيضاً كي يكتسب لغة تمكّنه من وصف ما يسمعه وغير ذلك.

يبدأ الغناء من السنة الثانية، علماً أنّه

وهنا نلخص في هذا الجدول ما ورد في هذا المنهاج حول المرحلة المتوسطة كالاتي:

التربوية اللبنانية من دون مراعاة أي خصوصية، ويتجلى ذلك من خلال استيراد المنهاجيات التربوية الموسيقية الأوروبية

الغناء	الإيقاع	الاستماع	الآلات الموسيقية	الكتب المستعملة
اللغة الأجنبية: الغناء الكورالي بثلاثة وأربعة أصوات غياب الأغاني الفولكلورية التقليدية	إيقاعات أوروبية غربية	تسجيلات موسيقية عربية وأوروبية	آلات القرح آلات إيقاعية عربية: طبل، دف... الفلوت	كتب أوروبية - كتب عربية عن الموسيقى الأوروبية - كتب عن النظريات الشرقية والمقامات العربية

وأولها منهجية «أورف» وتطبيقها كما هي على أطفال لبنانيين، والابتعاد كل البعد عن مسألة اللغة الموسيقية الأم، أي موسيقانا اللبنانية أو حتى العربية.

وهنا نطرح السؤال التالي: أليس من الأجدى أن تهدف هذه المناهج التعليمية الموسيقية إلى مساعدة التلميذ على توظيف حاسته السمعية بصفة سليمة كي تنمي فيه الحسّ الفنّي من خلال الهوية الوطنيّة عبر التعرّف على التراث الموسيقي الفولكلوري أولاً ثمّ الانفتاح على موسيقى الشعوب الأوروبية وغيرها.

أليس من الأجدى مثلاً تعلّم آلة القانون أو العود أو الناي أو غيرها في المدارس اللبنانية بدلاً من آلة البيانو أو الريكورد؟ أضف إلى ذلك، غياب الإبداع الموسيقي أو «الإرتجال» الذي تميّز به ثقافتنا

في الختام،

تواجهنا اشكاليات في المناهج التعليمية الموسيقية في لبنان، أولها يقوم على الفوارق اللغوية الموسيقية فيه وتضاربها لجهة استعمال اصطلاحات معرّبة تارةً ومترجمة تارةً أخرى، ومن هذا المنطلق فإن المنهاج بحاجة لتوحيد المصطلحات الواردة فيه، واختصار الصياغة الفضفاضة في المحتوى والوسائل والأهداف التعليمية والأنشطة وتحديدها أكثر وبدقة علمية.

وثاني الإشكاليات هي شدة تأثير التفكير التربوي الموسيقي اللبناني بالثقافة الموسيقية الأوروبية على الرغم من كل المساعي لوضع منهج موسيقي لبناني مشرقي صرف متميز عن المنهاج الأوروبي الغربي، حيث لا زلنا نتيجةً لتلك الإشكالية نعاني من الإسقاطات على ثقافتنا

٧ - سلمانيان، نورا. (٢٠٠٣). «المناهج والكتب التربوية الموسيقية في لبنان». محاضرة ضمن مؤتمر «أية تربية موسيقية للبنان». لبنان: منشورات الجامعة الأنطونية. (ص. ٨٣-٨٤).

٨ - فاخوري، كفاح. (٢٠٠٣). كلمة افتتاح المؤتمر: كلمة الدكتور فاخوري رئيس المجلس الدولي للموسيقى ضمن مؤتمر أية تربية موسيقية للبنان. أعمال المؤتمر العربي الأول، المعهد العالي للموسيقى، الجامعة الأنطونية. لبنان: منشورات الجامعة الأنطونية.

٩ - فرح، جورج. (١٩٨٦). تمارين موسيقية لآلة العود. لبنان: منشورات مكتبة الحياة. (ص. ١).

١٠ - كتاب مؤتمر الموسيقى العربية سنة ١٩٣٢. (٢٠٠٧). طبعة خاصة بمناسبة اليوبيل الماسي لانعقاد مؤتمر الموسيقى العربية بالقاهرة. القاهرة: المطبعة الأميرية. (ص. ٣٤٩).

١١ - كتاب مؤتمر الموسيقى العربية. (١٩٣٣). القاهرة: المطبعة الأميرية.

١٢ - واكيم، جوزيف. (٢٠٠٩). المعهد الوطني العالي للموسيقى - الكونسرفتوار: تاريخ ومسيرة. ط. ١، منشورات المعهد الوطني العالي للموسيقى - الكونسرفتوار. ص. ١١-١٣.

١٣ - وزارة التربية الوطنية والشباب والرياضة في الجمهورية اللبنانية. (١٩٩٨). دفتر التلميذ للتعليم الأساسي، الحلقة الأولى، الجزء الثاني. لبنان: المركز التربوي للبحوث والانماء، الكتاب المدرسي الوطني.

١٤ - وزارة التربية الوطنية والشباب والرياضة في الجمهورية اللبنانية. (١٩٩٨). دفتر التلميذ للتعليم الأساسي، الحلقة الأولى، الجزء الأول. لبنان: المركز التربوي للبحوث والانماء، الكتاب المدرسي الوطني.

١٥ - وزارة التربية الوطنية والشباب والرياضة في الجمهورية اللبنانية. (٢٠٠٠). - الدليل التربوي للتعليم الأساسي، الحلقة الأولى، الجزء الأول. لبنان: المركز التربوي للبحوث والانماء، الكتاب المدرسي الوطني.

الموسيقية المشرقية والذي يعتبر وسيلة مهمة لتحرير الطاقات الخاملة لدى التلميذ واكسابه جرأة الابداع، مع الإشارة إلى أن «الارتجال» لا يرتبط بالضرورة بمعرفة القراءة الموسيقية والنظريات، ومن هنا تتم عملية اكتشاف المواهب الموسيقية وتنميتها.

المراجع

١ - المركز التربوي للبحوث والانماء. (١٩٩٧). مناهج التعليم العام وأهدافها. تعميم رقم ٣٢/م/٩٧، بيروت، لبنان: مطبعة صادر.

٢ - أبو مراد، نداء. (٢٠٠٣). «في سبيل تربية موسيقية مشرقية أصيلة». محاضرة ضمن مؤتمر «أية تربية موسيقية للبنان»، أعمال المؤتمر العربي الأول، المعهد العالي للموسيقى. لبنان: منشورات الجامعة الأنطونية. ص. ١٥ - ٥٢.

٣ - المعلوف، شيرين. (٢٠٠٢). - تاريخ نظرية الموسيقى العربية: تحوّل وتلازم في مسيرة الأنظمة النغميّة والأجناس وبنية السلالم، الكسليك - لبنان: منشورات جامعة الروح القدس، كلية الموسيقى، (سلسلة دراسات): ٦: ٣-٢.

٤ - المعلوف، شيرين. (٢٠١٦). الموسيقى الشرق أوسطية: بحث في الهوية، مجلة الأبحاث التربوية: ٢٦: ١٦٤-١٦٥.

٥ - جارجي، سيمون. (١٩٧٣). الموسيقى العربية. (ترجمة عبدالله نعمان). ماذا أعرف المنشورات العربية. لبنان: المطبعة البولسية.

٦ - زنتوت، فريال. (٢٠٠٣). «المناهج والكتب التربوية الموسيقية في لبنان». محاضرة ضمن مؤتمر أية تربية موسيقية للبنان. لبنان: منشورات الجامعة الأنطونية.

١٨ - وزارة التربية الوطنيّة والشباب والرياضة في
الجمهورية اللبنانيّة. (٢٠٠٠): **دفتر التلميذ
للتعليم الأساسي**، الحلقة الثانية، الجزء الأوّل.
لبنان: المركز التربوي للبحوث والانماء، الكتاب
المدرسي الوطنيّ.

19 - Kayal, Z. (2015). La vie musicale au Liban.
Paris: Geuthner.

20 - Yekta, R. (1921). La musique turque.
L'Encyclopédie de la musique et dictionnaire
du Conservatoire (2945-3064). Paris: Delagrave.

١٦ - وزارة التربية الوطنيّة والشباب والرياضة في
الجمهورية اللبنانيّة. (٢٠٠٠). **الدليل التربوي
للتعليم الأساسي**، الحلقة الثانية الجزء الأوّل. لبنان:
المركز التربوي للبحوث والانماء، الكتاب المدرسي
الوطنيّ.

١٧ - وزارة التربية الوطنيّة والشباب والرياضة في
الجمهورية اللبنانيّة. (٢٠٠٠). **دفتر التلميذ
للتعليم الأساسي**، الحلقة الثانية، الجزء الثاني.
لبنان:المركز التربوي للبحوث والانماء، الكتاب
المدرسي الوطنيّ.

هجانة الهوية وانعكاساتها على حالة مكتومي القيد في قضاء بعلبك

محسن الموسوي

مقدمة

لقد تولدت هذه المعاناة من خلال ثغرات يتحمّل أغلبها الآباء والأجداد الذين تمّنّعوا، في فترات سابقة، عن تسجيل قيودهم بدءاً من إحصاء ١٩٣٢ حتى مرسوم الجنسية الذي صدر عام ١٩٩٤.

إنّ حرمان مكتومي القيد من تسجيلهم في دوائر النفوس القانونية أي حرمانهم من الجنسية اللبنانية يولّد عند أفرادهم وجماعاتهم نوعاً من الهجانة الهوية، ما يؤثر سلباً على منظومة تفاعلهم المجتمعي ويترك لديهم أشكالاً من الاضطراب والقلق الوجودي وهي أشكال تعبّر عن نوع من الاغتراب المجتمعي وتطرح اختلالاً في البنية العامة في لبنان.

ما هي فئات وأسباب هذه الظاهرة وكيف كان تأثير هذا «الصندوق الأسود» على الأفراد ومجتمعهم؟

أولاً: تعريف الجنسية ومكتومي القيد

أ - لتحديد مفهوم الجنسية ينبغي تعريفها لغوياً واصطلاحياً وقانونياً

خلال العهود الماضية كان سكان معظم بلاد شبه الجزيرة العربية وبلاد ما بين النهرين يُعرفون باسم دولتهم من دون أن يكون لهم أي جنسيّة. ولم تظهر كلمة جنسيّة في بلادنا إلا في أيام السلطة العثمانيّة عندما أعلن مصطفى كمال قيام الجمهورية التركية وأصدر قراراً بإنشاء الجنسية اللبنانيّة التي أصبحت حقاً مكتسباً لكل من كان عثمانياً مقيماً على الأراضي اللبنانيّة بتاريخ ٣/٨/١٩٢٤. وظاهرة مكتومي القيد ما زالت منتشرة في لبنان وهي ظاهرة مزمنة من عمر الانتداب وتطرح مشاكل كثيرة منها الحرمان من التوظيف والتعليم والطبابة، والأهمّ حرمانهم الحقوق الإنسانيّة والطبيعية ومن تسجيل زوجاتهم في سجلات الأحوال الشخصية التابعة لوزارة الداخلية حيث يتم الاكتفاء بأوراق المحاكم الشرعية الدينيّة.

في مجال اللغة العربيّة: «الجنسيّة» مصدر صناعي مأخوذ من الجنس بزيادة الياء والتاء المربوطة، فالجيم والنون والسين أصل واحد» فمصطلح الجنسيّة يشتق من كلمة الجنس بمعنى الأصل، ذلك أن الانتماء إلى الجنس نفسه قد أدّى دورًا كبيرًا عند بداية تكوين الدول.

أما من الناحية الاصطلاحية فيُعرّف أهل القانون الجنسيّة بأنها: «الرابطة القانونية والسياسية التي تربط بين الفرد والدولة، والتي بمقتضاها يُعدّ الفرد جزءًا من شعب الدولة يتمتع بالحقوق المترتبة على تمتعه بجنسيّة الدولة، والتي لا يتمتع بها الأجنبي كأصل عام، ويلتزم أيضًا بالالتزامات التي تترتب على وصف الوطني والتي لا يلتزم بها الاجنبي».

وقد ركّز البعض على كون الجنسيّة «رابطة قانونية» تُلحق شخصًا برابطة معينة بينما عرّفها البعض الآخر على أنّها: «رابطة سياسية يصير الفرد بمقتضاها جزءًا من العناصر التكوينية الدائمة لدولة معينة».

أمّا محكمة العدل الدولية، فقد شدّدت على الرابط الاجتماعي إلى جانب الرابط القانوني، وعرّفت الجنسيّة بأنّها «رابطة قانونية قائمة أساسًا على رابطة اجتماعية وتضامن فعّال في المعيشة والمصالح والمشاعر، مع التلازم بين الحقوق والواجبات».

من خلال ما تقدّم نتوصل إلى أن الجنسيّة هي رابطة بين دولة وفرد، لها آثارها ونتائجها وانعكاساتها المتبادلة على الدولة والفرد. «إن الدولة وحدها هي التي تنشئ الجنسيّة وتمنحها دون غيرها من اشخاص حسب القانون الدولي العام».

أما الفرد فهو الطرف الثاني في رابطة الجنسيّة ويُقصد به «العنصر البشري الذي يتكوّن منه شعب الدولة، وبعبارة أخرى الشخص الطبيعي».

ب - مكتومو القيد

هم الأشخاص الذين لا يمكن أن ينسب لهم قيد ما ينسبهم إلى جنسيّة معينة.

هم الأفراد اللبنانيون العديمو الجنسيّة حيث ان أسماءهم غير مدوّنة في الدوائر الرسمية وهم في معظمهم مواطنون لبنانيون أهملوا بطريقة ما أو لظروف استثنائية مثل وفاة الأهل والحرب، تسجيل قيدهم في دوائر الأحوال الشخصية.

ثانيًا: فئات مكتومي القيد

من خلال هذه الدراسة وخاصةً في قضاء بعلبك يتبيّن لنا أن ظاهرة مكتومي القيد تتركز أساسًا بين الطوائف المسلمة التي تشكّل الأغلبية الساحقة من عديمي الجنسيّة ويتبيّن أن مكتومي القيد يتوزعون إلى ثلاث فئات:

الأولى: البدو الرّحل الذين أتوا من شبه

الجزيرة العربية يفتشون عن مرعى لماشيتهم في بادية الشام. وفي لبنان تفاعلوا مع المناخ ووفرة المياه والخضار فأصبحوا يقضون صيفهم هنا وشتاءهم في البادية السورية. وهذه الفئة لم يتم تسجيل قيودها خوفاً من التجنيد الإلزامي في زمن الحكم التركي ويحمل أفرادها بطاقات قيد الدرس.

الثانية: الأشخاص الذين ولدوا من أبوين لبنانيين ولم يتم تسجيل قيودهم وفق الأصول القانونية بسبب إهمال الأهل وجهلهم أو بسبب ضيق الأحوال الاقتصادية. وهم يحاولون اليوم متابعة الموضوع لحل مشكلتهم إلا أنهم يجدون عقبات وعراقيل قضائية وإدارية لتسجيل قيودهم.

الثالثة: هي الفئة الأقل انتشاراً وتتمثل في اجانب دخلوا لبنان بطرق غير شرعية واستقرّوا دون أي مستندات قانونية ورسمية.

إذا يترجم مفهوم مكتومي القيد على الأراضي اللبنانية بثلاث حالات:

- أصول غير لبنانية لم يشملها الإحصاء سابقاً للحصول على الجنسية.

- أصول لبنانية لكن لم تنل الجنسية بسبب إهمال في التسجيل.

- أجانب استقرّوا في لبنان بصورة غير قانونية.

ثالثاً: أسباب هجانة الهوية:

أما بالنظر إلى الأسباب المولدة للظاهرة فقد تبوّأت صدارة الترتيب الولادة من أب عديم الجنسية مما يشير إلى الثقل الذي تحتله مسألة توارث حالات انعدام الجنسية وتفاقمها من جيل إلى آخر.

أما السبب الثاني فكان عدم تسجيل الولادة وعلى الأغلب بسبب إهمال الأهل مما يؤشر إلى نوعية البيئة الاجتماعية التي يحيا فيها هؤلاء، وطبيعة المشاكل الأسرية التي يرزحون تحتها.

أما السبب الثالث فيتمثل في عدم تسجيل الزواج، الأمر الذي يتحمل قسماً من مسؤوليته تعدد قوانين الاحوال الشخصية وازدواجية المرجعية اي المؤسسة الدينية والدولة.

أما السبب الرابع فهو احتراق السجلات في سرايا بعلبك الحكومية مما حرم بعض اللبنانيين الأصليين من هويتهم اللبنانية علماً أنهم موجودون في لبنان وهم من العشائر المعروفة في بعلبك ويحتل أعمامهم وأقاربهم مراكز مهمة في الدولة.

والسبب الخامس يتمثل في الفقر المنتشر ضمن هذه الأسر مما لا يسمح لهم إجراء فحوصات إثبات النسب DNA وإبراز الأوراق الثبوتية المطلوبة.

أما السبب الأخير فيمكن في أنّ العرب

قابلة قانونية إضافة إلى وجود أطفال دون ست سنوات من العمر لم يحصلوا على أي من اللقاحات. وفي حال اشتداد المرض فهم يدخلون المستشفيات الحكومية أو الخاصة على حسابهم الخاص لأن وزارة الصحة والضمان الاجتماعي لا تُعنيان بهذه الفئة، لذلك يفضلون الذهاب إلى مستوصفات مجانية أو شبه مجانية بسبب الفقر. والجدير بالذكر أنّ الكثير منهم ماتوا على أبواب المستشفيات.

اجتماعيًا: إن أكثر المشاكل التي تواجه عديمي الجنسية والتي لديها تأثير سلبي على حياتهم هي مشكلة عدم قدرتهم على تسجيل زواجهم وولادات أبنائهم. إضافة إلى الخجل الاجتماعي بين المحيط والأقرباء. فهم يعانون من ظلم المجتمع لهم وحسبانهم غير لبنانيين وغير موجودين فيُنظر اليهم نظرة سيئة. ففي الكثير من الاحيان تمّ رفضهم في الزواج لأنهم لا يحملون الهوية.

تعليميًا: تبين وجود مشاكل حيال التعليم مع ميل ثقل هذه المشاكل إلى الارتفاع كلما ارتفعت مراحل التعليم إذ تبين أنّ الأغلبية لم يلتحقوا قط بالدراسة يضاف إليهم من تسربوا من المدرسة في المرحلة ما قبل الابتدائية مما يعني أنّ ثلث عديمي الجنسية هم ممن يمكن حسابانهم أميين أو شبه أميين.

الرّحل الذين تقدموا للحصول على الجنسيّة اللبنانيّة، قدّموا طلباتهم على أساس أنّهم عازبون ظنًا منهم أنه إذا ما حصلوا على الهوية سوف يحصل عليها أولادهم تلقائيًا. وهذا الظنّ ترك أولادهم من دون هوية وبخاصّة الذين وُلدوا قبل مرسوم التجنيس. أمّا أولادهم الذين وُلدوا بعد نيل ابائهم الجنسيّة فقد حصلوا عليها تلقائيًا.

رابعًا: انعكاسات كتمان القيد على عديمي الجنسيّة

إنّ عديمي الجنسيّة يشهدون تمرّقًا نفسيًا واضطرابًا ومعاناة شديدة لجهة حقوقهم الاجتماعيّة الأساسيّة والأكثر بديهية والعوامل الذاتيّة كمثّل الشعور باليأس من إمكانية حلّ هذه المشكلة المزمنة، وقلة الثقة بالقدرات الذاتية لهذه الفئة.

كيف برزت نتائج هذه المشكلة من خلال الدراسات وما كان تأثيرها صحيًا واجتماعيًا واقتصاديًا وأمنيًا على الفرد؟

صحيًا: برزت أكبر مشاكلهم في غياب الحق في تلقي الخدمات الصحيّة فهم في الأغلب فقراء وليس بمقدورهم تحمّل كلفة أعباء الخدمات الصحيّة في المستشفيات لأنهم ليس لديهم أي تأمين صحيّ أيًا كان نوعه وتأكيدًا لذلك فقد تمّت ولادة البعض منهم في المنزل وحتى أحيانًا من دون

أما الذين تابعوا دراستهم فكانوا يعرفون مسبقاً أنه لا يحقّ لهم التقدّم إلى الامتحانات ونيل الشهادة الرسميّة أو الوصول إلى الجامعات.

اقتصاديّاً: بخصوص النشاط الاقتصاديّ يلاحظ أنّ هناك نسبة مرتفعة من الناشطين اقتصاديّاً ونسبة قليلة من العاطلين عن العمل. وعلى الرّغم من ذلك تبين أنّ نصف العاملين يمارسون عملاً غير دائم أي موسمي مثل الرعي وتربية الحيوانات والعمل الزراعي اليدوي والبيع المتجولّ.

كما أن انعدام الجنسيّة قد جرّدهم من حقهم في الوظيفة العامة. فكانوا يطمحون إلى الدخول في وظائف الدولة، أو الانتساب إلى القطاع العسكريّ لتأمين مستقبلهم.

أمنيّاً: تبين أنّ عديمي الجنسيّة يعانون من التجوّل لأنهم لا يملكون الهوية فعند توقيفهم لا يتمّ الإفراج عنهم إلّا عندما يأتي أحد المخاتير أو الاقرباء للتعريف بهم. لذلك يبقون ضمن نطاق المنطقة ولا يستطيعون التجوّل أو الانتقال إلى العاصمة إن كان للبحث عن عمل أو للذهاب عند أقرباء في منطقة أخرى.

خامساً: هجانة الهوية

لقد تمثلت هجانة الهوية بمظاهر عدة منها: القلق الدائم على المستقبل المجهول

والشعور باليأس من إمكانية حلّ هذه المشكلة المزمنة فمكتوم القيد هو لبناني في الواقع وغير لبناني قانونيّاً. كما أنه يعاني من تشوّف واستعلاء الآخر ويشعر بالخجل عند نعته بعديم الجنسيّة فينظر الناس إليه نظرة دونية كأنه غير موجود بسبب عدم امتلاك الأوراق الثبوتية التي تؤكّد وجوده قانونيّاً. ومن مظاهر الهجانة ايضاً قلة الثقة بالذات والتمزّق النفسي الذي يعانيه بسبب الإحساس بأنه غير موجود فهو يتحمّل أعباء نفسيّة تؤثّر عليه سلباً إضافةً إلى المعاناة الاجتماعية وطريقة التّصرف مع الآخر وحرمانه من التأقلم والمشاركة الاجتماعية فمهامه محدودة جداً في المجتمع حتى أنه يحرمّ عليه الطموح في الوصول إلى هدف ما.

وهذا ما يجعل اشكالية الهجانة الهوياتية من طبيعة مركبة إذ يتشارك في صنعها وفي استمرارها الدولة واصحاب العلاقة في الوقت نفسه.

سادساً: توصيات واقتراحات

إنّ قضية مكتومي القيد تتناول حاجتين: الأولى: إنسانية مرتبطة بحالة الاغتراب الشديد الذي يعيشه المكتوم وبين واقعه المجتمعي المعيش وبين انتظامه غير القانوني إزاء الدولة. وهذا ما يجعله عرضة لهواجس القلق واليأس والمرارة وهي

٤ - مطالبة الدولة بتأمين شبكة أمان اجتماعي لهذه الفئة المستعبدة، عبر بعض القرارات والإجراءات المتعلقة بالأمور الأساسية التالية:

- إمكان توفير العلاج المجاني وبعض الأدوية وحملات التلقيح للأطفال ضمن المؤسسات الصحية التابعة للقطاع العام.

- توفير سبل التعليم في المؤسسات التربوية الرسمية، وتسهيل فرص الالتحاق بمراحل التعليم العالي.

- تأمين دور رعاية اجتماعية متخصصة للأطفال عديمي الجنسية، اما بصورة مباشرة او عبر تقديم الدعم اللازم للمؤسسات التي تقوم برعايتهم حالياً.

٥ - توفير مختبرات طبية تقوم بإجراء فحوصات الحمض النووي DNA على حساب خزينة الدولة، او بأسعار مخفضة، في حال تطلبت الدعاوى القضائية هكذا إجراء لجهة إثبات النسب.

٦ - إنَّ ما تقدّم يساعد ولو نسبياً على حل مشكلة الهجانة التي يعاني منها مكتوم القيد، وتوفر له الشروط اللازمة لكي ينتقل من هجين غريب إلى إنسان فاعل ومنتج في وسطه المجتمعي.

خلاصة: أمل في الحل

نختم هذا المبحث في إنتظار القانون الجدي الذي هو قيد الدرس بين يديّ اللجنة

هواجس إذا ما أُضيفت إلى حالته المعيشية ذي الفقر المُدقَّع تحوَّله إلى كائن من دون جذور مجتمعية ومن لا يملك جذورًا يبقى منفصلاً عن الواقع بصيغة أو بأخرى.

الثانية: مرتبطة بالجوانب القانونية وفق معايير محددة عادلة تنصف الجميع وتحدد الأسس والشروط التي يجب توافرها لمنح الجنسية اللبنانية. وانطلاقاً مما ورد لا بُدَّ من اقتراح بعض التوصيات ومنها:

١ - إقرار قانون جديد للجنسية في لبنان، يولي أهمية خاصة إلى فئات عديمي الجنسية الأكثر انكشافاً وتعرضاً لخطر انعدام الجنسية في ظل الأوضاع القائمة في لبنان وأهمها فئتان:

- فئة الأم اللبنانية.

- فئة الأب عديم او مجهول الجنسية.

٢ - الربط المباشر، بالنسبة إلى تسجيل الولادات لدى دوائر النفوس، ما بين المستشفيات والوزارات المختصة بهذا الشأن، وتطوير نظام للتسجيل الآلي للولادات.

٣ - اقتراح وتطوير اللوائح الاجرائية وآليات تنظيم تطبيق القوانين المقترحة والسعي إلى توحيد تلك النظم، مع مراعاة تسهيل الاجراءات قدر المستطاع والتأكد من مطابقتها لمعايير اللامركزية الإدارية بما يضمن القيام بكافة الاجراءات اللازمة محلياً، ضمن نطاق مناطق السكن.

- ٨ - جمعية رواد فرونتيرز، بين الظلّ والذلّ رحلة عمر (دراسة قانونية حول ظاهرة عديمي الجنسية في لبنان) رواد فرونتيرز للنشر، بيروت، ٢٠٠٩، ص ١٦.
- ٩ - نعيم، إدمون، موجز القانون الدولي الخاص، د. ن، بيروت، ١٩٦٧.
- ١٠ - عبد الله، عز الدين، القانون الدولي الخاص في الجنسية والمواطن وتمتع الأجانب بالحقوق، ط١١، القاهرة ١٩٨٦.
- ١١ - رحال، وديع، القواعد العامة للأحوال الشخصية. الجزء الأول، أحكام الجنسية اللبنانية ط١، منشورات الحلبي الحقوقية سنة ١٩٩٤.
- ١٢ - المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، الجنسية والتجنس في لبنان، فرع الدراسات القانونية ١٩٩٦.

مواقع الكترونية

- ١ - خليل، حسين، الواقع الاجتماعي والقانوني للجنسية والتجنس في لبنان، شبكة الدراسات الإستراتيجية، www.tlt.net.
- ٢ - قانون الجنسية اللبنانية، المادة ٤، موقع جمعية العزم والسعادة الإجتماعية. www.azmsaad.net/mountadayat/lawyers.Forum/713-Lebanese-nationality-law?Start=2
- ٣ - موقع خاص للدراسات والأبحاث الاستراتيجية، خليل، حسين، عديمو الجنسية في لبنان، بيروت. www.drhussein.Khalil.blogspot.com
- ٤ - منتدى لمجموعة من الأبحاث العلمية، عنوان البحث: نشأة الجنسية وأهميتها. www.melouza.ahlmountada.net.
- ٥ - حول قانون الجنسية، منتدى المحامين العرب www.mouhamoun.com

الوزارية أملاً في أن يصدر عادلاً منصفاً لجميع الفئات ويطبق في ظل استقلالية القضاء والقرار السياسي. ونستنتج أنه يترتب مسؤولية على الذين تسببوا بحرمان عدد كبير من اللبنانيين خاصة من الجنسية اللبنانية، فقبل كل شيء علينا أن ننظر إليهم إنسانياً فلهم الحق في أن يكون لكل فرد منهم جنسية واسم وهوية على الأرض التي وُلد عليها. فهؤلاء يعيشون في الأوهام وينتظرون المسؤولين الذين تحجرت قلوبهم ويتلاعبون بهم من خلال وعودهم المعسولة.

المراجع والمصادر

- ١ - مرهج، بشارة، مرسوم التجنس رقم ٥٢٤٧، (القصة الكاملة)، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى ٢٠١٣ ص ٢١.
- ٢ - احمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، دار الفكر، ج ١، دمشق، ١٩٧٩، ص ١٨٤.
- ٣ - صادق، هشام والسيد حداد، حفيظة، القانون الدولي الخاص (القسم الأول: الجنسية)، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ١٩٩٩، ص ٥٧.
- ٤ - شوقي، بدر الدين، الوسيط في القانون الخاص، القاهرة، ١٩٩٥ ص ٣٣.
- ٥ - Carol Batchelor, Statelessness and the problem of resolving nationality refugee law, International Journal of Refugee, vol.10, n° 1/2. Oxford University Press, 1988. P. 159-160.
- ٦ - صادق، هشام، الجنسية والمواطن ومركز الأجانب، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٧٧، ص ٤٣ - ٤٤.
- ٧ - أحمد، إبراهيم والجداوي، أحمد، القانون الدولي الخاص، الجزء الأول، الجنسية، دار النهضة العربية، ١٩٩٧، ص ١٧.

عوائق الوحدة الإسلامية في ضوء القرآن والسنة النبوية

د. قادر قادري^(١)

إرادتهم وأفهامهم وقوى إدراكهم، ولكن المذموم بَعْثُ بعضهم على بعض وعدوانه، وإلا فإذا كان الاختلاف على وجه لا يؤدي إلى التباين والتحزب، وكل من المختلفين قصده طاعة الله ورسوله لم يضر ذلك الاختلاف، فإنه أمر لا بد منه في النشأة الإنسانية ولكن إذا كان الأصل واحداً والغاية المطلوبة واحدة والطريق المسلوكة واحدة لم يكد يقع اختلاف وإن وقع كان اختلافاً لا يضر كما تقدم من اختلاف الصحابة، فإن الأصل الذي بنوا عليه واحد وهو كتاب الله وسنة رسوله والقصد واحد وهو طاعة الله ورسوله والطريق واحد وهو النظر في أدلة القرآن والسنة وتقديمها على كل قول ورأي وقياس وذوق وسياسة.

إنَّ كلمة المسلمين إن جُمعت على غير هذا، فهي كلمةٌ ضائعةٌ ممزقة، ولن تكون للأمة الإسلامية شوكة، هذا أمرٌ مُسلمٌ وإن تجاهله البعض، عرفه العدو قبل

توطئة

لا يخفى على كل مسلم بصير ما تعيشه الأمة الإسلامية من شتات وفرقة، واختلافات أوجبت عداوةً وشقاقاً، إذ تجاذبت أهلها الأهواء، وتشعبت بهم البدع، وتفرقت بهم السبل، فلا عجب أن تراهم بين خصومة مذهبية، وحزبية فكرية، وتبعية غربية أو شرقية.. والنتيجة يخبر عنها قول المولى عز وجل: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَنَفَّسُوا وَنَذَّهَبَ رِيحُهُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦].

وإذا كان المسلمون اليوم يلتمسون الخروج من هذا المأزق فلا سبيل إلا بالاعتصام بحبل الله المتين وصراطه المستقيم، مجتمعين غير متفرقين، متعاضدين غير مختلفين، فيكون ذلك بتوحيد الهدف والغاية مع حسن النية وسلامة القصد. فوقوع الاختلاف بين الناس أمرٌ ضروري لا بد منه لتفاوت

(١) الأستاذ المساعد بجامعة پیام نور، طهران، ایران (الكاتب المسؤول) abu_foad_ir@yahoo.com

الصديق. فسياسة الأعداء تهدف دائماً وأبداً إلى منع الوحدة الإسلامية أو التضامن الإسلامي، وتبقى هذه السياسة كذلك. فهذا البحث تتطرق إلى أمر في غاية الأهمية ألا وهي موضوع الوحدة الإسلامية من منظور القرآن والسنة وتحديد العوائق التي تقف أمام تحقيق هذه الغاية الأسمى والوقوف عندها وتحليلها بطريقة وصفية وتحليلية. وقد توصل البحث إلى أنّ هناك عوائق تعوق دون تحقق هذا الهدف المنشود، والتي يمكن التجنب عنها كلما كان هناك مرجعية دينية للمسلمين توحد القاعدة (الأفراد) فيما بينهم روحياً وجسدياً (سلوكياً) من جهة، وتتوحد القاعدة والقيادة (الدينية والسياسية) من جهة ثانية، فتتوحد حينئذ المواقف والردود تجاه المخاطر والمؤامرات المحيطة بكيان الأمة الإسلامية.

الكلمات الدليلية: عوائق، الوحدة الإسلامية، القرآن، السنة.

١ - المقدمة:

إنّ الوحدة الإسلامية واجب شرعيّ بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَزَعَّوْا فَنفَشُلُوا

وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقد هدم الإسلام - حين جاء - صور العصبية المختلفة، ووضع مكانها نبتة الوحدة وبذرة الأخوة. إن قضية «الوحدة الإسلامية» من القضايا المهمّة والحساسة التي تهتمّ كلّ مسلم، فلا يمكن لأيّ مسلم غيور على عقيدته وإيمانه أن ينأى بنفسه عن هذا الموضوع، كيف لا وقد قال النبي (ص): (مَنْ أَصْبَحَ وَالدُّنْيَا أَكْبَرُ هَمَّهُ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ، وَمَنْ لَمْ يَتَّقِ اللَّهَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ، وَمَنْ لَمْ يَهْتَمَّ لِلْمُسْلِمِينَ عَامَّةً فَلَيْسَ مِنْهُمْ) (النيسابوري، ١٤٠٦، ٤ / ٣٥٢)، ولا يمكن الوصول إلى هذا الهدف السامي ما لم نقف على عوائقه، وتشخيص العلل التي تقف حائلاً دون نيل مُراد، لأنّ موضوع (الوحدة) موضوع حيويّ يمسّ حياة الأمة الإسلامية وكيانها، لذا لا بد من تناوله وبيانه وطرحه دوماً لما له من أهمية تكمن في اعتباره غاية من غايات هذا الدين، ومعلوم أن وحدة الأمة الإسلامية، ولزوم جماعة المسلمين، وعدم التفرق من أجل المقاصد الإسلامية، وأسمى الغايات الدينية، وقد أيقن أعداء الإسلام حقيقة «أنّ الوحدة الإسلامية نائمة، لكن يجب أن نضع في حسابنا أن النائم قد يستيقظ» (توينبي، ١٩٦٩م، ٧٣).

وقد أدرك الباحث أهمية الموضوع

وخطورة الواقع الذي تعيشه الأمة الإسلامية فوق الاختيار على عنوان «عوائق الوحدة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة» وقد جاء البحث مكوّنًا من تمهيد ومبحثين وخاتمة؛ يتناول التمهيد بيانًا لمفهوم «الوحدة» وأهميتها، أما المبحث الأول فقد تناول عوائق واقعية (موضوعية)، واختصّ المبحث الثاني بعرض عوائق ذاتية (شخصية) على مستوى الأفراد، وجاءت الخاتمة لتبيّن خلاصة الموضوع وأهم نتائجه.

٢ - التمهيد:

٢-١- مفهوم الوحدة الإسلامية

قال ابن فارس: «الواو والحاء والدادال: أصل واحد يدل على الانفراد. من ذلك الوحدة. وهو واحد قبيلته» (القرظيني، ١٩٧٩م، ٦/٩٠)، يُقال: وَحَدَ الشَّيْءُ فَهُوَ يَجِدُ جِدَّةً، وَالرَّجُلُ الْوَحِيدُ ذُو الْوَحْدَةِ، وَهُوَ الْمَنْفَرْدُ لَا أُنَيْسَ مَعَهُ، وَقَدْ وَحَدَ يُوْحِدُ وَحَادَةً وَوَحْدَةً وَوَحْدًا (الفراهيدي، ١٤٠٩، ٣/٢٨٠-٢٨١، والأزهري، ٢٠٠١م، ٤/٣٨٤٤)، يُقال: رَجُلٌ وَحْدٌ وَوَحْدٌ وَوَحِيدٌ، أَي: مَنْفَرْدٌ، وَقَوْلٌ: رَأَيْتُهُ وَحْدَهُ، كَأَنَّكَ قَلْتَ: أَوْحَدْتُهُ بِرَأْيِي إِتْحَادًا، أَي: لَمْ أَرْ غَيْرَهُ، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ فِي نَفْسِهِ مَنْفَرْدًا، كَأَنَّكَ تَقُولُ: رَأَيْتُ رَجُلًا مَنْفَرْدًا انْفِرَادًا ثُمَّ وَضَعْتَ وَحْدَهُ مَوْضِعَهُ، وَتَوَحَّدَ بِرَأْيِهِ، تَفَرَّدَ

به، وَتَوَحَّدَهُ اللهُ بِعَصْمَتِهِ، أَي: عَصَمَهُ وَلَمْ يَكَلِّهِ إِلَى غَيْرِهِ، وَفَلَانٌ وَاحِدٌ دَهْرِهِ، أَي لَا نَظِيرَ لَهُ، وَفَلَانٌ لَا وَاحِدَ لَهُ، وَأَوْحَدَهُ اللهُ: جَعَلَهُ وَاحِدَ زَمَانِهِ، وَفَلَانٌ أَوْحَدُ أَهْلِ زَمَانِهِ (الـجـوهـري، ١٩٩٨م، ١/٤٦٠، والأصفهاني، ١٩٩٦م، ٨٥٧).

وذكر الرّاعب الأصفهاني: والواحد في الحقيقة هو الشيء الذي لا جزء له البتّة، ثم أطلق على كلّ موجود، والواحد لفظ مشترك يستعمل على وجه عدّة، كإطلاقه على ما كان واحدًا من جنسِهِ، أو واحدًا بالاتصال، أو واحدًا لعدم نظيره، أو واحدًا لعدم التجزّي فيه، وهي في كلّها عارضة، وإذا وُصِفَ اللهُ تعالى بالواحد فمعناه: هو الذي لا يصحّ عليه التجزّي ولا التكثر (الأصفهاني، ١٩٩٦م، ٨٥٧)، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ [الزمر: ٤٥]، فالوحدة في اللغة إذن تعني الانفراد والتميّز، وهي خلاف الاختلاف، أي عدم الاتّفاق، والخلاف هو المضادّة، والمضادّة تدلّ على ما تدلّ عليه لفظ الاختلاف، وإنّ كانت أخصّ منه.

أما تعريف الوحدة اصطلاحًا فيختلف من علم لآخر، فتعريف الفلاسفة لها يختلف عن تعريف الأدباء، وتعريف أهل الكلام لها يختلف عن تعريف أهل الاقتصاد، ومثال ذلك ما جاء في تعريف ابن رشد للواحد، فهو يقول: «الواحد إنما يدلّ على سلب، وهو

نفي الانقسام» (صليبا، ١٩٨٢م، ٢/ ٥٤٤)، وقال ابن سينا: «يقال واحداً لمل هو غير منقسم من الجهة التي قيل له أنه واحد. فمن غير المنقسم ما لا ينقسم في الجنس فيكون واحداً في الجنس، ومنه ما لا ينقسم في النوع، فيكون واحداً في النوع، ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام، فيكون واحداً بالعرض...» (المصدر نفسه)، وعرف الأدباء الوحدة بقولهم: «عبارة عن الترابط المنطقي أو الجمالي، أو القصصي بين أجزاء الأثر الأدبي المكتمل» (وهبة وآخرون، ١٩٨٤م، ٤٣٠).

وما نقصده في هذه الأسطر هو الوحدة الإسلامية، بمعنى أن يكون أفراد هذه الأمة كالبنيان المرصوص يشد بعضهم بعضاً، بنيان تتعاون لبناته وتتضامن وتتماسك وتؤدي كل لبنة دورها، وتسد ثغرتها، لأن البنيان كله ينهار إذا تخلت منه لبنة عن مكانها، تقدمت أو تأخرت، وأن تكون هذه الأمة كـ «الجسد الواحد» إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر. ومن الباحثين من عرف الوحدة الإسلامية بأنها: «عبارة عن الترابط الروحي بين المؤمنين؛ لبناء مجتمع إسلامي متماسك متضامن من حيث الغاية، والمنهج، والقيادة» (إبراهيم أكبر، ٢٠٠٢م، ص ٨)، وهو تعريف جيد جمع مسائل دقيقة فيما يتعلق بوحدة المسلمين.

وتتجلى أهمية الوحدة الإسلامية في عناية القرآن الكريم والسنة النبوية بهذا الأمر، واعتباره هدفاً وغاية من غايات هذا الدين وأصلاً من أصوله، أما أهميته من المنظور التاريخي فيتمثل في بيان دور هذه الوحدة في بناء حضارة الإسلام المجيدة؛ فالحديث عن الوحدة حديث عن عوامل بناء دولة الإسلام في عهد الرسول (ص) والتي تمثلت في المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، والتي شكلت بدورها حضارة جبارة ومزدهرة رسخت دعائم لقرون متتالية. فالحديث عن الوحدة بأشكالها وألوانها هو حديث عن مستقبل الإسلام، وحديث عن الحضارة الإسلامية المقبلة؛ إذ لن يتسنى للمسلمين في زمننا هذا استعادة هويتهم وشهادتهم على الناس إلا بتوحدهم؛ لأن مخالفة تيار الوحدة إنما يعني التشرذم والتفكك، وهو ما نجده اليوم من اختلاف المسلمين وانقسامهم إلى مذاهب سياسية واعتقادية وفقهية.

٣ - المبحث الأول:

٣ - ١ - بين الاختلاف والوحدة

إنَّ الاختلاف أمر وارد موجود لا يمكن إنكاره، قال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، والأصل أنه مذموم، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾

﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْإِنْسَانِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ [هود: ١١٨-١١٩]، ولا يمكن قبول الاختلاف بعد إقامة الحجة وبيانها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وقد روى أن رسول الله سَمِعَ يَوْمًا أَصْوَاتَ رَجَلَيْنِ اخْتَلَفَا فِي آيَةٍ، فخرج رسول الله، يُرَى فِي وَجْهِهِ الْغَضَبُ، فَقَالَ: (إِنَّمَا هَلَاكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِاخْتِلَافِهِمْ فِي الْكِتَابِ) (البيهقي، ٢٠٠٣ م، ٥٢٨/٣، رقم الحديث ٢٠٦٣).

إلا أن الخلاف يقع في الجزئيات، والمرجع في ذلك هو الرجوع إلى الدليل والآراء المنضبطة بالضوابط الشرعية التي يقول بها أهل الشأن من العلماء وأهل الاجتهاد من تعددية غير مذمومة، إذا كان الدليل مأخوذاً من الكتاب والسنة اللذين هما المرجع في التنازع، قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠]، ولا بد للمسلم أن يفرق بين المُعْتَقَدِ والمُعْتَقَدِ، فالمُعْتَقَدُ ما هو باطل وما هو حق، والمسلم مأمور باتِّباع الحق وردِّ

الباطل، أينما كان، ومتى ما كان، وكذا مأمور بموالاة المسلمين بأمر من الكتاب والسنة، من أي جنس كانوا، وفي أي زمان، وفي أي مكان، لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ يُؤْتُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١]، ولا بد من دعوة المنحرف عن الحق إلى الرجوع إليه لتوحيد الكلمة ولم الشمل، يقول الحبيب (صلى الله عليه وسلم): (الدِّينُ النَّصِيحَةُ، الدِّينُ النَّصِيحَةُ، قِيلَ: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِنَبِيِّهِ وَلِأُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ) (نفس المرجع، ٤٩٨/٩، رقم الحديث ٧٠١٦).

ولا تزال معظم شعوب العالم الإسلامي تعاني من المشكلات التي خلفها الاستعمار، وهو واقع ملموس لا يحتاج إلى برهان، وتحاول أمريكا ووراءها إسرائيل تفتيت العالم إلى دويلات وكيانات أصغر، وهذا من مكنونات الببال لأصحاب القرار لدى سلطة الاستكبار العالمي، فهم يطمحون إلى أن يكون في العالم خمسة آلاف دولة وليس مائتا دولة فقط! وقد بادر أعداء الإسلام إلى زرع الفرقة بين المسلمين، وجعلوهم ينتمون لرايات وجماعات كثيرة، والأصل أن يكون ولاؤهم لدينهم لا للأوطان والأجناس والقوميات، فالقوميات جماعات من الناس

تعتمد أساسًا مشتركة مثل اللغة والأرض والتاريخ المشترك.

من يراجع واقع التاريخ الإسلامي يجد أن الاختلاف والفرقة في مراحل تاريخية معينة قد عطل المسيرة الفكرية والثقافية والحضارية للأمم، خلافًا لطبيعة هذا الدين؛ إنه «حين يغلب ويهيمن أن يهيمن على جماعة، وينشئ مجتمعًا متماسكًا.. متناسقًا، وصورة الفرد المنعزل يعبد وحده، ويجاهد وحده، ويعيش وحده، صورة بعيدة عن طبيعة هذا الدين، وعن مقتضياته في حالة الجهاد، وفي حالة الهيمنة بعد ذلك على الحياة» (قطب، ١٩٨٢م، ٦ / ٣٥٥٥)، إلا أننا في الواقع المعاصر نتعامل ونفكر ونعيش بعقلية تخالف طبيعة هذا الدين.

إنَّ الواقع الذي نعيشه اليوم واقع مرير، تغيب فيه المرجعية الثابتة الرئيسة التي توحد المسلمين تحت رايتها، تلك المرجعية التي «تسوس الأمة وفق قواعد وأحكام المنظومة الحقوقية الإلهية، وتقود مسيرة الأمة، وترشد حركتها السياسية بحيث تبقى دائمًا ضمن إطار الشرعية والمشروعية الإلهية» (يعقوب، ١٤١٥، ١٥)، وإن انقسام المسلمين اليوم على طائفتين من سنة وشيعة في عدد من البلدان الإسلامية، ووجود تيارات صوفية وأخرى سلفية تقابلها، وأحزاب جهادية متشددة وأخرى معتدلة تؤمن بالوسائل

الحضارية أدَّى إلى عدم اعتراف بعضها ببعض، بل وصل الأمر ببعضهم إلى رفض الطرف الآخر وحتى تكفيره في بعض الأحيان، وكأنَّ الإسلام خال من أيِّ أسس تؤدِّي إلى الوحدة والاتلاف.

وقد ذكر سيد قطب رَحِمَهُ اللهُ أَنْ لوحة الأمة الإسلامية «ركيزتين تقوم عليهما لتحقيق وجودها وتؤدي دورها: الركيزة الأولى هي الإيمان والتقوى المأمور بها في قوله تعالى: ﴿أَتَقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا مَوْنٌ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، والركيزة الثانية هي ركيزة الأخوة.. الأخوة في الله على منهج الله، لتحقيق منهج الله؛ فهي أخوة إذن تنبثق من التقوى والإسلام، من الركيزة الأولى.. أساسها الاعتصام بحبل الله، أي عهده ونهجه ودينه، وليست مجرد تجمع على أي تصور آخر، ولا على أي هدف آخر، ولا بواسطة حبل آخر» (قطب، ١٩٨٢، ١ / ٤٤٢).

٤ - المبحث الثاني:

٤ - ١ - عوئق واقعية (موضوعية)

توجد عوائق واقعية موضوعية، قد تكون اجتماعية وتربوية وسياسية وغيرها، فُرِضَتْ على المجتمع المسلم، تقف مانعًا لقيام الوحدة الإسلامية، وفيما يأتي نحاول عرض هذه العوائق وتقييمها حسب ما جاء في كتاب الله تعالى وسنة نبيه الأكرم (ص)، وهي:

٤ - ١ - ١ - أزمة الحُكم:

إنَّ التاريخ الإسلامي يؤكد أننا أمة آمنَّا
إيمانًا كاملاً بأنَّ الإسلام هو الهوية وأنَّ
الشريعة السمحاء هي دستور الحياة، وأنَّ
الأخلاق الإسلامية هي المنهاج المتبَّع في
التعامل بين أبنائها وبينهم وبين الآخرين،
وكان ذلك سببًا مباشرًا في وحدة الأمة
وقوتها وهيبتها.

وحين فرَضَتِ العلمانية نفسها على
بعض الممالك الإسلامية، والتي تدعو إلى
بناء الحياة على أساس دنيوي غير مرتبط
بالأصول الشرعية ولا بالتقاليد والعادات
والموروثات الاجتماعية الأصيلة، ظهرت
وهي تعادي الدين، ليس باعتباره رابطة
للجماعة، بل باعتباره نظامًا أو منهجًا
صالحًا للحياة في المجتمعات الإسلامية،
وطرحت أمام أبناء الإسلام هويات خاصة
ومفردة ومحدودة لمواجهة الهوية
الإسلامية العامة، وقد تراوحت هذه
الهويات المضادة بين الانتماء الجغرافي،
والانتماء العرقي، والانتماء الزمني
(كالفرعونية، والبابلية، والطورانية...
وغيرها)، والانتماء الثقافي (اللا ديني)
(كاتخاذ الماركسية، والليبرالية، والعلمانية
محكًا للهوية) (يحيى، د.ت، العدد ١٠٣،
ص ٩٤)، وانتشرت مظاهر العلمانية في
الحكم والتشريع، والتربية والثقافة،
والاجتماع والأخلاق من دون وجود أي

مبرر لوجودها، أو أن يكون المسلمون
مخيرين في رفض العلمانية أو قبولها
(الحوالي، ١٩٨٧م، ٥٦١ وما بعدها).

وقد أدَّى توريث الحكم في البلاد
الإسلامية إلى تمزيق الوحدة أكثر فأكثر،
فضلاً عن غياب الشورى في الحكم مع
ادعائهم بذلك، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا
لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا
رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨]، فضلاً عن أنَّ
الأنظمة التي تحكم البلاد الإسلامية تابعة -
في الغالب - للغرب وسياسته، فهي آلة
مطواعة تنفذ ما تطلبه القوى العظمى التي
تحكم العالم اليوم، بصورة مباشرة أو غير
مباشرة، ربما لتبعية الاقتصادية لها، ولا
شك أن التبعية الاقتصادية تجعل الأمة
ترزخ تحت رحمة المتبوع، إن شاء أعطاهما
وإن شاء منعها، والأنظمة هذه مطالبة شرعاً
بحفظ الأمانة التي على كاهلها، وهي خدمة
شعوبهم وأوطانهم بما يرضي الله تعالى،
وإقامة العدل فيهم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ
يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ
بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ
إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨].

وقد دعا ديننا الحنيف إلى الوحدة، إذ لا
يمكن أن تتفرَّق الأمة الإسلامية هذا التفرَّق
الموجود، لقوله تعالى: ﴿وَلِئِنْ هَدَيْتُمْ أُمَّةً
وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون﴾ [المؤمنون: ٥٢]، وفي
آية أخرى: ﴿إِنْ هَدَيْتُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً

وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿﴾ [الأنبياء: ٩٢]، ولا يمكن لمسلم حق أن يكون ضد الوحدة، لأنه سيدخل في زمرة من يشاققون الله ورسوله، فقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نَبَّيْنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَبَتَّعَ عَازِرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، ولكن الإسلام علمنا أنه هو المؤلف بين قلوب المسلمين، قال تعالى: ﴿وَأَلْفَ بَيْتٍ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْتَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٣]، وقال سبحانه: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال الحبيب المصطفى: (إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَأَبَاكُمْ وَاحِدٌ، وَلَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَىٰ عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَىٰ أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَىٰ أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَىٰ) (الطبراني، د.ت، ٥ / ٨٦، رقم الحديث ٤٧٤٩)، ويجب أن لا يؤدي الاختلاف الفقهي إلى تشتت المسلمين، لأنه تطور بتطور الفهم والقدرة على الاستنباط وتعدّد بتعدّد القضايا والمسائل، إذ هو في الأساس اختلاف علمي بين المذاهب وليس اختلافًا عمليًا بين المسلمين (الهوراي، ١٤٣٢، ١١٨).

