



وظيفة فكرنة التطرف اسلامياً في مفهوم المعرفة الانعكاسية

أ.د عباس فاضل الدليمي
رئيس جامعة ديالى

ملخص البحث

الفكر معناه المعرفة والمعرفة هي في حقيقتها وجوهرها انعكاس للفكر الذي استمدت منه ادواتها، وفي حال بناء منظومة قيمية معرفية أساسها الفكر الديني فإن النتائج على الدوام وعلى مرّ عصور البشرية هو الصراع الدموي الذي يقسم المجتمعات إلى مجتمعات قاتلة ومعادية للحياة، ومجتمعات مقتولة معدومة الحياة. لذا وبناء على هذه المقدمات، نحتاج إلى تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث نتناول في أولها مفهوم الفكر الإسلامي، وفي المبحث الثاني مفهوم التطرف إسلامياً وفي المبحث الثالث مفهوم المعرفة الانعكاسية، واردفنا البحث بخاتمة تضمنت أبرز النتائج والتوصيات التي خرج الباحث بها بناءً على ما ورد في متن البحث من مطارحات فكرية.

المقدمة :

يشكل البناء الفكري لأي مجتمع من المجتمعات ، الأساس الذي تنطلق منه المنظومة القيمية الاجتماعية ، في مواجهة المشكلات المستجدة ، وان اخطر المشكلات وأكثرها تعقيداً عندما ينطلق الانسان او الفرد في مواجهة حل هذه المشكلات عبر التطرف ، وتحول هذا التطرف في حال امتلاك ادواته الى ظاهرة اجتماعية تسمى (العنف المسلح) . وهذه الظاهرة الاجتماعية في ثنائياتها الفلسفية هي مشكلة أصبحت ظاهرة ، وتحتاج في وضع الحلول لمعالجتها الى ارجاعها واعادتها والتعامل معها على أساس انها مشكلة وليست ظاهرة ، لأن اتساع العينة وتباعدها يسهم في اضعاف النتائج وعلى وفق سياقات البحث العلمي ، بينما نجد ان حصر العينة وصغر حجمها في دراسة الحالات الاجتماعية وتناقضاتها هو التعامل الأمثل مع الظواهر الاجتماعية من وجهة نظرنا ، لان السلوك الإنساني من الصعب حصره بشكل مسطري لأسباب تتعلق بقدرة الانسان على التكيف وعدم الجزم بانه سوف يقوم بالتصرف نفسه كلما تعرض الى الحالة نفسها . ان فكرنة التطرف أي جعله منظومة فكرية مؤسسية هو اخطر ما تواجهه البشرية وعلى مختلف المستويات .

فالقرن الحالي هو قرن الصراع بين الفكر المتطرف والفكر الحر، وهو عودة الى صراع القرون الوسطى للبشرية، وهو نتاج التناقض الصارخ بين الحقوق والواجبات للفرد في مجتمعات الحرية الاجتماعية وبين الحقوق والواجبات في المجتمعات المتظالمة ، مما ولد شعوراً في المجتمعات المتظالمة بالخروج من ازمته عن طريق الانتقام من المجتمعات التي يعتقدون انها السبب المباشر في ظلمهم وهم يعتقدون انها الطريقة الأمثل لاقامة العدل وان يسود الانصاف الإلهي . ان المجال الخصب القادر في التعامل مع هذه الثنائية هو الفكر الديني المتطرف الأحادي الاتجاه .

والفكر معناه المعرفة والمعرفة هي في حقيقتها وجوهرها انعكاس للفكر الذي استمدت منه ادواتها ، وفي حال بناء منظومة قيمية معرفية أساسها الفكر الديني فإن النتائج على



الدوام وعلى مرّ عصور البشرية هو الصراع الدموي الذي يقسم المجتمعات الى مجتمعات قاتلة ومعادية للحياة ، ومجتمعات مقتولة معدومة الحياة .

وكان ابرز نتائج في الوقت الحاضر لهذه المنظومة المعرفية المتشددة والمتطرفة في الفكر الاسلامي هو تنظيم داعش الارهابي الذي استمد اصوله الفكرية من الفكر السياسي الاسلامي للاخوان المسلمين والذي كان في عهد مؤسسه الاول حسن البنا عبارة عن فكر سياسي بعيد عن العنف ولكن في زمن سيد قطب بدأ يأخذ منحاً متطرفاً وعنيفاً ومغالياً في مواجهة خصومه ، فبدأت اولى عملياته في اغتيال الرئيس المصري انور السادات ومن ثم توالى الاحداث في حماة السورية ومن ثم افغانستان ومن ثم العراق وسوريا وليبيا ومصر وتونس والجزائر والسودان واريتيريا والسعودية والبحرين واليمن وقطر وايران وروسيا وفرنسا والمانيا واسبانيا وامريكا وبريطانيا وتركيا ... الخ من الدول التي تعرضت الى اعتداءات ارهابية .

وبدأ العالم يدرك بشكل قاطع ان العمل العسكري وحده غير قادر على الوقوف بوجه هذه التنظيمات الارهابية وانما نحتاج الى بناء فكري رصين وجديد يعتمد اساساً على بتغيير مناهج الدراسة في الدول التي يفرّخ فيها هذا الفكر ، أي هي العودة مجدداً الى صناعة معرفة انعكاسية قادرة على مواجهة الفكر والمنهج والسلوك المتطرف من اجل رفع هذه الشبهة عن الاسلام الوسطي ، اسلام المحبة والسلام .

لذا وبناء على هذه المقدمات ، نحتاج الى تقسيم البحث الى ثلاثة مباحث نتناول في اولها مفهوم الفكر الإسلامي وفي المبحث الثاني مفهوم التطرف اسلامياً وفي المبحث الثالث مفهوم المعرفة الانعكاسية واردفنا البحث بخاتمة تضمنت ابرز النتائج والتوصيات التي خرج اليها الباحث بها بناءً على ماورد في متن البحث من مطارحات فكرية .

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

الباحث

المبحث الأول

مفهوم الفكر الإسلامي

يُعرّف الفكر الإسلامي لغة انه ((اعمال الخاطر في الشيء)) (ابن منظور /٢٠٠٣م) وجاء عند ابن فارس ((فكر، الفاء والكاف والراء : تردد القلب في الشيء ، يقال : يفكر ، اذا ردّ قلبه معتبراً ، ورجل فكير : كثير التفكير)) (ابن فارس /١٩٧٩م) .

وَرَدَتْ لفظة فكر ومشتقاتها في نحو عشرين موضوعاً في القرآن الكريم ، والملاحظ انها وردت حصراً بصيغة الفعل ولم ترد كأسم او كمصدر ، مثاله قوله تعالى في سورة

المدثر ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴾ (المدثر/١٨) وقوله تعالى في سورة الانعام ﴿ أَفَلَا

تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الانعام/٥٠) وقوله تعالى في سورة الاعراف ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

(الاعراف/١٧٦) .

اما في الاصطلاح فقد ورد في المجمع الوسيط ما نصه ((اعمال العقل في المعلوم للوصول الى معرفة مجهول)) (مجمع اللغة العربية /٢٠٠٤م) ، وهنا نود التحديد المكاني



للفكر وبالإشارة الى التعريف المذكور يكون محله العقل وهو ذلك الجزء من الانسان في تركيبته الفلسفية ، وهو ذات المحل الذي ربط الخالق به الاحكام الشرعية فاصبح العقل مناط الاحكام ، وأمرنا الخالق سبحانه وتعالى في محكم التنزيل بإعماله في كل الإشارات التديرية لخلق العالم من اجل الوصول الى معرفة الصانع والخالق من خلال الاستدلال بالأثر على المؤثر، واستخدام القرآن الفاظ (تفكرون ، تعقلون ، تنتظرون ، تدبرون) من اجل تحقيق هذه الغاية .

وكذلك استنبط الفقهاء والعلماء القاعدة الشرعية: (اذا اخذ ما اوهب بطل ما اوجب) أي ان العقل وسلامته من العوارض هو شرط الحساب ، فاذا بطل الشرط، بطل جوابه وجاء الحديث الشريف بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) ((رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)) (الطبراني ١١٢٧٤).

والعقل على الدوام تميز بقدرات قادرة على الوصول الى المجهول من خلال القواعد المنطقية بالاستدلال ، فالمقدمات البديهية تقود الى نتائج بديهية ايضاً وكل ذلك يجري من خلال التسليم بان هذه النتائج البديهية أصبحت حقائق مسلّمة ، وبذلك تكون المعلومة الطريق الأول الى المعرفة ، وان هذه المعرفة تنوعت وعلى وفق مصدرها ، وساد مفهوم حصر المعرفة بنخبة معينة من البشر ، وكان الأنبياء عليهم وعلى نبينا السلام في مقدمة الناس الذين اصطفاهم الله لغرض تحمل المعرفة الربانية ونقلها الى بقية الناس، اذ نلاحظ ان هناك مفهوماً جديداً لديهم هو مفهوم الاحتكار المعرفي ، والذين نقلوا هذا الاحتكار المعرفي الى حواربيهم والخلص من تلاميذهم ومريديهم ، وكان نبينا الكريم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يشير الى هذا المفهوم بشكل جلي ، فقد روى زيد بن ثابت (رضي الله عنه) قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ((اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي ، احدهما اعظم من الآخر : كتاب الله ، حبل ممدود من السماء الى الأرض ، وعترتي اهل بيتي ، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما)) (الترمذي ٣٧٨٨).

وقد حصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) المعرفة النبوية بعده باهل بيته وهم عترته وان ذلك كائن الى يوم القيامة ، ان هذا الفهم والتصور يقسم المعلومة على قسمين :

١- معلومة لدنية (بوساطة العلم الرباني اللدني) مصداقاً لقوله تعالى ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا

مِّنْ عِبَادِنَا ؕ اٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا ﴾ (الكهف/٦٥).

معلومة تكسبية (محلها العقل وهي تأتي بالمران والتدريب والتكرار).
لذا رأينا ان مفهوم التلقي والتكرار والتدريب لايقع اولاً من الأنبياء بل يكون منهم الاستعداد الفطري اولاً لتقبل الرسالة او النبوة عن طريق الوحي والذي انقسم عندنا وشمل مفهومه (القرآن ، السنة) وهو ما نسميه ايضاً بالثابت في محل التشريع لانه مصداقاً

لقوله تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ (٢) اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤) ﴾ (النجم/٣-٤)

وهنا لابد لي من ان اذكر التفاتة توصلت اليها في مفهوم الوحي ، فان كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا ينطق بشيء الا عن طريق جبرائيل الأمين الذي يقوم بنقل الخطاب الرباني الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فكيف سوغ بعض العلماء القول بان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) معصوم في التبليغ فقط ، وفي ما عداه هو انسان يخطأ ويصيب ، واستندوا في مجمل دعواهم على ما فهموه من الآية القرآنية ﴿ وَشَاوَرَهُمْ



في الْأَمْرِ ﴿ (آل عمران/١٥٩) والآية القرآنية ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى/٣٨) وعند النظر الدقيق في الآية الأولى نجد ان لفظ فاذا عزمت (انت يارسول الله) فتوكل على الله ، أي ان الامر في نهايته عائد الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وليس الى المتشاور معهم ، اذ وحسب مفهوم الشورى المعاصر بان الرأي يعود الى الأغلبية من المشاورين ، اذن ما فائدة الشورى والتشاور والقرار باق وعائد الى المشاور؟ لذا علينا البحث عن مصاديق الآية في تاريخنا الإسلامي ونجد انها في واقعة غير ما ذكره أصحاب الرأي القائل بمفهوم الشورى .

