

# المنافذ الثقافية

مجلة ثقافية فصلية مُحَكِّمَة / العدد الثالث والأربعون / صيف ٢٠٢٣

عمر شبلي

الإبداع وحركة الفعل الزمني فيه

د. حسن خير الدين

ملامح القضايا الإنسانية والاجتماعية في أدب فؤاد سليمان

د. علي ناصر الدين

النسائيات النصية وسؤال المعنى

د. باسم الحسناوي

الأثر الأفلاطوني في الدراسات اللغوية القصصية العربية

د. وائل جزيني

الهويات وتشكلها في المجموعة القصصية "العيون الغاربة"

د. هيام عيسى

دور علماء جبل عامل في عصر المماليك

د. زاهد عبید

موقف النحويين من مجيء الفاعل جملة

المحامي زكريا الغول

التطور التاريخي للقطاع المصرفي في بيروت

د. عدنان الأحمد

ابن رشد بين تبعيته لأرسطو، وأصالته الفلسفية

سامي التراس

الحقل المعجمي للزمن ودلالاته في شعر الأسر

فراس العيتاوي و د. جورج نحاس

الإشراف التربوي في لبنان واقعه، فعاليته

سوزان ماهر

أثر الفلسفة التركيبية في فكر علي حرب

تمام حجازي

أهمية الحاسوب في صناعة المعجم

حسن تاج الدين

أحكام الزبا في آيات القرآن الكريم

حنان ناصر و د. عماد هاشم

المياه في الصراع العربي - (الإسرائيلي)

جنى بيوض

اللغة العربية لغير الناطقين بها

– موقف "المنافذ الثقافية"  
من قضايا الانتماء الفكري والأدبي والروحي  
للأمة العربية والاستجابة الإيجابية للتحدي

مجلة فصلية ثقافية محكمة

المنافذ الثقافية

العدد الثالث والأربعون / صيف ٢٠٢٣

ISSN 2708-4302



9 772708 430007

المنافذ الثقافية  
مجلة ثقافية فصلية محكمة تُعنى بأحوال الثقافة والفكر والأدب

العدد الثالث والأربعون- صيف 2023

رئيس التحرير  
عمر محمد شبلي

نائب رئيس التحرير  
أ. د. درية كمال فرحات

المدير المسؤول: علي حمود

الهيئة الثقافية والإدارية

د. هالة أبو حمدان	أ.د. عماد هاشم	د. علي أيوب
أ.د. عيدا زين الدين	أ.د. زهور شتوح (الجزائر)	أ.د. منى دسوقي
د. دلال مهنا الحلبي	د. رضا العليبي (تونس)	أ.د. جمانة أبو علي
د. منال شرف الدين	د. ندى الرمح	د. سمية طليس
د. ربي شوكت محسن	د. أناند فرح	أ.رولا الحاج حسن
أ. زينب راضي	أ. ربيعة الرزوق	أ. حكمت حسن
أ. سوزان زعيتر	أ.رانية مرعي	أ. مروان درويش
تدقيق لغوي د. فاطمة البزال. أ. سامي التراس / د. إيمان صالح مسؤولة القسم الانكليزي		

اللجنة المحكّمة

أ.د. ديزيريه سقال	أ.د. حسن جعفر نور الدين	أ.د. محمد فرحات
أ.د. فؤاد خليل	أ.د. لارا خالد مخول	أ.د. علي حجازي
أ.د. جمال زعيتر	أ.د. مها خير بك ناصر	أ.د. محمد عواد
أ.د. عائشة شكر	أ.د. أحمد رباح	أ.د. يوسف كيال
أ.د. ماغي عبيد	أ.د. سعيد عبد الرحمن	أ.د. درية فرحات

تصميم المجلة وإخراجها: دار النهضة العربية

ISSN 2708-4302

وقع المجلة الإلكتروني - [www.al-manafeth.com](http://www.al-manafeth.com)

تطلب المجلة من دار النهضة العربية - بيروت - شارع جامعة بيروت العربية  
للمراسلات: 00961 1 833 270  
[darnahdainfo@gmail.com](mailto:darnahdainfo@gmail.com)

الاشتراكات السنوية:

لبنان للأفراد 100 ألف ليرة لبنانية - للمؤسسات 150 ألف ليرة لبنانية

باقي الدول العربية:

للأفراد 100 دولار - للمؤسسات 200 دولار  
للمراسلات: [chebli\\_omar@hotmail.com](mailto:chebli_omar@hotmail.com)

- 1 - الإبداع وحركة الفعل الزماني فيه  
عمر شبلي ..... 5
- 2 - ملامح القضايا الإنسانية والاجتماعية في أدب فؤاد سليمان  
د. حسن خير الدين ..... 7
- 3 - اللسانيات النصية وسؤال المعنى - أزمة التناص بين الانتحال والتواصل ومبدأ المتلقي الحكم  
د. علي ناصر الدين ..... 43
- 4 - الأثر الأفلاطوني في الدراسات اللغوية القصصية العربية قديماً وحديثاً/دراسة مقارنة  
م.د. باسم عبد الحسين راهي الحسناوي ..... 61
- 5 - الهويات وتشكلها في المجموعة القصصية «العيون الغاربة» لعلي حجازي  
د. وائل جزيني ..... 79
- 6 - دور علماء جبل عامل في عصر المماليك (648- 923هـ/1517-1250م)  
د. هيام عيسى ..... 91
- 7 - موقف النحويين من مجيء الفاعل جملة  
م.م. زاهد حميد عبيد ..... 113
- 8 - التطور التاريخي للقطاع المصرفي في بيروت بين عامي 1887 و1918  
المحامي زكريا يحيى الغول ..... 130
- 9 - ابن رشد بين تبعيته لأرسطو، وأصالته الفلسفية قراءة رينان لابن رشد (كتاب ابن رشد والرشدية)  
د. عدنان الأحمد ..... 147
- 10 - الحقل المعجمي للزمن ودلالاته في شعر الأسر عند عمر شبلي  
سامي التراس ..... 163
- 11 - الإشراف التربوي في لبنان واقعه، فعاليته، أثره على المؤسسات التربوية  
فراس رضوان العيتاوي & د. جورج ن. نحاس ..... 175
- 12 - دلالة الأسلوب الحوارية القصصية في سورة الكهف  
سائدة يوسف عوض ..... 217
- 13 - اللغة العربية لغير الناطقين بها كتاب «فانوس» مكتبة سمير منهجاً لتعليمها  
جنى مكرم بيّوض ..... 246
- 14 - أحكام الرّبا في آيات القرآن الكريم  
حسن علي تاج الدين ..... 257
- 15 - تعريف بتفسير الإيجي وطريقته التفسيرية والأوجه البلاغية فيه.  
رضوان بولوت - حبيب كليج ..... 276

- 16 - أثر الفلسفة التركيبية في فكر علي حرب  
سوزان غسان ماهر ..... 298
- 17 - أهمية الحاسوب في صناعة المعجم قضايا في علم الأصوات  
تمام حجازي ..... 311
- 18 - المياه في الصراع العربي - (الإسرائيلي)  
حنان ناصر & د. عماد هاشم ..... 318
- 19 - شعر صيفها لتفسك  
فواز الحمفيش ..... 340
- 20 شعر من ذكريات وادي بغيض  
حامد معيوف العراق ..... 341

## الإبداع وحركة الفعل الزمّني فيه

### عمر شبلي

الإبداع دائماً مرتبط بالجدّة والخروج على التقليد ليكون باستمرار محاولة بداية، وكأنّه عملية غسل وإزالة، ولكن على جسد اللّغة وتنظيفها مما علق بها من تراكم لا يمَسّ كينونتها التأسيسية، ولكن يغسلها لتناسب زمنها التاريخي الذي خلقت منه وفيه، فالنّص الإبداعيّ بفطرته مؤمّنٌ بأنّه ابن اللّغة، ولكن عليه أن يتمرّد على سيطرة الوالد المرشد والصّارم فيها الذي لا يسمح بالخروج من عباعتها، ومن مفهومها التقليديّ، وعلى أنّها ثابتة ونهائيّة باستمرار، الحركة الإبداعية تقوم على التّحرّك ضمن قاموسها القابل للخلق والولادات المتعاقبة وغير المتشابهة والمتّصفة بالإضافة والحضور. إنّ التّشابه يقتل فريديتها وجدّتها ويحرمها من أن يكون لها زمنها الخاص وتاريخيّتها الخاصة المولودة بجدّة فيها كالحياة نفسها، وعدم اعتبار التّراث معصوماً من التّجاوز والخلص من استعماريتها التّراثية. وفي كل ولادة جدة.

ولكي يكون العمل الشعريّ مبدعاً عليه أن يتّسم بزمنه التّقديّ، فالحادثة زمنها نقديّ وتجاوزي بتاريخيته اللصيفة به وفكره وخصوصيته المنبثقة من الزّمن الدّاخليّ في المبدع نفسه. وبهذا يكون العمل المبدع لازمانياً، والزّمنية الخاصة في النّتاج الإبداعيّ تجعله حاضرّاً باستمرار، وهو شكل ومضمون في آن. قد تقرأ قصيدة كتبت في الزّمن الجاهليّ، ولكنّها حديثة، بل وقد تتفوّق بحداثتها على قصيدة لم يجفّ حبرها بعد، لنقرأ معاً للشّاعر متمم بن نويرة وهو يرثي أخاه مالكا الذي قتل في زمن الردة:

وقالوا أتبكي كلّ قبرٍ رأيتُهُ      لقبرٍ ثوى بين اللوى فالدكادك  
فقلتُ لهم إنّ الأسيّ يبعث الأسيّ      دعوني فهذا كلّ قبرٍ مالك

هذا شعراً يتّسم بحداثّة أخذة، لا يمكن إلغاؤه لأنّه لازمنيّ بشكله ومضمونه، إنّ تاريخية صياغة هذا الشّعْر مشتقة من زمنه، إذّا هي تحمل تاريخيّتها، «فألوى والدكادك» تنقل إلينا زمنية هذا الشّعْر على الرّغم من كونها ألفاظاً طليّة عافية، إنّها مشتقة من زمنه، وليس من زمن غيره. وحين تريد كشف إبداع هذا الشّعْر عليك أن ترى روح الشّاعر التي سكنت فيه وما زالت. طليّة المكان تسكن فيها طليّة الموت، وتعبير

الطلليتين معاً عن روح الشّاعر الذي صار يرى حلول أخيه في كل قبر يراه، والحلول الرّوحيّ في هذه الأبيات جعل فرادة الإحساس جديدة في كلمات قديمة جديدة رائعة. عمق الحضور الروحي هنا يلغي زمنيّتها المحدودة، ويجعلها لا زمنية تنتقل من إحساس فردي ليصبح إحساساً جماعياً، ومن زمن بعيد إلى كل زمن يأتي، وشعر يحمل تاريخيّة اللّحظة والإحساس تجده في الشّعر الذي يتخطّى زمنيّة قائله، ليصبح لا زمنيّاً، وقد نذكر هنا مناجاة أبي فراس الحمدانيّ لحمامة سجنه حيث يغدو المكان والزّمان أبعد من السّجن وتاريخ أسرته:

أيا جارتا ما أنصف الدهرُ بيننا      تعاليّ أقاسمكِ الهمومَ تعاليّ

إنّ الفاعلية التّاريخيّة والمكانيّة المنبعثة من هذا الشّعر تلغي الجغرافيّة والزّمن الافتراضي لتأكيد حضور إبداعيّ، وهذا يلغي صفة التّقليديّة عن هذا الشّعر الذي كتب بوزن كلاسيكي، إلّا أنّ روح الشّعر جعلته متفرد الحضور وملغياً كل تقليد، وإلغاء التّقليد يعني أنّ الإبداع هو اختراع زمنيّ في النهاية. إنّ حداثة الشّعر تتبع من مرحلة الإحساس المخلوق في الحالة الجديدة الوافدة على النّفس الشّاعرة.

والحداثة بمفهومها الرّمنيّ تؤمّن حضور التّراث، وبهذا يغدو التّراث الذي يحمل إبداعيته هو حديث وغير منكرّر في الآخر. وتظلّ أزمنة الإبداع واحدة بفضل فرادتها وحملها الزّمان والمكان الخاصّين بها. والإبداع بهذا الحضور يؤكد زمنيّة التّطور اللاغية التّقليد الذي هو في حقيقته ركود وقتل معنى الزّمن الحي.

## ملاحم القضايا الإنسانية والاجتماعية في أدب فؤاد سليمان

### د. حسن خير الدين

#### تمهيد

لا شك في أن الأدب العربي المعاصر قد امتاز بسمات الواقعية، وميزات الريادة والتجدد، وما يزال يسير في اتجاهات تعبر عن الحياة وديمومتها، وتواكب تطور المجتمعات البشرية، ولا سيما مواجهته وتصدره يوميات الإنسان ومعاناته، والتعبير عن تطلعاته، وأمانيه، وآلامه، ومعالجة قضاياها عموماً، ومُسلطاً وقوفه إلى جانب القضايا الإنسانية والاجتماعية منها.

والأدب الذي يُصوّر أحوال الناس، ويغوص في أعماق مشاكلهم، ويصل إلى أعماق نفوسهم، متطلعاً إلى معاناتهم، مستشرقاً مستقبلهم، متبصراً أوضاعهم، لهو الأدب المسؤول والملتزم الذي يستهويناً؛ لأنه الصوت الناطق والمدوي باسم الفقراء والمجوعين والمضطهدين، ومرآة صادقة وحيّة لمسيرة الحياة.

ويروي غسان التويني (مؤسس جريدة النهار) حكايات فؤاد سليمان الإنسان المتعدّد الوجود: «... خلت القمر بيكي، ذلك المساء يا تمّوز! سألني، وأنا أهمّ بدخول الصباح، أية قضية نروي لأبنائنا مثلاً؟... حكاية الإنسان المتألّه الذي تمرّد على الحياة الدنيا وتحديّ القدر، أم حكاية الإنسان، مأساة تعدّب نفسه، وكلّ ما في حياته من جمال، وكلّ ما فيها من قوّة، إنّها حبة انتظمت في العقد، أسمى ما تسمو إليه، طموحها أن يصبح العقد يوماً سبحة، في يد متعبّد للإله! إذ ذاك أيقنت يا تمّوز، لماذا كنت تفهقه في العاصفة، ولماذا تتوجّع ساعة غمست ريشتك في قلبك تكتب تاريخاً من دم»<sup>(1)</sup>.

وقد قسّمنا البحث إلى مبحثين أساسيين:

- **المبحث الأوّل:** وضعناه تحت عنوان «قضايا إنسانية»، أظهرنا من خلاله نظرة فؤاد سليمان إلى الإنسان ومشكلاته وقضاياها وهمومه.

- **المبحث الثاني:** بيّنا من وحيه علاقة فؤاد سليمان بالمجتمع، واهتمامه بقضاياها الاجتماعية التي تسمّه، وترتبط به ارتباطاً كلياً. وأنهيينا بحثنا بخلاصة عامّة تتضمّن

(1) غسان تويني، 20 تشرين الثاني 2000م، يوم فؤاد سليمان، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ص145.

السمات الأساسية في نقده الأدبيّ الإنسانيّ والاجتماعيّ.

## المبحث الأول: قضايا إنسانية

### فؤاد سليمان والإنسان

شكّل محور الإنسان عند فؤاد سليمان جانباً كبيراً من نتاجه الأدبيّ. وكانت له نظرتة، ومواصفاته الخاصّة التي كان يحبّ أن يرى الإنسان يسير بموجبها، وما ذلك إلاّ لأنّ فؤاد سليمان كان يرى نفسه جزءاً من هذا الإنسان أيّ إنسان، واهباً قلمه لخيرته وقضاياها وهمومه.

«هذه الزاوية أريدها أولاً وأخيراً زاويةً للخير، والحقّ، والجمال... ولن أسخّر قلمي لغير هذه القيم التي أريدها لنفسي أولاً، ولبلادي أخيراً»<sup>(1)</sup>.

لقد رأى نفسه قطعة من إنسان بلاده؛ لأنّ الإنسان بالنسبة إليه كان مجموعة من المفاهيم التي برأيه توصل إلى الخير، والسعادة، والقوّة، والعظمة، فما هي هذه المفاهيم؟

### 1. الخير

كان فؤاد سليمان عصارة أمل خير مجبولة بمشاغل الناس وهمومهم. يفكّر بهم، وتثور في وجدانه قضاياهم، وتُزبد في خلجاته آلامهم. ومن أعماق دمه كان يكتب من أجل خيرهم، وفلاحهم، وسعادتهم.

لقد خصّص معظم كتاباته في جريدة النهار. فكانت له منبراً حرّاً، وإطلالة جريئة، وصوتاً صريحاً. وفتح قلبه للناس، وجعل زاويته «صباح الخير»<sup>(2)</sup> خيراً لنفسه المؤمنة بالالتزام الصادق، والمسؤول أمام همومهم ومعاناتهم.

ويقف عند قارعة الطريق يراقب كلّ البشر مهما اختلفوا جنساً، ونأوا أرضاً. يخاطبهم مظهرًا موقفه منهم. يسألهم ماذا يحملون في قلوبهم، وماذا يضمرون في نواياهم؟ إلى أين هم سائرون؟ وإلى أين تمتدّ بصائرهم؟ هل أنتم أيّها الناس تسعون إلى الجريمة أم إلى الخير؟ ولا يعينني إلى من تنتمون، ولا يهتمني من أنتم؟ إنّما ما أبتغيه أن تشعّ نهاراتكم بالعمل الطيّب الذي يمسح بظلاله أوجاع الناس. وأن لا تموت في أحشائكم «الشياطين المقلّقة» إلاّ متى سخّرتم جهودكم كلّها من أجل أن تكون صباحاتكم خيراً وفضيلة.

(1) فؤاد سليمان، تمّوزيات، الكلمة، الشركة العالميّة للكتاب ودار الكتاب العربي، 1987م، ص24.

(2) وهي الزاوية التي كان يكتبها في جريدة النهار بتوقيع «تمّوز».

ثم يتابع، ويقول: «صباح الخير أيها الناس، ومن أيّ لون ومن أيّ دنيا، ساعين للخير مع الصباح الخير، أم ساعين للجريمة في يوم الخير. صباح الخير... ولن تموت في أرواحكم الشياطين المقلقة، إلا متى كان صباحكم كلّه خيرًا»<sup>(1)</sup>.

كان يوجّه كلمته إلى أبناء وطنه، إلى كلّ العابثين اللاهين في «المواخير والخمّارات»، إلى كلّ المتاجرين بالناس أحياءً وأمواتًا. وقد أبدى موقفه من المجرمين الذين يقتلون الخير، ويستترون خلف جدران الحقيقة التي ستكشف لعنتهم، يقول:

«صباح الخير... أيها المتاجرون بأكفان الموتى، ومسامير التوابيت. صباح الخير، أيها المصباحون اليوم في الخمّارات والمواخير... صباح الخير، أيها المجرمون خلف الجدران الصمّاء العمياء»<sup>(2)</sup>.

ثم يتابع، ويقول: «وأنّه من أجل الخير، ولا شيء غيره، يدور تمّوز في (الشوارع وفي الزوايا وفي التكايا، وفي الأكواخ والقصور)... لا يمسخ في الناس جراحًا، وينكأ في الناس جراحًا، يجفّف (دمعة من عين، ويلطم عينًا آخر بمخرز، يربّثُ على خدّ صبيّ ويصفع خدًّا وقحًا). من أجل الخير لا شيء غير الخير. يحمل (تمّوز) قوسه وسهمه، ويمشي في غابات هذا البلد، يصارع الوحوش البريّة المنتشرة في جبالنا وسهولنا ومدننا وقرانا...»<sup>(3)</sup>.

لم يهادن أحدًا، وقد وضع القيم الخلقية أساسًا لبناء مجتمع حضاريّ سليم، يقوم على دعائم من الفضيلة والمحبة والخلق القويم. ولم يساوم أيضًا، بل كان رقيقًا لكلّ ما يجري. وكان ينتبّع بقلمه طبائع الناس، ويدقق في الأخيار منهم والأشرار. يبحث في نفوسهم، ويستطلع ما في سرائرهم من المعاني الإنسانية. ويحقّق في اتجاهات كلّ منهم، محاولًا أن يبذر الخير في كلّ مكان. وكأنّه يتجوّل في أعماقهم، دون أن يتعب، أو يبأس. ولقد أعطى الناس عهدًا أنّه سيظلّ سائرًا في سبيل الخير حتّى يخفّف عن كواهلهم ومآسيهم، أو يزيل أوجاعهم. فإذا به يعايش متاعبهم وهمومهم، وبواكب معاناتهم اليومية بهدف فرحه الذاتي الذي لا يكتمل إلا بفرح الإنسان المطلق، تسمعه يقول:

«يا ليتّه كان في كلّ صباح، أن أمرّ في أحياء الناس، فأزيل من قلوبهم بعضًا من همومها وغمومها. أو أن أمسح في الناس جراحًا ودموعًا... إذن، لكان صباح الناس خيرًا

(1) فؤاد سليمان، تمّوزيات، صباح الخير «2»، ص22.

(2) سليمان، المصدر نفسه، صباح الخير «2»، ص23.

(3) سليمان، المصدر نفسه، صباح الخير، ص24.

عن حقّ. وأتّه من أجل الخير وحده، ولا شيء غير الخير، يرتفع هذا الصوت...»<sup>(1)</sup>. وكان لوجدانه الإنسانيّ القفزة العريضة في تبنيّ هذه المسؤوليّة الجماعيّة. وكان يرى كيف أنّ بلاده لا ينتشر في ربوعها الهناء. ويعجب إعجاب الإنسان الذي يجد أنّ الطاقات متوافرة، إلا أنّ الجهود قد سارت في غير اتجاهاتها الصحيحة. «ما الذي يمنع أن ننشر الخير في كلّ مكان، في آخر مزرعة في لبنان»<sup>(2)</sup>.

إنّه ينطلق دائماً من ذاته يدرسها ثمّ يحلّلها، ويقيم عليها اختبارات وتجاربه ليطبّقها على مجتمعه بواقعيّة وصراحة. وينظر إلى الإنسان ويخاطبه ساعياً إلى تطهيره، وتنقية قلبه. ولا يرضى به أن يكون كتلة متشعّبة الأحقاد، يُفضّل اللعنة على البركة، والبشاعة على الجمال، والعهر على النقاء، والقساوة على الوداعة والرأفة والحنان. «... أيتمى تتحوّل النجاديف في شفتيّ إلى بركات، والبشاعة في عيني إلى جمال، والعهر إلى طهارة، والقساوة إلى حنو...»<sup>(3)</sup>.

«وأنته من أجل أخير ولا شيء غيره يدور (تمّوز) في الشوارع، وفي الزوايا... يمسح في الناس جراحاً، وينكأ في الناس جراحاً. يجفّف دمة من عين، ويلطم عيناً أخرى بمخرز، من أجل الخير ولا شيء غير الخير. يحمل (تمّوز) قوسه وسهمه، ويمشي في غابات هذا البلد يصارع الوحوش البشريّة... ولن ترحم سهام (تمّوز) وحشاً، وإمّا أن تصرعه... فلا يبقى غيرها في هذا البلد... وإمّا أن يصرعها فلا يبقى عندنا غير الخير...»<sup>(4)</sup>.

وبناءً على ما تقدّم، نلاحظ أنّه يحملُ الخير في قلبه ودمه. ويمضي في مسيرته الإنسانيّة يلقح كلّ إنسان بمادّة الحياة وثمرتها، وهو الخير. ويمسك في يديه أقواسه وسهامه رامياً إلى قتل من يكسر العيون أو يجرحها، باحثاً عن «الوحوش البشريّة» في غابات الحياة. يريد تقطيعها وتمزيق أجسادها، كي لا يبقى فيها نبض يخفق بموت، أو صوت يرتعش، إلا صوت الخير وحده ولا شيء سواه.

لقد بدت نظرتّه إلى الإنسان واضحة. تلك هي رؤية المدرك مستقبل بلاده، وواقع الإنسان فيها، ولقد عمد إلى تلقينه دروساً في المثل الرفيعة، لعلّها تكون دماء جديدة تُحرّك في خفاياه أسرار المحبّة، والخير، والوداعة والإنسانيّة.

(1) سليمان، المصدر نفسه، صباح الخير «1»، ص 20.

(2) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، عيب، الشركة العالمية للكتاب ودار الكتاب العربي، 1984م، ص 33.

(3) فؤاد سليمان، درب القمر، في موكب التائهين، الشركة العالمية للكتاب، ودار الكتاب العربي، 1992م، ص 97.

(4) فؤاد سليمان، مصدر سابق، صباح الخير «1»، ص 20 - 21.

وغسان تويني قد رأى «أن آراءه عبارة عن قوّة إيمانيّة يبنيها في الناس ويحقنها في عروقهم دمًا جديدًا. هذه النظرة قد تبدو مليئة بالحدق، والبغض، والكرهية -نظرة حامل العصا والسيّاط- يريد بها إصلاحًا»<sup>(1)</sup>.

## 2. السّلم

وانطلاقًا من معاشته هموم مجتمعه، كان فؤاد قلقًا في ذاته، مضطربًا في وجدانه. يخاف أن يغادر الربيع تراب الأرض، فتخنقه سموم الأفاعي السوداء بالدم، أو تكفّن ورود الهضاب بغبار الموت، لتُدفن في جماجم السّقّاحين.

يقول فؤاد سليمان في مقالته «ربيع الدم»: «ثرى أتتبت الوردية الحمراء في جمجمة مهترئة يأكلها الدود، ويطلع (بخّور مريم) فوق مقابر الموتى، وتبني الشحارير أعشاشها في أخشاب التواييت؟»<sup>(2)</sup>.

وهذه المقالة جدير بالنظر والاهتمام، لأنّها «قطرة من قطرات دمعهِ المتساقط على الإنسانيّة المتراشقة بسهام البغضاء، المتفانية في سبيل الجشع، المطعّمة لحومها ضواري الأرض، وحيثان البحر»<sup>(3)</sup>.

وهكذا كان فؤاد سليمان، يقف من الحروب وقفة الراضين. يرفضها لأنّه يجد فيها دمارًا للإنسان، والمعالم الحضاريّة، والقيم الاجتماعيّة، لنسمعه يقول:

«ثرى أفي الربيع غدًا مع الزقزقة يدمدم الرصاص، ومع البرعمة تنفجر القنبلة؟ ثرى أفي عرس الأرض تمشي الأرض في جنازة؟»<sup>(4)</sup>.

كذلك يخاف فؤاد سليمان الحروب لأنّها تفتك بالشعوب، ولأنّها قصف لموكب الإنسانيّة، ولأنّ طعامها قلوب أطفالنا، ولحومها الطريّة، وغذاءها أنياب حادّة تجرف بها الشباب، والعجائز، والفتيات لتشرّدهم، وتقذف بهم في كلّ مكان من الأرض<sup>(5)</sup>.

وفي موقف فؤاد هذا، يرى الدكتور فؤاد أفرام البستاني أنّه قد «... تلمّس الألم جنبات قلبه فاستقطر اللوعة والأسى على الإنسانيّة التي ستتحلّ وزر الحرب»<sup>(6)</sup>.

(1) غسان تويني، آمن تموز بالعصا... ولكنّه لم يحقد بل أحبّ، جريدة النهار، عدد 5001، 13 شباط سنة 1952م، الصفحة الأولى.

(2) فؤاد سليمان، درب القمر، ربيع الدم، م. س.، ص 58.

(3) ألفرد خوري، فؤاد سليمان في درب القمر، جريدة النهار، عدد 5050، 10 نيسان سنة 1952م.

(4) فؤاد سليمان، درب القمر، ربيع الدم، م. س.، ص 58.

(5) فؤاد سليمان، درب القمر، م. ن.، ص 58.

(6) فؤاد أفرام البستاني، مناهج القراءة والأدب، الجزء الرابع، مؤسسة بدران، سنة 1977م، ص 273.

ويرى فؤاد سليمان أنّ الحروب تحمل الويل، والدمار، والخراب، والنار للشعوب. وحينما يجتاح ظلامها أرضاً وشعباً تسيطر القوّة، وينقضُّ الضباب على الأدمغة والعقول فيحجّرها، ويجعلها جاقّة قاسية. ويصاب العالم بصدمة عنيفة، وتفقد الشعوب إيمانها بالخير، واعتقادها بالمحبّة. ويتابع قائلاً: «إنّ حضارة الفكر وجهاده الفني والروحي، وعبقريّات أجيال جديدة كلّها تنهزم أمام فسفة المدفع والنار والدم... وانصرفت الجماهير من دعاة السلام والخير، إلى مبدأ القوّة البطّاشة وغلغت فيها شهوة للدم»<sup>(1)</sup>.

وهكذا تبدو أيضاً ملامح فكره مصبوغة بنزعة الجماعة المتغلّبة على النزعة الفرديّة التي لا يعينها الإنسان في شيء. فيما ينتصب فؤاد سليمان حاملاً مصير المجتمع ومستقبله في قلبه. ينظر إلى ما يُعيق تقدّمه متألّماً. ويتوسّل إلى البارّي بصوت مفعّم بالمحبّة، مجرّح حرارة الإنسانيّة، ليعمّ السلام كلّ الأرجاء. إذ إنّ في الحروب فاجعة للوطن، وقضاءً على حضارته، وبتراً لآمال الحياة، وقضماً للأجيال الناشئة. ومهما كانت دوافعها فالحرب في رأيه جريمة كبرى. «الحرب جريمة مهما كانت مبرراتها، يجب أن يعيش الإنسان بسلام مع أخيه الإنسان.

وهنا يتوسّل إلى ربّه قائلاً:

«ربّاه! أين سلامك؟

ربّاه! أين إرادتك؟

ربّاه! حطّم السيوف الملطّخة بالدم. ربّاه! نجّ الإنسان من الفاجعة الكبرى»<sup>(2)</sup>.

ثمّ يستنكر الحروب ونتائجها المدمّرة، ويثور على الداعين إليها. «الحرب! الحرب! ما أظفعتها. ما أجرمها. ولماذا يشهرون الحرب؟ ولماذا يتقاتلون؟ ولماذا يتناهشون كالحيوانات»<sup>(3)</sup>.

وفي مقالته «لن نجوع» يسترجع آلامه، وآلام شعبهين والمآسي التي مرّقت كرامات الناس، وعرزت برائتها في جسودهم أيّام الحرب العالميّة الأولى، وجعلتهم يعوون جوعاً، ويرزحون تحت عبء ذلك الذعر الهائل. «مرّة جعنا نحن في لبنان! كان ذلك في الحرب العالميّة الأولى. وعضضنا عظام البغال الميّتة من الجوع... وشبعت كواسر الوحش

(1) فؤاد سليمان، المكشوف، 12 شباط 1940م، ص2.

(2) فؤاد سليمان، من مذكراته بتاريخ الأحد 3 أيلول سنة 1939م.

(3) فؤاد سليمان، من مذكراته بتاريخ السبت 2 أيلول سنة 1939م.

من لحومنا، وباعت المرأة عرضها من أجل رغيـف... يوم ذاك، كدّس المجرمون كنوزهم وبنوا قصورهم، وعمّروا قبابهم من رغيـف الشعب»<sup>(1)</sup>.

ومن أجل ذلك كره الحروب، وأحبّ السلم والأمان حياةً ودرّباً خيرةً للإنسان، والأوطان. وظلّ وجدانه يشارك في كلّ ما يتعلّق بأمتّه في الحرب العالميّة الأولى، والثانية. فكلتاها في نظره وهجّ أروع يسلخ أعمار الناس، ويرميها جثّةً منسيّةً في ذاكرة التاريخ يقهرها البطش، ويهملها الزمان.

### 3. العدل

وإذا كان الإنسان قاسي الفؤاد، يضطهد مشاعر الآخرين من غير أن يراعي نوعهم كبشر، فإنّ الظلم قد لا يختلف عن المأساة تلك. وإنّما يُعتبر أبرز المآسي الإنسانيّة، وأقدمها عهداً، وأرسخها منذ فجر التاريخ. والظلم مولّد كلّ معالم البؤس والشقاء في المجتمع.

ومتى كان كذلك، فإنّه لمن الأهميّة بمكان أن يثور الأديب والشاعر فؤاد سليمان، وينتفض محدّداً مفهومه بصوت الإنسانيّة، ضدّ أيّ شكل من أشكال الاستبداد. وإن ارتفعت صيحاته وتردّدت أصداؤها. فإنّما هي تجري في نهر مُضْمَخٍ بالانفعال، صاخب بما يهدف الإنسان ويوقظه. «ما أحوجنا إلى مسلخ وسكّين، وسلّخ ينزل سلخاً بالجلود السميكّة، والوجوه الصفيقة، هتراً وبتراً في الدمامل المهترئة التي يأكل صديدها دمنا. في التيبوس البشريّة التي تتطح وتبعج بطوننا، وترعى كرومنا ودواليها، فلا يبقى لنا غير التراب»<sup>(2)</sup>.

ثمّ يتابع فؤاد سليمان صرخته المدويّة لتحقيق العدالة والرحمة والحقّ اتجاه أهله، قائلاً:

«... اسلخ الضمائر المدوّدة فينا، إنّ المدوّدين فينا كثار!!

اسلخ الأيدي التي امتدّت إلى أرزاقنا، والأرجل التي داست أعتابنا.

اسلخ أيّها السلّاخ... حتّى لا يبقى فينا غير النظيف والصحيح والجميل والنبيل...»<sup>(3)</sup>.

هكذا يتمنّى أن تنهال القطع الحديديّة على صدور العابثين بكرامات الناس ولحومهم، الذين يتجاوزون حقوق الآخرين، ويطعنون حاضرهم، ويصفعون وجودهم بأمضى ما

(1) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، لن نجوع، ص72.

(2) أنطون كرم: «في ذكرى فؤاد سليمان، كلّ شيء»، عدد 226، 23 كانون الأول سنة 1953م.

(3) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، مسلخ، ص57.

يقع عليه السيف، وأشدّ من ارتواء السمّ الرُّعاق. يريدهم أشلاء ممزّقة، كما يمزّقون قلوب الأبرياء، وكما يحصدون بمناجل طغيانهم أرزاق الفقراء.

وفي مقالته «أول الربيع» من كتابه «تموزيات»، يناجي الله ويخاطبه بلسان كلّ الناس، بلسان الأب، والأمّ، والطفل، وكلّ الأحياء رامزاً بأسلوب إيحائي إلى الطغاة والكواسر. أولئك الذين شبّعوا فحصدوا ذهب المواسم وخيراتهما، وانقضّوا بنيويهم على البلابل الفقيرة اللينة من أبناء البشرية ينزفون دمها، وينزعون ريشها لتعري، وتسكت، وتجوع. «لقد كان البرد في قلب بلابلنا الحمراء... وكان الجوع في جسدها... ولكن العقبان الكاسرة شبعت. إنّ موسم السنة كان موسم العقبان الكاسرة... والكواسر بالمرصاد... لماذا جاعت بلابل لبنان؟ لماذا قسوت عليها يا ربّ؟ إنّ البلابل حلوة يا ربّ، فلماذا سلّطت عليها عقبان السماء الكاسرة؟ أطلقها من الخوف، والجوع. وهديّ عنها غضبة الكواسر... إنّها تحبّ العودة إلى أحضانك في هذا الربيع»<sup>(1)</sup>.

ثمّ يلتفت إلى سيطرة هذه الفئة القويّة المارقة المتسلّطة التي تُدنّس أرزاق الناس، وتبعثر طهارة العرق الذي بُذل ليمتزج مع شرف الأرض. ويتقدّم وحيداً يودّ مواجهتهم بنفسه، ويساعد السلاخ ليتقن الانتقام منهم؛ لأنّ هؤلاء هم أصحاب «الضمائر المدوّدة» يحتجزون أقدار الناس وحرّياتهم، ويكبّلون طموحاتهم، ويرفعون الداني، ويسفلون العالي، ويسرحون ويمرحون في طول الأرض وعرضها، أحراراً أسياداً. فيما فئات المجتمع بأكملة خاضعة لسطان جبروتهم. إنّ وحشهم المستبدّ وكابوسهم الطاغي سينشران في البلاد ليدكّا معابد العدل والحقّ، وهياكل الاطمئنان والأمان. ولهذا يعتلي منصّته من جديد، ويدعو القاضي المنقذ أو الزمان، أو الإنسان بلهجة الأمر الجريء. «هتّراً وبتّراً أيّها السلاخ. اسلخ ولا ترحم. اسلخ الضمائر المدوّدة فينا... اسلخ الأيدي التي امتدّت إلى أرزاقنا، والأرجل التي داست أعتابنا. اسلخ أيّها السلاخ... حتّى لا يبقى فينا غير النظيف، والصحيح، والجميل، والنبيل»<sup>(2)</sup>.

لقد أولى مشكلة الظلم اهتماماً زائداً، وغاص في أبعادها الإنسانيّة والاجتماعيّة حتّى بلغ نقده الاضطهاد في كلّ مكان. ولم يكن الظلم في وطنه ليمنعه من التفرّك بظلم الإنسانيّة جمعاء، أنّه أدرك عميقاً أنّ الإنسان الذي يستبدّ بأبناء وطنه، هو نفسه الذي يغتصب حقوق الضعفاء، فيقيم الملاحم الدميّة، ويُسيّر الشباب إلى وليمة الموت

(1) فؤاد سليمان، تموزيات، أول الربيع، ص 66.

(2) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، مسلخ، ص 57.

والخراب أسرابًا وقطعانًا في أيّ مكان آخر. وهو نفسه الذي يسخر من هيئة الأمم المتحدة التي أصدرت مشروع لجنة حقوق الإنسان، فيقول:

«مَن يغتصب حقّ الإنسان في الأرض غير الإنسان نفسه؟ وعبثًا تحاول لجنة حقوق الإنسان هذه أن تُعيد إلى الإنسان حقًّا يسلبه هو نفسه من نفسه... مَن يقيم المجازر في الأرض غير الإنسان؟»<sup>(1)</sup>.

وتمنّى لو يعدل الإنسان وينصف. فيصغي إلى نفسه فيعلّمها وتعلّمه، ويؤدّبها وتؤدّب مسيرته، وترشده إلى الارتقاء الإنسانيّ النبيل، فيصبح إنسانًا صالحًا معافيّ وتموت غريزة الاستبداد محترقة ببخّور التوبة، فلا يشتم ولا يلعن، ولا يضطهد إلا ذاته لتقويمها. ومتى توصل الإنسان إلى اتّخاذ هذا الموقف الإنسانيّ الجميل، يعني أنّه قد عاد ليولد ولادة مثاليّة جديدة. «أيمتى يموت في نفسي كلّ شيء فتولد أشياء؟ أيمتى أصبح إنسانًا صحيحًا لا يدين ولا يُدان، ولا يُظلم ولا يُظلم؟!»<sup>(2)</sup>.

وإنّ التحامه الشديد، بما يهدّد شعبه، ويؤذي الإنسان فيه ليعدّ مساهمة في إشفاء المجتمع من هذه الأدواء الوبيلة، التي باتت تحمل طابعًا مأساويًا يتحكّم في غير إنصاف في الرقاب، وأقوات العباد.

#### 4. المحبة والحق

أمّن فؤاد سليمان بالقيم الخُلقية والاجتماعية، وهذا الإيمان في مفهومه أساس المناقبيّة الصالحة في الإنسان. وقد وقف عند أهمّ هذه المناقب، ووجد أنّ المحبة هي العنصر الحيّ، وهي العطر الفوّاح الذي ينشر شذاه في خلايا المجتمع. فنأدى بها، ودعا إليها: «المحبة وحدها عظيمة، ووحدها جميلة»<sup>(3)</sup>.

لقد عرف الناس، وعائش همومهم، وعائين محنهم، ووصف لهم العلاج، وأبعدهم عن الداء الذي يميّت القلوب، ويذمي النفوس، كما جاء في قوله: «في المحبة تعيش النفس في نور، لا يعرفه الحقد اللدود... الحقد ضعيف... المحبة وحدها قوّة»<sup>(4)</sup>.

يعتبر المحبة نورًا وحياة، وإشراقه وجود. وكيف بنا نحيا والحقّد يُقيّد مسيرة القافلة؟ كيف نقشع الضوء، ونعشق الورد؟ ومَن يعمل بالبغيضة تجرفه سمومها الشريرة، وتبتلعه

(1) فؤاد سليمان، تموزيات، مسالخ للجلود، ص133.

(2) فؤاد سليمان، درب القمر، في موكب التائبين، ص53.

(3) فؤاد سليمان، تموزيات، المحبة تنتصر، ص64.

(4) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، ص64.

أفاعيها الرقشاء. «ومن يعمل بالحق، تأكل قلبه الأفاعي السوداء! ومن يعمل بالمحبة يستتر قلبه بالطمأنينة، والخير، والحق»<sup>(1)</sup>.

وعن موهبته وحبّه وعطائه وتفانيه في خدمة الآخرين، يتحدّث معاصره أنطوان غطّاس كرم: «... إن لم يكن شأنه أن يسوق المواهب، فإنّه يوحد أفئدة النخبة من طلابه بنار أقدر من دراسة اللغة وأصولها، وهو محبُّ بحبِّ عميق صميم، يتغلغلُ إلى مكان الإدراك الذهنيّ من ملاءات القلوب!... لا لم يفهم الذهن مرّة فهمه المؤكّد الكليّ إلاّ عن طريق القلب. القلب هو المعرفة، إنّما التعليم برمّته فعل محبة، تزرع المحبة فتتولّد في التربة أعجوبة العطاء.. إنّ تَمّوز معلّم، لا كالمعلّمين»<sup>(2)</sup>.

وكانت ثورة «تمّوز»، «ثورة الحبة المضيئة لعالم الحق، وانطلاقة الجمال الماسحة وجوه البشاعة، وترنيمه الطبيعة تنسي الناس مواء القطط وعواء الثعالب، ومبعث ثورته قلق على أرضه وشعبه...»<sup>(3)</sup>.

وسعى أيضاً إلى إظهار دور الحق الجاثم في ذوات الناس. محاولاً إنقاذهم بدفع تلك الوصمة الشوهاء عن جبين الشباب وجوهرهم. بالمحبة يتمنّع الإنسان بأفضل قيمه وأسمائها. وبالحق تسقط أصالته، ويندثر إيمانه. الحق لعنة قاتلة تنهش أجساد الناس، ولا تُميّز بين ظالم ومظلوم. إنّما بالمحبة وحدها ينتصر الإنسان على كلّ الشوائب في مجتمعه ووطنه، بالمحبة يشعر الإنسان بالقوة والغلبة، فينفض من حوله الضمائر الحاقدة لترتفع المحبة إلى الذروة، وتغور البغضاء في اللجة العميقة، وتزحف مصابيح الخير لتشمل كلّ الناس.

ومن خلال ذلك، يرى ضمانة شباب بلاده وأمنيّتهم في عدم إساءة فهمها أو استعمالها: «إنّ شباب لبنان لن يسيئوا إلى أنفسهم وإلى أمّتهم... فالحق إساءة... بالمحبة سيغلبون ويتغلّبون. المحبة وحدها عظيمة وقويّة»<sup>(4)</sup>.

بهذه المحبة الناصعة كان يُبشّر فؤاد سليمان، لتكون الغلبة والبطولة للنفوس التي تستطيع الالتزام بها مبدءاً وإيماناً.

(1) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، ص 64.

(2) شهادات في فؤاد سليمان، كراس صدر في «يوم فؤاد سليمان»، 20 تشرين 2000م، الناشر الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ص 12.

(3) سيمون الديري، ملحق النهار، 21 كانون الثاني 1968م، عدد 9867، ص 14.

(4) فؤاد سليمان، تمّوزيات، ص 65.

## 5. الشعور مع الآخرين

كان يغضبه كلّ اعوجاج وانحراف في مجتمعه، فيرمي شبكته لاصطياد الفساد، وإحراقه في نار نقمته. فإمّا أن يردّه إلى الطهر والاستقامة، وإمّا أن يحوِّله إلى رماد يُذرى به أعين الفاحشين من فئة الأغنياء. هذه الفئة العابثة التي ما أدركت يوماً دورها في مجتمعها. إلّا في تبرُّجها السافر، وإسرافها المفضوح في ما يخجل النفس. في حين تعاني فئات الشعب أبشع ألوان الشقاء، والإرهاق، والجوع الذي ينهك وجودها ويضعفه، ويتركها ذليلاً وحيدة تلهث وراء لقمة العيش بكّد وجهه مُضنيين. وفي هذا يقول:

«الفاحشون هم الذين يعيشون في لبنان في أحواض المرمر يغتسلون بالعمور، والشعب اللبناني بمجموعه يكدح وراء رغيه»<sup>(1)</sup>.

وما همّ هؤلاء سوى البعث في حقوق الشعب المظلوم، والعيش في أحلام زاخرة بالغنى والترّف، وخيالات تُجَنِّح بالدلال، وتنمائل بالنعيم. إنهم يفكّرون بأنفسهم، وليمتّ الزرع، ويُقتل الضرع، وتتساقط براعم الأطفال على سياط الصقيع ووخزه. وينظر إلى المعلم فيعيش معاناته وحرمانه من أبسط حقوقه في العيش الكريم، «والمعلم في لبنان من ترى عزّاه في وجه الريح والمطر وفي عين الشمس، وتركه هكذا... ربّي كما خلقتني؟ يقولون: إنهم أصحاب الدولة من جهة، وإنهم أصحاب المدارس من جهة أخرى. فلماذا... لماذا يتحالف الصّاحيان على المعلمين؟!»<sup>(2)</sup>.

ويُحدّق ملياً بأوضاع الإنسان فيلقاها تتصل بأخلاقه ومشاعره. ويشعر أنّ فئة تزرع تحت قيود العري والحاجة. والبعض الآخر يحيا في عالم من البذخ والثراء. فأية عدالة هذه يُقرّبها المجتمع، ويعترف بها الإنسان؟

«... وجعنا، وجاعت أطفالنا، وعرينا في برد الشتاء وصقيعه، وعاشوا في الدلال، والترّف، والتخمة»<sup>(3)</sup>.

وكيف يغمض له جفن، أو يقرّر له قرار، وأطفال أمّته يأكلون لحوم أمّهاتهم، ويتغنّون من عروق آبائهم على حدّ تعبيره؟ وهل يستطيع أن يغمض الطرف، والإنسان لا يمدّ يد العون لأخيه الإنسان؟ وكيف يُبدي عدم مبالاته، وهو أحد هؤلاء الذين عايشوا الحياة، وعرفوها معرفةً دقيقة؟ وفي ذلك يقول صديقه الأستاذ عاطف كرم:

(1) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، الفاحشون، ص 62.

(2) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، لن نجوع، ص 77.

(3) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، اطردوهم، ص 29.

«كان لفؤاد سليمان تجارب كثيرة استطاع من خلالها أن يعالج قضايا في الاجتماع غزيرة، ولا سيما موضوعات إنسانية كانت جديرة بالاهتمام. وانطلاقاً من اعتقاده بمنهجيته في الإصلاح، كانت تظهر آراؤه عفوية أحياناً، وأخرى عملية. وهي مزيج من براءة قروبيته، وصدق أحاسيسه»<sup>(1)</sup>.

ويستمر «فؤاد» وجداناً متدققاً يتحسس مشكلات المجتمع بأعصاب مشدودة، فيقول: «تعيش كلابهم وقططهم على اللحوم وفي الدفاء والعافية، وأطفالنا أطفال الشعب اللبناني تأكل لحوم آبائهم وأمهاتهم، وتتعدى من دمائهم... الفاحشون هم الذين يعيشون في القصور المذهبة يغرقون في النعيم والترف، ويغرق أولادهم... وجواربهم في النعيم... والأمة كلها تكذب... ليبقى لبنان... هم عار على الأمة. عار على أخلاق الأمة وكرامتها وشرفها»<sup>(2)</sup>.

ويخلص إلى نتيجة، وهي أنّ هؤلاء المترفين سيظلون لطفة عار قبيحة في وجدان الحياة، وأخلاق الأمة، ما لم يجنحوا إلى المروءات، والتعاون مع شعور إنساني واحد، والاتصاف بشمائل الإنسان العامل من أجل المجموعة، دونما إغراق في الأناثية، والاستعلاء. وإذا ما تعاضم الأمر، وثابر الأثرياء على سلوكهم المنحرف في عدم مشاركتهم مآسي قومهم، فبنس الإنسان في وطن يُعنى الأغنياء «بتحسين نسل حيواناتهم لترقى، بدلاً من تحسين مستوى الفرد الذي لم تغمره العناية بعد، وكأنه لم يصل إلى مرتبة الحيوان في مفهوم تلك الفئة المترفة. ماذا يفعل الإنسان في وطن يُعنى أغنيائه المترفون بتحسين نسل الحيوانات من خيول، وكلاب، وبسينات، ويمسخون النسل فيطلع النسل في لبنان أقراماً مشوهين؟»<sup>(3)</sup>.

وقد توزعت جهوده كشأن الصحفيين، وغدا يُصور كل ما يراه أتى كان. «سألت العرائس لماذا انتزعتن (تموز)؟ فأشارت العرائس إلى شبح رهيب جاثم هناك، فإذا بالموت يقول: «لقد صرعتني هذا الذي صرعته، مات تراباً واحداً في مكان، وعاش أرواحاً متعدّدة في كل مكان...»<sup>(4)</sup>.

(1) عاطف كرم، من مقابلة شفوية بتاريخ 14/10/1980م.

(2) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، الفاحشون، ص 63.

(3) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، أسطورة أولى، ص 22.

(4) أنطون كرم، «في ذكرى فؤاد سليمان، كل شيء، عدد 226، 23 كانون الأول سنة 1953م.

## المبحث الثاني: قضايا اجتماعية

### فؤاد سليمان والمجتمع

فؤاد سليمان الإنسان المبتعث، كثرت في نفسه الهواجس الكبار، وجذبته الأبواب الموصدة، فراح يتفنن في صناعة عصف الحرف، في جنون بهي، وقد أصيب بشره تجديدي، قلما أصيب بنعمته سواه، إنه أديب هادف وملتزم بقضايا مجتمعه، تعاقد والحياة على أن يستقي منها أدبه، فعبّ حيناً من الألم، واسئل أحياناً من نشوات المجان. أدبه حاجة طبيعية، تريد أن تعيش، أن تفتت، أن تزود. ومن هنا، «ظلّ في كتاباته منافذ للنفس وما اختنق تحت أقمطية الفن وأحكام إطاره. إنّ صوت الكبرياء المنبعث من سطره يأبى أيّ انتماء. إنه الأديب الضاري، قلم عاصف، لَوْن بالريح، ليخطّ حرفاً، فمعادن الكلم طبعه على لهب نفسه. لقد أعطى الألفاظ معنى آخر، والكلمات لفحاً أسخن، ففي كلّ مرّة تطرف العين صفحة من أدبه تصدمك الغرابات»<sup>(1)</sup>.

وكان فؤاد سليمان من أبناء هذا المجتمع الذي عاش مشكلاته المختلفة والمتنوعة، وعاصر قضاياها انطلاقاً من معاناته الخاصة، وتحسّسه موضوع البيئة التي نشأ وترعرع فيها، وهي التي أوجدته وصنعت له من لحم ودم، وجعلته صوتاً مَدُوناً، يردّد أشجانها وآلامها، ويكتب فقرها وحزنها، وهنا لا بدّ من القول: إنّ من يقرأ نتاج فؤاد لا يمكن أن يقف موقف المنفرج اللامبالي، بل تجد نفسك متحمساً ومتحفزاً معه في نقد قضايا ترتبط بك كإنسان مكوّن من لحم ودم. فتنعكس اهتزازات في مشاعرك من غير أن تدري، وتشاركه مشاركة وجدانية في ما يدوّن ويكتب قلبه.

وقد خصّصنا هذا القسم الموسوم تحت عنوان «فؤاد سليمان والمجتمع»، كي نكون مدخلاً لموضوع أدب فؤاد الاجتماعيّ.

### 1. الفقر والجوع

أطلّ «تموز» على واقعه فتلمّس ثغراته التي يوصف بها التفكك، وأشرف على كلّ زاوية فراها حالكة يرقد بأطرافها الحرمان. وأنعم بها ودقّق، فإذا به يعيش فاجعة اجتماعية خطيرة تهدّد البلاد والعباد، ومستقبل الأجيال. وأمام ضبابية المجتمع وما يعترئها من معوقات توجّل تطوره، يبدو فؤاد سليمان ضميراً متألماً، حينما يرى الفقراء يلتحفون البرد

(1) أنطوان قازان، شهادات في فؤاد سليمان، «20 تشرين الثاني يوم فؤاد سليمان»، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 20 تشرين الثاني 2000م، ص 13.

كساء لأجسادهم، والجائعين يتسقطون اللقمة من أشداق الفاجرين بمذلة. إن هذه الصور المؤثرة تشرق في ذاته، وتزيد من صرخته. ولعل في مضامين تلك الصرخة تتحقق، وتزول النكبات. يقول:

«وأعطِ اللهمّ الفقير غنى في النفس والقب، يتضاءل عنده تراب الذهب... العاري غطاءً! والجائع طعاماً! والمكسور عزاء! واللاجئ مأوى! والمريض عافية... والشريد عودة، والغريب أهلاً ووطناً...!»<sup>(1)</sup>.

إن رؤيته الاجتماعية تفجرت باكراً وتجسدت، وهو في زخم العطاء، فأصبحت كدستور اجتماعي، ومدرسة أخلاقية، وندوة تلتزم بيوميّات المساكين الذين استوطن الفقر في عظامهم. وفي هذه الوقفة يتأمل الناس، ويحدّد بيانه المقرون بأوضاعهم. يقول: «لن يفوتني وجه من وجوهكم أيها الناس، حتّى بائع الكستناء في عكفة الشارع المظلم... وبائع الليموناضة. سأرى زعماءكم، ومشايخكم، وقسوسكم يغنون الليل في زوايا قصورهم الدافئة ينعمون بالحياة. سأرى بائعة الورد العجوز تلتفّ بأطمارها البالية تغني الليل سعياً وراء اللقمة»<sup>(2)</sup>.

ويثور على كلّ مسحة قائمة تشوّه صفاء الناس وسعادتهم. وينطلق من اهتماماته بقضايا مجتمعه الخاصّة، إلى قضايا الفقراء، والجائعين في كلّ تربة من تراب الأرض. فيبكي وجدانه مرة أخرى على الملايين من الكتل البشرية، والأكوام المكومة من الفقراء المبعثرة في الأكواخ، والمفقودة في مناجم الفحم، والممتهنة في المصانع والخنادق. وها هو يكتب بمداد قلمه: «... وهذه المخاليق من الناس من كلّ الأمم، ومن كلّ الأجناس. هذه الملايين المهملة المبعثرة على الأرصفة، وفي الزوايا الكئيبة في الأكواخ الوضيعة، وخلف القطعان، وفي مناجم الفحم... وهذه المخاليق، العريانة، الجائعة، المضطهدة، الكسيرة القلب... ماذا يعرف التاريخ عنها؟!»<sup>(3)</sup>.

لم تكن نظرته إلى الفقراء محصورة مقيّدة، بل اتّسعت لتشمل العامل، والمشرّد، والراعي، والمريض، والجائع، والكسير من كلّ جنس.

ومن خلال هذا المفهوم تسمو في كتاباته أهميّة الإنسان ودوره في المجتمع، وتبرز إلى الواقع أحاسيسه تُنفّأ تشارك كلّ الناس في مصائرهم، فلا يتغلّت من قيد، أو يتزمت

(1) فؤاد سليمان، درب القمر، صلاة المرأة، ص36.

(2) فؤاد سليمان، «أيها الناس»، النهضة، عدد 53، 15 ديسمبر (كانون الأول) 1937م.

(3) فؤاد سليمان، درب القمر، وُلد إنسان ومات، ص48.

من شرط، أو ينكفي عن مساعدة.

إنه الأدب الاجتماعيّ الملتزم الهادف إلى ترقية المجتمع، وتحضير أفضل الطرائق لإسعاده وإنقاذه، وإبعاد الفقر والإهانة عنه. وهذا ما يُشير إليه سيمون الديري في قوله: «إن أدب (تموز) يمثّل تمثيلاً تاماً أدب الالتزام الوجدانيّ بقضايا الشعب الرامية إلى رفع مستواه، وتحسين أوضاعه. إنه الأدب الذي يُمثّل الشعب في مشاعره الصادقة، في توفقه نحو الأفضل. فيكون بذلك أدب مرآة يعكس، ومنازة ترسم سبل الوصول إلى القمم الحضاريّة»<sup>(1)</sup>.

ويسيطر على قلمه وفكره هاجس مخيف، هو ذلك الجوع الكافر الذي كان يبحث عن ضحاياه، فاقتلع الضوء، وقتّت الممالك، وحرك الصناديق الميّنة لتخرج من قبورها.

ما أشدّه! ويا له من ظالمٍ سقّاح يسفك الناس هياكل عظميّة، وجثثاً فارغة يثير فيها غريزة مرعبة تجرّد الإنسان من طبيعته ونوعه. وصرخ فؤاد سليمان مع الجياع، وبنضمّ إلى صفوفهم واصفاً قهر الجوع، وقهر الأقدار:

«وبله، ويل أمّه، كم هو كافر!... يا له من ظلمة مرعبة! يا له من أفعى تأكل نفسها! جوع من دكّ العروش غير الجوع؟ من جرّد لحوم الملوك من عظامهم غير الجوع؟ من ثرى، من غيره عرى الإنسان من إنسانيّته وتركه ضبعاً مع الضباع، وحشاً في الوحوش؟»<sup>(2)</sup>.

لقد وُفق الأديب في مقاله «الجوع»، حيث إنّه صورّ الواقع تصويراً نابغاً من تجربة قد عاينها حقاً في بلاده.

إنه يرى في الفقر والجوع ثورةً اجتماعيّة عارمة تبيد كلّ الأشياء، وتزلزل كلّ ما بناه الإنسان. ويؤلمه أن يشقى الشعب، ويموت ألف مرّة كلّ يوم. ولا يرفّ جفن لغنيّ منهم أو مسؤول، وكأنّ جوع الفقراء شبع للسلطين، وتخمة لأبنائهم وحاشيتهم.

ويعلو صوته ضدّ أعداء الشعب، ويصرخ صراخ الرجل الذي يطالب بحقوق اللاهثين وراء اللقمة. أولئك الذين فقدوا ضمائرهم، وإنسانيّتهم، وأكلوا خيرات الناس. وطمسوا بأقدامهم عرق الفقراء غير آبهين بالأمهم، ناكرين أنّ اللحم الذي يكسو أجسادهم ما هو إلاّ عصارة من دموعهم، ورضاب من كدهم. «أيّها المتاجرون برغيف الحياة! هذا رغيفنا

(1) سيمون الديري، ملحق النهار، عدد 9867، 11 كانون الثاني 1968م، ص14.

(2) فؤاد سليمان، تموزيات، جوع، ص31.

نحن ... طحنناه بقلوبنا، ونحن عجنناه بدموعنا، بآلامنا خبزناه، وسناكله لأنه لنا»<sup>(1)</sup>.  
ولا يمضي أديبنا فارغ اليدين دون أن ينال من المتاجرين بدم الإنسان وقوته اليومي،  
إنما يرتد إليهم محدراً إياهم من نقمة الشعب، وغضبه الهادر. ثم يعود ليعد هذه الفئة  
الاجتماعية المسحوقة بأنه لن يرضى بأن تتكرر مأساة الجوع بعد اليوم. وسيقف معهم  
سداً منيعاً ليحطم «يد التاريخ» التي أرادت مذلة الإنسان على حدّ قوله: «... لن  
نجوع... أرجعوا رغيف الخبز النقي». فالسيف في يد الشعب رهيب عجيب... ولن نرضى  
أن يعيد التاريخ نفسه... سنقبض على عنق التاريخ...»<sup>(2)</sup>.

إنّ غضبة فؤاد سليمان ومناصرته الفقراء تعبير صادق يتصاعد من خلجاته المحبّة  
القادمة مع نسائم الحياة، لإعانة الملهوفين، والمحتاجين من أبناء وطنه. كان يهتف مع  
الواقع بنبرة حادة، يهتف مع فئة لم تتوافر لها أسباب السعادة والهناء، فباتت أسيرة العوز،  
تحتاج إلى مَنْ يدفئ شعورها بما يطفئ حرمانها، ونيران شقائها. وهي في نظره شريان  
الوطن، وعصب الحياة. وهي اليد البناة ولولا هؤلاء الفقراء المنتجون لما أشرقت شمس  
الحضارة والعمران بكلّ مظاهرها. وما هو يوجز أهمية دورهم.

«هم يطعمون الدولة ولا يأكلون. هم يبنون دارتها، ولا يجدون بيتاً يسكنونه... هم  
الفلاحون الذين جعلوا وعر لبنان وبياسه ورداً وجنّات... هم العمّال الكادحون تأكل  
الشمس أبدانهم والأمطار»<sup>(3)</sup>.

وبهذا الاهتمام، كان إيمانه محبّة الإنسان وعظّمته. ودعوة إلى توفير الرغيف. ومنع  
شئى أشكال الاستغلال عن تلك الفئات المحرومة مساهمةً منه في بناء يوم مشرق،  
وحياة أفضل، وقتلاً لكلّ أنواع البؤس والجوع والشقاء.

وخير ما يقال في موقف أديب ينازعه الألم في تنازع الأوجاع صدر أمته كلام عبد  
المجيد هندي: «والأديب الذي حمل أعباء المسؤولية الاجتماعية، هو الأديب العظيم»<sup>(4)</sup>.

إنّه تبنّى كآبة شعبه ليدمرّها بألوان دمه، وإصرار قلمه العنيد الناقد، فأصيب هو بالكآبة  
والقنوط تأثراً بأحزان الآخرين. وعرض أزمت الجائعين، فجاع ليأكلوا، ويشربوا خميرة  
دمه، وذلك في ما يقول:

(1) فؤاد سليمان، تموزيات، جوع، ص32.

(2) فؤاد سليمان، تموزيات، ص32.

(3) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، الذين لم يزحفوا، ص60.

(4) عبد المجيد هندي، الشعر العربي الحديث، الناشر مكتبة عين شمس، القاهرة، 1975م، ص197.

«يا قلبُ ما تبغي وما ترتجِي؟ من ماتم يمشي إلى ماتم  
يا جائعاً أطعمته مهجتي يا ظامئاً رويته من دمي»<sup>1</sup>

وفي أدبه الاجتماعيّ وكآبته الرومنطيقيّة يقول سامي مكارم: «... نُكَبَ بالمجتمع والناس، وقد غمرته الخيبة فنألّم، وغصّ في الكآبة والمرارة. لقد أصيب فؤاد سليمان بداء العصر إصابةً خطيرة...»<sup>(2)</sup>.

وإنّ هذا ليعني أنّ الأديب والشاعر قد أذاب ذاته وفتّتها ذرّات في ثنايا الحياة. فانعكست صورة المجتمع، وقضاياها في شخصيّته، وكتابات، وآرائه، وهنا تتجلّى شفافيّة الأديب وروحه المتجاوبة، وصدق أدبه الملتزم المسؤول. وفي هذا المعنى يقول أنطوان قازان: «... إنّه أديب هادف بمقدار ما هو أديب مترف... أدبه حاجة طبيعيّة تريد أن تعيش، أن تقنات، أن تزود... إنّه الأديب الضاري. قلم عاصف، لَوْن بالريح، ليخطّ حفراً. فمعادن الكلم طبعه على لهب نفسه. لقد أعطى الألفاظ معنى أحرّ، والكلمات لفحاً أسخن. ففي كلّ مرّة تطرف العين صفحة من أدبه تصدمك الغرابات»<sup>(3)</sup>.

## 2. البطالة

قمة المآسي الاجتماعيّة وأفجعها مأساة البطالة التي عالجها بدقّة وإمعان. هذه المشكلة التي شهدتها البلاد، وذهب ضحيّتها الشباب ضائعين تائهين في متاهات الحياة ومجاهلها، بين أفريقيا، والبرازيل، ونيويورك، يلهثون، ويتسكعون مواجهين الموت في غربة قاتلة، واغتراب لا يرحم. وأمام موضوع اجتماعيّ كالبطالة تنشأ ظروف قاهرة تتحكّم بالأفراد، فتندلّ العائلات بحثاً عن كساء يدفئ صغارهم، ورغيف يطرد شبح الجوع عنهم، وحذاء ينتعلونه ليرفعوا عن أقدامهم آثار الحفاء، هذا ما يتجلّى في كلماته:

«... مآسي البلد اللبناني طويلة، وأفجعها، وأقساها، وأمُرّها مأساة البطالة... البطالة تنتزع شباب لبنان من تراب لبنان، لترمي بهم على كفّ العفاريت، في أدغال أفريقيان وغابات البرازيل، وأنفاق نيويورك... ليفتّشوا عن رغيف وعن كساء، وعن حذاء...»<sup>(4)</sup>.

(1) فؤاد سليمان، أغاني تمّوز، العرس الأسود، ص27.

(2) سامي مكارم، الشعر العربي في لبنان بين الحربين، مصدر سابق، ص144.

(3) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، مأساة، ص25. ونُشر المقال نفسه في مجلّة «صوت المرأة»، السنة الخامسة، العدد الثاني عشر، كانون الأول 1949م، ص10 - 11.

(4) أنطوان قازان، شهادات في فؤاد سليمان، 20 تشرين الثاني 2005م، في مناسبة الاحتفال بصدور أعماله الكاملة، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت - لبنان.

وأسوأ ما في البطالة، هي تحويل أبناء القرى إلى المدينة ليعملوا فيها مخافة الجوع، والعوز. وإذا بـ«تموز» يلتزم قضايا أبناء قريته، ويأخذ على عاتقه معالجة موضوع معيشتهم وتدبير أمورهم. وكأنه ينتقل من القول إلى العمل الفعليّ النافذ. فيقف مع الناس، يريد تصحيح أوضاعهم الاجتماعيّة، والمعيشيّة، مندفعاً بمحبّة الإنسان الذي يرتضي المذلة لنفسه، من أجل دفع الحاجة عن أخيه الإنسان.

وعن مأساة بلاده يقول: «... أمس، شهدت فصلاً من فصول هذه المأساة على باب وزير من وزراء الدولة... أنا نفسي... جنّت أطلب عملاً لأولاد قريتي الذين بدون عمل. جنّت ذليلاً، أطلب عملاً من دولتي، لجماعة يعيشون أدلاء، بطالين في دولتي...»<sup>(1)</sup>. وتترك البطالة انعكاساتها وآثارها السيئة لتسقط على الناس كالصاعقة. وتجاه هذا الواقع الاجتماعيّ المرير لا يهدأ، ولا يطمئنّ إلى أسلوب الحوار السلمي، بل يعنف ويدعو «اللبنانيّين البطالين» إلى دقّ أبواب المسؤولين بشدّة وقوّة، دون تردّد أو خوف لتأمين لقمة العيش بشرف وكرامة. يقول:

«أيّها اللبناييون البطالون! لا تستحوا أن تطلبوا من الدولة عملاً شريفاً نأكل منه، ونتعافى منه، ونعلّم أولادنا منه»<sup>(2)</sup>.

كان يحسّ بآلام الناس ومآسيهم الاجتماعيّة، فيتأثّر، وتهتّر عاطفته اهتزازاً صادقاً، لتكون كلمات في خدمة الإنسان. وفي هذا يقول أنيس أبي رافع:

«كان يشعر أنّه بحاجة إلى أن يكتب فينطلق من نفسه التي تسع الإنسانيّة ليقدمها للإنسان زاداً من فكرة، ونقد اجتماعي، وثورة على الفساد، وتقديس للوطن والإنسان، والقيم»<sup>(3)</sup>.

### 3. الهجرة

ومن مأساة البطالة إلى واقع الهجرة. ومن حدود الانفعالات إلى خضمّ المعاشية الواعية لأكثر قضايا الفئات الاجتماعيّة وآمالها.

فالهجرة كمشكلة تُمثّل ظاهرة جاذبة وخطيرة، فرّغت الأوطان من الشباب المتوتّب

(1) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، مأساة، ص26.

(2) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، ص26.

(3) أنيس أبي رافع، مع تموز في الذكرى التاسعة، مجلّة العالم، السنة التاسعة والعشرون، العدد الأول، حزيران 1960م، ص46.

لخدمة وطنه وأبنائه. وأصبح المجتمع، وكلّ بيت في كلّ مدينة وقرية خاويًا، صامتًا إلّا من الفراغ الرهيب.

وللأديب فؤاد سليمان وظيفة اجتماعية وإنسانية كبيرة تتأصل في فكره لتسبر أغوار الحقيقة، وذلك بالتخطيط، أو الردع، أو المواجهة، مواجهة هذا الواقع الذي ربّما كان يتضمّن قضايا اجتماعية مصيرية تشكّل تمرّقًا، واهتزازًا لبنية المجتمع وتقدّمه. ولهذا لا يعقل أن يكون أديبنا وشاعرنا هروبيًا من واقعه، وعلى الأخصّ أنّه قد نشأ في أسرة ربّها مهاجر. ويمثّل أدب فؤاد سليمان الالتزام الهادف والمسؤول عن قضايا شعبه.

وبدأت قصّة البحر تنادي رجال المدينة والقرية حتى غمرت لبنان. ومن موقع المعاصرة المباشرة لقضية الهجرة، وما تركت من آثار عميقة في أدب فؤاد سليمان انعكست ألمًا تمثّله خير تمثيل مقالته «مرايا لم تعد تضيء» التي يصفها مارون عبّود، فيقول: «فإذا ما واجهت (مرايا لم تعد تضيء) اقشعرّ بدنك تلك التعابير التي تصف البيت في غياب ربّه»<sup>(1)</sup>.

وفي مقالته تلك يتحدّث فؤاد سليمان عن هجرة أبيه، فيروي: «أخذته البحر منّا، في الفتوة العنيفة، وفي العنفوان الأشدّ، في الخطوة الواثقة»<sup>(2)</sup>.

كان لصوت البحر استجابة عارمة. فلبّى الأب المناداة، وذهب في غضبة الأمواج ليغيب في أحلك الظروف، وفي أشدّ المحن، وأولاده في أوج الحاجة إلى رعايته وحنانه. ولكنّ البحر لا يصدق، ولا يفي فأعاده إليهم مرهقًا، متبدّلًا: «... وأعاده البحر ذات يوم إلينا على غير ما أخذته منّا»<sup>(3)</sup>. وراح يتفقّد السديانة العتيقة، وشجرة اللوز، وصندوق القمح، فوجد كلّ شيء قد مات، وشاخ، وببس... والعريشة الحمراء؟ نخرتها دودة لعينة فماتت. وصندوق القمح الكبير؟ يا أبي فارغ ما فيه حبّ... أمّي قالت: إنّه سيفيض بالخيرات عندما تعود...»<sup>(4)</sup>.

اليد التي لا تنتج، ولا تخرج الصخور زنابق في أوطانها، لا يمكنها أن تغرف الذهب خلف البحار. ولذا، كانت نظرتّه إلى الهجرة وخطورتها نظرة واضحة قد تلمّسها انطلاقًا من بيته، إلى قريته، ومن ثمّ أضحت مشكلة الوطن كلّها. وكان يراعه يستحثّ على

(1) مارون عبّود، فؤاد سليمان الأديب والشاعر، مجلّة «صوت المرأة»، السنة التاسعة، العدد الأوّل، كانون الثاني 1953م، ص17.

(2) فؤاد سليمان، درب القمر، مرايا لم تعد تضيء، ص10.

(3) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، ص10.

(4) فؤاد سليمان، درب القمر، مرايا لم تعد تضيء، ص11.

التعلُّق بالأرض، والبقاء فيها للعمل، والإنتاج. وإذا بأبناء القرية يرجمون طفولتهم، ويضيعون مشدوهين في سرِّ حكاية «البحار السبعة». وتظلّ عيون العجائز تبحث في لون البحر عن شائعة عودة ميمونة. وتتكرَّر الحياة لدى غياب الأيدي العاملة. ويغزو الخراب البلاد، وتشبع العتمة، ويتكدَّس النسيان أكوامًا في أذهان الشيوخ. «وفي غد، تركب البحر، قافلة أخرى من شبابكم، وصباياكم... وتبقى عجائزكم عيونها على البحر... بعضكم في البحار السبعة، وراء القصور المرصودة... وماذا لكم في أرض الغربية أيَّها الغرباء غير لوعة الغربة ومرارتها... وتساألني عن ضياع لبنان... وماذا غير الخراب! وماذا عن بلد لن يبقى فيه غير أكوام من الشيوخ المثخَّمين؟»<sup>(1)</sup>. وعلتْ نبرته حينما أحسَّ أنّ شباب لبنان يتيهون في لجة الغربة. وحاول أن يثير في المهاجرين عامل العاطفة نحو الأرض، والوطن، والأحباء. وأراد أن يشدَّ مشاعرهم، وهم في غربتهم يعانون المرارة ليعودوا إلى أرضهم التي هي الكنوز المرصودة حقًّا. ولنسمعه يستنطقها قائلاً: «... ولو أنّ للبيوت المهجورة أن تقول، لقلت: لِمَ عمَّرتوني للخراب؟ ولو أنّ للأرض البور أن تقول، لقلت: لِمَ تركتموني لليباس؟»<sup>(2)</sup>.

ويمزج آهاته مع آهات الأرض، ويشارك التربة في محنتها، فإذا بها مأساته ومحنته، فينادي المهاجرين: «عودوا أيَّها الغرباء إلى ترابي... فلن تظمنَّ عظامكم في أرض غريبة!»<sup>(3)</sup>.

لقد تجسَّدت مشكلة الاغتراب في كلِّ خفقة من خفقات قلبه. ومضت تُمثِّل اتِّجاهًا في أدبه لا يندثر. ومن تلك المشكلة ينفذ إلى كنه المجتمع، والعقبات التي تكبِّل انطلاقته، فيرى الهجرة قضيتَه هو أولاً، وقضية مجتمعه أيضًا. فيثور عليها في محاولة لمنعها، ودعوة الشباب إلى العودة إلى بلادهم. فكان في كلِّ ما كتب عنها صادق التجربة يعبرُ بتأثر عقلائي ووجداني معًا. وتتفاعل المأساة في ضميره فيرى أنّها «مأساة طويلة من الآلام لا أول لها ولا آخر»<sup>(4)</sup>.

ويؤكِّد للمأخوذِين بوهج «الكنوز المرصودة» عبر البحار أنّها «أكذوبة رائعة» و«ليت الخشبة اللبنانية الأولى التي خشَّت في البحر تكسَّرت...»<sup>(5)</sup>.

(1) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، البلابل الحمراء، ص 26 - 27.

(2) فؤاد سليمان، درب القمر، البلابل الحمراء، ص 27.

(3) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، ص 27.

(4) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، مغاور الزمرد والياقوت، ص 32.

(5) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، مغاور الزمرد والياقوت، ص 32.

ويلعن البحر، وكان يتمنى لو أنّ درب البحر لم تكن قريبة منّا. ويعود معتبراً إياه السبب في جذبهم إليه، فيصرخ مخاطباً بصوت رجل قلق قد نُكِبَ بالغبية القائلة: «رُدّهم يا بحر من هذه الغربة الطويلة... رُدّهم من مناجم الفحم... رُدّهم يا بحر إلى نور الشمس في بلادهم... إلى الكروم التي هجروها فهجرتها البركات، والخيرات... إلى أرضهم يا بحر رُدّهم، فأرضهم فيها الكنوز... واضرب يا بحر بينك وبين الذين ما برحوا هنا يغامرون بشبابهم وراء الحكاية»<sup>(1)</sup>.

يبدو فؤاد سليمان في هذه القطعة الأدبية أدبياً مسؤولاً يعي المأساة عن كثب. هذه المأساة التي بدت صغيرة ثم كُبرت، لتبتلع كلّ شباب لبنان. فأعملَ عقله وإحساسه في معالجتها. وما كان يستطيع أن يغمض جفنيه حتّى تفاجئه رياح البحر من جديد منذرةً بقافلة جديدة. فيهاجم الشعب اللبناني نفسه الذي وجد في الغربة مُتَنَفِّساً وثغرة للهروب من واجباته الاجتماعية والوطنية. ولا يكتفي بذلك، وإنّما يضع المسؤولية ويلقيها على عاتق الحكّام أنفسهم. يقول: «الهجرة اللبنانية خراب ودمار... أنّ شعباً يترك بلاده... إنّما هو شعب جبان يتهرّب من حقّ الوطن عليه... وأنّ حكومات تترك شعبها، وأنبل ما في شعبها من الشباب ينقذ هكذا، إنّما هي حكومات كسيحة... الهجرة اللبنانية جريمة لن يفتقرها لبنان لأبنائه سلطاتٍ ورعية»<sup>(2)</sup>.

ولكنّه يعود في مقال آخر عنوانه «أسطورة أولى»، ويعترف أنّ للمغتربين أسباباً تدفعهم إلى أن يهاجروا. وهي أسباب تنبع من صلب الواقع الاجتماعي، وحقيقة الحياة التي يحيها الإنسان في بلده. وهي من العوامل التي تحتّه دفعا إلى الاغتراب. ما دامت ظروف المعيشة شاقّة، وفرص التعليم غير متوافرة، والتعصّب الديني يبلغ أقصاه، والدنيا بوسعها تضحك للأغنياء دون سواهم. فماذا يفعل الإنسان إذن كما يقول: «في وطن لا يجد فيه رغيّاً يأكله... ماذا يفعل الإنسان في وطن تنتازعه الطوائف، والأحزاب، والعائلات؟ ماذا يفعل الإنسان في وطن يبصق الدم فيه ليعلم أولاده، أو ليلبسهم حذاءً في يوم عيد؟»<sup>(3)</sup>.

لقد قرأ فؤاد سليمان ما يعاني وطنه من ويلات بعناية واهتمام. ولم يكد يصوّر موقعه من هجرة الخارج، حتّى يعود بنا أدراجه إلى هجرة الداخل، التي يعتبرها أيضاً مأساة

(1) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، مغاور الزمرد والياقوت، ص 32 - 33.

(2) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، البحر الذي لا يشبع، ص 19 - 20.

(3) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، أسطورة أولى، ص 22.

أخرى تضاف إلى سلسلة الفواجع الاجتماعية، وهي لا تقلُّ خطورة عن الهجرة الخارجية، بحيث إنَّها تجعل القرى خاوية إلا من الحجارة الصماء، والمعمل المنسي، فيهجرها الخير، وتخونها البركات، وينشر القحط جراده في الأرض، الأمر الذي يعكس نتائج السلبية على قوت الناس وأحوالهم؛ ولذلك يقول بلسان أمه: «وجوهكم وجوه الخير في بيتي. ولكنكم هجرت هذه الأرض يا ولدي... إلى المدينة، وبقيت أنا وحدي. فبارت الأرض عندنا...»<sup>(1)</sup>.

وأخيرًا، يبقى ما يتناوله رشدي المعلوف عن موقف فؤاد سليمان من الهجرة خير موجز مُعبّر: «إنَّ أصفى ما كتبه فؤاد سليمان وأرقه، ما كان يصطرع في صدره في مسألة عميقة في حياته، وأدبه، وهي الهجرة. فهو فيها طائر يحلق بأجنحة كثيرة»<sup>(2)</sup>.

#### 4. رجال الدين

وكيف تُبنى الأوطان، وتنمو المجتمعات، ورجال الدين يعظون الناس ولا يتعظون؟ وهكذا يراهم فؤاد سليمان يسيرون على غير ما سنَّته الشرائع الدينية التي علمتهم أن يساعدوا المحتاجين باسم المحبة، والإيمان. كما في قوله في رسالة يوجَّهها إلى أحبار طائفته الأرثوذكسية: «لا تقفلوا الأديرة على مصابيح الزيت الفقيرة. أشعلوها بالنيران، والمحبة، والعلم. أطعموا فيها خبز الناصري الذي أطعم جسده خلاصًا للإنسانية»<sup>(3)</sup>.

وإذا به يجدهم قد تخلَّوا عن القيم الروحية والأخلاقية وصولًا إلى أغراضهم، وقد جنحوا إلى السياسة والتزلف والمصالح. فيخاطبهم ناهيًا: «... يا رجال الدين! لا تزجوا بنفوسكم في معترك السياسة، فمعترك السياسة كثير المزالق... لا تنزلوا إلى الشارع لئلا يصيبكم رشاش من حوله وأقداره... لكم عالم الروح، وما فيه من نور وجمال»<sup>(4)</sup>.

وكأنهم قد أغفلوا واجباتهم الدينية، والاجتماعية، والإنسانية، فيعود من جديد ليحثهم بكلماته: «... أنيروا ظلمات السجون بتعاليم الروح السامي. خففوا من تعاسة الفقراء، وشقاء المرضى...»<sup>(5)</sup>. ويلاحقهم بقلمه الناقد لإصلاح مسيرتهم بقوله: «لا تخلطوا بين الدين والسياسة، بين حُجَّة الكاهن، وروب المحامين، بين الكنيسة والسراي»<sup>(6)</sup>.

(1) فؤاد سليمان، درب القمر، مرايا لم تعد تضيء، ص9.

(2) رشدي المعلوف، من مقابلة شفهية بتاريخ 26/4/1980م.

(3) فؤاد سليمان، النهار، 26 شباط سنة 1948م، من مقبوضة محفوظة في مكتبة ولده وسام.

(4) فؤاد سليمان، «بين خطابين»، النهضة، عدد 40، 28 نوفمبر (تشرين الثاني) 1937م.

(5) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، بين خطابين.

(6) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، بين خطابين.

ويترأى له أحياناً أنّ رجال الدين أنفسهم قد جهلوا معرفة الله، وما دعا إليه من قيم إنسانية ومثل عليا من أجل خير المجتمع، كما أنّه وجد أنّ الطقوس الدينية قد حرّفت الدرب السليم، فهجر المؤمنون المعابد، وتحوّلت المناسبات الروحية موائد. «... تشعب فيها بطون.. ويجوع فيها القلب والإيمان... وتقفر فيها بيوت الله.. بيوت الله تقفر في أعياد الله»<sup>(1)</sup>.

وبهذه الصورة القائمة يلتفت إلى ربّه مستفهماً عن مصير هؤلاء المتاجرّين على حدّ قوله، وكيف أنّهم يأخذون ما أعطيت بحقّ دون ثمن: «رَبِّي إلى متى يتجرون باسمك؟ إلى متى يبيعونك للفقراء؟ وأنت مجانناً أخذت، ومجانناً أعطيت»<sup>(2)</sup>.

وعلى هذا النحو، يبدو ثائراً من أجل الإصلاح، كما في قول عبد الله قبرصي: «إنّ فؤاد سليمان كان يحرّض في مقالاته على الثورة؛ لأنّ الكلمة إنّ لم تُعطي ثمارها في ساعاتها، فيمكن أن تعطي هذا المفعول بعد جيل»<sup>(3)</sup>.

أمّا مصطفى فرّوخ، فيرى في نظرة فؤاد سليمان إلى الطائفية كلّ الصّحة، والوضوح: «... كان يتحرّق ألماً لما يشاهده من انقسام، وتخاذل، وانهزام... كان فؤاد ثائراً ناقماً. يكاد يطعن بحدّ قلمه هؤلاء المتاجرّين بالشعب، وبمصالح الشعب، وكرامة الشعب»<sup>(4)</sup>.

## 5. التعصّب الدينيّ

ومن خلال متابعته لأوضاع وطنه، يلاحق بنقده قضية خطيرة، تُعتبر نكبة تُضاف إلى نكبات البلاد، وهي الطائفية، يقول: «... وحكومات العالم تتأهّب... هي تخزّن الأسلحة، والحبوب، والأدوية لتطعم الشعب، والأدوية لتداوي الشعب. فماذا فعلنا نحن؟ نخترن الحقد... ونخترن احتياطاً كبيراً من الطائفية لنحارب بها ساعة تدعو الحاجة»<sup>(5)</sup>.

وتُغضبه الطائفية لأنّها تفكّك الوطن وتبعثره. ويرى أنّ هناك رجالاً تسعى إلى تحريكها وإذكائها. فيتساءل: «... لماذا تطلّ الطائفية برأسها البشع، وعيونها الحمراء، وثيابها السوداء الطويلة لتخيف الناس... وتثير الحرب. لو لم يشأ هؤلاء المجرمون أن تطلّ؟»<sup>(6)</sup>.

(1) فؤاد سليمان، تمّوزيات، معنى العيد، ص142.

(2) فؤاد سليمان، من مذكراته عام 1938م، ص193-205.

(3) عبد الله قبرصي، من مقابلة خطية بتاريخ 22/4/1980م.

(4) مصطفى فرّوخ، من كتيب في الذكرى الثانية لوفاته، دار الأحد، بيروت، ص21.

(5) فؤاد سليمان، جريدة النهار، عدد 4561، 20 تمّوز 1950م.

(6) فؤاد سليمان، «أيها الشعب احذر الدجالين»، النهضة، عدد 41، 30 نوفمبر (تشرين الثاني) 1937م.

ويستمرّ متعقّباً الذين يثيرون التعصّب الدينيّ مضلّين الشعب، ويخاطبهم بأنّ الأُمَّة استيقظت، وقد وعت كلّ مخطّطاتكم: «... أيّها المضلّون المجرمون! غداً عندما تستفيق الأُمَّة من رقدتها الطويلة، وها هي تستفيق لتحاسبكم حساباً دقيقاً عن كلّ جريمة ارتكبتوها ضدّها... وليست الأُمَّة قطيعاً من الماشية تتوارثونه أباً عن جدّ...»<sup>(1)</sup>.

وكذلك رفض فؤاد سليمان المؤتمرات والمحاضرات والجمعيات الدينيّة التي تُمثّل في نظرتة حلقةً من حلقات ترسيخ وزرع التعصّب المذهبيّ، وتوسيع الهوة بين أبناء الوطن الواحد. وكان يخاف نتائجها السلبية، وانعكاساتها على الطوائف اللبنانيّة الأخرى.

وعن تعصّبها الدينيّ والمذهبيّ، يقول: «لقد كنت مصيباً جداً... عندما قلت إنّ المؤتمر القبرانيّ الذي عُقد في بيروت كان مظاهرة مسيحيّة لا معنى لها إلاّ إثارة التعصّب الدينيّ المقيت، وأنها ستلاقي ردّة فعل في الأوساط الإسلاميّة. وأتينا لسنا بحاجة إلى تجزئة البلاد بالانقسامات المذهبيّة. نجّ الأُمَّة يا ربّ من أعدائها»<sup>(2)</sup>.

وأصبح الأنبياء في عرف الناس مطيّة يُستتر بهم لاضطهاد الآخرين، فهذا يسوع كأنّما هو: «... مسمار يدقّه الإنسان في لحوم إخوة يسوع ورفاقه...»<sup>(3)</sup>.

ومن مفهومه الاجتماعيّ لخطورة الطائفية يرتفع صوتاً مخاطباً في مقالته «ملوك العرب في الفريكة» ناصحاً، ومُحدّراً: «أقفلوا الأفواه الذين ينادون بوحدة إسلاميّة... وتقفلوا الباب على مثل هؤلاء الذين ينادون في لبنان بوطن مسيحي»<sup>(4)</sup>.

## 6. عادات وتقاليد ومفردات تلامس هموم المجتمع

### أ. الأعياد

لا شكّ في أنّ للعادات والتقاليد أثرها في تصرّفات الأفراد وسلوكهم، ومسيرة المجتمع، ومنها الأعياد والمناسبات. فما هو ينتقدها، وبرينا كيف أنّنا لا نعيّ قدسيّتها، وأبعادها الروحيّة والاجتماعيّة. فيقول مندداً:

«فأيّ معنى لأعيادنا؟ أيّ معنى للعيد، إذا كان العيد عندنا خمّارة وقمّارة. أيّ معنى للعيد، إنّ يكن العيد شهوة ولهوة؟»<sup>(5)</sup>.

(1) فؤاد سليمان، «أيّها الشعب احذر الدجالين»، المصدر نفسه.

(2) فؤاد سليمان، من مذكراته في 11 حزيران سنة 1939م.

(3) فؤاد سليمان، درب القمر، الميلاد، ص72.

(4) فؤاد سليمان، درب القمر، ملوك العرب في الفريكة، ص92.

(5) فؤاد سليمان، تموزيات، معنى العيد، ص142.

وهل قيمة الأعياد، ومفهومنا للمناسبات لا يمكن أن يتجسّد في نفوسنا إلاّ باحتساء الخمر ولعبة القمار؟

إنّ فؤاد سليمان لم يفهم هذه التقاليد مكسوّة بهذه الألوان المختلفة من المفاصد العاهرة التي تفكّك أواصر الأخوة في وطنه. لكنّه رآها مناسبات اجتماعيّة من أجل تقويم الإنسان، واقترابه من محبّة الله والإنسان، كما في قوله: «أيّ معنى للعيد، إنّ يكن العيد محششة ومفحشة؟ وأيّ معنى للعيد، إنّ لم يكن العيد إيماناً وحناناً؟ إيمان يدفعنا إلى الله، فنعيش في وفاق مع الله، ومع نفوسنا، ومع الناس مرّة واحدة في العمر... وحناناً يشدّنا إلى الإخوة المساكين الذين يتكوّمون على بوابات بيوتنا...؟»<sup>(1)</sup>.

فالأعياد في رؤيته النقدية الاجتماعية لقاء الإنسان مع أخيه الإنسان لدفع قهر، أو إبعاد ظلم، أو زرع بسمّة في عين فقير، وذلك في قوله: «أيّ معنى للعيد، إنّ لم يكن العيد دفناً في فراش بارد... ومسح دمعة في أجفان يتيم مقهور، لم تعرف أجفانه لألأة العيد، وإشراق العيد؟... ليتنا نعيش العمر كلّه دون أعياد...»<sup>(2)</sup>.

ولو فهمت المجتمعات جوهر حقيقة الأعياد، وإلامّ سعى الأنبياء والرسل «لأنصرفت عن الأقوال، والأعياد، والتنغيم، والترتيل مكتفية بهذا الإيمان الجميل...»<sup>(3)</sup>.

وإذا ما خرج بتقاليده وأعياده إلى ما يفسد مضمونها يستمرّ فؤاد سليمان منتقداً «ولو أنّ الإنسانية أقبلت على يسوع، ببساطة، مثلما جاءها يسوع ببساطة، لأنصرفت عن الأقوال والأعياد والتنغيم والترتيب، مكتفية بهذا الإيمان الجميل الذي يولّد، حبّ يسوع في أعماقها»<sup>(4)</sup>. ثمّ يتابع فؤاد قائلاً: «وكأنّما يسوع لم يكن إلاّ مائدة غنيّة بالطعام يشبع بها الإنسان بطنه في ليلة الميلاد... وكأنّما يسوع، لم يكن إلاّ شبكة يصطاد بها الإنسان خيرات الناس وأعراضهم، في ليلة الميلاد!!»<sup>(5)</sup>.

## ب. الرصاص

وأما العادات السيّئة الأخرى التي أثارها، ونقم عليها ورفضها، وعدّها من أقيح العادات في المجتمع اللبناني، فهو إطلاق الرصاص الجبان في المناسبات المختلفة، في مقالته

(1) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، ص142.

(2) فؤاد سليمان، تمّوزيات، ص142.

(3) فؤاد سليمان، درب القمر، الميلاد، ص71.

(4) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، ص71.

(5) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، ص72.

عنوانها «رصاص» التي بدا فيها ساخطاً. «يا رصاص... ما أحقرك في لبنان! ما أرخصك يا رصاص لبنان»<sup>(1)</sup>. ولهذا وجد الرصاص في بلاده حقيراً، لا يعرف لونا لبطولة، فهو رصاص أعمى رخيص طائش غير موجّه إلى أهدافه.

«ما أرخص أغانيك... كأنّها ليست أغاني الرصاص»<sup>(2)</sup>.

ويرى أنّ هذه العادة القبيحة قد قلبت المفهوم الحقيقي للرصاص، في حين أنّه «خالق الثورات في العالم. هادم العروش. مُعلن حقوق الإنسان»<sup>(3)</sup>. وكيف أنّه في بلاده قد تحوّل عبداً يخرج على غايته السّامية والهادفة إلى تحرير الإنسان ونيّله حقوقه. «ويصبح في بلادي حقيراً عبداً في الأيدي المجرمة. في بلادي تهان بطولة الرصاص... أفي غير بلادي من أمم الأرض تُهدر كرامات الرصاص؟ ما أرخصك يا رصاص بلادي»<sup>(4)</sup>. ويرى أنّ أولئك الذين يحملون السلاح، ويُرَوِّعون الناس، ويطلقون الرصاص من أجل إظهار رجولتهم، فإنّ سلاحهم «... سلاح الجبناء، والمجرمين... يا ذلك يا رصاص!»<sup>(5)</sup>. ليتهم يوجّهونه إلى صدور الأعداء دفاعاً عن الوطن. «عيب علينا أن ينطلق رصاصنا إلّا في سبيل تراب لبنان»<sup>(6)</sup>.

وهل كانت أمته تسمع نقده اللاذع لهذه العادات السيّئة، وتُصغي إلى دعوته؟ فإنّ مصطفى فروخ يجيب: «إنّه كان في وادٍ، وأمته كانت في وادٍ. لذلك فخسارتها فيه فادحة. إنني لا أبكيه كميت لأنّه رمز الحياة، والتحرّر، والنهوض... بل أبكي أمة غافلة عمّا كان فؤاد يدعوها إليه، لتتلهّي في ثرّهات العيش، ومبازل الحياة»<sup>(7)</sup>.

### ج. الغلاء

وفي تجواله وبحثه عمّا ينهك جسد المجتمع ويُقوّضه، يقع نظره على التجّار المحتكرين، فيدوّن مقالاً يوجّهه إلى وزير الاقتصاد المسؤول عن حاجات الناس الضروريّة، كي يضرب بيد من نار «تجّار الموت»، محافظة على الأسعار، وعدم ارتفاعها. فيقول فيه: «إنّ تصريحاً نبيلاً يا معالي الوزير لا يوقف (تجّار الموت) عند حدّهم. إنّ التلويح

(1) فؤاد سليمان، تموزيات، رصاص، ص30.

(2) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، ص30.

(3) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، ص30.

(4) فؤاد سليمان، المصدر نفسه، ص30.

(5) فؤاد سليمان، تموزيات، ص30.

(6) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، عيب، ص32.

(7) مصطفى فروخ، من كتّيب في الذكرى الثانية لوفاته، ص22.

بالإفلاس لا يردّ هؤلاء الانتهازيين إلى الحقّ... رحمة الله عليك يا وزير الاقتصاد في لبنان لا تلوّح»<sup>(1)</sup>. وإن لم يضربوا بالسياط، فإنّ سياط الغلاء ستقضم ظهورنا. «إنّ أعصاب التجار في لبنان، حتّى في القرى من حديد... اضرب بالعصا... بالكرابيج أقفية هؤلاء. من الآن اضربهم، ولا تتكلّ على أريحيتهم... اضربهم بالكرابيج حتّى يعووا من الضرب، قبل أن نعوي من الجوع، والبرد تحت عصيهم»<sup>(2)</sup>.

#### د. ماء وكهرباء

وفي حدوث كلّ مشكلة تراه إلى جانب الناس يلاحق الغبن، والإهمال. «ما أرخص الماء في بلاد العالم. وما أغلى الماء في لبنان. هل سمعت بشعب يعطس إلّا في لبنان؟ يكاد العطش في لبنان يصبح كافرًا كالجوع»<sup>(3)</sup>. ومع تردّي الأوضاع الاجتماعيّة، وسوء أحوال الحياة، يعيش الإنسان في لبنان بلا ماء، في بلاد الأنهار والينابيع، ويرى أنّ «القرى اللبنانيّة تلمّ حبات المطر من نزازات المياه. وأنهار لبنان... تذهب هدرًا في البحار تشربها الأسماك والحيتان»<sup>(4)</sup>.

ولعلّ الحيتان وحيوانات البحر أغلى من الناس. «إنّ العطاش في لبنان... إنّ القرى التي تموت عطشًا... منذ عشرات السنين لم يسمعها أحد»<sup>(5)</sup>.

وفي مقال آخر، يكتب فؤاد سليمان: «وما نزال نكتب العرائض إلى اليوم، وما نزال نعطش إلى اليوم... سيدي رئيس الحكومة حوّل بيدك الكريمة خصلة من الليطاني... أوامر السماء أن تمطر فتمتلئ أبارنا التي حفرها أجدادنا فنشرب»<sup>(6)</sup>.

ومن موقعه كصحفيّ، تجده دائم الحركة، شديد الانتباه، كأنه يبحث عن كلّ ثغرة أو تخلف اجتماعيّ عاملاً على محوه، أو تقويمه للإتيان بديل أفضل. وفي هذا الصدد يطالب قائلاً: «... نحن نريد أن تبدأ الدولة بمشاريع الإصلاح في كلّ منطقة من مناطق لبنان. فلا يبقى في لبنان دسكرة صغيرة إلّا وتصل إليها الحياة. نحن نريد ومن حقّ الحياة علينا أن نريد. ومن حقّ الكرامة أيضًا، أن لا يكون في لبنان بعد اليوم، ولا قرية عطشى معتمة ليس فيها غير أسرجة الليل. إنّه عار على كرامة الإنسان اللبناني أن

(1) فؤاد سليمان، «اضربوهم بالكرابيج»، مقصوصة محفوظة في مكتبة ولده وسام، لم يُعرف مكان وتاريخ النشر.

(2) فؤاد سليمان، المصدر نفسه.

(3) فؤاد سليمان، «ماء»، النهار 10 تمّوز 1951.

(4) فؤاد سليمان، «ماء»، النهار 10 تمّوز 1951.

(5) فؤاد سليمان، المصدر السابق، نفسه.

(6) فؤاد سليمان، «ماء.. ماء»، النهار، 17 كانون الأول 1949م.

يرتفع صوته... طالبًا الماء، والكهرباء، والطريق»<sup>(1)</sup>.

وأمسى أدب فؤاد سليمان يصوّر الحياة، ويعيش في كلّ قلب، ويحيا في كلّ قضية ناقداً، وباحثاً، ومثلاً. يتحسّس مشكلات أمته الإنسانية والاجتماعية. ولقد أُتيح له أن يقوم بمثل هذا الدور نظراً إلى موقعه كصحفيّ، ومعلم، وشاعر.

ولهذا، نجده قد تطرّق إلى موضوعات شتى تتصل بالحياة، ولقد تجلّت آراؤه بالواقعية الدقيقة، والصراحة المشرقة التي إنّ دلّت على شيء، فإنّما تدلّ على معاصرته معاناة قومه، ومعاشته تجارب ذاتية ربطها ربطاً مباشراً بالحياة.

ويقول الياس زخريا، إنّ فؤاد سليمان «إنسان كبير... جناحه لم يزل مع الريح. عينه لم تزل في القمة. ريشته لم تزل تحفر كالإزميل في ممر الحياة»<sup>(2)</sup>.

### خلاصة البحث

سنبيّن في هذه الخلاصة السمات الأساسية في نقد أدب فؤاد سليمان الإنساني والاجتماعي:

1. يتّسم فؤاد سليمان بالواقعية في كلّ ما دوّن وكتب في نقده الاجتماعيّ. يربط الأدب بالحياة ربطاً وثيقاً، وتناول منها موضوعات بحثه. وقد وعى الواقعية وعياً عميقاً، وتناولها في عنايته الدقيقة للجزئيات منها، ورسم وصوّر المجتمع بكلّ ما فيه من ظلم واضطهاد وجهل وتعصب، صوّر الناس وأخلاقهم، وتصرفاتهم ومفاهيمهم. ولم يتورّع عن كشف معابيبهم وأفاتهم، وتعرية نفوسهم بما فيها من فضائل ومفاسد. كان ينسخ الواقع نسخاً صادقة باللفظة الصارخة والكلمة المعبرة. وجعل الأدب صورة لأهات المعدّيين، وبكاء المرّدين، كما جاء في مقطّعاته المتنوّعة: «زنايق في جماجم»، و«أطفالنا يا ربّ»، و«أنقذوا الطفولة المرّدة»، و«معنى العيد»...

يهتمّ الأدب عنده بقضايا المجتمع والحياة، وهذا ما يؤكّده شوقي ضيف: «... ملنترماً بقضايا معينة في مجتمعه، يحارب من أجلها وبصارع، كقضية البؤس، وما يتّصل بها من ظلم. فإنّه لا يصوّر البؤس والظلم، إنّما يُصارعها شاعرًا في أعماقه بأنّ جوع مواطن شيء خطير يتهدّد كيان مجتمعه...»<sup>(3)</sup>.

(1) فؤاد سليمان، النهار، عدد 4835، الأوّل من آب 1951م.

(2) الياس زخريا: رفيق المحنة، النهار، عدد 4951، السبت 15 كانون الأوّل 1951، ص4. أُلقيت هذه الكلمة على طلابه في الكلية الثانوية بمناسبة وفاته.

(3) شوقي ضيف، البحث الأدبيّ، م.س، ص103.

أما العادات والنقائض التي انتقدتها وهاجمها فقد استقاها من واقع حياتنا، ومن تعامله مع الآخرين؛ لذلك، ظلت نقدياته الاجتماعية حيّة معاصرة لحياتنا وزماننا.

وبناءً على ذلك، كان لنتاجه سرّ البقاء والاستمرار، وسرّ التجدد، ويتجلّى ذلك في «عبوديّة الحرف»، و«رصاص»، و«على المقلب الثاني»، ومقاله «لن نجوع».

وهكذا، لم يكن بدّ من تسمية أدبه بأنّه «أدب الحياة»، وهو الصفة الأصحّ لتميّز نتاج فؤاد سليمان عن غيره من نتاجات الأنواع الأدبيّة<sup>(1)</sup>.

ومن خصائص الواقعيّة عنده الوضوح والبساطة دونما اللجوء إلى رموز وكنيات. وقد استعمل الكثير من الألفاظ المتداولة بين الناس، وتكاد تقترب تلك الألفاظ المتداولة من اللهجة العاميّة أكثر من الفصحى، كما ورد في مقطعاته الأدبيّة التالية: «زلّطوا المعلم اللبناني عزّاهم»، وفي استعماله لفظة «يجرّج...»، و«مين أنت يا ولد؟»، و«تفتشون عن القرش الفايش»، و«أقفق على النار»، وسواها من الكلمات الريفيّة والعاميّة الأخرى<sup>(2)</sup>.

وبهذا تتسم الواقعيّة والشفافيّة في أدبه لتغدو اتّجاهاً أدبيّاً يعمل في إطارها. ويرى محمّد مندور الواقعيّة «أنّها ليست مساجلة لمشاكل كلّ المجتمع ومحاولة حلّها، أو التوجّه نحو الحلّ... وإنما هي فلسفة خاصّة في فهم الحياة والأحياء وتفسيرها...»<sup>(3)</sup>.

2. ومن ميزات أدبه الاجتماعيّ نظرته إلى احترام المبادئ والأصول، وإلى تمجّده القيم وتقديسها، وبديهيّ أن تقوده هذه الصفات إلى نوع من التسامي في النظر إلى مجتمع مثاليّ سامٍ يصبو إليه.

كان مثاليّاً في مفهومه لجوهر الإنسان وطهر الأوطان، محبّاً للعدل والمساواة بين البشر. وهذه المثاليّة التي آمن بها تنطلق من الأنفة الشخصية لرفد الشخصية الجماعيّة، ومن خلالها أراد أن تكون بلاده قائمة على أسس العدالة والديمقراطيّة، تتيح لكلّ الناس التمتع بالحرية، والعدل، والعمل، والمساواة. «ما الذي يمنع أن نجعل من هذا المليون الصغير، مليون إنسان سعيد... مليون إنسان متعلّم... مليون إنسان صالح»<sup>(4)</sup>.

(1) ثريّاً رُحال، قناديل حمراء تنطفئ النجوم ولا تنطفئ، البناء، عدد 306، السبت 17 كانون الأوّل.

(2) راجع: فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، ص 91 و92 و106 و113.

(3) محمّد مندور، الأدب ومذاهبه، م.س.، ص 85 - 86.

(4) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، عيب، ص 33.

وتجلّت مثاليّته في افتتاحيّة «صباح الخير»<sup>(1)</sup>، تلك المقالة التي حدّد بموجبها رسالته، ومسؤوليّته، تلك الرسالة التي اعتنقت الكلمة إيمانها وطريقها. «الكلمة نور، ولن تظلم الكلمات في أقالمنّا. نحن نؤمن أنّ الكلمة وحدها يمكنها أن تقيم حقّاً، ولا شيء غير الكلمة يمكنه ذلك»<sup>(2)</sup>.

من هذا الإيمان سعى أن تطفح حقول بلاده حبّاً وسموّاً. وهذا شأن المثاليّة «فالواقعيّة ترى الحياة في أصلها شراً، ووبالاً، ومحنة، بينما تراها المثاليّة خيراً، وسعادة، ونعمة»<sup>(3)</sup>.

3. العامل الإنسانيّ جزء من أحاسيسه ومشاعره وكلماته. وهذا التآلف والانسجام أكثر ما يتجلّى في مقطّعه الأدبيّة «ربيع الدم»، وفيها يتساءل بمرارة الوجيع: «... وتمشي الأرض حزينة في جنازة الربيع.. ولن يكون الناس في موعد مع الطيب والندى والضوء... أيموت البلبل في عشّه وتموت أغانيه في قلبه؟ ترى، أتتبت الوردة الحمراء، في جمجمة مهترئة يأكلها الدود، ويطلع (بخّور مريم) فوق مقابر الموتى، وتبني الشحارير أعشاشها في أخشاب التوابيت؟»<sup>(4)</sup>.

وما كانت مقطّعاته: «الأرض» و«الشحارير» و«البلبل» و«بخّور مريم»، إلّا صور ورؤى رمز بها إلى الإنسانيّة المعذّبة التي تضطهد نفسها بالحديد والنار. فقد منح مشاعره وعواطفه لمن حوله. وكان يهّمه أن يجعل الأدب ذا موضوع إنسانيّ. وتجاوز تجربته الفرديّة الخاصّة إلى التعبير عن المشكلة الإنسانيّة، ووعده أن يُقدّم إلى قرائه ما يحرك في أعماقهم من محبّة، وما يوجّج في خواطرهم من تعاون، وإنكار للذات صقلاً للنفوس والمشاعر والأهواء.

وأصدق ما تميّزت هذه النزعة الإنسانيّة في مقولة فؤاد أفراد البستاني: «قلم أديبنا يمتدّ إلى نفسه فيستنلّ أنبل ما فيها من عطف إنسانيّ، وأحرّ ما فيها على الإنسانيّة المعذّبة المرهقة»<sup>(5)</sup>.

وتبرز إنسانيّته في مقطّعه «إنسان مدوّد». ومارون عبّود قد أدرك مكامن إنسانيّته، إذ يقول: «... ففي (التموزيّات) يثور فؤاد على كلّ اعوجاج وقع تحت عينيه. يثور

(1) فؤاد سليمان، تموزيّات، صباح الخير، ص 21-20.

(2) فؤاد سليمان، تموزيّات، الكلمة، ص 24.

(3) محمّد مندور، الأدب ومذاهبه، م.س، ص 83.

(4) فؤاد سليمان، درب القمر، ربيع الدم، م.س، ص 102 - 103.

(5) فؤاد أفرايم البستاني، مناهج القراءة والأدب، الجزء الرابع، مؤسسة بدران، 1977م، ص 276.

للإنسانية المعذبة، كما في الكلمة التي عنوانها (إنسان مدوّد)<sup>(1)</sup>.

ويبقى الإنسان محور الكون والحياة، وحده خميرة أدب فؤاد سليمان: «... فيه وحدة تتجلى القوّة الرهيبة، فكأنّه قمّة أعلى من القمم، وعمق أبعد من الأعماق»<sup>(2)</sup>.

ويتجلى فؤاد سليمان الإنسان في كلمات غسان تويني: «... كان (تمّوز) هذا السلاح القاسي القلب الضاحك فرحاً... يُريد أن ينتزع من قلب الناس (الوحش البشريّ)... هذه الصفات ماذا تراها تكون غير هزّات البطولة؟ البطولة المتغلّبة بالمحبّة وإن قست، وإن ضربت بالسياط، والعصيّ... وفتحت أبواب المسالخ البشريّة»<sup>(3)</sup>.

كان فؤاد سليمان يستقي موضوعاته من قلب مجتمعه ومن خلال تجواله بين الناس، في الساحات، الشوارع، وعلى الأرصفة، وفي كلّ مكان. إنّ عمله كصحفيّ، كان يلزمه تتبّع سلوك الناس، وقصدهم أينما كانوا، ناقلاً ما يرى، مصوراً ما يحسّ بقلم نقّاد لا يخلو من الوصف التصويريّ والعنف، وروح الثورة على الظالمين والطغاة.

ويتناول نقده الاجتماعيّ مسحات الوجدانيّة الجماعيّة المقترنة بوجدانيّة الذات، المنبثقة من قلب مفعّم بحرارة الإيمان والصدق، وإن ارتسمت في آفاقها قسوة الناقد المحبّ الذي ينتقد نفسه أيضاً كجزء من هذا المجتمع. «أسلخ الضمائر المدوّدة فينا، إنّ المدوّدين فينا كثار... إسلخ أيّها السلاخ... حتّى لا يبقى فينا غير النظيف، والصحيح، والجميل، والذنبيل»<sup>(4)</sup>.

ولعلّ ميزة الصدق والشفافيّة في نقده طغت على معظم كتاباته وأفكاره، فباتت تمدّ أدبه بالصدق والإيجابيّة، وهنا يرى ميخائيل نعيمة: «إنّه لصادق، وعنوان الصدق هذا القلب الذي يماشيك من أوّل الكتاب حتّى آخره: صادق في ما يحبّ ويكره، وفي ما يرجو ويشكّ، وفي ما يذيع ويضمّر... وذلك الصدق المتناهي، وقد اقترن بحسّ الشاعر... هو مصدر العذوبة التي تتسرّب إليك من خلال الفصول، والتي من أجلها تغفر لفؤاد سليمان انتهاكه في بعض الأحيان لحرمة اللغة...»<sup>(5)</sup>.

(1) مارون عبّود، فؤاد سليمان الأديب والشاعر، مجلّة «صوت المرأة»، السنة التاسعة، العدد الأول، كانون الثاني 1953م، ص46.

(2) فؤاد سليمان، تمّوزيات، ما أعظم الإنسان، ص25.

(3) غسان تويني، مقدّمة تمّوزيات، ص14.

(4) فؤاد سليمان، القناديل الحمراء، مسلخ، ص60.

(5) ميخائيل نعيمة، مقدّمة درب القمر، ص17.

وإذا كانت المنهجية قد فانتته لقصر عمره، فإنّ فؤاد سليمان يعتبر مع ذلك أديب النقد، وأديب المجتمع وشاعره على السواء. هو أديب ناقد في تجرّده وواقعيته في براعة نقل انطباعاته وتأثراته في تأدية المعاني الثائرة. وفي ذلك يقول جورج هارون: «... وسليمان يريد أن يهزّ قلوبنا، ويحرّك عاطفتنا بعاطفته الرقيقة، وروحه المتألّمة، وعباراته المندفعة في زخم الحرارة والألم، والنغم والموسيقى... فهو شاعر النقد»<sup>(1)</sup>.

وخلاصة القول، إنّ نظراته النقدية وآراءه الجريئة ستظلّ متشحة بالصدق والعفوية؛ ذلك لأنّ فؤاد سليمان، هو كما قال أنسي الحاج: «يترك أحشاه في الكلمة، أفرغها بتقطّع، وكيفما كان، بأسلوب لا يُقلّد... يترك صرخاً في الوحشة الطويلة، أظفاراً منشوبة، مكسّرة في جسد الفراغ، وقشعريرة على صفحة الكلمة»<sup>(2)</sup>.

4. من خلال اطلاعنا على أدب فؤاد سليمان الإنساني والاجتماعي، يتبدّى لنا أنّ الثنائية مبنوثة ومتناثرة في معظم مقطعاته الأدبية وفي مختلف الموضوعات المتنوعة التي استقاها من جمال الطبيعة الساحرة ومن خلال مشاكل وهموم مجتمعه.

#### أ. القرية والمدينة

لذا، فإنّ الحنين إلى القرية هو أبعد من شكله الفوريّ، فوراء الطعم المقدّم، سرعان ما يظهر طعمٌ مؤخّر هو الحنين إلى عالم غنائيّ مسحور بالعواصف والأزهار فوق بصمات المدنية الآلية وإنسانها المتوحّش؛ أي إلى بدائية، لكن إلى بدائية بنظره مستودع الثلج والبشاعة، «الأبشع من البشاعة»، وهي العالم البارد كجثة هامدة. القرية هي الفردوس المفقود، هي الطفولة الضائعة في الذاكرة، والإنسان في المدينة مضطهدٌ في كرامته، ذابل، ذليل، ومجرم. القرويّ بريء وظاهر، ومكتنز بالقداسة.

وفي هذا المعنى، يقول فؤاد سليمان: «أنا فلاح من الجبل، بي قساوة الصخر، وبي وعورة الأرض، وبي غرزة السكّة في التراب... ما أعرف كثيراً من اللباقة والأناقة... وبي كذلك صفاء الينبوع الذي يكرّ عندنا في الجبل، وطيبة الأرض المغلال».