قد يؤدي الفهم المتعصّب إلى تفضيل الوطن.....، وقد جاء في السنّة أنّ النبي (صلى الله عليه وسلّم) قد أخرج قومه من مكّة، فتركها مجبرًا، وقال: (والله إنك لخير

أرض الله، وأحبّ أرض الله إلى الله، ولولا أنّي أُخْرِجْتُ مِنْكَ مَا خَرَجْتُ) (الترمذي، د.ت، ٥ / ٧٢٢، رقم الحديث ٣٩٢٥، والنيسابوري، ١٤٠٦، ٨ / ٣، رقم الحديث ٤٢٧٠)، ولولا حبّ الوطن ما عفا عن قريش، فقال بعد فتح مكّة: (ما تصنعون أنّي فاعل بكم؟) قالوا: أخّ كريم وابن أخ كريم، فقال: (إذهّبوا فأنتم الطلقاء) (البيهقي، ١٩٩٤ م، ٩ / ١١٨، رقم الحديث ١٨٠٥٥)، وقال عليه الصلاة والسلام في تعلق المرء بوطنه والدفاع عنه: (مَنْ قُتِلَ دُونَ أَرْضِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ) (البخاري، ١٩٨٧؛ ٢ / ٨٧٧، رقم الحديث ٢٣٤٨).

٤ - ١ - ٢ - التعصّب بأنواعه:

وقد أخلّى الإسلام القومية من التعصّب للجنس، وأدان التعصّب للأعراق والألوان، وجعله جاهلية بغيضة، لأن توجيه الإسلام في هذا الشأن ينبع من التسوية بين البشر، ولا يستلزم نفي كل الروابط أو الاستغناء عنها، فهو لا ينفي غيره من الانتماءات، وإنما يحاول تعديلها ودفعها إلى الأفضل فكريًا وعمليًا، وهكذا جعل الإسلام من القومية عاملاً من عوامل ارتباط الجماعة، وهذب من أهدافها، ونفى عنها العصبية البغيضة للجنس واللون (التركي، ١٤١٦، ٦٢-٦٣).

إنّ الواقع الذي يعيشه المسلمون الآن ينبئ - من الناحية العملية - عن «وجود

التناحر والتحزبات والعصبية التي تشبه عصبية عصور التعصب المذهبي، ولئن سأل بعض المقلدة المتعصبة قديماً عن حكم صلاة الحنفي خلف المالكي أو العكس، فإنَّ بعض جهلة الحزبيين اليوم يسألون عن حكم الصلاة خلف بعض إخوانهم المسلمين! (بن سليمان، د.ت، ١ / ٣٠).

وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ قَاتَلَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ، وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ مَاتَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ (أبو داود، د.ت، ٤ / ٣٣٢، رقم الحديث ٥١٢١)، والمسموح من معرفة الأنساب هو ما حدده الحبيب (ص): (تعلَّموا أنسابكم تَصِلُوا أَرْحَامَكُمْ) (الترمذي، د.ت، ٣ / ٢٣٧، رقم الحديث ٤٩، وينظر: النيسابوري، ١٤٠٦، ١ / ١٦٦، رقم الحديث ٣٠٢).

إنَّ التعصب من أعظم الأمور شراً وفساداً، سواء أكان هذا التعصب سياسياً أو مذهبياً أو حزبياً أو لأفراد ورموز، وهو ما رانَّ على القلب والعقل فيحجبهما، ومهما عرضت على المتعصب من الأدلَّة والحجج فلن يراها، ولا يجرُّ على الأمة إلا المصائب والويلات؛ لأنه المانع من سماع الحق فضلاً عن قبوله، ويحمل على اتباع الهوى، والمتابعة دون رشدٍ أو بيان.

٤ - ١ - ٣ - طغيان الإعلام المشوِّه وضعف الإعلام الهادف:

إنَّ الإعلام الهادف يلعب دوراً كبيراً في التأكيد على القضايا المجمع عليها ليرسم للأمة وحدة في الشعور والهموم المشتركة سعياً لحشد الأمة نحو قضايا مشتركة تحقق المصلحة الشرعية للجميع، وقد تكون الوحدة وحدة العاملين للإسلام أفراداً ومؤسسات لها قضايا كبرى مشتركة ولها قضايا أخرى خلافية، أو تكون الوحدة وحدة عموم المسلمين في العالم لهم قضايا مشتركة يتطلب من الإعلام دوراً في قضاياهم ورسم أولوياتهم، ويمكن للإعلام أن يؤكد بأن مساحة الخلاف ضيقة جداً لا تتجاوز ١٠٪، وأن ٩٠٪ الباقية هي قضايا مشتركة ككليات الشريعة أو معاش الناس المشتركة، إلا أنَّه من المؤسف أن ٩٠٪ مما يثار حوله النقاش والحديث هو في ١٠٪ الخلافية بين الناس بما يجهد الذهن ويضيع الأوقات ويفرق ولا يجمع، وإن

والتعصب عائق جدِّي للوحدة، بل هو الأكثر ضرراً عليها من العوائق الأخرى، إذ لا يمكن معالجته أو السيطرة عليه، فهو آفة فكرية واجتماعية؛ لأنَّ المتعصب لأفكاره ورأيه يبتعد عن الموضوعية، فلا يؤدِّي ذلك إلى الألفة والتقارب والتواء الوحدة، وقد نبذ الإسلام التعصّب، قال النبي الأكرم: (دَعُوها فَإِنَّها نَجَنَةٌ) (الترمذي، د.ت، ٥ / ٤١٧، رقم الحديث ٣٣١٥)، وأبعد المتعصّب عن الإسلام فقال (عليه الصلاة والسلام): (لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ،

الإثارة الإعلامية والسعي وراء تحقيق التميز جعل الاهتمام ينصب على ١٠٪ من هذه الخلافة مما جعلها تظهر وكأن الأصل الأمة في الأمة هو الخلاف (الماجد، ١٤٢٥هـ، ٢٣-٢٥).

ومما يؤخذ على إعلامنا أنه ينص على أنه عام للأمة ومعبر عن الجميع ولكنه في الواقع التطبيقي لا يمثل إلا لسان متحدث باسم حزبه وجماعته. إن النص على تخصيص إعلام لمؤسسة أو منظمة أمر معتاد لا لوم فيه ولكن الإشكال أن يدعى أنها لعموم المسلمين في العالم وهي لا تعدو تتحدث عن أحاد تناصرهم بحق وباطل (المصدر نفسه)، ومثال ذلك ما نراه من قنوات فضائية إسلامية على ساحة دول المنطقة فهي جميعها إما تابعة لحزب سياسي أو جماعة بعينها أو تناصر الطائفية والمذهبية والتبعية للآخرين لا للإسلام خالصاً.

إن الحق في التفاصيل لا يملكه أحد معين بل هو مشاع في عموم الأمة، وكلما كان الإعلام أكثر نضجاً كانت قدرته على توحيد الصفّ ووحدة الكلمة أكبر، وكان أثره أطيّب على الأمة.

٤ - ١ - ٤ - الجهل بالدين عامة
وب (فقه الخلاف) خصوصاً، وغياب
الحوار البناء:

من المعلوم أنّ الناس يتفاوتون في العلم

والمعرفة، وأنّ الاختلاف بين البشر في أفكارهم وآرائهم ومواقفهم وعاداتهم أمر طبيعي تقتضيه ظروف نشأة البشر، وقد أكّد القرآن الكريم حتمية وجود الاختلاف بين بني آدم ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [الشورى: ٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْإِنْسَانُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: ١٩].

إنّ من أهمّ عوائق الوحدة اليوم بين المسلمين هو الجهل بالإسلام، أو العلم الناقص به، والعالم الإسلامي اليوم يعاني من انقسامات فكرية حادة، وأنّ مرجع هذه المعاناة وما ترتب عنها من مشكلات وانقسامات هو الجهل بالدين والبعد عن التمسك بتوجيهات الإسلام، وما يتفرع عنه من جهل بأدب الحوار، وضوابط الاختلاف وعدم التمكن من روافد الفهم الصحيح للإسلام.

وقد ذكر العلماء أن الاختلاف منه ما هو محمود ومنه ما هو مذموم، وأصل حدوث الاختلاف المذموم والتفرق في الأمة هو الجهل بالدين، وهو آفة فتاكة تنخر في جسد مجتمعنا المسلم وينتج عنها مصائب عظيمة، وهي لا تقتصر على أمتنا أو على بلادنا فهي فتاكة وقاتلة في كل زمان

ومكان، ولهذا قال الشاطبي رحمته الله: بأنَّ «الاختلاف في القواعد الكلية لا يقع بين المتبحرين في علم الشريعة الخائضين في لجتها العظمى، العالمين بمواردها ومصادرها، والدليل على ذلك اتفاق العصر الأول وعامة العصر الثاني» (الشاطبي، ٢٠٠٥م، ٢ / ٣٣٠).

وروي أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) خلا يوماً فجعل يحدث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة ونبياها واحد وقبيلتها واحدة وكتابها واحد؟ فأرسل إلى ابن عباس رضي الله عنهما وسأله، فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين: إنما نزل القرآن علينا فقرأناه وعلّمنا فيما نزل، وأنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيما نزل فيكون لكل قوم فيه رأي، فإذا كان ذلك اختلفوا (الشاطبي، ٢٠٠٥م، ٢ / ٣٣٦).

كما أنّ غياب الحوار الهادف والبناء بين المتخالفين من الأسباب التي تعرقل الوحدة، والحوار على قسمين؛ داخلي وخارجي، ويقصد بالداخلي الحوار الدائر بين مذاهب الدين الواحد وفرقه، والذي يؤدي إلى تحقيق التقارب بين هذه الفرق والمذاهب الداخلية، وللحوار الداخلي أهمية على قدر الأهمية التي للحوار الخارجي بين الأديان، والحقيقة التي لا بد من تحقيقها هي أنه بدون التفاهم بين أهل الدين الواحد لا يمكن

أن يتم التفاهم بين أهل الأديان (حسن، دت، ١١).

إن اللجوء إلى الحوار بدلاً عن الصدام، هو في حد ذاته تعبير عن نضج فكري ووعي حضاري، وتصميم على البحث عن أقوم السبل لتجنبّ الخسائر، ولتفادي المخاطر، وللتغلب على المشكلات، ولمعالجة الأزمات أو إدارتها، بعقل متفتح، وبضمير حي، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

٥ - المبحث الثالث:

٥ - ١ - عوائق ذاتية (شخصية):

توجد أسباب ذاتية خاصة على مستوى الأفراد تؤدي إلى تشرذم القلوب وابتعاد المواقف وتشتت المواهب والقدرات، ولا تكون النتيجة إلا التفرق، وفيما يأتي نحاول سرد بعض هذه العوائق، وهي:

٥ - ١ - ١ - الغلو والتطرف وضعف الوسطية:

انتشرت ظاهرة الغلو والتطرف الديني وما يصاحبها من تشدد وتزمت وإرهاب وعنف في كل المجتمعات الإنسانية تقريباً، وهي قديمة قدم انحراف الفكر والسلوك حين يتجاوزان حد الاعتدال لسبب أو لآخر، وهي مشكلة لها بعدان: بعد داخلي ينتج عنه توزع أهل الدين الواحد إلى فئتين على

الأقل: فئة متمسكة بالدين في نظامه الأساس الأصل وفئة متطرفة خارجة على هذا النظام ومنحرفة عنه بتفسيراتها المتشددة لتعاليم الدين والذي ينعكس على علاقاتها ومعاملاتها مع الفئة الأولى، أما البعد الخارجي فيتمثل في اتساع دائرة التطرف الديني لتصبح ذات تأثير على علاقات الأديان بعضها ببعض، وفي البيئة المتعددة ذات الأديان الأخرى داخل المجتمع الواحد (حسن، دت، ١٠).

وقد حذرنا القرآن الكريم والسنة الشريفة من الوقوع في مزالق التطرف والغلو سواء أكان الغلو في المعتقدات أو العبادات أو الحكم على الآخرين أو الممارسات الحياتية الأخرى، ومن يدرس تاريخ المسلمين يجد مظاهر غلو بعث عليها فهم معين، أو مبالغة مردولة، فكان موقف الأمة بيان خطأ أصحاب هذه المظاهر حتى ولو كانت اجتهاداً بشكل أو بآخر.

ويكمن خطر الغلو في ضرره بالدعوة ووجه الإسلام، فضلاً عن فقدان مصداقية صاحبه أمام الآخرين، فهو يتعصب لرأيه، ولا يعترف بالرأي الآخر، ويتسرع في الحكم على الآخرين في عقائدهم، وتكون النتيجة الفرقة والاختلاف والكراهية

والتدابير(العجمي، دت، ٢٣٥)، والإسلام دين يقبل التعدد والتنوع والاختلاف بدل نفي الآخر، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

والإسلام حريص كل الحرص على منهج الوسطية ويحرض عليه، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وتضييق دائرة الغلو والتكفير، إذ لا يمكن تكفير المسلم من غير دليل، قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَبُّوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ إِلَيْكُمْ أَسَلَّمْ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبَتَّعُونَ عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَتَيَبُّوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ٩٤]، وقال النبي (صل): (وَمَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكَفْرِ أَوْ قَالَ عَدُوَّ اللَّهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ^(١)) (المنذرى، ١٩٨٧م، ١/١٩، رقم الحديث ٥٠)، وقال أيضاً: (إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما) (البخاري، ١٩٨٧م، ٥/٢٢٦٣، رقم الحديث ٥٧٥٢)، وآيات وأحاديث أخرى كثيرة لا يتسع المقام بذكرها - هنا -.

(١) أي رجع عليه الكفر.

وهو من أعظم المصائب التي تعاني منها الأمة في واقعها المعاصر، والتقليد على قسمين، قسم يختص بالتقليد في الدين، والتعصب لرأي أو مذهب، أو حجة، ويقصد به «قبول القول من غير دليل» (الشيرازي، ١٩٨٥م، ص ١٢٥)، أو «العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة» (الأمدي، ١٤٠٤، ٤ / ٢٢٧)، وهو مأخوذ من قلد فلان فلانا العمل تقليداً وقلده: ألزمه، ويقال: قلد الماء في الحوض واللين في السقاء يقلده قلداً، أي: جمعه فيه، وتقليد البدنة: أن يعلق في عنقها شيء ليعلم أنها هدي (الفراهيدي، ١٤٠٩، ٥ / ١١٩، والجوهري، ١٩٩٨م، ١ / ٤٤٥، والأزهري، ٢٠٠١م، ٣ / ٣٠٣٠-٣٠٣١، وابن منظور، ١٤١٤، ١١ / ٢٧٥).

والتقليد في الدين نوعان (الجوزية، ١٩٧٣، ٢ / ١٨٧ وما بعدها)، تقليد سائغ، وآخر مرفوض ومذموم، والمقصود في هذا الموضوع هو الثاني طبعاً، فأما التقليد المذموم المرفوض فهو أن يكون هناك إعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاءً بتقليد الآباء، والأجداد، أو يكون في صورة تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يأخذ بقوله أو أن يكون تقليده بعد قيام الحجة، وظهور الدليل على خلاف قول

المقلد (جمال الدين، دت، ١ / ٩٣)، وقد جاء ذم التقليد في القرآن الكريم، فقال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُحَمَاءَهُمْ رُبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَتْ آبَاءُؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ سَيِّئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠]. وجاء عن الحبيب (ص): (مَنْ خَرَجَ مِنْ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عَمِيَّةٍ يَغْضِبُ لِعَصَبَةٍ أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً فَقُتِلَ فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا وَلَا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ) (المنذرى، ١٩٨٧م، ٢ / ٣٣٤، رقم الحديث ١٢٣٢، والشيباني، ١٩٩٥م، ٨ / ١٤٧، رقم الحديث ٨٠٤٧).

أما القسم الثاني من التقليد فهو تقليد الأجنبي في فكره وثقافته وسلوكياته وأخلاقه، والأمة تعاني منه أشد معاناة، حتى ازدادت أحوالنا سوءاً يوماً بعد يوم، وأصبحت العقيدة خاملة، وإيمان الكثيرين مزعزعاً، واليقين لم يعد يقيناً، والسلوك منحرفاً، والاستقامة معدومة، والفكر جامداً، والاجتهاد معطلاً، والفقهاء مفقوداً، والبدع قائمة، والسنة نائمة، والوعي غائباً، وكأن الأمة ليست هي، فتربص أعداؤنا بها، وغدت

مقاليد أمورنا بأيدي أعدائنا يقرّرون مصائرنا، فنلتمس عندهم الحل لمشاكل أوجدناها بأنفسنا، وشكّلناها بأيدينا (جابر، ١٩٩٢م، ١٤٦).

إنّ التقليد الأعمى أدّى ببعض المسلمين إلى عدم رؤيتهم للآخرين، في حين أنّ أئمة هذا الدين عرفوا قدر بعضهم البعض، فتلاميذ الشافعيّ جاؤوه يوماً وشكّوا إليه زيارته للإمام أحمد بينما يتخاصمون مع تلاميذه لمخالفتهم رأيهم، فقال الشافعي:

قالوا يَزُورُكَ أَحْمَدُ وَتَزُورُهُ
قُلْتُ: الْفَضَائِلُ لَا تُفَارِقُ مَنَازِلَهُ
إِنْ زَارَنِي فَفَضْلُهُ، أَوْ زُرْتُهُ
فَلْفَضْلِهِ، وَالْفَضْلُ فِي الْخَالِئِ لَهُ
(أبو الفلاح، ١٩٨٦م، ٣ / ١٨٨)

وقال آخر في الحثّ على مقام الودّ والإخاء:

إِنْ نَخْتَلِفُ نَسَبًا يُولَّفُ بَيْنَنَا
أَدَبٌ أَقْمَنَاهُ مَقَامَ الْوَالِدِ
أَوْ يَخْتَلِفُ مَاءُ الْوِصَالِ فَمَاؤُنَا
عَذْبٌ تَحَدَّرَ مِنْ غَمَامٍ وَاحِدٍ
(اليوسي، ١٩٨١م، ٢ / ٢٥٠)

٥ - ١ - ٣ - الطائفية والمذهبية:

إنّ التشبّث بالمذاهب والطوائف - كما هو الحال في الواقع المعاصر للأمة - مصيبة قد أضرتّ بالأمة الإسلامية وأخرت ركبها وأشغلتها بالخلافات والنزاعات

والردود، حتى أصبحنا فرقاً وجماعات وشيعاً، وحاملين لشعار التفرّق والاختلاف، وإلى هذا أشار الحراني إذ قال: «وأما رأس الحزب فإنه رأس الطائفة التي تتحزب، أي تصير حزباً فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان فهم مؤمنون لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل والإعراض عمّن لم يدخل في حزبهم سواء كان على الحق أو الباطل فهذا من التفرّق الذي ذمّه الله تعالى ورسوله، فإنّ الله ورسوله أمرا بالجماعة والائتلاف ونهيا عن التفرقة والاختلاف وأمرا بالتعاون على البرّ والتقوى ونهيا عن التعاون على الإثم والعدوان» (الحراني، ١٩٩٥م، ١١ / ٩٢).

وقد أدّت أسباب سياسية وعقدية إلى تفرّق الأمة الإسلامية على فرق وطوائف وجماعات، كلّ يدعي أنّ الحقّ معه، وأنّهم هم المقصودون بقول الحبيب (ص): (تَفْتَرِقُ هَذِهِ الْأُمَّةُ ثَلَاثَةً وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً) (الطبراني، د.ت، ٨ / ٢٢، رقم الحديث ٧٨٤٠)، وقد قال الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: ١٠٨)، وجاء الحديث عن «ثوبان» أنّ

إِنَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ
بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحَسَابِ ﴿٢٦﴾ [ص: ٢٦]، وينبع ذلك
من اتباع الشهوات التي أشار إليها الحديث
النبوي، يقول النبي (ص): (حُقَّتِ الْجَنَّةُ
بِالْمَكَارِهِ، وَحُقَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ)
(الشيخاني، ١٩٩٥م، ٧/٣١٠، رقم الحديث
٧٥٢١).

لقد أصاب أفراد المجتمع الإسلامي بداء
خطير أبعدها عن الالتزام بدين ربها
وأنساها كثيراً من المؤامرات التي تحاك لها
من قبل أعدائها، حتى غدت أمة متفرقة
متشتتة لا همَّ لدى أبنائها إلا التكاثر في
الأموال والأولاد، والتفاخر فيما بينهم في
أمور دنيوية تافهة، والحرص على الدنيا
وزينتها، فكانت النتيجة أن عاقبنا الله تعالى
على أيدي أعدائنا، كما أئذرننا رسولنا (ص)
بهذا الأمر حين قال: (يُوشِكُ الْأُمَمُ^(٣) أَنْ
تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكْلَةُ^(٤) إِلَى
قَصْعَتِهَا^(٥))، فَقَالَ قَائِلٌ: مِنْ يَوْمِئِذٍ؟ قَالَ: بَلْ
أَنْتُمْ يَوْمِئِذٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنَّكُمْ غُنَاءٌ كَغُنَاءِ
السَّيْلِ^(٦))، وَلَيَنْزِعَنَّ اللَّهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمْ

النبي دعا لقومه: (...إِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي
أَنْ لَا يُهْلِكَهَا بِسَنَةِ عَامَّةٍ^(١)) وَأَنْ لَا يُسَلِّطَ
عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ
بَيضَتَهُمْ^(٢) (٤) وَإِنَّ رَبِّي قَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنِّي
إِذَا قَضَيْتَ قَضَاءً فَإِنَّهُ لَا يَرُدُّ وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ
لِأُمَّتِكَ أَنْ لَا أَهْلِكَهُمْ بِسَنَةِ عَامَّةٍ وَأَنْ لَا أُسَلِّطَ
عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ يَسْتَبِيحُ
بَيضَتَهُمْ وَلَوْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بِأَفْطَارِهَا أَوْ
قَالَ مَنْ بَيْنَ أَفْطَارِهَا حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ
يُهْلِكُ بَعْضًا وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا)
(المنذرى، ١٩٨٧م، ٢/٥٣١، رقم الحديث
٢٠٠٤)، وقد روي بلفظ آخر قريب منه،
فقال: (وَأِنَّمَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي مِنَ الْأَثْمَةِ
الْمُخْلِينَ) (أبو داود، د.ت، ٤/٩٧، رقم
الحديث ٤٢٥٢).

٥ - ١ - ٤ - حبّ الرياسة والجاه:

لا يلام الانسان على الهوى، بل على
اتباعه حين يخالف الحق، قال عز وجل:
﴿يَنْدَادُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ
النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

(١) أي بقحطِ عيّنهم، بل إن وقع قحط فيكون في ناحية يسيرة بالشبهة إلى باقي بلاد الإسلام.

(٢) أي جماعتهم وأصلهم، يريد عدواً يستأصلهم ويهلكهم جميعهم.

(٣) أي: يقرّب فِرْقُ الْكُفْرِ وَأُمَّمُ الضَّلَالَةِ.

(٤) الْأَكْلَةُ: جَمْعُ آكَلٍ.

(٥) القصة: وعاء يؤكل ويُتردُّ فيه، وكان يتخذ من الخشب غالباً، والضّمير في (قَصَعَتَهَا) لِلْأَكْلَةِ، أَي: الَّتِي يَتَنَاوَلُونَ مِنْهَا
بِلَا مَنَاعٍ وَلَا مَنَازِعٍ، فَيَأْكُلُونَهَا عَمَوًا وَصَمَوًا، كَذَلِكَ بِأَخْذُونَ مَا فِي أَيْدِيكُمْ بِلَا تَعَبٍ يَبَالِغُهُمْ، أَوْ ضَرَرَ يَلْحَقُهُمْ، أَوْ بَأَسَ
يَمْنَعُهُمْ.

(٦) غُنَاءُ السَّيْلِ: مَا يَحْمِلُهُ السَّيْلُ مِنْ زَبَدٍ وَوَسَخٍ، شَبَّهَهُمْ بِهِ (ص) لِقَلَّةِ شَجَاعَتِهِمْ وَدَنَاءَةِ قُدْرَتِهِمْ.

الْمَهَابَةِ^(١) مِنْكُمْ، وَلَيَقْذِفَنَّ فِي قُلُوبِكُمْ
الْوَهْنَ^(٢)، قِيلَ: وَمَا الْوَهْنُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟
قَالَ: حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ^(٣) (ابن
الأثير، ١٩٧٢م، ١٠ / ٢٨، رقم
الحديث ٧٤٨١)، وقال المصطفى (عليه
الصلاة والسلام): (إِنَّ مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ
بَعْدِي مَا يَفْتَحُ عَلَيْكُمْ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا
وَزِينَتِهَا) (البخاري، ١٩٨٧، ٢ / ١٢٧).

أما حب الرياسة فهو تعظيم النفوس
والسعي في حظوظها، وعلى المسلم أن
يتجنب شهوة حب الرياسة والشهرة، فإنه
داء عضال ينبغي المسارعة في علاجه
بالتوبة إلى الله تعالى وتزكية النفس
ومحاسبتها، قال النبي (ص): (إِنَّكُمْ
سَتَحْرِصُونَ عَلَى الإِمَارَةِ، وَسَتَكُونُ نَدَامَةً
يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَنُزِعَ الْمُرْضِعَةَ، وَبُنِسَتْ
الْفَاطِمَةُ) (البخاري، ١٩٨٧، ٦ / ٢٦١٣، رقم
الحديث ٦٧٢٩)، وقال ابن الحداد: «ما صد
عن الله مثل طلب المحامد وطلب الرفعة»
(الشريف، بى تا، ٦٠) وقال بعض العلماء:
«لَا يُفْلِحُ مَنْ شَمَّتْ مِنْهُ رَائِحَةُ الرِّيَاسَةِ»
(الأصبهاني، ١٩٧٤م، ج ١٠ / ٥٢)، وجعل
ابن القيم رحمته الله حب الرياسة مادة هالكة
للقلب، فقال في بيان القلب المريض ما
نصه: «وفيه من محبة الشهوات وإيثارها

والحرص على تحصيلها والحسد والكبر
والعجب وحب العلو والفساد في الأرض
بالرياسة ما هو مادة هالكة وعطبه»
(الجوزية، ١٩٧٥م، ٩).

إِنَّ حَبَّ الظهور والعلو هو بداية السقوط
والانحراف والفشل، وقد سقطت الخلافة
العثمانية نتيجة المؤامرات الخارجية والفتن
الداخلية المتمثلة في صراع السلاطين على
الزعامة والنفوذ، وانتشار السجون والقتل
بينهم، حتى إن أحد الخلفاء قتل تسعة من
إخوانه لتثبيت حكمه وحكم ولده من بعده..!
فالغاية بررت الوسيلة! (الصويان، د.ت)،
مجلة البيان العدد ٩٠، ص ١١١)،
واستعبدت شهوة حب الرياسة والمنصب
كثيراً من الناس وأحكمت على أفئدتهم،
فصارت الولايات والمناصب وما يتبعها من
الشهرة والظهور مقصودهم ومرادهم،
وجاء في حديث كعب بن مالك رضي الله عنه عن
النبي (ص) أنه قال: مَا ذُبَّانِ مَا ذُبَّانِ
جَائِعَانِ أُرْسِلَا فِي غَنَمٍ بِأَفْسَدَ لَهُمَا مِنْ
حَرِصِ الْمَرْءِ عَلَى الْمَالِ وَالشَّرَفِ لِدِينِهِ)
(الترمذي، د.ت، ٤ / ١٦-١٧)، وذكر ابن
القيم رحمته الله بعض مفاصد شهوة العلو
والرياسة، فقال: إِنَّ طَلَابَ الرِّيَاسَةِ «يسعون
في تحصيلها لينالوا بها أغراضهم من العلو

(١) الْمَهَابَةُ: الْخَوْفُ وَالرُّعْبُ.

(٢) الْوَهْنُ: أَي الضَّعْفُ، وَكَأَنَّهُ أَرَادَ بِالْوَهْنِ مَا يُوجِبُهُ، وَلِذَلِكَ فَسَّرَهُ بِحُبِّ الدُّنْيَا وَكَرَاهَةِ الْمَوْتِ.

(٣) هذه هي نقطة الضعف عند هذه الأمة، ألا وهي حب الدنيا، لذلك أغرق الأعداء هذه الأمة بالشهوات.

(آل عبد اللطيف، (د.ت)، مجلة البيان، العدد ١٣٥، ص ١٦).

٥ - ١ - ٥ - سوء الظن بالآخرين:

أصبح سوء الظن بالآخرين سواءً أكان ذلك على مستوى الأفراد أو على مستوى الجماعات والدول سمة ظاهرة في تعامل الناس بعضهم مع بعض، وهذه الآفة موجودة - مع الأسف الشديد - بين المسلمين كذلك؛ مما شكّل عائقاً نفسياً كبيراً أمام الوحدة والإخاء، فالأصل فيما يتعلق بتعامل المسلمين بعضهم مع بعض هو الستر وحسن الظن به وتلمُّس العذر لهم، ومحاجَّتهم بالتي هي أحسن، وتبصيرهم بالحق من منطلق الود والحب والإخاء والنصح والحكمة، ولذلك أمر الله - عز وجل - المؤمنين بحسن الظن عند سماعهم لقدح في إخوانهم المسلمين، بل وشدد النكير على من تكلم بما سمع من قدح في إخوانه؛ لأنَّ المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ولا يغتابه، ولا يدل على عوراته، وينصح له، ويدعو له بظهر الغيب، تسره أفراده وتحزنه أحزانه، الأفراد في ذلك والجماعات سواء، وهو داء عضال، وسمٌّ قَتَّالٌ، ومسلِكٌ شائنٌ، وخلقٌ لئيم، ومن لؤم الحسد أنه موكل بالأدنى فالأدنى من الأقارب، والأكفاء، والخطاء، والمعارف، والإخوان.

وقد نهى الله عزَّ وجلَّ عن الظنِّ السوء، فقال في محكم تنزيله: ﴿وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ

في الأرض، وتعبَّد القلوب لهم، وميلها إليهم، ومساعدتهم لهم على جميع أغراضهم مع كونهم عالين عليهم قاهرين لهم، فترتب على هذا المطلب من المفاصد ما لا يعلمه إلا الله من البغي والحسد والطغيان والحقد والظلم والفتنة والحمية للنفس دون حق الله، وتعظيم من حقَّره الله، واحتقار من أكرمه الله، ولا تتم الرياسة الدنيوية إلا بذلك، ولا تُنال إلا به وبأضعافه من المفاصد، والرؤساء في عمى عن هذا» (الجوزية، ١٩٧٥م، ١ / ٢٥٣).

وأما حب المال فقد استولى على أفئدة كثير من الناس، فأشربوا حبه والتعلق به، فاستعبدتهم الدرهم والدينار، فصار مقصودهم وجلّ حديثهم واهتمامهم، فإن أحبوا فلا يحبون إلا لأجل المال، وإن أبغضوا فلا يبغضون إلا لأجل المال: إن أعطوا رضوا، وإن لم يُعطوا إذا هم يسخطون.

وَمَنْ هَجَرَ اللَّذَّاتِ مِنْ دُنْيَا يَصِيبُهَا نَالَ الْمُنَى، وَمَنْ أَكْبَبَ عَلَى اللَّذَّاتِ عَضَّ عَلَى يَدَيْهِ، وَمَنْ تَرَكَ تَطَلُّبَ الشَّهْرَةِ وَحَبَّ الظُّهُورِ وَالرِّئَاسَةِ وَالْمَالَ رَفَعَهُ اللَّهُ، وَنَشَرَ فَضْلَهُ، وَأَتَتْهُ الشَّهْرَةُ تُجَرُّرُ أَذْيَالَهَا، وَهِيَ نَحْنُ الْيَوْمِ نَعَضُّ عَلَى أَيْدِينَا وَنَتَجَرَّعُ سَمَّ التَّشْتُّتِ وَالتَّشْرَدِمِ نَتِيجَةَ إِتْبَاعِنَا لِهَوَانَا وَغُرُورِنَا بِأَنْفُسِنَا وَالْإِعْجَابِ بِأَرَائِنَا، وَالْحَرِصِ عَلَى الزَّعَامَةِ أَوْ الصِّدَارَةِ أَوْ الْمَنْصَبِ أَوْ الشَّهْرَةِ

وأعمالهم خاطئة، ومواقفهم مريبة، كلما سمع من إنسان خيرا كذبه، أو أوله، وكلما ذُكر أحد بفضله طَعَنَهُ وَجَرَحَهُ، اشتغل بالحكم على النيات والمقاصد، فضلا عن الأعمال والظواهر.

إن سوء الظن بالمسلمين من الأمراض الخطيرة التي تؤدي إلى إذكاء العداوة والفرقة بينهم، وعدم اطمئنان بعضهم إلى بعض، في الوقت الذي يفترض الصدق في المسلم، وأن لا يُساء الظن به، ومن سلم من سوء الظن بالناس سلم من تشويش القلب، واشتغال الفكر؛ فإساءة الظن تفسد المودة، وتجلب الهم والكدر.

٦ - الخاتمة:

وفي نهاية البحث نقول: هذا ما وفقنا الله إلى إعداده، وفيما يأتي خلاصة للموضوع وأهم نتائجه:

- إنَّ تحديد العوائق التي تقف أمام تحقيق الوحدة الإسلامية والوقوف عندها وتحليلها أمر في غاية الأهمية، لأن العملية بمثابة تشخيص الداء، ولا يمكن تحديد الدواء والعلاج إلا بعد تشخيص المرض أو الداء.

- يمكن تقسيم العوائق على قسمين، عوائق موضوعية عامة على مستوى عامة الناس، وأخرى ذاتية شخصية على مستوى الأفراد، قد تتعلق بسلوك الفرد المسلم وتعامله اليومي مع أخيه المسلم.

فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ [الأنعام: ١١٦]، فلا يغني الظن من الحق شيئاً، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغُ أَكْزَهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِّنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨].

وقال المصطفى (ص): (إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخوانا) (البخاري، ١٩٨٧م، ٥/٢٢٥٣، رقم الحديث ٥٧١٧)، أما واقع المسلمين في التعامل فهو خلاف الأصل، حيث أصبح سوء الظن هو أساس التعامل فيما بينهم، حتى أصبح الاختلاف والتفرق بين المسلمين هو السمة الواضحة بسبب الظلم الناشئ من الهوى وعدم العدل والإنصاف، ومثل هذا قد يعلم صاحبه أن الحق مع مخالفه، ولكن التعصب والهوى ومجانبة العدل يجعله يصرُّ على الباطل، ولو علم أنه باطل. فالذي يسيء الظن بغيره ينظر لجميع الناس بالمنظار الأسود، فأفهامهم سقيمة، ومقاصدهم سيئة،

- لا يمكن تحقيق الوحدة ما لم تؤيد أنظمة الحكم هذا الأمر، وما لم تكن هناك مرجعية دينية للمسلمين جميعهم، ولا سبيل إلى هذا الهدف ما لم تتوحد القاعدة (الأفراد) فيما بينهم روحياً وجسدياً (سلوكياً) من جهة، وتتوحد القاعدة والقيادة (الدينية والسياسية) من جهة ثانية، فتتوحد حينئذ المواقف والردود تجاه المخاطر والمؤامرات المحيطة بكيان الأمة ووجودها.

- لا بدّ من السعي إلى معالجة العوائق قدر المستطاع، وذلك بإزالة الأسباب الداعية إلى تعميقها بين البشر عامة، والمسلمين خاصّة، وبيان أنّ الاختلاف واقع، وهو سنّة إلهية في هذه الحياة، ولكن علينا تعلّم فقه الاختلاف وآداب الحوار، ومعرفة المحمود من مذموم الاختلاف.

- إنّ الجهل بالدين وبفقه الخلاف وآداب الحوار وأسس من قبل معظم المسلمين، وانحراف الأفراد عن التوجيهات الربانية المتعلقة بمقومات الشخصية الإسلامية وابتلائهم بأفات التعصب والتقليد وسوء الظن أدّى إلى توسيع هوة الخلاف بينهم، كما أنّ الإعلام اليوم يشكّل معوّقاً خطيراً لتحقيق الوحدة الإسلامية، فهو المشوه للإسلام الحقّ، وقد أعطى صورة سيئة تدعو إلى الفرقة والخلاف بين المسلمين.

- إذا تمكن المسلمون من تجاوز

العوائق المذكورة يمكنهم الوصول إلى الوحدة المرجوة المتجسّدة في بناء تكاملي وآخر مرحلي، وذلك باجتماع كلمة المسلمين وقوتهم تحت راية واحدة وقيادة واحدة كما هو الحال في بداية التاريخ الإسلامي، ومحاولة توحيد الجهود فيما بين الدول الإسلامية في ميادين الثقافة والاقتصاد والسياسة والأمن، وتبادل الخبرات والمنافع كمرحلة مقدّمة لتحقيق الهدف المنشود.

- إنّ الأخوة الإسلاميّة حقيقة من حقائق الإسلام، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢]، فالمسلمون أمة واحدة بكافة أجناسهم وقومياتهم ولغاتهم وألوانهم وبلدانهم، ولا يعني تقسيم المسلمين اليوم إلى بلدان وأمصار الاستغناء عن الوحدة الأساسية للأمة الإسلامية قطّ.

المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم.

١ - إبراهيم أكبر، فرهاد (٢٠٠٢م). الوحدة الإسلامية في المنظور القرآني (رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية)، جامعة صلاح الدين / أربيل، العراق.

٢ - ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (١٩٧٢م). جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرنبوط، بيروت، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة: الأولى.

- ٣ - ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (لاتا).
سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،
الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى
البابلي الحلي.
- ٤ - ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤١٤هـ). لسان
العرب، الطبعة الثالثة، بيروت، دار صادر.
- ٥ - أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن
شداد بن عمرو الأزدي (د.ت) سنن أبي داود،
تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا،
بيروت، المكتبة العصرية.
- ٦ - الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد
(٢٠٠١م). تهذيب اللغة، تحقيق: درياض زكي
قاسم، الطبعة الأولى، بيروت، دار المعرفة.
- ٧ - الأصفهاني، الراغب (١٩٩٦م). مفردات ألفاظ
القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطبعة
الأولى، دار القلم - دمشق/الدار الشامية/بيروت.
- ٨ - آل عبد اللطيف، د. عبد العزيز بن محمد (لاتا).
عبودية الشهوات: سُئل الدواء، مجلة البيان، العدد
١٣٥.
- ٩ - الأمدي، أبو الحسن علي بن محمد (١٤٠٤هـ).
الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: دسيد
الجميل، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ١٠ - البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله
(١٩٨٧م). صحيح البخاري [الجامع الصحيح
المختصر]، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الطبعة
الثالثة، دار ابن كثير/البيامة، بيروت.
- ١١ - بن سليمان العمر، ناصر (٢٠٠٤م). الاختلاف في
العمل الإسلامي الأسباب والآثار، بحث مقدّم إلى
المؤتمر العلمي المعنون: العمل الإسلامي بين
الاتفاق والاختلاف، جامعة الخرطوم، قسم الثقافة
الإسلامية، ١٠-١٢ يوليو.
- ١٢ - البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي
(٢٠٠٣م). شعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه
وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد
حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار
أحمد الندوي، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد للنشر
والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية،
بومباي بالهند.
- ١٣ - البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو
بكر (١٩٩٤م). سنن البيهقي الكبرى، تحقيق
محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.
- ١٤ - التركي، د. عبد الله بن عبد المحسن (١٤١٦هـ).
مسؤولية الدول الإسلامية عن الدعوة، السعودية،
الطبعة الأولى، مركز البحوث والدراسات الإسلامية.
- ١٥ - الترمذي، محمد بن عيسى (لاتا). سنن الترمذي
[الجامع الصحيح سنن الترمذي]، تحقيق: أحمد
محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي،
بيروت.
- ١٦ - تويني، آرنولد (١٩٦٩م). الإسلام والغرب
والمستقبل، ترجمة نبيل صبحي، الدار العربية
للطباعة والنشر والتوزيع.
- ١٧ - جابر، د. طه (١٩٩٢م). أدب الاختلاف في
الإسلام، من منشورات المعهد العالمي للفكر
الإسلامي.
- جمال الدين، د. محمد عبد اللطيف (د.ت). مفاهيم
إسلامية، (التقليد)، متاح على موقع وزارة
الأوقاف المصرية.
- ١٩ - الجوزية، ابن القيم (١٩٧٥م). الروح، بيروت، دار
الكتب العلمية.
- ٢٠ - الجوزية، ابن قيم (١٩٧٣م). إعلام الموقعين عن
رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد،
بيروت، دار الجيل.
- ٢١ - الجوزية، ابن قيم (١٩٧٥م). إغاثة اللفهان من
مصائد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي،
بيروت، دار المعرفة، الطبعة الثانية.
- ٢٢ - الجوهري، أبونصر إسماعيل بن حماد (١٩٩٨م).
الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق:
شهاب الدين أبو عمرو، الطبعة الأولى، دار الفكر،
بيروت.
- ٢٣ - الحراني، أحمد بن عبد الحلیم (١٩٩٥م). مجموع
الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم،
المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف
الشريف.
- ٢٤ - حسن، محمد خليفة (لاتا). الحوار الديني ودوره
في مواجهة التطرف الديني والإرهاب، والكتاب
مأخوذ من موقع الإسلام: www.al-islam.com

- ٢٥ - الحوالي، سفر (١٩٨٧م). **العلمانية (نشأتها وتطورها وأثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة)**، الكويت، دار السلفية.
- ٢٦ - الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم الغرناطي (٢٠٠٥م). **الاعتصام**، تحقيق: الشيخ عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار الكتاب العربي.
- ٢٧ - الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد (١٩٩٥م). **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، الطبعة الأولى.
- ٢٨ - صليبا، جميل (١٩٨٢م). **المعجم الفلسفي**، بيروت، دار الكتاب اللبناني - مكتبة المدرسة.
- ٢٩ - الصويان، أحمد بن عبد الرحمن (لاتا). **الشهوة الخفية**، مجلة البيان، العدد ٩٠.
- ٣٠ - الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (د.ت). **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.
- ٣١ - العبد، محمد (لاتا). **إنه أمر الله**، مجلة البيان، الصادرة عن المنتدى الإسلامي بلندن، العدد ٣٨.
- ٣٢ - العجمي، د. أبو اليزيد (لاتا). **مفاهيم إسلامية، (الغلو)**، متاح على موقع وزارة الأوقاف المصرية السابق.
- ٣٣ - الفراهيدي، الخليل بن أحمد (١٤٠٩هـ). **العين**، تحقيق: د.مهدي المخزومي ودا.إبراهيم السامرائي، الطبعة الثانية، مؤسسة دار الهجرة، إيران.
- ٣٤ - القزويني، أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي (١٩٧٩م). **معجم مقاييس اللغة**، المحقق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر.
- ٣٥ - قطب، سيد (١٩٨٢م). **في ظلال القرآن**، دار الشروق، الطبعة العاشرة.
- ٣٦ - الماجد، عادل أحمد (١٤٢٥هـ). **دور الإعلام في وحدة الأمة**، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي (العمل الإسلامي بين الاتفاق والافتراق) لجامعة الخرطوم - قسم الثقافة الإسلامية، ٢٣-٢٥ / جمادي الآخرة.
- ٣٧ - المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين (١٩٨٧م). **مختصر صحيح مسلم «لإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري»**، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة السادسة.
- ٣٨ - النيسابوري، الحاكم أبو عبد الله محمد بن محمد (١٤٠٦هـ). **المستدرک علی الصحیحین**، تحقيق: د.يوسف المرعشلي، بيروت، دار المعرفة.
- ٣٩ - الهواري، أبو علي عمر بن قداح (١٤٣٢هـ). **المسائل الفقهية**، تحقيق: د. محمد أبو الأجفان، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.
- ٤٠ - وهبة، مجدي والمهندس، كامل (١٩٨٤م). **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، الطبعة الثانية، نشر مكتبة لبنان.
- ٤١ - يحيى، د. محمد (لاتا). **قضية الهوية.. صراع الهويات وحقيقته**، مجلة البيان، العدد ١٠٣.
- ٤٢ - يعقوب، أحمد حسين (١٤١٥هـ). **الخطط السياسية لتوحيد الأمة الإسلامية**، لندن، دار الفجر، الطبعة الثانية.
- ٤٣ - اليوسي، الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور الدين (١٩٨١م). **زهر الأكم في الأمثال والحكم**، المحقق: د.محمد حجي، د.محمد الأخضر، الشركة الجديدة - دار الثقافة، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الأولى.
- ٤٤ - الشَّريف، مُحَمَّد بن حَسَن بن عَقِيل مَوْسَى (لاتا). **التنازع والتوازن في حياة المسلم**، جدة، مؤسسة الطباعة والصحافة والنشر.
- ٤٥ - الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (١٩٧٤م) **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، دار السعادة، مصر.

محمد أركون ونقد العقل العربي والإسلامي

د. ناصر عليق(*)

والمقاييس تصدياً لطرق البحث وشروطه،
لمعاييره أو نتائجها»^(١).

ولطالما تصدّى المفكرون والفلاسفة
إلى ظواهر يشوبها الالتباس باعتمادها على
الأسطورة والقصص المتخيلة والرموز من
خلال النقد العقلي المتجرد من أيّ موروث
قبلي ليصلوا إلى حقيقة واضحة موضوعية
بامتياز.

ويعتبر محمد أركون واحداً من الذين
تصدوا لهذه المسألة مع غيره من المفكرين
المسلمين الذين ساهموا في توضيح العديد
من القضايا الخلافية بين المدارس والفرق
الإسلامية حتى في مجال نظرتهم إلى
القرآن والسنة النبوية الشريفة وبالتالي قدّم
أركون نسقاً جديداً من النقد الأبتمولوجي
نجح في بعضه وغالى في بعضه الآخر ما
جعله يُغرّد خارج السرب كغيره من
المفكرين أمثال نصر حامد أبو زيد.

يشكل النقد المحرك الأساسي للفكر
الفلسفي ومن خلاله يدخل في جوهر
المفاهيم لبلورة صورة جديدة وإمطة اللثام
عن ما هو محجوب، وبالتالي إلى استكشافه
من خلال العقل الذي يسعى للوصول إلى
الحقيقة دون من سجنها بين دفتي كتاب،
ويتداخل النقد في قوته وجودته ودقته مع
ما يفرضه المفكر على نفسه أو ما يفرضه
المناخ المعرفي عليه من خلال الواقع
الاجتماعي المعاش.

ولا تخلو ساحة من ساحات وميادين
الفكر والمعرفة من النقد الذي هو حصانة
الأفكار وسمت مسارها، وبالتالي يتخذ
النقد منحىً عقلاًنياً يتفاعل في حقول
المعرفة وميادينها في سبيل تأسيس منطق
جديد وهو «عنوان كل مشروع تنويري
وتطويري، انقلابي وإصلاحي، لا يكتفي
صاحبه بالوصف أو التحليل، وبالسير أو
التعليل، إنما يفكك المقدمات والمبادئ

(*) الجامعة اللبنانية - قسم الفلسفة.

ينطلق مشروع محمد أركون النقدي من مرتكزات مبنية على تفكيك بنية العقل العربي والإسلامي، متوقفاً عند كل المفاهيم والمبادئ وحتى البديهيات والمسلمات التي تحكمت بالعقل وسيطرت عليه فترات من الزمن.

وللوصول إلى الأهداف المرجوة اعتمد محمد أركون على مناهج العلوم الحديثة والوقوف على معرفة التراث من خلال استخدامه منهج الاستشراق الكلاسيكي مؤكداً من خلاله على الرفض المطلق لحسبان العقل العربي الإسلامي كمعطى فوق التاريخ يصلح لكل زمان ومكان.

وما يلفت النظر في أبحاث أركون هو تركيزه على العقل الخاضع لظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية أسهمت في تشكله وبالتالي، إلى تبدله وتغييره.

من هنا لم يقف محمد أركون عند عقل إسلامي واحد، بل وجد أن هناك عقولاً تتنافس في ما بينها عبر التاريخ، وكل عقل يعمل في كل إمكانياته المعرفية لإثبات صحة مبادئه، داحضاً مبادئ العقل الآخر.

لقد تفاعل أركون متجادباً مع البنية الأسطورية للعقل مبتعداً عن دوائر المستحيل، فتعاطى مع القصص والأسطورة والمتخيل بكثير من الموضوعية، فنجده يعتبر الفكر الإسلامي وتطوره مرتبطاً بمبدأ

«الإيمان المتمثل بالأصل الإلهي للعقل، والدعم الإلهي للعقل، هذا الإيمان المتجسد في نص لغوي محدد تماماً هو القرآن. ضمن هذا المعنى وهذا المنظور يمكننا أن نتحدث عن عقل إسلامي»^(٢).

ويشير محمد أركون إلى أن فرقاً واضحاً بين مفهوم العقل الإسلامي والعقل العربي حيث أن العقل الإسلامي ملتزم ومتماه بالوحي الذي يتفاعل العقل في خدمته من خلال تفسير وفهم تعاليمه وأحكامه، وبالتالي يمكن للعقل أن يستنبط الأحكام والاستنتاجات التي تُنير طريق السالك في رحاب الله والانسانية. من هنا يرى أن العقل الإسلامي شأنه شأن العقل المسيحي والعقل اليهودي يخضعون جميعاً للوحي. أما العقل العربي «فهو الذي يُعبر باللغة العربية أيًا تكن نوعية المعطى الفكري الخارج عنه والذي يتقيد به، وهكذا نجد المسيحيين واليهود ينتجون علومهم الدينية باللغة العربية...»^(٣).

فالعقل العربي عنده هو ضمن الدوائر الدينية، وبالتالي فهو عقل ديني، وبانتقاد العقل العربي هو انتقاد للعقل الديني أي الإسلامي. لذلك يرى أركون أن: «نقد العقل اللاهوتي القروسطي المسيطر علينا منذ مئات السنين يشكل المهمة الكبرى للثقافة العربية بمجملها، وبدون القيام بهذا العمل فلا تحرير ولا خلاص»^(٤).

العام ملكة مشتركة لدى كل البشر وإنما التمييز أو الفرق كامن كله في النعت: أي الإسلامي، نقصد بذلك أنه كامن في المعطى القرآني، وفيما كنت قد دعوته بتجربة المدينة، هذه التجربة أصبحت فيما بعد، وبفضل العمليات المتتابعة للإجتهد: نموذج المدينة»^(٥).

ويمكننا القول وبحسب ما حسبه أركون إن العصر الذهبي لإبداعات العقل العربي والإسلامي كان العصر الكلاسيكي الذي كان مسرحاً لعصف الأفكار والنظريات والمناظرات المعرفية، والنزعة العقلانية التي تميز بها ذلك العصر من انفتاح على الثقافات والحضارات كافة.

لكن بدلاً من أن يستمر العقل في تألقه وانفتاحه وتفاعله الحر والمميز في ميادين المعرفة كافة، مال إلى التراجع البطيء، وبالتالي إلى التوقوع في دوائر مظلمة أدت إلى وقف نموه. من هنا بات العقل العربي الإسلامي يجتّر نفسه ولم ينتج جديداً ليتفاعل من خلال جديده مع الحداثة المعرفية والفكرية والثقافية، بل اكتفى بما أنتج واقفاً على أطلال الماضي الذي لا يقدمه خطوة إلى الأمام.

العقل الإسلامي:

إن التعمق في مناهج العلوم الانسانية والاجتماعية والوقوف على ما أحدثته

لذلك كانت مهمة النقد بحد ذاتها مهمة حساسة تحمّل صاحبها مسؤوليات كبرى قد تدفع به إلى حد التكفير والقتل والنفي وغير ذلك، فكيف إذا كان النقد نقداً للعقل الديني؟ فنقد العقل الديني ليس أمناً في ظل وجود أفكار تلغي الآخر عند الاختلاف في الرأي أو المعتقد. فلا السلطات الدينية ولا حتى السياسية، ولا المؤمنون التقليديون يتقبلون نتيجة فقد عقلهم الديني.