اما الآية الثانية ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى /٣٨) فقد أورد ابن كثير فــــي تفسيره ما نصه ((وامرهم شورى بينهم أي: لا يبرمون امراً حتى يتشاوروا فيه ، ليتساعدوا بأرائهم مثل الحروب وماجري مجراها ، وكما قال تعالى (وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله) ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يشاورهم في الحروب ونحوها لطيب بذلك قلوبهم ، وهكذا لما حضرت عمر ابن الخطاب الوفاة حين طعن ، جعل الامر بعده شورى في ستة نفر)) (ابن كثير /٢٠٠٢م)

اما الطبرسي فقد روى في مجمع البيان ما نصه ((صار هذا الشيء شورى بين القوم اذا تشاوروا فيه وهو فعلي من المشاورة وهي المفاوضة في الكلام ليظهر الحق أي لا ينفردون بأمر حتى يشاوروا غيرهم فيه وقيل ان المعني بالآية الأنصار كانوا اذا أرادوا امراً قبل الإسلام وقبل قدوم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اجتمعوا وتشاوروا ثم عملوا عليه فأثنى الله عليهم بذلك وقيل هو تشاورهم حين سمعوا بظهور النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وورود النقباء عليه حتى اجتمعوا في دار ابي أيوب على الايمان به ، والنصرة له عن الضحاك وفي هذا دلالة على فضل المشاورة في الأمور وقد روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) انه قال ما من رجل يشاور احداً ، الا هدي الى الرشd) (الطبرسي /٢٠٠٥م)

والنظر الى ما عند الفريقين في تفسير الآية يقودنا الى القول بان الشورى وعلى وفق المفهوم الحكومي هو مفهوم يتعارض مع مفهوم الوحي للرسالة النبوية ، اذ ان الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) مأمور باتباع الوحي ولا شيء غيره من شورى وغيرها ، لذا جاء لفظ (وامرهم) بالإشارة الى الجمع هم ولم يرد بلفظ (وامركم) ليدخل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) معهم لان امره مرتبط بأمر السماء ، ونحن هنا لسنا في محل الترجيح وانما في محل الإشارة الى تحديد مفهوم الفكر الإسلامي وبدايات تشكيله.

يتضح من هذا ان مفهوم النطق الوارد في الآية هو مفهوم مطلق أي ان النطق جاء على اطلاقه ، وتقبيده يحتاج الى الدليل وقد قيده بعض المفسرين والعلماء بسياق الآية وتطرقوا الى سبب النزول ووقته فقالوا ان النطق مطلق بقيد يخص لفظ القران ، ومعناه الموحدان بهما من قبل الله سبحانه وتعالى .

والباحث لا يميل الى هذا الرأي في التقيد وانما بقاء الاطلاق ، لان الحديث الصحيح الذي رواه عبدالله بن عمرو يعضد الاطلاق ولا يخصه بقيد ، فقد قال ((كنت اكتب كل شيء اسمعه من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) اريد حفظه ، فنهتني قریش عن ذلك ، وقالوا اكتب كل شيء تسمعه ورسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بشر يتكلم في الغضب والرضا ، فأمسكت عن الكتابة فذكرت ذلك لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)



(وسلم) فأوماً بإصبعه الى فيه، فقال : اكتب فوالذي نفسي بيده ، ما يخرج منه الا حق)) (أبو داود /٣٦٤٦).

وهو عين ما نريد التأسيس له من ان الهوى باطل وهو منفي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قطعاً بنص الآية والحديث ، وبضم الحديث السابق حديث التمسك يكون الهوى ايضاً مدفوع قطعاً عن العترة وعدل الكتاب وهذا التلازم بينهما الى يوم القيامة امتداداً زمنياً .

من كل ما تقدم يمكن تعريف الفكر الإسلامي بالقول ((كل ما انتجه فكر المسلمين منذ مبعث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الى اليوم من المعارف الكونية المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والانسان ، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في اطار المبادئ الإسلامية عقيدة وشرعية وسلوكاً)) (عبدالكريم بكاء /٢٠٠٧م) ، وهنا يظهر الارتباط بين المبادئ (المعارف) والمنهج (الطريقة في التفكير) والسلوك (ثمرة التداخل بين المبادئ والمنهج) وبما ان الفكر الإسلامي يشمل كل المعارف (عقيدة وشرعية) فان هذا الكم المعرفي الهائل سمح بالاختلاط الكبير بين المفاهيم وظهر طريقان في هذا المنهج وكذلك طريقان في السلوك ، أولهما طريق الوسطية والثاني طريق الغلو مع ان الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) حذرنا من ذلك عندما قال للإمام علي (عليه السلام) ((لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق)) (صحيح مسلم/ ٢٦٨٢) ، وكذلك ((هلك فيك اثنان محبٌ غال وعدوٌ قال)) (ابن ابي جهوز /١٠٥) وقولــــه (صلى الله عليه وآله وسلم) ((يا علي ان فيك مثلاً من عيسى بن مريم ابغضته اليهود حتى بهتوا امه ، واحبه النصارى حتى انزلوه بالمنزلة التي ليس لها)) (احمد بن حنبل /١٦٠/ أبو داود/٨٤٨٨) .

وهي اول إشارة على ان الفكر المغالي سوف يكون له اثرٌ في سلوك بعض المسلمين . وقد قادت هذه الأفكار ومثيلاتها الى بروز الفكر والسلوك المتشددان اللذان اذاقا هذه الامة ويلات سطرها التاريخ سالت بسببها والى يومنا هذا انهيار من الدماء ، لان التاريخ علمنا انه لا يمكن الفصل بين الفكر والسلوك على ارض الواقع ، لان الأمم جميعاً تصارعت فيها أفكار متعددة وعلى الدوام كان الصراع بين الأفكار المعتدلة المتسامحة والمُحبة والخيرة ، وبين الأفكار المتشددة والاحادية والسادية والحاكمة والشريرة ، لذا واجهت البشرية حروباً عالمية كان احد امتداداتها هو شيوع الفكر المناقض للشر والحرب وهو فكر السلام والمُحبة وقبول الآخر المختلف وشيوع أفكار بناء الانسان والتنمية والرفاه الاقتصادي وبدأت اوربا تتخلص من الأفكار الشوفينية وسلوكياتها الهدامة وتبعتها في ذلك الأمم الكثيرة .

بينما نحن المسلمون مازلنا نعاني من اجترار ثقافة اقصائية وانفرادية تعدم الآخر المخالف لوجود اورام سرطانية قابضة في تاريخنا وفي منهجنا وسلوكيتنا ، تحتاج الى مراجعة جادة وشمولية وبشجاعة الفرسان لغرض إيقاف نزيف الدم فمذ وفاة الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) والى يومنا هذا حصلت الاف الصراعات الدموية بين المسلمين انفسهم ولم ينجوا من ذلك احد فمن حروب الردة الى حرب الجمل وحرب صفين وصولاً الى ظهور التنظيمات المسلحة الإرهابية التي تقتل على الهوية والتي يمثلها اليوم تنظيم داعش الإرهابي في ابرز تجليات لسلوك الانحراف العقائدي عن مبادئ الإسلام وتشريعاته التي جسدها النبي الاكرم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في المدينة المنورة ، فاحكام اهل الذمة والتشريعات الخاصة بهم كانت مناراً يقتدى في كيفية التعامل مع الآخر المخالف .



ان الفكر الإسلامي اضطر ومنذ بدايات تشكله الى محاولة ابراز وفصل المؤسسة الدينية عن المؤسسة السياسية السلطوية لذلك كان في ارض الواقع نوعان من الخلافة الأولى هي الخلافة السياسية والتي ذاق بسببها المسلمون الويلات والحروب والفتن ، والثانية الخلافة الدينية التي حافظت على مبادئ الإسلام الحقّة وسيرة الرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) مصداقاً لقول الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) فقد روي عن جابر بن سمرة ((دخلت مع ابي علي النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فسمعتة يقول ان هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة ثم تكلم بكلام خفي عليّ، فقلت لأبي: ما قال؟ قال: قال: كلهم من قریش)) (مسلم/١٨٢١)/// (البخاري/٦٤٩٦)

وقال ابن كثير مفسر الحديث ((وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً بعد إيراد حديث جابر بن سمرة من رواية الشيخين واللفظ لمسلم : ومعنى هذا الحديث البشارة بوجود اثني عشر خليفة صالحاً يقيم الحق ويعدل فيهم، ولا يلزم من هذا تواليهم وتتابع أيامهم، ولا تقوم الساعة حتى تكون ولايتهم لا محالة والظاهر أن منهم المهدي المبشر به في الأحاديث الواردة بذكره أنه يواطئ اسمه اسم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) واسم أبيه اسم أبيه فيملاً عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً)) (ابن كثير /٢٠٠٢م).

اذ ان هذه المؤسسة التي مثلها خير تمثيل اهل البيت عليه السلام الذين ورثوا عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) المعرفة اللدنية والعلم النبوي ونقلوه كابر عن كابر حتى استولوا على قلوب الخلق وشتان ما بين القلب والجيب !

وكان ابرز تجليات هذه المدرسة هو ما نقله الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه تاريخ المذاهب الإسلامية عن الحادثة التي وقعت في زمن المنصور بين الامام الصادق جعفر بن محمد (عليه السلام) وأبو حنيفة (رحمه الله) ((ويروى في ذلك عن ابي حنيفة انه قال : قال لي أبو جعفر المنصور ، يا أبا حنيفة ، ان الناس قد فتنو بجعفر بن محمد ، فهبئ له من المسائل الشداد ، فهبأت له أربعين مسألة)) (أبو زهرة دبت) ، ويواصل الشيخ أبو زهرة حديثه بعد ان التقى الامام الصادق (عليه السلام) وأبو حنيفة (رحمه الله) بقوله ((ويقول أبو حنيفة عن هذا اللقاء : اتيت فدخلت عليه ، وجعفر ابن محمد جالس عن يمينه ، فلما بصرت به دخلتني من الهيبة لجعفر الصادق بن محمد مالم يدخلني لابي جعفر المنصور ، فسلمت عليه ، واوماً فجلست ، ثم التفت اليه وقال : يا ابا عبدالله هذا ابو حنيفة ، فقال نعم ، ثم التفت اليّ فقال : يا ابا حنيفة الق علي ابي عبدالله من مسائلك ، فجعلت القي عليه فيجيبني فيقول : انتم تقولون كذا ، واهل المدينة يقولون كذا ، ونحن نقول كذا ، وربما تابعنا وربما تابعهم ، وربما خالفنا جميعاً ، حتى اتيت على الاربعين مسألة وما اخل منها بمسألة ، ثم قال ابو حنيفة : ان اعلم الناس اعلمهم باختلاف الناس)) (أبو زهرة دبت).

ان معالم هذه المدرسة المعرفية هي الانعكاس الحقيقي للمدرسة المعرفية الربانية التي وصفها ابو زهرة بقوله ((فيخرج من بعد ذلك بالميزان الصحيح الذي توزن به الاراء ، ويخرج بفقّه العراق وليس بفقّه المدينة الذي هو لون اخر يميزها)) . من ذلك اخلص الى تعريف الفكر الاسلامي وكما اعتقده (هو من النتائج العقلي المتطابق مع المنهج الرباني الذي يمثلّه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وآل محمد (صلوات الله عليهم اجمعين) والمنعكس سلوكاً نبتغي به وجه الله سبحانه وتعالى).



وبهذا الوصف يكون الفكر الإسلامي هو النسيج الصافي لمنهج الاعتدال والوسطية وقبول الآخر تماشياً مع سنة الله سبحانه وتعالى ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣) .

المبحث الثاني

مفهوم التطرف

التطرف مرتبط بوجود الانسان نفسه، فقد يكون بلا شعور او قصد منه فينسب الى نفسه او عشيرته او مجموعته او مدينته او بلده كل معاني الفضيلة ويسلبها عن الآخرين ويجد في نفسه ان الحق كله معه ، ولذلك كانت العدالة تمثل مفهوم نسبيا عند الامم والشعوب ، هذه النظرة شكلت اولى معاني التطرف عند الانسان.

وهذا الشعور على الدوام يدفع الانسان الى التطرف والاتجاه الى من يحمل الافكار نفسها ، وبالنتيجة ينتج هذا التشكيل منظومة مجتمعية متطرفة يتجمع حولها عدد من الناس فيتشكل المجتمع المتطرف ويشكلون اغلبية ما، وهنا تبدأ الاقلية ذات الافكار المعتدلة تعاني من خوف الاضطهاد والتصفيات الجسدية ، فينشأ الصراع الوجودي بين الاثنين ، وعلى الدوام يختار اصحاب الفكر المتطرف آلية واحدة للتغلب على الآخر وهو منطق القوة والحرب ، ذات الطريق الواحد فأما ان يقتنع الآخر بأفكارهم ويكون جزء من منظومتهم او يتم ترحيله الى العالم الآخر .

ان هذا الصراع قد تكون فيه الغلبة اولا الى الاكثرية المتطرفة ولكن التاريخ حدثنا على الدوام بأن النصر النهائي هو لقيم الحق والفضيلة والحرية .