القرية هي العطاء، هي الشلال. والقرية عند فؤاد سليمان هاجسٌ باطنيّ. هنالك من لا يستطيعون القبول بفكرة الانتقال من عهد إلى آخر، من الطفولة إلى الكهولة، من الملكية إلى الجمهوريّة، فيظلّون في هاجس الماضي.

(1) جورج هارون، هل ينتمي تمّوز إلى الأدب الجبراني؟، النهار، عدد 7690، كانون الأول 1960م، ص10.

(2) أنسي الحاج، مقدّمة القناديل الحمراء، ص17.

فؤاد سليمان عزّ عليه فراق الطفولة، طفولته وطفولة الأرض، فتولاه الحنق، وانبرى يهجو البحر الذي يخطف أهل قريته وجبله ويُغزّ بهم. كان فؤاد يجهل أنّه هو المهاجر والمستأصل.

وعن هذه الثنائيّة في أدبه يقول أنسي الحاجّ في مقدّمة كتاب «القناديل الحمراء»: «أصدق تناقض سمعته عنه أنّه نار وماء. وليس في هذا التناقض غير الانسجام. أصدق ما يُقال في لغة فؤاد سليمان إنّها ماء، لفرط ناريتها. فهي تشدّ حتّى الكرّ، تتوتّر حتّى العي، تتعصب حتّى الإنهاك... وتشرقت حتّى التبخّر. من تلويها تنفرط، وتحت غيظها تسيل. إنّها كالطابة المضروبة بسرعة هائجة بين فاصلين ضيقين، حتّى إذا كلّت يد الضارب وداخت، تلاشت»<sup>(1)</sup>.

### ب. الهادم والبانى

بدأت ثورة فؤاد سليمان النقدية ببداية عمله الصحفيّ في النهار في زاويته «صباح الخير». وقد تميّزت بثنائيتين: الأولى، تتمثّل بالهدم، والسلخ؛ والثانية، بالبناء والتعمير، وكلاهما يتلاقيان في غاية واحدة، ومسار واحد يتجلّى ببناء الوطن الإنسان، والوطن المجتمع.

فؤاد سليمان يُحوّل سلاحه الهادم ليصطاد الأشرار والفاستدين. يطلّ على الناس بوجه قائم سوداويّ، تعلوه جبهة مقطّبة لا تعرف لوناً للسلام والانفراج. يريد قتل «الوحش» «... الذي يعيش في القلب البشري»<sup>(2)</sup>. وقد عرف إصلاح النفس قبل إصلاح الأشياء، ووجد أنّ «الإنسان القويّ يغتصب حتّى الإنسان الضعيف»<sup>(3)</sup>.

ولهذا، قامت ثورته الاجتماعية والإنسانية تهدم كلّ الفساد والاعوجاج والفوضى قائلاً ومنفعلاً: «هتراً وبتراً أيّها السلاخ، اسلخ ولا ترحم...»<sup>(4)</sup>.

أمّا فؤاد سليمان البانى وواضع الأسس الإيجابية لوطنه، فتتطبق عليه تلك الصفة انطباقاً على مجمل أدبه الاجتماعيّ والعامّ، وفيها تتجلي حقيقة قلمه المتمرس، ومصداقية تجربته في الحياة التي أبانت شكل الوجود ولوحة المجتمع.

(1) أنسي الحاجّ، مقدّمة القناديل الحمراء، م.س، ص15.

(2) فؤاد سليمان، تمّوزيات، مسالخ للجلود، ص148.

(3) المصدر نفسه، ص148.

(4) فؤاد سليمان، تمّوزيات، ص148.

وفي هذا المضمار، كان صوته الداعي إلى نبذ الظلم وطرده الفساد، بهدف بناء وطن جديد قائم على الحرية والعدل والمساواة، وإنسان جديد قائم على الحب والاحترام والتقدير. والهدف الأساسي من صفتي الهدم والبناء الوصول إلى أدب إصلاحيّ اجتماعيّ مثاليّ، يتّخذ من القوة والشدة طريقاً لإنارة طريق المجتمع نحو الخير والفلاح، وسبيلاً إلى التعمير والبناء، في نقدٍ لاذعٍ لا يقبل ترميماً، وترقيعاً.

وبناءً على ذلك، نقول إنّه رجل بناء وإعمار وصاحب إصلاح ودعوة في مسيرة خيرة عامرة بالإنسانية؛ ولهذا يقول غسان التويني: «إنّها كانت رسالة ومدرسة حياة... وكانت الثورة التي بشر بها... ثورة الخير؛ لأنّها استلهمت محبة هذا الشعب التي لا توصف في مناهل الشعر، في الجبل الشامخ... ثورته هي الثورة الجميلة المعطاء...»<sup>(1)</sup>.

5. وفي كتب فؤاد سليمان ومقالاته الجريئة، دون ودشن بلغته العربية الصافية والثائرة كأجمل وأروع ما كتبت في الأدب العربي الحديث. عربوته هذا الحرف المشرق الزاهي المثير الذي يطلقه فؤاد نبضة حيّة، وعصاً ثائراً، ولبنانيته في هذه الصور الرائعة يستلّها من جمالات ولوحات الطبيعة اللبنانية وأجوائها الساحرة.

وكان يقتنص كلماته من أقرب السبل. وأقرب السبل قد يكون كلمة عامية، أو انتقاصاً من كرامة قاعدة لغوية، لذلك جاءت عباراته لجوجة، مقتضبة، وجاءت نبراته سريعة عالية. ولعلّ لجاجته في الكتابة هي التي تسبغ عليها لونها الخاص، «إذ تمسّها بجمال الصدق، وجلال الفنّ، وروعة البديهة المنطلقة من أعماق القلب انطلاقة الأغرودة من حنجرة العصفور»<sup>(2)</sup>.

ويتابع نعيمة: «... فهو أنشودة جمعت إلى عذوبة الموسيقى روعة التصوير وقوة التعبير، فكانت أنشودة الشهوة الغلابية في الإنسان -شهوة المعرفة الخلاقة والورادة التي تأبى الخضوع لأيّ سلطان... ومات- وهو يحيا حياة جديدة في ما اقتنصه قلمه من عميق مشاعره وجميل خواطره. وتلك لعمرى هي عجيبة الحرف يخطّه القلب بدمه، وعجيبة الكلمات تزواج في ما بينها سلامة الذوق، وطلاقة الفكر، ونقاوة الوجدان، وحرارة الإيمان، وهذه كلّها قد توافرت لكاتب (بعد الخطيئة)، فأهلته لمكانة مرموقة في دنيا الخيال والبيان»<sup>(3)</sup>.

(1) غسان تويني، مقدّمة تموزيات، ص 7-8.

(2) ميخائيل نعيمة، مقدّمة كتاب درب القمر، ص 21.

(3) ميخائيل نعيمة، مقدّمة كتاب درب القمر، ص 21.

وما أن تتزاج الكلمات عنده حتى تصبح عوالم شاسعات وزاخرات بشتى الأحاسيس والأفكار والتخيّلات والرؤى التي لولاها لما كانت الحياة حياة زاخرة بالعطاء. وهذه جميعها أنت بخفة الظلّ ولطافة النور من فكر إلى فكر ومن قلب إلى قلب تاركةً خلفها آثارًا متفاوتة العمق والمدى. حقًا إنّ سحر الكلمة يعوز على كلّ سحر.

«... ولغة فؤاد جسديّة انفعاليّة، متمرّقة، حركته متضاربة باستمرار، عصيّة ومشدودة، وعندما أقول حركته أعني لغته. اللغة المتّحدة من داخل الإحساس، فهو كلمة، بل هو لفظة، ملء اليد، ملء الأسنان، ملئ تشنّج العروق...»<sup>(1)</sup>.

وغنائيتّه، هي غنائيّة قوامها زخم اللفظة، ومعرفة بمفاتيحها الثوريّة، وقدرة على إطلاقها حتى الذروة أو التلاشي، «هو لفظة محشوّة بالدم، وصوت بلبل يُدبح، واللفظة تطربه بقدر حشوتها الحيّة، لا بقدر تهذيبها الجماليّ فحسب. ولقد أقام توازنًا بين الحشوة الحيّة والصقل الجماليّ، يجعله متّصلًا إلى حدّ، باللفظة اللبنيّة لجهة، وبالعري لجهة أخرى -العريّ الخارج عن الظلام، يُمرّق العيون، ويُفتّح، ربّما في غفلة منه، أكام الحرّيّة»<sup>(2)</sup>.

### المصادر والمراجع

#### أولاً: المصادر العربيّة

- سليمان، فؤاد، أغاني تموز (ديوان شعر)، دار الأحد، بيروت، 1953م.
- سليمان، فؤاد، تموزيات، الشركة العالميّة للكتاب، ودار الكتاب العربيّ، 1987م.
- سليمان، فؤاد، درب القمر، الشركة العالميّة للكتاب، ودار الكتاب العربيّ، 1992م.
- سليمان، فؤاد، القناديل الحمراء، الشركة العالميّة للكتاب، ودار الكتاب العربيّ، 1984م.
- سليمان، فؤاد، من مذكراته الأحد 3 أيلول 1939م.
- سليمان، فؤاد، من مذكراته بتاريخ السبت 2 أيلول 1939م.
- سليمان، فؤاد، من مذكراته عام 1938م.
- سليمان، فؤاد، من مذكراته في 11 حزيران سنة 1939م.
- سليمان، فؤاد، «أضربوهم بالكرايبج»، مقصوصة محفوظة في مكتبة ولده وسام.

#### ثانياً: المراجع العربيّة

- البستاني، فؤاد أفرام، مناهج القراءة والأدب، ج4، مؤسّسة بدران، 1977م.
- تويني، غسان، مقدّمة «تموزيات».
- تويني، غسان، 2 تشرين الثاني 2000م، يوم فؤاد سليمان، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت.
- الحاج، أنسي، مقدّمة «القناديل الحمراء».
- شهادات في فؤاد سليمان، كراس صدر في «يوم فؤاد سليمان»، 20 تشرين الثاني 2000م، الناشر من الشركة العالميّة للكتاب، بيروت.

(1) أنسي الحاج، مقدّمة القناديل الحمراء، ص16.

(2) المصدر نفسه، ص16.

- ضيف، شوقي، البحث الأدبي، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1972م.
- فَرُوح، مصطفى، من كتّيب في الذكرى الثانية لوفاته، دار الأحد، بيروت.
- قازان، أنطوان، شهادات في فؤاد سليمان، 20 تشرين الثاني يوم فؤاد سليمان، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 20 تشرين الثاني 2000م.
- مكارم، سامي، الشعر العربي في لبنان بين الحربين العالميتين، الجامعة الأمريكية، بيروت، حزيران 1957م.
- مندور، محمد، الأدب ومذاهبه، دار النهضة المصرية، القاهرة، لا.ت.
- نعيمة، ميخائيل، مقدّمة كتاب «درب القمر».
- هندي، عبد المجيد، الشعر العربي الحديث، الناشر مكتبة عين شمس، القاهرة، 1975م.
- ثالثاً: الصحف اليومية والمجلات الدورية والمقالات**
- أبي رافع، أنيس، مع تمّوز في الذكرى التاسعة، مجلة «العالم»، السنة 29، العدد الأول، حزيران 1960م.
- تويني، غسان، «آمن تمّوز بالعصا... ولكنّه لم يحقد بل أحبّ»، جريدة النهار، عدد 5001، 13 شباط 1952م.
- خوري، ألفرد، فؤاد سليمان في درب القمر، جريدة النهار، عدد 5050، 10 نيسان 1952م.
- الديري، سيمون، ملحق النهار، عدد 9867، 21 كانون الثاني 1968م.
- رحال، تريا، فنّاديل حمراء تنطفئ النجوم ولا تنطفئ، البناء، عدد 306، السبت 17 كانون الأول.
- زخريا، الياس، رفيق المحنة، جريدة النهار، عدد 4951، السبت 15 كانون الأول 1951م.
- سليمان، فؤاد، «أيها الشعب احذر الدجالين»، النهضة، عدد 41، 30 نوفمبر (تشرين الثاني) 1937م.
- سليمان، فؤاد، «أيها الناس»، النهضة، عدد 53، 15 ديسمبر (كانون الأول) 1937م.
- سليمان، فؤاد، «بين خطابين»، النهضة، عدد 40، 28 نوفمبر (تشرين الثاني) 1937م.
- سليمان، فؤاد، «ماء»، النهار، 10 تمّوز 1951م.
- سليمان، فؤاد، الفنّاديل الحمراء، «مأساة»، ونُشر المقال نفسه في مجلة «صوت المرأة»، السنة الخامسة، العدد 12، كانون الأول 1949م.
- سليمان، فؤاد، المكشوف، 12 شباط 1940م.
- سليمان، فؤاد، النهار، 26 شباط سنة 1948م، من مقصوصة محفوظة في مكتبة ولده وسام.
- سليمان، فؤاد، النهار، عدد 4835، الأول من آب 1951م.
- سليمان، فؤاد، جريدة النهار، عدد 4561، 20 تمّوز 1950م.
- كرم، عاطف، من مقابلة شفهيّة بتاريخ 14/10/1980م.
- عبّود، مارون، فؤاد سليمان الأديب والشاعر، مجلة «صوت المرأة»، السنة التاسعة، العدد الأول، كانون الثاني 1953م.
- قبرصي، عبد الله، من مقابلة خطيّة بتاريخ 22/4/1980م.
- كرم، أنطون، «في ذكرى فؤاد سليمان، كلّ شيء»، عدد 226، 23 كانون الأول سنة 1953م.
- هارون، جورج، هل ينتمي تمّوز إلى الأدب الجبراني؟، النهار، عدد 7690، كانون الأول 1960م.

## اللّسانيّات النّصيّة وسؤال المعنى - أزمة التّناص بين الانتحال والتواصل ومبدأ المتلقّي الحَكم

د. علي ناصر الدين<sup>(1)</sup>

### مستلخص

لطالما شكّلت اللّسانيّات النّصيّة تساؤلات حول المعنى والدّلالات والجدوى من العمل الأدبيّ، وبات من البدهيّ أن يدرس المرء أحوال المتلقّي وهو يستجدي نصّه، واستجداء النّص يكون نتاج عمليّة تفاعليّة بين طرفي التراسل، ومن دون هذه العمليّة يظلّ النّص جامدًا ولا يندفع ليشكّل نمطًا تواصلياً اجتماعياً يتداوله المتلقّون. على هذا الأساس كان البحث في مبدأ المتلقّي الحَكم من خلال أعمال شعريّة تعمل على مستوى التّناص الذي يُفَعِّم النّص مزيدًا من القوّة التواصليّة إذا أُجيدَ توظيفه.

La linguistique textuelle s'est toujours posé des questions sur le sens, la sémantique et l'utilité d'une œuvre littéraire. L'étude des conditions du destinataire voulant son texte à tout prix est donc devenue évidente et cette forte volonté n'est que le résultat d'un processus interactif entre les deux parties (le destinataire et le destinataire). Sans ce processus, le texte reste rigide, sans aucun mouvement lui permettant de former un schéma de communication sociale que les destinataires échangeront. Sur cette base, la recherche est menée sur le principe du destinataire-arbitre à travers des œuvres poétiques qui travaillent au niveau de l'intertextualité, ce qui donne au texte plus de pouvoir communicatif si bonne utilisation en est faite.

(1) أستاذ اللسانيّات العربيّة في كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة الجامعة اللبنانيّة وجامعات خاصّة أخرى، ورئيس قسم اللغة العربيّة في مركز علوم اللغة والتّواصل كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة الجامعة اللبنانيّة. إيميل: nasereddine.ali@gmail.com

Docteur en linguistique arabe à la Faculté des Lettres et Sciences humaines, à l'Université libanaise et dans d'autres universités privées. Chef du département de la langue arabe au Centre des sciences du langage et de la communication de la Faculté des Lettres et Sciences humaines, à l'Université libanaise.

Adresse électronique : nasereddine.ali@gmail.com

## مقدّمة

لم تكن اللسانيّات النَّصِيّة وليدة حالة عفوِيّة، أو حدث عشوائيّ طارئ في العلوم الإنسانيّة، ولكنّها كانت نهضة عامّة تراكبت وأجواء من ضرورة تحديث النظرة المنهجية للعلوم الإنسانيّة. ومن هذا المنطلق شرع العلماء في القرن العشرين محاولين اجتراح المفاهيم العلميّة الجديدة، وقد انبثقت مع الجهود نظريّة علم اللّغة الحديث الموسوم بالألسنيّة<sup>(1)</sup>.

وقد تتوّعت مشارب النظريّة اللسانيّة وخاضت في أكثر علوم اللّغة انتشاراً، فكان لها عمل في الصوتيّات، ثمّ في النّحو والتراكيب وصولاً إلى الدلالة. وبعد ذلك فطن اللسانيّون إلى ضرورة توسيع الشّأن التحليليّ، أي أن تصبح النظريّة أعمّ ممّا هي عليه، فألت الأمور إلى اللسانيّات النَّصِيّة، وهو علم ينظر إلى الإمكانيّات اللسانيّة التي يحملها نصّ من النّصوص، ومن خلاله يصبح الاحتكام إلى ما هو أبعد من النّص أو مؤلّفه، ويكون النظر إلى ما تحويه من قيمة تواصلية تيسرّ مبدأ التراسل أو الاتّصال بين مجموعة من الناس تشترك في قضايا أو هموم مشتركة، وهذا ما انبثق منه لاحقاً كمّاً من المعطيات والمفرزات العلميّة التي قدّمت آليّات معينة في التحليل واستصدار نتائج مطمئنة أو مأمولة من لدن الباحثين.

وساد اعتبار النّص مدوّنة كلامية تُدرّس في كلّ مندرجاتها اللغويّة، وتبحث عن ضالّة المعنى. وتوالى نظريات كثيرة أولت اهتماماً لسبك النّص وآليّاته وحبكه وتماسكه وانسجامه واتّساقه ومقبوليّته... ورسم أفاقاً واعدة للحس النقديّ اللسانيّ مضافاً إلى التركم التراثيّ في التعامل مع النّصوص.

وعلى هذا النّحو يكون النّص مدوّنة حيويّة في مجالها يحصل فيها نقاش تحليليّ، هذا النقاش يفعم الجوّ الحركيّ، أو الحيثيّ بالنسبة إلى نصّ من النّصوص، وعندئذ يتاح العبور إلى مفهوم وظيفيّة النّص، «للنصّ وظائف أعمّ وأهمّ وأشمل من كونه أداة للقراءة وحسب، بل إنّ فيه إمكانيّات تتيح نقل رسائل وتشفيرات وأغراض في بال المرسل، قد تتجاوز في حدودها الورق الجامد.»<sup>(2)</sup>

(1) وهو من العلوم التي أسسها «فرديناند دي سوسير»، وهو مبتكر المنهج الوصفيّ في الدراسات اللغويّة. لمزيد من الاطلاع راجع: ألسندرو دوراتي، الأنثروبولوجيا الألسنيّة، تر: فرانك درويش، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 2013، ص: 26 وصاعداً.

(2) ريم الهمامي، الاقتضاء وانسجام الخطاب، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2013، ص: 59 وصاعداً.

- فالى أي مدى يتخذ النص الشعريّ من اللسانيّات النصّية منطلقه في إدراك المعنى كي يتبلور فيه متجدّداً؟
  - وكيف يمكن للتقنيّات النصّية أن تخلق التواصل وتبحث عن المعنى وتهدّي المتلقّي إليه في نصوص الأدب الحديث؟
- وهذا ما نحاول بيانه في القادم من الأقسام.

### أولاً- النصّ بين المعادلة الحسابية والمعادلة المعنوية

في هذه المرحلة المتقدّمة من النظرة إلى النصّ، انبثقت تقنيّة «زيادة مبنى ويادة معنى» لتطفو على رأس الدراسات اللغوية النصّية، ومن خلال هذه التقنيّة شهدت الدراسات النصّية مزيداً من التيسير.

واللافت أنّ هذه التقنيّة وجدت لها أصولاً وجذوراً في صميم النظرية العربية، وعلى الإثر استساغها أهل التحليل العربيّ واعتمدها في تحليلاتهم بحسبانها نظرية ذات جذور، ولها روحية خاصّة تجعل من النظر إلى المدونات أمراً سلساً ومجدياً، بل إنّ من خلالها تتحدّد قيمة النصّ، أو قيمه، ذلك لأنّ قيمة المباني توحى بالمعاني، وبالضرورة يكون القسم الأكثر حيّزة للمباني مهمّ معنوياً زيادةً عن سواه، وهذا ما يزيد أصلاً من ذائقة المتلقّي وحافزتيه في استكمال اشتغاله التواصليّ، «إنّ الكلمات ليس لها معنى في حدّ ذاتها، وبصرف النظر عمّا نقرّره. فإذا كانت لها دلالة، لم تكن شيئاً تحمله الكلمة حملاً آلياً، كما اتفق في أيّ سياق كان.»<sup>(1)</sup>

وعلى هذا الأساس لم يعد من الممكن بموجب تقنيّة «زيادة مبنى/ زيادة معنى» أن ينفادى المرسل حتميّة أن تحمل مرسلته بعداً تواصلياً، أو ملمحاً ذا جدوة بالنسبة إلى الواقع الموضوعيّ الذي يطرحه إزاء المتلقّين، ومن خلال هذه الفلسفة باتت مسألة النصّ ولسانيّته ضابطاً ضرورياً لوسم المدونات الحديثة، بل والتقليديّة أيضاً، وصار لزاماً دراسة الجنس الأدبيّ للأثر، وطريقته أو مدرسته التي ينتمي إليها، لأنّ قوانين المباني والمعاني تحتاج إلى هذه التصنيفات قبل أي شيء للخوض فيها تأليفاً أو تحليلاً، وعلى هذا النسق ينطلق التحليل بناء على أسس علميّة عمليّة، بعيداً من الإسقاطات على الملفوظات ودلالاتها.

(1) جاك بوفريس، القول والقول الذي لا يقول شيئاً، تر: محمد الشاوش، هيئة البحرين للثقافة والآثار، ط1، 2019،

تتسيّد النظرية النصّية محور الاشتغال الحيويّ في العلوم الإنسانيّة، ومنذ انطلاقتها قد أحدثت فارقاً مهماً على الصعد كافّة، وتغيّرت النظرة بموجبها تماماً إلى العلوم الإنسانيّة، ومن هذا المنطلق، نجحت في فرض نفسها رقماً صعباً ونظريةً مجدية في مجالات العلوم الإنسانيّة.

انطلقت النظرية النصّية في بداية الأمر من روحية العلوم اللسانيّة التي قادها «دي سوسير» في البداية، وهو أبرز الملتفتين إلى القيمة الاتّصاليّة، أو التواصليّة التي تتيحها اللّغة في داخل النصّ، فأوجد فلسفة الدال والمدلول، وغيرها من المواصفات التي غيرت وجه القراءات النصّية أو التفسيرية- التحليلية، بل حتّى النقدية إلى نصّ من النصوص، وعلى الإثر يغدو العمل بنيويّاً تواصليّاً حينما نقسبه على نسق اللّغة النصّية، ومن هنا كان اصطلاح لسانيّات النصّ.

واللسانيّات النصّية امتداد للروحية التحديّية التي آمن أنّ العلوم محض متطلّبات معاصرة، أي عليها أن تكون أكثر محايدة وتراقب العالم وتحاكيه كي تبقى وتستمرّ، ومن هذا المنطلق كانت اللّغة النصّية حلّاً مجديّاً عند الكثيرين لردم الهوة بين النصّ وواقعه، وعلى هذا النسق تغيّرت النظرة وتشعبت تماماً، « ويبدو أنّها آليات خاصّة باللّغة، ما دام الأمر متعلّقاً بآليات خاصّة المجال تعنى بضبط العلاقة بين الصوت والمعنى... فإنّ كون اللغات البشريّة الفعلية تشكّل مجموعة فرعية صغيرة وبالغة التحديد من اللغات التكرارية يبقى أمراً غامضاً غير مفسّر. »<sup>(1)</sup>

وعلى هذا النحو تتبدّى أصول النظرية النصّية وتزيد وضوحاً على وضوحها، وهي تنطلق من مرجعيّات مشتركة كي تصل إلى المبادئ الخاصّة التي تخصّص كلّ نصّ من النصوص، وليس من مانع لدى اللّسانيّين أن تشترك المبادئ التواصليّة، ولكن لا بدّ في النهاية من الوصول إلى شيء مخصّص للنصّ.

وفي هذه الحالة تتوضّح القيمة التواصليّة في نصّ من النصوص، وهي قيمة ما تنفكّ تطارد الباحثين والنقاد المنتجين النهج اللسانيّ في تحليلهم، حول حتمية الوصول إلى الثابت المعنويّ المخصّص الذي يبوح بالتواصل بين المرسل والمرسل إليه، ومن دون هذه اللازمة التواصليّة يخسر النصّ رصيده والتحليل منطلقاته التي يمضي على إثرها.

(1) محمد غاليم، النظرية اللسانيّة والدلالة العربيّة المقارنة، دار توبقال، المغرب، ط1، 2007، ص: 74.

ومن هذا المنطلق تصبح النصوص مدونات تواصلية - حيثية، وعليها إيجاد الخرق الاجتماعي، أو أن تخلق المثل المنطقي اللازم الذي يمكنها الركون إليه، حينما تريد إثبات قيمة معنوية عميقة في النص، وقد يكون النص للمجتمع برمته، أو يمثل حالة من حالات مستقلة، لا مشكلة في هذا طالما أن التواصلية حاضرة والشيفرة موجودة بين أكثر من عنصر في ضوء النص الواحد، «وكل كلمة في المعجم لديها هذه الإمكانية، وعلى هذا فليس هناك نص مستقل، بل كل نص هو نظام متكامل من العلاقات بينه وبين النصوص الأخرى الواقعة في مجاله الثقافي، سواء أكانت هذه العلاقات على المستوى الشعوري أم اللاشعوري.»<sup>(1)</sup>

تقود المبادئ التواصلية في النص ولسانيته إلى تلمس أكثر المسائل تأثيراً فيه، ويتعدى الأمر عند ذلك النظرة الروتينية أو المحدودة التي كانت تشهدا الشؤون النقدية في السابق، وهناك نصوص فيها تخصيص للعاطفة أو المنحى الشعوري الذي يؤمن به الأديب، وعندئذ يُتاح الكلام على تلقف النص حسياً، أي بحواسه ومحسوساته، «والعقيدة العامة هي بالإجمال كالاتي: نحن لا نرى أو ندرك (أو نتحسس) - في أقل تعديل لا ندرك أو نتحسس في شكل مباشر - الموجودات المادية (أو الأشياء المادية)، إنما معطيات الحواس وحسب أو أفكارنا أو انطباعاتنا أو محسوساتنا أو مدركات المحسوس أو المدركات الحسية...»<sup>(2)</sup>

### ثانياً - الانسجام والتماسك: من أسرار اللغة النصية

إنّ الكلام على اللسانيات النصية يُهيئ لدراسة طبيعة اللغة النصية بحسب كل نوع من الأنواع، من حيث المبنى والمعنى، والظاهر والباطن، وفي كثير من الأحيان يحتاج المرسل في مرسلته، إلى تضمينات وإيماءات وتلميحات عامة، تتطلب من المرسل إليه المزيد من التركيز والحذر عند تناول المرسله وتلقيها، لكي تغدو الدورة التواصلية ماثلة بشكل ميسر في العرف المعرفي. «إنّ البحث في كيفية تماسك الخطاب لا يقتصر فقط على دراسة وسائل الربط اللفظي، بل يتعدّها إلى دراسة وسائل أخرى للتماسك، تتجاوز الوسائل الصوتية، والمعجمية، والنحوية إلى مستويات أعلى من التحليل، كالمستوى الدلالي والبراجماتي.»<sup>(3)</sup>، فنطلق دراسة الخطاب إذًا، ليست مجرد البحث في أنواعه

(1) عبد الفتاح يوسف، لسانيات الخطاب وأسس الثقافة، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2010، ص: 104.

(2) جون أوستن، الحواس والمحسوس، تر: طلال وهبة، هيئة البحرين للثقافة والآثار، ط1، 2020، ص: 22.

(3) عزة شبل محمد، علم لغة النص، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2009، ص: 184.

بالمستوى الظاهريّ- اللغويّ البنيويّ الداخليّ، من حيث الطباع الصوتيّة والتركيبية، وحتىّ الأدبية، بل يحتاج الخطاب أن ينضج وأن يحاith الواقع ويماشي المتلقّي، ماذا يريد، وماذا ينتظر، وكيف يتفاعل، وما يجب أن يؤمن له، وإلى أيّ مدى استطاعت ذائقته ومتابعته ونشاطه أن تحرك الظاهر اللغويّ إلى ذلك الباطن الدلاليّ المائل في عرفه التواصليّ؟ وعندها من الممكن القول بنجاح لغة خطابٍ ما، بغضّ النظر عن موضوعه وعنوانه ونوعه ومبناه. فالمبادئ الوظيفيّة تضغط بصفة أو بأخرى على متلقّ يعي مرسلته فيعيش معها وتعيش فيه، ولولا هذا التواصل المعيش بين هاتين الثنائيتين، لاستحال الموقف اللغويّ- الخطابيّ، إلى انحسار في مستوى نصّيّ داخليّ لا يتعدّى كونه حبراً على ورق. والمسألة ليست في أنواع الخطاب بقدر ماهي ماثلة في ثناياه التطويريّة، أي بحدّ مكانة المتلقّي من الاستفادة واستثمار هذا النوع الخطابيّ داخل بوتقة الشؤون والاهتمامات اليوميّة، بمعزل من كلّ الظروف الضاغطة أو المحيطة، لكأنّ التلقّي بالنسبة للخطاب بوصلته وتأثيره ونجاحه ونضجه ونموّه، وهذا مبرّر تناول نقطة التلقّي بتفاعله وتأثيره في رحاب التوزيع الخطابيّ. فالخطاب لا يصحّ من زاوية التلقّي أن يُسمّى خطاباً إلاّ عندما يحتمل الحرّم التواصليّة المتعاضدة التي تحيي النصوص وتقرضها خطاباً.

تُعدّ الدراسات الألسنيّة للخطاب (النصّ) خلاصة لتداخل مستويات عدّة. ومن نتائج هذا التداخل والاتساع والتنوع أن أصبح من العسير تحديد تعريف جامع مانع لها، فكان أوجز تعريف هو كونها: «دراسة اللّغة في الاستعمال أو في التواصل؛ ذلك أن صناعة المعنى تتمثّل في تداول اللّغة بين المتكلم و السامع في سياق محدد (ماديّ، واجتماعيّ، ولغويّ) وصولاً إلى المعنى الكامن في كلام ما.»<sup>(1)</sup>

ويشار فيه (أي التعريف السابق) إلى أن المهمّ في التحليل التداوليّ إنما هو الخطاب وفاعله؛ حيث يعنى التداوليون بالاقتراب من الخطاب كموضوع خارجي، أو شيء يفترض وجود فاعل منتج له، وعلاقة حوارية مع مخاطب أو مرسل إليه. ويكون الاهتمام بالفاعل الذي نعرفه من خلال خطابه فحسب؛ أي بالكيفية التي يقدم بها نفسه من جانب، وباعتباره مسؤولاً عن مجموعة من العمليات الإجرائية على مدار النصّ من جانب آخر. «ومع ذلك فإنّه من الممكن دراسة النصوص بشكل تتداخل فيه العلوم، ومثال ذلك حين نحلّ المميّزات العامّة أكثر والتي تمتلكها النصوص واستعمالات

(1) عزة شبل محمد، م.س، ص: 184.

ولتأكيد مبدأ تنوع الخطاب وما يحمل من حزم تواصلية كي تفرضه خطاباً، لا بدّ من دراية خاصّة، على المتلقّي أن يكون فائقاً في حوار النصّي كي يستحيل في مخيلته خطاباً (أدبياً اجتماعياً سياسياً...)، وهو أن يتوتّب الإدراك لديه فلا يعيد إنتاج النصّ وحسب من خلال قراءته له، وإنّما عليه أن يحاوره (أي النصّ)، وأن يطلق عليه الأسئلة (سؤال المعنى)، وعلى النصّ أن يجيبه ويستجيب دلالة معنى صوتاً تركيبياً... ولكن باعتقادنا يصل المتلقّي إلى ذروة تحليله النصّي الخطابّي عندما يبدأ النصّ - أي المدوّنة - بطرح الأسئلة عليه، في عكسية تبادلية تداولية انفعالية، حينها يتحين النصّ على يديه ويتمثّل معناه خطاباً وتنفّس أسراراً وتُدرك خاصيّته. فالتواصلية التي نريدها في هذا المقام، هو ألاّ يكتفي المتلقّي بطرح أسئلته على النصّ، وإنّما أن يبدع في مخيلته أسئلة يطرحها النصّ عليه. وهذه غاية التلقّي ومنتهاه.

فعلى التحليل النصّي للقول أن يشمل كل ما يشير إليه النصّ من موقف الفاعل الداخلي اتجاه قوله، وبهذا فإنّ النصّ يقدم دائماً باعتباره (موسوماً *marqué*) أو (غير موسوم) بطريقة شخصية؛ أي أنه يتصل بفاعل يتجلى فيه معبراً عن رأيه أو وجهة نظره، مشيراً إلى تجربة أو حدث متعلق به ذاته، وعندئذ يصبح موسوماً، أو متصلاً بوقائع ومعارف موضوعية بعيدة من القائل، وعندئذ يكون غير موسوم. هذان الوضعان الأساسيان للخطاب بكل ما يدخلهما من تعديلات وتداخلات يتجلبان نصياً من خلال العوامل الآتية:

- مؤشرات الشخص و المكان والزمان
- كيفيات القول التي تحدده، مثل موقف التأكد واليقين أو الشك والاحتمال.
- مؤشرات الموقف التي لا تتصل بفعل القول ذاته، وإنّما بموقف القائل مما يقوله. ويدخل في ذلك تلك العناصر اللغوية الذاتية أو الخارجية التي تحدد أحد الموقفين.

### ثالثاً: التناص وسؤال المعنى وحتمية المعنى بإمرة المتلقّي

ومما لا شكّ فيه أنّ النصّ وعلومه والتفكّر في تقنيّاته ومزاياه لهي من الأمور التي تخلق إشكاليّات، ومن أهمّ هذه الإشكاليّات تبدو إشكالية التناص.

(1) منذر العياشي، العلاماتية وعلم النصّ، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2004، ص: 138.

فالتناص واحد من شروط أو معايير بموجبها يصبح النص نصاً، ومع الوقت لقد أثارت منهجية نحو النص قضايا متعلقة بوضعية التناص، ومن الممكن وسم هذه القضايا في التساولين:

- 1 - أحدث التناص فجوة في مستوى اللغة تنمهاً في مستوى الحدوث الكلامي؟
- 2- إلى أي مدى يمكن حساب التناص شكلاً من أشكال الحتمية الوجودية في كل النصوص؟

يرى «ميخائيل باختين» أنّ هناك استحالة لوجود ملفوظ منفرد خال من التناص، وعلى أساس لازمة سوسير (اللغة والكلام) يدخل التناص في إطار الكلام (وهو وما يتوازي بالخطاب) ويبدو عاقفاً عن اللغة أو البنية السطحية، «وإذّك يقع ضمن مجال اختصاص عبر اللسانيات ولا يخص اللسانيات، غير أنّ باختين يعود فيحتاط إلى إمكان وقوعه على مستوى النظام في حال تعلق التلفظ بالعلاقات الشكلية والنحوية كالحالة والتوازي (1)».

ولهذا الأشكال عوامل أبرزها أنّ المعايير التي تفرق بين اللغة والكلام معايير فضفاضة وغير متينة في إيضاح الفوارق، وهذا ما يجعلهما متداخلين حدّ الاندماج.

ومن الثابت أنّ التناص الواقع في خضمّ النظام يدخل في الإطار البنيوي أو التكويني للغة، مع العلم أنّ تأثيره يبقى ملحوظاً على الصعيد كافة من فنية وإعلامية... ما يبدو متاخماً للنص، وهذا أمر قديم جداً لدى العرب وقد تناوله سيبويه، «الفعل في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل» (2) وهم إذ قدروه «لكثرة استعمالهم إياه في الكلام ولعلم المخاطب أنّه محمول على أمر...» (3)، وهذا ملخص برأي سيبويه الذي تجاوز حدود النظام اللغوي البدهي من صرف ونحو، بل تعدى ذلك إلى حلقة التراسل «الباث والمتلقّي»، ذلك لأنّ التفاعلات التناصية تجعل من التلقظ مفيداً بالنسبة إلى مستويي بنية اللغوية والعامل الخطابي، وهكذا يغدو التناص معبراً إلزامياً ووسماً رئيساً ينبغي لتأمين نصية النص، وذلك بمعزل عن معايير الحجم ومقاييس الكم التلقظي.

(1) ميخائيل باختين، بتودوروف، المبدأ الحوارية، تر: سلمان الهاشم، دار الكتاب المتحدة، بيروت، ط1، 2007، ص: 122.

(2) سيبويه، الكتاب، 1/280.

(3) م ن، 1/283.

ولكن هذه النتيجة تبقى غير ثابتة، فهي عرضة للتجاذب المستمر، ومن ضمن أوجه التجاذب هذا، يكون جدل النصوص المنضوية إلى جملة واحدة أو معادل تلفظي واحد وحسب، وهذا الأمر أصبح واقعياً ومستساغاً، ولا سيما بعد أن أقر علماء اللغة بإمكانية أن يرسل المرسل مدونة من جملة واحدة وحسب إلى متلقيه، والسؤال يكون أين هو التناص في خضم هذا الاختزال النصي، أو النص المنتمي إلى جملة واحدة.

ولكن نظرية اللغة النصية تعف عن اعتبار النص متوالية كمّية، بل تذهب إلى ما يعدو ذلك، أي إلى الحدود الاتصالية «استيعاب النص من خلال المتلقي على أساس بيانات النص والموقف والذاكرة»<sup>(1)</sup>.

وهناك معيار ينبغي أن يبقى وألا يغيب عن بال الباحثين، وهو معيار تقبليّة المتلقي النص، وهذا ما يبدو واضحاً في مبادئ سيوييه التخاطبية، فهو يحسب أن المتلقي موجود بل هو أفضل من المتكلم، وهذا مردّ تسليط سيوييه الكلام على السنن والعادات الاجتماعية وما يتأخما من عوامل بيئية، وعلى سبيل المقاربة يبدو باختين متماهياً مع سيوييه، ولا سيّما في حديثه عن التناص، «وحتىّ عود كلّ خطاب بالضرورة على فاعلين اثنين أضعف الإيمان، ومن ثمّ إلى (حوار محتمل)، وبهذا صار باستطاعتنا الحديث عن (أنّ الاسلوب رجلان) على أقلّ تقدير بين المتكلم ومجموعته الاجتماعية»<sup>(2)</sup>.

وهكذا يتعدى التناص مفهوم نحو النص أو اللسانيات النصية، ولا تصبح النظرة قاصرة عندئذ عند مقارنة النصوص ببعضها، كأن يفسر النص بعضه بعضاً بعملية مقايسة كمّية مثلاً، ذلك لأنّ الأمور تصل إلى وظيفة اللغة التخاطبية، وهكذا لا يعود من مانع أن يندمج الكلام باللغة، ولا سيما بعد أن يتوحّد حول لازمة التواصل.

إشكال آخر قد يثار في رحاب البحث، وهو إشكالية البحث عن المعنى في اللسانيات النصية.

وبطبيعة الحال فإنّ اللغة العربية لغة معطيات، وبالتالي فإنّ البحث عن المعنى لا يفقد اللغة منه، بل هو المسعى إلى استجلاب حقيقته وكيونته. ويمكن القول؛ «إن عملية التواصل اللغوية والأشياء التي تحيط بهذه العلمية، لها أهمية بالغة في تأطير تساؤل المعنى. فالناس ينقلون معلومات إلى بعضهم بعضاً من خلال التلفظ بأقوال

(1) واور زنيك، مدخل إلى علم لغة النص، ص: 15.

(2) باختين، م س، ص: 124.

معينة. وهذه الأقوال لا يمكن أن تعتبر معطيات صالحة يتواصل بها إلا إذا مرت من «امتحان» التواصل، أي إلا إذا كان لها مفعول على مستوى الواقع التجريبي.»<sup>(1)</sup> وهكذا فإنّ انعدام المعنى يلغي من اللّغة صفة التواصل بالأصل. على أنّ التواصل قد لا ينمّ عن معاني الاستعمال، فهو بأبسط مندرجاته ما يمكنه أن يقوّم بنية تلقّية. وللتواصل عناصره ولوازمه السياقية، كالمتكلم والمتلقي وفحوى القول (أي ما تريد الأقوال الإفصاح عنه). وهذه العملية التتاسلية أو التفاعلية من وجهة دلالية هي التي تدلّ على معنى العالم برمّته من حولنا. فالتواصل شيء مبهم ولا صراحة مطلقة فيه، ولكنّه نواة تحريك المعاني. «فقد نسد لجملة ما عددًا الأشياء التي قد تكون تعنيها (ولتكن هذه تأويلات معينة ممكنة بصدد تلك الجملة). فهل تشكل هذه اللاتحة كلها معنى تلك الجملة أم إن تأويلا واحدا ينبغي أن يسند إلى هذه الجملة؟ ولماذا هذا التأويل وليس ذاك؟ وهل تتضمن هذه اللاتحة من «المعاني» المعنى الصحيح...؟»<sup>(2)</sup>.

تتكاثر النظريات حول المعنى وتزدهر، وعلى الرغم من انعدام الإجابات الواضحة حول كينونة المعنى أهو في الجسد مثلاً أم خارجه. ولتقادي هذا الحرج أو الإشكال، على الجميع أن يرضخ إلى لازمة أنّ المعاني موجودة في الطبيعة وبشكل بدهي، كحال رأي (الجاحظ) فيها مثلاً، إنّما البرّ في تمثّلها البشرية، أي نحن الذين نسمها بمعانيها تماماً، ولو قال قائل: علام يدلّ ذلك الجبل عندك؟ فبالأكيد لا بدّ أن تثار في المتلقّي مشاعر ومرجعيات وقيم استذكارية تحكّمه في أن يقول كلاماً معبراً عن هذا الجبل، أو إنّّه قد يعفّ عن الموضوع ويحسبه عابراً، وبغضّ النظر عن طبيعة التفاعل حيال هذا الجبل، فإنّ المرء نفسه هو من وُلد هذا المعنى، أي بحصيلة داخلية أفرزت النطق، أمّا الجبل فجامد لا يعرفنا، ولا يعير كلامنا اهتماماً. وهكذا نعود إلى دي سوسير مجدّداً، في أنّ شيئاً ما في داخلنا هو الذي يترجم الأشياء من حولنا، وفي خضمّ هذه الترجمة تستحصل اللّغة التعبيرية لتفسير الأشياء الخارجية، لذا ذهب فان دايك ومن معه إلى «أنّ السياق مركب عقلي، وهذا يعني ان السياق ليس ما يحيط بالجملة او الكلمة او الموقف وانما كيف يرسم عقلك تلك العلاقات والوشائج وكيف يتم تمثيلها في دارات عقلك». وهكذا فإنّ المعنى هو اشتغال شعوري داخل إحساس المرء وبدنه. وهكذا فإنّ اللّغة بنت الاستعمال، وكيونتها مستلهمة من خلال تفسير العناصر التواصلية للأشياء والمدلولات والعالم برمّته من حولهم...

(1) عبد المجيد جحفة، مدخل الى الدلالة الحديثة، ص: 67.

(2) جحفة، م س، ص: 98.

وعليه فإنّ سؤال المعنى وأزمة التّناص تتبع من المشروعيّة التاريخيّة للنصوص وأسبقيّتها، بين نصّ غائب وآخر ماثّل، وبرأينا لا يمكن الركون إلى شيء من القوينة الاعتباريّة في ذلك، إلّا من خلال إعادة بناء الفهم، لهذا المتناصّ الجديد، أي النّصّ الجديد، بواسطة إدراك تاريخيّة النّصّ الغائب وتأويله، باستخلاص العلامات اللغويّة كافّة، بدءاً من التّأويل اللفظيّ والنّصيّ وصولاً إلى التّأويل الخطابيّ، وهذا بدوره يعيدنا إلى الفلسفة التّواصلية، ومبدأ انتشارها مبنئ ومعنى، في سيرورة البناء النّصيّ وتفشيها في كلمات لها معانيها في حركيّتها الخطابيّة. أليس هذا هو سؤال المعنى؟

### رابعاً - في التطبيق

ولمزيد من التوضيح لفلسفة «اللّسانيّات النّصيّة»، اخترنا قصيدة «ترانيم» لمحمد توفيق أبو علي، وهي من ضمن مجموعة أدبيّة تجمع بين النثر والشعر والخواطر ضمّنها الشّعار أعماله، وقد سمها بـ«ضوع الياسمين»<sup>(1)</sup>.

وقصيدة «ترانيم»<sup>(2)</sup> من القصائد التي تحمل جنس الشعر الحديث، أي لم تكن قصيدة تقليديّة كما نرى.

نظراً إلى طبيعة البحث الإجرائيّة، فليس من الضروريّ أن نعالج القصيدة بالكامل، وعليه يقع الاختيار على أبرز عيّنات القصيدة التي يمكن الركون إلى جدواها في خضمّ التحليل على نسق «زيادة مبنئ/ زيادة معنى»، وهي على النّحو الآتي:

«قلبي مواعيد الأسي

ودمي يسيل على ضفاف الجذب غمامةٍ

كتبت بأسفار الأريج فصولاً

ستظلّ قافيتي تعانق وردةً

وتصدّ عن يأس الشذا

موتاً يدبّ ثقيلًا»

أول ما يصادف الباحث في هذه القصيدة أنّها قصيدة مكتوبة على نسق الشعر الحرّ أو الحديث، وهو من الأشعار التي تعتمد التفعيلة عوضاً من البحر العروضيّ الكامل،

(1) محمد توفيق أبو علي، ضوع الياسمين، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ط1، 2016.

(2) محمد توفيق أبو علي، ضوع الياسمين، ص: 36.

وهذا ما يعفيها من التكافؤ أو التوازن بين الصدر والعجز، وما يتيح لها أن تتغير بين القوافي وأحرف الروي بحسب الغرض المعنوي المراد إيصاله، وهذا ما ينعكس تلقائياً على المباني.

وفي تأمل لهذه الأسطر الشعريّة، فقد ابتدراها الشّعار بمبنى ثلاثي، يقوم على نسق جملة خبريّة، ليعلم فيها عن إيقاعيّة الأسي، ثمّ ألحق هذا المبنى الحزين بتفصيل، أي بذكر معالم الأسي، فتوسّعت رقعة المباني لتصبح مضاعفة بمقدار سداسي، ويوصل معنى الدم الذي يسيل أو يفرّ من دون أن ينضب، وذلك بعد أن ردّه الشّعار لمدلول الغمامة، ما يوّاتي إيقاعيّة الأسي ومن مدلولات الأسي أنّه الحزن الممتدّ غير المنصرم أو الذي لا يعرف له منتهى واضح أو قريب.

وعلى نسق إيقاعيّة الدم، يستمرّ الإيقاع مسترسلاً، فيتحوّل إلى مبنى فعليّ متحرّك ويبدو فيه فعل الكتابة الذي يحاكي معنى السيلان تاماً، ويبدو دائراً كدورة الفصول، وفي هذه الحالة يتكافأ المبنى مع المعنى، ويؤهلّ المقام الشعريّ إلى مستوى التحوّل الذي سيعلنه الشّعار في القصيدة.

وعلى مبدأ التأهيل أو تهيئة الأمر نحو التجديد المعنويّ، يكون مبنى الاستمراريّة مجدّداً، وتتحوّل الأمور نحو القافية، وهي مكافئة لمعنى الحبر في الأسفار، ويجعلها تدور حول الوردية، وهذه الوردية مبنى يكافئ معنى الفصول، ذلك أنّ فيها معالم الربيع.

وعلى هذا المدى الشعريّ تحوّل القصيدة للوصول إلى معناها التعاكسيّ، أي البنية العكسية لمطلعها، فيتعاكس مبنى الحياة مع البنية الثلاثيّة الأولى بمبنى مضادّ فيه معنى المناهضة أو المخالفة، وهو مبنى الصدّ والرفض، وهو ملحق ببناييّة الفعل المضارع الدالّ على المستقبل، بزيادة سين الاستقبال عليه، وفي هذه الزيادة المبنيّة حرف تامّ للمعنى والوصول إلى بعد آخر من الأبعاد التي يريدها الشّعار من قصيدته، وهي محاربة اليأس، وهذا ما يُسوِّغ امتناعه عن سين الاستقبال في بداية المقام النبويّ، ولكنّه أضافها أو وصل إليها في البنيتين الختاميتين ليضيف من معنى الحبر والقافية والفصول، ويحوّل الأنظار عن الأسي والدم الذي يفرّ، ويتحوّل الدم إلى حبر ينبت وردة تحارب اليأس وتصدّه، وهكذا فإنّ زيادة سين الاستقبال قد أدّت مهمّتها في الإضافة المعنويّة اللازمة.

وعلى جميع الأحوال فإنّ «ترانيم» قصيدة حديثة تتحرّر من قيود المباني وحتميّة المعاني التي لا بدّ أن تلبسها، وهذا ما منح الشّعار فيها إمكانات من التنقل المعنويّ وإضافة العناصر المبنويّة اللازم لسدّ الأغراض الدلاليّة كما يريد بناء على الجوّ التواصليّ المتاح في النّص.

ولمزيد من الدعم التطبيقيّ تكون العينة التحليليّة الإضافيّة التي اخترناها للشاعر محمد توفيق أبو علي من كتاب «ضوع الياسمين»<sup>(1)</sup>، وهي بعنوان «مُنقَل هذا القلب»<sup>(2)</sup>.

### - عينة ثانية

لقد كان اختيارنا لهذه القصيدة من كتاب الشّعار يردّ إلى الالتزام بالإتيان بقصيدة أدبيّة تحمل عواطف وحواصّ الأديب، وذلك لإثبات القيمة التواصليّة في النّصوص، ولكن من البوابة الشعوريّة.

وبطبيعة الأحوال يضيق مقام هذا المبحث لمعالجة القصيدة برمتها، فيكون اللجوء إلى المقاطع التي تسدّ الغرض البحثيّ، وهي كالآتي:

«مُنقَلُ هذا القلب بتجاويف الساعة

واحتساب العابرين

فمتى يخضّرُ وعد

متى يحطّ رحاله ضوع

متى تقرّ عيون الحالين»

من مزايا اللّغة النّصيّة أنّها تستحثّ الجهاز النقديّ كي يبحث عن الحقيقة الجماهيريّة الكبرى الموجودة في ثنايا الأعماق التواصليّة النّصيّة، وهو ما يؤدّي إلى إيجاد ثغرات في عوالم المحسوسات تتفدّ منها القضايا المثارة في النّص معنويّاً إلى الجمهور، أو من يتحسّس أنّه مستهدف فيها.

ومنذ البداية يشرع الشّعار في محاكاة ملفوظ وظيفيّ عال في فاعليته الاتّصاليّة، وهو القلب الممتلئ أو الذي يفيض، كأنّه محمّل بثقل، أو شيء ما على الكاهل، فيجعله مضطرباً برمّا، وهي بمقياس التواصليّة النّصيّة حالة من الحالات التي لا يمكن نكرانها

(1) محمد توفيق أبو علي، ضوع الياسمين، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ط1، 2016.

(2) محمد توفيق أبو علي، ضوع الياسمين، ص: 78.

بل يستشعرها المرء، ولا سيّما بعد توالي السنون عليه، وهو في تحمّل زائد قد يُفقد القدرة المطلقة على الحراك السليم في حياته.

وهذا ما يحاكي تواصلية الاحتساب للعابرين، إذ إنّ هناك حركة، وهناك أشخاص يغدون ويروحون عن بال الشّعار، هذا واضح في قيمته التواصلية، ولكن ما يجعل الأمور تنتقل من مستوى الفرد الواحد، أي الذاتية النصية، إلى مستوى الجماعة أو مستوى الحيثية الشخصية لأكثر من شخص ينصهرون في آخر واحد، هو إيقاع الاستفهام، (متى)، وهذا إيقاع محسوس عالي الفاعلية، إذ إنّه ينداح ليثبت سؤال الهوية والوجود، والسؤال عن الوقت، والوقت يدلّ على رغبة في الانتهاء من وضع ليقابله وضع آخر.

وعلى الأغلب ستكون الأسئلة متمحورة حول أيقونة الفرج، وهذا ما كان النص عليه، فبدا التساؤل عن اخضرار الوعد، لكأنّها تيمة الحقيقة المفقودة التي يلوذ إليها الإنسان في حياته ومجرباته، البحث عن الحقيقة يورّق الإنسان عموماً، فكيف إذا كان شاعراً يحاول تقديم الحقيقة المطلقة للناس؟

وتُستكمل الأسئلة الاتصالية هذه حاملة مفاهيم الزمن المجهول أو المبهم، (متى)، وتتجاوز القضية إلى منسوب أعلى، فلا تكتفي باستجداء الحقيقة على المستوى الفردي وحسب، بل تسعى إلى تثبيتها بكليتها أو عموميتها، وهنا يتحوّل الأمر من منسوب الذاتية أو التصريحية النصية إلى مستوى العمومية والكونية العالمية الشعرية، وهي اتّساع لرقعة الخطاب التواصلية.

ومن بعد عملية البحث عن الحقيقة وإشاعتها كما يجب، يكون بحث من نوع آخر، وهو بحث عن الاستقرار، ومعلوم هذا الوضع أنّ المرء يكره أن يبقى على بحث وقلق مستمر، ويريد الثبات أو التموضع، وهذا سرّ قد لا يتلقفه أي شاعر أو أديب، أنّ التواصل مع البشر عليه أن يعتمد على شيء من الرسوّ في برّ أو مستقرّ، وإلا غلب الضياع في سبيل الحقيقة الحقيقية عينها، وهنا قد تنكسر مبادئ النصّ التواصلية تماماً أو تضع بوصلة الحواس.

وعلى جميع الأحوال لقد كانت محاول تحليلية بناء على النظرية النصية، واكتشفت فيها بعض من مبادئ النصّ وعلومه القائمة بشكل رئيس على العمق التواصلية من خلال محاكاة الشعر لأكبر مجموعة من الناس.

ولمزيد من الاستنتاج تكون عيذنة إضافية من عيّنات محمد توفيق أبو علي من كتاب «ضوع الياسمين»<sup>(1)</sup>، وهي بعنوان «حوار في كهف القبيلة»<sup>(2)</sup>.

### - عينة ثالثة

يقتصر العمل في هذه العينة على بعض من مقاطعها أو ملامحها، لأنّ هذا العمل بمثابة عينة أو محاولة في اللسانيّات النصّية.

وهكذا تكون الدّراسة التحليليّة المختصرة لضبط المعاني والمدلولات العميقة التي يتيحها نصّ (حوار في كهف القبيلة) وذلك بناء على النصّ ومعاييرها:

«قال طفل لأبيه: أرمحك طويل يا أبت؟»

عاديّ، قال الأب، ولكن لمّ؟

لأطعن به ضقة ذلك القابع على الضقة الأخرى!

لا تزال طريّ العود يا بني، وأحقادك أكبر منك!»

إنّ الكهف طويل السيرة في مجتمعنا العربيّ فيحمل دلالات معيّنة. فكيف تجلّت قيمته في هذه الحكاية؟ من البداية كان الموقف الحواريّ حاضرًا، بما يستلزم عنصريّ ترأسل: مُرسل ومُرسل إليه ومُرسله يدور الكلام حولها، (الأب/ الابن/ مستلزمات وحاجيات القبيلة نطقياً وجسدياً وتقنيّاً...)، فالمرسلة هنا كانت الكهف بدلائله ومحتوياته وما يجري في هذا الفضاء التواتريّ، وطرفيّ التراسل كانا الأب والابن، من حيث الأب والقاعدة الحكيمة الراجحة، والابن المندفع المتهوّر.

إذن بنية الحوار تداولياً، تستلزم سائلاً ومسؤول/ طالباً ومطلوباً، ومستنكراً ومُنكراً عليه. وهذا الحوار يجري في كهف، والكهف عادة مكان تلتّ واختباء من المخاطر والحياة، ما سيشكّل عازلاً من النور والضوء، حيث الظلمة تغطي في ذينك المكان النائي، واللافت أنّ الإضافة قد وردت عند كلمة القبيلة التي أُضيفت إلى هذا المكان المعزول (الكهف)// (كهف القبيلة)، فالقبيلة تجمع ضيق وخاصّ من حيث المزايا والعادات والروابط، وهي تتساوى في هذه المزايا مع ضيق الكهف وظلمته وعزلته وانغلاقه، لكن من ناحية المزايا الاجتماعيّة والعادات والروابط. فتعيش هاجس الوجود

(1) محمد توفيق أبو علي، ضوع الياسمين، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ط1، 2016.

(2) محمد توفيق أبو علي، ضوع الياسمين، ص: 196.

وتتعرّض لأخطارٍ من الحياة والطبيعة وما يضاهاها وجودياً من القبائل الأخرى. وعلى أساس أنّ التداول يعود إلى الفضاء الكلّي الثقافيّ والجوّ الاجتماعيّ السائد، من الممكن الاستفادة من معرفة العرب تاريخياً لهذه المسألة القبليّة من حيث التناحر، انطلاقاً من صراع القبائل في الجاهليّة كداحس والغبراء، بحيث كانت المعارك الهجائيّة والقتاليّة لسنين طويلة بين الطرفين... لذا فالعنوان سيستدرج السلام التداوليّة بالتدرّج، وسيوجد استلزامات حوارية، ستحيل أو سينبثق منها أفعال متأرجحة بين الوصف والإنجاز، وتوضّح من خلال اللّغة المستخدمة، صورة من صور الواقع القبليّ من ناحية التواصل بين أبناء القبيلة الواحدة، وبين القبائل الأخرى.

مدار التداول الأوّل كان بين الابن والأب، وقد بدأ بفعل القول من جانب الابن، معتمداً صيغة استفهاميّة؛ «أرمحك طويل يا أبي؟» بمعنى إحداثيّ في الكلام قوامه: (أيوجد/ أيتوافر/ أتملك... رمحاً طويلاً؟). وهذا المعنى القضويّ عن (امتلاك الرمح) قد خرج إلى الإنجاز المباشر، وهو الاستيضاح عمّا إذا كان الرمح، الذي ينفاد تداولياً تحت (التجهيز المسلّح)، يمكن أن يشكّل أداةً دفاعيّةً وهجوميّةً في آن. وفي هذا خروج من الفعل المباشر إلى الفعل غير المباشر من خلال الاستلزام الحواريّ والمقصوديّة المتمثّلة بالقدرة على مطاولة الرمح للأعداء. (لأطعن به صدر ذاك القابع على الضفّة الأخرى.) من ناحية جواب الأب، فقد كان الكلام إخبارياً (عاديّ). وفي هذا الجواب الوصفيّ رغبة واضحة أنّ الأب يكسر انفعاليّة الابن من خلال العقلانيّة، باستثمار هذا الاقتضاب المنطقيّ والواضح والضيق في المجال التأويليّ، ومن ثمّ هذا المنطق وهذا الوضوح قد ألحقا باستيضاح إضافيّ من خلال الاستدراك (لكن)، وهذا يعني إحداث مقدّر بـ (أستوقفك)؛ وأسألك عن سبب السؤال (لم). وبالانتقال إلى النتيجة التي نجمت عن سببين تداوليينّ لهما ما لهما من إحداث تحقّق بواسطة النقل الاستفهاميّ الموضح، كانت النتيجة من خلال (لام التعليل والسبب)...

## - الخاتمة

في نهاية المطاف إنَّ النَّصَّ ولغته من المسائل التي لا يمكن غضّ الطرف عنها في سبيل الوصول إلى نتائج تحليلية ملموسة تردّ الأمور إلى نصابها، ومن هذا المنطلق كان البحث عن الشحنات التواصلية الذي يحملها النَّصُّ الذي قاربناه.

إنَّ قضيّة «زيادة مبنى/ زيادة معنى» من القضايا المفيدة والمجدية في حال النظر إلى المدونات، ومن خلال هذه الفلسفة تغدو النظرة إلى أيّ عيّنة، وبغضّ النظر عن جنسها الأدبي أكثر منفعة وجدوى، وهذا ما يحكم الأعمال التحليلية أن تعتمد إلى استخدامها علل الدوام.

لقد كانت تجربتنا في هذا المجال عبر تحليل عيّنة أو أجزاء من قصائد للشاعر محمد أبو علي، علّها تثبت قيمة اللسانيات النصّية وجدواها في معالجة المدونات كافة، ولا سيّما الأدبي منها.

ولا يمكن لأيّ نصّ أن يرد مخالفاً تركيبه أو لغته أو ملفوظه أو مدلولاته، على أنّ هذه المكونات النصّية جميعاً يُنَاط بها تقريب النَّصِّ من الحاضنة الجماهيرية التي تحمل همومًا مشتركة تسعى إلى إيجادها في رحاب النَّصِّ.

وهكذا تكون محاولتنا اللسانية في مقارنة لغة النَّصِّ، وهي من المحاولات التي سبرت أمامنا أغوار النَّصِّ من خلال لغته وبناءه التركيبية، وهذا ما يسمح للنتائج بالاستقرار، وبالتالي تصبح الأمور أكثر مضمونية بالنسبة إلى البحث.

وعلى جميع الأحوال فإنّ لسانيات النَّصِّ من الأمور المهمة للعلوم الإنسانية، ولا سيّما مقارنة النصوص الأدبية بمزيد من المنفعة والعلمية.

وفي كلّ مرّة كنت أتساءل سؤال المعنى، والمعنى ركب يسير قافة لا انتهاء لها، ويسوس القافلة ربّان لا يقبل أن يطلق عليه أي اسم أو وسم آخر غير المعجم، فهو في أناقته ولياقته وقدرته وحُزْمه لا يدانيه أحد من رواد القافلة وحتىّ الجهابذة فيها، وتبدأ القافلة رحلتها، على قارعة النَّصِّ وتبلغ منتهاها غير المدرك إلى اللانهاية، والرواد على كثرتهم ينصاعون طواعية لربّانها المعجم، فالتركيب، يحمله على عاتقه والدلالة توضّح مقاصده، والصوت يحمل نفيده، في بطنه وسرعته والكلّ مشغول في مراميه وأبعاده، والمعجم أهل لهذه الريادة يعرف جيّدًا كيف يحكم القافلة ويسيرها تواصلًا باتجاه حاكمها الأكبر، وهو المتلقّي... أليس هذا مبدأ المتلقّي الحَكَم؟

## المصادر والمراجع

- أبو علي محمد توفيق، ضوع الياسمين، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ط1، 2016.
- أوستن جون، الحواسّ والمحسوس، تر: طلال وهبة، هيئة البحرين للثقافة والآثار، ط1، 2020.
- باختين ميخائيل، تودوروف، المبدأ الحواري، تر: سلمان الهاشم، دار الكتاب المتحدة، بيروت، ط1، 2007.
- بوفريس جاك، القول والقول الذي لا يقول شيئاً، تر: محمد الشاوش، هيئة البحرين للثقافة والآثار، ط1، 2019.
- جحفة عبد المجيد، مدخل الى الدلالة الحديثة، دار افريقيا، الجزائر، 2019.
- دوراتي أسندرو، الأنثروبولوجيا الألسنيّة، تر: فرانك درويش، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 2013.
- زنيك واور، مدخل إلى علم لغة النّص، دار الكتاب الجديدة، بيروت، ط1، 2009.
- سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، دار النفائس، بيروت، 1990.
- العيَاشي منذر، العلاماتيّة وعلم النّص، المركز الثقافي العربيّ، المغرب، ط1، 2004.
- غاليم محمد، النظرية اللسانية والدلالة العربيّة المقارنة، دار تويقال، المغرب، ط1، 2007.
- محمد عزّة شبل، علم لغة النّص، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2009.
- الهمامي ريم، الاقتضاء وانسجام الخطاب، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2013.
- يوسف عبد الفتاح، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، الدار العربيّة للعلوم، بيروت، ط1، 2010.

الأثر الأفلاطوني في الدراسات اللغوية القصصية العربية قديماً وحديثاً/دراسة مقارنة  
م.د. باسم عبد الحسين راهي الحسناوي<sup>(1)</sup>

## Platonic Impact on Arabic linguistic studies of Intentionality: A Comparative Study of, Ancient and Modern Studies

Lecturer Doctor Basim Abd Al-Hussein Rahi Mazal Al-  
Hasnawi

### الملخص

قبل البحث في العديد من الإشكاليات الفلسفية والدينية والحقوقية والتشريعية، لا بدّ من إجراء البحث المعمّق في الإشكاليات التي تعنى بها فلسفة اللغة، لأن الأساس النظري لكل إشكاليات الفلسفة والدين والاجتماع والتشريعات القانونية والحقوقية في فضاء الحداثة، إنما يتمثل في مجموعة من النصوص المهمة التي تؤسس الحضارات، وتشكل وعي الشعوب، وعلى هذا الأساس فإن عملية فهم النصّ فهماً منهجياً وعلمياً صحيحاً، هو الذي يحدّد الموقف المناسب من تلك القضايا، ويقرب بين وجهات النظر المتنازعة ليجعلها مؤهّلة أكثر للوقوف على أرضية مشتركة، فكلّ تحديد لموقف لسانی، يقابله تحديد مماثل ومنسجم معه لموقف متعلّق بتلك المحاور المهمّة، تأسيساً على ذلك، فإنّ الباحث ركّز الاهتمام على تناول الفكرة الرئيسة في محاوره (كراتيلوس) لأفلاطون بالدراسة، للاعتقاد الراسخ لديه بأنها تمثل مساراً قصدياً مختلفاً عبر طرح نظرية المحاكاة الطبيعية التي فسّر من خلالها علاقة اللفظ بالمعنى، عن المسارات الاعتبائية الأخرى التي كانت هي السائدة في تاريخ البحث اللغويّ، ثمّ أجرى الباحث في سياق المقارنة، دراسةً مماثلةً للاتجاهات اللغوية القصصية في فضاء الثقافة العربية قديماً وحديثاً، ليخرج بعد ذلك بمجموعة من النتائج والتوصيات التي من شأنها دفع مسيرة البحث اللساني الحديث إلى الأمام.

الكلمات المفتاحية: كراتيلوس، أفلاطون، ابن جني، القصصية، الدراسات اللغوية،

المحاكاة الطبيعية.

The Open Educational College الكلية التربوية المفتوحة  
aaalnajafy@yahoo.com البريد الإلكتروني

## Abstract

Before investigating many philosophical, religious, legal and legislative problems, it is vital to conduct an in-depth research in the problems concerned with the philosophy of language, because the theoretical basis for all the problems of philosophy, religion, sociology, and legal and human rights legislation in the space of modernity is represented in a group of important texts that establish civilizations. Moreover, it forms the awareness of peoples. On this basis, the process of understanding the text in a correct, systematic and scientific way, is what determines the appropriate position on these issues, and brings the conflicting viewpoints closer together to make them more qualified to stand on common ground. Related to these important axes, based on that, the researcher focused attention on addressing the main idea in the (Cratellius) dialogue of Plato with the study, because he firmly believed that it represents a different intentional path by proposing the theory of natural simulation through which he explained the relationship of the word with the meaning, from other arbitrary paths which were prevalent in the history of linguistic research. Then, the researcher conducted, in the context of comparison, a similar study of language trends of intentionality in the space of Arab culture, past and present, to come out after that with a set of results and recommendations that would advance the process of modern linguistic research forward.

Keywords: Cratellius, Plato, Ibn Jinni, Intentionality, Linguistic Studies, Natural Simulation

## المقدمة

لموضوع البحث المتعلق بتتبع الجهود اللغوية القصديّة لدى كلٍّ من أفلاطون وعلماء اللغة العرب قديماً وحديثاً أهميةً كبيرةً في رأي الباحث، لا تتكفّل هذه الدراسة السريعة المختصرة بإيفائها حقّها، بيد أنّ ما لا يدرك كلّهُ لا يترك جُلّه كما قيل، ولهذا شاء الباحث أن يخوض غمار هذا البحث ليكون بمثابة فاتحة خيرٍ لدراساتٍ موسّعةٍ ومهمّةٍ يقوم بها باحثون متخصصون أكفاء في المستقبل، وعلى هذا الأساس، انتظمت الدراسة في مقدّمةٍ وتمهيدٍ وثلاثة مباحثٍ وخاتمةٍ ومجموعةٍ من التوصيات، كالآتي:

**التمهيد/** تناول فيه الباحث بيان أهمية الموضوع، وعرض أهمّ النقاط الرئيسة التي جعلها الباحث محوراً للدراسة.

**المبحث الأوّل/** جاء بعنوان: تمّ عرض الخطوط العامّة الرئيسة لنظرية المحاكاة الطبيعية الأفلاطونية كما وردت في محاوره (كراتيليوس).

**المبحث الثاني/** جاء بعنوان:، تحدّث فيه الباحث عن بعض تجلّيات نظرية المحاكاة الطبيعية في التراث اللغويّ العربي القديم، لا سيما في التراث اللغويّ لابن جني.

**المبحث الثالث/** جاء بعنوان:، تحدّث فيه الباحث عن تجلّيات نظرية المحاكاة الطبيعية في المشاريع اللسانية العربية الحديثة، لا سيما المشروع القصدي للباحث العراقي عالم سبيط النيلي.

**الخاتمة/** عرضت فيه الباحث أهمّ النتائج التي توصل إليها من خلال البحث.

**التوصيات/** تمّ عرض بعض التوصيات التي سيكون لها أثرٌ إيجابيّ في تقدّم الدراسات اللسانية الحديثة فيما لو اتخذت مساراً لها في حيّز التطبيق.

## التمهيد

الأثر الأفلاطوني في الفلسفة الإسلامية عموماً ليس محلّ جدلٍ بين طرفين، كما انه ليس محلّ البحث في هذه الدراسة، التي أردنا من خلالها تسليط الضوء على جانبٍ آخر من التأثير الذي تركه هذا الفيلسوف الكبير على الثقافة العربية والإسلامية غير الفلسفة، وهو الجانب المتعلق باللغة على وجه التحديد، وقد تجلّى هذا التأثير من خلال محاورته المهمة التي حملت اسم (كراتيليوس)<sup>(1)</sup>، فهي المحاوره التي تجاهلها الدارسون

(1) نشير إلى أنّ كتب أفلاطون كانت معروفةً في المجال الثقافي العربي القديم، ومنها محاوره (كراتيليوس)، فقد

المختصون بالشأن الفلسفي، لأسبابٍ تتعلق بالاهتمام الخاص الذي يولونه لموضوع الفلسفة، معتقدين أن البحث في الموضوعات اللغوية لا يفضي إلى شيءٍ مهمٍّ له علاقةٌ بالفكر الفلسفي، ومع الأسف، كانت هذه النظرة الضيقة هي السائدة إلى وقتٍ قريب، قبل أن يصبح واضحاً لكل المهتمين بالفضاء الثقافي الفلسفي أن دراسة اللغة، وتحديد الموقف من إشكالياتها العديدة، هو حجر الزاوية الأهم للانطلاق إلى اتخاذ المواقف المعرفية المختلفة في الفضاء الفلسفي العام للحدثة وما بعد الحدثة، إلى حدٍّ أننا يمكن لنا الاعتقاد بأن المنطق الصوري لم يعد هو الآلة المنطقية التي يحتكم إليها الفلاسفة في طرح النظريات الفلسفية وتقويمها، بل صاروا يعتمدون منطقاً آخر، هو منطق علم اللغة وما انبثقت منه من نظرياتٍ تأويليةٍ حدائنيةٍ للنص، وبإمكاننا أن نلقي نظرةً سريعةً على عددٍ كبيرٍ من المشاريع الفلسفية الحدائنية لنذكر حقيقةً أنها مشاريع تأويليةٍ للنص في الوقت نفسه، فإذا التفتنا إلى هذه الحقيقة، اتخذت محاوره (كراتيلوس) التي عالجت الشأن اللغوي بشكلٍ خاص، مكاناً أكثر أهميةً بكثيرٍ مما كانت عليه في السابق، على أن المهتمين بالدراسات اللغوية قديماً وحديثاً لم يكونوا أفضل حالاً من دارسي الفلسفة في هذا السياق، إذ لم يلتفتوا إلى أهمية هذه المحاوره إلا في مناسباتٍ نادرة، كالدراسات اللغوية المهمة لابن فارس وابن جني، ثم شهدت بعض الفترات اللاحقة نوعاً من الالتفات إلى أهمية الأفكار اللغوية المطروحة في هذه المحاوره بشكلٍ إجمالي، إذ يمكن أن يشار إلى أن موقف الحنابلة المتمثل بإنكارهم للمجاز في النصّ القرآني، متأثرٌ بالأفكار اللغوية العامة في هذه المحاوره، كما يمكن أن يعدّ موقف كلٍّ من الفيض الكاشاني والسيد كاظم الرشتي من العلاقة القصديّة بين الألفاظ والمعاني في القرآن الكريم، من هذا القبيل كذلك، أما في الدراسات اللغوية العربية الحديثة، فيمكن أن يشار إلى بعض المشاريع التأويلية المتأثرة بهذا التوجه القصدي العام، كمشروع الباحث العراقي عالم سبيط النيلي، ومشروع الدكتور جعفر دك الباب، والمشروع التأويلي لمحمد شحرور.

ما يهمُّنا هو أن نتحدث عن الفكر اللغوي لأفلاطون ضمن السياق الذي ينفعا في تصحيح بعض المفاهيم التي نعتقد أنها تحتاج إلى تصحيح في المنظومة اللسانية السائدة، أو على الأقل في السياق الذي يشير إلى أن هناك مجالاً للتفكير بطريقةٍ مغايرةٍ في الشأن اللساني المعاصر، فلا ينكر أحد أن هناك تحبُّباً كبيراً حاصلًا في النظريات التأويلية الحدائنية التي تأسست على فكرة العلاقة الاعتباطية بين الدالِّ والمدلول التي ذكر الفارابي هذه المحاوره وبعض الأفكار الرئيسة فيها، ينظر: أفلاطون في الإسلام، الدكتور عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط2، 1980م، ص10.

قال بها دي سوسير في العصور الحديثة، وقال بها لغويون قدماء في التراث اللغوي العربي القديم كذلك، فإذا ما أراد الباحث اللغوي أن يجري تصحيحاً لبعض المفاهيم الخاطئة، احتاج إلى تأسيس جديد للعلاقة بين اللفظ والمعنى، ينطلق منه إلى إجراء تلك التعديلات والتصحيحات المرجوة في السياق النقدي العام لهذه الاتجاهات التأويلية التي تعاملت مع النصّ عمومًا، والنصّ القرآني خصوصًا، بطريقة اعتباطية عرضت الدلالة القرآنية للهدر والانحراف على هذا الأساس، وقد وجدت مشاريع لسانية مضادة للفكر اللساني الذي سيوسيري في فضاء الفكر اللساني العربي المعاصر بالفعل، إلا أن الناظر في تلك المشاريع، يخيّل إليه أنها انطلقت من الفراغ، أو أنها لا تمتّ بصلة إلى فكرٍ لسانيٍّ أسبق منها، كان هو نقطة الشروع الأولى للتفكير اللساني القصدي، وإنما جاءت المشاريع اللسانية القصدية فيما بعد، لتكون هي الامتداد الطبيعي لتلك الخطوة الأولى، لا أنها كانت البداية التي لم تسبقها بدايةً أخرى في تاريخ الفكر اللساني كما يتخيّل بعض الباحثين.

### المبحث الأول: الفكر اللغوي الأفلاطوني في محاوره كراتيلوس

ليست آراء أفلاطون اللغوية بمختلفة عن آرائه في نظرية المعرفة وفلسفة الوجود، هي كلّ واحد تربط بين أجزائه علاقات منتظمة لا تقبل الانقسام، فأفلاطون إذ يؤسس لنظرية معرفة عقلية معيارية منتظمة، لا يمكن له أن يترك ميدان اللغة التي هي وعاء الفكر، دون أن يؤسس لفلسفة اللغة أساساً عقلية ومعيارية لا تسمح لعوامل الاعتباط أن تمارس دورها في تشتيت الدلالة، وتبديد المعنى في تعددية لا تحكمها ضوابط ومعايير صارمة، كما كان يفعل السفسطائيون بالضبط، فلا يخفى أن القول باعتباطية العلاقة بين الدالّ والمدلول إنما يتناغم كلياً مع الرؤية السفسطائية التي تقف بالضدّ من كلّ معيارٍ عقليٍّ أو طبيعيٍّ يمكن أن يحجّم من قدرتهم على التلاعب والعبث بدلالة الألفاظ، بحيث يكون متاحاً لهم قلب قواعد التفكير رأساً على عقب، حتى يتوصّلوا إلى تبرير آرائهم المزاجية المتقلبة والمتناقضة، تبعاً لما يتطلبه كلّ موقفٍ براغماتيٍّ على حدة، هذه الاعتباطية السفسطائية في التفكير المنطقي، تقابلها اعتباطية لغوية بالضرورة، وهي التي أدرك أفلاطون ضرورة أن يخوض الصراع مع السفسطائيين على هذا الصعيد كذلك، بعد أن خاض معهم الصراع وأصاب نجاحاً باهراً على الصعيد الفكرية والفلسفية الأخرى.

لا يعتقد أفلاطون بنظرية التوقيف في تفسير الأوضاع اللغوية، لأنها ليست علمية في رأيه، كما انه يرفض نظرية الاصطلاح، لأنها نظريةً اعتباريةً يمكن من خلالها تسمية الصغير كبيرًا والكبير صغيرًا، بل يعتقد بنظرية المحاكاة الطبيعية في تفسير العلاقة بين الألفاظ والمعاني<sup>(1)</sup>، وقد توصل أفلاطون إلى هذه النظرية عبر منهجية تحليلية، فقام بتحليل المركبات إلى عناصرها الأولية، فحلل الكلام إلى عباراتٍ وجملٍ، والعبارات والجمل إلى أسماء، وهذه الأسماء إلى أسماء أكثر بساطةً، وهكذا يستمر التحليل إلى أن نصل إلى أجزاء لا يمكن تحليلها إلى أجزاء أبسط منها، فتكون هذه الأجزاء الأخيرة عناصر لكل الأسماء والجمل الأخرى، وعلى هذا الأساس، إذا كنا مطلعين على هذه الأسماء الأولية، فإننا نكون قادرين على معرفة الأسماء الثانوية، أما إذا جهلنا الأسماء الأولية فإن النتيجة الحتمية هي الجهل بالأسماء الثانوية أيضًا<sup>(2)</sup>، فقياس مستوى صوابية الأسماء الثانوية إنما يكون بمعرفة حقيقة الأسماء الأولية، وهناك صفةً مشتركةً بين الأسماء الأولية والثانوية تتمثل في أنها جميعها مقصودةٌ لتدلّ على طبيعة الأشياء<sup>(3)</sup>، لكن المهمّ، نظرًا لاعتماد صوابية الأسماء الثانوية على صوابية الأسماء الأولية، هو أن يدلّ الاسم الأولي على طبيعة الشيء المشار إليه بأقصى درجةٍ ممكنة<sup>(4)</sup>، فكما أنّ الناس في حالة الصمّ والبكم يتواصلون عن طريق الإيماءات وحركات الأيدي.. إلخ لتقليد طبيعة الشيء الذي ينقلون عنه المعلومات، فإن الاسم شبيهٌ بهذا، أي إنه نوعٌ من المحاكاة التي تتمّ بوساطة الصوت، إذ يظهر في شكل حروفٍ ومقاطع صوتية، «فإذا استطاع شخصٌ ما أن يحاكي الطبيعة الجوهرية للأشياء بوساطة الحروف والمقاطع، فإنه عندئذٍ يكون قد أشار إليها ودلّ عليها كما هي في الواقع»<sup>(5)</sup>.

على أن هذه النظرية ليست خاصةً بتفسير الوضع اللغوي في اللغة اليونانية فقط، بل هي تفسر الوضع اللغوي في جميع اللغات<sup>(6)</sup>.

ويعترف أفلاطون أن القول بالمحاكاة الطبيعية ليس هو القول الممكن الوحيد في هذه القضية، بل يمكن افتراض نظرياتٍ أخرى غيرها، كنظرية التوقيف أو أن نفترض أن

(1) ينظر: محاوره كراتيليوس، ترجمة: عزمي طه السيد أحمد، وزارة الثقافة الأردنية، ط1، عمان- الأردن، 1995م، ص171.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص178.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص172.

(4) ينظر: المصدر نفسه والصفحة.

(5) المصدر نفسه، ص52.

(6) ينظر: المصدر نفسه، ص178.

الأسماء الأولى توجد أصولها في لغاتٍ أقدم، أو نقول بأن العصور القديمة قد أَلقت على هذه الأسماء الأولى حجابًا، ولهذا لا يمكن لنا أن نعرف حقيقتها<sup>(1)</sup>، إلا أن هذه النظريات أو الافتراضات في نظر أفلاطون لا تشكّل أسبابًا علمية، بمعنى أنها غير واضحة من حيث معرفة السبب والنتيجة، ولذلك يبقى القول بنظرية المحاكاة الطبيعية هو القول الأنسب في المقام، والحقّ مع أفلاطون في هذه النقطة، لأن جميع النظريات والفرضيات التي يمكن تقديمها لتفسير الوضع اللغويّ تعاني من مشكلاتٍ بحاجةٍ إلى حلول، فمن هذه الناحية لا توجد نظريةً خاليةً من الأسئلة التي لا نستطيع توفير إجاباتٍ شافيةٍ عليها، فنظرية التوقيف الإلهي مثلًا تطرح جملةً من المشكلات العويصة التي يعجز علماء اللغة عن مواجهتها، ولهذا عدّوها نظريةً ضعيفةً وأهملوها، إذ لا تتوفر عليها أدلةٌ إلا من خلال بعض العبارات الواردة في المأثورات الدينية للأمم، ومنها المأثورات الدينية الإسلامية، وهي إما مختلفة، أو قابلةٌ لأكثر من فهم، فيمكن أن يكون المقصود منها غير ما فهمه منها معتقو نظرية التوقيف الإلهي في تفسير الوضع اللغويّ، كما أن نظرية الاصطلاح، هي الأخرى تعاني من مشكلاتٍ كثيرة، بحيث أن نتائجها كانت كارثيةً على مستوى هدر الدلالة، وفقدان المعايير والضوابط المنهجية في مجال تفسير النصوص، وأمامك الهرمنيوطيقا الفلسفية الحديثة باتجاهاتها المتنوعة، وما تركته من آثارٍ سلبيةٍ كارثيةٍ في مجال فهم النص القرآني، وهي بالطبع تستند إلى نظرية الاعتباط في تفسير الوضع اللغويّ، فإذا انتقل الحديث إلى نظرية المحاكاة الطبيعية، فإنه لا يمكن إنكار أنها تطرح أيضًا مجموعةً من المشكلات التي من الصعب توفير الإجابات الحاسمة عليها، فما هي الطريقة الأنسب لاختيار نظريةٍ من النظريات في هذه الحال، لا شك أن الطريقة الأنسب هي أن ننظر في مجموعة القرائن التي تدعم كلَّ نظريةٍ على حدة، فنقوم بتجميعها على محورٍ واحد، ثمَّ ننظر في قيمتها التراكمية، في مقابل مجموعات القرائن التي تدعم النظريات الأخرى، بعد تجميعها في محاورٍ مقابلة، ثمَّ ننظر في قيمتها التراكمية أيضًا، بعد ذلك نجري المقارنة، فأية مجموعةٍ رجحت على الأخرى، اعتفتها وجعلناها منطلقًا صالحًا لتفسير الوضع اللغويّ، ثمَّ ننطلق من هذه النظرية إلى وضع القواعد المنهجية المناسبة لفهم النصوص، على أننا يمكن أن لا نقنصر على نظريةٍ واحدةٍ في تفسير الوضع اللغويّ كلّه، بل نعتمد على نظريةٍ معينة، ثمَّ نستعين بنظريةٍ أخرى، كما فعل القائلون بنظرية الاصطلاح على سبيل المثال، إذ

(1) ينظر : المصدر نفسه والصفحة.

استنتوا من هذه النظرية الكلمات ذات البعد النفسي وأصوات الطيور، وكذلك في المقام، فقد استعان أفلاطون بنظرية الاصطلاح، مع أنه قائلٌ بنظرية المحاكاة الطبيعية، ولا ضير في ذلك، ما دامت فلسفة اللغة تتسع لقبول أكثر من نظرية لتفسير الأوضاع اللغوية، فنظرية المحاكاة الطبيعية لا تستطيع أن تفسر جميع الألفاظ في أية لغة، كأسماء الأعداد، وأسماء الأعلام، وغير ذلك من الألفاظ الدخيلة، أو التي ثمة ظروفٌ ومناسباتٌ لإطلاقها على معانيها لا علاقة لها بالتشابه بين طبيعة اللفظ وطبيعة المعنى، وفي مثل هذه الحال لا بدّ من الاستعانة بنظرية الاصطلاح في اقتراح تفسيرٍ مناسبٍ لإطلاق هذه الألفاظ على تلك المعاني<sup>(1)</sup>.

ثم إن أفلاطون يعتقد أن المسؤولين عن اقتراح الألفاظ للمعاني هم فئةٌ خاصةٌ من البشر، وهم المشرعون، وهؤلاء كسائر أصحاب المهن ليسوا على درجةٍ واحدةٍ من الكفاءة للقيام بهذه المهمة، فإذا كان المشرع عارفاً بجميع الأسرار لطبيعة المسمى، وعارفاً بجميع الأسرار لطبيعة الحروف والمقاطع اللغوية، وأجرى المطابقة بدقةٍ كان عمله صحيحاً، وقد يكون أقلّ معرفةً بهذه الأسرار، فيكون عمله أقلّ جودة، أما إذا افترضنا أن المشرع كان جاهلاً بهذه الأسرار فيما يخصّ بعض الألفاظ والمعاني، فإنه لا شكّ سيكون عمله خاطئاً، وعلى هذا الأساس تكون النتيجة أشبه ما يمكن بالنتائج المترتبة على نظرية الاصطلاح، بل مثل هذا الإجراء هو الجوهر الحقيقي لهذه النظرية الأخيرة، ولهذا فإنّ «عجز نظرية المحاكاة عن تفسير جميع الأسماء في اللغة الواحدة، وعجزها عن تفسير اختلاف دلالات الحروف المتماثلة واختلاف الأسماء في اللغات المختلفة، وأوصله إلى القول بضرورة أن نفس المجال أمام نظرية الاصطلاح في تفسير كلّ الأسماء ودلالاتها بجانب نظرية المحاكاة الطبيعية، كما اضطرّ لهذا القول أيضاً لتجنب التعسف والتكلف في تفسير كلّ اسمٍ أو لفظٍ في اللغة وفقاً لها<sup>(2)</sup>».

### المبحث الثاني: الفكري اللغوي العربي القديم في علاقته بمحاورة كراتيليوس لأفلاطون

من المؤكّد أنّ محاورة كراتيليوس كانت معروفةً في أفكارها العامة على الأقلّ للعلماء العرب، لأنّ الفأرابي ذكرها بصراحةٍ في كتبه، فقال عن أفلاطون أنه فحص صناعة اللسان «وهل إذا أحاط الإنسان بالأسماء الدالة على المعاني على حسب دلالتها عند جمهور تلك الأمة التي لها ذلك اللسان، وفحص عنها وعرفها على طريق أهل العلم

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص198.

(2) المصدر نفسه والصفحة.

باللسان، سيكون قد أحاط علمًا بجوهر الأشياء، وحصل له بها ذلك العلم المطلوب، إذ كان أهل الصناعة يظنون بأنفسهم ذلك، وتبين له أنه لا تعطي هذه الصناعة ذلك العلم أصلاً، ويبيّن كم تعطيه من العلم الذي يمكن أن يكون طريقاً إلى ذلك العلم، وهذا في كتابه المعروف بـ «أقراطس»<sup>(1)</sup>، كما يورد الفأربي أفكاراً لغويةً في كتاب (العبارة) تدلّ صراحةً على علاقتها المباشرة بالفكر اللغويّ لأفلاطون، إذ يقول: «كذلك اللفظ لما كان آلةً للقوة الناطقة، فينبغي أن تكون نفس صيغتها صيغةً تعرّف المدلول عليه، وإنما يكون ذلك بأن يحاكيها»<sup>(2)</sup>، بل أكثر من ذلك، يوضح الفأربي «أن كلّ لفظةٍ دالةٍ ينبغي أن تكون محاكيةً للمعنى المدلول عليه، ومعرفةً بطبعها لذات ذلك الشيء، أو لعرضٍ يكون علامةً للمدلول عليه خاصة، وتكون اللفظة بطبعها محاكيةً مثل قولنا (هدهد) للطائر الذي يحاكي هذه اللفظة صوته الخاص به، ومثل (العقق) ومثل (خرير الماء)»<sup>(3)</sup> كما ان الفأربي يعتقد كما يعتقد أفلاطون بأن «الألفاظ تشترع للأمم كما تشترع الشرائع في أفعاله، يعني أن الألفاظ تشترعها الأمم وتضعها، كما تشترع الشرائع في الأفعال وغيرها، وواضعو الألفاظ هم أيضاً واضعو الشرائع»<sup>(4)</sup>، فإذا كانت محاوره كراتيليوس تمثل الأساس النظري الأقدم لنظرية العلاقة الطبيعية بين اللفظ والمعنى، فإنه يكون من حقّ الباحث اللساني أن يقيم علاقة التأثير والتأثر بين الأفكار اللسانية الواردة في هذه المحاوره والأفكار اللغوية الشبيهة التي وجدت في التاريخ اللاحق، ثم إن مثل هذا الإجراء يبدو مبرراً أكثر في ظلّ معرفتنا الأكيدة بأن فيلسوفاً مهماً كالفأربي كان وسيطاً ناقلاً لهذه الأفكار اللسانية القصديّة إلى الفضاء اللغويّ العربي في التراث القديم، وكان أبرز تأثير لهذه الأفكار اللغوية متمثلاً في الأفكار اللغوية لابن فارس وابن جني، اللذين عاشا في الفترة التي كان الفأربي موجوداً فيها، وعن طريق هذين العلمين انتقلت تلك الأفكار عن علمٍ بمصدرها الأصلي أو عن غير علمٍ إلى علماء أصولٍ وتفسيرٍ في الفترات التاريخية اللاحقة، حتى توغّلت تلك الأفكار في مشاريع تأويليةٍ عربيةٍ حديثةٍ في نهاية المطاف.

تتطلب المقارنة بين ما عرضه ابن جني من أفكارٍ لغويةٍ تصبّ في صالح العلاقة الطبيعية بين الألفاظ والمعاني، وبين ما ورد من أفكارٍ لها المنحى ذاته في محاوره

- (1) أفلاطون في الإسلام، مصدر سابق، ص 10 .  
(2) شرح العبارة لكتاب أرسطو طاليس في العبارة، أبو نصر الفأربي، عني بنشره وقدم له ولهم اليسوعي وستانلي مارو اليسوعي، دار المشرق، ط2، بيروت-لبنان، ص50.  
(3) المصدر نفسه والصفحة.  
(4) المصدر نفسه، ص 27 .

كراتيليبوس مساحةً واسعةً من البحث، بحيث لا تفي بمتطلباته هذه الأوراق البحثية المختصرة، ومع ذلك يمكن إيراد بعض الشواهد الدالة على وجود هذه العلاقة، قال ابن جني في باب القول على أن أصل اللغة إلهامٌ هي أم اصطلاحٌ من كتاب الخصائص: «ذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدويّ الريح وحنين الرعد وخرير الماء وشحيج الحمار ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونزيب الطيبي ونحو ذلك، ثمّ ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد، وهذا عندي وجهٌ صالحٌ متقبَّلٌ»<sup>(1)</sup>، ويقول أيضًا: «فأما مقابلة الألفاظ بما يُشاكل أصواتها من الأحداث فبابٌ عظيمٌ واسعٌ، ونهجٌ مُتنبِّئٌ عند عارفيه مأمومٌ، وذلك أنّهم كثيرًا ما يجعلون أصوات الحروف على سَمَتِ الأحداث المعبَّر بها عنها، فيعدلونها بها، ويحتذونها عليها، وذلك أكثر مما نقدِّره، وأضعاف ما نستشعره، من ذلك قولهم: خَضِمَ وقَضِمَ، فالخَضَمُ لأكل الرطب، كالْبَطِيخِ والقنَّاء، وما كان من نحوهما من المأكول الرطب، والقَضَمُ للصلب اليابس، نحو: قَضِمَتِ الدابةُ شعيرها، ونحو ذلك. وفي الخبر: (قد يُدرك الخَضَمُ بالقَضَمِ)، أي: قد يدرك الرخاء بالشدّة، واللّين بالشطْف، وعليه قول أبي الدرداء: (يَخْضَمُونَ ونَقْضَم، والموعِدُ اللهُ)، فاختروا الخاء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس؛ حدِّثوا لمسموع الأصوات على مَحْسُوسِ الأَحْدَاثِ»<sup>(2)</sup>.

في هذه النصوص يبدو ابن جني متأثرًا إلى أبعد حدٍّ بنظرية المحاكاة الأفلاطونية، فكما أنّ هناك صفاتٍ موجودةً للحروف في هذه الكلمات، تحاكي الصفات الموجودة في المعاني المقابلة التي تحكي عنها، فإنّ المفردات اللغوية كلها في اللغة المعينة هي من هذا القبيل، ويكمن الفرق في أنّ هذه القضية ليست بالمستوى ذاته من الوضوح، فتحتاج إلى قريحة لغوية خارقةٍ تهتدي إلى هذه المحاكاة بين اللفظ والمعنى في غير هذه الألفاظ، بل يذهب ابن جني إلى أبعد من ذلك، فيعتقد أنّ الدقّة الكبيرة التي تشير إليها هذه العلاقة بين الألفاظ والمعاني في اللغة العربية، تجعله يميل إلى رأي القائلين بالتوقيف، أو بالعلاقة الذاتية وليس العلاقة الطبيعية بين الألفاظ والمعاني، فإنّ القائلين بالعلاقة الطبيعية لا يشترط فيهم أن يكونوا منكرين للمواضع البشرية في تفسير أصل اللغة، كلُّ ما هنالك هو أنهم يفترضون أنّ الواضع اللغويّ حكيمٌ، وبما أنه على هذه الصفة فإنه لا يمكن أن يرجِّح لفظاً على آخر ليشير به إلى معنىٍ معيّن، إلا بناءً على صفات المشابهة بين اللفظ المعيّن والمعنى المقابل له، أما القائلون بالتوقيف، فإنهم

(1) الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1/ص47-46.

(2) المصدر نفسه، 2/157.

يفسّرون نشأة اللغة على أساس أنها من الله مباشرةً، فهو الذي اختار هذه الألفاظ ليشير بها إلى تلك المعاني، وينفون المواضع البشرية في تفسير نشأة اللغة من الأساس، يقول ابن جني في سياق التردّد في الاختيار بين الاتجاهين: «واعلم فيما بعد إني على تقادم الوقت دائم التغيير والبحث عن هذا الموضوع فأجد الدواعي والخوارج قوية التجاذب لي، مختلفة جهات التغوّل على فكري، وذلك أنني إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة الكريمة اللطيفة، وجدت فيها من الحكمة والدقة والإرهاب والرقّة ما يملك عليّ جانب الفكر حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر، فمن ذلك ما نبّه عليه أصحابنا رحمهم الله، ومنه ما حدوته على أمثلتهم فعرفت بنتابعه وانقياده، وبعد مراميه وآماده، صحة ما وقّفوا لتقديمه منه، ولطف ما أسعدوا به، وفرّق لهم منه، وانضاف إلى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأنها من عند الله عزّ وجلّ، فقوي في نفسي اعتقاد كونها توقيفاً من الله سبحانه، وأنها وحيٌّ، ثمّ أقول في ضدّ هذا كما وقع لأصحابنا ولنا، وتنبّهوا وتنبّهنا على تأمل هذه الحكمة الرائعة الباهرة، كذلك لا ننكر أن يكون الله تعالى قد خلق من قبلنا وإن بعد مداه عنا من كان لطف منا أذهاناً وأسرع خواطر، وأجرأ جنائناً، فأقف بين تينك الخلتين حسيراً، وأكاثرهما فأنكفيّ مكثوراً»، فيبدو ابن جني في هذا النصّ متردداً في اختيار أحد التفسيرين لنشأة اللغة، إلا أنه يبدي ميلاً واضحاً للقائلين بالتوقيف كما هو واضح، وبما أننا لا يمكن أن ننفي عنه التردّد، فإنّ القول بالعلاقة الطبيعية هو الذي يمثل برزخاً بينهما كما هو واضح، وهو الأقرب إلى رأي ابن جني بطبيعة الحال.

لنظرية المحاكاة الطبيعية عند ابن جني مجموعة من المراتب، فتتمثل المرتبة الأولى بالمحاكاة الصوتية التي تشير إلى تسمية الأشياء بأصواتها<sup>(1)</sup>، وتتمثل المرتبة الثانية بظاهرة المحاكاة البنائية، بأن يعكس بناء اللفظ مراحل معناه، «فيأتي اللفظ حاكياً مدلوله بمجرد قلبه اللغويّ المحسوس، فمن ذلك المصادر الرباعية المضعّفة التي تأتي للتكرير، مثل زعزة وقلقلة»<sup>(2)</sup>، ثمّ تأتي المرحلة التي أطلق عليها الدكتور عبد السلام المسدي مصطلح المحاكاة التعاملية «وتقوم على ضربٍ من تعامل دلالات الأصوات الفيزيائية ودلالة الهيكل الوزني لقوالب الألفاظ، ومن نماذجها فعل (صر) الذي يطلق على صوت الجندب لما استشعر فيه من استطالة ومدّ»<sup>(3)</sup>، أما المرحلة الرابعة فتتمثل بما يتنزّل على مستوى التركيب السياقي، وهو عبارة عن تجاوز ظاهرة المحاكاة منزلة الألفاظ مجردة

(1) المصدر نفسه، 157 / 2

(2) التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدكتور عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ط2، 1981م، ص103.

(3) المصدر نفسه، ص104.

إلى الألفاظ عندما تتفاعل في صلب الخطاب لبناء التركيب الإبلاغي الإنساني»<sup>(1)</sup>.

لكن مع ذلك لا نجد موقف ابن جني ثابتاً في القول بالعلاقة الطبيعية بين الألفاظ والمعاني على الدوام، فربما وردت بعض الفقرات في كتاب الخصائص تدلُّ على النقيض مما قررناه سابقاً، فيمكن أن يقال من خلالها إن ابن جني قائلٌ بالعلاقة الاعتبارية بين الدالِّ والمدلول تماماً كما قال بذلك دي سوسير فيما بعد<sup>(2)</sup>، لكنَّ المهمَّ هو أن نقول أنَّ ابن جني أبدى ميله إلى ذلك الاتجاه القسدي، ونصره في عددٍ كبيرٍ من المواضع في كتابه الخصائص، وهو في ذلك التوجه القسدي متأثرٌ بالفكر اللغوي لأفلاطون كما ورد في محاوره كراتيليوس.

على أنَّ ابن فارس، على الرغم من تأثره الواضح بالفكر اللغوي الأفلاطوني الذي ينمُّ عنه عمله المعجمي المهم (مقاييس اللغة) فإنه من الناحية النظرية لم يتبنَّ الآراء الأفلاطونية دون أن يعمل فيها آراءه الشخصية، إذ تطرَّف كثيراً في تفسير نشأة اللغة، فاعتقد أنها لا بدُّ أن تكون بالتوقيف من الله عزَّ وجلَّ، الأمر الذي يعني أنه أقرب إلى القول بالعلاقة الذاتية بين الدالِّ والمدلول، منه إلى القول بالعلاقة الطبيعية التي يقول بها أفلاطون، على أنَّ النتائج المترتبة على كلِّ من هذين الاتجاهين واحدةٌ على وجه التقريب، لأنهما معاً سيتفان حول النظام اللغوي الدقيق الذي يحكم العملية اللغوية في مسألة الوضع، خلافاً لمن يعتقد بالعلاقة الاعتبارية بين الدالِّ والمدلول، فإنه من الطبيعي أن ينتهي إلى نتائج لغوية تقرُّ أنَّ اللغة لا يحكمها نظامٌ صارمٌ ودقيقٌ خارج نطاق عملية المواضعة والاتفاق بين أعضاء المجموعة اللغوية الواحدة.

مع ذلك، فإنَّ القول بالتوقيف والعلاقة الذاتية بين الألفاظ والمعاني يحتمُّ علينا القول بأنَّ لغةً بشريةً واحدةً هي اللغة الأصلية التي علَّمها الله سبحانه للبشر، ومنها تفرَّعت اللغات البشرية الأخرى، أي إنَّ هذه الأخيرة تمثلُّ انحرافاتٍ عن اللغة الأصلية التي تفرَّعت عنها، وهو ما تؤيِّده جملةٌ من الوقائع، منها على سبيل المثال أنَّ عدداً كبيراً من الأنبياء تلقوا الوحي من الله سبحانه باللغة العربية التي من المفترض أن تكون هي اللغة الأصلية باعتقاد أصحاب هذا الاتجاه، أما القول بالعلاقة الطبيعية فلا يجعلنا بمواجهة مثل هذا الإشكال، وبعض الإشكالات الأخرى التي يمكن الحديث عنها في هذا السياق، لأنَّ كلَّ ما تقرُّه العلاقة الطبيعية هو أنَّ وضع الألفاظ للمعاني لم يكن

(1) المصدر نفسه، ص 105.

(2) الخصائص، مصدر سابق، 65-64/1.

اعتباطياً أو جزافياً، على أساس أن الواضع اللغويّ حكيم، كما يقرّر جميع علماء اللغة من الاعتباطيين والقصديين، بل كان يتمّ عبر عمليةٍ دقيقةٍ تؤخذ فيها المناسبات التوافقية في سمات كلّ من اللفظ والمعنى، وعلى أساس ذلك يطلق اللفظ المعين على المعنى المعين، الذي لا يفترض فيه أن يكون ذا بعدٍ ماديّ حسيّ فقط، بل تكون له أبعادٌ معنويةٌ تجريديةٌ يستوعبها اللفظ عبر المعاني الحركية للحروف والألفاظ، ولا يشترط في هذه العملية أن يكون الواضع اللغويّ هو الله تعالى، بل يمكن أن يكون الواضع هو الإنسان الحكيم نفسه، لأنّ مقتضى حكمته هو ملاحظة تلك المناسبات ومنحها الدور الأكبر في إيجاد العلاقة بين اللفظ والمعنى، وعلى هذا الأساس، يمكن أن تتعدّد اللغات، ولا تكون ثمّة لغةٌ أصليةٌ واحدةٌ تقرّعت منها جميع اللغات، ومع هذا التعدّد يلاحظ الواضعون الحكماء تلك المناسبات بين الحروف والألفاظ من جهة، والمعاني التي تشير إليها من جهةٍ أخرى كما هو واضح.

### المبحث الثالث: الأثر الأفلاطوني في الفكر اللغويّ العربي الحديث

لا شكّ أن ثمّة نظراتٍ لغويةً مهمةً برزت خلال القرون الأربعة الماضية، كانت تنطلق إما من نظرية العلاقة الطبيعية أو من نظرية العلاقة الذاتية بين اللفظ والمعنى، ولا يهّم هذا الفرق كثيراً في سياق الحديث عن وجود نظامٍ صارمٍ يحكم اللغة، إذ يتجلى هذا النظام أكثر ما يتجلى في النصوص الدينية المقدسة كالنصّ القرآني، والأحاديث الشريفة التي رويت باللفظ والمعنى، من بينها مثلاً تلك النظرات الموجودة في مقدمة تفسير الفيض الكاشاني، ومنها كذلك النظرات اللغوية التي وردت في النتائج اللغويّ والتفسيري للسيد كاظم الرشتي، مضافاً إلى تطبيقاتٍ كثيرةٍ في مجال التفسير، دلّت على أن أصحابها يستنبطون الإيمان بوجود مثل هذه العلاقة بين الألفاظ الواردة في القرآن الكريم ومعانيها، هذه كلها كانت مقدماتٍ لمشاريعٍ قصديّةٍ أهمّ وجدت في القرن العشرين، مثلها كلّ من الدكتور جعفر دك الباب<sup>(1)</sup>، والباحث السوري محمد شحرور<sup>(2)</sup> مضافاً إلى الباحث العراقي عالم سبيط النيلي، إلا أن المشروع القصدي الأهم في القرن العشرين مثله هذا الأخير، ناهيك عن أنه أسهب في عرض نظريته، وعرض تفاصيلها الدقيقة في مجموعةٍ من الكتب، أخذت مجالها الواسع في الشهرة داخل الأوساط الثقافية، وما زالت تتمتع بمثل هذه الشهرة إلى اليوم، لذلك سوف نعرض وجهة نظر هذا الباحث

(1) اللغة الموحدة، عالم سبيط النيلي، دار المحجة البيضاء، ط1، بيروت- لبنان، 1429هـ-2008م، ص176.

(2) ينظر مقدمة كتاب: الكتاب والقران للدكتور محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق- بيروت.

بشكلٍ مختصر، لنجعلها شاهداً على ما تبنته تلك المشاريع المذكورة آنفاً من وجهات نظر قصدية تجعلها أقرب إلى مذهب أفلاطون في فلسفة اللغة، مع غض النظر عن بعض الاختلافات البسيطة التي لا تؤثر على انتمائها جميعاً إلى وجهة نظرٍ عامةٍ واحدة، تتقاطع كلياً مع نظرية الاصطلاح، التي هي الأساس اللساني الذي تنطلق منه جميع المشاريع التأويلية الهرمنيوطيقية الحدائثة في المجال الغربي والمجال الإسلامي على السواء.

يبتني المشروع القصدي للنيلي على فكرةٍ شبيهةٍ بالفكرة التي انطلق منها أفلاطون في تأسيس نظريته في المحاكاة الطبيعية، أي إن الأصوات اللغوية لها معانٍ حركيةً ذاتيةً محددةً في التعاقبات الصوتية، أي إن «كلّ حرفٍ هو كيانٌ مستقلٌّ وحركة، ومجموع حركات الحروف يستوعب جميع الحركات المحتملة التي وجدت والتي سوف توجد في الكائنات»<sup>(1)</sup>، هذه الفكرة مستوحاةً من الفكر اللغويّ لأفلاطون بدون شكّ، لأن الفكر اللغويّ القصدي تحمّس له النيلي ليس مبتكراً في هذا العصر، بل هو فكرٌ موجودٌ في التراث اللغويّ العربي القديم، مضافاً إلى بعض الاتجاهات التفسيرية التي اعتنقت هذه الفكرة أيضاً في التاريخ المتأخر، ومن المؤكد أن العلماء الذين تبوّأوا هذا الفكر اللغويّ القصدي تأثروا بنظرية المحاكاة الطبيعية لأفلاطون، ناهيك عن النيلي نفسه، فمن المرجح أنه اطلع على محاورة (كراتيلوس) بنفسه.

يرفض النيلي المرتكزات الرئيسة للمناهج التأويلية الحديثة التي تستند إلى نظرية الاعتباط اللغويّ في لسانيات دي سوسير، فيقول: «الاعتقاد بأن اللفظ عبارة عن وعاءٍ فارغٍ يُملأ بالاستعمال حسب رأي اللغويين الغربيين يصبح في هذه النظرية اعتقاداً باطلاً، لأن اللفظ ممثليٌّ بالحركة قبل الاستعمال، والاستعمال هو الذي يعقد شبهاً بين حركة اللفظ وحركة الأشياء، فيتمّ إطلاق تلك الحركة الكامنة في اللفظ على مثيلاتها في الموجودات»<sup>(2)</sup>.

حسب المنهج القصدي للنيلي لا يكون للمعنى العرفي أو الاصطلاحي قيمةً أساسيةً، وإنما يتمّ اعتماد المعاني الحركية والأصلية بصفاتها محدداتٍ حقيقيةً في عملية الفهم اللغويّ، علماً أن ثمة صعوبةً يقرّ النيلي بها في تحديد المعاني الحركية، لأنها تأتي في رتبةٍ أسبق بالنسبة إلى المعاني الأصلية، وتطابق المعاني الحركية «حقيقةً وجوهر

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص 23 وما بعدها.

(2) المصدر نفسه، ص 524.

المسمى في حركته الأولى في الوجود، والذي يصف المسمى وصفاً حقيقياً شاملاً»<sup>(1)</sup>، فهذه المعاني الحركية لا يمكن إدراكها، وكلّ ما يمكن إدراكه «هو المعنى الأصلي الذي يعطي ظلالاً للمعنى الحركي، وهو كافٍ لمعرفة كثيرٍ من الحقائق وتصحيح الفكر الديني واللغة وقواعدها»<sup>(2)</sup>، على أن النيلي لا يقول بوجود نظامٍ لغويٍّ دقيقٍ متطابقٍ مع المعاني الأصلية إلا في النصّ القرآني والأحاديث الشريفة المروية باللفظ والمعنى، فيمكن على هذا الأساس أن توجد العديد من الانحرافات عن المعاني الأصلية في لغة العرب حتى في عصور الاحتجاج، فينبغي أن تجري عملية تصحيح هذه الانحرافات من خلال الرجوع إلى لغة النصّ القرآني، لا إلى لغة الشعر والنثر المروية عن سائر فصحاء العرب، فهو لا يفترض المطابقة بين المعاني الاصطلاحية والعرفية من جهة والمعاني الأصلية من جهةٍ أخرى في لغة الفصحاء بالضرورة، بل يمكن أن تفترق الدالّتان، وعلى هذا الأساس لا بدّ من جعل اللغة القرآنية المتطابقة تماماً مع المعاني الأصلية هي الأساس في عملية التقويم<sup>(3)</sup>، أما عن الطريقة التي يجب اعتمادها في التوصل إلى المعنى الأصلي العامّ فيمكن أن تحصل من خلال معرفة الدلالة المتكوّنة من أصوات الألفاظ مع تسلسلاتها، وثمة طريقٌ ثانٍ يتمثل في ملاحظة الاستعمالات المختلفة للفظ نفسه، إذ لا بدّ من بيان دلالاته من خلال جملةٍ طويلة، لكن علينا أن نلتفت إلى ضرورة عدم اعتماد المعاني الحسية والمادية أساساً لتحديد دلالة الألفاظ، وعلى هذا الأساس يقول النيلي: «إن مطابقة الحركة الجوهرية مع الأشياء خلال الاستعمالات تحتاج إلى خلق التصورات المادية الضيقة للحركة، أعني التصورات الحسية، لأن هذه الحركات عامةٌ عموماً جوهرياً»<sup>(4)</sup>.

وكما أشرنا في المبحث الثاني، فإن حديث النيلي عن المعنى الأصلي أو المعنى العام الذي يتمّ تشخيصه عن الأصوات وتسلسلاتها، ليس هو بالأمر الجديد في الواقع، فقد تحدّث عنه ابن فارس في التراث اللغويّ القديم، وطبّقه في معجمه المعروف (مقاييس اللغة)<sup>(5)</sup>، نعم كانت ملاحظة النيلي حول تجريد المعنى العام عن المعاني الحسية مهمةً في هذا السياق، الأمر الذي لا يبدو أن ابن فارس قد منحه الاهتمام اللازم، بيد أن هناك علماء تفسّرون من القاصدين سبقوا النيلي، أكدوا على أهمية النظر إلى المعنى الأصلي

(1) النظام القرآني، عالم سبيط النيلي، دار المحجة البيضاء، ط1، بيروت- لبنان، 1427هـ- 2006م، ص25.

(2) المصدر نفسه، ص25.

(3) المصدر نفسه، ص160.

(4) المصدر نفسه، ص577.

(5) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دمشق، 1979م، 1/39.

لفظ بصفته ذا بعدين، ماديٍّ من جهة، ومعنويٍّ مجردٍ من جهةٍ ثانية، وقد حفلت مقدّمة تفسير الفيض الكاشاني بنظراتٍ ذكيةٍ تتعلّق بهذا الجانب كما هو معروف.

ربما كانت النظرية القصدية متطرفةً جدًّا باتجاه رفض وجود كلّ أنواع المجاز والترادف والاشتراك والكناية والحذف والتقدير في اللغة القرآنية التي تمثّل وحدها اللغة القياسية عند النيلي، لكن مع ذلك يمكن للبحث اللساني الحديث أن ينتفع كثيرًا من هذه النظرية التي تتأسس على العلاقة القصدية بين اللفظ والمعنى، والتي هي امتدادٌ للفكر اللساني القصدي القديم الممتدّ إلى أفلاطون، وإلى جهود علماء اللغة العرب الذين تأثروا بأفلاطون في العصور القديمة، ووجه الانتفاع يتمثّل في كون هذه النظرية تحدّ من الفوضى التفسيرية التي أنتجتها المشاريع التأويلية الهرمنيوطيقية الحديثة، مع العلم أننا نجد ممارساتٍ تفسيريةً قصديّةً عند مفسّرين غير هرمنيوطيقيين، على الرغم من أنهم لا يتبنّون المنهج القصدي، ولا علاقة لفكرهم اللغويّ بنظرية المحاكاة الطبيعية أساسًا، والسبب في ذلك هو أنهم يواجهون مشكلاتٍ لغويةً عديدةً أثناء سير العملية التفسيرية للنصّ القرآني، ولا يمكن تجاوزها إلا من خلال هذه الممارسات القصدية، التي تثبت صحة الكثير من جوانب نظرية المحاكاة الطبيعية في التطبيق، وإن لم تعلن أنها تتبناها في التنظير.