وهنا تطرح الإشكالية نفسها: هل استطاع محمد أركون الثبات والاستمرار في نقد العقل العربي والإسلامي؟ أم انكفأ كغيره من المفكرين أمام سطوة السلطة الدينية التي لا يقبل بعضها النقد وحتى الحوار؟.

يرى محمد أركون أنه من الضروري البدء بنقد العقل الإسلامي تاريخياً وفلسفياً لنصل بعده إلى تحرير ونقد العقل العربي، وبالتالي لا جدوى لذلك النقد إذا لم يتم من خلال هذه الطريقة، فالعقل العربي جزء من العقل الإسلامي، لذلك لم يتوجه أركون إلى العرب من دون سواهم بل تعدى ذلك إلى المسلمين غير العرب كالأتراك والإيرانيين والباكستانيين وغيرهم.

وبشكل عام، عندما يستخدم مصطلح العقل الإسلامي لا يعني به «عقلاً خصوصياً، مميزاً أو قابلاً للفرز والتمييز لدى المسلمين عن غيرهم، فالعقل بالمعنى

الأصل لكل الفروع، فالاعتراف العقلاني والإنساني بالآخر من شأنه توحيد الوعي الإسلامي الجمعي ويتجاوز كل أدوات التفرقة البغيضة ومعاناتها.

من هنا نجد أن مشروع أركان النقدي بتمحوره حول «دراسة شروط صلاحية كل المعارف التي انتجها العقل ضمن الاطار الميتافيزيقي والمؤسساتي والسياسي الذي فرض عن طريق الظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية»^(٦).

الواقع القرآني والواقع الإسلامي:

تثبت الوقائع التاريخية ان القرآن نزل على رسول الله (ص) وحيًا، وهو خاطب به قومه لفظيًا شفهيًا، فالقرآن يمتاز بغنى خطابي ديني إرشادي مزدانًا بالمجاز، وبالتالي تمثلت العديد من الآيات القرآنية باللغة الرمزية التي فتحت مجالاً واسعاً للتأويل الذي لا يزال قائماً إلى يومنا هذا، وهذه سمة كل الأديان عبر التاريخ.

من هنا، فلغة القرآن لا يمكن حصرها في تفسير واحد لأنها تملك دلالات معنوية في ذاتها ومنفتحة على الله «فالقرآن ليس كتاباً في علم الفيزياء أو الكيمياء، ولا في علم الاجتماع والاقتصاد، وهو لا يفرض نظاماً اقتصادياً محدداً من دون غيره... ولا نظاماً سياسياً، هذه أشياء متروكة للبشر لكي يحلوها طبقاً لقوانين علم الاقتصاد

العولمة والحدثة من ثورات فكرية غير مسبوقة، والنظر إلى ما آلت إليه مناهج وبرامج وتقنيات نقد الفكر الديني في الغرب وخاصة في عصر التنوير والثورة على الكنيسة يحتم علينا إدراج العقل الإسلامي في منظومة تاريخانية الفكر وليس خارجه.

من هنا استطاع محمد أركون أن يدخل العقل الديني في صيرورة التاريخ عبر الزمن وفقاً لشروط اجتماعية وثقافية وسياسية محدودة، وبالتالي شدّد على بنية هذا العقل وانصوائه تحت التاريخ.

حاول محمد أركون الوقوف في وجه المفهوم الديني اللاهوتي التقليدي للوصول إلى حراك معرفي في ميادين الفكر الإسلامي ليصل في نهاية المطاف إلى التحرر من التقليد والرتابة، وبالتالي إلى نتائج فكرية باهرة. فلا يمكن أن يبقى المؤدلج فارغاً من دون قضية، والقضية هي قبول الآخر والانفتاح على الجميع، ولا يمكن أن يكون المعتقد على صواب والباقون هم في ضلال وانحراف. فالسني يجب أن يجتاز سنّيته عابراً فوق مذهبه إلى مدار إنساني رحب، وكذلك الشيعي يجب أن يعتقد الشيء عينه، لذلك بات من الضروري الاعتراف المطلق بالآخر ولو كان على ضلال، فالقرآن لا يمكن نعتة بمذهب وطائفة، لأنه مشترك بين الجميع فهو

والاجتماع والسياسة. القرآن هو أولاً، قبل كل شيء خطاب ديني يتحدث ببلاغة عالية عن موضوعات أساسية تخص البشر أينما كانوا، الموت، والآخرة، والعمل الصالح...»^(٧).

أما الواقع الإسلامي فهو تاريخي، يجسد نسقاً من الأنسقة التي يتضمنها الواقع الأول (الواقع القرآني)، والواقع الإسلامي بما يمثل هو تجسيد للواقع القرآني كما يمثل من خلال علاقة ومعبر بشري، أي من خلال ما يقوم به المفسرون من تفسير الآيات القرآنية وتختصر هذه المهمة بالفقهاء والمتكلمون.

من هنا يختلف الواقع الإسلامي بظاهرته عن الواقع القرآني بظاهرته، فالواقع الإسلامي يندرج فيه الشيعي والسني... وهذا ما يدل ويؤكد على تاريخية الواقع الإسلامي بظاهرته التي تجسدت من خلال أنسقة اجتماعية محددة. جاهدت كل فئة منهم لتوكيد الشرعية والمشروعية الدينية لها من دون غيرها، لكن الواقع يشير إلى أن معظم تلك الحركات هي حركات سياسية تبتغي السلطة.

لكن الفقهاء وعلماء الكلام لا يوافقون على التمييز بين الواقع القرآني بظاهرته والواقع الإسلامي بظاهرته، لأنه يضع حداً بين كلام الله وبين التاويل والتفسير الذي يمارسه رجال الدين كل كما يراه وفقاً

لمستوى معرفته، لذلك أشار أركون إلى أن الظاهرة الإسلامية هي تجسيد تقريبي وليس مطلقاً للظاهرة القرآنية «إنها محاولة غير دقيقة وغير مطابقة في الغالب لتحسين وتجسيد المقاصد والمعاني الأولى للخطاب القرآني وليس فقط حرفيته، هذا الخطاب الذي يستعصي على كل التفسير»^(٨).

إذاً فالعقل الإسلامي الذي عمل على تأويل وتفسير والواقع والظاهرة القرآنية من أجل وضعها في متناول جميع فئات المجتمع هو عقل تاريخي بامتياز يندرج تحت منظومة التاريخ البشري ولا يمكن له التعالي عليها.

ويؤكد أركون أن الخطاب القرآني اعتمد على تراتبية انطولوجية من خلال مستويين: الأول وهو على علاقة بالكائن المطلق والمنزّه والمتعالي وهو الأرقى، والثاني مرتبط بالتاريخ المحسوس وهو الأدنى. وهذا ما نراه في كتاباته حول التأكيد على تاريخية العقل الديني الذي يخضع للنقد المنفتح.

- ماهية العقل الديني:

في خضم المقاربات الفكرية والثقافية والدينية يتجلى دور العقل في تحديد الأطر والثوابت السليمة التي يُعتمد عليها للوصول إلى المفاهيم الأصيلة والتي من خلالها يتداخل فيها الديني والتراثي والأيدولوجي.

يفقد هذا الدين بعده الروحي ويتحول إلى أيديولوجيا.

ماهية العقل الإيديولوجي:

ينطلق العقل الأيديولوجي من مساحات متعددة حيث يكون شعاع دائرته أكبر بكثير من العقل الديني، لأنه يستوعب مختلف الإيديولوجيات الدينية وحتى العلمانية، في الوقت الذي يتخذ المفكر أركاناً موقفاً حاداً وحاسماً من العقل الديني لأنه وبحسب رأيه يخدع ويضلل المؤمنين، بأن الأديان بعيدة كل البعد عن الإيديولوجيا، وكذلك يقوم بإبعاد الوظيفة الأساسية للدين عن طبيعة عملها ومسارها الطبيعي.

فمن هذا المنطلق يُشدد أركاناً على منحيين اثنين للدين: المنحى الأول هو المنحى الروحي المُنزّه المتعالي، والمنحى الثاني هو المنحى القانوني المؤسساتي التي تجسده السلطة الرسمية.

إن عدم إدراك الفرق بين هذين المنحيين في الدين يوقع المؤمنين في شبك رجال الدين الذين يُعدون أنفسهم بأنهم يجسدون كلام الله على الناس، وأن مخالفتهم مخالفة لله عز وجل، وبالتالي أصبحوا حكماً يقنعون الناس أنهم يحكمون باسم القدرة الإلهية، لكنهم «بشر ويستخدمون التكتيكات البشرية والتقنيات السلطوية والمناورات السرية ذاتها التي يستخدمها أي حزب

فالعقل الديني من وجهة نظر أركان لا يمكن فصله عن الواقع الاجتماعي المعاش مع الصيرورة التاريخية، وبالتالي لا يمكن فصله عن التراث فهو «يقبَع تحت كل أشكال التراث أو يقف وراءها. وهو في الوقت ذاته يُمثّل نتيجتها أو محصلتها والحقيقة بالنسبة إلى هذا العقل، هي واحدة لا تتجزأ ولا يمكن ردها إلى أي شيء آخر أو إلى أية حقيقة أخرى»^(٩).

فالعقل الريفي يقارب المسائل من زاوية واحدة ضمن إطار ضيق من التفكير، وبالتالي هذه المقاربة تتنافى مع طبيعة الدين المنفتحة على الواقع في كل ما يمثل في الطبيعة الإنسانية.

لذلك فالعقل الديني يتحرك ضمن إطار ديني لاهوتي محدد، من دون البحث في الفرضيات والمسلمات واليقينيات المسبقة وبالتالي فالدين بالنسبة إلى المفكر محمد أركان هو تلك «الرعيّة الدينية العالية والمنزّهة أو التجربة البشرية لما هو إلهي»^(١٠).

هذه الرعيّة الدينية عاشها الأنبياء والأولياء والمفكرون، وبالتالي إن لحظة الكشف العلمي والفلسفي هي لغة دينية أيضاً مختلفة عن الدين كمؤسسة رسمية، لأن الدين عندما يصبح مؤسسة هرمية تحتوي على أفراد وكوادر وتتفاعل في ما بينهم المصالح الخاصة ومع السلطة أيضاً،

سياسي علماني... وبالتالي فينبغي نزع القناع عن الأشياء لكي تُرى على حقيقتها. لكن نزعها يتطلب جهوداً جبارة وزمناً طويلاً، والدليل على ذلك تجربة أوروبا... فإنزال المشروعية من السماء إلى الأرض ليست عملية سهلة على الإطلاق. وينبغي أولاً أن ننجح على مستوى الفكر قبل أن نُترجم على أرضية الواقع السياسي المحسوس. هذه هي المهمة الكبرى لنقد العقل الإسلامي بالمعنى الفلسفي العميق للكلمة»^(١١).

نقد العقل الإسلامي:

إن أبرز ما أشار إليه المفكر محمد أركون في نقده للعقل الإسلامي هو موقفه من الاجتهاد وخاصة الاجتهاد الذي يرى أصحابه أنهم خلفاء الله على الأرض، وبالتالي يزرعون في عقول البسطاء والعامّة وحتى الخاصة ما يفقهونه من مقاصد القرآن العليا.

من هنا انطلق أركون في موقفه من الاجتهاد متتبّعاً مآثر الفقهاء بما يميلون إليه في عمليات انحراف أيديولوجي انطلاقاً من حصرهم التأويل والتفسير والتحليل للقرآن الكريم بهم، وبالتالي هم الوحيدون الذين بوسعهم القيام بهذه المهمة من دون رقيب أو حسيب.

هكذا وأشار أركون أن الاجتهاد ليس

مجرد تفكير ذهني في مواضيع دينية منهجية بعيدة عن الواقع الاجتماعي وحتى السياسي... وبالتالي لا يمكن تعريف الاجتهاد على أنه اتصال مباشر بين الفقيه وكلام الله الذي ينتج عنه فهمًا صحيحًا مطابقًا للنص القرآني، لأن هذا الناتج يحكم شرعية وسلوك وأفكار البشر طوال عمرهم. لذلك على المثقف والمفكر المسلم بحسب أركون «الانخراط في تلك المهمة المرعبة والمتمثلة بزحزحة شروط الاجتهاد والانطلاق إلى مجال التساؤلات الجذرية وغير المعروفة حتى الآن من قبل التراث الإسلامي: قصدت إلى مجال التساؤلات الخاصة بنقد العقل الإسلامي»^(١٢).

من هذا المنطلق يؤكد أركون على ضرورة مساءلة الفقيه عن صحة تأويله وتفسيره وشرحه للنص القرآني وتقييم مستوى تطابق شرحه مع مقاصد الله في أحكامه.

وأن يفتح الباب أمام العقل البشري للتصدي لهذه المسألة ولا تبقى بيد المجتهد الذي تتوفر فيه المشروعية اللاهوتية الموجهة بشكل عام لأنه من غير المناسب فصل المكانة الدينية اللاهوتية للخطاب الديني وبين مكانة العقل البشري الذي يمتاز بشروط تاريخية لغوية، فالخطاب القرآني منزّه، بينما الخطاب الفقهي يخضع لظروف سياسية اجتماعية

اقتصادية لا يمكننا التغاضي عنها. فالاجتهاد هو «فعل من أفعال الفكر النظري الموجه نحو المعرفة إنه البحث عن الأسس الإلهية والمعرفية من أجل تبرير الأحكام الشرعية، وهو بهذا المعنى يشكل ممارسة مشتركة لدى كل المؤمنين الذين يقفون وجهًا لوجه أمام الكتاب الموحى»^(١٣).

لذلك رأى أركون الاجتهاد الحالة الخطيرة في الفكر الإسلامي إن لم تكن تحمل في طياتها نموذجًا مميزًا من الحداثة المبنية على الحضور العقلي المتألق في تفسير النص القرآني وتأويله، لأن تأثير الاجتهاد بكل أدواته يؤثر على جيل بل على أجيال من الناس والمؤمنين من خلال المواعظ والأحاديث اليومية التي يكتسبونها من الفقهاء أنظمة معرفية وعقائد شعبية وموروث قد لا يمت إلى النص القرآني بصلة. وبالتالي يصبح المؤمن متلقيًا من الفقيه كما يرى بظروفه وتداخلاته ولا كما يرى هو ولو كان على صواب.

على هذا الأساس دعا أركون إلى ضرورة «تجاوز المفهوم التقليدي للاجتهاد والممارسة العقلية المحدودة المرتبطة به، وذلك عن طريق النقد الحديث للعقل، لا ريب في أن العمل التفسيري الذي أثاره القرآن هو من أعمال المعرفة بأعلى درجاتها»^(١٤).

إن اعتماد الاجتهاد الحديث المعاصر وغير التقليدي المبني على النقد العقلي

للنص القرآني سوف يُعيد انتاج مفهوم جديد بعيدًا كل البعد من الحقائق الشعبية التي رسخت في عقول المؤمنين من خلال ما تلقوه من الفقهاء وغيرهم، لذلك أكد ضرورة بلورة علم اجتهاد جديد يُطلق عليه «ثيولوجيا - أنتروبولوجيا» للوحي، داعيًا في الوقت ذاته إلى العمل على تحرير الإنسان من الموروث التقليدي بإغناؤه فكريًا فيما يخوله تحرير نفسه من خلال مفهوم جديد للقرآن يتجلى فيه الإنسان معرفيًا وثقافيًا وأخلاقيًا وحضاريًا متفاعلًا مع الأوضاع المستجدة من مكتسبات الحداثة.

من هنا وإضافة إلى تصديه الجريء في نقده لموضوع الاجتهاد الذي اختلف فيه المسلمون وبات فعلاً مهماً في تحديد الوعي الديني المواكب للسيرورة التاريخية، وتفاعل بعض الفرق الإسلامية مع متطلبات الحداثة التي ترفض الجمود والرتابة، واجترار الماضي بما قدمه السلف من دون تعديل أو تحديد، بالمقابل إحجام بعض الفرق عنه تعبدًا للنص الديني وقراءته كما هو بعيد كل البعد عن سمات التطور والتفاعل والأنسنة، كان المفكر أركون حاضرًا ومميزًا في نقده للعقل الإسلامي من خلال تفكيك العقل العربي الإسلامي...

إن أبرز ما سلط عليه الأضواء في مشروعه النقدي هو القرآن الكريم، وذلك

من خلال نقد ما قدمه رجال الدين من مغالطات تاريخية محشوة بأفكارهم عندما قدموها على أنها جوهر التأويل والتفسير القرآني لكن كان ذلك خدمة لمصالحهم الشخصية والسياسية والإيديولوجية.

إن ما قدّمه القرآن الكريم عن العقل لم يقتصر على صورة واحدة، بل تعداه إلى مفهوم العقل المطلق بشموليته، وبالتالي كانت قراءته للآيات القرآنية التي تتضمن فعل عقل، قراءة تحليلية لفظية كشف من خلال ذلك على ضرورة بل وأهمية الربط والتصوير بين العلامات والرموز، فكانت مرادفات العقل تتداخل في ما بينها وتخلص إلى المعنى ذاته حيث «استخدمت مرات عديدة كبدايل لكلمة عقل ضمن عبارات ذات بنية نحوية أسلوبية متماثلة مثل: ولكن أكثر الناس لا يفكرون... لا يتذكرون... لا يفقهون... لا يشعرون...»^(١٥).

تهدف هذه الكلمات والعبارات إلى تنبيه المؤمن إلى ما أنعم الله عليه من نعم وخيرات ولا تنطلق من الفهم المنطقي في مطابقة الفكرة على الواقع موضوعياً، وبالتالي يتحول محور الإدراك عند الناس القلب وليس العقل، لذلك كان من الأنسب عدم إسقاط مفهوم العقل هنا من خلال المنطق الأرسطي على هذه العبارات.

من هنا يتضح للمفكر أركون أن «للعقل مكانة خاصة في النص القرآني، ولا مثيل

لها في كل النصوص الإسلامية التي جاءت بعده، وهذا عائد إلى الصياغة اللغوية للقرآن والتي تختلف كثيراً عن صيغة الحديث مثلاً، أو كتب الفقه أو علم الكلام أو الفلسفة»^(١٦).

هكذا ويرتكز نقد العقل الإسلامي على إمطة اللثام عن كل الإسقاطات التي حدثت عبر التاريخ، وبالتالي على الباحث الناقد أن يخرج من دائرة المؤثرات الخارجية واضعاً نفسه أمام وداخل البيئة البدوية والحضرية التي تفاعل فيها القرآن ويقف حاضراً أمام آياته ليقارن بين الكلمات ومقاصدها في عصر النزول والعصر الذي يعيشه، ومن ثم يقوم بقراءة النص القرآني قراءة عملانية مترجماً آياته على الواقع المعاش وليس على واقع النزول متنبهاً لعدم الوقوع في مغالطات تاريخية في أن يحصره في دائرته الزمنية القاتلة أو يفسره وفق منطلقاته أو حاجاته أو أهدافه الخاصة.

من هنا وبحسب أركون «لا يضير القرآن في شيء ألاّ يحتوي على المفهوم الأرسطو طاليسي أو الفلسفي الحديث للعقل، كما لا يضره ألاّ يحتوي على كتاب في علم الجغرافيا أو التاريخ أو الذرة أو البيولوجيا... ولكن من شدة غيرة المسلمين عليه، فإنهم يريدون أن يحتوي على كل شيء»^(١٧).

لذلك يظهر البون الشاسع بين ما يُقدّمه المُفكر أركون في توصيف أهمية وضرورة

النقد العقلي للقرآن وبين مقاربات العلماء والفقهاء الذين يرفضون تفسيره وتأويله لأنه يدخل النص القرآني في التاريخ شأنه شأن نصر حامد أبو زيد.

لذلك يفرض نقد العقل الإسلامي على الباحث أن يعترف بتاريخية العقل وصيروته في حضوره الدائم في تفسيره وتأويل الآيات الكريمة فيؤكد المفكر أركون ضرورة العودة إلى المعنى الأولي لكلمة عقل التي نزلت في القرآن الكريم حيث أشار إلى أن «نظرة العقل في القرآن تتركز على الكلام، أي على العلامات والآيات والرموز وليس على الواقع ذاته»^(١٨).

من هنا نجد أن منهجية نقد العقل الإسلامي تؤكد ضرورة إبقاء العقل في الدرجة الثانية وبالتالي يكون في خدمة النص دون السماح له بالمساءلة والتأويل، لذلك أكد المفكر أركون ضرورة إدراج القرآن الكريم ضمن حلقات النقد التاريخي والتحليل الألسني والتأمل الفلسفي ليصل من خلال ذلك إلى حركة تجديد تحيي ذاتها في حقل الفكر الديني الإسلامي منفتحة على المدارس الفكرية الأخرى لإغنائها بما يتطلبه الواقع الثقافي والديني والإنساني.

هذا الرفض الأركوني المتمثل في عدم قبوله أن يبقى القرآن الكريم خارج ميادين الأبحاث العلمية والإنسانية والاجتماعية

الحديثة جعلت من عملية النقد المنفتح عملية صعبة بل ومعقدة وتستدعي المواجهة المباشرة مع علماء الدين والفقهاء، وكذلك تستدعي الانفتاح والاطلاع على كل ما أثبتته العقل من الحداثة في جميع مجالاتها وتجلياتها الثقافية والفكرية والأخلاقية والإنسانية، وبالتالي تدخل مهمة العقل النقدي في حيثيات العقل الإسلامي ومساراته، وهنا تكمن الصعوبة في المهام الموكلة إليه.

وانطلاقاً من كل ما تقدم في موضوع نقد العقل الإسلامي يرى المفكر أركون أنه على الباحث الناقد أن لا يخرج من دوائر الفكر الحر والنقد الموضوعي المتجرد، وبالتالي أن لا يتمذهب لمذهب أو عقيدة ضد مذهب وعقيدة أخرى وأن لا يحصر نفسه بنقد الدين الإسلامي فكرياً وثقافة وتاريخاً، بل لا بد له من العبور إلى الحقل والعقل اللاهوتي المتمثل في الأديان السماوية كافة.

وهنا يؤكد المفكر أركون أن مشروع نقد العقل الإسلامي ولينطلق بالمهام التي يتبناها في مشروعه النقدي يتطلب الاطلاع والوقوف على الثقافات والحضارات الغربية لا سيما عقل الأنوار.. عقل الحداثة الذي بلورته وقدمته أوروبا لإدراجه تحت مجهر البحث والنقد، وبالتالي ليمتلك الناقد ناصية مشروعه بشمولية وجودة أكثر.

والتفكير بضرورات الحياة اليومية لتوحيد مختلف المسارات الحياتية وإزالة آثارها المدمرة.

ختامًا يرى أركون أن سبنيوزا وديكارت عملا على تحرير العقل الفلسفي من سلطة العقل اللاهوتي المسيحي في الغرب، ومنذ القرن السابع عشر بدأت أوروبا تتفوق على العالم الإسلامي، وبدأت عملية تحرير الروح والعقل تتحقق تدريجيًا، لذلك كان إسهام هذين المفكرين لا يُقدَّر بثمن «لقد أعطيا الاستقلالية الذاتية للعقل البشري وللذات البشرية بعد انتزاعها من براثن العقل اللاهوتي القروسطي... بالطبع لم يُساهما وحدهما من فعل ذلك... وإنما كان الجيل الذي تلاهما أيضًا أي جيل فولتير وروسو»^(١٩).

ويشير أركون إلى أن الأوروبيين وفي سياق النقلة النوعية التي خطوها في مجال الحداثة بكل تجلياتها لم يستفيدوا منها كما يجب لغاية الآن، فالدولة بكل أجهزتها أخذت مكان الدين، وبالتالي أيضًا لم يتمكن العقل بعد من الحصول على استقلالته في ظل هذا الوضع المستجد، لذلك انحرف العقل الأوروبي عن مساره في بعض الأحيان موقعًا كوارث عالمية كالحرب العالمية الثانية التي عدّها أركون من أهم وبرز الانحرافات التي خلفها عصر وعقل التنوير فأصبح العقل أداة حرب وقمع

ويشدد المفكر أركون على مسألة مهمة وهي ضرورة أن يعيش الباحث الناقد داخل المجتمعات ذات الصلة بعملية النقد متحسسًا أوضاعهم وحياتهم وصراعاتهم والصعوبات التي يواجهونها ويكاد يكون واحدًا منهم شرط المحافظة على ثقافته وفكره، لذلك عليه أن لا يكتفي بتأدية دور المشاهد الذي يراقب عن بعد ذاك المسرح الاجتماعي والتاريخي.

ومن أهم ما أشار إليه المفكر أركون في موضوع النقد تشديده على تجاوز المنهجية الوصفية في النقد من خلال تفكيك المناخ الفكري العربي الإسلامي وتفكيك المناخ الفكري الغربي، وبالتالي يمكن للناقد الباحث العبور من خلال هذه المنهجية العلمية الصحيحة إلى مسارات العقل العربي الإسلامي والأوروبي المسيحي وحتى العلماني.

وهذا المنهج في النقد يفرض على أركون أن لا يخرج القرآن الكريم من زاويته التاريخية والاجتماعية والأنثروبولوجية وذلك لضعفة بنى القداسة التي تمنعه من التصدي لها إضافة إلى العقل اللاهوتي التقليدي لذلك نجده يربأ بالباحث الناقد للعقل الإسلامي الذي يلتزم خطوات ومبادئ المعرفة العلمية محترمًا حقوقها نفسيًا واجتماعيًا وأيديولوجيًا لإدخال البحث والنقد الذي يركز على التأمل

وإرهاب مُتخلِّياً عن دوره الريادي كأداة أخلاقية إنسانية.

من هذه المنطلقات لا ننكر أهمية ما قام به المفكر أركون على صعيد زحزحة المفاهيم القديمة التي سيطرت على ميادين الفكر قرونًا وقرون، أو شقّه طرقًا لمهجيات جديدة تفتح الأبواب على مصراعيها للعقل العربي الإسلامي للخروج من دوائر الجهل والرتابة والظلامية، أو بإدخال مفاهيم حديثة على الفكر العربي الإسلامي كي تنقله إلى أهدافه لطالما حلم بها ليتفاعل مع الثقافات والحضارات الأخرى، أو العمل على توسيع دائرة المسائل التي حجر ومنع على المثقفين والمفكرين التصدي لها والبحث فيها أو الاقتراب منها، لكن ذلك يبقى غير كافٍ بسبب كثافة طبقات من التراث وتراكمه وقد حجب الانفتاح التنويري عبر السنين من جهة وكثرة المناهج وتعدد أدوات البحث من جهة أخرى، بالإضافة إلى أن أهم ما أنتجته الحداثة من مناهج وثقافات وغيرها لم يصل بأمانة إلى اللغة العربية.

إن ما يُعيق تحقيق مشروع نقد العقل العربي الإسلامي يكمن في غياب الهَمّ المعرفي عن الساحة العربية في الوقت الراهن، وذلك لعدة أسباب أبرزها انشغال الأكثرية بالهَمّ السياسي، والتنظير المستفيض إلى حدّ اللغو، إن على محطات

البث المرئي المسموع أو على الصفحات المطبوعة في سبيل تعبئة الجماهير، وتسجيل مواقف هي أقرب إلى الملاحم الأسطورية منها إلى الواقع المأزوم.

إن العديد من الطاقات الكامنة في الوطن العربي تهدر يوميًا من دون التنبيه إلى ما هو مُلحٌ وضروري. لقد باتت عملية التمرّس في الأمور المعرفية مهمة مستبعدة لأنها تخص كما يُعتقد الطبقات البرجوازية التي تتمتع بنوع من الحرية الفكرية والمادية.

إن إنجاز مشروع نقد العقل الإسلامي بات يُقارب الحكم أكثر من الواقع الملموس وبالتالي ما ينشده المفكر أركون في هذا المجال هو بمثابة الحلم والتمني مع شعوره بصعوبة ذلك، لكن من دون الاستغراق الكلي في التشاؤم فيقول في هذا الصدد: «إن العقل الذي نحلم بظهوره هو عقل تعددي، متعدد الأقطاب، متحرك، مقارن، انتهاكي، ثوري، تفكيكي، تركيبى، تأملي، ذو خيال واسع، شمولي، إنه يهدف إلى مصاحبة أخطار العولمة وعودها في كل السياقات الثقافية»^(٢٠).

من الواضح أن أركون ينشد تحقيق المزيد في مجال نقد العقل العربي والإسلامي، لكن استخدامه لفعل «نحلم» مُعبر للغاية حيث أنها إشارة واضحة إلى صعوبة إنجاز مشروعه، ووعيه للعوائق التي تعيق تقدم مساره النقدي ما يستلزم

- ٦ - أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مرجع مذكور، ص(٤١).
- ٧ - أركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، مرجع مذكور، ص(٢٨٥).
- ٨ - أركون، محمد، الإسلام الأخلاق والسياسة، ترجمة هاشم صالح، ط١، بيروت، مركز الإنماء القومي، سنة ١٩٩٠، ص(٣٤).
- ٩ - أركون، محمد، قضايا نقد العقل الديني، مرجع مذكور، ص(٢٣٤).
- ١٠ - المرجع نفسه، ص(٢٣٦).
- ١١ - المرجع نفسه، ص(٢٤٠).
- ١٢ - أركون، محمد، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، مرجع مذكور، ص(١٧).
- ١٣ - المرجع نفسه، ص(١٠٦).
- ١٤ - المرجع نفسه، ص(٩٣).
- ١٥ - أركون، محمد، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، مرجع مذكور، ص(١٩٤).
- ١٦ - أركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، مرجع مذكور، ص(٢٨٣).
- ١٧ - المرجع نفسه، ص(٢٨٤).
- ١٨ - المرجع نفسه، ص(٢٨٥).
- ١٩ - المرجع نفسه، ص(٣١٦).
- ٢٠ - أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة وتعليق هاشم صالح، ط١، بيروت، دار الساقى، سنة ١٩٩٩، ص(٣٢٩).

تظافر جهود عديدة من أجل تحقيقه، إن في الزمن المنظور أو حتى في الزمن البعيد، لكن يبقى الحلم أمراً جائزاً في عالم الفكر والفلسفة والبحث الرصين.

فعلى هذا الأساس وقف مشروع محمد أركون وغيره من المفكرين النهضويين التنويريين أمام النص الديني ومواقف العلماء والفقهاء لم يصل إلى ما تمناه، ربما لأنه تكلم بلغة غربية مطلقة، لكن يمكننا القول إن بعض الذي جاء به كان في مكانه والبعض الآخر لم يراع فيه أدوات المنهج ومأسسة المواجهة الفكرية إذ بقي مُنفرداً كغيره لم تلق كتاباته أذاناً صاغية عند بعض المثقفين الذين لم يستطيعوا توحيد الرؤى وتحديد ساحات المواجهة.

المصادر والمراجع

- ١ - جهامي، دغيم، العجم، جبرار، سميح، رفيق، موسوعة مصطلحات الفكر النقدي العربي المعاصر، ط١، بيروت، مكتبة لبنان، سنة ٢٠٠٤، ص(٢٢).
- ٢ - أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح، ط١، بيروت، مركز الإنماء القومي، سنة ١٩٨٦، ص(٦٥).
- ٣ - أركون، محمد، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ ترجمة هاشم صالح، ط١، بيروت، دار الساقى، سنة ١٩٩٣، ص(٣٤).
- ٤ - أركون، محمد، قضايا نقد العقل الديني، ترجمة هاشم صالح، ط١، دار الطليعة، بيروت، سنة ١٩٩٨، ص(٣٣١).
- ٥ - أركون، محمد، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، ط١، بيروت، دار الساقى، سنة ١٩٩٠، ص(٨١).

استقراء كوامن الذات قراءة نفسية في قصيدة «الرجل الوطن» من ديوان «خطى من ياسمين» للشاعرة رانية مرعي

إعداد: أناند فرحان فرح

المقدمة

على كل حال، ومن الواجب تقدير شهاداتهم
حق قدرها؛ لأنهم يعرفون... أشياء كثيرة لا
تجرؤ حكمتنا المدرسية على أن تحلم بها
بعد^(٣)، فعلم النفس والأدب يتناولان
موضوعات واحدة؛ أعني الخيال والأفكار
والعواطف والمشاعر وما أشبه...^(٤). الأمر
الذي دفع بنا إلى تحديد معالم شخصية
شاعرة قصيدة «الرجل الوطن»، وتحليل
نفسيتها بهدف استقراء المكمون من
المكنون، وبالتالي نحن أمام إنتاج أدبي هو
موضوع الدراسة التحليلية، لأن كما هو
معلوم، وكما يرى بازلر، أن التحليل النفسي
وإن يكن قد أضاف الكثير بالتأكيد، وما زال

إنّ الأدب كما يراه جان بلامان نويل،
«يقدم وجهة نظر حول مواقع الإنسان
ووسطه وحول الكيفية التي يدرك بها
الإنسان هذا الوسط، والروابط التي يقيمها
معه»^(١)، فالعلاقة بين الأدب والنفس علاقة
متعدية كلّ منهما يصنع الآخر؛ النفس
تجمع أطراف الحياة لكي تصنع منها الأدب،
والأدب يرتاد حقائق الحياة لكي يضيء
جوانب النفس^(٢). لذلك ليس غريباً أن يقرّر
مؤسس علم النفس «فرويد» بالقدرة الهائلة
التي يمتلكها الأدباء والشعراء في ميدان علم
النفس: «والشعراء والروائيون حلفاء كرام

(١) جان بلامان نويل: التحليل النفسي والأدب، بيروت: منشورات عويدات، ط١، ١٩٩٦، ص٥، ١٣.

(٢) عز الدين اسماعيل: التحليل النفسي للأدب، القاهرة: دار غريب للطباعة، ط٤، ص٥.

(٣) سيغموند فرويد: الهديان والأحلام في الفن، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة، ط١، ١٩٧٨، ص٧.

(٤) Roback (A.A): The Psychology of literature: cf. Present_ day psychology. Ed Roback. Peter Qwen. London 1958. P.869.

على ضوء المنهج النفسي الذي يعدّ «الأدب» ترجمان العقل والنقد، والأديب في كل ما يصدر عنه من نشاط أدبي يستوحي ويستلهم تجاربه العقلية والنفسية، ولهذا فالأدب بعبارة أخرى مرآة عقل الأديب ونفسيته»^(٢)، وما من شأن منهج التحليل النفسي إلا أن يوصل «سالكه إلى نهاية معينة بعد أن ينطلق من بداية معينة، ويمرّ في مراحل مختلفة»^(٣) جعلتنا في حالة تيقن لتتبع مراحل الكلمة والحرف في قصيدة «الرجل الوطن».

بين الاستهلال والبداية

يلجأ الإنسان إلى طرائق متنوعة، وآلات متعددة لوضع أول لبنة في بناء جسر تحقيق الذات الإنسانية. وليس الشعر سوى وسيلة من وسائل التفكير داخل أروقة الروح العارمة بالخيولة المنتجة لإبداع أدبي يتماهى وراء الحرف والكلمة وفق دلالة مكثفة تفضي للقارئ بشيء من الاستدلال، من الاستهلال، فمنذ بدء القصيدة توظف الشاعرة العنوان لتوجّه ذهنه نحو مزاجية إبداعية تماهى فيها بين (الوطن والرجل)، لتجعله في حالة حيرة مع كل بيت يقرأه. فلا تكاد تستبين حدوداً تميّز بينهما.

من الممكن أن يضيف المزيد في سبيل فهم أفراد الفنانين من حيث هم شخصيات، فإن أجل المحاولات نفعاً، التي يستخدم فيها دارس الأدب النظرية الفرويدية هو مجال تفسير الأدب ذاته^(١). وعليه اخترنا قصيدة «الرجل الوطن» مادةً لبحثنا لما تحمله من سمو في ذات الأنثى العاشقة الحاملة ببناء كيان مستقل، وحبیبها، بعيداً عن الواقع والوجود.

يحاول هذا البحث معالجة إشكالية أساسية وهي: هل بمقدور النص الأدبي إبراز الظواهر النفسية من خلال انصهار البنى اللغوية بالدلالة؟ هذه الإشكالية تحمل في ثناياها عدداً من الإشكاليات الصغرى المتعلقة بها، مثل: هل تستطيع الأنثى التفكير، بمن تحب، بعيداً عن ملامسات الواقع؟ إلى أي مدى استطاعت التصريح عن رغباتها الداخلية؟ كيف يمكن أن تكون ملامح الرجل عند المرأة العاشقة؟ وهل باستطاعتها كسر القيود المجتمعية؟

هذه الإشكالية والنسائل تتيح لنا أن توضّح سيارات الحياة النفسية التي تتخذها الأنثى دافعاً لبناء عالمها الذاتي. وفي صدق هذا التوضيح نحن بحاجة إلى المضي قدماً

(١) Ray P. Basler: Sex, Symbolism and Psychology in Literature, (New Brans_ wik 1948) P.11.

(٢) عبد العزيز عتيق: في النقد الأدبي، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٧٢، ص ٢٩٥.

(٣) نبيل أيوب: نص القارئ المختلف (٢) وسيميائية الخطاب النقدي، بيروت: مكتبة لبنان، ط ١، ٢٠١١، ص ١١.

أهميّة ذات شأن في حياة الإنسان وإبداعاته، حيث أنّ الليبيدو يتخلّى بالدرجة الأولى عن الهدف الجنسيّ ويتحوّل إلى الأنا؛ أيّ يحوّل الطّاقات الجنسيّة إلى صور أخرى من النّشاط غير الجنسيّ كالآداب والفنون^(٢)، الأمر الذي دفع الشّاعرة إلى جعل (الرّجل الوطن) عنواناً للعلاقة الوجدانيّة القائمة بين الأنثى العاشقة والرّجل. لكن هذا العنوان يكشف أيضاً عن التّبدّل والتّبلور والتّطور. فالقصيدّة لا يمكن أن تكون كائناً ثابتاً محدّد الملامح، ولا يمكن أن تكون كائناً مغلقاً. ويقدر ما تؤدّي الشّاعرة دورها في تشكيل القصيدة التي ترضيها، ستفرض على نفسها تأدية دور مماثل في تشكيل الرّجل الذي يرضيها. لذا فإنّنا سنصهر ذات شاعرتنا بذات الأنثى في القصيدة، وسنربط بين الرّغبة وما تلبسُهُ للرّجل من إعطيات وصفات ترفع من شأنه لمنزلة الوطن. ونحن في هذا نفرض علاقة جدليّة بين ثالث الأشخاص وبنية النّصّ. على أنّ بنية القصيدة رباعيّة، تستهلّ كلّ مقطع بتبرير وبتكرار العبارة نفسها: «لأنّه الرّجل الوطن».

تعبّر الشّاعرة من خلال هذه المزاجيّة وهذا الدّمج عن المكانة فوق الجسديّة التي يحتلها الرّجل في رؤيتها الشّاعريّة و الوجدانيّة. ومع البحث والاستقصاء في النّاحية الأسلوبية لهذه القصيدة نعثر على نفّسين: الأولى، تنظر من خلف المادة الجسديّة، متعاملة مع رغبتها بكلّ سلاسة. والثّانية، نفس تشكّل حاجزاً من حجر الصّوان. هذه الحالة النّفسيّة أخذت منحى التّأزم النّفسيّ، الذي هو عند فرويد تعارض مبدئيّ اللّذة والواقع، هو تعارض بين الغريزة الجنسيّة الليبيديّة وغريزة الأنا^(١)، فالواقع مقتر فيما تطلب الغرائز الجنسيّة الإشباع، لذلك فقد يلجأ صاحب العقد إلى الهروب خارج الواقع عن طريق النّكوص أو الحلم أو في الخلق الفنّي والأدبيّ، حيث تجد تلك التّخيّلات تحقّقها بالتّعويض، فتتحوّل هكذا، الأحلام، إلى إبداعات جماليّة عوضاً من أن تصبح أعراضاً عصابية إذ، في حال افتقاد الإنسان ملكة الإبداع، يفضي به الليبيدو، عن طريق النّكوص، إلى ظهور العرض العصابيّ^(٢).

من هنا، فإنّ لما سمّاه فرويد بالتّسامي

(١) نيبيل أيوب: نصّ الفارئ المختلف ٢ وسيميائية الخطاب النقدي، ص ١٥. أنظر أيضاً الموسوعة الفلسفية العربيّة، بيروت: معهد الإنماء العربي، ط ١، المجلد الثاني، رئيس التحرير: معن زيادة، مكتبة مؤمن قريش، ١٩٨٨، ص ٧٩٨.

(٢) Freud, In troduction a la psychanalyse, Paris, Payot, 1961, P.61.

(٣) فرويد: الأنا والهوى، ترجمة: محمد نجاتي، بيروت: دار الشرق، ١٩٨٢، ط ٤، ص ٥١.

فالشاعرة قامت بالتبرير مسبقاً على ماسترده لاحقاً، وكأنها بذلك تقيم استراتيجيات نفسية نابعة من العقل الباطني لحماية ذاتها من توتر ناجم عن أفكار ومشاعر قد تكون مرفوضة من قبل النظرة المجتمعية السيئة، بالإضافة إلى إيجاد ملجأ معنوي يحميها من الموقف الذي لا يستطيع مسايرتها في الوقت الراهن.

التماثل بين الوصف والرغبة:

لأنه الرجل الوطن

يده جسرُ العبور لمفخحات القدر

قلبه أمانٌ كلامه ميثاق

تخطى بأجيالٍ ذكورة العرب

علم حبيبته القوة فهي الحياة.

في المقطع الأول من القصيدة، ظهور معطيات الرجل السامية، وإعلاء شأنه، ربما ليتناسب مع النعت (الوطن). وإذا كان هذا ينم عن نفس أخاذة في التعامل حصراً مع هذا الرجل بالذات، فإنها تشي بنظرة تقييمية تكشف فيها أن الشاعرة مقتنعة تماماً بأن الكائنة الأنثوية ذات احتياج فطري للأمان بالدرجة الأولى. لكي تتمكن من الوصول إلى حضن رجلها بقوة مليئة بالسعادة

والطمأنينة النفسية. وبالتالي تتحول الأفكار اللاواعية والتجريدية إلى مشاهدة؛ أو إلى صور متتابعة متحوّلة الواحدة إلى الأخرى، عندها تُخرج الشاعرة الكلمات والجمل عن معانيها المألوفة في اللغة لتعمل كأشياء، وتالياً كدوالٍ في تركيبة الصورة / الحلم، فإن أقرب ما يكون إلى هذه التصويرية الحلمية، في الخطاب الأدبي، هو التركيب السردّي والوصف وإعداد الاستعارات؛ حيث أن الكتابة الأدبية نشاط للخيال وليست مجرد عمل لغوي شكلي⁽¹⁾، لكن بين طيات القصيدة نعثر على ربط للواقع مع الرغبة في الحلم وبالتالي خروج عن دائرة المجتمع أو هموم المجتمع، لأنه كما هو واضح، أن حالة الأنثى من حيث الاطمئنان هي مهمة عند شاعرتنا طالما أن محور حديثها يدور حول الأمان. ومن المعروف أن الأنثى لا تمارس رغبتها الجنسية بالجسد وحسب، بل بالعقل والجسد، وغالباً ما تؤثر حالتها النفسية على رغبتها الجنسية. فهي قائمة على أساس ما تعانيه من قلق، توتر، غضب، حزن، فرح، حب، اشتياق، راحة...

لأنه الرجل الوطن

لامس بأنامل إغرائه نشوة أنوثتها

Bergez Daniel, et Marini Marcelle, et autres, Introduction aux methodes critiques pour l'analyse litteraire, (1) Bordas, Paris, 1990. P.49

فصهلت في روحها فرسٌ جامعة
صارت سيفًا من نار اخترق عذريّة
الجرأة

أعلنت استعمارها
استعمارٌ تدفعُ عمرَكَ ليبقى
ترجوه أن يطوّقَكَ بذراعين من ماس
وشفتين من رغبة...

هذه الرّغبة الواضحة والصّريحة لرغبة
المرأة الجامعة في طلب كسر جدار القيود
المجتمعيّة لاعتلاء عرش الحياة الفعلية،
وبالتّالي الوصول إلى دور البطولة. فما من
بطولة لهذا العمل إلا مع اثنين متّحدين:
رجلاً وامرأة. وهي هنا في مطلب القيادة
والتّوجيه ومطلب دور البطولة. وهذان
الدوران يرتبطان بالتّرفع عن التّصريح
بالحاجات النّفسيّة الجنسيّة التي تأتي
كردود أفعال مباشرة في السّيّاق الغزليّ
الذي يسلكه الشّعراء عند وصف الأفعال
والأحوال للأخر / الحبيب في القصيدة.

ومن اللافت وصف شاعرتنا لأنثى
القصيدة، بشكل دقيق، لما تمرُّ به من
مشاعر وأحاسيس صادقة لا يصرّح بها إلاّ
الخاضع لتأثيرها.

لامس بأنامل — فصهلت في روحها
لامس بأنامل — صارت سيفًا
عندها تمّ الاستعمار والوصول إلى
الغاية. هذه الغاية تقابل العمر بكامله...

استعمار — ليبقى — رجاء البقاء
ترجوه أن يطوّقَكَ بذراعين من ماس
بذراعين من أقسى وأصلب معدن عرفه
الإنسان ليستحيل فكّ العناق. وإذا نظرنا إلى
هذا المعدن من وجهة نظر أفلاطون، نراه
يعرّف الفلسفة بمصطلحات الجواهر، وكان
يقصد بذلك المعنى «الألماس»، وذكر
أفلاطون الألماس في كتاباته الكثيرة
وبخاصّة ما جاء في كتابه «الأحجار». فالماس هو الفلسفة، والفلسفة دراسة
المشاكل العامة والأساسيّة، وأيضًا هي
مادّة واسعة ومتشعّبة ترتبط بكلّ جوانب
الحياة، وهي أيضًا التّفكير في التّفكير،
ومحاولة الإجابة عن الأسئلة الأساسية التي
يطرحها الوجود والكون. أمّا في الأصل
اليونانيّ فهي حبّ الحكمة وليس امتلاكها؛
الحبّ وليس الامتلاك. تمامًا ما تطلبه الأنثى
من الرّجل أن يمنحها الحبّ ولا يستملكها،
أن ينعش الرّوح التي في داخلها، لتكتمل
وحدتها، عندها تُعالج من مصابها وتمضي
قدمًا في مسيرة حياتها، فالماس كما جاء
في الأساطير، يحتوي على خصائص
سحريّة أسطوريّة وخياليّة وعلاجيّة تُهدئ
الإنسان وتعطيه دعمًا وشجاعة غير
محدودين، وهذا ما تصبو إليه الشاعرة؛
العلاج من هذا الاستعمار الذي ترجوه البقاء
لأنّه يمثّل لها، كما أفلاطون، كائنًا حيًّا
ينقسم في ذاته إلى رجل وامرأة يتزاوجان

وينتجان، هذا ما يفسّر قول إيريك فروم في أن «الرّجل - المرأة - لا يجدان وحدتهما داخل نفس كلّ منهما إلا في وحدتهما الذّكريّة والأنثويّة. وهذه القطبيّة هي أساس كلّ إبداعية»^(١).

المحاور الدّلاليّة

تعدّ اللّغة من وسائل التّواصل الأولى، فقد شكّلت حيّزاً معرفياً، كونها إحدى مظاهر السلوك الإنسانيّ النّاجم عن دوافع نفسيّة، أثناء عملية التّواصل «ويعد فندرس Vanders في كتاباته اللّغويّة من الذين انتهجوا التّفكير النفسيّ للظواهر اللّغويّة بصفة خاصّة. وكان يلاحظ التّقارب الحاد بين العمليّات الكلاميّة العقليّة بتلك الوحدانيّة النفسيّة. وانتهى بعد طول دراسة جازماً أن كلّ حدث كلامي يحمل أثراً انفعاليّاً»^(٢). هذا الأمر أكّده جاك لاكان الذي طوّر المنهج النفسيّ «بجمعه بين اللّسانيّة البنيويّة والفرويديّة. فاعتبر أن للاوعي بنية اللّغة نفسها؛ فالإنسان لا يعلم وهو يصنع الأشياء بالكلمات، المدى الذي تصنعه به الكلمات»^(٣) كالمنظومات الكلاميّة التي

استخدمتها الشّاعرة في المقطع الثّالث من القصيدة، حيث توهم القارئ بوجود صراع داخليّ، في ذاتها، مصحوب بالحزن. جاء هذا الأسلوب من خلال تبيان الأضداد التي عكست حالتها النفسيّة:

صان / ترك

سكوت / ضجيج

بهجة / دمع

عناق / تمرد.

لأنّ الشّاعرة لم تشأ أن تصف الرّجل إلا بالوطن؛ كانت مقاطع القصيدة أربعة على مدى احتضان الوطن للإنسان؛ الطّفولة / المراهقة / الشّباب والقوة / الشّيخوخة. ولأنّها لم تشأ أن تصف الرّجل إلا بالبطل، كانت على تردّد بين عالمين متناقضين:

صان شرفه بشهامة الأبطال

وترك لها كلّ المكان والزّمان.

تتمسك الشاعرة بمنظومة كبرى لا تستطيع أن تفارقها، فهي تقدّم حبيبها بصفات المثلى، وفي الوقت ذاته تصرّح بأفعاله، فقد ترك لها كلّ المكان والزّمان.

(١) إيريك فروم: فن الحب: بحث في طبيعة الحب واشكاله، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، بيروت: دار العودة، سنة ٢٠٠٠، ص ٣٨.

(٢) عزيز كعواش: علم اللغة النفسي بين الأدبيات اللسانية والدراسات النفسية، مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعية، العدد السابع، سنة ٢٠١٠، جامعة محمد خيضر - بسكرة - الجزائر، ص ٤.

(٣) نبيل أيوب: نص القارئ المختلف (٢) وسيميائية الخطاب النقدي، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط ١، سنة ٢٠١١، ص ٣١.

وزمان خاصيين بهما، هما فقط. تركها تعيش لذّة الحبّ بحريّة من دون التّحكّم النّمطيّ لبناء حدود العلاقة المتّسمة بالحيويّة. على نحو مايقوله المثل الفرنسيّ القديم، الحبّ هو وليد الحريّة وليس إطلاقاً وليد الهيمنة.

هذا يعني أنّنا أمام شخصيّة أسطورية موهبتها العقل، شخصيّة تعي ذاتها بقدر ما تعي ذات حبيبها. فهو مقتنع بأنّ الحبّ ممارسة للقوّة الإنسانيّة التي لا يمكن ممارستها إلا في الحريّة. والشخصيّة الفاعلة التي كرّست الشاعرة نفسها لتمثيلها بوصفها أنثى أمام رجل أسطوريّ، يهيء لها جواً يحتوي على عناصر رئيسيّة في الحبّ وهي الرعايّة والمسؤوليّة والاحترام والمعرفة. هذه العناصر «كلّها متشابكة ومعتمد كلّ منها على الآخر، إنّها عرض لأنظار نجدها في الشّخص النّاضج، أيّ في الشّخص الذي ينمّي قواه على نحو مثمر، الشّخص الذي لا يريد أن يملك سوى الذي عمل من أجله، الشّخص الذي أقلع عن الأحلام النّرجسيّة الخاصّة بالمعرفة بكلّ شيء والقدرة على كلّ شيء، الشّخص الذي احتاز على التّواضع القائم على القوّة الباطنيّة التي لا يستطيع إعطاؤها سوى النّشاط المستمرّ الأصيل»⁽¹⁾.