واخطر انواع هذه الصراعات هو عندما ينسب الفكر والسلوك المتطرف الى الدين من اجل اعطاء صفة القدسية والأوحدية على من يقوم بإدارة هذا الصراع ، وقد ينسب هذا الفكر ايضا الى السياسة او الاقتصاد او الاجتماع ، وما يعيننا بهذا البحث هو الفكر الديني او ان صح التعبير من يلبس هذا الفكر لبوسا دينيا .

ان فكرة الفرقة الناجية او شعب الله المختار او التأليه البشري هي متلازمة دينية تشترك فيها الاديان جميعا (يهودية ، مسيحية ، اسلامية) وحتى الاديان غير السماوية تذهب الى المذهب نفسه .

ولغرض تحديد مفهوم التطرف بما يتوافق وعنوان البحث نحتاج الى معرفة معنى التطرف لغة ، يقول صاحب اللسان في معنى التطرف ((الطرف :طرف العين والطرف اطباق الجفن على الجفن ، فرس طرفه بالهاء للأنثى وصارمة وهي الشديدة ،ورجل طرف ومتطرف ومستطرف لا يثبت على امر وامرأة مطروفة بالرجال اذا كانت لاحد فهي تطمع عينها الى الرجال وتصرف بصرها عن بعلمها الى سواه)) (اللسان/ابن منظور ٢)

ومن معجم المعاني الجامع ((تطرف فعل تطرف / تطرف من يتطرف ،تطرفا، فهو متطرف والمفعول متطرف للمعتدي رأى خصاما في الشارع فتطرف جانبا ابتعد الى الطرف الآخر ، الجانب الآخر ، يتطرف في افكاره يتجاوز حد الاعتدال والحدود المعقولة ، (يبالغ فيها)) (مروان العطية/٢٠١٢م) .

اما اصطلاحا فهو مجاوزة حد الاعتدال (ينظر /د . حسن احمد الهواري) ولم اجد في عبارة الاقدمين ما يشير الى لفظ التطرف وانما وردت عباراتهم وهي تتناول لفظة اخرى قريبة المعنى من لفظ التطرف وهو لفظ الغلو.



عرف ابن حجر الغلو بأنه ((المبالغة بالشيء والتشدد فيه يتجاوز الحد)) (ابن حجر ١٩٩٨ م). ويتضح من ذلك ان التطرف الذي نقصده هنا هو التطرف بالوصف الاسلامي اي في التنطع في اداء العبادات الشرعية او مصادرة اجتهادات الآخرين من المسائل الاجتهادية او تجاوز الحدود الشرعية في التعامل مع الآخرين وعلى الاخص الاخر المخالف (د. صلاح الصادي/١٩٩٣م).

استخدم الاقدمون وورد في عباراتهم لفظ التنطع فقد اخرج مسلم في صحيحة عن ابن مسعود قول النبي صل الله عليه واله وسلم ((هلك المتنطعون قالها ثلاثا)) وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) ((واياكم والغلو في الدين ، فأما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين)) (الترمذي/ ٢٦٨٠).

والتنطع معناه كما جاء في معجم المعاني الجامع ((تنطع فعل تنطع في يتنطع ،تنطعا فهو متنطع في نطعه اي في الغار الاعلى من الفم حيث موقع اللسان من الحنك ،تنطع في الطعام بالغ فيه وتكلف)) (د. مروان العطية/ ٢٠١٢ م).

وبذلك يمكن صياغة معنى التطرف انه تجاوز حد الاعتدال في العقيدة او الفكر او السلوك ، بينما الغلو من خلال المعاني السابقة هو اعلى درجات الافراط ، وبمقارنة بين الالفاظ المارة الذكر نجد ان الغلو هو اخطر من التطرف، اذ ان التطرف هو مجاوزة الحد والبعد عن الوسطية والاعتدال ، بينما الغلو هو مجاوزة الحد الطبيعي من الزيادة والنقص وكمثال على الفرق بين المعنيين فان الذي يتطرف في حكمه في الدماء مثلا ربما يحكم بكفر بعض الناس وان كانوا يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ، ولكن المغالي في التطرف يستبيح قتلهم ، ويرى ان هذا القتل سوف ينال عليه اجرا من عند الله ، وهو المفهوم السائد اليوم لدى اغلب الجماعات التي تقتل باسم الدين .

يرى الباحث اهمية الوقوف على تحديد هذا المعنى وسبب اختياره للفظ فكرنة التطرف لان فكرة التطرف هي المسوغ لفكرة الغلو وبالنتيجة الوصول الى التطبيق العملي للغلو بإعدام المخالف الاخر تنفيذا لعدالة السماء كما يعتقدون وايجاد المسوغات للحصول على التخويل الالهي المزعوم عندهم .

لم نجد وعلى مرّ التاريخ اي فرقة مغالية لم يكن لها مستندا شرعيا او فكريا منصوبا او مؤولاً او مفسراً للنص يخولها البناء النظري لفكرة التطرف.

ان المتلازمة الثنائية الاسلامية نهاية الحياة الدنيا المتمثلة بالجنة والنار ، وانقسام الناس على وفقها يوم الحساب الى مؤمنين وكافرين ، تم استغلالها بشكل غير ما شرعت له من اجل التأسيس لفكرة التطرف ، اذا حاول على الدوام كل فريق من المسلمين يتخذ من التطرف والغلو منهجا له من الاعتماد على مفهوم الجنة والنار كأساس لإعدام الاخر وتسفيه عقائده وبدلا من ان تكون فكرة الانحياز الى الجنة مرتبطة بالعمل الصالح وقيم العدالة والتسامح وقبول الاخر وعلى وفق ما ورد في القران والسنة ، وجدنا الصراع السلطوي يقود الى تشكل فكرة سياسية دينية اساسها ان ولي الامر هو خليفة رسول الله في الارض بغض النظر عن المعايير التي حددها الشارع في من يتولى امر المسلمين ، حتى وصل الامر ببعض الفقهاء الى القول بأن طاعة من تولى امر المسلمين واجبة ولو تولى عليهم بالسيف، روى احمد بن حنبل في رواية عبدوس بن مالك العطار قوله ((من غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي امير المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يبيت ولا يراه اماما ، برأ كان او فاجراً)) (ابن يعلي الفراء ٢٠٠٠م).

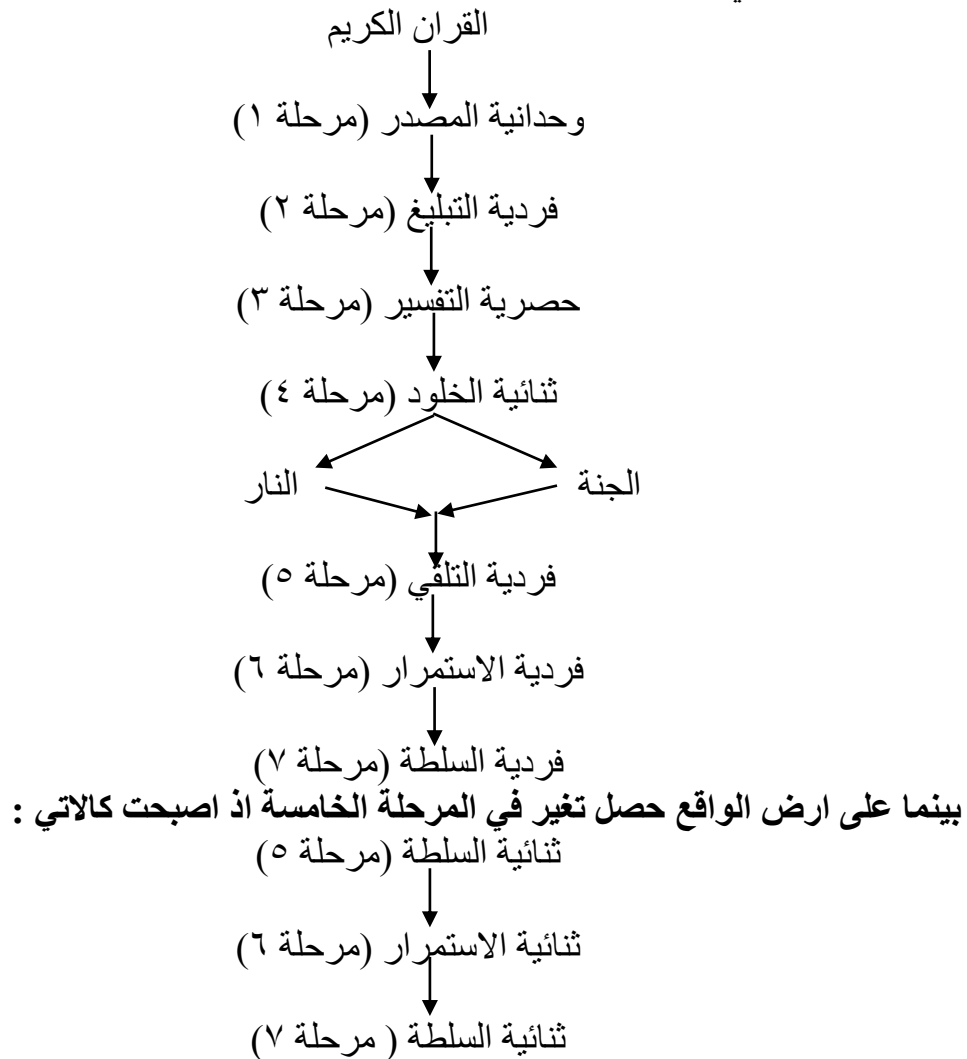
وروى البيهقي عن حرمله ، قال ((سمعت الشافعي يقول : كل من غلب على الخلافة بالسيف حتى يسمى خليفة ، ويجمع الناس عليه ، فهو خليفة)) (البيهقي/ ١٩٧٠م) ان هذه



الافكار اسهمت في التأسيس لبناء هذا النوع من المنهج الفكري ثم اصبح سلوكاً بإعدام الآخر عند الخروج على ولي الامر ، فنقل لنا التاريخ عن بعض من ولي امر المسلمين تفننه في ابتكار أليات القتل بحجة الخروج على ولي الامر.

وكانت حروب الرده وحرب الجمل وحرب صفين واحداث الفتنة الكبرى الخ ، من الحروب الداخلية التي طحنت المسلمين طحناً فيما بينهم حتى وصل الأمر الى واقعة الطف عام ٦١ هـ لتمثل اكبر نكسة لقيم الاسلام الى يومنا هذا يندى لها جبين البشرية ووصفها العقاد بانها نكسة الشر في الطباع الانسانية (العقائد/ ٢٠١٢) .

فاصبح لدينا طرفاً يمثل قيم السماء تمثل بالحسين بن علي (عليه السلام) ، وطرفاً اخر يمثل قيم الشيطان واستمر هذا الصراع الى يومنا هذا وعلى وفق هذه الثنائية المبنية على الثنائية السابقة (ثنائية الجنة والنار) . وحاول كل من الفريقين ايجاد اسس فكرية لهذا الصراع ، وتوغل الفريقان في النصوص الشرعية لغرض ايجاد المستند الشرعي للسلوك. ان المتبحر ملياً في النصوص القرآنية سيجد ان القرآن الكريم وعلى الرغم من ضمّه لثنائية الجنة والنار ولكنه احادي المصدر وهو الله ، وكذلك هو احادي التفسير في وقت النزول والمفسر هو الرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) حصراً وهذه المتلازمة الاحادية من اجل ان تعصم احكامه من الزيغ والظلال والتسلط والتفرد ليكون دين الوسطية والاعتدال لأنه هو الدين الخاتم ، ويمكن صياغة وتوضيح هذه الفكرة على وفق المخطط الاتي :





وقد أنتجت المرحلة السابعة ثنائية الصراع الدموي ، والذي ورثناه كابر عن كابر إلى أن وصلنا اليوم إلى أفطع أنواع صراع الثنائيات المتمثل في ظهور منظومة داعش الإرهابية التي تمثل من وجهة نظرها فردية السلطة ، أما الآخرين فهم على السواء من وجهة نظرهم ايضاً مسلمين وغير مسلمين يجب إعدامهم وإرسالهم وعلى وفق ثنائية الجنة والنار إلى نار جهنم ، لتبقى الجنة لهم وحدهم .