## الخاتمة

من خلال البحث توصلنا إلى بعض النتائج التي يمكن تلخيصها في الآتي:

أولًا: كان الاتجاه السائد في تفسير العلاقة بين اللفظ والمعنى في الفكر اليوناني قبل أفلاطون هو الاتجاه القائل بالعلاقة الاعتباطية، وكان هذا الاتجاه منسجمًا مع التوجهات غير الواقعية المتمثلة بفلسفة السفسطائيين، وقد عرض أفلاطون وجهة نظريه قصديّةً في تفسير هذه العلاقة، عبر طرحه لنظرية المحاكاة الطبيعية التي تترتّب عليها نتائج قصديّة واضحة، منسجمةً تمامًا مع عملية ضبط التفكير الفلسفي، وتخليصه من النزعات السفسطائية التي كانت سائدةً في ذلك العصر.

ثانيًا: تأثر الفكر اللغويّ العربي القديم بالفكر اللغويّ لأفلاطون، وقد بدا هذا التأثير واضحًا عند كلّ من الفأرابي وابن فارس وابن جني وآخرين ساروا في الاتجاه نفسه، وكما تمّ تغيب الفكر اللغويّ لأفلاطون في تاريخ علم اللغة العربي، فقد تمّ تهميش هذا الاتجاه والنقليل من أهميته في سياق الدراسات اللغويّة العربية القديمة، وكان الاتجاه المتمثّل

بنظرية الاعتباط هو السائد على هذا الأساس.

**ثالثاً:** استمر وجود هذا التيار القسدي تنظيراً وتطبيقات في القرون اللاحقة، لكن دون وضعه خارج دائرة التهميش والتغييب، كما تجلّى ذلك بشكل واضح في الجهود التفسيرية واللغوية لكل من الفيض الكاشاني والسيد كاظم الرشتي، وعلماء آخرين بارزين في مجال التفسير على وجه الخصوص.

**رابعاً:** في العصر الحديث، وجدت مشاريع لغوية وتأويلية قسدية امتازت بالنضج الكبير والتنظيم الدقيق، تمثّلت في جهود كل من الدكتور جعفر دك الباب ومحمد شحرور والنيلي بشكل خاص.

**خامساً:** لنظرية المحاكاة الطبيعية أهمية كبيرة في مجال الحد من الفوضى التأويلية التي تتبناها المشاريع الهرمنيوطيقية الحديثة، لأنها قائمة على أساس الانطلاق من نظرية لسانية تفسّر العلاقة بين الألفاظ والمعاني بالاعتباط.

### التوصيات

1 - فسح المجال أمام النظرات اللغوية القسدية لتأخذ مجالها في البحث والدراسة من خلال البحث الاصولي والتفسيري داخل المؤسسات الدينية، والبحث اللساني في المؤسسات الاكاديمية الرصينة.

2 - تشجيع طلبة الدراسات العليا لاختيار عناوين لبحوثهم ذات صلة وثيقة بهذا الاتجاه، لتسهم رسائلهم واطروحاتهم الاكاديمية في ازاحة الغبار عن الجهود اللغوية المهمة لرواد هذه المدرسة، ولتكون تلك البحوث مادة مهمة في يد الباحثين اللسانيين للاستفادة منها في مجال تقويم وتصحيح بعض الافكار اللسانية التي تسببت بوجود قدر كبير من عدم الانضباط في تحديد دلالات النص، لا سيما النص القراني كما هو سائد في المشاريع التأويلية الحداثية المعروفة في المشهد الثقافي العربي والاسلامي اليوم.

3 - ليس من باب الترف العقلي والفكري، ان تقوم بعض المؤسسات الدينية والاكاديمية بتأسيس مراكز بحثية للمقارنة بين النظريات اللسانية المعروفة، على ان يكون المنهج القسدي من بينها، للخروج بنظرية لسانية تجمع حسنات جميع المناهج، وتطرح سلبياتها على اساس النقد العلمي والموضوعي لتلك النظريات.

## المصادر والمراجع

- أفلاطون في الإسلام، الدكتور عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط2، 1980م.
- التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدكتور عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ط2، 1981م.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- شرح العبارة لكتاب أرسطو طاليس في العبارة، أبو نصر الفأرابي، عني بنشره وقدم له ولهم اليسوعي وستانلي مارو اليسوعي، دار المشرق، ط2، بيروت-لبنان.
- الكتاب والقران للدكتور محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق-بيروت.
- اللغة الموحدة، عالم سبيط النيلي، دار المحجة البيضاء، ط1، بيروت-لبنان، 1429هـ-2008م.
- محاورة كراتيليوس، ترجمة: عزمي طه السيد أحمد، وزارة الثقافة الأردنية، ط1، عمان-الأردن، 1995م.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دمشق، 1979م، 1/39.
- النظام القرآني، عالم سبيط النيلي، دار المحجة البيضاء، ط1، بيروت-لبنان، 1427هـ-2006م.

## الهويّات وتشكلها في المجموعة القصصيّة «العيون الغاربة» لعلي حجازي

### د. وائل جزيني

تمهيد

تُظهر القصة اللبنانيّة ذوات تتّصف بمجموعة من الخصائص والصفات الخارجيّة والداخليّة، فضلاً عن حملها لمجموعة من القيم، ما شكّل بناءها الداخلي، وأثر في سلوكها مع الآخرين، وفي نظرتها و رؤيتها إلى العالم والوجود<sup>(1)</sup>.

وعليه، كيف تحدّدت هويّات الدّوات الفاعلة في القصص موضوع الدّراسة، وكيف عبّرت هذه الهويّات عن المجتمع، وما هي أبرز القيم التي حملتها هذه الدّوات؟ هذا ما سأحاول الإجابة عنه في هذا البحث المعنون: **الهويّات وتشكلها في المجموعة القصصيّة «العيون الغاربة» لعلي حجازي**. كما إنّ الدّراسة المطروحة تطلّبت انتهاز طريقة بارت، في الفصل الأوّل، لكشف هويّة الشّخصيّات الرّئيسة وعلاقتها عبر التّحليل الإشاري، انطلاقاً ممّا تخبره هي عن نفسها، أو ممّا يخبر بعضها عن بعض، أو ممّا يخبره الرّاي عنها، مباشرةً أو مداورةً من خلال الصّيغ التّأثيريّة والوصف ذي الوظيفة الاندماجيّة<sup>(2)</sup>.

### هويّة الدّوات في القصص موضوع الدّراسة

تتجاوز القصة الكشف عن سمات الهويّة إلى إنتاجها<sup>(3)</sup>، ويكشف التّحليل في هذا المستوى عن انتماء الشّخصيّة الجغرافيّ والاجتماعيّ والدينيّ والثّقافيّ والإيديولوجيّ، وعن مدى تأثير ذلك على سير أحداث القصة، من خلال اختيار الرّاي للاسم واللّقب والجنس والعمر والوضع العائليّ... ولهذا الاختيار دلالاته، و«الدّليل يدلّ، لكنّ العلاقة

(1) لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، م.س.، ص 115 و 34 و نبيل أيوب، النقد النصّي، م.س.، ص 166. ينظر غريماس إلى الشّخصيّة بوصفها عاملاً. ف «يستخدم بدلاً من مصطلح الشّخصيّة مصطلحين متكاملين هما العامل والذات». وينتمي الممثل إلى المستوى التصويريّ الحسيّ، فيما ينتمي العامل إلى المستوى الإدراكيّ أو المعرفيّ. العوامل، في تعريفها، هي «الشّخصيّات منظرًا إليها من جهة أدوارها السّردية (= وظائفها، دوائر فعلها)، وعلاقتها بعضها ببعض». فالبطل، في التّحليل السّيميائيّ، هو إحدى شخصيتين: ذات فاعلة مستقلة تسعى إلى تغيير العالم من حولها، أو ذات منفعة يصنع منها العالم كائنًا جديدًا أو يدمر الوجه البهيمي فيها. كلّ أبطال القصص على اختلاف العصور والمدارس الأدبيّة ينتمون إلى إحدى هاتين الطّبعيتين، وأحيانًا إليهما معًا.

(2) حميد لحداني، بنية النصّ السّرديّ، بيروت: المركز الثّقافي العربي، 2003، ط3، ص 36-33.

(3) رولان بارت، مدخل إلى التّحليل البنيوي، م.س.، ص 21.

بين الدليل وما يدلّ عليه ليست بسيطة، لأنّها غير مباشرة. فالدليل يضع الظاهرة ضمن مستوى أعمّ منها، ولكن من نوعها، وهو عالم الخطاب<sup>(1)</sup>. وعالم الرّموز «يرصد شبكة العلاقات بين الشّخصيّات فيرسم ما يطبعها من انسجام وتنافر وما يطرأ على هذه العلاقات من تطوّر أو تراجع... لأنّ كلّ شخصيّة هي صورة للشّخص البشريّ المتعدّد الوجوه والشّخصيّات والباحث عن ذاته الواحدة وهويّته الواحدة عبر هذا التعدّد»<sup>(2)</sup>. فكلّ قصّة هي قصّة شخصيّات، حيث إنّ الشّخصيّة هي من «العناصر المفاتيح»<sup>(3)</sup> في القراءة السيميائية بوصفها علامة؛ كما أنّ مفهوم الشّخصيّة، بمقدار ما هو «بناء نصي» هو إعادة بناء من قبل القارئ<sup>(4)</sup>، أكثر مما هو معيار مفروض من خارج النص<sup>(5)</sup>. وبناء عليه، سنعمد التحليل الإشاري في كشف هويّة الدّوات، انطلاقاً ممّا تخبره هي عن نفسها، أو ممّا يخبر الرّواي عنها؛ وذلك، ليس ممّا يقمّ مباشرة وحسب، إنّما من خلال الصيغ التّأشيرية والوصف ذي الوظيفة الإندماجية، وكلّ دالّ أو مدلول مشفّر بدلالات ثانية؛ لذا سنملاً خانات الجداول المصدّرة بالعناوين الآتية: الاسم- اللقب- الجنس- العمر- المهنة- الانتماء الجغرافي- الانتماء الدينيّ- الوضع الاجتماعيّ/الاقتصاديّ- الوضع الثقافيّ- الوصف الخارجيّ- الوصف الداخليّ- القيم المضافة الإيجابية- القيم المضافة السلبية. على أن نقرأ القيم المضافة انطلاقاً ممّا ورد في الخانات.

وبعد أن يُبرز كل ذلك في جداول، نصل إلى استنتاجات ملائمة. منها مراقبة وجهات النظر التي يحملها الأديب للدّوات، ولا سيّما الدّات الفاعلة، للكشف وعن رؤيتها إلى العالم، ومعرفة أي نوع من الشّخصيّات قد خلق الكاتب<sup>(6)</sup> وهذا ما سنحاول معرفته من خلال تحليل المستوى السردّي لدى الأديب علي حجازي.

(1) لطيف زيتوني، معجم مصطلحات الرواية، م.س.، ص 93.

(2) مجلة عالم الفكر، المجلد 24، العدد 3، بيروت: 1996، ص 214.

(3) REUTER, Yves, L'analyse du récit, Armand Colin, Paris, 2009, p.28.

(4) HAMON, Philippe, « Le statut des personnages », cité dans BARTHES, Roland, Poétique du récit, op.cit., p.119.

- يُنظر أيضاً: محمد عزام، شعرية الخطاب السردّي، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، لاط، 2005م، ص 9-11.

(5) HAMON, Philippe, « Le statut des personnages », cité dans BARTHES, Roland, Poétique du récit, op.cit., p.145.

(6) نبيل أيوب، الطرائق إلى نص القارئ المختلف (2) وسيميائية الخطاب النقدي، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 2011، ط1، ص 116.

## • هُوِيَّة ذوات قصص «العيون الغاربية»

ضمت قصص علي حجازي عددًا قليلًا من الذّوات (17 ذاتًا)، لكن الملاحظ غياب الشّخصيات المعنويّة. بدأت المجموعة القصصيّة مع الذّات الفاعلة: زينب المرأة الجنوبيّة المقاومة ومع «أمّ البنين» قاصة وكاتبة من المغرب العربيّ متعاطفة مع المقاومة وذلك في قصة «عند الحدود». وسندرس هُوِيَّة الذّات الفاعلة الرّاوي الأب الجنوبيّ الحريص على تربية أبنائه على حبّ قريتهم والارتباط بأرضهم في قصّة «عود مزهر من مرج»، ثمّ ننقل لدراسة هُوِيَّة سمير الفتى الجنوبيّ الذي كان يعمد إلى إخافة جنود المحتلّ الإسرائيليّ في قصّة «عزف على مزرع الجسد»، ونتابع مع دراسة هُوِيَّة حسن في قصّة «العيون الغاربية» وهو فتى جنوبيّ يعمل ويتعلّم، وقد توفي في بركة القرية نتيجة إهمال الدّولة. وسنعرض لهُوِيَّة الذّات الفاعلة «حسين الأنصاريّ» الأسير السّابق المحرر والذي قرّر أن يقيم عرسه في مكان اعتقاله معتقل أنصار وفي ذلك إشارة إلى حضور ثقافة الحياة على مستوى الهُوِيَّة، وسندرس هُوِيَّة الذّات الفاعلة «عدنان» الأخ الأكبر الذي تولّى مسؤوليّة إخوته بعد وفاة والدهم وحرص على مساندة أخيه في إقامة معرضه في قصّة «اللوحه».

وصادق الذّات الفاعلة الفتى الجنوبيّ الصّامد في أرضه في وجه الهمجية الإسرائيليّة، وذلك في قصّة «درب الفجر»، كما سندرس هُوِيَّة الذّات الفاعلة مصطفى الرّجل الجنوبيّ الذي امتشق البندقية لطرده الوحش (العدو) الذي دخل بينه من أرض الجبران في قصّة «النّذر».

أما قصّة «بعد الحاجز»، فسنعرض مع الذّات الفاعلة الرّاوي وهو الرّجل الجنوبيّ المبعد عن قريته، فيروي معاناته مع عملاء الاحتلال في الوصول إلى قريته المحتلة. كما وسندرس في القصة نفسها هُوِيَّة الذّات المضادة العميل الذي باع وطنه وأرضه، فأخذ على عاتقه منع المواطنين من دخول قراهم. وفي قصّة «القطار» سنعرّف على هُوِيَّة الذّات «سامر» الفتى اليتيم الذي توفي والداه في الحرب الأهلية. زمن ثمّ سندرس هُوِيَّة «حمزة» الرمز المقاوم التّاريخيّ في جبل عامل للمحتلّين كافة، وأخيرًا وفي قصّة «الصّورة» سندرس هُوِيَّة رجل الميليشيا الذي انحرف عن قضيته، فانتقل من محاور المقاومة إلى أزقة المدينة.

جدول بهوية الشخصيات في قصص «العيون الغارية»  
الجدول رقم (1): هويات شخصيات «العيون الغارية»

القصة	الشخصية	تعيين الشخصية	اللقب	العمر	المستوى الثقافي	الانتماء الجغرافي	الانتماء الديني والطائفي	الوضع الاجتماعي مع التحول الذي أصاب الشخصية	الصفات الخارجية	الصفات الداخلية	القيمة السلبية المضافة	القيمة الإيجابية المضافة
عند الحدود	زينب (المرأة الجنوبية المقاومة)	الحاج علي	لا يوجد	متقدمة في العمر	غير مذكور	الجنوب (كفرمان)	مسلمة شيعية	جدة وقدمت ابنها شهيداً	مجللة بالسواد	العزم والإرادة، الحرص على حماية المواطنين	لا يوجد	الصبور والتضحية
عند الحدود	أم البنين (قاصة وكاتبة من المغرب العربي متعاطفة مع المقاومة).	لا اسم عائلة	لا يوجد	غير محدد	قاصة	المغرب العربي	مسلمة	غير محدد		التعاطف	لا يوجد	التعاطف مع قضية المقاومة
بلاد من العرج	الزاوي (الأب الجنوبي الحريص على تربية أبنائه على حب قريتهم).	معين	الأستاذ	غير محدد	جامعي	الجنوب	مسلم شيعي	أب لأربعة أبناء		تحمل المسؤولية تجاه الأسرة العاطفة الجياشة حب الأرض	لا يوجد	غرس حب الأرض لدى أبنائه
لطف مرزج الجسد	سمير (فتى جنوبي كان يعمد إلى إخافة جنود المحتل الإسرائيلي)	معين	لا يوجد	فتى	غير محدد	بلدة قيرخا الجنوب	مسلم شيعي	فتى غير متزوج		لطيف ومحبوب فهو مرح وصاحب نكتة	لا يوجد	إخافة العدو
العيون الغارية	حسن (فتى جنوبي يعمل ويتعلم وهو مجتهد في الدراسة توفي في بركة القرية نتيجة إهمال الدولة).	معين	لا يوجد	فتى	طالب في المرحلة التكميلية ومزارع	العيون الغارية	مسلم شيعي	فتى غير متزوج		يستيقظ كل يوم قبل بزوغ الفجر، يحمل صناديق الشتل إلى الحقل، ويبقى إلى قرابة السادسة، حيث يحمل كتبه ويمشيهو الأول في صفه والمدرسة وكلها تعرفه	لا يوجد	مساعدة أهله

عرس الأنصاري	حسين الأنصاري (الأسير السابق المحرر والذي قرر أن يقيم عرسه في مكان اعتقاله، معتقل انصار)	معيّنة	الأنصاري	متوسّط العمر	متّقف	الجنوب	مسلم شيعي	لم يكن متزوّجاً ثم تزوّج في معتقل انصار	حاضر النكته صامت شجاع يحمل جراحه من المعتقل	لا يوجد	الشجاعة والبأس في الصمود والمقاومة	
عبدان	عبدان (الأخ الأكبر الذي تولى مسؤولية إخوته بعد وفاة والدهم وحرص على مساندة أخيه في إقامة معرضه).	محدّد	الرسّام	غير محدّد	فنان ومتّقف	غير مذكور	غير محدّد	لا يوجد	حنون يحمل عاطفة الأبوة وفي عيونه بريق مشعّ مكتنز حناناً وقهراً	تحمّل مسؤولية إخوته		
صالح	صالح (الفتى الجنوبي الصامد في أرضه في وجه الهمجية الإسرائيلية)	غير محدّد	لا يوجد	فتى	غير مذكور	الجنوب قرية حدودية (المزار المبارك)	مسلم شيعي	فتى غير متزوّج	حدقتان كتب عليهما أن تكونا سجلاً شفافاً	تحمل العذابات الكثيرة	إعادة البناء	
الرجل الجنوبي الذي امتشق البندقية لطرده الوحش - العدو - الذي دخل بيته من أرض الجبران).	مصطفى	حسن	لا يوجد	متوسّط العمر	غير مذكور	قرية جنوبية	غير مذكور	متزوّج وابنه شهيد	وجه مشحون بالسمرّة عينان حائيتان لا ينثرن	لا يحبّ البقاء خارج ساحته يضعف أمام منزله المهدم، لكنه يتمنّع بالعزم والقوّة	الضعف في بعض المواقف وهو الذي بدأ يضعف أمام مشهد البيت، وخاف من إزاحة عن السبابه عن	صموده ومقاومته
الراوي (الجنوبي) المبعّد عن قريته، يروي معاناته مع عملاء الاحتلال في الوصول إلى قريته).	الراوي (الجنوبي)	معيّن	الأستاذ	متوسّط العمر	أستاذ متّقف	قريته الجنوبية المحتلة	مسلم شيعي	متزوّج وأب لطفل	حبّ التراب والعناد	الثرة والكلام	التربية على المواطنة	
الحاج محمّد (الفلاح الجنوبي المستخف بالعدو وعملائه)	الحاج محمّد (الفلاح الجنوبي المستخف بالعدو وعملائه)	معيّن	الفلاح	محدّد	فلاح	قريته الجنوبية المحتلة	مسلم شيعي	متزوّج ولديه أولاد	يعتمر حطة ويرتدي سروالاً عربياً ويشدّ وسطه بنكّة	شجاع	حبّ الأض	

خيانة الوطن		العنف والغلظة الحقد	صوت أجش لصحية طويلة تصل الهزيع الأول من صدره يرتدي بزة زيتية	غير مذكور	مسلم شيعي	قرية جنوبية	عمل	محدد	العمل	تعيين	العمل (الذي باع وطنه وأرضه، فأخذ على عاتقه منع المواطنين من دخول قراهم).	4: 5
الندم والشعور بالتعاطف	منعها الصبي من تناول الرغيف	الحنان والتعاطف	ترتدي الثياب السوداء خدود متحدة	ربة منزل	غير مذكور	غير محدد	غير مذكور	غير محدد	غير مذكور	غير محددة	المرأة (ربة الأسرة التي كانت تحضر اللحم بعجين لأسرتها في الفرن)	القتل
الندم والاعتراف بالخطأ	يمد يده على ممتلكات غيره دون استئذان	وجنتاه شاحبتان، ولديه رغبة بالرحيل		طفل يتيممات أهله وأخوته بقذيفة.	غير مذكور	غير محدد	غير مذكور	غير محدد	غير مذكور	غير محددة	سامر (الفتى اليتيم الذي توفي والداه في الحرب الأهلية).	
حمل روح المقاومة وثقافتها عبر الأجيال	لا يوجد			قتل المماليك الطفل حمزة وبعد عشرين عاماً ظهر حمزة من جديد؛ ليبيد جماع من المماليك	مسلم شيعي	قرية الجنوبية الموجهة	غير مذكور	غير محدد	غير مذكور	غير محددة	الزاوي (بروي الحوادث والوقائع التاريخية في جبل عامل).	4: 5
قيم وثقافة المقاومة	لا يوجد	البأس الشجاعة	عصبة سوداء ورشيش	عدة ولادات في زمن المحتل التركي، وفي زمن المستعمر الفرنسي، وولادة أخيرة في زمن العدو الإسرائيلي	مسلم شيعي	جبل عامل	غير مذكور	غير محدد	غير مذكور	غير محددة	حمزة (رمز المقاومة التاريخي في جبل عامل للمحتلين كافة).	4: 5
روح البناء والمقاومة	لا يوجد	التعلق بالأرض ووعي التاريخ		الصلابة	مسلم شيعي	جبل عامل		غير محدد		غير محدد	الزاوي	4: 5

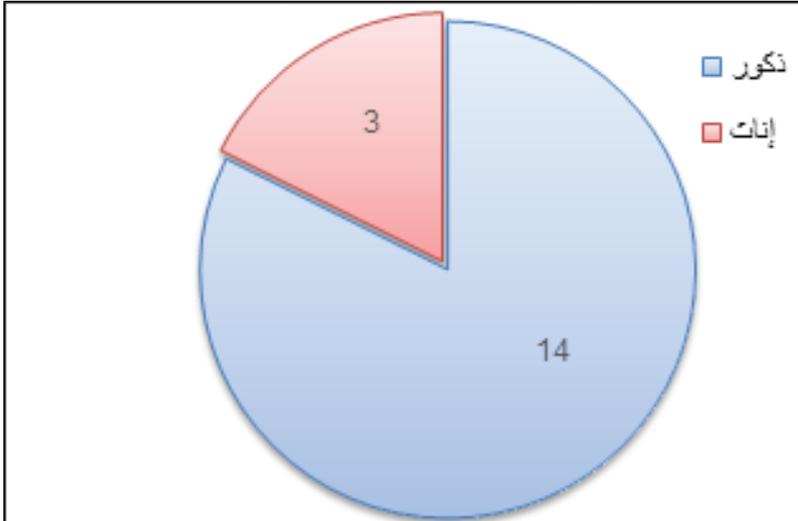
الشعور بالندم والتوبة.	الإجرام	يتطاير الشر من عينيه، له رأس ثعلب، يمتد منه لسان طويل، وأنياب، وعينا بومة، وأذنا ثور أو حمار، وخفا جمل، وجسم خنزير. ويرتديذة كأنها جلد حرياء أو رقصاء.	غير متزوج لديه العديد من العلاقات مع بائعات هوى	مسلم	مقاتل في الميليشيات	لم يكمل دراسته	شاب في منتصف العمر	غير محددة	سمير (رجل الميليشيا الذي انحراف عن قضيته، فانتقل من محاور المقاومة إلى أزقة المدينة).	الصورة
------------------------	---------	--	---	------	---------------------	----------------	--------------------	-----------	---	--------

### محصلة واستنتاج في هويات «العيون الغارية»

بناءً على ما سبق من استنتاجات فيما يتعلق بجدول الهويات للشخصيات ومن تحليل فضائها، نخلص إلى المحصلة الآتية:

حضرت المرأة في ثلاث قصص، مقابل حضور الذكور في (14) قصة.

الرسم البياني رقم (1): التوزيع الجندي في (العيون الغارية)

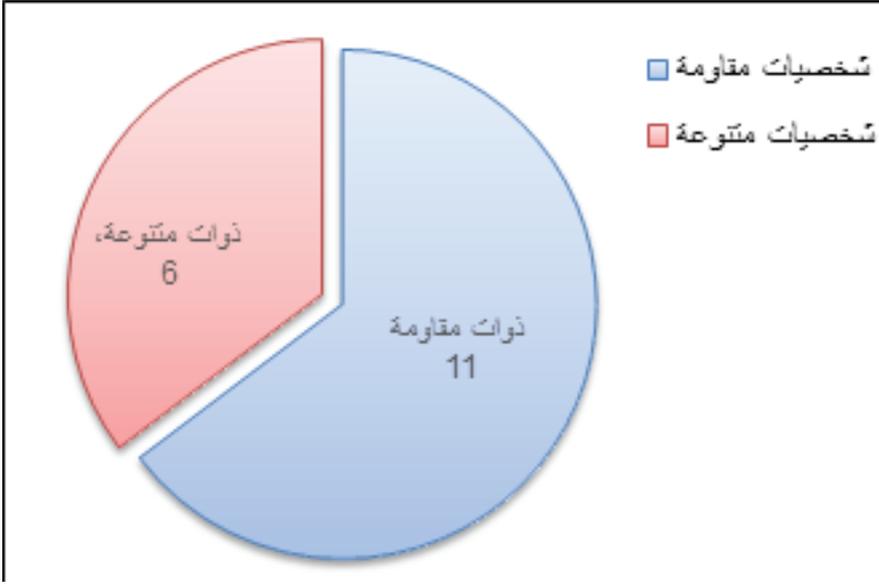


ويشير الرسم البياني أعلاه إلى سيطرة النزعة الذكورية على مجتمع القصص، لكن تجدر الإشارة إلى الحضور الإيجابي للمرأة فهي (الأمّ والمربية والمقاومة).

ونلاحظ حضور العلاقات الأسريّة، كما علاقات الصّدّاقة والجيرة والقربى. ما يدل على عمق التّرابط المجتمعيّ لدى ذوات علي حجازي، وقد يكون بسبب طبيعة المجتمع القرويّ.

ظهور الرّأوي، بوصفه من الدّوات مشاركة في (3) قصص (عود مزهر من المرح- حمزة- بعد الحاجز) وذلك من خلال علاقة بذوات تُسمّى بأسمائها الحقيقيّة حيناً، وتُحرّف حيناً آخر؛ وباعتماده التّأريخ الدّقيق وإقحام أحداث جرت وشخصيّات تاريخيّة واقعيّة؛ كلّ ذلك يحيل على واقع مرجعيّ يخصّ عالم الرّأوي. ونلاحظ حضور الأب في قصتين (عود مزهر من المرح- عزف على مزرع الجسد)، مقابل حضور ذات الأمّ في قصّة (عند الحدود).

الرّسم البياني رقم (2): توزّع الدّوات في (العيون الغاربة)



ويشير الرّسم البياني أعلاه إلى حضور الدّات الفرديّة الصّامدة المقاومة في (11) قصّة في دلالة على أهمّيّة حضور هذه القضية وتجذّرها لدى العقل الجمعيّ الجنوبيّ.

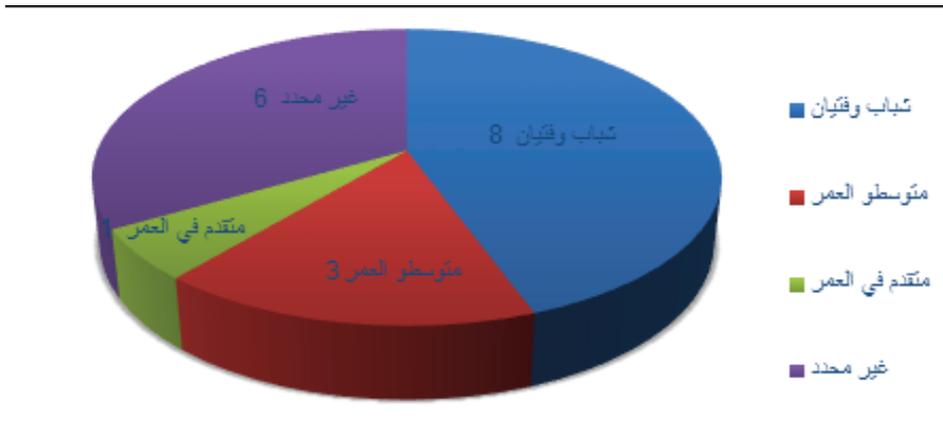
تعيين أسماء غالبية الدّوات الأساسيّة ولهذا دلّالته «الإيهام بالواقع» من نحو أوّل ولتركيز الرّأوي على وظيفة الاسم من نحو ثانٍ في إشارة إلى الانتماء الدّيني لك منها (زينب-

حسن- الأنصاري- صادق- مصطفى- الحاج محمد- حمزة). فضلاً عن إعطاء الرأوي لشخصياته أسماء عائلات توضح المرجعية الواقعية لهذه الشخصيات. (زينب الحاج حسين- مصطفى حسن)، يضاف إلى ذلك عدم نأي الأسماء المرجعية لشخصيات اجتماعية عن بعض القصص مثل (زينب الحاج علي - أم البنين- مصطفى حسن).

ويشير تنوع الألقاب الاجتماعية إلى تنوع أدوار الذات الفاعلة في المجتمع (معلم- أستاذ-فلاح-ريس)، كما ويشير حضور ألقاب ثقافية (أستاذ وتلميذ) إلى إعطاء الكاتب دوراً فاعلاً للمتقنين.

هذا وقد تشكل المجتمع القصصي من فئتين عمريتين بارزتين: فئات الفتيان والشباب (8)، و (3) من متوسطي العمر فضلاً عن ذات متقدمة في العمر، فيما لم يحدد أعمار بقية الذوات.

الرسم البياني رقم (3): توزع الشرائح العمرية في (العيون الغاربة)



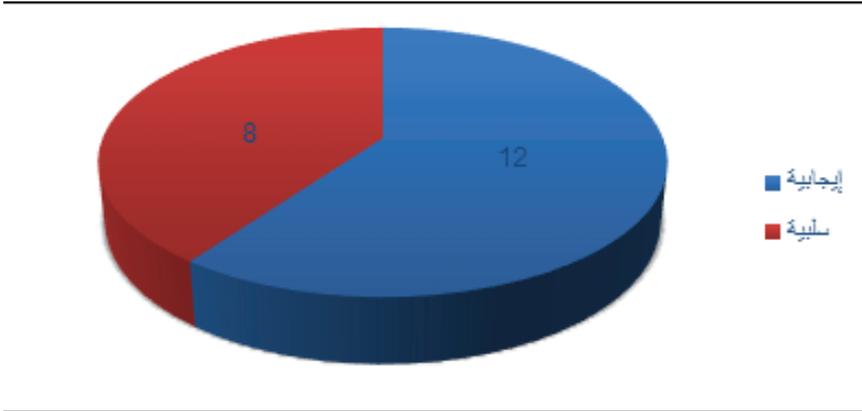
وبدلنا الرسم المبين أعلاه على رهان علي حجازي على هذه الذوات الشابة الفاعلة بعد فشل جيل النكبة والنكسة في تحقيق أي نصر للأمة.

ظهر لنا أحادية الانتماء الجغرافي فمعظم الذوات تنتمي للجنوب اللبناني (13) منها تنتمي إليه، فيما باقي الذوات (3) منها غير محدد انتمائها وتنتمي ذات واحدة إلى المدينة وذات دون تحديد وذات تنتمي إلى دول المغرب العربي، مما يؤشر إلى عمق ارتباط الكاتب بالمكان المرجعي الذي ينتمي إليه من جهة وتعبيره عن معاناة وتحديات الجنوبيين من جهة ثانية إبان مرحلة الاحتلال.

تتنمي أغلب الذوات إلى الدين الإسلامي والمذهب الشيعي الجعفري تحديداً (11) ذاتاً، فيما تنتمي إحدى الذوات للمذهب السني وخمس ذوات غير محددة الانتماء، وهذا بطبيعة الحال مرتبط بديانة أغلب أهل الجنوب لا سيما وأن مسرح أحداث القصص يدور في القرى الجنوبية المواجهة والتنوع هو السمة الغالبة على القصص إذ تجمع القصص ذوات من مختلف الفئات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لكن «أشخاصه وأبطاله واقعيون إنسانيون رغم محلّيتهم أو لبنانيتهم»<sup>(1)</sup>، ما يجعل هذه القصص صورة عن الحياة، «ترصدان حركة الحياة في تشعبها وتشابكها»<sup>(2)</sup>.

استخدم الراوي في رسم صور الشخصيات، كلاً من الوصف الخارجي - بوصفه مفتاحاً للولوج إلى داخلها- متعاضداً مع الوصف الداخلي ونلاحظ حضور للشخصيات المتطورة - النامية والمتحوّلة التي تتغير مواقفها وأوضاعها ( ).. وظهر حضور القيمتين السلبية والإيجابية في جميع القصص، ويمكن تصنيفها مضافة للشخصيات على الشكل الآتي:

الرسم البياني رقم (4): القيم في (العيون الغاربة)



أضيفت القيم الإيجابية ل (12 ذاتاً) وتمثلت هذه القيم في: الصمود والتضحية في قصة (عند الحدود)-غرس حبّ الأرض في قصة (عود من المرح)- إخافة العدو في قصة (عزف على مزرع الجسد)- مساعدة الأهل في قصة (عزف على مزرع الجسد)- الشجاعة والمواجهة في قصة (عرس الأنصاري) - التضامن وتحمل المسؤولية في قصة (لوحة) - إعادة البناء في قصة (درب الفجر)- الصمود والمقاومة في قصة (النذر)- التربية ولده

(1) نذير العظمة، الوجه والبؤرة في القصص القصيرة، ص153-150.

(2) لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، م س..، ص115.

على المواطنة في قصة (بعد الحاجز) - حبّ الأرض العمل فيها في قصة (بعد الحاجز) -  
التعاطف في قصة (القطار) - روح المقاومة في قصة (حمزة) - ثقافة المقاومة وقيمها في  
قصة (حمزة) - روح البناء في قصة (حمزة) - الشعور بالندم والتوبة في قصة (الصورة). أما  
الدّوات التي أضيفت لها القيم السلبية فتمثّلت في: نزعة القتل والتدمير لدى في العدو قصة (عند الحدود) - نزعة  
القتل لدى العدو في قصة (عزف على مزرع الجسد) - الشعور بالخوف والضعف في قصة  
(النذر) - التزّثر والكلام في قصة (بعد الحاجز) - خيانة الوطن في قصة (بعد الحاجز) -  
ترهيب المواطنين في قصة (بعد الحاجز) - البخل والحرص في قصة (القطار) - وروح  
الإجرام في قصة (الصورة)، والجدير بالذكر أنّه حمل قيم العمالة والخيانة تمثّل في ذات  
واحدة فقط؛ لأنّ العمالة ليست حالة متأصلة في المجتمع اللبناني، كما لم يحدد حجازي  
مذهبها، فالخائن لا دين له ولا مذهب ولا طائفة، دينه وطائفته الخيانة. وبذلك حملت  
الدّوات قيم المقاومة والتعلّق بالأرض.

ولما كان «لا شيء يكشف حقيقة الدّوات إلا دورها المحدّد في الحديث الرّوائي»<sup>(1)</sup>.  
يفتح هذا البحث المجال إلى أبحاث أخرى تتناول مستوى سيميائي أعلى يرصد أفعال  
الدّوات وصراعاتها، وموضوعات سعيها عبر تصنيفها إلى عوامل، وتوزيعها إلى أدوار  
في البناء السردّي.

وذلك في سبيل الإجابة عن التساؤلات الآتية:

كيف تعاملت الدّوات مع قواعد العالم الخارجي، وهل استطاعت أن تدخل باب  
الاختلاط فيه أو عجزت وسائلها عن مساعدتها على الاندماج الكلّي أو النسبي. وتبعاً  
لذلك، كيف تشكلت برامجها في المستوى السردّي، في ضوء التحليل السيميائي، وما هي  
الغايات المحدّدة، و كيف تمثّل سعي الدّوات إلى تحقيق هذه الغايات؟

(1) BARTHES, Roland, Poétique du récit, op.cit.,p2 ينظر أيضاً: نبيل أيوب، النقد النصي، (2)، م.

س، ص57.

### المراجع والمصادر

- أيوب، نبيل، النقد النصي (2) وتحليل الخطاب (نظريات ومقاربات)، بيروت: مطبعة لبنان ناشرون، ط1، 2011م.
- أيوب، نبيل، نص القارئ المختلف (2) وسيميائية الخطاب النقدي، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2011.
- بارت، رولان، مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص، تعر منذر عياشي، حلب: مركز الإنماء الحضاري، 1993م، ط1، ص65.
- حجازي، علي، العيون الغاربة، بيروت: دار روافد للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 2019م.
- زيتوني، لطيف، معجم مصطلحات نقد الرواية، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ودار النهار، ط1، 2002م
- طعمة، انطوان، «الشخصية في الرواية العربية»، مجلة عالم الفكر العربي، المجلد 24، العدد 3، الكويت: 1996.
- عزام، محمد، شعرية الخطاب السردي، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ط 1، 2005م.
- العيد، يمنى، الرواية العربية: المتخيل وبنيتها الفنية، بيروت: دار الفارابي، ط1، 2011م.
- لحمداني، حميد، بنية النص السردي، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط3، 2003م.
- HAMON, Philippe, Introduction à l'analyse du descriptif, Hachette, Paris, 1986.

دور علماء جبل عامل في عصر المماليك

(648- 923هـ/ 1250م - 1517م)

الدكتورة هيام عيسى

### ملخص البحث

إنّ منطقة جبل عامل تشكّل جزءاً من الوطن لم يُدرس تاريخها بشكل مستفيض، إلّا في كتابات ومقالات تذكر بتاريخ هذه المنطقة أو ترد على إدعاءات تُطلق بين الحين والآخر. وفي دراسة جبل عامل يظهر دور العاملين والميزات التي امتازوا بها واستمروا يستوحونها على مرّ السنين.

ولجبل عامل أهميّة علميّة، حيث كان العلماء والطلّاب يقصدون جبل عامل للتعلّم والتعليم. ومن جبل عامل انطلق علماء عاملة وطلّابها ينشدون العلم في الربوع التي يحلون بها، وينهلون من منابع العلم ومراكزها أينما وجدت، في دمشق أو مكّة أو القاهرة أو النجف أو إيران أو الهند. لا يعبأون لطول المسافات ويستهبزون بالصعاب.

ويُعدّ الشهيد الأوّل محمّد بن مكي الجزيني رائداً للحركة العلميّة في جبل عامل خلال القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي، ومؤسساً للحركات العلميّة التي تلتها في ما بعد.

الكلمات المفتاح علماء- جبل عامل- المماليك- الشهيد الأوّل.

Le rôle des chercheurs de Jabal Amel à l'époque Mamluk

(648- 923 AH/ 1250- 1517AD)

Résumé de la recherche

La région de Jabal Amel faisait partie de la patrie qui n'a pas étudié son histoire, sauf dans les écrits et les articles qui mentionnent l'histoire de cette région ou répondent aux allégations lancées de temps à autre. Dans l'étude de Jabal Amel, le rôle des travailleurs et les avantages qu'ils ont distingués et poursuivis

sont inspirés par les années.

Et pour Jabal Amel a travaillé une importance scientifique, car les scientifiques et les étudiants se sont rendus à Jabal Amel pour l'apprentissage et l'éducation. De Jabal Amel, les chercheurs du travail et leurs étudiants ont appelé la science dans laquelle ils avaient été, et ils s'appuyaient sur les sources des sciences et ses centres où qu'ils se trouvent, à Damas, La Mecque, le Caire, Najaf, l'Iran ou l'Inde. Ils ne se soucient pas de la durée des distances et se moquent des difficultés.

Le premier martyr Muhammad bin Makki Al- Jazini est un pionnier du mouvement scientifique à Jabal Amel au VIIIème siècle AH/XIVème siècle AD, et une institution pour les mouvements scientifiques qui ont suivi plus tard.

Mots- clés Paroles des érudits- Jabal Amel- Mamluk- premier martyr.

### المقدمة

إنّ منطقة جبل عامل تشكّل جزءاً من الوطن لم يدرس تاريخها بشكل مستفيض، إلا في كتابات ومقالات تذكر بتاريخ هذه المنطقة أو ترد على إدعاءات تُطلق بين الحين والآخر. وفي دراسة جبل عامل يظهر دور العاملين والميزات التي امتازوا بها واستمروا يستوحونها على مرّ السنين. وإذا تتبعنا الأسباب التي ساعدت على قيام نهضة فكرية علمية ثقافية في جبل عامل، يمكن أن نجد بعض العوامل التي ساعدت على استمرار العلم وتقدمه وتطوره في ربوع عاملة، وأهمها: وجود عدد من المدارس في بلاد العاملين، وكذلك وجود مكتبات متعددة، ووجود علماء أفاضل في تلك الفترة مثل الشهيد الأوّل الجزّيني، والشهيد الثاني، وولده حسن صاحب المعالم، والمحقق الكرّكي، والبهائي والحرّ العاملي<sup>(1)</sup>.

(1) علي إبراهيم درويش، جبل عامل بين 1516- 1697 الحياة السياسيّة والثّقافيّة، ص125.

وانطلاقاً من هذه المسوغات لا بد من طرح بعض التساؤلات، التي تفيد البحث وتساعد على إظهار دور العلماء والفقهاء والمتقنين الذين قاموا بدور ريادي في هذا المجال، منها:

- هل مدينة جزيّن كانت تُعد منشأ العلماء، في جبل عامل في العصر المملوكي؟  
- هل نجح الشهيد الأوّل محمد بن مكي الجزيّني، في إرساء أساس الحركة العلميّة، في جبل عامل في العصر المملوكي خلال القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي؟

- هل شكّلت مدرسة جزيّن زمن المماليك، مسوغاً أساسياً في النهضة العلميّة العامليّة، وعلى مثيلاتها آنذاك فتحت مدارس عديدة في جبل عامل؟  
ما تقدّم شكّل الدافع الأساسي لأختياري هذا البحث، الذي لم يسبق، حسب ما وصل إليه اطلاعي، أن تصدى له مؤرخو منطقة جبل عامل، ممن درسوا فترة النهضة العلميّة زمن المماليك، مثل:

Albert Hourani, Amoretti Scarcia ومحمد جابر آل صفا، ومحمد بن الحسن الحر العاملي، وجودت القزويني، ومحسن الأمين، وغيرهم، من دون أن يعيروا الاهتمام لواقع العلماء والفقهاء الذين قاموا بمجهود كبير أثمر تأسيس عدد من المدارس شكّلت النواة الأساسيّة لبزوغ طبقة علميّة راسخة، يعود الفضل في إنشائها إلى الشهيد الأوّل محمد بن مكي الجزيّني. وهو ما أوليه اهتمامي في هذا البحث الذي يحمل عنوان **دور علماء جبل عامل في عصر المماليك**. ونظرًا للأهميّة العلميّة التي امتاز بها جبل عامل، سنسعى إلى إيجاد مقارنة تاريخيّة قدر المستطاع، بعد أن رزحت منطقة جبل عامل تحت الاحتلال المملوكي ردحًا من الزمن.

### أولاً- جزيّن منشأ علماء جبل عامل

كانت جزيّن تُعد منشأ علماء الشيعة في جبل عامل دهرًا طويلاً، ومنها خرج جماعة من أكابر علمائهم، «ولكن مجاورتها لجبل لبنان وظلم حكّامه وتسلب سكّانه على أهلها بالظلم أوجب هجرتهم منها»، فهاجر أهلها (من جبل لبنان) وتفرّقوا في البلدان بسبب ما توالى عليهم من الفتن والمحن وظلم حكّام جبل لبنان وأهله وذلك قبل قرن واحد

تقريباً<sup>(1)</sup>. ولما كانت الشيعة قد ضُربت بعنف إثر معارك كسروان سنة (1305 / 704) ومنعت من ممارسة شعائرها الدينية، فاعتمدت مبدأ التقية وأعلنت انتماءها إلى المذهب الشافعي. واستمرّ هذا الوضع حتى قيام الحركة الشيعية سنة (1383 / 784). وقد توزعت شيعة كسروان وتُصيريتها في مناطق جبل عامل وجزّين والبقاع<sup>(2)</sup>، بالإضافة إلى وجودها السابق في طرابلس وجبال الضنية وقد أصبحت جزّين مركزاً مهماً للتجمع الشيعيّ المستتر بالشافعية خلال القرن الثامن الهجري/القرن الرابع عشر الميلادي. وبرز فيها عالم ديني كبير هو شمس الدين محمّد بن مكي الجزّيني فعمل على قيادة الشيعة وإعادة المذهب الجعفري ومحاربة المعتقدات والبدع التي سببها النزوح المختلط من مذاهب شتى<sup>(3)</sup>.

## ثانياً - التعريف بالشهيد الأوّل

### أ\_ حياة الشهيد الأوّل ومكان ولادته

هو الشيخ شمس الدين محمّد بن مكي أبو عبد الله المعروف بالشهيد الأوّل. كان عالماً ماهراً فقيهاً محدثاً مدققاً ثقة متبحراً كاملاً جامعاً لفنون العقليات والنقلات، زاهداً، عابداً ورعاً شاعراً أديباً منشئاً. فقد تحدر الشهيد الأوّل من أسرة علمية كان والده جمال الدين أبو محمّد مكي أحد العلماء المتتملذين على يد نجم الدين طومان بن أحمد العاملي (1328 / 728)، والمتردددين عليه حتى سفر أستاذه إلى الحجاز. أمّا جدّه الشيخ طه بن محمّد بن فخر الدين فهو الآخر كان من العلماء الذين وصفوا بالتقاة الزهّاد<sup>(4)</sup>.

ولد الشهيد الأوّل في جزّين سنة (1334 / 734) الأصل من منطقة النبطية<sup>(5)</sup>. وقد ذكر سنة ولادته ولده رضي الدين أبو طالب كما سجّله على كتاب **الذكري** لوالده أنّه ولد في شهور سنة أربع ثلاثين وسبعمئة هجرية<sup>(6)</sup>.

وعلى هذا النصّ اعتمد مترجموه. قال السيد حسن الصدر: «تولّد رضي الله عنه سنة أربع وثلاثين وسبعمئة هجرية بلا خلاف»<sup>(7)</sup>.

- (1) محسن الأمين، **خطط جبل عامل**، ص 72، 128.
- (2) صابرينا ميرفان، **حركة الإصلاح الشيعي**، ص 29.
- (3) محمّد الكوراني، **الجزور التاريخية للمقاومة الإسلامية في جبل عامل**، ص 59؛ محمّد علي مكي، **لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني**، ص 253.
- (4) محمّد بن حسن الحر العاملي، **أمل الأمل في علماء جبل عامل**، ج 1، ص 104-105، 181.
- (5) Amoretti Scarcia, "Muhammad B.Makki", EI2, V.VII, p. 408-409.
- (6) عبد الله أفندي الميرزا، **رياض العلماء وحياض الفضلاء**، ج 5، ص 189.
- (7) **جودت القرويني، المؤسسة الدينية الشيعية**، ص 177.

إلا أنّ العالم الديني السني شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري (833/ 1430) ذكر أنّه ولد بعد العشرين وسبعمائة هجرية<sup>(1)</sup>.

وقد استظهر بعض الباحثين، وهو رضا المختاري، اعتماداً على تاريخ سفر الشهيد إلى مدينة الحلة سنة (750 / 1449)، واستحصاله على الإجازات في تلك السنّ المبكرة، والأوصاف العلميّة التي خصّه بها أساتذته، أنّ تاريخ ولادته يُرجّح أن يكون حوالى سنة (724 / 1324).

بينما عدّ السيد حسن الصدر أنّ نبوغ الشهيد بهذه السنّ المبكرة من المميزات الشخصية التي تبهر العقول عند التأمل<sup>(2)</sup>.

تجدد الإشارة إلى أنّ معظم المؤلفين الذين تناولوا حياة محمد بن مكي الجزري ذكروا أنّ مولده سنة (734 / 1333) منهم خير الدين الزركلي في كتابه **الأعلام**<sup>(3)</sup>، وأشار إلى ذلك أيضاً Amoretti Scarcia<sup>(4)</sup> وغيرهم من المؤلفين.

الراجح أنّ ولادة الشهيد الأول استناداً إلى آراء المؤرخين والباحثين الذين ذكروا سنّ الولادة كانت (734 / 1333).

### ب- تلاميذ الشهيد الأول في القراءة والإجازة

كانت جزين في زمن الشهيد الأول قسبة محشوة بالسكان، وفيها جامع كبير ومنارة رفيعة، وقد أطلق عليها بلاد المياذنة لكثرة ما فيها من المآذن، وفي هذه المدينة أنشأ الشهيد الأول مدرسة علمية هي أشبه بالمجمع العلمي، وأمّا الكثير من العلماء للاستزادة من علومها المختلفة، وتخرج منها عدد وافر من العلماء والفقهاء الذين نشروا العلم وأنشأوا المدارس في أنحاء جبل عامل، ومن تلاميذه فيها: ولده رضي الدين محمد، وولده ضياء الدين علي، وولده جمال الدين الحسن، وابنته فاطمة ست المشايخ، وزوجته أم علي، وحسن بن أيوب الأطراوي العاملي، والشيخ محمد بن نجدة الشهير بابن عبد العال، والشيخ محمد بن عبد العلي الكركي وغيرهم<sup>(5)</sup>.

(1) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج 2، ص 265.

(2) جودت القزويني، المؤسسة الدينية الشعبية، ص 178.

(3) خير الدين زركلي، الأعلام، ج 7، ص 109.

(4) Amoretti Scarcia, "Muhammad B. Makki", E12, V.VII, p. 408.

(5) علي داود جابر، الحلقة الضائعة من تاريخ جبل عامل، ص 425 - 426؛

Amoretti Scarcia, "Muhammad B. Makki", E12, V.VII, p.408.

## ج- مؤلفات الشهيد الأول

من أهم مؤلفات الشهيد الأول، نورد منها:

- الباقيات الصالحات: أوردته في تمامه الشيخ إبراهيم الكفعمي في مصباحه.
- التكليفية: رسالة مبسطة تاريخها 11 جمادى الأولى سنة (1368 / 769).
- الدروس الشرعية في فقه الإمامية: شرع فيه سنة 1379 / 780، وفرغ من جزئه الأول في 12 ربيع الثاني سنة (1382 / 784) وأدركته الشهادة قبل إتمامه.
- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: فرغ منه في 21 صفر سنة (1382 / 784).
- غاية المراد في شرح نكت الإرشاد.
- القواعد والفوائد في الفقه: مختصر مشتمل على تعليقات للشيخ أبي القاسم علي بن طي.

- اللعة الدمشقية: ألفها بدمشق في سبعة أيام، بطلب من علي بن المؤيد سلطان خراسان سنة (1380 / 782) بالرغم من أن علي بن المؤيد هو الذي وقع ذيل الرسالة المرسله إلى الشهيد، إلا أنه يبدو أن الدافع لإرسالها وكتابتها هو شمس الدين محمد الآوي، لأنه كان يريد أن يأتي بأكبر فقهاء الشيعة في ذلك العصر إلى خراسان لنشر المذهب الشيعي بعلمه وثقافته في دولة جماعة السربداريين<sup>(1)</sup>.

## د- شعر الشهيد الأول

ترك الشهيد الأول أشعارًا كثيرة، منها، قوله في المناجاة:

عظمت مصيبة عبدك المسكين	في نوعه من مهر حور العين
الأولياء تمنعوا بك في الدجى	بتهدج وتخشع وحنين
فطردتني عن قرع بابك دونهم	أترى لعظم جرائمى سبقوني
أوجدتهم لم يذنبوا فرحمتهم	أم أذنبوا فعفوت عنهم دوني <sup>(2)</sup>

(1) آقا بزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج3-4، 8، 10، 17-16-18، ص 12، 17، 40، 108، 145، 193، 408؛ علي داود جابر، الحلقة الضائعة من تاريخ جبل عامل، ص 426-427؛ Amoretti Scarcia, "Muhammad B. Makki", E12, V. VII, p.408.

(2) محمد باقر الخوانساري، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ج7، ص 10؛ محمد بن حسن الحر العاملي، أمل الأمل، ج1، ص 182؛ علي داود جابر، الحلقة الضائعة من تاريخ جبل عامل، ص 427.

## هـ - الشهيد الأوّل وابن جماعة

جرى يوماً بين الشهيد الأوّل وابن جماعة كلام في بعض المسائل وكانا متقابلين، وبين يدي الشهيد محبرة، وكان ابن جماعة رجلاً بادئاً، وأمّا الشهيد فإنّه كان صغير الجنّة، فقال له ابن جماعة وهو يريد تحقيره: إنّي لا أحسّ إلاّ صوتاً من وراء الدوابة، ولا أفهم ما يكون معناه، فأجابه الشهيد الأوّل قائلاً: نعم ابن الواحد لا يكون أعظم من هذا فخلج ابن جماعة، وامتأّ منه غيضاً وحقدًا إلى أن فعل ما فعل<sup>(1)</sup>.

الراجح أنّ تلك المقابلة التي دارت بينهما، شكّلت السبب الأساسي الذي أدّى إلى سجن الشهيد الأوّل ومن ثم قتله حيث جرى له ما جرى.

هذه نبذة عن حياة الشهيد الأوّل محمّد بن مكّي الجزيني تُظهر فيها مكان ولادته وسنه المبكرة، حيث برع بالعلم وتفوق فيه، وقد أدّى ذلك إلى تأسيس مدرسة جزين التي قامت بدور كبير، تجلّى في تخريج عدد كبير من العلماء والفقهاء الذين تركوا آثاراً مهمّة في كافة المجالات الفكرية والفقهيّة.

### ثالثاً - الشهيد الأوّل في كنف فخر المحقّقين الحلّي

هاجر الشهيد الأوّل في أوائل أيام شبابه إلى مدينة الحلّة للدراسة فيها. وكانت الحلّة يومذاك ما زالت مزدهرة بنشاطها العلمي تحت زعامة فخر المحقّقين ابن العلامة الحلّي<sup>(2)</sup>.

تجدد الإشارة إلى أنّ مدينة الحلّة قد مرّت بتغيّرات سياسية منذ وفاة السلطان المغولي أبي سعيد خدابنده الإيلخاني سنة (1335/637)، حيث استولى عليها الشريف أحمد بن رميثة بن أبي نمي، الذي قتل سنة (1339 /740) على يد الشيخ حسن الجلايري.

وفي ظلّ الحكم الجلايري كانت المؤسسة الدينيّة الشيعيّة بمدينة الحلّة بعيدة عن حلبة الصراع السياسي إذ لم تسجّل الأحداث أنّها كانت طرفاً في النزاعات السياسية، أو قريبة من مقاليد السلطة ومنافذاً<sup>(3)</sup>. وسط هذه الأجواء كانت هجرة فتى جزين الشهيد الأوّل إلى العراق سنة (1349 /750)، وكان فقيه الشيعة فخر المحقّقين مهتمّاً بهذا الشاب المنفتح، فلازمه مستفيداً من مناهج دروسه أولاً، ومن تجربته السياسيّة تلك، التي خبرها

(1) عبد الحسين الأميني، شهداء الفضيلة، ص 85؛ علي داود جابر، الحلقة الضائعة من تاريخ جبل عامل، ص 428.

(2) Amoretti Scarcia, "Muhammad B. Makki", EI2, V. VII, p

(3) جودت القزويني، المؤسسة الدينيّة الشيعيّة، ص 178 - 179.

من ملازمته لوالده العلامة الحلبي طوال سنوات عديدة في ظل البلاط المغولي<sup>(1)</sup>. وقد ذكر الميرزا النوري: إنَّ فخر المحققين كان من أجلّ مشايخ الشهيد وأعظم أساتذته، وأكثرهم دراسة عليه<sup>(2)</sup>. وقد أجازته سنة (1355 / 756) بالرواية عنه<sup>(3)</sup>.

هذا وقد كتب فخر المحققين على ظهر نسخة (القواعد) بعد قراءة الشهيد عليه، ما يلي: «قرأ عليّ مولانا الإمام العلامة الأعظم أفضل علماء العالم، سيد فضلاء بني آدم، مولانا شمس الحقّ والدين، محمّد بن مكّي بن محمّد بن حامد من هذا الكتاب مشكلاته»<sup>(4)</sup>.

يُعدّ كلام فخر المحققين في مدينة الحلّة على الشهيد الأوّل وسام شرف وشهادة علميّة مقدرة، وفخر واعتزاز لمنطقة جبل عامل.

وجدير ذكره أنّ فتى جزّين غادر مدينة الحلّة سنة (1357 / 758) متوجّهاً إلى بلاد الشام، وقد أقام في مدينة بغداد برهة من الزمن استجاز بعض علمائها. فممن استجازهم في بغداد شمس الأئمة محمّد بن يوسف القرشي الكرمانى الشافعي (1384/786)، ومؤلف كتاب الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، وشمس الدين محمّد بن عبد الرحمن المالكي المدرّس بالمدرسة المستنصرية ببغداد، ذكره في بعض إجازاته، وشمس الدين محمّد بن عبد الله البغدادي الحنبلي، روى عنه صحيح البخاري، وقرأ عليه كتاب الشاطبيّة<sup>(5)</sup>.

ثم تنقّل في دمشق، القاهرة، مكّة، المدينة، والقدس. ورجع إلى جزّين قريته التي غادرها قبل ما يقرب عقداً من الزمن<sup>(6)</sup>.

وفي إقامته بدمشق ظهر ذلك من خلال إجازة منحها الشهيد الأوّل للشيخ زين الدين علي بن الخازن الحائري أحد مشايخ الرواة المعتمدين، بدمشق كما صرّح الشهيد نفسه بذلك<sup>(7)</sup>.

(1) جودت القزويني، المؤسسة الدينية الشيعية، ص 179، "Muhammad B. Makki", Amoretti Scarcia, E12, V. VII, p. 408.

(2) الميرزا النوري، المستدرك ومستنبط المسائل، ج3، ص 459.

(3) محمّد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج107، ص 177.

(4) محمّد باقر الخوانساري، روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، ج7، ص 4.

(5) ذكر إجازته التي حرّرها للشهيد سنة 1357 / 758، محمّد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج107، ص 183، 191، 200؛ جودت القزويني، المؤسسة الدينية الشيعية، ص 177-180.

(6) Amoretti Scarcia, " Muhammad B. Makki", E12, V. VII, p. 409.

(7) محمّد باقر الخوانساري، روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، ج7، ص 8-9.

وقد ذكر أنه يروي عن أربعين شيخاً من مشايخ علماء السنة في بعض ما كتبه من الإجازات<sup>(1)</sup>.

### رابعاً- عودة الشهيد الأول إلى مسقط رأسه جزيّن

بدأ نشاط الشهيد الأول ممتداً على أكثر من محور، إلا أنّ الجامع لكلّ هذه النشاطات هو العمل الثقافي. فقد أسس مدرسة في جزيّن لتدريس العلوم الدينيّة على كافة المستويات، وتخريج الطلبة المتخصصين في المجالين الديني والاجتماعي<sup>(2)</sup>.

أصبح نشاط الشهيد في السنوات القادمة أكثر امتداداً مما كان عليه في السابق، ولم يكن عمله هذا إلا محاولة لتجميع القوى الشيعيّة، وإعادة هويتها المفقودة التي سلبتها الأنظمة السياسيّة في الدولتين الأيوبيّة والمملوكيّة.

ويبدو أنّ سني السبعينات الهجريّة (1369 /770) كانت قد شهدت نشاطاً كبيراً للشهيد في مشروعه الذي يهدف إلى توحيد الطائفة الشيعيّة، فقد نشر المدارس، في المناطق المختلفة، وعيّن الوكلاء في مساجد البلدان وقراها، وفرض جباية الزكاة والخمس على أتباعه في محاولة لتنظيم قواعد المؤسسة الدينيّة.

وقد استظهر الفقيه السيد محمّد باقر الصدر أنّ بسط ذراع الفقيه بتعيين الوكلاء، وما يتعلق من جباية الموارد المالية هو أوّل تطبيق عملي، من الناحية التاريخيّة، كان الشهيد الأوّل قد إتّبعه لإنشاء كيان مترابط في تاريخ الزعامة الشيعيّة<sup>(3)</sup>.

وقد لاحظ الشيخ زين الدين الجباعي العاملي الملقب بالشهيد الثاني، عند شرحه لكتاب اللعة الدمشقيّة أنّ الشهيد الأوّل رأى لزوم دفع الأخماس إلى نائب الإمام، أي الفقيه الجامع لشرائط الحكم<sup>(4)</sup>.

ويبدو أنّ هذه العبارة الفقهية قد استُعملت لأول مرة على لسان الشهيد الأوّل من بين فقهاء الإمامية.

وقد أصبح الشهيد الأوّل رقماً في معادلة سلطة المماليك البحريّة، فلم يستطع نواب دمشق إلاّ التعامل معه على أساس يضمن الحرية المعتدلة له ولأتباعه مقابل الحفاظ على

(1) محمّد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج107، ص 190.

(2) جودت القزويني، المؤسسة الدينيّة الشيعيّة، ص 181.

(3) محمّد باقر الصدر، المحنة، ص 42.

(4) زين الدين الجباعي العاملي الشهيد الثاني، الروضة البهيّة في شرح اللعة الدمشقية، ج2، ص79.

مصالح الدولة الأمنيّة، بل أصبح جزءاً من تشكيلة السلطة المملوكية ومن المحافظين عليها، وعلى أمنها<sup>(1)</sup>.

كما شهدت سنوات الثمانينيات الهجرية (1379/780) ازدهاراً للشيعية وبروزهم كقوة يُحسب لها حساب بقيادة الشهيد الأول.

هكذا بدا نشاط الشهيد الأول واسع الآفاق، في المجالات الثقافية والدينية والاجتماعية، إضافة إلى مساعيه واندفاعه ومثابرتة الصلبة من أجل حماية الطائفة الشيعية وتوحيدها في مختلف المناطق اللبنانية، لكي تشكل دعامة أساسية في وجه الطغيان المملوكي واضطهاده وظلمه.

### خامساً - المواجهة العسكرية مع الجراكسة ووقوع معركة النبطية

ابتدأت صفحة جديدة في نشاط الشهيد الأول بعد وصول المماليك الجراكسة إلى السلطة في القاهرة. فقد تكثرت الأمراء المماليك الأتراك في بلاد الشام ضد السلطان برقوق، وأصبحت الممالك في بلاد الشام منقسمة فيما بينها في تأييد السلطة الجديدة أو عدمه<sup>(2)</sup>.

إنّ مملكة دمشق التي كانت تحت سلطة الأمير بيدمر الخوارزمي<sup>(3)</sup> في أيام الحكم الجديد سارعت لتأييد برقوق، ومال الأمراء التتوخيون إلى جانب دمشق في دعم السلطة الجركسية.

أمّا ممالك كسروان من التركمان، ومماليك طرابلس من الأتراك فوقفوا ضدها. تجدر الإشارة إلى أنّ الحركة الشيعية التي تزعمها الشهيد الأول كانت هي أولى الحركات المعارضة للسلطة في القاهرة.

هذا وقد نهض الجزيّيون بقيادة الشهيد الأول ضد الحكم المملوكي الجديد، ويبدو أنّ الشيعية في جزيّن كانوا قد توحدوا تحت قيادة الشهيد الأول، إلا أنّ الشيعية في المناطق

(1) جودت القزويني، المؤسسة الدينية الشيعية، ص 187 - 188.

(2) قسّم المماليك بلاد الشام إلى ست ممالك؛ (مملكة دمشق، مملكة حلب، مملكة طرابلس، مملكة حماه، مملكة صغد، مملكة الكرك)، وكان على رأس كل واحدة من هذه الممالك نائب سلطنة يُعين من قبل السلطان في القاهرة. أمّا التنظيم العسكري والإداري فكان لكل مملكة من هذه الممالك عسكرها، ودواوينها الخاصة، وكانت القرارات السياسية التي تصدر من القاهرة يُطبقها نواب الممالك في بلاد الشام كلّ في مملكته، كمال الصليبي، منطلق تاريخ لبنان، ص 137.

(3) تولى الأمير بيدمر ولاية دمشق للمرة الخامسة، وهذه هي آخر مرّة يتنعم فيها بالحكم قبل مقتله على يد برقوق سنة 788/1386، ابن حجر، الدرر الكامنة، ج 1، ص 513.

الأخرى، خصوصاً مناطق الجبل، والمناطق الساحلية (ساحل البحر الأبيض المتوسط) لم يكونوا قد تكتلوا تحت زعامة واحدة، إنما كانت آراؤهم غير متفقة فيما بينهم في تأييد السلطة المملوكية الجديدة، أو معارضتها<sup>(1)</sup>. وبعد قضاء المماليك الجراكسة على هذا الحكم أخذ الخلاف حجمه الطبيعي في المواجهة المسلحة التي وقعت بين الأطراف الشيعية المختلفة على تقاسم النفوذ. إنَّ الإختلاف في قبول السلطة الجديدة وعدمها هو الذي هياً لمثل هذه المعركة<sup>(2)</sup>. مما اضطرَّ شمس الدين محمد بن مكي الجزيني إلى مقاتلة الخارجين عن المذهب. «ومنهم الشيخ محمد اليالوشي من قرية تسمى برج يالوش (1382 / 784)<sup>(3)</sup> المتهم بالشعوذة والذي ادعى النبوة وكان من تلاميذه»<sup>(4)</sup>، وقد وقعت المعركة التي سُميت **بمعركة الشهيد** في الشهور الأولى من سنة (1383 / 785) في قرية **النبطية الفوقا**، التي تقع جنوب جزين، وليس هناك أيُّ تفصيل عن هذه المعركة، وعن المدّة التي استغرقها الطرفان في القتال. إلاَّ أنَّ نتيجة المعركة، حسب ماورد في النصوص المنقولة، كانت إنتصاراً للشهيد الأول على خصومه المرتدين عليه، ومقتل زعيمهم الشيخ محمد اليالوشي<sup>(5)</sup>.

ويذكر السيد محسن الأمين أنَّ قبور شهداء تلك الواقعة لا تزال معروفة في جبل عامل، قرب النبطية الفوقا<sup>(6)</sup>.

وقد تقلّد مقاليد المشيخة بعد الشيخ محمد اليالوشي أحد أعوانه وهو تقيُّ الدين الجبلي أو الخيامي (نسبة إلى الخيام إحدى أمهات قرى جبل عامل من قرى مرجعيون)<sup>(7)</sup>، لم تنته معركة الشهداء بقتل الشيخ محمد اليالوشي، بل تحوّلت إلى حرب بين الشهيد الأول وأتباع اليالوشي من القيادات الشيعية، ولكنها حرب من نوع آخر. فقد كان الجو السياسي العام في منطقة الجنوب خاضعاً بشكل أو بآخر للسلطة الجديدة، وكانت حكومة دمشق تحت ولاية بيدمر تابعة لمماليك القاهرة، أصحاب السلطة الجديدة<sup>(8)</sup>.

(1) جودت القزويني، المؤسسة الدينية الشيعية، ص 193؛ محمد علي مكي، لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني، ص 253.

(2) جودت القزويني، المؤسسة الدينية الشيعية، ص 194. جودت القزويني، المؤسسة الدينية الشيعية، ص 194.

(3) محمد مهدي الأصفى، مقدمة كتاب اللمعة الدمشقية، ص 137.

(4) محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج 10، ص 60؛ El2, V. Amoretti Scarcia, "Muhammad B. Makki", VII, P.409.

(5) محمد مهدي الأصفى، مقدمة كتاب اللمعة الدمشقية، ص 137؛ جودت القزويني، المؤسسة الدينية الشيعية، ص 195.

(6) محسن الأمين، خطط جبل عامل، ص 242.

(7) محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج 10، ص 60.

(8) محمد علي مكي، لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني، ص 253.

أمّا لماذا عارض الشهيد السلطة الجديدة فربما يرجع إلى علاقاته الوثيقة بنواب المماليك السابقين، وشعور الجميع بالقوة في مواجهة المماليك الجراكسة الذين لم تنزل سلطتهم مستغرقة بالضعف، والمشاكل الداخلية.

ويبدو أنّ السلطة الجديدة، سعت للتخلص من الشهيد الأول قائد هذه الثورة في خطوة للقضاء على حركته المعارضة بطريقة مرحلية بعد الحدّ من نفوذ أتباعه أولاً، فكانت أن أودعته سجن القلعة بدمشق في محاولة لدراسة ردود الفعل التي يخلفها هذا الإعتقال<sup>1</sup>.

وفي دمشق في عهد السلطان المملوكي برقوق، وشي به وحُوكم، ثم أعدم بالسيف ثم سُنق ثم رُجم ثم أُحرقت جثته ضحى الخميس تاسع جمادى الأولى سنة (1384 / 786). وأطلق عليه اسم الشهيد الأول لأنّه أول عالم قتل في سبيل الدين والعلم في جبل عامل بفتوى القاضي برهان الدين المالكي وعباد بن جماعة الشافعي وكان ذلك في دمشق<sup>(2)</sup>.

#### سادساً- دور الشهيد الأول في إرساء العلم في جبل عامل زمن المماليك

لم ينتج جبل عامل حتى القرن السادس الهجري/ القرن الثاني عشر الميلادي أي عالم كبير من علماء الإمامية. وكان يُعد منهم في القرن السابع الهجري/ القرن الثالث عشر الميلادي أربعة وفي القرن الثامن الهجري/ القرن الرابع عشر الميلادي سبعة عشر، وفي القرن الحادي عشر الهجري/ القرن السابع عشر الميلادي مائة ثم عادوا إلى ستة في القرن الذي يليه<sup>(3)</sup> ويوافق هذا التراجع المرحلة المضطربة التي مرت بها المنطقة، ولم تخرج منها إلاّ بشق الأنفس. ولسوف يرى القرن الثالث عشر الهجري/ القرن التاسع عشر الميلادي نهضة في العلوم الدينيّة في جبل عامل قائمة على انطلاق جديد عند جيل من رجال الدين تلقوا علومهم في النجف على أسس كلامية وفقهيّة مجدّدة<sup>(4)</sup>. هذا ويُعد شمس الدين أبو عبدالله محمد بن مكي الجزيني المعروف بالشهيد الأول أول العلماء الكبار في المنطقة. وقد ترك موطنه جبل عامل، إتباعاً للرحلة التقليدية في التراث الإسلاميّ، طلباً للعلم. وقد أوصلته هذه الرحلة من الحجاز إلى العراق إلى مصر إلى فلسطين فدمشق<sup>5</sup>. وكان من شيوخه فخر المحققين (1370 / 771) في الحلة، إلاّ أنّ بين شيوخه الآخرين عدداً لا

(1) محمد كوراني، الجذور التاريخية للمقاومة الإسلامية في جبل عامل، ص 60.

(2) ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، ج2، ص 119، EI2، "Muhammad B. Makki"، Amoretti Scarcia، V. VII، P. 409.

(3) تستند هذه الأرقام إلى تعداد العلماء الذين توفوا في كل من هذه المراحل وذلك انطلاقاً من دراسة كتب التراجم. Moojan Momen، An to Shi' Islam، P. 84، 91، 97، 123.

(4) صابرينا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعي، ص 33.

(5) Amoretti Scarcia، "Muhammad B. Makki"، EI2، P. 408- 409.

يستهان به من أهل السنة<sup>(1)</sup>. وعلى ما يبدو فإنّه لم يدرس على أي شيخ عاملي مما يحمل على الظنّ بعدم وجود مدرسة قبله في جبل عامل. فيكون إذن أوّل المؤسسين. وكان مقيماً في جزين إلا أنّه كثيراً كان يتردد إلى دمشق فيقيم فيها مدداً طويلة ينشر فيها علمه، ولعله درس فيها المذاهب السنية متبعاً بذلك مبدأ التقية<sup>(2)</sup>. تجدر الإشارة إلى أنّ الشهيد الأوّل كان قد أرسى حجر الأساس الأوّل في الفقه الشيعيّ تجديداً وتطويراً وتنقيحاً، وأما الحجر الثاني فقد أرساه علي بن الحسين بن عبد العال الكركي العاملي الملقب بالمحقق الثاني من علماء وفقهاء الشيعة الكبار الذين عاشوا في العصر الصفوي، (1534/ 940). ولد المحقق الثاني في قرية كرك نوح وهي التي يقال إنّها تحوي قبر نوح، وبدأ دراسته فيها قبل أن يبدأ، على غرار سلفه (الشهيد الأوّل)، رحلته في طلب العلم، فاكسبته معرفة بالمدارس الفقهية السنية والجعفرية. وقد اختار أن يقيم في النجف، كما تنقل في بلاد فارس وأقام فيها مدّة طويلة استجابة لدعوات الشاه إسماعيل مؤسس الدولة الصفوية في إيران (1524/ 930)، ووريثه من بعده الشاه طهماسب هو أحد شاهات إيران الصفويين الأقوياء كان خلفاً لأبيه إسماعيل الأوّل (1576/ 984)، فساعد هذا الأخير على إقامة المذهب الإثني عشرية في إيران وقد عيّن الكثيرون من أتباعه في مركز الصدر وهو المقام الأعلى في إدارة الشؤون الدينية.

ولقد افتتح الكركي حركة الهجرة لدى العلماء العاملين نحو بلاد فارس، وكان ينقصها العلماء الإثنا عشريون، لإرساء النهج الرسمي الجديد. وهذه ظاهرة يرددها العلماء العاملين، وهم الحريصون على تثبيت الأثر الذي تركته مدرستهم في فارس؛ وطن الشيعة المفترض. وقد استمالت هذه الحادثة المؤرخين<sup>(3)</sup>. إلا أن البعض منهم يرى أنه لا يجوز المبالغة في تقدير هذه الحركة ولا أثر العلماء العاملين في بلاد فارس تحت حكم أوّل سلطانتين صفويين<sup>(4)</sup>. أما قبل الشهيد الأوّل، فهناك أسماء معدودات لروّاد من الفقهاء الأوائل، إليهم يعود الفضل في افتتاح الصلة بين جبل عامل والمراكز العلمية الشيعية في العراق وهي نقلة نوعية هائلة التأثير في تاريخ الجبل الاجتماعي والثقافي والسياسي. بل، إذا أخذنا بعين الاعتبار تداعياتها التالية، في تاريخ التشيع في العالم، هؤلاء الروّاد هم الذين سار الشهيد الأوّل على الدرب الذي عبّده خلال قرنين تقريباً

(1) محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج10، ص 59، 61-62، 64.

(2) صابرينا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعي، ص 33.

(3) Albert Hourani, From Jabal'Amil to Persia, p.133-140.

(4) صابرينا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعي، ص 34-35.

من الزمان قبله، وكان فضله العظيم أن صنع النقلة النوعية الثانية، وأنشأ حركة علمية مستقلة في جبل عامل<sup>(1)</sup>.

والراجح أنّ منطقة جبل عامل شكّلت دعامة للعلم والعلماء، فأرضها الخصبة روتها دماء الشهداء، حيث أثمرت سلالة بشرية فقهية، متجددة ومنفتحة على الآخرين، بالرغم من اضطهاد المماليك وظلمهم لجبل عامل.

### سابعاً- مدارس جبل عامل في العصر المملوكي في عهدة العلماء الشهداء

بين عصر الشهيد الأول العلامة محمد بن مكي الجزيني (1384 / 786) وعصر الشهيد الثاني العلامة زين الدين بن نور الدين بن أحمد بن جمال الدين العاملي، المعروف بالشهيد الثاني (1559 / 966) شهد جبل عامل مجداً في العلم وفي التصنيف والتأليف، فكان لذلك صداه على أطراف البلاد العاملة كلها، إذ ظهرت معاهد علمية يتخرج منها العلماء ويتوافد إليها الطلاب، ويرد مناهلها ظمأى العلوم والمعرفة من أقصى بلاد الإسلام والمسلمين. كان العامليون يقصدون العديد من المدارس خارج جبل عامل لتكميل تحصيلهم العلمي والتعمق في الدراسات الإسلامية. وكانت النجف والحلّة من المراكز التي يقصدها العاملون، ويعد إسماعيل بن الحسين العودي العاملي الجزيني (1190/580)، رائد الرحلة العلمية في العراق، فقد زار الحلّة وأخذ عن حلقات العلماء، ثم رجع إلى بلده جزين. وكان فاضلاً، وعالمًا، وشاعراً، وأديباً، وله أرجوزة في شرح الياقوت<sup>(2)</sup>. وكذلك قصدها (الحلّة) الشيخ طومان بن أحمد العاملي المناري (1327 / 728) ينسب إلى بلدة المنارة من جبل عامل وهي بلدة خرّجت غير عالم من هذا الجبل. كان فاضلاً، وعالمًا، ومحققًا، ولد وعاش أغلب عمره في زمن الاحتلال الصليبي لمنطقة جبل عامل، وزار الحلّة وقرأ فيها على السيد فخار سنة (1232/630) وعلى السيد علي بن موسى بن طاووس وأجازه سنة 634/1236، وأجازه الشيخ نجيب الدين بن نما سنة (1239 / 637). ويبدو أنه عاد إلى جبل عامل، وأخذ ينشر العلوم الدينية فيه، وتلمذ عليه عدد من علماء عصره<sup>(3)</sup>. وممن قصد الحلّة أيضاً، عزالدين بن شمس الدين بن الحسام العاملي، كان فقيهاً جليلاً، قرأ على الشيخ فخر الدين بن المطهر العلامة الذي أجازه إجازة عامة سنة (1352 / 753) وقد

(1) جعفر المهاجر، التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسورية، ص 209.

(2) محمد بن حسن الحر العاملي، أمل الأمل في علماء جبل عامل، ج1، ص 41.

(3) محمد باقر الخوانساري، روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، ص 400؛ محمد كاظم مكي، الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل، ص 25.

أثنى عليه<sup>(1)</sup>.

وقد شهد جبل عامل مدًا علميًا من القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي وحتى أواخر القرن الحادي عشر/السابع عشر الميلادي، بحيث بلغ مكانة مرموقة في حلقات العلم. أما التراجع الذي شهده على هذا الصعيد، فهو بسبب سياسة بعض الأمراء الإقطاعيين التي كانت تسومه عسفًا وترهقه ذلًا وضيماً، خصوصًا في العصر المملوكي.

وفي هذا المجال، يُعدّ الشهيد الأول محمد بن مكي الجزّيني هو نقطة البدء بفتح المدارس في القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي. ويكاد يُجمع كل من تناول النهضة الفكرية في جبل عامل، على أنّ الشهيد الأول هو المؤسس الفعلي للنهضة الفكرية.

ومن المدارس التي قصدها وتعلم وعلمّ فيها العامليون، مدارس جزّين وميس الجبل، وعيناثا، وجباع، وكرك نوح، ومشغرة، والمدارس النورية في بعلبك، ومن أهمها:

#### أ - مدرسة جزّين (771 - 1711 / 1370 - 1757)

كانت جزّين مقصدًا للمعرفة، ومجمعًا للعلماء والمفكرين، ومشهورة بعلمائها ومجتهداتها. هذا وقد أنشأ الشهيد الأول مدرسة جزّين بعد عودته من النجف، بعد تعطل واضطراب أمور الجامعة العلمية فيها على إثر غارات التتار ونكبة بغداد. فبات أمر الهجرة إلى النجف عسيرًا، فأنشأ الشهيد الأول مدرسة جزّين<sup>(2)</sup>. وكانت هذه المدرسة أشبه بالمجمع العلمي لبعض العلماء المجتهدين والمشتغلين بالفقه. وأمّها الكثير من العلماء للإستزادة بعلومها المختلفة، «وتخرّج منها عدد وافر من العلماء والفقهاء الذين نشروا العلم وأنشأوا المدارس في أنحاء جبل عامل»<sup>(3)</sup>. «وكانت جزّين في ذلك العهد قصبّة مهمّة محشودة بالسكّان. وفيها جامع كبير ومنارة رفيعة. وكان في جزّين إثنا عشر شيخًا من العلماء الأفاضل. وقد أصبحت جزّين محطًا لرحال طلبة العلم ومنتجعي الآداب»<sup>(4)</sup>.

ونبغ من جزّين عدد كبير من العلماء والعالمات، وكانت من بين النساء أم الحسن فاطمة المدعوة بست المشايخ ابنة الشهيد الأول، وكان أبوها يثني عليها ويأمر النساء

(1) محمد بن حسن الحر العاملي، امل الأمل، ج1، 66.

(2) علي إبراهيم درويش، الحياة السياسية والثقافية، 127.

(3) محمد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، ص 235.

(4) يوسف خطار أبو شقرا، الحركات في لبنان إلى عهد المتصرفية، ص 151.

بالاقتداء والرجوع إليها<sup>(1)</sup>.

واستمرت مدرسة جزيين بالعباء حتى إجلاء الشيعة عن جزيين سنة (1757 / 1170) ولما تضععت الأوضاع في مدرسة جزيين، انتقلت الحركة العلمية ومعظم العلماء إلى مدرسة جباع لقربها من جزيين<sup>(2)</sup>.

ولم تأت نهاية القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي، حتى كانت جزيين قد عُدت أول مركز علمي في جبل عامل وذلك على يد ابنها الشهيد الأول محمد بن مكي الجزييني، أول فقيه عاملي كبير، وإليه يعود الفضل في تأسيس الحركة العلمية المستقلة في وطنه<sup>(3)</sup>.

### ب - مدرسة ميس الجبل

أسسها العلامة الفقيه المحدث الشيخ علي بن عبد العالي الميسي المتوفي سنة (1526 / 933). وهو المعروف بالمحقق الميسي صاحب الرسالة الميسية في الفقه<sup>(4)</sup>. وكان الشيخ الميسي يتميز بهمة عالية ومن المعروف عنه أنه كان ينقل الحطب ليلاً على حماره في قرية ميس لتلامذته وعياله<sup>(5)</sup>.

وقد ساعد على شهرة هذه المدرسة عاملان هاما «الأول الدرجة العلمية التي نالها مؤسسها والثاني الحوزة العلمية التي عرفت بها من خلال الدروس المنتظمة»<sup>(6)</sup>.

هذا ما جعل طلاب العلوم من جبل عامل والعراق وإيران وسوريا يقصدونها، حتى «بلغ عدد طلابها في ذلك العصر اربعمائة طالب»<sup>(7)</sup>. وخرج من مدرسة ميس العديد من العلماء، كالعلامة الشهيد الثاني زين الدين بن أحمد الجباعي الذي استشهد سنة (1558 / 966)، والعلامة أحمد بن تاج الدين العاملي الميسي الذي قصده العالم الكبير محمود بن محمد الكيسان سنة (1548 / 956) وأخذ الإجازة منه<sup>(8)</sup>.

(1) محمد بن حسن الحر العاملي، أمل الآمل، ج1، ص 193.

(2) علي إبراهيم درويش، جبل عامل بين 1516-1697 الحياة السياسية والثقافية ص 128.

(3) جعفر المهاجر، التأسيس لتاريخ الشيعة، ص 233.

(4) محمد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، ص 236.

(5) محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج41، ص 295.

(6) علي إبراهيم درويش، جبل عامل بين 1516-1697 الحياة السياسية والثقافية، ص 129.

(7) محمد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، ص 237.

(8) علي إبراهيم درويش، جبل عامل بين 1516-1697 الحياة السياسية والثقافية، ص 129.

## ج- مدرسة عيناثا

أنشأ آل خاتون حوزة عيناثا في أواخر القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي. وكانت قرية عيناثا مقرًا لأعلى الدراسات الإسلاميّة، وكان الطلاب يفدون إليها «لا من الجبل وحده، بل من أقصى البلاد العربيّة». فجاءها فيمن جاء ناصر بن إبراهيم البويهبي نسبة إلى آل بويه ملوك العراق وإيران هاجر إلى جبل عامل في شبابه، وسكن في عيناثا، وعكف على تلقي العلم فيها على الشيخ ظهير الدين بن الحسام». وسكن بها حتى وفاته سنة (832/ 1429) (1). وخرج من عيناثا العديد من العلماء، مثل الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني. والشيخ نعمة الله علي بن خاتون العيناثي من تلامذة المحقق الثاني الكركي، كان عالمًا وأديبًا وشاعرًا، والشيخ أحمد بن نعمة الله بن خاتون العيناثي العاملي (965/ 1558)، من تلامذة الشهيد الثاني ويروي عنه له كتاب مقتل الحسين عليه السلام، وهو من عمدة مشايخ الشيخ عبد التستري الذي أجاز له مروره بعيناثا أثناء عودته من الحج (2).

على الرّغم من الغزارة في التّأليف لهؤلاء العلماء، وإغنائهم للمكتبات الدينيّة في جبل عامل إلاّ أنّهم تعرضوا لأشدّ أنواع الاضطهاد والتعسف، حيث أدى ذلك إلى مصادرة هذا النتاج الفكري القيم من قبل الولاة المعتدين خصوصًا في العصر المملوكي. ما جعلهم يخطون بحذر شديد في كتاباتهم خوفًا من الاعتقال أو الإعدام كما جرى للشهيد الأوّل (3).

## د- مدرسة جباع

برز اسم جباع على الصعيد العلمي، مع الشهيد الثاني زين الدين بن علي، وولده الشيخ حسن صاحب المعالم، واستمرت جباع بعد ذلك بالعطاء العلمي. وتخرّج من مدرستها العديد من العلماء، أشهرهم الشهيد الثاني، ووالده الشيخ علي بن أحمد الجباعي، وولده الشيخ حسن وأحفاده وذكر السيد الأمين أنّه تعاقب من ذرية الشهيد الثاني «إثنا عشر عالمًا سمو بسلسلة الذهب» (4).

(1) محمد بن حسن الحر العاملي، أمل الآمل، ج1، ص 181.

(2) محسن الأمين، خطط جبل عامل، ص 328-329.

(3) قاسم سمحات، عيناثا قمة في جبل عامل، ص 395.

(4) محسن الأمين، خطط جبل عامل، ص 256.

هذه أهم وأشهر المدارس التي برزت في جبل عامل. ويجب التنويه أنّ معظم العلماء العاملين الذين كانوا ينتشرون في ربوع جبل عامل كانت مجالسهم مقصدًا للطلاب. وبالإضافة إلى المدارس التي قامت في ربوع جبل عامل، فقد كان هناك عدد من المدارس خارج جبل عامل، قصدتها العاملين حتى حسبت في عداد المدارس العاملة، ومنها:

#### هـ - مدرسة كرك نوح

تقع هذه المدرسة في كرك نوح في البقاع خارج حدود جبل عامل الجغرافية. أسسها الشيخ علي بن عبد العال الكركي المعروف بالمحقق الثاني المتوفي سنة (940/1533)<sup>(1)</sup>. وكانت قرية الكرك في أوائل القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي رحلة العلماء وطلاب العلم، حتى إنّ الشهيد الثاني ارتحل إليها لطلب العلم كما أخبر عن نفسه مع كثرة المدارس العاملة في ذلك العهد<sup>(2)</sup> وقرأ على السيد حسن بن جعفر الكركي الموسوي صاحب كتاب محجة البيضاء<sup>(3)</sup>.

وخرج من الكرك ونسب إليها العديد من العلماء منهم الشيخ إبراهيم بن عبد الصمد العاملي الكركي، والسيد حسن بن أيوب المشتهر بابن نجم الدين الأعرج، والسيد جعفر بن حسن، وولده السيد حسن المتوفي سنة (933/1527)، الذي قرأ عليه الشهيد الثاني، وهو ابن خالة المحقق الكركي<sup>(4)</sup>.

#### و- المدرسة النورية

تقع هذه المدرسة أيضًا خارج نطاق جبل عامل، في مدينة بعلبك. وهي مدرسة قديمة العهد ذات شهرة عالية تولى الشهيد الثاني التدريس فيها بأمر من السلطان سليمان القانوني، وياشر التدريس سنة (953/1546) ودّرس فيها الفقه على المذاهب الخمسة<sup>(5)</sup>. وساهمت هذه المدرسة مع غيرها من مدارس جبل عامل في إرساء النهضة الفكرية في تلك الربوع.

(1) محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج41، ص 174؛ محمد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، ص 237.

(2) محسن الأمين، خطط جبل عامل، ص 341-342.

(3) عباس القمي، الكنى والألقاب، ج2، ص 381-382.

(4) محسن الأمين، خطط جبل عامل، ص 342.

(5) محمد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، ص 237-238.

## ز - مدرسة مشغرة

اشتهرت بلدة مشغرة بما خرج منها من العلماء، مثل الشيخ محمد بن الحسين الحر، جد والد مؤلف أمل الآمل، وعمه الشيخ علي بن محمد الحر، والشيخ حسن بن الحر والد صاحب أمل الآمل، وعمه الشيخ حسين بن علي بن محمد، وغيرهم من آل الحر. والشيخ محمد بن علي بن محمود المشغري<sup>(1)</sup>.

ولكثر ما خرج علماء ينسبون إلى مشغرة، عُدَّت بلدة مشغرة من ضمن المراكز العلميّة في جبل عامل. حيث ذكر محمد كرد علي أنه في جباع وميس وعيناثا وجزين ومشغرة من جبل عامل مدارس دينيّة تخرج منها جلة فقهاء الشيعية وأدبائهم<sup>(2)</sup> وكان التدريس في هذه المدارس مستمرًا وذلك لتعاقب وجود العلماء الأعاظم فيها مع العلم أنّ ليس لها أوقاف كما هو الحال في سوريا وإيران والهند ومصر والعراق والمغرب وغيرها من بلاد الإسلام فإن جل المدارس فيها لها أوقاف تقوم بمؤنة الطلبة وتوجب رغبة الناس في طلب العلم. أما مدارس جبل عامل فخالية من ذلك إلا نادرًا، ومع هذا كان الإقبال عليها عظيمًا<sup>(3)</sup>.

ونخلص إلى القول: إنّ المدارس انتشرت بكثرة في ربوع جبل عامل، من ميس الجبل إلى عيناثا وجباع وجزين وإلى مشغرة وكرك نوح وبعليك. هذه المدارس التي كانت من الواحات الخضراء التي استمرّت بالعتاء في صحراء الركود الفكري والأدبي الذي ساد العالم الإسلاميّ آنذاك.

من الأقوال المأثورة عن العلماء:

مات خازنو المال وهم أحياء والعلماء باقون ما بقي الدهر: أعبائهم مفقودة وآثارهم في القلب موجودة. الإمام علي بن أبي طالب

يا بني، جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك، فإنّ الله تبارك وتعالى ليحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الأرض الميتة بوابل السماء. لقمان الحكيم

(1) محمد بن حسن الحر العاملي، أمل الآمل، ج1، ص 173.

(2) علي محمد كرد، خطط الشام، ج6، ص 128.

(3) محسن الأمين، خطط جبل عامل، ص 182.

## الخاتمة

ولأهمية جبل عامل وتمازج السكّان بالمذهب الشّيوعيّ الذي يعتقونه، صارت كلمة عاملي تعمم حتى على الشّيعة المتواجدين خارج الإطار الجغرافي لجبل عامل. وبالتحديد المتواجدين في البقاع وجبيل. وصار علماء تلك البلاد يعرفون بلقب العاملي أيضاً. فالشيخ علي الجبيلي (المنسوب إلى بلاد جبيل) يعرف بلقب العاملي. والمحقق الكركي نسبة إلى كرك يعرف بالعاملي، ونادراً ما تذكر أسماء مثل هؤلاء العلماء إلاّ ومتبوعة بكلمة عاملي<sup>1</sup>.

ولجبل عامل أهميّة علميّة، حيث كان العلماء والطلّاب يقصدون جبل عامل للتعلّم والتعليم. فقد قصده ناصر بن إبراهيم البويهى وغيره من العلماء للاستجازة من علمائه. ومن جبل عامل انطلق علماء عاملة وطلّابها ينشدون العلم في الربوع التي يحلون بها، وينهلون من منابع العلم ومراكزها أينما وجدت، في دمشق أو مكّة أو القاهرة أو النجف أو الحلّة أو إيران أو الهند. لا يعبأون لطول المسافات ويستنهزؤون بالصعاب.

ويُعدّ الشهيد الأوّل رائداً للحركة العلميّة في جبل عامل خلال القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي، ومؤسساً للحركات العلميّة التي تلتها في مابعد.

كما تجدر الإشارة إلى أنّ الشهيد الأوّل كان يُعدّ ركناً أساسياً للنشاط الثوري العاملي في وجه الاضطهاد المملوكي وظلمه. ويرجع إليه الفضل الكبير في تأسيس مراكز التعليم والتدريس ولا سيما مدرسة جزّين. والإسهاب في نشر العلوم الفقهيّة والدينيّة والفتاوى في منطقة جبل عامل وغيرها من المناطق الجغرافية اللبنانيّة.

(1) طنوس الشدياق، أخبار الأعيان في جبل لبنان، ص 231-232.

## قائمة المصادر والمراجع

- الآصفي، محمّد مهدي، مقدمة كتاب اللعة الدمشقية، النجف، منشورات جامعة النجف الدينية، 1966/1386.
- آل صفا، محمّد جابر، تاريخ جبل عامل، بيروت، دار النهار للنشر، 1981.
- ابن الجزري، محمّد بن محمّد بن يوسف ( 833 / 1430)، غاية النهاية في طبقات القراء؛ اعتناء ج. برجستراسر، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، 1935، ثلاثة أجزاء.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي ( 852 / 1448)، إنباء الغمر بأبناء العمر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1986م، تسعة أجزاء.
- أبو شقرا، يوسف خطار، الحركات في لبنان إلى عهد المتصرفية؛ تحقيق عارف أبو شقرا، بيروت، 1952.
- الأمين، محسن، أعيان الشيعة، بيروت، دار التعارف، 1960 - 1963، ستة وخمسون جزءاً.
- خطط جبل عامل؛ حققه وأخرجه حسن الأمين، الطبعة الأولى، بيروت، الدار العالمية، 1983.
- الأميني، عبد الحسين الأميني النجفي، شهداء الفضيلة، لا طبعة، قم، دار الشهاب، لا ت.
- جابر، علي داود، الحلقة الضائعة من تاريخ جبل عامل، الطبعة الأولى، بيروت، دار الهادي، 1426/2005.
- الحر العاملي، محمّد بن حسن ( 1104 / 1693)، أمل الآمل في علماء جبل عامل، النجف، 1965، جزءان.
- الخوانساري، محمّد باقر ( 1313 / 1895)، روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، بيروت، منشورات مكتبة إسماعيليان، 1957، ثمانية مجلدات.
- درويش، علي إبراهيم، جبل عامل بين 1516 - 1697 الحياة السياسية والثقافية، الطبعة الأولى، بيروت، دار الهادي، 1414 هـ/ 1993 م.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، الطبعة الخامسة عشرة، بيروت، دار العلم للملايين، 2002، ثمانية أجزاء.
- سمحات، قاسم محمّد، عيناتنا قمة في جبل عامل، الطبعة الأولى، بيروت، مطابع دار بلال، 2009.
- الشدياق، طنوس، أخبار الأعيان في جبل لبنان؛ نظر فيه ووضع مقدمته وفهارسه فؤاد أفرام البستاني، لا طبعة، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية، 1970.
- الشهيد الثاني، زين الدين الجباعي العاملي ( 965 / 1558)، الروضة البهية في شرح اللعة الدمشقية، النجف، 1976م.
- الصدر، محمّد باقر، المحنة، قم، 1982م.
- الصليبي، كمال، منطلق تاريخ لبنان، الطبعة الثالثة، بيروت، دار نوفل، 2012. ص 137

- الطهراني، آقا بزرك، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، الطبعة الثانية، بيروت، دار الأصواء، لا ت، خمسة وعشرون جزءاً.
- القزويني، جودت، **المؤسسة الدينية الشيعية**، الطبعة الأولى، بيروت، دار الرافدين، 1426/2005.
- القمي، عباس (1359 / 1940)، **الكنى والألقاب**، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الوفاء، 1983، ثلاثة أجزاء.
- كرد، علي محمد، **خطط الشام**، الطبعة الثالثة، بيروت، دار العلم للملايين، 1983، ستة أجزاء.
- الكوراني، محمد، **الجذور التاريخية للمقاومة الإسلامية في جبل عامل**، الطبعة الثانية، بيروت، دار الهادي، 1426 / 2005. الكوراني خطط جبل عامل الطبعة الأولى مطبعة الأنصاف، بيروت، 1961.
- المجلسي، محمد باقر (1111 / 1699)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، بيروت، 1981 م، مئة وعشرة مجلدات.
- مكّي، محمد علي، **لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني**، بيروت، دار النهار للنشر، 1977.
- مكّي، محمد كاظم، **الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل**، الطبعة الثانية، بيروت، دار الأندلس، 1982.
- المهاجر، جعفر، **التأسيس لتاريخ الشيعة**، الطبعة الأولى، بيروت، دار الملاك، 1413/1992.
- الميرزا، عبدالله أفندي (1130 / 1718)، **رياض العلماء وحياض الفضلاء**؛ تحقيق أحمد الحسيني، قم، مطبعة الخيام، 1981، سبعة مجلدات.
- ميرفان، صابرينا، **حركة الإصلاح الشيعي**؛ ترجمه عن الفرنسية هيثم الأمين؛ راجع النص العربي جودت فخرالدين، الطبعة الأولى، بيروت، دار النهار للنشر، 2003 م.
- النوري، الميرزا حسين (1320 / 1902)، **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، الطبعة الثانية، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، 1408 / 1988، تسعة مجلدات.
- Hourani, Albert, **From Jabal'Āmil to persia**, BSOAS, 49/1,1986.
- Momen, Moojan, **An Introduction to Shi' i Islam**, Yale University press, New Haven, London, 1985.
- Scarcia, Amoretti, «Muhammad B. Makki», **Encyclopédie de l'Islam** (nouvelle édition), Paris, Brill- Maisonneuve et Larose, 1993, Vol VII, P 408- 409.

## موقف النحويين من مجيء الفاعل جملة

م . م . زاهد حميد عبيد

مديرية تربية النجف الأشرف

### التمهيد

وقف جمهور النحويين حيال الكثير من المسائل النحوية موقف الرفض، بل إنهم سعوا جاهدين إلى تفضيل النصّ الشعريّ على النصّ القرآني، بل إنهم ذهبوا في موارد كثيرة إلى مصطلحات رفضوها بأنفسهم في مواضع أخرى، ومنها حالات التأويل التي ذهبوا إليها، ولعلّ العلة في ذلك أنهم انصدموا بالنصّ القرآنيّ الذي خالف قواعدهم.

ولم يكن وقوفهم في هذا الجانب فقط، بل ذهبوا لأكثر من ذلك، فإنهم أنكروا آراء النحويين الآخرين، والأدهى من ذلك أنهم من مدرستهم لا من المدارس الأخرى، وأخذ الصراع بين النصّ القرآني والنصّ الشعريّ يدور في مدار أقلامهم، فكانت الغلبة للنصّ القرآني، وهذا يعني تأسيس قواعد جديدة توسع من الفكر النحوي، بل تجعله في سعة يمكن أن تؤسّس تحت مفهوم النحو القرآني.

أراد الباحث من عمله هذا أن يوضح أنّ هنالك نصوصاً قرآنية ابتنت عليها قواعد نحوية رفضها جمهور النحويين، بل أكثر من ذلك، أهملوها ونعتوها بنعوت متعددة لا توافق القرآن باعتباره كتاباً إلهياً.

وإنّ النحويين نظروا إلى القرآن الكريم بعين واحدة، فلم يفرقوا بين نصّ قرآني ونصّ شعري، حتى إنهم فضلوا النصّ الشعريّ على النصّ القرآني، وكتبهم شاهدة على ذلك، فهذا الأمر مرتكز بها وواضح لأصحاب الاختصاص .

### ملخص البحث :

وقع جمهور النحويين في حالة من عدم الدقة في رسم ملامح تعريف الفاعل، وخاصة عندما يقتصرونه على الاسم أو المصدر المؤول، بل وصفوا ما يلحق به بمفردة (غيره)، والملاحظ أنّ التطبيقات عند بعضهم كانت مفسّرة لهذه المفردة رغم التصريح بالجملة الفعلية أو الاسمية أو جملة النداء، بل اقتصر جمهور النحويين على الاسم

والمصدر المؤول، وهذا يعني تعريفهم للفاعل كان قاصراً، فلو تمعّنوا بالنصوص القرآنية والنصوص الشعرية ولم يذهبوا إلى التأويل، لكان هنالك دقة في إيجاد تعريف شامل له . وكان الأولى قبل أن يعطوا للفاعل حقّه أن يتأملوا في كلّ النصوص، ويكونوا ساعين إلى إبراز المحتوى الحقيقي للفاعل، وبهذا يمكن القول إنّ جمهور النحويين أخذهم التعصب لفكرة قالب الشعرى لكي يبنوا عليه قواعده .

**الكلمات المفتاحية : الفاعل جملة - موقف النحويين - مدرسة البصرة - التأويل - أفعال القلوب**

### البحث

نقلت المصادر النحوية آراء النحويين وتعليقاتهم على الفاعل وأنواعه، وقد بينت أنّهم ذهبوا فيه إلى مذاهب شتى، فما نقل عنهم أنّه « مذهب أبي العباس وأبي علي وجمهور البصريين لا يكون عندهم الفاعل إلّا اسماً أو مقدّراً... »<sup>(1)</sup>. ووجه النحويين مسألة مجيء الفاعل جملة على ثلاث اتجاهات وهي<sup>(2)</sup> :

الأول منها: عدم الجواز، فلا يصحّ أن يكون الفاعل جملة .

والثاني: الجواز، وأكّدوا قولهم من خلال قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَجُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: 35]، ووجه القائلون بالجواز هذا النصّ القرآني بقولهم: « إنّ الفاعل في الآية ضمير البداء المفهوم من (بَدَأَ) أو ضمير السّجن المفهوم من الفعل<sup>(3)</sup>. »

والثالث: وهذا الرأي جوّز مجيء الفاعل جملة لكن قيد بأفعال القلوب، وهو قول سيبويه بقولهم: «يجوز أن يقع فاعلت ... عنه بفعل من أفعال القلوب إذا علّق نحو: ظهر لي: أقام زيدٌ أم عمرو؟ وعلم أقام بكرٌ أم خالد؟ بخلاف نحو: يسرّني خروج عبد الله فلا يجوز ونسب هذا لسيبويه»<sup>(4)</sup>.

ويمكن القول إنّ هذه الآراء هي كلّ ما ذكره جمهور النحويين، من خلال تحليل النصوص القرآنية التي تناولوها، وأثبتوا من خلالها ابتعاد مجيء الجملة فاعلاً، وهذا

(1) التذييل والتكميل: 174-173/6.

(2) ينظر همع الهوامع في شرح جمع الجوامع : 1/525

(3) المصدر نفسه : 1/ 525

(4) المصدر نفسه : 1/ 525 .

الأمر ليس منطبقاً على هذه القاعدة بل كان ديدنهم في الكثير من القواعد النحوية.

ورفض الفراء (ت 207هـ) مجيء الفاعل جملة، من خلال تأويله للفظ (ليسجننه) الواقعة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَجْنُهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: 35] على أن اللام فيها واقعة في جواب قسم، ويمكن أن يقدر القسم بـ (والله ليسجننه)، بقوله: «وهذه اللام في اليمين وفي كل ما ضارع القول ...»<sup>(1)</sup>، وجعل حجته في ذلك قوله تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ [فصلت: 48] وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾ [البقرة: 102] فعلق على النصين القرآنيين بقوله: «دخلت هذه اللام و(ما) مع الظن والعلم؛ لأنهما في معنى القول واليمين»<sup>(2)</sup>.

وجنح الفراء هنا على منهج جمهور النحويين ووافقهم فيما ذهبوا إليه، من خلال تأويل التصوص القرآنية، وأيد ما ذهب إليه من خلال نصوص قرآنية أخرى.

وأنكر المبرد (ت 286هـ) مجيء الفاعل جملة، بل تعرض بالرد على سيبويه القائل بمجيء الفاعل جملة، وهو يعلق على قوله تعالى ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَجْنُهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: 35] بقوله: «هذا غلط، لا يكون الفاعل جملة، ولكن الفاعل ما دلل عليه (بدا) أي: بدا لهم بداءً، فحذف الفاعل؛ لأن الفعل يدل عليه»<sup>(3)</sup> وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن سيبويه أجاز ذلك الأمر، فما كان من المبرد إلا أن أنكره، وجعل الفعل مستتراً، وهو بذلك يوجه النيران الصديقة لزعيم المدرسة البصرية، وينقده على رأيه، وينعته بالخطأ.

وكان الرأي المبرد في ذلك الرأي واقع موقع الخطأ، ولم يبالي لوجوده في النص القرآني، وهذا يعني إنه اصدر حكم الخطأ على مجيء الفاعل جملة، وهو من المصطلحات التي استعملها جمهور النحويين في ذلك.

وكان الرفض واضحاً من قبل المبرد من خلال ما ذكره من تعليقاته على النصوص الشعرية التي أيد بها وأولها على عدم صحة مجيء الفاعل جملة، وكان ذلك من خلال موافقته لرأي المدرسة البصرية، ووضح المبرد رفضه لذلك زيادةً على النص القرآني بنص شعري، الذي ذهب فيه إلى أن الفاعل مستتراً، وجسد ذلك من خلال الشعر

(1) معاني القرآن: 2/44.

(2) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(3) معاني القرآن واعرابه، للزجاج: 203/2.

العربي باعتباره الدعامة الحقيقية لتأسيس القاعدة النحوية، وكان ذلك باستشهاده بنصّ الشاعر ذي الرّمة، الذي جعله شاهدًا لما ذهب إليه، وهو قوله<sup>(1)</sup>:

وَحَقٌّ لِمَنْ أَبُو مُوسَى أَبُوهُ      يُوَفِّقُهُ الَّذِي نَصَبَ الْجِبَالَ

ففاعل الفعل (حقّ) هو مضمّرٌ، وهنا أوضح رأي سيبويه القائل بأنّ جملة (يوفقه) هو الفاعل بقوله: فاعل حقّ هو يوفقه، أي: حقّ التوفيق<sup>(2)</sup>.

ومن المواكبين لفكرة الرفض ابن جنّي (ت392هـ) في ركب الضرورة في مجيء الفاعل جملة، وذلك عندما أشار إلى قول هشام لمجيء الفاعل جملة، إلاّ إنّه أوله إلى الضرورة فقال: «وأجاز هشام: يُسرني تقوم، وينبغي أن يكون ذلك جائزًا عنده في الشعر لا في النثر، هذا أولى عندي من أن يكون يرتكبه من غير ضرورة»<sup>(3)</sup>.

وأضاف ابن جنّي للرفض مصطلحًا آخر، وهو باب الضرورة، وتتاسى أنّ الضرورة واقعة في الشعر لا في النثر، وبذلك يصدر على تععيد قرآني للقاعدة بوصف الضرورة .

وجاء كلامه في صدد تعليقه على مجيء الفاعل جملة في قول الشاعر جميل<sup>(4)</sup>:

جَزَعْتُ حِذَارَ الْبَيْتِ يَوْمَ تَحْمَلُوا      وَحَقٌّ لِمَتْلِي يَا بُثَيْنَةَ يَجْزَعُ

وسار وفق كون الفاعل مضمّرًا أثناء تعليقه على قول الشاعر<sup>(5)</sup>:

وَمَا رَاعَنِي إِلَّا يَسِيرُ بِشَرْطَةٍ      وَعَهْدِي بِهِ قَيْنًا يُعِشُ بِكَبِيرِ

فبيّن أنّ (يسير) ممكن أن تكون حالًا ل . (راعني)، والفاعل مضمّر<sup>(6)</sup>.

وأعلن في تذكرته إلى عدم الجواز بقوله: «الدلالة على أنّ الجمل لا تُقامُ مقامُ الفاعل، أنّ الجمل نكرة؛ كما أنّ الأحوال والتمييز نكرة، وأتّها لا تُعرفُ أبدًا كما لا يُعرّفُ الحال ولا التمييزُ أبدًا، فكما لا يُجعلانُ فاعلين؛ لأنّ الفاعل يلزم إضماره وإذا أُضمرُ تعرّف؛ كذلك الجمل؛ لأنّها لا تُضمرُ إذا كانت لا تُعرّف»<sup>(7)</sup> .

(1) الديوان : 122.

(2) إعراب القرآن وبيانه : 4/492

(3) الخصائص : 2 / 435 .

(4) الخصائص : 2 / 435 .

(5) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(6) ينظر : الخصائص : 2 / 434 .

(7) مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها، لأبي الفتح بن جنّي : 59 .

وبيّن أبو علي الفارسي (ت 377هـ) عدم جواز مجيء الفاعل جملة، بل لا يصح أن تقوم مقام الفاعل بقوله: «اعلم أنّ الفاعل لا يجوز أن يكون جملة، ولا يجوز في الجمل أن تقام مقام الفاعل، ولا مقام ما يجري مجرى الفاعل»<sup>(1)</sup>.

وعلى نفس الاتجاه سار الفارسي، أي أنّه نهج منهج مدرسة البصرة في رفضه لمجي الفاعل جملة، وهو ليس غريباً منه، فهو من المواكبين لتلك المدرسة.

وقد علّل الفارسي رفضه بأنّ «الفاعل يُكْنَى عنه فلا يجوز قيامُ الجمل مقامه؛ لأنّك لو فعلت ذلك للزمت إضمارها، وليس لها إضمار، فإن قلت: أ فليست الأسماء المضمرة قد قامت مقام الفاعل، وليست هي ممّا يُكْنَى عنها وإضمارها؟ فالقول: إنّ الجمل ليست أسماء مضمرة، وإنّما هي مظهره والمُظهرات إذا أُقيمت مقام الفاعل لزم الكناية عنها وإضمارها، وذلك لا يجوز في الجمل، وأيضاً فإنّ عامة الأسماء الفاعلة يُتَنَّى ويُجمع، والجمل لا تتنى ولا تُجمع، وأيضاً فإنّ الفاعل عكس المبتدأ فلو جاز أن يقوم مقامه الجملة لجاز أن يقوم مقام المبتدأ، فكنت تُوقع موقع الاسم المبتدأ على أنّها محدّث عنها ثم تُسند الحديث بعدُ إليها، إمّا جملة وإمّا مفرداً، على حسب ما يُسند إلى المبتدأ، ألا ترى: أنّ كلّ ما صلح أن يكون فاعلاً من الأسماء صلح أن يكون مبتدأ، وقد يكون مبتدأ ما لا يكون فاعلاً... فكذلك لو جاز أن تكون الجملة فاعلة ومرفوعة الموضع؛ لكونها فاعلة لصلحت أن تكون مرفوعة الموضع لوقوعها موقع المبتدأ»<sup>(2)</sup>.

وبيّن ابن يعيش وهو يوضح كلام الزمخشري في مفصله رفضه لمجيء الفاعل جملة، من خلال كلام العرب، فعلق على نصّين من الشعر العربي، وهما قول الشاعر<sup>(3)</sup>:

وما راعني إلاّ يسيرُ بشرطٍ وعهديّ به قيناً يُعشُّ بكير

فبيّن أنّ الزمخشري في مفصله ذهب إلى «جعل يسيرُ فاعلاً، وهو فعل مضارع»<sup>(4)</sup>، على حين بيّن رفضه من خلال قول الشاعر جميل بثينة<sup>(5)</sup>:

جَزَعْتُ حِذَارَ البَيْنِ يومَ تحملوا وحقّ لمثلي يا بُثينة يجزُعُ

فقال: «فأسند حقّ إلى جزع، وهو فعل، قيل: إنّ مراده ههنا معنى الفعلين والتقدير (أن

(1) المسائل البغداديات : 525 .

(2) المصدر نفسه : 525-527 .

(3) المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

(4) شرح المفصل : 3/5-6 .

(5) المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

يسير) و(أن يجزع) فالفعل فيهما مسند إلى المصدر المنوي، لا إلى الفعل؛ لأنّ (أنّ) والفعل مصدرًا، والمراد ما راغني إلا سيره، وحقّ لمثلي الجزع»<sup>(1)</sup>، وهذا يعني أنّ ابن يعش وضحّ ما قاله صاحب المفصل، وذهب أنّ هنالك محذوفًا وهو (أن) وأصبحت مع الفعل مصدر مؤول، وبذلك أراد أن يشير إلى أن الفاعل هو مصدر مؤول لا جملة.