ومن المعروف أنّ البطل يتشبّث في مكانه لتكون البطولة مُستحقة. على هذا هل المكان على رابط مع «ذكورة العرب» في المقطع الأوّل؟ وهل الرّزمان على علاقة «برجاء البقاء» في المقطع الثّاني؟ ربما يأخذنا هذان السّؤالان في عمليّة تأويليّة عميقة فتحطّ بنا في توضيح المكان وهو الوطن العربيّ، وبالتالي الرّجل العربيّ، الموصوف بالشّهامة وبصون الشّرف والعرض. هذا من جهة، ومن جهة أخرى نطوف بالرّزمان باحتمالات متعدّدة؛ زمن مضى، زمن حاضر، زمن الألم يختلف عن زمن الحبّ أو الانتظار، الرّمن الرّجوليّ يختلف عن الرّمن النّسوي. هل زمن الشاعرة نفسيّ أو فيزيائيّ أو تخيليّ؟

ابتعاد الحبيب = ترك الرّمن

هنا كأنّها في دوامة الرّمن في الإنسان أو الإنسان في الرّمن. ومن المعروف أنّ سيرورة الرّمن تتأثّر بطبيعة متغيّرات الشّخصيّة الإنسانيّة وتفاعلها معها. وبالتالي فإنّ ذاتيّة الرّمن تنبع من وجودنا نحن، والوعي للرّمن والشّعور به مصدرهما نحن ومن دوننا لا وجود للرّمن، وكونه عامل التّغيير يحتمّ على الإنسان أن يعي ويدرك الرّمن خلال علاقته بالأحداث المتحرّكة. فالرّجل / الحبيب قام ببناء عالم

(1) إيريك فروم: فن الحب: بحث في طبيعة الحب واشكاله، ص 37.

بين الوعي واللاوعي

إنَّ الإنسان مُركب من أنظمة داخلية تنسيّره، وهي تشكّل غطاء صارماً للإبداع والتّفكير أو الانفعال، أو الإدراك أو الرّغبة أو غير ذلك من مظاهر السّلوك الظّاهريّ للفرد. هذه الأنظمة هي دوافع لا شعوريّة، قوى داخلية لا منطقيّة وغرائز بدائيّة جميعها تساهم في توجيه السّلوك البشريّ والشّخصيّة. فكلّ الأفعال الواعية تجد أسبابها في مسارات نفسيّة لا شعوريّة؛ ذلك أن المكبوت يظلّ في حركة مستمرة باحثاً عن الإشباع، والرّغبة المكبوتة لا تنتفي من تلقاء ذاتها، ولا تكفّ عن التّحرك إلا عند إشباعها؛ إمّا بطريقة مباشرة عبر ممارسة جنسيّة، أو بطريقة غير مباشرة عبر استبدال الهدف الجنسيّ بأخر ثقافيّ؛ كنظم الشّعور، تأليف القصص، الرّوايات... وغيرها من الأنواع الثقافيّة.

وإذا نظرنا إلى القصيدة من وجهة نظر فرويد، نرى الشّاعرة / الأنثى متمسّكة ببعض الحيل الدّفاعيّة اللاشعورية لتخفف من التّوتر الذي يلازم نفسيّتها، جراء اصطدامها بالنّظرة المجتمعيّة. حيث بذلت جهودها للحيلولة دون تحولها إلى آلة راضخة لنزواتها ولغرائزها القابضة في اللاوعي / اللاشعور، متذرّعة أولاً بالتّبرير الذي استهلته في بداية كلّ مقطع «لأنّه الرّجل الوطن»، علّه يؤمّن لها الحماية

المرجوّة من عقاب العالم الخارجيّ المتمثّل بالمجتمع. وبالتالي تكون قد استخدمت العقل لتعطي حججاً تدعم فكرة عدم الشكّ بها، وبأنّ أنثى القصيدة لها كيانه المستقلّ عنها.

لكن الشّغف الأنثويّ الكامن في اللاوعي الباطنيّ عاد ليحرّك مشاعرها محاولاً هزّها لإرضاء غرور الكيان الأنثويّ الذي تعمد الشّاعرة / الأنثى إلى كبتة من جهة، ومن جهة أخرى تبحث عن الاتصال بعد الانفصال. فالحبيب الأسطوريّ شيّد مملكة خاصة بهما. مملكة الفكر، مملكة الانفتاح. هذا الأمر إن دلّ على شيء، فهو يدلّ على ردّ فعل بهدف الحفاظ على توازن «الأنا»، وكأنّه يقيم جبهة كاملة يدافع بها عن تكامله النّفسيّ. حيث أنّه عمد إلى إبعاد نفسه وأنشاه عن سلطة القوانين، سلطة التّحريمات، وبالتالي ظهر، أمام حبيبته، بمظهر البطل. إنّ هذه العقدة إنّما يشترك بها الاثنان، كلّ يسعى إلى «التّسامي»؛ إذ تسمح بتحريف الطّاقة الجنسيّة نحو هدف سام.

إنّ فوق الحاجة إلى التّماهي وراء ستار الواقع، هناك حاجة بيولوجيّة كامنة في «الهُو»، تسعى إلى إشباع الرّغبة في الوحدة مع الآخر. وهذا مايفسّر تخصيص الشّاعرة للحليّ والأثواب والعطر حيّزاً في القصيدة، لتُمثّلها، بوصفها أدوات أنثويّة، حتّى يتيح

والتوقّف عند رغبتها الداخليّة. وبهدف اعتلاء عرش التّكامل النّفسيّ المتوازن تسلّحت بآليّات خاصّة للدّفاع عن ذاتها وكيانها؛ كشاعرة تهتمّ بأمر مجتمعتها، وكأنّثى طردت إلى اللاوعي كلّ انفعال أو إحساس لا يتلاءم والجهاز النّفسيّ المتوازن.

حريّ بمثل هذا التّسلّح وإخفاء حالة الانتقال بين مناطق الجهاز النّفسيّ - كما وضعها فرويد؛ «الهُو، الأنا، الأنا الأعلى» - أن يضعوا الشّاعرة في حالة اصطدام وهروب من الواقع، تجعلها تتشبّه بالقصيدة وحروفها لإخراج الإبداع الدّخلي بهروب فنيّ، لتنجو أمام نفسها وأمام الآخرين من تهمة الخوض في المحظور.

«الرّجل الوطن» للشّاعرة رانية مرعي

لأنّ الرّجل الوطن

يدّه جسراً العبور لمفخحات القدر

قلبه أماناً كلامه ميثاق

تخطّى بأجيال ذكورة العرب

علم حبيته القوة فهي الحياة.

لأنّ الرّجل الوطن

لامس بأنامل إغرائه نشوة أوثنتها

فصهلت في روحها فرسّ جامحة

صارت سيفاً من نار اخترق عذريّة

الجرأة

لها المجال لتكون لها جاذبيّة فتولد الرّغبة الجنسيّة، ليس فقط عند أنثى القصيدة بل عند الرّجل أيضاً، فيحددان معاً كلّ المقاييس والقوانين والحدود الخاصّة بهما. والواقع أنّ «الرّجل / الوطن» سلّم حبيبته مفاتيح مدينته وصارت كيانه ووجوده وكلّ ماهو جوهريّ في حياة الإنسان. وبالتالي تستقرّ حال أنثى القصيدة بعد أن وجدت الأمان الذي تبحث عنه، فتستطيع عندها تحقيق ذاتها واستقرار كينونتها، حيث أنّه من المعروف أنّ الأمان الذي تشعر به المرأة ينعكس إيجاباً على نفسيّتها، وعلى كلماتها. الأمر الذي دفع الشّاعرة إلى إعلان حالة الرّاحة النّفسيّة العارمة، أو حالة فرح الوجود. وهكذا يصبح الحبّ كما «إيريك فروم» اتصال بعد الانفصال. فالحبّ في هذه الحالة هو الذي يبعث الرّغبة في الاتحاد الجسماني، وبالتالي الوحدة الجنسيّة التي تكملّ نفسين ينتقلان عبر جسرٍ إلى سلام الرّوح.

نتيجة

بناءً على ما تقدّم وكنتيجة لقراءتنا النّفسيّة لطبيعة العمليّة الإبداعية في قصيدة «الرّجل الوطن»، نرى أنّ منهج التّحليل النّفسيّ منح النّصّ / اللّغة، النّصّ / الدّلالة، غنى في التّحليل، من خلال منظومات كلاميّة غدت مؤشّرات استطعنا النّفاد من خلالها إلى اللاشعور / اللاوعي للشّاعرة،

أعلنت استعمارها

استعماراً تدفعُ عمرَكَ ليبقى

ترجوه أن يطوّقَكَ بذراعين من ماس

وشفتين من رغبة...

لأنَّه الرَّجُلُ الوطن

صان شرفه بشهامة الأبطال

وترك لها كلَّ المكان والزَّمان

عينُهُ تحرس سكوّتها الموشوم

بالضَّجيج

قلبه يهدد بهجتها المخنوقة بالدمعة

صدره يعانقُ تمرّدَها المحمومَ بالأسى

لأنَّه الرَّجُلُ الوطن

عادت إلى خزانّتها

تبحثُ عن ثوبٍ، عن حليٍّ، عن عطر

آنَ لها أنْ ترخيَ شعرَها الكسستانيّ

فعلى مسرح الحياة شابٌّ اعتنقَ ديانتها

في الحب

تمتمَ صلواتها

فصارَتْ عاصمةَ الفرح

للرجل الوطن.

المصادر والمراجع

المصادر:

- مرعي، رانية: ديوان خطّي من ياسمين، قصيدة الرجل الوطن، بيروت: دار نلسن، ط ١، ٢٠١٨.

المراجع العربية:

- اسماعيل، عز الدين: التحليل النفسي للأدب، القاهرة: دار غريب للطباعة، ط ٤.
- أيوب، نبيل: نص القارئ المختلف (٢) وسيميائية الخطاب النقدي، بيروت: مكتبة لبنان، ط ١، ٢٠١١.
- عتيق، عبد العزيز: في النقد الأدبي، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٧٢.
- فروم، إريك: فن الحب، بحث في طبيعة الحب واشكاله، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهي، بيروت: دار العودة، سنة ٢٠٠٠.
- فرويد، سيغموند: - الأنا والهو، ترجمة: محمد نجاتي، بيروت: دار الشرق، ١٩٨٢، ط ٤.
- الهذيان والأحلام في الفن، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة، ط ١، ١٩٧٨.
- نويل، جان بلامان، التحليل النفسي للأدب، بيروت: منشورات عويدات، ط ١، ١٩٩٦.

المراجع الأجنبية:

- Basler, Ray P: Sex, Symbolism and Psychology in Literature, (New Brans_ wik 1948).
- Daniel, Bergez, et Marini Marcelle, et autres, *Introduction aux methodes critiques pour l'analyse litteraire*, Bordas, Paris, 1990.
- Freud: In trodution a la psychanalyse, Paris, Payot, 1961.
- Roback (A.A): The Pshology of literature: cf. Present_ day psychology. Ed Roback. Peter Qwen. London 1958.

المجلات . . .

- كعواش، عزيز: علم اللغة النفسي بين الأدبيات اللسانية والدراسات النفسية، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد السابع، ٢٠١٠، جامعة محمد خيضر - بسكرة - الجزائر.

أدب «الخيال العلمي» بحث في رواية قاسم قاسم «حدّث أن رأى» دراسة تحليلية نقدية موجزة

أ. محمد عقل

لدينا «ناجعاً» إذا استطاع تحقيق هذه التسلية على نحو أولي يتجنّب تعقيد التقنية التي هي العامل الكبير في بناء الرواية المثلى^(٥). وهي على عكس الرواية الأوروبية التي تتجدّد بتجدّد الأساليب^(٦).

إن أهم ما يميّز الرواية هو الابتداء بموضوع كبير أو هدف عظيم^(٧)، وإذا كانت الرواية تنبثق عن تجربة الفرد والجماعة فإن عملها الفني يجب أن ينشط على مستويين:

١ - مستوى تمثيل الرواية للمجتمع بحيث تكون مرآة لهذا المجتمع.

٢ - تمثيل على الصعيد الأسطوري.

وميزة الكاتب الكبير هي بتمثيل هذين

I - مقدمة أولى

إن الفن الروائي الذي نعرفه اليوم هو فن أوروبي^(١) وربّما تعود جذوره إلى عالم ألف ليلة وليلة^(٢) أو الكتاب المقدّس.

وقد تطوّر هذا الفن من روايات الرومنسيين إلى روايات دوستويفسكي وجيمس جويس وفوكنر في خط واحد هو المأساة^(٣) حسب تعريف أرسطو^(٤)، ثم أصبحت مغامرات البحث في النفس والدفاع. ويرى جبرا إبراهيم جبرا أن الرواية العربية ما زالت لا تؤخذ مأخذ الجد من الروائي، وما زال طابعها الأوضح طابع اللعبة والتسلية. وكثيراً ما يُعتبر القاصّ

(١) جبرا إبراهيم جبرا، الرحلة الثامنة، ص ٩٨.

(٢) قصص قصيرة متسلسلة على لسان شهرزاد والملك شهریار.

(٣) جبرا، الرحلة الثامنة، ص ٩٨.

(٤) جبرا، الرحلة الثامنة، ص ٩٨.

(٥) حيث يتم تصوير الفرد وهو يجابه القوى الكبرى.

(٦) المرجع نفسه، ص ٩٨-٩٩.

(٧) كما يظهر ذلك في رواية الطيّب الصالح: موسم الهجرة من الشمال. أنظر الدراسة القيمة لجورج طرابيشي في: شرق وغرب: رجولة وأثوثة، ص ١٤٢.

المستويين على صعيد النفس والمجتمع^(١). وإذا دخلنا إلى عالم هذا الفن نجد أن الرواية تنتمي إلى عالم القصة^(٢). ونرى بعض النقاد التراثيين يخلطون بين مفهوم الحكاية والقص وفن الرواية الحديث. فلكل تراث اسطورة وحكايات تختلف عن فن الرواية الحديث من حيث الموضوع والأسلوب والهدف، وما يحتاجه الفن الروائي من أوضاع مادية إضافة إلى مستوى علمي رفيع.

ويرى بعضهم الآخر أن تلك الفنون مستوردة من الغرب بفعل الاحتلال الحضاري للشعوب حتى أصبحت جزءاً من تراثنا الأدبي^(٣).

وهذان الرأيان يفرضان أو يجب أن يفرضا رواية جديدة لنشأة أدبنا الحديث بحيث لا ننكر أثر التراث أو الغرب في

بلورة هذه الرواية الجديدة لهذا الأدب، لأننا بحاجة إلى تأهيل اجتماعي لأدبنا العربي لعلها تقضي على الفوضى النقدية. وبالعودة إلى مفهوم الرواية نرى أنها - بالنظر إليها نصاً - ممارسة سيميائية يمكن أن نقرأ فيها مسارات مركبة لعدة ملحوظات^(٤) بحيث يكون لها وضعية سيميائية مزدوجة: فهي ظاهرة لسانية (حكاية)، وأيضاً مسار خطابي (رسالة أدب)، فالحكاية تقدم نفسها كقصة أمّا الرواية فتقدم نفسها كخطاب^(٥).

ولجهة علاقة الكاتب بالنص الروائي، نجد أن الكاتب يكون ممثلاً ومؤلفاً في آن لأحداث الرواية. إنه محفلٌ يفصح عن الكاتب الممثل الرئيس في اللعبة المحتملة للخطابية السردية التي سيترب عنه السرد والشاهد^(٦) وهذا يعني في الوقت نفسه

(١) جبرا، الرحلة الثامنة، ص ١٠٤-١٠٥.

(٢) ينتمي إلى عالم القصة القصيرة والمقالة وترجمة الحياة والخاطرة. أنظر: شكري عزيز الماضي: في نظرية الأدب، ص ١٠٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٠٧-١١٠.

(٤) المرجع نفسه، ص ٤٠.

(٥) هناك ملامح أربعة تعرضها الملامح الخطابية مجتمعة ومتجاورة، يتأسس عليها مفهوم الاحتمال للسرد الخطابي وهي:

أ - الاحتمال الطبيعي: يقوم على العلاقة بين الأدب والواقع.

ب - التلاؤم: وينتمي إلى المظهر الخارجي المتصل بعلاقة الأدب بالواقع من ناحية، وإلى المظهر الداخلي المتصل بعلاقة بين الحدث ولغة الشخصيات، وخواصها من ناحية أخرى.

ج - ظروف المكان والزمان والكيفية.

د - ضرورة حبكة الأحداث نتيجة لذلك.

راجع صلاح فضل وبلغه الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، ص ٢٧.

١ - البناء الزماني للرواية من حيث التعريف والخصائص (نظرياً وتطبيقياً).

٢ - البناء المكاني للرواية من حيث التعريف والخصائص (نظرياً وتطبيقياً).

٣ - البناء الروائي لجهة السرد والأحداث وبنيتها الفنية.

وفي النهاية الخاتمة التقييمية والنتائج التي توصل إليها هذا البحث.

II - أدب الخيال العلمي

أ - الماهية والتاريخ

لا يزال مفهوم أدب الخيال العلمي مجهول التعريف. وهذا النوع من الأدب عُرف في الغرب حيث يرتبط بقصص الأطفال ومغامرات الفتيان. وهو من الأنواع الأدبية المستقلة تعود جذوره إلى القرن السابع عشر، وقد تجلّى بشكل فعّال في النصف الأول من القرن العشرين. يعرف «إسحق عظيموف»^(٤) - أحد كتّاب الخيال العلمي - (Isaac Asimov) أدب الخيال العلمي بقوله: «إن رسالة أدب الخيال العلمي يكمن في سعيه لتدريب عقول البشر، وتعويدها لتقبّل حتمية التطور التقني

ذات الكاتب (المؤلف) وموضوع الفرجة (الممثل) لذلك، فإن المؤلف / الممثل يفتح وينفصم ليتوجه نحو منحدرين:

أ - ملحوظ مرجعي هو السرد (مؤلف / ممثل).

ب - مقدمات نصية هي الشاهد (ممثل / كاتب)^(١).

بعد هذه النظرة الموجزة وبالعودة إلى البحث سأحاول في هذا البحث أن أقسمه إلى عناوين ومتفرعات بحيث أبدأ بمقدمة صغيرة حول أدب الخيال العلمي (موضوع الرواية) من حيث الماهية والتاريخ، ثم سأبيّن العناصر الأساس المكونة للرواية، وسوف أعتمد على التقسيمات التي اعتمدها سيزا قاسم محل دراستها الثلاثية نجيب محفوظ^(٢). مستخرجاً الخصائص العامة محل هذه الرواية^(٣) المكانية والزمانية والبنائية الروائية في دراسة نقدية تحليلية لهذه الخصائص مجتمعة، لأن هذه الوحدة هي التي تساهم في إغناء الأثر الأدبي وتثري فنّيته. وهذه التقسيمات التي سأعتمدها تحدّد ضمن الإطار الثلاثي للرواية:

(١) المرجع نفسه، ص ٢٧.

(٢) سيزا أحمد قاسم: بناء الرواية، دراسة مقارنة ثلاثية، نجيب محفوظ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤.

(٣) قاسم قاسم: حدث أن رأيت، طبعة ١، ١٩٩٥.

(٤) إسحق عظيموف: ١٩٢٠-١٩٣٢، من مواليد روسيا، هاجر إلى أميركا، كاتب روائي في مجال الخيال العلمي، خصوصاً الروبوت.

المتسارع. ويتجلى دور أدب الخيال العلمي في دفع الإنسان، وتحريضه على استخدام الآلة والتآلف معها بالقدر نفسه الذي يسعى فيه البشر، ويبدلون الجهود الكبيرة لتطوير مجتمعاتهم الإنسانية، وترسيخ سعادته وليس العكس»^(١).

إن مفاتيح الحركة المستقبلية إذاً في يد الإنسان حيث تحدد مسار تطوره المستقبلي. إضافة إلى ذلك وتوكيداً له يقول «راني برادبوري»: «لا يوجد مستقبل يأتي فقط ويكون محددًا من قبل وجامدًا لا يلين. إن المستقبل تبنيه شيئًا فشيئًا ودقيقة بدقيقة تصرفات البشر». ويضيف حول دور هذا النوع من الأدب قائلًا: «ودور الخيال العلمي هو أن يظهر أي نوع من المستقبل قد ينشأ من بعض التصرفات البشرية»^(٢)، وأدب الخيال العلمي هو من تأثيرات الثورة الصناعية في أوروبا بعد مزاحمة الآلة للإنسان في ميادين العمل. وبعد دخول الفكر الديني الأوروبي في صراع خاسر مع العلم، بعد سيطرة أوروبا/الكنيسة على الواقع العلمي. فكان هذا النوع تمثيلًا للهروب من التزمّت الديني. ويقسّم عظيموف هذا الأدب إلى أربعة أنواع أو أربعة أحقاب:

الحقبة الأولى: منذ بدايات القرن السابع عشر حتى القرن التاسع عشر، وقد ظهرت في هذه المرحلة أعمال المؤسسين مثل: جول طزن، هربرت ويلز، وإدغار ألن بو.

الحقبة الثانية: بدأت في الولايات المتحدة في مطلع القرن العشرين ومن أبرز الكتاب: ألدوس هكسلي، كارل تشابك، وجون كامبل.

الحقبة الثالثة: وتمتد من عام ١٩٢٨ حتى عام ١٩٥٠، ويطلق «عظيموف» على هذه الحقبة «الحقبة الذهبية». وقد ظهر فيها مجالات متخصصة بأدب الخيال العلمي والأندية المشجّعة لهذا النوع من الكتابة. ومن أبرز الأدباء: آرثر كلارك، اسحق عظيموف، راي برادبوري، هاري هاريسون وغيرهم.

الحقبة الرابعة: تمتد من عام ١٩٥٠ إلى يومنا هذا حيث تغيّرت معظم موضوعات الخيال العلمي الموروثة من الحقبة الكلاسيكية والحقبة الثانية^(٣).

إن الأدب الخيال العلمي في العالم العربي لا يزال مقتصرًا على مغامرات الفتیان وقصص الأطفال. ولكن ومنذ مطلع الثمانينات من القرن العشرين بدأ هذا النوع

(١) اسحق عظيموف، استعراض الروبوت، ص ٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٦-٧.

شقّ طريقه. ومن الكتاب العرب: نهاد شريف (الكويت)، طالب عمران (سوريا)، قاسم قاسم (لبنان)، وطيبة أحمد إبراهيم (الكويت).

والجدير ملاحظته هو أن معظم هؤلاء الكتّاب هم مدرسون في الجامعات، «فطالب عمران» هو أستاذ مادة الرياضيات في دمشق، و«قاسم قاسم» هو أستاذ مادة الفلسفة في الجامعة اللبنانية، حيث يحاول هؤلاء الكتّاب أن يُطوّعوا مادة اختصاصهم الجافة عبر تحريرها من مادة الخيال العلمي.

ويقول الروائي قاسم قاسم: «الكتابة العلميّة جاءت حال اختبار لمعلومات حصّلتها منذ الطفولة، وهي رغبة تبدأ باكراً، وتكبر حين تتساقط الكلمات على الورقة، ثم تتطور لتحاكي العالميّة التكنولوجيّة، وتتموضع سلوكياً حسب مكانية العيش... وطريق الوصول له محاذيره في ظل الإنجازات العلمية، وأيضاً في أسباب الكتابة التي ابتعد عنها ولا أبالي بها طالما النصّ يعمل...»^(١).

III - البناء الزماني

أ - المستوى النظري

١ - أهميته:

- هو محور لعناصر التشويق والإيقاع والاستمرار.

- تحديد طبيعة الرواية وتشكيلها.

- أهميته في تشكيل، وتكوين الأثر الأدبي كلّ.

٢ - مورفولوجيا الزمن^(٢) في بنيته الماضية والحاضرة والمستقبلية.

هذه التقنيّات سنحاول تطبيقها في البناء الروائي لرواية «قاسم قاسم»، محاولين الابتعاد عن علاقة النصّ بالنصّ الخارج أي زمن الكاتب وزمن القارئ والزمن التاريخي^(٣).

ب - البناء الزماني: مستواه التطبيقي مع الرواية

يتدخل السياق الزمني بحيث تتشكل الأحداث زمنياً فيما بينها (استخدام الأفعال بصيغ مختلفة)، فباستخدامه صيغ الأفعال

(١) قاسم قاسم: حدث أن رأي، ص ٩-١٠.

(٢) فلاديمير بروب: مورفولوجيا الحكاية الخرافية، ص ٤٨.

أيضاً سيزا أحمد قاسم: بناء الرواية، ص ٢٨.

(٣) حول علاقة النص بالخارج.

راجع: دليّة مرشلي وآخرون: مدخل التحليل النبوي للنصوص، ص ٢٠٧-٢٠٨.

وهذه العلاقة بين الداخل والخارج يتم دراستها خصوصاً من منظور سوسولوجي وتاريخي.

المرجع نفسه، ص ٢١٢.

الماضية ينتقل الكاتب إلى الحاضر. فالسياق الزمني يتتابع في خط واحد، محدداً البنية الزمنية في البداية وهو المساء. فهو يقول:

«أثناء عودتي، سلكت... أملاً الوصول قبل قلق والدتي عليّ لأنني تأخرتُ»... والنهار اختفى تاركاً وراءه المساء (هنا تتحدد البنية الزمنية لتسلسل الحركة من خلال تسلسل زمنية الفعل).

بدأت تسكنه سماء صافية وتلونه بعض غيوم... حتى تخال... تضيء أمدد... فتشعر... ستمسكُ (ص ٧) ثم تتتابع الأحداث وتراجع من الحاضر إلى الماضي باستخدام الفعل الماضي ثانية: اضطربت، انتابني، اقشعر، حاولت، خفتُ (ص ٧) وتبقى الأحداث الزمنية متسارعة، ومتوازية في أن. يقول: «عندما شاهدت والدتي... تلثم لساني ولم أعثر على جواب (ص ٧). انطوى الوقت، فانتقل الكاتب (بطل القصة) بعد عناء الاندهاش والاستغراب (ص ٨) إلى غرفة الطعام. فالوقت هنا غير محدد لكن سياق السرد يدل على أنه وقت العشاء ولأنه بعد تناوله الطعام تسلل إلى فراشه وأغمض عينيه (ص ٨).

ومنذ تلك اللحظة بدأت القصة الفعلية مع علم الفضاء، ومن حينها لم يعرف البطل طعم النوم... وأي نوم سيأتي (المستقبل) وأنا لا أعرف ماذا حدث أثناء غيبوبيتي. ما

هذا النور الذي سقط عليّ فجأة وشغل رأسي (ص ٨). وهنا يأخذ السياق الزمني معادلات:

حاضر — المستقبل — ماضي.

في صباح اليوم التالي (حاضر) في أثناء توجه البطل إلى المدرسة - وما زال مرتعباً من أمر الأمس - ابتعد عن الطريق الترابية (حيث فاجأه النور) سالماً - هذه المرة - طريق الاسفلت خوفاً من تكرار حادث الأمس (ص ٨) والأحداث غالباً ما تحدث في الليل عندما ذكر النجوم (ص ٧) والفراش (ص ٨) ومساء السبت تحضيراً لحفلة المدرسة (ص ١١).

وهنا تبرز معادلة جديدة: ماضٍ — مستقبل — حاضر.

وبعد المرور بالمشاهد الرومانسية وتبيان علاقة الإنسان بالطبيعة (ص ١١) لكن الخوف ما زال يلاحقه وسرعان ما اختفى عندما لاح بيت ناهد في أثناء الحفلة المسائية. عندها بدأ بالصراخ. والأحداث تتلاحق بسرعة وتُبطئ عندما يصل البطل إلى البيت (ص ١١). وانتهى المساء ليقترب الليل حيث تتوالى المشاهد الرومنطيقية من جديد بين البطل المعبر عنه بحرف التاء «الفاعل» باتصالها مع الفعل «هزرت»، «طلبت» (ص ١٢) والياء في: «مراقصتي» (ص ١٢) والنون في: «شاركنا» (ص ١٢) والألف في: «أتنسّم» (ص ١٢).

كانت تأخذه بعيداً (ص ١٧) لأن هذا المشهد هو الذي يشغل باله فقد حتى مع وجوده مع ناهد (ص ١٧).

تتوالى الجمل والأفعال الكثيرة التي تدل على الحركة السريعة ولتدل على الزمن السريع (التكنولوجيا) وأحداثه الأسرع، والمدة الأكثر حدوثاً هي التزامن بين الماضي والحاضر والمستقبل حيث يشكلون معادلة واحدة، وفعالاً واحداً يظهر من خلال بنية النصّ السردية.

وعلى امتداد النص وبين أوقات متقطعة تظهر الصيغة الرومنطيقية، وهذه الصيغة لم تخل من وقفات متقطعة كالجمل الاعتراضية والحوار حيث تتجلى زيادة الاستفهامات من قبل الرجل مع أمه عن الحياة المستقبلية القادمة على سطح الأرض والمخاطر التي تهدد الكرة الأرضية (ص ٢٣) فالخوف من المستقبل هو المساحة الزمنية الأكثر وفرة في الرواية، إضافة إلى علاقة الإنسان بالتكنولوجيا. فالبطل ولد على سطح القمر، فأضحى (القمر) المحطة الفضائية والسكنية للإنسان، وكل الطلاب يفضلون زيارته والبقاء في ربوعه نظراً لوجود الوسائل الترفيهية... (ص ٣٤)، والعلاقة الأهم في النص هي العلاقة القائمة بين بطل الرواية وحزمة الضوء.

إن التزامن والترتيب بين الماضي والحاضر، والحاضر والمستقبل جعلت من هذه الأحداث على هذا الشكل. فالفعل الماضي ينسجم في الرواية مع المضارع: ضممتها... انسجمت... انتشيننا... انزويننا، عادت الأمسيات. بالإضافة إلى دلالتها الزمنية الرومنطيقية فإنها قد دخلت في هذا السياق لتبشّر بوحى الليل، وما يحمله من دلالات حيث نرى الفعل الزمني يتساوى والبعد النفسي والشعوري (ص ١٢)، عادت لأمسيات (ص ١٢)، أتأمل النجوم (ص ١٢)، نعدّ النجوم (ص ١٣)، الفضاء (ص ١٣).

عند انتهاء الحفلة عاد البطل إلى البيت وهو يفكر بحادثة الضوء الذي لفّ بيت ناهد (ص ١٣)، حيث انصرف إلى النوم (ص ١٤)، وجاء الصباح حيث تظهر معادلة جديدة تتمثل هنا بالمساواة بين الماضي والحاضر، الماضي = المضارع. علمت... ما أراه... خبأت... مسترجعاً... صممت... أن أصارح (ص ١٤)، وأمر حزمة الضوء أقلقت البطل فهي أصبحت جزءاً منه وظلاً له (ص ١٥) وتعود الذكريات - ودائماً نحو الماضي - لأنها استرجاع وإعادة بالذاكرة إلى أحداث سبق وقوعها في الماضي (ص ١٥)، ومن خلال الحوار الذي دار بين بطل الرواية وناهد في الحفلة وما بعدها، نرى انشغاله بحدث حزمة الضوء وهو ينتظر الفرصة لإخبار أمه، إلا أن الأفكار

فما هو السر؟ وما هي حقيقة هذه العلاقة؟.

من هنا يبدأ حل المشكلة بين البطل وحزمة الضوء (ص ٣٥) في البداية يسيطر الخوف على البطل، لكن سير الأحداث التصاعديّة تبذل هذا الخوف عندما تحوّلت حزمة الضوء إلى ما يشبه أجساد البشر، وقد بدأ هؤلاء يتحدثون معه. فهم أتوا إلى الأرض للمساعدة، وناهد لا ترى ما يراه هو، من هنا أخذت العلاقة تتوطّد بين بطل القصة وحزمة الضوء (ص ٣٨) أيام تمضي (ذكريات عبرت في الماضي) وأيام تأتي (حياة جديدة مع العلم في المستقبل) ويرافق الجو الرومنطقي مجرى هذه الأحداث (ص ٤٤) أي الزمن السردي. وتبدأ علاقة ناهد ببطل القصة بالتوتّر، وبين بطل الرواية وحزمة الضوء من جهة ثانية بسبب القبلة (ص ٤٥) وذلك بسبب مادة الأجساد المضادة. فالبطل من الفضاء وناهد من سكان الأرض (ص ١٤٧) وتتلاحق الأحداث بين السرد الماضي (ص ٥١) والسرد المستقبلي (ص ٥٢) مع وقفات متقطعة من المشاهد الرومنطقيّة (ص ٥٧) مع الإشارة إلى صدى للنظريّات الفلسفيّة والتي تتحدّث عن ولادة الكون وعناصره. فالكاتب أستاذ مادة الفلسفة، ولا يجب أن يتأثر بهذه النظريّات خصوصاً المادة وبالماديين (ص ٦٤).

ويعود الحاضر إلى البروز من جديد (ص ٦٥) في علاقته القريبية من المستقبل «سأغتسل الليلة، غداً سأكون بينكما» (ص ٥٦). وينقطع الكلام بعد دخول الطبيب الذي أخبرني أن باستطاعتها الخروج غداً صباحاً (ص ٦٦)، والمسألة الوحيدة التي تهّم بطل الرواية هو اكتشاف المستقبل ابتداءً من التكنولوجيا الحديثة واكتشافات الإنسان للكون في الوقت الحاضر (ص ٧٥) وهذا الأمر من أولويّات الكاتب خدمةً للعلم والبشريّة. ومن الملاحظ - كما ذكرنا - وجود أحداث تاريخيّة (التي تدخل ضمن سياق السرد التاريخي لأحداث عبرت) ماضية والذي لم يؤثر في سياق الرواية لأنها وقعت كجملة اعتراضية في سياق الإستراحة والتنويع للقارئ (ص ٨٣).

لقد ذكرنا أن الهاجس الوحيد والمهم لبطل الرواية (وللكاتب أيضاً) هو المستقبل، فتخيالاته كانت تذهب إلى أعوام مقبلة وإلى العام ٢٠٦٠، وكان همّه أيضاً تبديد المخاوف من ضياع الإنسان، والحياة في المستقبل بسبب تغيّرات في الكون (ص ٨٤) وذلك بالتشديد على أهميّة التكنولوجيا في حياة الإنسان وفي تقريب مجالات المعرفة منه (ص ٨٦) والصون الظاهر هو في تبين نظريّات الماديين الذين يقولون بولادة الحياة على الأرض من المادة، وذلك ان الجرثومة الحاملة للحياة لا

تتأثر بالبرودة ولا بالحرارة (ص ٩١) فالفعل وردّ الفعل هنا في الرواية يضيف على النصّ حركة ديناميّة تؤثر في القارئ، وتجعله يتشارك وأحداث الرواية وكأنه أحد الشخصيات المشاركة في الحدث الروائي.

IV - البناء المكاني في الرواية

أ - المستوى النظري

١ - أهميّة المكان:

تمثّل الرواية رحلة في الزمان والمكان على حدّ سواء^(١) لأنه يخلق من طريق الكلمات مكاناً خياليّاً له مقوماته الخاصة وأبعاده المميّزة^(٢) وأن الظاهرة المكانية على ارتباط مهم في الشكل الروائي حيث ينتج من ذلك عدد من المشاكل الخاصة تنعكس على مستوى تصوّر الإنسان للمكان^(٣) ويساعد على تجسيد هذا الانعكاس وتقريبه إلى الإفهام^(٤).

ويمثّل المكان الخلفية التي تقع فيها أحداث الرواية، لذلك فهو يرتبط بالإدراك الحسيّ، حيث يدخل في حيّز الوصف حتّى يصبح المكان لوحةً داخل الرواية كوحدة مفردة والتي بدورها، تؤدي دوراً جماليّاً في مسار الأحداث - من حركة للشخصيات في تحولاتهم - حيث نستشف رؤية

الروائي لعالمه، ولأهم ما يُرى أنه هو مشكلة الإنسان. والمكان قد يتطابق وعالم الواقع، وقد يخالفه. زد إلى ذلك الفصول والجمل والفقرات وعلامات الترقيم والتي تخدم جماليّاً في البناء الروائي^(٥).

ب - البناء المكاني والمستوى

التطبيقي:

يبدأ المنظور الروائي في تحديد الكاتب للمكان وذلك في غرفة البطل التي تطلّ على الخارج، ومن ثمّ ينتقل إلى غرفة الطعام (ص ٧-٨) وهنا يتوقف المستوى الوصفي عند الطاولة التي احتوت ألواناً من الطعام من دون ذكر لنوعها، وبعد الانتهاء يتسلّل البطل إلى غرفة النوم (فراشه)، فنرى أن تقنية الوصف هنا سريعة. ولم يتوقف البطل عند الوصف التفصيلي إلا عندما وصف النور، يقول: «بعدما تسلّلت إلى فراشي، وأغمضت عينيّ لمع النور من جديد كأنّه شلالّ ماء يتمواج باللون الفضيّ» (ص ٨) وهنا ما يشبه الحلم / الكابوس بالنسبة إليه، وسرعان ما استفاق من نومه مذعوراً، وبدأ بوصف حالته المرتجفة والخائفة (ص ٨). وانتقالاً إلى اليوم التالي نجده في الصفّ حيث يصف

(٢) المرجع نفسه، ص ٧٤.

(٤) المرجع نفسه، ص ٧٥.

(١) سيزا قاسم: بناء الرواية، ص ٧٤.

(٣) المرجع نفسه، ص ٧٤-٧٥.

(٥) المرجع نفسه، ص ٧٥-٧٦.

وصف الحالة النفسية والشعورية لبطل القصة.

وسأورد بعضاً من هذا الوصف لحالة البطل الذي يُسيطر عليه: في طريقه إلى حيث بيت ناهد لمع ضوءً أمامه فسيطر عليه الخوف (ص ١١)، وصف حالته في علاقته مع الطبيعة وخاصة في الليل (ص ١٢-١٣)، حالة الاستغراب وهو في المبنى للاتصالات الفضائية (ص ١٧-١٨)، لحظات السكون التي لفت حاله (ص ١٩)، إمارات الخوف البادية عليه (ص ٢٠-٢١)، إمارات السعادة وهو مع ناهد (ص ٢٥)، التفكير المستمر بعالم الفضاء (ص ٢٣)، العودة إلى ذكريات الطفولة (ص ٢٤)، حالة الاستغراب عند مواجهة مدير محطة الفضاء (ص ٢٥)، المشاهد الرومنطيقية المتكررة والمتأثر بها (ص ٢٧)، كثرة المشاهد الليلية للدلالة على محبة الإنسان للوحدة في الطبيعة (ص ٢٩-٣٠-٣١)، التأمل في تركيبات الكون (ص ٦٣-٦٤)، الاهتمام بالمستقبل واكتشافاته (ص ٧٥)، الاهتمام بالأحداث التاريخية (ص ٨٣)، الاهتمام بحياة الإنسان من خلال مستقبل التكنولوجيا (ص ٨٤)، مع التركيز على أهمية هذه التكنولوجيا في المعرفة (ص ٨٦)، وذلك انطلاقاً من الماضي، والاهتمام بالنظريات الفلسفية خصوصاً المادية والإفادة منها (ص ٩١).

أستاذ مادة الفيزياء بقامته الطويلة ونظارتيه الفضيتين ولحيته البيضاء (ص ٨٩). وهنا نرى الوصف يقف عند هذا الحد البسيط، والذي لم يتم على صعيد المكان، بل على صعيد الحالة النفسية التي أصابت بطل الرواية. فالمكان والزمان متلازمان إلى درجة التطابق. والفعل هو الذي يحدد هذا الوصف (ص ١٠) ويتقاطع الوصف من الحالة الشعورية إلى الحالة الرومنطيقية بوصفه للطبيعة وتأثيرها في الإنسان والنفس (ص ١١).

والتأمل في الفضاء ونجومه (ص ١٢). ولكن على الرغم من ذلك، ومن تعدد الأمكنة في الرواية: بيت ناهد (ص ١١)، ساحة البيت الخارجية (ص ١٣)، داخل البيت (ص ١٣)، مدخل البيت (ص ١٣)، عتبة الباب (ص ١٣)، أرضية الغرفة (ص ١٤)، غرفة النوم (ص ١٤)، المطبخ (ص ١٤)، الصف (ص ١٥)، المبنى (ص ١٧)، فإن الكاتب لم يصف تفاصيل هذه الأمكنة على مسار الرواية لكن تقنية الوصف ظهرت من خلال وصف حالة البطل في التعاطي مع الحدث، فوصف الحالة النفسية له هو الذي احتل المكان البارز في الرواية من الصفحة الأولى إلى الصفحات الأخيرة.

إن وصف المكان إذن يتقطع بين جمل قصيرة أحياناً ونادراً ما يتجاوز هذا الوصف للسطرين. ولكن الأكثر تفصيلاً هو

أو من المنظور الزماني والمكاني^(٥) أما نقدنا سيكون بداية «لبناء الحدث على المستوى التعبيري حيث سيكون هناك قسمان:

القسم الأول نظري - القسم الثاني تطبيقي في الرواية موضوع البحث. أ - المستوى النظري:

إنّ المنظور التعبيري هو الأسلوب الذي تعبّر فيه الشخصيات عن نفسها من خلال المنظور^(٦)، ويدخل هنا في سياق السرد لسير الحوادث والوصف لحالة الشخصيات، حيث يتداخل كلام الشخصية، وكلام الروائي الذي ينقل الأحداث.

هناك مفهومان إذن ينظمان هذه العلاقة وهي: إما الانفصال بين الكاتب وشخصية الرواية، وإما تداخل هاتين الشخصيتين حيث تقدّم هاتان الشخصيتان عبر تداخلات أسلوبين نحويين تقليديين: الأول هو الأسلوب المباشر (Style direct) والثاني هو الأسلوب غير المباشر (Style indirect) ولكن أسلوباً جديداً أخذ بالظهور منذ عام ١٩١٢ على يد اللغويّ السويسريّ «شارل

وكما ذكرنا في البداية، بأن البناء الزمني يتلازم والبناء المكاني إلى حدّ المساواة. ويعود الفضل بذلك إلى تقنية الكاتب وبراعة استخدامه لها في الرواية والتي ظهرت في صيغ الأفعال حيث يتلاقى الحاضر (المضارع) مع الماضي (الفعل الماضي)، والمستقبل (فعل مضارع مع الشيء)، والإفادة من تجارب الأمس في بناء الحاضر انطلاقاً إلى المستقبل الإنساني.

إن الحالة الشعوريّة المتبدّلة تلزمها حركة سريعة وهي تظهر من خلال الأفعال. ووصف المكان لم يكن ذا أهميّة بحيث أن الكاتب مرّ على وصفه بشكل خاطف، والمهم هو انطباع البطل لما واجهه من أحداث خصوصاً تلك التي تتعلّق بالطبيعة لما لها من أثر بارز في حياة الإنسان كما فعل «انطون تشيخوف»^(١) في روايته المسرحيّة والقصصيّة^(٢).

٧ - بناء الحدث وتطوره:

لن ندخل في البناء الروائي من المنظور الأيديولوجي^(٣) أو من المنظور النفسي^(٤)

(١) روائي ومسرحي روسي (١٨٦٠-١٩٠٤). انظر جورج حويك: انطون تشيخوف، ص ٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤١.

(٣) حول مفهوم المنظور الأيديولوجي. أنظر: سيزا قاسم: بناء الرواية، ص ١٣٤.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٤٠.

(٥) درسنا هذين المنظورين مفصلاً في سياق هذا البحث.

(٦) سيزا قاسم: بناء الرواية، ص ١٥٨.

بانيي» ويُعرف بالأسلوب المباشر الحرّ، حيث يجمع بين الأسلوبين الأولين التقليديين، وعُرف فيما بعد بالمونولوج الداخلي.

ب - المستوى التطبيقي في الرواية:

عند الدخول إلى عالم رواية قاسم قاسم «حدث أن رأى» نجد أن هذا الكاتب قد استخدم بنية الأسلوبين التقليدي والجديد. أمّا البنية التقليدية فتظهر عند استخدام الكاتب لبنية حياة الشخصية النفسية، مثلاً:

«قلت: مخاطباً نفسي من أين مصدر الضوء؟» (ص ١٠).

وتتدافع الأمثال على هذا الشكل مرة ثانية: «في طريق العودة حاولت استنكار ما أشار إليه، عصرت دماغي، قلت: ربّما ينصب لي فخاً. لكنني استدركتُ، خاطبتُ نفسي، لماذا؟» (ص ٢٦).

«ضحكت وقلتُ في قرارة نفسي، بالأمس لم أُميّز بين ضوء السيارة والحزمة» (ص ٦٧). «رأيتني ناهد، أحادث نفسي فاقتربتُ ولمستُ جبّهتي» (ص ٧٩). «فعاد إليّ قلقي، وحدثتُ نفسي، هل ينتظرون؟» (ص ٩١).

أمّا البنية الثانية الجديدة أو الحديثة في الرواية فإنها تظهر فيها على شكل تداخل هذه البنية كجملة اعتراضية في بنية السرد

القصصي، مثلاً: «أغمضتُ عيني...، أناس ذهبوا إلى مدارات بعيدة...» (ص ١٨)، فقد جاءت هذه الجملة في سياق اعتراضى بين فاصلتين. إضافة إلى جملة من الاستطرادات والاعتراضات كأفكار، وخواطر إمّا استنتاجية وإمّا تاريخية (من الماضي) وإمّا مستقبلية تتعلّق بالاستكشافات (ص ٦٤-٧٥-٨٣-٨٦)، وهذه التنبؤات تشير إلى مخاطر التطوّرات والتغييرات في الكرة الأرضية (ص ٣٣-٨٤).

ومع تسارع الأحداث المستقبلية تتداخل ذكريات العودة إلى الماضي (ص ٤٧-٥١) إضافة إلى صدقٍ للنظريات الفلسفية خصوصاً المادية (فالكاتب هو أستاذ مادة الفلسفة في الجامعة اللبنانية) والتي تدخل في الرواية (ص ٦٤-٩١). وقد أشار الراوي إلى هذه النظريات للإفادة منها في البناء الروائي، ومع جملة هذه الأفكار والاستنتاجات نجد المشاهد الرومنطيقية لتلطيف الجو الروائي، وللراحة النفسية والجسدية لبطل الرواية وللقارئ معاً. فهذه العلاقة بين الإنسان والطبيعة تظهر في أمكنة عديدة (ص ١١-١٢-٤٤-٤٩-٥٦-٦٦-٨٦-٩٢) وهذه التداخلات أثرت النصّ جمالياً ولاءمت بين أجزاء الفقرات بتناسق جميل.

الخاتمة:

وخلصنا أو نتيجةً لما سبق دراسته، فإننا نستخلص أفكارًا واستنتاجات نوردها على الشكل التالي:

١ - انتشار أنواع جديدة للروايات ترتبط بمواضيع تتعلق بالمنحى العلمي التكنولوجي، وبالفضاء وعلاقة الإنسان به.

٢ - إفادة الكاتب بإختلاف الأنواع الأدبية من خاطرة ووجدان وتاريخ وفلسفة وغيرها ظهرت في سياق الرواية.

٣ - الإفادة من الفلسفة خدمةً في الأبحاث الفضائية لمعرفة أصل الكون والإنسان خصوصًا الفلسفة المادية.

٤ - محاولة الكاتب لتلطيغ جو الرواية العلمية بذكره أحداث تاريخية ورومنطيقية واستنتاجات، وخواطر.

٥ - تقريبه لوجهات النظر بين العلوم بهدف التنويع واستمالة القارئ.

٦ - إفادة الكاتب للمبادئ العلمية وتوظيفها في الرواية.

وإننا لنجد أن كلّ هذه التوظيفات قد أدت عملها خدمةً لمسيرة الحياة البشرية من أجل بلورة الحاضر خدمةً للمستقبل بكل إشراقاته، وتجلياته.

VII - جريدة المصادر والمراجع

- ١ - بروب. فلاديمير: مورفولوجيا الحكاية الخرافية. ترجمة وتقديم: أبو بكر أحمد باقادر وأحمد عبد الرحيم نصر، النادي الأدبي الثقافي، جدّة - السعودية، طبعة ١/١٩٨٩.
- ٢ - جبرا، جبرا إبراهيم: الرحلة الثامنة، دراسات نقدية، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، من دون رقم للطبعة، ١٩٦٧.
- ٣ - طرايشي، جورج: شرق وغرب رجولة وأنوثة، دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، دار الطليعة، بيروت - لبنان، طبعة ٣/ شباط ١٩٨٢.
- ٤ - عظيموف، اسحاق: استعراض الروبوت. ترجمة فداء ذكروب، دار الهيثم ودار الحدائق، بيروت - لبنان، طبعة أولى/١٩٩٤.
- ٥ - فضل، صلاح: بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة علم المعرفة، رقم ١٦٤، صفر ١٤١٣ هـ، أغسطس/آب/١٩٩٢ م.
- ٦ - قاسم، قاسم: حدث أن رأى (خيال علمي)، دار أمواج، لبنان، طبعة ١/١٩٩٥.
- ٧ - قاسم، سيزا أحمد: بناء الرواية، دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة دراسات أدبية، لا طبعة، ١٩٨٤.
- ٨ - كريستيفا، جوليا: علم النص. ترجمة فريد الزاهي، مراجعة عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، طبعة ١/١٩٩١.
- ٩ - الماضي، شكري عزيز: في نظرية الأدب، دار الحدائق، بيروت - لبنان، طبعة ١/١٩٨٦.
- ١٠ - حويك، جورج: انطون تشيكوف، دار الراتب الجامعية، بيروت - لبنان، سلسلة عالم المشاهير، رقم ٦/١٩٩٢.
- ١١ - قرشلي، دليلة وآخرون: مدخل إلى التحليل البنوي للنصوص، دار الحدائق، بيروت - لبنان، طبعة ١/ ١٩٨٥.

النَّحْوِيُّ الْمَغْبُونُ: أَبُو جَعْفَرِ الرَّوَّاسِيِّ (١٩٣هـ)

د. أكرم محمد نبها

محمد بن أبي سارة، الأنصاري، القرظي، يُكنى أبا جعفر، ويُعرف بالرَّوَّاسِيِّ لِكِبَرِ رأسه، أصله كوفي، سَكَنَ هو وأبوه النَّيْلَ^(١) فسمِّي بالنيليِّ، نحويِّ، لغويِّ، مقرئ، شاعر، «وهو ابن عمِّ معاذ بن مسلم بن أبي سارة المعروف بالهراء^(٢)، وألُّ أبي سارة أهل بيت فضلٍ وأدب»^(٣)، كان الرَّوَّاسِيُّ من ثقات محدثي الإمامية، قال الشَّيْخُ فِي رِجَالِهِ: «محمد بن الحسن بن أبي

سارة، أبو جعفر، أسندُ عنه»^(٤)، «روى هو وأبوه عن أبي جعفر الباقر (٥٧هـ/ ١١٤هـ) وأبي عبد الله الصادق (٨٠هـ/ ١٤٨هـ) عَلَيْهِ السَّلَامُ»^(٥)، وهو «عالم أهل الكوفة، أخذ الحروفَ عن أبي عمرو بن العلاء (١٥٤هـ)، حدَّثَ عن ابن الأعرابيِّ وعن نفطويه»^(٦)، قال الخطيب البغدادي في حقِّه: «كان عالماً بالعربية أديباً ثَقَّةً»^(٧)، ذكره أبو عمرو الدَّانِي فِي (طَبَقَاتِ الْقُرَّاءِ)، قال:

(١) قرية من أعمال الكوفة.

(٢) قال السيوطي في المزهري: «وكان للرَّوَّاسِيِّ عمُّ يقال له معاذ بن مسلم الهراء وهو نحوي مشهور، وهو أول من وضع التصريف» (السيوطي: المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ج ٢، ص ٤٠٠). والصحيح أنَّ الرَّوَّاسِيَّ هو ابنُ عمِّ الهراء، وليس ابن أخيه، لأنَّ الرَّوَّاسِيَّ هو: محمد بن الحسن بن أبي سارة، والهراء هو: معاذ بن مسلم بن أبي سارة.

(٣) النجاشي: رجال النجاشي، ص ٣٢٤، رقم الترجمة ٨٨٣. وراجع أيضاً: الشيخ الطوسي: رجال الشيخ الطوسي، رقم الترجمة ٤٠٣٨. (ذكر أرباب التراجم أنَّ معاذ بن مسلم بن أبي سارة أول من وضع فنَّ التصريف، حُكيت عنه في القراءات حكايات كثيرة، وصنّف في التَّحْوِ، ولم يصل إلينا من تصانيفه شيء، كان يتشبع، وله شعر كشعر النحاة، وكان في عصره مشهوراً بالعمر الطويل، كان له أولاد وأولاد أولاد فمات الكلُّ وهو باقٍ، قال عن نفسه لما سُئِلَ: ولدت في أيام يزيد بن عبد الملك (تولى الخلافة سنة ١٠١هـ) أو في أيام عبد الملك، توفي معاذ سنة ١٩٠هـ، وقيل في السنة التي نكب فيها البرامكة (وهي سنة ١٧٨هـ) (راجع: ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٥، ص ٢١٨، رقم الترجمة ٧٢٥).