إن الوصول إلى هذه النتيجة القاسية يحتم علينا ان نقف بشكل مهني وشجاع ونتخذ من مفهوم المعرفة الانعكاسية سبيلا للخلاص من هذه المتلازمات التاريخية ومحاولة إعادة التصحيح وبما ينسجم ويتفق مع مفهوم الإسلام كدين للسلام والمحبة وليس ديناً للموت واعداء الحياة .

واولى الخطوات هو في مواجهة البناء الفكري للتطرف اي عدم السماح بفكرنة التطرف الاسلامي وذلك بتركيز الباحثين والاسلاميين لجهودهم في التأسيس النظري للفكر الوسطي الاعتدالي في الاعتقاد والمنهج والسلوك ونشر هذه الثقافة وادخالها الى المناهج الدراسية بدءاً من دور الحضانة وصولاً الى الجامعات ، لانها تمثل المسؤولية التاريخية التي يجب ان تتصدى لها النخب الاكاديمية بعدّها الشريحة المجتمعية التي تمتلك القدرات العليا في التنظير وبناء المنهج .

المبحث الثالث

مفهوم المعرفة

المعرفة لغة معناها : ((عرف :العرفان : العلم ، عرفه يعرفه عرفة وعرفانا ومعرفة واعترفه ورجل عروف ،وعروفة : عارف بالأمور، والعريف والعارف بمعنى : مثل عليم وعالم والمعارف محاسن الوجه)) (ابن منظور ٢٠٠٣ م)

اما في الاصطلاح فقد ذهب العلماء مذاهب شتى في تعريفها على وفق تنوعها اي ارتباط الموضوع الذي يبحته مثل المعرفة الدينية والمعرفة السياسية والمعرفة الاقتصادية والمعرفة الاجتماعية والمعرفة النفسية الخ من انواع المعارف

وقد ذهب الدكتور احمد علي الى القول عن المعرفة : ما نصه ((والمعرفة information فانها الافكار والمفاهيم المستنتجة من مجموعة التقارير ،ويمكن النظر الى رباعية البيانات ، المعلومات ، المعرفة ، الحكمة)) (د. احمد علي ٢٠١٢ م) وبالنظر الى النتاج العالمي في ادبياته لتحديد مفهوم المعرفة ، نجد افلاطون ومن بعده اشاروا الى ان المعرفة هي معتقد صادق مبرر ولكن الواقع لا يساعد هذا المفهوم على الثبات ، اذ ان المعتقد قد يكون صادقا ولكن غير مبرر اي صادقا بالنسبة الى من يعتقده ، ولذلك وجدنا هذا الجدل قائما الى يومنا هذا ، وان اصدق تعريف للمعرفة هو ما ذهب اليه المحدثون بقولهم ((المعرفة هي الاستفادة الكاملة من المعلومات والبيانات بصحبة امكانيات ومهارات الاشخاص من كفاءات وافكار وبديهيّات ، وما يصاحب ذلك من التزام وتحضير (د . احمد علي ٢٠١٢ م).

بينما يمكننا صياغة تعريف يتوافق مع موضوع البحث فنقول : (بأنها مجموعة من المفاهيم والمعتقدات والاحكام الفكرية التي تشكل لدى الانسان عبر محيطه لفهم الظواهر المحيطة به ووصولاً الى نوع من السلوك يتوافق مع هذا الفهم) .

وقد قسم اغلب العلماء المعرفة على قسمين رئيسيين

١ - المعرفة الكامنة

٢ - المعرفة الظاهرة



ويعنون بالمعرفة الكامنة هي التي تبقى حبيسة الفرد ولا تنتقل الى السلوك لافتقادها الى منهج خاص بها . اما المعرفة الظاهرة فهي التي لا تبقى حبيسة داخل الفرد ويصبح لها منهجا فتصبح سلوكا ، اي ان كل الافكار والمفاهيم والاحكام على مختلف اشكالها تصبح منهجا في حياة الانسان وهي ما نسميه المعرفة الانعكاسية وهي ما يعنينا في بحثنا هذا ، اي ان السلوك البشري هو انعكاس لما رسخ في العقل والوجدان ، لذا تنقسم المعرفة الانعكاسية الى قسمين ايضا :

١ - المعرفة الانعكاسية الخيرة (الوسطية المعتدلة)

٢ - المعرفة الانعكاسية الشريرة (المتطرفة)

وبناء على هذا التقسيم يمكننا القول بأنه لا توجد معرفة دون اصول لها وهذه الاصول قد تكون غير دينية، وتمثل الاصول في المعرفة الانعكاسية الشريرة اخطر انواع الاصول المعرفية ، لانها تشكل اساسا للسلوك العنفي او التطرفي الذي يصطبغ بالصبغة الفردية او الجماعية ، لذلك شاع في ادبيات الفكر الغربي بأن دلالاته الاصولية تعني التشدد والعنف في مواجهة الآخر، ومثلاً يوم صرح بابا الفاتيكان في المحاضرة التي القاها في المانيا بأن المسيحية دين المنطق وان الاسلام ليس كذلك (www.al-moharer.net) ، عدّ تصريحه بسبب المعرفة الاصولية الغربية المتطرفة التي نشأ عليها.

وبالتحليل نجد هذه الفكرة التي طرحها البابا هي انعكاس للتعليم المعرفي الديني الذي يرى افكاره منطقية ، وان الآخر افكاره غير منطقية ، ولدى التتبع سوف لا نجد ان البابا هو اول من قال هذا الكلام او قريب منه ، انما تصاعدت حدة هذه الافكار بعد احداث الحادي عشر من سبتمبر في الولايات المتحدة ، واصبح الاسلام هو المتهم الرئيس في السلوك المتطرف تجاه الآخر ، فالفيلسوف مثلاً باسكال قد اعلن في كتابه الشهير خواطر او افكار بأن الحقيقة لا توجد خارج حدود جبال البرانس ، بل انه وجه كلاماً اقل ما يقال عنه انه كلام بذئ الى حضرة النبي صل الله عليه واله وسلم (حاشا نبينا الكريم صل الله عليه واله منه) . وكذلك نجد مفكراً مثل لورانس العرب في كتابه اعمدة الحكمة السبعة يصدر حكماً : بأن العقل العربي غير مؤهل لإنتاج الفلسفة (www.al-moharer.net) ولدى استعراضنا للأصولية الغربية سوف نجد بأن اكثر الاصوليات تشدداً هو الاصولية ذات العقيدة الدينية ، والبروتستانت مثلاً حياً على ذلك .

ولو دققنا النظر في السبب الذي جعل هذا الوصف لدى بعض المنتمين الى المسيحية فنجد انه نتاج الفكرة الآتية:

((ان النص الموجود والذي ترجع اليه يحتوي على مجموعة من الحقائق الحية الخالدة ، اي صالحة لكل زمان ومكان وهذا ضمان معصوميتها من الخطأ)) (المصدر السابق) ولدى التتبع التاريخي للفكر الاصولي الغربي نجد انه مازال يعيش في ثنائيات متعددة ولكن بصورة اخف من ظهوره الاول ولكنهم يخشون الان من ان الديمقراطية التي هي مفهوم مضاد للشوفينية والتطرف وعلى الاخص في اميركا بدأت تشهد تغيرات بسبب استخدام الدين في الانتخابات ، وبدأوا يخشون ان ما سعى اليه مفكروا الحرية من فصل الدين عن ادارة الدولة ، ان تعود فكرة استخدام الدين كورقة من اوراق الحسم الترشيحي للانتخابات كما حصل مع جورج بوش ويقدر بعض الخبراء بان عدد الجماعات الدينية الاصولية المتطرفة الامريكية يتراوح ما بين الفين وخمسة آلاف جماعة وان العدد الاجمالي لهم بحدود ما بين عشرة ملايين الى عشرين مليون شخص (المصدر السابق) .

ويمكن حصر ابرز معالم هذه المدرسة الاصولية المتطرفة على وفق الآتي :

تحول الدين الى مسوغ وبُعد من ابعاد الحياة السياسية .



ارتباط الجماعات الدينية الغربية المتطرفة بالحركة الصهيونية وخاصة في الولايات المتحدة الامريكية .

وصول التيارات المتطرفة المسيحية الى الحكم في عدد من البلدان الغربية وخاصة في امريكا وتتأتى خطورة هذه التيارات من تقسيم العالم الى قطبين متعارضين ابدياً وهما قطب الخير وقطب الشر والتي ترى انها تمثل قطب الخير ويمثل الاسلام من وجهة نظرهم قطب الشر (المصدر السابق) .

واذا انتقلنا الى الفكر الاسلامي وبحثنا في ثناياه فسنجد ايضا بعض الحركات الاصولية التي ظهرت في التاريخ الاسلامي والتي تنطلق من المبادئ نفسها التي تنطلق منها الحركات الاصولية الغربية في شيوع وتبني مفهوم الفرقة الناجية وهو مفهوم معرفي ، اذ اوردت اغلب الكتب الحديثة ولدى الفرق الاسلامية جميعا الاحاديث التي تتحدث عن الفرقة الناجية وصفاتها وانها واحدة لاغيرها وان الآخرين هم الخاسرون ، فقد اخرج الحاكم في المستدرك ((تفترق هذه الامة على ٧٣ ملة كلها في النار الا واحدة)) (ابن ماجة ٣٩٩٣) .

وقد شرعت المذاهب الاسلامية وكل منها يدعي انه الفرقة الناجية وان غيره في النار، وقد حاول كثير من الفقهاء والعلماء مناقشة متن الحديث وتسجيل عدد من الاعتراضات عليه ، يقول الدكتور محمد احمد الخطيب (ان بعض العلماء توقف في صحة الحديث للإشكال الموجود في متنه ، هذا الاشكال يتعلق في قوله (كلها في النار الا واحدة) فمن المعلوم ان امة محمد خير الامم وان المرجو ان يكونوا شطر اهل الجنة حسبما صرحت الاحاديث بذلك (د . احمد محمد الخطيب ١٩٩٦م) ومثل هذا البناء المعرفي سوف يقود الى نشوء الفكر المتطرف او المتشدد ، لذلك حاول اغلب الذين كتبوا والفوا من الفرق الاسلامية من القدماء والمحدثين نسبة البناء المعرفي الى العوامل الخارجية ، اي ان المعرفة المتشددة او المتطرفة لم تتشكل بسبب داخلي وانما هي انعكاس للمعرفة الخارجية الوافدة الى المجتمع الاسلامي وقد انتبه بعض المفكرين لهذا البناء المعرفي وتفسيره بالعوامل الخارجية واعترضوا عليه ، يقول الدكتور عرفان عبد الحميد ((حاول كتاب الفرق والمقالات ربط نشأة الفرق والمذاهب الاسلامية بعوامل اجنبية ، تتمثل في الديانات والثقافات والمعتقدات الفلسفية التي وجدها المسلمون في البلاد المفتوحة ، وكانت الغاية التي استهدفوها هي تصوير هذه الفرق والمذاهب في شكل دعاوى مبتدعة ومذاهب مستحدثة ، لفقت من اديان قديمة باطلة ، ومعتقدات فاسدة منكروه ، ليسهل اسقاطها والتشنيع بأهلها باعتبارها : كفرا وزندقة وظلال (عرفان عبد الحميد ١٩٩٧) .

يوصل الدكتور عرفان تعليقه بالقول ((المعروف تاريخيا ان مصادرنا عن الفرق والمذاهب الاسلامية واعتقاداتها وآرائها تكاد تنحصر في مؤلفات شيوخ المدرسة الاشعرية امثال : الاشعري والباقلاني والجويني والبغدادى والشهرستاني ، وجاء تدوينها في عصر انتشار الاشعرية وجهدها الدائب في السيطرة الفكرية باعتبارها المذهب المنتخب لأهل السنة والجماعة ، ومن ثم تراءى لانتمها ان انتشار المذهب لا يكون الامن خلال نفي غيره وابطاله ، ولهذا فان المقارنة والموازنة والتعديل في ما ورد في هذه المدونات امر يستدعي من الباحث جهداً استثنائياً ، وليس افضل من الاستشهاد في هذا المقام بقول الرازي ، وهو من ائمة الاشعرية حين يقول : كتاب الملل والنمل للشهرستاني ، كتاب حكي



فية مذاهب اهل العلم بزعمه الا انه غير معتمد عليه ، لانه نقل المذاهب الاسلامية من الكتاب المسمى الفرق بين الفرق من تأليف الاستاذ ابي منصور البغدادي ، وهذا الاستاذ كان شديد التعصب على المخالفين ... ثم ان الشهرستاني نقل مذاهب الفرق الاسلامية من ذلك الكتاب ، فلهذا وقع الخلل في نقل هذه المذاهب)) (عرفان عبد الحميد ١٩٩٧)

ان هذا التحليل الدقيق يعتمد في الاساس على النظر الى كتب الاقدمين وتشخيص السبب في نشوء هذا النوع من المعرفة (ومن ثم ترائى لانتمها ان انتشار المذهب لا يكون الا من خلال نفي غيره وابطاله) لذا وجدنا المعاصرين ينحون المنحى نفسه اذ الفوا ونشروا مئات بل آلاف الكتب للنشئ الجديد يقرأونها صباح مساء لتخرج لنا جيلاً متطرفاً يعدم الآخر ورافق فيما يأتي موقعاً واحداً من المواقع الالكترونية المعاصرة سمى نفسه (موسوعة الرد على الرافضة جمع فيه ٢٨٦ كتاباً مؤلفاً في اعتبار الآخر كافراً ومرتداً وزنديقاً ومنحرفاً) (مرفق رقم ١) .