واقترع ابن عصفور (ت 669هـ) على كونه اسمًا، ومصدرًا مؤولًا بقوله: «فالفاعل إذن لا يكون إلا اسمًا وأنّ (أنّ - ما) مع ما بعدهنّ، خلافًا لمن أجاز أن يكون الفاعل فعلًا»<sup>(2)</sup>.

وهنا وقف ابن عصفور في إعطاء الفاعل كونه اسمًا ومصدرًا مؤولًا، وابتعد عن مجيئه جملة، وهذا يبين عدم شمولية التعريف للفاعل .

وأول ابن عصفور النصّ القرآني وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتٍ لَيْسَ جُنَّتْهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: 35] محتملاً أن يكون فاعل الفعل (بدا) ضمير المصدر الدالّ عليه بقوله وهذا لا حجة فيه؛ لأنّه يحتمل أن يكون فاعل (بدا) ضمير المصدر الدالّ عليه، وهو البداء، كأنه قال: ثمّ بدا لهم هو، أي: البداء<sup>(3)</sup> .

وظاهرة التأويل بادية على منهج جمهور البصرة، في الكثير من النصوص التي يحلّلونها، سواء أكانت قرآنية أم شعرية، وهذا إنّ دل على شيء إنّما يدل على اعتزازهم بقواعدهم ورفضهم للتعديل عليها.

ولم كتف ابن عصفور في تأكيد رفضه لهذا المطلب من خلال النصّ القرآني، بل أنكره في كلام العرب من خلال قول الشاعر<sup>(4)</sup>: (البحر الطويل)

إذا اكتحلت عني بعينك مسّها      بخير وجلّ عمرة من فؤاديا

وعلق على النصّ الشعريّ من خلال التأويل في إبعاد كون (ليسجنته) الجملة الفعلية فاعلاً بقوله «مسّها هو، أي الاكتحال، وتكون اللام في (ليسجنته) إمّا جوابًا لقسم محذوف تقديره (والله ليسجنته)، وإمّا جوابًا لـ (بدا) لهم؛ لأنّ (بدا) من أفعال القلوب، وأفعال القلوب قد تجري مجرى القسم، فتحتاج إلى جواب»<sup>(5)</sup> .

(1) شرح المفصل : 3/ 5-6.

(2) شرح جمل الزجاجي : 1/ 93-94 .

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

(5) المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

وبيّن ابن هشام (ت 761هـ) لأنّ المشهور عند جمهور النحويين هو المنع، أي: عدم الجواز، ونقل نصوصاً من القرآن وكلام العرب الشعريّ، وعلّق عليها بعدم الجواز، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتٍ لَيْسَ جُنَّتْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: 35]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: 11].  
وقول الشاعر:

وما راعني إلا يسيّر بشرطة وعهدي به قينا يسيّر بكير

ووضّح ذلك بقوله: « ومنع الأكثرون ذلك كلّهُ، وأولوا ما ورد ممّا يوهمه، فقالوا: في (بَدَأَ) ضمير البَدَاءِ»<sup>(1)</sup>.

وهنا بين رأي جمهور النحويين وحل ما ذهبوا إليه . إلا أنّه صرّح بعد جواز تحقق الفاعل في الجملة الفعلية، والابتعاد عن ذلك.

أمّا قوله في النصّ القرآني (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ)، وقول الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله): (لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة)، وقول العرب: (زعموا مطية الكذب) فقال فيهم إنّ كل ذلك: « ليس من باب الإسناد إلى الجملة»<sup>(2)</sup>.  
وصرّح في شذور الذهب أنّ عدم الجواز هو الصحيح بقوله: « إنّهما لا يكونان جملة، هذا هو المذهب الصحيح»<sup>(3)</sup>.

وهنا صرّح بأنّ المذهب الصحيح هو عدم مجيئه فاعلاً، من غير النظر إلى تحقّقه في نصوص قرآنية واضحة .

وكان أكثر تفصيلاً للرفض عندما عرض النصوص القرآنية القائلة بصحة مجيء الفاعل جملة وتعليقه عليهنّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾ [إبراهيم: 45] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾ [الجاثية: 32]، فرفض كون جملة (كيف فعلنا) فاعلاً وجعلها من إضمار التبيين، بينما كانت الثانية على الإسناد إلى اللفظ<sup>(4)</sup>.

(1) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: 2/491 .

(2) المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

(3) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: 91-92 .

(4) ينظر: المصدر نفسه، والصحة نفسها .

وكذلك من النصوص القرآنية التي رفض مجيئها فاعلاً قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَجُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف : 35] فقال وهو يعلق عليها: «فجعلوا جملة (لَيْسَجُنَّهُ) فاعلاً ل (بَدَأَ) وجملة (كيف فعلنا بهم) فاعلاً ل (تبيين)»<sup>(1)</sup>، أما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة : 11]، فقال: «وجملة (لا تفسدوا في الارض) قائمة مقام فاعل (قيل)»<sup>(2)</sup>.

وهذه النصوص هي التي كانت بمعرض كلام النحويين، وفي مسار تأسيس قاعدتهم، أي هي شاهد لما أوردوا قوله .

وبعد أن عرض أدلة القائلين بكون الفاعل جملة في النصوص القرآنية أعلاه، أخذ يبين رفضه لتلك الحالة وهو يفسر النصوص القرآنية، مقدماً لها بعدم حجيتها بقوله: «ولا حجة لهم في ذلك، أما الآية الأولى فالفاعل فيها مضمّر مستتر عائد، أما على مصدر الفعل، والتقدير: ثم بدأ لهم بداءً، كما تقول (بدأ لي رأي)، ويؤيد ذلك أن إسناد (بدأ) إلى البداء قد جاء مُصَرِّحًا به في قول الشاعر:

لَعَلَّكَ وَالْمَوْعُودُ حَقٌّ لِقَاؤُهُ      بَدَأَ لَكَ فِي تِلْكَ الْقُلُوبِ بَدَاءً      (البحر الطويل)

وإما على السجّن بفتح السين المفهوم من قوله (لَيْسَجُنَّهُ)، ويدل عليه قوله: ﴿قَالَ رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف : 33]، وكذلك القول في الآية الثانية، أي: وتبين هو، أي: التبيين، جملة الاستفهام مفسّرة، وأما الآية الثالثة فليس الإسناد فيها من الإسناد المعنوي الذي هو محلّ الخلاف، وإنما هو من الإسناد اللفظي، أي: وإذا قيل لهم هذا اللفظ، والإسناد اللفظي حائز في جميع الألفاظ كقول العرب: رَعَمُوا مَطِيَّةَ الكَذِبِ، وفي الحديث: لا حول ولا قوة إلا بالله كُنْزٌ من كنوز الجنة»<sup>(3)</sup>.

وتتاول الدماميني حدود الفاعل عند جمهور النحويين، ومن خلاله بين رفضهم لكونه جملة بقوله: « وهو المسند إليه سواء كان ظاهراً نحو: قام زيد، أو ضميراً نحو: الزيدان قاما، وسواء كان صريحاً ... أو مؤولاً ... هذا مذهب البصريين»<sup>(4)</sup>.

وفي حقيقة الأمر كان للمفسرين صولات في باب القواعد النحوية، سواء بموافقتهم لرأي جمهور النحويين أو رفضهم له، بل نجدهم كانوا متمنعين بتلك القواعد، وقد أعطوها

(1) المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

(2) المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

(3) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب :93 .

(4) تعليق الفراند على تسهيل الفوائد، للدماميني : 4/217 .

حقّها، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على أنّهم ليسوا عيالاً على النحويين، بل كان لهم صوتهم المدوّي في ذلك.

وكان للمفسرين وقفة عند هذه المسألة، فذهب بعضهم إلى رفع راية التأييد لجمهور النحويين، سائرين على خطاهم فيما قالوه، فصرح الزمخشري (ت 538هـ) عندما تناول تفسير قوله تعالى ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَجْنَتُهُ حَتَّىٰ جِئِنِ﴾ [يوسف : 35] أنّ فاعل الفعل (بدا) غائب عن النصّ ووقع موقع الإضمار بقوله: «بدا لهم: فاعله مضمّر؛ لدلالة ما يفسره عليه، وهو (ليسجننه) والمعنى: بدا لهم بدءاً، أي: ظهر لهم رأي ليسجننه، والضمير في (لهم) للعزيز وأهله»<sup>(1)</sup>.

وذهب إلى رفضه لهذا الرأي بنصّ قرآنيّ آخر، وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاَهُمْ لِنَلْمَهُمْ أَيُّ الْحَزِينِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِئُوا أَمَدًا﴾ [الكهف : 12] فرفض أن يكون الاستفهام في (أيّ الحزين) فاعلاً للفعل (لنلعم) تحت حجة أنّ الاستفهام لا يعمل بما قبله، فقال: «أيّ: يتضمن معنى الاستفهام، فعلق عنه (ليعلم) فلم يعمل فيه، وقرئ (لعلم) وهو معلق عنه أيضاً؛ لأنّ ارتفاعه بالابتداء لا بالإسناد إليه، وفاعل (ليعلم) مضمون الجملة، كما أنّه مفعول ف (علم) (أيّ الحزين) المختلفين منهم في مدة لبثهم»<sup>(2)</sup>.

وكان للعكبري (ت 616هـ) رأيّ تفصيليّ في ذلك، ففي تفسيره بيّن حالات الفاعل في النصّ القرآني السابق، وكشف عن رفضه له، فقال: «في فاعل (بدا) ثلاثة أوجه: أحدها هو محذوف و (ليسجننه) قام مقامه، أي: بدا لهم السّجن، فحُذِفَ واقبمت الجملة مقامه، وليست الجملة فاعلاً؛ لأنّ الجمل لا تكون كذلك، والثاني: إنّ الفاعل مضمّر، وهو مصدر (بدا) ي بدا لهم بدءاً، فأضمر، والثالث: إنّ الفاعل ما دلّ عليه الكلام، أي: بدا لهم رأيّ، أي: فأضمر و (حتى) متعلقه»<sup>(3)</sup>، وعبر عن رفضه من خلال عبارة (وليست الجملة فاعلاً)، أي: لا يجوز وقوع الجملة فاعلاً.

ولم يترك العكبري هذا الأمر، فقد بيّنه في مواضع أخرى وكرّر رفضه له، من خلال عرض الآراء جميعاً، وبيان رأيه في ذلك الأمر.

إلا أنّه في موضع آخر من كتاب آخر له لم يعرض الآراء الثلاثة، بل ركز على علّة عدم مجيء الفاعل جملة، وجعلها في أوجه ثلاثة وهي: «أحدهما أنّ الفاعل كجزء من

(1) الكشاف : 282 / 3 .

(2) الكشاف : 567 / 3 .

(3) التبيان في إعراب القرآن : 372 / 2 .

الفعل، ولا يمكن جعل الجملة كالجزة لاستقلالها؛ والثاني: إنَّ الفاعل قد يكون مضمراً ومعرفة بالألف واللام واختيار الجملة لا يصح، والألف واللام لا تدخل عليها؛ والثالث: إنَّ الجملة قد عمل بعضها في بعض، فلا يصحُّ أن يعمل فيها الفعل، لا في جملتها ولا في أبعاضها، إذ لا يمكن تقديرها بالمفرد»<sup>(1)</sup>، والظاهر من كلام العكبري أنَّه بنى أدلته على كون الفاعل اسماً، وهذا ما وجدناه في عدم صحة اقتران الجملة بالألف واللام.

ولم يتعد السمين الحلبي (ت 756 هـ) كثيراً عن رأي سابقيه من المفسرين، إلاَّ أنَّه زاد على الآراء رأي القائلين بهذا الرأي، والملاحظ عليه أنَّه قدّم الرأي الأول الذي استحسنته، وكانت الآراء حسب قوله وهو يفسر النصَّ القرآني السابق «في فاعله أربعة أوجه: أحسنها أنَّه ضمير يعود على (السَّجَن) بفتح السين، أي: ظهر لهم حبسه، ويدلُّ على ذلك لفظ (السَّجَن) في قراءة العامة... والثاني: إنَّ الفاعل ضمير المصدر المفهوم من الفعل وهو (بدا)، أي: بدا لهم بدءاً... والثالث: إنَّ الفاعل مضمراً يدلُّ عليه السياق، أي: بدا لهم رأيي، والرابع: أنَّ نفس الجملة من (ليسجننه) هي الفاعل، وهذا من أصول الكوفيين<sup>(2)</sup>، وكان الأولى على السمين الحلبي أن يبين لنا العلة التي من أجلها لم يقل بمجيء الجملة فاعلاً، لا أن ينسبه للكوفيين، فهي ليست من العلل العلمية.

ولم يخالف محيي الدين الدرويش رفاقه من المفسرين عند تفسير النصَّ القرآني السابق، فذهب إلى أنَّ الفاعل في النصِّ مضمراً بقوله: «وبدا: فعل وفاعله مضمّر يفسره (ليسجننه)، أي بدا لهم أن يسجنوه»<sup>(3)</sup>.

ورغم السعة والاستطراد في عرض الأدلة التي توافقت مع مجيء الفعل جملة، إلاَّ أنَّ عبد الخالق عزيمة منع ذلك، وذهب إلى ما يخالفه، وقد بدأ عزيمة عرض هذه المسألة من خلال سؤال عرضه وهو: هل يكون الفاعل جملة؟ وبعدها استعرض النصوص القرآنية وعرض الآراء من خلالها، ومن تلك النصوص التي عرضها وعلق عليها قوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾ [إبراهيم : 45] فقال: «وكيف: في موضع نصب بـ (فعلنا) ولا يجوز أن يكون فاعل (تبين) لأمرين: أحدهما: أنَّ الاستفهام لا يعمل فيما قبله، والثاني: أنَّ كيف لا تكون إلاَّ خبراً أو ظرفاً أو حالاً، على اختلافهم في ذلك الفاعل مضمّر يدل عليه الكلام،

(1) الباب : 153-152/1.

(2) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 6 / 494 .

(3) إعراب القرآن وبيانه : 12/535 .

أي وتبين لكم هو، أي حالهم»<sup>(1)</sup>؛ وهنا أعرب عن رأيه بكون الفعل مضمراً.

ثم عرض نصوصاً عديدة لمجيء الفاعل جملة، إلا أنه أعرب عن رفضه، وهي:

﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ [السجدة: 26]، وقوله تعالى ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتٍ لَيْسَجُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ [يوسف: 35]، فرفض كون (كم أهلكتنا) و(ليسجننه) فاعلاً، فقال: «والصواب خلاف ذلك»<sup>(2)</sup>، أي خلاف كون الجملة فاعلاً.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِئُوا أَمَدًا﴾ [الكهف: 12] اعتمد الأستاذ عزيمة في رفضه لمجيء جملة (لنعلم) فاعلاً للفعل (بعثنا) من خلال جتين: الأولى منهما «قرئ (ليعلم) وهو معلق عنه أيضاً؛ لأن ارتفاعه بالابتداء لا بالإسناد يعلم إليه وفاعل (يعلم) مضمون الجملة... ولا يجوز على مذهب البصريين وقوع الفاعل... جملة»<sup>(3)</sup>، ولا أرى أن ما تناوله يعدّ حجة نحوية، فليس قول البصريين دائماً بجانب الصواب.

وقوله تعالى ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتٍ لَيْسَجُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ [يوسف: 35]، فبين الفاعل في النص القرآني بقوله: «الفاعل ضمير يفسره ما يدل عليه المعنى، أي: بدا لهم هو، أي: رأيي أو بداء»، كما قال: بدا لي من تلك القلوص بداء، هكذا قال النحاة والمفسرون، إلا من أجاز أن تكون الجملة فاعلاً؛ فإنه زعم أن (ليسجننه) في موضع فاعل»<sup>(4)</sup>.

وبعد هذا التفصيل في أربعة نصوص قرآنية أفصح عزيمة عن رأيه بقوله: والذي أذهب إليه أن الفاعل ضمير يعود على (السجن) المفهوم من قوله (ليسجنن) أو من قوله (السجن)<sup>(5)</sup>.

ولا أرى أن الأستاذ عبد الخالق عظيمه قد أتى بجديد، سواء بجعل الفاعل مضمراً، أو برفض كون جملة الاستفهام فاعلاً، والعلّة في ذلك أن الاستفهام لا يعمل فيما قبله، فالأول هو رأي جمهور النحويين، والثاني هو رأي الزمخشري، فلم يضاف إليه شيئاً، حتى

(1) دراسات لأسلوب القرآن الكريم : 1/1 ق3: 431-432

(2) المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

(3) دراسات لأسلوب القرآن الكريم : 1/1 ق3: 431-432 .

(4) المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

(5) المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

القراءة القرآنية تناولها فيه، فكان عزيمة ناقلًا للآراء ومؤيدًا لرأي جمهور النحويين. والابتعاد عن المسألة وعدم إعطاء وإبداء الرأي فيها لم يكن خافيًا على المفسرين، بل نجدهم لم يدلوا بدلوه في بيان هذه المسألة، واكتفوا بالعرض لها فقط، وكأن الأمر لا يعينهم .

ووقف بعض المفسرين على النل، فعرضوا ولم يرجحوا، ومنهم النحاس (ت 338هـ)، الذي توقّف عند النصّ القرآني السابق ليفصّل القول فيه، وكان ناقلًا للآراء، فعرض رأي سيبويه القائل بصحة مجيئه جملة، وبيّن رأي المبرد في ردّه عليه، ثم عرض رأياً آخر وهو القائل: إنّ الفاعل مضمّر<sup>(1)</sup>، وسار الشوكاني (ت 1250هـ) على نهجه في العرض وعدم الترجيح، ولم يخالفه بشيء ممّا قاله<sup>(2)</sup>.

والغريب في الأمر إنّ مصطفى الغلاييني عندما رسم حدود الفاعل لم يجعل الجملة منه، سواء بالرفض أو القبول، فحصره في ثلاثة أنواع بقوله: «الفاعل ثلاثة أنواع: صريحٌ وضميرٌ ومؤوّلٌ»<sup>(3)</sup>.

ولم تكن الأقلام أسيرة لهذا الرأي وتأويلاته للنصوص القرآنية والشعرية، بل لم ير بعض النحويين من ضمير وقوع الفاعل جملة، وفي الحقيقة أنّ بدايات القول بهذا الرأي تعود إلى سيبويه، غير أنّه لم يصرح به، وإنّما مثل له بقوله: بدا لهم أيهم أفضل، وقال في تقديره كأنك قلتَ ظهرَ لهم هذا أفضل أم هذا<sup>(4)</sup>.

وكذلك سار على منواله بعض النحويين، فنسب هذا الرأي إلى الكوفيين مثل الفراء (ت 207هـ) وهشام بن معاوية الضرير (ت : 209هـ) وثعلب (ت 291هـ)، وإنّ الفراء اشترط لوقوع الفاعل جملة أن يكون عامله فعلاً قلبياً، وممّن صرح بهذا الرأي أبو حيان الأندلسي إذ جاء في كتابه (التذييل والتكميل) قوله: «وذهب هشام وثعلب وجماعة من الكوفيين إلى أنّه يجوز أن يسند الفعل للفعل فأجازوا: يُجَنَّبِي يَوْمَ زَيْدٍ، وظهر لي أقامَ زَيْدٌ أم عمرو»<sup>(5)</sup>، وعرض النصوص التي اعتمدوا عليها في ذلك الأمر، ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَجُنُّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: 35]، ونصّان

(1) ينظر : اعراب القرآن، للنحاس : 329 / 2 .

(2) ينظر : فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للشوكاني :

(3) جامع الدروس العربية : 44 / 2 .

(4) ينظر : الكتاب : 3/110، النحو القرآني في فكر ابن مالك عبر مؤلفاته : 109 .

(5) التذييل والتكميل : 174-173/6 .

شعريان من كلام العرب، وهما قول الشاعر (1):

وما راعني ألا يسيرُ بشرطِةٍ      وعهدي قينًا يعيشُ بكبيرِ (البحر الطويل)

وقول آخر :

فإن كان لا يُرضيك حتى تَرَدَّنِي      إلى قَطْرِي لا إِخَالِكَ راضيًا (البحر الطويل)

وهذا الرأي ليس مطلقاً بل قيده أصحابه بأفعال القلوب، وهذا ما صرح به أبو حيان بقوله: «وذهب الفراء وجماعة إلى جواز ذلك بشرط أن يكون العامل فعلاً قلبياً» (2).

ولم يلتزم ابن ولاد (ت 332هـ) الصمت حيال ذلك، بل سعى جاهداً أن يؤكد هذا الرأي، ليكون ردًا على المبرد الذي أشار بالخطأ على رأي سيبويه، فبين ذلك جعلاً قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنَّتْهُ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ [يوسف: 35] فقال: « ليسجننه جملة في موضع الفاعل، وذلك أن أفعال العلم وما قاربها في معناه يجوز فيها مثل هذا، ألا ترى أنك تقول (قد بدا لي أيهما أفضل) و(وقد بان لي زيدٌ أفضل أم عمرو، كقولك: قد بان لي ذلك» (3).

وكان للجرجاني (ت 471هـ) وقفة مؤيدة لهذا الرأي، وهو يفسر (ثم بدا لي) في النصّ القرآني السابق فقال: «الفعل منه مسند إلى جملة مركبة من جواب قسم تقديره: ثم بدا لهم أن والله ليسجننه» (4).

والملاحظ من ابن مالك (ت 672هـ) أنه لم يصرح في بيان حدود الفاعل على مجيئه جملة، إلا أنه من خلال تطبيقاته عليه بين أنه يصح مجيئه فاعلاً فقال: «يكون اسماً... وغير اسم...» (5)، واستشهد (6) لغير الاسم نصاً قرآنياً تبين من خلاله أن الفعل جملة، وهو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: 53]، وكذلك بقول الشاعر (7):

ما ضرَّ تغلب وائل أهجوتها      أم بتَّ حيثُ تلاطم الجرآن

(1) ديوان، ينظر : التذييل والتكميل : 6 / 173-174 .

(2) التذييل والتكميل : 6 / 173-174 .

(3) الانتصار لسيبويه على المبرد، لابن ولاد : 187 .

(4) درج الدرر : 2/130 .

(5) شرح التسهيل : 2 / 105 .

(6) ينظر : المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

(7) شرح التسهيل : 2/105

وعلق عليه ناظر الجيش بأن مراد ابن مالك في كون الفاعل غير اسم فمراده منه الجملة الفعلية، فهو أشار إليه دون أن يبينه، وجعل (أهجوتها) جملة فعلية واقعة موقع الفعل للفعل (ضراً)<sup>(1)</sup>.

وأجاز الدماميني (ت 828هـ) وقوع الجملة فاعلاً مع وجود الاستفهام فيها دون سائر المعلقات، على أن يكون الإسناد مضافاً محذوفه إلى جملة. فقولهم: ظهر لي أقام زيد؟ أي جواب قول القائل بذلك... وبعد فعندي المسألة صحيحة<sup>(2)</sup>.

والظاهر من كلام الألويسي (ت 1270هـ) موافقته على هذا الرأي، فقد عرضه ولم يصرح برفضه، بل أوغل في التوضيح، فقال وهو يبين موقع (ليسجنه) في النصّ القرآني السابق « قيل إن جملة (ليسجنه) جواب (بدا)؛ لأنه من أفعال القلوب، والعرب تجريها مجرى القسم، وتتلقاها بما يتلقى به<sup>(3)</sup>، وما يؤيد ما ذهبنا إليه أن الألويسي عندما ذكر رأياً آخر أشار إليه بمصلح الرّعم، ويبدو أن المفردة تشير إلى الغرابة في الرأي وكونه جديداً، فقال: « وزعم بعضهم أن مضمون الجملة هو فاعل بدا<sup>(4)</sup>».

ولم يقف الألويسي عند هذا الحد بل بين نصوصاً قرآنية كان الفعل فيها مضمون جملة، كما في قوله تعالى: ﴿الْمَ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ، مِنْ قَرْنٍ﴾ [ الأنعام: 6 ]، وقوله تعالى: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾ [ إبراهيم: 45 ]، وعلق عليها بقوله: «أي: كثرة إهلاكنا، وكيفية فعلنا، وظاهر كلام ابن مالك... إن الفعل في ذلك جملة تأويلها بالمفرد حين قال: وجاز الإسناد في هذا الباب باعتبار التأويل كما جاز في باب المبتدأ، وجمهور النحاة لا يجوزون ذلك<sup>(5)</sup>».

وشمّر الأستاذ سعيد الأفغاني عن ساعديه ليضع بصمة لقلمه وهو يؤيد هذه القاعدة خلال عرضه أنواع الفاعل، وجعله منه الجملة، وأثبت ذلك بقوله تعالى: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾ [ إبراهيم: 45 ]، فقال: «وفاعل (تبيين) جملة (كيف فعلنا بهم)<sup>(6)</sup>».

(1) ينظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش : 4/6-7 .

(2) ينظر: تعليق الفوائد على تسهيل الفوائد، للدماميني : 4/218، النحو القرآني في فكر ابن مالك عبر مؤلفاته : 110 .

(3) روح المعاني : 12 / 236.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

(5) المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

(6) الموجز في قواعد اللغة العربية، لسعيد الأفغاني : 218 .

وقد ردّ عبد الستار الجواري على المنكرين لهذا الرأي، والذاهبين إلى التأويل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَجُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ [يوسف : 35]، فقال: وهذا التأويل ظاهر في التكلف، وهو خرق ذلك مخالف لقاعدتهم المشهورة، إن المفسر عين تفسيره، ولو قيل في غير القرآن (ثم بدا لهم أن يسجنوه) مع التسليم باختلاف المعنى، لما احتاجوا إلى مثل هذا التعسف في التأويل»<sup>(1)</sup>.

وقد أشاد بكلام الفراء وجعله قريباً للصواب بقوله: «لقد كان الفراء أقرب إلى الحق وأدنى إلى الصواب وأبعد عن التزام ما لا حاجة إلى الالتزام من التقدير والتأويل المتكلف»<sup>(2)</sup>.

وعرض الجواري لذلك نصين من القرآن، أحدهما: قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الأنعام : 12] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَجُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ [يوسف : 35]، وعلق عليهما بقوله: «وهو في القرآن كثير ألا ترى أنك لو قلت: بدا لهم أن يسجنوه كان صواباً»<sup>(3)</sup>.

ويبدو لي أن تقدير الجواري للنص القرآني بـ (أن يسجنوه) ذهاب منه إلى جواز أن يكون الفاعل مصدرًا مؤولاً، وهذا لا ينفي قبوله أن يكون جملة، كما في إنكاره لحالة التأويل والتكلف، وهو يردّ على رأي الزمخشري بعد أن عرضه.

ولم يبدِ محمود سليمان ياقوت رأياً جازماً في هذا الأمر، إلا أنه عرض أربعة آراء، ولم يرجح أحداً منها، ويبدو أنه قبلها؛ وإلا لبين حالة الرفض والترجيح لأحدها، وكان ذلك في تبين وجوه الفاعل في النصّ القرآني السابق، وهي: «الأول أن يكون الفاعل مصدرًا مقدرًا دلّ عليه (بدا)، والتقدير (ثم بدا بداءً)، وقد أظهر الشاعر هذا المصدر بقوله:

لَعَلَّكَ الْمَوْعُودُ صَدَقَ لِقَاؤُهُ      بدا لك في تلك القلوص بداءً

والثاني: أن يكون الفاعل مضمراً تقديره (السجن)، أي: بدا لهم السجن، وقد دلّ عليه (ليسجننه)، والثالث: أن يكون الفاعل محذوقاً، وإن لم يكن في اللفظ يقوم مقامه، وتقديره (ثم بدا لهم رأياً)، والرابع: أن يكون الفاعل جملة (يسجننه) عند من أجاز وقوع الفاعل جملة، وهم علماء مدرسة الكوفة»<sup>(4)</sup>.

(1) نحو القرآن: 30 - 31.

(2) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(3) المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

(4) أعراب القرآن الكريم: 2252-5/2251 .

ومن خلال ما تمّ عرضه من الآراء، يرى الباحث ضرورة تأصيل لقاعدة عامة يمكن أن تشمل بنظر الاعتبار كلّ النصوص القرآنية، ويكون القرآن باباً لتأصيل القاعدة النحوية، لا العكس، أي لا يكون داعماً للنص الشعريّ، بل الأولى أن يكون النصّ الشعريّ مؤيداً للنص القرآني، وهذا في فهمي هو الصحيح والواضح.

### الخاتمة

سار البحث وفق تحليل النصوص القرآنية والشعرية بالاعتماد على ما صرح به جمهور النحويين، لبيان حالة القصور في إعطاء الفاعل تعريفاً شمولياً، يتضمن كلّ النصوص التي ذكرت، لذلك نجد أنّ جمهور النحويين لم يقدم تعريفاً احتوى مجيء الفاعل جملة، وهذا يعني ضرورة تعديل القاعدة النحوية التي سار عليها لجعلها متضمنة لمجي الفاعل جملة.

زيادة على أنّ جمهور النحويين كان غير دقيق في إعطاء النصوص حقها أثناء التحليل، بل إنهم جنحوا إلى التأويل في الكثير من النصوص وبخاصة النصوص القرآنية، وتمييز النصّ الشعري على النصّ القرآني .

وكان الأولى أن ينظروا إلى النصوص القرآنية نظرة ثاقبة، ويتأملوا بها على سعة من ذلك، ليكون التعديد للقاعدة النحوية واضحاً وشمولياً .

وكان الأولى من النحويين عند تأسيسهم للقاعدة النحوية أن ينظروا بعين وركيزة إلى النصوص القرآنية، ويعدوها الأساس والمنهج المتبع لتأسيس قواعدهم.

### المصادر :

- التذييل والتكميل . لأبي حيان، دار الأندلس، بيروت، ط1، 1988م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العربية، بيروت، ط1، 1999م.
- معاني القرآن، للفراء، دار الملايين، بيروت، ط1، 1998م .
- معاني القرآن وإعرايه، للزجاج، دار الكتب العربية، بيروت، ط1، 2001م .
- إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش، دار اليمامة، بيروت، ط1، 1998م .
- الخصائص، لابن جني، دار الكتب العربية، بيروت، ط1، 1998م .

- مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها، لأبي الفتح بن جني، دار العروبة، سوريا، ط1، 1998م.
- المسائل البغداديات، لأبي علي الفارسي، ط1، دار الكتب العربية، بيروت، 1988م.
- شرح المفصل، لابن يعيش، دار الملايين، بيروت، ط1، 1988م .
- شرح جمل الزجاجي، ابن عصفور، ط1، دار الكتب العربية، بيروت، 1988م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، لابن هشام الأنصاري، ط1، دار العروبة، سوريا، 1998م .
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لابن هشام الأنصاري، ط1، دار احياء التراث، بيروت، ط1، 1988م.
- تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، للدماميني، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1998م .
- الكشف، جار الله الزمخشري، دار العروبة، سوريا، ط1، 1997م .
- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1987م .
- اللباب، أبو البقاء العكبري، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1988م .
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1997م .
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، عبد الخالق عضيمة، دار التراث العربي، بيروت، ط1، 1987م .
- إعراب القرآن، للنحاس، دار الملايين، بيروت، ط1، 1996م .
- فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للشوكاني، دار العروبة، سوريا، ط1، 1988م.
- جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، دار العروبة، سوريا، ط1، 1988م .
- الكتاب، سيبويه، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1995م .
- النحو القرآني في فكر ابن مالك عبر مؤلفاته، زاهد حميد عبيد، إشراف : د. عباس علي إسماعيل، جامعة كربلاء، كلية العلوم الإسلامية، 2019م .
- الانتصار لسبويه على المبرد، لابن ولاد، دار اليمامة، سوريا، ط1، 2010م .
- درج الدرر، عبد القاهر الجرجاني، دار العروبة، سوريا، ط1، 1988م.
- شرح التسهيل، ابن مالك، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1995م .
- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجبش، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1996م .
- روح المعاني، الألوسي، دار العروبة، سوريا، ط1، 1999م .
- الموجز في قواعد اللغة العربية، لسعيد الأفغاني، دار العروبة، سوريا، ط1، 2011م.

## التطوّر التاريخي للقطاع المصرفي في بيروت بين عامي 1887 و1918 المحامي زكريا يحيى الغول

### مقدمة:

استفادت مدينة بيروت من كونها مركز ولاية بيروت، فقامت المشاريع لتحسينها وتطويرها، بدءاً من تأسيس المصارف الأجنبية والمحلية، إلى إنشاء الشركة العثمانية لمرفأ بيروت، وتزويد المدينة بالغاز. فضلاً عن افتتاح سكة حديد بيروت- دمشق، وتسيير التراموي الكهربائي داخل المدينة، بعد توسيع ورصف الطرقات، واستخدام البرق والهاتف، وإنشاء مدرسة وحديقة الصنائع.

وكان مشروع توسيع مرفأ بيروت، الذي أنجز في العام 1893، وفي الوقت نفسه، أنشأت سكة الحديد بين بيروت ودمشق. سبباً في أن مدينة بيروت لم تعد مجرد مرفأ، بل أصبحت أيضاً «عاصمة اقتصادية لجبل لبنان من خارجه وبوابة سورية، وأخذت تتجاوز وظيفتها المرفئية تحديداً والتجارية كذلك؛ إذ دفع نمو تجارتها إلى ظهور قطاع جديد وهو قطاع الخدمات الذي ما إن سُجل انطلاقه حتى بدأت المصارف الأوروبية تفتح فروعاً في بيروت، وأنشأت في ساحة العاصمة مكاتب للنقل والتأمين والخدمات». وعلى عكس إزمير والإسكندرية، لا يمكن قصر أسباب تطور بيروت الاقتصادي على نشاط القناصل والتجار الأوروبيين؛ إذ كان لطبقة رجال الأعمال المحليين في المدينة دورهم في ذلك النشاط، واستثنائهم بقسم من التجارة الأوروبية، فتحول أعيان المدينة إلى أعمال التجارة وأثروا منها<sup>(1)</sup>.

وقد أدت بيروت دوراً في استيراد البضائع الأجنبية، ففاقت واردات مرفئها وصادراته مثيلاتها في مرفأ إسكندرونه.

والحقيقة فإن التطور الاقتصادي الذي أصاب المدينة لفت الأنظار إليها وخولها أن تكون المقر الرسمي لولاية جديدة عرفت باسم «ولاية بيروت».

كانت بيروت مركزاً لجذب الأوروبيين، فكان يقطنها من الأجانب ألفان وسبع مائة واثنان وأربعون شخصاً في عام 1897، مع الإشارة إلى أن دور بيروت التجاري أتاح في

(1) زيادة، خالد، المدينة العربية والحداثة، م.س، ص58.

المقابل بروز العائلات المسيحية؛ فـ «بحلول منتصف القرن التاسع عشر، تفوق التجار المسيحيون على منافسيهم الأوروبيين والمسلمين. وإضافة إلى التجارة، كان الكثيرون منهم يعملون في البنوك والتأمين أو في وكالة شركات الملاحة الأجنبية، كما استثمروا في العقارات التي تؤمّن ربحًا سريعًا. وكثرة من هؤلاء التجار كانت تتمتع بحماية القنصليات. فعلى سبيل المثال، كان عدد الذين يتمتعون بحماية القنصلية البريطانية في بيروت 195 شخصا<sup>(1)</sup>.

والواقع أن رؤوس الأموال الفرنسية في السلطنة العثمانية تمثل وحدها أكثر من ثلاثة مليارات من الفرنكات الذهبية وبالضبط 3 مليارات و 285 مليونًا و 273 ألفًا و 377 فرنكًا ذهبيًا أي ما يعادل نسبة 59.01% من الدين الخارجي العام الثابت و 81.83% من الدين الداخلي أو المتحرك. وأصبحت جميع شركات المناجم العاملة آنذاك في السلطنة العثمانية ذات رؤوس أموال فرنسية كما أضحت لفرنسا نسبة 88.65% من أسهم شركات المياه و 67.97% من أسهم شركات المرافئ والأرصفت، و 46.9% في رؤوس الأموال العاملة في السكك الحديدية، و 37.77% من رساميل المصارف، و 62.82% من أسهم بقية المشاريع الأخرى.

اتخذ التغلغل الاقتصادي الفرنسي في السلطنة العثمانية طابع الغزو المالي. فمشاريع البناء الخاصة والعامة، وتجهيز وتوسيع المرافئ، وشق طرق المواصلات، ومد الخطوط الحديدية، والمشاريع البلدية الكبرى كالإنارة والهاتف والتلغراف، والنقل العام وغيرها كانت تخص كليًا أو جزئيًا شركات فرنسية بالإضافة إلى إدارة الدين العمومي العثماني وإدارة حصر التبغ والتتباك وإدارة حصر الملح التي كانت بأغلبية رساميلها الساحقة للفرنسيين<sup>(2)</sup>.

ويشير إتيان فلانندان إلى «أن فرنسا كانت تحتل المرتبة المالية الأولى في السلطنة العثمانية قبل حرب 1914. كما كانت تحتل المرتبة الأولى كذلك في مشاريع الأشغال العامة المنفذة والممنوحة بالتلزم، والمرتبة الأولى أيضًا في أهمية مؤسساتها الطبية والتعليمية، وكذلك بالنسبة إلى مجموع السكان المطالبين بحمايتهم وعونهم». ثم يضيف «قلو جمعت المصالح المادية والمعنوية لإنكلترا وإيطاليا وألمانيا وروسيا والولايات المتحدة الأميركية كلها في السلطنة العثمانية في فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى

(1) م.ن، ص 86.

(2) ضاهر، مسعود، تاريخ لبنان الاجتماعي (1914-1926)، دار الفارابي، بيروت- لبنان، ط3، ص 28.

مباشرة لما بلغت جميعها حاصلاً يمكن مقارنته بمجموع مصالحي فرنسا وحدها، والتي كانت تمتلك منفردة هناك 60% من مجموع الدين العمومي العثماني»<sup>(1)</sup>.

علماً بأن اعتراف السلطات العثمانية بدور بيروت التجاري عبر إعلانها عاصمة لولاية جديدة تحمل اسمها وتغطي مساحة لا تقل عن 20 ألف كيلومتر مربع تمتد من الإسكندرونة شمالاً إلى عكا ونابلس جنوباً. وقبل ذلك، كانت بيروت قد أصبحت العاصمة الاقتصادية والقضائية والتعليمية والثقافية، إن لم نقل السياسية، لجبل لبنان. فنقل مركز المتصرفية من بيت الدين إلى بعداً ليكون أقرب إلى العاصمة الجديدة. النزاعات التجارية في جبل لبنان يجري البتّ فيها في محكمة بيروت التجارية. والعديد من القناصل والمستثمرين الأجانب والمرسلين اختاروا بيروت مركزاً إقليمياً لهم، ورفعوا مستوى تمثيلهم في المدينة. وإذا اقتصاد الحرير والهجرة يسهمان في نمو دور بيروت الوسيط، وازدهارها وتمكين سيطرتها على الجبل. باتت المدينة مركزاً لشركات النقل البحري والتأمين (بلغ عدد شركات التأمين فيها عشرين شركة في نهاية القرن التاسع عشر). مرابوها يقرضون أبناء القرى «الناولون» لشراء بطاقة سفرهم إلى بلاد الاغتراب لقاء رهونات وفوائد باهظة. وقبضات المدينة ينظمون التهريب بين الولاية والمتصرفية إضافة إلى توليهم نقل المسافرين غير الشرعيين (بعدها قررت السلطنة العثمانية منع الهجرة). أما مصارف بيروت فتسلّف مرّي دود القز، وتموّل حلالات الحرير وتتولى تسلّم وتسليم عائدات المغتربين التي بلغت نحو مليون جنيه استرليني في السنة حسب تقدير لعام 1908.

### 1 - تأسيس المصارف الأجنبية والمحلية إلى جانب فرع البنك العثماني

رافق ازدهار الحركة التجارية عبر مرفأ بيروت، تأسيس مصارف أجنبية لتسهيل استيراد البضائع وتسليف التجار ودعم المشاريع العمرانية التي تقوم بها الشركات الأجنبية. ونشأت إلى جانبها مصارف محلية صغيرة إضافة إلى استمرار فرع البنك العثماني.

وبذلك، لم يقتصر التنافس الأوروبي على الإرساليات التبشيرية، بل تعداها إلى التجارة والمال، لتقف الرّساميل الأجنبية وراء قيام مصارف خاصة بها في بيروت.

(1) م.ن، ص 29.

## أ- فرع بنك كريدي - ليونيه (1292هـ/1875م)

تأسس فرع لبنك كريدي- ليونيه<sup>(1)</sup> في سنة 1292هـ/1875م، بهدف ربط إنتاج الحرير في بيروت وجبل لبنان بمصانع الحرير في مدينة ليون الفرنسية. ثم تطور هذا الفرع فأخذ يدعم المشاريع العمرانية والإنمائية في بيروت.

وكذلك اتخذ البنك الفرنسي الاحتياطي، المؤسس في باريس سنة 1303هـ/1886م، فرعاً له في بيروت، وتعاطى بيع جميع الأسهم المالية بالتقسيط بإذن الحكومة الفرنسية.

## ب- فرع بنك دوتشي بالستين «الألماني - الفلسطيني» (1306هـ/1889م)

كذلك أنشأ الألمان بنك دوتشي بالستين «الألماني - الفلسطيني» في فلسطين، ثم أنشأوا فرعاً له في بيروت، فضلاً عن خمسة فروع في كل من دمشق وطرابلس والقدس وحيفا. ولكنه لم يتمكن من مزاحمة البنك السلطاني العثماني أو بنك كريدي - ليونيه. وفي سنة 1335هـ/1917م، افتتح فرعين أحدهما في حلب والآخر في إسكندرون.

## ت- فرع البنك الإنكليزي - الفلسطيني (1321هـ/1903م)

عمد اليهود من جنسيات مختلفة للتستر وراء إنكلترة في تأسيس البنك الإنكليزي- الفلسطيني في لندن سنة 1320هـ/1902م، وبفروعه الأربعة: حيفا، يافا، القدس، ثم فرع بيروت الذي افتتح سنة 1321هـ/1903م<sup>(2)</sup>، دون أن يحظى بثقة البيروتيين الذين أدركوا علاقة هذا البنك بقيام المستعمرات الإسرائيلية<sup>(3)</sup>. وكان بنك سالونيك قد تأسس سنة 1305هـ/1888م على يد جماعة من اليهود أيضاً، وافتتح فرعاً في بيروت<sup>(4)</sup>.

## ث- انتقال فرع البنك السلطاني العثماني إلى ساحة البرج (1310هـ/1892م)

### ثم إلى محلة مرفأ بيروت (1324هـ/1906م)

استمر فرع البنك العثماني في متابعة نشاطه، منذ تأسيسه قرب مرفأ بيروت سنة 1279هـ/1863م، لمواجهة منافسة المصارف الأجنبية من جهة، وصيارفة بيروت من جهة ثانية. فقد كان التجار المحليون يحصلون على القروض المالية لمدة شهرين أو ثلاثة أشهر من صيارفة بيروت، مقابل سندات أو بضائع أو رهائن من الأملاك الثابتة،

(1) بدر الدين السباعي: أضواء على الرأسمال الأجنبي في سورية (1850-1958)، دمشق، ص22.

(2) Adel Ismail: Documents Diplomatiques et Consulaires, T. 20, P. 161.

(3) Adel Ismail: Documents Diplomatiques et Consulaires, T. 20, P. 338-339.

(4) Ernest Weakely: Report upon the Condition, P. 624.

وفائدة تتراوح بين 24-36 بالمئة. لذلك أسس البنك العثماني فرعاً له في بيروت، وأخذ يشجع على تأسيس المصارف المحلية، وتقديم القروض المالية للتجار مقابل فائدة 16 بالمئة لمدة ثلاثة أشهر.

وفي سنة 1310هـ/1892م، انتقل فرع البنك العثماني إلى مبنى جديد في ساحة البرج، ليعود سنة 1324هـ/1906م إلى منطقة مرفأ بيروت، حيث احتل بناية حديثة رائعة شيدت على الهندسة المعمارية الأوروبية. وهي البناية التي شغلها بنك سوريا بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى وهزيمة الدولة العثمانية سنة 1337هـ/1918م، ليعرف في ما بعد باسم بنك سوريا ولبنان.

أما المبنى الذي احتله فرع البنك العثماني في ساحة البرج، فقد تحول سنة 1310هـ/1892م إلى فندق الخديوي، ثم إلى مركز البريد، وأخيراً مركز الشرطة والمباحث. وينسب بناؤه إلى بشاره المهندس.

وتولى عدد من المديرين فرع البنك السلطاني العثماني في بيروت، مثل: ألفرد لوار (1313-1310هـ/1896-1893م)، روفائيل غرة (1319-1316هـ/1898-1901م)، وماريوس هانم أوغلو (1325-1327هـ/1907-1909م). وكان الدوام اليومي يبدأ من الساعة التاسعة صباحاً حتى الثانية عشرة ظهراً، ومن الساعة الثانية والنصف حتى المساء<sup>(1)</sup>.

### هـ- المصارف المحلية

كانت المصارف المحلية، عبارة عن مؤسسات مالية تلعب دور الوسيط «قومسيونجي» في استيراد البضائع الأوروبية، حملت أسماء مؤسسيها بعد أن نالوا ترخيصاً من الدولة العثمانية، التي أخذت تمنح امتيازات لتأسيس مصارف محلية في بيروت، بهدف تقديم القروض المالية للتجار بفائدة منخفضة، حتى يتخلص هؤلاء التجار من احتكار صياغة بيروت. كما أن الموقع المميز لمدينة بيروت كمركز رئيسي، للتصدير والتخزين واستيراد البضائع الأوروبية، فرض إنشاء العديد من المؤسسات المصرفية الخاصة<sup>(2)</sup>. وأبرز المؤسسات التي قامت بفتح بعض المصارف المحلية الخاصة بها التي حملت أسماء عشرة سنة 1306هـ/1889م، وهي: إبراهيم كركي، بشاره أركش وشركاه، بشاره

(1) عبد الباسط الأنسي: دليل بيروت، م.س، ص 90.

(2) Ernest Weakly: Report upon the Condition, P. 6255.

الخوري، جبور طبيب وشركاه، جرجس تويني وأولاده، رزق الله شقال، سرسق أبناء عم، نصر الله خياط، يوسف حزان وشركاه، ويوسف صوراتي، وفي سنة 1327هـ/1909م، برزت أسماء عديدة مثل: إبراهيم روفائيل حكيم وشركاه، أنطوان ونقولا جرجس طراد، باسيل الرئيس، بستاني إخوان، جرجي طراد وشركاه، جول جراري وشركاه، حبيب صباغ وأولاده، داغر بطرس وشركاهم، سليم جبيلي وأولاده، سليم اليازجي، سليم بنيامين خياط وشركاه، فارحي وطراب، قمر شحادة، لويس زلعوم وأولاده، مرك وذلك، وموسى طوطح وشركاه<sup>(1)</sup>.

ومما يلاحظ أن أصحاب هذه المصارف المحلية هم جميعاً من المسيحيين الذين حققوا ثروات كبيرة، ذلك أن المسلمين كانوا لا يتعاطون النشاط المصرفي والمصرفي، لما يدخل فيه من الفائدة على القروض وما يرافق السمسة من ربا حرمه الإسلام.

يعتبر بنك فرعون- شيحا من أقدم المصارف المحلية، ويعود تأسيسه إلى سنة 1293هـ/1876م على يد فيليب فرعون، وهو من عائلة أصلها من دمشق، تنتمي إلى طائفة الروم، ثم نزحت إلى بيروت مع مطلع القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، وتعتبر من أولى العائلات التي عملت في الصيرفة في بيروت. وقد أسس هذا المصرف مع ميشال وألبير وجوزف فرعون، وأنطوان شيحا الذي تزوج من ابنته. لذلك عرف هذا المصرف ببنك فرعون وشيحا، واتخذ مكاناً له في ساحة النجمة ببيروت. وبعد وفاة فيليب فرعون سنة 1337هـ/1918م، عاد ابنه هنري فرعون (1898-1993م) من أوروبا حيث كان يتابع دراسته لنيل الدكتوراه في الحقوق، ليتسلم رئاسة مجلس إدارة البنك ويتولى إدارته العامة طوال اثنتين وخمسين سنة.

وفي سنة 1320هـ/1902م، منحت الدولة العثمانية امتياز تأسيس بنك في بيروت لموسى فريج، الذي كان يقدم القروض المالية للتجار بفائدة تسعة بالمئة<sup>(2)</sup>.

كانت المصارف المحلية، مرتبطة بالمصارف الأجنبية التي تتحكم بها، وتعتبر بداية نشوء النظام الرأسمالي في بيروت، على الطريقة الأوروبية، مما سمح بتغلغل الدول الأجنبية في بيروت والمشرق العربي عن طريق التجارة والمال بعد الغزو الثقافي التبشيري.

(1) عبد الباسط الأنسي: دليل بيروت، م.س، ص126-125.

(2) ثمرات الفنون: العدد 1383، تاريخ 16 حزيران 1902م، ص5.

## 2 - توظيف رؤوس الأموال

من المؤكد أن وفرة الصناعات، وكثرة رؤوس الأموال الموظفة فيها، وفقد الثقة بمقدار ما توفره الزراعة من أرباح بالرغم من وفرة إنتاجها، قد دفعا رؤوس الأموال الأوروبية للبحث عن استثمارات جديدة خارج أوطانها "Extrationaux"، وقد اتخذت هذه الحركة المالية باتجاه السلطنة العثمانية شكلاً بارزاً وسريعاً، منذ مطلع سبعينات القرن التاسع عشر (1).

ولم يكن للولاية نقد خاص بها، فنظام النقد كان بطبيعة الحال هو نظام النقد العثماني. وكانت ولاية بيروت واحدة من الكيانات الإدارية التي توجهت إليها رؤوس الأموال. هذا الاتجاه كان مؤكداً ومشجعاً عليه من قبل قناصل الدول، والمسؤولين الأتراك أنفسهم (2). خاصة وأن السلطة المتعشبة للمشاريع والمفلسة، كانت بحاجة للأموال، واتخذت هذه الحركة المالية شكلين من التوظيف: التوظيف الصافي البسيط، والتوظيف التعاضدي.

### أ- التوظيف الصافي البسيط "Placement put et simple"

وهو توظيف يقوم به المتمولون بأنفسهم، بعيداً عن العلاقات المعقدة، في مجالات واضحة ومحددة. من هذه المجالات:

#### • "التوظيف في البنك"

فرجال البنوك والسيارفة في بيروت، كانوا يقبلون الودائع بفائدة %6,5؛ و«البنك الامبرطوري العثماني "la Banque Impériale Ottomane"، كان يقبل الودائع لمدة تتراوح ما بين 4-6 أشهر بفائدة بلغت %4 ونظراً لقلّة النقود، كان المداينون يقومون بالإقراض لقاء فائدة مرتفعة السعر. ففي المدن الداخلية تراوح سعر الفائدة من %1,5-1 لمدة شهر، وفي بيروت %12 أما السعر القانوني أمام المحاكم التجارية فهو %9 (3).

### ب- التوظيف بالتعاوض "Le Placement avec cooperation"

هذا النوع من التوظيف كان يتم في عدة مجالات منها:

(1) عبد الباسط الأنسي، دليل بيروت، م.س، ص129-128.  
 (2) جريج، الياس، ولاية بيروت (1887 - 1914) التاريخ الاقتصادي- الاجتماعي، م.س، ص674-673.  
 (3) جريج، الياس، ولاية بيروت، م.س، ص676.

## • في البنوك:

وكان أصحابها يحققون فوائد لأموالهم تتراوح ما بين 25-15 بالمئة خالية من المصاريف. والأعمال التي كان يهتم بها أصحاب البنوك هي: بيع وشراء الكمبيالات على الساحات الأساسية وهي: فرنسا، انكلترا، النمسا، إيطاليا، وروسيا؛ حسم الكمبيالات الواردة من الداخل بأسعار تتراوح ما بين 7-8 % لمدة تتراوح ما بين 45-75 يوماً؛ إعطاء السلفات النقدية بكفالات مختلفة للمستفيدين بفائدة تتراوح ما بين 9-10، إعطاء عربونات لحلالي خيوط الحرير، إعطاء عربونات على البضائع المشحونة، إعطاء سلفات على البضائع المودعة. وغالباً ما ارتبطت هذه العمليات تحت ضغط الرهن بالتسييل المتجدد للبضاعة، بحيث كانت قيمتها في أغلب الأحيان تغطي بشكل واسع المبالغ المستلفة<sup>(1)</sup>.

ويبدو أن منطقة شرق المتوسط، كانت مجالاً حيويًا وهامًا لتوظيف رؤوس الأموال وهذا يفسره انتشار البنوك والمصارف الكثيرة، الأجنبية والوطنية التي انتشرت في الولاية. فقبل الحرب العالمية الأولى، بلغ عددها في بيروت ما يزيد عن اثنين وعشرين بنكًا ومصرفًا.

يؤخذ من معلومات إدارة النقد العثماني أن الذهب كان موجودًا بوفرة في سوريا ولبنان قبل الحرب العالمية الأولى<sup>(2)</sup>. وبالرغم من تهديدات جمال باشا، فإن السكان الريفيين في هذين البلدين، وعلى الخصوص سكان المناطق الزراعية الغنية بالقمح في حوران وعكار والبقاع، رفضوا تداول النقد الورقي العثماني ولم يجر تطبيق إنذار جمال باشا إلا في بيروت وطرابلس وجبل لبنان، حيث كان واسع الانتشار على سواحل سوريا ولبنان. وكانت النتيجة الطبيعية لرفض التعامل بالنقد الورقي في الداخل، ولاسيما أيام الحرب، ورفض تقديم السلع الزراعية، خصوصًا الحبوب، إلا بالنقود الذهبية، أن تكدست كميات كبيرة من الذهب في الداخل السوري واللبناني.

يلاحظ سعيد حمادة في كتابه «النظام النقدي والمصرفي في سوريا...» الذي يدعو إلى الدهشة هو وفرة المتداولة من القطع الذهبية التركية في كل مكان، وعلى الخصوص في الداخل، حيث تجمع لدى الأهالي مبالغ كبيرة من بيع الحبوب». وقد غابريل منسى المدخر الذهبي بسبعة ملايين ليرة عثمانية ذهبية عام 1914 و 15-18 مليونًا عام

(1) م.ن، ص 677.

(2) Voir M. Nicolas, Questions Monétaires..., P. 12.

1918 أما جورج عشي فقدّر الاحتياط الذهبي لسوريا ولبنان ما بين 12-11 مليوناً عام 1920-1922<sup>(1)</sup>.

نتيجة لرفض السكان تداول العملة الورقية العثمانية، هبطت قيمتها الفعلية بشكل عمودي مما أدى إلى تأزم الوضع الاقتصادي تأزماً خطيراً. فقد انخفضت قيمة الليرة الورقية ما بين عامي 1915 و 1917 من مئة قرش ذهبي يوم صدورها عام 1915 إلى 99.75 عام 1916 إلى تسعة قروش فقط في كانون الأول 1918 أي بعد شهرين فقط من دخول الحملة الأتكو-فرنسية إلى سوريا ولبنان، في حين بقيت الليرة العثمانية الذهبية قاعدة للتداول النقدي في هذين البلدين وانتشرت أجزاءها بكثرة فيهما. وكانت أكثر تلك الأجزاء استعمالاً: البشلك ونصف البشلك، والقرش الذهبي ونصف القرش، والمتليك ونصف المتليك، وكلها من الذهب والفضة أو المزيج المعدني معهما، ثم البار، والخمسة أي خمس بارات، والنحاس ونصف النحاس، وكلها من المعدن النحاسي والمزيج يدخل فيه النحاس<sup>(2)</sup>.

وبالإضافة إلى الليرة العثمانية الذهبية، كان قيد التداول أيضاً في سوريا ولبنان، النابوليونيات التي تركتها الحملة الفرنسية عام 1860 في لبنان، واللوسيات من فئة العشرين فرنكاً، وروبلات الذهب الروسية، والدولارات الذهبية التي كان يرسلها المغتربون خصوصاً، والليرات الاسترلينية الذهبية، وقطع الخمس ليرات الاسترلينية من الفضة، والليرة الإنكليزية «أم حسان» أو «ليرة مار جرجس» كما كان يسميها السكان المحليون<sup>(3)</sup>.

بقي الذهب أساس التعامل النقدي في سوريا ولبنان طوال فترة الحرب العالمية الأولى. وبالرغم من كل التدابير التي اتخذتها الإدارة العثمانية فيهما، فقد فشلت تلك الإدارة في إقناع السكان بضرورة الاعتراف بقيمة الورق التركي معادلاً لأساس ذهبي. كانت الليرة العثمانية الورقية عديمة الفائدة في مجرى التداول النقدي ولم تكن مستقرة إلى سعر واحد عند دخول القوات الحليفة أرضي البلدين. فكان سعرها يراوح بين ستة قروش ذهبية و25 قرشاً من أصل قيمة اسمية لها تبلغ مئة قرش ذهبي. وكان الصيارفة يرفضون إبدال هذه الليرة بأية قطع نقدية أخرى<sup>(4)</sup>. لذا كان من السهل على الإدارة الحليفة، بقيادة

(1) ضاهر، مسعود، تاريخ لبنان الاجتماعي، م.س، ص166-167.

(2) م.ن، ص167.

(3) م.ن، ص168.

(4) م.ن، ص168.

الجنرال اللّنبّي، تصفية العملة الورقية العثمانيّة وجعل استعمالها غير قانوني بعد فترة وجيزة جدًّا، الفترة التي تلت الحرب مباشرة. ترك اللّنبّي تداول الليرة العثمانيّة الورقية كما هو من أجل تمكين السكان من شراء أغذيتهم بعد فترة المجاعة التي مروا بها، غير أن اللّنبّي لم يحدد قيمة تلك العملة بل قام بإصدار ورقة النّقد المصريّ أو الليرة المصريّة في سوريا ولبنان إلى جانب العملة الورقية العثمانيّة. فأدرك الأهالي أن استخدام الأوراق العثمانيّة غير مضمون النتائج ولا تكفله الإدارة الحليفة فامتنعوا عن التعامل به. وبين عشية وضحاها، وجد حاملو الليرات الورقية العثمانيّة أنفسهم، وقد خسروا الجزء الأكبر من ثروتهم، ومنيت تلك الليرة بانخفاض متسارع في المبادلات السرية غير الرسمية بينها وبين الذهب. وبيعت تلك الليرة مقابل 18 قرشاً ذهبياً لدى وصول الحلفاء إلى سوريا ولبنان. وسرعان ما هبطت قيمتها بعد شهر فقط إلى 9 ق.ذ ثم إلى 6 ق.ذ. أي ما يعادل 4.5 فرنكات فرنسيّة بينما هي تعادل أصلاً 80 فرنكاً فرنسيّاً. واختفت الليرة العثمانيّة الورقية من التداول نهائيّاً مع مطالع عام 1919.

زاد قرار الجنرال اللّنبّي، الصادر في 2 تشرين الثاني 1918، من تفاقم الوضع الاقتصادي، والبلبلة على صعيد التعامل النّقدّي. ففضى هذا القرار على حصر التعامل النّقدّي بالقطع الذهبيّة لجميع الدول وبالقطع الفضية الإنكليزية والمصريّة والهنديّة وكذلك العثمانيّة، وبالنّقد الورقي المصريّ بمفرده. وخص القرار كذلك هذا النّقد الورقي المصريّ بامتياز السعر القانوني على أساس معادلته بالذهب. وتلت هذا القرار عدة قرارات أخرى حدّدت الضرائب والالتزامات ورواتب الموظفين على أساس القرار السابق أي الذهب والفضة والنّقد الورقي المصريّ دون غيره<sup>(1)</sup>.

تم إدخال الورق المصريّ معادلاً للذهب الذي يتبع تقلب الليرة الاسترلينيّة آنذاك واعتبر نقدّاً رسمياً بصورة إجبارية ليس للسكان المحليين فحسب بل للقوات الفرنسيّة المرابطة على ساحل سوريا ولبنان كذلك، مما سبب استياء عامّاً في الداخل والخارج. فقد رفض السكان إبدال الورق بالذهب، كما رفضوا من قبل الليرة العثمانيّة الورقية، وكانت كارثة تلك الليرة لا تزال تعيش في واقعهم اليومي. كما احتج الفرنسيون بشدة على تلك التدابير التي أصدرها الجنرال اللّنبّي. ووجه كليمنصو نقدّاً إلى الجنرال اللّنبّي في رسالة بعث بها إلى رئيس الوزارة البريطانيّة لويد جورج بتاريخ 10 تموز 1919<sup>(2)</sup>.

(1) ضاهر، مسعود، تاريخ لبنان الاجتماعي، م.س، ص 168.

(2) م.ن، ص 169.

غير الاستعمار الأوروبي طرق التجارة الدولية في حقبة الثورة الصناعية الثانية تغييراً جذرياً. صار محور بيروت- دمشق الممر الرئيسي للتجارة الدولية شرقي المتوسط. بالإضافة إلى توليها القسط الأوفر من تصدير الحبوب التقليدية من الداخل السوري، كانت صادرات بيروت الرئيسية هي الحرير الخام، الذي اكتسب انتاجه حوافز جديدة وشهد توسعاً كبيراً في ظل المتصرفية. في المقابل، كانت مستوردات بيروت الرئيسية هي الأنسجة القطنية والمنتجات المصنعة (التي تجمل جميعها تحت تسمية «المانيفاتورة»). الحرير الخام يصدر إلى فرنسا، فيما معظم المنتجات الصناعية ترد من انكلترا، مكتسحة أسواق جبل لبنان والداخل السوري ومتسببة في انهيار الحرف التقليدية والإنتاج المحلي. إذ تطورت تجارة بيروت، بلغت مستورداتها ثلاثة أضعاف المصدرت. عام 1887 لولاية جديدة تحمل اسمها وتغطي مساحة لا تقل عن 20 ألف كيلومتر مربع تمتد من الإسكندرونة شمالاً إلى عكا ونابلس جنوباً. قبل ذلك، كانت بيروت قد أصبحت العاصمة الاقتصادية والقضائية والتعليمية والثقافية، إن لم نقل السياسية، لجبل لبنان. فنقل مركز المتصرفية من بيت الدين إلى بعدا ليكون أقرب إلى العاصمة الجديدة. النزاعات التجارية في جبل لبنان يجري البت فيها في محكمة بيروت التجارية. والعديد من القناصل والمستثمرين الأجانب والمرسلين اختاروا بيروت مركزاً إقليمياً لهم ورفعوا مستوى تمثيلهم في المدينة. وإذا اقتصاد الحرير والهجرة يسهمان في نمو دور بيروت الوسيط، وازدهارها وتمكينه سيطرتها على الجبل. باتت المدينة مركزاً لشركات النقل البحري والتأمين (بلغ عدد شركات التأمين فيها عشرين شركة في نهاية القرن التاسع عشر). مرابوها يقرضون أبناء القرى «الناولون» لشراء بطاقة سفرهم إلى بلاد الاغتراب لقاء رهونات وفوائد باهظة. وقبضات المدينة ينظمون التهريب بين الولاية والمتصرفية إضافة إلى توليهم نقل المسافرين غير الشرعيين (بعدما قررت السلطنة العثمانية منع الهجرة). أما مصارف بيروت فتسلف مربي دود القز، وتمول حالات الحرير وتتولى تسلم وتسليم عائدات المغتربين التي بلغت نحو مليون جنيه استرليني في السنة حسب تقدير لعام 1908. (1).

أدى ترفيع بيروت إلى مستوى الولاية العثمانية المستقلة إلى جذب توظيفات فرنسية وأوروبية لا يستهان بها، خصوصاً في مجال البنية التحتية والمواصلات. عام 1863، أنهت شركة فرنسية- عثمانية، هي «الشركة العثمانية لطريق بيروت- دمشق»، بناء طريق للعربات تربط بين المدينتين بحيث أمكن قطع مسافة الـ 110 كيلومترات بين

(1) صليبي، كمال، بيت بمنازل كثيرة، نوفل، ط 6، 2013، ص 221.

المدينتين في 13 ساعة. يصف جاك طوبي الطريق بأنها من أكثر المشاريع الفرنسيّة إدرارًا للريح في عموم السلطنة العثمانيّة. أنشئ أول اتصال تلغرافي مع أوروبا عام 1858. وفي عام 1890، استحصلت "الشركة الامبراطورية للمرافئ والأرصفة والمخازن في بيروت" (رأسمالها 5 ملايين فرنك فرنسي) على امتياز مدته 100 عام لبناء وإدارة مرفأ جديد والإشراف على مستودعات الجمرک وعلى أعمال التحميل والتفريغ. وعندما باشر المرفأ الجديد العمل في العام 1895.

وإضافة إلى اقتصاد الحرير المتمركز في هذه الجبال، يغذي بيروت طبيعيًا وبشكل رابطة اقتصادية واجتماعية قوية قامت منذ القرن السابع عشر بين الجبال والمدينة. تضاف إلى هذا كله تطورات القرن التاسع عشر، عندما نمت بيروت لا لتصبح نقطة تصب فيها التجارة الأوروبيّة مع بلاد الشام فحسب، بل لتصبح أيضًا مركزًا رئيسيًا للتعليم الغربي الحديث في الإمبراطورية العثمانيّة ومستودعًا كبيرًا للأفكار الغربية المتحررة في العالم العربي<sup>(1)</sup>.

وكان لاعتراف السلطات العثمانيّة بدور بيروت التجاري بإعلانها عاصمة لولاية جديدة تحمل اسمها وتغطي مساحة لا تقل عن 20 ألف كيلومتر مرّبع تمتد من الإسكندرونة شمالًا إلى عكا ونابلس جنوبًا. قبل ذلك، كانت بيروت قد أصبحت العاصمة الاقتصادية والقضائيّة والتعليمية والثقافية، إن لم نقل السياسية، لجبل لبنان. فنقل مركز المتصرفية من بيت الدين إلى بعيدا ليكون أقرب إلى العاصمة الجديدة. كما أن النزاعات التجارية في جبل لبنان يجري البتّ فيها في محكمة بيروت التجارية. والعديد من القناصل والمستثمرين الأجانب والمرسلين اختاروا بيروت مركزًا إقليميًا لهم، ورفعوا مستوى تمثيلهم في المدينة. وإذا اقتصاد الحرير والهجرة يسهمان في نمو دور بيروت الوسيط، وازدهارها وتمكين سيطرتها على الجبل. باتت المدينة مركزًا لشركات النقل البحري والتأمين (بلغ عدد شركات التأمين فيها عشرين شركة في نهاية القرن التاسع عشر). مرابوها يقرضون أبناء القرى «الناولون» لشراء بطاقة سفرهم إلى بلاد الاغتراب لقاء رهونات وفوائد باهظة. وقبضايات المدينة ينظمون التهريب بين الولاية والمتصرفية إضافة إلى توليهم نقل المسافرين غير الشرعيين (بعدها قررت السلطنة العثمانيّة منع الهجرة). أما مصارف بيروت فتسلف مرتبي دود القز، وتموّل حلالات الحرير وتتولى تسلّم وتسليم عائدات

(1) صليبي، كمال، بيت بمنازل كثيرة، نوفل، ط 6، 2013، ص 222.

المغتربين التي بلغت نحو مليون جنيه استرليني في السنة حسب تقدير لعام 1908<sup>(1)</sup>. وقد ازدهرت في بيروت شركات التأمين كما أسلفنا القول ؛ ففي عام 1900 كان فيها خمس وعشرون شركة تمارس التأمين على الحياة وضد الحريق وأخطار النقل البحري. العامل الرئيسي الذي يفسر هذا التفرد في موقع بيروت ودورها المتميز بها هي مدينة جديدة هو نمو برجوازية محلية فيها. نجحت طبقتها التجارية في استغلال القسط الأوفر من دور المدينة في الاقتصاد الكولونيالي وفي اقتناص فرص الثروة والربح التي وقّرها. في نهاية المطاف، لعب رجال الأعمال الأوروبيون دورًا ثانويًا بالمقارنة مع أدوارهم في مرفئٍ مشرقيةٍ أخرى، كالإسكندرية مثلًا، فقد نجح رجال الأعمال المحليون في فرض أنفسهم بما هم ممثلو الشركات الأوروبية، وتجار التجزئة لتجار الجملة الأوروبيين، ووسطاء في سوق الحرير، وسماسرة المنتجات الزراعية المحلية، إلى دورهم كمرابين. وما أن أصبحت بيروت ولاية بذاتها، حتى انتقلت التجارة فيها من أيدي الأوروبيين إلى أيدي المحليين، يوظفون جزءًا من أرباحهم التجارية في الصناعة، وخصوصًا في حلّ الشرائق، وفي الصيرفة<sup>(2)</sup>.

بسرعة، رجحت كفة القوة الاقتصادية للتجار المسيحيين، الذين سيطروا على تجارة الاستيراد الدولية فيما اضطر التجار المسلمون إلى الاكتفاء بالتجارة بين مرفئ السلطنة، وبتصدير المنتجات الزراعية من برّ الشام إلى أوروبا وبتجارة الحبوب المحلية، بفرعيها الجملة والتجزئة (مال قبّان). بالتأكيد، دخلت الأرستقراطية التجارية المسيحية في شراكات مع قرينتها المسلمة - من آل بيهم والداعوق وسلام وطبارة وسواهم - فامتلكوا المزارع الكبيرة وأداروها، وتشاركوا أيضًا في المشاريع التجارية ووكالة الشركات الأجنبية. غير أن المصالح الاقتصادية المسيحية، كانت غالبية في المدينة عشية الحرب العالمية الأولى. إذ سيطرت كليًا تقريبًا على التجارة الخارجية، وقطاع المال، وتمثلت الشركات الأوروبية (وخصوصًا شركات التأمين والنقل البحري). فمن بين 26 من البيوتات المصدرة للحرير الخام، لم تكن الأسر المسلمة تملك إلا ثلاثة فقط. جميع مستوردي المنتجات المصنّعة، ومواد البناء والأدوية من المسيحيين. وبين أحد عشر تاجرًا للقطن لن تلقى أكثر من تاجر مسلم واحد. المصارف المحلية تملكها كلها أسر مسيحية،

(1) طرابلسي، فواز، تاريخ لبنان الحديث من الإمارة إلى اتفاق الطائف، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت-لبنان، 5، 2018، ص 95-94.

(2) طرابلسي، فواز، تاريخ لبنان الحديث من الإمارة إلى اتفاق الطائف، م.س، ص 100.

باستثناء الذين لأسرتين يهوديتين. وشكل المسيحيون الأكثرية من أبناء المهن الحرة، حيث عشرة محامين مسلمين لمجموع من 81 محامياً، وطبيب أسنان واحد لمجموع من عشرين طبيب أسنان<sup>(1)</sup>.

وكانت الطبقة التجارية المسيحية ذاتها تشهد عملية تمايز بين جناح أرستقراطي وآخر برجوازي. كانت الأرستقراطية التجارية الأقدم عهداً في المدينة مكونة أساساً من أسر أرثوذكسية تغطي عملياتها ولايات مختلفة من السلطنة. وصل آل أبيلا وسرسق وبسترس وطراد وفياض وجبيلي وتويني وثابت إلى المدينة في القرنين السابع عشر والثامن عشر. كانوا في الأصل «مدبرين»، ومحصلي ضرائب ورسوم، وتجاراً ومرابين، فاستحوذوا على أملاك عقارية واسعة وراكموا الثروات حتى قبل أن تجذبهم إمكانات المدينة التجارية والمالية. أفادوا جميعاً تقريباً من حماية هذه القنصلية أو تلك، وهو امتياز حازته الدول الأوروبية بمقتضى «نظام الإعفاءات» العثماني Capitulations الشهير<sup>(2)</sup>.

ومع أن الأسر الأرستقراطية التجارية عملت جزئياً في تجارة الاستيراد والمال، فإن أبناءها ظلوا في المقام الأول ملاك أرض - تتوزع ملكياتهم بين تركيا ومصر وسورية وفلسطين وبالطبع بيروت وجبل لبنان - ومصدري حبوب إلى أوروبا. وكانت تلك الأسر تعيد توظيف جزء من أرباحها التجارية في الملكية العقارية وفي مشاريع زراعية من النمط الحديث كما في مستنقعات عميق (البقاع) وسهل الحولة (فلسطين). سياسياً، ارتبطت الأسر الأرستقراطية التجارية بصلات متينة بالسلطات العثمانية. وعلى الرغم من أن مذهبها الأرثوذكسي استحق لها مساعدة روسية القيصرية والحماية، فلم تنتردد في شبك المصالح وعقد الصلات أيضاً مع ألمانيا وبريطانيا (اشتهر سليم بسترس بصداقته لدزرائيلي). ثم إن مصاهرتها الأرستقراطية الإيطالية والبريطانية أكسبتها الألقاب النبيلة<sup>(3)</sup>.

في موازاة تلك الأرستقراطية، وأحياناً في منافسة معها، نشأت برجوازية مالية وتجارية وصناعية كانت أحدث حضوراً في المدينة، تنتمي أسرها في معظمها إلى مذهب الروم الكاثوليك وتتحد من أصل سوري أو عراقي. وكان أبناء تلك البرجوازية أوثق اتصالاً برأس المال الأوروبي من خلال اقتصاد الحرير (بما هو مصدر الحرير

(1) م.ن، ص 101.

(2) م.ن، ص 101-102.

(3) طرابلسي، فوز، تاريخ لبنان الحديث، م.س، ص 102.

الخام، وأصحاب حلالات الشرائق، ومرابون يقرضون الفلاحين لقاء التسديد النقديّ أو حصص من المحاصيل) والنشاطات المصرفية، وتجارة الاستيراد للمنتجات الأوروبية المصنعة. الأستران الشريكتان والمتصاهرتان، آل فرعون وآل شيحا، ممثلان نموذجيان لتلك الطبقة البرجوازية الجديدة. عام 1876 وظّف أنطون شيحا ووالد زوجه روفائيل فرعون أرباخًا طائلة جنيهاها من المضاربة على الحرير الخام في تأسيس شركة تجارية ومالية عرفت لاحقاً باسم «بنك فرعون - شيحا»، هو أحد أوائل المصارف المحلية في لبنان. عام 1914، صارت شركة فرعون - شيحا أكبر شركة لحلّ الشرائق في ولاية بيروت، يسيطر فرعها التجاري على 12 في المئة من حجم صادرات الحرير الإجمالي. إلى هذا، احتكرت الشركة استيراد الفحم الحجري البريطاني (المصدر الرئيسي للطاقة لحلالات الشرائق) منذ العام 1894 تنقله سفينة الشركة الراقعة العلم البريطاني والمنتقلة بين مخازن الشركة في مرسين وبافا وبيروت<sup>(1)</sup>.

وبالإضافة إلى الليرة العثمانية الذهبية، كان قيد التداول أيضاً في سوريا ولبنان، النابوليونيات التي تركتها الحملة الفرنسية عام 1860 في لبنان، واللوسيات من فئة العشرين فرنكاً، وروبلات الذهب الروسية، والدولارات الذهبية التي كان يرسلها المغتربون خصوصاً، والليرات الأسترلينية الذهبية، وقطع الخمس ليرات الأسترلينية من الفضة، والليرة الإنكليزية «أم حصان» أو «ليرة مار جرجس» كما كان يسميها السكان المحليون<sup>(2)</sup>.

بقي الذهب أساس التعامل النقديّ في سوريا ولبنان طوال فترة الحرب العالمية الأولى. وبالرغم من كل التدابير التي اتخذتها الإدارة العثمانية فيها، فقد فشلت تلك الإدارة في إقناع السكان بضرورة الاعتراف بقيمة الورق التركي معادلاً لأساس ذهبي. كانت الليرة العثمانية الورقية عديمة الفائدة في مجرى التداول النقديّ ولم تكن مستقرة إلى سعر واحد عند دخول القوات الحليفة أرضي البلدين. فكان سعرها يراوح بين ستة قروش ذهبية و 25 قرشاً من أصل قيمة اسمية لها تبلغ مئة قرش ذهبي. وكان الصيارفة يرفضون إبدال هذه الليرة بأية قطع نقدية أخرى. لذا كان من السهل على الإدارة الحليفة، بقيادة الجنرال اللنبي، تصفية العملة الورقية العثمانية وجعل استعمالها غير قانوني بعد فترة وجيزة جداً، الفترة التي تلت الحرب مباشرة. ترك اللنبي تداول الليرة العثمانية الورقية كما

(1) م، ن، ص 103.

(2) ضاهر، مسعود، تاريخ لبنان الاجتماعي، م، س، ص 168.

هو من أجل تمكين السكان من شراء أغذيتهم بعد فترة المجاعة التي مروا بها، غير أن اللّبي لم يحدد قيمة تلك العملة بل قام بإصدار ورقة النّقد المصريّ أو الليرة المصريّة في سوريا ولبنان إلى جانب العملة الورقية العثمانيّة. فأدرك الأهالي أن استخدام الأوراق العثمانيّة غير مضمون النتائج ولا تكفله الإدارة الحليفة فامتنعوا عن التعامل به. وبين عشية وضحاها، وجد حاملو الليرات الورقية العثمانيّة أنفسهم، وقد خسروا الجزء الأكبر من ثروتهم، ومنيت تلك الليرة بانخفاض متسارع في المبادلات السرية غير الرسمية بينها وبين الذهب. وبيعت تلك الليرة مقابل 18 قرشاً ذهبياً لدى وصول الحلفاء إلى سوريا ولبنان. وسرعان ما هبطت قيمتها بعد شهر فقط إلى 9 ق.ذ ثم إلى 6 ق.ذ. أي ما يعادل 4.5 فرنكات فرنسيّة بينما هي تعادل أصلاً 80 فرنكاً فرنسيّاً. واختفت الليرة العثمانيّة الورقية من التداول نهائياً مع مطلع عام 1919<sup>(1)</sup>.

## 1 - استنتاجات

إن ظاهرة تغلغل المصارف الأجنبية كان في آخر أيام الدولة العثمانيّة أي في مرحلة الضعف.

علما أن التعامل مع الدولة العثمانيّة كان تعاملًا مع رقعة جغرافية واسعة ولهذا تزاخم الأجانب في التنافس على هذا السوق.

وقد تنوعت دواعي الاقتراض من هذه المصارف بين النزعات التغريبية عند الولاة الساعين لتقليد الغرب في المعيشة والإصلاحات، أو النزعات الاستقلالية التي دعمها الغرب لفصل ولايات الدولة العثمانيّة عن جسدها والاستقرار بها، فدفع أموالاً باهظة في هذا السبيل، أو الحاجة للإنفاق الباهظ على الجيش لمواجهة العدوان الغربي، أو محاولة البناء التحتي التي استنفذت أموالها في التصدي لمؤامرات الغرب وتكاليف ديونه.

كانت مصادر إفادة البنوك الأجنبية هي نزعات التغريب والاستقلال عند الولاة العثمانيين والتي أدت إلى إنشاء مشاريع مرتبطة بالدول الأوروبيّة وانتشار التبذير المالي الرسمي رغبة في تقليد الغرب.

وقد كانت الوظائف التي تقوم بها هذه المصارف منسجمة مع مصالح بلادها وليس مع توقعات العثمانيين منها ولا مع المصالح المحلية بل إنها ساهمت في تقسيم الدولة واحتلال أراضيها، وقد نالت كل دولة نصيباً من التركة العثمانيّة وفق سابق حضورها

(1) ضاهر، مسعود، تاريخ لبنان الاجتماعي، م.س، ص 168 - 169.

المالي والاقتصادي في بقاع الأراضي العثمانية، ولهذا كان استيلاء بريطانيا على العراق وفلسطين والأردن ومن قبلها مصر والسودان منسجماً مع سابق وجود مصالح مالية واستثمارية فيها أو لمجرد استبعاد بقية الدول الاستعمارية المنافسة، وذلك ما ينطبق على استيلاء فرنسا على سوريا ولبنان ومن قبلهما تونس والجزائر.

رغم الضعف والتراجع كانت الدولة العثمانية في آخر أيامها ما تزال قادرة على الحد من النفوذ الاقتصادي لأية دولة أجنبية تعتدي عليها كما فعلت مع بريطانيا، وهو ما عجزت عنه دولة التجزئة فيما بعد، كما لم تواجه الدولة مصير ولاياتها التي آثرت الاستقلال عنها فسقطت في فخ الاحتلال الأجنبي بعد إفلاسها، مثل تونس (1881) ومصر (1882)، وكانت الأهمية الدولية للكيان العثماني الكبير هي التي جنبته الاحتلال الأجنبي آنذاك رغم إعلان إفلاس الحكومة العثمانية (1875).

لذلك يمكن القول، إن الازدهار العمراني والإنمائي والمالي والثقافي الذي شهدته بيروت خلال النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي متمثلاً بالمشاريع الاقتصادية والمؤسسات التربوية والمالية، ما هو إلا غلاف خارجي يراق يخفي داخله، ربط بيروت وسائر مدن المشرق العربي بالسياسة الاستعمارية الأوروبية. وهذا ما تحقق بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى سنة 1337هـ/ 1918م.

وقد تمكنت الدولة العثمانية من تحقيق فوائد جمة من الظروف المالية المتاحة أمامها ولكن سلوك الأجانب أثبت أن "التقاء المصالح" بين الدائن والمدين وهم في المدى البعيد وأن المصالح التي تحققت في النهاية هي مصالح الدائنين وحدها وتم القضاء على كل ما حققه العثمانيون من فوائد بنوها بأنفسهم أو بمال الأجانب (كسكة حديد الحجاز وسكة حديد بغداد وبقية مشاريع البنية التحتية) وحصل التدمير بأيدي عملاء الاستعمار وقادة التجزئة الذين عجزوا في زمن صعودهم حتى عن إنجاز ما أنجزه العثمانيون من مشاريع عملاقة في زمن الضعف والتراجع.

ابن رشد بين تبعيته لأرسطو، وأصالته الفلسفية

قراءة رينان لابن رشد (كتاب ابن رشد والرشدية)

د. عدنان الأحمد

## 1\_ مقدمة

يُسيطر همّ نزع الطابع الإبداعيّ عن الفلسفة العربيّة الإسلاميّة، على معظم كتابات المستشرق الفرنسيّ إرنست رينان، منذ كتابه المؤسس، أطروحته للدكتوراه «ابن رشد والرشدية» الصادرة عام 1852. والتي تناول فيها فلسفة ابن رشد وتأثيرها في الغرب.

وتتنمي هذه الأطروحة إلى حقل المعرفة الاستشراقية، وهو حقل يمكن تسميته بوعي الوعي، ووعي الآخر المختلف، ووعي يفرد به الغربيّ بدراسة أحوال الشرقيّ، في حقول معرفية مختلفة، وهو التناول النقديّ للأفكار.

يمثّل إرنست رينان، تجربة فلسفية غنيّة، نشأت وتطوّرت في علاقة صميمة مع الفلسفة العربيّة الإسلاميّة بشكل عام وفلسفة ابن رشد بشكل خاص.

لقد أقام المؤلّف حوارًا نقديًا مع فلسفة ابن رشد، متوسّلًا في ذلك المنهج الفيلولوجي<sup>(1)</sup>، كاشفًا طريقة امتلاكه لفلسفة أرسطو العقلانيّة المنطقيّة، وهي طريقة لا تعني - حسب رينان - شيئًا أكثر من الشرح والتلخيص والجمع ونسخ منقولة عن الفلسفة اليونانيّة، وأحيانًا معدّلة بشكل سلبي.

إن التحريّ الفيلولوجي الذي أنجزه رينان في حقل فلسفة ابن رشد، قاده إلى استبعاد خصوصيّة الفيلسوف العربيّ الإسلاميّ، بما هو فيلسوف منشغل بمشكلات أمته العربيّة الإسلاميّة.

إهدار أصالة فلسفة ما، بالمنهج الفيلولوجي، من خلال إحالتها إلى عناصر غريبة عنها بإرجاع كل شيء فيها إلى غيرها، عمل غير علميّ، ولا يستقيم ومنطق الأمور. وعلى الرغم من أهميّة المنهج المذكور من خلال الخدمات البحثيّة العلميّة الموضوعيّة التي

(1) الفيلولوجيا: مصطلح إغريقي، يهدف إلى دراسة الحضارات الغابرة من خلال الوثائق المكتوبة التي تركها السلف للخلف. وهو يسمح لنا بفهم المصطلحات القديمة، ودراسة النصوص المكتوبة. فهو علم مساعد للتاريخ، كما يعتمد إلى نقد النصوص ودراسة روايتها.

قدّمها في مجمل الحقول المعرفيّة التي عمل عليها، إلا أن استخدامه لأغراض عنصريّة من أجل نفس إرثنا الحضاري وإرجاع كل فلسفتنا إلى الفلسفة اليونانيّة، عمل فيه الكثير من التجنّي. حتى أن الفلسفة اليونانيّة ذاتها، لو طبّق عليها المنهج الفيلولوجي، لوجد فيها عناصر شريقيّة قديمة غير يونانيّة!

وقد جهد رينان في إرجاع فلسفة ابن رشد إلى فلسفة أرسطو، من أجل إظهار إتباعها وتهاافتها، وهو في ذلك كلّه محاولاً نزع أصالتها وخصوصيّتها.

هذا الدرس الاستشراقيّ الرينانيّ للنص الرّشديّ، بمساعدة المنهج الفيلولوجي أنتج ظاهرة غريبة وغير طبيعيّة، ألا وهي أن الفلسفة الرّشديّة فلسفة تليفيّة، يونانيّة بلغة عربيّة. إذ تحوّلت الفلسفة الرّشديّة إلى تبنيّ لآراء أرسطيّة جاهزة.

وعندي أن رينان يقع أولاً في نظرة مسبقة للفلسفة بوصفها يونانيّة خالصة، أو أن الفلسفة اليونانيّة صارت أنموذجاً فلا تكون الفلسفة أصيلة إلا على غرارها في تشكّل.

هذه الرّؤية الرينانيّة في قصور العقليّة الساميّة، فيها الكثير من العنصريّة والنزعة الاستعلائيّة الفوقيّة، والتي لا تخلو من تحييز أيديولوجيّ، وغياب للموضوعيّة، ومقياس يجرّد الفلسفة من أصالتها في الإبداع والتّجديد. يقول أحمد برقايوي: «فاكتشاف الشرق أوروبياً محكوم إذاً بطابع أيديولوجيّ، أنكر المستشرق هذا أم لم ينكره، تبرأ من ذلك مباشرة أو لم يتبرأ»<sup>(1)</sup>.

لقد طبّق رينان منهجه على فلسفة ابن رشد بشكل انتقائيّ، وهذا أدى إلى تبنيّ حكم مسبق هو طعن وتبديد كل فلسفة يستهدفها. وهو بهذا إنما يستبعد حقيقة، أن كل حضارة تأثّرت بالحضارات السابقة عليها وأضافت شيئاً جديداً إلى الحضارة اللاحقة.

## 2\_ أطروحة رينان

تتألّف أطروحته من مقدّمة وجزأين ودُيِّلت بقطع هي عبارة عن سيرٍ مختلفة تناولت حياة ابن رشد. الجزء الأول عنوانه ابن رشد، وتناوله في فصلين، وكلّ فصل مقسّم إلى عناوين فرعيّة، تضمّن الفصل الأول، عرضاً لحياة ابن رشد ومؤلفاته، وأمّا الفصل الثاني، فقد عرض فيه مذهب ابن رشد، وهو محور حديثنا في هذه المقالة. أما الجزء الثاني المعنون بالرّشديّة، فقد قسّمه إلى ثلاثة فصول، عالج في الفصل الأول الرّشديّة

(1) أسرى الوهم حوار نقدي مع مفكرين عرب، أحمد برقايوي، ط1، دار الأهلالي، دمشق، 1996، ص71.

عند اليهود، وفي الفصل الثاني الرّشديّة في الفلسفة السّكّلاسيّة وأما الفصل الثالث فقد ضمّنه الرّشديّة في مدرسة بادو. ولن نتوقف في الحديث عن الجزء الثاني من هذه الأطروحة، فهو في مجمله، عرض لأثر شروحات ابن رشد على المدارس الغربيّة.

في الفصل الثاني من الجزء الأول، يعرض رينان كامل مذهب ابن رشد، وهو في كل هذا، يجهد في ربط فلسفة ابن رشد بفلسفة أرسطو، في أصل الموجودات، الهيولى، العلة الأولى، العناية الإلهيّة، نظريّة السماء والعقول، الخلود الجماعيّ، البعث، الأخلاق والسياسة. والخلاصة من كل ذلك هي أن ابن رشد، ظلّ في رأيه شارحاً لا مبدعاً، إنه مجرد ناقل للفكر والفلسفة. وهذا النفي لصفة الإبداع والتّجديد، بخطاب انتقاصي استنصالي، ابعث ما يكون عن الموضوعيّة بحجّة أننا شعوب ساميّة. إن هذا التقليل من فلسفة ابن رشد في أطروحة رينان وجعلها فلسفة يونانيّة بحتة بلباس إسلامي، وأنها فلسفة توفيقية غايتها التوفيق بين العقل والنقل. هي نظرة عدائيّة تعصبيّة فيها الكثير من التجنّي على الفلسفة العربيّة.

وهنا أسأل، هل كان رينان منصفاً في حكمه؟ هل حقاً فلسفة ابن رشد إبتاعيّة أم إبداعيّة؟

لقد أرجع رينان بُعد العرب عن التفكير الفلسفيّ بالعرق الساميّ، يقول: «لم تكن الفلسفة لدى الساميين غير استعارة خارجيّة صرفة خالية من كبير خصب، غير اقتداء بالفلسفة اليونانيّة، ومثل هذا يقال عن فلسفة القرون الوسطى»<sup>(1)</sup>. ويتابع قوله: «إن الشرق السامي والقرون الوسطى مدينان لليونان بكلّ ما عندهما من الفلسفة ضبطاً، ولذا فإذا ما دار الأمر حول اختيار حجة فلسفية لنا في الماضي كان لليونانيّة وحدها حقّ إلقاء دروسٍ علينا»<sup>(2)</sup>.

وعلى الرّغم من أن بعض الدارسين نصّبوه رسولاً للعقلانيّة والفكر الحر، وصانع نهضة أوروبا الحديثة. فعلى آرائه نهض توما الأكويني، ومنه استمدّ موسى بن ميمون ثورته على جمود تعاليم اليهود، من خلال هيمنة فلسفته قرونًا عدّة على أوروبا كما أوضح رينان في الجزء الثاني من هذا الكتاب، فأن العرب قد جهلوا أهميّة ابن رشد. يقول: «رغم أن ابن رشد، الذي كان له سلسلة طويلة من التلاميذ لدى اليهود والنصارى

(1) إرنست رينان: ابن رشد والرّشديّة، ترجمة. عادل زعيتير، طبع بدار إحياء الكتب العربيّة عيسى لباني الحلبي وشركاه، القاهرة، 1957، ص15.

(2) م.ن. ص15.

مدة أربعة قرون، والذي برز اسمه عدّة مرات في معركة الذهن الإنسانيّ، لم يؤسّس له مدرسة عند مواطنيه، وأثّه، وهو أشهر العرب في نظر اللاتين قد جهل من قبل أبناء دينه تمامًا»<sup>(1)</sup>.

ويرى رينان أنّ ابن رشد لا يعرف أكثر مما يعرفه الآخرون، «يعرف الطب، أي جالينوس، والفلسفة، أي أرسطو، وعلم الفلك، أي المجسطي، وإنما يضيف إلى ذلك درجة من النقد النادر في الإسلام»<sup>(2)</sup>.

وفي رده على من يعتبر ابن رشد هو أول من ترجم أرسطو وقدم شروطًا مطوّلة من اليونانية إلى العربية، انتفع بها القديس توما والسكلاسيون، يقول رينان: «أن أرسطو ترجم إلى العربية قبل ابن رشد بثلاثة قرون، أن السريان هم الذين قاموا بجميع ترجمات مؤلفي اليونان تقريبًا، أنك لا تجد عالمًا مسلمًا على ما يحتمل، ولا عربيًا أندلسيًا لا ريب كان يعرف اليونانية»<sup>(3)</sup>.

وينتقد رينان كل من اعتبر ابن رشد، «مبدعًا لمذاهب لم يصنع غير عرضها عرضًا أكمل مما صنع أسلافه»<sup>(4)</sup>. بل ويجرد رينان جميع فلاسفة العرب من لقب فيلسوف، «ولا يطرق الوهم إلينا حول أهميّة من يُسمّون فلاسفة لدى العرب تسميةً خاصة، وذلك أن الفلسفة في تاريخ نفس العرب لم تكن غير عارض استطراديّ»<sup>(5)</sup>.

بالإضافة إلى ذلك يقترح رينان، أنّ علم الكلام، لا الفلسفة هو الذي يجب أن يبحث عند العرب: «والفرق الكلامية هي التي يجب أن يُبحث فيها عن الحركة الفلسفية في الإسلام، كالقدريّة والجبريّة والصفاتيّة والمعتزلة والباطنية والتعليميّة والأشعرية»<sup>(6)</sup>. وهنا يصل رينان إلى أنّه من غير المقبول أن نطلق اسم فلسفة عربيّة على بعض التصانيف: «وعلى قدر ما طبع العرب بطابعهم القوميّ إبداعهم الدينيّ وشعرهم وفنّ بنائهم وفرّقهم الكلامية أبدوا قليل ابتكار فيما سعوا إليه من مواصلة الفلسفة اليونانية، ومن الحريّ أن نقول إن من الالتباس الخلاب أن يُطلق اسم «الفلسفة العربية» على مجموع من التصانيف»<sup>(7)</sup>.

(1) م.ن.ص. 53.

(2) م.ن.ص. 62.

(3) م.ن.ص. 65.

(4) إرنست رينان: ابن رشد والرشدية، ترجمة. عادل زعيتير، طبع بدار إحياء الكتب العربية عيسى لباني الحلبي وشركاه، القاهرة، 1957، ص. 105.

(5) م.ن.ص. 106.

(6) م.ن.ص. 106.

(7) م.ن.ص. 106-107.

ويرى رينان أن الفلسفة اليونانية كتبت بالعربية لأن هذه اللغة غدت لسان العلم والدين في جميع البلاد الإسلامية، وهذا كل ما في الأمر. والعبرية العربية الحقيقية - حسب رأيه - تجلّت في نظم القصائد وبلاغة القرآن وهذه تقضي بوجود تنافر بينها وبين الفلسفة اليونانية.

وعلى الرّغم من الموقف العدائيّ تجاه هذه الفلسفة العربية الإسلامية، إلا أن رينان يرى أنه من الإنصاف أن يقال: «إن الفلسفة العربية استطاعت أن تستخلص مُعضلات المشائية الكبيرة بجرأة وبصيرة، وأن تسعى لحلّها بنشاط، ويلوح لي بهذا أنها أرفع من فلسفتنا في القرون الوسطى التي كانت تميل إلى تقصير المُعضلات وتناولها من الناحية الجدلية الدقيقة»<sup>(1)</sup>.

لقد جرّد رينان فلسفة ابن رشد من كل أصالة وفي جميع المواضيع التي عالجه من خلال ردها إلى فلسفة أرسطو: «ليست نظرية ابن رشد حول العقول الكوكبية غير شرح مطوّل للجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة، وليست نظريته في العقل البشريّ غير الجزء الثالث من كتاب النفس الذي فُسّر بدقة، وما امتازت به الفلسفة من توفيق جريء بين المذاهب الصوفية ومزج لها»<sup>(2)</sup>. ولم يكتفِ رينان بهذا فقط، بل يرى أن الفلاسفة العرب حرّفوا ما ترجموه بطريقة مشوهة: «حرّف العرب مجموع المشائية بتوسّعهم في بعض النظريات دون الأخرى على الخصوص، ومما هو جدير بالذكر كون النظريات التي فضّلوها على سواها هي التي تظهر في أرسطو على وجه عرضي أو غامض»<sup>(3)</sup>. حتى في مجال الفلسفة السياسية والأخلاقية فإن رينان لا يجد أي دور لابن رشد في ذلك: «ولا تتطوي سياسة ابن رشد على كبير إبداع كما هو منتظر، وتجدها كلّها في كتابه جوامع سياسة أفلاطون»<sup>(4)</sup>. الخلاصة عند رينان: «لا يبدو لي ابن رشد حتى الآن غير شارح أمين المعنيّ لرأي أرسطو»<sup>(5)</sup>.

خلاصة الأمر، عند رينان، غياب الإبداع الخالص، وحضور الفلسفة الأرسطية في مؤلفات ابن رشد، لا يدفعنا إلى القول بوجود فلسفة عربية أصيلة، وأن وجودها بقي هامشيًا وغريبًا عن الواقع العربيّ، وأنها لم تُنجز أي مهمة تاريخية. وعلى هذا الأساس فإن الرشدية

(1) م.ن. ص 122.

(2) م.ن. ص 135.

(3) م.ن. ص 146.

(4) م.ن. ص 170.

(5) م.ن. ص 128.

ليست أكثر من تقليد ومحاكاة للنموذج الأرسطي. فهي بهذا المعنى تكرر واجتار، سلخ ونسخ، والحاجة الوحيدة التي صنعها ابن رشد هي شرح فلسفة أرسطو.

«الآن يُدرك السبب في أنّ ابن رشد، الذي كانت له سلسلة طويلة من التلاميذ لدى اليهود والنصارى مدة أربع قرون، والذي برز اسمه عدة مرات في معركة الذهن الإنسانيّ، لم يُؤسّس له مدرسة عند مواطنيه، وأنه، وهو أشهر العرب في نظر اللاتين، قد جُهِلَ من قبل أبناء دينه تماماً»<sup>(1)</sup>

هذا الموقف الذي طبّقه على فلسفة ابن رشد، يستعمله أيضاً على الدين الإسلاميّ. وقبل أن نعرض لأصالة الفلسفة الرشديّة، علينا ذكر آراء بعض الدارسين الذين تعرّضوا لهذه المشكلة.

### 3\_ نقد أطروحة رينان

يذهب الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا في كتابه خطاب الفلسفة العربيّة الإسلاميّة إلى القول عن ابن رشد: «فلئن أشاد بأرسطو وتوفر على شرحه بدقّة وأمانة وإخلاص، فذلك ليتخذ منطلقاً له ويكون له أداة للتعبير عن آرائه الخاصة وذريعة لإظهار شخصيته واستقلاله في التفكير. وسنرى كيف أنه وهو يشرح أرسطو قد أتى بآراء لم تخطر ببال أرسطو، بل بآراء من شأنها لو اطّلع عليها المعلم الأول، أن ينكرها ويثور عليها. ومن اليسير علينا أن نتعرف على هذه الآراء في شتى كتبه، سواء تلك التي يشرح فيها أرسطو أو تلك التي هي من وضعه وتصنيفه. فأصالته لا بدّ أن تتكشف في الحاليين على السواء»<sup>(2)</sup>

ويضيف الدكتور مرحبا، «ومع إقرارنا بفضل اليونان العظيم على الفكر الإنساني كله وعلى الحضارة البشرية بأسرها، إلا أن تقديرنا لليونان لا يجوز أن ينسينا الآخرين، ولا أن يعمينا عن الأسباب والعوامل والظروف التي توفرت لليونان دون أن تتوفر لغيرهم. فإذا كان لليونان عبقريتهم فللعرب عبقريتهم أيضاً، دون أن تتخذ هذه العبقرية نفس المظاهر التي اتخذتها عند اليونان. فقد كان الفكر العربي في يوم من الأيام فكراً معطاءً غزير الإنتاج طيب الثمر»<sup>(3)</sup>.

ولقد انبرى ابراهيم مذكور في كتابه الشهير في الفلسفة الإسلاميّة \_ منهج وتطبيق، أول

(1) م.ن. ص.53.

(2) محمد عبد الرحمن مرحبا، خطاب الفلسفة العربيّة الإسلاميّة، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، 1993، ص.509.

(3) محمد عبد الرحمن مرحبا، م.س. ص.6.

ما انبرى لتبيان بطلان هذه الدعوة العنصرية التي تستخلص صفات أي شعب، العقلية ومميزاته الفكرية من بيئته الجغرافية، أو من الجنس الذي ينتمي إليه. يقول: «لقد وُضعت الفلسفة الإسلاميّة موضع الشك زمنيًا، فأنكرها قوم وسلم بها آخرون. وكانت موجة الشك فيها طاغية طوال القرن التاسع عشر، فظن \_ في تحامل ظاهر \_ أن تعاليم الإسلام تتنافى مع البحث الحر والنظر الطليق، وأنها تبعًا لهذا لم تأخذ بيد العلم ولم تنهض بالفلسفة، ولم تنتج إلا انحلالًا موعلاً واستبدالًا ليس له مدى»<sup>(1)</sup>.

ويتابع مذكور حديثه عن هذه النزعة الرينايية: «وعنده أن العقل السامي لا طاقة له إلا على إدراك الجزئيات والمفردات منفصلاً بعضها عن بعض، أو مجتمعة في غير ما تناسب ولا انسجام ولا تناسق ولا ارتباط، فهو عقل مباحة وتفريق لا جمع وتأليف. أما العقل الآري فعلى عكس ذلك يؤلف بين الأشياء بوسائط تدريجية، لا يتخطى واحدًا منها إلى غيره إلا على سلم متداني الدرج لا يكاد يُحس التثقل فيه، فهو عقل جمع ومزج»<sup>(2)</sup>.

وهنا يصل في عرضه إلى القول: «وإذا كان العرب قد فطروا على إدراك المفردات وحدها، فلا قبل لهم باستخلاص قضايا وقوانين، ولا بالوصول إلى فروض ونظريات. ومن العبث أن نتلمس لديهم آراء علمية أو دروسًا فلسفية، خصوصًا وقد ضيق الإسلام أفاقهم وانترع من بينهم كل بحث نظري، وأضحى الطفل يحتقر العلم والفلسفة. أما يسمونه فلسفة عربية، فليس إلا مجرد محاكاة وتقليد لأرسطو، وضرب من التكرار لآراء وأفكار يونانية كتبت باللغة العربية. تلك كانت دعوى القرن التاسع عشر الشائعة، وكان طبيعيًا أن يحمل رينان \_ زعيم دعوى العنصرية \_ رايتها ويتعصب لها»<sup>(3)</sup>.

في حين يقول الشيخ والمفكر المصري مصطفى عبد الرزاق في كتابه، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلاميّة: «ورأي رينان في الفلسفة عند العرب لا يخلو من اضطراب، فهو يقول في مؤلفه تاريخ اللغات الساميّة: ومن الخطأ وسوء الدلالة بالألفاظ على المعاني أن نطلق على فلسفة اليونان المنقولة إلى العربية لفظ فلسفة عربية مع أنه لم يظهر لهذه الفلسفة في شبه الجزيرة العربية مبادئ ولا مقدمات، فكل ما في الأمر: أنها مكتوبة بلغة عربية، ثم هي لم تزدهر إلا في النواحي النائية عن بلاد العرب مثل إسبانيا ومراكش وسمرقند، وكان معظم أهلها من غير الساميين»<sup>(4)</sup>.

(1) الدكتور ابراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، دار إحياء الكتب العربية، دون تاريخ، ص 9.

(2) الدكتور ابراهيم مذكور، م.ن. ص 10-11.

(3) الدكتور ابراهيم مذكور، م.ن. ص 11.

(4) مصطفى عبد الرزاق، تقديم محمد حليمي عبد الوهاب، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلاميّة، دار الكتاب المصري،

أما جميل صليبا فيقول في كتابه تاريخ الفلسفة العربيّة: «وفي وسعنا أن نثبت دون كبير مشقة أن جميع ما نجده في كتب الفارابي وابن سينا من ترتيب الموجودات، وأقسام العلل، وأحوالها، والجواهر والأعراض، والصورة والمادة. والقوة والفعل، والوحدة والكثرة. والسكون والحركة، والماهية والوجود وغير ذلك من المعاني، إنما هو مقتبس من آراء اليونانيين دون غيرهم. وإذا كانت أكثر كتب ابن سينا كما يقول ابن سبعين مؤلفة ومستنبطة من كتب أفلاطون فإن ابن رشد كان مفتونًا بأرسطو ومعظمًا له ويكاد أن يقلده في كل شيء. ولكن الفلسفة العربية، وإن شربت من نبع اليونان واستمدت منه كثيرًا من عناصرها، فإن كيفية استخدامها لهذه العناصر، والغاية التي من أجلها رتبها هذا الترتيب مختلفتان. كأنّ هناك نهريّن مؤلفين من ماء واحد يجريان في اتجاهين مختلفين. فالذي ينظر إلى المبادئ يجد الفلسفة العربية والفلسفة اليونانية منفتحتين، والذي ينظر إلى الغايات والمقاصد يجد بينهما اختلافًا كبيرًا»<sup>(1)</sup>.

والجدير ذكره، أنّ أوروبا قبل ابن رشد لم تكن تعرف عن مؤلفات أرسطو إلا أجزاء قليلة من فلسفته، من أجل استخدامها للدفاع عن المسيحيّة فقط. لهذا فإن وصول ترجمات وشروحات ابن رشد للغرب، كانت بداية التعليم الحقيقي للفلسفة في جامعات أوروبا والتي بدأت تنفصل عن تعاليم الكنيسة. ، كما أشار رينان نفسه إلى ذلك في كتابه الذي نحن بصدد تحليله. حتى أن المفكرين الذين تأثروا بابن رشد سمّوا بحركة الرشدية اللاتينية، والتي تعتبر من الحركات الفكرية الأساسية في نهضة أوروبا.

لقد أثرت الرشدية في الفلسفة الأوروبية تأثيرًا قويًا وأرهصت بالفلاسفة المسيحيين أمثال توما الأكويني، واليهود أمثال موسى بن ميمون. وعلى الرغم من ردود الفعل السلبية من رجال الدين اليهود والمسيحيين، إلا أنّ كتابات ابن رشد كانت تدرّس في جامعة باريس، وجامعات العصور الوسطى الأخرى. وظلّت الرشدية الفكر المهيمن في أوروبا حتى القرن السادس عشر الميلادي.

وإذا كان هناك من ترابط سببيّ كما يرى البعض، لما حدث مع ابن رشد والانحطاط اللاحق عليه والتقهقر والتراجع الحضاري والسياسي المخيف اللاحق عليه، فإن هناك رابط بينه وبين التقدّم الذي بدأ بعد فترة وجيزة في الغرب. فقد تلقّف الغرب شروحات وأفكار ونظريات ابن رشد بعد أن حُطرت في موطنها الأصليّ، فكانت على انحطاط هنا وعلى

2011، ص18.

(1) جميل صليبا، م.س. ص24.

تقدم ونهوض هناك.

وهنا نرى، أنه ما من شك أنّ العلماء والفلاسفة المسلمين كان لهم دور أساسي في تكوين الفكر الأوروبي، وما من شك أنّ الفكر الرشديّ ظلّ الفكر المهيمن في أوروبا حتى القرن السادس عشر الميلاديّ، إلّا أنّ هذا لم يمنع العالم العربيّ من مواجهة أزمة فكرية حادة فيما بعد، والسبب المباشر لهذه الأزمة هي، أنّ الاهتمام بابن رشد لم يكن على المستوى المطلوب كما بدا ذلك لدى الأوروبيين اللاتين الذين ترجموا مؤلفات ابن رشد بوصفه عالمًا فيلسوفًا، في حين كان الاهتمام العربيّ به كأيدولوجيّ يفكر لصالح الملة فقط.

ولا شك أنّ ابن رشد قد تأثر بأرسطو، ونسج على منواله في معظم ما كتبه، ولكن تأثر ابن رشد بأرسطو لا يخفي ملامحه الخاصة. لقد أخذ ابن رشد عن أرسطو وأفلاطون، دون أن يماثلهما. يقول الدكتور جميل صليبا: «فهم، وان فتتوا بأرسطو، واتبعوا آراءه، ونسجوا على منوال الأفلاطونية الحديثة في كثير من أفكارهم، إلّا أن التيارات الفكرية المتعددة التي جمعوا بينها في ثقافتهم جعلت فلسفتهم مشابهة لفلسفة اليونان في أصولها ومبادئها، مباينة لهم في مقاصدها وغاياتها»<sup>(1)</sup>.

ونحن لا نجانب الصواب في قولنا، إنّ ابن رشد كان له دور أساسي في تكوين الفكر الأوروبي، وجامعة بادو شاهدة على ذلك. فلقد تم خلال عشرين سنة ترجمة معظم مؤلفات ابن رشد إلى العبرية واللاتينية. ولهذا فالحقيقة التاريخية أن أرسطو أضحى أكثر تأثيرًا على الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى، وهذا كله بفضل شروحاته الدقيقة التي تختلف كل الاختلاف عن كل الشروحات التي جاءت قبله. وهنا يجب أن نبدأ من حيث انتهى إليه رينان، من أن ابن رشد ليس أكثر من شارح. فإذا كان الحق هذا، فالحق أيضًا أن شروحات ابن رشد صححت مذهب أرسطو الذي تعرض للكثير من المغالطات قبله. ولا شك أنّ هذه الترجمات والشروحات قد لعبت دورًا كبيرًا في نهضة أوروبا وتطوير التعليم فيها. وعلى الرغم من كثرة الترجمات لأرسطو إلّا أن ترجمات ابن رشد تعتبر من أهمها وأوثقها وأدقها. ولست بوارد إعادة ما قاله «مرحبا» و«عبد الرازق» و«صليبا» في معالجة إشكالية أصالة الفلسفة العربية الإسلامية، بل ما يهمنّا في هذا الموضوع بيان فيما إذا كانت هذه المشكلات \_الموضوعات التي عالجتها الفلسفة العربية الإسلامية\_ هي مشكلات المجتمع العربيّ في تلك المرحلة، سواء تأثرت بالفلسفة اليونانية أم لم تتأثر.

(1) جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط3، 1995، ص23.

وعلى الرغم من إعجاب ابن رشد الشديد بأرسطو، وأثره الواضح عليه إلا أنّ هذا يجب أن لا يصرفنا عن أهميّة أصالة الفلسفة العربيّة من حيث طبيعة المشكلات الخاصة التي طرحتها في سياق تاريخيّ عربيّ خالص.

ويبدو أنّ أرنست رينان قد وجد ضالّته العنصريّة لتحقيق هدم الفلسفة الرشدية فيما سماه «الشرح والتلخيص». لقد مارس عمليّة هدم كاملة على فلسفة ابن رشد، وهذا الحكم السلبيّ على الفلسفة الرشدية ولأوصافه التي أصبغها عليها، كوصفها بأنّها فلسفة تليقيّة يونانيّة بلغة عربيّة، فيه الكثير من التجنّي والبعد عن الصواب، وهذا ما سنبيّنه في بحثنا هذا.

هنا يصبح الكشف عن تناقضات خطاب رينان حول ابن رشد على المستويين العرقيّ والأيديولوجيّ واجباً معرفياً، لبيان بطلان دعوته العنصريّة: العرقيّ (سامي \_ آري)، والأيديولوجي (فلسفة غربيّة \_ فلسفة عربيّة إسلاميّة). فتأصيل الفلسفة العربيّة الإسلاميّة جاءت ردّاً على مؤرّخي الفلسفة في الغرب، وعلى المستشرقين الذين لم يروا في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة إلا نسخة مشوّهة عن الفلسفة اليونانيّة.

يتبيّن لنا مما سبق، إنّ اختيار رينان لشروح ابن رشد عن أرسطو، دلالة مسبقة على محاولة اتهام ابن رشد بالشارح فقط. هنا نصل إلى السؤال، هل يمكن اختصار فلسفة ابن رشد بشروحاته فقط التي اختارها رينان ليصدر حكماً كلياً على هذه الفلسفة؟ وأليس من الإنصاف القول أنّ فلسفة ابن رشد قد لعبت دوراً أساسياً من جنور التنوير الاوروبي؟

#### 4\_ أصالة فلسفة ابن رشد

لا يمكن حصر مؤلفات ابن رشد بين التلخيص والشرح فقط، بل هي تنقسم إلى قسمين كبيرين:

«1- شروحات لكتب الأقدمين، ولا سيما كتب أرسطو وأفلاطون والافروديسي، وبعض كتب فلاسفة الإسلام، مثل الفارابي وابن سينا والغزالي وابن باجة - وأهمها شرح ما بعد الطبيعة لأرسطو، وشرح كتاب النفس، وتلخيص كل من كتاب الأخلاق، وكتاب السماع الطبيعي، وكتاب الكون والفساد، والبرهان - وكلها لأرسطو.

2- كتب من تأليفه: «كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، «كتاب الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة وتعريف ما وقع فيها بحسب التأويل من

الشبه المزيفة والبدع المضلة في علم الكلام، «تهافت التهافت» وهو نقض لكتاب الغزالي «تهافت الفلاسفة»<sup>(1)</sup>.