(٤) الشيخ الطوسي: رجال الشيخ الطوسي، رقم الترجمة ٤٠٣٨.

(٥) النجاشي: رجال النجاشي، ص ٣٢٤، رقم الترجمة ٨٨٣.

(٦) أبو الطيب اللغوي (٣٥١هـ): مراتب التَّحْوِيِّين، ص ٣٩.

(٧) الشيخ عباس القمي: الكنى والألقاب، ص ١٩٦.

«روى الحروف عن أبي عمرو، وله اختيارٌ في القراءة تُروى، سمع الحروف من خلاد بن خالد المنقري، وعليّ بن محمد الكندي»^(١)، و«كان أستاذ الكسائيّ والفراء»^(٢)، زكاه تلميذه الفراء بقوله: «كان رجلاً صالحاً ثقةً مأموناً»^(٣).

إن أصحاب الطبقات والتراجم في القرن الرابع للهجرة وما بعده يعترفون بأنّ الرؤاسي عالم أهل الكوفة والمقدم فيهم، وأستاذيته في اللغة والنحو ظاهرة لا تحتاج إلى كبير عناء للتدليل عليها، قالوا: «وعلى الرؤاسي فقه الكسائيّ والفراء علم العرب واللّسان، والكسائيّ والفراء يحكون في كتبهم»^(٤) (قال أبو جعفر الرؤاسيّ)

(وقال محمد بن الحسن)^(٥)، «والرؤاسيّ أوّل مَنْ وضعَ من النّحويين الكوفيين كتاباً في النّحو، وكلّ ما في كتاب سيبويه (وقال الكوفيّ كذا) فإنّما يعني (الرؤاسيّ)^(٦)، وللرؤاسيّ كتابٌ معروفٌ عند أهل الكوفة، يقدّمونه يُقال له (الفیصل)، قال الرؤاسيّ: بعث إليّ الخليل بطلب كتابي فبعثت به إليه فقرأه ووضع كتابه»^(٧).

ومن أسفٍ أن كتب الرؤاسيّ قد ضاعت بمجملها، ولم يصلنا منها شيءٌ، إلا أنّ أستاذيته لمدرسة الكوفة النحوية وكتبه مروية متواترة، «قال أبو إسحاق الطبري: حدّثنا أبو القاسم يحيى بن محمد بن يحيى قراءةً عليه، قال: حدّثنا جعفر بن محمد

- (١) السيوطي: بغية الوعاة، ص ٣٤، عُني بتصحيحه محمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة، مصر، ط ١، ١٣٢٦هـ.
- (٢) المرزبانيّ (٢٩٧-٣٨٤هـ) إختصار أبي المحاسن الیغموري، : نور القبس المختصر من المقتبس، ص ٢٧٩، رقم الترجمة ٧٨.
- (٣) الفراء: معاني القرآن، ج ٣، ص ٢٩٨ و ج ١، ص ٩. وراجع أيضاً: المرزبانيّ (إختصار أبي المحاسن الیغموري): نور القبس المختصر من المقتبس، ص ٢٧٩، رقم الترجمة ٧٨. وأيضاً: ابن النديم: الفهرست، ص ٧١، الفن الثاني من المقالة الثانية.
- (٤) كذا في المصدر «والكسائيّ والفراء يحكون في كتبهم»، والصحيح: يحكيان في كتبهما.
- (٥) النجاشي: رجال النجاشي، ص ٣٢٤، رقم الترجمة ٨٨٣. ابن الجزري الدمشقي: غاية النهاية في طبقات القراء، ج ٢، ص ١٠٤ و ١٠٥، رقم الترجمة ٢٩٢٤، نشر الكتاب براجسترسر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٦م. وراجع أيضاً: ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج ٦، ص ٥٧٤.
- (٦) راجعتُ كتاب (الكتاب) ولم أجد فيه موضعاً واحداً يقول فيه سيبويه (وقال الكوفيّ كذا)، والظاهر أنّ الرواية من خطأ النساخ أو من أوهام المترجمين، وقد تكون الرواية الصحيحة هي تلك التي نقلها ياقوت الحموي عن ابن درستويه، قال: وزعم جماعة من البصريين أنّ الكوفيّ الذي يذكره الأخفش في آخر كتاب المسائل ويردّ عليه هو الرؤاسي. (ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج ٦، ص ٥٧٣). وراجع أيضاً: السيوطي: بغية الوعاة، ص ٣٣.
- (٧) ابن النديم: الفهرست، ص ٧١، الفن الثاني من المقالة الثانية - وراجع أيضاً: كمال الدين بن محمد الأباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص ٥٦ - وأيضاً: المرزبانيّ (إختصار أبي المحاسن الیغموري): نور القبس المختصر من المقتبس، ص ٢٧٩، رقم الترجمة ٧٨. وأيضاً: ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج ٦، ص ٥٧٣ و ٦٧٢.

كان حياً قبل سنة ١٩٣ هـ^(٨)، وقيل توفي سنة ١٨٧ هـ^(٩)، وظنَّ السَّيد حسن الصَّدر أن يكون «الرُّؤاسيَّ مات بعد المائة بقليل، في أوائل المائة الثانية»^(١٠)، وهو مُشْتَبِهٌ، لأنَّ الفراء الكوفي المتوفَّى (٢٠٧ هـ)، وهو تلميذ الرُّؤاسيَّ، قد حدَّث عنه، فكيف يكون قد مات الرُّؤاسيَّ بعد المائة بقليل؟!

مطعن^(١١) في علم الرُّؤاسيَّ

صاحبُ هذه التصانيف الكثيرة المتنوّعة، وعالم أهل الكوفة في اللّغة والنَّحو، وأستاذ الكسائيَّ والفراء، ينقِّصُه أبو حاتم، ويطعنُ في علمه، قال: «كان بالكوفة نحويَّ يُقال له أبو جعفر الرُّؤاسيَّ، وهو مطروحُ العلم ليس بشيء»^(١٢)، وتبع

اللَّيث الكوفيَّ، قال: حدَّثنا أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الخفاف، قال: حدَّثنا خلاد بن عيسى الصَّيرفي، قال: حدَّثنا أبو جعفر الرُّؤاسيَّ بكتبه»^(١)، وله من الكتب في فهرست ابن النديم: «كتاب الفيصل رواه جماعة، وكتاب التصغير، وكتاب معاني القرآن يُروى إلى اليوم»^(٢)، كتاب الوقف والإبتداء الكبير، وكتاب الوقف والإبتداء الصغير»^(٣)، وأضاف إليها الزبيدي^(٤) كتاب الجمع والإفراد، وزاد النجاشي^(٥) كتاب الهمز، وكتاب إعراب القرآن، وأضاف الشبستري^(٦) كتاب القراءة.

توفي أبو جعفر، محمد بن الحسن بن أبي سارة الرُّؤاسيَّ أيام الرُّشيد^(٧)، وقيل

- (١) النجاشي: رجال النجاشي، ص ٣٢٤، رقم الترجمة ٨٨٣.
- (٢) إلى يوم ابن النديم صاحب الفهرست.
- (٣) ابن النديم: الفهرست، ص ٧١ - ياقوت الحموي: معجم الأدياء، ج ٦، ص ٥٧٦.
- (٤) الزبيدي (٣٧٩ هـ): طبقات النحويين واللغويين، ص ١٢٥، رقم الترجمة ٥٦، دار المعارف، مصر، ط ٢، من سلسلة «ذخائر الأدب»، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.
- (٥) النجاشي: رجال النجاشي، ص ٣٢٤، رقم الترجمة ٨٨٣.
- (٦) عبد الحسين الشبستري: أصحاب الأمام الصادق، ج ٥، ص ٥٢، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، ط ١، ١٤١٨ هـ.
- (٧) ياقوت الحموي: معجم الأدياء، ج ٦، ص ٥٧٣. وراجع أيضاً: المرزبانّي (إختصار أبي المحاسن اليعموري): نور القبس المختصر من المقتبس، ص ٢٧٩، رقم الترجمة ٧٨. (وهارون الرشيد ١٤٩ هـ - ١٩٣ هـ) خامس خلفاء الدولة العباسية في العراق.
- (٨) الكحالي: معجم المؤلفين، عند ترجمته لمحمد بن الحسن بن أبي سارة - وأيضاً: عبد الحسين الشبستري: أصحاب الأمام الصادق، ج ٥، ص ٥٣.
- (٩) الزركلي: الأعلام، عند ترجمة: الرُّؤاسي، ج ٦، ص ٢٧١.
- (١٠) حسن الصدر: تأسيس الشَّيعة لعلوم الإسلام، ص ٦٨، منشورات الأعلمي، طهران، د. ت.
- (١١) المطعن هو العيب، وجمعه مطاعن، ومنه: ما فيه مطعنٌ، وقد تكون صيغة مبالغة على (مَفْعَل) من الفعل (طَعَنَ)، يقال: طَعَنَ عليّ.. وطعن في.
- (١٢) عبد الواحد بن علي (أبو الطيب اللغوي): مراتب النحويين، ص ٣٩.

الدكتور مهدي مخزومي أبا حاتم، فاستبعد أن يكون الرّؤاسيّ رأسَ المدرسة الكوفية في اللّغة والنّحو، بل جعل الكسائيّ رأسَ المدرسة وإمامَ أهل الكوفة «الذي نهج بالنّحو منهجاً جديداً، تولاهُ الفراءُ من بعده بالرّعاية، فهما رئيسا المدرسة، وإليهما يُعزى تأسيسها وتنظيم منهجها، وبهما يبدأ تاريخها»^(١)، بيدَ أنّ د. مخزومي أورد أقوال أصحاب التراجم الذين يقولون بأستاذيّة الرّؤاسيّ للكسائيّ والفراء، ومع ذلك يرى أنّ «البصرة هي مصدر دراسة الرّؤاسيّ»^(٢)، معتمداً في ذلك على ما ذكره الزبيدي وأبو الطيب اللغوي من أنّ الرّؤاسيّ قرأ على «عيسى بن عمر (١٤٩هـ) أستاذ الخليل (١٧٥هـ) وسيبويه (١٨٠هـ)، وعلى أبي عمرو بن العلاء (١٤٥هـ)»^(٣).

المنهج البصريّ في دراسة اللّغة والنّحو، والمدرسة الكوفية أو المنهج الكوفي في دراسة اللّغة والنّحو، فالتمايز في المنهج كان بعد أن درسَ الجميع على أساطين القراءة واللّغة والنّحو أمثال أبي الأسود الدؤلبيّ (٩٦هـ)، وعبد الله بن إسحاق (١١٧هـ)، ويحيى بن يعمر (١٢٩هـ)، وعيسى بن عمر (١٤٩هـ)، وأبي عمرو بن العلاء (١٥٤هـ)، والمفضل بن محمد الضبيّ (١٦٨هـ)، والخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ)، وغيرهم كثير، فما هو منهج البصرة في دراسة النّحو، وما هو منهج الكوفة؟

منهج البصرة

إنصبتْ عناية البصريين على الدّراسة اللّغوية والنّحوية، وما يستتبع ذلك من أقيسة وعللٍ، ومباحث علم الكلام، فقد قاسوا في اللّغة والنّحو على الكثير الشّائع الفصيح، بينما قاس الكوفيون على القليل والنادر، لذلك لم يكن بدعاً أن ترى السيوطي يقول: «اتفقوا على أنّ البصريين أصحّ قياساً، لأنّهم لا يلتفتون إلى كلّ مسموع، ولا يقيسون على الشّاذ،

إنّ سماع الرّؤاسيّ في البصرة على أساطين القراءة واللّغة والنّحو قبل قيام المدرسة البصريّة والكوفيّة لا يعني أنّ الرّؤاسيّ صار بصريّ المنهج، لأنّ الكلام على المنهج كان بعد أن درس الجميع، بصريون وكوفيون، على أيدي الأساتذة الأوائل، ثمّ اتّخذ كلّ منهم لنفسه منهجاً عُرف به، فقالوا المدرسة البصرية أو

(١) مهدي مخزومي: مدرسة الكوفة (ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو)، ص ٧٩.

(٢) م. ن: ص ٧٧.

(٣) الزبيدي (٣٧٩هـ): طبقات النّحويين واللّغويين، ص ١٢٥، رقم الترجمة ٥٦ - أبو الطيب اللغوي (٣٥١هـ): مراتب النّحويين، ص ٣٩. ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج ٦، ص ٥٧٦.

منهج الكوفة

لم يعتد الكوفيون بالعقل والمنطق في الدرس النحوي، ولم يهتموا بالعلّة والتعليل، وكانت البصرة قد سبقت الكوفة إلى الاتصال بالثقافات الأجنبية وبالفكر اليوناني، لذا، عُنيَت بعلم الكلام، بينما انصبت عناية الكوفة على دراسة الفقه والقراءات ورواية الحديث النبوي، وكان الكوفيون أكثر اتساعاً في رواية الشعر عن العرب، بدواً وحضراً، واعتمدوا الأشعار والأقوال الشاذة التي سمعوها من فصحاء العرب، وقاسوا على كلامهم ولو كان المروي مثلاً واحداً، حيث وصفه البصريون بالشذوذ، واشتغلوا بالقراءات القرآنية، وبسطوا القياس وقبضوه.

إنّ الكوفيين قبلوا كل ما جاء عن العرب، واعتدوا به، وجعلوه أصلاً من أصولهم التي يرجعون إليها، ويقيسون عليها، ويستوثقون منها، حتى تلقفوا الشواهد النادرة، وقبلوا الروايات الشاذة، «والكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبؤبوا عليه، بخلاف البصريين»^(٣)، فكانوا أقلّ حرية في استخدام الأقيسة العقلية، وأشدّ احتراماً لما ورد عن العرب، حيث تأثروا

والكوفيون أوسع روايةً^(١)، ونقلَ كلام الأندلسي في شرح المفصل^(٢): «الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبؤبوا عليه بخلاف البصريين».

إنّ نحاة البصرة تأثروا بالبيئة العقلية البصرية، فنهجوا نهج المعتزلة في الاعتداد بالعقل، وطرح كل ما يتعارض معه، فأهملوا الشواهد في اللغة، لهذا أُطلق على نحاة البصرة «أهل المنطق»، وتوسعوا من حيث القياس والتعليل، إذ طلبوا لكل قاعدة علّة، وعدّوا ما يخرج على القاعدة من الشاذ، وقاسوا على القاعدة ما لم يسمع من كلام العرب، فصارت القاعدة هي المعيار المحكم السديد، فالمدرسة البصرية تشدّت أشدّ التشدّد في رواية الأشعار والأمثال والخطب ضمن الدائرة المشار إليها، واشتروا في الشواهد المعتمدة لوضع القواعد أن تكون جارية على ألسنة العرب، وكثيرة الاستعمال في كلامهم، بحيث تمثل اللغة الفصحى خير تمثيل، وحينما يواجهون بعض النصوص التي تخالف قواعدهم، كانوا يرمونها بالشذوذ أو يتأولونها حتى تنطبق عليها قواعدهم.

وعلى هذه الأسس شادت البصرة صرح النحو ورفعت أركانها.

(١) السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص ١٠٠، مطبعة حيدرآباد، ط ١، ١٣١٠هـ.

(٢) م. ن: ص ١٠٠. (٣) السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ص ١٠٠.

بالاتجاه الإخباري، فعنوا بالأخبار الجزئية في استخراج الأحكام النحوية.

ردّ المطعن في علم الرؤاسي

ذكرت في ما سبق، أنّ الكلام على المنهج كان بعد أن درس الجميع، بصريون وكوفيون، على أيدي الأساتذة الأوائل، ثمّ اتّخذ كلُّ منهم لنفسه منهجاً عُرف به، فاخترت سيبويه وتلاميذه منهجاً خاصاً في دراسة النحو سُمي بالمنهج البصري أو المدرسة البصريّة، وهو منهج معياري يجعل القواعد عامّة مطّردة، واختطّ الرؤاسي وتلاميذه منهجاً آخر سُمي بالمنهج الكوفي أو المدرسة الكوفيّة في دراسة النحو، وهو منهج وصفي يعتمد على الإتساع في رواية الشّعر والقياس على النادر، بيد أنّ سيبويه قد وصل منهجه كاملاً من خلال مؤلّفه (الكتاب)، ومن أسفٍ أنّ لا تصل كتب الرؤاسي، وإنّما وصلنا جزءاً من كتب تلميذيه النّجيبين الكسائيّ والفراء، ولا أظنُّ أنّ رجلاً كان أستاذاً للكسائيّ والفراء، وصاحب تصانيف عديدة يُطعن في علمه ويقال عنه «مطروح العلم

ليس بشيء»، والواضح في الأمر أنّ الطّعن في الرؤاسي من أبي حاتم البصريّ سببه التنافس السياسي^(١) والعلميّ والمكانيّ بين المدرستين البصريّة والكوفيّة.

إنّ الأخبار التي وصلتنا وهي تروي أعلميّة الرؤاسي وأستاذيته للكسائيّ والفراء كثيرةٌ مستفيضة، جاءتنا من طرق البصريين، وتنقيص علم الرؤاسي جاءنا أيضاً من طريق أبي حاتم البصريّ، فأخذ الدكتور مخزومي برواية التنقيص، وطرح روايات الأعلميّة والأستاذيّة ﴿تلك إذا فسّهُ ضيرك﴾ [النجم: ٢٢]، ولم أجد من أصحاب الطبقات والتراجم من طعن بالرؤاسي سوى أبي حاتم، فمن هو أبو حاتم هذا الذي نقّص الرؤاسي وطعن في علمه؟

هو سهل بن محمد بن عثمان بن يزيد الجشميّ السّجستانيّ، نزيل البصرة وعالمها، المتوفّى سنة ٢٤٨ أو ٢٥٠ للهجرة، وقد نقل الزبيدي تاريخاً آخر مروياً عن ابن دريد، قال: «مات أبو حاتم في آخر سنة خمس وستين ومائتين»^(٢)، وقرأ الزبيديّ في كتاب: «توفي أبو حاتم

(١) وَصَفَ الْأَصْمَعِيُّ الْأَمْصَارَ فِي زَمَنِهِ، فَقَالَ: «الْبَصْرَةُ كُلُّهَا عِثْمَانِيَّةٌ، وَالْكُوفَةُ كُلُّهَا عَلَوِيَّةٌ، وَالشَّامُ كُلُّهَا أُمَوِيَّةٌ... وَإِنَّمَا صَارَتِ الْبَصْرَةُ عِثْمَانِيَّةً مِنْ يَوْمِ الْجَمَلِ، إِذْ قَامُوا مَعَ عَائِشَةَ وَطَلْحَةَ وَالزُّبَيْرِ، فَقَتَلَهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ». (ابن عبد ربه: العقد الفريد ج ٦، ص ٢٤٨، باب (تفاضل البلدان)). وقال الذهبيّ: «ويندر أنّ تجد كوفيّاً إلا وهو يتشيع» (الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج ٥، ص ٣٧٤).

(٢) أبو بكر الزبيدي (٣٧٩هـ): طبقات النّحويين واللّغويين، ص ٩٤، رقم الترجمة ٣١، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط ٢، ١٩٨٤م.

سهل بن محمّد بالبصرة في رجب سنة خمس وخمسين ومائتين، ودُفن بصُرة المصلّى»^(١).

قال أبو العباس المبرّد البصريّ تلميذُ أبي حاتم: «وسمعتُهُ يقول: قرأتُ كتاب سيبويه على الأخفش مرّتين، وأضاف أبو العباس: ولم يكن بالحاذق في النحو، ولو قدِمَ بغداد لم يَقمَ له منهم أحدٌ، وكان إذا التقى هو والمازنيّ في دار عيسى بن جعفر الهاشميّ تشاغَلَ أو بادرَ إلى الخروج خوفاً من أن يسأَلَهُ المازنيّ في النحو»^(٢)، وكتاب السّجستانيّ في القراءات مما يفخر به أهل البصرة، وقد ذكره «ابن جِبَان في الثّقات، وروى له النسائيّ في سننه، والبزار في مسنده»^(٣).

قال أبو العباس المبرّد تلميذ السّجستانيّ: «أتيتُ السّجستانيّ، وأنا حدّثُ، فرأيتُ منه بعضَ ما ينبغي أن تُهجَرَ حلقتُهُ

له»^(٤)، وهذا الذي رأه المبرّد من السّجستانيّ أسموه (دُعابة)، قال أبو الطيّب اللّغوي: «وكان في أبي حاتمٍ دُعابة»^(٥)، ونقل السّيرافيّ في طبقاته روايةً عن ابن الغازي أنّه قال: «أخبرني رجلٌ من أهل البصرة، قال: قلنا لأبي زيد: على مَنْ نقرأ بعدك؟ قال: على سهل بن محمّد - يعني أبا حاتم - قال (أبو زيد): وكان يُزَنُّ بنحو ما زُنُّ به أبو عبيدة، ولكن كان بريئاً منه، إلا أنّه كان به دُعابة، فكان ذلك ممّا يوجد به السّبيل إليه»^(٦).

هذا الذي اتُّهم به أبو حاتم أو هذه الدُعابة أو هذه المزنّة صرّح بها القفطيّ، قال: «وكان أبو حاتم يُتُّهم بحبِّ الصّبيان، وكان بريئاً من ذلك، إنّما كان كثير الدُعابة، فوجدَ ذلك السّبيل إلى عرضه»^(٧).

هذه الدُعابة أوردَ لها صاحبُ مراتب النّحويين حكايةً، قال: «أخبرنا عليّ بن

(١) م. ن: ص ٩٦.

(٢) السّيرافيّ (٣٦٨هـ): أخبار النّحويين البصريين (ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض)، ص ١٠٢ و ١٠٣ - ابن النديم: الفهرست، ج ١، ص ٦٤، أخبار أبي حاتم السّجستاني - القفطي: إنباه الرواة على أنباه النّحاة، ج ٢، ص ٥٩، رقم الترجمة ٢٨٢.

(٣) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج ١٢، ص ٢٦٨، رقم الترجمة ١٠٢.

(٤) السّيرافيّ (٣٦٨هـ): أخبار النّحويين البصريين، ص ١٠٣ - إنباه الرواة على أنباه النّحاة، ج ٢، ص ٥٩، رقم الترجمة ٢٨٢.

(٥) أبو الطيّب اللّغوي (٣٥١هـ): مراتب النّحويين، ص ٩٥.

(٦) الزبيدي (٣٧٩هـ): طبقات النّحويين واللّغويين، ص ٩٥. (يقال: فلانٌ يُزَنُّ بكذا وكذا: أي مُتُّهم به. ولا يكون الإزنان في الخير. ويقال: زَنَّهُ بكذا: إذا اتَّهمه وظنَّه فيه. ويقال: إنا لَنزَنُّه بالبخل: أي نَتَّهمه. وفي الحديث: فتى من قريش يُزَنُّ بشرب الخمر: أي يُتُّهم) ابن منظور: لسان العرب، ج ٧، ص ٦٧.

(٧) القفطي: إنباه الرواة على أنباه النّحاة، ج ٢، ص ٦٠، رقم الترجمة ٢٨٢.

سهل، قال: حضر معنا مجلس أبي حاتم غلاماً من بني هاشم من آل جعفر بن سليمان، أحسن الناس وجهًا، فقال أبو حاتم: (من مجزوء الخفيف)

نصبوا اللحم للبُزاة
ة على ذروتَي عَدَن
ثم لاموا البُزاة أن
خلعوا فيهم الرَسَن
لو أرادوا عفافنا
نقبوا وجهه الحسن

ف قيل له في ذلك، فقال: (من الخفيف)

لا تظنن بي فجورًا، فما يز
كو فجورٌ بحامل القرآن
أنا عفُّ الضمير غير مُريب
غير أني مُتيمٌ بالحسان»^(١)

في الأبيات اعترافٌ صريح من السَّجستاني بما سمَّوه دُعاة، فهو لا يستطيع أن يكفَّ بصره عن الغلمان الحسان، فلم لا تنقبونهم كي لا يَأثم الرَّجل؟! وإن لم تنقبوهم فلا تلوِّمته إن أكلهم بعينيه! ولم نظنَّ به السوء والفحشاء إن كان مُتيمًا بهم؟!

على ضوء ما ذكرنا من سيرة السَّجستاني العلميَّة والسلوكيَّة أصبح واضحًا لدينا أن تنقيصه العلمي للرؤاسي

الكوفي تفوح منه رائحة العصبية البصريَّة، وتزكم الأنوف رائحة الخصومة السياسيَّة والعلميَّة، وربما العقديَّة، التي كانت قائمةً بين المُصرِّين، هذه الخصومة دفعت أبا حاتم السجستاني البصري الذي قرأ كتاب سيبويه مرَّتين، ولم يكن حاذقًا في النَّحو، وكان ذا دُعاة مُتَّهمًا بحبِّ الصَّبيان، أن يُنقَّص من علميَّة أبي جعفر الرُّؤاسي عالم أهل الكوفة، الصالح، الثَّقة، الرَّوي عن إمامين، أستاذ الكسائيِّ والفراء، صاحب التصانيف، وأول من وضع كتابًا في النَّحو الكوفي، وأن يقول عنه «مطروح العلم ليس بشيء».

إن ضياع كُتب الرُّؤاسي ضيَع علينا علمًا جمًّا، ولو وصلتنا لكنا على بينة من أمرنا، ونحن نتوقَّف عن الكلام فيه إلى حين، ولا نقولُ عنه مطروح العلم ليس بشيء، بل نقول بما عَلِمناه من كتب الطبقات والتراجم من أنه رجلٌ ورع، ثقة، صالح، عالم، أستاذ، يروي عن إمامين، له من التصانيف ما ذكروا، ومن كانت هذه سيرته وكتبه لا بدَّ أن يكون شيئًا مهمًّا يحمل علمًا جمًّا، وسأحاول أن أجمع، ولأول مرَّة، ما تشبَّت من روايات وأقوال وآراء أبي جعفر الرُّؤاسي في كُتب التفسير واللغة

(١) أبو الطيب اللغوي (٣٥١هـ): مراتب التَّحويين، ص ٩٥.

والنحو والقراءات محاولاً رسمَ معالم الصورة العلمية لهذا العالم الثقة المغبون.

الرؤاسي النحوي واللغوي

قلتُ في ما سبق أنَّ الرؤاسي هو عالم أهل الكوفة والمقدم فيهم، وعليه فقه الكسائي والفراء علم العرب واللسان، وهو أول مَنْ وضع من النحويين الكوفيين كتاباً في النحو، وهو كتابٌ معروف عند أهل الكوفة يقدمونه يُقال له (الفيصل)، ومن أسفٍ أنَّ الكتاب لم يصل إلينا، وأمل أن يكون موجوداً في إحدى زوايا المكتبات العالمية المنهوبة من الشرق؛ وفي هذا العنوان أثبت ما استطعت لملمته من آراء نحوية وصرفية وصوتية للرؤاسي من كتب النحو واللغة، ومن حكايات لغوية له عن العرب.

١ - أحوال (أن) الخفيفة

قال الرؤاسي: «فصحاء العرب ينصبون بـ (أن) وأخواتها الفعل، ودونهم قومٌ يرفعون بها، ودونهم قومٌ يجزمون به»^(١).

(أن) الناصبة أمرها واضح لا خلاف فيه، وهي أن تكون حرفاً مصدرياً ناصباً للفعل المضارع بعدها، وإذا كان المشهور في (أن) نصبها للفعل المضارع فقد «ذهب

بعض الكوفيين وأبو عبيدة، واللحياني حكاها لغةً لبني صباح، ورواها الرؤاسي»^(٢) إلى الجزم بـ (أن)، من غير شرط، وروى لها العرب شواهد شعريّة، منها قول امرئ القيس: (من الطويل):

إذا ما غدونا قال ولدان قومنا:

تعالوا، إلى أن يأتنا الصيد، نحطِب

(تعالوا): فعل أمر مبني على حذف النون، و(نحطِب): فعل مضارع مجزوم بجواب الطلب؛ وبقي عندنا الفعل (يأتنا)، فهو فعل مضارع مجزوم بحذف حرف العلة، والجازم له هو (أن) قبله، ولو نصبت الفعل، وقلت (أن تأتينا..) لفسد الوزن، وللبيت رواية أخرى (إلى أن يأتني الصيد)، وتكون (أن) قد جاءت ناصبة على أصل الباب، ولا شاهد في البيت حينئذٍ.

وشاهد آخر قول جميل بثينة: (من

الطويل)

أحاذر أن تعلم بها، فتردها

فتتركها ثقلاً، علي، كما هيا

حيث جزم الشاعر الفعل (تعلم) بـ (أن) التي قبله، ولو نصبنا بها لفسد الوزن، وللبيت رواية أخرى (أخاف إذا أنبأها أن تضيعها)، ولا شاهد نحويّاً في البيت حينئذٍ.

(١) الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٢٢٦.

(٢) م. ن: ص ٢٢٦.

وعلق ابن هشام على البيت بقوله: «وفي هذا نظر، لأن عطف المنصوب (فتتركها) عليه يدل على أنه مسكن للضرورة، لا مجزوم»^(١).

وأما الحكم الثالث للفعل المضارع بعد (أن) فهو الرفع، وعليه تكون (أن) مهملة عاطلة عن العمل، فلا هي ناصبه ولا هي جازمة، بل يأتي الفعل بعدها مرفوعاً لأنه لم يسبق بناصب ولا جازم، ومثال (أن) المهملة هذه قراءة ابن محيصن ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، أو قول الشاعر:
(من البسيط)

أَنْ تَقْرَأَنَّ عَلَى أَسْمَاءَ، وَيَحْكَمَا،
مَنْي السَّلَامِ، وَأَنْ لَا تُشْعِرَا أَحَدًا

إنَّ القراءة القرآنيَّة لابن محيصن لم تنصب (أن) الفعل المضارع بعدها (يتم) بل تركته مرفوعاً، وكذلك (أن) في قول الشاعر، إنها لم تجزم الفعل المضارع بعده (تقرأن) بل بقي مرفوعاً بثبوت النون، «وزعم الكوفيون أنَّ (أن) هذه هي المخففة من الثقيلة شدَّ اتصالها بالفعل، والصواب قول البصريين إنها (أن) الناصبة أهملت حملاً على (ما) أختها المصدرية»^(٢).

٢ - القول في: (سيّد وميّت)

(سيّد) و(ميّت) على وزن (فَيْعَل) في رأي البصريين، وزعم الرُّؤاسيُّ أنَّ أصله (فَيْعَل) فنقل إلى (فَيْعَل)، وزعم الفراء أنَّ أصله (سَوَيْد) و (مَوَيْت)، وكذلك يزعم في جميع هذه المعتلات، وكانَّ مذهبه أنَّ الواو سكنت وأدغمت في الياء، والإدغام يغيّر الأوّل إلى حال الثاني، فأصل (ميّت وسيّد) على القولين الأولين (البصريين والرُّؤاسي) (مَيَّوت وسَيَّوِد)، وأصله على القول الثاني (مَوَيْت وسَوَيْد)^(٣).

هذان الرأيان في أصل اشتقاق (ميّت وسيّد) نقلهما الخليل بن أحمد وعللّهما، قال: «(ميّت) في الأصل (مَوَيْت) مثل (سيّد وسَوَيْد)، فأدغمت الواو في الياء، وثقلت الياء، وقيل: مَيَّوت وسَيَّوِد، ويخفف فيقال: ميّت»^(٤).

وميّز الفراء من حيث الدلالة بين (ميّت) بالتشديد و(ميّت) بالتخفيف و(مأئت)، فخصّص (الميّت) للماضي، و(المأئت) للإستقبال، و(الميّت) للماضي والإستقبال، قال: «العرب إذا كان الشئ قد مات قالوا: (ميّت وميّت)، فإن قالوا: هو ميت إن

(١) ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٤٦.

(٢) م. ن: ج ١، ص ٤٦. (٣) أبو العلاء المعري: رسالة الملائكة، ص ٢٥.

(٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، ج ٨، ص ١٤٠. وراجع: الأزهرى: تهذيب اللغة، ج ١٤، ص ٣٤٢. وأيضاً: ابن منظور: لسان العرب، ج ١٤، ص ١٤٨.

ضربته، قالوا: مائت وميِّت»^(١)، ولكنَّ الرِّجَاج لم يوافق على هذا التمييز، قال: «المَيْت أصله الميِّت بالتحديد، إلا أنه يُخَفَّف فيقال (ميِّت وميِّت) والمعنى واحد»^(٢).

لا يُثَنَّى ولا يُجمع. فقيل: إذا سُمِّي به مخلوق؟ فقال: أصمادٌ وصُمدان. وسئل عن قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُ تَعَلَّى جَدًّا رَبًّا﴾ [الجن: ٣]، فقال: حكاه الله عن قيل جهلة الجن»^(٤).

٣ - الصَّمَد

«سئل الكسائي وابن ادریس عن الصَّمَد فقالا: الذي تصمَدُ الأمور إليه. وأنشد الكسائي في ذلك: (من الطويل)

ألا بكر النَّاعي بِخَيْرِي بني أسد

بعمرو بن مسعود وبالسَّيد الصَّمَد»^(٣)

إنَّ مفردة (الصَّمَد) وردت في الآية الثانية من سورة الإخلاص، قال تعالى ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]، ولها معنيان، قال الخليل: «الصَّمَد: السَّيد في قومه، ليس فوقه أحدٌ، ولا يُقضى أمرٌ دونهُ، قال: (من البسيط)

حُذِّها حُذِّيفَ فأنْت السَّيد الصَّمَد»^(٥)

وصمَدْتُ صمَدَ كذا، أي: صَدْتُ قصدهً واعتمدتُه.

وسئل الرؤاسي فقال مثل ذلك، فقيل له: كيف جمعه؟ قال: جلَّ مَنْ سألْت عن اسمِهِ،

(١) الفراء: م عاني القرآن، ج ٢، ص ٧٢ و ج ٢، ص ٢٣٢. (٢) الأزهرى: تهذيب اللغة، ج ١٤، ص ٣٤٣. (٣) البيت لشاعرة من الجاهلية تُدعى هند بنت معبد، من بني أسد، كان جدها من ندماء التَّعمان، سَكَر التَّعمان ذات يوم فأمر بقتله، ومعه عمرو بن مسعود فقتلا، فقالت: ألا بكر النَّاعي بِخَيْرِ بني أسد فمن كان يَغِيًا بالجواب فإِنَّه أثاروا بصَّحراء التَّوْبَةِ قَبْرَه ومن الملاحظ أنَّ رواية الكسائي (بِخَيْرِي أسد...) وبقية الروايات (بخير بني أسد...). راجع: الجاحظ: البيان والتبيين، ص ١١٥، تحقيق درويش جويدي، المكتبة العصرية، صيدا - لبنان، ٢٠٠٨م. وراجع: الأصفهاني: الأغاني.

(٤) المرزباني (إختصار أبي المحاسن اليعموري): نور القبس المختصر من المقتبس، ص ٢٧٩، رقم الترجمة ٧٨. (قيل بمعنى قول، يقال: قال يقول قولاً وقيلةً وقولةً ومقالاً ومقالةً). وقوله: حكاه الله عن قيل جهلة الجن، نقله الطبري في تفسيره، قال: حدَّثني أبو السائب، قال: ثني أبو جعفر محمَّد بن عبد الله بن أبي سارة، عن أبيه، عن أبي جعفر: قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُ تَعَلَّى جَدًّا رَبًّا﴾ [الجن: ٣] قال: كان كلاماً من جهلة الجن. وقد أخطأ الطبري في نسَب (الرؤاسي)، والصحيح هو: أبو جعفر، محمَّد بن الحسن بن أبي سارة، وأبو جعفر الذي نقل عنه أبو سارة هذا التفسير هو (محمَّد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الملقَّب بالباقر، خامس أئمة أهل البيت عند الشيعة الإمامية).

(٥) هذا عجز بيت للشاعر عمرو بن الأَسَلع، وتتمته في العقد الفريد لابن عبد ربِّه الأندلسي: لَمَّا التَّقينا على أرجاء جُمَّتْها والمِشْرِفيَّة في أيماننا تَقَدَّ علوتُه بحُسام ثمَّ قلْتُ له حُذِّها إليك فأنْت السَّيد الصَّمَد

والمعنى الآخر: يقال: هو المصمت الذي ليس بأجوف»^(١).

واعلم أنه قد استدلل قومٌ من جهال المشبهة بهذه الآية في أنه تعالى جسم»^(٢).

نقل الفخر الرازي هذين المعنيين، قال: «ذكروا في تفسير (الصمد) وجهين: الأول: أنه (فعل) بمعنى (مفعول) من: صمد إليه إذا قصده، وهو السيد المصمود إليه في الحوائج، واستشهد بالبيت الذي استشهد به الكسائي، ثم استشهد ببيت الخليل:

عَلَوْتُهُ بِحُسَامِي ثُمَّ قَلْتُ لَهُ:

حُذِّمًا حَذِيفًا، فَانْتَ السَّيِّدُ الصَّمَدُ

والدليل على صحة هذا التفسير ما روى عن ابن عباس، أنه لما نزلت هذه الآية قالوا: ما الصمد؟ قال ﷺ: هو السيد الذي يصمد إليه في الحوائج.

والقول الثاني: أن الصمد هو الذي لا جوف له، ومنه يقال لسداد القارورة الصماد، وشيءٌ مُصمَدٌ أي: صلبٌ ليس فيه رخاوة. قال قتادة: وعلى هذا التفسير الدالُّ فيه مبدلةٌ من التاء وهو المصممت، وقال بعض المتأخرين من أهل اللغة: (الصمد) هو الأملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيءٌ ولا يخرج منه شيءٌ.

٤ - الإبدال بين الأصوات

الإبدال في اللغة جعل الشيء مكان الشيء^(٣)، وأمّا في الإصطلاح فهو «أن يُجعل حرفٌ موضعَ حرفٍ آخر لدفع الثقل»^(٤)، وقد اهتم علماء اللغة القدماء بظاهرة الإبدال على أنها من «سُنَنِ العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض»^(٥)، وقد سبق الفراء الكوفي اللغويين العرب جميعاً بتسمية هذه الظاهرة بـ (التعاقب)، قال: «إذا تقارب الحرفان في المخرج تعاقبا في اللغات»^(٦)، ومن وجهة نظر الدراسات الوصفية والموضوعية الحديثة لا يتعدى الإبدال كونه ظاهرةً صوتية، تقوم على أساس التقارب بين الأصوات المتبادلة، وتكون العلة تحقيق غرض صوتي يتعلّق بانسجام الوحدات الصوتية من حيث النطق، ويظل المعنى هو هو»^(٧)، شرط أن يكون بين الصوتين المتعاقبين علاقة صوتية قوية كالتقارب في

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، ج ٧، ص ١٤٠. (المصمت أي المصمد من باب إبدال الدال تاءً).

(٢) فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ): تفسير مفاتيح الغيب، ذيل تفسير الآية ٢ من سورة الإخلاص.

(٣) العسكري: معجم الفروق اللغوية، ج ١ ص ١١٣، المادة: ٤٤٦.

(٤) الجرجاني: التعريفات، ج ١ ص ١ (تعريف الإبدال). وراجع أيضاً: المناوي، محمد عبد الرؤوف: التوقيف على مهمات التعاريف، ج ١ ص ٢٩.

(٥) أحمد ابن فارس: الصحاح، ص ١٥٤.

(٦) الفراء: معاني القرآن، ج ٣ ص ٢٤١.

(٧) عبد الفتاح البركاوي: دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، ص ٩١.

المخرجة والوصفية فقد وقع الإبدال بينهما كثيراً، إلى يومنا هذا.

والتفسيري الصوتي لهذا النوع من الإبدال يرجع إلى قانون السهولة والتيسير في النطق، حيث يميل المرء دائماً، وخاصةً العوام، «إلى السهولة في النطق بالأصوات، فيقلب اللام نوناً»^(٢)، ومثل ذلك كثير في عصرنا هذا، يقول العوام في: (برتقال) (برتقان) وفي (اسماعيل) (اسماعيلين) وغيره كثير..

ومن هذا باب إبدال الحاء هاءً، وإبدال الميم باءً، قال صاحب المخصص: «وهذا الإبدال قليل في كلامهم وقد حكى الرؤاسي عن العرب أنهم يقولون: باقلاءً هاراً

المخرج أو التماثل في الصفات الصوتية، ومعنى هذا أن الانسجام الصوتي (vowel harmony) يؤدي دوراً هاماً في ظاهرة الإبدال، حيث إنها تهدف إلى تيسير جانب اللفظ عن طريق تسهيل النطق.

ومن هذا الباب إبدال اللام نوناً في ما حكاه اللحياني عن الرؤاسي «أخذ مالي علواً، أي عنوة»^(١)، فاللام صوت لثوي جانبي (منحرف) مجهور، مفخم ومرقق، يتميز بقوة وضوجه السمعي بالقياس إلى بقية الصوامت.

وأما النون فهو صوت: لثوي، أنفي، مجهور، متوسط، مرقق، أغنّ.. وهذا جدول بمخرج اللام والنون وصفاتهما.

اللام	لثوي	جانبي (منحرف)	مجهور	متوسط	مرقق (أو مفخم)	مستفل	منفتح	منزلق	-
النون	لثوي	أنفي	مجهور	متوسط	مرقق	مستفل	منفتح	منزلق	أغنّ

ويقولون: حَاسِرٌ دَابِرٌ، وَحَاسِرٌ دَامِرٌ، وَحَسِرٌ دَمِرٌ، وَحَسِرٌ دَبِرٌ، فَالدَّابِرُ يمكن أن يكون لغة في الدَّامِر: وهو الهالك ويمكن أن يكون الدَّابِر الذي يَدْبُر الأمر: أي يتبعه ويطلبه بعد ما فات وأدبر»^(٣).

وكما نلاحظ، فإن اللام والنون يشتركان في المخرج اللثوي، وفي كثير من الصفات، بيد أن اللام يخرج الهواء من أحد جانبي اللسان باتجاه الفم بينما يخرج الهواء مع النون من التجويف الأنفي مع عُنَّة، ونظراً للعلاقة والمشاركة

(١) ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، مادة (العين واللام والراء).

(٢) رمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية، ص ٣٣٣.

(٣) أبو علي القالي (٢٨٨/٣٥٦هـ): أمالي القالي، ج ٢، ص ٢١٤. وراجع أيضاً: ابن سيده: المخصص، باب الإبتاع.

٥ - مادة: خشبي

«خَشِيَّ: الخَشِيَّةُ: الخوف، يقال: خَشِيَّ الرَّجُلُ يُخْشَى خَشِيَّةً: أي خاف»^(١)، قال ابن سيده: «يقال: وما حملهُ على ذلك إلا خَشِيَّ فلان. وحكى الرُّوَّاسِيُّ: إلا خَشِيَّ فلان»^(٢)، فد (الخَشِيَّ) يضبط بفتح الخاء، وبكسرهما على رواية الرُّوَّاسِيِّ، ويقول الصَّاحِبُ: «وما حملهُ على ذلك إلا خَشِيَّ فلان: أي مخافته. بكسر الخاء»^(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف: ٨٠] قال الفراء: «فخشينا: فعلمنا، وهي على قراءة أبي (فخاف ربك أن يرهقهما، على معنى: علم ربك. وهو مثل قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، قال: إلا أن يعلما ويظننا. والخوف والظنُّ يُذهبُ بهما مذهب العلم»^(٤).

«وفي حديث ابن عمر: قال له ابن عباس: لقد أكثرت من الدعاء بالموت حتّى خَشِيْتُ أن يكون ذلك أسهلَ لك عند نزوله. خشيت هنا بمعنى: رَجَوْتُ»^(٥).

٦ - مادة: جدر

«يقال: فلانٌ جديرٌ بذلك ولذلك: أي خليقٌ له، وقد جَدَرَ جدارَةً، وإنه لَمَجْدَرَةٌ بذلك، وأن يفعل ذلك: أي جديرٌ، ويقال: هذا الأمرُ مَجْدَرَةٌ لذلك، ومَجْدَرَةٌ منه، أي: مَخْلَقَةٌ، ومَجْدَرَةٌ منه أن يفعل كذا، أي: هو جديرٌ بفعله»^(٦).

«وحكى اللّحِيَانِيُّ عن أبي جعفر الرُّوَّاسِيِّ: إنّه لَمَجْدُورٌ أن يفعل ذلك، جاء به على لفظ المفعول، ولا فعل له»^(٧).

٧ - مادة: نَبَذَ

«النَّبَذَ: طرَحَكَ الشَّيْءُ مِنْ يَدِكَ أَمَامَكَ أَوْ خَلْفَكَ، وَالْمَنْبُودُ: وَلَدُ الزَّانَا الْمَطْرُوحِ، وَالنَّبَائِذُ: وَاحِدُهَا نَبِيذَةٌ، وَهِيَ الْمَنْبُودُونَ، مِنْهُ الْمَنْبِذَةُ وَالْمَنْبُودَةُ: الْمَهْزُولَةُ الَّتِي لَا تُؤْكَلُ»^(٨).

والسؤال المطروح: هل (النبيذ) مشتق من الفعل الثلاثي (نَبَذَ)، أم أنه رباعي قائم برأسه (أنبذ)؟ وهل (النبيذ) مشتق تحوّل إلى اسم جامد؟

(١) الفراهيدي: العين، ج ٤، ص ٢٨٤.

(٢) ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، مادة (الخاء والشين والياء).

(٣) الصاحب بن عباد: المحيط في اللغة، مادة: خشبي.

(٤) الفراء: معاني القرآن، ج ٢، ص ١٥٧.

(٥) الفراهيدي: العين، ج ٦، ص ٧٥. وأيضاً: ابن منظور: لسان العرب، ج ٣، ٩٣ و ٩٤.

(٦) ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، مادة (الجيم والذال والراء). وراجع: الزبيدي: تاج العروس، باب الراء،

فصل الجيم والراء، مادة: جدر. وراجع أيضاً: ابن منظور: لسان العرب، ج ٣، ص ٩٤.

(٨) الفراهيدي: كتاب العين، ج ٨، ص ١٩١.

قال صاحب تاج العروس: النَّبِيدُ (فعليل) جاء بمعنى (المفعول) المنبؤ: وهو المُلْقَى، ومنه ما نُبِدَ من عَصِيرٍ وَنَحْوِهِ كَتَمَرٍ وَرَبِيبٍ وَجَنْطَةٍ وَشَعِيرٍ وَعَسَلٍ وَهُوَ مَجَازٌ. وَ(أَنْبَدَ) رُبَاعِيًّا كَ (نَبَذَ) ثَلَاثِيًّا فِي الْإِسْتِعْمَالِ، وَقَدْ أَنْكَرَهَا ثَعْلَبٌ وَمَنْ وَافَقَهُ، وَقَالَ ابْنُ دُرْسَنْوَيْهِ: إِنَّهَا عَامِيَّةٌ. وَقَالَ الْقِرَازَنُ: أَكْثَرُ النَّاسِ يَقُولُونَ: نَبَذْتُ النَّبِيدَ بِغَيْرِ أَلْفٍ. وَحَكَى الْفَرَّاءُ عَنِ الرَّوَّاسِيِّ: أَنْبَدْتُ النَّبِيدَ بِالْأَلْفِ، قَالَ الْفَرَّاءُ: أَنَا لَمْ أَسْمَعْهَا مِنَ الْعَرَبِ بِالْأَلْفِ، وَلَكِنِ الرَّوَّاسِيُّ ثِقَّةٌ مَأْمُونًا^(١). وَفِي (ديوان الأدب) لِلْفَارَابِيِّ: (أَنْبَدَ) الرَّبَاعِيُّ لُغَةً ضَعِيفَةً. وَفِي (النهاية): يُقَالُ: نَبَذْتُ النَّمْرَ وَالْعَنْبَ إِذَا تَرَكْتَ عَلَيْهِ الْمَاءَ لِيَصِيرَ نَبِيدًا، فَصُرِفَ مِنْ مَفْعُولٍ إِلَى فَعِيلٍ^(٢).

٨ - مادة: طبع

وَطَبَعَ اللَّهُ الْخَلْقَ عَلَى الطَّبَائِعِ الَّتِي خَلَقَهَا فَأَنْشَأَهُمْ عَلَيْهَا، وَهِيَ خَلَاتِقُهُمْ، وَيَجْمَعُ طَبْعُ الْإِنْسَانَ طِبَاعًا، وَهُوَ مَا طُبِعَ عَلَيْهِ مِنْ طِبَاعِ الْإِنْسَانِ فِي مَأْكَلِهِ وَمَشْرَبِهِ وَسَهْوَلَةِ أَخْلَاقِهِ وَحُرُورِنَتِهَا وَعَسْرَتِهَا وَيَسْرَتِهَا وَشِدَّتِهَا وَرَخَاوَتِهِ وَيُخَلِّهِ وَسَخَائِهِ.

ويقال: لفلانٍ طابعٌ حسنٌ أي: طبيعته حسنة، قال الرواسي^(٤): (من الطويل)

له طابعٌ يجري عليه وإنما

تفاضل ما بين الرجال الطباع

أي تتفاضل. وطبعان الأمير: طينته الذي يختم به الكتب.

٩ - مادة: حلا

يقال: ما حَلَيْتُ منه شيئًا حَلِيًّا أي ما أصبت، وحكى أبو جعفر الرواسي^(٥): حَلَيْتُ منه بطائلٍ، فهمز أي: ما أصبت.

١٠ - مادة: قرز

يقال^(٦): قَرَزْتُ نَفْسِي عَنِ الشَّيْءِ قَرًّا

أختم بما قاله الأنباري، قال: «قال أبو بكر: قال أهل اللغة: إنما سُمِّيَ النَّبِيدُ نَبِيدًا لِأَنَّهُ مَنْبُودٌ فِي الظَّرْفِ: أَي طُرِحَ فِي ظَرْفِهِ، وَأَلْقِيَ، فَالْأَصْلُ فِيهِ الْمَنْبُودُ فَصُرِفَ عَنِ الْمَنْبُودِ إِلَى النَّبِيدِ كَمَا قَالُوا هَذَا مَقْتُولٌ وَقَتِيلٌ وَمَجْرُوحٌ وَجَرِيحٌ»^(٣).

(١) الأنباري: الزاهر في معاني كلمات الناس، ج ١، ص ١٦٥.

(٢) الزبيدي: تاج العروس، باب الذال، فصل النون مع الذال المعجمة، مادة: نبذ.

(٣) الأنباري: الزاهر في معاني كلمات الناس، ج ١، ص ١٦٤.

(٤) الأزهرى: تهذيب اللغة، ج ٢، ص ١٨٦.

(٥) م. ن: ج ٥، ص ٢٣٧. وراجع أيضاً: المرتضى الزبيدي: تاج العروس، باب الهمزة، فصل الحاء المهملة مع الهمزة، مادة: (حلا). وأيضاً: الجواليقي: شرح أدب الكاتب.

(٦) راجع مادة (قرز) في: ابن منظور: لسان العرب، ج ١٢، ص ٩٦.

وَقَرَّزْتُهٗ، بحرف وغير حرف: أَبَتْهٗ وعَافَتْهٗ، وأكثر ما يستعمل بمعنى عَافَتْهٗ، وَتَقَرَّرَ الرجلُ من الشَّيءِ: لم يَطْعَمْهٗ ولم يَشْرَبْهٗ بإِرادة. وقد تَقَرَّرَ من أَكَلِ الضَّبِّ وغيره، فهو رجل قَرٌّ وقُرٌّ وقُرٌّ ثلاث لغات، بمعنى مُتَقَرَّرٌ، وما في طعامه قَرٌّ ولا قُرٌّ ولا قَرَاةٌ أَي ما يُنْقَرَّرُ له.

١٢ - مادة سلم

وحكى اللحياني عن أبي جعفر الرُّؤاسي^(٤) أَنَّهُ قال: ويُقال: كان فلان يُسَمَّى محمداً ثم تَمَسَّلَمَ، أَي تَسَمَّى ب (مسلم). قال: وقال غيره: كان فلان كافراً ثم تَسَلَّمَ: أَي أسلم.