وكذلك لن نستغرب اشتراك آلاف الشباب ومن كل بقاع الارض للالتحاق بالتنظيمات الارهابية مثل داعش وجبهة النصرة ... الخ من المسميات من اجل القضاء على مايقارب مانسبته (٨٧,٧%) من عدد سكان العالم البالغ حالياً بحدود (٧) مليار نسمة وعلى وفق تقدير (اطلس اوف جلوبال كرسيتيانيتي) (Of Global Christianity) .

فاصبح لدينا مساحة مضافة جديدة الى هذه المعرفة الانعكاسية وهي المساحة الاجتماعية وهي اشد ضرراً وفتكاً في المجتمعات من المساحة السابقة وهي مساحة السلطة اذ ان هذه النسبة تمثل معتنقي الاديان على وفق الاتي :

- ١- مسيحيون (٢,٢٨٠,٤٥٤,٠٠٠) مليار نسمة
- ٢- مسلمون (١,٥٤٩,٤٤٤,٠٠٠) مليار نسمة
- ٣- هندوس (٩٤٨,٥٠٧,٠٠٠) مليون نسمة
- ٤- بوذيون (٤٦٨,٥٣٦,٠٠٠) مليون نسمة
- ٥- صينيون/ دين شعبي صيني (٤٥٨,٣١٦,٠٠٠) مليون نسمة
- ٦- اديان طبيعية (٢٦١,٤٢٩,٠٠٠) مليون نسمة
- ٧- اديان حديثة (٦٤,٤٤٢,٠٠٠) مليون نسمة
- ٨- السيخ (٢٤,٥٩١,٠٠٠) مليون نسمة
- ٩- اليهود (١٤,٦٤١,٠٠٠) مليون نسمة
- ١٠- روحانيون (١٣,٩٧٨,٠٠٠) مليون نسمة

(www.ar.m.wikipedia.org)

اي المجموع = ٦,٠٨٤,٣٣٨,٠٠٠ مليار نسمة .

وهؤلاء عليهم جميعاً اما التسليم والانقياد للفكر المتطرف للارهاب واما قتلهم او سبيهم او اخذ الجزية منهم فهل وجدنا عاملاً على مرّ التاريخ يقور غير هؤلاء اصحاب الفكر المتطرف .

اذ فعلت هذه المعرفة الانعكاسية فعلها في السلوك المتطرف لدى السلطات الاسلامية المتعاقبة على مرّ التاريخ فكل مخالف لهم هو زنديق وكافر وضال ومرتد يجب محاربته وقتله لانهم اتباع لليهود والنصارى فانقلبت هذه المعرفة الانعكاسية الى وسيلة حماية للسلطات الاسلامية وارتكب كثير من وليّ امر



المسلمين بسبب هذه الحماية سلوكا اجراميا وحصدوا ارواح ملايين البشر بمجازر دموية جماعية يندى لها جبين البشرية .

ان خير ممثل في عصرنا الحالي لهذا البناء المعرفي الانعكاسي سلوكاً ومنهجاً هو تنظيم داعش الارهابي ،الذي يستمد اصوله الفكرية والمنهجية والسلوكية من التفسير المنحرف لآيات الجهاد ، وكذلك الى ما كتبه اصحاب الفرق والمذاهب و اشار الى قسم منهم الباحث عرفان عبد الحميد .

ويشير كذلك الشيخ فيصل قزاز في محاضراته (الاصول القديمة لتنظيم داعش والقاعدة) الى تاريخ هذا التنظيم التكفيري وفصح قياداته وكتبهم المنحرفة التي لعبت دورا كبيرا في طمس وتشويه معالم هذا الدين الحنيف والاساءة اليه ونشر الفكر الهدام بين اوساط الشباب وبث الرعب والخراب في بلاد المسلمين (www- aifonz org) ،

ويشير الشيخ فيصل في محاضراته الى ان التاريخ الحديث لنشئه الفكر التكفيري الجهادي بقوله ((انبثقت الحركات الجهادية من جماعة الاخوان المسلمين في مصر في الستينات وكان خطها المعتدل الذي ينبذ العنف بقيادة الشيخ حسن البنا ، انقسم هذا التيار بسبب انحراف احد أقطابه وهو سيد قطب بتأليف كتاب (معالم في الطريق) وهذا الكتاب يعتبر منارة الفكر الجهادي الانقلابي الثوري عند تنظيم القاعدة وغيرها من الحركات الجهادية ، وان اول من اسس اصول الافكار العامة لتنظيم القاعدة ولجميع التنظيمات الجهادية في العصر الحاضر باعتراف قيادتهم الفكرية الجهادية هما سيد قطب وابو الاعلى المودودي في باكستان والشخصية الفكرية التي فصلت في تلك الاصول ووضعت القواعد والادلة والتعريفات هو سيد امام عبد العزيز في كتابه العمدة في اعداد العدة وهو المنظر الفكري الاول بلا منازع) (المصدر نفسه)

ويواصل الشيخ فيصل استعراض الاصول الفكرية لفكر القاعدة وداعش بقوله ((اهم شخصية جهادية خطيرة ظهرت وكتبت في الامور العسكرية والعمليات المرحلية هو ابو مصعب السوري صاحب كتاب (دعوة المقاومة العالمية الاسلامية) وهو شخصية عاصرت احداث مجزرة حماة وكان احد اعمدة تنظيم الاخوان المسلمين وكذلك كتاب ادارة التوحش لمؤلفه الوهمي ابو بكر ناجي وهو يعتبر من اخطر الكتب العسكرية ، ترجمته وزارة الدفاع الامريكية ووزعته على ادارات الاستخبارات والقيادات العسكرية في امريكا تم تأليف كتاب الفريضة الغائبة في تلك الفترة لمؤلفه محمد عبد السلام وهو (يفصل بالادلة والمنهج الفاسد ردة وكفر الحكومات العربية) (المصدر السابق نفسه)

ان هذا الاستعراض الموجز لأبرز الكتب المؤلفة في الفكر الجهادي السلفي التكفيري في الوقت الحاضر هو عينه التأسيس النظري الذي قسم المسلمين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم الى اتباع للسلطان وهم الاغلبية ومعارضة وهم الاقلية والمهدور دمهم وعرضهم ومالههم واركتبت في حقهم على مر التاريخ اشنع صور جرائم الابادة الجماعية.

وعلى الدوام التاريخ يعيد نفسه ودورته ، وحاول الاوربيون وشعوب الارض التخلص من هذا الفكر الشوفيني الذي اذاق شعوب أوربا الويلات والحروب



والمجازر البشرية بنشأة الفكر العلماني في ادارة الدولة كرد فعل على الفكر الديني وادارته ، وتخلصوا بشكل كبير من ارثهم الفكري المتطرف .
اما نحن المسلمون فمازلنا نجتر الفكر نفسة ونحاول ترك الخلايا السرطانية التاريخية قائمة تتحكم بمصائرنا وليومنا هذا في اغرب عملية تعطيل للعقل والمنطق في محاكاة التأريخ ، ومازلنا نحكم على بعضنا وبذات الاسلوب نفسه اما انت معي او انت ضدي وان الحل على الدوام برحيل احدنا لان العالم لا يسعنا نحن الاثنين ، وعلى الدوام نجني الخراب والدمار والجميع يقول لنا : اما فيكم رجل رشيد ؟

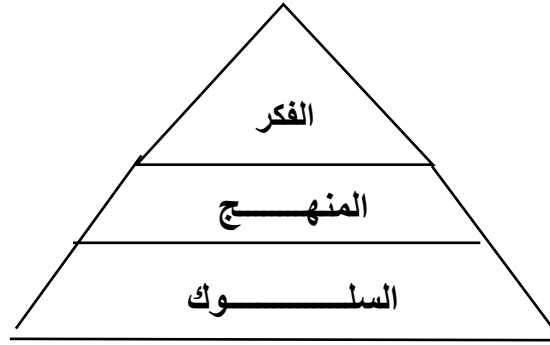
ان المعرفة التي تتحول الى منهج وكما اسلفنا سابقا سيتحول هذا المنهج الى سلوك ومتى اصبح سلوكا سوف تكون كلفة ايقافه باهضة الثمن ارواحا واموالا وانتهاكات ومجازر وحقد دفين ...الخ من الانعكاسات المجتمعية لفكر الحروب والجهاد التكفيرى لذا نحتاج الى وقفة شجاعة متأمله من اعادة قراءة التأريخ ورفع الاورام السرطانية منه ومغادرتها واعلان شمس الحقيقة المحمدية ، حقيقة الرحمة والتسامح والمحبة وبناء مجتمع الاسلام السلمي لا سلطان الجور والتسلط والاضطهاد للأخر المخالف .

ولن يحصل ذلك مطلقا الا بتبني اجتماعي تقوم به المؤسسات الاكاديمية وفي مقدمتها الجامعات ودور العلم في التأسيس لمعرفة انعكاسية قادرة على خلق التعايش السلمي بين افراد المجتمع بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية او المذهبية او الدينية او العشائرية الخ من اوصاف التشخيص المنغلق للإنسان.
والاستفادة من تجارب الآخرين في هذا الكون في الكيفية التي استطاعوا من خلالها بناء المعرفة القادرة على خدمة الانسان ، وان الانسان هو اعلى قيمة في هذا الكون مصداقا لقول الامام علي عليه السلام ((ان الناس صنفان اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق)) (صبحي الصالح ٢٠٠٤)

لقد علق الامين العام السابق للأمم المتحدة كوفي عنان على قول الامام علي بقوله ((هذه العبارة يجب ان تعلق على كل المنظمات وهي عبارة يجب ان تنشرها البشرية)) (www.irog99.com) .

نخلص من هذا الى اننا ينبغي علينا العمل على تعطيل وظيفه فكرنة التطرف اسلاميا من ان تتحول الى معرفة انعكاسية وبالنتيجة سلوكا عند النشوء الجديد ، وذلك من خلال العمل على التأصيل الفكري في الفصل بين مفهوم التطرف كبناء فكري وبين الاسلام كدين سماوي .

ان عملية التأصيل الفكري للإسلام الوسطي تتم وعلى ضوء بحثنا هذا عبر تشكيل الهرم المعرفي الاتي :



عندها سنحدد سلم للأوليات يبدأ من أعلى الهرم أي الفكر الاسلامي الانساني القابل للآخر المختلف من خلال التراث الفكري الهائل الذي تركه لنا الرسول الكريم والائمة من اهل البيت عليهم السلام والسلف الصالح رضي الله عنهم ، لبناء منهجا وسطا بين الافراط والتفريط فتصبح وظيفة فكرة الاعتدال اسلاميا في المعرفة الانعكاسية سلوكا للمجتمع الاسلامي لننعم بخيراتنا التي وهبنا الله لنا وليعود الاسلام يشع نورا ورحمة كما بدأ وليس ذلك على الله ببعيد ان اصلحنا سرائرنا .

الخاتمة

اولا : النتائج

الفكر هبة ربانية انسانية رحيمة وظيفته اسعاد البشرية وليس هبة حيوانية شيطانية شهوانية وظيفته عذاب الانسانية .
الفكر الاسلامي رباني المنشأ ، محمدي المنهج ، علوي المعرفة ، انعكاسي المفهوم ، وليس شيطاني المنشأ ، مختل المنهج ، احادي المفهوم .
التطرف هو وليد المنهج الشيطاني وليس وليد المنهج القرآني وان ربطه بالإسلام كأساس فكري عقائدي هو بعيد عن المفهوم الاسلامي للمعرفة الانسانية .
ضعف الانعكاس المعرفي لدى المؤسسات المجتمعية الاسلامية يغير من الوظيفة الاساسية للدين الاسلامي .