وهنا نقول، إنّ امتحان نعمة المستشرقين الأوروبيين في تبعيّة ابن رشد لأرسطو، يجب أن تبدأ من فحص الوظيفة التي قدّمتها الفلسفة الرشديّة للمجتمع العربيّ في ذلك الوقت. والسؤال الواجب طرحه، لماذا لم يتعرض رينان لتجربته ابن رشد الأصيلة في كتابه: «تهافت التهافت»، أو لتأويليّته الفريدة والأصيلة كما طرحها في كتابه: «فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، أو حتى في كتابه «الضروري في السياسة»، والذي حقق فيه انزياحًا كبيرًا عن أفلاطون وأرسطو. إن الاختيار نفسه محكوم بنقض مسبق للفلسفة العربيّة الإسلاميّة.

والصحيح، إنّ عودة ابن رشد إلى أرسطو عودة محمودة، ومن الخطأ وضعها في موضع التبعيّة العمياء لأرسطو، ويشهد تاريخ الفلسفة عودة دائمة من قبل هذا الفيلسوف أو ذلك إلى من سبقوه من الفلاسفة؛ ولكن في إطار عودة جديدة من أجل تجديد هذه الفكرة أو تلك. ونحن نعتقد أن عودة ابن رشد إلى أرسطو كانت من أجل تأسيس عقلانيّة نقديّة.

وهنا نوّكد أنّ كل فكر قابل للنقد، فليس الاختلاف مع رينان في شرعيّة النقد، غير أن الحكم على فلسفة ابن رشد على هذا النحو القيميّ حكم تعسفيّ إلى أبعد الحدود.

ولنتساءل، بعد كل هذا، إلى أيّ حدّ أصاب رينان في الحكم على فلسفة ابن رشد؟ هل بالإمكان الانزياح عن هذه السمات التي وحدت معظم آراء المستشرقين وبعض الدارسين عندنا؟! هل نستطيع أن نتلمّس وراء شروحات ابن رشد إبداعات فلسفيّة عربيّة إسلاميّة أصيلة؟ هل من الصواب أن لا نفي ابن رشد حقّه حول ما قدّمه من فلسفة أصيلة في قدم العلم، وعلم الله، والتأويل، وموقفه من الدفاع عن الفلاسفة بأسلوب فريد في تاريخ الفلسفة؟ أليست ابتكارات مهمة في تراثنا الفلسفيّ العربيّ الوسيط؟

والجدير ذكره، إنّ مساهمة ابن رشد كانت مساهمة المشارك في إنتاج المعرفة، لا مساهمة في نقلها. لقد كان شارحًا يقظًا و بالتالي إسقاط صفة الأصالة عنه غير صحيحة. وإذا كانت الطبيعة تفسّر بأرسطو، فإن أرسطو يفسّر بان رشد كما يقال.

لقد وضع ابن رشد أسس مشروعه الفلسفيّ الخاص في مؤلفاته الخالصة. فهو أخذ

(1) ابن رشد، فصل المقال، قدّم له وعلق عليه الدكتور ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط2، 1986، ص12-13.

ينظر إلى المجتمع الأندلسي نظرة الفيلسوف، من خلال قبضه على المشكلات الأساسية المطروحة على العقل العربي، وليس نظرة الشارح أو المفسر أو الملخص كما كان سائداً، وهنا يمكن الحديث عن حدود مشروعه الفلسفي، وهذه نقطة مهمة جداً سنقوم بإيضاحها في حينها.

وتوسل الإجابة عن أسئلة المشكلات العربية، بمساعدة الفلسفة اليونانية لا ينفي أصالتها، بل إن خصوصية الفيلسوف العربي واضحة جلية من خلال ربط الفكر بمشكلات الواقع العربي.

وهنا نسأل هل مشكلات فلسفة ابن رشد هي مشكلات واقع أرسطو، أم مشكلات واقع ابن رشد؟

نحن نعتقد أن بيان أصالة فلسفة ما، لا يكون بردها إلى من سبقها من الفلسفات، بل أن أصالة هذه الفلسفة أو تلك تكمن في مدى ارتباطها بمشكلات واقع متحقق تاريخياً، فلنمتحن أطروحات ابن رشد من خلال هذه الرؤية.

ولبيان ذلك نقول، تتم محاولة ابن رشد عن تجربة فلسفية أصيلة جاءت ثمرة مشكلات واقع عربي متعين. «يتأسس على قولنا السابق في المشكلة الفلسفية بوصفها مشكلة مجتمع محدد تاريخياً حكم آخر ألا وهو: الفيلسوف هو فيلسوف مجتمع محدد تاريخياً.

غير أن الفيلسوف بما هو منتج للمفاهيم النظرية يحول المشكلة الفلسفية المعيشة إلى مشكلة عامة، وبالتالي يخلق المفهوم النظري الفلسفي، وآية ذلك أن قوله مرتبط بمفهوم الحقيقة بمعزل عن ارتباط المشكلة بواقعها.

فلو رصدنا تطور مشكلة العقل والنقل في إهابها الفلسفي، والتي هي واحدة من مشكلات الفلسفة العربية \_ الإسلامية لوجدنا أن ظهورها قد بدأ أولاً في علم الكلام، وأصل المشكلة النص وتأويل النص. وهذا بعد ليس في وضع المشكلة الفلسفية لأن تناولها في علم الكلام قد تم في حقل النص الديني، وكان إذا كان من الحكمة أن نقرأ النص الديني قراءة ظاهرية أم أن نُعمل العقل في تأويله.

لكن تطور هذا النزاع، وما أفضى إليه من اختلاف قد أنتج المشكلة الفلسفية التالية: هل يحق للعقل أن ينتج خطابه المستقل عن النص أم لا. أي هل الفلسفة والنص الديني متناقضان أم لا؟

مشكلة كهذه ولا شك مشكلة ثقافة عربية \_ إسلامية. أي ثقافة حضارة محددة. لكن الفيلسوف كابن رشد قد حولها إلى مشكلة عامة وفاضت إجابته عن أن تكون إجابة خاصة بالثقافة العربية. بل تحولت إجابته إلى إجابة كلية قابلة للانتقال إلى ثقافات أمم أخرى. وهكذا نحصل على صفة أساسية من صفات الفيلسوف ألا وهي قابليته للانتشار. وهذه أيضاً صفة الفلسفة.

وقابلية انتشار الفيلسوف، بوصفها قابلية انتشار إجاباته العامة على مشكلته الخاصة، ما كانت ممكنة لولا جهاز المفاهيم التي أنتجها الفيلسوف، الحقيقة، ازدواجية الحقيقة، البرهان، الخطاب الخ. هذا ما حول ابن رشد من فيلسوف عربي إلى فيلسوف عالمي<sup>(1)</sup>.

### تجربة ابن رشد في كتابه فصل المقال.

قدّم ابن رشد في كتابه «فصل المقال»، تجربة فريدة أصيلة تختلف عن تجربة من سبقه في قضية التوفيق بين الدين والفلسفة، كالمعتزلة والكندي والفارابي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل. يقدم هذا الكتاب تبريراً جديداً للممارسة الفلسفية في الثقافة العربية الإسلامية، إذ أنّه يبدأ من القول النصّي في تبرير الخطاب الفلسفيّ، ليصل إلى التأويل الفلسفيّ الذي أراده صاحبه؛ ومن ثمّ فإنّه في هذه القراءة الدينية لوجوب النظر الفلسفيّ، وضع الأيديولوجية الأصولية الرافضة للقول الفلسفيّ في مواجهة ذاتها بعد أن عراها من كل الأفتعة التي كانت تتخفى خلفها.

وبهذا المعنى يمكن القول، أن المنحى الدينيّ الذي سلكه ابن رشد في كتابه لتبرير العقلانية الفلسفية، ما هي إلاّ قناع مراوغة أخفى ابن رشد وراءها اتجاهه الفلسفيّ، من خلال ارتدائه عباءة الفقيه المفتي في جواز استخدام الممارسة الفلسفية. وفي كل هذا، فهو لا يفعل ذلك كمؤمن بل كفيلسوف، أراد الدفاع عن الفلسفة من خلال النص الديني.

لقد بحث ابن رشد عن ضمان قرآنيّ وليس على مصدر خارجيّ، لتسوية الخلاف بين الفلسفة والدين، باعتبار أنّ الفلسفة تحاول الكشف عن الحكمة الإلهية من خلال النظر في الموجودات. ويستدل ابن رشد ببعض الآيات القرآنية لتدعيم موقفه.

ولهذا بحث عن الآيات التي تؤكد رأيه بعد تقديم تعريف للفلسفة. بدأ ابن رشد «فصل المقال»، بسؤال، «هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع، أم محظور، أم

(1) بركاوي، أحمد، العرب وعودة الفلسفة، دار طلاس، دمشق، ط2، 2004، ص163-164.

مأمور به، إما على جهة النذب، وإما على جهة الوجود»<sup>(1)</sup>. بعد هذا يقدم ابن رشد تعريفًا للفلسفة: «الفلسفة ليست شيئًا أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات انما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها»<sup>(2)</sup>. وينطلق بعد ذلك إلى ذكر الآيات التي تطفق مع ما وضعه من تعريف للفلسفة فيجدها في قوله تعالى: «أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء...» وقوله: «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت... إلى غير ذلك من الآيات التي لا تحصى كثيرة»<sup>(3)</sup>.

ونحن نعلم أنّ الوعي الديني السائد في فترة ابن رشد، هو وعي ضد الفلسفة، وهذا ما دفع ابن رشد للبحث عن مرجع أو سند يستمد منه قوّة، لجعل الفلسفة مقبولة في بيئته، فوجد مرجعه هذا في النص التأسيسي. ولهذا نحن نعتقد أنّ الهدف من قوله هذا، لم يكن التوفيق بين الحكمة والشريعة كما هو ظاهر، بقدر ما هو محاولة تأصيليّة لجعل القول الفلسفيّ قولًا مقبولًا في بيئة تمقت الفلسفة.

الجليّ إذن، أنّ تجربة فصل المقال محاولة فريدة في تاريخنا الوسيط، لإبراز قضية العلاقة بين الحكمة والشريعة بأسلوب فلسفي لم يعرفه تاريخ الفلسفة الإسلامية قبله، بهذا التحليل والعمق والدقة في الكشف عن أصل المشكلة. ولهذا فإن أصالة مؤلفات ابن رشد وليست شروحاته، لا يمكن فهمها إلا وفق هذه الرؤية.

في فصل المقال، ينتقل ابن رشد من كونه فقيهاً يحاول تبرير الممارسة الفلسفيّة، إلى كونه فيلسوفًا يسعى بكل جهده إلى التأويل الفلسفيّ، الذي يسعى بدوره عبر القراءات التأويليّة للكشف عن باطن النصوص، مستخدمًا في سبيل هذه الغاية، الفناع الأيديولوجيّ الذي يتخفى تحت الأقنعة الدينيّة من أجل تبرير الممارسة الفلسفيّة وموقفه الأعم لها، في مواجهة بطش الأيديولوجيّة اللاهوتيّة. من هنا، كانت الممارسة الرشدية في فصل المقال، ممارسة مزدوجة في ظاهرها، فتوة دينيّة لوجوب الممارسة الفلسفيّة والتوفيق بينها وبين الدين انطلاقًا من النص القرآنيّ، وباطنها تفضيل النظر الفلسفيّ على الدين. لهذا السبب حاول استخلاص الآيات للتدليل على أهميّة الفلسفة من أجل استبعاد طعون الزندقة وتهمة الإلحاد في عصره عن الفلسفة والفلاسفة، وقد استدل على ذلك بأنّ البرهان العقلي ليس

(1) ابن رشد، فصل المقال، دار المشرق، بيروت، ط2، ص27.

(2) م.ن. ص27.

(3) م.ن. ص28.

بدعة لمجرد أنه لم يعرف في صدر الإسلام، فهناك القياس الفقهي أيضا لم يعرف ومع ذلك لم يعتبر بدعة!

وبعد أن يبرر استعمال المنطق والفلسفة وعلوم غير المسلمين كما يسميها، يصل إلى النتيجة التي تؤكد أولوية الفلسفة على الدين، وأهميتها، وبيان أن أي اختلاف بينهما، إنما يكون بين ظاهر الشرع والفلسفة، أما باطن الشرع فلا يوجد اختلاف بينهما. ولهذا يطلب التأويل عند أي تعارض. يقول: «وإذا كانت هذه الشريعة حقاً وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإننا معشر المسلمين، نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع. فإنّ الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له»<sup>(1)</sup>.

وبعد هذا، يذكر ابن رشد عبارات لا لبس فيها، على أهمية الفلسفة ووضعها في مكان أرفع من الدين، ويصرّح ان مسائل التأويل يجب ان تذكر في كتب أهل البرهان وهذا دليل آخر على أنه فيلسوف وليس فقيهاً. ولهذا فإن البعد الفلسفي في كتابه سابق على البعد الديني.

دفاع ابن رشد عن التأويل دفاع عن الفلسفة. وما كان لابن رشد أن ينشغل بالتأويل لولا أن هذه المشكلة لم تكن مشكلة واقع متعين، واجهت العقل العربي الإسلامي في وقته. وقد عالجها ابن رشد بكل ما أوتي من قوة التفكير الفلسفي وفن التأويل. من هنا جاز لنا القول، أنّ الملمح الأساسي لابن رشد هو فيلسوف قبل كل شيء. فالتأويل مغامرة الفيلسوف تجاه النص الديني، مغامرة الحكمة تجاه الشريعة.

(1) م.ن.ص.35.

## خاتمة

تضاربت الآراء حول حضور ومكانة ابن رشد بين الباحثين والدارسين، فقد اعتبر البعض أن حضور ابن رشد في الفكر الغربي كان حضوراً سلبياً، نظراً لمواجهة السلطات الكنسية له، في حين اعتبر البعض الآخر أن حضوره الإيجابي كان قوياً جداً لدى المدارس الفلسفية الغربية.

ونحن إذ نستعيده في هذا البحث المتواضع، فإنما نسعى نحو رشيديّة عربيّة معاصرة تتخذ من العقلانيّة النقيديّة منهجاً لها.

احضار فلسفة ابن رشد إلى الزّاهن العربيّ، استعادة للعقلانيّة المفقودة في الفضاء الثقافيّ العربيّ، وللعقل الناقد المتحرّر من التعصّب والانغلاق على الذات. وتعني أيضاً دعوة صريحة لفسح المجال أمام الفكر الحر، أمام تقبل الآخر والانفتاح على هذا المختلف، وهي أيضاً دعوة لحرية الفكر والرأي. إحضاره لمواجهة حركات التطرف الأيديولوجيّ العنفيّ والأصوليّ، فهو يمثل النقيض لهذه الاتجاهات الإقصائيّة.

إن استعادة ابن رشد بعد هذه الغربة القسريّة التي دامت حوالي ثمانية قرون، استعادة لأسس النهضة والتنوير والصحة الحقيقيّة. هذه الغربة التي لعبت دوراً أساسياً في الغرب اللاتينيّ، من هنا نوّكد حاجتنا إلى رشيديّة عربيّة على غرار الرشيديّة اللاتينيّة.

توفي ابن رشد في مراكش المغرب، ونقلت رفاته إلى مقبرة أجداده في قرطبة، في موكب كبير. وُضعت رفاته على ظهر دابة، يعادلها من الجهة الثانية ما بقي من مؤلفاته وكتبه بعد احراق معظمها. هذه الجنازة كانت تمثّل في حقيقتها أفول عظمة الحضارة العربيّة الإسلاميّة وآخر موكب للفلسفة العقلانيّة العربيّة المهزومة في ديارها، وعلى يد أهلها، بعدما كانت صاحبة انجازات واسهامات كبرى فكريّة وعلميّة، عملت على الرفع من شأن هذه الحضارة بلا أي منازع وعلى مدى قرون.

## الحقل المعجمي للزمن ودلالاته في شعر الأسر عند عمر شبلي سامي التراس

### مقدمة:

إنّ الزمن في الأدب عامّة، وفي الشعر على نحو خاصّ، هو من صناعة مبدعه، أديباً كان أم شاعراً؛ يتخذ منه حيناً جديداً للإبداع، ومعبراً لعلاقته الوجودية بالنفس والمحيط. وما دراسة الزمن في أيّ نصّ شعريّ إلاّ استجلاء مظاهر الجمال فيه، ذلك أنّ الزمن هو ما يجعل الألفاظ ميّادة في النصّ، لتؤثّر إلى حركيته ومدى فاعليّته في الشعر.

وللزمن حضور لافت في شعر عمر الأسير، إذ لا تكاد تخلو منه قصيدة، بالرغم من عدم ثبوته على الصورة عينها. وفي رصد هذا المعجم الزمنيّ في دواوينه الأسرية الثلاثة، تبين أنّه يمكن أن يُصنّف في عناوين أو محاور ثلاثة:

أ- زمن الحلم والذكريات الماضية، ما يؤجّج الحنين والاستنكار واستحضار ما فات.

ب- زمن المعاناة داخل السجن، حيث الواقع الحاضر الجاثم كالقيل على صدره.

ج- زمن التداعي والانتصار على السّجن، إذ يعبّر عن الأمل بالخلاص، والعودة المظفّرة في المستقبل المنشود.

ويبدو سعي «شبلي» إلى مجابهة حاضره المأساويّ داخل زنزانته الانفرادية «شماره جهارده» بزمن الحلم، واستحضار ذكريات ما قبل الأسر، وبزمن الأسطورة والملحمة، وبالزمن التاريخيّ بأبطاله المحفوريين في الوجدان العربيّ والإنسانيّ، وبالزمن الصوفيّ بصفائه ورؤاه وتساميه. كلّ ذلك لم يكن لولا ثقافة شاعر فدّ، رغب في الفكّك من سطوة الزمن وأسراره العجيبة المكونة، وتاق إلى الانتصار على العدم والموت، وقد تحقّق له ما أراد بشعره وفنيّته العالية، كما تحقّق له أيضاً بنيله الحرّية، وإنّ طال انتظاره لها!

### أ- زمن الحلم والذكريات:

حين يقسو الواقع على الذات، محاولاً قمعها بأساليب عجيبة أريية، كان الشاعر السجين عمر يستدعي أمكنة الحلم وأزمنته وسائر مجالاته إلى عالم الوجود، ساعياً إلى الخلاص من الحاضر الفتاك، وشعور الفقد القسريّ لأننا داخل زنزانه أشبه بالقبر، خصّصت للأحياء

بضيقها وظلموتها .

ها هو ينقل ذكريات طفولته الحرونة في الشتاء، فيقول:

«وكان رغم حزنه في موسم المطر

تعرفه كل القناديل التي

تشعلها القرية في المساء ...

كان إذا ما قهقهت غمامة

يجلس تحت ثديها ليرضع المطر .

الليل، والقرية، والشتاء

كانت تغذي روحه بأجمل الصور...»

(بطاقة شخصية، العناد في زمن مكسور، ص162 و163)

إنه الطفل الجائع المتعطش إلى الغيث المغيث، يستحضر ليل قريته في موسم المطر،

بفرح نفسي عارم!

ويستدعي طيف أمه الحبيبة الملهوفة على فراقه، يحاول أن يهدئ من غلواء نفسها،

ويطمئن فؤادها الملتاع:

« للتي أجلت موتها مرتين لتحضر عرسي

أفتح الآن عينين مثقلتين بأغلى النعاس،

ثم أغفو أمامك حتى تنامي

ويهدأ قلبك بين الضلوع.

وحسين تحطين وجهي أمامك

ففي آخر الليل سوف أحاول

ألا أكون عنيدا...»

( الحجر الصبور، ص 200 )

وهو إذ يُسأل عن أحواله في الزنزانة، وكيف يقضي الوقت فيها، كان يقول:

سألوني كيف أقضي الليل في زنزانتي حيث الزَّمَنُ  
سائبٌ مابين وجهي والجدار.  
قلتُ: إنِّي مَرَّةً أشعل عينيك، وأغفو.  
وإذا أطفأ حراس الدجى عينيك، أشعلتُ بلادي  
وتنمَّرت الوطنُ.  
في صير الليلِ يا أختُ نهارُ.

( الحجر الصبور، ص 63 )

إنها وصفة عمرية ثلاثية الأبعاد للخلاص، تمثلت بالحلم، والحببية ذات العينين  
الساحرتين، والوطن!

يبدو أن عالم عمر الشعريّ يبني على أزمنة متعدّدة، تعبّر عن مشاعر متضاربة، وتثير  
سلسلة من المواقف المختلفة باختلاف الحالة التي تنتابه في سجنه.

ف للصورة -مثلاً- مسقط رأس الشاعر ومهوى صباه، كلُّ الحبِّ والشوق والأحلام  
الكثيفة؛ وحبُّ المراهق

الجميل، يختلط بجوع في جوف الشتاء، ونشوة معرّشة على نوافذ الربيع! فهو بذلك يعيش  
من سجنه كلَّ الفصول... نسمعه يقول:

« تلاقينا على «طرق الصورة» يوم كان العمرُ  
يحلم أن يسافر في جديلتها لأقصى الكون...  
وفي «كانون» لم نكشف مجاعتنا لغير الناز  
وفي آذار عرّشنا على أحلى الشبابيكِ »

( العناد في زمن مكسور، ص 234 )

كذلك يستذكر عمر ماضي القرية القديمة، ومعالمها الملتصقة بروحه ومخيّلته، وعميد  
رعيانها الكادح الكريم، يحصل رزقه بسعيه المستمرّ لصون ورعاية قطيعه، ما يطيب منه

العطاء الحلال:

« مرّة قبل عصر الحديد

يوم كُنّا نسوّي الغصون رماحا

وكلُّ الفصول على الأرض عيدُ

ذهبنا إلى « العين » في جوقةٍ

فوق خيل الصّبا

ووجدنا على « العين » « بو شاب » يشرع عنزاته

وسقانا حليباً

إلى الآن نكهته في فمي. »

(إنّ الخلود متاع سعره الجسد، ص70 و71)

واللآفت في هذه اللوحات المستحضرة من الذاكرة القديمة أثر الزّمن المساهم في بقائها، فالشاعر يلجأ إلى زمنه القديم/ زمن الطفولة والبراءة والبساطة والحرية، ليعوّض به زمن الأسر القاسي المرّ، الجاثم على صدره كأنّه فيل ضخم.

إنّه بصنعيه هذا يذكي نار الحرقه على الأحيين الجميلة الماضية، ويحاول مقاومة المحو والتلاشي والزّمن المكسور في أسره المتطاول؛ وقد تحقّق له ما أراد.

وفي هذا السياق يرى « غاستون بلاشير » أنّ عملية التذكّر تقوم على مزج الزمان الماضي المفرح، بالزّمن الحاضر المحبط للتخفيف من حدّة غلواء هذا الأخير. (غاستون بلاشير، جدلية الزّمن، ص115)

وعليه، لاذ عمر بالحلم واسترجاع الذكريات الماضية في ربوع بلاده وموطنه ومسرح صباه؛ علّه بذلك يخفّف من وطأة السجن والقيّد عليه، وينجو من ظلموته وعذاباته...!

ب- زمن المعاناة داخل السجن:

في حديث الشاعر عن واقعه الذي يعيشه في الزّمن الحاضر تصوير لمرارة المشاهد السلبيّة، والمواقف الشديدة التي خاض غمارها، غير أنّ كلّ هذه المحاولات التي مورست عليه لانهزامه النفسي وتبئيسه لم تصل إلى مرادها، ولم تتمكّن من النيل من عزيمته وعناده

وصبره، لقد ارتدّت بالإيجاب عليه، وأمدّته بمحقّرات الرّفص والصّمود، والتّمرد على الآنيّ والظرفيّ لفتح جبهات المواجهة المتعدّدة.

في قصيدة بعنوان «بين الصدى والمدى» يعبر عمر شبلي الأسير في سجن «رينا» عن معاناته بقوله:

« في ليلة من ليالي الجوع كافرةٍ  
ونستحي من أمانينا إذا سالت  
الجوع، والبرد، والليل الطويل على  
نبكي على أمنا الدنيا، ونعلم ما  
كنا نفتش عن أهل وعن وطن  
على الطريق متى نأوي إلى سكن  
درب بلا آخر، والجسم في وهن  
يعني البكاء على الأطلال والدمن..»

(إنّ الخلود متاع، ص316)

إنّها لحظات الألم والتحرّس والعذاب، وما آل إليه في سجنه الصغير من جوع شديد، وغربة ووحشة، وضياح واستحياء من المكان المحفوف بالأسوار؛ فليله برد وجوع، وزمن انقضائه طويل ممتد، ونازله قد وهن منه الجسم فبكى بحرقة، ووعى سرّ بكاء قومه القدامى على الأطلال والدمن. إنّه النّجيع الوجدانيّ الشفيق، بكلّ ما فيه من دفق إنسانيّ قلّ نظيره. ثمّ يتبعها بقصيدة أخرى يعبر فيها عن زفراته وتأوهاتة التي ينعتها بثثرة لا تسمن ولا تغني.

فيقول في قصيدته «ثرثرة فوق رينا»:

وأنت تختصر الدنيا بأمنيةٍ  
تأبى يدُ الدهر يوماً أن تصافحني  
وحكمة الدهر أقوى من حوادثه  
هي الحياة، وباقي العمر تكرأ  
إلا وفيها من التنكيل آثار  
للسجن باب، كما للقبر حقار..

(إنّ الخلود متاع سعره الجسد، ص 319)

إنّه عمق إحساس عمر الإنسان، وزدّ عليه وجد شاعر تستعر في داخله نيران العذاب، كان الدهر عليه قوياً شديداً الوطء فأنزله هذا المنزل/ القبر.

ها هو ينقل معاناته، ويعترف بضعفه في سجن «آراك مخصوص» إذ يقول:

« في آراك مخصوص كانت أصعب مرحلة من مراحل أسري الطويل؛ كنت فيه أبحث عن الله، وعن الإنسان الموجود في وجدانه شيء من الرحمة. كنت ضعيفاً جداً في آراك مخصوص، وكان ضعفي أهم عناصر قوّتي، لأنّني استطعتُ أن أصمد وأن أبقى متوازناً رغم ليالي «زير زمين» التي لا يختلف فيها الموت عن الحياة.» (مقبرة مهدّدة بالحياة، ص 110 و111)

ونصغي إليه يبرهن لنا تجربة عناده، ومقاومته العجيبة لكلّ ألوان الحيف والتعذيب ومصادرة أبسط حقوق الإنسان في سجنه، يقول مخاطباً الوطن:

«تراجع قاتلي لما رأني      يقاوم حبلاً مشنقتي الوريذ  
خبأتك خلف جفن العين لما      أمام الباب فتشني الجنود  
ولما صادروا شمسي وقالوا      الظلام هو الرسالة والبريد  
رسمتك في ظلام السجن شمساً      تشعُّ من الجدار متى أريدُ»

(الحجر الصبور، ص218)

كم هو جليّ نبل ووطنية الشاعر، وصدق انتمائه للبنان الذي بقي مشعاً في ليل سجنه، يضيء له طريق الأمل والرّجاء، عساه أن يؤوب إليه في قابل الأيام!..

ويقول واصفاً فعال جلاديه في قصيدة أخرى:

«في الليل جرّوني إلى زنزانية      تاريخها مأساة جيل كامل  
تركت يد «السافاك» فيها بقعةً      لدم طوال الدهر ليس بزائل  
كانت أحناً عليّ من أكبادهم      ببلاطها، وبليلها المتطاوّل  
حطّمت أبراج الظلام بصرختي      ولوّت مواويلي عنادَ سلاسلي»

( الحجر الصبور، ص136 )

ها هو يصنع من الضعف قوّة بصلابة عزمته وصبره وجرأته، وإصراره على العناد مهما قست عليه الأيام. فهل ينتصر الجرح على السكين، والشعر الغنائي على السلاسل والقيود؟!...!

ها هو ينادي كذلك جبل «دماوند» أعلى جبال إيران، وحيث أقيم سجن «رينا»، متسائلاً:  
«يا دماوند لماذا كلما أصبحت أدنى  
من مصابيح الزمان  
صـرـتُ أعمى؟»

( العناد في زمن مكسور، ص 229 )

ويسرد شعراً، على الطريقة العمرية، معاناة أحد إخوانه السجناء، وثباته حتى الرمق الأخير:

« كان في الزنزاة الأخرى أنينُ  
يجرح الليل فأصغينا إليه ..  
وعرفنا من حوار بين ربّ السجن والصوت الحزين،  
أنّه صوتُ أسير فاوضوه  
أن يخون الأرض حتى يرسلوه  
دون تأخير لمستشفى المدينة  
وطوال الليل ظلّت تنزف القرحةُ في الجوف دماً،  
وقبيل الصبح من زنزاة القهر، ومن تلك القروح  
أخرجوه جسداً من غير روح»

(الحجر الصبور، ص 499-498)

في هذا النزف التعبيري، والتجاوب الوجداني المرهف بين الزمن والألم، علاقة تكاملية بين أنا الشاعر الملتاعة بحبّ الآخر والتعاطف مع ما آلامه، والزمن المتبدّل المكتنف بالمفاجآت والفواجع؛ ما يدفع الشاعر

إلى إخراج تأوهاتة الداخلية شعراً، لأنه يعيش صراعاً بين زمنين، زمنه الداخلي وولوجه الصارخ في أعماقه، والأزمة الأخرى المرتبطة بهذا النزف.

يرى وفيق سليطين أن «الصراع يكون محتدماً بين الزَّمن المتحرِّك والزَّمن الجامد في النَّصِّ الشعري... وتكون دلالة النَّصِّ أكثر توهجاً وعمقاً كلما كان الجدل بين الزَّمنين حاضراً بقوة، بحيث ترتبط حركيّة الدلالة مع حركيّة الزَّمن، ويغدو النَّصُّ الشعريّ منطلقاً للخارج للتفاعل معه.»

(وفيق سليطين، الزَّمن الدلالي للشعر الصوفي: الزمان، الفضاء، الرؤيا، دار نون للدراسات والنشر - سوريا، ط1، 1977م، ص13).

يتحدّث عمر عن صراعه مع الزَّمن في زنزانته الانفراديّة رقم 14، إذ يقول:

«في الزنزانة» شماره چهارده «كنت أنا والزَّمن محتجزين معاً. وكلانا كان يتبرّم من الآخر. لقد مللت صداقة الزَّمن لأنّي صرت أعرفه، ومن هذا الواقع الجديد بدأت مشكلتي الحقيقية. إنَّ اعتقال الزَّمن جعل المستقبل غير موجود. ولذلك كان فتح الباب يعني فتح الزَّمن على ما سيأتي. إنَّ وجود السين وسوف من أهمّ الكلمات في قاموس المعتقلين.»

( مقبرة مهتدة بالحياة، ص186 و 187 )

من هنا برز صراع الزَّمن في حلبة السجن معبراً ينعق به عمر من الجمود والرتابة والموت البطيء، إلى العالم الأرحب خارج الجدران المغلقة والأسلاك الشائكة، وكان له ما أراد.

### ج- زمن التداعي والانتصار على السجن:

لو لاحظنا أسماء دواوين الأسر التي اختارها عمر عناوين لتجربته، لوجدنا أنّها تتضمّن دلالات إيجابية تفاؤليّة تومئ إلى أنّ بعد الشدّة أملٌ بالفرج، وبعد الصبر نصرٌ، ومع العسر يسر.

ف«العناد في زمن مكسور» مقاومة للانهازم القسري، وإعادة تكوين الذات للصمود في وجه النوازل الشديدة.

يتبعه «إنّ الخلود متاع سعره الجسد» ليشير إلى حقيقة وجوديّة، تتلخّص في أنّ بلوغ السعادة دونه أثمان وتضحيات، قد تكلف الجسد ما لا يطيق. ثمّ ديوان «الحجر الصبور» كناية عنه هو نفسه، حين ردّ على أمر سجنه الذي قال عنه أنّه حجر مرمي في صحراء،

لا وزن له ولا قيمة، قائلاً: حَجْرٌ لَكِنَّهُ صَبُورٌ . لِيُخْرَجَ مِنَ الْوَهْنِ وَالِاسْتِخْفَافِ وَالتَّهْمِيشِ قُوَّةَ  
الرُّوحِ الْجَامِحَةِ رَغْمَ انْكَسَارِ الْجَسَدِ .

وهذا يؤكد سلطة الشاعر المبدع على اللغة، حين يربطها بأزمة متعددة، وباختلاجاته  
النفسية، وحرائقه الجوانية الوجدانية، ثم يعيد تشكيلها كلها في معانٍ منزاحة من التجريد  
إلى التجسيد.

يقول متأملاً بالخلاص مهما طالَّت قسوة الزَّمنِ عليه:

«قد يكون الفجر خلف الباب ، لكن لا نراه  
نجمة الفرقد أدنى من مصابيح المدينة  
وقديماً حمل النورس أسرار السفينة  
عندما غيَّبها البحر وغابت في حشاه.»

(الحجر الصبور، ص 134)

ويخاطب رفيقة دربه زوجه «أم محمد» طالبا منها انتظار رجوعه، قائلاً لها:

«لا تغفلي حتى أعود من العواصف  
إنَّ صـدري مـثخنٌ  
بالبرق والفقراء والعصف الخصب،  
وألفُ وجهك بالدموع، ونستريح هنيهةً  
قبل التفاصيل المثيرة والعتاب»

(العناد في زمن مكسور، ص 190)

تعكس هذه المقطوعة الشعرية غنائية طافحة بالعاطفة الإنسانية، وثورة داخلية وقودها  
بروق وعواصف، وعوز وفقر، وأملٌ ورجاء بعودة قريبة ولقاء بعد انتظار، إنَّه الزَّمن  
المرتجى الذي يشتهي.

ويرجو نهاية درب جلجلته، وخلصه من الأسر، حيث تهبط عليه نشوة عارمة بلقاء  
زميله الأسير العراقي؛ فيحاول أن يشحنه بمعنويات وبشائر فرج ونصر قريب:

«والتقىنا مرة أخرى بحلق المقصلة  
يوم ألقىنا عليها الأسئلة.  
وغداً في شاطئٍ ملتهبٍ سوف تناديننا السفينة  
كلُّ دربٍ، ولله حتماً نهاية  
غير أنا نتلقى ربما يوماً بحانات المدينة...  
ونحن غني للوطن  
ثم نم تتد سكارى  
ففي شرايين الزمن.»

(الحجر الصبور، ص174)

ونجد الصراع ملتهباً في دخيلة عمر بين الزمن السجني الجامد، وبين الزمن المتحرك في حلمه ورجائه وخياله الخلاق، إذ تكون الغلبة لزمته المتأمل على زمنه الحاضر الذي يعيشه. فيستوقفنا قوله:

«أنا لم أعد وريداً فأحلم بالربيع  
لكنتي أعلنت أن الشوك منذ لبست هذا  
الجسم موات  
وهتفتُ بالشمس استعيدي عمرنا القروي  
ففي زمن الحديد  
كي تنبت الأحلام في زمن البنادق والحديد.

(العناد في زمن مكسور، ص 285)

وبناجي سجنه ويحاوره مسائلاً:

«يا سجن أبكي منك أم أبكي عليك  
فقد لبستك في الدجى عشرين عام

والآن تلفظني كلفظ الحوت «يونس» في العراء .  
فأنت أمي بالولادة والشقاء  
وأصيح في الشوط الأخير لمن أعود ؟

(العناد في زمن مكسور، ص 289)

في هذه العفوية النقية، وهذا الوجد المحرق، وهذا التصالح مع الضدّ لطول معاقبته إياه بحيث صار يقطنه، شعريّة عالية وإدهاش مفاجئ، فالسجن يطرده من جوفه ليجد نفسه وحيدا غريبا أعزل.

وفي هذا المعنى يرى سليطين «أنّ النصّ الأكثر دهشة هو النصّ الذي تكون دلالاته مفتوحة العلامات والعلاقات الرّمنية. ويتشكّل النصّ الأدبيّ على الكيفية التي يتمّ بها تقديم عنصر الزّمن ومعالجته، لأنّ طريقة تجسيد الزّمن ستغدو تجسيدا للمشكلات التي يتناولها العالم الأدبيّ، ومؤشراً على فهم خاصّ لها»

(وفيق سليطين، الزّمن الأدبي للشعر الصوفي، ص 13)

## خاتمة

يستخلص من كلّ ما تقدّم أنّ الشاعر الأسير عمر شبلي لم يكن على وفاق كلّ مع ما يجري حوله ومعه من أحداث ومتاعب وتقييد ووعيد في مرحلة أسره الممتدة قرابة عقدين من الزمان، لذا راهن على القصيدة والكلمة الحرّة التي لا تحدّها ولا تصدّها قيود أو حدود، وأيقن أنّ للشعر دوراً رسالياً يكمن في إعادة تشكيل العالم، إنّ على المستوى الخاصّ بالشاعر ليكون أكثر سكينة وحبورا، أو على المستوى الوطني والقوميّ والإنسانيّ ليغدو أكثر سلاما وأمانا وتطورا ونماء، في سبيل تأمين مستقبل أفضل وأجمل لبني الإنسان. فهل يكتب لهذا الشعر في تجلّياته الإنسانية الديمومة والخلود، وهل تكون التجربة الشعريّة العمريّة نبزاً تهدي به أجيال الغد، وتلغي من شرائعها عقاب الإنسان بالسجن والأسر في قادم الأيام؟!..

المصادر والمراجع:

- بلاشير، غاستون: جدلية الزمن، تر. خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط3، 1992م.
- سليطين، وفيق: الزمن الدلالي للشعر الصوفي، الزمان-الفضاء - الرؤيا، دار نون للدراسات والنشر - سوريا، ط 1، 1977م.
- شبلي، عمر: العناد في زمن مكسور، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ط2، 2001م.
- شبلي، عمر: إنّ الخلود متاع سعره الجسد، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ط1، 2001م.
- شبلي، عمر: الحجر الصبور، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2006م.
- شبلي، عمر: مقبرة مهددة بالحياة، دار العودة، بيروت، ط1، 2018م.

## الإشراف التربوي في لبنان واقعه، فعاليته، أثره على المؤسسات التربوية

فراس رضوان العيتاوي

د. جورج ن. نحاس

### تقديم الموضوع

نُعدّ مسألة كفيّة تعزيز جودة التّعليم أمر أساسي في جميع الأنظمة التّربويّة، وهي تحتاج إلى مقومات ومدخلات ومخرجات ولها خصائص وكلفة، وهذه كلّها أمور تتطلّب تشخيصاً وتقويماً دقيقين لواقع النّظام التّربوي لما له من تأثير مباشر على مختلف المجالات. فعلى صعيد لبنان «يُعتبر النّظام التّربوي العصب الأساس الذي تتمحور حوله العديد من المعالم الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة» (المركز التّربوي للبحوث والإتماء، 1997، ص 7)، وحيث أنّ جودة التّعليم ومستواه مرتبطان مباشرة بالمعلّم ومدى كفاءته، كونه أحد الأركان الأساسيّة للمدخلات، وفي بعض الأحيان أكثرها تأثيراً على تطوير مستوى المتعلّمين (المخرجات)، لذلك «فهما تتوّعت السّيّاسات والنّظريّات التّربويّة، يبقى المعلّم المسؤول الأوّل عن تجسيدها إذا ما أحسن ممارسة مهنته» (المركز، 1997).

وقد أشار نحاس (2004)، إلى أنّه: منذ النّصف الأوّل من القرن العشرين بدأ العاملون في حقل التّربية يعون بشكل واضح أهميّة إعداد الجسم التّعليمي العامل في مراحل التّعليم كافّة. فأوجدت الدّول والمؤسّسات التي ترعى مدارس خاصّة مراكز لتأهيل الذين يعتزمون امتحان التّعليم. لكن من الواضح أنّ النّصف الثّاني من القرن المنصرم شهد تعميماً لهذا المنحى طال كلّ مراحل التّعليم ما قبل الجامعي، وتعدّى التّأهيل المسبق إلى المتابعة والتّدريب في أثناء العمل (ص2).

في لبنان أُنيط بجهاز الإرشاد والتّوجيه، الذي أنشئ سنة 1972، وكما سنرى لاحقاً وبالتّفصيل، عدّة مهامّ منها: «عملية التّخطيط للإشراف على العملية التّعليميّة، تطبيق مجموعة متنوّعة من أساليب الإشراف وتطويرها، تطوير فعاليّة العملية التّعليميّة ربطاً بأداء المعلّم/ المنهج/ أساليب التّعليم، إضافة إلى تقديم اقتراحات وإسهامات جيّدة في تطوير البرامج التّعليميّة (المنهج - أساليب التّعليم وتقنيّاته)» (المركز، 2017، ص49).

## 1. الواقع الزّاهن

### 1.1. نشأة جهاز الإرشاد والتّوجيه

أنشئ جهاز الإرشاد والتّوجيه بموجب قانون منقذ بمرسوم رقم 3252 تاريخ 17/5/1972، وُضع موضع التنفيذ مشروع القانون المعجل المُحال إلى مجلس النّواب بموجب المرسوم رقم 2928 تاريخ 10/3/1972، الرّامي إلى إنشاء جهاز الإرشاد التّربوي وإحداث مناطق تربويّة في وزارة التّربية والتّعليم العالِي (التّربية الوطنيّة والفنون الجميلة حينذاك).

وقد وردت في القانون معايير اختيار المشرف. فكان عليه، بالإضافة إلى حيّزته إجازة تعليميّة في الاختصاص المطلوب، أو ما يعادلها رسميّاً، أن يكون قد مارس التّدريس لمدّة خمس سنوات على الأقلّ في مرحلة التّعليم الثّانوي وذلك بعد نيله الإجازة المطلوبة، على أن يخضع لمباراة تُنظّم لهذه الغاية (المادّة 9)، كما أنّ المادّة (10) من القانون نفسه نصّت على وجوب خضوع المشرفين التّربويين، قبل مباشرتهم العمل، لدورة إعداديّة مدّتها سنة على الأقلّ، تنتهي بإمتحان، ويعود من يرّسب بنتيجته إلى مركز عمله الأساسيّ.

هذا وأجازت المادّة (22) لوزارة التّربية الوطنيّة والفنون الجميلة، وبُغية القيام بمهمّة الإرشاد التّربوي، أن تتعاقد مع أشخاص شرط أن يكونوا حائزين على الشّهادة المطلوبة وأن تتوافر لديهم الشّروط المنصوص عليها في المادّة الثّاسعة من القانون. هذا ما استندت إليه إدارة الإرشاد والتّوجيه، نظراً لعدم تنظيم دورة الإعداد والامتحان المنصوص عليهما في المادّة (10). وقد تمّ التّعاقد مع أساتذة من التّعليم الثّانوي، من ذوي الخبرة الطّويلة بالتّعليم، بالإضافة إلى إسهامهم السّابق في وضع أسئلة الامتحانات الرّسميّة، وتألّف الكتب وإعداد الأبحاث التّربويّة.

أمّا بالنّسبة لمهامّ المشرف التّربوي، فقد لحظت المادّة (15) من القانون ذلك عبر النّصّ الآتي: «تُسقّ أعمال المشرفين التّربويين مع المؤسّسات الموكول إليها مهمّة تدريب المعلّمين، ويمكن لوزير التّربية أن يطلب منهم المساهمة في أعمالها وبصورة خاصّة في الدورات التّربويّة في جميع المجالات دون أيّ مقابل».

لذا، نرى أنّ طبيعة عمل المشرف التربوي لم تحدّد تفاصيلها وآليّتها بشكلٍ دقيق، عبر مراسيم تطبيقية وقد حلّت القرارات الوزارية مكانها. إلى أن صدرت الأطر المرجعية عن المركز (دعم جودة التعليم في لبنان) في العام (2017)، ووضعت تصوّراً وطنياً مشتركاً للإطار المرجعي للمرشد التربوي في لبنان تضمّن أربعة مجالات رئيسة هي: الممارسات المهنية المتخصصة، العلاقات المهنية، التطوير المهني المستمر، والأخلاقيات المهنية، بالإضافة إلى تحديد كفايات كلّ من هذه المجالات ومكوناتها ومبيّنات التّحقّق من اكتسابها.

نظراً لقيام الوزارة بالتعاقد مع أساتذة تعليم ثانوي للقيام بدور المشرف، دون إخضاعهم لدورة إعداد تنتهي بامتحانات، ونظراً لعدم وجود مراسيم تطبيقية تبيّن آلية إعداد المشرف ومتابعته، وقياس إنتاجيته، ومدى تأثير طبيعة عمله على عملية التّعليم، قمنا بإجراء مقابلة مع أوّل مدير لجهاز الإرشاد والتّوجيه في لبنان الأستاذ نقولا الجمال (الذي صدر مرسوم بتعيينه مديراً للإرشاد والتّوجيه يحمل الرقم 6353 بتاريخ 15/2/1995)، الهدف منها الاطّلاع على التّوجهات التي رافقت إطلاق عملية الإرشاد التربوي. وقد استخدمنا لذلك استمارة تلحظ الهدف الأساسي لإنشاء الإرشاد والتّوجيه، بالإضافة إلى مجموعة أسئلة توضّح الرؤية لدور الإرشاد وكيفية إعداد المشرفين، وطريقة عمل الإرشاد، وصولاً إلى قياس إنتاجيته، وعلاقته مع باقي الأجهزة التربوية والزّرابية، وتأثيره على عملية التّعلّم والتّعليم.

## 2.1. مقابلة مع أوّل مدير لجهاز الإرشاد والتّوجيه

تبيّن من هذه المقابلة بأنّ فكرة الإرشاد انطلقت من المشاهدات لعمل منسقي المواد في المؤسسات التربوية (المدارس/ المؤسسات التربوية الرسمية)، وكان عملهم فردياً، مع تفاوت بالقدرات من جيّد إلى وسط وأقلّ. وكان عمل كلّ منسق يعتمد على مفهومه الشّخصي للتّربية. من هنا طرحت فكرة العمل على توحيد الرؤية التربوية للمنسقين في المؤسسات التربوية، وتدريبهم على الإدارة الصّفيّة وتحضير المسابقات، بالإضافة إلى الاطّلاع على الأبحاث التربوية التي تُعنى بعملية التّعليم. أمّا اختيار المشرف فكان يتمّ وفقاً للمعايير التالية:

- اتقان المادّة والإلمام بها.
- الانفتاح على كلّ جديد في المجال التربوي.

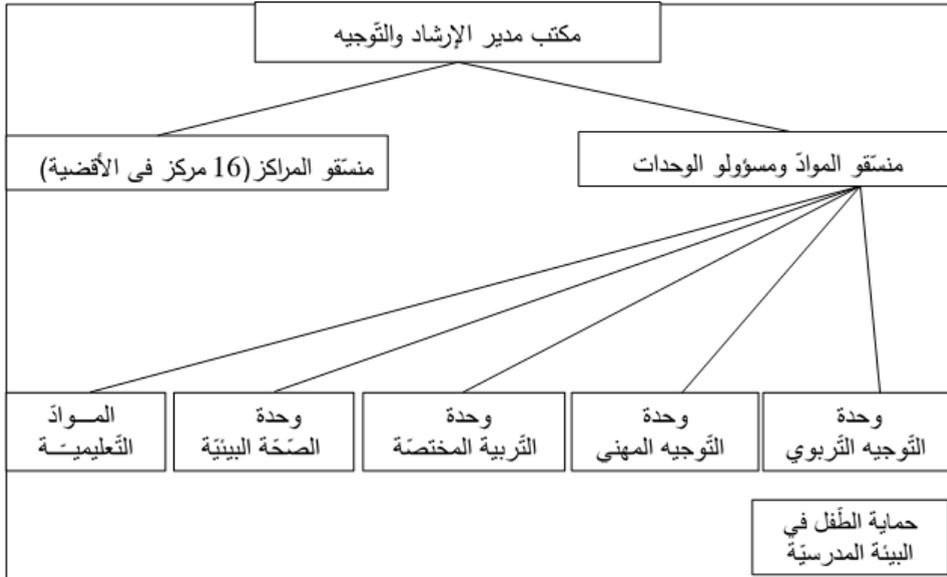
- التَّمَنُّع بشخصية إدارية / قيادية تمكّنه من قيادة مجموعة وإدارتها.
- الالتزام بالعمل الجديّ.
- المشاركة في الامتحانات الرسميّة.

كانت تتمّ عملية تقييم المشرف عبر منسق المادة في الوزارة، لجهة مدى مساهمته في اللقاءات التّربويّة ومتابعة الأساتذة في المؤسسات التّربويّة.

أمّا عن علاقة جهاز الإرشاد والتّوجيه بالتّفتيش التّربوي من جهة، والمركز من جهة أخرى، أشار الأستاذ نقولا الجمال إلى أنّ هذه العلاقة غير واضحة وغير منظّمة.

من هنا نرى بأنّ جهاز الإرشاد والتّوجيه أنشئ نتيجة الحاجة لتنظيم وتوحيد الرؤية التّربويّة للمنسقين في المؤسسات التّربويّة، ولكن دون أن يلحظ اعتماد معايير واضحة وقابلة للقياس، تُعنى بكيفيّة متابعة تطوّر عملية التّعليم ومتابعة عمل المشرف كذلك.

### 3.1. الهيكلية الراهنة للإرشاد والتّوجيه



رسم 1 هيكلية جهاز الإرشاد والتّوجيه

تتكوّن الهيكلية الرّاهنة للإرشاد والتّوجيه من مكتب مدير الإرشاد والتّوجيه المرتبط بمدير عامّ الوزارة مباشرة، ويتبع له منسّو المواد والوحدات، بالإضافة إلى منسّقي المراكز وعددهم 16 مورّعين على عدد من الأفضية.

أمّا الوحدات فهي أربع: وحدة التّوجيه التّربوي يُلحق بها حماية الطّفل في البيئة المدرسيّة، وحدة التّوجيه المهني، وحدة التّربية المختصّة، ووحدة الصّحة البيئيّة.

ملاحظة: صدر في 6/9/1994 مرسوم رقم 5615، يحدّد في مادّته الأولى، شروط التّعيين في وظيفة مدير الإرشاد والتّوجيه في وزارة التّربية والتّعليم العالي، وقد أعدّت الوزارة مشروع مرسوم جديد لتعديل بعض أحكام المرسوم المذكور، أرسله الوزير في 11/10/2017 إلى رئاسة مجلس الوزراء مقترحاً البتّ إيجاباً فيه ولم يُقرن بالإقرار حتّى تاريخه.

#### 4.1. آليات عمل المكلفين بعملية الإرشاد والتّوجيه

يُحدّد عمل المشرف التّربوي بموجب قرار<sup>1</sup> يصدر عن المدير العامّ للتّربية عند بداية كلّ عام دراسي ويحتوي على برنامج عمل المكلفين بمهام تربويّة في الإرشاد والتّوجيه. على العموم، يشمل هذا التّكليف: دراسة مسابقات الامتحانات الرّسميّة وأسس تصحيحها ونتائجها للعام الدراسي السّابق، وزيارة المؤسّسة التّربويّة، بالإضافة إلى اللّقاءات التّربويّة. وترتكز زيارة المؤسّسة التّربويّة على ثلاثة محاور: محتوى المادّة، التّقويم، وطرائق التّدريس المعتمدة. بعد ذلك يتم كتابة تقرير على دفتر خاص للإرشاد والتّوجيه موجود في المؤسّسة التّربويّة يوضح الهدف من الزيارة والأعمال المنجزة بالإضافة إلى الإرشادات والتّوجيهات المقترحة. يتمّ حفظ نسخة عن التقرير<sup>2</sup>، مع المشرف ليتمّ إيداعه ضمن التّقارير التي تُرفع عند نهاية كلّ فصل لمنسّق المادّة في الإرشاد والتّوجيه (الرّسم رقم 1).

بالنسبة إلى اللّقاءات التّربويّة فهي تهدف إلى معالجة المشاكل التي تمّ ملاحظتها من خلال زيارات المؤسّسات التّربويّة من نواحي طرائق التّدريس، التّقويم، المادّة التّعليميّة واستعمال المختبر، بالإضافة إلى معالجة أسباب الثّغرات في الامتحانات الرّسميّة، وهي على العموم تُعقد سنويّاً. أمّا انتقاء المؤسّسة التّربويّة فيتمّ إمّا عبر تكليف من

(1) برنامج عمل المكلفين بمهام تربويّة في الإرشاد والتّوجيه في الملحق رقم (2)

(2) نموذج عن تقرير المرشد في الملحق رقم (3)

منسق المادة بناءً على حاجة أو طلب من مدير المؤسسة التربوية، أو بناءً على اختيار المشرف نفسه.

## 5.1. فاعلية الإرشاد

### 1.5.1. ظاهرة التّسرّب المدرسي نموذجًا

جدول 1 تطور عدد التّلاميذ في قطاع التّعليم الرّسمي لصفوف السّادس، التّاسع والثّالث الثّانوي من العام الدراسي 2015-2016 إلى العام 2018-2019

عدد التّلاميذ				
الثّالث الثّانوي بجميع فروع	الأوّل الثّانوي	التّاسع	السّادس	العام الدّراسي الصّف
17704	20203	17396	21338	2016-2015
18676	22359	17303	21756	2017-2016
18140	24095	17676	21978	2018-2017
18462	24387	18703	22857	2019-2018

المركز، وحدة المعلوماتية البحثية

يوضّح الجدول رقم 1، وعند مقارنة أعداد التّلاميذ خلال الأعوام الدّراسية الأربعة، انخفاض أعداد التّلاميذ بين الصّفين السّادس والتّاسع من 21338 تلميذًا في الصّف السّادس 2015-2016 إلى 18703 تلميذًا في الصّف التّاسع للعام الدّراسي 2019-2018 أي بنسبة 12.3%. كذلك انخفض عدد التّلاميذ بين الصّفين الأوّل والثّالث ثانوي وفي نفس الفترة الزّمنية بنسبة مقدارها 8.6%.

بالمقابل عند مقارنة أعداد تلاميذ الصّف التّاسع مع الأوّل الثّانوي لعامين دراسيين متتاليين (2015-2016، 2016-2017 مثلاً) نلاحظ ازدياد في عدد تلاميذ الأوّل ثانوي عمّا كانوا عليه في الصّف التّاسع بنسبة 28.52 تقريباً ويمكن أن يعود ذلك إلى انتقال عدد كبير من تلاميذ المؤسسة التربوية الخاصّة إلى التّعليم الثّانوي الرّسمي بعد نيلهم الشّهادة المتوسطة.

من ناحية أخرى، ورد في دراسة للمركز (1995)، بأن: «سبب التسرب المدرسي يعود لخلل في النظام التعليمي» (ص 10) وعليه ربما تكون النسب المذكورة أعلاه مؤشراً حول فعالية وتأثير جهاز الإرشاد والتوجيه على عمليتي التعلم والتعليم.

### 2.5.1. نتائج الامتحانات الرسمية نموذجاً

جدول 2 نسب النجاح في الإمتحانات الرسمية لصف التاسع الأساسي للأعوام الدراسية الثلاثة من (2016-2017) إلى (2018-2019)

لبنان			رسمي			العام الدراسي	الدورة
عدد الناجحين	عدد المرشحين	نسبة النجاح	عدد الناجحين	عدد المرشحين	نسبة النجاح		
46487	58060	80.06	11568	18263	63.34	2018-2019	العادية
1557	12320	12.63	677	5655	11.97	2018-2019	الاستثنائية
2	196	1.02				2018-2019	الاستثنائية الخاصة
46950	56920	82.48	12701	17200	73.84	2017-2018	العادية
794	7424	10.69	420	3521	11.92	2017-2018	الاستثنائية
46210	56192	82.23	12449	17008	73.19	2016-2017	العادية
1170	7335	15.95	604	3499	17.26	2016-2017	الاستثنائية

المركز، وحدة المعلوماتية البحثية

يوضح الجدول رقم 2، وعند مقارنة نسب النجاح في الامتحانات الرسمية خلال الأعوام الدراسية الثلاثة، بين القطاع الرسمي ونسبة النجاح في لبنان، وجود تفاوت بين العشرة وال 17% ، وبالتالي ربما تكون هذه النسب مؤشراً آخر حول فعالية وإنتاجية مكونات النظام التعليمي الرسمي في لبنان، ومنها تأثير جهاز الإرشاد والتوجيه على تطوير جودته.

### 3.5.1. تأثير محتوى الكتب على تصورات (conceptions) التلاميذ من خلال

التعليم والمعلمين

أوضحت دراسة (AL-ITAQUI,2002) أجريت في الجامعة اللبنانية، كلية التربية (2002)، حول تأثير محتوى ما جاء عن الجهاز العصبي في الكتب المدرسية

للمرحلة الثانوية على تصورات التلاميذ والأساتذة للرسالة العصبية: «وجود تطابق بين تصورات التلاميذ والأساتذة مع الموجود في الكتاب المدرسي وإن كان يحتوي على نواقص أو أخطاء علمية» (ص 87). وهذا يطرح تساؤلات حول مصدر المفاهيم عند المتعلمين، ودور المعلم. من هنا يكمن السؤال حول دور جهاز الإرشاد والتوجيه بتصحيح الأخطاء متى وُجدت، كونه المعنى بمتابعة المعلم وتطوير آدائه.

## 6.1. الخلاصة

وبذلك يتبين لنا ما يلي:

- 1) تم إلحاق الأساتذة بجهاز الإرشاد والتوجيه دون إخضاعهم لدورات تدريبية تنتهي بامتحان بل عبر مقابلات شفوية ودراسات لملفاتهم الشخصية.
- 2) لم تلحظ زيارة المشرف إلى المؤسسة التربوية، الحاجات التعليمية إلا إذا تمت الزيارة بناءً لطلب من مدير المؤسسة، يوضح فيه تلك الحاجات التي تشخص الواقع وتنتهي بتنظيم تقرير يقدم إلى منسق المادة.
- 3) لم يتم ذكر أو ورود كيفية قياس إنتاجية الزيارة المدرسية من قبل منسقي المواد في جهاز الإرشاد والتوجيه.
- 4) لم يلحظ قرار المكلفون بعمل الإشراف التعاون بين مشرفي المواد المختلفة في المؤسسة الواحدة.
- 5) لم يحدد قرار تكليف المشرفين بأعمال تربوية كيفية قياس إنتاجية المشرف ومدى تأثيره على الأستاذ من ناحية وعلى المؤسسة التربوية وعملية التعلم وتحصيل المتعلمين من ناحية أخرى.
- 6) لم تظهر لنا الفعالية المرجوة من جهاز الإرشاد والتوجيه من خلال دراسة نتائج الامتحانات الرسمية والنسرب المدرسي للتعليم الرسمي، أو حتى من خلال دراسة تأثير محتوى الكتب على تصورات المتعلمين.

## 2. الواقع الجدلي

نستخلص مما تقدم، وبالرجوع إلى أهداف إنشاء «مديرية الإرشاد والتوجيه» النتائج

الآتية:

## 1.2. أولاً من الناحية القانونية

1) نص القانون المنفَّذ بالمرسوم بتاريخ 12/5/1972 على إنشاء جهاز للإرشاد والتوجيه في وزارة التربية والتعليم العالي، ولم يتم حتى تاريخه إجراء أية مباراة لتعيين مرشدين تربويين وفقاً لهذا القانون.

2) تم بتاريخ 15/2/1995، بموجب مرسوم رقم 6353، تعيين مديراً للإرشاد والتوجيه ولم يتم تعيين أي مدير لاحقٍ منذ سنة (2006)، فنُسند من ذلك الوقت مهام المدير بالتكليف إلى أحد الموظفين في الوزارة.

## 2.2. ثانياً من الناحية الوظيفية

1) يتابع المشرف العملية التعلّمية والتعلّيمية من خلال زيارته للمؤسسات التربوية دون وجود معايير دقيقة لقياس مدى فعالية الزيارة على الأساتذة وعلى سير عملهم.

2) يقوم المشرف بتدوين ملاحظاته وإرشاداته على دفتر خاص بالإرشاد والتوجيه في إدارة المؤسسة التربوية، يضمّنه فقط المشاهدات والاقتراحات، وبالتالي فإنّ استمرارية العمل مؤمنة من خلال جهاز المؤسسة التربوية الداخلي والعمل بين المشرفين إذاً ليس بالضرورة موحّداً.

3) يقوم المشرف بمشاهدات صفية لناحية إدارة الصفّ، إدارة الوقت، طرائق التدريس، مدى استخدام الوسائل السمعية والبصرية، لكن دون استخدام استمارات مُعتمدة وموحّدة لهذا الغرض، يستطيع من خلالها إعداد تقرير يقيم فيه الممارسات المؤثرة على فعالية التعليم. وبالتالي فإنّ عمل المشرف يعتمد بشكلٍ رئيسي على خبرته التربوية والتعلّيمية من غير الرجوع إلى معايير واضحة قابلة للدراسة والتطوير لاحقاً.

4) لا يبدو من الأرقام المنشورة من قبل المركز، لناحية انخفاض عدد التلاميذ من حلقة دراسية إلى أخرى أو بنفس الحلقة (الجدول رقم 1)، أو لناحية الفروقات بنسب النجاح في الامتحانات الرسمية بين الرسمي والخاص (الجدول رقم 2)، بأنّ الإشراف حقّق المطلوب منه في التعليم الرسمي أعلى أقلّ تقدير، لم تكن فعاليته ظاهرة بما فيه الكفاية بعد مرور ما يقارب الأربعين سنة على تأسيسه.

5) لا يوجد نصوص توضح طرق التعاون والتكامل بين مكونات النظام التربوي المعنية

مباشرة بإنتاجية هذا النظام، وتمنع من جهة أخرى التداخل بين صلاحياتها، ما يمكن أن يؤثر على فعاليتها.

### 3. إشكالية البحث:

الإشكالية: أنشئ جهاز الإرشاد والتوجيه في وزارة التربية والتعليم العالي من أجل تطوير عمليتي التعليم والتعلم وذلك برفع مستوى أداء الجهاز التربوي.

هل يوجد عمل فريقي (تعاوني) بين مختلف العاملين في قطاع جهاز الإرشاد والتوجيه يسمح بمتابعة أثر مهامهم على المؤسسات التربوية؟

### 4. تعريفات عائدة للإشراف التربوي:

يعد (Carron DE Grauwe, 2012) الإرشاد: «من خصوصيات حسن الإدارة، أنها عملية مستمرة وليست تدخلاً لمرة واحدة، فهي مرتبطة بتحديد نقاط القوة والضعف مصحوبة بالاقتراحات حول مسارات العمل و موجهة نحو نتائج محددة نوعاً وكماً. وأخيراً إن التجربة لا تتوقف عند مقترحات العمل، بل تعني أيضاً العمل من أجل حل المشكلات وتحقيق الأهداف المحددة» (BALDE, IDRISSE, introduction).

كما رأى عايش (2008)، بأن الإشراف التربوي هو عملية مستمرة: «لا ينتهي عمل المشرف بانتهاء اللقاء الإشرافي، ولا يقف حده مع مغادرة المشرف أعتاب الصف أو بوابة المدرسة، بل هي عملية تراكمية متواصلة تبدأ بالتخطيط وتنتهي بالتقويم والتغذية الراجعة. وما بين البداية والنهاية عمل مستمر عماده التعاون وتبادل الآراء والانتقال من حالة إلى أخرى» (ص 26).

### 5. أنواع الإشراف التربوي:

قبل البدء بعملية تصنيف وتحديد أنواع الإشراف التربوي، نشير إلى أن التصنيف لغوياً هو عملية ترتيب عناصر في بعض التسلسلات أو المجموعات المختلفة ووفقاً لذلك، فإن له إثنين من المعاني المشتركة والتميزة:

- 1- الترتيب: ترتيب العناصر من نفس النوع، الفئة، الطبيعة...
  - 2- التثويب: تجميع وتسمية العناصر ذات الصفات المتماثلة معاً (حسب الأنواع).
- وعليه يختلف تحديد نوع الإشراف التربوي حسب المعيار المستند عليه، اعتمدنا في

هذا البحث تعريف للإشراف التشاركي (التعاوني).

رأى المساد (2001)، أن هذا الأسلوب يعتمد على مشاركة جميع الأطراف المعنية من مشرفين تربويين ومعلمين وطلاب في تحقيق أهدافه، ويقوم على نظرية النظم التي تتألف فيها العملية الإشرافية من أنظمة جزئية مستقلة، مثل السلوك الإشرافي للمشرفين، والسلوك التعليمي للمعلمين والسلوك التعلّمي للطلّبة. ولزيادة فاعليّة الإشراف التربوي يكون كلّ نظام من هذه الأنظمة مفتوحاً على الأنظمة الأخرى. كما اتفق الخطيب (2015)، مع المساد في تعريفه للإشراف التشاركيّ التعاوني، حيث أشار على أن هذا النوع من الإشراف يتميّز:

«بروح التعاون والتنسيق المستمرّ بين جميع الأطراف المعنية من مشرفين تربويين ومعلمين وتلاميذ وإداريين وأولياء أمور وأبناء مجتمع محليّ في تحقيق الأهداف التربويّة ومشاركتهم في صنع القرار. ويقوم هذا النوع من الإشراف على نظرية النظم المفتوحة، فالإشراف التشاركيّ يحوي مجموعة نظم فرعيّة مثل السلوك الإشرافيّ للمشرفين، والسلوك التعلّميّ للمعلمين، والسلوك التعلّميّ للتلاميذ» (ص141).

كما حدّد الخطيب (2015)، بدوره مراحل الإشراف التشاركي وهي: «التشخيص - التخطيط - التنفيذ - التّقييم. والمعلّمون في ظلّ المناخ المفتوح يقومون بالعمل المتكامل على نحو أكثر التزاماً ومصداقيّة من سلوكيات المعلّمين في المناخات المغلقة» (ص 256).

**للإجابة على السّؤال المطروح قمنا بوضع ثلاث فرضيات:**

**الفرضيّة الأولى:** يقوم عمل جهاز الإرشاد والتّوجيه على الاجتهاد الشّخصي للمشرفين، وليس من توجّه تربوي يؤدّي إلى تكامل بين مختلف المرشدين.

**الفرضيّة الثّانية:** ليس من تنسيق بين مدرّاء المؤسسات التربويّة والمشرفين يمكنها أن تعطي لزيارة المشرف للمؤسسة التربويّة فاعليتها المرجوة.

**الفرضيّة الثّالثة:** لا يوجد متابعة لأثر زيارة المشرف للمؤسسة التربويّة ضمن رؤية جامعة لكل المرشدين.

## 6. مجتمع الدراسة

تكوّن مجتمع الدراسة من:

- 1- منسقي جميع المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه.
- 2- مدراء مؤسّسات تربويّة (مدارس وثانويات رسميّة) عن مختلف المحافظات في لبنان وهي: عكار، لبنان الجنوبي، جبل لبنان، البقاع، لبنان الشمالي، بيروت، النبطيّة وبعبك الهرمل.

## 7. عينة الدراسة

تتكوّن عينة الدراسة من جميع منسقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه (12 منسق) مديرين اثنين لثانويتين ومدريتين من كل محافظة، مع الإشارة إلى أنّ لائحة الثّانويات والمدارس الرّسميّة المختارة عشوائياً والممثلة لجميع المحافظات اللّبنانيّة كانت قد أخذت الموافقة على اختيارها من قبل وزارة التّربية والتّعليم العالي.

## 8. أدوات الدراسة:

قمنا بمقابلة مع أفراد عينة الدّراسة ، تم من خلالها طرح الأسئلة التّالية:

- مقابلة منسقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه.
- 1- هل يتم العمل باستمرار موحدة للمرشدين تتم من خلالها الزيارة للمدارس؟
  - 2- هل يكون مضمون اللقاءات التّربويّة موحداً بين المواد لتأمين المقاربة التّربويّة؟
  - 3- هل يتم برأيكم التّخطيط لزيارة المدرسة عبر التّواصل مع منسقي المواد في الوزارة وبين منسقي مختلف المواد في المدرسة؟
  - 4- هل تتم برأيكم دراسة التّقرير المرسل من المرشد إثر زيارته للمدرسة من قبل منسق المادة لتكون هناك تغذية راجعة للمرشد؟
  - 5- هل يتم قياس ومتابعة أثر الزيارة على المدرسة؟
  - 6- هل يكون مضمون اللقاءات التّربويّة موحداً بين المواد لتأمين وحدة المقاربة التّربويّة؟

• مقابلة مديري المؤسسات التربوية.

- 1- هل يعتمد المرشدون التربويون بعملهم، خلال زيارتهم للمدرسة، نفس المنهجية؟
- 2- هل يتم التنسيق بينكم وبين المرشدين عندما تأتي الزيارة لترد على احتياجات المدرسة كما تكونوا قد عبرتم عنها؟

9. خطوات دراسة أجوبة المبحوثين المتعلقة بالفرضية الأولى

1.9. الفرضية الأولى: يقوم عمل جهاز الإرشاد والتوجيه على الاجتهاد الشخصي للمشرفين مما يُضعف التأثير على المسار التعليمي والتعلمي.

للتأكد من صحة الفرضية الأولى، فُمنّا بدراسة أجوبة الأسئلة التالية:

رقمي 1 و 2 من مقابلة منسقي المواد، بالإضافة إلى رقم 4 من مقابلة مديري المدارس.

1.1.9 . السؤال رقم 1 المطروح على منسقي المواد في جهاز الإرشاد والتوجيه:

هل يتم العمل باستمارة موحدة للمرشدين تتم من خلالها الزيارة للمدارس؟  
طُرِحَ هذا السؤال على جميع منسقي المواد في جهاز الإرشاد والتوجيه ( تمتع منسق واحد من أصل 12 عن المشاركة بالمقابلة).

جدول 1 إجابات المبحوثين عن السؤال رقم 1

عدد الإجابات	تقيس	الإجابة
3	طرق التدريس وعملية المتابعة والتقييم الخاصة بالمادة	يوجد استمارة خاصة بالمادة
8	-	لا يوجد استمارة خاصة بالمادة
11	-	لا يوجد استمارة موحدة بين المواد
11	تُكتب خطوات الزيارة اللوجستية دون ذكر التفاصيل	يوجد دفتر في المدرسة خاص بالإرشاد
2	غير مُحدّد	تمّ العمل على إنشاء استمارة موحدة لم يُعمل بها حتى الآن (واحدة للمواد العلمية وأخرى للمواد الأدبية)

يُمثّل الجدول 1 أجوبة المنسقين المشاركين في المقابلة، بالإضافة إلى عدد الإجابات المُتكرّرة، مع الإشارة إلى أنّ تفاصيل الإجابات تم وضعها في الملحق ضمن جدول.

يتبين لنا من الجدول 1 وبالعودة إلى أجوبة مُنسقي المواد ما يلي:

- لا يتم العمل باستمارة موحّدة بين المرشدين للمواد المُختلفة (11 من 11) ، بالمقابل يتم كتابة خُطوات الزّيارة اللّوجستية على دفتر خاص بالإرشاد والتّوجيه من دون ذكر التفاصيل.
- أجاب ثلاثة مُنسقين من أصل 11 فقط (منسّقو مواد الاجتماع، الاقتصاد واللّغة الإنكليزية) بأنّه يوجد استمارة للزّيارة وهي خاصّة بالمادّة وتقيس طرق التّدريس وعملية المتابعة والتّقييم الخاصّة بالمادّة، وهذا ما يدلّ على أنّ عمل مُنسّق المادّة في جهاز الإرشاد والتّوجيه فردي أو على الأقلّ لا يُوجد تنسيق بين مُنسقي المواد لجهة اعتماد استمارة للزّيارة أو عدمها، بغض النّظر عن مضمونها إن كان موحّداً أو مُستقلاً.
- أشار اثنان فقط من المُنسقين على أنّه يتمّ العمل على إنشاء استمارة موحّدة للزّيارة واحدة للمواد العلميّة وأخرى للمواد الأدبيّة وهذا يدلّ على عدم علم الباقيين بالموضوع أو على الأقلّ على عدم مشاركتهم به.

### 2.1.9. السّؤال رقم 2 على مُنسقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه:

هل يكون مضمون اللّقاءات التّربويّة موحّداً بين المواد لتأمين وحدة المقاربة التّربويّة؟

طُرِح هذا السّؤال على جميع مُنسقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه (باستثناء مُنسّق تمنّع عن المُشاركة)، وقد تمّ وضع الإجابات مع عدد تكرارها عندهم ضمن الجدول رقم 2.

## جدول 2 إجابات المبحوثين عن السؤال رقم 2

عدد الإجابات	السبب	الإجابة
8	خصوصية كل مادة	كلاً ( 10 من 11 )
1	اللقاءات كلها تقع تحت عنوان واحد "المنهج اللبناني ومعايير الامتحانات الرسمية لكل مادة"	
1	كل منسق مادة يختار مضمون لقاء تربوي بناء على احتياجات مادته	
1	لا يوجد تكامل بين اللقاءات التربوية لمختلف المواد	
1	مع مادة أخرى أو في عملية التقييم العام	كلاً ولكن أحياناً (إجابة واحدة)

### يتبين لنا من خلال الجدول رقم 2 ما يلي:

- عدّ جميع المبحوثين أنّ مضمون اللقاءات التربوية ليس موحّداً بين المواد مع إشارة أحدهم إلى أنّه يحصل أحياناً أن يتم توحيد مضمون اللقاء مع مادة أخرى أو في عملية التقويم العام. وقد اعتُبر السبب الرئيسي لذلك خصوصية كلّ مادة (8 إجابات من أصل 11) بالإضافة إلى أسباب أخرى موجودة ضمن الجدول رقم (16) وهذا ما يدلّ على عدم وجود رؤية لدى منسقي المواد في جهاز الإرشاد والتوجيه تلاحظ من خلالها العمل الفريقي بينهم.

### 3.1.9. السؤال رقم (1) المطروح على مديري المؤسسات التربوية (مدارس وثانويات):

هل يعتمد المرشدون التربويون بعملهم، خلال زيارتهم للمدرسة، نفس المنهجية؟

يهدف هذا السؤال إلى معرفة رأي مديري المدارس والثانويات بمنهجية عمل المشرفين خلال زيارتهم للمؤسسة التربوية وبالتالي مقارنة نظرتهم لعمل المشرف (فردى أو تعاوني) مع أجوبة منسقي المواد في جهاز الإرشاد والتوجيه. فمنا بطرح هذا السؤال على 32 مديرةً ومديراً ( 16 مدير ثانوية و 16 مدير مدرسة - إثنان من كل محافظة). يُمثّل الجدول رقم (3) إجابات المبحوثين.

جدول 3 إجابات المبحوثين عن السؤال رقم 4

المجموع	عدد ذكر السبب ضمن أجوبة مُديري المؤسسات التربوية		الأسباب	الإجابة
	مُدبرو الثانويات ومدارس	مُدبرو المدارس		
				كلاً ( 24 من 32: 12 مُدبر مدرسة و 12 مُدبر ثانوية )
9	8	1	عدم وجود استمارة موحدة للمشاهدة الصفية	كلاً: لناحية المشاهدة الصفية
4	3	1	القيام بالمشاهدة الصفية أو عدمها	
5	3	2	مدة حضور المشاهدة: حضور حصّة كاملة أو جزء منها	
5	1	4	عدد حصص المشاهدة في الزيارة المدرسية	
5	2	3	عدم وجود معيار عند المشرف لاختيار حصّة المشاهدة	
9	2	7	علاقة المُشرف سلبية مع المُعلّم	كلاً: لناحية علاقة المُشرف مع المُعلّم
7	3	4	تفاعل المُعلّم مع المُشرف	
4	1	3	خبرة المرشد وكفائه في التعاطي مع المُعلّم	
1	1	-	اختلاف التعاطي مع المُعلّم بين مُشرف لمادة ومُشرف لمادة أخرى	
3	1	2	زيارة شكلية دون متابعة	كلاً : لناحية نوعية الزيارة
6	2	4	زيارات بشكل دوري أو زيارة واحدة	كلاً : لناحية عدد الزيارات
1	1	-	اختيار المدرسة يكون للمدرسة الأقرب للمرشد وليس وفقاً للحاجات	كلاً : لناحية سبب اختيار الزيارة
6	3	3	دراسة المسابقات لجميع الصفوف أو لبعضها	كلاً : لناحية دراسة المسابقات
2	2	-	دراسة امتحانات السعي فقط	
1	1		اعطاء الملاحظات مباشرة للأستاذ أو عبر المدير	

المجموع	عدد ذكر السبب ضمن أجوبة مُديري المؤسسات التربوية			
3	-	3	ذكر تفاصيل الزيارة أو فقط الخطوات بشكل عام	كلًا : لناحية مضمون التقرير الموجود في دفتر الإرشاد
1	-	1	أو فقط الخطوات بشكل عام	
1	1	-	مضمون التقرير: تشخيص وليس اعطاء حلول نظرًا لعدم صلاحية جهاز الإرشاد والتوجيه	
3	-	3	التّمييز بالمُتابعة بين الحلقات الدراسية المختلفة	كلًا : لناحية متابعة الحلقات الدراسية من قبل المشرفين
2	2	-	التّركيز على مُتابعة صفوف الشّهادات	
1	1	-	التّركيز على مُتابعة المتعاقدين	
1	1	-	الحضور عند الأستاذ المتوقّف	
4	2	2	الإِتصال أو عدمه مع الإدارة أو المُعلّم قبل الزيارة	كلًا : لناحية التّواصل مع الإدارة
2	-	2	تفاوت بالخبرات بين المرشدين	
3	3	-	تفاوت خبرات بعض المرشدين مقارنةً مع بعض المُعلّمين	كلًا : لناحية الخبرة
			لناحية	الإجابة نعم : 8 من أصل 32 : ( 4 مُديري مدارس و 4 مُديري ثانويات )
15	7	8	1- مقابلة المدير 2- حضور صف 3- دراسة مسابقات المُعلّم 4- لقاء المُعلّم	نعم : لناحية خُطوات الزيارة
2	1	1	احترام المُعلّم	نعم : لناحية العلاقة مع المُعلّم (إحسنتين)

يتبيّن لنا من الجدول (3) ما يلي:

- عدّ ثلاثة أرباع المُدربين المبحوثين ( 24 من أصل 32 مُديرًا) أنّ المرشدين لا يعتمدون نفس المنهجية خلال زيارتهم للمؤسسة التربوية، بالمقابل اعتبر 8 مُدراء فقط بأن لديهم نفس المنهجية في عملهم ولكن لناحية خطوات الزيارة أو احترام المُعلّم.

- تنوّعت إجابات المُديرين بتحديد الاختلافات في منهجيّة عمل المُشرفين من حيث الشّكل والمضمون ولكنّ النّسبة الأكبر ربطت الاختلاف بالمنهجية بسببين: الأول يتعلّق بالمُشاهدة الصّفيّة (20 إجابة) لجهة عدم وجود استمارة مُوحّدة لها أو لمُدّة حضورها أو لجهة اختيار الصّفوف أو عدد المُشاهدات الصّفيّة أو حتّى لناحية القيام بها، والثاني يعود إلى علاقة المُشرف مع المُعلّم لناحية تفاعل المُعلّم مع المُشرف سلبيًا أو إيجابًا وتباين هذه العلاقة من مُشرف إلى آخر.
- تضمّنت 8 إجابات بأنّ المنهجية المُتبّعة هي نفسها من قبل المُشرفين ولكن لناحية الخُطوات اللّوجستيّة (مقابلة المُدير، حضور صف، دراسة المُسابقات ولقاء المُعلّم). ذكر أيضًا سبعة مُديرين ذلك بالرّغم من أنّهم يعتبرونها مُختلفة وهذا ما يُبيّن وجود تشابه في خُطوات الزّيارة إلى أنّ طريقة تنفيذها تختلف من مُشرف إلى آخر.
- تضمّن باقي الإجابات إختلافات في طريقة عمل المُشرفين ولو بنسب أقل لناحية عدد الزّيارات التي يقوم بها المُشرف أو لسببها واختلاف المراحل التي يُتابعها المُشرف أو حتّى لمضمون التقرير المكتوب وهذا ما يدلّ على عدم وجود منهجية واضحة وموحّدة لطريقة عمل المُشرف.

#### 4.1.9. خُلاصة:

يتبيّن لنا ممّا سبق:

- وجود تكامل بالإجابات بين مُنسقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه ومُديري المؤسسات التّربويّة، فمن جهة يُشير مُنسقي المواد إلى أنّه لا يتم العمل باستمارة موحّدة بين المُرشدين للمواد المُختلفة وبالتّالي ينعكس ذلك على عمل المُشرفين الذي يتبيّن بحسب رأي المُدراء أنّهم لا يعملون بنفس المنهجية خلال زيارتهم.
- يُوجد بعض الخُطوات اللّوجستيّة التي يقوم بها المُشرف خلال زيارة المُؤسسة التّربويّة وهي : مقابلة المُدير، المُشاهدة الصّفيّة، دراسة المُسابقات، لقاء المُعلّم وتدوين مُلخّص عن الزّيارة في دفتر خاص بالإرشاد. من وجهة نظر المُديرين تبقى هذه الخُطوات عامّة من دون وجود أطر مُحدّدة لها وهذا أيضًا سببه بالإضافة إلى عدم وجود استمارة مُوحّدة لعملهم، إلى أنّ مضمون اللّقاءات التّربويّة، برأي مُنسقي المواد، ليس موحّدًا بين المواد.

- لا يُوجد عمل فريقي بين مُنسقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه ممّا ينعكس على أداء المرشد خلال زيارته للمؤسسة التّربويّة وبالتالي يضعه في خانة الأداء الفردي أو الاجتهاد الشّخصي وهذا ما يبيّن لنا صحّة الفرضيّة الأولى.

## 2.9. خطوات دراسة أجوبة المبحوثين المتعلّقة بالفرضيّة الثّانية

الفرضيّة الثّانية: يُوجد عدم تنسيق بين مدرّاء المؤسسات التّربويّة والمشرفين ممّا يُؤدّي إلى عدم فعاليّة زيارة المشرف للمؤسسة التّربويّة.

للتّأكد من صحّة الفرضيّة الثّانية، فُمنّا بدراسة أجوبة مُنسقي المواد على السّؤال رقم 3 من مُقابلة مُنسقي المواد: هل يتم برأيكم التّخطيط لزيارة المدرسة عبر التّواصل مع مُنسقي المواد في الوزارة وبين مُنسقي مختلف المواد في المدرسة؟

بالإضافة إلى ذلك فُمنّا بدراسة أجوبة المُدرّاء على السّؤال رقم 2 المطروح عليهم: هل يتم التّنسيق بينكم وبين المرشدين عندما تأتي الزيارة لترد على احتياجات المدرسة كما تكونوا قد عبرتم عنها؟

بالمُقابل فُمنّا بدراسة برنامج عمل المُكلّفين بمهمّات تربويّة في الإرشاد والتّوجيه والذي يقوم على اقتراح مُدير الإرشاد والتّوجيه ومُوافقة المُدير العام للتّربية لمعرفة ما إذا كان يلحظ التّنسيق بين عمل مُنسقي المواد ومُديري المؤسسات التّربويّة وقد تم وضع برنامج العمل ضمن الملاحق (ملحق رقم 2).

1.2.9. دراسة السّؤال رقم 3 المطروح على مُنسقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه:

جدول 4 إجابات المبحوثين عن السؤال رقم 3

عدد الإجابات	السبب	الإجابة
1	آلية عمل المرشدين ليست معتمدة بشكل واضح	كلاً (8 من أصل 11 منسق)
1	تغير المعلم من عام إلى آخر في المرحلة الأساسية	
1	تحديد الزيارات من صلاحيات منسق المركز وليس منسق المادة	
3	معيار الزيارة: نتائج الإمتحانات الرسمية	
2	معيار الزيارة: التركيز على المرحلة الأساسية	
1	معيار الزيارة : قرار المدير العام	
1	التخطيط للزيارة عبر المشرف مباشرة	
1	التنسيق مع منسق المادة قبل وبعد الزيارة من قبل المشرف	نعم (3 من 11) من خلال
1	التنسيق بين منسقي المواد في الوزارة	
1	التنسيق بين بعض منسقي المواد للحلقات (1،2،3)	

يتبين لنا من الجدول رقم 4 ما يلي:

- أن معظم منسقي المواد في جهاز الإرشاد والتوجيه ( 8 من 11) يعتبرون بأنه لا يوجد تخطيط لزيارة المدرسة عبر التواصل مع منسقي المواد في الوزارة وذلك لأسباب مختلفة منه اختلاف معيار الزيارة (6 إجابات)، الذي يقوم على نتائج الإمتحانات الرسمية للمؤسسات التربوية أو التركيز على حلقة دراسية أو بناءً على برنامج عمل المكلفين بمهام تربوية في الإرشاد والتوجيه.
- حسابان أن آلية اختيار الزيارة للمؤسسة التربوية غير واضحة فهي من صلاحيات منسق المركز وليس منسق المادة أو تعود للمشرف مباشرة (3 إجابات).
- عد ثلاثة منسقي مواد في جهاز الإرشاد والتوجيه بأن التنسيق موجود ولكن بين المشرف ومنسق المادة في المؤسسة التربوية أو مباشرةً بين المشرف والمعلم وفي بعض الحلقات الدراسية.

1.1.2.9. خلاصة

يتبين لنا مما سبق بأنه لا يوجد تنسيق بين جهاز الإرشاد والتوجيه وبين المؤسسات

التربوية من وجهة نظر مُنسقي المواد في الإرشاد والتوجيه وذلك يعود أن معايير اختيار المؤسسة التربوية غير واضحة وهي ليست من صلاحياتهم ويبقى التنسيق بين الطرفين يقوم على اجتهاد من المشرف مباشرة مع المعلم أو مُنسق المادة في المؤسسة التربوية.

### 2.2.9. دراسة السؤال رقم 2 المطروح على المدراء

هل يتم التنسيق بينكم وبين المرشدين عندما تأتي الزيارة لترد على احتياجات المدرسة كما تكونوا قد عبرتم عنها؟

يُبين الجدول رقم 5 إجابات المديرين على السؤال رقم 2 من المُقابلة:

جدول 5 إجابات المبحوثين عن السؤال رقم 2

المجموع	عدد ذكر السبب ضمن أجوبة مديري المؤسسات التربوية			
مديري ثانويات ومدارس	مديري الثانويات	مديري المدارس	الأسباب	الإجابة
15	9	6	لا يتم التنسيق قبل الزيارة للإجابة عن احتياجات المدرسة	كلاً (14) من أصل 16 عند مديري المدارس (14 من أصل 16 عند مديري الثانويات)
4	2	2	لا يوجد تواصل مع الإرشاد من قبل المدرسة لمتابعة معلم	
15	5	10	لا يتم التنسيق بموعد الزيارة، يصل التبليغ بعد الزيارة	
1	-	1	فُحود تفاوتت في متابعة معلمي المواد المختلفة	
8	2	6	تم مناقشة حاجات المدرسة عند حضور المرشد	
4	-	4	الاتصال من قبل المرشد يقتصر على التأكد من وجود المعلم	
2	-	2	عدد الزيارات غير كافٍ للتنسيق بين المدرسة والمرشد	
1	-	1	لا يوجد تنسيق باللقاءات التربوية التي يقوم بها الإرشاد مع المدرسة	
1	1	-	الزيارة الأولى تشخيصية	
1	1	-	لا يوجد متابعة لبعض المواد من قبل الإرشاد	
1	1	-	لا يوجد تنسيق بين جهاز الإرشاد وباقي مكونات النظام التربوي	
1	1	-	لا يوجد تنسيق بين المرشدين للمواد المختلفة	

1	-	1	التنسيق بين المرشد والمعلم وليس مع المدير	نعم (2 من أصل 16 عند مديري المدارس)
1	-	1	التنسيق مع المدير لمعرفة احتياجات المدرسة	(2 من أصل 16 عند مديري الثانويات)
1	1	-	التنسيق يتم مع منسق مركز الإرشاد	التنسيق على مستوى موعد الزيارة
8	7	1		

يتبين لنا من الجدول رقم 5 ما يلي:

- عدّ غالبية المديرين (28 من 32 مدير) أنه لا يوجد تنسيق مع المرشدين قبل الزيارة المدرسية إن لناحية معرفة احتياجات المدرسة (15 إجابة) فهي تتم عند حضور المرشد (8 إجابات) أو حتى لناحية موعدها بحيث يصل التبليغ بعد الزيارة (15 إجابة) أو أنّ الاتصال من قبل المرشد يقتصر على التأكد من وجود المعلم (4 إجابات).
- اعتبر أربعة مديرين بأنّ التنسيق موجود ولكن فقط لناحية موعد الزيارة (8 إجابات) وهو موجود بين المرشد والمعلم وليس مع المدير أو بين المدير ومنسق المادة (إجابة واحدة).

### 1.2.2.9. خلاصة

يتبين لنا ممّا سبق أنّه لا يوجد تنسيق بين المرشدين والمديرين وقد اقتصر في بعض الأحيان على تحديد موعد الزيارة وهذا ما يؤدي إلى عدم فعالية لزيارة المشرف للمؤسسة.

### 2.2.2.9. دراسة برنامج عمل المكلفين بمهام تربوية في الإرشاد والتوجيه

يتبين لنا بعد الاطلاع على برنامج عمل المكلفين بمهام تربوية في الإرشاد والتوجيه للعام الدراسي 2019-2020 الصادر بتاريخ 2019-8-23 عن مدير الإرشاد والتوجيه وبعد أخذ العلم بموافقة المدير العام ما يلي (برنامج التكليف):

- 1 - تم ذكر الأسباب التي دعت لتحديد محاور برنامج عمل المرشدين وهي متنوعة: نتائج زيارات المرشدين للمؤسسات التربوية للعام الدراسي السابق، دراسة مشاكل التّعثر في بعض المواد في الإمتحانات الرسمية بالإضافة إلى حاجة المتعاقدين والأساتذة الجدد إلى المساعدة من ناحيتي المحتوى وطرائق التدريس وأسباب أخرى منها له علاقة بالتوجيه التربوي والتوجيه المهني (برنامج التكليف، ص1)، وبالتالي هذا يدل

على أن البرنامج يقوم على دراسة لنتائج الزيارات التي يقوم بها المرشدين و لنتائج الإمتحانات الرّسميّة والتي من المفترض أن تكون عبر مُنسقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه.

2 - يتضمّن البرنامج ثلاثة محاور: الأول يتعلّق بالإرشاد التّربوي، الثّاني يتعلّق بالتّوجيه التّربوي والثّالث بالتّربية الصّحيّة البيئيّة ونقوم بالإضاءة على المحور الأوّل ذات الصّلة ببحثنا.

3 - يتضمّن المحور الأوّل المتعلّق بالإرشاد التّربوي عدّة نقاط: دراسة الإمتحانات الرّسميّة وأسس تصحيحها والنتائج للعام الدّراسي السّابق، تحديد الهدف من زيارات المؤسّسات التّربويّة ضمن التّعامل مع ثلاثة محاور: مُحتوى المادّة، التّقييم والتّقويم وطرائق التّدريس مع تحديد آليات العمل، معايير اختيار المؤسّسات التّربويّة لمتابعتها بالإضافة إلى أهداف اللّقاءات التّربويّة والفئة المُستهدفة لتحقيقها معها) برنامج التّكليف، ص2-1).

4 - يتضمّن البرنامج عدّة تفاصيل تتعلّق بخطوات الزيارة من المشاهدة الصّفيّة لمتابعة طرائق التّدريس (النّاشطة، العمل الفرقي، إشراك التّلامذة في عمليّة التّعلّم)، التّأكد من كفاءات المُعلّم العلميّة، الإطّلاع على المُسابقات المدرسيّة ودراستها بالإضافة إلى الإطّلاع على التّوزيع السنوي للدّروس وعلى مدى تحقّق الأهداف التّعليميّة. وهنا يتبيّن لنا عدّة نقاط:

. لا يوجد في البرنامج ذكر للأطر المرجعيّة التي صدرت عام 2017 «المعنيّة بوضع عمليّة التّخطيط للإشراف على العمليّة التّعليميّة التّعليميّة من خلال جهاز الإرشاد والتّوجيه» (الأطر المرجعيّة، 2017، المركز، ص49).

. لا يوجد في البرنامج ذكر لكيفيّة التّسيق مع المؤسّسات التّربويّة للقيام بزيارتها.

. لا يوجد في برنامج العمل ذكر لاستمارات يستطيع المرشد استخدامها لقياس فعاليّة الزيارة التي يقوم بها للمؤسّسة التّربويّة.

1 - تمّ تحديد معايير اختيار المؤسّسة التّربويّة وفق الثّالي: تتضمّن الفقرة ا ب من البرنامج والتي تحمل عنوان زيارات المدارس والثّانويّات الرّسميّة بدايةً زيارة المدارس والثّانويّات دون تحديدها ومن ثم ورد إضافة لهذه الزيارات (ص2) زيارة المدارس

والتأنيوات المُتَعَرِّة في مُختلف المواد التَّعليمية في الإمتحانات الرّسمية أو لتحديد المواضيع التي يرغب أفراد الهيئة التَّعليمية في مُعالجتها في اللّقاءات التّربوية أو لمتابعة أفراد الهيئة التَّعليمية الذين شاركوا في لقاءات تربوية بالإضافة إلى غيرها من الزيارات ومنها التي تأتي بناءً على طلب التفتيش التربوي وكل من مديرتي التَّعليم الثانوي والإبتدائي وإدارات التأنيوات والمدارس الرّسمية. وهذا ما يدلّ على أنّ الزيارات المدرسية المُحدّدة مُسبقاً تُبنى على معايير واضحة ومنها نتائج الإمتحانات الرّسمية، مُتابعة المُعلّمين الذين شاركوا بلقاءات تربوية أو لتحديد مواضيع مع المُعلّمين للقاءات تربوية قادمة أو حتّى بناءً على طلب من التفتيش التربوي أو من الوزارة، ولكن تبقى آلية التَّعاون بين مُختلف مُكونات النّظام التّربوي من جهاز الإرشاد والتّوجيه، التفتيش التربوي، المؤسّسات التّربوية والمركز غير موجودة في برنامج عمل المُكلّفين بمُهمّات تربوية في جهاز الإرشاد والتّوجيه.

2 - تستهدف اللّقاءات التّربوية جميع الحلقات الدّراسية وهي تُهدف إلى مُعالجة المشاكل التي تمّ التَّعرّف عليها من خلال الزيارات المدرسية (طرائق تدريس، تقييم، المادّة التَّعليمية واستعمال المُختبر) بالإضافة إلى مُعالجة أسباب التَّعثر في الإمتحانات الرّسمية ودراسة المُسابقات مع تنظيم ورش عمل تُهدف إلى المُساعدة على تحضير المُسابقات ومُساعدة المُعلّمين على استخدام التَّكنولوجيا في عملية التَّعلم والتَّعليم بالإضافة إلى مُتابعة بعض المشاريع التّربوية المُوافق عليها من الوزارة (ص2). وهنا يتبيّن لنا بأن أهداف اللّقاءات التّربوية تبقى عامّة وغير مُرتبطة بمُعالجة ومُتابعة مؤسّسات تربوية مُحدّدة.

### 2.2.2.9. خلاصة:

يتبيّن لنا ممّا سبق بأنّ معايير اختيار زيارة المؤسّسة التّربوية من قبل المُشرفين واضحة ومُحدّدة فهي تقوم بشكل كبير على نتائج الإمتحانات الرّسمية للمواد أو على مُتابعة اللّقاءات التّربوية والتي تقوم بدورها أيضاً وبنسبة كبيرة لمتابعة المُعلّمين الذين يُدرّسون المواد المُتَعَرِّة نتائجها في الإمتحانات الرّسمية، أو على معايير أُخرى ولكن تبقى آلية التَّعاون والمتابعة والتَّحقّق من الوصول إلى الهدف بين مُختلف المُكونات ومنها بين جهاز الإرشاد والتّوجيه والمؤسّسات التّربوية، غير مُحدّدة على الأقل في برنامج عمل المُكلّفين بمُهمّات تربوية في الإرشاد والتّوجيه.

### 3.2.2.9. خلاصة متعلّقة بالفرضيّة الثّانية:

يتبيّن لنا ممّا سبق:

- إنّ عدم وجود آليّة تُحدّد العلاقة، في برنامج عمل المُكلّفين بمهمّات تربويّة في جهاز الإرشاد والتّوجيه، بين مُنسّقي المواد ومُديري المؤسّسات التّربويّة يُفسّر عدم التّنسيق بين مُنسّقي المواد أو المُشرفين من جهة وبين مُديري المؤسّسات التّربويّة من جهة أخرى.

- إنّ عدم وجود آليّة قياس فعاليّة الزيارة للمؤسّسة التّربويّة في برنامج عمل المُكلّفين بمهمّات تربويّة في جهاز الإرشاد والتّوجيه، يُؤدي إلى عدم تنسيق بين مُديري المؤسّسات التّربويّة والمُشرفين ممّا يُمكن أن يُؤدّي إلى عدم فعاليّة زيارة المُشرف للمؤسّسة التّربويّة وبالتالي صحّة الفرضيّة الثّانية.

### 3.9. خطوات دراسة أجوبة المبحوثين المتعلّقة بالفرضيّة الثّالثة

الفرضيّة الثّالثة: لا يوجد متابعة لأثر زيارة المُشرف للمؤسّسة التّربويّة ضمن عمل فريقي بين مختلف منسّقي المواد.

للتّأكد من صحّة الفرضيّة الثّالثة، فُمنّا بدراسة أجوبة السّؤالين رقمي 4 و5 من مقابلة منسّقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه بالإضافة إلى السّؤال رقم 9.2 المطروح على منسّقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه.

### 1.3.9. دراسة أجوبة السّؤال رقم 4 المطروح على منسّقي المواد في جهاز الإرشاد

والتّوجيه:

السّؤال رقم 4 : هل تتم برأيكم دراسة التقرير المرسل من المرشد إثر زيارته للمدرسة من قبل منسّق المادة لتكون هناك تغذية راجعة للمرشد؟

طُرِح هذا السّؤال على جميع منسّقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه ( تمّنّع منسّق واحد من أصل 12 عن المُشاركة بالمُقابلة).

يُمثّل الجدول رقم 6 أجوبة منسّقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه:

جدول 6 إجابات المبحوثين عن السؤال رقم 4

الإجابة	نوعية الملاحظات الواردة في التقارير المرسلة من المشرف	مناقشة الملاحظات من خلال
نعم (10 من 11)	ملاحظات عامة وغير محددة في جواب المُنسَّق (10 إجابات)	لقاء تربوي مع المُشرفين
	التمييز بين عمل التفتيش الرقابي وعمل جهاز الإرشاد والتوجيه الداعم للمعلم (إجابة واحدة)	لقاء تربوي مع المُشرفين
	سلوك المشرف (إجابة واحدة)	لقاء مع المشرف المعني
	محتوى التقارير لناحية التقييم، مضمون المادة وطرائق التدريس (إجابتان)	لقاء تربوي مع المُشرفين
	ورود بعض التفاصيل التي لا يجب أن تذكر في التقرير (إجابة واحدة)	لقاء تربوي مع المُشرفين
كلًا (إجابة واحدة)	السبب: عدم وجود وسائل للقياس (إجابة واحدة) مثلا نتائج التلاميذ، رأي المدير	

يتبين لنا من الجدول رقم 6 ما يلي:

- عدّ غالبية مُنسقي المواد في جهاز الإرشاد والتوجيه (10 من 11) بأنه تتم دراسة التقرير المرسل من المرشد إثر زيارته للمدرسة من قبل المُنسَّق لتكون هناك تغذية راجعة للمرشد ويتم ذلك من خلال القيام بلقاءات تربوية مع المُشرفين لمناقشة الملاحظات الواردة في التقرير، وبالتالي فإنّ التغذية الراجعة تكون بشكلٍ عام لكافة المُشرفين وليست خاصة بعمل كلِّ مشرف.
- ورد في بعض الإجابات بأنّ بعض الملاحظات التي تُناقش مع المُشرف لها علاقة بسلوكه أو ببعض العبارات التي لا يجب أن تُذكر في التقرير لكون جهاز الإرشاد والتوجيه يُعطي الدعم للمعلم وليس للمحاسبة.
- اعتبر مُنسق واحد فقط بأنه لا وجود وسائل لقياس عمل المُشرف وهذه الإجابة لا تتعارض مع إجابات زملائه بحيث أنهم اعتبروا بأنّ اللقاءات التربوية هي لمناقشة الملاحظات بشكلٍ عام أو لبعض المسائل ذات صلة بالمادة والتقييم.

### 1.1.3.9. خلاصة

يتبين لنا مما ورد أعلاه بأنه يوجد دراسة لتقارير المُشرفين المتعلقة بالزيارة المدرسية من قبل مُنسقي المواد في جهاز الإرشاد والتوجيه، ومن ثمّ يتمّ القيام بلقاءات تربوية

لمناقشة الملاحظات الواردة في التقارير، وبالتالي فإن المتابعة لا تكون خاصة بالمُشرف المعني لتقييم زيارته ومتابعته للمؤسسة التربوية بشكلٍ خاص بقدر ما هي أكثر متابعة لعمل المُشرفين بشكلٍ عام.

### 2.3.9. دراسة أجوبة السؤال رقم 5 المطروح على منسقي المواد في جهاز الإرشاد والتوجيه

السؤال 5 : هل يتمّ قياس ومتابعة أثر الزيارة على المدرسة؟

يُمثّل الجدول رقم (21) إجابات 11 منسّق من أصل 12 في جهاز الإرشاد والتوجيه:

#### جدول 7 إجابات المبحوثين عن السؤال رقم 5

الإجابة	كيفية القياس والمتابعة	عدد الإجابات
نعم (3 إجابات)	عبر زيارة ثانية يقوم بها المشرف للمدرسة	3
	عبر برنامج احصائي SPSS	1
	متابعة المسابقات الواردة من المدرسة	1
	الإطلاع على دفتر التلميذ	1
	عبر المعلم ومدى تجاوبه	1
	الإطلاع على التقارير الواردة من المشرف	1
	المتابعة من المشرف بشكل فردي	1
الإجابة	السبب	عدد الإجابات
كلا (8 إجابات)	عدم وجود تكليف للمُشرف بمتابعة التلاميذ	1
	عدم وجود آلية أو وسيلة للقياس والمتابعة	5
	عدد المشرفين غير كاف	1
	1- عدم وجود نظام متكامل مبني على قياس نتائج التلاميذ وتقرير المرشد بالإضافة الى رأي المدير.	1

يتبين لنا من الجدول رقم 21 ما يلي:

- أنّ معظم منسقي المواد في جهاز الإرشاد والتوجيه (8 من أصل 11) اعتبروا

بأنه لا يتمّ قياس ومُتابعة أثر الزيارة للمدرسة وذلك يعود لعدّة أسباب منها بأنه لا يوجد آليّة أو وسيلة للقياس والمتابعة (5 إجابات) وذلك يعود إلى عدم وجود نظام متكامل مبني على قياس نتائج التلاميذ وتقرير المرشد بالإضافة إلى رأي المدير (إجابة واحدة).

- عدّ 3 مُنسّقين من أصل 11 بأن المتابعة موجودة من خلال الزيارة الثانية التي يقوم بها المشرف إلى المدرسة أو عبر نظام إحصائي وبالتالي يتبيّن لنا بأن المتابعة التي تتم تكون محصورة فقط بين المشرف والمدرسة وبمجهود شخصي من قبل المشرف وليس عبر نظام متكامل.

### 1.2.3.9. خلاصة:

يتبيّن لنا ممّا سبق وجود تقارباً ملحوظاً في إجابات المُنسّقين لجهة أنه لا يتمّ متابعة أثر الزيارة على المدرسة نظراً لعدم وجود نظاماً متكاملًا وبالتالي عدم وجود آليّة للمتابعة وإن وُجدت فهي محصورة بين المشرف والمؤسسة التربويّة من خلال زيارة ثانية يقوم بها.

**3.3.9. دراسة أجوبة السّؤال رقم 2 المطروح على مُنسّقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه:** هل يكون مضمون اللّقاءات التّربويّة موحّداً بين المواد لتأمين وحدة المقاربة التّربويّة؟

- قمنا باستعادة نتائج أجوبة السّؤال رقم 2 والتي تمّت دراستها سابقاً للتأكد من صحّة الفرضيّة الأولى والهدف من ذلك إبراز مدى وجود العمل الفريقي بين مُختلف مُنسّقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه وبالتالي التّأكد من معرفة كفيّة متابعة أثر الزيارة للمؤسسة التّربويّة وقد تبيّن بأنّ مضمون اللّقاءات التّربويّة ليس موحّداً بين المواد مع إشارة أحد المُنسّقين إلى أنه يحصل أحياناً أن يتمّ توحيد مضمون اللّقاء مع مادّة أخرى أو في عمليّة التّقييم العام. وقد اعتُبر السّبب الرّئيسي لذلك خُصوصيّة كلّ مادّة (8 إجابات من أصل 11) وهذا ما يدلّ على عدم وجود رؤية لدى مُنسّقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه تلحظ من خلالها العمل الفريقي بينهم.

### 4.3.9. خلاصة متعلّقة بالفرضيّة الثالثة

يتبيّن لنا ممّا سبق:

- لا يُوجد في برنامج عمل المشرفين آليّة لقياس فعاليّة الزيارة للمؤسسة التّربويّة تسمح

- من خلالها لمُنسقي المواد بمتابعة عمل المُشرف وتقييم أثر زيارته لها.
- تتم مُتابعة أثر زيارة المُشرف للمؤسسة التّربويّة من قبل مُنسّق المادة عبر لقاءات تربويّة تُناقش من خلالها المُلاحظات الواردة في التّقارير المُرسلة من المُشرفين بشكل عام وليس عبر متابعة خاصّة للمؤسسة التّربويّة.
  - يقتصر التّنسيق بين المُرشدين والمُديرين على تحديد موعد الزيارة وهذا ما يُؤدّي إلى عدم فعاليّة لزيارة المُشرف للمؤسسة التّربويّة.

### 5.3.9. الخلاصة المتعلّقة بالسؤال رقم 2

يتبيّن لنا ممّا سبق بأنّه لا يُوجد عمل فريقي بين مُنسقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه وذلك يعود لعدم وجود آليّة تُلحظ ذلك من خلال برنامج عمل المُشرفين ممّا يُؤدّي إلى عدم تنسيق مع مُديري المؤسسات التّربويّة من جهة، وإلى عدم وجود عمل فريقي بين مُنسقي المواد في جهاز الإرشاد والتّوجيه فيما يتعلّق بمضمون اللّقاءات التّربويّة من جهة أُخرى، وهذا ما ينعكس على أداء المُرشّد خلال زيارته للمؤسسة التّربويّة وبالتالي يضعه في خانة الأداء الفردي أو الإجتهد الشّخصي وبالتالي نستطيع أن نستخلص بأنّه لا يُوجد عمل فريقي بين مُكونات النّظام التّربوي (جهاز الإرشاد والتّوجيه والمؤسسات التّربويّة) يسمح بمتابعة أثر جهاز الإرشاد والتّوجيه على المؤسسات التّربويّة.

### 6.3.9. الخلاصة

إنّ النّهوض التّربوي يعني الإنسان وتطوير قدراته وتنمية طاقاته جميعها، من هنا تبرز أهميّة التّربية والتّعليم في لبنان، وضرورة أن تأتي معالجة المشكلات المتعدّدة والمتنوّعة التي يُعاني منها القطاع التّربوي متناسقة ومتكاملة. وهي حسب نحاس (2004) مسؤوليّة كافّة النّظم التي تُشكّل مجتمعةً المراجع القانونيّة والإداريّة التي تحكم العمليّة التّربويّة في بلدٍ معيّن. وهي تطلّ دور وزارة التّربية، ومستوى المركزيّة في اتّخاذ القرارات وتنفيذها، وآليّة وضع المناهج وتنفيذها ومتابعتها وتقييمها، وكافّة الأساليب المتّبعة لتأمين الكوادر اللّازمة لتأطير العمليّة التّربويّة تنفيذاً، ومراقبةً ومحاسبةً. وفي نفس السّياق يرى هلون (2023)، أنّ الهدف النهائي للتّعليم النّظامي يتجاوز التّعليم النّقليدي في كل جانب تقريباً، من تصميم المناهج وتنفيذها، وتدريب المُعلّمين وظروف العمل، إلى إدارة المؤسسات التّعليميّة والأنظمة التّعليميّة بأكملها أي ما يُعرف بالتّعليم

## النظامي.

من هنا نجد ضرورة التنسيق والعمل الفريقي (التعاوني) بين مختلف مكونات النظام التربوي والذي يشكل احد معايير جودة التعليم والتي يتطلب تطبيقها تمكين المشرف من القيام بعمله من خلال إعطائه صلاحيات تنفيذية فعالة يستطيع من خلالها تفعيل دور المعلم ومُنسقي المواد في المؤسسات التربوية، بل يتعداه إلى الوصول إلى وحدة التّـهـاـجـة التّـرـبـويّة والتي تُشكّل حسب نحاس (2004) «عامل الوحدة في تأمين عملية تربوية متكاملة مترابطة» (ص 3).

### مقابلة مع مؤسس الإرشاد والتوجيه الأستاذ نقولا الجمال

#### 1- من اين اتت فكرة الإرشاد والتوجيه؟

انطلقت الفكرة من المشاهدات لعمل منسقي المواد في الثانويات الرسمية. وكان عملهم فردياً، مع تفاوت بالقدرات من جيد إلى وسط، فأللت. بالإضافة إلى انه عمل كل منسق كان يعتمد على مفهومه الشخصي للتربية. من هنا طرحنا فكرة العمل على ان يكون في وزارة التربية- مديرية التعليم الثانوي، مركز للإرشاد، لجميع المنسقين. ويتم اخضاعهم لحدوات تُعنى بمفهوم التربية الحديثة، وكيفية إنشاء المسابقات، وتوحيد الرؤيا التربوية، وتكون مرجعيتها الإرشاد والتوجيه.

#### 2- ما هي رؤيتكم، حينها، لمفهوم الإرشاد والتوجيه ودوره في العملية التعليمية؟

بعد قيامي بعدة زيارات لأوروبا، ومتابعتي للأستاذة، سيما في فرنسا. وبعد حصولي على دبلوم دراسات معمقة (DEA) في التعليم، توسعت أفقي في علوم التربية وسعيت إلى توحيد الرؤيا بين المعلمين لذلك قمت مع مجموعة اساتذة في كلية التربية وبعد مناقشات ودراسات، بتعديل الدورات التدريبية، وسبعينا في العام 1982 إلى إجراء تعديل في مناهج كلية التربية، وذلك عبر التركيز على مفهوم التعلم الإنتقالي من البيداغوجيا (Pédagogie) إلى المادة التعليمية (La didactique des matières).

من هنا تكونت الرؤيا لتوحيد الآراء حول انشاء وحدة مديرية التعليم الثانوي، تُعنى في التركيز على عملية التعلم، وذلك من خلال توحيد الرؤيا للمنسقين في الثانويات وتدريبهم على الإدارة الصفية، تحضير المسابقات والتعرف إلى انواعها، والإطلاع على الأبحاث التربوية التي تُعنى بعملية التعلم بشكل دوري.

### 3- ما هي المعايير التي استندتم إليها لإختيار المرشدين؟

عندما توليت مسؤولية التعليم الثانوي، وخلال متابعتي للأساتذة ودراسة حاجات الثانوية، لناحية عدد ساعات التدريس، تكوّن لدي فكرة عن مستوى اساتذة التعليم الثانوي، ومدى إلتزامهم بالعمل، بالإضافة إلى ان مسؤولتي في الإمتحانات الرسمية ( مقرر لمادة علوم الحياة) أتاحت لي التعرف عن كثب إلى المصححين وإلى طريقة إلتزامهم بالمعايير المطلوبة وأسس التصحيح بالإضافة إلى تكوين معلومات عن مستوى المدارس الخاصة المتعاقد معها، وبالتالي أصبح لدي معلومات واضحة عن كل استاذ ومدى جديته دون ان تربطني به معرفة شخصية.

من هنا تم اختيار مجموعة من الأساتذة المشهود لهم بالكفاءة والإتضابط. وتم ارسالهم، على دفعات، إلى فرنسا لإتمام (DEA en didactique) ومن ثم وبعد عودتهم إلى لبنان، بدأنا بالعمل كمجموعات، وتم اتخاذ قرار تنظيمي للإرشاد، ووقعه وزير التربية آنذاك.

### 4- ما هي أبرز الشروط التي يجب ان تتوافر بالاستاذ المعني بالإرشاد والتوجيه؟

أن يكون:

- 1- متقناً للمادة وملماً بها.
  - 2- منفتحاً على كل جديد في التربية.
  - 3- لديه شخصية قوية تمكنه من ترويض مجموعة وادارتها.
  - 4- مرناً ولديه قوة إقناع.
- إضافة إلى ان عدد المرشدين كان قليلاً وكنا ننتخب من المعايير المطلوبة والشروط المفروضة عبر جمع المعلومات وسؤال مديره عنه والإطلاع على نتائجه في الإمتحانات الرسمية. كما ان التواصل مع المعلم الذي وقع عليه الإختيار لتعيينه في الإرشاد كان يتم بصفة شخصية، وكان يطلب اليه عدم إبلاغ احد قبل إتمام طلبه وترتيب سفره لإخضاعه لدورات تدريبية، ومتابعة دراسته الجامعية، منعاً لأي تدخل سياسي.