١٣ - مادة: أتى

قال الليث: تا حرفٌ من حروف المعجم لا يُعْرَبُ. وقال غيره: إذا جعلته اسماً أعربت. وقال اللحياني: تَيْتُ تَاءٌ حَسَنَةٌ، وهذه قصيدة تائِيَّة، ويقال: تَأَوِيَّةٌ، وكان أبو جعفر الرُّؤاسي^(٥) يقول: يَتَوِيَّةٌ وَتَيَوِيَّةٌ.

«وحكى الكسائي عن الرُّؤاسي: هذه قصيدة مائِيَّةٌ ومأويَّةٌ ولائِيَّةٌ ولاويَّةٌ ويائِيَّةٌ ويأويَّةٌ، قال: وهذا أقيس»^(٦).

١٤ - مادة: منا

والمَنَّا: بفتح الميم مقصور: الذي يُوزن به، يُكْتَبُ بالألف؛ ويثنى، فيقال: مَنَوَان. قاله ابن السكيت. قال: ويقال: هو مني بَمَنَى ميل، أَي بقدر ميل.

قال اللحياني: وحكى أبو جعفر الرُّؤاسي^(١): ما في طعامه قَرٌّ، أَي: تَقَرَّرَ. وفي ما نقله الزبيدي زيادة، قال: «وحكى أبو جعفر الرُّؤاسي: ما في طعامه قَرٌّ ولا قُرٌّ ولا قَرَاةٌ، أَي: ما يُنْقَرَّرُ له»^(٢).

١١ - مادة: كيك

سلمة عن الفراء، واللحياني عن الرُّؤاسي^(٣) قالاً: يقال: للبيضة: كَيْكَةٌ، قالاً: وجمعها: الكَيْكِي.

قال الفراء: الكَيْكَةُ: البيضة، أصلها الكَيْكِيَّةُ ونظيرها: اللَّيْلَةُ، أصلها: لَيْلِيَّةٌ، ولذلك صغرت لَيْلِيَّةً، وجمعت اللَّيْلَةُ: لِيَالِي.

(١) الأزهري: تهذيب اللغة، ج ٨، ص ٦١.

(٢) المرتضى الزبيدي: تاج العروس، باب الزاي، فصل القاف مع الزاي المشددة، مادة (قز).
(٣) الأزهري: تهذيب اللغة، ج ١٠، ص ٤١٨. وراجع أيضاً: المرتضى الزبيدي: تاج العروس، باب الكاف، فصل الكاف مع الواو والياء، مادة: كيك.

(٤) الأزهري: تهذيب اللغة، ج ١٢، ص ٤٥٣. وراجع: الزبيدي: تاج العروس، باب الميم، فصل السين.

(٥) الأزهري: تهذيب اللغة، ج ١٤، ص ٣٤٦. (وفي لسان العرب: وكان أبو جعفر يقول: بِيَوِيَّةٌ وَتَيَوِيَّةٌ) راجع: ابن منظور: لسان العرب، ج ٢، ص ٢٠٥، مادة: تا).

(٦) ابن منظور: لسان العرب، ج ١٤، ص ٥. وراجع: الزبيدي: تاج العروس، باب: الواو والياء، فصل الياء.

قال الرُّؤاسي^(١) وأبو زيد: يقال: هو مَنَّاءٌ، ومَنوان، وأمَّناء، للمِكِيال الذي يكيلون به السَّمَن وغيره؛ وقد يكون من الحديد أَوْزَانًا. وبنو تميم يقولون هو: مَنَّ، ومَنَّان، وأمَّنان.

١٥ - مادة: أبل

قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ [الفيل: ٣]، والحديث منسبٌ على كلمة (أبابيل) معنى ومبنى.

قال الخليل: «(وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ) أَي: يتبع بعضها بعضًا، إِبْيَالًا إِبْيَالًا، أَي: قطيعًا خلف قطيع»^(٢).

إنَّ إعراب (أبابيل) في قوله تعالى (طيرًا أبابيل) نعتٌ لـ (طيرًا) منصوب بالفتحة، ولم ينونَ لأنَّه ممنوعٌ من الصَّرف لصيغة منتهى الجموع؛ ولفظة (أبابيل) مؤنَّثة «لأنَّ أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت لغير الأدميين، فالتأنيث لها لازم»^(٣).

ولقد اختلف أهل اللغة في مفرد (أبابيل) فريقين:

١ - فريق يرى أنَّه «لا واحد لها مثل الشَّمَامِيط والعباديد والشَّعارير، كلُّ هذا لا يفرد له واحد»^(٤)، وهو قول الفراء، وأبي عُبَيْدة^(٥)، وأبي عُبَيْد^(٦)؛ وقال الأخفش: «أبابيل يجيء في معنى التكتثير، وهو من الجمع الذي لا واحد له»^(٧)؛ وقال الجوهري: «ولم أجد العربَ تعرف له واحدًا»^(٨).

٢ - وفريق ثانٍ ذهب إلى أنَّ له واحدًا من جنسه، ولكنَّهم اختلفوا في هذا الواحد:

(١) قال الفراء: «وزعم لي الرُّؤاسيُّ، وكان ثقةً مأمونًا، أنَّه سمع واحدًا: إِبَالَة، لا ياء فيها»^(٩).

(٢) والفراء ممَّن يرون أن (أبابيل) لا واحد لها، ولكنَّه قال: «فلو قال قائلٌ: واحد الأبابيل إِبِيَالَة كان صوابًا، كما قالوا: يَننار ودنانير»^(١٠).

(١) الأزهرى: تهذيب اللغة: ج ١٥، ص ٥٣٠. (٢) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، ج ٨، ص ٣٤٢.

(٣) الجوهري: الصحاح في اللغة، مادة: أبل.

(٤) الفراء: معاني القرآن، ج ٣، ص ٢٩٢.

(٥) ابن منظور: لسان العرب، ج ١، ص ٣١.

(٦) الأزهرى: تهذيب اللغة، ج ١٥، ص ٣٨٩.

(٧) فخر الدين الرازي: تفسير مفاتيح الغيب، ذيل الآية ٣ من سورة الفيل.

(٨) الجوهري: الصحاح في اللغة، مادة: أبل.

(٩) الفراء: معاني القرآن، ج ٣، ص ٢٩٢. وراجع أيضاً: السيوطي: المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ج ٢، ص ١٩٨.

وأيضاً: الزبيدي: تاج العروس، باب اللام، فصل الهمزة مع اللام، مادة: أبل.

(١٠) الفراء: معاني القرآن، ج ٣، ص ٢٩٢. (كذا في الأصل «إيبالة»، وإذا وزَّناه على المثال أي على «دينار» لوجب أن

يكون المفرد «إيبال» وليس «إيبالة» كما جاء في المتن. ويؤيد ما قلناه ما نقله القرطبي عن الفراء، قال: «ولو قال قائلٌ:

إيبال كان صواباً».

١٦ - مادة: نهى

يقال: إنتهى الشيء وتناهى ونهى: بلغ غايته. وحكى اللحياني عن الكسائي: إليك نهى الممثل وانتهى ونهى، خفيفة، قال: ونهى خفيفة قليلة. «قال الرؤاسي: ولم أسمع أحداً يقول (نهى) بالتخفيف»^(١).

١٧ - مادة: سلحف

السُّلْحَفِيَّةُ دَابَّةٌ مَعْرُوفَةٌ مِنْ دَوَابِّ الْمَاءِ وَقِيلَ: هِيَ أُنْثَى الْعِيَالِمِ فِي لُغَةِ بَنِي أَسَدٍ، وَفِيهَا سِتُّ لُغَاتٍ: وَالسُّلْحَفَى وَالسُّلْحَفَاءُ - بِالْقَصْرِ وَالْمَدِّ وَهَاتَانِ عَنْ ابْنِ دَرِيدٍ - وَالسُّلْحَفَاءُ وَالسُّلْحَفَاءُ، هَاتَانِ عَنِ الْفَرَّاءِ وَحَكَى الْأَخِيرَةَ عَنْ تَيْمِ الرَّبَابِ، وَالسُّلْحَفَاءُ، وَالسُّلْحَفِيَّةُ - مِثَالُ بُلْهَنْيَّةٍ - وَهَذِهِ عَنِ الرَّوَّاسِيِّ^(٧)، وَهَذِهِ الْأَخِيرَةَ «نَقَلَهَا الْجَوْهَرِيُّ عَنِ أَبِي عُبَيْدٍ عَنِ الرَّوَّاسِيِّ، قَالَ: مُلْحَقٌ بِالْخُمَاسِيِّ بِأَلْفٍ وَإِنَّمَا صَارَتْ يَاءً لِلْكَسْرَةِ قَبْلَهَا»^(٨).

(٣) وذهب الكسائي إلى أن مفرداها (إبُول)، قال الفراء: «وقد قال بعض النحويين، وهو الكسائي: كنت أسمع النحويين يقولون: أبوك مثل العجول والعجاجيل»^(١).

(٤) وقال ابن الأعرابي: «الإبُول طائرٌ ينفرد من الرّف، وهو السّطر من الطير»^(٢).

(٥) قال الأصمعي: «طيرٌ أبابيل: هي جماعات في تفرقة، واحدها: إبيل وإبُول»^(٣).

(٦) وقال ابن كيسان: «أبابيل مفرداها إبيل»^(٤).

قال أبو جعفر النّحاس: «وأصح ما قيل في واحد الأبابيل ما قاله محمد بن يزيد، قال: واحدها إبيل ك(سكين وسكاكين)»^(٥).

وعليه، يكون مفرد (أبابيل):

(١) الرؤاسي: إبالة.

(٢) الكسائي وابن الأعرابي: إبُول.

(٣) الفراء: إبالة (والصحيح إببال).

(٤) ابن كيسان والأصمعي: إبيل.

(١) الفراء: معاني القرآن، ج٣، ص٢٩٢. (العجول: ولد البقرة).

(٢) ابن منظور: لسان العرب، ج١، ص٣٨.

(٣) ابن سيده: المخصص، كتاب الطير، باب جماعات الطير.

(٤) علي بن محمد البصري (الشهير بالماوردي): النكت والعيون.

(٥) أبو جعفر النّحاس: معاني القرآن، ص١١٢٦.

(٦) إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي: البارع في اللغة، ص١٢٦.

(٧) الصّاغاني: العباب الزاخر، مادة (سلحف).

(٨) الزبيدي: تاج العروس، باب السين، مادة: س ل ح ف. وراجع أيضاً: الدميري: حياة الحيوان الكبرى: ج٢، باب السين المهملة، مادة: السلحفة البرية.

الرؤاسي القارء

قلتُ في مقدمة البحث أنّ الرؤاسي كان قارئاً، ذكره أبو عمرو الداني في (طبقات القراء)، قال: روى الحروف عن أبي عمرو (١٥٤هـ)، وله اختيار في القراءة تروى، سمع الحروف من خالد بن خالد المنقري، وعلي بن محمد الكندي، وأنا أثبت ما وجدته من قراءات الرؤاسي في كتب التفسير والقراءة.

١ - حروف التهجي إذا لقيتها ألف الوصل

والمقصود بحروف الهجاء تلك التي افتتح الله بها بعض السور القرآنية، ك (ألم) و(كهيعص) و(يس) و(ن والقلم) وأمثالها..

قال الفراء الكوفي: «الهجاء موقوفٌ في كل القرآن، وليس بجزم يُسمى جزماً، إنّما هو كلامٌ جزمه نيّة الوقوف على كل حرفٍ منه، فافعل ذلك بجميع الهجاء فيما قلّ أو كثر»^(١)، وقال أبو عبيدة مثل ذلك: «(ألم) سُكنت الألف واللام والميم لأنّه هجاء، ولا يدخل في حروف الهجاء إعراب»^(٢)، وعليه، فإنّ مَنْ أسكن حروف الهجاء فعلى نيّة الوقوف عليها، تقول فيها (ألف، لام، ميم)،

وتقول (كاف، هاء، ياء، عين، صاد).. وفي هذا المبحث نتناول حروف الهجاء إذا لقيتها ألف الوصل المتصلة بحرف شمسي في مثل قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ١-٢]، ففي قوله (ألم الله) قراءات:

١ - (ألف، لام، ميم الله) بهمزة قطع، وهي قراءة العامة والرؤاسي^(٣).

٢ - (ألف، لام، ميم الله) بكسر الميم لإلتقاء الساكنين، حكاة الأخفش^(٤).

٣ - (ألف، لام، ميم الله) بفتح الميم ووصل الألف في (الله)، وفيها وجهان^(٥):

أ - نقل فتحة همزة (الله) إلى الميم قبلها.

ب - فتح الميم لسكون الياء قبلها، باعتبار التقاء الساكنين.

قال الفراء: «وقد قرأها رجلٌ من النحويين - وهو أبو جعفر الرؤاسي، وكان رجلاً صالحاً - (ألم الله) بقطع الألف، وقد بلغني عن عاصم أنّه قرأ بقطع الألف»^(٦).

إنّ قراءة الرؤاسي وعاصم بقطع الألف

(١) الفراء (٢٠٧هـ): معاني القرآن، ج ١، ص ٩.

(٢) الفراء: معاني القرآن، ج ١، ص ٩. وراجع أيضاً: ابن النحاس، أحمد بن محمد بن اسماعيل (٣٨٨هـ): إعراب القرآن، ص ١٨٩.

(٤) م. ن: ص ١٨٩.

(٥) ابن خالويه، الحسين بن أحمد بن خالويه (٣٧٠هـ): الحجة في القراءات السبع، ص ٤٩.

(٦) الفراء: معاني القرآن: معاني القرآن، ج ١، ص ٩.

ساكنةً وبعدها حرفٌ مقطوعٌ مَفْتُوحٌ جازَ أن تُحَرِّكَ الميمُ بفتحةِ الألفِ، وتُحذفُ الألفُ في لغةٍ مَنْ قال: (مِنْ أَبُوكَ = مِنْ أَبُوكِ) فلا تقطعُ^(٤)، ومثلهُ نَقُلُ حركةَ الهمزةِ في (الله) إلى الميمِ الساكنةِ قبلها، وتُحذفُ الهمزةُ فنقول (ألمَ الله).

هذه الحركةُ على الميمِ وظيفتُها وصل الكلامِ، سواءً أكانت فتحةً أو كسرةً، وإِنما أرادوا الحركةَ، فإذا حَرَكُوها بأيِّ حركةٍ كانت فَقدَ وصلُوا إلى الكلامِ بها، ولو كانت كُسرَت لَجازَ، ولا أعلمُها إلا لغةً^(٥).

٢ - عطف الخاص على العام للتخصيص بغرض الإغراء

قال تعالى ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، الآية مستهله بالأمر، وخطابها لجميع الأمة، «لَمَّا حَصَّ سبْحَانَهُ عَلَى الطَّاعَةِ حَصَّ الصَّلَاةَ بِالمحافظَةِ عليها، لأنَّها أعظمُ الطَّاعاتِ، ثمَّ حَصَّ الصَّلَاةَ الوُسْطَى تَفْخِيمًا لِشَأْنِهَا، أي: (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى خاصةً، ثمَّ اختلف المحدثون والمفسِّرون في تحديد الصَّلَاةِ

على تقدير الوقف على (الميم) في (ألم)، وذلك أنَّ العَرَبَ تقولُ في حروفِ المعجمِ كلِّها بالوقف إذا لم يُدخِلوا حروفَ العطفِ، يقولون (ألفُ باءُ تاءُ ثاءُ..)، وأمَّا إذا أُدخلت حروفُ العطفِ فإنَّهم يقولون: أَلْفٌ وِباءٌ وِثاءٌ وِثاءُ..^(١)، ومعاملة حروفِ الهجاءِ كمعاملة العدد على تقدير الوقف، فالعرب يقولون: واحدٌ إثنانٌ ثلاثة..، وذلك أنَّ همزةَ الوصلِ في (اثنان) تحوَّلت إلى همزة قطع على تقدير الوقف والإستئناف، ومثلها قراءة (ألفُ لامٌ ميمٌ اللهُ) بقطع الألفِ، وهي قراءة الرُّؤاسيِّ والعامَّة.

وأما مَنْ قرأ بالوصل (ألفُ لامٌ ميمٌ اللهُ) فإنَّهم نقلوا فتحةَ الهمزةِ إلى الميمِ قبلها، ووصلوا، «واختاروا لها الفتحَ لئلاَّ يجمعوا بين كسرةٍ وياءٍ وكسرةٍ قبلها»^(٢)، وهذا تخريجٌ يقوله النحويُّون، ولا حظَّ له من الرواية، وقال الكسائيُّ من النحويِّين أنَّ «حروفَ التهجيِّ إذا لقيتْها أَلْفُ الوصلِ فَحَدَفَتْ أَلْفَ الوصلِ وحركتها بحركة الألفِ، فقلت: أَلَمَ اللهُ، وألَمُ اذْكروا، وألَمِ اقْتربت»^(٣)، هذا التخريجُ اللغويُّ ينساق على قراءة (ألمَ اللهُ)، وذلك «أنَّ الميمَ في (ألمَ اللهُ) لَمَّا كانت

(١) الأَخْفَشُ الأوسط، سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي (٢٢١هـ): معاني القرآن، ص ٢٥.

(٢) ابن النحاس: إعراب القرآن، ص ١٩٠. (٣) م. ن. : ص ١٩٠.

(٤) الأَخْفَشُ الأوسط، سعيد بن مسعدة: معاني القرآن، ص ٢٧.

(٥) م. ن. : ص ٢٧. (قال أبو إسحاق: الذي حكاه الأَخْفَشُ من كسر الميم خطأ لا يجوز (ألمَ اللهُ)، ولا تقوله العرب لثقله) (راجع: ابن النحاس: إعراب القرآن، ص ١٩٠).

الوسطى من بين الصلوات الخمس على أقوال، أشهرها أنّها صلاة العصر»^(١).

والحفظ في اللغة «ضبط الشيء بالمنع من الذهاب، والمحافظة هي المداومة على الشيء والمواظبة عليه»^(٢)، و(حافظوا) صيغتها (فَاعَلَ) الدال على المشاركة بين اثنين. و﴿الْوَسْطَى﴾: تأنيث الأوسط على وزن (فُعِلَى)، هي الشيء بين الشيئين على جهة الاعتدال، أو أنّ معناها التفضيل، يرى ابن عادل أنّ (الوسطى) في الآية معناه التفضيل والخيار، لأنّه «لا يُبنى للتفضيل إلا ما يقبل الزيادة والنقص، والوسط بمعنى العدل والخيار يقبلهما، بخلاف المتوسط بين الشيئين، فإنّه لا يقبلهما، فلا يبنى منه (أفعل التفضيل)»^(٣): «أصل القنوت الدوام على أمر واحد، قال الرّمانيّ: المداوم على الطاعة قانت»^(٤) ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ معناه: داعين، والقنوت هو الدعاء في الصلاة في حال القيام، وهو المروي عن الإمامين الباقر والصادق^(٥).

القراءة والإعراب

قرأ الجمهور ﴿وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى﴾ بالجر، «وقرأ الرُّؤَاسِيُّ وعائشة والحلواني بالنَّصْب»^(٦)، وعلى قراءة الجمهور يكون إعراب الآية:

﴿حَفِظُوا﴾: فعل أمر، والواو فاعل. والجملة الفعلية لا محلّ لها من الإعراب لأنّها استئنافية. ﴿عَلَى الصَّلَاةِ﴾: جار ومجرور، وشبه الجملة متعلّقة بالفعل (حافظوا). ﴿وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى﴾ (والصلاة): الواو حرف عطف (الصلاة) معطوف على (الصلوات) مجرور مثله. و(الوسطى): نعت لـ (الصلاة) مجرور مثله بالكسرة المقدرة على الألف لتعذر لفظها.

وعلى قراءة النَّصْب يكون إعراب الآية: (حافظوا): فعل أمر. (على الصلوات): جار ومجرور. ﴿وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى﴾ (الصلاة): مفعول به منصوب بفعل محذوف، والنَّصْب فيه وجهان:

(١) النَّصْب على «الإختصاص أو

(١) الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، المجلد ١، الجزء ٢، ص ٢٦١.

(٢) م. ن: المجلد ١، الجزء ٢، ص ٢٦١. وأيضاً: ابن العربي: أحكام القرآن، ج ١، ص ٢٢٤ و ٢٢٥.

(٣) ابن عادل الدمشقيّ: تفسير اللباب في علوم القرآن، ذيل تفسير الآية ٢٣٨ من سورة البقرة.

(٤) الطوسيّ: التبيان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٢٧٦.

(٥) الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، المجلد ١، الجزء ٢، ص ٢٦١.

(٦) راجع: النَّحَّاس، إعراب القرآن، ص ١٧٢. وأيضاً: الزمخشري: تفسير الكشاف، ج ١، ص ٢٨٤. وأيضاً:

القرطبي: تفسير الجامع لأحكام القرآن، ذيل الآية ٢٣٨ من سورة البقرة. (قال القرطبي: «قرأ أبو جعفر الواسطي» والصحيح: أبو جعفر الرؤاسي، على ما ذكره النَّحَّاس).

الإغراء^(١) بغرض المدح، أي: أخصُّ الصَّلَاةَ الوسطى، أو الزموا الصَّلَاةَ الوسطى^(٢).

(٢) النَّصْبُ عَلَى مَوْضِعِ الْمَجْرُورِ قَبْلَهُ (عَلَى الصَّلَوَاتِ)، نَحْوُ قَوْلِكَ: مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَعَمْرًا.

وعلى قراءة النَّصْبِ، قِرَاءَةُ الرَّؤُوسِي، يَكُونُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَدْ خَصَّصَ (الصَّلَاةَ الْوَسْطَى) مَرَّةً ثَانِيَةً، وَقَدْ دَخَلَتْ قَبْلُ فِي عَمُومِ قَوْلِهِ: (الصَّلَوَاتِ)، أَي مِنْ بَابِ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِ، «بِقَصْدِ إِغْرَاءِ الْمُصَلِّينَ بِالصَّلَاةِ الْوَسْطَى، وَخَصَّصَهَا بِالذِّكْرِ تَعْظِيمًا لَهَا وَتَأَكِيدًا لِفَضْلِهَا، وَتَنْبِيهًا عَلَى شَرْفِهَا فِي جِنْسِهَا، وَمَقْدَارِهَا فِي أَخْوَاتِهَا»^(٣).

تنمة البحث في العدد القادم

(١) ابن عطية: تفسير المحرر الوجيز، ذيل الآية ٢٣٨ من سورة البقرة.

(٢) النحاس: إعراب القرآن، ص ١٧٢. وراجع أيضاً: الزمخشري: تفسير الكشاف، ج ١، ص ٢٨٤.

(٣) راجع: الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، المجلد ١، الجزء ٢، ص ٢٦١. وأيضاً: أحكام القرآن، ابن العربي، ج ١، ص ٢٢٤. وأيضاً: الزمخشري: تفسير الكشاف، ج ١، ص ٢٨٤.

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها (منهج الإمارات لتعليم غير الناطقين باللغة العربية وتقويمه بالاستفادة من منهج منتسوري)

إعداد: رولا رشيد عرب

المؤهل، وعدم وجود مواد تعليمية مصممة بطريقة علمية، وعدم توافر الكتب المصممة وفق معايير علمية، وافتقار معظم المدرسين إلى المعارف والمهارات التربوية اللازمة للتدريس، وندرة توظيف الوسائل التعليمية بطريقة تربوية سليمة. وهذه الأمور كلها تؤثر سلباً في اتجاهات التلاميذ نحو اللغة العربية.

وقد أثبتت بعض الدراسات أن الكتب المستخدمة في تعليم العربية للأطفال غير الناطقين بها، بالإضافة إلى الأسلوب التقليدي العقيم المتبع عادةً في تعليمها، قد لقيا فشلاً ذريعاً، الأمر الذي جعل الكثير منهم يخفقون في تحقيق الحد الأدنى من المتوقع وفقاً للمعايير المدرجة في وثيقة المنهج^(١).

إنَّ كلَّ موقفٍ لتعليمِ اللُّغةِ العربيَّةِ - أينما كانَ - هو موقفٌ متفرَّدٌ، ويجبُ أخذُ ذلك في الاعتبارِ عند تصميمِ مناهجها وتنفيذها وتقويمها، فتختلفُ تلك التي وُضعت لتعليم الناطقين باللُّغة العربية عن تلك التي وُضعت لتعليم غير الناطقين بها.

وما يهَمُّنا هنا - في هذا البحث - الحديث عن مناهج تعليم العربية للتلاميذ غير الناطقين بها في البلاد العربية، حيث أنَّ معظم الدارسين في هذه الفئة من أبناء الجاليات المقيمة في بعض البلاد العربية لفتراتٍ طويلةٍ، وترى ضرورة دراسة العربية في المدارس بهدف القدرة على التَّواصل مع أبناء المجتمع والتَّعامل معهم.

وتعاني معظم مدارس البلاد العربية العديد من الصَّعوبات، لعدم توافر المعلِّم

(١) هريدي، إيمان: «منهج مقترح لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها من أطفال الحلقة الأولى بالتعليم الأساسي»، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، معهد الدراسات التربوية، ١٩٩٨م.

وإذا أردنا أن نسلط الضوء على موضوع تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في دولة الإمارات العربية المتحدة، لا بد أن نشير إلى أسباب ضعف المناهج التعليمية لغير الناطقين بها، وتأثير ذلك على الإقبال عليها، حيث أكدت الدكتورة نجوى محمد الحوسني، مساعد العميد لشؤون الطلبة ودعم الخريجين، كلية التربية، جامعة الإمارات العربية المتحدة، أنه مضى أكثر من ربع قرن من الزمن على السلسلة التي تُدرّس حالياً في مدارس الدولة وهي (سلسلة أحب العربية) التي تصدر عن المكتب العربي لدول مجلس التعاون الخليجي، وقد عُقدت لقاءات عدّة لتطوير المناهج التعليمية، وتمت الإشارة إلى مواطن الضعف فيها من قبل المعلمين والمختصين وأولياء الأمور، لكن دون اتخاذ قرار إلزامي بشأن اعتماد منهج بديل يوائم التطورات العالمية في مجال تعليم اللغة العربية، بوصفها اللغة الثانية.

كما أنه لا توجد رؤية موحدة على مستوى العالم العربي لتعليم العربية لغير الناطقين بها، مع قلة الوسائط والبرامج الإلكترونية الإثرائية المبنية وفق مستويات تعليمية ممنهجة، والاكتفاء بما هو موجود على مستوى الجهود الفردية.

من جانبه يقول د. سيف محمد المحروقي، وكيل كلية العلوم الإنسانية

والاجتماعية، جامعة الإمارات العربية: مما لا شك فيه، أن تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، يردم تلك الهوة الشاسعة بين ثقافات بعض الشعوب، فمن شأن تعليم اللغة العربية لتلك الشعوب أن يتيح فرصاً أكبر من التواصل والتلاقح الفكري، ونحن حين نتكلم عن تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، فإننا نستهدف فئتين: أولاهما تلك التي تتعلم اللغة العربية لأغراض دينية بقصد التعبد، والفئة الأخرى تلك التي تتعلم اللغة العربية لأغراض تواصلية، سواء أكانت للسياحة أم للتجارة أم بغرض التقارب مع الشعوب العربية، فكما عبّر العالم اللغوي (ابن جني) عن ماهية اللغة بقوله: «هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»، فتنوع الأغراض مرده الغاية والهدف من تعلم اللغة العربية، وقد أدرك الغرب أهمية تعلم اللغة العربية، فنرى أفواجاً تفتد إلى الوطن العربي من أميركا وأوروبا، والصين واليابان ودول العالم قاطبة، لتعلم اللغة العربية، كل بحسب غرضه منها، فاللغة العربية اليوم تتبوأ مكانة مهمة بين لغات العالم، ما دفع بتلك الدول إلى إنشاء معاهد وكليات لتعليم اللغة العربية في بلدانهم.

ويقول الدكتور سيف محمد المحروقي، وكيل كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الإمارات العربية: «لعل من أهم

أسباب ضعف مناهج تدريس اللّغة العربيّة للناطقين بغيرها هو الاعتماد على مناهج استهلكت ردحاً من الزّمن، ولم يطرأ عليها تغيير جوهري في المضمون وطرائق التّدريس، وفق أحدث النّظريات التّربوية، ناهيك عن أن بعض تلك المناهج لا يخرج عن كونه جهوداً فرديّة أو ضمن مؤسسات صغيرة يعوزها الخبرة والمنهجية الواضحة، وعلى الرّغم من ذلك، فإنّ جهودهم مشكورة، فهم يبذلون قصارى جهدهم في خدمة اللّغة العربيّة.

ورسّامة وناشطة في مجال تنمية الجانب الخاص بأبطال الحياة وتطوير مفهومه، أنّ مناهج اللّغة العربيّة يعترها ما يعترى سائر مناهجنا من الصّعوبة وعدم المرونة.. وذلك بسبب افتقار العملية التّعليمية للعديد من الأمور، ومن أهمّها مهارات التّشويق والتّحفيز، مهارات التّواصل، الوسائل الحديثة المتطوّرة، تناغم المادّة العلميّة مع واقع الحياة، بالإضافة للبيئة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثّقافيّة المُعينة على تيسير العملية التّعليميّة^(١).

تقول الدّكتورة سلوى أحمد عزازي، دكتوراه مناهج وطرق تدريس اللّغة العربيّة، محاضر بالأكاديمية المهنيّة للمعلمين حملة الماجستير والدّكتوراه، ومدرب معتمد بجامعة الزقازيق - مصر: «هناك أسباب عدّة أدّت إلى الاعتقاد بأنّ تعليم اللّغة العربيّة يفتقر للوسائل الحديثة في التّعليم التي تجعلها مرغوبة وقابلة للحياة، منها: اختلاط العرب بالعجم وظهور اللّهجات العامية كلغة التّعامل».

بناءً على ما سبق، نستنتج أنّ جلّ صعوبات تعلّم اللّغة العربيّة لغير النّاطقين بها، تعود بشكلٍ أو بآخر، إلى عدم مراعاة منهجها واقع الحياة من جهة، وحاجة الفرد الفرديّة وميوله وأهدافه من جهة أخرى، فاللّغة بناءً يحتاج إلى جبلة من مزيجين: الدّافعية والممارسة.

وأكدت الكاتبة ميسون قصاب، وهي مجازة في القراءات العشرة للقرآن الكريم مع درجة الأستاذية في علوم الحديث النبوي الشريف وكاتبة قصص الأطفال

وفي ظلّ هذه المشكلة، يبدو أنّ منهج منتسوري في التّربية هو الحلّ الأمثل في تعليم اللّغة العربيّة للناطقين بغيرها، فهو قبل كلّ شيء تعلّم باللّعب، ما يعزّز دافعيّة التّعلّم لدى الطّالب من جهة، ويمكنه من ممارسة اللّغة ممارسة حيّة تتيح له فرصة اكتساب اللّغة واستخدامها في أغراضها

(١) زيتون، عبير: «تعليم العربيّة لغير النّاطقين بها في ميزان أهل الاختصاص»، صحيفة الاتحاد، الإمارات، ١٢ يونيو ٢٠١٤.

وفي هذا السياق، يقترح الدكتور نهاد الموسى ما سماه بمشروع «الحي العربي» الذي يتمكن الدارسون من خلاله ممارسة اللغة التواصلية في سياق وظيفي حي. ويرى أن تصميم نموذج مصغر لدورة اللغة في حياتنا يمثل إنجازاً عملياً جيداً. وفي إطار هذا النموذج يتعلم الدارسون العربي في مناخ لغوي متكامل، وتتاح لهم فيه فرص التواصل الحقيقي.

إن المقصود هنا، تنفيذ البرنامج في «حي عربي» نصممه لهذه الغاية ويكون نموذجاً كاملاً لوجوه اللغة في وظائفها.

وقد يكون الحي عبارة عن مبنى يُقام على شكل معين بحيث يبدأ الدارس بمدخله بإلقاء التحيّة، ويطلع على دليل المبنى، وقد ينتقل إلى حديث قهوة الصباح (وهنا الأمثلة تنطبق على مراحل عمرية في عمر المراهقة مثلاً)، وقراءة الصحيفة، التي يلتبس فيها النشرة الجوية، ثم يستمع إلى نشرة الأخبار، ثم يتحول إلى نموذج لبنك، وإلى نموذج لمكتب بريد، ونموذج لمكتب طيران، ونموذج لمطبعة وآخر لمكتبة.. إلخ.. بحيث يمارس في كل ذلك اللغة العربية في سياقها الطبيعي. وقد ينتقل إلى حضور ندوة في شأن عام أو متخصص، أو متابعة مسلسل

التواصلية، إذ يُعتبر منهج مونتيسوري إحدى الأنظمة التعليمية العالمية التي تنتهج تطوير قدرات الأطفال عن طريق أنشطة تجمع بين التفاعل مع البيئة والتعلم، وتبعت مونتيسوري الطريقة العلمية لمراقبة النظام البيولوجي لنمو الأطفال بهدف تصميم منهج تعليمي يراعي الإمكانيات والخصوصيات الفردية لكل طفل، ويتجلى أساس هذه الطريقة في توفير وسائل التربية الذاتية في بيئة الطفل، ويشترط فيها أن تكون طبيعية قادرة على إثارة اهتمام الطفل.

بالإضافة إلى ذلك، فالتعليم حسب منهج مونتيسوري يجب أن يقوم باستخدام نظام بسيط من التعليم والابتعاد عن تراكم المعلومات والتلقين والحفظ، لأن الطفل يجب أن يتعرف على العالم من حوله من خلال حواسه.

والجدير بالذكر أن غرف التدريس في نظام مونتيسوري تقوم على ستة مبادئ وهي: الحرية الهيكلية والنظام والواقعية (الطبيعية) والجمال والجو العام وحياة المجتمع، وجميع محتوياتها تناسب المرحلة العمرية للطفل، فلا وجود لسبورة ولا كتب، فالمتعلم هو المحور وليس المعلم، وله حرية التعبير وممارسة كل نشاطاته⁽¹⁾.

(1) وجدي، ماري: «منهج مونتيسوري يغزو العالم العربي»، مجلة الشرق الأوسط، القاهرة، ١٩ أكتوبر ٢٠١٥.

ناطق باللّغة العربيّة الفصيحة أو متابعة مسرحيّة، أو قصيدة مغنّاة..

ويرى الدّكتور نهاد الموسى أنّه لا بدّ أن تكون هناك خطّة مدروسة وموجهة توجيهاً علمياً، وأن تكون الأدوار مصمّمة بحيث تنتظم كلّ عناصر السيناريو ومتطلّباته، بحيث تسهم في حلّ العقدة المستعصيّة المتمثلة في الفجوة بين ما يتعلّم داخل حجرات الدّراسة (أي اللّغة الفصحى وقولبة الصّرف والنّحو) وبين ما يواجهه الدّارسون خارجها (اللّهجة العاميّة وأهداف تواصلية مختلفة عن تلك التي قرأها في الكتاب ولم تجد نفعاً).

وفكرة الدّكتور نهاد الموسى يمكن تنفيذها - في مباني المراكز والمعاهد التي يدور فيها تعليم اللّغة العربيّة للناطقين غيرها، وكذلك في حجرات المدارس إذا ما تمّ إعداد الحجرة بشكلٍ فنيّ يتوافق مع ما ينتظر الطّلاب خارجها.

ثمّ إن تكنولوجيا المعلومات تزودنا الآن بما يُسمّى «بالواقع الافتراضي»، فالطّيارون في كثير من الأحيان الآن يتدربون على الطّيران داخل حجرات مغلقة وأمام أجهزة مصمّمة يتعاملون معها ويتصرّفون كما لو كانوا يقودون بالفعل طائرات في الجو دون

أي شعور بالفارق. فلا أقلّ من أن نهىء حجرات ومراكز تعليم العربيّة ومعاهدها بحيث نتيح الفرصة لأن يمارس الطّلاب استخدام اللّغة العربيّة في مواقف طبيعيّة أو قريبة منها.

فما المانع أن يكون في المركز أو المعهد مقهى أو ركن لتناول قهوة الصّباح والاستماع إلى الأخبار المحليّة والعالمية والنّشرات الجويّة، وأن يكون هناك محل لبيع الأدوات والبضائع البسيطة التي يحتاجها الطّلاب، وأن تتوافر فيه مراكز لمصادر التّعلم، حيث يستمع الطّلاب إلى المحاضرات والنّدوات والقصائد والأغاني العربيّة، وكذلك مكتبة، ومكتب بريد، ومكتب طيران.. وهذا ما يُسمّى بـ «اصطناع البيئة اللّغوية»، التي تعين على تعلّم اللّغة العربيّة وممارستها^(١).

إذا، اللّغة مهارة يكتسبها الإنسان عن طريق التّعلم في الحجرة الدّراسية أو الاحتكاك بالبيئة التي تحيط بها. واكتساب اللّغة الأجنبية عن طريق التّعلم يحتاج إلى ما ينبغي في الأنشطة التّعليميّة من البحث عن معاني المفردات ثم حفظها في الدّهن ثم استذكارها واسترجاعها مرّة أخرى في الوقت المقبل وهكذا... أمّا اكتسابها عن

(١) د. مدكور، أحمد، د. هريدي، إيمان: «تعليم اللّغة العربيّة لغير النّاطقين بها - النظرية والتّطبيق»، دار الفكر العربي، ٢٠٠٦، ط ١.

- كما ذكرنا سابقًا - إلى الاحتكاك اللغوي بالبيئة المحيطة به، حيثُ يستطيع الطالب تخزين المفردات اللغوية أو الأساليب اللغوية أو الأنماط اللغوية أو اللهجات أو الأصوات أو التراكيب أو المعاني أو غيرها من العناصر اللغوية عن طريق الاستماع، وذلك بدافعية ذاتية لا يجدُ فيها مكابدةً وعناءً في اكتساب المعرفة وصعوبةً في توظيفها على غرار المناهج التقليدية في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.

طريق الاحتكاك بالبيئة اللغوية، فلا يحتاج الطالب للدخول إلى الفصل ليكتب ويقرأ ويحفظ المفردات المدروسة، ولكنه يحتاج إلى الغوص فيها مباشرة ثم يشرب ما فيها ويخزن ما رآه منها حتى تمتلئ ذاكرته بالرصيد اللغوي.

وفي الختام، بعد أن امتلأت ذاكرته بالرصيد اللغوي، بقي له إخراجه بسهولة دون أي تفكير من خلال المواقف المستدعية لغةً تواصليةً تخدم المعنى والهدف المراد، وفي كل ذلك، يعود الفضل

التحليل الإستراتيجي للفاعلين في قطاع الإدارة المتكاملة للموارد المائية في قضاء بنت جبيل عبر استخدام تقنية ماكتور (MACTOR)

سارة دبوبق فرحات & جوسلين أدجيزيان جيرارد⁽¹⁾

تولي الدولة اللبنانية اهتماماً كبيراً لإدارة
المياه فيها.

فمن جهة تعاني الوزارات المعنية من
ضعف التنسيق فيما بينها ومن جهة أخرى
يرزح البلد تحت أزمة النزوح السوري الذي
فاقم أزمة المياه الموجودة أساساً. وفي
ضوء الوضع السيئ لخدمات المياه
والقصور الواضح في تخطيطها وإدارتها
وتنظيمها في لبنان يظهر أنّ الفاعلين في
قطاع الإدارة المتكاملة للموارد المائية (بدءاً
بالمواطن ووصولاً إلى الوزارة) لا يولون
اهتماماً كافياً لتحقيق أهداف هذه الإدارة
التي من شأنها الحد من كل الممارسات
الخاطئة وإيجاد الحلول المناسبة لمشاكل
هذا القطاع.

الملخص:

يعاني قطاع المياه في لبنان من أوجه
القصور في تخزين المياه، والإمداد،
ومرافق العلاج، بالإضافة إلى ممارسات
إدارة المياه غير الفعالة. وتحتاج البلاد اليوم
إلى وضع سياسة منطقيّة متكاملة لتنمية
مواردها المائية، تنطلق من إعادة النظر
بشكل جدي وجدديد بالنظام المطبق حالياً.
فهذا البلد تحكمه السياسات والتغيرات
المحليّة والإقليميّة التي تؤثر على مختلف
الإدارات وعلى رأسها الإدارة المتكاملة
للموارد المائية. ففي منطقة دراستنا «قضاء
بنت جبيل» في محافظة النبطية، التي تُعد
منطقة هامشية لجهة الاهتمام الرسمي، لا

(1) مركز البحوث للمساحة البيئية في شرق البحر الأبيض المتوسط (CREEMO) - كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم
الجغرافيا (جامعة القديس يوسف - بيروت).

مقدمة:

البشرية الكبيرة خاصة خلال فصل الصيف، ممارسات الاستخدام الخاطئة من قبل المستخدمين، الأزمة السوربية... وحتى ذلك الحين، لا يوجد أي حل مقترح، خاصة أن هذه المنطقة من لبنان هي منطقة هامشية بعيدة عن السلطة المركزية.

وقد اخترنا قرية تمثل أزمة الإدارة المتكاملة للموارد المائية في قضاء بنت جبيل وهي قرية «برعشيت» بهدف تبيان طبيعة العلاقة التي تربط الفاعلين في قطاع إدارة المياه في هذا القضاء من جهة وتحديد الفاعلين المؤثرين تأثيراً رئيسياً في تطبيق أهداف الإدارة المتكاملة للموارد المائية ضمن هذا القطاع من جهة أخرى وذلك بالاعتماد على التحليل الإستراتيجي باستخدام تقنية ماكتور (MACTOR).

منهجية البحث:

● اختيار ماكتور (MACTOR) كأداة للدراسة:

وضعت تقنية ماكتور (MACTOR) وهي تقنية خاصة بتحليل استراتيجيات الفاعلين من قبل م. كودات (M. Godet) عام ١٩٩٠، وتعد من بين الوسائل الفعالة التي تساعد على الرؤية والتفكير الاستشراقي. فمن خلال هذه التقنية يمكن تحديد التحالفات (نقاط الالتقاء) والصراعات بين الفاعلين بالاعتماد على نقاط القوة كما ويمكن القيام بتقييم

ما زال الإطار المؤسسي الحالي في لبنان بشكل عام مركزياً إلى حد كبير مع تنسيق محدود بين المؤسسات والوزارات الرئيسية وخصوصاً في قطاع إدارة المياه، إذ أنّ الجهات الفاعلة المحلية مثل البلديات أو مجموعات مستخدمي المياه، لا تتمتع بدور كبير في إدارة المياه بل يرجع ذلك إلى الوزارات والمؤسسات الإدارية المركزية المختلفة.

تعود هذه الحالة للحكم العثماني والانتداب الفرنسي وإرثهما، الذي أدى إلى اتخاذ قرارات مركزية للغاية، من دون التنسيق مع الإدارات المحلية، على الرغم من لا فاعلية هذا النوع من الحكم، الذي بات مستبعداً من دول يشهد لها تطوراً في هذا المجال، كالدولة الفرنسية منذ عام ١٩٨٢ (USAID, 2013). هذا النموذج على الرغم من ثبوت محدودية فعاليته، إلا أنه ما زال يبقى النوع المؤسسي المعتمد في لبنان.

وتظهر تبعات هذه الإدارة في المناطق الهامشية البعيدة عن السلطة المركزية وتندرج ضمنها منطقة دراستنا. منطقة قضاء بنت جبيل الواقعة على الحدود الجنوبية للبنان وهي منطقة غنية بالمياه ولكنها تعاني من مشكلة مائية حادة (التقنين، التلوث، سوء الإدارة..). بالإضافة إلى ذلك، من المرجح أن تزداد هذه الأزمة المائية سوءاً بسبب تغير المناخ، الضغوط

١ - تحديد الجهات الفاعلة المعنية بهذه القضايا وتحديد الأهداف التي تدعمها الجهات الفاعلة

كانت هذه الخطوة الأولى نتيجة لنتائج الدراسات السابقة التي أجريت عن قطاع المياه في لبنان والمقابلات التي أجريناها مع الفاعلين في هذا القطاع كما والإستثمارات الموجهة لمستخدمي المياه وذلك لتحديد الجهات الفاعلة الرئيسية والهيكل وآليات التأثير بين مختلف الفاعلين في قطاع الإدارة المتكاملة للموارد المائية في قضاء بنت جبيل.

٢ - جدول الفاعلين:

يحدد الجدول ١ الجهات الفاعلة التي تتحكم في المتغيرات الرئيسية الناتجة عن التحليل الهيكلي لقطاع الإدارة المتكاملة للموارد المائية في قضاء بنت جبيل وعادة ما يكون عدد الفاعلين بين ١٠ و ٢٠ فاعلاً. (Godet, 1991)

الرقم	العنوان	العنوان المختصر
١	البلدية	بلدية
٢	المواطنون	مواطنون
٣	وزارة البيئة	و-بيئة
٤	مؤسسة مياه لبنان الجنوبي	مؤ-مياه
٥	وزارة المالية	و-مالية
٦	وزارة الصحة	و-صحة
٧	وزارة الزراعة	و-الزراعة
٨	مجلس الانماء والاعمار	إنماء إعمار
٩	وزارة الطاقة	و-مياه

التأثيرات والتبعية بين الفاعلين. بالإضافة إلى كونها تسمح بتأسيس ترتيب يبرز الجهات الفاعلة وأهم القضايا في استكشاف المستقبل (Bouzaiane et Mouelhi, 2008) ومن ثم يتم تحديد فهم سلوك الفاعلين وفقاً لوضعهم فيما يتعلق بالأهداف الإستراتيجية «Jaziri et Cherif, 2018».

يشير Godet (١٩٨٦) إلى أن «MACTOR» هي أداة تحليلية تسمح لنا باستخدام المعلومات ضمن جداول إستراتيجيات للجهات الفاعلة (Gómez- Limón et al. 2009) وقد جاءت هذه الأداة كاستجابة للنقد المتزايد للاستقراء التقليدي القائم على أساس أساليب التنبؤ، والتي افتقرت بشكل أساسي إلى النظر في الأثر المحتمل أن يؤدي إلى تعطيل العناصر الفاعلة في النظام.

● دراسة العلاقة بين الجهات الفاعلة

بواسطة برنامج مكتور MACTOR:
لتطبيق تحليل العلاقة وبشكل أكثر تحديداً لدراسة الاعتماد وتأثير الجهات الفاعلة والمسافة الواضحة بين الفاعلين وبين الأهداف وفقاً لموقفهم المتقارب والمتباين فيما يتعلق بأهداف الإدارة المتكاملة للموارد المائية في قضاء بنت جبيل، تم اتباع الخطوات الثلاث التالية:

٣ - جدول الأهداف:

إن تحديد المخاطر الاستراتيجية والأهداف المرتبطة بها هو اجتماع الأطراف الفاعلة وفقاً لأهدافها ومشروعاتها ووسائل عملها. يكشف هذا عن عدد القضايا الإستراتيجية المتقاربة والمتباينة لدى الجهات الفاعلة. (Godet, 1991) ويبين لنا الجدول ٢ أهداف الإدارة المتكاملة للموارد المائية.

الرقم	العنوان	العنوان المختصر
١٠	المتبرعون وأصحاب الهبات	متبرعون
١١	المزارعون	مزارعون
١٢	المدارس	مدارس
١٣	الخبراء	خبراء
١٤	الجهات السياسية	سياسيون
١٥	القطاع الخاص	قطاع خاص
١٦	اللاجئون السوريون	سوريون
١٧	المصلحة الوطنية لنهر الليطاني	م-ليطاني
١٨	وزارة الداخلية والبلديات	و-داخلية

جدول ١: الفاعلين في قطاع الإدارة المتكاملة للموارد المائية في قضاء بنت جبيل

الرقم	العنوان	العنوان المختصر	الوصف
١	معالجة الصرف الصحي	معالجة-صرف	اتخاذ تدابير وقائية لمعالجة المياه العادمة (المحلية والزراعية والصناعية) قبل إطلاقها في البيئة وفقاً للمعايير العلمية المعتمدة.
٢	ترشيد الإستهلاك	ترشيد	ترشيد استخدام المياه عن طريق طريق وعي الأفراد لخطورة وتداعيات الهدر.
٣	تعديل الاستثمار والتوزيع	استثمار	ضبط عملية الاستثمار وتوزيع الموارد المائية وفقاً للموارد المتجددة.
٤	تخفيف خسائر المياه	حد-خسائر	تخفيف خسائر المياه عن طريق الهدر في الشبكات وقنوات التوزيع.
٥	ضوابط قانونية للتنظيم الذاتي	ضبط-قانون	وضع ضوابط قانونية ومالية تشجع المستهلك على التنظيم الذاتي.
٦	تأمين مصدري للمياه	مصدريين	تزويد المنازل بمصدرين للمياه: مياه الشرب وفق معايير محددة، والمياه النظيفة الغير صالحة للشرب للأغراض المنزلية الأخرى.
٧	ضبط وإدارة القطاع الزراعي	ادارةزراعة	زيادة كفاءة استخدام المياه في الزراعة أي استخدام كميات أقل من المياه بأساليب ري حديثة (التنقيط) مع زيادة الإنتاجية والتحكم في استخدام الأسمدة والمبيدات الزراعية، بما في ذلك حماية جودة المياه الجوفية والمياه السطحية
٨	استخدام المياه المعالجة من مياه الصرف الصحي في الري	ري-معالجة	استخدام المياه المعالجة من مياه الصرف الصحي في الري
٩	حماية المياه من التلوث	حماية-تلوث	اتخاذ التدابير المناسبة لحماية المياه الجوفية والموارد المائية السطحية من التلوث
١٠	مراقبة جودة مياه الشرب	نوعية-شرب	مراقبة جودة مياه الشرب وضمان استيفاء معايير الجودة
١١	مصادر بديلة	بديل	إيجاد مصادر بديلة للمياه وإيجاد طرق مبتكرة غير تقليدية لإدارة المياه

جدول ٢: أهداف الإدارة المتكاملة للموارد المائية

الفاعلين في قطاع إدارة المياه، حيث تضمنت تصنيفاً لمختلف التأثيرات المباشرة عن طريق استخدام برنامج ماكثور (MACTOR).

MID	داخلي و موظفون	موظفون و زيرة	موظفون و زيرة و صحة	موظفون و زيرة و صحة و رعاية	موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم	موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن	موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن و فنية	موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن و فنية و حياض	موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن و فنية و حياض و سياحة	موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن و فنية و حياض و سياحة و فضاء	موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن و فنية و حياض و سياحة و فضاء و مواصلات	موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن و فنية و حياض و سياحة و فضاء و مواصلات و طاقة
بلدية	0	2	0	1	1	0	0	2	0	0	0	0
موظفون	4	0	0	1	1	0	0	1	0	0	3	0
زيرة	1	0	0	0	2	0	0	0	0	0	0	0
موظفون و زيرة	2	3	0	0	2	0	0	0	2	2	3	0
موظفون و زيرة و صحة	3	1	3	3	0	3	3	0	0	4	2	0
موظفون و زيرة و صحة و رعاية	0	0	0	2	0	0	0	0	0	0	1	0
موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم	0	0	0	2	0	0	0	0	0	0	0	0
موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن	2	3	0	0	0	0	0	0	3	3	0	0
موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن و فنية	1	0	0	4	2	0	0	0	0	0	0	4
موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن و فنية و حياض	3	2	0	0	0	0	4	0	0	0	0	0
موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن و فنية و حياض و سياحة	0	1	1	0	0	0	1	0	0	0	0	0
موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن و فنية و حياض و سياحة و فضاء	0	0	0	2	0	0	0	0	0	1	0	0
موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن و فنية و حياض و سياحة و فضاء و مواصلات	2	0	2	2	2	2	2	0	0	0	4	0
موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن و فنية و حياض و سياحة و فضاء و مواصلات و طاقة	3	3	3	3	3	3	3	0	3	0	2	0
قطاع خاص	1	3	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
سوريون	3	2	3	3	3	3	3	0	3	0	3	0
موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن و فنية و حياض و سياحة و فضاء و مواصلات و طاقة	0	0	0	2	0	0	0	0	1	0	0	0
موظفون و زيرة و صحة و رعاية و تعليم و مهن و فنية و حياض و سياحة و فضاء و مواصلات و طاقة	4	1	0	0	2	0	0	0	0	0	0	1

جدول ٤ : مصفوفة التأثيرات المباشرة للفاعلين في قطاع الإدارة المتكاملة للموارد المائية في قضاء بنت جبيل

٥ - مصفوفة المراكز القيمة:

تصف مصفوفة المراكز القيمة لكل فاعل في نفس الوقت تكافؤه مع كل هدف من الأهداف (مواتية، عكسية، محايدة أو غير مبالية) وتسلسل هرمي للأهداف وفقاً للجدول ٥. كما وتشير العلامة (+ أو -) إلى ما إذا كان الفاعل ملائماً أو معارضاً للهدف.