ثانيا : التوصيات :

العمل على تشكيل مؤسسات قادرة على ترسيخ معرفة انعكاسية قادرة على استيعاب متناقضات التاريخ الاسلامي واورامه السرطانية .
العمل على اعادة قراءة التاريخ بما يتوافق ورفع المظلومية عن الرموز التاريخية التي تمثل الفكر الانساني الاسلامي والتي سلبها التاريخ صورتها البهية الانسانية الوسطية المعتدلة لان تاريخنا الاسلامي سطر اغلبه السلاطين .
العمل على توحيد الخطاب الديني من خلال مؤسسات محددة غير خاضعة للرأي والرأي المقابل لان الفكر الاسلامي منطلقه الاساس هو الوحي بشقيه القران والسنة ومنطلقه الآخر المستند الى اراء العلماء منذ عصر الرسالة المحمدية الى يومنا هذا (وهو ما نسميه الاجتهاد) فمساحة الوحي هي المسافة الاوسع ، ومساحة الاجتهاد هي الاضيق ، بينما اليوم نجد ان الاجتهاد هو الشكل المعرفي الاوسع وعلى الرغم من عدم الاتفاق على مفهومه ، واصبح الوحي هو المساحة الاضيق .



العمل على تشريع قانون يجرم التمييز العنصري والطائفي بين المسلمين من اجل حصر المعرفة المتطرفة وتطويقها ونشوء جيل معافى من هذا المرض الاجتماعي الذي ضرب مجتمعاتنا الاسلامية على مر العصور والى يومنا هذا .
العمل على بناء منظومة قيمية تربوية قادرة على مواجهة الفكر التطرفي بدءا بتغيير المناهج وتحديثها ومن مراحل الحضانة والى المرحلة الجامعية .

ثبت المصادر

- ابن ابي جمهور محمد بن علي بن ابراهيم الاحسائي . عوالي اللئالي العزيرية من الاحاديث العرفية ، تحقيق الاغا مجتبى العراقي انتشارات سيد الشهداء . ط ١ (١٤٠٣هـ/ ١٠٥٨/٨٦/٤)
- ابن حجر.فتح الباري ، شرح صحيح البخاري ١٣٢ ص ٢٧٨/دار المعرفة / بيروت / ١٣٧٩ هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب ١٩٩٨ م.
- ابن فارس / معجم مقاييس اللغة تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، دار الفكر ١٩٧٩ م .
- ابن كثير / تفسير ابن كثير/ دار طيبة ٢٠٠٢ م .
- ابن ماجة / تحقيق ابن ماجة ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي الناشر . دار احياء الكتب العربية (فيصل عيسى البابي الحلبي)
- ابن منظور / لسان العرب دار صادر ٢٠٠٣ م .
- ابو داود ٣٦٤٦ سنن ابي داود ، تحقيق شعيب الارناؤطي واخرون . ٢٠٠٩ م دار الرسالة العالمية ط ١ .
- ابن يعلى الفراء / الاقسام السلطانية . تحقيق محمد حامد الفقي ومصطفى البابي الحلبي ٢٠٠٠ م .
- احمد بن حنبل /المسند . تحقيق احمد معيد عبد الكريم . الناشر . مكتبة المكنزا الاسلامي دار المنهاج ٢٠٠٨ م .
- احمد صقر / مناقب الشافعي للبيهقي ٤٤٨/١ . المحقق السيد احمد صقر ، دار التراث مصر ١٩٧٠ م .
- احمد علي مجلة / جامعة دمشق / العدد ٢٨ العدد الاول ٢٠١٢ م .
- احمد محمد الخطيب / الفرق الاسلامية / الطبعة الاولى ١٩٩٦ م منشورات جامعة القدس المفتوحة .
- صبيح الصالح / نهج نهج البلاغة تأليف الامام علي (عليه السلام) . دار الكتب المصري . دار الكتب اللبناني . ط ع ٢٠٠٤ م .
- صلاح الصاوي / التطرف الديني الرأي الاخر . الناشر الافاق الدولية ١٩٩٣ م .
- الطبراني / الكبير (١٣٤/١١/١٣٣) مكتبة ابن تيمية تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي . القاهرة دت .
- الطبرسي / مجمع البيان / دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع / الطبعة الاولى ٢٠٠٥ م .
- عباس محمود العقاد / حقائق الاسلام واباطيل خصومه . الناشر مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ٢٠١٢ م .
- عرفان عبد الحميد / دراسة في الفرق والعقائد الاسلامية ص ٧ ، ط ١٩٩٧ ، دار نشر بيروت .
- محمد ابو زهرة / تاريخ المذاهب الاسلامية دار الفكر العربي دت . \



مسلم / صحيح مسلم / المحقق قطر بن محمد الفارابي ابو طيبة . دار طيبة ٢٠٠٦ ط ١ .
مجمع اللغة العربية . المعجم الوسيط في مكتبة الشروق الدولية . ٢٠٠٤ م . الطبعة الرابعة .
مروان العطية . دار النوادر بالتعاون مع مركز ايوان للنشر والتوزيع ٢٠١٢ م .

(مرفق رقم / ١)

((موسوعة الرد على الرافضة))

- ١ السيوف المشرقة ومختصر الصواعق المحرقة للألوسي
- ٢ الصراع بين الإسلام والوثنية
- ٣ مطويات في كشف حقيقة الرافضة
- ٤ آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوليائه موقف أهل السنة والشيعة - محمد بن عبد الرحمن بن محمد القاسم.pdf
- ٥ أبحاث من مسودة كتاب من فضائل وأخبار معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.doc
- ٦ أبو هريرة راوية الإسلام.pdf
- ٧ أثر التشيع على الروايات التاريخية في القرن الأول الهجري - عبد العزيز محمد نور ولي.pdf
- ٨ أثر الديانات الوثنية في عقائد الرافضة - بسمة جستنية.pdf
- ٩ أحاديث استدلت بها الشيعة الإثنا عشرية - أحمد بن سعد الغامدي.pdf
- ١٠ أحكام الرّوافض ؛ شبهاتهم ؛ كيفية التعامل معهم.rar
- ١١ أخبار الشيعة وأحوال رواتها - السيد محمود شكري الألوسي.doc
- ١٢ أسئلة قادت شباب الشيعة إلى الحق - سليمان الخراشي.pdf
- ١٣ أسطورة المذهب الجعفري.zip
- ١٤ أصول الرواية عند الشيعة الإمامية - عمر الفرماوي.pdf
- ١٥ أصول مذهب الشيعة - ناصر بن عبد الله بن علي القفاري.doc
- ١٦ أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية - ناصر بن عبد الله بن علي القفاري.pdf
- ١٧ أصول وتاريخ الفرق الإسلامية.rar
- ١٨ أصول وعقائد الشيعة الاثنا عشرية - د. حافظ موسى عامر.pdf
- ١٩ أغلّو في بعض القرابة وجفاء في الأنبياء والصحابه.zip
- ٢٠ أمل والمخيمات الفلسطينية.doc
- ٢١ أمنا عائشة بين حب النبي وبغض الشيعة - شحاتة صقر.doc
- ٢٢ أوجز الخطاب في بيان موقف الشيعة من الأصحاب - أبو محمد الحسيني.pdf
- ٢٣ أوجز خطاب في موقف الشيعة من الأصحاب - عبد القادر عطا صوفي.pdf
- ٢٤ ابن تيمية لم يكن ناصبياً.doc
- ٢٥ إتحاف الصديق بعلاقة آل البيت بالصديق.doc
- ٢٦ إمامة الصديق.rar
- ٢٧ اثر عقيدة الامامة على مصادر العقيدة عند الشيعة الامامية - رافت الأشقر.pdf
- ٢٨ احتفال الرافضة باليوم الذي قتل فيه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.pdf
- ٢٩ احوال اهل السنة في إيران.doc
- ٣٠ استدلال الشيعة بالسنة النبوية في ميزان النقد العلمي - عبد الرحمن دمشقية.pdf



- ٣١ اسطوره النص الجلي علي امامه علي رضي الله عنه.zip
- ٣٢ اعتقاد الشيعة الاثنى عشرية سؤال وجواب - عبد الرحمن بن سعد الشثري.doc
- ٣٣ الأصول الأربعمئة عند الشيعة الإمامية وهم أم حقيقة - سعيد بواعنة.pdf
- ٣٤ الأصول العقيدية للإمامية دراسة نقدية لعقائد غلاة الشيعة - صابر طعيمة.pdf
- ٣٥ الإسماعيلية تاريخ وعقائد.rar
- ٣٦ الإلحاد الخميني في أرض الحرمين - مقبل بن هادي الوادعي.rar
- ٣٧ الإمامة عند الجمهور والفرق المختلفة.zip
- ٣٨ الإمامة والرد على الرافضة - الإمامة والرد على الرافضة.rar
- ٣٩ الاحاديث المرفوعة في فضل الامام علي رضي الله عنه ودراستها بين أهل السنة والشيعة.pdf
- ٤٠ الامامة والرد علي الرافضة للحافظ ابي نعيم احمد بن عبدالله بن احمد بن موسي بن مهران الاصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هـ - الرسالة العلمية.pdf
- ٤١ الانتصار للصحابية الأخيار في ردّ أباطيل حسن المالكي.doc
- ٤٢ الانتصار للصحب والال من افتراءات السماوي الضال.rar
- ٤٣ البابية عرض ونقد.zip
- ٤٤ البهائية نقد وتحليل.zip
- ٤٥ التشيع العلوي والتشيع الصفوي - علي شريعتي.pdf
- ٤٦ التشيع في البحرين تاريخه وأهدافه - عبد العزيز بن أحمد البداح.pdf
- ٤٧ التشيع في المغرب وأثره في الأدب - طه الحاجري.pdf
- ٤٨ التشيع مذهب إسلامي أم تنظيم سياسي.doc
- ٤٩ التشيع نشأته ومراحل تكوينه - أحمد بن سعد الغامدي.pdf
- ٥٠ التشيع والتحول في العصر الصفوي - كولن تيرنر.pdf
- ٥١ التشيع والشيعة - راجعه وصحح نصوصه ناصر القفاري وسلمان العودة.pdf
- ٥٢ التقية عند الشيعة والخوارج وموقف أهل السنة منها - الرسالة العلمية - أنس كرزون.pdf
- ٥٣ التناسخ جذوره وتأثيره في غلاة الشيعة دراسة ونقدا - الرسالة العلمية - محمد سهيل مشتاق أحمد.pdf
- ٥٤ الجذور اليهودية للشيعة في كتاب علل الشرايع للصدوق الشيعي.zip
- ٥٥ الجرح والتعديل عند الشيعة عرض ونقد دراسة تطبيقية على ابن المطهر الحلي و أبي القاسم الخوئي - سعد راشد الشنفا.pdf
- ٥٦ الحجج الباهرة في إفحام الطائفة الكافرة الفاجرة (الشيعة) - جلال الدين محمد بن أسعد الدواني الصديقي.pdf
- ٥٧ الحجج الدامغات لنقد كتاب المراجعات.pdf
- ٥٨ الحجج القطعية لإتفاق الفرق الإسلامية، وتليه رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم.pdf
- ٥٩ الحرس الثوري الإيراني... نشأته وتكوينه ودوره.pdf
- ٦٠ الحسام المسلول على منتقصي أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم.pdf
- ٦١ الحصون المنيعه في براءة عائشة الصديقة بإتفاق أهل السنة والشيعة - محمد عارف بن أحمد بن سعيد المنير الحسيني الدمشقي.pdf
- ٦٢ الخطة الخمسينية وإسقاطاتها في مملكة البحرين.pdf