5- ما هي الخطوات التي قمتم بها لإنشاء جهاز الإرشاد والتوجيه في وزارة التربية والتعليم العالي؟  
 بداية قمت بإنشاء وحدتي العلوم والرياضيات، واللغة الفرنسية. ثم أجرينا دراسة لتنظيم آلية العمل ضمن  
 الوجدتين والفرت بقرار صدر عن معالي وزير التربية.  
 ولا بد من الإشارة هنا إلى ان التنقيش التربوي والمركز التربوي للبحوث والإنماء، لم يوافقا في البداية  
 على القرار، لإعتبارهما أن "الإرشاد والتوجيه" سينتزع منهما بعض الصلاحيات سيما لناحية الإعداد  
 والتدريب ومتابعة الأساتذة.

6- ما هي آلية العمل التي اعتمدتوها في إدارتكم لجهاز الإرشاد والتوجيه؟  
 بعد إنشاء وحدتي العلوم والرياضيات واللغة الفرنسية، انشأنا وحدات في المحافظات الخمس: بيروت  
 وجبل لبنان ( الوحدة المركزية)، زحلة، صيدا وطرابلس، للمواد الأتية: فيزياء، كيمياء، علوم الحياة، اللغة  
 الفرنسية والرياضيات. وبالتالي تم اختيار المرشدين وتوزيعهم على المحافظات بمعدل مرشد واحد لكل  
 مادة، ومرشدين في الوحدة المركزية.  
 وكنا ننظم بشكل دوري ومتواصل إجتماعات بين مدير الإرشاد والمرشدين، بغية توحيد الرؤيا لمنسقي  
 المواد في الثانويات الرسمية لجهة: إنشاء المسابقات، طرائق التدريس، حضور الصف ( تسجيل نقاط  
 القوة والضعف). وكان الهدف من هذه الإجتماعات إعادة تركيز هذه المفاهيم لأستاذ التعليم الثانوي.  
 بالإضافة إلى ان منسقي المواد كانوا يجتمعون مع المرشدين، ويطلعون على العقبات التي تواجههم، ثم  
 يجتمعون مع مدير الإرشاد لطرح المعطيات ومناقشتها وإيجاد الحلول المناسبة لها.  
 من هنا انطلقت فكرة اللقاءات التربوية، التي كانت تهدف إلى تحضير نماذج للمسابقات، وتحضير  
 الدروس ومناقشتها مع الأساتذة في المدارس، من خلال "لقاء تربوي". يلي ذلك زيارة المرشدين  
 للثانويات ومتابعة ما تمت مناقشته في اللقاءات التربوية.

7- ما هي خططكم الإستراتيجية التي اعتمدتموها لتطوير الإرشاد والتوجيه؟

1. توسيع انتشار جهاز الإرشاد والتوجيه، عبر انشاء مركز للإرشاد في كل محافظة، يتخذ جزءاً من مبنى ثقوية رسمية في المحافظة مركزاً له.
2. إنشاء مكتبة خاصة للإرشاد في المراكز، تحتوي على مراجع تربوية متخصصة، بالإضافة إلى كتب علمية.
3. شراء عدة (retroprojecteur) للمراكز.
4. استخدام المختبرات في الثقويات الرسمية.

8- كيف كانت تتم عملية تقييم المرشد؟

كانت تتم عبر متابعة من قبل منسق المادة، سيما مدى مساهمته في اللقاءات التربوية، ومتابعة الأستاذة في الثقويات.

9- حدد طبيعة العلاقة بين كل من: المرشد، مدير الثقوية وأستاذ المادة.

يجب ان تكون العلاقة بينهم ودية ومبنية على الاحترام المتبادل، مع الإشارة انه ليس للمرشد سلطة قانونية على المدير او الأستاذ، ودوره ينحصر في متابعة الأستاذ وتطوير أدائه.

10- هل يوجد تعاون بين التفتيش المركزي والإرشاد والتوجيه؟

إعتبر التفتيش التربوي في البداية أن عمل جهاز الإرشاد والتوجيه غير قانوني. و كان يستند في ذلك إلى عدم وجود هيكلية للإرشاد والتوجيه. وكنا نوضح دائماً أن عملنا يجب ان يكون متكاملأ، فللتفتيش دوره في متابعة الأستاذة والإداريين ومحاسبتهم عند تقصيرهم، وكنا نطلب منهم ارسالنا إلى المدارس لمتابعة الأستاذة المقصرين وتطوير ادائهم.

11- هل يوجد تعاون بين المركز التربوي والإرشاد والتوجيه؟

عندما كنا ننظم لقاءات تربوية في الإرشاد والتوجيه، كانت تصنف في خافة التدريب للأساتذة، والتي هي من صلاحيات المركز التربوي. وكنا نوضح دائماً أن التدريب يوماً واحداً يحتاج إلى لقاءات تربوية للإيضاح والشرح ثم تتم متابعة ما تدرّب عليه الأساتذة في مواقع عملهم في الثانويات.

12- ما هي برأيكم المعوقات التي تعيق عمل جهاز الإرشاد والتوجيه؟

- أولاً: على الصعيد التنظيمي:  
لا يوجد مديرية للإرشاد، بالإضافة إلى عدم وجود المراسيم التطبيقية لها.  
كما نعتمد على قانون صدر عام 1995 في قانون الموازنة مركز "مدير الإرشاد والتوجيه" وليس "مديرية الإرشاد".
- ثانياً: على الصعيد الإداري:  
يجب أن يكون مدير الإرشاد حائزاً على DEA في علوم التربية، ليتمكن من وضع رؤية تربوية لتطوير عمل الإرشاد والتوجيه.
- ثالثاً: على صعيد المرشدين:  
يجب أن يكون اختيار المرشدين من ذوي الكفاءة، وفقاً لمعايير واضحة، وليس عبر مقابلات سريعة لا تتجاوز مدتها العشر دقائق.

٢٠١٩/١٤/٢٦  
تمهيداً  
SA

## ملحق رقم 1



وزارة التربية والتعليم العالي  
المديرية العامة للتربية  
الإرشاد والتوجيه

جانب مستلمي المراكز كافة

رقم الملف: 104654  
التاريخ: 2019/8/23

**الموضوع:** برنامج عمل المكلفين بمهام تربية في الإرشاد والتوجيه للعام الدراسي 2020-2019

**المرجع:** الأظمة لكافة

لإطلاع وأخذ العلم بموافقة السيد المدير العام على برنامج عمل المكلفين بمهام تربية في الإرشاد والتوجيه للعام الدراسي 2020-2019، والمتابعة وإجراء المقتنحس وفق الأظمة والقوانين المرعية الإجراء.

مديرة الإرشاد والتوجيه  
بالتكليف

هكذا ريمون شكون

## ملحق 2



١٠/٤٦٥٤  
الجمهورية اللبنانية  
مؤسسة التربية والتعليم العالي  
٢٠١٩/٨/٢٣

جانب الإرشاد والتوجيه

رقم المحفوظات: 1

رقم الضميمة: ٢٤٤٤١

**الموضوع:** برنامج عمل المكلفين بمهام تربية في الإرشاد والتوجيه للعام الدراسي 2020-2019

مع المرافقة  
بعد الإطلاع وأخذ العلم للمتابعة وإجراء المقتنحس وفق الأظمة والقوانين المرعية الإجراء.

سجاد  
COMPUTER  
٢٠١٩-٨-٢٣



### ونضيف إلى هذه الزيارات :

- زيارة المدارس والثقوبات المتعثرة في مختلف المواد التعليمية في الامتحانات الرسمية بهدف اكتشاف اسباب التعثر ومعالجتها، وذلك بناء على دراسة لنتائج الامتحانات الرسمية للعام الدراسي ٢٠١٨-٢٠١٩.
- متابعة زيارة المدارس والثقوبات الرسمية لتحديد المواضيع التي يرغب افراد الهيئة التعليمية في معالجتها في اللقاءات التربوية لهذه السنة.
- زيارة المدارس والثقوبات الرسمية لمتابعة افراد الهيئة التعليمية الذين شاركوا في اللقاءات التربوية في المواد التعليمية.
- زيارة المدارس الساجدة للاطلاع على المعوقات وتقديم المساعدة من خلال التربية المختصة.
- زيارات الى بعض الثقوبات الرسمية، لمتابعة مراكز التوثيق الموجودة أو انشاء مراكز توثيق (CDI) حيث يمكن.
- متابعة زيارة رياض الأطفال بهدف اكتشاف العلاجات وتقديم المساعدة.
- زيارة المدارس والثقوبات الرسمية للتواصل مع التلامذة وتوجيههم مهنياً من خلال التوجيه المهني.
- زيارة المدارس والثقوبات الرسمية للتواصل مع التلامذة وتحفيزهم على المشاركة في المسابقات للمشاريع التكنولوجية من خلال التوجيه التكنولوجي والمعلوماتي.
- زيارات بناء على طلب التعترض التربوي وكل من مديريتي التعليم الثانوي والابتدائي وادارات الثقوبات والمدارس الرسمية.

### ج - اللقاءات التربوية :

- ١- متابعة اجراء لقاءات تربوية لاساتذة التعليم الثانوي (ملاك/ تعاهد) الذين يدرسون الصفين الأول، والثاني من المرحلة الثانوية إضافة الى صفوف شهادة الثانوية العامة، ولاسيما بالنسبة الى المواد المتعثرة وفق نتائج الامتحانات الرسمية.
- ٢- متابعة اجراء لقاءات تربوية لاساتذة التعليم الثانوي ومدريسي التعليم الاساسي (ملاك او تعاهد) الذين يدرسون الصفين السابع والثامن من مرحلة التعليم الاساسي إضافة الى الصف الاساسي التاسع ، ولاسيما بالنسبة الى المواد المتعثرة في الامتحانات الرسمية.
- ٣- متابعة اجراء لقاءات تربوية لمدريسي المرحلة الأولى والثانية من التعليم الاساسي.
- ٤- اجراء لقاءات تربوية لاساتذة ومدريسي الثقوبات والمدارس الرسمية المتعثرة في الامتحانات الرسمية، وذلك بناء على دراسة لنتائج الامتحانات الرسمية للعام الدراسي ٢٠١٨-٢٠١٩.
- ٥- اجراء لقاءات تربوية لعائلات الأطفال .
- ٦- اجراء تدريبات تربوية لمديري الثقوبات والمدارس وفق الحاجة.

### تهدف هذه اللقاءات الى :

- معالجة المشاكل التي تم التعرف اليها من خلال زيارات المدارس من نواحي طرائق التدريس، التقييم، المادة التعليمية واستعمال المختبر.
- معالجة اسباب التعثر في الامتحانات الرسمية.
- دراسة تفصيلية لمسابقات الامتحانات الرسمية.
- للتظلم ورش عمل بهدف المساعدة على تحضير مسابقات مطابقة لمعايير التقييم، وخاصة في الصفوف التي لا تخضع للامتحانات الرسمية.
- مساعدة الاساتذة والمدريسين على استعمال تكنولوجيا المعلوماتية في عملية التعلم والتعليم.
- مساعدة عائلات الأطفال على تحديث اساليبهم والطرائق التربوية.
- متابعة بعض المشاريع التربوية الموافقة عليها من وزارة التربية والتعليم العالي.
- متابعة المشاريع التكنولوجية والمعلوماتية التي تساعد وتشجع على استعمال التكنولوجيا والمعلوماتية في عملية التعلم والتعليم .
- زيارة المدارس والثقوبات الرسمية لمتابعة مدريسي وأساتذة المواد الاجرائية ( رسم وتصوير فنون ...)

R.K.

HK

- التعاون مع وزارة الزراعة والبيئة خاصة في عمليات التشجير وفرز النفايات.
- زيارة المدارس وتشجيعها على تطبيق نشاطات بيئية.
- توعية حول أهمية البحر الأبيض المتوسط والحفاظ عليه.
- متابعة ثقافية التعاون بين وزارة التربية والتعليم العالي، وزارة الشؤون الاجتماعية، وزارة الصحة العامة، ووزارة الداخلية برنامج الأمم المتحدة الإنمائي المتعلقة بتعزيز الصحة في المدارس .
- التعاون والمشاركة مع اليونسيف بمتابعة تنفيذ مشروع الصحة المدرسية.

٣ - تفيذ عدد من اللقاءات التربوية للمرشدين الصحيين بهدف :

- تطوير فترات المرشدين الصحيين في المدارس والتقويات في مختلف المواضيع المتعلقة بالصحة والبيئة.
- تمكينهم من القيام بالاسعافات الأولية عند الحاجة.

٤ - متابعة المشرفين الصحيين لعدد من اللقاءات التنسيقية واللقاءات التربوية المتخصصة:

- اللقاءات التنسيقية تهدف الى توحيد العمل من خلال توضيح الاهداف وتعميم آية عمل موحدة في مجال معين، كما انها اسلية لتأمين فريق عمل متناغم يتشارك في خبراته.
- اللقاءات التربوية المتخصصة التي ستتابع عند الحاجة لتمكين فريق المشرفين من انجاز مهامهم في عدد من المجالات المستجدة وتطوير قدراتهم بشكل مستدام.
- تأهيل المشرفين الصحيين.

٥ - متابعة العمل في اللجنة الفنية المنبثقة عن اللجنة الوطنية للصحة المدرسية قرار رقم ١١٧٦/م/٢٠٠٨ تاريخ ٢٠٠٨/٧/٢٩ بهدف تفعيل تطبيق برنامج الصحة المدرسية بكل عناصره ومتابعته وتقديم الاقتراحات لتطويره.

٦ - تنفيذ الحملة الوطنية لصحة الفم والاسنان في المدارس الرسمية التابعة لمديرية التعليم الابتدائي ( تعميم رقم ٢٠٠٥/م/٥٥ تاريخ ٢٠٠٥/١١/٩ ) .

٧ - تطوير العمل في الصحة المدرسية في المرحلة المتوسطة والثقوية من خلال اندراج الأنشطة اللاصفية في التربية الصحية البيئية السكانية بمفهومها الشامل تعزيزاً لتطبيق الانماط الحياتية السليمة وتمكين الشباب من التمس بالمهارات الحياتية الاساسية كركيزة للابتعاد عن السلوكيات المضرة بالصحة والخطرة.

٨- التنسيق بين كل مشاريع الصحة المدرسية التي تستهدف المدارس والتقويات الرسمية.

R.K.

مديرة الارشاد والتوجيه  
بتكليف

هويدا يعون الفوري

### على الصعيد التوجيه التربوي :

- ١ - تنفيذ خطة عمل لحماية الأطفال بالتعاون مع وزارة الشؤون الاجتماعية ووزارة العدل ووزارة الصحة العامة.
- ٢ - زيارة المدارس من قبل منسقي التوجيه التربوي من أجل :
  - متابعة عمل الموجهين في مدارسهم ( توجيه جماعي وفردى للتلامذة والمعلمين والاهل).
  - تلبية حاجات طارئة بناء على طلب التفقيش التربوي او المديرية العامة للتربية و المديرات المعنية ومديري المدارس و الثانويات الرسمية.
- ٣- زيارة المؤسسات الاهلية و الرسمية التي تهتم بالصعوبات التعلمية، والمشكلات النفسية، بهدف التعرف الى خبراتها ودراسة امكانية التعاون معها.
- ٤- لقاءات تربوية لمتابعة تأهيل الموجهين التربويين بالتنسيق مع جهات اخرى معنية بالتوجيه التربوي.
- ٥- المشاركة في المؤتمرات و الندوات والاجتماعات المتعلقة بالتوجيه التربوي.
- ٦- متابعة تنفيذ مشروع اليونيسف حول برنامج حماية التلميذ في البيئة المدرسية والدعم النفسي والاجتماعي وبرنامج UNDP حول المدارس و الثانويات الخالية من العنف.

### III- على صعيد التربية الصحية البيئية :

- ١ - زيارات ميدانية من قبل المنسقين والمشرفين الصحيين الى المدارس و الثانويات الرسمية بهدف :
  - دعم المرشدين الصحيين في المدارس و الثانويات الرسمية لتخطيط وتنفيذ أنشطة لاصفية.
  - متابعة تنفيذ الكشف الطبي السنوي في المدارس و الثانويات الرسمية ، وفق التعميم رقم ٦٥ تاريخ ٢٠٠٧/٩/٧ ورفق نتائج.
  - متابعة الحملة الوطنية للوقاية من امراض الفم والاسنان بما فيها: الكشف الطبي السنوي على الاسنان ورفق نتائجه، والمضمنة بالفليور للتلامذة الملقة الاولى والثانية، وحملات توعية للتلامذة والاهل.
  - مراقبة البيئة المدرسية ونظافتها، والعمل على اتباع بروتوكولات صحة البيئة المدرسية الصادرة عن منظمة الصحة العالمية.
  - مراقبة تطبيق القرار المتعلق بالحقوق المدرسي.
  - متابعة اعمال الاندية الصحية البيئية حيث هي موجودة.
  - متابعة الكشف الدوري على الامراض المعدية للتلامذة.
  - متابعة العمل بالاستمرار الاسبوعية الخاصة بالحسابات الغياب.
- ٢ - متابعة الأنشطة المتعلقة بالتربية الصحية البيئية والتي ستتم في المدارس او الثانويات بالتعاون مع المنظمات الدولية والهئات الاهلية والمؤسسات الرسمية
  - متابعة تطبيق أنشطة لاصفية حول الوقاية من السيدا والسلوكيات الخطرة من قبل المرشدين الصحيين في الثانويات وفي المدارس التي تضم حلقه ثالثة.
  - متابعة تنفيذ أنشطة توعية صحية من قبل جمعية اجيالنا في عدد من المدارس الابتدائية.
  - تنفيذ حملات توعية مختلفة ضمن برنامج الصحة المدرسية.
  - متابعة تطبيق برنامج التعلم الالكتروني حول الحماية من السيدا في الثانويات وبعض المدارس الرسمية.
  - تنفيذ برنامج حول تعزيز نظافة الفم واليدين.
  - متابعة الأنشطة اللاصفية المتعلقة بالصحة الانجابية.
  - القيام بأنشطة للتوعية حول خطر اقتناء الحيوانات البرية .
  - التوعية من مخاطر الالغام للتلامذة المدارس و الثانويات الرسمية.
  - القيام بحملات توعية وأنشطة في مختلف المواضيع المتعلقة بالصحة بالتعاون مع هيئات طبية دولية .
  - مساهمة التلاميذ في عمليات الزرع و التشجير.
  - مشاركة في مسابقات بيئية.
  - تطبيق عمليات فرز و تدمير النفايات في المدارس الرسمية .

### ملحق 3

وزارة التربية والتعليم العالي  
المديرية العامة للتربية

خلاصة زيارة مكلف بمهمات تربوية في الإرشاد والتوجيه  
للعام الدراسي ٢٠٠٠٠٠/٢٠٠٠٠٠

اسم الأستاذ أو المدرس المكلف :		المادة / الاختصاص :	
اليوم والتاريخ :	ساعة الحضور :	ساعة المغادرة :	
هدف الزيارة :	عدد الأساتذة والمدرسين المستفيدين :		
الأصلح الممنوع :			
الإرشادات والتوجيهات :			
اسم الثانوية أو المدرسة	اسم وتوقيع المدير (أو من يلوب عنه)	توقيع الأستاذ أو المدرس المكلف	
مقام الثانوية أو المدرسة			
يزود المكلف بصورة عن التقرير			



## المراجع

- الأطر المرجعية: دعم جودة التعليم في لبنان. (7102). بيروت: المركز التربوي للبحوث والإنماء .  
 مرسوم رقم 8292 .2791/3/01 .مجلس الوزراء . لبنان .  
 مرسوم رقم 2523 .2791/5/71 .مجلس الوزراء . لبنان .  
 مرسوم رقم 5165 .4991/9/6 .مجلس الوزراء . لبنان .  
 مرسوم رقم 3536 .5991/2/51 .مجلس الوزراء . لبنان .  
 نحاس، جورج. (4002). ورقة تأسيسية حول تمهين التعليم وإعداد المعلمين وتأهيلهم وتدريبهم.  
 الهيكلية الجديدة للتعليم في لبنان. (5991). بيروت: المركز التربوي للبحوث والإنماء .  
 واقع التعليم في لبنان وبدائل مستقبله. (7991). بيروت: المركز التربوي للبحوث والإنماء .  
 عايش، أحمد جميل. (8002). تطبيقات الإشراف التربوي. عمان: دار المسيرة.  
 المساد، محمود. (1002). تجديرات في الإشراف التربوي. عمان المركز الوطني لتنمية الموارد  
 البشرية.  
 الخطيب، طالب عبدالله. (5102). الإشراف التربوي وفق الأدوار الجديدة للمعلمين. لبنان: دار  
 الكتاب الجامعي.  
 نحاس، جورج. (4002). ورقة تأسيسية حول تمهين التعليم وإعداد المعلمين وتأهيلهم وتدريبهم.  
 أونيسكو.  
 xuevren emètsys ud noitatnesérp al ed ecneulfnl .F ,iuoatl-IA .(2002)  
 sianabil sevèlé sed snoitpecnoc sel rus secneics ed sleunam sel snad  
 .nabil ,esianabiL étisrevinU ,xuevren xulfni'l ed soporp à  
 ts & spH .noitacude dna noitingoc cimetsyS .(3202) .I,nuollaH  
 .rettelswen

## دلالة الأسلوب الحواريّ القصصيّ في سورة الكهف

إعداد الطالبة/ سائدة يوسف عوض

إشراف/ الأستاذ الدكتور محمد أسعد النادري

### مقدمة

الحمد لله الذي منّ علينا بالقرآن العظيم، وأنار به طريقنا، وجعل بين طيات آياته الهداية والدراية والحكمة لكلّ باغٍ للخير وناهلٍ للعلم.

لم يقتصر إعجاز القرآن الكريم على كونه كتاب تشريع ومنهج حياة، بل تعدّاه إلى جميع العلوم ومنها علوم اللغة وفنونها.

فلا يصحّ أن يُدرَس وجه أو أسلوب أو دلالة في اللغة العربية ولا يكون القرآن الكريم حاضرًا بنماذج مبهرة في نظمها وعميقة في دلالتها، وهذا ما دفعنا لاعتماد نموذج من سور القرآن يشرح وجهًا من أوجه الإعجاز القرآني في سورة خاصة ميزها الشرع عن غيرها من السور ، إنها سورة الكهف التي شجّع النبي على قراءتها في كل جمعة لتحصن المسلم من فتنة المسيح الدجال، وتضيء له نورًا بين الجمعة والجمعة.

وتتميز هذه السورة عن غيرها بسردها لأربع قصص متنوعة في أزمنة مختلفة، ولكل قصّة مغزىً مختلف عن مغزى القصّة الأخرى. وقد عُرف بعض شخصيات الحوار القصصيّ كشخصية النبي موسى عليه السلام والعبد الصالح معه (الخضر)، وشخصية ذي القرنين في قصّة أخرى.

وبقيت أسماء لشخصيات أخرى طيّ الكتمان، كأسماء الفتية أصحاب الكهف، أو كاسمي الرجلين في قصّة صاحب الجنة.

وما يلفتنا اليوم هو تنوّع الأسلوب الحواريّ القصصيّ في السورة، ودلالاته المختلفة باختلاف أحداث كل قصّة على حدة.

وغايتنا من هذه الدراسة هو التّأصيل لأسلوب الحوار، والرجوع إلى أدبيات الحوار كحاجة أساسية في هذا العصر الذي تنتوع فيه القضايا ويكثر فيه الخلاف. ففي الحوار تتلاقى العقول والأفكار، وتستوضح المعلومات الغائبة عن الطرف الآخر، ويكون الإقناع والغرس والتصحيح والكف.

ولا يزال القرآن الكريم مصدرًا من مصادر الحوار الراقي، ومؤصلاً لأدب الحوار بين الخير والشر، وتعليم الوصول إلى الحقّ ونزع الشر والظلم بالحجة والبرهان.

### الأهمية

تكمن أهمية هذا البحث في تسليط الضوء على دلالة أسلوب الحوار في سورة الكهف لاستيضاح المغزى والعبرة في كل قصّة، كذلك تبيان تنوع الأسلوب الحواريّ في كلّ قصّة من مفهوم اللسانيات الحديثة وأثر ذلك على أحداث كلّ قصّة منفردة في سورة الكهف، وإبراز ملاءمة استخدام الأسلوب الحواريّ المناسب لمقتضى الحال بين المتحاورين والحالة النفسية لهم.

كذلك، إضافة إضاءات لغوية جديدة على المعاني داخل السورة تكون معينة لقارئ السورة من منظور لغوي يضاف إلى شرح التفسير للآيات، فيتمّم أحدهما الآخر في محاولة لتوسيع آفاق القارئ في الجمع بين الفهم التفسيري والاستدلال اللغوي للحوار داخل القصص في سورة الكهف.

### الإشكالية

- 1 - ما سبب الحوار القرآني؟ وبم تميّز؟
- 2 - ما الهدف المنشود منه في القصص القرآني؟
- 3 - هل لشخصية المتحاورين دور في تغيير أسلوب الحوار؟

### أهداف الدراسة

- معرفة ماهية الحوار وأنواعه ودوره.
- التعرف على الحوار القصصي القرآني وأساليبه.
- كشف الستار عن دلالات الحوار القصصي في سورة الكهف.
- دراسة شخصيات الحوار القصصي ودورها في الحوار.

### منهج الدراسة

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، وهو منهج يعتمد على جمع البيانات والمعلومات، ثم وضع الفرضية البحثية التي أنشأت المتغيرات داخل البحث، مع

استخدام الباحث ما يتناسب من أدوات تحليل تقود إلى نتائج وتفسيرات وحلول منطقية لموضوع البحث العلمي .

### الدراسات السابقة

1 - أسلوب المحاوره في القرآن الكريم، عبد الحليم حنفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1985م.

2 - أسلوب الحوار في القصص القرآني (دروس مستقاة لفرض التدريب) للباحث سعيد بن جميل الندوي ، بحث مقدّم لاستكمال مقرر المهارات والأساليب التدريبية في القرآن الكريم والسنة النبوية، 1437هـ، المعهد العالي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - جامعة أم القرى.

### المبحث الأول: مقومات الحوار في اللغة

#### تعريف أسلوب الحوار

إنّ كلمة حوار توحى في معناها العام بوجود طرفين أو أكثر يدور كلام بينهما بصورة متكافئة للوصول إلى فكرة مشتركة يتوافق عليها الطرفان. بعيداً «من التعصب والخصومة»<sup>(1)</sup>.

والحوار لغة: ورد في معاجم اللغة كلسان العرب لابن منظور أن:

«الحوار: الرجوع عن الشيء إلى الشيء، حار إلى الشيء وعنه حورًا ومحارًا ومحاورًا وحورًا، رجع عنه وإليه»<sup>(2)</sup>. وذكر في مقاييس اللغة لابن فارس أن: «الحوار مصدر حار حورًا أي رجع»<sup>(3)</sup>.

وذكر في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾<sup>(4)</sup>. أي لن يرجع إلى ربّه، وبذلك يكون (الحوار) مصدرًا للفعل حاور وهو الحديث بين شخصين.

الحوار اصطلاحًا: «نوع من الكلام بين طرفين، ويقوم على تداول الحديث دون استئثار أحدهما به وحده. وعادةً ما يكون الحوار خاليًا من الغضب والخصومة، ويطغى

(1) زمزمي، يحيى، الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، دار التربية والتراث ، مكة المكرمة ، ط 1 ، 1414هـ - 1999م ، ص 6.

(2) ابن منظور، جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، مج 3، دار صادر، بيروت، ص 264.

(3) ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، دار الجبل، بيروت، ط2، 1991م، ص 269.

(4) سورة الانشقاق: الآية 14.

عليه الهدوء واللطافة دون حدّة، أو عنف في اللفظ، وهناك من يُعرّفه على أنّه رأيان يلتقيان أو يفترقان من حول الشيء ونقيضه، ممّا يعطي الإطار الذي ننقل به المعلومة حيوية بعيدة عن تفصيل السرد الذي يشعر بالسآمة والملل، فتستتفر المحاوره عناية السامع والقارئ على السواء لمتابعة الطرح من موضوعات المحاوره .

وقد يقع الحوار بين المتحابين المتجادبين لأطراف الحديث، والراغبين في السؤال والاطمئنان عن الطرف الآخر، وقد يقع الحوار الهادئ بين طرفين مختلفين متناقضين في التوجّه، لكنهما يحرصان على قدرٍ عالٍ من الاحترام للآخر، وضبط النفس عن الانفعال، والتسّمك بأداب الحوار، فينتهي «الحديث إلى حوار ناجح يعود بالفائدة على كلا الطرفين. وقد يرد في بالناس سؤال: ما الفرق بين الحوار والجدال؟

يعرف الجرجاني الجدل بأنّه «عبارة عن مرآة يتعلّق بإظهار المذاهب وتقريرها»<sup>(1)</sup>.

وقال ابن فارس «جدل: الجيم والذال واللام، أصل واحد وهو باب استخدام الشيء في استرسال يكون فيه، وامتداد الخصومة، ومراجعة الكلام»<sup>(2)</sup>.

والجدل «من جدل الحبل إذا فتله»<sup>(3)</sup> ويحمل معاني منها الخصومة والمنازعة والمخاصمة، وفيه نوع من التعسّف في اللفظ.

وبناءً عليه فإنّ الجدل حوار قائم بين طرفين يسوده التعصب والمنازعة والحدة في الحديث. أما الحوار فيكون خاليًا من ذلك التعصب والغضب. وقد ذكر الجدل في القرآن الكريم تسعًا وعشرين مرة، منها قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾<sup>(4)</sup>.

### من شروط نجاح الحوار

- أهم تلك القواعد أن يحافظ المتحاورون على الحوار الراقى البعيد عن التجريح والخصومية والظعن في عقيدة الآخر ومذهبه؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى إثارة النزعات بين المتحاورين.
- أن يكون هادفًا يبغي منه المتحاورون وقوع الفائدة للجميع، وعدم الانتصار للذات

(1) الجرجاني، الشريف، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1، 2001م، ص 79.

(2) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ص 433.

(3) معلوف، لويس، المنجد في اللغة والأعلام، منشورات دار الشروق، بيروت، 28، 1986م، ص 82.

(4) سورة المجادلة: الآية 1.

والعناد على إثبات رأي دون الآخر. وهذا الأمر لا يشترط فيه التكافؤ الفكري والثقافي للمتحاورين.

الأمن أهم مبادئ الحوار الناجح أن يقوم على الاحترام الكامل والاعتراف بالآخر.

### معيقات الحوار

إن أهم معيقات الحوار تكمن في:

(1) التعصب لفكرة ذاتية: فلا بد للمتحاور من التحرر من ذاته وهواه، فالعلم والمعرفة تحتاجان إلى بحثٍ عن الحقيقة ولا شيء سواها، وليس بغية تحقيق انتصار هنا أو هناك.

(2) الثرثرة وعدم تحديد الكلمات المنطوقة يؤدي إلى تشتيت الحوار.

(3) عدم الوضوح في عرض الفكرة، وفقد الحجة والبرهان يوقع المتحاورين في خصام، ثم فشل الحوار.

(4) سرعة الغضب وشدة الانفعال تفقد الحوار سلاسة الكلام وتبادل الأفكار بين المتحاورين.

### المبحث الثاني: الحوار القصصي القرآني

لقد حمل القرآن الكريم الكثير من القصص والحوارات المتنوعة في تلك القصص، وأحياناً نشأت حوارات قرآنية خارج نطاق القصة من طرف واحد أو في مشهد مقطع من مشاهد يوم القيامة، فيكون في ذلك للحوار القرآني سمات متعددة وغايات كثيرة وعميقة تخرج عن كون الحوار عاملاً محرّكاً في السرد القصصي أو تصوير الأحداث، بل يتعدى الحوار تلك المرونة اللغوية إلى رسائل تربية للبشرية، وإجابات شغلت بال العاقلين منذ بدء الخليقة، جميعها حوارات صيغت في قوالب راقية وبليغة، فالحوارات القرآنية راقية و تُعطي دروساً للمعلمين والمتعلمين.

وقد ورد لفظ الحوار في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع:

- سورة الكهف: ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾<sup>(1)</sup>.

(1) سورة الكهف : الآية 37-34

- سورة المجادلة: ﴿ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ﴾ (1).

وما عدا المواضع الثلاثة السابقة ورد الحوار بتطبيقه اللغوي بتوّد كلام بين طرفين أو أكثر .

### الحوار القرآني في ظل اللغة :

- (1) يتبع الحوار القرآني التصوير والتجسيد للمشهد الحواريّ .
- (2) حسن البيان عند مخاطبة الطرف الآخر .
- (3) تنوع الأسلوب اللغوي للحوار القرآني بين الإسهاب والإطناب والتفصيل .
- (4) الأسلوب البرهاني في الحوار القرآني لردّ ادّعاءات المنكرين في قضية ما .

### المبحث الثالث: الحوار القصصي في سورة الكهف :

**تعريف السّورة:** هي سورة مكية وعدد آياتها مئة وعشر آيات، وسميت الكهف للاشمالها قصّة أهل الكهف بتفصيلها .

**سبب نزولها:** لقد كان في قريش رجلٌ يدعى النضر بن الحارث، وهو رجّالة عارفٌ بحضارات البلاد حينها، نصح قومه قائلاً: "إنّ محمّداً قبل أن يأتي بهذا الأمر كان صادقاً أميناً وخير رجال قريش، وعندما ادعى أنّه نبيّ قلنا عنه شاعر وساحر وكاهن ومجنون، وطلب منهم أن يتحرّروا عن هذا الأمر العظيم الذي جاء به محمد عليه الصلاة والسلام" (2).

فأرسلت قريش النضر بن الحارث وعقبة بن معيط إلى أحبار اليهود في المدينة، فقالت لها أحبار اليهود: اسألوه عن ثلاث: عن فتية ذهبوا في الدهر الأوّل ما كان أمرهم، واسألوه عن رجل طوّف بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان نبؤه، وأسألوه عن الروح ما هي؟ فإذا أخبركم فهو نبيّ فاتبعوه.

فلما سألوه بالأسئلة الثلاث التي أمرهم أحبار اليهود بها، قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أخبركم بما سألتهم عنه غداً) (3) ولم يقل إن شاء الله وتأخر الوحي ثلاثة أيام وحزن النبيّ حزناً شديداً.

(1) سورة المجادلة : الآية 1.

(2) ابن هشام ،عبدالمك، سيرة ابن هشام، تحقيق : السقا، مطبعة مصطفى الباب الحلبي وأولاده، مصر، 1375هـ = 1955م، ص 299.

(3) م.س : ص 308.

حتى نزل جبريل عليه السلام بسورة الكهف فيها الجواب الشافي على أسئلة قريش وأحبار اليهود. وقد ورد في الحديث النبوي الشريف: (من حفظ عشر آيات من أول الكهف عُصِمَ من الدجال)<sup>(1)</sup>.

**الحوار القصصي داخل السورة:** لقد ورد الحوار بشكل كامل في قصص أربعة هي:

1 - قصة فتية الكهف.

2 - قصة صاحب الجنّتين مع صاحبه.

3 - قصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح.

4 - قصة ذي القرنين مع أهل القرية.

**مواضيع الحوار في سورة الكهف:**

داخل سورة الكهف سنجد لكل قصة موضوعاً محدداً تدور حوله أحداث تلك القصة :

**القصة الأولى:** فتنة العقيدة: تتركز أحداثها في قصة الفتية الذين فرّوا بدينهم واختبأوا

في الكهف.

**القصة الثانية:** فتنة المال والبنين: وتبدأ قصة صاحب الجنّتين الذي فُتن بكثرة ماله

وولده .

**القصة الثالثة:** فتنة العلم: عن موسى عليه السلام أنه أعلم الخلق فأخبره الله بأنّ

هناك من هو أعلم منه.

**القصة الرابعة:** فتنة السلطة: عن ذي القرنين وحسن استخدامه للسلطة في رفع الظلم

عن الناس .

**قصة أهل الكهف:**

وتبدأ القصة بالتمهيد القرآني قبل الدخول في الحوارات بين الفتية (أهل الكهف)

بالإجابة عن سؤال أحبار اليهود للنبي محمد صلى الله عليه وسلم عن قصة أصحاب

الكهف ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾<sup>(2)</sup>.

**وجاءت الإجابة بسؤال إنكاري:** هل حسبت وظننت - يا محمد - أن قصة أصحاب

(1) مسلم، صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1412هـ = 1991م، ص 809.

(2) سورة الكهف، الآية 9.

الكهف واللوح الذي كتبت فيه أسماؤهم من آياتنا عجيبة غريبة، فإن خلق السماوات والأرض وما فيهما أعجب من ذلك.

ثم يأتي التمهيد للقصة بذكر الوضع الأولي (الابتدائي) بوصف حالهم بشكل عام، ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾<sup>(1)</sup>. يذكرهم القرآن بشكل غامض، بدون أسماء هم فتية، في عمر الفتوة، أي عمر الشباب، (والفتى الشاب، ...، الشاب من كل شيء). وذلك لأهمية الحدث والتركيز عليه، وليس لأهمية الأشخاص، فهؤلاء الفتية المؤمنون<sup>(2)</sup> مجموعة من الشباب وُجد أمثالهم في كل زمان، لكن القصة هنا ستخرج عن المسار الطبيعي لصراع الخير والشر، حيث فر هؤلاء الفتية لدينهم إلى الكهف البعيد في الجبل خشية أن يؤذيهم أهل الكفر والظلم، ووصف القرآن مشهد الهروب إلى الكهف بالإيواء، والإيواء من أوى (نزله بنفسه وسكنته)<sup>(3)</sup> بحثاً عن السكينة والأمان: ﴿إِذْ أَوْى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾<sup>(4)</sup>.

فاستجاب الله لدعائهم، وأنزل على قلوبهم السكينة، وضرب على آذانهم في الكهف نوم سنين عدداً، إلى الآن لم يبدأ الحوار، ولكن القصة بدأت والحدث عظيم، حدث اختفاء الفتية فلا يُعرف مكانهم ولا مصيرهم، وقد وصفهم القرآن في التغيير الخارجي الذي طرأ على أجسادهم، ﴿لَوْ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوُتَّيْتَهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعبًا﴾<sup>(5)</sup>. كل ذلك الوصف القرآني كان تمهيداً ليضع السامع في أجواء القصة والمشهد، يكاد السامع يراه بأب العين، فتية خائفون هربوا بدينهم إلى كهفٍ بعيد فيُنزل الله عليهم النوم لسنوات، تغير كل شيء في الخارج، وهم لا يزالون في سباتهم العميق.

الوضع الأولي: فتية هربوا خوفاً من الظلم إلى مكان بعيد، ثم ناموا لفترة طويلة.

الحدث المفاجئ: يستيقظ الفتية بعد النوم لمدة ثلاثمئة عام ونيف ﴿وَأَلْبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْعًا﴾<sup>(6)</sup>. وفي هذا الاستيقاظ المفاجئ حدث مفاجئ يستدعي التساؤل، ليبدأ الحوار بين الفتية ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِنِيسَاءِ آلُوَا بَيْنَهُمْ﴾<sup>(7)</sup>، فالفعل (يتساءلوا)

(1) سورة الكهف، الآية 13.

(2) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: الشيخ الشافعي، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ=2008م، ص 122.

(3) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 84.

(4) سورة الكهف، الآية 10.

(5) سورة الكهف، الآية 18.

(6) الكهف، الآية 25.

(7) الكهف، الآية 19.

على وزن (تفاعل) وهو يدلّ على المشاركة والمفاعلة في الحدث.  
يتولّد حوارٌ بين فتية الكهف في جوٍّ من الذهول والتعجب من التغيرات التي طرأت  
على شكلهم،

وقفوا ليتباحثوا في حقيقة ما جرى لهم، ومدّة لبثهم مكان الحوار على النحو التالي:

قال قائلٌ منهم: كم لبثتم؟

قالوا: لبثنا يوماً أو بعض يوم.

قالوا: ربكم أعلم بما لبثتم.

حوارٌ سريع مليء بالدهشة والاستفهام من حالهم، لكنهم لم يتابعوا التساؤل كثيراً حيث  
انتهى التساؤل بجملة إخبارية قاطعة للشك والاستفهام (الله أعلم) لمدة مكوثهم. ليتحول  
الحوار إلى حاجة الفتية إلى طعام، وهذا الحوار الآن يصف الحالة الجسدية في انتقال  
سريع للبحث عن طعام، وجمع ما بقي معهم من أموال كي يشتروا طعامهم دون أن  
يشعر بهم أحدٌ من أهل الظلم والكفر.

يجسد الحوار التالي الحالة النفسية والجسدية لفتية الكهف: قالوا: ... فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ  
بِبَرِّقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ  
بِكُمْ أَحَدًا.

قالوا: إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا.

يعكس الحوار الخوف على دينهم وليس فقط على أنفسهم، ليذكروا سبب التلطف مع  
أولئك الظالمين لأنهم سيرجمونهم أو يعيدونهم في ملّتهم فيخسرون عبادة ربّهم؛ وهذا  
كان الهاجس الأساسي الذي ما زال أولئك الفتية يعيشونه رغم تبدّل أحوالهم وأشكالهم  
وحاجتهم للطعام.

ينقل الحوار في المقطع الأول صورة السرعة التي اعتمدها هؤلاء الفتية في تأمين  
حاجتهم من الطعام، يساعد الحوار في ذلك أفعال الأمر (ابعثوا - فليُنظر - فليأتكم -  
وليتلطف).

أوامر سريعة مع وصية سريعة كذلك بالتلطف والرفق حتّى لا يحدث تصادم مع أحد؛  
ويأتي المقطع التالي ليبرر هذا التلطف في التعامل، ليس لأنهم جنباء، بل لأنّ القوم

الظالمين أكثر من عدد هؤلاء الفتية المؤمنين، فمن المحتمل أن يقتلوهم أو يخرجوهم من دينهم.

في المقطع الثاني من القصة دار الحوار بين الناس الذين عثروا عليهم، ويعكس ردّة فعلهم عند اكتشاف أمر أولئك الفتية (أصحاب الكهف)، كما ورد في قوله تعالى:

﴿ إِذِ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ۖ ﴾<sup>(1)</sup>.

### سمات الحوار في قصة أصحاب الكهف :

- 1) تميز الحوار في القصة بالسرعة واختصار الأحداث وعدم الخوض في التفاصيل .
- 2) عكس الحوار الحالة النفسية للمتحاورين والشعور بالقلق والتوتر من اكتشاف أمرهم .
- 3) رغم قصر الحوار إلا أنه تمّ بنية السرد القصصيّ في بلوغ الحدث المفاجئ وهو (خروج أهل الكهف) والحدث النهائي بوفاتهم وقرار بناء مسجدٍ عليهم.
- 4) بقاء أطراف الحوار مجهولين ولا تُعرف أسماءهم، وهذا لم يقلل من التصوير في القصة، ولا من الحركة المستمرة في أحداث القصة، حيث لعبت الأفعال مع الحوار دوراً مساعداً في حيوية النص وتسارع الأحداث (ليتساءلوا - ابعثوا - ابنوا).
- 5) اختصار الزمن في حوارات سريعة، كلّ هذا الاختصار الزمني لم يقلل من مغزى القصة، ولا من تصوير أحداثها بدقة.

### دلالات الحوار اللغوية والبلاغية في قصة أصحاب الكهف:

- هيمن في الحوار الحديث باسم الجماعة، ففي بداية القصة تحدّث الفتية بضمير المتكلمين، وفي الحوار الثاني كان الحوار يعود إلى المخاطبين من الفتية، وفي الحوار الثالث كان الحوار يعود على القوم المجتمعين بعدما عرفوا بعودة فتية الكهف.

وكل ذلك دلالة على الوحدة في الموقف تجاه قضية محدّدة لكلّ قومٍ من المتحاورين.

- التقديم والتأخير في الأفعال والضمائر والأسماء جميعها لفت الانتباه إلى الأهمّ من

(1) الكهف، الآية 21.

المهم. نحو: ﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾<sup>(1)</sup>، فكان التقديم دومًا لصاحب الأهمية.

- ورد انزياح الضمير إلى الاسم قبله بكثرة .

- غلب الإخبار على الحوار في القصة مع الكثير من المؤكّدات : إن، نون التوكيد ،... ﴿لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾ و﴿أَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ يتكرر التأكيد بأن حرف التوكيد، والمصدر المؤول، يحمل معاني التوكيد الثقيلة مرّة أخرى في سياق آخر، يؤكد قائلوه أنهم قادرون على بناء مسجدٍ فوق أولئك الفتية. (أصحاب الكهف)

وقد قلّت الجمل الإنشائية المعبّرة عن مشاعر المتحاورين أو مخاوفهم لقصر زمن الحوار. لذلك نجد استفهامًا واحدًا (كم لبيتم؟)، وهناك طلب متكرّر يعمل في مسار الحوار (فليُنظر، فليأتكم، وليتلف)، فقد كان سياق الحوار يحتاج الجمل الخبرية وبعض الجمل الإنشائية.

### قصة صاحب الجنّتين:

تبدأ القصة بالحديث عن رجلين جمعتهما صحبة طيبة، فكان لأحدهما جنّتين من أعناب ونخلٍ وزروعٍ أخرى بين كلتا الجنّتين، وبينهما نهرٌ في دلالة على مساحة الجنّتين الواسعة، جميع الأمور تبدو عادية حتّى يحدث أن يترافق الصاحبان إلى الجنة، وهي بستان كبير قد امتلأ بالثمار وشتى أنواع الزروع، وفجأة يبدأ الحديث مع صاحبه بطريقة مليئة بالكبر والتعالي، قال تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾. يصف القرآن حال صاحب الجنة الذي يملك الثمار، وفي ذلك دلالة على امتلاء المكان بالخيرات، عند تلك اللحظة قال ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾<sup>(2)</sup>، حيث يصفه القرآن الكريم عند دخوله الجنة ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾<sup>(3)</sup>. يصف ظلمه لنفسه عندما جحد نعم الله عليه ونسبها لنفسه. وهناك سيبدأ حوارًا أشدّ لهجة ليصل إلى الذروة.

(قال: ما أظن أن تبديد هذه أبدًا)

(قال: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُجِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾).

﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ

رَجُلًا؟﴾!

(1) الكهف، الآية 19.

(2) سورة الكهف : الآية 34.

(3) سورة الكهف : الآية 36.

هذان الموقفان شكلاً صدمة لصاحبه المؤمن الذي تعجب من كلام صاحبه وهو يحاوره ﴿أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ (1).

في خضمّ هذا التصادم العقائدي يستمر صاحبه المؤمن في إعلان مواقف تواجه موقف صاحبه الجنّتين ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ (2).

إذاً هذا الموقف في توحيد الله، وعدم جحود النعماء مهما كثرت، فله الفضل ولا يشرك به. ثم يتابع: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرْنًا أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ (3).

وفي هذا المقطع حوار مليء بالعتاب، فلولا نسبت كل هذا الخير لله لكان أفضل، ألا تراني أنا صاحبك أقل منك مالاً وولداً؟!

ثم يقول: ﴿فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ (4). وهذا القسم من الحوار فيه تكبير بقدره الله على أن يبدل الأمور، فيرزق الفقير جنة ويهلك جنة الغني فتصبح صعيداً زلقاً، أي تلة خاوية من أي نبات أو زرع. ويحمل كذلك معنى الدعاء على صاحب الجنّتين بسبب كفره بأنعم الله، وإنكاره يوم القيامة، ووقوع العقوبة.

يستمرّ النقاش بين صاحب الجنّتين وصاحبه المؤمن في حوار لم يخرج عن السيطرة إلى الغضب أو الجدل اللفظي بينهما، بل كان كلُّ منهما يحاور الآخر محاولاً إقناعه. ليأتي الحدث المبدّل لموازين الحوار، فقد عجلّ الله تعالى العقوبة لصاحب الجنّتين في الدنيا بأن أهلك جنّته ودُمّر ما فيها من ثمر ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ (5).

ودخل صاحب الجنّتين فوجدهما خاويتين على عروشهما:

﴿فَأَصْبَحَ يَقُلبُ كَفَيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ (6). تنتهي القصة نهاية سريعة ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا﴾ (7). بعدما أظهر صاحب الجنّتين الندم على الشرك بالله والتكبر بغير

(1) سورة الكهف : الآية 37

(2) سورة الكهف : الآية 37

(3) سورة الكهف : الآية 38

(4) سورة الكهف : الآية 39

(5) سورة الكهف : الآية 42

(6) سورة الكهف : الآية 42

(7) سورة الكهف : الآية 43

الحق.

### أهم سمات الحوار في قصة صاحب الجنّتين:

- 1 - هناك تشابه بين حوار قصة أصحاب الكهف وقصة صاحب الجنّتين، فكلاهما حوارٌ قصير الجمل، سريع الانتقال بين أحداث القصة المفعمة بالأقوال المحركة لأحداث السرد، الحوار مجهول الأشخاص، مجهول المكان والزمان. ويدور الحوار في فراغ مقطوع عن الزمان والمكان، ضمن حلقة أحداث القصة فقط.
- 2 - يمثل الحوار الصراع الأزلي بين الخير والشر، الكفر والإيمان.
- 3 - امتاز الحوار بالهدوء رغم اختلاف الرأي بين الطرفين، وفي هذا دلالتان، الأولى: متانة الصداقة بينهما، والثانية: التمسك بحسن الخلق رغم اختلاف الآراء والمواقف.
- 4 - اعتمد الحوار على التمهيد الوصفيّ قبل كلّ مقطع، في تهيئة السامع والقارئ ووضعه في جو القصة.

### دلالات الحوار اللغوية والبلاغية في قصة صاحب الجنّتين:

- 1 - ورد التكرير في عدة ألفاظ: ﴿ وَكَانَ لَهُ ثَمْرٌ ﴾<sup>(1)</sup>، فكلمة (ثمر) جاءت نكرة في دلالة على عظم النعمة الموجود في الجنة وكثرة الثمر فيها.
- ثم في قوله ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾، مالا ونفرا كلمتان نكرتان دالتان على الكثرة والزيادة في المال والنفر من الأولاد والخدم والعبيد. ويرد التكرير أيضا في موضع آخر ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا﴾، (حسبانًا - صعيدًا - زلقًا) تأتي في سياق تعظيم غضب الله وشدة العقوبة حتى تصبح (صعيدًا) و(زلقًا)؛ مكان منكر لا يعرفه صاحبه لاختفاء أثر النعمة عنه، وزوال الثمر وغيره.
- 2 - التكرار لجمل الحال يُعطي عمقًا في وصف المشهد:

﴿ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ ﴾، ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ ﴾، ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ ﴾، ﴿ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾.

تدخل الجملة الأولى والثانية في وصف حال صاحب الجنّتين، كذلك تصف الجملة الثانية (وهو ظالم لنفسه) تمادي صاحب الجنّتين في الكفر، والجملة الثالثة من جمل

(1) سورة الكهف : الآية 34

الحال جاءت في وصف الرجل المؤمن الذي حافظ على الصحبة وبقي محاورًا، (وهو يحاوره)، ولم ينزلق إلى التعامل مع صاحبه بطريقة فظة .

أما الجملة الحالية الأخيرة في القصة فقد وردت في (وهي خاوية على عروشها) وهي وصف لحال الجنة بعد تدميرها و خلوها من مظاهر الحياة.

1 - بروز الضمير المنفصل في سياقين مختلفين، مترافقًا مع اسم التفضيل في معنيين مختلفين أيضًا. فالجملة الأولى على لسان صاحب الجنّتين ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ وضمير (أنا) للدلالة على التفاخر والتباهي والتعافي بالمال والولد، ودلّ التفضيل على الكثرة. والجملة المقابلة جاءت على لسان صاحبه المؤمن ﴿إِنْ تُرِنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾، فكانت دلالة الضمير المنفصل (أنا) مؤكدة على ضمير آخر للمتكلم وهو ياء النفس المحذوفة من الفعل (ترن)، فبروز الضمير المتكلم (أنا) أشدّ وقعًا وتأثيرًا في توصيف واقع الرجل المؤمن، فهو أقلّ مالًا وولدًا، حيث جاء كذلك اسم التفضيل دالًا على المبالغة في القلة في عدد المال والأولاد، وللدلالة على الفارق الكبير في الغنى والفقير بين الصاحبين.

2 - الانزياح مُسمّى لغويّ من اللسانيات الحديثة، ويعني استعمالاً مبدعاً للغة من مفردات وتراكيب، وقد يندرج تحت مسمّى الانزياح: الحذف والالتفات والتلميح. ففي استخدام اللغة قد يكون خارجًا عن سياق القاعدة اللغوية، لكنه يضيف معنى جديدًا على النصّ لخروج الكلام عن المألوف. ويظهر في قصة صاحب الجنّتين هذا الخروج عن مألوف استعمال الكلمة في دعاء صاحبه المؤمن ﴿فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا﴾ والضمير في (له) يعود على الماء، والماء شيء جامد لا يُطلب فيأتي، غير أنّ المعنى خرج إلى عدم القدرة على الحصول عليه بكلّ الوسائل والطرق، وفي هذا تبديل لحال صاحب الجنّتين بعدما كان نهرًا يمرّ في جنّته.

كذلك في جملة ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾، فالإحاطة هنا تعني الشمولية والالتفاف حول الثمر، لكنّ المعنى انزاح إلى قصد الإتلاف والتدمير والهلاك لتلك الثمار. واللافت أنّه تناسب موقع استعمالها في سياقات القصة، حيث خرج الكلام عن المألوف، وتغير استخدام الألفاظ في مرحلة التغيير الجذريّ في أحداث القصة.

## قصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح (الخضر) عليه السلام:

تبدأ قصة موسى عليه السلام بوصف الحدث مباشرة من خلال الحوار في بداية القصة، وقد امتلأ القرآن الكريم بقصص موسى عليه السلام، وهو أكثر نبي ذكرت أحداث كثيرة من حياته منذ ولادته حتى مواجهته فرعون، ثم نجاة بني إسرائيل مع موسى عليه السلام .

قصص موسى عليه السلام كثيرة في القرآن ومانعة لكل ما فيها من وصف للأحداث المعقدة جداً أحياناً، بيد أن قصة موسى مع الخضر عليهما السلام وردت مرة واحدة في سورة الكهف فقط ، وقد أظهرها القرآن الكريم ضمن معجزات النبي محمد عليه السلام في إنباء أخبار الغيب عن رحلوا من الأنبياء في القرون الغابرة، وهي من عجائب الأمور ومعجزها.

بدأت القصة بحديث موسى عليه السلام مع فتاه، وهو خادمه الذي رجحت المصادر اسمه (يوشع بن نون) الذي نبأه الله بعد ذلك<sup>(1)</sup>، فأصبح النبي يوشع بن نون حيث أخبر موسى خادمه يوشع أنه لن يوقف السفر حتى يصل مجمع البحرين، وهو المكان الذي أوحى إليه (أنك ستجد فيه عبداً من عباد الله الصالحين العالمين، وعنده من العلم ما ليس عندك)<sup>(2)</sup>.

ويتبادر إلى أذهاننا سؤال: لماذا أمر الله تعالى موسى عليه السلام بملاقة الخضر؟ حدثنا عن هذا اللقاء نبينا محمد عليه الصلاة والسلام: «قام موسى خطيباً في بني إسرائيل فقيل له: أيّ الناس أعلم؟ قال: أنا، فعتب الله عليه، إذ لم يردّ العلم إليه، وأوحى إليه: بل عبداً من عبادي في مجمع البحرين هو أعلم منك»<sup>(3)</sup>.

وقد بدأت رحلة موسى عليه السلام حتى يصل إلى مجمع البحرين ليلقى ذلك العبد العالم، فذكر القرآن الكريم القصة، منذ بدء حوار موسى مع خادمه يوشع ﴿وَأذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ أي: لن أتوقف عن المسير حتى أبلغ مجمع البحرين، ومنطقة مجمع البحرين هي منطقة التقاء خليج العقبة بخليج السويس عند سيناء. كما ورد في كتب التفسير ولفظ (مجمع): كمقعد ومنزل: موضع الجمع

(1) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم للرحمن في تفسير كلام المئات، ت: عبد الرحمن اللويحق، دار الزيان، بيروت- لبنان، 1438هـ - 2017م.

(2) المصدر السابق.

(3) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ص 4725، جمعية البشرى للخدمات الإنسانية والتعليمية، كراتشي، 2016م.

وكمقعدة: الأرض القفر وما اجتمع من الرمال<sup>(1)</sup>.

فلما بلغ موسى وخادمه مجمع البحرين نسيا هناك حوتها الذي سيأكلان منه، (وقد وُعد أنه متى فقد الحوت فتمّ ذلك العبد الصالح الذي قصدته)<sup>(2)</sup>. وقد ذكر ذلك في حوار موسى مع خادمه عندما سأله عن الحوت ليتناولوا طعامهما، فأخبره خادمه بفقد الحوت وعودته إلى الماء بطريقة عجيبة:

﴿ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴾<sup>(3)</sup>. وسبب التعجب هو أن الحوت كان ميتاً ثم عاد إلى الحياة واتخذ طريقاً له في البحر، هنا كان جواب موسى عليه السلام ﴿ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ﴾<sup>(4)</sup>. أي أن هذه هي الإشارة التي ننتظرها لنعرف مكان العبد الصالح (الخضر).

﴿ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾ ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ﴾<sup>(5)</sup>. وهناك عند مكان فقدان الحوت وجدا العبد الصالح، لتبدأ أحداث جديدة في قصة موسى عليه السلام.

قال له موسى: هل اتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً؟

يستأذنه في مصاحبته في رحلة التعلم التي أمر الله بها، فأجابه: إنك لن تستطيع معي صبراً، وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً!؟

يبادر موسى إلى قطع تعهد للخضر على أن يكون صابراً.

موسى: ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً.

الخضر: فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً.

وهذه المقاطع الحوارية يمكن أن نسميها بنود اتفاق بين الطرفين، حيث جرم الخضر أن موسى لن يستطيع الصبر، فلا فائدة من المصاحبة لأن كل واحد منهما يعلم علماً لا يعلمه الآخر من الله خصه به، عندها تعهد موسى بالصبر على كل ما سيفعله الخضر.

تبدأ المرحلة الثالثة من القصة بعبارة (فانطلقا) ليشمل الانطلاق ثلاث محطات هي مواطن اختبار الصبر المنتظرة لموسى عليه السلام.

(1) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، 2008، ص 293.

(2) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم للرحمن في تفسير كلام المتان، ص 451.

(3) الكهف، الآية 63.

(4) الكهف، الآية 64.

(5) الكهف، الآية 66.

- فانطلقا حتّى إذا ركبا في السفينة خرقها، قال موسى: أخرجتها لتغرق أهلها؟ هناك نقض موسى الاتفاق بالسؤال عن سبب الخرق؟

- فانطلقا حتّى إذا لقيا غلامًا فقتله، قال له موسى: أقتلت نفسًا زكية بغير نفس؟ يأتي النقض الثاني للاتفاق بسؤال موسى عن سبب القتل؟

- فانطلقا حتّى إذا أتيا أهل قرية رفضوا إطعامهم وضيافتهم، لكنّ الخضر أقام جدارًا عندهم يريد أن ينهدّ، قال موسى: لو شئت لاتخذت عليه أجرًا!

فأتى الخرق الأخير لينهي اتفاق المصاحبة بين الخضر وموسى عليهما السلام. فقال الخضر: هذا فراق بيني وبينك.

ثم يأتي المقطع الأخير من القصة في شرح أسباب ما حدث من مواقف لموسى عليه السلام، ليعلم أنّ علم الله أوسع وأشمل من علمه. وفي نهاية القصة يكمن المغزى والعبرة.

### سمات الحوار في قصة موسى عليه السلام مع الخضر عليه السلام:

1 - تميّز الحوار في قصة موسى باللطافة والرفقة رغم اختلاف مراتب المتحاورين وعلمهم؛ فهذا موسى نبي الله مخاطبًا خادمه بمنتهى اللطف عند فقدهم للحوت، كذلك تقدير الخضر لعدم صبر موسى على ما سيرى من أحداث ووضع عنبر له. فقال: وكيف تصبر على ما لم تحط به خيرًا.

2 - رغم طول الحوار، مقارنة بالقصص الأخرى في سورة الكهف، إلا أنّه حوار مختصر للزمان والمسافات؛ ففي بلوغ موسى مجمع البحرين وقت طويل لأيام حتّى وصلوا إليه، ثم متابعة المسير قبل اكتشاف أمر فقد الحوت كان أمرًا متعبًا أشار إليه موسى بقوله: ﴿لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾<sup>(1)</sup>، «والنصب الإعياء من العناء»<sup>(2)</sup>، كذلك رحلة مصاحبة موسى عليه السلام للخضر كانت على مدى أيام من السفر، فاختصرت جميع المسافات المقطوعة بدءًا من ركوب السفينة، إلى العودة مسافة أخرى - الله أعلم بمقدارها- ثم حادثة قتل الغلام، ودخول قرية لإقامة الجدار فيها.

3 - تميّز الحوار في جميع مراحلها بالوصف الدقيق المعين على الفهم وتكوين الصورة

في ذهن القارئ .

(1) الكهف، الآية 62.

(2) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ص 4434.

4 - جسّد الحوار في قصة موسى مع الخضر الحالة النفسية للمتحاورين، فقد ظهر واضحاً تعجب موسى من أعمال الخضر، فعبر موسى عن قلقه بعدة عبارات:  
(لقد جنّت شيئاً إمرأ - لقد جنّت شيئاً نكرأ - لو شئت لاتخذت عليه أجراً).

كذلك بدأ موسى عليه السلام محرّجاً من قلة صبره على ما يرى، فعبر عن اعتذار لطيف ( لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ - قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا ).

أمّا الخضر فبدأ طويل البال على عدم صبر موسى من خلال كلماته:

(أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا - سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا).

**دلالات الحوار اللغوية والبلاغية في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام:**

1 - تميز الحوار القصصي في هذه القصة بالتكرار المتشابه للتأكيد على فكرة معينة، فلو تتبعنا الألفاظ المتكررة لوجدنا كلمة (صبر) وما اشتق منها وردت سبع مرات، في إشارة للكلمة الموضوع التي تدور القصة حولها وهي أهمية الصبر. كذلك تكررت الجمل كجملة (انطلقا) التي تكررت ثلاث مرات، وفي هذا التكرار، قبل بدء مرحلة من القصة، دلالة على السرعة في إتمام مهام الرحلة. ثم تعود لتتكرر جملة أخرى على لسان الخضر عليه السلام، وهي للتأكيد على ما قاله لموسى عليه السلام من قبل، حيث تكررت جملة (ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً) في إشارة لعلم يعرفه الخضر ولا يعرفه موسى عليهما السلام.

وفعل (استطاع) وما اشتق منه ورد في القصة خمس مرات في صياغات مختلفة، وتكررت على لسان الخضر عليه السلام، تأكيداً على عدم استطاعة موسى عليه السلام الصبر على أحداث لا يعلم عن خبرها شيئاً، والله يوتي علمه لمن يشاء.

2 - امتلأ الحوار بالاستفهام الوارد بين معناه الحقيقي وبين الاستفهام الخارج عن معناه الحقيقي إلى معانٍ أخرى كالإنكار والتعجب، فمن الاستفهام الحقيقي قول موسى عليه السلام (هل أتبعك؟) استفهام فيه طلب حقيقي في المصاحبة، ويطلب من الخضر الموافقة على مصاحبته.

في حين خرج الاستفهام عن أغراضه الطلبية الحقيقية إلى معانٍ أخرى، وجميعها وردت على لسان الخضر متعجباً: (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً؟)

ثم تكرر الاستفهام ثلاث مرات على لسان الخضر معاتباً لموسى: (ألم أقل لك؟) في دلالة على تأكيد موقف الخضر من عجز موسى عن الصبر على علم لم يحط به خبيراً.

3 - الصياغات المختلفة في القصة حدوث الحذف والزيادة في تركيب الكلمة أو تركيب الجملة، والحذف لا يكون إلا عندما يكون عليه دليل، وإنما يستحسن العرب الحذف في بعض المواضع لاقتضاء الكلام المحذوف ودلالته عليه. فالفصاحة في لغة العرب تكمن في الحذف مع الفهم، ولا يصح الحذف مع الغموض في الفهم، وحذف ما لا دليل عليه غير جائز.

ف نجد الكثير من الحذف الواقع في الفصاحة، وذلك لفهم المعنى واختصاراً للتطويل في الكلام مع وجود العديد من الأحداث، فكان الأنسب نحو:

(فلما جاوزا) ← والأصل فلما جاوزا مجمع البحرين، حذف المفعول فيه لفهمه من سياق الآية السابقة.

كذلك في الحوار بين موسى وفتاه، لم يكن ضرورياً التصريح بالأسماء لأنّ سياق الحوار مفهوم.

- قال لفتاه آتنا غدائنا: أي قال موسى لفتاه.

- قال أرايت إذ أويينا...: أي قال الفتى...

- قال ذلك ما كتنا نبغ: أي قال موسى...

والأمر عينه في الحوار بين موسى والخضر عليهما السلام:

- قال أخرقتها...: أي قال موسى

- قال ألم أقل لك...: أي قال الخضر

- قال لا تؤاخذني...: أي قال موسى

والحذف هنا للفاعل والاكتفاء بتقديره ضميراً مستتراً (هو) لوضوح أطراف الحوار وبيان سياق أحداث القصة للقارئ، فجاء الإيجاز والحذف فصيحاً.

ومما وقع فيه الحذف كذلك في بعض الكلمات، كالحذف في كلمة (نُبغ) والأصل

(نبغي)، فحذفت الياء من الفعل من غير سبب نحويّ بدخول حرف جزم أو أدلة شرط. وكذلك في الفعل (أن تعلمن) حيث حذفت ياء النفس من آخر الفعل، والأصل أن يكون (تعلمني)، وقد قرأتُ الآيتين مرارًا وتكرارًا وما وجدت سببًا لهذا الحذف إلا لإضفاء مزيد من الرشاقة والخفة في الحديث على لسان موسى المتعجّل للقاء الخضر.

4 - توظيف الاشتقاقات في سياقات مناسبة، وأذكر الفعل (طاع) الذي تكرر بشكل لافت، لكنني لم أشأ وضعه مع التكرار، لأنّ الفعل جاء في صيغ مختلفة وفي استعمالات مختلفة، وذلك يحمل العديد من الأوجه الدلالية والبلاغية.

وقد بدأ استعمال الفعل منذ لحظة لقاء موسى بالخضر مترافقًا مع لفظ (الصبر) والفعل (طاع) من الحذر (طوع)، «الطوع: نقيض الكره، طاعة يطوعه وطاوعه»<sup>(1)</sup>.

وقد ذكره القرآن في بداية رحلة موسى مع الخضر بلفظ (تستطيع)، مضارعٌ مزيد بثلاثة حروف ليتوافق مع المجهود الزائد الذي سيبدله موسى في هذه الرحلة، وفي محاولة الصبر على ما يرى من الخضر، فجاء الفعل مزيدًا ثقيلًا في لفظه كمثل المهمة التي تنتظر موسى عليه السلام، ومن جماليات الاستخدام القرآني ترافق الفعل (تستطيع) مع حرف النفي (لن) الممتد للمستقبل، ليتوافق السياق مع عدم الاستطاعة المؤكدة ولو حاول موسى فعل المرّ فهو (لن يستطيع)، وفي نهاية القصة عندما بدأ الخضر بتفسير أحداث الرحلة الغامضة، توافق ذلك مع استعمال الفعل (تستطع) حيث خفت الزيادة وفق الجهد معه في الاستطاعة، وفي المقطع الأخير بعدما شرح الخضر جميع التفسيرات التي لم يستوضحها موسى عليه السلام، في مرحلة وضوح جميع الأمور الغامضة، جاء استعمال الفعل (تسطع) بأقل عدد من حروف الزيادة، مع أقل مجهود للصبر بعدما تبيّنت أسباب جميع الأحداث المثيرة للدهشة.

وفي استعمال لفظين وردا في قصة الحوار الذي أقامه الخضر، حيث دخل موسى والخضر فاستطعما أهل القرية فأبوا أن يطعموهما، فالسياق الطبيعي أن نقول: فأبوا (أن يطعموهما) كجوابٍ للطلب (فاستطعما)، الفعل (استطعما) من الفعل (طعم) وهو أكل الطعام، فاستطعما: أي طلبا الطعام من أهل القرية، لكن أهل القرية زادوا وبالغوا في اللؤم، فأبوا أن يضيّقوهما. أي: أن يستقبلوهما حتى في أرضهم أو يؤووهما، لذلك جاء جواب الطلب مخالفًا لنوع الطلب تعميّقًا للمعنى.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص 2720.

وفي السياق نفسه يدخل لفظ (بريد) على كائن جامد هو الجدار، (جدارًا يريد أن ينقضَّ)، فهل الجدار عنده فعل الإرادة؟ والجواب: كلا، لكن في هذا الاستخدام للفعل (بريد) تعميق وتمكين لعلم الخضر الذي علمه الله إياه، فأدرك أنّ الجدار على وشك أن ينقضَّ أي: يسقط.

### قصة ذي القرنين:

وهي قصة رجل طَواف في البلاد، أثنى الله عليه بالعدل وقد بلغ مشارق الأرض ومغاربها؛ وهذا الرجل اختلفت الكتب في تسميته، والصحيح (أنّه كان ملكًا من الملوك العادلين، وقيل كان نبياً. وقيل: كان رسولاً<sup>(1)</sup>)، وقد ذكرت قصته في آخر سورة الكهف جوابًا عن سؤال أبحار اليهود عن خبره، واعتبروا في جواب النبي محمد عليه الصلاة والسلام دلالة على نبوته، وقد سمّي بذي القرنين في أقوال متعددة منها (لأنّه بلغ قرني الشمس غربًا وشرقًا وملك ما بينهما وهو قول الزهري)<sup>(2)</sup>، وقد ذُكرت قصته باختصار شديد مع التركيز على أهمّ مرحلة من مراحل تنقله، حيث التقى بقوم فشكوا له ظلم يأجوج ومأجوج، وطلبوا من ذي القرنين أن يجعل لهم سدًّا يمنع قوم يأجوج ومأجوج من الوصول إليهم وأديتهم. ومن جهة أخرى تبرز أهمية ذكر يأجوج ومأجوج في كونها علامة من علامات الساعة كما ذكر في الأحاديث الصحيحة، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في غرفة وكنا أسفل منه قال: ما تذكرون؟ قلنا: الساعة، قال: إنّ الساعة لا تكون حتّى تكون عشر آيات: خسف بالمشرق، خسف بالمغرب، وخسف في جزيرة العرب، والدخان والدجال، ودابة الأرض، ويأجوج ومأجوج». رواه حذيفة بن أسير الغفاري.

فذكرُ قصة ذي القرنين على عجالة، ولكن فيها رسائل<sup>(3)</sup> كثيرة. من أهمها: الردّ على أبحار اليهود بصدق نبوة محمد عليه السلام، وأنه عنده علم من الله عن ذي القرنين. والأمر الثاني ذكر أمر يأجوج ومأجوج تأكيدًا لما ورد عنهم في الكتب السماوية السابقة.

وجاء ذكر ذي القرنين بصيغة سؤال ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾<sup>(4)</sup> فسرّد القصة جاء بناء على سؤال قوم من أبحار اليهود عن معرفة محمد عليه الصلاة والسلام بذي القرنين، ليأتي الجواب في آيات محمّلاتٍ بالإخبار التامّ عن هذا الرجل الذي بقيت

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، ت: حسان عبد المنان، دار الأفكار الدولية، لبنان، 2004م، ص 246.

(2) المصدر السابق: ص 246.

(3) النيسابوري، ملحم، صحيح مسلم، ت: محمد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1412هـ = 1991، ص 226.

(4) سورة الكهف، الآية 83.

صفته مجهولة، كما سبق أن ذكرنا، فلم يُعرف ويؤكد القرآن نبوته أو ملكه أو أيًا من الأقوال التي تحدثت عنه. فقد أشار القرآن إلى التمكين الذي أعطاه الله له، والأسباب التي سخرها له. ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾<sup>(1)</sup>.

إذاً سنتسبق أوصاف ذي القرنين الحديث عن رحلاته من المشرق إلى المغرب، وهذا من باب التهيئة النفسية للسامع للدخول في أجواء الحوار وظروفه، فذو القرنين رجل ينتقل بين بقاع الأرض ليقوم العدل وينشر الخير كما ذكر القرآن:

﴿قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٥﴾ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾<sup>(2)</sup>.

حتى يبلغ ذو القرنين بين السدّين، وجد هناك قومًا لا يكادون يفقهون قولًا، يقول المفسرون (ذهب متوجهًا من المشرق قاصدًا للشمال، فوصل إلى ما بين السدّين)<sup>(3)</sup> ويقال (إنهم الترك أبناء عم يأجوج ومأجوج، فذكروا له أنّ هاتين القبيلتين قد تعدّوا عليهم وأفسدوا في الأرض وقطعوا السبل عليهم، وبذلوا له حملًا وخرجًا على أن يقيم بينهم وبينهم حاجزًا)<sup>(4)</sup>.

وذكرت الآية القصّة ﴿حتى إذا بلغ بين السدّين وجد من دونهما قومًا لا يكادون يفقهون قولًا﴾<sup>(5)</sup>، ومعنى لا يفقهون قولًا أي: غتمّ (والغتمّ والغتمة: عجمة في المنطق ورجلٌ أغتمّ وغتمّي، لا يفصح شيئًا)<sup>(6)</sup>. وفي هذه المرحلة من رحلة ذي القرنين يذكر القرآن الكريم حوارًا قصيرًا مليئًا بالوصف الدقيق، قالوا: يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجًا على أن تجعل بيننا وبينهم سدًا. قال: ما مكّني فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما.

هنا ينتهي الحوار بين طرفين، بعدما عرض القوم مشكلتهم على ذي القرنين، واستنجدوا به وأرادوا أن يجعلوا له خرجًا؛ و«الخرجُ: هو شيء يخرج القوم في السنة من مالهم»<sup>(7)</sup>. أي أنّ القوم أرادوا إعطاء ذي القرنين مالًا كي يوافق على مساعدتهم، لكن الظاهر من

(1) سورة الكهف، الآية 84-85

(2) سورة الكهف، الآية 87-88

(3) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تفسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان، ص 455.

(4) ابن كثير، البداية والنهاية، ص 246.

(5) سورة الكهف، الآية 93.

(6) ابن منظور، لسان العرب، ص 3239.

(7) المصدر السابق، ص 1145.

الحوار أنّ ذا القرنين رفض أخذ جزاء لهذا العمل، واستعان بالله تعالى، وطلب منهم المساعدة بقوة على إنهاء بناء السدين.

ويتابع ذو القرنين ترتيب عملية بناء السدين، قال: أتوني زير الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال: انفخوا، حتى إذا جعله ناراً، قال أتوني أفرغ عليه قطراً. وصف دقيق لعملية البناء، فطلب قطع الحديد الضخمة، (زيرة الحديد : القطعة الضخمة منه والجمع زِيرٌ)<sup>(1)</sup>.

”ثم طلب منهم أن يجمعوا له رجالاً وآلات ليبنى بينهم وبينهم سداً وهو الردم بين الجبلين، وكانوا لا يستطيعون الخروج إليهم إلا من بينهما، وبقيّة ذلك بحارّ مغرقة وجبال شاهقة. فبناه كما قال تعالى من الحديد والقطر وهو النحاس المذاب... فجعل بدل اللّبن حديداً، وبدل الطين نحاساً)<sup>(2)</sup>.

تنتهي القصة بإتمام ذي القرنين بناء السدّ، ومنع عدوان يأجوج ومأجوج على من جاورهم إلى أن يشاء الله، ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾<sup>(3)</sup> فإذا جاء وعد الله بسقوط السدّ وخروج يأجوج ومأجوج ستكون تلك علامة من علامات الساعة الكبرى، كما جاء في سورة الأنبياء ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾<sup>(4)</sup> واقترب الوعد الحقّ<sup>(4)</sup>.

قصة ذي القرنين قصيرة الأحداث في عرضها، لكنّها مليئة بالوصف المتمّم لجانب الحوار القصير فيها، حيث بقي التركيز على قدرات ذي القرنين التي خصّه الله بها، واستخدامها في الخير وردع الشرّ.

### سمات الحوار في قصة ذي القرنين:

1 - تميز الحوار بالاختصار الشديد.

2 - تؤكد قصة ذي القرنين على قدرة الإنسان على التواصل رغم عدم وجود لغة تواصل مفهومة، فأولئك القوم لا يكادون يفقهون قولاً، استطاعوا إيصال فكرتهم إلى ذي القرنين بطريقة لا يعلمها إلا الله وحده.

(1) المصدر السابق، ص 1831.

(2) ابن كثير، البداية والنهاية، ص 248.

(3) سورة الكهف، الآية 98.

(4) سورة الأنبياء، الآية 96 - 97.

3 - حمل الحوار معاني أكبر من مجرد منع الظلم وتحقيق العدل، بل تعداه إلى أهمية استعمال السلطة وتسخيرها في الخير.

لا بدّ للحوار أن يعكس واقع الحال ويكشف شخصية الأطراف المتحاورة، ومع أنّ الحوار كان قصيراً وموجزاً، إلاّ أنّه ساهم في إظهار مدى ضعف القوم وشدة قلقهم من يأجوج ومأجوج، فالظاهر من سرد القصة أنّ شخصية ذي القرنين كانت معروفة في زمانه لأنهم استجدوا به عندما عرفوه، كذلك أبرز الحوار شخصية ذي القرنين ذي الهمة العالية في مساعدة الآخرين .

### دلالات الحوار اللغوية والبلاغية في قصة ذي القرنين:

1 - استعمل حرف النداء (يا) لأول مرة في سورة الكهف في قصة ذي القرنين، المرة الأولى في أمر من الله تعالى لذي القرنين (قلنا: يا ذا القرنين)، واستعمل النداء في المرة الثانية على لسان القوم الذين استجدوا بذي القرنين (قالوا: يا ذا القرنين)، وفي استعمال النداء في الحالتين كان نداءً للقريب، وقد أشار المرادي إلى «أنّها ينادى بها القريب توكيداً»<sup>(1)</sup>.

و(يا) النداء ينادى بها القريب والبعيد، لكنّ سياق استخدامها يدلّ على التوكيد على ضرورة فعل أمرٍ أوكل لذي القرنين.

2 - الأحداث السريعة في القصة جعلت الحذف ظاهرًا في جمل الحوار، وظهر عند الطلب فعل طلب له جواب، لكن القصة تخلت عن جواب الطلب لأنّه مفهوم من السياق الذي تسير فيه أحداث القصة، قالوا فهل نجعل لك خرجًا... سؤال، كان جوابه: ما مكنتي فيه ربي خير، لم يقل لا أريد خرجًا، سأبني لكم سدًا، بل اختصر جواب الاستفهام بالاستعانة بالله وحذف جواب الطلب لوضوح الغاية، ثم يأتي طلب آخر من ذي القرنين مقطوعًا عن الإجابة لأنّها تحصيل للحاصل، ومفهومّ الجواب من خلال تسلسل عمل ذي القرنين.

قال: فأعينوني بقوة...، لم يرد جواب القوم وفهم أنّهم موافقون.

قال: أتوني زبر الحديد...، والمفروض أن يقال فلما أتوه زبر الحديد ولكن حذفت الجواب.

(1) الشامي، أحمد جميل، معجم حروف المعاني، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 1413هـ - 1992م، ص 187.

قال: انفخوا...، الجواب: لقد نفخوا دون ذكر الأمر (محذوف)

قال: آتوني أفرغ عليه قطرًا، ولا بدّ أنّهم آتوه وساعده في الأمر (محذوف)

فجاء الحذف متناسبًا وبناء السدّ، ومختصرًا للزمن، فعملية بناء السدّ لا بدّ أنّها أخذت وقتًا من الزمن اختصرته الأفعال المتتالية في الانتقال من حدث إلى آخر (أعينون - آتوني - انفخوا - آتوني).

كذلك الحذف والزيادة في الفعل الواحد جاء ليتناسب مع نوع الفعل المستخدم ومشقة حدوثه، فورد وصف السدّ المبني في فعلين (استطاعوا - استطاعوا) وهي أفعال من الجذر (طوع) بمعنى: (أطعته وأطعت له، ...، قال ابن سيده: وطاع يطاع وأطاع لان وانقاد، وفي التهذيب وقد طاع له انقاد له)<sup>(1)</sup>.

وقال الجوهري (الاستطاعة الإطاقة، قال ابن بري: هو كما ذكر إلّا أنّ الاستطاعة للإنسان خاصة، والإطاقة عامة، تقول الجمل مطبق لحمه ولا تقل مستطيع، فهذا الفرق ما بينهما)<sup>(2)</sup>.

ولا تأتي حروف الزيادة في المبني إلّا زيادة في المعنى، ولما كان أمر الظهور على السدّ صعبًا جدًّا لأنّه أملس وشاهق الارتفاع، ورد لفظ (فما استطاعوا أن يظهره)، جاء الفعل (استطاعوا) شديدًا في لفظه، متوافقًا مع شدة وصعوبة كبيرة في الصعود على السدّ. بينما تلاه الفعل (استطاعوا) في الآية نفسها (وما استطاعوا له نقبًا)، فجاء الفعل (استطاعوا) مزيدًا بالتاء بعد السين الساكنة وقبل الطاء المطبقة، فكان اللفظ أسهل وأيسر متوافقًا مع نوع الفعل، وهو (النقب) أي الحفر في السدّ.

1 - سبق الحوار في القصّة بالترار لآية (فأتبع سببا) (ثم أتبع سببا) ، فمهّد لمنهج طرفٍ من أطراف القصّة، ومنهجه الأخذ بالأسباب الحقيقية مع القوة والسلطة التي آتاه الله إياها.

2 - ورد اسم الإشارة (هذا) في قول ذي القرنين في محل رفع مبتدأ، وقد ورد (هذا) رحمة من ربّي) واسم الإشارة (ذا) مسبقًا بهاء التنبيه جاء في محل رفع مبتدأ، في إشارة إلى شيء سابق وهو السدّ الذي بناه ذو القرنين. في دلالة على عظم هذا العمل، وأنّه نعمة من الله ورحمة لأولئك القوم.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص 2720.

(2) المصدر السابق، ص 2720.

3 - واستعمال الضمائر المناسبة يعزّز سياق الأفعال، ويبرز صاحب المبادرة والهمة والعنصر المحوّل في القصة، فلو دققنا النظر قليلاً فسنجد ضميراً واحد يملأ جوانب القصة في استعمال مكثف، إنّه ضمير ياء النفس، (مكني، ربي، فأعينوني، آتوني)؛ ويساند ياء النفس ضمير المتكلم المستتر في بعض الأفعال (أجعل، أفرغ) جميعها ضمائر جاءت للتأكيد على دور الشخصية الرئيسة في القصة، وهو ذو القرنين. وساعد ضمير (واو الجماعة) في تسريع الأحداث: (فأعينوني، آتوني، انفخوا) .

### الخلاصة:

لقد تمّ التّعرف من خلال البحث على أهم شروط الحوار الناجح وأهميته في زماننا الذي برز فيه أسلوب الإقناع من خلال حوار الآخر، ومنه عرفنا الفرق بين الجدل والحوار. فالأول مشحون بالعصبية والغضب، والثاني يتسم بالهدوء والعقل.

ومن خلال البحث والتحليل وصلنا إلى سمات الحوار القرآني في سورة الكهف لنخلص إلى النتائج التالية:

1 - لقد تميزت سورة الكهف بذكر أربع قصص مختلفة في مواضيعها وبنيتها السردية والحوارية، أولها قصة أصحاب الكهف التي وردت في نهايتها لتعيد السياق إلى بدايتها، فكانت النهاية بداية للبداية، وإعادة للنظر في مجريات القصة المنسية من عشرات السنين.

تلاها قصة الرجل المؤمن وصاحب الجنّتين؛ وفيها خلاصة فتنة المال والولد التي ابتلي بها العباد حتى زماننا هذا، ثم يسرد القرآن الكريم جانباً من حياة نبي الله موسى عليه السلام عندما توجه قاصداً للتعلم، ولكنّ الله تعالى أظهر له من هو أعلم منه، وكذلك عرف موسى عليه السلام أنّ العلم يحتاج إلى الصبر، وأنّ الله يؤتي علمه من يشاء من عباده.

وتأتي أخيراً قصة ذي القرنين، على عجالة في ذكرها، لبيان فتنة السلطة والقوة التي يجب تسخيرها في فعل الخير ورفع الظلم، وهي سنة الله في الكون.

2 - اختصت سورة الكهف بذكر القصص الأربعة، ولم يتكرر ذكرها مرة ثانية في القرآن. وستجد في القرآن ذكرًا في قصص كثيرة لموسى عليه السلام في جميع مراحل حياته سوى قصته مع الخضر.

3 - تميز الحوار في السّورة بالتنوع في أغراضه، فهناك حوار يعبر عن الخوف والقلق على لسان الفتية (أصحاب الكهف)، وحوار آخر يعبر عن التكبر والجحود بنعم الله كما في قصّة صاحب الجنّتين، وحوار موسى مع الخضر عليهما السلام يدل على تعلّم الصبر عند طلب العلم، والتواضع لله في كل شيء، وحوار ذي القرنين كان لرفع الظلم وإقامة العدل.

4 - جميع الحوار في السّورة كان ضمن قصّة: وجميع القصص كانت مجهولة المكان والزمان، وكان المتحاورون، وهم العنصر الأساسي في القصّة، صانعي العبرة.

5 - امتاز الحوار بالأحداث المنتقاة، ولم ينقل كلّ صغيرة وكبيرة لا تفيد الحوار، وهذا من البلاغة والدقة في النقل القرآني .

6 - تنوّعت أساليب الحوار بما يتوافق مع موضوع القصّة، فتارة يسود التأكيد على لسان المتحاورين كما قال أصحاب الكهف ﴿ولا يشعرون﴾، إنهم إن يظهروا عليكم يرموكم﴾ فهم متأكدون من بطش الظالمين، وكما قال صاحب الجنّتين (لأجدنّ) مع نون التوكيد الثقيلة يؤكد حسن عاقبته عند ربّه، فيما غلب أسلوب الاستفهام على قصّة موسى مع تحفيز وتكرار كثير مع همزة الاستفهام ومع (هل): (هل أتبعك؟) (أقتلت) (أخرقتها)، وكذلك الخضر كان ينبه موسى بالاستفهام: (ألم أقل لك؟)

وأخيرًا بدت قصّة ذي القرنين مليئة بفعل الأمر المساعد على إتمام بناء السدّ، ومجسدة لصورة العمل (أتوني - انفخوا - أعينوني).

7 - مثل الحوار الحالة النفسية للمتحاورين، فجميع الشخصيات تتحدث بما حيك في صدرها من أفكار وهواجس ومخاوف.

فالفتية في الكهف جائعون وخائفون في الوقت ذاته: ﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾. وصاحب الجنّتين عبر عن شعوره بالتباهي والغرور بما عنده ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفْرًا﴾. أما موسى عليه السلام فكان أكثر إلحاحًا من غيره بكثرة السؤال، فوصفه الخضر بقوله: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾. وهذا لسرعة وعجلة عند نبي الله موسى عليه السلام.

وذو القرنين بدا متواضعًا عادلًا ومترفًا عن أخذ المال حين عُرض عليه خرّج لبناء السدّ. قال: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾. أي هذا الخير الذي يقصده وليس خير الدنيا.

8 - المصادقية والدقة في نقل الحوار القرآني جعلت منه حوارًا راقياً، واحترم الحوار القرآني الرأي الآخر، فكأنه شاهد يوثق ما حدث بدون تجريح لأي طرف رغم فساد الخصوم، فكانت لغة الحوار لغة عقل وحجة وبرهان كما ورد على لسان الرجل المؤمن: ﴿يَحَاوِرُهُ أَكْفَرْتِ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ نَمَّ مِنْ نُطْفَةٍ نَمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾. سؤال مليء بالتعجب بعيد عن الإهانة .

9 - يكفل القرآن الكريم حقّ التعبير بالحوار للجميع، الصغير والكبير، والعاصي والمؤمن، والأنبياء والملائكة والأمم جميعاً، ويعلمنا الاستماع الجيد بين أطراف الحوار، كما في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام.

## الخاتمة

استطعنا من خلال بحثنا المتواضع إيجاد العديد من الإجابات عن الأسئلة المطروحة في الإشكالية من أهمها:

- السبب وراء وجود حوار قرآني في بعض القصص، والتعرف على أهم مميزات هذا الحوار، والأساليب الفنية المتبعة في القرآن الكريم، لإبراز جمال الحوار وغاياته. كذلك ارتبط الحوار دوماً بالغاية التي أنشئ من أجلها، ومدى موافقة الحوار مع طبيعة الشخصية المتحاور، كلّ تلك المواضيع أوصلتنا إلى نتائج بارزة في السبك القصصي وانعكاسه على أسلوب الحوار القرآني.

ويجدر الذكر أنّ سورة الكهف فيها قصص أخرى غير تلك التي درست في بحثنا، ولكن لم نعرّج عليها لأنّها قصص لم يكتمل الحوار فيها، وبرزت من طرف واحد، كقصة خلق آدم وأمر الله تعالى للملائكة بالسجود له، فسجدوا سوى إبليس، فقد ذكر الله تعالى أمره فقط للملائكة بالسجود، ولم يذكر الحوار الذي دار مع الملائكة. وحوار آخر مع إبليس عندما رفض السجود لآدم عليه السلام، ربما لأنّ تفصيل القصة ورد سابقاً في سورة البقرة، وفي سورة الأعراف:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (1).

(1) البقرة، الآية 30.

﴿ قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾.

﴿ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾<sup>1</sup>.

كذلك ورد جزء من حوار في مشهد من مشاهد يوم القيامة حيث يخاطب الله تعالى الظالمين: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا﴾<sup>2</sup>. ولأنَّ المشهد غير تام، فالحوار مفهوم المعاني بالكلية، وتلك قصص مجزوءة ذكرت للعبارة والمساعدة في دعم المغزى من القصص الأربعة الرئيسية الواردة في الكهف. ختامًا، نسأل الله تعالى أن يتقبل منا عملنا، وأن ييسر لطلاب البحث العلمي إتمام ما قصرت عنه أعيننا وأقلامنا، وما توفيقنا إلا بالله تعالى. والحمد لله رب العالمين.

#### المصادر والمراجع

- 1 - القرآن الكريم.
- 2 - البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح الخارين جمعية بشرى للخدمات الإنسانية والتعليمية، كراتشي، 2016م.
- 3 - الجرجاني، الشريف، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2009م.
- 4 - خلف الله، محمد أحمد، مفاهيم قرآنية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، رقم 89، 1984م.
- 5 - زمزمي، يحيى بن محمد، الحوار: «آدابه وضوابط في ضوء الكتاب والسنة، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، ط1، 1414هـ - 1994م.
- 6 - السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ت: عبد الرحمن اللويحق، دار الريان، بيروت، لبنان، 1438هـ - 2017م.
- 7 - الشامي، أحمد جميل، معجم حروف المعاني، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ - 1992م.
- 8 - ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.
- 9 - الفيروز أبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008م.
- 10 - ابن كثير، البداية والنهاية، ت: حسان عبد المنان، دار الأفكار الدولية، لبنان، 2004م.
- 11 - مسلم، أبي الحسن، صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1412هـ - 1991م.
- 12 - معلوف، لويس، المنجد في اللغة والإعلام، منشورات دار الشروق، بيروت، ط8، 1986م.
- 13 - ابن منظور، جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1300هـ.
- 14 - النيسابوري، مسلم، صحيح مسلم، ت: محمد عبد الكافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1412هـ - 1991م.
- 15 - الهيتي، عبد الستار، كتاب الأمة، العدد 99، الحوار الذاتي والآخر، قطر، ط1، 2004م.
- 16 - ابن هشام عبد الملك، سيرة ابن هشام، ت: السقا، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1375هـ - 1955م.

(1) الأعراف، الآية 12 - 13.

(2) الكهف، الآية 52.

## اللغة العربية لغير الناطقين بها كتاب «فانوس» مكتبة سمير منهجاً لتعليمها جنى مكرم بيّوض<sup>(1)</sup>

اللغة مرآة ثقافة الإنسان وهويته وتراثه، والمعبرة عن أغراضه وتطلعاته. وهي خاصية من خصائصه، والوسيلة الاجتماعية التي اقتضتها حياته، لبقاء المجتمع وتماسكه، والعامل الهام في وحدة الجماعات البشرية، والمبرزة لتراثه النقابي والحضاري، والحافظة له. وهي عنصر الاتصال والتواصل بين الفرد والآخر.

واللغة لسان ثقافة المجتمع، والنظام العام المشترك بين عناصره، نتعرف عبرها درجة الرقي في سلوك المجتمعات وتفكيرها، وقدرة الإنسان على تسميه مفاهيمه، والأشياء المحيطة به. ولا تجد مجتمعاً واعياً في الحياة إلا ويحرص على تعليم لغته، لاعتبارها وسيلة التقدم، وإحراز التفوق في نشر الثقافة والفكر (معروف، 2017).

ومن الأمور البالغة الأهمية في حياة البشر ظاهرة التواصل اليومي التي تتم بين الناس على اختلافهم، والتواصل بين أفراد البشر عن طريق اللغة، التي هي أصوات يعبر بها مختلف الأقسام عن أغراضهم وقضاياهم. وهذه اللغة اللصيقة بحياة الإنسان تمثل الدائرة التي يحياها كل فرد منّا، لأنه كلما ازدادت دائرة معرفته بها، كلما ازدادت دائرة حياته وثقافته بالعالم الآخر، وكلما ضاقت تضيق دائرة معارفه بالضرورة، والأمر نفسه في نشر المعارف والثقافات. ولهذا استدعت الحاجة للناطقين بغير العربية، ليقفوا على اتصال بالعالم من حولهم، وللاطلاع على ثقافات، وحضارات، وديانات الشعوب الأخرى.

واللغة العربية لغة جميلة مرّت بمراحل وأحداث تاريخية حاسمة متأصلة في وجداننا وثقافتنا العربية، واستطاعت على مرّ الزمان من أن تصمد أمام العديد من التحديات التي وانتهت. فالله كرمها، وتوجّها، وأثراها بنزول الوحي بلغة الصاد، فهناك المقدّس الذي لا يتغيّر بطبيعة الحال، كما أنّ هناك ما يتغيّر ويتطوّر لطبيعة تطوّر الحياة بطبيعة الحال أيضاً. فیرغم أنّ لغتنا العربية حيّة نابضة في حياتنا، إلا أنّ بعض المؤسسات

(1) طالبة دكتوراه جامعة القديس يوسف بإشراف الأستاذ الدكتور أنطوان طعمة

العالمية والأكاديمية لا تعتبرها لغة تواصل حيّة، علماً أننا نتواصل بها من المحيط إلى الخليج. وتسود على تعليم اللغة العربية في العديد من المؤسسات الطرق التقليدية التي تنفر الطالب، وتفقد الرغبة في تعلم العربية (الإخناوي، 2016).

من هنا يدعو المجتمعون في ملتقى « لننهض بلغتنا » المنعقد في 25 تشرين الثاني 2012 إلى ضرورة الوعي بما تواجهه لغة الضاد من تحديات وتعديلات، وما تشهده من تراجع يكاد يبلغ حدّ الاغتراب على صعد شتى: تعليمية وتربوية، وتقنية، وإعلامية، وإبداعية، نتيجة لهيمنة اللغات الأجنبية والعاميات المحلية على العربية الفصحى. كما أنهم يوصون باعتبار تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، في مختلف البلاد، واجباً وطنياً يضاهي خدمة العلم، ويمكن أن يحلّ محلّها في بعض الظروف، مع تهيئة الوسائل والأدوات الممكنة من برامج حديثة لتعليم اللغة العربية وتقنيات متطورة على غرار ما هو معمول به في تجارب بعض الدول التي تعتبر لغتها رمزاً لشرفها القومي. لذا، لا بدّ من تطوير آليات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بتقنيات حديثة تواكب العصر وتطوّراته، مراعية عناصر العملية التعليمية القائمة على الطالب، والمعلم، والمنهاج (محمد ربيع، 2017). وهذا يجعلنا نطرح سؤال البحث التالي: ما هي الطرق المثلى لتعليم العربية لغير الناطقين بها؟ (معروف، 2017).

لقد أصبح الوعي بأهمية عملية تعلم العربية وتعليمها باعتبارها حلقة الوصل بين المنهاج والدّارس، لا سيّما عندما يتعلّق الأمر بتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بما تقتضيه من علاقة وطيدة بين المتعلّم والمنهاج، وكذا المعلم، إذ لا بدّ لوضع المنهاج من معرفة طبيعة المتعلّم، وأهدافه، وبيئته، وثقافته، حتّى يتسنى له وضع خطة عمل تكون كفيلة بعملية تعليمية ممنهجة. لكن رغم ذلك لا يمكن أن نتغاضى عن المشاكل التي يواجهها المتعلّم غير الناطق باللغة العربية عند تعلّمه للغة العربية. من هنا، تنبثق أهمية سؤال البحث الذي يتطرّق إلى الطرق الفضلى لتعليم العربية لغير الناطقين بها. فالمتعلّم غير الناطق بالعربية يتأثر بلغته الأمّ، وينقل بعض الجوانب اللغوية إلى اللغة العربية، فمثلاً يحاول أن ينقل أصوات لغته الأمّ، أو يحاول استخدام تراكيبه المعروفة في لغته كأن يجمع بعض الكلمات على أوزان لغته أو غير ذلك (الحضراوي، 2019). من هنا، تكمن أهمية الاطلاع على المبادئ المعتمدة في تعليم العربية لغير الناطقين بها.

## مبادئ متعدّدة في تعليم العربيّة لغير الناطقين بها

وقبل الإجابة عن سؤال البحث من خلال عرض لمحة حول الطّرق وتطوّرها عبر الزّمن، نورد بإيجاز مبادئ متعدّدة في تعليم العربيّة لغير الناطقين بها:

- الاعتماد على شكل اللّغة، فيتمّ تقسيم اللّغة إلى أجزاء صغيرة بناء على مبدأ التدرّج من السّهل إلى الصّعب.

- التّركيز على المحتوى، أي التّركيز على الموقف والموضوع، وذلك بتقديم ما يحتاجه المتعلّم أكاديمياً وحياتياً.

- التّركيز على المهارات اللّغويّة الأربع (استماع، وكلام، وقراءة، وكتابة).

- اعتماد المناهج التّواصلية، وهي تنقسم بدورها إلى قسمين، وهما:

❖ المنهج القائم على الوظيفة الاتّصاليّة للّغة، نحو: إعطاء التّعليمات، التّحيّة، السّؤال.

❖ المنهج القائم على الفكرة، ويركّز هذا المنهج على المفاهيم، نحو: الوقت، المكان، الزّمان.

- تحديد المهامّ الاتّصاليّة ضمن مقاربة « التّصميم العكسيّ » الذي يقترح أن نحدّد أوّلاً النتائج المتوقّعة، ومن ثمّ القيام على تحديد مؤشّرات النّجاح والتّخطيط في النّهاية للأنشطة.

- اعتماد المقاربة التّربويّة اللّولبيّة، أي تكرار تعلّم المفاهيم نفسها من وحدة إلى أخرى حتّى تترسّخ في ذهن المتعلّم.

- أخذ أنماط تعلّم المتعلّمين المختلفة بعين الاعتبار (المنهج المتمايز).

- التّفويم البديل كجزء أساسي من عمليّة التّعلّم، أي التّفويم القائم على مهامّ حياتيّة تواصلية منبثقة من واقع المتعلّم.

- الانفتاح النّقافيّ

وقد عملت هذه المبادئ المختلفة على ظهور طرائق ومذاهب متعدّدة لتدريس اللّغة العربيّة لغير الناطقين بها، سنعرض بإيجاز أهمّها، وعلى وجه الخصوص تلك التي

هيمنت على برامج تعليم العربية لغير الناطقين بها ردحاً من الزمن في شرقي العالم العربيّ أو غربيّه (معروف، 2017).

الطريقة» مصطلح يغطّي حقولاً مفهوميّة متعدّدة ويندرج في مسار استعمالات متنوّعة. فقد تعني الطريقة «المنهجية الخاصة» التي يتّبعها المعلم في تصرّفه الميدانيّ خلال العملية التعلّيميّة. وقد تدلّ على «اللّوالم» المطبوعة أو السّميّة - البصريّة أو المعلوماتيّة، المحضّرة للقيام بتلك العمليّة. وقد تدلّ على «المنهجية العامّة» أو «المدرسة» أو «التّيّار» الذي ظهر في مرحلة من مراحل تاريخ تعلّم اللّغة وتعليمها، وثبتت خصائصه من خلال لوازم أعدت، وإرشادات ميدانيّة وضعت، ومقالات ودراسات نُشرت. أمّا في غالب الأحيان، فتدلّ «الطريقة» على مفهومين مستقلّين لا يُميّز بينهما إلاّ سياق النّص. أمّا الأوّل فهو مفهوم «المنهجية العامّة» كما في قولنا « الطريقة التّركيبية - الإجماليّة السّميّة - البصريّة». أمّا الثّاني فمفهوم «اللّوالم» من كتب، وأشرطة، ومقترحات، وتمارين، وألعاب، وإرشادات. أمّا في ما يلي «فالطرائق» المعروضة تدلّ على «المنهجيات العامّة» التي ظهرت على مرّ العصور، وتركت أثرها على مسار تعلّم اللّغات الحيّة وتعليمها (حردان، 2008).

### طرائق تعليم اللّغة لغير الناطقين بها

#### الطريقة الطّبيعيّة

وهي تقوم على اكتساب اللّغة الجديدة من خلال الاتّصال بالناطقين بها، والتّفاعل معهم، عن قصد أو عن غير قصد، في حالات تواصلية عفوية (حردان، 2008).

#### طريقة التّرجمة والقواعد

تهدف هذه الطريقة المسماة أيضاً «بالتقليديّة» إلى استعمال اللّغة المنوي تعلّمها وإلى الاطّلاع على أنظمتها وتراكيبها في آن معاً. وتلجأ إلى التّرجمة وشرح القواعد مستعملة أمثلة معدّة خصيصاً لذلك الشّرح في مرحلة أولى ومقاطع مختارة من نصوص أدبيّة في المراحل اللاحقة، ومتّبعة في ذلك تدرّجاً منطلقاً من العناصر الصّرفيّة والنّحويّة. ويلخص سير الدّرس بشكل عام حسب هذه الطريقة، وخاصّة في السّاعات الأولى من التّعليم، بالمراحل التّالية: يتلو المعلم قاعدة متعلّقة باللّغة الثّانية ويشرحها مستعملاً في ذلك لغة المتعلّمين الأولى. ثمّ يجسّد الشّرح بمتلّين صيغاً في كلّ من اللّغتين، مما يساعد

المتعلمين على المقارنة بينهما عن طريق الترجمة الحرفية، بغية الوصول إلى فهم معنى المثل المقترح باللغة الثانية (حردان، 2008).

### طريقة القراءة والترجمة

غالبًا ما صنفت هذه الطريقة مع طريقة الترجمة والقواعد، وذلك لأنها تلجأ أساسًا إلى وسيلة الترجمة. ولكن، في حين تقترح الأولى أمثلة مصطنعة أعدت خصيصًا لشرح ناحية نظرية في الصّرف أو النّحو وصيغت مبعثرة لا رابط معنويًا أو تواصلياً بينها، تقترح الثانية على المتعلم نصوصًا أصيلة كاملة تسمح للمتعمّم بالتعرّف إلى اللّغة الثانية وبالذّخول إلى أجوائها استعدادًا للتّمكّك منها فهمًا وتعبيرًا على الصّعيديّن الشّفهيّ والكتابيّ. أمّا التدرّج فيخضع في الأولى إلى تسلسل المواضيع الصّرفيّة والنّحويّة المدروسة، ويستند في الثانية إلى مبادئ عمليّة توجّه اختيار النّصوص إمّا بالنسبة إلى مواضيعها ومحاوّر اهتمامها وإمّا إلى كفيّة انتقالها من الأسهل إلى الأصعب (حردان، 2008).

### الطريقة المباشرة

تُعدّ الطريقة المباشرة نقطة تحوّل هامّة في مسار طرائق تعليم اللّغات الحيّة. وهي تمتاز عن سابقتها باختيارات متعدّدة.

أمّا اختيارها الأوّل والأهمّ فهو تخلّيها النّهائيّ عن الترجمة. فالمتعمّم يستعمل اللّغة الثانية منذ اللّقاء الأوّل بالمتعلمين محظّرًا على نفسه وعلى المتعلمين اللّجوء إلى اللّغة الأمّ، أيًا كانت. ويحتّم هذا الاختيار الأوّل اللّجوء إلى أسلوبين جديدين يؤمّنان للمتعمّم فهم ما يصله مسكوبًا باللّغة الثانية. يقوم الأوّل، وفي بداية مرحلة التّعليم، على اللّجوء إلى الإشارة والإيماء، والرّسوم، والصّور، وموجودات القاعة بغية شرح الكلمات الجديدة. ويقوم الثّاني، وفي مرحلة تالية من التّعليم، على توظيف الكلمات والعبارات المشروحة والمحفوظة في شرح كلمات وعبارات جديدة (حردان، 2008).

أمّا اختيارها الثّاني فهو انطلاقها من التّواصل الشّفهيّ بين المتعمّم والمتعلمين. فالمستندات الكتابيّة لا تظهر في المرحلة الأولى من مراحل التّعليم. ويحصر الصّفّ بمحادثة تعتمد غالبًا على السّؤال والجواب. فيبدأ الدّرس عادة بعملية تعارف يقودها المتعمّم باللّغة الثانية، فيحيّي الفريق مرّدًا عبارات اللّقاء والسّلام «مرحبًا، صباح الخير...» ثمّ

يعرّف بنفسه، وباسمه: «أنا فلان، اسمي كذا، أنا المعلم» موحياً للمتعلّمين بمحاولة الجواب باللّغة الثّانية «مرحباً، أنا فلان، إسمي كذا، أنا تلميذ». ثمّ تنتقل المحادثة إلى اكتشاف تسمية الأشياء الموجودة في قاعة الصّفّ أو إلى وصف الأعمال والحركات الّتي يسمح جوّ الصّفّ بالقيام بها.

ويقوم اختيارها الثّالث على اعتماد تدرّج يبدأ باكتشاف الكلمات الحسيّة في السّاعات الأولى من التّعليم ويترجّح شيئاً فشيئاً نحو امتلاك الكلمات المجرّدة، عن طريق شرحها بواسطة كلمات معروفة وعن طريق قراءة النّصوص الّتي تظهر فيها (حردان، 2008).

أمّا اختيارها الرّابع فاعتناقها مبدأ شدّدت عليه طريقة القراءة والقواعد، وهو عدم اعتماد تدريس الصّرف والتّحو في المرحلة الأولى من مراحل التّعليم. فالتعرّف إلى اللّغة واستعمالها وممارسة التّواصل بواسطتها يجب أن تسبق الاطّلاع على بنيتها الصّرفيّة والتّحويّة من النّاحية النّظريّة. غير أنّ الطّريقة المباشرة لم تتخلّ نهائياً عن الاعتماد على الصّرف والتّحو في عمليّة التّعليم. ولكنّها تلجأ في ذلك إلى الطّريقة الاستقرائيّة والضّمنيّة. فتساعد المتعلّم، وفي مرحلة متقدّمة طبعاً من مراحل الاكتساب، على الانتباه إلى ما يجمع بين الأمثلة المتعدّدة المختارة من مميزات شكليّة مشتركة وظاهرة، بدون استعمال المصطلحات اللّغويّة المعروفة، وبدون الخروج من نطاق اللّغة المستعملة شفهيّاً أم كتابيّاً (حردان، 2008).

### الطّريقة السّميّة - الشّفهية

تنطلق دروس الطّريقة السّميّة - الشّفهية من حوارات صاغها المؤلّفون باللّغة اليوميّة العفويّة وتهدف إلى ترسيخ هذه الحوارات في ذهن المتعلّم عن طريق التّكرار والحفظ وإلى شرح جمل تلك الحوارات عن طريق اللّجوء إلى كتب القواعد. وبعد أن يحفظ المتعلّم تلك الجمل، ويفهم تركيبها الدّاخليّ بشكل واضح، ينتقل إلى مرحلة ثانية فيحاول إعادة استعمالها كاملة في تنظيم نحويّ إجماليّ آخر، أو تفكيك مفرداتها وعناصرها الصّرفيّة والتّحويّة، بغية بناء جمل جديدة أخرى. وتقدّم الطّريقة تدرّجاً يبدأ بالتّراكيب المتباعدة والمميّزة للّغة الثّانية وينتقل شيئاً فشيئاً إلى التّراكيب الأكثر تشابكاً وتشعباً. فكان جديد الطّريقة إذاً محصوراً أساساً بتمارينها التّركيبية وتدرّجها المدروس المنبثق عن المقارنات الألسنيّة بين اللّغة الأولى والثّانية (حردان، 2008).

## الطريقة التركيبية - الإجمالية السمعية - البصرية

وضع هذه الطريقة الباحثان بيتار غوبرينا (Petar Guberina) من جامعة زغرب في يوغوسلافيا، وبول ريفانك (Paul Rivenc) من « مركز البحث والدرس لنشر اللغة الفرنسية» في « دار المعلمين العليا في سان كلو» في ضواحي باريس في فرنسا في أوائل الخمسينات من القرن الماضي (حردان، 2008).

### موقعها من الطرائق الأخرى

فلا شك في أن بينها وبين الطرائق الأخرى التي سبقتها قواسم مشتركة متعددة: فإن كان صحيحاً أنها تبتعد عن طريقة القواعد والترجمة بشكل يكاد يكون تاماً لولا اعتماد الطريقتين على مبدأ التدرج المسبق للمضمون، فصحیح أيضاً أنها تسلم مع طريقة القراءة والترجمة بالمبدأ القائل بالتعرف إلى اللغة الثانية وبالتمكّن منها عن طريق الممارسة بالتزامن مع مرحلة التنظير الصرفي والنحوي. وهي تشترك أيضاً مع الطريقة السمعية - الشفهية في تقديم اللغة الثانية للمعلم عن طريق حوار بين أشخاص يتخاطبون، وفي اعتماد مبدأ القواعد الضمنية القائم على ترسيخ الثوابت الصرفية والنحوية عن طريق تمارين الترسخ. وهي تسير على خطى الطريقة المباشرة عندما تتخلى نهائياً عن الترجمة، وعندما تحصر المرحلة الأولى من مراحل الاكتساب باللغة الشفهية، وعندما تجعل من الحوار والتخاطب في الصفّ أهم وسيلة من وسائل التعلم. وهي تلجأ كذلك إلى الصورة والصوت في سبيل تقديم الحوار إلى المتعلم، فتعتبر طريقة سمعية - بصرية بكل معنى الكلمة (حردان، 2008).

### تصرف الدماغ تركيبياً - إجمالياً.

وبعد أبحاث طويلة واختبارات متعددة اشترك فيها أطباء وعلماء نفس وألسنيون ومعلمون، توصل غوبرينا إلى استنتاج مهم مؤداه أن عملية السماع والاستيعاب عند الإنسان تتم بطريقة تركيبية إجمالية: فالدماغ، عندما تصله مجموعة من الرموز الصوتية، لا يحتاج إلى استيعابها كلها، حتى يصل إلى فهم المدلول الذي تحمله. فهو يفرز أو يختار، وذلك بطريقة لا واعية، عدداً محدوداً منها ينتظم و«يتركب» بشكل إجمالي يؤدي إلى الاستيعاب والفهم. ولا يتصرف الدماغ هكذا على صعيد الأصوات فقط، بل على صعيد كل مستويات التواصل من بنى معجمية أو صرفية أو نحوية (حردان، 2008).

## الاستيعاب ظاهرة فردية: « نظرية الغريال ».

والجدير بالذكر أنّ كلّ إنسان يستوعب الرموز الصوتية التي تصل إلى دماغه و «يركبها» ويفهمها بطريقة فردية خاصة تكوّنت في تصرفه التواصليّ على مرّ السنين، وطبعت بطابع لغته الأمّ. فكلّ منكم يخضع في مجال التواصل لنظام لغته الأمّ ولكيفية تصرفه الفرديّ في استعمال ذلك النظام، وهو تصرف بدأ بنيانه أيام طفولته وأصبح جزءاً لا يتجزأ من شخصيته. فالمتعلّم، عندما تصله رموز صوتية من اللغة الثانية مثلاً، يميل تلقائياً وعفويّاً، أي بطريقة لا واعية، إلى «غريلتها» بغريال لغته الأمّ، وعلى التّعرف إليها وفهمها، كما لو كانت وحدات من وحدات نظام لغته الأمّ. ويعتاد كلّ إنسان منذ طفولته على تحليل ما يسمعه باللّجوء إلى هذا النوع من الغريلة، ويتمّ كلّ ذلك بطريقة آلية لا واعية. غير أنّ نظام الغريال الذي يستند إليه هذا التحليل مبنيّ بشكل مختلف من لغة إلى أخرى. فكلّ إنسان يكتسب منذ طفولته نظام لغته الأمّ. وعندما يسمع لغة أخرى، إنّه يستعمل بطريقة لا واعية، غريال لغته الأمّ، في عملية تحليل ما يسمعه. وهذا الغريال لا يتلاءم طبعاً مع اللغة الأجنبية المسموعة، ممّا يؤدي إلى الكثير من الخطأ والالتباس. فأصوات اللغة الأجنبية تنتظم عند وصولها بطريقة مغلوطة، لأنّها تغرلت بغريال نظام لغة أخرى.