ونتيجة لمعطياتنا جاءت مصفوفة المراكز القيمة في قطاع الإدارة المتكاملة للموارد المائية في قضاء بنت جبيل موضحة في الجدول ٦ وفق ما يلي:

٤ - إدخال مصفوفة التأثيرات المباشرة (Matrice des Influences Directes):

الرقم (التقييم)	التأثير
٠	لا يوجد تأثير
١	تأثير على العمليات
٢	تأثير على المشاريع
٣	تأثير على المهام
٤	تأثير على الإستمرارية

جدول ٣ : سلم تقييم التأثيرات المباشرة بين الفاعلين

مصفوفة التأثيرات المباشرة (Matrice des Influences Directes)

هي عبارة عن

جدول فاعل X فاعل (Acteur X Acteur)

يتم فيه تقييم تأثير فاعل على فاعل آخر وفق سلم من ٠ إلى ٤ وهذا السلم يترجم حدة وطبيعة هذا التأثير. الجدول ٣ يبين سلم التقييم الذي بالتالي يتيح تحديد طبيعة العلاقة التي تربط فاعلاً بالآخر في نفس النظام.

بناءً على مجموعة من المعطيات التي استقينها من قراءتنا ومقابلاتنا بالفاعلين وإستماراتنا الموجهة لمستخدمي المياه في قضاء بنت جبيل - جنوب لبنان جاءت مصفوفة التأثيرات المباشرة للفاعلين في قطاع الإدارة المتكاملة للموارد المائية في قضاء بنت جبيل موضحة في الجدول ٤ وفق ما يلي:

وتمثل هذه المصفوفة مختلف التأثيرات الناتجة عن كل فاعل اتجاه الآخر وفق

الرقم (القيمة)	التأثير
٠	الهدف ليس مهم جدا
١	يتضمن الهدف العمليات التشغيلية (الإدارة، الخ... من الفاعل / أمر ضروري لعمليات التشغيل الخاصة به
٢	الهدف يشكك في نجاح مشاريع الممثل / ضروري لمشاريعه
٣	الهدف يشكك في إنجاز مهام الممثل / ضروري لبعثاته
٤	الهدف يتحدى الفاعل في وجوده / هو ضروري لوجوده

جدول ٥: التسلسل الهرمي للأهداف

الهدف	توجيه هرب	حماية الطوت	رعي همالية	ادارة اظه	مصندين	ضبط قانون	حد خسائر	استثمار	رشد	مفارقة - محرم	2MAO
بلدة	3	0	0	0	1	0	0	3	0	0	0
موظفون	3	0	0	0	0	0	0	-3	-1	0	0
بلدة	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
موجبات	0	0	0	0	-2	0	0	0	0	0	0
وجالية	0	0	0	0	-4	0	0	-3	-4	0	0
وضحة	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
وزراعة	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
إنهاء إكتهار	0	0	0	0	0	0	0	0	0	4	0
وجبات	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
مضربون	0	0	0	0	0	0	0	0	0	4	0
مزارعون	0	0	0	0	0	0	0	0	-1	0	0
مدارس	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
خبراء	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	0
سياسيون	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
قطاع خاص	0	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0
نسورون	0	0	0	0	0	0	0	0	-1	-3	0
مربطاني	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
وخلية	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

جدول ٦: مصفوفة المراكز القيمة في قطاع الإدارة المتكاملة للموارد المائية في قضاة بنت جبيل

نتائج البحث

١ - تحليل مخطط التأثيرات والتبعية بين الفاعلين (plan des influences et dépendances entre acteurs):

من خلال مصفوفة التأثيرات المباشرة وغير المباشرة يتم استخراج مخطط التأثيرات والتبعية للفاعلين، حيث تتحدد طبيعة كل فاعل وفق تقسيم محدد للفاعلين

حسب مدى تأثيرهم وتبعيتهم، فالمخطط يوضح أربعة أنواع من الفاعلين لكل نوع خصوصيته هم:

- الفاعلون المهيمنون (Acteurs Dominants) ويضم الفاعلين الذين يملكون أكبر تأثير، بينما تبقى استراتيجياتهم تابعة لباقي الفاعلين (تبعية ضعيفة)

- الفاعلون بالتناوب (Acteurs Relais): هم الفاعلون الأكثر تأثيراً والأكثر تبعية (استقلالية ضعيفة)، واستراتيجياتهم مرتبطة باستراتيجيات الفاعلين الآخرين.

- الفاعلين التابعين (Acteurs Dominés): الفاعل الذي ينتمي لهذه الفئة يكون قليل التأثير كثير التبعية، يعاني من ردود فعل استراتيجيات الفاعلين المهيمنين والفاعلين بالتناوب.

- الفاعلون المستقلون (Acteurs Autonomes): كلما اقترب تموقع الفاعل باتجاه المحور كلما كان الأقل فعالية في النظام، حيث أن تأثيرهم على النظام ضعيف فالتحديات التي تواجههم مختلفة عن تحديات النظام.

ويمكن أيضاً قراءة التأثيرات من خلال تحليل محورين: محور المشاركة ومحور التحكم وكما يظهر في الرسم التوضيحي ١ فإن محور المشاركة يبين أنه كلما ازدادت قوة الفاعل عبر المشاركة والتأثير ازداد انخراطه في شبكات التأثير وبالتالي

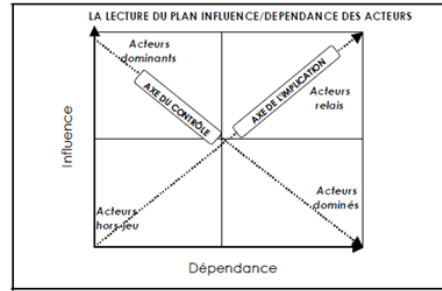
لبنان مدى تأثير الطبقة السياسيّة على القرارات في هذا البلد. ويأتي ذلك الخبراء، حيث أن البلديات والوزارات والمؤسسات يوظفون خبراء لإدارة موارد المياه بشكل صحيح، والخبراء هم الذين يقررون أماكن حفر الآبار الجوفية أو يراقبون إدارة مياه الصرف الصحي ويقومون بشكل دوري بفحوصات مخبرية للمياه...

إضافة إلى النازحين السوريين فهم الفاعلون الأكثر تأثيراً، لكنهم أيضاً يتأثرون بشكل أو بآخر وذلك بسبب أنهم يركزون تحت بعض التنظيمات والإجراءات. ويرجع تأثيرهم المرتفع في منظومة إدارة المياه المتكاملة إلى ضغوطهم على الموارد المائيّة من خلال ارتفاع الإستهلاك وأيضاً تأثيرهم على التلوث من خلال زيادة مياه الصرف الصحي غير المعالجة وبذلك تتفاقم مشكلة المياه الموجودة أساساً.

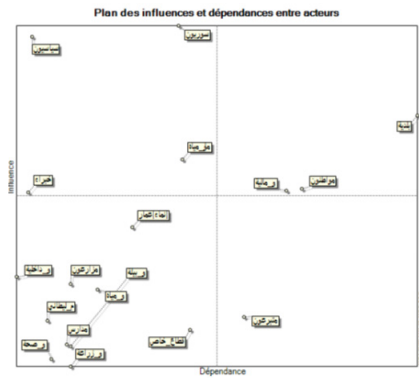
من ضمن كل الوزارات فإن وزارة الماليّة فقط هي المؤثرة، وتصنف في فئة الجهات الفاعلة بالتناوب الذين هم في الوقت نفسه ذو التأثير القوي والمتأثرين بشدة وهذا يرجع إلى قدرتها على تعليق أي مشروع وبالمقابل تكون مقيدة بمنح التمويل والقرارات السياسيّة.

ويشارك المواطنون وزارة الماليّة في هذا التصنيف حيث أظهرت دراسة سابقة لنا أن الإستهلاك المائي في منطقة دراستنا يظهر محدودية وعي السكان لإدارة المياه،

التصرف. أما محور التّحكم فإنّه يظهر أن ازدياد إعتداد الفاعل يقلل من تأثيره على الفاعلين الآخرين. (Bassaler 2004).



رسم توضيحي ١: قراءة التأثيرات بين الفاعلين

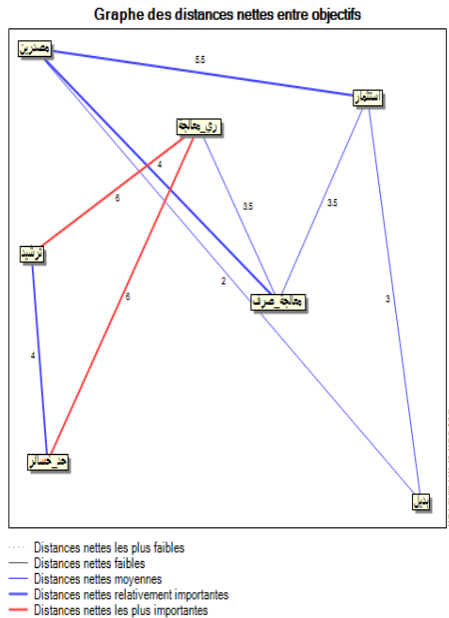


مخطط ١: مخطط التأثيرات والتبعية بين الفاعلين في قطاع الإدارة المتكاملة للموارد المائية في قضاء بنت جبيل

وباستخدام مصفوفة التأثيرات المباشرة (جدول ٤) وغير المباشرة (التي يقوم برنامج ماکتور بحسابها) قمنا باستخراج مخطط التأثيرات والتبعية بين الفاعلين في قطاع الإدارة المتكاملة للموارد المائية في قضاء بنت جبيل، والموضح في المخطط ١.

تعدّ الطبقة السياسيّة الفاعل الأكثر نفوذاً والأقل اعتماداً في إدارة هذا القطاع ولا يخفى على المتابع للشأن السياسي في

بين مصفوفة التقارب ذات القيمة وتقارب الأهداف (على التوالي 2COO و 2DOO) بالعودة إلى الرسم البياني فقد لوحظ وجود مسافة كبيرة بين الأهداف الثلاثة التالية: ترشيد الإستهلاك، تخفيف خسائر المياه واستخدام المياه المعالجة من مياه الصّرف الصّحيّ في الريّ بيحيث يمكن معالجة هذه الأهداف الثلاثة معاً لأن كل فاعل في الإدارة المتكاملة للموارد المائية في الوقت نفسه مناسب أو معارض لكيهم. إن التّحليل المفصّل للمصفوفة 2MAO يجعل من الممكن تحديد أن معظم أهداف الإدارة المتكاملة للموارد المائية لا تمثل درجة أولوية بالنسبة للفاعلين في هذا القطاع.



رسم بياني ١: الرسم البياني لصافي المسافات بين الأهداف

وايضا تجاه المشاكل المحيطة بها، مع ممارسات خاطئة تزيد من أزمة المياه الموجودة أساساً بنسبة كبيرة (دبوق، ٢٠١٨)

أما الإدارات والوزارات الأخرى فهي أقل اعتماداً وأقل نفوذاً، ويمكننا القول إنها بعيدة نوعاً ما عن لعبة إدارة المياه المتكاملة في حين أنها يجب أن تكون في صلب هذه الإدارة.

الجهات المانحة الأجنبية هي جهات فاعلة تابعة، بحيث أنها تعتمد على القرارات السياسيّة في البلاد إلى حد كبير، وهي بالتالي كثيرة التبعية قليلة التأثير، ويرجع هذا الأمر إلى أسباب مختلفة مثل تدخل الإدارات الحكومية والدولية والأوضاع السياسيّة الإقليميّة كالأزمة السوريّة على سبيل المثال.

الرسم البياني للمسافات الصافية بين الأهداف:

يتيح الرسم البياني لصافي المسافات بين الأهداف تحديد الأهداف التي يتم وضع الفاعلين فيها بالطريقة نفسها (بالاتفاق أو عدم الموافقة). تعمل هذه الخطة على عزل مجموعات الأهداف التي يكون فيها الممثلون في حالة تقارب قوي (عندما تكون الأهداف قريبة) أو في اختلاف قوي (عندما تكون الأهداف بعيدة). تضع هذه الخطة الأهداف على رسم الخرائط وفقاً للرصيد الصافي الذي تم الحصول عليه عن طريق الاختلاف

الخلاصة:

كل ما تقدم يدعو بالحاح إلى مراقبة عمل الإدارات وتحديث جميع القوانين وتفعيل أدوات تطبيقها وطرح أساليب توعية للحفاظ على الموارد المائية عن طريق تفعيل وعي المواطن ورقابة الدولة والمجتمع المدني.

المراجع

- دبوبق س. (٢٠١٨): أزمة المياه في قضاء بنت جبيل دولة غائبة.. وحلول ارتجالية.. مجلة المنافذ الثقافية - العدد الثالث والعشرون ج ٢ - صيف ٢٠١٨
- USAID, (2013): Litani river basin management support program establishment of a water federation of municipalities 80p.
- Bouzaïane L. et Mouelhi R. (2008): Analyse du jeu des acteurs, Université Virtuelle de Tunis, 17p.
- Godet, M. (1991): Actors' moves and strategies: The mactor method. An air transport case study. Futures, 23(6), 605-622.
- Gómez-Limón, J. A., Gómez-Ramos, A., & Sánchez-Fernández, G. (2009): Foresight analysis of agricultural sector at regional level. Futures, 41(5), 313-324.
- Jaziri R. et Cherif M., (2018): Projet de contractualisation des universités tunisiennes: Analyse du jeu d'acteurs par la méthode Mactor,
- Bassaler, N. (2004): le jeu des acteurs de l'information géographique: un cas appliqué de la méthode MACTOR, cahier n0 17, cahiers du LIPSOR, Paris

إن الإدارة المتكاملة للموارد المائية في لبنان عمومًا وجنوب لبنان - قضاء بنت جبيل خصوصًا تعتمد بشكل كبير على انسجام عمل الفاعلين في هذا القطاع.

وقد خلصت دراستنا التي لم يتسن لنا عرض كل نتائجها في هذا المقال إلى أن العلاقة بين هؤلاء الفاعلين تفتقر إلى الإنسجام والتناغم. حيث أن المشرعين وأصحاب القرار والنفوذ المؤثر في إدارة هذا القطاع وهم الوزارات تحديداً هم الأقل فعالية في النظام، بتأثير ضعيف يعتمد بشكل أو بآخر على المتغيرات السياسية المحلية والإقليمية. وقد كان جلياً أثر الأزمة السورية في زيادة الأثر السلبي لإدارة هذا القطاع عبر إضافة عبء جديد على الموارد المائية من خلال ارتفاع الإستهلاك من قبل النازحين السوريين فقد ظهر ذلك في دراستنا من خلال اللاجئين السوريين الذين صنفوا من ضمن الفاعلين الأكثر تأثيراً في هذا القطاع.

هذا من جهة علاقة الفاعلين ببعض، أما من جهة موقعهم من أهداف الإدارة المتكاملة للموارد المائية، فإن أغلب أهداف هذه الإدارة لاتحتل موقعها اللازم من الفاعلين.

4. Use of sources: Documentation	Fails to use sources AND/OR overuse of quotations or paraphrase AND/OR uses source material without acknowledgement.	Uses relevant sources but substitutes them for the writer's own ideas. Quotations & paraphrases may be too long and/or inconsistently referenced.	Uses sources to support, extend, and inform, the writer's own development of idea. Doesn't overuse quotes, but may not always conform to required style manual.	Uses sources to support, extend, and inform, but not substitute writer's own development of idea. Skillfully combines material from a variety of sources. Always conforms to style manual.
5. Style (a) Sentences (b) Diction (c) Tone/Voice	Superficial and stereotypical language. Oral rather than written language patterns predominate	Sentences show little variety, simplistic. Diction is somewhat immature; relies on clichés. Tone may have some inconsistencies in tense and person	Sentences show some variety & complexity. Uneven control. Diction is accurate, generally appropriate, less advanced. Tone is appropriate	Sentences are varied, complex, & employed for effect. Diction is precise, appropriate, using advanced vocabulary. Tone is mature, consistent, suitable for topic and audience
6. Writing Conventions: Grammar/Spelling/Usage/Punctuation	Mechanical & usage errors so severe that writer's ideas are difficult to understand	Repeated weaknesses in mechanics and usage. Pattern of flaws	Grammar and syntax are correct with very few errors in spelling or punctuation.	Essentially error free. Evidence of superior control of diction

Based in part on a rubric by Barbara Walvoord, in B. Walvoord & V. Johnson Anderson, *Effective Grading*, 1998

Appendix
NEIU Writing Rubric

Quality Criteria	No/Limited Proficiency (1 point)	Some Proficiency (2 points)	Proficiency (3 points)	High Proficiency (4 points)
1. Thesis/Focus: (a) Clarity (b) Originality	Reader cannot determine thesis & purpose OR thesis has no relation to the writing task.	Thesis and purpose are somewhat vague OR only loosely related to the writing task, AND/OR unimagina-tive	Thesis and purpose are fairly clear and match the writing task. Thesis and purpose are somewhat original.	Thesis and purpose are clear; closely match the writing task, and provide fresh insight.
2. Organization	Unclear organization OR organizational plan is inappropriate to thesis. No transitions.	Some signs of logical organization in support of the thesis. Transitions are abrupt, illogical, and ineffective.	Organization supports thesis and purpose. Transitions are generally appropriate. However, sequence of ideas could be improved	Fully & imaginatively supports thesis & purpose. Sequence of ideas is effective. Transitions are smooth and effective
3. Support/ Reasoning: (a) Ideas (b) Details	Offers simplistic, undeveloped, or cryptic support for ideas; Inappropriate or off-topic generalizations, faulty assumptions, errors of fact.	Offers some support that may be dubious, too broad or obvious. Details are too general, not interpreted, irrelevant to thesis, or inappropriately repetitive	Offers solid but less original reasoning. Assumptions are not always recognized or made explicit. Contains some appropriate details or examples	Substantial, logical, & concrete development of ideas. Assumptions are made explicit. Details are germane, original, and convincingly interpreted

zers: *Novice writers' relevance of idea and cognitive load*. Educational Media International, 47(2)135-152.

Dunn, M. & Finely, S. (2010) *Children's struggle with the writing process: Exploring storytelling, visual arts, and keyboarding to promote narrative story writing*. Multicultural Education, 18(1), 33-42.

Faull, T. (2007). *Writing A-Level English literature essays: Professional reflection on text organization*. English Teaching Practice and Critique, 6(1) 164-174. (EF832184).

Go AS (1994). *Prewriting activities: Focus on the process of writing*. Eric, ED369257.

Graham, S. (2006) *Writing*. In Alexander A. & P. Wine (Eds.) Handbook of Educational Psychology (pp. 457-477) Mahwah, NJ: Erlbaum.

Harrington SL (1994). *An author's storyboard technique as a prewriting strategy*. Read. Teach. 48(3):283-85.

Kejdar, S. (2005) *Whole-class enquiry: Language Arts. Learning & Leading with Technology*, 32 (8) 52-55.)

Kozma RB (1991). *Computer-based writing tools and the cognitive needs of novice writers*. Comput. Compos. 8(2):31-45.

LaRoche KM (1993). *A focus on using prewriting and knowledge level strategies and skills to improve the attitudes and writing skills of middle school students*. Eric, ED366974.

Lorenz B, Green T, Brown A (2009). *Using multimedia graphic organizer software in the pre-writing activities of primary school students: What are the benefits?* Comput. Sch. 26(2):115-129.

Marshi, M. and Hematabadi, S. (2011) *Using teacher and student developed graphic organizers as a writing tool*. Journal of Language and Translation (2) 79-88.

Miller, S. (2011). *Using graphic organizers to increase writing performance*. Unpublished MA thesis. State University of New York at Fredonia.

Parker, S. (2013) *The Write Way: Graphic organizers and responses to literature writing*. Unpublished MA thesis in Education. California State University, Sacramento.

Roberts SK (2002). *Taking a technological path to poetry prewriting*. Read. Teach. 55(7):678-87.

Schweiker-Marra K, Marra W (2000). *Investigating the effects of prewriting activities on writing performance and anxiety of at-risk students*. Read. Psychol. 21(2):99-114.

Servati, K. (2012) *Prewriting strategies and their effect on students' writing*: http://fisherpub.sjfc.edu/education_ETD_masters.

Talebinejad, M., & Mousapour, G. (2007). *The Effects of Explicit Teaching of Concept Mapping in Expository Writing on EFL students' self regulation*. Linguistics Journal, 2, 69-90.

Unzeta, C. (2009). *The use of computer graphic organizer for persuasive composition writing*. Unpublished PhD. Dissertation. Florida International University.

Worden DL (2009). *Finding process in product: Prewriting and revision in timed essay responses*. Assessing Writing 14(3):157-177.

Winter JK (1996). *Student perceptions of the value of a prewriting problem-solving plan*. Bus. Commun. Quart. 59(4):47-55.

Zhang L, Vukelich C (1998). *Prewriting activities and gender: Influences on the writing quality of male and female students*. Eric, ED422297

Another issue is that, when instructors rely on prewriting activities, they must exemplify instructional activities before they ask learners to apply these activities. Instructors must function as helpers for learners'. Composing a well-organized essay is the most intricate process for L2 learners, and in order to help learners achieve the writing task, instructors should direct them wisely and offer them all technical and academic support.

This research's results are inconformity with the findings of Hofer et al. (1998) and Talebinezhad (2009) who showed that prewriting strategies such as outlining content or relating concepts within content, could be among the cognitive learning strategies that learners employ to write better. Findings also have some support in Barnhardt (1997) who indicated that there is a relationship between approach use and the improvement in language learning. Branhardt (1997) showed that learners who face problems in L2 writing, could have "a positive change in learning due to their success in the application of the prewriting strategies" functioning as a preliminary-phase toward a more proficient essay writing. It meant that when the learners had a better idea of how to go about a writing task, they were more positive about the task.

11. Conclusions

This paper's outcomes obviously reveal that the inclusion of prewriting activities can profit L2 in improving their writing proficiency level. The use of concept mapping, spider map, and brainstorming might lead to a better writing achievement. These techniques function as tools for building up knowledge and improving writing. This has some positive consequences for both instructors and learners. As for instructors, they may enhance their learners' writing skills by acquainting them with the concept mapping, spider mapping and brainstorming as prewriting approaches. As for learners, they might make best use of their learning by using these prewriting strategies; therefore, they feel more self-governing and feel more responsible for their own learning.

12. Recommendations for future research

The researcher has proposed only three prewriting strategies in argumentative essay writing. Further research, however, should try to inspect the influence of other prewriting activities on other writing genres such as persuasive, narrative and expository writing. Moreover, the research was conducted on a small sample of L2 learners. Further research must try with a more representative sample so that the results can be generalized. More research papers can be done on grade 12 learners in public schools. Finally, it would be more preferable to investigate the effectiveness of pre activities in improving learners' productivity in dealing with other language skills such as reading, speaking and listening.

References

Bailey L (1993). *Inventing writing: How ESL writers use commonly taught prewriting techniques*. Paper presented at the Annual Meeting of the Teachers of English to Speakers of Other Languages. 27th, Atlanta, GA, April 13-17.

Bobb-Wolff L (1996). *Brainstorming to Autonomy*. Forum 34(3).

Brown, M. (2011) *Effects of graphic organizers on students' achievement in writing process*. Online Submission to ERIC. Doc. No. ED 527 Finance, c.

Ching, L. & Chee, T. (2010). *Scaffolding writing using feedback in students' graphic organi-*

	Group	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
post test	Control group	10	10.50	1.28	0.340
	Experimental group	10	11.82	0.989	0.271

Table 3. Descriptive Statistics of Performance on Writing Post-test

		Levene's Test for Equality of Variances		t-test for Equality of Means						
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)	Mean Difference	Std. Error Difference	95% Confidence Interval of the Difference	
									Lower	Upper
post test	Equal variances assumed	0.280	0.600	-5.308	21	0.000	-2.288	0.431	-3.184	-1.391
	Equal variances not assumed			-5.264	19.546	0.000	-2.288	0.435	-3.196	-1.380

Table 4. The results of the t-test for the Writing Post-test Total

10. Discussion

Based on the above mentioned results, the research question “Does the implementation of prewriting activities improve the writing proficiency level of L2 learners?” finds a direct positive answer. Consequently, the null hypothesis “there is no significant difference in the quality of participants’ writing after the inclusion of prewriting activities” is rejected.

This research has revealed that the use of prewriting activities can be an effective intervention to teach writing to L2 learners. Yet, to get the supreme value of this intervention, prewriting activities should be accessible in an innovative way. Learners will more possibly profit from these activities if they are presented in an effective way. Prewriting techniques may not function as effective writing tools unless they are distinct and direct. Complex prewriting activities are likely to confuse learners and delay their learning process.

	N	Mean	S t d . Devia- tion	S t d . Error	95% Confi- dence Interval for Mean		Min.	Max.
					Lower Bound	Upper Bound		
Control Group	10	9.55	0.934	0.282	8.92	9.17	10	10
Concept Map	10	9.64	0.674	0.203	9.18	10.00	10	10
Spider Map	10	9.75	0.866	0.250	9.20	9.30	9	10
Brainstorming	10	9.83	1.311	0.379	9.25	9.92	10	10
Con map-spid map- Brainst	10	9.83	0.297	10.18	9.49	9.88	10	10
Total	40	9.67	0.992	0.130	9.31	9.83	10	10

Table 1. Descriptive statistics for the pre-test scores of writing

The SPSS one-way ANOVA shows that the level of significance is 0.392 which is more than 0.05. Thus; there is no significant difference in the writing proficiency level among the groups. The proficiency level of the writing proficiency of all the participants in the groups is not significantly different. Table 2 illustrates this assumption.

	Sum of Squares	df	Mean of Squares	F	Sig.
Between Groups	4.118	4	1.030	1.047	0.392
Within Groups	52.106	53	0.983		
Total	56.224	57			

Table 2. Results of one way ANOVAs for pre-test of writing

As for the analysis of the writing post-test results. Table 3 shows the mean scores of the control and experimental groups, which are 10.50 and 11.82 respectively. Table 4 indicates that the level of significance is 0.000, less than .05, therefore, the null hypothesis is rejected and the difference between the students' achievement in the two groups is significant, $t(21) = -5.308$, $p = .000$. The results show that the level of significance is less than 0.05 consequently, the null hypothesis is rejected and the difference between the students' achievement in the two groups is significant, $t(21) = 5.308$, $p = .000$. It points out that the two groups' achievement on writing is significantly different. Hence, the proposed intervention is effective in each test separately.

self-responsibility. But most importantly, it improves the quality of learner participation and learner production in class. Taking these points into consideration, the instructor discussed this issue with learners illustrating with models from L1 and L2 writing. Based on that, learners were asked to implement the prewriting technique of brainstorming on the argumentative prompt about Lebanese women. Later, the instructor administered the third writing test which was about the efficiency of death penalty as a punishment to deter criminals.

Meanwhile, learners of the control group were asked to write a well-organized and coherent argumentative essay of about 250-300 words in response to each of the above mentioned writing prompts given to the experimental group but without any intervention. They wrote the essays and do the three tests without being introduced to concept mapping, spider mapping, nor brainstorming as prewriting techniques. Their papers were collected and corrected for assessment.

The third stage took place during the last week of the study where it was the post-test time. Both the control and the experimental groups participants sat for the same test which was about developing a well-organized and coherent argumentative essay of about 250-300 words in response to the given prompt: it's more logical to spent money for building schools na institutions rather than spending it on exploring the outer space. All of the writing assignments were collected to be analyzed analytically, based on NEIU Writing Rubricby Barbara Walvoord, in B. Walvoord& V. Johnson Anderson, *Effective Grading*, 1998. All scores on the pre-test, post-test and the essays with the three tests were recorded for later evaluation by SPSS. The results were checked holistically to perceive if the various approaches of pre-writing would improve the learners' writings proficiency level.

9. Results

Based on NEIU Writing Rubricby Barbara Walvoord, in B. Walvoord& V. Johnson Anderson, *Effective Grading*, 1998, all essays were assessed in which six basic parts were checked: thesis statement, organization, support, use of sources, style, and writing conventions. The SPSS software version 24 was employed for the purpose of the test analysis.

To start with the pre-test, the results show that there was no significant difference between the two groups. The null hypothesis assumption was that the use of concept maps, spider maps, and brainstorming had no significant effect on the writing proficiency of grade 12 Lebanese students. The results of the analysis of the writing pre-test Table 1 shows the means of the five groups, one control group and five experimental groups. The mean scores of the Oxford Placement Test were very close to each other. This means that the writing proficiency level for all participants is almost the same. The level of significance is more than .05, therefore; the proficiency level of the writing ability of the two groups is not significantly different.

dependent scores to assess the five essays written by the participants in both the control and the experimental groups.

8.3 Procedure

The research occupied a period of nine weeks during the academic year 2017-2018. It was compressed into three stages. Throughout the first stage (two weeks = six sessions), the 20 control and experimental participants met with the instructor for six sessions where both received instruction on how to write a well-organized argumentative essay. All participants were trained to write a well-organized essay of about 250-300 with a clear thesis statement that includes a proposition, topic sentences, transitional expressions, argument, counter argument, and a refutation. Participants' prior knowledge about mechanics, sentence structure, and coherence was checked. In the last session of this stage, all learners sat for the pre-test which aimed to make sure of participants' writing proficiency. The writing prompt was about "euthanasia as a good choice to put an end for suffering".

During the second stage (six weeks = 18 sessions), the intervention took place during which three prewriting activities were introduced and practiced by the experimental group. This stage constituted three parts. During the first part of the second stage, the instructor introduced an argumentative writing prompt about the full rights of Lebanese women. The instructor discussed the prompt with participants and then the concept map, as a prewriting strategy, was introduced. Participants thought about any idea related to the proposed prompt. After several sessions, learners drew a map out of the concepts. Learners shared their concept maps and the instructor dropped those irrelevant ones out of the map. Learners were supported with instruction about the construction of concept mapping with some models. At the end of this part of the intervention, learners were asked to set for the first test. They were asked to develop a well-organized and coherent essay of about 250-300 words using the concept map as a prewriting technique in which they argue the rightfulness of implementing the cloning technology on humans. Learners' papers were collected and corrected by the instructor.

In the second part of stage two, the instructor introduced a new argumentative writing prompt: "changing the age of voting in Lebanon from 21 to 18". Before working on this prompt, the instructor introduced the spider map as prewriting graphic organizer. Samples and instructions were illustrated based on which learners developed their essays on the issue of changing the age of voting in Lebanon. Later, the instructor administered the second test which was about the Lebanese women right to pass their nationality to their children of none Lebanese fathers. The papers were collected and assessed by the instructor.

In the third part of the intervention stage, the instructor introduced brainstorming. According to Bobb-Wolff (1996), brainstorming is a useful way of getting started or generating new ideas. Once learners are familiar with the process, they can use this activity on their own when they are stuck, revising their work, or moving on to a new phase. Bobb-Wolff (1996) argues that brainstorming can be a useful and enriching tool in L2 classroom and a means of showing learners that they are collectively capable of generating more ideas to improve their learning process than they believed possible. This, in turn, leads to an increase in their autonomy of learning and

5. Hypotheses of the study

This study hypothesized that there is a significant improvement in the quality of learners' writing based on assumption that prewriting activities can offer scaffolding for ideas, help to focus attention, organize ideas, choose relevant vocabulary, and make use of prior knowledge. Thus, the null hypothesis is: there is no significant difference in the quality of participants' writing after the inclusion of prewriting activities.

6. Research question

In reference to the above mentioned problem, purpose, and hypothesis, the researcher generates following research question:

Does the implementation of prewriting activities improve the writing proficiency level of L2 learners?

7. Significance of the Study

The significance of the study at hand can be illustrated in its attempt to examine the effect prewriting activities can have on improving the writing proficiency of L2 learners at Al Sadik Private High School. The significance of this study can also be recognized in the possibility of generalizing the research results to improve the writing proficiency level of grade 12 Lebanese students in both private and public schools. Curriculum designers and L2 instructors may recommend to adopt this strategy to achieve better writing results.

8. Method

8.1 Participants

A group of 20 L2 learners took part in this study. They were studying English language at Al Sadik Private High School in South Lebanon- Tyre District. To determine the participants' language proficiency level prior to the study, the OPT (Oxford Placement Test of English Language Proficiency) was done. The learners whose scores were between 150 and 169 in OPT test were selected for this study as advanced learners. All of the participants were Lebanese and English L2 learners whose age range varied from 17 to 20. They were male and female students. The learners' familiarity in writing was restricted mainly to their course books concentrating on essay writing. The participants were set arbitrarily into two groups: control and experimental groups. Each group included 10 learners.

8.2 Instruments

Three quantitative research instruments were employed to serve the purpose of data collection. The first instrument was The Oxford Placement Test (OPT) which was done to select 20 high achieving learners. The test consisted of three independent groups of questions related to three language skills: listening, reading, and sentence structure. The second instrument was a set of writing prompts. One writing prompt was assigned for pre-testing learners, another was administered as a post test, and three for the purpose of the proposed intervention. As for the third instrument, the researcher relied on a writing rubric by Barbara Walvoord, in B. Walvoord & V. Johnson Anderson for effective grading (1998). The purpose of this rubric was to use simple in-

searchers analyzed some writing samples of learners with diverse writing abilities where participants were offered two chances to take part in prewriting activities: one without and one with the use of multimedia graphic organizer software. Findings revealed that employing multimedia graphic organizer software, as a prewriting activity, can offer some assistance for elementary school learners.

The last research introduced in this paper was conducted by Worden (2009) who debated the issue of the limitations of timed essay exams which make it virtually impossible for learners to be involved in the major hallmarks of the writing process, especially revision, in testing situations. Worden's research surveyed the occurrence of prewriting and revision in 890 timed essay responses as well as the effect of the writing process on student scores. The research findings showed that both prewriting and revision occur more frequently in timed essays than was previously realized. While prewriting corresponded to higher scores, revision corresponded to lower scores. This research's findings inspired writing instructor to reconsider their assumptions about "the validity of timed writing exams and the efficacy of current practices in teaching the writing process".

3. Statement of the problem

For both L1 and L2 learners, composition writing is problematic. The process approach in writing calls for the implementation of the cyclic series of pre, through, and post writing stages. The majority of L1 learners face writing challenges in this respect for most of them skip the vital stage of prewriting. For L2 composition learners the situation gets worse and Lebanese students are not an exception. According to the baccalaureate official exams conducted in June 2017, the rate of success was barely 17%. Most of those who got low grades had problems in composition writing. Moreover, in most of the local universities, where English is primarily adopted as the language of instruction, professors complain that most learners cannot produce good composition. This undesirable effect of such composition deficiency is problematic for it definitely has its negative consequences on those learners' academic achievement and future work. It threatens the students' academic future. A central contributor the deficiency in those learners' composition is the instructors' adoption of the traditional methods which, according to Marshi & Henatabad 2011, sticks primarily on assigning a given writing prompt where learners develop this prompt and instructors assess what learners write. The most bizarre point in this respect is that prewriting is not mandatory in the Lebanese secondary level education. According to the researcher, this approach of composition writing is not productive. It's a barren attempt of composition for it discourages learners and leaves negative impressions in their minds. To tackle this academic problem and turn composition writing into a more motivating process the strategy of implementing prewriting activities is worth considering in both L1 and L2 composition writing.

4. Purpose of the study

In reference to the problem illustrated above, this research proposes to determine whether the implementation of prewriting strategies help to improve the writing proficiency level of grade 12 students at Al Sadik Private High School. This research also plans to perceive how the use of such prewriting techniques influences the learners' attitudes towards writing.

small- group writing”. Participants of this study reflected that the plan was worth preparing “even when not required as part of the assignment”. The study recommends that “the problem-solving plan can be a useful tool for complicated assignments and group work but that it should probably be optional for simple assignments”.

Another research study was conducted by Zhang and Vukelich (1998) who attempted to examine the impact of prewriting strategies on the writing quality of male and female learners with different academic achievement across four grade levels. The research participants were public school students in grades 4, 6, 9, and 11. At each grade level, participants were distributed to one of two groups: “writing with prewriting activities or writing without prewriting activities”. Groups of suitable grade level instructors established “a pool of writing tasks”, with one for each grade. The study was entrenched into the 1996 Delaware large-scale writing assessment field test. Participants in the prewriting group had a prewriting session in which they were encouraged to select a subject, collect information, list their ideas using a graphic organizer, prepare a first draft, and consult with peers for input. The researchers assessed each learner’s composition holistically and on five quality aspects of writing. The research findings showed that on average, grades 4, 6, and 11 participants who wrote with prewriting activities performed better than their counterparts who wrote without prewriting activities while grade 9 participants who wrote without prewriting activities received higher scores. The Zhang and Vukelich (1998) research showed that learners’ gender and academic achievement level had strong impacts on the efficiency of prewriting.

A more recent research was conducted by Schweiker-Marra and Marra (2000) who employed prewriting strategies to assist low achieving grade five learners checking whether their “written expression and writing anxiety would improve”. With the help of holistic scores, they compared learners’ composition before and after utilizing prewriting activities. They showed that learners’ “writing anxiety can be lowered through a writing program that emphasizes prewriting activities”.

A study by Roberts (2002) noted employing technologically-assisted prewriting strategies could be “a new, exciting, and needed innovation”. The researcher justification for using technology was that the real goal of prewriting during the primary stages is to practice or get some quantity of ideas. During the following stages of writing, the learners’ attention will be on refining the quality of writing. Roberts (2002) showed that technology should be regarded as a tool since the quality of writing did not significantly increase, but learners using word processors actually wrote more. Hence, using technology for prewriting activities makes sense because the aim is to create a bulk and range of ideas. Research findings also showed that prewriting activities can be done anywhere and anytime because the primary concept of prewriting is “pulling up and organizing ideas, as well as ruminating, rehearsing, and mulling over ideas”.

On the other hand, Lorenz et al. (2009) attempted to inspect the use of multimedia graphic organizer software and its impact on the prewriting process for primary school learners. The re-

searchers as Kozma (1991), Roberts (2002), and Lorenz et al. (2009) employed technology in using pre-writing activities.

One significant research on the impact of pre-writing activities was conducted by Bailey (1993). It was conducted on 11 ESL learners of different language backgrounds, registered in a pre-freshman writing class. The study investigated some prewriting techniques taught in class, checking: (1) whether they would be used when not specifically required; (2) the relationship between the way an experiment was taught and the way it was used; (3) the variety and frequency of use; (4) the relationship between L1 and L2 proficiency, and the use of various techniques; and (5) how content generated by introducing pre-writing skills. Data were collected from learners' pre-draft writing and first drafts of a total of 22 essays. Results showed that ESL writers used various techniques productively, and that these were seemingly unrelated to L1 writing experience or high L2 proficiency. Yet, L1 experience and L2 proficiency may have limited influence on the specific use of the techniques. Obviously, learners favored the strategies that lend themselves to approximating and translating the inner dialogue of the writing process, and it appeared they "instinctively adapted invention techniques to conform to the psychological reality" of the composing process when the technique, as taught, varied from this.

Another empirical study was conducted by LaRoche (1993) who targeted the deficiencies in learners' writing skills. His purpose was to measure the learners' skills to employ prewriting strategies, to use supportive elements in writing, and to assess learners' improvement using pre- and post-attitude surveys and writing samples. The target group was 20 eighth-grade journalism students with mixed socioeconomic backgrounds. During the 12-week implementation period, journalistic skills, geared towards creating an issue of the school newspaper, were the focal point of the students' writing efforts. Students worked individually and in small groups to complete activities which concentrated on writing skills at the prewriting stage. Evaluation of the effectiveness of the program included data analyses, a comparison of the writing samples using the rubric designed by the Florida Writing Assessment program, and attitudinal surveys completed by the students. Results indicated improvements in writing skills achievement and attitudes.

In one of his papers, Go (1994) debated that ESL instructors could employ prewriting activities during the earliest periods of instruction to assist learners attain good language skills. He showed that prewriting tasks energized learners' participation in "thinking, talking, group interaction, and skeletal writing activities that become components of a writing task". His research showed that prewriting activities "not only help students acquire the target language more effectively, but they build interpersonal, thinking, and planning skills that can be utilized in other fields". On the other hand, Harrington (1994) described prewriting techniques, in the form of storyboard implemented by elementary level learners to sketch stories, as a technique that could help learners plan and organize their compositions. She described the strategy as a good tool for the motivation of reluctant learners to write.

In a study that tried to recognize the perception of learners of the benefit of relying on pre-writing techniques as writing problem solving plan, Winter (1996) found that learners in the study felt that the strategy was helpful, mostly "for persuasive messages, individual writing, and

how they cope to overcome such a problem. Definitely, many English language researchers have conducted several empirical studies and established several techniques and approaches that proved to be functional in improving learners' writing proficiency.

Many researchers in this respect, as revealed in Brown (2011), applaud the idea that instructors should offer continuous positive feedback to learners for greater chances to develop writing skills. Kajder (2005) indicated that other researchers recommend that instructors should provide "step-by-step instruction for struggling writers". Dunn & Finely (2010) show that some researchers see that "building positive classroom experiences for learning is of paramount importance for learning writing successfully". However, a considerable number of research has examined and recommended the use of graphic organizers to enhance the writing proficiency (Capretz, 2003; Faull 2007; Servati, 2012; Parker, 2013). For example, Miller (2011), indicates that graphic organizers serve as visual representation of ideas that aid learners organize their thoughts and apply their thinking skills to the content in a more orderly manner. Miller (2011) shows also that graphic organizers "often occur in the form of key words and allow students to focus more on the meaning rather than the format of complete sentence structure" (P.4). Ching and Chee (2010) state that organizers can help low achieving learners to make sense of information and stay on the given topic as long as they are writing. Similarly, Bishop (2013) reveals that graphic organizers can be employed to diminish problems that low achieving writers face where these organizers can improve planning, organization, word choice and coherence.

These remarks could be of a considerable worth for L2 learners and most particularly to grade 12 learners at Al Sadik Private School in South Lebanon whose writing proficiency is somehow lower than the required level. Taking into consideration the value of writing for those learners along with implementing the recommended pre-writing techniques (graphic organizers), the researcher got some motivation to investigate whether the use of some of these pre-writing strategies would improve the writing proficiency level grade 12 learners at Al Sadik Private School in South Lebanon. In addition, the researcher would like to explore whether the use of such organizers would have any impact on the learners' attitudes towards writing.

2. Literature Review

Plentiful research studies were conducted on pre-writing strategies, which shows the extent to which this stage is valuable. These various research papers were conducted based on different approaches. Based on reviewing these studies, some basic concerns are noticed regarding the value of the pre-writing stage. For instance, Bailey (1993) concentrated on using frequently taught pre-writing methods. Go (1994) discusses that ESL instructors can apply prewriting strategies at the earliest stages of instruction to support learners gain good language skills. On the other hand, Harrington (1994) employed used as a prewriting strategy in the form of a writer's storyboard method with young learners to write stories on the storyboard frames. Winter (1996) examined student perceptions of the value of a prewriting problem solving plan. In addition, Zhang and Vukelich (1998) examined prewriting activities and gender. Worden (2009) tested prewriting and revision in timed essay. Schweiker-Marra and Marra (200) and LaRoche (1993) investigated the effects of prewriting activities on psychological factors such as attitude and anxiety. Various re-

The Impact of Applying Pre-writing Activities in Enhancing the Writing Proficiency of Grade 12 Learners

Muhammad Hasan El Kassim (elkassim1972@yahoo.com)

Lebanese University

Abstract

The purpose of this research was to inspect whether applying pre-writing activities would affect the writing quality of grade 12 L2 learners. A number of 20 young L2 learners from Al Sadik Private High School in South Lebanon took part in this research. The students were allocated to control and experimental groups, including 10 participants in each. Those learners were at the high proficiency level. Each participant wrote five essays. Participants in the experimental group were treated to perform three different pre-writing activities. The study findings revealed that learners of the experimental group wrote better paragraphs as a result of applying the assigned pre-writing activities. The significant differences in the two groups pointed that pre-writing activities had significant impact on the participants' writing quality. The outcomes may have inferences for English L2 learners, instructors, and curriculum designers.

1. Introduction

Composition writing, as compared to the other language skills, is generally ranked as the most challenging and the most tough to master. According to Unzueta (2009), many L1 instructors nag that their learners have narrow writing capabilities and struggle to write compositions that express their thoughts and ideas. This is the situation with L1 learners. The big question is: How much L2 learners would grieve when it comes to learning this skill of writing composition.

A considerable number of L2 learners repeatedly face countless troubles in achieving suitable writing composition levels. One major cause for this is the lack of using the right approaches and procedures to communicate this skill. Essentially, the use of poor instructional methods has negative effect on the English proficiency level of L2 learners in general and on their writing performance in particular.

As revealed by Graham (2006), learners who do not acquire the skill to write well are at a "disadvantage throughout their education". He shows that many learners face academic problems at the university level because English is the language of instruction in many courses. Those learners have troubles in expressing their thoughts when instructors assess them writing. Therefore, those learners may fail their courses and accordingly face academic delay, or even dismiss university. According to Graham (2006), to escape such terrible outcome, English language instructors are urgently requested to look into this issue and develop writing instruction practices and methods that may assist learners improve their writing proficiency. In the Lebanese context, instructors may knock on the doors of worldwide experts and curriculum designers to observe

campaign coverage and citizens views of candidates. *American Political Science Review*, 96(02), 381-394.

Lakoff, G. (1990). *Metaphor and war: The metaphor system used to justify war in the Gulf*. London: Sage.

Larrain, J. (2006). *The concept of ideology*. London: Hutchinson.

Ortony, A (1998). *Metaphor and thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Popp, R. (2006). Mass media and the linguistic marketplace: Media, language, and distinction. *Journal of Communication Inquiry*, 30 (1), 5-20.

Reah, D. (1998). *The language of newspapers*. London: Routledge.

Richardson, J. (2007). *Analyzing newspapers: An approach from critical discourse analysis*. New York: Palgrave Macmillan.

Talbot, M. (2008). *Media discourse: Representation and interaction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Talbot, T., Atkinson, M., & Atkinson, D. (2003). Language and power in the modern world. *Centre for the Study of Communication and Culture*, 5(6), 76-101.

Tannen, D. (1982). *Analyzing discourse: Text and talk*. Washington, DC: Georgetown University Press

Van Dijk, T. (1981). *Studies in the pragmatics of discourse*. The Hague: Mouton.

Van Dijk, T. (1988). *News as Discourse*. Hillsdale, NJ: L. Erlbaum Associates.

Van Dijk, T. (1993). *Discourse, power and access*. London: Hutchinson.

Van Dijk, T. (1997). *Discourse studies: A multidisciplinary introduction: Discourse as social interaction*. London: SAGE.

Van Dijk, T. (1998). *Ideology: A multidisciplinary approach*. London: SAGE.

Van Dijk, T. (1999). *News analysis: Case studies in international and tuition news*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates

Van Dijk T. (2001). Discourse, ideology and context. *Folia Linguistica* 35(2), 11-40.

Van Dijk T. (2003). *Text and context of parliamentary debates*. Amsterdam: Benjamins.

Van Dijk, T. (2008). *Discourse and context: A sociocognitive approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

Van Dijk, T. (2015). *Discourse studies: A multidisciplinary introduction: Discourse as social interaction*. London: SAGE.

Wicker, T. (2000). *On press*. New York: The Viking Press.

Wodak, R. (2002). *Fragmented identities: Redefining and recontextualizing national identity*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Wodak, R. (2007). *Gender and discourse*. London: Sage.

Wodak, R., & Meyer, M. (2009). *Methods of critical discourse analysis*. London: Sage.

- Bagdikian, B. (2005). *The media monopoly*. Boston: Beacon Press.
- Barkho, L. (2010). A critique of BBC's Middle East news production strategy. *American Communication Journal*, 12, 258-284.
- Barnhurst, K. (2005). News ideology in the twentieth century. *Journalism and Mass Communication*, 6(21), 239-265.
- Beard, A. (2000). *The Language of politics*. New York: Taylor and Francis.
- Bell, T. (1991). *Translation and translating: Theory and practice*. *Applied Linguistic and Language Study*, 3(38), 536-542.
- Bell, A., & Garrett, P. (1998). *Approaches to media discourse*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Blommaert, J. (2005). *Discourse: A critical introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chilton, P., & Schäffner, C. (Eds.). (2004). *Politics as text and talk: Analytic approaches to political discourse* (Vol. 4). London: John Benjamins Publishing.
- Chouliaraki, L., & Fairclough, N. (2007). *Discourse in late modernity: Rethinking critical discourse analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Conby, M. (2007). *The language of the news*. London: Routledge.
- Davis, H., & Walton, P. (Eds.). (2003). *Language, image, media*. Oxford: Blackwell.
- Durant, A., & Lambrou, M. (2009). *Language and media: A resource book for students*. London: Routledge.
- Fairclough, N. (1993). *Discourse and social change*. Cambridge: Polity Press.
- Fairclough, N. (2001). *Language and power*. Harlow, Eng.: Longman
- Fairclough, N. (2003). *Analyzing discourse: Textual analysis for social research*. London: Routledge.
- Fowler, R. (1991). *Discourse and ideology in the press*. London: Routledge.
- Fowler, R., Hodge, B., Kress, G., & Trew, T. (1979). *Language and control*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Freedon, M. (1996). *Ideologies and political theory: A conceptual approach*. Oxford: Clarendon Press.
- Gee, J. (2011). *Situated language and learning: A critique of traditional schooling*. New York: Routledge.
- Gerber, A., Karlan, D., & Bergan, D. (2009). Do the media matter? A field experiment measuring the effect of newspapers on voting behavior and political opinions. *American Economic Journal: Applied Economics*, 1(2), 35-52.
- Gentzkow, M., & Shapiro, J. (2010). What drives media slant? Evidence from U.S. daily newspapers. *Econometrica*, 78, 35-71. doi: 10.3982/ECTA7195.
- Ives, P. (2004). *Language and hegemony in Gramsci*. London: Pluto Press.
- Kahn, K., & Kenney, P. (2009). The slant of the news: How editorial endorsements influence

pending on the linguistic elements discussed earlier (choice of words and meaning), the author refers to the Syrian regime as the culprit shooting the bus and killing civilians. Indeed as the following statement clearly indicates, 'the army attacked a string of towns, while rebel fighters struck military posts'. 'Towns' alludes to civilians including women and children.

In conclusion, excerpt I accuses the Syrian opposition of terrorism, while establishing the Syrian regime's legitimacy and authority, while excerpt II holds the Syrian regime responsible for shooting a bus and killing civilians, thus raising questions about the legitimacy of its actions.

9. Answers to the Research Questions

Excerpts were analyzed to answer the following questions:

1 -Do lexico-semantic and syntactic devices help in shaping the readers' opinion?

2 -Does CDA break down the lines and reveal the objectivity or bias of news articles?

As an answer for the first question, the use of the lexico-semantic and syntactic devices in analyzing the above excerpts commonly results in the creation of emotions which play an essential role in shaping the reader's opinion. In this specific context, reporters chose specific words to draw the image of people being killed in a brutal way and villages being totally destroyed. These images provoke readers and incite them to sympathize with the participants and regard them as victims, while blaming the perpetrators of the actions.