- ٦٣ الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الإثنى عشرية -
محِب الدين الخطيب.pdf
- ٦٤ الخميني بين التطرف والإعتدال.pdf
- ٦٥ الخميني كبيرهم الذي علمهم السحر.rar
- ٦٦ الدستور الإيراني في ميزان الإسلام عصمة الإمام في الفقه السياسي الشيعي
دراسة مقارنة.pdf
- ٦٧ الدعوة إلى التقارب مع الشيعة - الأمين الحاج محمد أحمد.pdf
- ٦٨ الدفعة الخرساء على واقعنا الحاضر - كشف التشيع في غانا - أبو شعبي مناف
يونس أتك.pdf
- ٦٩ الرافضة وطهارة المولد.zip
- ٧٠ الرد الشافي على نجاح الطائي في صاحب الغار.rar
- ٧١ الرد على أصول الرافضة.zip
- ٧٢ الرد على الدكتور علي عبد الواحد وافي في كتابه بين الشيعة وأهل السنة - إحسان
إلهي ظهير.pdf
- ٧٣ الرد على الرافضة - القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي.pdf
- ٧٤ الرد على الرافضة أو القضاة المشتهر على رقاب ابن المطهر.pdf
- ٧٥ الرد على كتاب صاحب الغار أبو بكر أم رجل آخر.doc
- ٧٦ الردود السلفية علي الشيعة الامامية - وليد نور.pdf
- ٧٧ الروايات المنسوبة لائمة الشيعة الامامية و اثرها على معتقداتهم - صلاح
نعيم.pdf
- ٧٨ الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم.rar
- ٧٩ السنة النبوية وعلومها بين أهل السنة والشيعة الإمامية مدخل ومقارنات - عدنان
محمد زرزور.pdf
- ٨٠ السنة والشيعة او الوهابية والرافضة.بحقائق تاريخية دينية اجتماعية - محمد رشيد
رضا.pdf
- ٨١ السياط اللاذعات في كشف كذب وتدليس صاحب كتاب المراجعات.rar
- ٨٢ الشهادة الثالثة في الأذان حقيقة أم افتراء.doc
- ٨٣ الشيعة الإثنا عشرية وتحريف القرآن - محمد عبد الرحمن.pdf
- ٨٤ الشيعة الإثنى عشرية وتحريف القرآن.DOC
- ٨٥ الشيعة الإثنى عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم - أحمد بن سعد حمدان
الغامدي - أحمد علي السالوس.pdf
- ٨٦ الشيعة الإسماعيلية-رؤية من الداخل.pdf
- ٨٧ الشيعة الإمامية الإثنى عشرية في ميزان الإسلام - ربيع بن مسعود السعود.pdf
- ٨٨ الشيعة الامامية الاثنا عشرية وموقف اهل السنة منهم - الرسالة العلمية.pdf
- ٨٩ الشيعة نضال ام ضلال -السرجاني.pdf
- ٩٠ الشيعة وأهل البيت - إحسان إلهي ظهير.rar
- ٩١ الشيعة والتشيع فرق وتاريخ - إحسان إلهي ظهير.rar
- ٩٢ الشيعة والتصحيح الصراع بين الشيعة والتشيع - موسى الموسوي.pdf
- ٩٣ الشيعة والسنة -إحسان إلهي ظهير.rar
- ٩٤ الشيعة والقرآن - إحسان إلهي ظهير.rar



- ٩٥ الشيعة والمتعة - محمد مال الله.pdf
- ٩٦ الشيعة والمسجد الأقصى - طارق حجازي.pdf
- ٩٧ الشيعة وتحريف القرآن - محمد مال الله.pdf
- ٩٨ الشيعة وصكوك الغفران - محمد مال الله.rar
- ٩٩ الشيعة_النصيرية - ممدوح الحربي.pdf
- ١٠٠ الصارم المسلول على الرافضي الخاسر المخذول الطاعن في أحبة الرسول.pdf
- ١٠١ الصاعقة في نسب أباطيل الشيعة على أم المؤمنين - عبد القادر بن محمد عطا صوفي.pdf
- ١٠٢ الصراع بين أهل السنة والرافضة نشر الصفحات المطوية من تاريخ الدولة العبيدية الفاطمية.pdf
- ١٠٣ الصفار والمزاعم الإصلاحية.doc
- ١٠٤ الصلة بين التشيع و الاعتزال - الرسالة العلمية الجزء الاول - محمد حامد الجدعاني.pdf
- ١٠٥ الصلة بين التصوف والتشيع - الدكتور كامل مصطفى الشيبلي.pdf
- ١٠٦ الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة - لابن حجر الهيتمي.pdf
- ١٠٧ العصمة في منظور القرآن الكريم.zip
- ١٠٨ العلاقة بين التشيع و التصوف .. رسالة دكتوراه - فلاح أحمد.pdf
- ١٠٩ ألف اشكال على الشيعة - ابو زيد العراقي.docx
- ١١٠ الفاضح لمذهب الشيعة الإمامية - حامد الإدريسي.pdf
- ١١١ الفتاوى المعاصرة في الرافضة.doc
- ١١٢ الفرق الدينية و السياسية في صدر الإسلام (السنة - الشيعة- الخوارج) د. سالم الزناتي.pdf
- ١١٣ الفكر التكفيري عند الشيعة حقيقة أم افتراء دراسة موثقة - عبد الملك بن عبد الرحمن الشافعي.pdf
- ١١٤ الفكر التكفيري عند الشيعة حقيقة أم خيال؟.pdf
- ١١٥ الفوائد البديعة في فضل الصحابة و ذم الشيعة-احمد فريد.pdf
- ١١٦ القواعد السديدة في حماية العقيدة.doc
- ١١٧ اللمع في تحريم المتعة.pdf
- ١١٨ المجوسيه الرافضيه الشيعيه الصفويه الإيرانيه١.pdf
- ١١٩ المحدث في عقيدة الشيعة الإثني عشرية وعقيدة أهل السنة - أحمد العوايشة.pdf
- ١٢٠ المخطط العالمي لنشر التشيع ... خطورته وسبل مواجهته - محمد زيد المهاجر.pdf
- ١٢١ المراقد عند الشيعة - طه حامد الدليمي.doc
- ١٢٢ المناظرة بين السنة والرافضة - يوسف الواسطي الشافعي الطفيلي جمال الدين أبو المحاسن.pdf
- ١٢٣ المنقّى من منهاج الإعتدال في نقض كلام أهل الرفض والإعتزال وهو مختصر منهاج السنة - محمد بن عثمان الذهبي أبو عبد الله.pdf
- ١٢٤ المنهج القرآني الفاصل بين أصول الحق وأصول الباطل.zip



- ١٢٥ المهدي المنتظر عند الشيعة الإمامية دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة - أحمد جابر محمود العمصي.pdf
- ١٢٦ المهدي المنتظر عند فرق الشيعة دراسة نقدية مقارنة - رسالة ماجستير.pdf
- ١٢٧ المهدي المنتظر هذه الخرافة.zip
- ١٢٨ الموازنة بين السنة والرافضة.rar
- ١٢٩ النزاع على الدستور بين علماء الشيعة المشروطة والمستبدة - رشيد الخيون.pdf
- ١٣٠ النصيرية دراسة تحليلية - تقى شرف الدين.pdf
- ١٣١ النصيرية طغاة سورية أو العلويون كما سماهم الفرنسيون - تقى الدين بن تيمية.pdf
- ١٣٢ النكت الشيعية في بيان الخلاف بين الله تعالى والشيعة - إبراهيم فصيح بن صبغة الله بن أسعد صدر الدين الحيدري.pdf
- ١٣٣ النونية السلفية في ذم الشيعة والصوفية.doc
- ١٣٤ الوشيعة في كشف شنائع عقائد الشيعة - صالح الرقب.doc
- ١٣٥ الوشيعة في نقد عقائد الشيعة - موسى جار الله.pdf
- ١٣٦ اليمانيات المسلولة على الرافضة المخذولة - زين العابدين بن يوسف الكوراني.pdf
- ١٣٧ انتقادات الشيعة المعاصرين للصحيحين وقيمتها العلمية.pdf
- ١٣٨ اية الله جعفر السبحاني كذاب مخرب.rar
- ١٣٩ بذر المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود - عبد الله الجميلي.pdf
- ١٤٠ براءة أهل السنة من تحريف الايات.doc
- ١٤١ براءة أهل السنة من شبهة القول بتحريف القرآن.doc
- ١٤٢ بروتوكولات آيات قم حول الحرمین المقدسين.doc
- ١٤٣ بطلان عقائد الشيعة وبيان زيغ معتنقيها ومفترياتهم - محمد عبد الستار التونسوي.pdf
- ١٤٤ بل ضللت - كشف أباطيل التيجاني في كتابه ثم اهتديت.pdf
- ١٤٥ بين السنة والشيعة، المسائل الفقهية التي خالف فيها الشيعة الإمامية المذاهب الأربعة - محمد شريف عدنان الصواف.pdf
- ١٤٦ تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة أسبابه ومظاهره - عبد اللطيف الحفظي.pdf
- ١٤٧ تبديد الظلام وتنبيه النيام إلى خطر التشيع على المسلمين والإسلام - إبراهيم سليمان الجبهان.pdf
- ١٤٨ تبرئة الشيخين الامامين من تزوير اهل الكذب.doc
- ١٤٩ تحذير البرية من نشاط الشيعة في سورية - عبد الستار آل حسين.pdf
- ١٥٠ تطور الفكر السياسي عن الشيعة الاثنا عشرية في زمن الغيبة - رسالة دكتوراه.pdf
- ١٥١ تعريف بمذهب الشيعة الإمامية - أحمد محمد التركماني.pdf
- ١٥٢ تقرير عن مظالم الشيعة في باكستان - منظمة أهل السنة والجماعة في باكستان.pdf
- ١٥٣ توضيح النبأ عن مؤسس الشيعة عبد الله بن سبأ - علي بن أحمد بن حسن الرازحي أبو الحسن.pdf
- ١٥٤ ثم أبصرت الحقيقة.doc



- ١٥٥ ثناء ابن تيمية رحمه الله على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه.doc
- ١٥٦ جهود أبي الثناء الألويسي في الرد على الرافضة - عبد الله البخاري.pdf
- ١٥٧ جهود الإمام الشوكاني في الرد على الرافضة - عادل بن محمد بن فرحان البحيري الشميري أبو تراب.pdf
- ١٥٨ حتى لا ننخدع حقيقة الشيعة - عبد الله الموصلي.pdf
- ١٥٩ حرب لبنان وحزب الله - وليد نور.pdf
- ١٦٠ حركة التشيع في الخليج العربي - دراسة تحليلية نقدية - عبد العزيز البداح.pdf
- ١٦١ حزب الله الرافضي تاريخ أسود واقتراءات - سيد حسين العفاني.pdf
- ١٦٢ حزب الله تحت المجهر - علي حسين باكير.pdf
- ١٦٣ حزب الله من النصر إلى القصر - أنور قاسم الخضري.pdf
- ١٦٤ حزب الله.. وسقط القناع - أحمد فهمي.pdf
- ١٦٥ حسن المقال في مخالفة الروافض للآل.pdf
- ١٦٦ حقبة من التاريخ - ما بين وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى مقتل الحسين رضي الله عنهما.pdf
- ١٦٧ حقيقة الخلاف بين جمهور علماء المسلمين وعلماء الشيعة - إسماعيل صيني.pdf
- ١٦٨ حقيقة الخلاف بين علماء الشيعة وجمهور علماء المسلمين - سعيد إسماعيل.pdf
- ١٦٩ حقيقة حزب الله - راغب السرجاني.rar
- ١٧٠ حقيقة ما يُسمى زبور آل محمد.doc
- ١٧١ حوار هادئ مع الدكتور القزويني الشيعي الاثني عشري - أحمد بن سعد حمدان الغامدي.rar
- ١٧٢ حوارات عقلية مع الطائفة الاثني عشرية في المصادر - أحمد بن سعد حمدان الغامدي.rar
- ١٧٣ خريطة الشيعة في العالم (دراسة عقدية ، تاريخية ، ديموجرافية ، استراتيجية) - أمير سعيد.pdf
- ١٧٤ خمس رسائل في الفرق والمذاهب.pdf
- ١٧٥ خيانات الشيعة وأثرها في هزائم الأمة الإسلامية - عماد علي عبد السميع حسين.rar
- ١٧٦ دراسات منهجية لبعض فرق الرافضة والباطنية.pdf
- ١٧٧ دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين الخوارج والشيعة - أحمد محمد أحمد جلي.pdf
- ١٧٨ دراسة عن الفرق والمسلمين - الخوارج والشيعة.pdf
- ١٧٩ دفاع عن أبي هريرة.pdf
- ١٨٠ دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث لد. عبد الله النفيسي.pdf
- ١٨١ رافضة المدينة النخولة - بحث تفصيلي.doc
- ١٨٢ ربحت الصحابة ولم أخسر آل البيت.pdf
- ١٨٣ ردود القرطبي على الشيعة - مشهور بن حسن آل سلمان ، الدار الأثرية ، عمان - الأردن.pdf
- ١٨٤ رسالة في الرد على الرافضة - ت أبو بكر النهمي.pdf
- ١٨٥ رسالة في الرد على الرافضة - ت سعد عبدالغفار علي.pdf