وفي ما يلي نعرض كتاباً لتعليم العربية لغير الناطقين بها، يعتمد على المبادئ كافة لتعليم العربية لغير الناطقين، كما يعتمد على طرائق متنوعة لتعليم العربية (حردان، 2008).

### كتاب فانوس - مكتبة لبنان - للكاتبة جنى مكرم بيوض

سلسلة كتاب فانوس تتوجّه إلى المتعلّمين غير الناطقين باللغة العربية، ابتداءً من عمر الخمس سنوات. تمتدّ السلسلة على ثلاثة مستويات ( A1 - A1.1 / المستوى المبتدئ A2.1 / المستوى المتوسط) من الإطار المرجعيّ الأوروبيّ المشترك للغات، وهو دليل يُستخدم في وصف إنجازات المتعلّمين من اللغات الأجنبية في جميع أنحاء أوروبا، وقد وضع مجلس أوروبا هذا الإطار بين عامي 1993 و2000. والهدف الرئيس من هذا الإطار توفير وسيلة للتعلّم والتّدرّيس والتّقييم، تنطبق على جميع اللغات في أوروبا. وأوصى الاتحاد الأوروبيّ في عام 2001، باستخدام هذا الإطار، لإقامة نظم التّحقّق من القدرة اللّغوية، وأصبح مقبولاً على نطاق واسع باعتباره المعيار الأوروبي لتصنيف الكفاية اللّغوية للفرد.

وقد قسم الإطار الأوروبي المرجعي المشترك للغات مستوى متعلّم اللّغة الثّانية إلى ثلاثة مستويات رئيسة، هي: المبتدئ، والمتوسّط، والمتقدّم، ويقسم كلّ مستوى من هذه المستويات إلى قسمين، لتصبح ستّة مستويات.

يمتدّ المستوى A1.1 من كتاب فانوس، وهو المستوى المستهدف في هذه الدّراسة، على 36 ساعة دراسيّة.

### المضمون التّواصليّ أسبق من المضمون اللّغويّ

وكان أوّل اختيار قامت به المؤلّفة يتناول تحديد المحاور التّواصلية التي ستبنى عليها عناصر الطّريقة وتمارينها وأنشطتها. ففي الجزء الأوّل (الكتاب الأوّل، أي فانوس 1)، وهو مؤلّف من 6 وحدات، تدور مجموعة أوّل من ثلاثة دروس حول حالات تواصلية ذات محاور ومفاهيم مقاربة كاللقاء والتّعارف. وقد وُظّفت في هذه الحالات مفردات وتراكيب تتلاءم مع المحاور والمفاهيم المختارة ضمن المقاربة التّربويّة اللّولبية، أي أنّ المفردات تتكرّر من وحدة إلى أخرى كي ترسخ في أذهان المتعلّمين. كما اتّبعنا المحاور مقاربة «التّصميم العكسيّ»، فتنتهي كلّ وحدة بمشروع نهائيّ. وتليها مجموعة ثانية من ثلاثة دروس أخرى تدول حول مفاهيم الجبل، والسّوبرماركت، والمزرعة.

### مجموعة من العناصر والتّمارين الشّفهية المتكاملة المتجانسة

ومن أهمّ ما استوحته المؤلّفة من صياغة الطّريقة الإنكليزيّة فكرة البناء الكامل المتكامل المتجانس حيث تتنوّع العناصر والتّمارين، ويحتلّ كلّ عنصر وكلّ تمرين منها مكانه الخاصّ في الهيكلية العامّة مؤدياً خدمة مميّزة، لا يؤمّنها تمرين آخر، في مسار الاكتساب العام. ويشكّل الحوار السّمعّي - البصريّ العنصر الأوّل منها. فتنقل الشّرائط المصوّرة فيه حالة تواصلية كاملة تتعلّق بالمحور التّواصليّ الذي تمّ اختياره. والعنصر الثّاني تمارين للسّماع تنقل حالات تواصلية يكون الصّوت فيها العنصر الأهمّ في العملية التّواصلية. تساعد هذه التّمارين المتعلّم على التّحقّق من فهمه للمفردات التي تشرح، وللتراكيب التي تعرض، وتستثمر درساً بعد درس.

### منهجية ميدانية تفاعلية

وكما في إعداد التّمارين، كذلك في تطبيقها واستثمارها، يعتبر المتعلّم من خلال حاجاته التّواصلية نقطة الانطلاق في اختيار مضمون الطّريقة. ومن خلال مراقبة تصرّفه وتحركه في عملية الاكتساب، يظهر عدد من الحقائق توجب اللّجوء إلى عدد من النّشاطات.

## المبادئ

تساعد التمارين المتعلم على الانتقال شيئاً فشيئاً من الفهم الإجمالي إلى الاستيعاب والتّخزين والتّحليل، في سبيل الوصول إلى العناصر اللّغويّة المجزأة المبسّطة، وتملّكها واستعمالها في التّعبير. أمّا الحقيقة الثّانية فهي أنّ عمليّة الفهم والتّعبير عند المتعلم هي عمليّة فرديّة تخضع لعوامل متعدّدة أهمّها عاملاً الوقت والاستعداد الجسديّ والنّفسيّ. فقد ينتقل متعلم من المتعلّمين بسرعة فائقة من مرحلة الفهم والاستيعاب إلى مرحلة النّطق والتّعبير. وقد يتأخّر متعلم آخر، ضمن الفريق ذاته، عن الانتقال من المرحلة الأولى إلى الثّانية. ومن ثمّ بات على المعلم أن يسهر على أمرين: تكوين الفريق واستمراريّة الانتباه إلى كلّ متعلم بمفرده. وليس هذا التّوازن بالعمليّة البسيطة والسّهلة. وحده، حسّ المعلم التّربويّ يستطيع التّفريق بين هدّين الهدّفين، فيقترح التّمارين الجماعيّة، عندما يشعر بأنّ الفريق مهيباً لذلك، ويلجأ إلى النّشاطات الفرديّة، عندما يلاحظ أنّ أغلب المتعلّمين بحاجة إلى الرّجوع إلى ذواتهم بغية التّخزين أو التّنظيم أو التّقويم والتّصحیح، بعيداً عن عيون الآخرين. من هنا التّشديد على الطّابع الفرديّ للعمليّة التّعلّميّة، والأخذ بعين الاعتبار أنماط المتعلّمين المختلفة، فتنوّع التّمارين في الكتاب من سمعيّة إلى مكانيّة بصريّة إلى جسديّة إلى لغويّة إلى موسيقيّة.

فالحقيقة الثّالثة هي أنّ ما يسهّل خلق مناخ الارتياح عند المتعلّمين كأفراد وعند الفريق ككلّ، اللّجوء إلى تجنيد الطّاقات الفكريّة والجسديّة معاً في عمليّة الاكتساب. فالعناصر اللّغويّة الجديدة تمرّ أولاً عن طريق الجسد، وبخاصّة عن طريق الأذن والعين. وإن لم يكن الجسد مخضراً لاستقبال هذه العناصر ونقلها إلى الدّماغ، تتعثّر عمليّة الفهم، وتتأخّر عمليّة التّعبير. فلجأت الطّريقة إلى التّمارين الجسديّة المتنوّعة. ويميّز الكتاب الأوّل من فانوس بين التّمارين الجسديّة التّحضيرية التي تساعد على حصر الانتباه السّماعيّ أو البصريّ، استعداداً للفهم والاستيعاب والدّخول إلى عمليّة الاكتساب وبين التّمارين التي تدخل إلى صلب عمليّة الاكتساب مكوّنة مرحلة أساسيّة من مراحل تملك العناصر اللّغويّة، كتمارين الإيماء، وضرب الإيقاع، والتّغيم.

## التّطبيق

تهدف النّشاطات التي يقترحها كتاب فانوس إلى مساعدة المتعلم على فهم العناصر اللّغويّة الواصلة إليه في قالب اللّغة الثّانية وعلى تخزينها وترسيخها بغية استثمارها في التّعبير. فعندما تتأمّن عمليّة الفهم والتّخزين للمكتسبات، يصبح بإمكان المتعلم أن ينتقل إلى مرحلة استثمار هذه المكتسبات في عمليّة التّعبير.

ويقوم استثمار الشرائط المصوّرة في الكتاب على مراحل: العرض، للإيماء، فالإيقاع، فالنتغيم، فالتمثيل الكامل. فعرض الصّور مرّتين يدخل المتعلّمين في الإطار الإجمالي للحالة السّمعية البصرية التي شاهدها وسمعوها. وتمثيل كلّ مشهد من مشاهد الشّريط المصوّر بالإيماء يساعد المتعلّمين على أن يعيشوا الحوار بتحرّك جسديّ كامل وأن يدخلوا إلى جوّ الحالة السّمعية البصرية بشكل يؤمّن لهم الفهم الإجماليّ. وضرب الإيقاع والنتغيم يساعدهم على التّعامل منذ البداية مع سياق الجملة الكامل. فالانتباه التامّ للجملة المسموعة، بغية ضرب إيقاعها أو نتغيمها، يجعلهم « يعيشونها بكلّ حواسّهم ». ومتى نجحوا في ضرب إيقاع الجملة ضرباً سليماً وفي نتغيمها بشكل صحيح، سهل عليهم الانتقال إلى النّطق بالأصوات، لأنّ صعوبة النّطق بصوت من الأصوات مردها، لا إلى عدم تمكّن الفم من النّطق به معزولاً، بل إلى عدم التّعرف إلى ذلك الصّوت داخل سياق الجملة الإيقاعيّ والنتغيميّ ومن خلال علاقاته بالأصوات الأخرى. وتعتبر مرحلتنا ضرب الإيقاع والنتغيم مناسبة لعمل تقويم النّطق. وعملية تقويم النّطق، كعملية الفهم، لا تتمّ عن طريق الأصوات الصّعبة المعزولة، بل عن طريق مجموعة كاملة من الأصوات. فالنتغيم والإيقاع هما الرّكيزتان الأساسيتان للنّطق السّليم، وتهيء كلّ هذه المراحل المتعلّم للانتقال إلى تمثيل الحوار في الشّرائط المصوّرة ومن ثمّ إلى التّعبير الحرّ. وخالصة القول أنّ كتاب فانوس أدخل إلى تعليم اللّغة العربيّة نفساً جديداً.

### المراجع

- الإخناوي، ك.م. (2016). ما موقع اللّغة العربيّة من الإعراب؟!، دار صفصافة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر.
- حردان، ج. (2008). في تعلّم اللّغات الحيّة وتعليمها: التركيبيّة - الإجماليّة السّمعية - البصرية - سلسلة المصدر الهدف.
- إعلان «لننهض بلغتنا» (2012) - مؤسّسة الفكر العربيّ.
- الحضراوي، ع. (2019). تعليم اللّغة العربيّة للناطقين بغيرها بين تحدّيات الواقع وآفاق المستقبل. المجلة العربيّة لغير النّاطقين بها (2)، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة محمد الخامس، الرّباط.
- محمّد ربيع، أ. (2017). تحدّيات تعليم اللّغة للناطقين بغيرها وحلّها من خلال وسائل الإعلام. مجلة «دفاتر مخبر الشّعريّة الجزائريّة»، جامعة المسيلة، الجزائر.
- معروف، ع. د. (2017). تدريس اللّغة العربيّة للناطقين بغيرها، مبادئ نظريّة واقتراحات عمليّة - شبكة الألوكة.

## أحكام الربا في آيات القرآن الكريم

حسن علي تاج الدين<sup>(1)</sup>

### المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد، الإسلام دين العمل والكد، ويقدر ما يعمل المسلم يأخذ، ويقدر ما يغرس يحظى بالثمار، أما التَّبَطُّلُ والقعود عن الكسب المشروع اتكالا على مجهود الغير، أو اعتدادا بغنيمة باردة تصل إليه دون عناء وبذل جهد فليس ذلك من دين الإسلام، بل هو مناقض لما جاء به الإسلام وحض عليه ورغب فيه، ألا ترى كيف توحى الآية الكريمة التالية وأمثالها بمزاولة العمل بعد أداء فريضة الله ابتغاء رزق الله ودفعا للتبطل؛ يقول الله سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (9) فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (10)﴾ [الجمعة: 9،10].

فالأمر بالانتشار في الأرض قرنه سبحانه بالفريضة التي هي عماد الدين، وفتح الأنظار للاتجاه إليه والأخذ به كمقوم للحياة تتركز عليه، وجاء في الحديث: «ما أكل أحد طعاما قط خيرا له من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده»<sup>(2)</sup>، وفي حديث آخر يقول رسول الله محمد (ص) لفقير جاء يطلب مددا من المال: « لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره، خير له من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه»<sup>(3)</sup>.

قَدْ آتَىٰ لِلْأُمَّةِ وَهِيَ تَرَىٰ مَا آتَىٰ إِلَيْهِ أَحْوَالُ الْمُرَابِئِينَ، وَمَا انْتَهَتْ إِلَيْهِ أَمْوَالُهُمْ، أَنْ تَتُوبَ إِلَى اللَّهِ وَتَذَرَ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا؛ طَلَبًا لِمَا عِنْدَهُ تَعَالَىٰ مِنَ الْأَجْرِ وَالنَّوَابِ، وَخَوْفًا مِمَّا أَعَدَّهُ لِلْمُرَابِئِينَ مِنَ الْإِثْمِ وَالْعِقَابِ، وَقَدْ شَنَّ كِتَابَ الْبَيْعِ بَابَ كَسْبِ الرَّجُلِ وَعَمَلِهِ بِيَدِهِ، رَقْمُ الْحَدِيثِ 2072، الْجُزْءُ 3 ص 121.

الْفُرْأَنُ عَلَى الرَّبَا وَأَكْلِيهِ حَمَلَةٌ كَبِيرَةٌ، وَهَدَّدَهُمْ وَتَوَعَّدَهُمْ، ثُمَّ أَرْشَدَ الْأُمَّةَ إِلَى الْمَنْهَجِ

(1) بحث تمهيدي أعد لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية/ بإشراف الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحمن المرعشلي.

(2) البخاري ، محمد بن إسماعيل (256هـ-780م )، صحيح البخاري ، بيروت ، دار طوق النجاة للطباعة والنشر والتوزيع ، ( 1417 هـ - 1996 م ) ، كتاب البيوع باب كسب الرجل وعمله بيده، رقم الحديث 2072، الجزء 3 ص 121.

(3) البخاري ، محمد بن إسماعيل (256هـ-780م )، صحيح البخاري ، بيروت ، دار طوق النجاة للطباعة والنشر والتوزيع ، ( 1417 هـ - 1996 م ) ، كتاب المساقاة باب بيع الحطب والكلاب، رقم الحديث 2374، الجزء 2 ص 721.

الاقتصادي الصَّحِيحِ الصَّرِيحِ، تَعْوِضًا لَهَا عَنِ هَذَا الْوَجْهِ الْكَالِحِ مِنْ وُجُوهِ الْجَاهِلِيَّةِ الْجَهْلَاءِ، وَتَنْزِيهًا لَهَا عَنِ ذَلِكَ الْخُلُقِ مِنَ اخْلَاقِهَا الْعَمِيَاءِ؛ وَأَوَّلُ مَا يُوَاجِهُ الْقَارِئَ لِكِتَابِ اللَّهِ مِنْ حَرْبِ الرِّبَا قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ:

قال تعالى ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (275) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (276) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (277) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (278) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبُنْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (279) ﴾ [البقرة: 275 - 279]. وفي آية أخرى، قال تعالى: ﴿ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (161) ﴾ [النساء: 161].

وفي الحديث:

«إِنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَكُونُ لَهُ عَلَى الرَّجُلِ مَالٌ إِلَى أَجْلِ، فَإِذَا حَلَّ الْأَجَلَ طَلَبَهُ مِنْ صَاحِبِهِ، فَيَقُولُ لَهُ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَالُ: أَخَّرَ عَنِّي دِينَكَ وَأَزِيدَكَ عَلَى مَالِكَ. فَيَفْعَلَانِ ذَلِكَ. فَذَلِكَ هُوَ الرِّبَا أَوْضَاعًا مُضَاعَفَةً»<sup>(1)</sup>.

هذه مقدمة وضعناها بين يدي بحث اليوم؛ لنركز في الأذهان أن الربا تبطل، وبقعود عن الكسب المشروع، واستمراء حياة رتيبة لا نَصَبَ فِيهَا وَلَا كَدَّ وَلَا عَنَاءَ أَوْ جَهْدَ، بَلْ يَعِيشُ صَاحِبُهَا عَلَى حَسَابِ الْآخِرِينَ، يَأْكُلُ كَسْبَهُمْ، وَيَمْتَصُّ نَشَاطَهُمْ، وَيَجْعَلُهُمْ كَالْأَجْرَاءِ يَعْمَلُونَ لَهُ، وَلِيَتَّهَمُوا بِأَخْذِهِمْ أَجْرًا عَلَى عَمَلِهِمْ، وَإِنَّمَا يَأْكُلُونَ مِنْ فَتَاتِ الْمَائِدَةِ لَوْ فَضَلَ مِنَ الْمَائِدَةِ فَتَاتٌ، وَسَوْفَ نَسِيرُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فِي كِتَابَةِ هَذَا الْبَحْثِ عَلَى الْمَخْطُوطِ الَّذِي رَسَمَنَاهُ لَهُ عَلَى ضَوْءِ كِتَابِ اللَّهِ وَالْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ الشَّرِيفَةِ.

## 1 - أهمية البحث ودوافع كتابته:

شريحة كبيرة من العامة لا تميز بين الربا و الشراكة في الربح و الخسارة في المعاملات

(1) الطبري، محمد بن جرير ( 224 هـ - 838 م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مكة المكرمة، دار التربية والتراث، الجزء 3 ص 90.

المالية ، بما يُسمى شركة المقاولَة ، فمثلاً يعتقد الكثيرون أنني اليوم لو اعطيت أحدًا مبلغًا من المال ، فإنه يحق لي أن أسترده مع فائدة أو يتم التوافق عليها طالما أن طالب رأس المال موافق، ومن هنا يبدأ عملنا في هذا البحث، لتفصيل ما هو حرام و كيفية جعله حلالًا بناءً على سلبيات الرِّبا في مجتمعنا و على مرّ العصور.

**فتكمن أهمية البحث في التحذير من الرِّبا المنتشر في الأسواق المالية ، ثم تبيان المعاملات المالية الصحيحة الجائزة والمحرمَة .**

## 1 - منهج الدراسة

أ - اتبعت المنهج الوصفي التحليلي في تعريف الرِّبا، وعرض المشاكل التي يسببها الرِّبا في مجتمعنا المعاصر ، ومن هم المقرضون بالرِّبا كالبنك وغيره...

ب - اتبعت طريقة السرد التاريخي، أي العصور التي بدأ بها الرِّبا واضحًا منذ متى بدأ ؟

ج - الطَّريقة الإستنباطية عبر استخراج العلم من آيات القرآن الكريم وتفسيره.

د - الطَّريقة التَّحليلية عبر استخراج العلم من الأحاديث النَّبوية الشريفة وسائر النصوص التَّربوية.

هـ - الطَّريقة الاحصائية عبر إحصاء عن نسبة العمل بالرِّبا والاستنتاج داخل هذا المقطع بحجم تفشي هذه الظاهرة.

## 1 - فرضيات البحث

المرجو من كتابته ، و الحلول بناءً على الاحصائيات، وعلى سلبيات الرِّبا التي لا تشمل على أي إيجابية، لذلك كان لا بد من العمل تحت هذا العنوان لعل الدائن يستفيد ولا يعود إلى هذا الطريق الخطير، والمدين يلتفت و يبتعد عن هذا الفعل، وابتكار ذوي العقول التجارية طرق أخرى تمكن المحتاج من نيل مراده دون الوقوع في الحرام.

## 2 - إشكاليته

- لماذا علينا أن نلاحظ أنّ هناك فئة تتعم وهي جالسة وفئة تسعى وتبقى مدينة؟

- لماذا يلجأ المحتاج لأخذ مبلغ و يوافق أن يرجعه مع ربح مثقل؟

- هل هناك حلول معينة تكون بديلة عن طريق أخذ المال ورده مع فوائده؟

### 3 - صعوباته

قد لا يتفق مع عقول الكثير من التجار الذين اتخذوا من الربا مصدر حياتهم.

### - الدراسات السابقة

أختيرت ثمانية كتب تناولت الربا موضوعا لها، واختصارها بسطرين مع ذكر كتابها، وهذه الكتب تناولت الربا موضوعاً لها.

1 - المغربي ، الحسين بن محمد (ت 1119هـ )، البدر التمام شرح بلوغ المرام ، الطبعة الأولى.

2 - الجصاص ، أحمد بن علي الرازي أبو بكر، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى (1412هـ - 1992م).

3 - أبو بكر بن العربي المالكي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية ، الطبعة الثالثة ( 1424 هـ - 2003م).

4 - أحمد النجار ، المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت (1394هـ - 1974 م).

5 - أحمد زهير شامية، النقود والمصارف، دار زهران، عمان، الطبعة الأولى (1413 هـ - 1993 م).

6 - حسن أيوب، فقه المعاملات المالية في الإسلام، دار السلام، القاهرة ، الطبعة الأولى ( 1423 هـ - 2003 م).

7 - محمد عبد المنعم خفاجي، الاقتصاد الإسلامي ، دار الجيل، بيروت ، الطبعة الأولى ( 1410 هـ - 1990 م ).

8 - العساف عدنان محمود، عقد بيع السلم وتطبيقاته المعاصرة، دار جهينة، عمان، الطبعة الأولى ( 1424 هـ - 2004 م ).

### 1 - خطة البحث

تم تقسيم خطة البحث الى مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة كالتالي:

**المبحث الأول :** تعريف الربا لغة، ومن كتاب الله العزيز ومن السنة الشريفة.

**المبحث الثاني :** ضرر الربا على المستوى الاقتصادي والاجتماعي.

**المبحث الثالث:** الصيغ البديلة للتمويل الربوي.

2 - ما هو الجديد في البحث ؟ التّصوّرات المستقبلية

عملت على تجميع كل المعلومات السابقة في بحث سهل الفهم بناءً على الاحصائيات و على سلبيات الربا التي لا تشمل على أي إيجابية، فكان لا بد من العمل تحت هذا العنوان لعل الدائن يستفيد ولا يعود إلى هذا الطريق، والمدين يلتفت ويبتعد عن هذا الفعل، و طرح الحلول المعاصرة، ولنستذكر دائماً قوله سبحانه وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (278) فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا فَأَدِّنُوا بَحْرَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتِغُوا فَلَئِمَّ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَطْلُمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ (279) وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (280)﴾ [البقرة:278-280].

**المبحث الأول:** تعريف المصطلحات من كتاب الله العزيز ومن السنة النبوية

**الربا لغةً**

- الزيادة على الشيء، ومنه: أربى فلان على فلان إذا زاد عليه، وربا الشيء إذا زاد على ما كان عليه فعظم، فهو يربو ربواً.
- وإنما قيل للرابية رابيةً لزيادتها في العظم والإشراف على ما استوى من الأرض مما حولها، من قولهم: ربا يربو، ومن ذلك قيل: فلان في رباوة قومه. يراد أنه في رفعة وشرف منهم، فأصل الربا الأناقة والزيادة، ثم يقال: أربى فلان؛ أي: أناف ماله حين صيره زائداً.

وإنما قيل للمربي مرب؛ لتضعيفه المال الذي كان له على غريمه حالاً، أو لزيادته عليه السبب الأجل الذي يؤخره إليه، فيزيده إلى أجله الذي كان له قبل حل دينه عليه؛ ولذلك قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (130)﴾ [ آل عمران: 130] . وفي الحديث « ما كُنَّا نَأْخُذُ مِنَ اللَّقْمَةِ إِلَّا رَبَا مِنْ أَسْفَلِهَا أَكْثَرَ مِنْهَا حَتَّى شَبِعُوا»<sup>(1)</sup> أي زاد الطعام الذي دعى فيه النبي محمد (ص)

(1) البخاري ، محمد بن إسماعيل (256هـ-780م )، صحيح البخاري ، بيروت ، دار طوق النجاة للطباعة والنشر

بالبركة وأرى الرجل: إذا تعامل بالربا.

### الربا : اصطلاحًا

• وفي الشرع فهو : زيادة يأخذها المقرض من المستقرض مقابل الأجل. وقال تعالى ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ .... (275) { المقصود بالتخبط هو الضرب على غير استواء كخبط البعير الأرض بيده ، ويقال الذي يتصرف في أمر ولا يهتدي فيه إنه يخبط خبطاً عشواء ، وتسمى إصابة الشيطان خبطة<sup>(1)</sup>.

• قال الراغب: وكني بالمس عن الجنون في قوله ﴿ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ والمس : يقال في كل ما ينال الإنسان من أذى.

### في الكتاب العزيز:

ننتقل بعد هذا البسط في مدلول الربا لغة إلى إيراد الآيات القرآنية التي جاء فيها ذكر الربا موضعًا؛ قال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (275) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (276) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (277) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (278) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتِمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (279) وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (280) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (281) ﴿ [البقرة: 275 - 281].

### تفسير الآيات:

وفي الأحاديث لما ذكر تعالى الأبرار المؤدين للنفقات المخرجين للزكوات المتفضلين بالبر والصدقات لذوي الحاجات والقربيات في جميع الأحوال والأوقات - شرع في ذكر

والتوزيع، (1417 هـ - 1996 م ) ، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام ، رقم الحديث 3581، الجزء 1، ص 358.

(1) انظر لسان العرب، والصاح ، ومفردات القرآن للراغب مادة «خبط» .

أكلة الرِّبَا وأموال الناس بالباطل وأنواع الشبهات، فأخبر عنهم يوم خروجهم من قبورهم وقيامهم منها إلى بعثهم ونشورهم، فقال: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: 275]؛ أي لا يقومون من قبورهم يوم القيامة إلا كما يقوم المصروع حال صرعه وتخبط الشيطان له، وذلك أنه يقوم قياماً منكراً، وفي الحديث: «أكل الرِّبَا يبعث يوم القيامة مجنوناً يخنق»<sup>(1)</sup>؛ وفي حديث آخر: «يقال يوم القيامة لأكل الرِّبَا: «خذ سلاحك للحرب»<sup>(2)</sup>، وقرأ: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275].

وفي تفسير الآية: وليس المراد بقوله هنا ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275] اختصاص هذا الوعيد بمن يأكله، بل هو عام لكل من يعامل بالرِّبَا؛ فيأخذه ويعطيه، وإنما خص الأكل لزيادة التشنيع على فاعله، ولكونه هو الغرض الأهم؛ فإن أخذ الرِّبَا إنما أخذه للأكل، وقوله: ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ [البقرة: 275]؛ أي: يوم القيامة، كما يدل عليه الحديث لتفسير الآية ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾؛ وبهذا فسره جمهور المفسرين، قالوا: إنه «يبعث كالمجنون عقوبة له وتمقيتاً عند جميع أهل المحشر»<sup>(3)</sup>. وقيل: المراد تشبيهه من يحرص في تجارته فيجمع ماله من الرِّبَا بقيام المجنون؛ لأن الحرص، والطمع، والرغبة في الجمع قد استنزته، حتى صار شبيهاً في حركته بالمجنون.

قال تعالى ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: 275]؛ أي: إلا قياماً كقيام الذي يتخبطه؛ والخبط: الضرب بغير استواء كخبط العشواء، وهو المصروع، والمس: الجنون، والأمس: المجنون، وكذلك الأولق، وهو متعلق بقوله: ﴿يَقُومُونَ﴾ [البقرة: 275]؛ أي: لا يقومون من المس الذي بهم ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: 275]؛ أو متعلق ب- ﴿يَقُومُ﴾ [البقرة: 275]؛ وفي الآية دليل على فساد قول من قال: «إن الصرع لا يكون من جهة الجن، وزعم أنه من فعل الطباع»<sup>(4)</sup>، وقال: إن الآية خارجة على ما كانت العرب تزعمه من أن الشيطان يصرع الإنسان، وقد استعاذ النبي محمد (ص) من أن يتخبطه الشيطان.

(1) شاكر، أحمد محمد، عمدة التفسير، دار الوفاء، (1426 هـ - 2005 م)، كتاب البيوع والأفضية، رقم الحديث 21579، الجزء 1، ص 330.

(2) شاكر، أحمد محمد، عمدة التفسير، دار الوفاء، (1426 هـ - 2005 م)، الجزء 1، كتاب تفسير القرآن، باب { فأذنو بحرب من الله ورسوله}، رقم الحديث 4291، ص 331، نقلاً عن ابن جرير بالسند إلى ابن عباس.

(3) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، دار الكتب المصرية، الجزء 3 ص 354.

(4) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت 1250 هـ)، فتح القدير، بيروت، دار الكلم الطيب، (1414 هـ - 1993 م)، الكتاب الثالث: الإيمان بالملائكة، الباب الرابع: الإيمان بالجن، الفصل السابع: القرين وتسلط الجنى على بدن الإنسي وعقله، الجزء 2 ص 57.

قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ [البقرة: 275] إشارة إلى ما ذكر من حالهم وعقوبتهم بسبب قولهم: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]؛ أي: أنهم جعلوا البيع والرِّبَا شيئاً واحداً، وإنما شبهوا البيع بالرِّبَا مبالغةً يجعلهم الرِّبَا أصلاً والبيع فرعاً، أي: إنما البيع بلا زيادة عند حلول الأجل كالبيع بزيادة عند حلوله؛ فإن العرب كانت لا تعرف رِبَاً إلا ذلك، فرد الله سبحانه عليهم بقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]؛ أي: أن الله أحل البيع وحرّم نوعاً من أنواعه وهو البيع المشتمل على الرِّبَا، والبيع أي: دفع عوضاً وأخذ معوضاً.

قوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ [البقرة: 275]؛ أي: من بلغته موعظة من الله من المواعظ التي تشتمل عليها الأوامر والنواهي؛ ومنها ما وقع هنا من النهي عن الرِّبَا ﴿فَأَنْتَهَى﴾ [البقرة: 275]؛ أي: فامتنل النهي الذي جاءه، وانزجر عن المنهي عنه، - أي: قوله: ﴿فَأَنْتَهَى﴾ [البقرة: 275] ، وقوله: ﴿مِّن رَّبِّهِ﴾ [البقرة: 275]، متعلق بقوله: ﴿جَاءَهُ﴾ [البقرة: 275] أو بمحذوف وقع صفة لموعظة أي كائنة ﴿مِّن رَّبِّهِ﴾ فَأَنْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: 275]؛ أي: ما تقدم منه من الرِّبَا لا يؤاخذ به؛ لأنه فعله قبل أن يبلغه تحريم الرِّبَا، أو قبل أن تنزل آية تحريم الرِّبَا.

وقوله ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: 275]؛ قيل: الضمير عائد إلى الرِّبَا؛ أي: وأمر الرِّبَا إلى الله في تحريمه على عباده، واستمرار ذلك التحريم. وقيل: الضمير يرجع إلى المرابي؛ أي: أمر من عامل بالرِّبَا إلى الله في تنبيته على الانتهاء أو الرجوع إلى المعصية، ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ [البقرة: 275] إلى أكل الرِّبَا، والمعاملة به ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 275]، والإشارة إلى ﴿مَنْ عَادَ﴾ [البقرة: 275]، وجمع ﴿أَصْحَابُ﴾ [البقرة: 275] باعتبار معنى ﴿مَنْ﴾ [البقرة: 275]. وقيل: إن معنى ﴿مَنْ عَادَ﴾ [البقرة: 275] هو أن يعود إلى القول ب-: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، وأنه يكفر بذلك فيستحق الخلود، وعلى التقدير الأول يكون الخلود مستعاراً على معنى المبالغة، كما تقول العرب: مُلِّكُ خَالِدٌ - أي طويل البقاء والمصير إلى هذا التأويل واجب للأحاديث المتواترة القاضية بخروج الموحدين من النار.

قوله: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ [البقرة: 276]؛ أي: يذهب بركته في الدنيا وإن كان كثيراً فلا يبقى بيد صاحبه.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾

[البقرة: 278]؛ قوله: ﴿انفُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: 278]؛ أي: قوا أنفسكم من عقابه، واتركوا البقايا التي بقيت لكم من الربا، وظاهره أنه أبطل من الربا ما لم يكن مقبوضاً.

قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 278]؛ قيل: هو شرط مجازي على جهة المبالغة. وقيل: أن ﴿إِنْ﴾ [البقرة: 278] في هذه الآية بمعنى (إذ)، وهو مردود لا يعرف في اللغة، والظاهر أن المعنى: إن كنتم مؤمنين على الحقيقة؛ فإن ذلك يستلزم امتثال أوامر الله ونواهيه<sup>(1)</sup>.

قوله: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَعْلَمُوا﴾ [البقرة: 279]؛ يعني: ما أمرتم به من الاتقاء، وترك ما بقي من الربا ﴿فَأَدْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: 279]؛ أي: فاعلموا بها، من أذن بالشيء إذا علم به. وقيل: هو من الإذن بالشيء: وهو الاستماع؛ لأنه من طرق العلم، ﴿فَأَدْنُوا﴾ [البقرة: 279] على معنى: فاعلموا غيركم أنكم على حربهم، وقد دللت هذه الآية على أن أكل الربا والعمل به من الكبائر، ولا خلاف في ذلك، وتتكبر الحرب للتعظيم، وزادها تعظيماً نسبتها إلى اسم الله الأعظم وإلى رسوله الذي هو أشرف خليفته.

قوله: ﴿وَإِنْ تُبْنُمْ﴾ [البقرة: 279]؛ أي: من الربا ﴿فَلَكُمْ رُغُوسٌ أَمْوَالِكُمْ﴾ [البقرة: 279] ﴿لَا تَظْلُمُونَ﴾ [البقرة: 279] غرماءكم بأخذ الزيادة ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 279] أنتم من قبلهم بالمطل والنقص، والجملة حالية أو استئنافية، وفي هذا دليل على أن أموالهم مع عدم التوبة حلال لمن أخذها من الأئمة ونحوهم ممن ينوب عنهم.

قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 280] جوابه محذوف؛ أي: إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتم به. ﴿وَاتَّقُوا يَوْمَ﴾ [البقرة: 281] هو يوم القيامة، وتكثيره للتحويل.

وقوله تعالى ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّيُرِيُوْا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِيُوْا عِنْدَ اللَّهِ طَّوَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: 39].

### في السنة النبوية

قوام الدين وعماده والمصدر الذي يؤخذ منه التشريع كتاب الله وسنة رسوله محمد (ص) وقد عرضنا فيما تقدم من هذا البحث للآيات التي ورد فيها ذكر الربا وتحريمه والوعيد عليه ونردف ذلك بما ورد في السنة النبوية في موضوع الربا، ولن نستعرض كل الأحاديث الواردة في ذلك وإنما نكتفي منها بحديث أن النبي محمد (ص) «لعن أكل

(1) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت 1250هـ)، فتح القدير، بروت، دار الكلم الطيب، (1414 هـ - 1993 م)، الجزء 2 ص 57.

الرِّبَا، ومؤكله، وشاهديه، وكاتبه؛ وفي الحديث: «أكل الرِّبَا، ومؤكله، وشاهديه، وكاتبه، إذا علموا ذلك ملعونون على لسان رسول الله محمد (ص) يوم القيامة<sup>(1)</sup>».

## المبحث الثاني: ضرر الرِّبَا على المستوى الاقتصادي والاجتماعي من الناحية الاقتصادية

تتجسد مضار الرِّبَا من الناحية الاقتصادية تتجسد في صور من القروض، كالاستهلاكية والقروض الإنتاجية والقروض الحكومية من الداخل، ومنها:

أ - **القروض الاستهلاكية:** وهي قروض يطلبها الفقراء المتوسطون نتيجة لوقوعهم في مصيبة أو شدة لقضاء حاجاتهم الضرورية. ومن المعلوم فداحة السعر الربوي في هذا النوع من القروض، لأن المتصدي لهذا النوع هو المرابي الذي لا رقيب عليه في تقرير الفائدة، فالذي يقع في شرك هذا المرابي مرة لا يتخلص منه طول حياته، بل يكون العباء على أبنائه وأحفاده في سداد دينه.

وهذه العملية هي التي تمكن الرأسمالي من دخل العمال وتجعله مستبداً به دونهم. ونتيجة لذلك تفسد أخلاقهم، ويقترفون الجرائم والدنايا، وهو يحط من مستوى المعيشة، ويقلل من كفاءاتهم ونشاطهم الذهني والبدني، وهذا ليس ظلماً فحسب بل إنه ضرر على الاقتصاد الاجتماعي، على أن المرابي يسلب قوة الشراء من الفقير، وإذا فترت قوة الشراء تكسدت البضائع في الأسواق ونتيجة لهذا التكدس تتوقف بعض المعامل من الإنتاج أو تقلله على الأقل، وبهذه العملية تنشأ البطالة لمئات من البشر، وهذه البطالة تعرقل نمو التجارة والصناعة.

ب - **القروض الإنتاجية:** وهذه القروض يأخذها التجار وأصحاب الصناعة والحرف لاستغلالها في الإنتاج المثمر.

إن هذه العملية التي يأخذ المرابي الرِّبَا من دون أن يتعرض لشيء إذا خسر المعمل أو التاجر تؤدي إلى تحرك الميزان الاقتصادي من جانب واحد دائماً وهو جانب المرابي فهو رابح دائماً، أما صاحب المعمل أو التاجر فليس كذلك، فيتضرر جميع العمال وصاحب العمل إلا المرابي فإنه لا يتضرر بذلك حيث أن ربحه مضمون، بالإضافة إلى أن معظم رأس المال مدخر عند الرأسماليين، لأنهم يرجون ارتفاع سعر الرِّبَا، فلا

(1) النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، (261 هـ - 875 م)، صحيح مسلم، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (1374 هـ)، أبواب البيوع، باب ما جاء في أكل الرِّبَا، رقم الحديث 1206، الجزء 3، ص 197.

يعطي ماله للتجارة أو الصناعة لانتظاره ارتفاع سعر الرّبا على أن السعر المرتفع يجعل المرابي ممسكاً لماله إلاّ وفق مصلحته الشخصية لا وفق حاجة الناس أو البلاد، وقد يكون السعر المرتفع مانعاً للأعمال النافعة المفيدة للمصلحة العامة ما دام ربحها لا يسدّد سعر الرّبا، في حين أن المال يتدفق نحو الأعمال البعيدة عن المصلحة العامة لأنها تعود بريح كثير.

وقد يستعمل التجار الذين هم مطالبون بالرّبا بالطرق المشروعة وغير المشروعة المؤدية إلى اضطراب المجتمع الإنساني والحط من الأخلاق الإنسانية وما يترتب عليها من جرائم في سبيل كسب سعر الرّبا.

ج - «القروض الحكومية من الداخل: وهي القروض التي تأخذها الحكومة من أهالي البلاد، فهناك القروض المأخوذة لأغراض غير مثمرة كالحروب ، وهناك القروض المأخوذة لأغراض إنسانية اجتماعية كالتجارة مثلاً، وهذان النوعان يشابهان القروض الاستهلاكية والقروض الإنتاجية.

والملاحظ هنا أن الحكومة تلقي ضغطاً على عامة أهل البلاد بفرض الضرائب والمكوس حتى تستطيع أن تؤدي إلى الرأسماليين (أصحاب القروض) الرّبا، والتجار أيضاً لا يؤدون هذه الضرائب وإنما يرفعون قيمة السلع فيؤخذ الرّبا على وجه غير مباشر من كل من يشتري من السوق وهو الفقير والمتوسط الحال. إذن الذي يتضرر تضرراً كاملاً هو الفقير فحسب، لأن صاحب الغلة وأصحاب المصانع والتجار يرفعون من سعر نتائجهم.

الرّبا يمنع من إنشاء المشروعات المفيدة للمجتمع، لأن الرّبا: يعني أن المال يولد المال من دون أعمال، أما الأعمال إذا ولدت المال، فهذا يعني أن صاحب العمل استفاد وكذلك المجتمع استفاد، وإذا طرحت هذه المواد أو تلك المنتجات أو هذه الخدمات انخفضت الأسعار لأن توافر المواد يخفض سعرها، وإذا انخفض السعر اتسعت شريحة المستفيدين فإذا اتسعت شريحة المستفيدين عم الرخاء، لأن كل شيء يرفع السعر يضيق دائرة الاستفادة، والمشكلة أنّ الدائرة إذا ضاقت يقل الإنتاج والبضائع تتكدس في المستودعات مما يؤدي إلى انخفاض الإنتاج، وهذا بدوره يؤدي إلى الاستغناء عن العمال فتزداد البطالة»<sup>(1)</sup>.

(1) أحمد النجار، المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية، (1394هـ - 1974 م)، ص 33.

وانقسم المجتمع إلى طبقتين طبقة تملك ولا تعمل وطبقة تعمل ولا تملك ، طبقة عاطلة عن العمل وهي طبقة المراهبين وطبقة تعمل ولا تملك وكل جهدها لا يكفيها قوت يومها.

### أضرار الرّبا من النّاحية الاجتماعيّة

للرّبا أضرار عديدة من النّاحية الاجتماعيّة، منها:

#### 1 - الرّبا له أضرار أخلاقيّة وروحيّة:

لا نجد من يتعامل بالرّبا إلا إنساناً منطبعاً في نفسه البخل، وضيق الصدر، وتحجر القلب، والعبودية للمال، والتكالب على المادة وما إلى ذلك من الصفات الرذيلة.

#### 2 - المجتمع الذي يتعامل بالرّبا مجتمع منحل، متفكك:

- لا يتساعد أفرادها فيما بينهم، ولا يساعد أحد غيره إلا إذا كان يرجو من ورائه شيئاً، والطبقات الميسورة تعادي الطبقات المعدّمة.

- لا يمكن أن تدوم لهذا المجتمع سعادته، ولا استتباب أمنه، بل لا بد أن تبقى أجزاءه مائلة إلى التفكك، والتشتت في كل حين من الأحيان حيث بالرّبا تزرع بوادر الحقد والعداوة وهذا ما نشاهده اليوم بين أطراف الرّبا سواء على الصعيد الشخصي أو على الصعيد الدولي.

#### 3 - الرّبا إنما يتعلق في نواحي الحياة الاجتماعيّة :

- لما يجري فيه التداين بين الناس، على مختلف صورته وأشكاله. وهذه القروض ضررها يعود على المجتمع بالخسارة، والتعاسة مدة حياته، سواء كانت تلك القروض لتجارة، أو لصناعة، أو مما تأخذه الحكومات الفقيرة من الدول الغنية، فإن ذلك كله يعود على الجميع بالخسارة الكبيرة التي لا يكاد يتخلص منها ذلك المجتمع أو تلك الحكومات.

- عدم اتباع المنهج الإسلامي، الذي يدعو إلى كل خير ويأمر بالعطف على الفقراء والمساكين، وذوي الحاجات، وقال تعالى : ﴿ ... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [المائدة: 2].

- فلا نجاة، ولا خلاص، ولا سعادة، ولا فكاك من المصائب، إلا باتباع المنهج الإسلامي القويم واتباع ما جاء به من أحكام وتعاليم.

#### 4 - تعطيل الطاقة البشرية:

- إن البطالة تحصل للمرابي بسبب الرّيا وتقاعسه عن العمل الجاد، والإنتاج المؤدي إلى صلاح الفرد والمجتمع؛ بما يوفره من توفير فرص أكبر للأيدي العاملة.

5 - وضع مال المسلمين بين أيدي خصومهم:

- وهذا من أخطر ما أصيب به المسلمون، وذلك لأنهم أودعوا الفائض من أموالهم في البنوك الرّبويّة، وهذا الإيداع يجرد المسلمين من أدوات النشاط، ويعين هؤلاء المرابين على إضعاف المسلمين، والاستفادة من أموالهم.

6- آكل الرّيا يحال بينه وبين أبواب الخير في الغالب، فلا يقرض القرض الحسن، ولا ينظر المعسر، ولا ينفس الكربة عن المكروب.

- الرسول محمد (ص) قال: « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يُسلمه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرّج عن مسلم كربة فرّج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة»<sup>(1)</sup>.

- وثبت عن النبي محمد (ص) أنه قال: « من أنظر معسراً أو وضع عنه أظله الله في ظله»<sup>(2)</sup>.

7 - الرّيا يقتل مشاعر الشفقة عند الإنسان:

- لأن المرابي لا يتردد في تجريد المدين من جميع أمواله عند قدرته على ذلك، ولهذا جاء عن النبي محمد (ص) أنه قال: « لا تنتزع الرحمة إلا من شقي»<sup>(3)</sup>، وقال نبينا محمد (ص): « لا يرحم الله من لا يرحم الناس»<sup>(4)</sup>.

- الرّيا يسبب العداوة والبغضاء بين الأفراد والجماعات، ويحدث التقاطع والفتنة ويجرّ

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل (256هـ-780م)، صحيح البخاري، بيروت، دار طوق النجاة للطباعة والنشر والتوزيع، (1417 هـ - 1996 م)، باب قضاء حوائج المسلمين 244/1، عن عبد الله بن عمر 6951.

(2) النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، (261 هـ - 875 م)، صحيح مسلم، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (1374 هـ)، أبواب البيوع، باب ما جاء في إنظار المعسر والرفق به، رقم الحديث 1306 (3) المنذري، زكي الدين، (656 هـ)، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، بيروت، دار الكتب العلمية، (1417 هـ - 1996 م)، أبواب البر والصلة باب ما جاء في رحمة المسلمين، رقم الحديث 1923، الجزء 3 ص 212.

(4) البخاري، محمد بن إسماعيل (256هـ-780م)، صحيح البخاري، بيروت، دار طوق النجاة للطباعة والنشر والتوزيع، (1417 هـ - 1996 م)، كتاب التوحيد باب قول الله تبارك وتعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن، رقم الحديث 7376، عن جرير بن عبد الله.

الناس إلى الدخول في مغامرات ليس باستطاعتهم تحمّل نتائجها، وأضرار الرّبا لا تُحصى، ويكفي أن نعلم أن الله تعالى لا يحرم إلا كلّ ما فيه ضرر ومفسدة خالصة أو ما ضرره ومفسدته أكثر من نفعه.

### المبحث الثالث: الصيغ البديلة للتمويل الربويّ

- كانت الحياة في الزمن البعيد تتصف بالبساطة في كل جوانبها الانتاجية والاستهلاكية والتبادلية فضلاً عن الجوانب الاجتماعيّة والثقافية والسياسية والادارية، ومع مرور الأيام وتقدم الزمان تعقدت الأمور، وأصبح النشاط الاقتصادي في أمس الحاجة إلى تعاون وتضافر الجهود بين قطاعات المجتمع، فقد أدى نمو الصناعات وقيام الشركات والمؤسسات التجارية واتساع التجارة على الصعيدين العالمي والمحلي الداخلي إلى عجز بعض وحدات المجتمع عن تمويل مشروعاتها دون الرجوع إلى المصارف أو أشخاص للإقتراض منهم مقابل فائدة تؤخذ من الشخص المقترض.
- وفي خضم كل هذا فهناك مجموعة أو مجاميع من الدول أو الاشخاص لديها مبالغ طائلة وثروات كبيرة تفوق إمكانياتها الاستثمارية والانتاجية وهي بحاجة إلى من يستثمر هذه الاموال أو يودعها لهم، بعضهم وجد استثمارها مقابل فائدة هي أفضل هذه الصيغ إذ لا يتحمل صاحب المال إي مسؤولية أو مخاطرة في فقدان ذلك المال ، ومن هنا كانت الحاجة ملحة وماسة إلى ظهور نظام مصرفي إسلامي - هدفه الربح أيضاً - يتماشى مع روح الشريعة الإسلامية. فتمكنوا من إيجاد مصادر بديلة للتعاملات الربويّة، وتم طوروها هم إلى صيغ عمل أدت إلى ظهور بعض المصارف الإسلاميّة في القرن المنصرم هدفها وسمتها الارباح المشروعة لتجنب أكل السحت الحرام وهذا موضوع هذا المبحث ويتضمن ما يأتي:

1 - المضاربة.

2 - المرابحة.

3 - المشاركة.

4 - بيع السلم.

5 - البيع بالتقسيط.

6 - المزارعة.

7 - المصانعة.

8 - الإجارة

**المضاربة** : لغة: مفاعله من الضرب وهو السير بالارض. والمضاربة أن تعطي إنسانا من مالك ما يتجر فيه على أن يكون الربح بينكما، أو يكون له سهم معلوم من الربح وكأنه مأخوذ من الضرب في الارض لطلب الرزق، اصطلاحا : أن يتفق شخصان على أن يكون المال من أحدهما والعمل على الآخر، وما رزق الله فهو بينهما على ما شرطا، والخسارة على صاحب المال.

**المرابحة** : لغة: مأخوذة من الربح وهو النماء على وزن مفاعلة، واصطلاحا: البيع برأس المال وزيادة ربح معلومة للمشتري، وهي إحدى أنواع البيوع الجائزة شرعاً، وصورته بأن يقول قيمته كذا فأربحك عليه كذا .مشروعية المرابحة: بما إن المرابحة إحدى أنواع البيوع فكل الآيات والأحاديث الدالة على جواز البيع تدل على مشروعية المرابحة.

**المشاركة** : لغة: هي مخالطة ، واصطلاحا هي اختلاط النصيبين بحيث لا يتميز ، ثم اطلق اسم الشركة على العقد وان لم يوجد اختلاط النصيبين .

**بيع السلم** : لغة: مصدر أسلم وهو بمعنى السلف فالسلف لغة أهل العراق والسلم لغة أهل الحجاز. ولأن السلم اسم من أسماء الاسلام ويعني الاذعان والانتقياد، و اصطلاحا: اسم لعقد يوجب الملك في الثمن عاجلا، وفي الثمن آجلا ، فالمبيع يسمى سلماً فيه، والثمن رأس المال، والبائع يسمى مسلماً ، والمشتري بالسلم، وشروط البيع أن يكون الكيل معلوم والوزن معلوم والوقت معلوم ، اي يجب تحديد المدة.

**البيع بالتقسيط** : لغة: التفريط والتجزئ، يقال قسط الشيء إي فرقه وجعله أجزاء، اصطلاحا : أن يبيع الرجل - التاجر أو المصرف - السلعة المدفوعة الثمن بسعر، مؤجلة أو مقسطة بسعر أعلى .

**المزارعة** : لغة: مفاعلة من الزرع وهو الإنبات ، اصطلاحا : هي دفع الأرض لمن يزرعها أو يعمل فيها، والزرع بينهما .

**المصانعة** : لغة: طلب الصنعة، والصنعة عمل الصانع، يقال استصنع فلان أي طلب

منه أن يصنع له، واصطلاحاً : هو شراء ما يصنع وفقاً للطلب، أو العقد على شراء ما يصنعه الصانع ويكون العين والعمل من الصانع.

**الإجارة** : لغة: اسم للأجرة وهي كراء الأجير وقد أجره إذا أعطاه أجرته، من باب طرب وطلب، فهو اجر وذلك مأجور ، واصطلاحاً : عبارة عن العقد على المنافع بعوض هو المال، وتمليك المنافع بعوض إجارة، وبغير عوض إعارة .

### خاتمة البحث

نأتي بعد أن فرغنا من كتابة البحث - بتوفيق الله - إلى الخاتمة، فقد عرضنا بعد المقدمة لتعريف الربا لغة وشرعاً، وأوردنا الآيات القرآنية التي جاءت منتظمة عن الربا مع تفسيرها، وقد تحصل من التفسير ما يأتي:

أولاً - المراد بأكل الربا جميع التصرفات.

ثانياً - تشبيه المرابي بالمصروع.

ثالثاً - المحق يشمل ذهاب المال، وذهاب بركته.

رابعاً - الترغيب في بذل الصدقات.

خامساً - الوعيد لمن تعاطى الربا بعد التحريم.

سادساً - للمرء أن يأخذ رأس ماله بعد التوبة من تعاطي الربا.

سابعاً - الترغيب في إنظار المُعسر وإبراء ذمته، وأردفنا ذلك بمبحث الربا في السنة، وإيراد نص ما ورد من الأحاديث مع شرحها، ثم بيان حكم الربا في الإسلام، وأنه محرّم بالكتاب والسنة، وأقوال الصحابة، وأساطين العلم، بما في ذلك تحريم كل وسيلة تقضي إليه، كبيع العينة، واستخلصنا من مجموع ذلك ما يأتي:

أ - النهي عن تعاطي الربا بكل الألوان والوسائل.

ب - أنه من الموبقات، ومن كبائر الذنوب.

ج - لعن آكل الربا وكل متعاون عليه.

د - معصية الربا تجاوزت كل حد في الكفر.

هـ - أكلة الربا يحشرون في أسوأ صورة.

و - ما تواطأ عليه البائع والمشتري بما يقصدان به دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل فهو ربا محرّم، سواء كان يبيع ثم يبتاع أم يبيع ويقرض.

ثم انتقلنا بعد ذلك إلى مضارّ الرّبا، وحِكْمَة تحريمه، وأوردنا نقولاً عن ذلك من أقوال العلماء القدامى والمعاصرين ، وأردفنا الحديث عن وسائل القضاء على الرّبا، وذكرنا أن منها القرض الحسن، والتعاون والبنوك الإسلاميّة.

### التوصيات

من مزايا دين الإسلام أنه لم يحرم شيئاً إلا أوجد له بديلاً يغني عنه، ويأخذ بحُجَز المسلمين من أن يقعوا في المحرم المنكور، ولا نطيل ضرب الأمثلة لذلك، وإنما نكتفي بتحريم الخمر: أبدل الله المسلمين عن شربها بشرب جميع العصيرات والمنتبذات مما لا يكون فيه شبهة حرام، وعندما حرّم الرّبا أباح البيع والتجارة في الأمور المباحة وأنواع المضاربة، وهكذا، فلم يرهق المسلم من أمره عسراً، ولم يكلفه شططاً وإنما أوجد له الحلول، وشرع وسائل من شأنها القضاء على الرّبا، والتجافي عنه، والترفع عن مزالقه، والتورط في إثمه ويشمل ذلك ما يأتي:

(أ) **القرض الحسن:** فبدلاً من أن يقرض المسلم ماله بفائدة تُقَضُّ مضجع المقترض وتزيد من محنته وبلائه، رغب الإسلام في القرض الحسن بالوعد الكريم، والجزاء الضافي كما قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: 245]. وقال تعالى ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [الحديد: 11].

(ب) **التعاون:** في مختلف دروبه، وبكل وسائله؛ يشمل التعاون الاجتماعي، والصناعي، والزراعي، ويدخل في إطار ذلك الضمان الاجتماعي، وتمويل المزارعين، وأصحاب الصناعات بما يشدُّ أزرهم، ويضاعف إنتاجهم فيما يعود بالخير على المجتمع الإسلامي، وثمة فتح المدارس، وبناء المستشفيات، ودور العجزة، وما إليه مما تشمله الآية الكريمة: ﴿... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: 2]، فيغدو المجتمع في ظلال هذا التعاون الشامل سعيداً بعيداً عن مآسي الرّبا، والانزلاق إلى أحواله، ولا يغيب عن الأذهان إخراج زكاة الأموال، ودفعها إلى مستحقّيها، كما نصت على ذلك الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالتَّسَاكِينِ وَالتَّعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالتَّوَالِفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالتَّعَامِلِينَ وَفِي سَبِيلِ

اللَّهُ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿التوبة:60﴾.

(ج) البنوك الإسلامية : التوجه نحو البنوك الإسلامية، والخاصية الأساسية التي يتميز بها البنك الإسلامي عن البنك الربوي هي الإبتعاد عن الربا؛ لأن الربا كما هو معلوم محرم بالنصوص الصريحة من كتاب الله وسنة رسوله، كما أن البنوك الإسلامية توجه كل جهودها نحو استثمار المال بالحلال ، فمن المعلوم أن المصارف الإسلامية مصارف تنموية بالدرجة الأولى، ولما كانت هذه المصارف تقوم على اتباع منهج الله المتمثل بأحكام الشريعة الغراء ، لذا فإنها وفي جميع أعمالها تكون محكومة بما أحله الله، وهذا يدفعها إلى استثمار، وتمويل المشاريع التي تحقق الخير للبلاد والعباد.

وجملة القول أن وسائل القضاء على الربا، والأخذ بها، والتعاون على تنفيذها، وفي الطليعة إخراج الزكاة دون تهرب، أو تسويق، أو طغيان الأناثية على بعض النفوس، فتستأثر بالمال، وتحتجزه، وتشح به فلا تستجيب لإنفاقه كما أمر الله، وكما قال تعالى: ﴿أَمْنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد: 7]، كل أولئك مما يحول دون الارتداغ في أرجاس الربا، والوقوع في أحواله.

وأسأل الله أن يأجرني بقدر ما بذلت في هذا البحث من جهد علمي وجسمي، ولم أصل فيه إلى الكمال، وإنما هو إسهام وجهد مقل ، وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن اتبع سبيله، وسار على نهجه.

## المراجع والمصادر

1. القرآن الكريم.
2. الصابوني، محمد علي، روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن، دار القرآن الكريم، الجزء الأول (1931 هـ - 1972 م).
3. البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل (256هـ - 870 م)، صحيح البخاري - الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته وأيامه، تحقيق محمد زهير ناصر الناصر، بيروت، دار طوق النجاة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1422 هـ، عدد الأجزاء (9).
4. النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري (261هـ - 875 م)، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1374 هـ، عدد الأجزاء (5).
5. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (774 هـ)، تفسير القرآن الكريم، تحقيق محمد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (1419 هـ - 1998 م)، عدد الأجزاء (9).
6. المنذري، زكي الدين (656هـ)، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تحقيق إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (1417 هـ - 1996 م)، عدد الأجزاء (4).
7. لألباني، ناصر الدين، هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة، دار ابن عثان، عدد المجلدات (6)، رقم الطبعة (1)، (1422 هـ - 2001 م).
8. الطبري، محمد بن جرير، (224هـ - 310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث - مكة المكرمة، عدد الأجزاء (24)، (839 هـ - 923م).
9. شاكر، أحمد محمد، عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، دار الوفاء، عدد المجلدات (3)، رقم الطبعة (2)، (1426 هـ - 2005 م).
10. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت 1250هـ)، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى (1414 هـ - 1993 م).

## تعريف بتفسير الإيجي وطريقته التفسيرية والأوجه البلاغية فيه رضوان بولوت & حبيب كليج

### الملخص

تناولت هذه الدراسة تفسير الإيجي من حيث مصادره ومادته التفسيرية ومنهجه الملتزم به في بيان معاني القرآن الكريم. فهذا كتاب في التفسير قلّ أن تجد مثله كما قال مؤلفه «في التفسير مختصر يغني، وكتاب يقرب ويدني». لأنّ مؤلفه ذو باع طويل في علوم شتى، وجمع فيه كثير من الفنون. فهو على اختصاره يغني عما سواه من المطوّلات. حسن المؤلف في تصنيفه والعناية بتأليفه، وتحرير مسائل اللغوية والبلاغية. الكلمات المفتاحية: جامع البيان في تفسير القرآن، منهج الإيجي، الأسلوب البلاغي في تفسير الإيجي.

### Abstract

This article will analyze “Jami` al-Tibyan fi tafsir al-Qur’an” which was written by Aḍud al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad al-Ījī, and shed some light on his book in terms of his sources, principles of interpretation, and his methodology for explanation of the Quran.

Tafsir al-Ījī is considered one essential sample of brief interpretation (Tafsir) of the Quran. Writer`s success came from his study in interdisciplinary approach. His interpretation draws knowledge from several other fields. One results of this study also demonstrates a unique form of linguistic analyses, and literary styles in his tafsir.

Keywords: Jami` al-Tibyan fi tafsir al-Qur’an, methodology of al-Ījī, writing style in tafsir al-Ījī.

## 1- اسمه ومولده وفاته

هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسني الحسيني الإيجي الشافعي، من أهل (إيج) بنواحي شيراز. ولد سنة اثنتين وثلاثين وثمانمائة<sup>(1)</sup>. أمّا مشايخه: والده، ومحمد الجاجري وغيرهما<sup>(2)</sup>. وتعلم بها وبكرمان وخراسان<sup>(3)</sup>.

وتولّى الإفتاء ببليده. وحجّ سنة 867 هـ، وسكن بمكة أكثر من عشر سنين، وانتفع منه جماعة من الناس<sup>(4)</sup>. قال صاحب «كشف الظنون» أن: الإيجي بدأ بكتابة تفسيره في الروضة الشريفة في الثّاني من جمادى الآخرة سنة أربع وتسعمائة. واختتمه في 25 شهر رمضان سنة خمس وتسعمائة<sup>(5)</sup>.

وفاته: في وفاته اختلاف. قيل توفي سنة خمس وتسعمائة<sup>(6)</sup>. وقيل توفي سنة ست وتسعمائة<sup>(7)</sup>.

## 2- تفسيره

ألّف الإيجي تفسيراً للقران وسماه «جامع البيان في تفسير القرآن». وهذا الكتاب من الجواهر النادرة التي كُتبت في التفسير. لأن مؤلفه جمع كثيراً من الفنون في كتاب واحد. فهذا الكتاب قصد ووسط بين المختصرات والمطولات، يوضح العبارات بأيسر إشارة، ويشرحها بشكل موجز، ويفسّر الكلمات حسب مواضعها في الجمل، وجمع في تفسيره الكثير من المعاني بقليل من الألفاظ غير مطول مملّ، ويلخص الأقوال، ويرجّح المقال، ويشير إلى أسرار الإعجاز والبيان بشيء من الإيجاز، ويردّ على أقوال مخالفيه كمعتزلة وغيرها معتمداً على الأحاديث الشريفة وأقوال السلف الصالحين.

## 3- مصادر تفسيره

يظهر أنّ الإيجي جمع في تفسيره الدراية والرواية. ويذكر الآراء وأقوال دون ذكر قائلها. ذكر في مقدمة تفسيره: وأعرضت عن محتملات لا تجانسه دراية، ولا تؤانسه

- (1) الأعلام للزركلي: (6/ 195)، معجم المؤلفين: (10/ 153)؛ الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة: (3/ 2148)؛ معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر: (2/ 549).
- (2) الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة: (3/ 2148).
- (3) معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر: (2/ 549).
- (4) معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر: (2/ 549).
- (5) ينظر: كشف الظنون: (1/ 610).
- (6) الأعلام للزركلي: (6/ 195)؛ معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر: (2/ 549).
- (7) معجم المؤلفين: (10/ 153)؛ الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة: (3/ 2152).

رواية<sup>(1)</sup>. أما في الرواية، أخذ من تفسير الطبري. من المعلوم أنّ تفسير الطبري يعتبر العمدة الأولى عند جميع المفسرين. ولا يوجد مفسر من السلف والخلف إلا وقد أخذ من الطبري عدة رواية. وكذلك ذكر الإيجي عن الطبري الكثير من الروايات في تفسيره<sup>(2)</sup>. وكذلك اعتمد في تفسيره إلى تفسير ابن كثير وتفسير البغوي. وقد نرى ما قاله في المقدمة من اعتماده على تفسير ابن كثير رحمه الله تعالى بقوله: فأعتمد على نقل الشيخ الناقد في الرواية عماد الدين بن كثير. فإنّ تفسيره قد تفحص في تصحيح الرواية، وتجسّس عن عجزها وبجرها، ولو وجدت مخالفة بين تفسيره وتفسير «محيي السنّة الإمام البغوي» الذي هو من سرارة المحدثين ومهرة المحقّقين - تتبعت كتب القوم الذين لهم يد في التصحيح. ثمّ بعد الاطلاع كتبت ما رجحوا، لكن أعتمد قليلا على كلام «ابن كثير»؛ فإنه متأخّر معتن في شأن التصحيح، و«محيي السنّة» في تفسيره ما تعرض لهذا<sup>(3)</sup>. فلمّا نظرنا إلى تفسيره، وخاصة ما يتعلق بالأسماء والصفات، فكان جلّ نقله عن ابن كثير.

كذلك ذكر في المقدمة كلّ المصادر التي استفاد منها بقوله: اجتهدت غاية الاجتهاد في تنقيح الكلام، وللمجتهد أجر وإن حرم إصابة المرام، ثم إنّ مأخذ كتابي هذا: «المعالم»، و«الوسيط»، و«تفسير ابن كثير»، و«النسفي»، و«الكشاف» مع شروحه: «الطبيي»، و«الكشف» و«شرح المحقق التفتازاني» و«تفسير القاضي ناصر الدين البيضاوي»<sup>(4)</sup>.

#### 4- منهج الإيجي في تفسيره

لا بدّ من تعريف منهج الإيجي من خلال تفسيره بصورة عامّة للتعرف على منهجه الذي سلك في التفسير. من خلال تفسيره هذا التزم المؤلف -رحمه الله- بكتاب الله وبسنة النبي صلى الله عليه وسلم. بعدهما التزم بقول السلف الصالح، دون أهل الأهواء من الفلاسفة ومن أهل الكلام الذين بنوا أصولهم الاعتقادية على علم الكلام، وتمييز العقل دون النقل الصحيح ومنهجه بالتفصيل وهو كما يلي:

#### أ- تفسير القرآن بالقرآن

- (1) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (17 / 1).
- (2) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (46 / 1)؛ (88 / 1)؛ (283 / 3)؛ (444 / 3).
- (3) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (20 / 1).
- (4) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (21 / 1).

تفسير القرآن بالقرآن أصح الطرق لتفسير كتاب الله عز وجل. لأنه تعالى أدرى بكلامه. وأجمعت الأمة على أنّ هذه الطريقة أسلم وأصح الطريقة لتفسير القرآن الكريم. فما أجمل في مكان فانه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر (1).

وقد نرى في كثير من المواضع اعتماد المؤلف على ما ورد في القرآن الكريم ذاته من بيان معنيه، وتوضيح مرامه، ويفسر القرآن بالقرآن، ويربط بين الآيات بأسلوب واضح. أمثلة لهذا الخصوص كثيرة، منها عند قوله: ﴿لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: 198). فسرهما بقوله: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة: 18) (2).

وفسر الآية: ﴿فَعَثَّةٌ تَقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ﴾ (آل عمران: 13) بأيتي 43، 66 من سورة الأنفال وهي قوله: ﴿إِذِ انْقَسَمَ فِي آعْيُنِكُمْ قَيْلًا وَيُقَالُ لَكُمْ فِي آعْيُنِهِمْ﴾ (الأنفال: 44) وقوله: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مَائَتِينَ﴾ (3).

وفسر قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ (الشورى: 21) فسرهما بقوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ﴾ (الشورى: 13) (4).

#### ب- تفسير القرآن بالسنة الشريفة

تعدّ السنة الشريفة بيانًا وإيضاحًا لتفسير القرآن الكريم. لأنها تفصيل لمجمل الكتاب، وتوضيح لمشكله، وبسطة مختصره، وحياة عملية لما فيه. قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: 44). بين الله في هذه الآية الكريمة مهمّة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهي بيان كتاب الله تعالى.

فإنّ السنة هي المصدر الثّاني، ولأجل ذلك السنة الشريفة خير مرجع لتفسير القرآن وتبيانه (5). ونظرًا لما للسنة الشريفة من أهمية في تفسير القرآن، كما هي طريقة الصحابة والتابعين، وكانوا يفسرون القرآن بالسنة الشريفة. وقد نرى الإيجي يفسر القرآن بالسنة،

(1) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية: (ص39)؛ الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: (ص44).

(2) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 683).

(3) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 226).

(4) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (4/ 63).

(5) ينظر: التفسير والمفسرون في العصر الحديث - فضل عباس: (1/ 130).

لأنه كان معظمًا للحديث النبوي غير معرض عنه. حتى إنه شرح لكتاب الأربعين للنووي فلا يمكن أن يترك السنة الشريفة في تفسير الآيات الكريمة.

السنة أصل في فهم القرآن، ودليله قوله تعالى: ﴿لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ (النحل: 44)، وهذا يعني أنه لا يمكن الاستغناء عنها<sup>(1)</sup>.

فمثال تفسير القرآن بالسنة الشريفة نرى عند الآية 88 من سورة الزخرف عند معنى قوله: ﴿وَقِيلَهُ﴾. أتى بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قيله أي شكا إلى ربه شكواه من قومه<sup>(2)</sup>.

ومثال آخر؛ الآية 6 من سورة الانشراح عند قوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ قال: وكلام الله محمول على أبلغ الاحتمالين، كيف لا؟ والمقام مقام التسلية، ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لن يغلب عسرٌ يسرين<sup>(3)</sup>»<sup>(4)</sup>.

### ت-التفسير بأقوال الصحابة

قال ابن تيمية رحمه الله: إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح<sup>(5)</sup>.

وقد نرى في تفسيره أنه يأخذ قول الصحابة لترسيخ المعنى المطلوبة في ذهن القارئ؛ فمثاله عند تفسير الآية 7 من سورة آل عمران في معنى قوله: ﴿وَالرَّسِخُونَ﴾ اكتفى برواية قول ابن عباس رضي الله عنه. أنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله<sup>(6)</sup>. ومن هذا الخصوص أمثلة كثيرة.

وكذلك روى قول الصحابة عند تفسير الآية 267 من سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿وَلَسْتُمْ بِأَخِيذِهِ إِلَّا أَنْ تُغْضُوا فِيهِ﴾ قال: عن ابن عباس رضي الله عنهما. معناه: لو كان لكم على أحد حق، فجاء بحقّ دون حقكم، لم تأخذوه بحساب الجيد حتى

(1) ينظر: فصول في أصول التفسير: (ص43).

(2) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (4/ 96).

(3) موطأ مالك، الرقم: 6، (2/ 446)؛ مصنف ابن أبي شيبة، الرقم: 20638، (11/ 94)؛ المستدرک للحاكم، الرقم: 3950، (2/ 575).

(4) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (4/ 507).

(5) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية: (ص40).

(6) ينظر: تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 222).

تتقصوه<sup>(1)</sup>.

ومثاله عند الآية: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ﴾ (١٦) : تختارون ﴿الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ (١٦) (الأعلى: 16) قال: عن ابن مسعود قال: حين وصل إلى هذه الآية، أثرناها. لأننا رأينا زينتها، ونساءها، وطعامها، وشرابها، وزويت عنا الآخرة فاخترنا هذا العاجل<sup>(2)</sup>.

### ث - ذكره أسباب النزول

اهتم المفسرون بهذا العلم اهتماماً كبيراً. فمعرفة هذا العلم تساعد على فهم الآية ودفع الإشكال عنها. حتى لقد قال الواحدي: لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها<sup>(3)</sup>.

وقد قال أبو الفتح القشيري: «بيان سبب النزول طريق قويّ في فهم معاني الكتاب العزيز»<sup>(4)</sup>. ولا يستغنى عن هذا العلم في تفسير كتاب الله لأنّ في معرفة أسباب النزول فوائد كثيرة. منها: معرفة الحكمة الباعثة على تشريع الحكم<sup>(5)</sup>. منها: تخصيص الحكم به عند مَنْ يرى أن العبرة بخصوص السبب<sup>(6)</sup>. وغيرهما كثير من الفوائد. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإنّ العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب<sup>(7)</sup>.

عند تفسير الآيات يذكر أسباب النزول دون ذكر قائلها، وفي هذا الباب أمثلة كثيرة. مثاله عند قوله: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (النساء: 116). ذكر الإيجي روايتين لسبب نزول هذه الآية دون التخيير بينهما. وكذلك لم يذكر من روى هاتين الروايتين<sup>(8)</sup>.

كذلك عند الآية 59 من سورة المائدة عند قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَقْمُونَ﴾ (٥٩). ذكر سبب النزول. قال إنها نزلت في اليهود عندما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عمّن يؤمن به<sup>(9)</sup>. ولم يتوقف عند ذكر السند. وهذا منهج الإيجي في تفسيره عند

(1) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 200).

(2) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (4/ 478).

(3) مناهل العرفان في علوم القرآن: (1/ 109).

(4) البرهان في علوم القرآن: (1/ 22).

(5) العجائب في بيان الأسباب: (1/ 94)؛ الزيادة والإحسان في علوم القرآن: (1/ 292).

(6) العجائب في بيان الأسباب: (1/ 94).

(7) لباب النقول: (ص3)؛ الإقتان في علوم القرآن: (1/ 108)؛ التفسير والمفسرون للذهبي: (1/ 45).

(8) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 408).

(9) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 479).

سبب نزول الآيات.

### ج- النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ

النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ من أهم موضوعات علوم القرآن. روي عن يحيى بن أكثم أنه قال: ليس من العلوم كلّها علم واجب على العلماء وعلى كافة المسلمين من علم النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ، لأنَّ الأخذ بالنَّاسِخِ واجب والعمل به واجب. وأمَّا الْمَنْسُوخُ لا يعمل به، فالواجب على كل عالم علم ذلك، لئلا يوجب على نفسه وعلى عباد الله أمراً لم يوجبه الله<sup>(1)</sup>.

اتفق جمهور علماء الأمم على جواز النسخ عقلاً وشرعاً. وقال الأمدى: «وقد اتفق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلاً، وعلى وقوعه شرعاً، ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى أبي مسلم الأصفهاني. فإنه منع من ذلك شرعاً، وجوّزه عقلاً. ومن أرباب الشرائع سوى اليهود، فإنهم انقسموا ثلاث فرق: فذهبت الشمعية إلى امتناعه عقلاً وسمعاً. وذهبت العنانية منهم إلى امتناعه سمعاً لا عقلاً. وذهبت العيسوية إلى جوازه عقلاً، ووقوعه سمعاً، واعترفوا بنبوّة محمد - صلى الله عليه وسلم - لكن إلى العرب خاصة لا إلى الأمم كافة»<sup>(2)</sup>.

فلما نظرنا إلى تفسير الإيجي رأينا أن الإيجي يذكر النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ، وقول السلف عند الآيات. مثاله: عند الآية 102 من سورة آل عمران: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْقُوا اللَّهَ حَقَّ نِقَاتِهِ﴾ قال: كثير من السلف قالوا إن هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا أَسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن: 16)<sup>(3)</sup>. كذلك يذكر الاختلافات في النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ. مثاله: عند الآية 4 من سورة محمد: ﴿فَإِمَّا مَنَابِعُهُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ قال: عند بعض السلف إنها منسوخة بقوله: ﴿فَأَقْبَلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (التوبة: 5)، والأكثرون على أنها محكمة، ثم قال بعضهم التخيير بين القسمين فلا يجوز قتله، والأكثرون منهم وهو قول أكثر السلف على التخيير بين المن والمفاداة والقتل والاسترقاق<sup>(4)</sup>.

### ح- اهتمامه بالقراءات

من المعلوم أن علم القراءات من أهم أوجه تفسير كتاب الله تعالى. وقد عرفها

(1) ينظر: التيسير في أصول واتجاهات التفسير: (ص51).

(2) الإحكام للأمدى: (3/ 115).

(3) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 278).

(4) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (4/ 138).

الزركشي: «إنها من طريق التلاوة وكيفية النطق بها من إظهار وإدغام وتفخيم وترقيق وإمالة وإشباع ومدّ وقصر وتخفيف وتليين وتشديد»<sup>(1)</sup>. القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله. أو هي مذهب إمام من الأئمة مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم<sup>(2)</sup>. قال مجاهد: «لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لم أحتج أن أسأل ابن عباس عن كثير من القرآن مما سألت»<sup>(3)</sup>. فهذا القول يشير إلى أنّ القراءات تفسر بعضها بعضاً مع اتفاقها في المعنى واختلافها في اللفظ، ومع اشتغال بعضها على زيادة التوضيح للقراءة الأخرى .

وقد اهتم الإيجي بالقراءات اهتماماً تاماً لوصول المعانى التي تكمنها الآيات الكريمة. ومثال ذلك إيراده للقراءات المختلفة حول الآية 6 من سورة المائدة<sup>(4)</sup>. وفي بعض الأحيان نرى قبوله القراءات الشاذة لتوضيح معنى الآية الكريمة مثاله عند الآية 45 من سورة الزخرف عند قوله تعالى: ﴿ وَسَأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا ﴾<sup>(5)</sup> قال: السؤال عن الرسل سؤال عن أمهم، ويدلّ عليه قراءة ابن مسعود « واسئل الذين أرسلنا إليهم قبلك رسلنا»<sup>(5)</sup>.

إنه يبين القراءات الواردة حول الآيات الفقهية ويرجح قراءة بينها فعند قوله: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾<sup>(6)</sup> (المائدة:6) قال: ﴿ وَأَرْجَلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾<sup>(6)</sup> نصبه نافع والكسائي وابن عامر وحفص ويعقوب عطا على ﴿ وَجُوهَكُمْ ﴾<sup>(6)</sup>، وجره الباقر وعلى الإنصاف ظاهر قراءة النصب على وجوب الغسل وظاهر الثانية على وجوب المسح، فإن جرّ الجوار وإن كان بابا واسعاً فهو خلاف الظاهر، والأحاديث الصحاح تدل على وجوب الغسل<sup>(6)</sup>.

#### د-إيراده للأحاديث النبوية والآثار

سبقت الإشارة إلى أن المؤلف حذف معظم الأسانيد في هذا الكتاب إلا أنه يذكر الأحاديث والآثار ويمكن تحديد أهم ملامح منهجه في هذه النقاط:

أولاً: إنه أحيانا يورد الحديث المفسر للآية مباشرة من تفسير النبي صلى الله عليه

(1) البرهان في علوم القرآن: (1/ 226).

(2) ينظر: دراسات في علوم القرآن لمحمد بكر إسماعيل: (ص88).

(3) سنن الترمذي، الرقم: 2952، (5/ 200).

(4) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 445).

(5) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (4/ 86).

(6) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 445).

وسلم. ومثاله: عند قوله: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (٨٢) (الانعام: 82). لم يخلطوه بشرك، وقد صح أنها لما نزلت قد شقَّ على الصَّحابة، وقالوا: أينما لم يظلم نفسه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «ليس كما تظنون. ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح ﴿يَبْنِي لِأَشْرِكٍ بِاللَّهِ إِنَّكَ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: 13) إنما هو الشرك» (1) (2).

ثانياً: يذكر الحديث النبوي الشريف من دون الإشارة إلى راويه ومصدره، ولم يجعل الإيجي تخريج الأحاديث والآثار شرطاً في كتابه، بل يقول: «وفي الحديث كذا وكذا»، وهذا كثير. ومن أمثلته ما أورده عند الآية 5 من سورة المزمل عند قوله: ﴿إِنَّا سَأَلْنَاكَ عَلَيَّكَ قَوْلًا نَقِيلاً﴾ (٥). قال الإيجي في الاستشهاد بالحديث على ما يتعلق بالوحي: «كان إذا أوحى إليه وهو على ناقته وضعت جرانها، أي باطن عنقها، فما تستطيع أن تحرك حتى يسرى عنه» (3) (4).

ثالثاً: تصحيح الأحاديث والآثار يستدل بها. وهذا قليل جداً: مثاله عند الآية 101 من سورة الإسراء: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ (١٠١). قال: «وأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد والترمذي، وقال: «وقال الترمذي: صحيح حسن». وروى النسائي وابن ماجه وابن جرير في تفسيره أنّ يهوديين سألا النبي - صلى الله عليه وسلم - عن هذه الآية ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ (١٠١). فقال: لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تسحرُوا ولا تأكلوا الربوا ولا تمشوا ببريء إلى ذي سلطان ليقتله ولا تقذفوا محصنة ولا تقروا من الزحف وعلبكم خاصة اليهود أن لا تعتدوا في السبت فقبلا يديه ورجليه(5). فقال بعض المحدثين: لعلّ ذينك اليهوديين إنما سألا عن العشر الكلمات فاشتبه على الراوي بالتسع الآيات، فإن هذه الوصايا ليس فيها حجج على فرعون وأي مناسبة بين هذا وبين إقامة البراهين عليه وبدل عليه الآية التي بعده» (6).

رابعاً: تضعيف بعض الآثار الواردة في الموضوع: مثاله عند الآية 33 من سورة ص: ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ (٣٣). تحت تفسير الآيات الكريمة ذكر قصة

(1) صحيح البخاري الرقم: 6937، (9/ 18).

(2) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 552-553).

(3) مسند إسحاق بن راهويه، رقم: 756 (2/ 254)؛ المستدرك للحاكم: (2/ 549).

(4) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (4/ 396).

(5) مسند أحمد، الرقم: 18096، (30/ 21)؛ سنن الترمذي، الرقم: 3144، (5/ 305)؛ السنن الكبرى للنسائي،

الرقم: 8602، (8/ 43)؛ تفسير الطبري: (17/ 566).

(6) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (2/ 418-419).

سليمان عليه السلام مع الخيول وقال: «وعن بعضهم يمسحها بيده لكشف الغبار حبا لها، وهو قول ضعيف بعيد عن مقتضى المقام»<sup>(1)</sup>.

خامساً: جعل الإيجي الأحاديث الشريفة عماداً في تفسيره معضداً لرأيه وشاهداً على دلائل الآيات الكريمة. مثاله: عند الآية 44 من سورة الإسراء: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾<sup>(٤٤)</sup> تكلم في تسبيح الموجودات بلسانه وحاله، وأتى بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ نُوْحًا» لما حضرته الوفاة دعا ابنه فقال: «أمركما بسبحان الله وبحمده، فإنها صلاة كل شيء وبها يبرزق كل شيء»<sup>(2)</sup>.

سادساً: يورد الأحاديث في شرح المعنى والاستطراد في بيان معناه. هناك الكثير من الأمثلة في هذا الموضوع. منها: عند الآية 21 من سورة النساء عند قوله: ﴿وَأَخَذَتْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾<sup>(٢١)</sup>. قال: إنه عقد. واستشهد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله»<sup>(3)</sup>.

ومثال آخر: الآية 39 من سورة آل عمران عند قوله: ﴿وَحَصُورًا﴾<sup>(٣٩)</sup> تكلم عن عصمة يحيى عليه السلام، ثم ذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «كل ابن آدم يلقي الله بذنب إلا يحيى بن زكريا فإنه كان سيديا وحصورا»<sup>(4)</sup>.

## ر - عند الآيات الأحكام

عند الآيات التي تناولت الأحكام الفقهية يورد الإيجي الآراء الفقهية والأحكام دون أن يقدر رأي أي إمام ذكر رأيه. وكثيراً ما يورد رأي أبي حنيفة والإمام مالك، إلا أنه يرجح رأي الإمام الشافعي باعتبار أن مذهبه الشافعية. ومن أمثلة على ما ورد في حكم الظهار في الآية 4 من سورة المجادلة أورد قول الإمام الشافعي والإمام مالك<sup>(5)</sup>. وكذلك في مسألة الطلاق في الآية 30 من سورة الأحزاب ذكر قول أبي حنيفة وقول الإمام الشافعي<sup>(6)</sup> دون القدر أو الترجيح.

(1) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (3/ 477).

(2) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (2/ 392).

(3) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 342).

(4) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 242).

(5) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (4/ 275-274).

(6) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (3/ 350).

## ز - الأسلوب الجدلي

وفي كثير من المواضع يردّ على المعتزلة، خصوصاً في المسائل العقائدية. يضعف أقوالهم بالأحاديث الشريفة كمسألة رؤية الله عند الآية 143 من سورة الأعراف عند قوله: ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرِنِي ﴾ (١٤٣) وقال: وقد وردت أحاديث صحاح صريحة على رؤية الله تعالى في الآخرة، وأجمعت الأمة على ذلك سوى المعتزلة، وحسبهم من الخسران والحسرة أن عاملهم الله تعالى في الآخرة بعقيدتهم وحرّمهم من نعمة لقائه<sup>(1)</sup>. إنه بدا موقفه في هذه المواضع بوضوح.

## س - تفسير القرآن باللغة

ولا شك أنّ للغة العربية مكانة عظيمة في تفسير القرآن، وفهم معاني الكلمات الواردة في الآيات. وسبب اعتبار اللغة العربية طريقاً من طرق التفسير هو استخدام القرآن أساليبها وقواعدها في الخطاب. من الأمور التي يشتمل عليها التفسير شرح غريب القرآن كذلك، ومبناه على تتبع لغة العرب أو على فهم سياق الآية، ومعرفة مناسبة اللفظ بأجزاء الجملة التي وقع فيها<sup>(2)</sup>.

عني الإيجي بعلوم اللغة من صرف ونحو وبلاغة، وعوّد الضمائر على مقدم أو مؤخر. وتكلم عن أحكام اللغة من الحقيقة والمجاز، وتكلم في التخصيص والإخبار والنص «الاجتهاد» والظاهر والإعجاز والبلاغة والتشبه والكناية وإلى غير ذلك. فبالنظر إلى تفسيره نلاحظ أنه يبين غريب الألفاظ في اللغة ويفصل ما يحتاج إلى التفصيل. مثاله عند الآية 4 من سورة التكويد عند قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴾ (٤). قال: الحوامل من الإبل التي وصلت في حملها إلى الشهر العاشر، وهي خيار الأموال عند العرب<sup>(3)</sup>.

ومثاله عند الآية 24 من سورة الدخان عند قوله: ﴿ وَأَتْرِكُ الْبَحْرَ رَهْوًا ﴾ (٢٤)، أي: اتركه حين قطعته، وعبرت ساكناً كهيئته، ولا تأمره بأن يرجع إلى ما كان، وذلك لما جاوز أراد أن يضرب بعصاه، حتى يعود كما كان ليصير حائلاً بينهم وبين فرعون، فأمر الله تعالى أن يتركه على حاله<sup>(4)</sup>. ويفسر الكلمات حسب مواضعها في الجملة ليصل

(1) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن (1/ 651).

(2) ينظر: الفوز الكبير في أصول التفسير: (ص 181).

(3) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (4/ 450).

(4) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (4/ 102).

إلى الأحسن لا الحسن. وهذا أبرز نواحي منهجه. وفي بعض الأحيان يتكلم عن مزايا اللغة العربية وخصائصها<sup>(1)</sup>.

ومن الجدير بالذكر أنّ تفسير الإيجي ثري من الناحية النحوية. ونفهم من بياناته النحوية الغزيرة أنه استعمل هذا الفن لفهم دلالات الألفاظ القرآنية. من الأمثلة في بيان وجه الإعراب في اللفظ القرآني: عند تفسير الآية 92 من سورة التوبة: ﴿وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾<sup>(2)</sup>. «من» للبيان، والجار والمجرور في محل نصب على التمييز. وهي أبلغ من تفيض دمعها، ﴿حَزَنًا﴾ مفعول له أو حال<sup>(2)</sup>.

وكذلك عند الآية 52 من سورة الأنعام تعطى صورة واضحة، وقد نرى بروزه في علم النحو قوله تعالى: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(3)</sup>. «من»: زيدت للاستعراق، وهو فاعل. «عليك»: لاعتماده على النفي. و«من حسابهم»: حال «من شيء». أو «من شيء»: مبتدأ. و«ما عليك»: خبره. والحال من ضمير في الخبر. أي: من شيء من تبعة حسابهم ليست عليك<sup>(3)</sup>.

## 5- علوم البلاغة عند الإيجي

### أولاً: المجاز

لغة: جوز: «جزت الطريق وجاز مجازاً وجوزاً ومجازاً وجاز به وجاوزه جوازاً وأجازه وأجاز غيره وجاهزه: سار فيه وسلكه، وأجازه: خلفه وقطعه، وأجازه: انفذه»<sup>(4)</sup>.

اصطلاحاً: «ما جاوز وتعدى عن محله الموضوع له إلى غيره؛ لمناسبة بينهما؛ إما من حيث الصورة، أو من حيث المعنى اللازم المشهور، أو من حيث القرب والمجاورة، كاسم الأسد للرجل الشجاع، وكألفاظ يكنى بها الحديث»<sup>(5)</sup>.

استعان الإيجي في التفسير بعلوم البلاغة سعياً لوصول الصيغ اللغوية وأول كل ما كان باطنه تشير إليه. مثاله عند قوله تعالى من الآية 64 من سورة المائدة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾<sup>(6)</sup>. قال الإيجي: مجاز عن البخل أي هو مسك كف الله عنهم

(1) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (3/ 200)؛ (3/ 226)؛ (4/ 541).

(2) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (2/ 93).

(3) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 537).

(4) لسان العرب، مادة (جوز): (5/ 326).

(5) التعريفات للجرجاني: (ص 203).

نعمة الدنيا حين جحدوا القرآن<sup>(1)</sup>.

وكذلك عند الآية 83 من سورة الإسراء عند قوله: ﴿وَتَأْتِيهِمْ﴾. قال: والجانب مجاز عن النفس<sup>(2)</sup>.

### ثانياً: التشبيه

في اللغة: «شبه وشبه لغتان بمعنى. يقال: هذا شبيهه، أي شبيهه. وبينهما شبه بالتحريك، والجمع مشابه على غير قياس»<sup>(3)</sup>.

التشبيه في الاصطلاح: «الدلالة على مشاركة أمر لأمر آخر في معنى»<sup>(4)</sup>، أو «هو الدلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشيء في نفسه، كالشجاعة في الأسد، والنور في الشمس، وهو إما تشبيه مفرد، أو تشبيه مركب»<sup>(5)</sup>.

يشرح الإيجي في تفسير الآيات وجه التشبيه لتوضيح المعنى. مثاله عند قوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾<sup>(٧٤)</sup>. قال: منها كالحديد و أو للتخيير أي: من عرف حالها صدر عنه التشبيه بالحجارة، أو القول بأنها أشد أو شبيهها بهذا أو ذلك أو بمعنى بل أو قلب بعضهم كالحجارة وبعضهم أشد. يعني قلوبهم لا تخرج من أحد المثلين عطف على كالحجارة من غير حذف. أي: قلوبهم أشد قسوة من الحجارة<sup>(6)</sup>.

وعند قوله: في سورة الجاثية: ﴿حَمَّ ۝١ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝٢﴾ (الجاثية: 1-2). قال: وإن كان المراد القرآن فالمعنى على التشبيه، أي: تنزيل حم كتنزيل سائر القرآن في البيان<sup>(7)</sup>.

### ثالثاً: الكناية

الكناية في اللغة: «أن تتكلم بشيء وتريد غيره. وكنى عن الأمر بغيره يكني كناية: يعني إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه نحو الرفث والغائط ونحوه»<sup>(8)</sup>.

(1) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 481).

(2) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (4/ 52).

(3) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (شبه): (6/ 2236).

(4) مختصر المعاني للفتازاني: (ص: 118).

(5) التعريفات للرجزاني: (ص: 58).

(6) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 60).

(7) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (4/ 110).

(8) لسان العرب، مادة (كني): (15/233).

**الكناية في الاصطلاح:** «لفظ أريد به لازم معناه، مع جواز إرادته معه؛ فظهر أنها تخالف المجاز من جهة إرادة المعنى الحقيقي للفظ مع إرادة لازمه. وفرق: بأن الانتقال فيها من اللازم، وفيه من الملزوم»<sup>(1)</sup>.

من المعلوم أن الكناية تستخدم للتغطية وعدم ذكر الأشياء التي لا يراد تصريحها، وقد نرى في هذا الباب أمثلة كثيرة في تفسير الإيجي. منها عند قوله تعالى الآية 23 من سورة النساء: ﴿مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾<sup>(٢٣)</sup>. أي: دخلتم معهن في ستر، وهو كناية عن الجماع<sup>(2)</sup>.

وكذلك عند الآية 43 من سورة النساء: ﴿أَوْجَاءَ أُمَّدٍ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ﴾<sup>(٤٣)</sup>. قال: هو المكان المطمئن، وهو كناية عن الحدث الأصغر<sup>(3)</sup>.

ومثاله عند الآية 149 من سورة الأعراف عند قوله: ﴿وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾<sup>(١٤٩)</sup>. كناية عن الندامة فإنَّ النادم يعصَّ يده<sup>(4)</sup>.

#### رابعًا: الاستعارة

**الاستعارة في اللغة:** العاريّة والعارة: ما تداولوه بينهم؛ وقد أعاره الشيء وأعاره منه وعاوره إياه، استعار الشيء منه طلب أن يعطيه إياه عارية ويقال استعاره إياه<sup>(5)</sup>.

**الاستعارة في الاصطلاح:** عرّفه العسكري بقوله: «نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه»<sup>(6)</sup>.

قد نرى أمثلة في تفسير الإيجي أنه يبين الاستعارة الموجودة في الآيات، ويفتح نافذة جديدة ليرى القارئ المعنى الجديد الذي تشير إليه الآية الكريمة. فمثاله عند الآية 99 من سورة الأعراف: ﴿أَفَأَمْنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾<sup>(٩٩)</sup>. قال الإيجي: هذا استعارة لأخذه العبد من حيث لا يشعر واستدراجه<sup>(7)</sup>.

- (1) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: (2/ 206).
- (2) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 344).
- (3) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 360).
- (4) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 654).
- (5) ينظر: لسان العرب مادة «عور»: (4/618)؛ المعجم الوسيط مادة (عار): (2/ 636).
- (6) الصناعتين للعسكري: (ص: 268).
- (7) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 636).

ومثاله عند قوله الآية 71 من سورة يس: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ ﴿٧١﴾﴾ مما عملناه نحن بلا شريك، وإسناد العمل إلى الأيدي استعارة تفيد المبالغة في التفرد بالإيجاد<sup>(1)</sup>.

ومثال الاستعارة في الآية 39 من سورة فصلت عند قوله: ﴿وَمِنَ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً ﴿٣٩﴾﴾ متدللة استعارة عن يبسها<sup>(2)</sup>.

### خامساً: التقديم والتأخير

في اللغة: قدم: «القدم: ما يطاء عليه الانسان من لدن الرسغ فما فوقه. والفُدمَة والقدَم أيضاً: السابقة في الأمر»<sup>(3)</sup>.

أخَّر: «أخر يؤخر، تأخيراً، فهو مؤخر، والمفعول مؤخر، أخر الاجتماع: أجله وأرجاه، وعكسه قدم»<sup>(4)</sup>.

التقديم والتأخير في الإصطلاح: «تقديم ما حقه التأخير يكون لأغراض ودواعٍ بلاغية معنوية، أو جمالية لفظية»<sup>(5)</sup>.

مثاله عند قوله تعالى: ﴿يَعْبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَسِعَةٌ فَإِنِّي فَاعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ (العنكبوت: 56). نصب فإياي بفعل يفسره ما بعده وهو جواب شرط محذوف، أي: أرضي واسعة فإن لم تتمكنوا في إخلاص العبادة في أرض فاعبدوني في غيرها، ولما حذف الشرط عوض عنه تقديم المفعول مع أن التقديم مفيد للاختصاص.

### سادساً: القصر

في اللغة: الحبس. يقال: «قصر البعير بالكسر يقصر قصرًا. وقصر الرجل أيضاً، إذا اشتكى ذلك. وقصرت الشيء بالفتح أقصره قصرًا: حبسته، ومنه مقصورة الجامع. وقصرنا، من قصر العشي، أي أمسينا. وقصرت الستر: أرخيته. وقصرت عن الشيء قصرًا: عجزت عنه ولم أبلغه»<sup>(6)</sup>.

في الإصطلاح: «هو تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص. والشيء الأول: هو

(1) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (3/ 433).

(2) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (4/ 47).

(3) كتاب العين، مادة (قدم): (5/122).

(4) معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة (أخر): (1/ 70).

(5) البلاغة العربية: (1/ 536).

(6) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (قصر)، (2/793-794).

المقصور، والشيء الثَّانِي: هو المقصور عليه»<sup>(1)</sup>.

ومثاله عند قوله تعالى الآية 173 من سورة البقرة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ﴾ . وتخصيص اللحم بالذكر لأنه معظم ما يؤكل، (وما أهل به لغير الله): ما ذكر اسم غير الله عند ذبحه، وهذه الآية ردُّ على من حرّموا على أنفسهم أشياء من عند أنفسهم، فالمراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقاً فلا يرد أنّ المحرمات غيرها كثيرات.

### سابعاً: الإيجاز

في اللغة: وجز: «وجز الكلام وجازة ووجزا وأوجز: قل في بلاغة، وأوجزه: اختصره. قال ابن سيده: بين الإيجاز والاختصار فرق منطقي ليس هذا موضعه. وكلام وجز: خفيف»<sup>(2)</sup>.

في الاصطلاح: أمّا السكاكي فعرف الإيجاز بقوله: «هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط والإطناب هو أدائه بأكثر من عباراتهم سواء كانت القلة أو الكثرة راجعة على الجمل أو على غير الجمل هذا»<sup>(3)</sup>.

أشار الإيجي أن الإيجاز من أسلوب البلاغة عند قوله تعالى الآية 41 من سورة يس: ﴿وَأَيُّ لُحْمٍ أُنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾ المراد سفينة نوح، فإنها مشحونة مملوءة من الأمتعة والحيوانات، والمراد ذرياتهم التي في أصلاب آبائهم، أي: حملنا فيها آباءهم الأقدمين، وفي أصلابهم ذرياتهم، وتخصيص الذرية؛ لأنه أبلغ في الامتتان، وأدخل في التعجب مع الإيجاز، وقيل: حملنا صبيانهم أو أولادهم الذين يبعثونهم إلى التجارة، فالمراد السفن مطلقاً»<sup>(4)</sup>.

### ثامناً: الاطناب

لغة: طنّب: الطنّب: حَبْلُ الْخَبَاءِ وَالسُّرَادِقِ وَنَحْوَهُمَا. وَأَطْنَابُ الشَّجَرِ: عَرْوَقُهَا، وَأَطْنَابُ الْجَسَدِ: عَصَبٌ يَصِلُ الْمَفَاصِلَ وَالْعِظَامَ وَيَشْدُهَا. وَالإطناب: البلاغة في المنطق في مدح أو ذم»<sup>(5)</sup>.

(1) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبيدع: (ص:165).

(2) لسان العرب، مادة (وجز)

(3) مفتاح العلوم: (ص:277).

(4) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (3/433).

(5) كتاب العين، مادة (طنّب): (7/438).

**اصطلاحاً:** الإطناب: أن يخبر المطلوب بمعنى المعشوق بكلامٍ طويل؛ لأن كثرة الكلام عند المطلوب مقصودة؛ فإن كثرة الكلام توجب كثرة النظر، وقيل: الإطناب: أن يكون اللفظ زائداً على أصل المراد»<sup>(1)</sup>.

ومثاله عند قوله تعالى الآية 55 من سورة الأعراف: ﴿أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ أي: «ذوي تذلل واستكانة وخفية، فالأصح أنه يكره الصياح والنداء في الدعاء إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ المتجاوزين في شيء أمروا به؛ ومنه الإطناب في الدعاء بمثل مسألة الجنة ونعيمها واستبرقها وقصورها وأمثال ذلك»<sup>(2)</sup>.

### تاسعاً: اللف والنشر

اللف والنشر هو الطي والنشر: «أن يذكر متعدد، ثم يذكر ما لكل من أفرادها شائعاً من غير تعيين، اعتماداً على تصرف السامع في تمييز ما لكل واحد منها، وردّه إلى ما هو له»<sup>(3)</sup>.

(الخبير) في الآية 103 من سورة الانعام ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾<sup>(١٠٣)</sup> من هذا الباب. قال الإيجي: «(الخبير) أعمالهم قيل من باب اللف والنشر أي لا تدركه الأبصار، لأنه لطيف لا كثافة فيه بوجه، وهو يدرك الأبصار؛ لأنه خبير»<sup>(4)</sup>

أشار الإيجي مثالا من أسلوب التجريد عند تفسيره الآية 21 من سورة الأحزاب: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾<sup>(٢١)</sup> «هو من باب التجريد جرد من نفسه الزكية شيئاً يسمى قُدوة يقتدى به، سيما في مقاساة الشدائد وثبات القلب في الحرب»<sup>(5)</sup>.

### عاشراً: التجريد

**لغة:** ج ر د: «تجريد (مفرد): مصدر جَرَدَ. أن ينتزع الانسان من نفسه شخصاً يُخاطبه «اللغة تنزع إلى التجريد- تيار التجريد في الشعر المعاصر مثقل بالخبرات الثقافية المجردة»<sup>(6)</sup>.

(1) التعريفات للجرجاني (ص:29).

(2) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 622).

(3) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع: (ص:310).

(4) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (1/ 566).

(5) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (3/ 346).

(6) معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة (جرد): (1/360).

**اصطلاحاً:** «أن ينتزع من أمرٍ موصوف بصفة أمرٍ آخر مثله في تلك الصفة، للمبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الأمر المنتزع عنه، نحو قولهم: لي من فلان صديق حميم، فإن انتزع فيه من أمر موصوف بصفة، وهو فلان الموصوف بالصدّاقة.»<sup>(1)</sup>.

ويذكر الإيجي مثال آخر من سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء: 29) لأسلوب اللف والنشر ويقول: «(مَحْسُورًا) نادماً أن بسطت كل بسط وأيضاً دابة عجزت عن السير ضعفاً تسمى حسيراً فعلى ما فسرنا من باب اللف والنشر»<sup>(2)</sup>.

### النتائج

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وبعنايته تنتهي الأمور. والصلاة والسلام على سينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد.

وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج وهي في النقاط الآتية:

- جمع الإيجي الدراية والرواية في تفسير واحد.
- جمع في تفسيره أهم النقط التي انفق عليها المفسرون، وابتعد عن التعصب والنقاش.
- شرح المفردات بشكل موجز غير مطول ممل من حيث كونه مقصوداً أولياً بالتفسير كما سبق الأمثلة.
- تبينت الدراسة أن الإيجي يعتمد في تفسير الآيات أولاً على تفسير القرآن بالقرآن واعتباره مصدراً أساسياً لا يعدل عنه حين وجوده.
- وجعل السنّة الشريفة مصدراً ثانياً في التفسير، من تخصيص العام، وتقييد المطلق وغير ذلك.
- وفي آيات العقائد يسير على طريقة السلف في إمرارها كما جاءت دون الخوض فيها.
- عند المرويات الحديثية يذكر الإيجي الأحاديث الشريفة دون ذكر راويها.
- وذكر الروايات في أسباب النزول والناسخ والمنسوخ دون ذكر قائلها. اعتنى بقاعدة

(1) التعريفات للجرجاني: (ص: 52).

(2) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: (2/ 386).

- العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وفسر الآيات القرآنية بهذا المفهوم.
- استفاد من القراءات في تعيين المراد وتوضيح المعنى.
  - جعل علوم البلاغة تبيانًا لمعاني الآيات الكريمة.
  - من خلال تفسير الإيجي نفهم من بياناته النحوية البليغة أنه استعمل هذا الفن لفهم دلالات الألفاظ القرآنية.

### المصادر والمراجع

- الإتيان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: 1394هـ/ 1974 م، عدد الأجزاء: 4.
- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، (دمشق- بيروت)، الطبعة: الثانية، 1402 هـ، عدد الأجزاء: 4.
- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبة (ت 1403هـ)، مكتبة السنة، الطبعة: الرابعة، عدد الأجزاء: 1.
- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي دمشقي (ت 1396 هـ)، دار العلم للملايين، عدد الأجزاء: 8.
- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، (ثم صورته دارالمعرفة، بيروت، لبنان وبنفس ترقيم الصفحات)، عدد الأجزاء: 4.
- البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة الميداني دمشقي (ت 1425هـ)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1996 م، عدد الأجزاء: 2.
- التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة: الأولى، 1437 هـ - 2916 م، عدد الأجزاء: 3.
- التفسير والمفسرون، الدكتور محمد السيد حسين الذهبي (ت 1398هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة، عدد الأجزاء: 3.
- التيسير في أصول واتجاهات التفسير، عماد علي عبد السميع (معاصر)، دار الإيمان - الإسكندرية، تاريخ النشر: 2006، عدد الأجزاء: 1.
- الزيادة والإحسان في علوم القرآن، محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي، شمس الدين، المعروف كوالده بعقيلة (ت 1150 هـ)، المحقق: أصل هذا الكتاب مجموعة رسائل جامعية ماجستير للأستاذة الباحثين: (محمد صفاء حقي، وفهد علي العندس، وإبراهيم محمد المحمود، ومصالح عبد الكريم السامدي، خالد عبد الكريم اللاحم)، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، الطبعة:

الأولى، 1427 هـ، عدد الأجزاء: 9.

- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت 303 هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، (بمساعدة مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة/ بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م، عدد الأجزاء: 12.

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 393 هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م، عدد الأجزاء: 6.

- الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهراة العسكري (ت نحو 395 هـ)، المحقق: علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية - بيروت، عام النشر: 1419 هـ، عدد الأجزاء: 1.

- العجائب في بيان الأسباب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت 825 هـ)، المحقق: عبد الحكيم محمد الانيس، دار ابن الجوزي، عدد الأجزاء: 2.

- الفوز الكبير في أصول التفسير، الإمام أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ «ولي الله الدهلوي» (ت 1176 هـ)، عزَّه من الفارسية: سلمان الحسيني الندوي، دار الصحوة - القاهرة، الطبعة: الثانية - 1407 هـ - 1986 م.

- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، مع تضمينات: الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه والمناوي في فيض القدير وغيرهم، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 - 1990، عدد الأجزاء: 4.

- المصنف، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (ت 235 هـ)، المحقق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، تقديم: ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، 1436 هـ - 2015 م، عدد الأجزاء: 25.

- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة، عدد الأجزاء: 2.

- الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم»، جمع وإعداد: وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياب بن عبد اللطيف القيسي، مصطفى بن قحطان الحبيب، بشير بن جواد القيسي، عماد بن محمد البغدادي، مجلة الحكمة، مانشستر - بريطانيا، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م، عدد الأجزاء: 3.

- الموطأ، مالك بن انس، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، عام النشر: 1406 هـ - 1985 م، عدد الأجزاء: 1.

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (224 - 310 هـ)، توزيع: دار التربية، والتراث - مكة المكرمة - ص.ب: 7780، الطبعة: بدون تاريخ نشر، عدد الأجزاء: 24.

- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت 1362هـ)، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، عدد الأجزاء: 1.
- دراسات في علوم القرآن، محمد بكر إسماعيل (ت 1426هـ)، دار المنار، الطبعة: الثانية 1419هـ-1999م، عدد الأجزاء: 1.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرَة بن موسى بن الضحاک، الترمذي، أبو عيسى (ت 279هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م، عدد الأجزاء: 5.
- صحيح البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببلاط مصر، 1311 هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، ثم صَوَّرَهَا بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام 1422 هـ لدى دار طوق النجاة - بيروت، مع إثراء الهوامش بترقيم الأحاديث لمحمد فؤاد عبد الباقي، والإحالة لبعض المراجع المهمة، عدد الأجزاء: 9.
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي (ت 773 هـ)، المحقق: الدكتور عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م، عدد الأجزاء: 2.
- فصول في أصول التفسير، د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، تقديم: د. محمد بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، الطبعة: الثانية، 1423هـ.
- كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ-1983م، عدد الأجزاء: 1.
- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت 170هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، عدد الأجزاء: 8.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله، الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جلبي، تاريخ النشر: 1941 م، عدد الأجزاء: 2.
- لباب النقول في أسباب النزول، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، ضبطه وصححه: الاستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، عدد الأجزاء: 1.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الانصاري الروبغعي الإفريقي (ت 711هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ، عدد الأجزاء: 15.
- مختصر المعاني، مسعود بن عمر التفتازاني، (ت.792هـ)، دار الفكر، تاريخ النشر: 1411هـ، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: 1.
- مسند إسحاق بن راهويه، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي المعروف بـ ابن راهويه (ت 138هـ)، المحقق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1412هـ - 1991م، عدد الأجزاء: 5

- مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل (164 - 241 هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط  
- عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، عدد الأجزاء:  
50.

- معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت 1424 هـ) بمساعدة فريق  
عمل، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م، عدد الأجزاء: 4.

- معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، عادل نويهض، قدم له: مُفتي  
الجمهورية اللبنانية الشَّيخ حسن خالد، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت -  
لبنان، الطبعة: الثالثة، 1409 هـ - 1988 م، عدد الأجزاء: 2.

- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت،  
عدد الأجزاء: 15.

- مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت  
626هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان،  
الطبعة: الثانية، 1407 هـ - 1987 م، عدد الأجزاء: 1.

- مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلِيم بن عبد السلام بن عبد  
الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت 728هـ)، دار مكتبة الحياة،  
بيروت، لبنان، الطبعة: 1490هـ / 1980م، عدد الأجزاء: 1.

- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت 1367هـ)، مطبعة عيسى البابي  
الحلبي وشركاه، الطبعة: الطبعة الثالثة، عدد الأجزاء: 2.

## أثر الفلسفة التركيبية في فكر علي حرب سوزان غسان ماهر<sup>(1)</sup>

### تمهيد

إنّ التطور الحاصل في العالم يؤدي إلى ولادة وفناء أنواع في الطبيعة، وطبيعة الحياة هي تعاقب للتبدل والاختلال وفي تحوّل دائم للواقع والإمكانات المنبعتة. فيصبح اللايقين واللامؤكّد وما هو مصادف ومحتمل يشغل حيّزاً مهماً من مصير الحياة البشرية، وعادةً ما ينحرف الفعل عن قصده الأوّل. وفي حين نعتقد أنّنا نمتلك حقيقة واقعا، تفاجئنا معرفتنا المنقوصة وبقيننا المشوّه بزيغنا وضلالنا.

من هذا المنطلق اتّخذ إدغار موران<sup>(2)</sup> مساراً، بما صاغه ضمن نظرية التعقيد والفكر المركّب (Complex Thought). فقد سيطرت منظومة التبسيط والاختزال على إبستمولوجيا المعارف للفكر المعاصر، بمعنى اختزال النظم المعرفية والعلمية في الكون إلى كيانات وحدوية، أولية وجوهرية ثابتة. فشكّلت هذه المنظومة للتبسيط والاختزال، لاوعي الفكر الغربي، متناسية تساؤلات الخلق والفوضى واللاحتميات التي انفتحت بفضل الاكتشافات الفيزيائية لكوانتم الطاقة التي حولت هوية العلم ومعطياته وأنساقه وأدواته.

### مدخل إلى الفكر المركّب

لا يستسلم إدغار موران لمعطيات المعرفة المجزأة والمجزأة، المفصولة عن صيرورتها وأبعادها الفكرية. فيرى أنّ المتعدّد الأبعاد، وحده يستطيع أن يبعدها عن مرحلة الفكر الذي لا يزال في مرحلة العصر البربري. معتبراً أنّه هناك عدّة بدايات للإنسانية، وهي لم تولد مرة واحدة كما أنّه لا بدّ من ولادة جديدة للإنسانية، مشيراً إلى أنّنا دخلنا إلى «العصر الحديديّ الكوكبيّ، ولا أحد يعلم ما إذا كنا سنخرج منه، كما أنّه ليس من الاعتباطيّ في شيء أن تتصادف فكرة العصر الحديديّ الكوكبيّ مع فكرة كوننا في عصر ما قبل تاريخ الفكر البشريّ، عصر بربرية الأفكار.»<sup>(3)</sup> وما يعنيه بما قبل تاريخ

(1) طالبة دكتوراه في الفلسفة معهد الآداب الشرقية الجامعة اليسوعية. باشراف الدكتور طوني قهوجي مدير

معهد الآداب الشرقية في الجامعة اليسوعية

(2) إدغار موران، Edgar Morin, (1921)، مفكر وباحث وفيلسوف فرنسي، صاحب نظرية التعقيد، والفكر المركّب، عاش الحرب العالمية الثانية، يعرف بتأييده للقضايا الإنسانية العادلة بينها القضية الفلسطينية. راجع

<https://shorturl.at/aBFV1>

(3) موران، إدغار، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركّب، ترجمة أحمد القصور، المغرب، دار توبقال للنشر،

الفكر البشري، هي مرحلة البداية للفكر الواعي.

إنّ هذه المرحلة تحتاج إلى خطابٍ متقدّم يتّسم بالتعقيد، باستطاعته قراءة حضارة الأفكار؛ إنّه خطاب الفكر المركّب. فانبعاث اللامتوقّع أو اللالينيّ يفرض تفعيل استراتيجيّة التعقيد. هذه الاستراتيجية تساعد على إيجاد الحلول لمشاكل الفكر ولمواكبة كل انبعاثٍ جديد وكل واقع متحوّل. أمّا إذا أردنا التمييز بين التعقيد والتبسيط أي اللاتعقيد لدى موران، فالرؤية المبسّطة تبقى رؤية مشوّهة لأنّها تمتدّد بشكلٍ كليّ على الفعل المبرمج أو المطروح دون أخذ الاعتبار بعوامله المكوّنة والمؤثّرة سلبيّاً وإيجابيّاً، وبالنتائج المترتّبة عليه. إضافةً إلى طمس ما تقدّمه العلوم التاريخيّة، الجغرافيّة، السياسيّة، السوسولوجيّة والدينيّة، والتي تشكّل مجموعها كليّة واحدة متعدّدة الأبعاد والتركيب. وبذلك يتّصل الواحد بالمتعدّد ويتوحّد معه، ولكن يبقى الواحد موجوداً بكلّيّته وفرادته داخل المتعدّد، رغم ذلك يشكّل المتعدّد جزءاً من الواحد، وبذلك يصبح الكل موجوداً داخل الجزء والذي بدوره يوجد داخل الكل.