For the second question, the findings of the Critical Discourse Analysis performed in the previous section reveal that objectivity is not complete no matter how hard reporters may try to achieve it. The analysis of the texts showed that reality is elusive, and truth has many shapes depending on the perspective of those who are telling the story. Through the use of lexical, syntactic and rhetorical tools as means of analysis, this study revealed bias in media discourse and texts representing the Syrian civil war. This research has also demonstrated that media resources are largely divided between two groups; one is pro-regime and critical of the workings and principles of the various factions of the opposition, while the second is a staunch proponent of the opposition against the whole practices of the Syrian regime and government.

10. Conclusion

Words carry both direct meaning and indirect connotations. Even synonyms of the same words hold different implications. Although reporters claim to be at one distance from different events, their choice of words shows a reduced objectivity as evidenced in this research. Thus, awareness of bias should make people be critical of the messages in both general news and opinion content. Therefore, all the concerned parties, from instructors to analysts, researchers and reporters would benefit from learning about the workings of discourse and how they can both reflect and reinforce social structures and representations of social actors.

References

Abid, R. (2015). *The Representation of the Syrian refugees in the online media news reports of host and non-host countries: A corpus-based critical discourse analysis*. Thesis submitted in fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. University of Malaysia.

8.2. Syntactic Analysis: Transitivity

Unlike lexical analysis that emphasizes words, the study of transitivity focuses on the stream of actions represented in a wider scale (sentences and clauses). All of the four processes (verbal, mental, relational and material) of the verb can be used in the passive, where the agent can be moved to the end of the clause or even deleted. While all of the processes can be found in media discourse, the material process appears more frequently in news reporting, especially war news, for it reflects action verbs mostly performed during military conflicts (Abid, 2015).

Short, unelaborated excerpts of articles that have a headline followed by a brief coverage of events are selected because they are representative of the patterns of transitivity common in this type of reporting.

I. *Army eliminates terrorists in Daraa*

A unit of the armed forces **eliminated all members of an armed terrorist group in al-Mlaiha al-Gharbiyeh in Daraa countryside and destroyed their weapons and ammunition... The source added that terrorist Saad-eddin Qaloush, the leader of the armed group was identified among the dead.**

II -Armistice pleas **fall on deaf ears in Syria**

DAMASCUS/BEIRUT: Fierce clashes killed over 62 people across Syria Thursday, [...] In the worst incident 10 civilians, including three children and two women, died when their small bus was shot up in the northern town of Sermeen [...]The army attacked a string of towns, while rebel fighters struck military posts in several provinces and announced a command structure to coordinate hit-and-run strikes in and around Damascus. [...] a busload of Syrian civilians including women and children attempting to flee from Syria to Turkey was shot up in close to the town of Sermeen, in the northwestern province of Idlib. Overall 62 people were killed across the country Thursday [...]

Excerpt I is taken from *Syrian Arab News Agency (SANA)* on March 31, 2014 which is linked to the Ministry of Information and known for being representative of the Syrian regime. Excerpt II is taken from *The Daily Star*, a printed newspaper known for its anti-Syrian regime position, from the article 'Armistice pleas fall on deaf ears in Syria' on March 23, 2012.

In excerpt I the 'actor' (agent) occupies the position of the subject (doer of the action). This position gives the agent sufficient importance to make it the 'theme' of the clause, i.e. the item placed at the forefront of the clause thus being more important than any other clause part. It is significant to note the reference to the agent; in the first sentence, the actors are referred to as 'Army' which is the legitimate and constitutional force in any country. Therefore, the focus and significance are on the actor (Army). Moreover, the 'processes' (verbs) are all transitive verbs involving agents and objects of the action. In addition, the author used a passive clause ('the leader of the armed group was identified among the dead') as an ending of the article. So, the focus shifted to the goal to show its importance. In this case, the death of the leader of an armed group is considered a great achievement of the 'Army', according to the author of the article.

Excerpt II describes a bus incident. In this selection the verbs 'shot up' and 'were killed' are used in the passive voice for the purpose of emphasizing the goal over the actor. However, according to Richardson (2007), the reader has to read on to discover the agent. In this case, de-

ever, the author used the denotation of 'freeze' and its literal meaning as a synonym for cold, which carries a denotation of death. In addition, 'bleeds' is an anthropomorphic metaphor in which Aleppo is compared to a dying person. The personification used to reflect the slow death of the city shows the great compassion of the author towards the incidents happening and creates the image of death.

A quick look at the sources of the above-mentioned selections confirms the outcome of this analysis.

8.1.3.2. Hyperbole

In the articles and excerpts analyzed earlier, expressions like 'large numbers', 'dozens', 'have massively withdrawn', and 'heavy losses' occurred in a frequent way. These expressions show exaggeration in order to magnify the importance of the actions. For example:

I -Twin Homs school blasts kill **dozens** [...] **At least** 41 children [...] **At least** 19 people, including 10 children, were killed in that incident.

II -**At least** 41 Syrian children aged under 12 were killed [...] **At least 41** schoolchildren [...] **Several** children [...] killed **dozens** of **children**

The first excerpt is from The Daily Star while the second one is taken from the Naharnet, the online media outlet affiliated to An Nahar, a Lebanese newspaper known for its support for the March 14 alliance known for its anti-Syrian regime stances in Syria. They were published on October 2, 2014 and written by local editors.

When the author wants to amplify the incident and emphasize the action, hyperbole is used. In all of the articles above, the exact number of victims does not seem to be as important as the fact that the number is considerable. 'Dozens' is another word used for exaggeration; 'dozens' means a large number and refers to a substantial figure. In this case, 'dozens' refers to children killed during the bombing. In excerpts I and II, the use of 'dozens' to describe the number of victims has a stronger impact on readers than the actual number, 41. Since a dozen is a set of 12, readers can easily extend the number of victims in their minds when reading 'dozen' in the plural form. 'Dozens' may range from a few to many, and thus the number of casualties can exponentially increase in the minds of readers.

'At least' was repeated more than five times in excerpts I, and II. Using 'at least' shows that the numbers are probably greater. 41 and 19 are minimal numbers; this means the actual number is much larger, but no accurate assessment is offered. As with the other excerpts, the definite and specific number of casualties is not given. Yet, the author uses expressions to lead the readers towards exaggeration and amplified judgment.

Hyperbole is one way to influence readers' minds; using exaggeration, the authors magnify the impact of the incident and thus increase the influence of the words on the readers' emotions. Once feelings of anger, sympathy, hatred, strength, triumph and many other emotions are instigated in the readers, the latter may be induced to take an extreme stance towards the topic, articles become more biased, and thus objectivity becomes questionable.

In May, Syrian government forces bombed a complex in the northern city of Aleppo that housed a school alongside a rebel compound. At least 19 people, including 10 children, were killed in that incident.

The author implies that these bombings, although brutal, are nothing compared to the brutality of the regime (direct accusation) represented in the other incidents where “massacres” involved the killing of children.

8.1.3. Rhetorical Analysis: Metaphors and Hyperboles

In the following section the rhetorical tropes in media discourse, metaphors and hyperbole are going to be discussed.

8.1.3.1. Metaphor

Metaphor, which is investigated by Lakoff (1990) to portray war, is tackled as a linguistic device in the following excerpts:

I. Army repels terrorists in several areas Units of the armed forces on Monday repelled armed terrorist groups in several areas and destroyed their weapons and hideouts.

II. Typhoon Assad and Western indifference

III. Left out in the cold, Aleppo bleeds

Regime aircraft Friday pounded rebel areas of Syria’s second city Aleppo, which was left out of a new deal to “freeze” fighting near Damascus and Latakia province.

Excerpt I is breaking news taken from Syrian Arab News Agency (SANA) on March 31, 2014 which is linked to the Ministry of Information and known for its affiliation to the Syrian regime. Excerpt II is taken from The Daily Star article written by Michael Young on November 14, 2013. The newspaper is known for its critical stance towards the Assad regime. Excerpt III also appeared on the front page of The Daily Star on April 30, 2016.

In excerpt I, the terrorists are compared to insects: the verb ‘repel’ is used to describe the action of driving insects back or away and as such carries negative connotations. The use of this metaphor is an additional proof of ideological slant in this item. The army (legitimate force) repels (act of relief and comfort) terrorists (illegitimate forces). The author adds further negative connotations to the word ‘terrorist’ when he associates them to insects (annoying, nasty, insignificant, and unhuman).

Excerpt II is a headline of an article that appeared on the front page of the newspaper. President Bashar Al Assad is compared to a Typhoon, which is a very severe storm that leaves massive destruction when it strikes. The word typhoon carries negative connotations of severe intensity, destruction, death and displacement. In this metaphor, the author attributes all these negative qualities of the typhoon to President Bashar Al Assad and it thus reveals his bias against the Syrian president.

Excerpt III is the title and lead paragraph of a front page article which compares the city of Aleppo to a bleeding human left to die. The word ‘cold’ is emphasized in the first sentence of the article; the author used the word ‘freeze’ as an allusion to the ceasefire truce which excluded Aleppo. The meaning of ‘freeze’ in the context is to pause or momentarily stop fighting. How-

the worst possible damage and harm. The words used in excerpt II frame the story of the bombing and classify 'Us' the brave and honorable defenders of the Syrian nation versus 'Them' the brutal and cowardly terrorists who are trying to disrupt the peace. This classification moves the readers and provokes in them emotions of solidarity and unity with 'us', while displaying 'them' as enemies. This complies with the concept of the ideological square proposed by Van Dijk (1998) through which a social status is characterized by a positive self-presentation and a negative other-presentation.

In addition to the choice of words, Van Dijk (1993) analyzes the importance of narrative selection in delivering the news, and how the way of telling the story, what is added or omitted, what is focused on and ignored, can be an evidence of media bias. For instance, while excerpt I barely mentioned government officials like the governor of Homs and the Baath Party, excerpt II elaborated the comments thus seemingly endorsing the opinions. Fairclough (2003) explains the focus on certain events by quoting numbers and official sources, as well as "marginalizing certain points of view [by attributing them] to a social deviant" (p. 58). The mentioning of the regime officials and their elaborate comments on the bombing in excerpt II, as revealed, is extra evidence of media bias, in this case in favor of the regime. The governor and the prime Minister are members of the official activities in the government under the rule of the Syrian Regime.

The party's statement and the officials' quotes are full of words with negative denotations and connotations, as explained earlier, which reveal the party's opinion. These statements were only cited in excerpt II; this reflects the articles' bias and favoritism.

A closer look at the sources of these excerpts reveals that excerpt I depends on the Syrian Observatory for Human Rights, while II relies more on SANA (Syrian Arab News Agency). SANA is linked to the Syrian Ministry of Information and it is known to be the media representative of the Syrian Regime. On the other hand, Syrian Observatory for Human Rights is a Britain-based anti-regime monitoring group.

While the two excerpts did not perform any direct accusation, yet they embedded their blame in two different ways. According to excerpt I, there was no direct responsibility for the bombings, although it acknowledges that Al-Nusra Front and Jihadists 'are often blamed', thus clearing the Syrian Opposition from the accusation to keep their good image intact. However, excerpt I further refers to a previous incident that had happened a few months earlier when the 'Syrian government forces bombed a complex... that housed a school'. Through these allusions, the author of excerpt I implicitly accuses the regime forces as they had already performed similar attacks before. On the other hand, the author of excerpt II was more specific in his accusation: it was a terrorist and brutal attack carried out by anti-regime forces.

Van Dijk (2015) explains how important the structure of the narration is: script structures, which include the "who, what, when, where, why and how" guide the journalist's practice and create a sense that news story "is a relatively independent unit" (p. 60). The mentioning of other explosions in excerpt I is thus also significant justifying in an indirect way the bombings as an equalizing situation. According to the author, the regime has been responsible for many similar - and sometimes more brutal bombings as illustrated in the following selection:

tered with **school bags and body parts**. All sides have carried out **horrific** attacks on civilians during the conflict, but rarely have children appeared to be the direct target. [...] Jihadists are often blamed for the incidents. In May, **Syrian government forces bombed** a complex in the northern city of Aleppo that housed a school alongside a rebel compound. **At least 19 people, including 10 children, were killed in that incident. II.** Death toll of twin Homs **school blasts** rises to 32, **mostly children** The death toll of the twin car bombs in the central Syrian city of Homs **hits 32**, most of **them children**, [...] The attacks took place **when students were leaving school to ensure maximum casualties**. [...] "These **terrorist** acts, in which **terrorists** have taken their **hatred** out on our **school-children**, are meant to discourage Syria's children from pursuing knowledge. "The **terrorist** groups have been taken aghast by the Syrian army's military **successes**, which accounts for **their** resort to these **cowardly** acts," **the PM added**. Halqi assured that these **terrorist** acts "will make **us** even stronger and more [...] the attacks reveal again "**the brutality of the terrorists and their hatred against the Syrian citizens** who achieved a lot of victories over terrorism." According to **SANA**, **Homs governor Talal al-Barazi** said targeting safe children in their schools is an "**act of cowardice**" and a **desperate** attempt to "undermine the steadfastness of Syria and reverse the state of security and stability in Homs province."

These two articles are taken from two different sources whose names are intentionally omitted. The articles tell the same story of two school bombings in Syria's Homs.

The analysis of these two articles will depend on two lexical levels: the nature of chosen words and their connotations, and the narration level which depends on the omission and elaboration of certain words and pieces of information. Indeed, it is important to focus on the act of the narration: why did the author choose to elaborate a certain act over another? Why did he mention another incident and compare it to the main act? The way the author draws the attention to certain actions, deletes others, elaborates quotes and omits others can affect opinions and thus can be proof of bias. Van Dijk (2008) explains the effects of omitting or adding details: "It is through the use of language that we grant meaning to our actions; equally, it is through our use of language that we can attempt to remove meaning from our actions" (Van Dijk, 2008, p. 10).

On the lexical level, in excerpt I the word 'littered' means filled with unpleasant things. In this case the unpleasant items are bags of children and body parts. This creates a brutal and savage image of the killing. Adding the adverb 'frantically' and the adjective 'horrific' depicts the anxious and hysterical atmosphere of fear in the streets littered with dead children. 'Screaming parents frantically search[ing]', 'school bags and body parts', and 'sons and daughters' create a dramatic and brutal image of killing, triggering emotions of sadness and sympathy in the readers' minds, especially with the allusion to vulnerable victims: 'children' in a 'school' context which is supposed to be a secure and nurturing environment.

Furthermore, 'cowardice' and 'cowardly' show lack of bravery and courage. In the language of war, bravery and courage are two traits of valor and honor. Lacking these qualities has indisputably a negative connotation. Both words showed up in the quotations of the Prime Minister and Homs Governor in excerpt II to describe the bombings. Moreover, the expression 'to ensure maximum casualties' in excerpt II reflects the evil of the perpetrators who were willing to cause

political or social cause. The words carry negative denotation and connotation; thus using them reveals the author's embedded opinion of condemnation of the Syrian opposition. The editor has given the 'militants' a social status over another; they are included in the category of violence -a negative category -and excluded from other positive categories. Excerpt IV in part II also presents an example of predicational strategies; 'Tiger' is an epithet assigned to Suhail al-Hassan, a major general in the Syrian army and leader of the Tiger forces. He is known for his military achievements and his loyalty to the army and government. By adopting this term, the author endows Suhail al-Hassan with the positive qualities of the tiger, strength and courage. The editor's bias is further revealed in the article when he explains that the regime forces gained control and the areas are 'now completely secure and ready to be revived'. In other words, the editor intended to show the absence of security in these areas during the presence of the rebels. The author intends to show once again that these areas were helpless during the control of what he termed 'militants' and now they are freed ('liberat[ed]') from enemy occupation. According to the author of the article, the rebel 'militants' are the enemy who occupied these areas which are now freed, secure, and ready to be revived. On the other hand, in part II excerpt V, the word 'rebel' is used to refer to the fighters. A rebel is 'a person who rises in opposition or armed resistance against an established government or leader'. The definition of the word does not bear any intrinsically negative or positive quality but rather depends on the context of the situation. If the rebel is against what is commonly and socially perceived as 'good and noble', then the word carries a negative connotation. However, if the rebel is against what is seen as tyranny and injustice, and then it has a positive connotation. Remarkably the word 'rebel' became in these selections the common reference to the Syrian opposition. The word rebel was repeated 25 times in the whole article from which excerpt V is taken. In excerpt V, the author further used 'rebel fighters' and 'fighters' to refer to the opposition. The word fighter carries a positive connotation of being brave and fearless and having a justified cause for fighting. In conclusion no matter how the media sources have referred to the opposing battle forces in Syria, it is evident that bias exists. Rebels, terrorists, militants, fighters and other terms are all used in naming strategies that reflect the authors' opinion. Indeed all of the excerpts above show bias and favoritism in representing the same group of people. The pro-opposition media sources represent the opposition as rebels and fighters (excerpt V) while the pro-Syrian regime sources (I, II, III, and IV) represent them as terrorists and militants.

8.1.2. Lexical Choices In the next section, lexical choices, the choice and meaning of selected words are investigated by examining their connotations. Lexical choices can carry embedded meanings; although writers may seek objectivity, they often imply their opinions within the words they select to describe actions as Popp (2006) states that "media language choice is an institutionalized means of framing reality" (p. 6).

Part I In the first part one incident as reported in different newspapers is analyzed. A car bombing in Aleppo on Thursday, October 2, 2014 is covered by many news agencies, from which two are selected in order to establish a comparative study. I. Twin Homs **school blasts kill dozens** DAMASCUS: Twin bombings near an elementary school in the city of Homs Wednesday killed **at least 41 children**, with the second blast going off as **screaming parents frantically** searched for their **sons and daughters** in a **street lit-**

Part II

In this part, the excerpts are taken from newspaper articles which cover different events and time periods. Highlighted words and phrases are relevant to the analytical level of this section.

IV. Syrian regime forces fight on multiple fronts around Aleppo

[...] but it's currently favoring the Syrian army, which was able to cordon off the city and isolate the **militants** from the rural [areas] north of Aleppo. [...] The **army** operations [...] cut off the supply route of **militants** into Aleppo[...] **Jabhat al-Nusra militants** are located in northwestern rural Hama [...] while the **militants of IS** are centered in northeastern rural Hama [...] where they gained **control** of the areas surrounding the industrial zone [of Aleppo], which is now **completely secure and ready to be revived** [...] He (**the Tiger**) was able to lift the siege of Aleppo and secure a supply route, in addition to liberating the industrial zone [...] **The Tiger** is considered the man for difficult missions [...] given the high numbers of **Jabhat al-Nusra militants** and battlefronts[...] in case **armed groups** take control of Mhardeh, as the security of all Hama will then be at stake. **V. Syria rebels** leave Homs following rare ceasefire deal

Hundreds of Syrians, including **rebels**, leave last opposition-held area of Homs under ceasefire deal with the regime. Hundreds of Syrians, including **rebel fighters**, have left the last rebel-held area of Homs as part of a rare local ceasefire deal negotiated between **the opposition** and the government. [...] **The fighters** and their families were being moved to rebel-held areas of the northwest near the Turkish border on Wednesday. [...] The deal echoes a local ceasefire agreed in September elsewhere in Syria under which **rebel fighters** were supposed to be transferred to Idlib, though it has yet to be fully implemented. Part II, excerpt IV ("Syrian regime forces fight on multiple fronts around Aleppo") is written by Alaa Halaby and published in As-Safir, September 4, 2014. As-Safir newspaper is known for its pro-Syrian regime stance. Excerpt V (December 10, 2015) is taken from Al Jazeera News which is a Qatari news network and an international channel perceived to have an anti-regime position. A preliminary lexical analysis reveals that the word 'Terrorist' was repeated 7 times in the three selections in part I. A terrorist is 'A person who uses terrorism in the pursuit of political aims' and terrorism is 'The unofficial or unauthorized use of violence and intimidation in the pursuit of political aims'. In addition to the negative denotation of the word 'terrorist', the word carries a widely negative connotation around the world, religiously, socially, economically and militarily. The terrorists are compared and contrasted with the legitimate military force of Syria in excerpts I, and IV. In part II, excerpt IV, opposition fighters are referred to as 'Jabhat Al-Nusra militants' and 'militants of IS'. According to Van Dijk (2015) the way people are named can have a significant impact on the way they are viewed. Referring to the Syrian opposition as 'militants' or 'terrorists' has an indexical meaning, through which words have social, interpretive leads between what is said and the social occasion in which it is being produced. Indeed, naming does not only have a referential (common) meaning, but it has indexical meaning according to Blommaert (2005). In other words, the way people are referred to "indexes a particular social status and the role relationships of deference and politeness entailed by this status" (Blommaert, 2005, p.11). The indexical meaning of 'militants' and 'terrorists' suggests individuals favoring confrontational or violent methods in support of a

hidden ideology in our texts or daily speech, as it aspires to discover the often imperceptible link between discourse practices, texts and social and cultural processes. According to Fairclough (2003), CDA attempts to explore how these relationships can guarantee power and control, and it draws attention to power disparity, social bias, non-democratic practices, and other injustices. Producers of media texts often tend to conceal the ideology indirectly embedded in their writings through the use of certain linguistic devices. Only by examining linguistic structures in a critical way can the ideological underpinnings of news discourse be unpacked (Fowler, 1991).

The analysis draws on Fairclough's and Van Dijk's work. This study will specifically focus on the choice and meaning of words, naming and reference strategies, transitivity, metaphors and hyperbole. The following subsections offer a brief overview of the nature of these levels and the relevance of each in the analysis of the articles and excerpts.

8 - Data Analysis and Results

The data is subjected to analysis from two perspectives: lexico-semantic and syntactic.

8.1. Lexico-semantic Analysis

8.1.1. Naming and Reference Strategies

Part I

In this part three breaking news items about military operations in Syria taken from a local TV website and covering different years. They consist of a headline and a short summary of the news without extended elaboration. Breaking news is a relatively new technique that emerged with the wide spread of smart phones. News agencies use their mobile applications and websites to deliver news directly to users. What makes this technique relevant and important is the continuous contact between the agency and the user making news delivery easy everywhere and at any time.

In this section and the rest of the analysis, the relevant items are highlighted in bold. The excerpts will be presented first, then subsequently analyzed.

I. Syrian Army Destroys ISIL Positions in Deir Ezzor, Kills Many Terrorists

The Syrian Army Air Force and Artillery on Thursday targeted ISIL positions and fortifications [...] killing or injuring a number of **terrorists**.

II. Army eliminates terrorists in Daraa

A unit of the armed forces eliminated all members of an **armed terrorist group** in al-Mlaiha [...], the leader of the armed group was identified among the dead.

III. Terrorists' infiltration attempt thwarted in Homs countryside

Units of the **army** and the **armed forces** thwarted an infiltration attempt by an **armed terrorist group** [...] The source said that **a number of terrorist group's members** were killed and wounded.

Part I, excerpt I is taken from Al-Manar website on June 15, 2017, which is a Lebanese television and satellite station, known for its affiliation with Hezbollah, an ally of the Syrian regime. Excerpts II and III (March 31, 2014) are taken from Syrian Arab News Agency (SANA) which is linked to the Ministry of Information and known for its compliance to the Syrian regime.

tion and a recipient affected by the action while actional non-transactive verbs would involve the actor only. According to Conboy (2007), such choices are ideologically significant.

7 - Research Methodology

7.1. Research Design and Method

This research is a qualitative study based on a number of articles from different sources, newspapers and online news agencies. The reason behind choosing the qualitative design is partly due to the number of published news articles over a relatively long period of time; this makes it very difficult to analyze all the material covering the span of several years during which a huge number of data and news are issued daily.

7.2. Data

The data consists of news reports taken from different newspapers and news agencies. These articles deal with the Syrian conflict. The war develops daily updates and new actions making it impossible to follow all the events during the specified time span. Hence, the researcher tried to cover what is considered to be major events from different years, like attacks and assaults that left a great number of casualties or changed the course of the war. As the conflict has witnessed many fundamental changes during the last two years, it was noteworthy that many new participants appeared in the coverage of news, including the Russian army, while others, like the Islamic State, started to get less coverage as they were being gradually defeated.

The articles were selected from Lebanese and Syrian newspapers and agencies. While there are many news outlets in total, a major constraining issue was that only few sources publish news in English. In Lebanon for example, only The Daily Star and Al-Akhbar publish in English. Others sell their articles to be translated and posted online. On the other hand, many articles are acquired, translated and published by other online agencies like Al-monitor and Naharnet. For instance, As-Safir's articles were translated to English by Al-monitor and published on its website. After a sequence of emails with As-Safir's archive department, before its closure, a few articles were retrieved and used in this research. Other articles and breaking headlines were taken from websites of media sources like SANA and Al-Manar television. The sources of the articles will remain undisclosed until the analysis is complete in order to avoid any assumption and prejudice.

The data collected consists of articles, excerpts from articles, and breaking news (headlines with short news). Articles were analyzed as a whole unit, while sometimes relevant selections from excerpts were analyzed and linked to the whole article from which they were selected. Breaking news, though short and concise, has also been included as they present a valid linguistic dimension in their depiction of unfolding events.

7.3. Data analysis

This research adopts Critical Discourse Analysis (CDA) for the analysis of the collected data in view of CDA's concern with representing social issues, hidden agendas, and texts that influence people's opinions. Indeed, a major tenet and objective of this approach is to uncover the

lues of toughness and aggression and involve concepts of enemies, opponents, winners and losers.

Because metaphors are very commonly used in language, audiences would stop thinking about them as special linguistic techniques, the fact that will lead to the furthering of the exploitation of metaphors for linguistic manipulation (Ives, 2004). Because of their discrete emotive nature, the use of metaphors in the news stories would raise questions against any objective claims of the news.

All the above lexico-semantic techniques are used by most journalists to shape their news stories ideologically. This power of words can best be described through Barkho's words where he confirms that "words or discourse for certain institutions are as important in the process of colonization as physical power, money, and armies" (Barkho, 2010, p. 115).

6.11. Linguistic Manipulation through Syntactic Techniques

Another language tool that allows users to control and manipulate meaning is syntax. Conboy (2007) emphasizes that "language can take on meaning beyond its vocabulary, through its grammar" or what is usually referred to as the syntax of the news. Syntax provides language users with a wide range of possibilities to choose from. This variety of choices implies a variety of ideological viewpoints. Most of these choices are finalized during the editing phase of the news writing process. Editing is usually guided by rules that "cover all types of linguistic operations and can perform major surgery on the syntax of input copy, on condition that output is well-formed" (Bell, 1991, p. 70).

Syntax usually allows for alternative phrasings. With each different phrasing, a different ideological meaning is emphasized. To best understand how syntax works, researchers (Bell & Garrett, 1998; Chouliaraki & Fairclough, 2007) have looked closely at wide corpora of news discourse (both written and oral), so as to pin-point the most important linguistic analytic tools that are used syntactically to manipulate meaning.

6.11.1. Transitivity

Transitivity allows us to describe events from different angles indicative of different ideological viewpoints (Ives, 2004). This central insight was made earlier by Halliday who concedes that "transitivity is the foundation of representation" through its ideological significance (Freeden, 1996, p. 71).

Transitivity analysis involves looking at the language used to describe what happens, who the participants are, and what the circumstances are (Beard, 2000). To do so, we have to consider the kinds of verbs used whether they are relational or actional (Reah, 1998; Conboy, 2007). Reah (1998) and Conboy (2007) further clarify the uses of these kinds of verbs; they point out that relational verbs describe relations between someone or something while actional verbs highlight an action. Conboy (2007) shows through his analysis how the use of verbs can give priority of one meaning over another especially in terms of actional verbs. To illustrate this point further, Conboy highlights how actional transactive verbs would highlight both an actor causing the ac-

These regular patterns are usually made clear to journalists by their media organizations that usually try to share these language standards overtly (Bell, 1991). Unlike Bell, Barkho (2010) contends that most media organizations try to keep their guidelines or standards “away from the public eyes or scrutiny” where they are intended for internal use only within the media organization (p. 135).

The news language that we receive gets to us after being handled by quite a few people. In tracing the path of a news story, Bell (1991) reveals that any news story gets to pass from the reporter to the journalist assigned the story to the chief reporter, to the subeditor, to the editor and then subeditor again before it gets to be finalized and shared with the audiences. This long path shows how critical it is for the power holders at any news outlet to manipulate the news content and language before they share the final news story texts with their audiences.

6.10. Linguistic Manipulation through Lexico-semantic Techniques

One important aspect highlighted in the style guides of many media networks is the lexical categories to use and those to avoid in news stories. Usually, these highlighted options at the level of lexis are in line with the network’s ideological view points as determined by those in the positions of power (Barkho, 2010). This idea was first highlighted in Halliday’s linguistic theory which identifies vocabulary as a determinant of “ideational structure” by serving “as a representation of the world for a culture” (Fowler et al., 1979, p. 82). The choices made at the level of vocabulary can have a great influence on how the news story turns out to be. According to Conboy (2007), the dominant vocabulary in any news story would affect the potential readings of the story. As such, words are considered a very important weapon in the hands of power holders.

Another technique highlighted by both Fowler et al. (1979) and Ives (2004) is the naming of emotionally and culturally loaded words. The use of such words can evoke certain targeted feelings in the audiences. Fowler (1991) and Ives (2004) make a further distinction between emotionally loaded and value loaded terms. The former tries to express linguistically how the sender feels about someone or something without explicitly stating whose feelings are being expressed while the latter presents a certain feeling or value as justified.

To get at the intended and critical meanings of words, Conboy (2007) emphasizes the need to distinguish between the connotative and denotative meanings of words. It is essential that a critical reading of a news story would take the audience or analyst alike beyond the level of literal meaning to the level of symbolic associations (Conboy, 2007). Some critical linguists even claim that non-literal language is the rule rather than the exception in news discourse (Conboy, 2007).

A closely related lexico-semantic technique highlighted in most of the reviewed literature is the use of metaphor and hyperbole (Fairclough, 2001; Talbot et al, 2003; Ives, 2004; Conboy, 2007, Van Dijk, 2015). As described by Conboy (2007), metaphors refer “to the description of one phenomenon in terms of another” and they would allow media companies “to exaggerate for the sake of emphasis” (p. 40).

Two important sources of metaphors and hyperbole highlighted by many analysts as used by both journalists and politicians are metaphors and hyperboles of sports and war (Ives, 2004). Ortony (1998) emphasizes these same metaphors and hyperboles showing how they convey va-

web news as the newest medium, it has attracted many researchers lately in terms of its structure and content. A survey of different types of web-news shows that it has basically adopted the features of press news (Gentzkow & Shapiro, 2010). Thus, most research findings about press news also apply to web news.

Different approaches have been followed in analyzing the structural organization of the news. Almost all of these approaches treat news stories as narratives with a narrative structure. As Bell (1991) puts it, "Journalists do not write articles. They write stories. A story has a structure, direction, point and viewpoint" (p.147).

Van Dijk (1981) uses the word schemata to describe the structure of news texts. The use of the word schemata implies the conventional nature of the news texts. A news schema consists of the following elements: summary or nucleus, made up of headline and lead followed by satellite paragraphs containing main events, backgrounds, consequences, verbal reactions and comments (Van Dijk, 1988). Van Dijk (1988) highlights the fact that satellite paragraphs are obligatory where as the other constituent elements can be optional.

In his analysis of different news stories, Van Dijk (1981) reveals the discontinuous nature of the information presented in the schema which he refers to as the installment method. Information is presented in a step by step structure throughout the news story. Being governed by the principle of relevance, the most important and relevant information is presented first to be followed by the details (Van Dijk, 1981). As such, the information in a news story does not follow any temporal or progressive order; this mode of presentation would lead to pushing any contextual and background information to the lower parts of the news story. Based on the above findings, the news story would still retain most of its information even if limited to the headlines and lead paragraph.

In his landmark ethnographic study of hard news, Barkho (2010) also refers to news discourse as an inverted pyramid. He uses almost the same elements of the news highlighted by Van Dijk earlier namely nucleus comprising the headline and a lead supported by satellite paragraphs (Barkho, 2010). The discourse within this inverted pyramid is of mainly four layers: "quoting, paraphrasing, background, and comment" (Barkho, 2010, p.13).

6.9. News Language

According to Gerber, Karlan and Bergan (2009), language can be a very powerful tool if used efficiently. Language can be also used manipulatively to achieve a certain purpose. The two domains of society that are mostly "accused of using language manipulatively are probably politics and journalism" (Gerber, Karlan, & Bergan, 2009, p.40). The language of these two domains has been the subject of close analysis by many researchers. More than any other domain, the language of the news has been examined closely using different analytical approaches and tools.

The language of the news gets to us after a long process of selection and choice. Upon a close analytical reading of news stories, one would definitely notice "regular patternings of language which can be said to represent the dominant social and political positions of the various news media" (Kahn, & Kenney, 2009, p. 24).

expectations of objectivity are not always met. Fowler (1991) questioned the possibility of “objective value-free reporting” (p. 208). Through his analysis of mostly newspaper articles, he reveals how news discourse is mostly representational from a certain point of view. As such, instead of mirroring the events that are taking place in the world, journalists are rather shaping the news according to a certain ideology through their use of language (Fowler, 1991).

Looking closely at news reports across different media outlets, many analysts have realized that objectivity remains theoretical. Barnhurst (2005) shows in his analysis of TV, newspaper, and web news that there is a shift in focus in the news from giving factual information to expressing personal opinions about events. This shift implies a further diverging from objectivity to subjectivity. He further reveals how news “has become primarily a location for interpretation where journalists explain and offer opinions about events” rather than just revealing the facts related to those events (Barnhurst, 2005, p. 253).

Journalists’ “manufacturing of social meaning” through representing reality in their own way (Barnhurst, 2005, p. 253) is not the only sign of bias and subjectivity in the news. Another sign of bias in the news is the selection of which events get to be reported. According to Fowler (1991), many people are aware of bias in presentation but not in selection. Choosing to report certain events and to exclude many others would give audiences a partial view of the world (Fowler, 1991). This selection process is usually referred to in the literature as gate keeping. As revealed by Barnhurst (2005), through gate keeping, fewer events are getting reported in the news, but the stories that make it to the news are reported with more details than what we used to have before. That again makes news more biased where the selected stories are given more space and focus in the news while the other excluded stories are barred completely from the selection.

Based on the above views, one can come up with Bell’s conclusion that “news is not just facts, but the product of organizational structures and professional practices” (Bell, 1991, p. 38). Barkho (2010) highlights this same idea by specifying two types of actors that play a major role in shaping news discourse: “actors with power to issue discursive instructions and actors with lesser power who are to transform the instructions into news reports” (P.114). Based on the above, news institutions are the ones who manufacture the news content in a way to meet the ideologies of those who own and/or finance their companies. This is further confirmed by Barnhurst (2005) Barkho (2010) and who in their simultaneous studies show that journalists produce many times what contradicts with their assumptions about what they are doing just to meet the demands of their superiors.

All the studies above show that the stories we get in the news give us just a glimpse of the reality out there. Even as glimpses, we do not get them as they are; we receive them after being processed to best fit the ideology of the institution that produces them. Such ideological biases in the content -will be revealed through the analysis of the selected news texts.

6.8. News Structure

A plethora of studies have looked into the structure of the news with a special emphasis on press news, i.e. newspapers. According to Bell (1991), there are a lot of expected differences between different media genres presented by different media outlets in terms of structure. As for

This interest in media discourse has increased throughout the years due to several reasons. According to Talbot et al. (2003), the media genres have become increasingly interesting to many people -including critical discourse analysts -due to their accessibility and dominance in our daily life. Another reason behind this increased interest might be due to the fact that the media have become an indispensable source of information for almost all people. More recently, the introduction of the World Wide Web as a new medium has contributed to the globalization of media discourse, thus rendering it more interesting to the lay people and analysts alike.

Reviewing the literature on media studies, one cannot but notice the prevalence of news research in that literature. As noted by Van Dijk around two decades ago in describing research about news discourse as follows: “No media genre has received so much scholarly interest from mass communication researchers, semioticians, linguists, and discourse analysts. This attention is justified when we realize how important news is in our daily lives” (Van Dijk, 1991, p. 10).

6.6. News Discourse

Being a point of intersection between the disciplines of language, communication studies and social structures, news has drawn the attention of critical discourse analysts. According to Larrain (2006), what is special about news is that it is “on record”, the fact that makes it “attractive” for discourse analysts (p. 441). Many analysts who have worked on media discourse mostly emphasize the fact that “media discourse is a public, manufactured, on-record, form of interaction” oriented to readers or listeners (Larrain, 2006, p. 441).

To understand the hidden meanings of such discourse more, media discourse analysts have examined two dimensions of the news text: the dimension of discourse structures and linguistic functions and the dimension of ideology (Davis & Walton, 2003). To examine these two dimensions, the discourse analyst needs to embrace a critical approach that would allow the examination of language, ideology and the social impact of inequality which is what this study tries to do.

6.7. News Content: Bias and Ideology

During the eighteenth and nineteenth centuries, subjectivity was the obvious standard in the news (Chouliaraki & Fairclough, 2007). However, with the start of the twentieth century, media companies have tried to maintain a stance of objectivity as a means of promoting their professional image (Chouliaraki & Fairclough, 2007). Chilton and Schäffner (2004) emphasize the media’s need to be objective through showing how “the press’s obligation to truth is a standard part of their rhetoric” (p. 22). Thus, the news institutions started to be perceived as unbiased; they became the places “people go to in hope of finding the truth” (Durant & Lambrou, 2009, p. 37). This perception made it the newsperson’s ethical responsibility to tell the truth under all circumstances (Chilton and Schäffner, 2004).

This stance of objectivity is even expected more when it comes to hard news. Chouliaraki & Fairclough (2007) highlight how readers expect hard news to be mostly objective due to its focus on facts. As Chouliaraki & Fairclough (2007) put it, hard news is mostly perceived to be “factual, reliable, well-informed and without overt comment from the journalist” (p. 9). However,

The critical definition of power, as used by most critical linguists, reflects Foucault's theorization of power. According to Foucault and many CDA scholars who were influenced by him, all power can and sometimes even should be resisted and contested. Such a feat could be best achieved through critical studies like the one at hand (Van Dijk, 2008).

6.4.2. Concept of Ideology

Under CDA research, the concept of power usually goes hand in hand with another major concept which is ideology. A major area of inquiry for many critical discourse analysts is how language mediates ideology through different social institutions one of which is the media (Van Dijk, 2001).

Although the term ideology is considered one of the basic elements of CDA, it is hard to find an agreed on definition of ideology by CDA scholars. As pointed out by Bagdikian (2005), the term has been used in different disciplines to mean different things. However, since Karl Marx used it, it started to connote two principal meanings. The first meaning, which is mostly used by social scientists, defines ideology as a set of common ideas and beliefs that direct a certain groups' life. The second narrower meaning adopted by most critical scholars indicates that ideology is a "particular set of shared ideas that obscure how powerful groups dominate others" (Bagdikian, 2005, p.241).

Van Dijk takes a different approach in defining the concept of ideology. He points out that ideology is "a form of social cognition, shared by the members of a group or a class, or other social formation" (Van Dijk, 2008, p.34). As such, ideology is a complex cognitive framework rather than just a set of beliefs or attitudes. This ideological cognitive framework aims at controlling the knowledge of the public, their opinions and attitudes (Van Dijk, 2008).

However, controlling the public through ideology is not always achieved. Fairclough (2001) points out that we should be thankful for the various degrees of ideological diversity that allow receivers and interpreters of discourse to question what the producers try to put across and impose as commonsensical. He further highlights that this diversity would lead to ideological struggle which mainly takes place "in language" and "over language" (Fairclough, 2001, p.73).

Based on the above definitions and theorizations about ideology, a major objective of CDA is to reveal ideological struggles in discourse and to get readers and listeners to formulate their own implicit assumptions that are shaped by their own ideological framework. As such, this critical research at hand is expected to unravel the ideological stances of many networks and how these ideological stances can be either echoed or contested by the audiences.

The theoretical framework presented under this section is basic for understanding many of the studies in the field of CDA.

6.5. Media Discourse

Interest in media discourse started during the 1970's with both the Glasgow University Media Group and the early work of Roger Fowler and his associates (Van Dijk, 2003). Most of this early work depended on Halliday's functional-systematic grammar and on the notion that the news is a product shaped by political, economic, and cultural forces (Fowler, 1991).

power becomes naturalized through the process of hegemony, it will be hard to contest (Talbot et al, 2003). According to Van Dijk (2003), this use of uncontested power might get those in the position of power to control the actions of the underpowered groups through controlling their minds. This can happen not only through direct communication, but “it can also be inferred from cultural beliefs, norms, or values; through a shared (or contested) consensus within an ideological framework” (Van Dijk, 2008, p.30). However, it is important to highlight that this power to control is not instant; it is cumulative in the sense that it achieves its goal of overpowering others through the repeated use of specific strategies -linguistic or otherwise (Fairclough, 2001, p.45).

Such forms of power are usually exercised by those who are “in a position to define and categorize, to include and exclude” (Talbot et al, 2003, p.88). Those in such a position are mostly institutions rather than individuals. One very important institution in this regard is media organizations. Media networks usually exercise their power through the linguistic options they impose on their journalists and through the utilized discursive features that continuously help in producing and maintaining the dominant power relations exercised by the institution.

A closely associated concept with the concept of power is that of hegemony. The classical definition of hegemony by Gramsci in his Prison Notebooks emphasizes “how ideologies are reproduced and how people may act; out of their own free will, in the best interest of those in power” (Van Dijk, 2008 p.14-15). Classically speaking that power implied control of the material things; however, today those in power try to control not only material things, but they try also to control the minds of the masses through controlling public discourses (Van Dijk, 2008).

Many critical linguists extend the definition of hegemony further by saying it is the “covert or hidden operation of power” where the dominating groups exercise dominance over the subordinate groups who consent to such practices without ever questioning them (Talbot, et al, 2003 p.2). Being symbolic in nature, hegemony is then exercised by the “symbolic elites” such as politicians and owners of mass media giants who control their audiences indirectly through controlling their access to the news (Van Dijk, 2008, p.14).

One way how power is exercised is through the use of language. According to Wodak (2007), power does not simply derive from language, but language is considered the vehicle through which differences in power are manifested. Even though language can be used to “[index] power, [express] power, [it can also be involved] where there is contention over or a challenge to power” (Wodak, 2007, p.187).

However, this power, whether direct or hidden, is never a fixed and uncontested one. According to Fairclough (2001), power is never just held by any one person or social group permanently for it can be continuously “won, exercised, sustained, and lost in the course of social struggle” (p.57). One way how power is won or lost is through the critical use of language where language can be used in a powerful way when powerful people make use of it (Wodak, 2002) and at the same time can be used as a tool to empower the powerless: “language can be used to challenge power, to subvert it, to alter distributions of power in the short and long term” if we know how to use it (Wodak, 2007, p. 187).

2009, p.1). The basic tenets of CDA can be traced back to the critical theory of the Frankfurt School before the Second World War. However, the current focus on language and discourse was initiated with the critical linguistics that emerged at the end of the 1970s (Fowler, Hodge, Kressran & Trew, 1979).

The goal of CDA is not only to investigate how language is used, but also how language intervenes in social or political issues, problems and controversies in the world (Gee, 2011). Accordingly, the main objective of critical discourse analysts is analyzing “opaque as well as transparent structural relations of dominance, discrimination, power and conflict as manifested in language” (Wodak, 2007, p. 187). Thus, CDA mainly aims at exposing all forms of inequality -whether overt or covert ones -that are exercised through the use of language. After investigating how language is used and exposing all forms of inequality, critical discourse analysts “apply their work to the world in some fashion” so as to fulfill their “social and political responsibility” (Gee, 2011, p.9).

As pointed by both Wodak and Meyer (2009) and earlier by Van Dijk (1993), CDA has three main features. First, all work in CDA is problem -or issue oriented. As such, Van Dijk (1993) notes that CDA is embedded in the social and political life, the fact that renders the dominance interdisciplinary. Second, all the work in CDA aims at the exposure of sources of power, dominance, inequality and bias through the analysis of linguistic and semiotic functions of discourse (Van Dijk, 1993; Wodak & Meyer, 2009). Third, despite the use of scientific methodologies within CDA, the CDA analysts and researchers reveal their position explicitly but maintain their self-reflective stance throughout the research process (Van Dijk, 1993; Wodak & Meyer, 2009).

6.3. The Main Approaches to Critical Discourse Analysis

Wodak and Meyer (2009) present the several approaches of CDA and the theories these approaches are derived from. The three main approaches discussed in Wodak and Meyer (2009) and in most of the other reviewed literature are Norman Fairclough’s Dialectical Relational Approach, Teun Van Dijk’s Socio-Cognitive Approach, and Ruth Wodak’s Discourse-Historical Approach. In spite of the theoretical and methodological differences between these three major CDA approaches, they all aim at revealing the dialectic relationship between language, power, and ideology in the hope of empowering socially disadvantaged and deprived groups.

6.4. Dominant 6-ricepts in Critical Discourse Analysis

Based on the main principles of CDA and the major approaches used in critical studies, a few concepts have dominated CDA research, namely the concepts of power, ideology, dominance, hegemony, discrimination, and social order. Among these concepts, the concepts of power and ideology have played a central role in most critical discourse studies. Because “power is exercised through language in ways which are not always obvious,” CDA is needed to reveal this power and the ideology it tries to spread (Talbot, 2008, p.5).

6.4.1. Concept of Power

Power is one of the basic concepts that figure predominantly in CDA research. It can be manifested in different forms depending on the resources used in exercising it (Van Dijk, 2003). Once

4 - Purpose of the Study

The study reveals through the use of critical analysis how media use its language discursively to influence its audiences. By revealing how language can be used manipulatively, it is hoped that audiences can be enlightened in terms of looking beyond the level of words. Thus, the main aim of the study is to empower audiences to question the news they receive and to make them aware of how powerful media outlets try to shape their beliefs and lives through the media's selective linguistic choices.

5 - Research Questions

The main purpose of this study is to investigate how the Syrian events are represented through the lens of the media. The discussion of such a topic raises the following questions:

- 1 -Do lexico-semantic and syntactic devices help in shaping the readers' opinion?
- 2 -Does CDA break down the lines and reveal the objectivity or bias of news articles?

The answers to these questions will shed light on the representation of the Syrian war in media, from different perspectives and in different styles.

6 -Literature Review

6.1. Basic Views of Discourse

Anyone interested in the field of CDA should start with a clear definition of the word discourse. Tannen (1982) defines the term discourse based on several other definitions given before him. He defined it as "the interpretation of [a] communicative event in context" (Tannen, 1982, p.6). The idea of discourse being meaningful and contextualized is further highlighted in most of the reviewed definitions.

Van Dijk (1997) asserts that, in defining discourse, one should highlight "its three main dimensions: (a) language use, (b) the communication of beliefs (cognition), and (c) interaction in social situations" (p. 2). He suggests that discourse studies should not focus only on the characteristics of text and/or talk, but also on "what is usually called the context, that is, the other characteristics of the social situation or the communicative event that may systematically influence text or talk" (Van Dijk, 1997, p.3).

Like Van Dijk, Fairclough (2001) believes that discourse is not only text; to him, any definition of discourse should focus on "the whole process of social interaction of which text is just a part" (p. 20). He further clarifies that this process involves the text which is the product, the process of production, and the process of interpretation. Adopting this perspective, many critical discourse scholars refer to discourse using Fairclough's phrases "language in use" or "language as social practice" (Fairclough, 2001, p. 18). Thus, any attempt at discourse analysis should consider the text and how it is related to the processes of production and interpretation and the surrounding social conditions (Fairclough, 2001).

6.2. The Concept of Critical Discourse Analysis

Critical Discourse Analysis is an interdisciplinary domain that finds its roots in "Rhetoric, Text Linguistics, Anthropology, Philosophy, Socio-Psychology, Cognitive Science, Literary Studies and Sociolinguistics as well as in Applied Linguistics and,, Pragmatics" (Wodak & Meyer,

and sometimes are limited to one part of the story or restricted to spatial and temporal obstacles that prevent them from getting the whole picture. All these factors would affect the message, and this is largely why there are different versions of the same story.

Three levels of analysis are used in this research: lexico-semantic (lexical and rhetorical), and syntactic analysis. The lexical level is the most expanded and emphasized for its relevance and significant role in examining and inspecting data. The analysis will investigate the choice and meaning of words as well as naming and referential strategies. The syntactic level examines transitivity and agency, while on the rhetorical level there are metaphors and hyperboles to study.

1 - Statement of the Problem

News texts posted by media play a pivotal role in shaping audiences' views about key issues such as the Syrian conflict. However, most audiences are not aware of that. They rarely question how the language of the news texts they read might shape their awareness regarding key political/legal issues such as the issue of the Syrian conflict. This lack of awareness is problematic in the sense that readers of the news texts become passive receivers of news. As such, their beliefs can be easily manipulated by powerful media outlets if they do not have the critical ability to question and even challenge the news they are receiving.

2 - Rationale of the Problem

Being aware of how the media have invaded lives, it is essential that researchers look for tools that would empower audiences so as not to be driven by media power. One effective tool that would help audiences face the media is Critical Discourse Analysis which would allow them to look beyond the level of words to the social structures behind those words and discourse in general. Through the use of CDA, discourse would be analyzed using the needed knowledge and cognitive structures as an interface in an attempt to reveal the critical use of language by its users (van Dijk, 2015).

3 - Significance of the Topic

Reporters and owners of media outlets are individuals with personal opinions and judgments. Sometimes it is difficult for them to grasp the whole image of the action, or they may intentionally hide a part of it and thus affect those who receive the news. Indeed, media shapes public knowledge, attitudes and behavior. Media sources may influence the public not only by choosing the slant of a particular report, but also merely by choosing what to report (van Dijk, 1999; Wicker, 2000).

The representation of the Syrian events in the media is studied in this research through Critical Discourse Analysis. CDA is used to reveal the embedded opinions and potential favoritism in media discourse. CDA uncovers the hidden ideology in texts or daily speech, and it aspires to discover the ambiguous link between discourse practices, texts as well as social and cultural processes. According to Fairclough (1993), CDA attempts to explore how these relationships can guarantee power and control, and it draws attention to power disparity, social bias, non-democratic practices, and other injustices, hoping that people will get the courage to follow the right path and redress the balance.

A Critical Discourse Analysis of the Biased Representation of the Syrian War in Selected Discourse Media

d.Janet ayoub Maalouf

Abstract

This paper employs Critical Discourse Analysis (CDA) to analyze the representation of political social actors in media coverage of the Syrian war. The paper examines texts of systematically chosen news stories from different newspapers. Critical Discourse Analysis is used in this research to reveal bias in news reporting, especially regional media sources which have covered the Syrian war. The analysis of the data is based on two main levels: lexico-semantic techniques and syntactic techniques. This research adopts a qualitative method of data collection and analysis. The articles were selected from different news sources in Lebanon and Syria reporting in English. The findings show the difference between pro- and anti-Syrian regime media sources in reporting the same events. The findings of this study propose that news reports on the Syrian war are influenced by the political orientations of the newspapers and also their liberal and conservative ideological stances.

Key words: Critical Discourse Analysis, Representation, Lexical analysis, Transitivity, Rhetorical tropes, Syrian war

Introduction

Studies based on CDA are interdisciplinary in nature. CDA researchers are “not interested in investigating a linguistic per se, but in studying social phenomena which are necessarily complex and thus a multi-disciplinary and multi-methodical approach is needed” (Blommaert, 2005).

The concern of this study is the language used in various media outlets in an attempt to address the issue of bias in news reporting particularly in terms of how the Syrian events are represented in the media. Adopting a linguistic approach, not espousing any political or social perspective, the texts are collected, analyzed, and interpreted.

During the Syrian war, like all crises, the effect of the media has been very powerful. Just as they contributed in the start of the Syrian revolution, newspapers, televisions and social media also had a major role in representing the civil war to the audience. Media sources guide the audience and give information about different events; often, the only option the readers have is to believe what they are presented with because they cannot have direct access to the real event. So the reporter, whose duty and job is to deliver information, is the only way the audience can receive the news. Thus, the receivers of the news find themselves unintentionally -or intentionally- forced to believe and most importantly to adopt the reporter’s point of view. On the other hand, if there was one perspective only there would be one version of the story and consequently one ultimate truth. Yet, reporters have different perspectives, different opinions and political stances,