إنّ مقولة الإنسان، بحسب موران، هي مقولة معقّدة ومركّبة بطبيعتها لأنّها ترتبط بشروط وجوديّة، ثقافيّة واجتماعيّة. فالإنسان كليّة مركّبة من مجموع ما يتعلّمه من معرفة ولغة وثقافة، إلى جانب استقلاله الذاتي، الفكريّ وتبعيّةه بالوقت نفسه للتربية والمجتمع، ولكياننا الجينيّ والدماعيّ...

تبدّل اليوم، التصرّو التقليديّ للذات والوعي. فالفرد هو ذات متقرّدة، والأفراد تنتمي بدورها إلى نوع واحد بالرغم من تفرّدهم واختلافهم الكبير فيما بينهم. ولكن هذا الفرد لا يذوب داخل إطاره العام، وهذا ما يعنيه إدغار موران بالتعقيد المنظم ذاتيّاً.

أمّا منظومة البساطة فتتشكّل من المفاهيم والمقولات المبدئيّة المفاتيح، بحيث توجّه جميع الخطابات التي تخصّها. يقوم عمل البساطة بتنظيم الكون، وهو يكون إمّا بفصل ما هو مرتبط، أو بتوحيد واختزال ما هو متعدّد وفق مبدأ معيّن وقانون واحد.

يعطي موران مثلاً عن الإنسان الكائن البيولوجيّ والميتابيلوجيّ الثقافيّ، الذي «يعيش داخل كون من اللّغة والأفكار والوعي، والحال أنّ منظومة البساطة تفرض علينا، في علاقة بهذين النوعين من الواقع، الواقع البيولوجيّ والواقع الثقافيّ، إمّا الفصل

بينهما أو اختزال الواقع الأكثر تعقيداً في الواقع الأقل تعقيداً.»<sup>(1)</sup> فالبيولوجيا تشرح الإنسان كائنًا فيزيولوجيًا، والعلوم الإنسانية والاجتماعية تدرس الإنسان الثقافي، إضافة إلى أنه مكون من الدماغ والفكر والجانب النفسي، فكل تلك المكونات تعالج بمفاهيم ولغة مختلفة، لكنّها تكمل بعضها وتجتمع لتكون كائن الإنسان الواحد. فأصبحت مهمة المعرفة العلمية، هي الكشف عن البساطة المتخفية وراء تعددية الظواهر.

### مقولة التعقيد

يعرّف موران التعقيد بأنه اللايقين المترسخ بشكلٍ ثري داخل الأنساق المنظمة. إنّ هذه المنظومة الجديدة للتعقيد تتطلب أدوات مفهومية جديدة، وذلك باستبدال منظومة الاختزال والبعث الأحاديّ بمنظومة التمييز والوصل التي تسمح بالتجميع دون المطابقة.

أما على مستوى الظواهر الإنسانية فقد برهنت الرؤية الأحادية عن نتائجها الخطيرة على كلّ الأبعاد. والفشل في تمثّل التعقيد الحاصل للواقع الإنساني الاجتماعي، قد أدّى إلى معاناة مأساة كبرى. «يقال لنا: يجب على السياسة أن تكون مبسطة ومانوية. وهذا ما يحصل فعلاً داخل تصوّرها التسخيري والتغليطي الذي يستعمل الغرائز العمياء. لكن الاستراتيجية السياسية تتطلب المعرفة المركبة، لأنّ الاستراتيجية تعمل بالاشتغال مع وضدّ اللايقيني والصدفوي واللعبة المتعددة للتفاعلات وللارتدادات.»<sup>(2)</sup> فالفكر المركب ضرورة لمواجهة اللعبة اللامتناهية للحياة ولسيرورة الكون وارتداداتها الدائمة التنظيم والتفكك. إضافةً إلى أنّ المعرفة العلمية لا يمكنها أن تحتكر الحقيقة ولا أن تحبسها داخل صندوق فولاذي، على نحو ما يرى موران. الحقيقة العلمية ليست واحدة ولا يجب أن تكون نزوعية ومركزية، لأنها تتحوّل إلى ظلامية علمية لا تنتج سوى متخصصين جهلاء وأيديولوجيات وعقول عمياء.

أما الفرق بين التعقيد والتركيب لدى إدغار موران، نرى أنّ التعقيد يطرح مفارقة المتعدّد والواحد، وهو نسيج من الأحداث المشتركة الدائمة الوجود والتي تشكّل بتفاعلاتها ومصادقاتها العالم الظاهري. والتركيب هو مصطلح مرادف للتأليف يجمع بين عدّة عناصر متفرقة ومتعددة. فالمركب هو نفسه المعقد وهو الكلّ المؤلّف من الأجزاء.

(1) المصدر نفسه، ص 61.

(2) المصدر نفسه، ص 17.

## إيتيقا التعقيد عند موران

تسعى إيتيقا التعقيد التي أسّسها موران إلى تجاوز «الأنا» للفردانية والانفتاح على الهوية الكوكبية من أجل استمرارية العيش والتعايش على هذا الكوكب. جدّد موران رؤية جديدة للعالم لإيمانه بأنّ مصير الإنسانية أصبح رهناً للأزمة الكونية الحاصلة اليوم. فعلينا اختيار الطريق الصحيح لسير العالم وقراءة المستقبل المرتبط بثنائية الماضي والحاضر. إضافةً إلى التعرّف على معنى الأزمة المتجدّرة في العالم التي تصطدم بالسياسات الفكرية والأيدولوجية التقليدية والحديثة.

هذه الرؤية الجديدة التي تعبّر عن التعقيد الإنسانيّ، تسعى إلى علاقة تواصلية منفتحة بين الأنا والآخر وتؤسّس مقولة الأخلاق المركّبة، التي بدورها تخلق «أبعاداً جديدة تمكن الإنسان المعاصر من تجاوز أزمة الفردانية من خلال دفعه إلى تبني سلوك حضاريّ اتجاه الآخر قوامه الاحترام والمشاركة، والمحبة والتسامح، من منطلق أنهما يمتلكان هوية بشرية مشتركة، و نفس المستقبل والمصير الإنسانيّ.»<sup>(1)</sup> فنراه يهدف إلى تحقيق فلسفة كوكبية تكسب الإنسان معرفة التقاسم والاشترك مع أشياء عالمنا الحضاريّ، والتواصل والتوحد مع الآخر المختلف.

تتكاثر في عالم الإنسان أنواع الأزمة وقضاياها، وقد سعى موران لتأسيس أخلاق معرفية تخصّ الأزمات التي تتجدّد بشكلٍ مستمر في عالمنا اليوميّ، وتدرس تعدّدها ومكوناتها وثوراتها، كأزمة الحضارة، أزمة المراهقة، أزمة البطالة.... «ونظراً للطبيعة المركّبة والمعقّدة للأزمة فإنّه ينبغي توسيع مفهومها لتحتوي كل الاضطرابات التي يتخلّلها غياب اليقين. كما يبرز موران أهمية هذا العلم من خلال قوله بأنّ: الأزمة تسلّط الضوء نظرياً على الجانب المغمور من التنظيم الاجتماعيّ وحول قدرته على البقاء والتحوّل.»<sup>(2)</sup> إنّ الخروج من النطاق المحليّ ومن الحدود الإقليمية البشرية عامّة، وفقاً لما يرى موران. وقد فرق بين الكونية والعولمة، فالكونية تسعى إلى دمج خصوصيات الشعوب والجماعات والأفراد مع الحرص والحفاظ على الاختلافات ضمن الكل المشترك.

أمّا العولمة فهي نظام عالميّ شامل يهدف إلى توحيد النماذج الاجتماعية والحياتية حول الكرة الأرضية وإلى طمس الخصوصيات إلى حيث العالمية، فرضته ظاهرة

(1) جوهر، بلحافي، قراءة إدغار موران لأزمات العصر، مجلّة الرواق للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلّد 8، العدد 1، 2022، ص41.

(2) المصدر نفسه، ص42.

العولمة، كما خلقت أزمة تطال الهوية وتفرض الهيمنة والقوة والنظام الواحد. من هذا المنطلق، يقدم موران الإيتيقا الكوكبية التي تحافظ على تعدد القيم الكونية واختلافاتها وتتنوعها الثقافي. كما أنّ هذه الإيتيقا تدعو إلى تجاوز بربرية الحداثة الغربية وما تفرزه من اللاأخلاقيات التي تفكك الأمن والسلام العالمي. فلم تفض الحداثة إلا إلى مزيد من الأزمات، ووجب علينا الوعي والتيقظ للخروج من هذا الواقع المأزوم.

### الطبيعة الإنسانية عند موران

تواجهنا مشكلة الواحد المتعدد في كلّ فردٍ متفرد، فهو متعدد ومزدوج في الوقت نفسه، وكل فردٍ يحمل داخله أفراداً يجهل هويتهم. هكذا يصف موران الإنسان الفرد، معتبراً أنّ الجنس البشريّ هو نوع واحد، ولكن بالرغم من وحدته يبقى ثنائيّ الصفة، فإنّه ينقسم بين الذكر والأنثى. إنّها ثنائية بيولوجية، فيزيولوجية، هرمونية وتشريحية، بالإضافة إلى الثنائية الثقافية.

يكمن حضور مكبوت وخفي للجنسين داخل الفرد الواحد، ممّا يزيد تعقيد العلاقة بينهما وربما تكملها وتوحدها. تتغيّر هوية «الأنا» بتغيّر العمر وتقدّمه، فيتغيّر الجسد والذهن ويحصل قطيعة عميقة بين المراحل العمرية المختلفة. لكلّ مرحلة خباياها وتجارها وممارساتها. فالإنسان يحمل داخله إراثاً إنسانياً وثقافياً وتربوياً وبيولوجياً وروحياً، إنّهُ يحمل إسم أبيه وعائلته وإسمه ولقبه. وقد تحمل هويتنا ديننا وبلدنا وأسلافنا وعرقنا، «ولهذا رأى بيار مابي (1) Pierre Mabilille في «الأنا» حلقةً من سلالة غريبة من الذرية وأكثر من كونها خليطاً، وكريستالاً مركّباً، هي حصيلة تيارات ودماء تتجاوز كثيراً ما يمكن أن نعرفه.» (2) في داخلنا توجد سلالتنا الكاملة بحكم تركيبتنا الجينية التي نرى حضورها القوي والمستمر داخلنا، دون أن نعي ذلك. إضافة إلى أنّ هذه التعددية المترسّخة فينا قد تحكم صوتنا ولغتنا وعاداتنا وعقليتنا.

هذا إضافة إلى ثنائية الروح والجسد داخل الفرد الواحد، وما تحمل هذه الروح الواعية واللاواعية من أهواء، إلى جانب الجسد وما يحمل داخله من خلايا متعدّدة تشكّل كيانه البيولوجي. فما يراه موران أنّ الإنسان يمكنه أن يحمل عدّة شخصيات في داخله،

(1) بيبير مابيل، Pierre Mabilille (1904-1952) طبيب وكاتب فرنسي. أستاذ في كلية الأنتروبولوجيا في باريس، كان مقرباً من أندريه برينتون والسريالية وعلى وجه الخصوص طبيب مانها غارو دومباسل.

(2) موران إدغار، النهج، إنسانية البشرية، ترجمة هناء صبحي، الإمارات العربية المتحدة، هيئة أبو ظبي، ط1، 2005، ص106.

بعضها طبيعيّ والبعض الآخر مرّضيّ، «فنحن عرضةً لانقطاعات في الهوية، يمكن أن نتحوّل من شخصٍ كريمٍ إلى قاتلٍ، كامنٍ في داخلنا، ومن مخلوقٍ محتقرٍ إلى مخلوقٍ محبوبٍ.»<sup>(1)</sup> وإلى جانب الشخصيات المتعدّدة داخلنا، تتعدّد أدوارنا في الحياة والمجتمع، نتقمّص أدوارًا مختلفة في علاقاتنا وحياتنا الشخصية والعملية، غير أننا نتقمّص أدوار عملنا وسط منازلنا وعائلتنا. كلّ تلك الأدوار والتعدّدية في التقليد واللعب والتفرّد تعكس مجموعها ماهية الطبيعة الإنسانيّة وتظهر مقدرته في مسرح الحياة كما في حياة المسرح.

أمّا الفكر الإنسانيّ فهو أيضًا، فكرٌ واحدٌ ومتعدّد في الوقت نفسه لما يحمل من ذكاءاتٍ متنوّعة ومن قدراتٍ مختلفة تتطوّر في إبداعاتها وفي خلقها. فالفكر نشاط شخصٍ يحمل محدوديّته، طباعه، مكبوتاته وأهوائه، إضافةً إلى حيويّته في العلوم المتخصصة والفنون دون غيرها. كما أنّه يملك القدرة على التركيب والتعقيد في ممارساته وعند مواجهة الواقع المعقّد.

فالإنسان بطبيعته وفكره، كائن معقّد التركيب، بحسب موران، وهو ثنائيّ القطب، بين العاقل والمجنون. فالحياة العقلية والنفعيّة تتداخل مع الحياة العاطفيّة والأسطوريّة والجماليّة لتشكل الإنسان العاقل المجنون في تناقضه وسعادته ومأساته...

خلاصةً لذلك، يعتبر موران أنّه يمكننا تجاوز الأزمات الراهنة لمستقبل الإنسان من جرّاء فهم التعقيد الإنسانيّ المتجدّر والمتعدّد في سكّان الأرض. فالإلى جانب الهوية الإنسانية الواحدة والمتعدّدة في وحدتها، والهوية الإنسانية المركّبة بيولوجيًا، اجتماعيًا، تاريخيًا وثقافيًا، تبقى الأبعاد الثلاثة التي تحدّد الهوية، بحسب موران، وهي البعد الفرديّ، الثقافيّ والاجتماعيّ.

وعند نهاية الحديث عن فلسفة موران التركيبيّة الغنيّة بمعانيها ودلالاتها، يجدر بنا التعرّف على ما قدّمه علي حرب، الكاتب والمفكّر اللبناني الفلسفي والمعاصر عن هذه الفلسفة ومدى أهمّيّتها في الزمن الحاضر.

### الفكر التركيبي عند علي حرب

يرى علي حرب، أنّ مفهوم الفكر المعقّد هو أحد إنجازات إدغار موران، مع العلم أنّ موران قد طابقت بين المعقّد والمركّب وجعلهما صفة واحدة، تارةً للفكر وطورًا آخر للواقع.

(1) المصدر نفسه، ص 111.

فما يريدُه حرب، ضرورة إعادة النظر والتفريق بين الواقع وفعل الفكر، بإعطاء الواقع صفة المعقّد ولفعل الفكر صفة المركّب. معتبراً أنّ الواقع ملتبس ومتشابك، أمّا الفكر هو الذي يفكّك هذا الواقع المعقّد، المؤلّف من أبعاد مختلفة وأطوار متعاقبة، ويقوم بإعادة تغييره وتركيبه من جديد. إنّ هذا الواقع المفخّخ يحتاج إلى الفكر الذي يستطيع أن يشخّصه ويحفر في إشكالاته ومشاكله ويحلّها. فهو الفكر المركّب أو الفكر التركيبيّ الذي بوسعه معالجة هذا الواقع المعقّد.

لم يكن اهتمام حرب بإدغار موران لكونه فيلسوفاً أو عالم اجتماع أو فاعلاً في الحقل المعرفي، إنّما جاء اهتمامه به لصفته كداعية يهتمّ بتغيير الطريق والعالم وبصناعة التاريخ والواقع. لقد أصبحنا اليوم في مرحلة الإفلاس، ولم يعد التنظير يجدي، بل أصبحت المهمة في تغيير الاستراتيجية. لذا لم يعد إقحام المبادئ على المجتمعات ينفع، فقد ولّى زمن النخب، وحلّ العصر الشبكيّ بمواطنيه الفاعلين، وأصبح كلّ مواطنٍ لو دوره كلاعب في حقله واختصاصه ولم يعد يعنيه تكفير الآراء والمعتقدات، وإنزال العقوبات التي تهبط من العالي. فلم يعد هذا العالم الجديد يصلح أن تديره عقلية تقسيم المجتمع بين نخبة وجمهور، ولم يعد إقحام المبادئ على المجتمعات ينفع. فقد أصبح المجتمع، في ظلّ هذا التقسيم عرضةً للفرق الأصولية والتبعات العنصرية والشعبوية المصنّعة والمؤدلجة.

يحتاج الواقع العصريّ، الغنيّ بالتبساته وشبكاته المتداخلة، إلى صناعة مغايرة للحلول، بعيدةً عن منطق الاختزال ومركزية العقول والنخب الثقافية، وغلبة البعد الأحاديّ. لقد صاغ بييار بورديو (1) Pierre Bourdieu مفهوم «رأس المال الرمزي» أثناء تحليلاته للمسألة الاجتماعية، معتبراً أنّ الألقاب والزعامات قد احتكرت الحقيقة وزمام الأمور والبلاد. لكنّها لم تفضِ إلّا إلى الهلاك والدماء ومزيداً من المآزق.

لقد أصبح الحل في ظل العصر الرقميّ في يد مجموعة تتشارك وتتشرك، كلّ في اختصاصه ومعرفة. فتحول المواطن من مؤمن دينيّ إلى مناضل أيديولوجيّ أو ناشط في المجتمع المدني إلى فاعل للاعب، مواطن بنموذج جديد، يحمل فكراً مركّباً وعقلاً تداولياً، وفقاً لما يراه حرب.

(1) بيير بورديو Pierre Bourdieu (1930-2002) عالم اجتماع فرنسي شهير، يعدّ أحد أبرز الأعلام الفكرية في القرن العشرين. يحتل مكانة مميزة في حقل الدراسات الإنسانية. شهد علم الاجتماع على يديه إبداعاً علمياً رائعاً، وتجديداً فكرياً حقيقياً في المصطلحات والمضامين والدور والأهداف.

وأصبح الرهان هو الميدان الممارس لترجمة النظرية وتحقيقها على أرض الواقع. فيرى أنّه حتى العاطل عن العمل في عصر الشاشة، له دوره في المجتمع ولكن بصورة سلبية، ولا يمكن لأحد أن يختزل دوره أو يلغيه. يحمل العالم لنا إمكانات هائلة ومفتوحة جميعها أمامنا، كما أصبح المجتمع اليوم شبكة لهذا العقل التداولي والفكر التركيبي، وأصبح المحك على الأرض بعيداً عن التنظير والمثاليات. وبعد أن انتهت النخبوية حلّ محلّها التقى الفكريّ والتواضع الوجودي<sup>(1)</sup>. بعد أن أخفق المناضل، البطل ومالك الحقيقة الأولى والأخيرة، لا بد من وجود أدوات مفهومية جديدة تحكم المجتمع والسياسة. فمن ينادي بالتغيير عليه أن يتغيّر بنفسه أولاً كي لا تخفق مهامه، كما يؤمن حرب.

ولكن كيف يتطوّر المجتمع بمفاعيل الفكر المركّب؟

يجب أن تكون الانطلاقة من تغيير المثقّف لنفسه ومهامه وممارساته واحتكاراته. هذه العقلية المؤدلجة والمقيدة للنخب قد أوصلت العالم إلى مزيدٍ من الفوضى والفساد. فقد تغيّر العالم، ولكنّ الأنفس لم تتغيّر بفكرها وآرائها ومنطقها.

يفرض الفكر المركّب التحوّل والمشاركة والتداول والمنطق المفتوح على كلّ اختلاف، والمعالجة بصورة متعدّدة الجوانب والآفاق والصور. فبعد أن ضلّلنا الطريق وتراجع العالم على كلّ المستويات، أصبح السؤال في صيغته الجديدة اليوم: كيف نتغيّر؟

« إن التغيير هو مسار متواصل، متعدّد ومركّب، بقدر ما هو شأن مشترك يساهم فيه الجميع، كل من موقعه وبأدوات اختصاصه، بعقلية المسؤولية المتبادلة وقواعد المدولة والشراكة.»<sup>(2)</sup> يحوّل الفكر المركّب المجتمع إلى ورشة دائمة من العمل الدؤوب والفكر الخلاق والبناء والمنتوّع بفاعليه ومساهميه باختصاصاتهم المتنوّعة. إنّ هذا الفكر هو أداة من الأدوات المفهومية التي اعتمدها علي حرب، كي تتحوّل الأفكار إلى قيم مضافة ووقائع خلاقة وجديدة إلى جانب السجّل المعرفيّ وحقيقة الواقع. وبذلك لا تنماهي الأفكار والمقولات مع نفسها، بل أنّها تنفتح مع كلّ قراءة ومع كلّ قارئ.

فالنصوص لها كتابها وقارئها، كما أنّ لها طبيّاتها ومنسيّاتها، فلا يمكن أن يتطابق المعنى مع واقع النص. ولكلّ نصّ خطابه المسكوت عنه وخباياه، لا يمكن للفكر أن يفيض على حقيقته، فإمكاناته مفتوحة وقراءاته تخلق ترجمات مختلفة وغنيّة بتناقضاتها.

(1) من العدة الفكرية في فلسفة علي حرب.

(2) أونفراي، ميشال، خطاب الهنيان، مجلّة الفيلسوف، 2022. <https://www.alfaisalmag.com/author/1109>

هذا إضافة إلى تطبيقاته وميادين ممارساته على أرض الواقع المليء بالتعقيدات والالتباسات. فالفكر في صيرورة دائمة يتغير ويتحول بتغير الأطوار ويتغير مُتناولينيها. إنَّ علاقتنا بالقيم والشعارات الرثانة والعناوين العريضة، يجب أيضًا أن تبقى في صيرورة دائمة، بعد أن أخفقت في إنجاح ثوراتها وعجزت عند احتكاكها بواقعها. فالشعارات والقيم تصطم بأهواء الناس وتكسر معانيها عند محدوديتها ومخاوفها، وتتحول إلى تهويمات طوباوية ومثاليات خرافية.

أما فشل الثورات والمشاريع الثقافية فيعود أيضًا إلى عدم إمكانية التغيير الدائم لعلاقتنا مع قيمنا ومطالبنا كبشر. فالتطور صناعة دائمة ومشاركة تفرض على السياسي والفيلسوف والثقافي أن يتغيروا ويفكروا بطريقة مختلفة وبوجهة نظر مغايرة. والحلول ليست أحادية فالمجتمع كله مسؤول عن هذه الصناعة بشكلها المباشر وغير مباشر. ولم يعد دور الداعية والتنويري فعال في إقناع الجماهير بإملاءاته ونظرياته، بعد تحول الفكر وانفتاحه ونسجه الجديد والمتعدد. لذا على المثقف أن يتغير وأن يغير الاستراتيجية الفكرية كي لا يضل الطريق.

### الاستراتيجية الجديدة وسط أزمة العالم

يعيش الإنسان المعاصر وسط حركة دائمة من التغيرات والمستجدات التي تحتاج إلى عقلانية جديدة مرنة ومركبة. هذه العقلانية تعتمد منهجًا تعديًا ونظامًا متحركًا وهو في حالة سيلانٍ دائم. كما تعتمد فكرًا مركبًا لا يقوم على التبسيط والاختزال.

إنَّ صاحب الفكر المركب يتحاور مع الآخر، على أساسٍ منفتح وقابل للتشارك والاستفادة مما هو مغاير ومستبعد. رغم اختلاف الآخر بالذاكرة والزمان والمكان والثقافة، يجدر بالإنسان المعاصر أن يتعامل وفق منطقٍ تجاوزي يعيد البناء والتركيب للمعطيات المختلفة بعيدًا عن منطق العزلة والنفي والاستبعاد.

إنَّ الهوية المتعددة الأبعاد، التي تحافظ على المحلي والإقليمي والكوكبي والتي تحرص على الخصوصيات، بإمكانها أن تتحاور وتتبادل مع العقلانيات المختلفة. فالإشكالية في صدام الحضارات تتمحور حول ثنائية الأنا والآخر، إضافة إلى ثنائية الصدام والتفاعل مع الحضارة الثقافية.

يتجاوز الفكر التركيبي عند حرب، الثنائيات، فهو يعمل على التداول وإعادة البناء للواقع المعقد، بحيث تتحوّل الأدلوجات المغلقة إلى مساح مفتوحة للاستفادة من تعدّد ثقافات ولغاتها. إنّ عقلية النموذج المغلق هي عقلية قاصرة تقوم على القبض على الحقيقة. ومواجهة المستجدات يستلزم النقد المعرفي والعقلاني للمفاهيم والقيم وإخضاعها لإعادة البناء والتركيب والقراءة المنتجة والفعّالة لعناوين الوجود. كل ذلك من أجل المشاركة الغنيّة في إنتاج المعارف.

بهذا المعنى، إنّ اجتراح الإمكانيات الجديدة للحياة تساعدنا على التخلّص من عجزنا الفكري. والتفكير بطريقة جديدة وحيّة هو الطريق الوحيد للتغيير، كونه سبيل التداول والصرف والتركيب. فالفكرة الحية «ليست نظرية تصبح بذاتها بمعزل عن سياقاتها الاجتماعية وتدابيرها العملية وتشكيلاتها الخطابية، فضلاً عن مرتكزاتها الميديائية المتعلقة بوسائط نقلها ونشرها. وإنّما هي قدرتها على أن تخلق، بلغتها ومجازاتها... ومجالها التداولي وفضاءها الاجتماعي، لكي تفعل فعلها... بقدر ما تتجسّد في مؤسسات وآليات وممارسات تؤثر في الحياة اليومية للناس.»<sup>(1)</sup> أمّا العنف الثقافي فهو وجه من أوجه الأزمة العالمية، فما يراه حرب، أنّ آليات العنف تزداد في المجتمعات بمداهم الكوكبي.

فالعنف مأزق وجودي ووجه من وجوه التعقيد الواقعي المتجذّر في أصول نشأته، فهو نتيجة الطبيعة العدوانية والشرسة للإنسان، إضافة إلى تأثير ثقافات المجتمع البنيوية. إنّ هذه الأزمة المزمنة والمتفاقمة تحجب معالم الواقع المعقد وتزيده انغلاقاً. إنّها ظاهرة بعدة منابع وآليات، لكن رغم ذلك وبحسب حرب، لا يمكننا تجاوزها إلاّ بمفردات الاستراتيجية الجديدة المتأسّسة على الفكر التركيبي الذي يعمل وفقاً للمنطق التحويلي والمنهج التعددي.

إنّ المنطق التحويلي، عند حرب، والذي له علاقة وثيقة بالفكر التركيبي هو المنطق الذي يقوم على القراءة المنتجة التي نستطيع من خلالها الاستفادة من إمكانياتها لتوسيع دائرة المعارف وتجديد الأدوات المفهومية وأنماط التفكير ونماذجها. فالتحويل يأخذ معنى النقد الفعّال والتحوّل في مسار العلاقة مع كلّ ما هو جديد من أفكار ومفاهيم خلّاقة لتتغيّر علاقتنا بالهوية والثقافة ولتتوسّع انتماءاتنا وآفاقنا.

(1) حرب، علي، العالم ومأزقه، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 2002، ص18-17.

لا تتركز مهمة الباحث على استبعاد من سبقه من مفكرين ودعاة، وإنما ما يحتاج إليه، قراءتهم قراءة تنويرية عقلانية، بعيداً عن التماهي والتبجيل والتمجيد، بطريقة «تتيح لنا أن نتحول عما نحن عليه، بقدر ما نغير علاقتنا معها ونجدد المعرفة بها، خاصة وأن النصوص بمسبقاتها وأبنياتها وآلياتها، لا تختزل إلى مجرد أطروحاتها، على ما يتعامل معها منطق الهوية والماهية، وإنما هي التباساتها ومفارقاتها وفجواتها التي تتغذى منها وتتيح لنا أن نقرأ فيها دوماً ما لم يُقرأ من قبل.»<sup>(1)</sup> إضافةً إلى أن الانقطاع والقطيعة مع هذه الأفعال الفكرية القديمة لا يشكل حلاً أو دفعاً لتقدمنا.

إن تغيير المجتمعات والواقع المعاش لا ينتج عن تنظير فلسفي أو إبداع شاعري أو فني، إنما هو تحول داخل المجتمع بكتلته من أفراد ومواطنين وفاعلين. غير أن مهمة المفكر تبدلت اليوم في زمن العولمة، من الوصي والمصلح إلى مقدم للأفكار ومشخص للواقع، وله تأثيراته كغيره من الفاعلين الموجودين في المجتمع. فالجميع يشتركون في عصر الشاشة بطريقة إيجابية وسلبية ولهم تأثيرهم ودورهم في تغيير العالم. أصبحت المنصة للجميع، فهي ليست مسرحاً لخطاب الداعية والمنظر، والشعارات وحدها لم تعد تكفي «والشاهد أنه بعد عقود، من الدعوة إلى تغيير العالم، ذهبت الشعارات هباء منثوراً، وتحولت الحياة إلى جحيم لا يطاق، وكما يجري في غير بلد عربي، اجتمعت عليه آلات الفساد في الداخل وآلهة الخراب من الخارج.»<sup>(2)</sup> والغاية من هذا القول، إن فعل التغيير قد تبدل على صعيد المفهوم والمسلك والطريقة، فارتبط أمره بمسلك مركب متعدد الأبعاد، وأصبح ورشةً من ذوي الاختصاص والأعمال.

إن المنطق السوري، بحسب حرب، يخلق مأزقاً لا يمكن الفكك منه إلا بتغيير آليات الحكم وتفكيكها للتحرر من مطابقة الحقيقة والهوية. أما المنطق التحويلي فإنه يفتح إمكانات الفكر والخطابات المحتجبة ويكشف دلالاتها وتركيباتها وأبنياتها.

فلم يعد يجدي منطق الاختزال والتجريد والمطابقة مع الواقع، والقراءة ليست قبضاً على الماهية والحقيقة والنص، إنما هي فتح العلاقة مع العالم وتفكيك معانيها وتحويل الذوات لكي تتغير مع تغير أحداثنا. وبذلك تصبح القراءة هي المعرفة. «لذا فمن يفكر بمنطق تحويلي علائقي، لا يبحث عن ماهية العقل المحض، لكي يطرد اللامعقول من ملكوت العقل، بل ينتج مفهوماً جديداً للعقل، لا يوقفنا على ماهيته الصافية، بقدر ما يحدث

(1) حرب، علي، الماهية والعلاقة، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص28-27.

(2) حرب، علي، الإنسان على المحك، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2020، ص107.

تحوّلًا في العلاقة بالموضوع، وذلك بإعادة ترتيب العلاقة بين العقل ولا معقولاته.»<sup>(1)</sup> وبذلك يتجاوز المنطق الجديد النموذج والتطابق والصور المنعكسة ويتحوّل إلى مفاهيم الخلق والقراءة والشبكة والنسج. فتصبح المهمة بإعادة الترتيب للعلاقات وإعادة التشكيل للموضوعات التي يتركّب منها المجتمع والعالم.

لا يمكننا القبض على الحقيقة البنيويّة والأوليّة للمجتمع، كونه يتكوّن من عدّة بنى ونماذج غير منفصلة عن بعضها بحيث تكوّن مجموعها واقع المجتمع. فعلم المجتمعات والأناسة واللغة وغيرها، كلّها علوم لها تراكماتها وتعميداتها، لما تنتج من نصوص وما تولّد من منظومات أيديولوجيّة وعقائديّة حولها.

### الخلاصة

كخلاصة لهذه المقالة، لا يمكننا سوى الاعتراف بأهميّة وغزارة الإنتاج الفكريّ والمعرفيّ الذي قدّمه موران في بحثه عن الأزمة العالمية وطبيعة الهوية الإنسانيّة المركّبة. فهي دراسة ثريّة ولها أثرها الكبير في عالما الفكريّ المعاصر، لما يثير الفكر المركّب ونموذج التعقيد من مواضيع حسّاسة وإشكاليّات تجذب هوى الباحث وتشدّه. فقد دعا من خلال هذا النموذج إلى ضرورة تشكيل نسيج عالميّ قائم على التنوع والتعدّد، تلتقي فيه الثقافات على اختلاف عرقها أو دينها، خاصة بعد سيطرة اللاعقلانيّات البربريّة التي طغت على فضاءات العولمة وشكّلت مصدر خطرٍ وترهيبٍ للإنسانيّة الإنسان.

وقد تناولنا علي حرب كونه يشكّل وجهًا آخرًا لهذه الفلسفة. فاهتمّ بالإنسان الذي أصبح على المحك وسط النظام العالميّ وأزماته المتتالية. وحاول معالجة المركزيّة البشريّة وكيفيّة توازنها البناء إزاء الأحداث التي تختزن إمكاناتها والتي شكّلت امتحانًا صعبًا يصعب على النموذج الإنسانيّ السائد، مواجهته وتجاوزه.

فهل يمكن للاستراتيجيّة الجديدة التي وضعها حرب ضمن معالجته للمأزق العالميّ والإنسانيّ أن تشكّل الحل للخروج من هذه الأزمات المستعصية؟ وهل يمكن أن يشكّل الفكر المركّب بنماذجه ومناهجه وأنماطه التغييريّة علاجًا للواقع المتفاقم في تعقيداته والذي في غاية من الاضطراب والتأزم؟

(1) الماهيّة والعلاقة، مصدر مذكور، ص 44-45.

## لائحة المصادر والمراجع

### المصادر

- حرب، علي، الإنسان على المحك، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2020.
- حرب، علي، العالم ومأزقه، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 2002.
- حرب، علي، الماهية والعلاقة، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998،
- موران، إدغار، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، ترجمة أحمد القصور، المغرب، دار توبقال للنشر، ط1، 2004.
- موران إدغار، النهج، إنسانية البشريّة، ترجمة هناء صبحي، الإمارات العربيّة المتّحدة، هيئة أبو ظبي، ط1، 2005.

### المراجع

- أونفراي، ميشال، خطاب الهذيان، مجلّة الفيصل، 2022.
- جوهر، بلحنافي، قراءة إدغار موران لأزمات العصر، مجلّة الرواق للدراسات الاجتماعيّة والإنسانيّة، المجلّد 8، العدد 1، 2022.
- <https://www.alfaisalmag.com/?author=1109>
- <https://shorturl.at/aBFV1>

## أهمية الحاسوب في صناعة المعجم

### قضايا في علم الأصوات

#### تمام حجازي

#### مقدمة

إنَّ سبيل نهضة الأمم وتطوُّرها مرهون بالعلم وتعلُّمه، والمعرفة والتحكُّم بها. وفي عصرنا، حيث سيطرت التكنولوجيا على وسائل التعليم، فإنَّ استخدام الحاسوب كأداة تكنولوجيا التعليم، يخدم أهداف تعزيز التعليم الذاتي، ويساعد الطالب على استرجاع المعلومات، في الوقت والسرعة المناسبين، ويساعد المعلم في مراعاة الفروقات الفردية التي يقوم عليه التعليم الحديث.

عرف العصر الحديث اهتمامًا كبيرًا بالدراسات اللغوية، وقد اهتم اللغويون بالعمل المعجمي تأسيسًا وتنظيرًا وتطبيقًا، وكان من نتائج هذا الاهتمام انبثاق الكثير من النشاطات التي تخدم الدرس المعجمي، ويمكن أن نوضح ذلك من خلال ما يأتي:

- الاعتماد على المادة المعجمية الحية من أجل الإضافة إلى مواد المعاجم القديمة.
- ظهور المعاجم أو الموسوعات المعجمية التي تقدِّم قوائم بيبليوغرافية للأعمال المعجمية.
- بناء قواعد البيانات المعجمية سواء عن طريق الجمع اليدوي أو عن طريق الحاسوب. وقد أعطت هذه القواعد إمكانية ضخمة للعمل المعجمي، وكان لتقنية الحاسوب الدور الكبير في ذلك.

#### أولاً: أهمية الحاسوب

يُعدُّ جهاز الحاسوب من أهم المنجزات البشرية، التي مرت في تاريخ البشر. إنه جهاز تخزين المعلومات والبيانات الأضخم في التاريخ، كما أثبت أنَّ له العديد من المهام المدهشة، من خلال العديد من التطبيقات والبرمجيات، وإجراء الحسابات والعمليات وتنفيذها، والمعادلات المختلفة. يُستخدم الحاسوب لخدمة العلم، ولمساعدة الناس، وتواصلهم في العالم الحديث، حيث تقوم أجهزة الحاسوب بربط العالم معًا، وتنفيذ عمليات متعدِّدة في آن واحد، ولا يمكن إنكار دور أجهزة الحاسوب في مجال الاتصالات، حيث

أصبح العالم اليوم قرية عالميّة بفضل هذا الإختراع الرائع. بإختصار، أصبح الحاسوب اليوم، ضرورة في مجالات الحياة كافّة، وعملاً مساعداً كبيراً، في التطوّر بطريقة مفيدة.

### ثانياً: وظائف الحاسوب

تُختصر الوظائف التي يؤدّيها جهاز الحاسوب في أربعة رئيسية، التي تتشكّل أسباب وجود هذا الجهاز وكيفية عمله:

- إدخال البيانات، وهي الوظيفة الأولى في جهاز الحاسوب، حيث يتم خلالها إدخال البيانات. (1)

- معالجة البيانات، وهي الوظيفة الرئيسيّة التي يتم من خلالها معالجة البيانات الأوليّة، التي تدخل للجهاز بهدف تحويلها إلى معلومات ذات فائدة للمستخدم.

- إخراج المعلومات، وهي العمليّة التي يتم من خلالها، إخراج البيانات المعالجة، وتحويلها إلى معلومات مفيدة للمستخدم.

- تخزين البيانات والمعلومات، وهذه الوظيفة الرابعة والأخيرة من وظائف الحاسوب، حيث يتم خلالها حفظ بيانات المستخدم ومعلوماته، التي عولجت عبر ذاكرة الحاسوب، لتكون قابلة للاستخدام في أيّ وقت، حيث تحفظ على وحدة التخزين.

إنّ المعجم الإلكتروني هو معجم تقليدي محوسب، وممكّن أن يخزّن على شكل شرائح إلكترونية أو وسائط ممغنطة، كالأقراص الممغنطة أو الضوئية (1). وذلك لاستخدامها في أغراض الترجمة الآليّة والتعليم، واكتشاف الأخطاء الإملائيّة، علاوة على أغراض المعالجة الآليّة الأخرى، وتتوفر في الأسواق أعداد من هذه المعاجم في صور أقراص للاستعمال على الحواسيب الشخصيّة، أو في صورة حواسيب بحجم الكفّ تقريباً.

يهتمّ الدارسون في هذا المجال بعرض إمكانيات استغلال تقنيات المعلوماتيّة، وشرحها، وتوظيفها في الأعمال التّطبيقية، بغية صناعة معاجم مصطلحيّة خاصّة، كنشر وتفسير مفردات لغة معيّنة، والبحث في هذا الميدان، إلى وضع قواعد معطيات، أو ما يسمى باللسانيات الإحصائيّة التي تقترح نماذج نظريّة وتطبيقية لمكننة المعاجم، تمكّن من معالجة التّصوص في مستوياتها التركيبيّة والدلالية، والصّرف صوتية، وهو ما يعرف بالمعجميّة الآليّة. (2)

(1) Computer, "www.techopedia.Com," retrieved 15-11-2019.edited

(2) حجازي، محمود فهمي، الحاسوب وصناعة المعجم العربي، مجلة التّواصل اللّساني، م، 1، ص 68.

أصبح استخدام الحاسوب في جمع المادة اللغوية وترتيبها، وسيلة مهمة في فن صناعة المعجم، حيث أخذ فرع جديد من علم المعاجم، يطلق عليه مصطلح علم المعاجم الحسابي، وهو أحد فروع اللسانيات الحاسوبية.

ومع تقدّم الحاسوب، وتطوّر أساليبه، ظلّت تطبيقاته في اللغة، تتفرّع وتعمّق حيث غطّت معظم المنظومة اللغوية، وتتراوح التطبيقات ما بين تلك التي لا ترى في الحاسوب، إلّا قوته الحسابية الغاشمة، إلى تلك المُقامة على أدقّ الأسس اللغوية ناظرة إلى الحاسب، كآلة ذكيّة قادرة على أن تتعلّم وتعلّم.

ومن الجدير بالذكر، أنّ الحاسوب أداة من أدوات العمل المهمة في صناعة المعجم، إذ يقدّم خدمات كبيرة للبحث اللغويّ والأدبيّ، من خلال المعاونة في إعداد المعجمات، بحيث أصبحت المعاجم اللغوية تستخدم إمكانيّات الحاسب لماكينة معاجم اللغات، والتي أصبحت من الضخامة، بحيث يستحيل تنظيم وتحليل الكمّ الهائل لمعلوماتها يدويًا.

### ثالثًا: صناعة المعجم

أمّا الصناعة، فتندرج تحت مجالات القطاع الاقتصاديّ بشكل عام، وتعرف، بأنّها كافة الأنشطة والممارسات الاقتصادية، التي تتسم بدرجة من التعقيد في تحويل المواد الأولية، إلى سلع وخدمات نافعة ومفيدة للمستهلك، كما تعرف الصناعة بأنّها كافة المشاريع المحقّقة للإنتاج أو الفائدة، بغضّ النظر عن الحقل أو المجال الذي تخدمه.

أمّا المعجم، فهو كتاب يضمّ كلمات لغة ما، كلّها أو جُلّها، مرتّبة ترتيبًا خاصًا، مشروحة بما يزيل خفاءها وإبهامها، ومضبوطة ضبطاً يبيّن حركاتها وحروفها، مقرونة بما يوضح صيغها، واشتقاقاتها، وكيفية نطقها.

الحاسوب جهاز إلكتروني يرمج لمعالجة البيانات المدخلة إليه من قبل المستخدم، وإجراء العمليات الحسابية والمنطقية عليها، ثم إخراجها على هيئة معلومات ذات شكل ومعنى مفهوم، أو حفظها وتخزينها عبر وحدات التخزين المتوفرة فيه، ليتمكن المستخدم من استخدامها لاحقًا، وقد صمّم هذا الجهاز لتنفيذ التطبيقات والبرامج المختلفة، ويتكوّن الحاسوب من مجموعة من أجهزه المختلفة والبرامج المتوافقة، للعمل عبر معظم أجهزة الحاسوب<sup>(1)</sup>

(1)Seema sirpa ,computer basics ,india :delhi university computer centre ,page2 Edited

## رابعًا: اللسانيات الحاسوبية

تتجلى أهمية الحاسوب في الصناعات المعجمية فيما يلي:

1 - تظهر قيمة الحاسوب في تخزين المادة وترتيبها، طبقًا للنظام المطلوب، وتعديل وحذف بعض المعطيات، وتجديد المعجمات بسهولة، بالإضافة إلى النقل المباشر إلى المطبعة، والحصول على أجزاء محدودة من داخل المادة المخزونة.

2 - تخزين المعاجم على شرائح إلكترونية، أو على أقراص مضغوطة، ذات إمكانات تخزين ضخمة، وذلك لاستخدامها في أغراض الترجمة الآلية، نظرًا للقدرة الاستيعابية الهائلة للآلة، لجميع أصناف مفردات اللغة المعينة، وبالأخص في الجانب المصطلحي، ذلك أنّ المصطلحات الجديدة التي تولد يوميًا، تحتاج إلى استخدام الحاسوب في تخزينه وترتيبه واسترجاعه، كما أنّ استعمال الحاسوب في بناء المعاجم يوفر السرعة في عملية البحث وعملية الاسترجاع، ثم يحقق المنهجية والموضوعية في الأعمال اللغوية.

3 - استخدام الحاسوب في الصناعة المعجمية يسهم في تطوير الترجمة الآلية وتحسينها، يرتد ذلك إلى شمولية النظام اللغوي الذي يزود به الحاسوب، إذ يستطيع أن يضع أمام المترجم المعنى الدقيق للمصطلح، في كل فرع من فروع المعرفة، فمن المعروف أنّ معنى المصطلح أو مدلوله يتغير، طبقًا لحقل الاختصاص الذي يستعمل فيه، في حين يعجز المعجم الواحد عن سرد معاني المصطلحات المتنوعة في مختلف فروع العلوم والتكنولوجيا.

4 - تحليل العلاقة بين مفردات المعجم وعناصره، كعلاقته بين جذور الكلمات والصيغ الصرفية، أو قواعد تكوين الكلمات المطبق عليها، أو العلاقات الموضوعية التي تجمع بين عائلات المفردات.

5 - تحليل لغة تعريف المعجم، وهي التي تستخدم لتوضيح دلالات مفرداته، وتدلّ هذه الدراسات ذات على أهمية خاصة لبحوث الدلالة المعجمية، حيث تسعى إلى الوصول إلى نواة المعجم ذاتها، وكذلك المبادئ الأساسية التي تحكم صياغة مفرداته.

أمّا تحليل المفردات في علم الحاسوب، فهو قارئ ترميز المفردات، ويتم هذا الأمر بواسطة عملية تحويل سلسلة من الحروف، كما في برامج الحاسب أو في صفحات

الإنترنت إلى سلسلة من الرموز، ويمكن أن يطلق عليه المعجم أو المرمز أو الماسح، وتسمى المرحلة الأولى في المعجم «الماسح».<sup>(1)</sup>

المعجم والمحلل يتحدان سوياً لتحليل هيكل الجمل في لغات البرمجة، وصفحات الإنترنت والكثير من التطبيقات. المعجم وعاء اللغة، يدور حول الكلمة إيضاحاً وشرحاً، ليجلو منها ما نسميه المعنى المعجمي.<sup>(2)</sup>

وتدل كلمة «معجم» في اللغة على ما أزيلت عنه العجمة، أي الإبهام والالتباس من الحروف والألفاظ، بتقيطها وتحريكها أو ضبطها وتمييز التشابه منها. أي أن العجمة في معناها الأصلي تكون ضد الإبانة والوضوح، ومنها يشتق، عجمي وعجماء، وأعجمي وأعجمية، وبالتالي يكون معنى أعجمي نقيضاً لمعنى عربي الذي لا يتبين كلامه.

وفي بيان السلب يذكر ابن جنّي: «قالوا أعجمتُ الكتاب: إذا بينته وأوضحته، فهو إذا لسليبي معنى الإستفهام لا لإثباته.»<sup>(3)</sup> وقد ورد في القرآن الكريم: «ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه، بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين»<sup>(4)</sup>

### خامساً: حوسبة المعجم العربي

ونعني بها تخزين المعلومات الصوتية والصرفية والنحوية، وفق قاعدة البيانات في الحاسوب، وهذا ما يؤدي إلى خلق نظم البرمجة، ويولد عن ذلك، رصد عدد كبير في بنك البيانات المعجمية، التي تشتغل في التّكشيف المعجمي.<sup>(5)</sup>

تالياً، فإن استعمال المعاجم الألكترونية في مختلف التطبيقات اللسانية الحاسوبية، كالبحث عن المعلومات والنشر الألكتروني، والتلخيص الآلي، والترجمة الآلية المسعفة بالحاسوب، التي تعتمد كثيراً على تدخّل المترجم في جمع مراحل، وعمليات إعادة تحرير النصّ، مستعيناً بمعاني مفردات اللغة التي يترجمها الحاسوب.

تمثّل اللغة موضوعاً متميّزاً ومثيراً للتساؤل الهندسي. فاللغة كنظام معقد، لا يمكن السيطرة عليها، وهي فرع من فروع هندسة المعرفة والذكاء الاصطناعي، الذي يهتم

(1) Anatomy of a compiler and the "Tokenizer": www.cs.man.ac.uk/ut5-

(2) حسان، تمام، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 14001 هـ \_ 1979 م. ص 258.

(3) ابن جنّي، الخصائص، تحقيق، عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، ج 3.

(4) القرآن الكريم، سورة النحل الآية 16.

(5) حجازي، محمود فهمي، الحاسوب وصناعة المعجم العربي، مجلة التواصل، م 1، ص 18

بتقنيات الهندسة<sup>(1)</sup>، على الظواهر اللغوية، وينتج عنها برامج حاسوبية، أهمها الصوت الحاسوبي، والصرف الحاسوبي، والدلالة الحاسوبية، والمعجمية الحاسوبية.

### الخاتمة:

خلاصة القول، إنّ استخدام الحاسوب في صناعة المعاجم، يفيدنا كثيرًا في فهم معاني الكلمات والعبارات والدلالات الغامضة والصعبة، حتى نستطيع أن نكون جملاً سليمة، وأن نستطيع معرفة معنى الكلمات المتعددة، بالنظر إلى جذرها فقط، ثم نحصل على المعنى لهذه الكلمات مثلاً كتب\_ كاتب\_ مكتبة. بالإضافة إلى ذلك، لا نحتاج إلى الوقت الطويل لبحث معنى المصطلحات المعينة، بل نحصل على معلومات مفيدة في أسرع وقت. وتعدّ اللسانيات الحاسوبية علمًا تطبيقيًا حديثًا، يستغل ما توفره التكنولوجيا المتطورة، في برمجة أنظمة المعلوماتية من أجل معالجة اللغات معالجة آلية، فهي علوم حديثة تستخدم الحواسيب في كتابة النصوص اللغوية، وتحويلها إلى لغات الحاسب الرقمية لتحليلها.

وقد أصبح الحاسوب وعاءً من أدوات اللغة، ودراستها وتحليلها، خاصة بعد ظهور اللسانيات الحاسوبية والتطورات التي حدثت لها، ومما لا شكّ فيه، فإنّ الحاسوب صار وسيلة تعليمية للغة العربية، لا غنى عنها في تدريس مهارات اللغة كافةً، من تعبير وإملاء وأدب، لما يملكه من قدرات هائلة تفيد الدارسين، وتُسهم في الإرتقاء بالمهارة عندهم.

وإذا رأينا أنّ اللغة العربية متأخرة في مجال الحوسبة اللغوية، وحوسبة المعاجم، مقارنة باللغات الأخرى، فهذا يعني أنّ أمام الباحثين، والهيئات اللغوية العربية مزيداً من التحديات، من أجل تدارك التأخر، ومن أجل مواكبة المستجدات التقنية والرقمية في مجال حوسبة اللغة، ومن أجل الوصول إلى المستهدفات التي يمكن تحقيقها من وراء حوسبة المعاجم، كالترجمة الآلية والفورية، والتدقيق الإملائي والنحوي، وتعليمه اللغات، وغيرها من المستهدفات التي نرجوها، من خلال حوسبة المعاجم اللغوية.

(1) ينظر، حجازي، محمود فهمي، الحاسوب وصناعة المعجم العربي، مجلة التواصل، م 1 ص 19.

## المراجع

- القرآن الكريم
- ابن جني، الخصائص، تحقيق، عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، ج3.
- حجازي، محمود فهمي، الحاسوب وصناعة المعجم العربي، مجلة التواصل، م1.
- حسان، تمام، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 14001 هـ \_ 1979م.
- المعتوق، احمد محمد، المعجم الآلي، أهميته وسبل تطوره، ومقارنته بالمعجم الورقي، مجلة فيصل، العدد 290.
- Anatomy of a compiler and the" Tokenizer": [www.cs.man.ac.uk](http://www.cs.man.ac.uk)  
مؤرشف من الأصل في 27 يوليو 2018
- Computer ,”[www.techopedia.Com](http://www.techopedia.Com),” retrieved 15-11-2019.edited
- Seema sirpa ,computer basics ,india :delhi university computer centre,

## المياه في الصراع العربي - (الإسرائيلي)

### حنان ناصر (1) - د. عماد هاشم (2)

### الملخص

كانت وما زالت المياه إحدى ركائز الأمن القومي والاستراتيجي، المتعلقة بالأمن الغذائي، والأمن المائي للدول، كما أنّ تطوّر الخلافات على المياه أمر بالغ الأهمية، وخطير لدرجة أنّ الدول بدأت تعاني منها، وتشكّل مشكلة المياه مصدر قلق عالمي كبير. تناولت الدراسة الموارد المائية الرئيسية في المنطقة العربية التي تمثلها أحواض الأنهار (النيل - دجلة والفرات - الأردن والليطاني)، بالإضافة إلى تناول المصادر التقليدية للمياه في المنطقة كمياه الأمطار وموارد المياه السطحية والجوفية غير التقليدية. بالإضافة إلى التحوّل إلى مشاكل المياه في الوطن العربي والأبعاد الاقتصادية لمشكلة المياه في المنطقة، وسياسات الدول الكبرى لحل هذه المشكلة الناتجة عن نقص المياه. وتطرق إلى دراسة الأهمية الاقتصادية وحتى الدينية للمياه لإسرائيل كجديد وغريب في المنطقة العربية وإطعام الكيان الصهيوني الإسرائيلي في مياه المنطقة، حيث تتطلع إسرائيل للسيطرة على حوض مياه الأردن (الأردن) ونهر الليطاني (لبنان)، نهري دجلة والفرات (العراق)، والمياه الجوفية في قطاع غزة والضفة الغربية في فلسطين، حيث تسعى إسرائيل للسيطرة على المياه كي تؤمن الأمن المائي واستعمالته على الصعيد كافة، وعن الأبعاد السياسية لأطماع هذا الكيان الغاصب في مياه المناطق المجاورة، ولا سيما البعد التركي في القضية. ثم التمس البحث الخاص بدراسة حوض النيل، من حيث أهمية مياه هذا النهر، والذي يعد أكبر نهر من حيث طوله على الصعيد العالمي والافريقي، والذي له تأثير مباشر من الناحية الاقتصادية والسياسية وخصوصاً لإسرائيل مما أدى إلى سعيهم الدائم للوصول إليه، وأيضاً من خلال التحالف مع إثيوبيا (سد النهضة) لاستخدام المياه كضغط سياسي واستراتيجي على مصر لتوصيل المياه من خلالها لصحراء النقب. تهدف هذه الدراسة إلى كشف المخططات الإسرائيلية لوضع اليد على مياه المنطقة لتغطية الاحتياجات المائية المتزايدة، الناتجة عن التوسع العمراني، وعن التزايد السكاني.

(1) طالبة دكتوراه.

(2) استاذ في قسم الجغرافيا - الفرع الاول.

الكلمات المفتاحية: المياه- الليطاني- الأهمية الاقتصادية- الأمن المائي- الأمن القومي. الأطماع.

### محتوى البحث

تناول عدد من الباحثين موضوع المياه في الصراع العربي الإسرائيلي ، إلا أن هناك حاجة مستمرة لوضع موضوع المياه في المكانة التي يجب ان يكون بها باعتباره أحد أبرز أسباب الصراع الذي بدأ منذ نهاية القرن 19، بسبب ما عرفته منطقة الشرق الأوسط الآن من انعطاف حاد في تاريخها، مع تقدم الحديث عن النفط والغاز، لكن تبقى قضية المياه مسألة أساسية في الفكر الاستراتيجي الإسرائيلي.

إنّ هذا المنطق التي اتسمت به السياسة الإسرائيلية يدل على أن الأطماع الإسرائيلية في الأراضي العربية ما زالت مستمرة، وأن زعماء إسرائيل مهما تنوّعت نظرتهم السياسيّة، ما زالوا ماضين في تنفيذ مبادئ، وأركان الفكر الصهيونيّ الذي نشأ منذ زمن، وأهم ما تدعو إليه، هو أن السيطرة على الأراضي يجب أن تصاحبها السيطرة على الماء، ولهذا فإن محاولات الصهاينة لإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين كانت تقوم دائماً على فكرة المزج بين النظرة المائية والنظرة الأمنية، أي أنها كانت تضع مصادر المياه في الاعتبار الأمنية عند التخطيط لحدودها.

إنّ هذا المزج ما زال مستمراً للآن، ما زالت إسرائيل تسيطر على مرتفعات الجولان السورية لا لشيء، إلا لأنها تضم منابع نهر الأردن الحيوي بالنسبة لإسرائيل، خاصة وأن التقدم الذي حصل في تقنية السلاح والنصر العربي على إسرائيل في العام 1973، قد أسقط ما يسمى نظرية الأمن الإسرائيليّة، كما ان السيطرة على جنوب لبنان لمدة 20 عاماً، وهي تضع في مخططاتها العودة إليه بسبب وجود مياه نهر الليطاني الذي دخل ضمن دائرة الأطماع الإسرائيليّة منذ اللحظة الأولى التي بدأ فيها التفكير بإنشاء الوطن الموعود لليهود، بعد اعتبار فلسطين قبلة اليهود ودولتهم، كذلك استمرار إسرائيل في محاولات تطوير علاقاتها مع كل من تركيا وأثيوبيا ما هي الا ضمن المحاولات للتأثير على الدّول العربيّة الكبيرة في المنطقة، أي مصر وسوريا والعراق، وبما ان الصراع العربي الإسرائيلي ما زال مستمراً نجد أنه من المفيد البحث في هذا الموضوع لإلقاء الضوء على الأخطار التي تحدق بالإنسان في الوطن العربي بعامة وفلسطين بخاصة.

## أولاً : أطماع إسرائيل في المياه العربيّة قبل إنشاء الكيان الصّهيوني

تعود المطامع الإسرائيليّة في مياه الوطن العربي إلى ما قبل إنشاء إسرائيل عام 1948، ومن المفيد ذكر بعض ملامح النظرة الصّهيونيّة المائيّة خلال هذه الفترة من الزمن، وذلك عبر متابعة وجهات نظر المنظرين الصهاينة حول مسألة المياه، لأنّ التصورات التي يقدمها هؤلاء تشكل ركيزة مهمة ومؤثرة في سياسة إسرائيل كما أنها تعبر عن الركائز الفكرية التي رسمت العناوين الكبرى لسياستها في المنطقة.

فمنذ نشأة الحركة الصّهيونيّة عند نهاية القرن التاسع عشر ذكر «تيودور هرتزل» عن مستقبل السّكان في فلسطين قائلاً: «إنّ المؤسسين الحقيقيين للأرض الجديدة - القديمة هم مهندسو الماء ، فعليهم يتوقف كل شيء، من تجفيف المستنقعات إلى ري المساحات المجذبة وإنشاء معامل توليد الطاقة الكهربائيّة» وهكذا نجد إنّ الحركة الصّهيونيّة منذ نشأتها عملت على توفير الأساس الاقتصادي لإنشاء الكيان الإسرائيلي في فلسطين ليصبح مكتفياً ذاتياً ، مما يحقق له إمكانيّة استيعاب يهود العالم فتنشأ «دولة إسرائيل الكبرى» ولهذا عمل الحراك الصّهيوني للسيطرة على المياه القريبة من فلسطين كمياه نهر الليطاني ومنابع نهر الأردن عن طريق ضمها إلى فلسطين أو إنشاء مستعمرات بالقرب منها بغية الاستيلاء عليها مستقبلاً، حيث تمّ التركيز على الاستيطان المبكر في فلسطين وخاصة المناطق في الشمال والساحل التي تتمتع بوفرة في مصادر المياه (كحالة، 1980، ص23).

كما عملت الحركة الصّهيونيّة باكراً على التوعية المائيّة والأمن الزراعي للغذاء، من خلال حركة «أحباء صهيون» التي نشطت عام 1887 في مسألة الاستيطان للزراعة واستخراج مياه الآبار لتغذية المستعمرات في فلسطين، مع بدء فترة الاستيطان هناك حيث تمّ وضع شعار السيف والمحراث للاستدلال على هذه الفترة. وقد صرح «هرتزل» بعد مؤتمر بال عام 1897 بأنّ حدود الدّولة اليهوديّة من الشمال هي حدود نهر الليطاني. (كحالة، 1980، ص 28).

من جهة أخرى نجد أنّ ثوابت إسرائيل في مياه نهر النيل عديدة، فبالرغم من أنّ الشعار هو «دولة إسرائيل من النيل إلى الفرات» هو مبتغى لإسرائيل، فإنّ الوثائق التّاريخيّة المعاصرة تؤكد أنّ الحركة الصّهيونيّة ومنذ بدايتها انتهزت مرحلة الاحتلال البريطاني في مصر، وعمدت إلى الدعوة لتحويل مياه النيل إلى صحراء النقب في

فلسطين المحتلة عبر منطقة سيناء، حيث تقدم «تيودور هرتزل» عام 1903 إلى بريطانيا بمشروعه الذي قوبل بالرّفص برغم المساعي القوية، وذلك بإقامة مستعمرات يهوديّة في سيناء وري المنطقة بمياه نهر النيل من خلال قنوات خاصة، وكان لسياسة الاستعماري البريطاني ونظرتة المستقبلية للأوضاع في المنطقة آنذاك أثره في وقف هذا الأمر (سيد احمد، 1993، ص 41).

وفي مطلع القرن العشرين قام «ويلبوش» W.Wilbush عام 1905 بدراسة لوادي الاردن وخرج بنتيجة يمكن تلخيصها بأنّ مياه نهر الأردن لا تكفي حاجات فلسطين من الماء على المدى البعيد، واقترح تحويل مياه نهر الليطاني في لبنان إلى نهر الحاصباني الذي يعد أحد منابع نهر الأردن وذلك في سبيل مضاعفة كمية المياه فيه. وفي عام 1915 قدم الصّهيونيّ البريطاني «هربرت صموئيل» الذي كان عام 1920 مندوبا ساميا لبريطانيا في فلسطين مذكرة إلى بريطانيا يطالب فيها أن تكون الحدود شمال فلسطين عند جبال لبنان (عرنوق، 1990، ص 80).

اشتغلت الحركات الصّهيونيّة على كل الصعد بعد وعد بلفور عام 1917 على وضع تصورات لامتداد كيان إسرائيل، والمرتبطة بالمياه، سواء في مقترحات لجنة الاستشارات لفلسطين عن مقترحات الحدود في 6 ت 1918، أو من خلال مفكرات الحركات الصّهيونيّة إلى مؤتمر السّلام في 3 شباط 1919، أو لدى اجتماع المجلس الأعلى للحلفاء حول تقسيم مناطق وأحواض المياه، أو عبر مذكرة «بن غوريون» و«اسحق بن زفي» عام 1918 من أنّ مستقبل الاقتصاد في فلسطين يعتمد على الثروات المائيّة المتواجدة، ومن الأهمية حماية مناطق وجود المياه وضمها إليها وتخزينها وتأمين مناطق منابعها (وفا، 2015). تقدمت الحركة الصّهيونيّة إلى مؤتمر الصلح بعد انتهاء الحرب الكونية الاولى مذكرة تطالب من خلالها ان تكون مناطق الوطن القومي لليهود ابتداء من البحر المتوسط شمال المنطقة التي يصب فيها نهر الليطاني وممتدة إلى الشرق لتضم كل الينابيع التي تغذي حوض نهر الأردن وهي الحاصباني في لبنان وبانياس في سوريا بالإضافة إلى شرق بحيرة طبرية وكل روافد نهر اليرموك في الأردن، وتصل حدودها قرب درعا وشرقي منطقة عمان وتمر قرب سكة الحديد في الحجاز وصولا إلى خليج العقبة بحيث تضم كل أراضي فلسطين ومنطقة جنوب لبنان ومنطقة جنوب سوريا ومنطقة غرب الأردن (سيد احمد، 1993، ص 21).

ضمن حلقة الأطماع والمخططات الصهيونية للاستيلاء على مياه الوطن العربي قبل إنشاء كيان إسرائيل حصل مهندسو الحركة الصهيونية عام 1928 على موافقة بريطانيا لاستغلال مياه نهري الأردن واليرموك لمداد فلسطين بالكهرباء، وفي عام 1938 بدأت دراسة فنية لسحب المياه من منطقة الشمال إلى منطقة النقب. كما طرح بن غوريون عام 1941 وثيقة تدعو لضرورة ضم منطقة نهر الليطاني إلى حدود إسرائيل، كما تقدم في نفس السنة مشروع إسرائيلي إلى رئيس لبنان الفرد نقاش لاستثمار المياه في لبنان بشكل مشترك (سيد احمد، 1993، ص54).

اتجه الفكر الإسرائيلي إلى مرحلة التنفيذ ووضع مشاريع للاستيلاء على المياه وذلك عبر مشروع «أبو نيدس» عام 1938، ومشروع «والتر كلاي لورد ميلك» عام 1944 الذي تضمن اقتراح الاستيلاء على مياه نهر الأردن وتحويلها إلى الشمال والوسط مع نقل كميات من المياه إلى النفق بواسطة الأنابيب، ثم طرح مشروع «هيز وسافيدج» عام 1945 لتحقيق أطماع إسرائيل في الاستيلاء على مياه الوطن العربي (وفا، 2015).

### ثانياً: أطماع إسرائيل المائية خارج الحدود

لم تتوقف هذه الأطماع حتى بعد إنشاء إسرائيل، فعلى الرغم من السيطرة على موارد المياه في فلسطين، إلا أنها ما زالت تطمح في المياه العربية القريبة والبعيدة عنها.

وقد بذلت جهوداً كبيرة لتحقيق مطامعها في مسلكين رئيسيين: الأول في محاولاتها الدائمة للسيطرة على موارد المياه القريبة من حدود فلسطين كنهر الأردن ومنابعه والليطاني الذي يعتبر نهراً لبنانياً خالصاً ومياه النيل في مصر. أما الثاني فعبر التنسيق الإقليمي مع تركيا والدول المتواحدة على حوض النيل كأثيوبيا في أفريقيا، وذلك عبر محاولاتها سحب جزء من مياهها إلى إسرائيل خاصة من تركيا، ومن خلال تهديد بعض الدول العربية في المنطقة من خلال تأثيراتها على مصادرها المائية في سبيل الابتزاز السياسي، وعبر عدم الوقوف بوجه مشروعها في المنطقة.

### 1 - الصراع حول مياه نهر النيل : الأهمية الاستراتيجية لنهر النيل

لنهر النيل تأثير كبير على سياسة مصر الخارجية منذ القدم، حيث كان له دور أساسي بسياسة مصر المائية، وما تفرضه من ضرورات الدخول بالمراهنات ووضع خطط والمرونة إلى حد معين في قلب العقل المفكر المصري وتعاملاته مع الصراعات

الداخلية والإقليمية والعالمية بمنطقة حوض نهر النيل وما حوله، وكل خروج عن هذه السياسة هو الاستثناء الذي يؤكد القاعدة، فأى تحرك في الدول جنوب مصر قد يؤدي إلى تغيير من طبيعة جريان النيل، وحركته وحجم المياه فيه وتدفقها مما يؤدي إلى حالة من التوتر في مصر ، لأن النيل هو نقطة الضعف الجيو سياسي فيها، ويهدد الحاجة المستقبلية للمياه لتلبية المشروعات التنموية الاقتصادية فيها، ولمواجهة مشكلة حاجياتها التي تليها عبر استيراد أكثر من 70% من حاجاتها الغذائية، وما تعانيه من ارتفاع أعداد السكان فيها.

### 1-1 تطور الصراع الإقليمي حول النيل

تم تحديد أسس العلاقات بين الدول التي تقع حول منطقة حوض نهر النيل كمصر وأثيوبيا والسودان، وقد أصبحت أغلبية هذه الاتفاقات جدلية لأنها تم وضعها مع سلطات الاستعمار قبل نيل هذه الدول الأفريقية استقلالها ومن بينها الاتفاقية الانجلو- أثيوبية في 15 ايار 1902 لتحديد خطوط التقسيم بين أثيوبيا والسودان، التي تعهد فيها أثيوبيا بعدم السماح بإقامة أي منصة على النيل الأزرق أو بحيرة «تانا» أو «السوبات» يمكن أن تهدد سيلان مياهها إلى النيل إلا بعد الاتفاق مع بريطانيا والسودان، كما تم الاتفاق على عدم وضع أي أساس يهدد تدفق مياه الأنهار التي من أثيوبيا واريتريا في اتفاقية عام 1906 الثلاثية بين بريطانيا وفرنسا وإيطاليا (سيد احمد، 1993، ص 61).

وهناك أيضا معاهدة عام 1929 بين السودان ومصر، التي وضعتها اللجنة الثلاثية المكونة من بريطانيا والولايات المتحدة الاميركية والهند في أعقاب نزاع بين مصر والسودان حول حصتها من مياه النيل، ثم اتفقتا على معاهدة عام 1959 التي حصلت بعد البدء في بناء السد العالي ونظمت حقوق كل دولة من المياه (عرونق، 1990، ص 95).

قدّمت الحكومة الأثيوبية عام 1957 مذكرة إلى مصر والسودان، لفتت النظر فيها إلى حقوقها في مياه نهر النيل التي تتبع من أرضها، وبالتالي فهي تعارض اتفاقية عام 1902، وإنها تريد إسقاط سيادتها على منابع النيل الأزرق، وترافق ذلك مع رفض حكومة أثيوبية للاتفاقية الإعلان عن نتائج دراسة لتنمية الأراضي الزراعية الأثيوبية ، اقترح فيها ردًا علي مشروع إقامة السد العالي في مصر، إنشاء 36 سدًا وخزانات من شأنها أن تحفض 5.4 مليار متر مكعب من سيلان مياه نهر النيل الأزرق. وعلى الرغم

من أن هذه المشاريع لم تبصر النور إلا أن التقرير الاستراتيجي العربي الذي نشر عام 1988 اعتبرها تذكيرا لمصر بمركز ضعفها الجيوسياسي، كما إنها تمثل تهديداً لمصر كلما ساءت العلاقة بين مصر وأثيوبيا (كحالة، 1980، ص 68).

نفهم من ذلك أنه إذا لم يحصل اتفاق بين الدول الواقعة على حوض النيل، من خلال وضع خطة للتنمية المائية جماعية، فإن بذور الخلافات ستعمل على تعميق التشرذم، من جانب آخر نجد أن معالم الرؤية الإسرائيلية الجديدة للسلام في المنطقة تتمظهر من خلال طرح لنماذج للتعاون الإقليمي بين الدول في المنطقة، ومن مجالات هذا التعاون هو في الزراعة، وتصدير تقنية الري لمصر، واستخدام أنظمة حديثة للري بهدف دعم التنمية وخاصة في مجال الزراعة في مصر .

## 2-1 الرؤية الإسرائيلية للاستفادة من مياه نهر النيل

ترتبط هذه الرؤية الإسرائيلية بالرؤية الأميركية التي تربط بين ضرورة استغلال القدرات المائية في منطقتنا وتنظيم توزيعها، مع بدء التسوية السلمية تمهيدا لحل مشاكل انخفاض كمية المياه في إسرائيل، وبالتالي فإن موضوع المياه سيدخل في إطار قضية التسوية وإعادة تنظيم بناء المكونات للنظام السياسي في المنطقة، ولذلك تطرح التكنولوجية الإسرائيلية في إطار إعادة تنظيم العلاقة مع مصر وتوزيع الثروات المائية من خلال أنموذجين للتعاون هما :

(أ) **خطة الشيخ كلي تاحال** : التي تقوم على أن مشاكل إسرائيل في المياه يمكن أن تحل عن طريق استعمال 1% من المياه من نهر النيل، وأن هذا المشروع يمكن أن يسمح بحل بعض من المشاكل من خلال ري منطقة شمال سيناء وأيضا من خلال إمداد المياه لغزة والضفة الغربية وإسرائيل.

(ب) **خطة «يور» أو النيلين الأزرق - الأبيض** : يدعو إلى إنشاء ثلاثة أنفاق تمر من تحت قناة السويس لجر مياه نهر النيل إلى سيناء ثم إلى منطقة صحراء النقب (عرنوق، 1990، ص 109).

تلعب إسرائيل من خلال علاقتها مع أثيوبيا والدول الإفريقية الموجودة حول النيل دورا محرضا ضد مصر والسودان، لانهما يستهلكان الثروات المائية دون حاجتهما إليها على حساب دول أخرى وبسبب هذا التحريض تمكنت الشركات الأميركية والإسرائيلية

من السيطرة على أغلبية مشاريع المياه في المنطقة، وتم استغلال العلاقات الأثيوبية الإسرائيلية لتجهيز أعداد كبيرة من اليهود الفلاشا، كما قامت إسرائيل بإقامة 3 سدود مائية تشكل جزءاً من البرنامج لبناء 28 سداً على نهر النيل الأزرق لري 500 ألف هكتاراً من المساحة الزراعية، وإنتاج 40 مليار كيلوات من الكهرباء، وهذه المشاريع ممكن أن تحرم مصر من خمسة مليارات مكعبة من المياه، كما أن إسرائيل قامت بإنشاء سد على أحد فروع النيل الأزرق الذي يعطي النيل نحو ثلاثة أرباع من المياه لتخزين نصف مليار م<sup>3</sup> من المياه مقابل سماح أثيوبيا لإسرائيل بإقامة قواعد عسكرية في جزيرة دهلك وفاتيما، إسرائيل انتقلت بعد ذلك إلى أرتيريا لأنها قريبة من منطقة باب المندب، كما ان أثيوبيا بدأت برفع قضايا إعادة توزيع مياه النيل وفق مبدأ العدالة في التوزيع، كما أنها رفضت ان تشارك في لجنة الأندوجو الخاصة بالاستفادة من مياه النيل (باسين، 2009، ص 46).

## 2- الصراع حول مياه نهر الليطاني

بعد إعلان قيام الكيان الإسرائيلي مباشرة ، أشار مندوب إسرائيل في الأمم المتحدة إلى موضوع نهر الليطاني لدى اللجنة التي كانت تعمل على معالجة قضية فلسطين المكلفة من الأمم المتحدة، وقد أوصت اللجنة ببيع جزء من مياه نهر الليطاني لإسرائيل. وفي المؤتمر حول القدس الذي أقامته إسرائيل عام 1953 لوضع خطط للاستفادة من المياه، أي إن نهر الليطاني كان من ضمن حسابات إسرائيل لمواجهة التوسع المنتظر (كحالة، 1980، ص 32).

اتضحت مطامع إسرائيل في مياه نهر الليطاني من خلال الطلب الذي قدمته عام 1954 باسم مشروع كوتون، الذي يريد منه تحويل 400 مليون متر مكعب من مياهه، فيستولي على أكثر من نصف مياه النهر. وبعد حرب عام 1967 أكد بن غوريون - رئيس وزراء إسرائيل الأسبق - الخطة الإسرائيلية بجعل نهر الليطاني الحدود الشمالية لإسرائيل، كما صرح ليفي أشكول بأن إسرائيل لن تقف مكتوفة الأيدي وهي ترى مياه نهر الليطاني تتدفق إلى البحر (السيد، 1993، ص 98).

وعندما احتلت إسرائيل جنوب لبنان في عام 1978 إلى نهر الليطاني، طالبت الكثير من المجموعات الإسرائيلية بالإبقاء على احتلالها لجنوب لبنان، حيث تقدمت مجموعة «أرض إسرائيل التوراتية» بطلب إلى الكنيست الإسرائيلي لإقرار هذا الاحتلال وعدم

الانسحاب (خوري ، 2010، ص 44).

عندما قام الكيان الإسرائيلي عام 1982 بغزو لبنان حاول تثبيت حدوده قرب نهر الليطاني، ولأن المياه الجارية في النهر عند نقطة الاحتلال محدودة نظرا لوجود سد في مجراه الأعلى، مع ذلك فإنه لا مانع من استغلال كمية المياه المتبقية (ربيع، 1995، ص 19). لكن إجباره على الانسحاب من الجنوب عام 2000 غير الكثير من المشاريع الصهيونية في هذا المجال.

### 3- الصراع حول نهر الأردن وبحيرة طبرية

كمية المياه الصالحة للاستخدام في نهر الأردن نسبتها 2 % من كمية مياه النيل أو 7 % من مياه الفرات، لكن هذه المياه التي لا تزيد على 0.5 مليون متر مكعب سنويا، ذات أهمية حيوية لكل من الأردن وإسرائيل حيث تسمح للأولى بإشباع ثلاثة أرباع حاجتها المائية سنويا، وتقدم للأخيرة حوالي ربع الحاجة من المياه سنويا، ولأن مصادر مياه نهر الأردن الأعلى - أعني نهري الحاصباني وبانياس - تقع في أراض عربية ما عدا «نهر الدان» وذلك بعد حرب عام 1948، فلقد باتت المياه سببا للصراع بين إسرائيل ودول عربية مجاورة ، بالإضافة إلى أن الأراضي التي تقع مباشرة على النهر كانت معزولة السلاح ولا تستطيع إسرائيل الدخول إليها، في نفس الوقت زاد فيها عدد المهاجرين الإسرائيليين من 655.000 ألفا عام 1948 إلى 1.610.000 آلاف عام 1952 (ديفيس، 1990، ص 178)، مما أدى إلى زيادة الطلب على المياه لأسباب عديدة :

- إن المستوطنين من اليهود الغربيين كانوا يعيشون في مستوى عال من الاستهلاك المائيّ يفوق مستوى السّكان العرب.

-محاولة إسرائيل تنفيذ مشاريع تتطلب المزيد من استهلاك المياه.

أما الأردن فقد ازدادت نسبة استهلاك المياه فيه، بسبب اللجوء الفلسطيني إليه بعد اندلاع حرب عام 1948، وبعد ضم منطقة الضفة الغربية بعد انتهاء حرب عام 1967، وقد أدى ذلك إلى ارتفاع أعداد السّكان إلى أكثر من 2 مليون نسمة، وبما أن الكثير من اللاجئين الفلسطينيين يعملون في الزراعة ما جعل الماء المصدر الأساسي لأعمالهم الزراعية. (المشاط ، 2007، ص 204).

في العام 1953 وضع جوردن كلاب - رئيس هيئة وادي تينسي الأمريكية - مشروعا لاستخدام مياه نهر الأردن بناء على توصية من الحكومة الأمريكية، وكان المشروع يتعلق بتقسيم مياه النهر بين الدول الثلاث - سوريا ، الأردن ، إسرائيل - المظلة على بحيرة طبرية، وجعل منطقة البحيرة مركزا لتخزين مياه النهر. ولأن البحيرة تقع تحت سيطرة إسرائيلية خاصة مخرج المياه منها، والذي سيتم عن طريقه - وفق المشروع - توزيع المياه على المناطق العربية، مما يجعل الأراضي الزراعية العربية تخضع للتحكم الإسرائيلي، وقد رفض العرب المشروع، أما إسرائيل فقد قامت بتنفيذه من جانبها، واتجهوا إلى إقامة مشروع تحويل مياه النهر إلى صحراء النقب (شكري، 1990، ص 196).

هذا الموقف لم يرض العرب الذين عملوا على القيام بالدراسات ووضع مشاريع تتمحور حول الوضع المائي في المنطقة ، فلجأ الأردن لبناء سد على نهر اليرموك لتحويل مياهه، ولتخزين المياه داخل الأرض العربية خارج السيطرة الإسرائيلية، وبدأت سوريا في تحويل منابع نهر الأردن التي تتبع من أرضها عبر سدود وقنوات، مما أدى إلى توترات كبيرة مع إسرائيل، عمدت خلالها إسرائيل للقيام بأعمال عسكرية للحيلولة دون بناء هذه المشاريع العربية، فعقد أول مؤتمر قمة عربية عام 1964، وتم اعتبار الإجراءات الإسرائيلية عدوانا عليهم واتخذوا قرارهم بدعم المشاريع العربية لتحويل مياه نهر الأردن واستثمارها.

خلال هذه الفترة استمر التوتر حتى حرب 1967 فصار هناك توقف قسري للمشاريع العربية لاستغلال مياه نهر الأردن، وأجلت إسرائيل تنفيذ مشروعاتها، واستطاعت عندئذ استخدام كافة الثروات المائية لنهر الأردن، مما جعل من الصعب استخدام سوريا ولبنان لمياه نهري بانياس والحاصباني في ري أراضيهم. من جانب آخر نجد أن الإمكانيات المستقبلية لاستغلال مياه نهر الأردن أصبحت ضعيفة ، فحتى لو أراد المزارعون العرب استغلال مياه النهر وذلك بسبب سوء نوعية المياه وذلك لأن :

1 - تدني منسوب المياه في نهر الأردن بعد القيام بتحويل مياهه ونقلها إلى النقب، ولتدني المنسوب الوارد إليه من نهر اليرموك الذي يذهب جزء من مياهه عبر القناة في الغور الشرقية، والباقي تقوم إسرائيل بجره إلى بحيرة طبرية.

2 - قيام إسرائيل بتحويل المياه المالحة مباشرة إلى نهر الأردن بواسطة أنابيب بدون أن تمر إلى بحيرة طبرية.

3 - إنشاء مستوطنات إسرائيلية على مدى نهر الأردن تسحب من مياه النهر للاستعمالات في المجالات الاقتصادية، وإلقاء الفضلات في النهر.

في عام 1965 زادت ملوحة النهر بعد قيام إسرائيل بحفر قناة على مدى الجهة الغربية في بحيرة طبرية، مهمتها الحد من وصول الأملاح إلى البحيرة. حيث يمكن أن تنقل هذه القناة سنويا نحو 50.000 طن من الأملاح إلى الجنوب - أي نحو نهر الأردن . كما تم بناء سد في موضع خروج نهر الأردن من البحيرة لرفع منسوب المياه فيها، وبالتالي سحب المياه لري النقب بحوالي 500 مليون متر مكعب من المياه سنويا.

**والمحصلة النهائية لهذه المشاريع أن سرائيل تعمل للحصول على ما يلي :**

1- وضع بحيرة طبرية تحت رعايتها وفتحها لتكون خزاناً مائياً يخدم إسرائيل لكي تتمكن من السيطرة على المنطقة

2- جعل مياه نهر الأردن مياه مالحة، لزيادة الضغوط الاقتصادية والاستراتيجية ، ولأن هذا العمل يؤثر على الدول العربية من الجانب الآخر من النهر.

**ثالثاً : إسرائيل ومياه فلسطين**

كانت المياه من أولويات الدولة اليهودية حتى بعد إنشائها عام 1948، وجرت دراسة لتنفيذ مشاريع لاستثمار كل ما يقع بأيدي الإسرائيليين من ثروات مائية لاستقبال أعداد أكثر من اليهود إليها، وقد وضعت إسرائيل نصب عينها استغلال كل نقطة ماء يمكن الحصول عليها في فلسطين، ولذلك قررت تأمين المياه في عام 1949 ، وقضى القرار باعتبار المياه ملكاً عاماً، تستطيع الدولة فقط التصرف فيها.

وبعد احتلال إسرائيل لبقية الأراضي الفلسطينية بعد حرب 1967، سارعت إلى السيطرة الكاملة على الثروات المائية في فلسطين، وأصدرت أوامر عسكرية، كان أولها حتى قبل وقف العمليات العسكرية ، لنقل جميع الصلاحيات المتعلقة بالمياه في الضفة الغربية وقطاع غزة مباشرة للحاكم الإسرائيلي.

يصل نصيب الفرد الفلسطيني من المياه إلى اقل من 28 % مقارنة مع الفرد في إسرائيل، وهذا يعود إلى اعتماد الإسرائيليين الكبير على مياه فلسطين لتأمين حاجاتهم المائية الكبيرة، وتستعمل إسرائيل المياه الجوفية الفلسطينية عبر الآبار العميقة التي يصل عددها إلى 350 بئراً غرب المنطقة الخضراء، بالإضافة إلى 61 بئراً موجودة في

المستوطنات الإسرائيلية بالضفة، و45 بئراً موجودة في المستوطنات في غزة. في الخلاصة إن إسرائيل تستنفذ 85% من المياه الجوفية والسطحية في فلسطين، ويبقى للفلسطينيين ليس أكثر من 15%. وبالإضافة إلى هيمنتها على مياه فلسطين، وهي لم تعمل على تطوير اي مرفق مائي خلال احتلالها للأراضي الفلسطينية.

حتى في المفاوضات الإسرائيلية الفلسطينية كانت إسرائيل تصر على تأجيل موضوع المياه لأنها تعتبره مسألة معقدة ، و إسرائيل لم تنفذ ما وقعت عليه من اتفاقات حول المياه في اتفاقية أوسلو 1995 /2 والتي جاء فيها : ضرورة تأمين المياه بكميات وافية. كما أنها منعت الفلسطينيين من حفر آبار أو إقامة أي منشآت مائية و تحديدها كمية المياه التي يمكن أن تستعمل من قبل الفلسطينيين. (جرجس، 2010، ص44).

#### رابعاً : الصراع حول المياه الجوفية

تنظر إسرائيل إلى الضفة الغربية باعتبارها ضرورية لأنها، سواء في المجال الاستراتيجي عسكرياً ، أو لاستقبال مزيد من السكان المهاجرين، أو من خلال المجال الاقتصادي، وهو ما يوضح أسباب تمسكها بالأراض المحتلة، وعدم الانسحاب الكامل منها.

تبقى الثروات المائية لإسرائيل أهمية اقتصادية، فهي موردها المائي الرئيسي وخاصة المياه الجوفية في الضفة الغربية ، لأن معظم الأمطار تتسرب إلى باطن الأرض في الضفة الغربية ثم تتجه نحو البحر المتوسط، ويقدر حجم المياه المتسربة سنوياً إلى الخزانات الجوفية في الساحل بحوالي 250 مليون مترمكعب تستغلها إسرائيل (عرنوق، 1990، ص61).

كما أن الاستهلاك الإسرائيلي من المياه السطحية يبلغ 960 مليون متر مكعب ، مشكلاً نحو 63.2% منها. وبالتالي فإن إسرائيل من منطلق الحفاظ على الموارد المائية تفرض رقابة قوية ، وتفرض تدابير عديدة، لمنع الفلسطينيين من الاستفادة من المياه الجوفية (ربيع، 1993، ص60).

## خامسًا : المياه في الأمن القومي العربي

### - تعريف الأمن القومي

لا يوجد اتفاق على تعريف الأمن القومي، ولكن لهذا الإطار اعتبارات تمس القيم الجوهريّة للدولة ، بما فيها الاستقلال والسيادة ووحدة الأراضي والإمكانات السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعية (سيد حسين، 1989، ص14).

المياه في الأمن القومي العربي : إن الاهتمام بذلك من قبل المفكرين والباحثين العرب هو اهتمام جديد برز منذ بداية الثمانينات بعد الأخطار التي واجهت الوطن العربي ، ولزيادة الاهتمام بموضوع أمن العرب القومي بشكل عام ، ولوجود الرغبة لحماية الأمن العربي القومي بشكل خاص (شحاته، 1990، ص42).

وتتبع إسرائيل في سياستها المائية الباردة الأمور الآتية:

- (أ) إثارة الشعور بالإسراف المائي العربي
  - (ب) استعمال الهاجس المائي لإجبار دول عربية لا تزال في حالة حرب معها للتفاوض المباشر معها.
  - (ج) استغلالها للمساعدات والخبرة التقنية في المحافظة على المياه وتوفيرها، وهذا ما يفسر سيطرة الشركات الأميركية والغربية على مشاريع الري في هذه الدول، وسبب العناية الخاصة التي توليها إسرائيل للأبحاث العلمية الخاصة بموارد المياه (زهيري، 1992، ص80).
- ان عدم الربط بين أمن الوطن العربي من جهة والمياه من جهة أخرى يعود لغياب سياسة عربية مائية واضحة المعالم بسبب الخلافات العربيّة، والتفكك العربي الذي لا يوجد لديه القدرة على مواجهة التهديدات الإسرائيليّة ، ولذلك لا بد من إعطاء الأمن المائي العربي بعده السياسي والاستراتيجي والقومي (السيد، 1993، ص53).

### سادسًا : المياه في الأمن القومي الإسرائيلي

إن الأمن المائي قضية وجود ، وبالنسبة لإسرائيل هو مسألة وجود يمس كل فرد ، فالأمن القومي كمفهوم عالمي هو قضية نسبية يتعلق بالمحافظة على السيادة لأن وجوده متوقف عليه. ومن الصعوبة وصف التجمع الإسرائيلي بالقومي، وذلك لأنهم لا يشكلون قومية بالمعنى الفكري والنظرية السياسيّة ، فالقومية مصطلح يطلق على مجموعة من الشعوب التي اكتملت لديها عناصر الاندماج، ووحدة الهوية، ووضوح

الهدف ، فضلا عن الاستقرار مدة طويلة في إقليم يشعرون نحوه بالولاء والانتماء، وهذه العناصر في جملتها تغيب عن المجتمع الإسرائيلي (المشاط، 2007، ص89).

يرتبط توفير الموارد المائية بوجوده وغاياته، وأصبح مفهوم الأمن القوميّ لإسرائيل مرتبنا باستثمار المياه في المنطقة واستغلالها إلى آخر مدى. فبعد حرب 1967 ظهر مفهوم الحدود الآمنة في الفكر الاستراتيجيّ الإسرائيلي الذي يرتبط في أحد أبعاده بمفهوم الحدود الطبيعية. مما دلل على الارتباط بين قضايا المياه وقضايا الأمن القوميّ للكيان الإسرائيلي في بعدها الاستراتيجي والاقتصادي. (البرغوتي، 1986، ص108).

من ناحية أخرى، فالأطماع الإسرائيليّة قد تبدو بأن طابعها اقتصادي وهي متعلقة بالحصول على "ما تسميه حقوقها" من مياه أنهار الأردن والليطاني والنيل ، لا تستمد شرعيتها ومبرراتها من الفائدة الاقتصادية، وإنما من الأغراض الاستيطانية في فلسطين المحتلة (شكري، 1990، ص45).

هناك علاقة ارتباطية بين الأمن القوميّ لإسرائيل من جهة، وبين سيطرتها ثم تحكمها في مصادر المياه في المنطقة من جهة أخرى، لأنّ ذلك يحقق لها أهدافها الاستراتيجية والقومية التي من أهمها:

- 1- دعم التوجهات الاقتصادية والتوجهات الاستيطانية.
- 2- زيادة معدلات الهجرة اليهودية.
- 3- العمل لوجود جغرافية بشرية في المنطقة لتثبيت الوجود الإسرائيلي في فلسطين، على كافة الصعد (سلامة، 2004).
- 4- إن هذا يوضح نية إسرائيل بالتمسك بالأراضي التي تحتلها، وعدم السعي لإيجاد حل لقضية فلسطين.
- 5- ترسيخ فكرة إسرائيل في اذهان اليهود، وإظهار القدرة على تحقيق المشاريع والأهداف الإسرائيلية.
- 6- جعل الدول العربية المجاورة ضعيفة على المستويات الاقتصادية المختلفة.

## سابعًا : التنسيق المائي الإسرائيلي . الإقليمي

### 1- التنسيق مع تركيا

يستغل الإسرائيليون كل الموارد المائية في فلسطين، وقدرت بعض الدراسات أن ما يستهلكه الإسرائيليون قد بلغ 2460 مليون متر مكعب ، وتقول إسرائيل بأنها بحاجة إلى المزيد من المياه لري المزيد من الأراضي وإسكان المزيد من المهاجرين وتحقيق الرفاهية لهم، لذلك تريد الحصول على مزيد من المياه خارج الحدود وبما أن إمكانية حصول إسرائيل على المياه من نهر النيل أو الفرات غير متوفر حاليا، ولذلك اتجهت لتأمين حاجاتها من المياه من خلال التنسيق مع دول عندها موارد كافية، مثل تركيا (ربيع، 2005، ص64).

كانت تركيا محط أنظار الحركة الصهيونية منذ إنشاء إسرائيل، فجرت العديد من المحادثات بين هرتزل والسلطان عبد الحميد بغرض مساعدة الدولة العثمانية ماليا مقابل الموافقة على احتلال فلسطين، وتم رفض هذه المطالب وقتها، كما كان للحركة الصهيونية دور في ما جرى من أحداث في تركيا بعد الحرب العالمية الأولى، ودعمها لجماعة الاتحاد والترقي وكانت تركيا أول دولة إسلامية تعترف بإسرائيل عام 1949، وربطتها بإسرائيل علاقات قوية، وبعد قيام الثورة الإيرانية عام 1979 ، حاولت الولايات المتحدة تشكيل حلف إقليمي بين تركيا وإسرائيل لمواجهة حركات التحرر في الوطن العربي (سيد احمد، 1993، ص78).

لذلك جاء التعاون التركي . الإسرائيلي لإيجاد الحلول لأزماتها المائية المتوقعة بإقامة مشاريع بديلة عن الاتفاقات مع سوريا أو العراق، وفي خضم هذه العلاقة قام الرئيس التركي تورجوت أوزال عام 1987 بزيارة إلى الولايات المتحدة لهدف استغلال المياه التركية عبر مشروع سمي بمشروع أنابيب السلام تنتقل بموجبه المياه من تركيا عبر أنبوبين، أنبوب غربي يمتد من تركيا إلى سوريا ولبنان وإسرائيل بطول 2800 كلم وبقطر 4.4 متر، وأنبوب شرقي يمتد إلى دول الخليج العربي بطول 3800 كلم، وينقل الأنبوبان مياه نهري سيجون وجيجون الذي يصل تصريفهما إلى 28.78 مليون متر مكعب في اليوم (ياسين، 2009، ص102).

## 2- التنسيق الإسرائيلي الأثيوبي حول مياه نهر النيل

حاولت إسرائيل استغلال تقاربها مع أثيوبيا في زمن الإمبراطور هيلاسيلاسي لتهديد مصر من موضوع المياه، لأن 85 % من احتياجات مصر المائية تأتي من أثيوبيا، حيث بلغت حصة مصر من مياه النيل 55.6 مليار متر مكعب ارتفعت إلى 75 مليار متر مكعب عام 2015، ما شكل عجزاً مائياً بمقدار 14.7 مليار متر مكعب ، أما السودان فحصتها 18.8 مليار متر مكعب، وتهدف السودان إلى زيادة المساحة الزراعية من 4.4 مليون فدان إلى 10 مليون فدان، وهذا يحتاج إلى 15 مليار متر مكعب وبذلك يكون العجز المائي عند مصر والسودان 38 مليار متر مكعب من المياه، وهذه الكمية لا يمكن تدبيرها إلا بعد الانتهاء من مشروعات أعالي النيل التي تتولاها السودان ومصر بشكل مشترك (سيد احمد، 1993، ص44).

### ثامناً - انعكاسات الأطماع المائية الإسرائيلية على الأمن القومي العربي

#### 1- على المستوى السياسي:

إن الأطماع الإسرائيلية في مياه الوطن العربي هي من ضمن مخططاتها ، كما أن هذه الأطماع هي شكل آخر من أشكال الصراع العربي الإسرائيلي، فالمخططات هي لتجزئة المنطقة العربية، والاستيلاء على كل مصادر المياه العربية، في سوريا والأردن، والأراضي الفلسطينية المحتلة، وجنوب لبنان، وبالتالي ستكون السيطرة الإسرائيلية لفرض سياسة الأمر الواقع وفرض تسويات سلمية تضمن حماية الأمن القومي الإسرائيلي على حساب الأمن العرب القومي (ابراهيم، 1987، ص80).

#### 2- الوضع الجيوستراتيجي:

إن سيطرة إسرائيل على المياه العربية سيمنحها دوراً مستقبلاً، تتحكم وحدها في الوضع الجيوسياسي في الشرق الأوسط، وإثارة الخلافات والمشاكل بين الدول العربية وذلك للحؤول دون قيام تعاون عربي مشترك ، يمكن لهذا الوضع أن يغير الخريطة الجيوستراتيجية للمنطقة لصالح إسرائيل، وبالتالي إمكانية خلق دويلات طائفية وعرقية تهدد استقرار العالم العربي، وتستغلها إسرائيل لإقامة علاقات تطبيع معها بين الدول العربية (ياسين، 2009، ص114).

كما حدث حين اجتاحت العراق الكويت في أزمة الخليج الثانية 1990.

## تاسعًا : مستقبل المياه في المنطقة العربية:

يرى الكثير من الباحثين والمفكرين، أن المياه سوف تكون محور الصّراع المستقبلي في منطقة الشرق الأوسط، ومن بين الجهات التي تعنى بهذا الأمر الاستخبارات الأميركية التي لمست الخطر المائيّ منذ زمن عندما حددت عشر مناطق مرشحة لأن تكون مناطق صراع حول المياه، ويقف الشرق الأوسط في مقدمة هذه المناطق، بسبب انخفاض كمية الأمطار وتزايد عدد السّكان وبالتالي زيادة المتطلبات المائية، بالإضافة إلى اعتماد دول الشرق الأوسط على ثلاثة أنهار رئيسية هي: نهر دجلة والفرات، ونهر النيل، ونهر الأردن وروافده، بالإضافة إلى أنهار كالعاصي والليطاني، ولما كانت هذه الأنهار جميعها أنهارًا اقليمية ما عدا نهر الليطاني، تستفيد منها أكثر من دولة عربية وغير عربية.

سيحتدم الصّراع خاصة وأن إسرائيل بدأت تلعب دورًا في هذا الصّراع طمعًا في الحصول على نصيب من هذه الأنهار كما هو الحال في سوريا والعراق ومصر والسودان، وكيف أنها مدت أطماعها إلى كل من حقوق سوريا والأردن في مياه نهر الأردن وروافده، بالإضافة إلى توجهاتها وأطماعها تجاه المياه في لبنان.

أما مياه نهر النيل فإن إسرائيل غير قادرة لوجستيا وطبوغرافيا على جر مياه النهر إليها، إلا إذا حاولت تنسيق وإقامة اتفاقات مع مصر لهذا الغرض بالإضافة إلى التأثير على مصر عبر تنسيقها مع أثيوبيا (المشاط، 2007).

**إن جميع الإجراءات للتحريض التي تخوضها إسرائيل ضد مصر قد أصيبت بالفشل حتى الآن للأسباب التالية : (دامو، 2018).**

1 - عدم تأثر مصر بالمشاريع الأثيوبية للاستفادة من مياه نهر النيل ، فعلى سبيل المثال إن كمية المياه التي يتم تخزينها في السدين على النيل الأزرق أحد الروافد الرئيسية لنهر النيل يبلغ 90 مليون متر مكعب سنويًا وهذا يعادل تصريف مدينة القاهرة في يوم واحد.

2 - التكلفة الكبيرة لإقامة السدود في اثيوبيا بسبب عوامل الانحدار الشديد لهضبة الحبشة تجاه الغرب.

لذلك تحاول إسرائيل جر المياه إلى منطقة سيناء ومن ثم إلى منطقة النقب عبر

قنوات مائية تمر تحت قناة السويس والمنطق الإسرائيلي يوضحه الخبير في المياه الإسرائيلي أليشع كالي في كتابه "المياه والسلام" :

"إن المنطق الأساسي في فكرة هذا المشروع هو أن كميات ضئيلة بالمقياس المصري . نحو نصف في المائة من الاستهلاك . لا تشكل عنصراً مهماً في الميزان المائي المصري وغير مستهلكة اليوم ويمكن نقلها بصورة مجدية اقتصادياً في اتجاه الشمال أي إلى إسرائيل"، ويعتقد كالي أن تكاليف نقل المياه من النيل إلى النقب أرخص بكثير من نقلها من طبريا إلى النقب، ما يوفر على إسرائيل ملايين الدولارات ويمكنها من ري 2.16 مليون دونم واستيعاب المزيد من المهاجرين اليهود إلا أن تنفيذ مثل هذه الاقتراحات مرهون بالأوضاع السياسيّة في المنطقة وتطوراتها. (دامو، 2018)

كذلك بدأت تركيا تدرك أهمية المياه كمورد اقتصادي وسلاح سياسي لا يقل أهمية عن النفط ، ولهذا بدأت تبحث لاستغلال مياه دجلة والفرات فوجدت أن هذه الأنهار هي أنهار عابرة للحدود، وفي مخالفة صريحة للقانون الدولي للأنهار الذي يدرجها من ضمن الأنهار الدوليّة لأنه ليس هناك شيء في القانون الدولي اسمه أنهار عابرة للحدود، واعتبرت تركيا انها هي التي تملك مياه نهر الفرات. (ربيع، 2005، ص88)

نفذت تركيا عدداً من المشاريع المائيّة على نهر دجلة والفرات لتخزين كميات كبيرة من المياه تصل إلى 90 مليار متر مكعب ، في حين ان السدود السورية تصل إلى 16 مليار متر مكعب، والسدود العراقية 12 مليار متر مكعب أي أن كمية التخزين التركية تصل إلى ثلاثة أضعاف كمية التخزين السورية والعراقية. ومن أكبر المشاريع التركية مشروع جنوب شرق الأناضول "غاب" الذي سيرفع كمية المياه التي تحصل عليها تركيا من نهر الفرات من 10% إلى 53% من أصل تصريف النهر البالغة 31.4 مليار متر مكعب ، هذا يعني ان سوريا ستفقد لـ 40% من كمية المياه الواردة إليها وفقدان العراق 80% من كمية المياه التي يتلقاها. ما يلحق أضراراً كبيرة بالبلدان العربيّة في الوقت الذي تعاني فيه من الجفاف وقلة الأمطار وزيادة السّكان، وبالتالي زيادة متطلباتها المائيّة. وفي الوقت الذي تقوم فيه تركيا بحرمان البلاد العربيّة من حقها التاريخي في المياه، تقوم بمحاولة تسويق هذه المياه تحت اسم مشروع مياه السلام لصالح إسرائيل وبمباركة أميركية (دامو، 2018).

## - خاتمة :

إن المياه العربيّة في خطر، من خلال دراسة للبنك الدولي سيرتفع الطلب على المياه في الوطن العربي من 214.277 مليار متر مكعب من المياه عام 1985 إلى 304.501 مليار متر مكعب عام 2030، بسبب زيادة عدد السّكان وزيادة الطلب على المياه للزراعة والصناعة، لذلك على الدّول العربيّة أن تعتبر مسألة المياه مسألة قومية :

1- من البديهي وضع استراتيجية عربية للمياه تأخذ في عين الاعتبار المسألة القوميّة للعرب عبر تجاوز النزاعات العربيّة وخلافاتهم، والعمل العربي المشترك لخدمة الإنسان العربي لتأمين مستقبله. وكذلك التركيز على مسألة إعادة إحياء الجامعة العربيّة وإنشاء هيئة عربية للمياه للنظر بقضية المياه واستغلال مواردهم المائيّة افضل استغلال

2- احتواء المشكلات بين تركيا وسوريا والعراق واعتبار العلاقات التّاريخيّة بين الشعب التركي والشعوب العربيّة مسألة أساسية.

3- اعتبار موضوع المياه في المفاوضات مع إسرائيل مسألة جوهرية بالاحتكام للقانون الدولي.

## - نتائج الدراسة وتوصياتها

### أ - النتائج :

في خلال الدراسة لقضايا المياه في المنطقة والصّراع بين بعض الدّول العربيّة وإسرائيل توصلت الدراسة إلى النتائج التالية :

1- إن قضية المياه هي احدى القضايا الرئيسية التي ظهرت في المنطقة وبشكل واسع.

2- إن الاهتمام من مختلف الأطراف في المنطقة بالمياه والسيطرة عليها يتزايد مع الوقت.

3- إن قضية المياه مهمة بالنسبة للفكر والأمن والاستراتيجية الإسرائيليّة، لأن المياه كانت ولا زالت من أهم الأهداف التي تضعها إسرائيل لتحويل اللحم الصّهيونيّ بإقامة "دولة إسرائيل الكبرى" الى واقع ملموس في المنطقة.

4- إن إسرائيل بالحصول على المياه مرت بمراحل عديدة، عبر الزعماء الصهاينة، إلى محاولات لإيجاد دعم من القوى الكبرى آنذاك وتنفيذ ذلك واقعا على أرض فلسطين حتى قبل إنشاء إسرائيل، وجعله واقعا ملموسا بعد النشأة، وتدعيم ذلك بقوة من خلال حروب إسرائيل.

5- خلق وجود إسرائيل في المنطقة أزمة وخلا كبيرا في توزيع المياه.

6- لا تزال ردود فعل العرب ضعيفة في مواجهة الأهداف الإسرائيلية .

7- إن قضية المياه ترتبط ارتباطا كبيرا بالعلاقات العربية مع الدول المجاورة :

أ- الدول حول حوض نهر النيل : مصر والسودان وأثيوبيا.

ب- الأنهار المشتركة في الأردن ولبنان وسوريا وإسرائيل.

ج- دول حوض نهري دجلة والفرات : سوريا والعراق وتركيا.

وفي هذه النقاط الثلاث هناك دائما دولة غير عربية ، وبالتالي فان طبيعة العلاقات مع هذه الدولة سيكون لها تأثير مباشر وكبير على الموقف من قضية المياه في منطقتنا.

8- إن الاهتمام بهذه القضية لم يعد مقتصرًا على دول المنطقة، فله ارتدادات دولية.

ب - توصيات الدراسة:

من خلال هذه الدراسة للصراع العربي الإسرائيلي حول المياه يجب إيجاد حلول علمية وواقعية للمواجهة ومنها:

1- العمل لإيجاد سياسة عربية مائبة مشتركة ، وذلك لأن أزمة المياه هي أزمة تظال الجميع، ولا يمكن حلها افراديا.

2- إنشاء لجنة لمتابعة موضوع المياه تكون تابعة لجامعة الدول العربية لوضع سياسة موحدة ، والإشراف على التنفيذ ، والمتابعة ، والقيام بالدراسات ودعم المشاريع العربية في مجال المياه .

3- وضع خطة بعيدة المدى لحماية الأمن العربي المائي، والعمل على وقف الهجرة اليهودية، وعمليات الاستيطان الإسرائيلي.

4- التنبه للحسابات الإسرائيلية حول المياه، عندما تبدأ مفاوضات التسوية.

- 5- وضع استراتيجية عربية لاستثمار الروابط التاريخية والجغرافية بدول الجوار كتركيا وأثيوبيا.
- 6- وضع ترتيبات بين الدول المعنية في الأنظمة المائية ، أو جماعية مع دول الجوار كتركيا وأثيوبيا.
- 7- دعم مراكز البحوث والباحثين والمؤسسات التعليمية للقيام بالدراسات حول الوضع المائي العربي لاستغلال موارده وإمكاناته واحتياجاته ووضع الحلول لذلك.
- 8- توعية السكان، إعلاميا، وتعليميا، حول المياه وأهميتها وخطورة التفريط فيها، وتهديدها للأجيال المقبلة.
- 9- استغلال الموارد المائية والحد من الهدر، لخفض التكاليف العالية لتأمين المياه بواسطة مصادر أخرى، أو الخضوع لتأثرات الدول التي تتحكم في منابع الأنهار.
10. الدعوة لإنشاء منظمة للتنمية واستغلال المشاريع المائية.

## المراجع

- دامو، محمد (2018). الأطماع الإسرائيلية في المياه العربية، وانعكاساتها على الأمن القومي العربي. موقع التاريخ الالكتروني .
- خوري، جرجس (2010). المياه المحفوفة بالمخاطر، بيروت .
- السيد، ياسين (2009). الدولة الفلسطينية رؤية مستقبلية ، القاهرة ،مكتبة الأسرة.
- المشاط، عبد المنعم (2007).نظرية الأمن القومي العربي المعاصر، القاهرة ، دار الموقف العربي.
- حامد، ربيع (2005). نظرية الأمن القومي العربي، القاهرة، دار الموقف العربي.
- سيد احمد، رفعت(1993). الصّراع المائي بين العرب وإسرائيل، القاهرة، دار الهدى.
- زهيرى، كامل (1992). النيل في خطر، القاهرة، العربي للنشر والتوزيع .
- عرنوق، مفيد (1990). اضواء على الصّراع العربي الإسرائيلي، بيروت . دار النضال للطبع والنشر .

- شكري، عز الدين (1990). التعاون الإسرائيلي الاثيوبي والأمن القومي المصري ، مجلة السياسة الدولية القاهرة ، العدد 101.
- ديفيس، يوري (1990). الموارد المائية العربية والسياسات المائية الإسرائيلية، لندن، مركز الدراسات العربية، الطبعة الأولى .
- شحاتة، حسام (1990). المياه العربية في دائرة الخطر، دمشق ،مؤسسة الأرض للدراسات الفلسطينية.
- سيد حسين، عدنان (1989). التوسع في الاستراتيجية الإسرائيلية، القاهرة، دار النفائس، الطبعة الأولى.
- حسين توفيق، إبراهيم (1987). المياه في الشرق الأوسط صراع أم تعاون ، المستقبل العربي،بيروت ،مركز دراسات الوحدة العربية .
- البرغوثي، بشير شريف(1986). المطامع الإسرائيلية في مياه فلسطين والدول العربية المجاورة، عمان ، دار الجليل .
- إبراهيم أحمد، إبراهيم(1982). الأطماع الإسرائيلية في مياه جنوب لبنان ، مجلة السّياسة الدولية ، القاهرة، العدد 70.
- كحالة، صبحي(1980). المشكلة المائية في إسرائيل وانعكاساتها على الصّراع العربي الإسرائيلي، بيروت ، مؤسسة الدراسات الفلسطينية ، ا لطبعة الأولى.
- مركز المعلومات الوطني الفلسطيني (وفا) تقرير بعنوان ( المياه في الصّراع العربي - الإسرائيلي) -  
<http://www.wafainfo.ps/atemplate.aspx?id=2257> 2015
- محمد نبيل، عبد الفتاح(1980). أزمة المياه والمتغيرات في الأمن القومي الإسرائيلي،مجلة السياسة الدولية، القاهرة، العدد 60.
- سلامة، رمزي. مشكلة المياه في الوطن العربي ، الأطماع الإسرائيلية في المياه العربية. موقع الالوكة الثقافي  
<http://www.alukah.net/Culture/0/1836/>
- راتب، محمد، موقع المياه في الصّراع العربي الإسرائيلي من منظور مستقبلي  
<http://www.4geography.com/vb/showthread.php?t=5975>(الموسوعة الجغرافية)

صِفْهَا لِنَفْسِكَ

فَوازِ الحَمْفِيشِ

صِفْهَا لِنَفْسِكَ إِنِّهَا لَلا تَوْصَفُ  
 نَافَتِ عَلَى الخَمْسِينَ خَيْلٌ نُقِرُ  
 تَعَبَتْ وَأَضْنَاهَا المَسِيرُ عَلَى الظِّمَامِ  
 أَفْنَيْتَهَا فِي مَنْ وَمَاذَا أَوْ مَتَى  
 وَتَظَنَّ جَدَّكَ فِي الطَّلَابِ وَرَاءَهَا  
 حَتَّى إِذَا مَا جِئْتَهَا بَعْدَ العَنَا  
 إِنْ أَسَأَمْتَكَ فِقَارُهَا فَلِمِثْلِهَا  
 لَمَلِمَ شَتَاتَكَ فَالرَبِيعُ قَدْ أَنْقَضَى  
 نَادَيْتَ هَلْ مِنْ نَاصِرِينَ فَلَمْ تُجِبْ  
 رَغَمَ انْطِفَائِكَ لَمْ تَنْزَلْ بِكَ جِدْوَةً  
 لِلصَّرْخَةِ الأُولَى وَ أَنْتَ خَدِيجُهَا  
 كَوْنٌ مِنَ الأَضْدَادِ كُنْتَ وَ لَمْ تَنْزَلْ  
 فَتَظَلُّ تَنْزَفُ حَزْنُكَ أَلْ لَا يَنْتَهِي  
 طَافَتْ عَلَى كُلِّ المَوَاجِعِ وَ أَنْتَهَتْ

وَكَفَاكَ فِي أَغْلَالِ وَهَمِكَ تَرَسَفُ  
 مُسْتَوْحِشَاتٌ مَوْحِشَاتٌ عَجْفُ  
 لَكَنْهَنَّ شَوَارِدٌ لَازِ تُعَسَفُ  
 وَمَدَاكَ فِي تِلْكَ الحَجَى يُسْتَنْزَفُ  
 أَنْ الَّذِي تَصِيبُو إِلَيْهِ الأَشْرَفُ  
 أَلْفَيْتَ نَفْسَكَ لِابْتِدَائِكَ تَتَكْفُفُ  
 وَمَهَامِهِ كَاللَّيْلِ نَحْوِكَ تَرْحَفُ  
 لَمْ يَبْقَ مِنْ رَوْضِ المُنَى مَا يُقْطَفُ  
 صُلِبَتْ عَلَى شَفْتَيْكَ تِلْكَ الأَحْرُفُ  
 فِي جَانِحَيْكَ إِلَى الصَّبَا تَتَّعِطَفُ  
 أَعْرِفَتْ مِنْهَا الخَافِيَ اللَّا يُعْرِفُ  
 فِي مَبْتَدَاكَ المُنْتَهَى يَتَكَنَّفُ  
 أَبْدِيَّةُ الأَحْزَانِ رِيحُكَ زَفْرَفُ  
 أَنَّ المَوَاجِعَ فِي حِمَاهَا طَوْفُ

## من نكريات وادي بغيض

حامد معيوف العراق

أما لعليل الشّوق منك طباب  
 ومن صان عهداً في الوداد جزاؤه  
 هو الود في صون الخليل وعهده  
 يحل سويداء القلوب متوجا  
 وليس طقوس الحب هونا بمره  
 يحكمّ أمر الحبّ شرب كديره  
 وما كل من رام الوصال يناله  
 هيام إلى غير اللقاء ولوعة  
 وكم خاطب النّجم السهيل متيم  
 بثينة جاءت بالوداد جميلها  
 بواد بغيض كان مهد ودادهم  
 ولا لغريم الحب فيك عتاب  
 لما كان منه في الوفاء يثاب  
 ومن كان لا يوفي بذاك يعاب  
 بعز بها انى يكون يهاب  
 ولو ديف سم شهده ويشاب  
 بكاس النوى حتى يطيب شراب  
 وكم صاب صبا في المرام عذاب  
 وان حاد عنها عاشق فيصاب  
 وما نال ليلى والدموع سكاب  
 وأسباب ذاك الود كان سباب  
 وكم زين في ذاك الحديث كتاب