- ١٨٦ رسالة في الرد على الرافضة المقدسي - أبو حامد محمد المقدسي.rar
- ١٨٧ رسالة في الرد على الرافضة للإمام المجدد- ت الرشيد.pdf
- ١٨٨ رسالة من أهل سنة الحبيب النبي محمد صلى الله عليه وسلم إلى الشيعة.doc
- ١٨٩ رسالة من سنية إلى شيعية.doc
- ١٩٠ رواة الأخبار عن الأئمة الأطهار.rar
- ١٩١ رياض الجنة في الرد على أعداء السنة ، ومعه الطليعة في الرد على غلاة الشيعة ، حكم القبة المبنية على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ، مقبل بن هادي الوادعي.pdf
- ١٩٢ زيف دعاوى الشيعة للتقريب.doc
- ١٩٣ سؤال حول عبد الله بن سبأ.doc
- ١٩٤ سراب في إيران كلمات سريعة حول الخميني ودين الشيعة - أحمد الأفغاني.pdf
- ١٩٥ سورة النورين التي يزعم فريق من الشيعة أنها من القرآن الكريم.rar
- ١٩٦ سياحة في كتاب الكافي.zip
- ١٩٧ شبهات حول الصحابة أم المؤمنين عائشة.doc
- ١٩٨ شبهات حول الصحابة ذو النورين عثمان.doc
- ١٩٩ شبهات وردود - أحاديث يحتج بها الشيعة.doc
- ٢٠٠ شرح رسالة عن النصيرية للإمام ابن تيمية رحمه الله - عبدالله بن عبدالعزيز العنقري.pdf
- ٢٠١ شم العوارض في ذم الروافض.pdf
- ٢٠٢ صب العذاب على من سب الأصحاب للألوسي.pdf
- ٢٠٣ صعقة الزلزال لنسف أباطيل الرفض والاعتزال - مقبل بن هادي الوادعي.pdf
- ٢٠٤ صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الإمامية - أبو الحسن علي الحسيني الندوي.pdf
- ٢٠٥ طائفة النصيرية تاريخها وعقائدها - سليمان الحلبي.pdf
- ٢٠٦ طريق الاتحاد أوتمحيص روايات النص على الأئمة.doc
- ٢٠٧ طعون رافضة اليمن في صحابة الرسول المؤتمن صلى الله عليه وسلم - محمد بن عبد الله الإمام أبو نصر.pdf
- ٢٠٨ عام من التشيع.doc
- ٢٠٩ عقائد الشيعة - محمود عبد الحميد العسقلاني.pdf
- ٢١٠ عقائد الشيعة الإثني عشرية سؤال وجواب - عبد الرحمن بن سعد بن علي الشثري.pdf
- ٢١١ عقائد الشيعة الإمامية الإثني عشرية الرافضة - أشرف الجيزاوي.pdf
- ٢١٢ عقائد الشيعة الإثني عشرية - عبد الله العبودي.pdf
- ٢١٣ عقيدة أهل البيت عليهم السلام.doc
- ٢١٤ عقيدة الإمامة عن الشيعة الإثني عشرية- السالوس.pdf
- ٢١٥ عقيدة العصمة بين الإمام والفقيه عند الشيعة الإمامية.zip
- ٢١٦ علماء الشيعة يقولون - مركز أحياء تراث آل البيت.pdf
- ٢١٧ عودة الصفويين - عبد العزيز بن صالح المحمود الشافعي.pdf
- ٢١٨ غربان الخراب.rar
- ٢١٩ فتاوى كبار علماء الأزهر الشريف في الشيعة.pdf
- ٢٢٠ فتح الوهاب في فضائل الآل والأصحاب.doc



- ٢٢١ فرق الشيعة بين التفكير السياسي والنفسي الديني لمحمود إسماعيل.pdf
٢٢٢ فرق الشيعة للنوبختي والقمي.pdf
٢٢٣ فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام.rar
٢٢٤ فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب - عرض ونقد.pdf
٢٢٥ فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة - د.علي محمد الصلابي.pdf
٢٢٦ قتل العرب والمسلمين عقيدة علماء الشيعة الإمامية.doc
٢٢٧ قراءة في عقيدة الشيعة الإمامية.zip
٢٢٨ كتاب ماذا تعرف عن حزب الله - علي الصادق.pdf
٢٢٩ كسر الصنم للبرقي.zip
٢٣٠ كشف الجاني محمد التيجاني في كتبه الأربعة ثم اهتديت - عثمان بن محمد الخميس أبو محمد التميمي.pdf
٢٣١ كشف اللثام عن دعوى الرافضة اللثام حب آل البيت الكرام - علي العلي الكعبي.doc
٢٣٢ كشف شبهات الرافضة والرد عليها.pdf
٢٣٣ لآلئ النظم الحاوي لمسائل عظيمة و تحفة الطحاوي المسمى الفيفية في اعتقاد الفرقة الرافضة.pdf
٢٣٤ لا بدّ من لعن الظلام.rar
٢٣٥ لله ثم للتاريخ كشف الأسرار وتبرئة الأئمة الأطهار - السيد حسين الموسوي.pdf
٢٣٦ لماذا يقتل الروافض أهل السنة في العراق.rar
٢٣٧ ماذا تعرف عن الشيعة النصيرية ملف كامل.pdf
٢٣٨ ماذا تعرف عن حزب الله - علي الصادق.rar
٢٣٩ مجمل عقائد الشيعة - أبو عبد الله النعماني الأثري.pdf
٢٤٠ مجمل عقائد الشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة - ممدوح الحربي.pdf
٢٤١ مختصر التحفة الاثني عشرية - الألوسي.pdf
٢٤٢ مختصر اليمانيات المسلولة على الرافضة المخذولة.pdf
٢٤٣ مختصر منهاج السنة - عبد الله الغنيمان.rar
٢٤٤ مسألة التقريب بين أهل السنة و الشيعة - ناصر بن عبد الله بن علي الفقاري.pdf
٢٤٥ مصادر التلقي وأصول الاستدلال العقديّة عند الإمامية الإثني عشرية عرض ونقد - إيمان صالح العلواني.pdf
٢٤٦ مطارق النور تبدد أو هام الشيعة - محمد مال الله.pdf
٢٤٧ مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع - علي أحمد السالوس.pdf
٢٤٨ مع الشيعة الاثني عشرية في الأصول والفروع - د. علي السالوس.doc
٢٤٩ من سب الصحابة ومعاوية فأمه هالوية.doc
٢٥٠ من عقائد الشيعة - عبد الله محمد السلفي (ط١) بدون.pdf
٢٥١ من قتل الحسين رضي الله عنه - عبد الله بن عبد العزيز.pdf
٢٥٢ من مخازي الرافضة عبر التاريخ - علي بن نايف الشحود.doc
٢٥٣ مناظرات عقائدية بين أهل السنة والشيعة - السيد أمير الكاظمي.pdf
٢٥٤ مناهج أهل السنة في الرد على الشيعة والقدرية - صابر عبده أبا زيد.pdf



- ٢٥٥ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية - شيخ الإسلام ابن تيمية (ت) محمد رشاد سالم (ط١) جامعة الإمام.pdf
- ٢٥٦ منهاج السنة النبوية.rar
- ٢٥٧ منهج الشيعة الإمامية الاثني عشرية في تفسير القرآن الكريم.pdf
- ٢٥٨ مذهب الشيعة والتصحيح - ثقة الإسلام موسى الموسوي - هذبه سعد الحصين.pdf
- ٢٥٩ مواقف العلماء والمفكرين من الشيعة الاثنا عشرية - كتاب الراصد.pdf
- ٢٦٠ موسوعة فرق الشيعة - ممدوح الحربي.doc
- ٢٦١ موسوعة فرق الشيعة.rar
- ٢٦٢ موقف الأئمة الأربعة وأعلام مذاهبهم من الرفض وموقف الرفض منهم.pdf
- ٢٦٣ موقف الأزهر الشريف من الشيعة الاثني عشرية.pdf
- ٢٦٤ موقف الخميني من الشيعة والتشيع.pdf
- ٢٦٥ موقف الرفض من القرآن الكريم.pdf
- ٢٦٦ موقف الشيعة الاثني عشرية من الصحابة رضي الله عنهم - عبد القادر محمد عطا صوفي.pdf
- ٢٦٧ موقف الشيعة الإمامية من باقي فرق المسلمين.pdf
- ٢٦٨ موقف الشيعة الاثنا عشرية من الصفات الإلهية.pdf
- ٢٦٩ موقف الشيعة الاثني عشرية من الأئمة الأربعة.pdf
- ٢٧٠ موقف الشيعة من أهل السنة - محمد مال الله.pdf
- ٢٧١ موقف الشيعة من صفات الله تعالى - عرض ونقد - د. صالح حسين الرقب.pdf
- ٢٧٢ موقف الشيعة من علي وأبنائه في العهد الراشدي والأموي.pdf
- ٢٧٣ موقف الشيعة من غزو المغول للعراق.pdf
- ٢٧٤ موقف الشيعة من هجمات الأعداء.pdf
- ٢٧٥ موقف العلماء والمفكرين من الشيعة الاثني عشرية.doc
- ٢٧٦ موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الرفض.rar
- ٢٧٧ موقف علماء الحنفية من عقائد الرفض في الإمامة والصحابة والقرآن والرجعة والبداء والتقية.rar
- ٢٧٨ نبذة مختصرة عن دين الشيعة.zip
- ٢٧٩ نسخ عقيدة الإمام المعصوم وعودته عند الشيعة الجعفرية الرفضية.zip
- ٢٨٠ نصرة كتاب العزيز القهار من افتراءات الرفض الفجار.doc
- ٢٨١ نظرية الأمامة لدى الشيعة الاثني عشرية. تحليل فلسفي للعقيدة.pdf
- ٢٨٢ نكاح المتعة عبر التاريخ وفيه إلزام الشيعة بتحريمها في الشريعة - عطية محمد سالم.pdf
- ٢٨٣ واقع الرفض في بلاد التوحيد.zip
- ٢٨٤ وجاء دور المجوس - الأبعاد التاريخية والعقائدية والسياسية للثورة الإيرانية - عبد الله الغريب.rar
- ٢٨٥ يا شيعة العالم استيقظوا - موسى الموسوي.pdf
- ٢٨٦ يوم الغفران إحتفال الرفض بمقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه.htm



التعددية الثقافية وروح المواطنة، قراءة ثقافية (بغداد اختياراً)

أ. د. سمير كاظم الخليل
كلية الاداب / الجامعة المستنصرية

ملخص البحث

حينما توجت بغداد عاصمة للثقافة عام ٢٠١٣م إنما هو نتويج تستحقه لجذورها في التاريخ، ولتنوعها الثقافي، ولنشاطها المعرفي ولدورها الإنساني، فلقد نضجت المتون التاريخية والمعمية بأسماء وصفات عدة لبغداد تعكس اللون الحضاري والإنساني الذي احتواها كما هي الحال في تسميتها بدار السلام، والزوراء وغيرها من الأسماء التي تحيل إلى الأهمية الحضارية والثقافية بوصفها موطناً للنشاط الإبداعي، والتعددي والتنوع الثقافي. ولعلّ هذا ما حدا بمن رشّحوا بعض المدن عواصم للثقافة؛ فالقاهرة، وبيروت، وبغداد وغيرها مما تسم بتلك السمة كانت قلباً متسامحاً لكل الثقافات المحلية محتفظة بخصوصياتها ومتجاوزة إلى ما هو أكثر اتساعاً وعالمية ونبلاً.

لا بد لأي مدينة فيها اثنيات اجتماعية أن تحتضن الهويات الثقافية المحلية بروح الثقافة الإنسانية التي تجانس تلك الهويات وتجعلها تتعايش بل تتماهى في إطار ثقافة المدينة المتسامحة المسالمة التي ترى في التنوع الثقافي بعداً معرفياً وميزة إنسانية تشع تطوراً وإبداعاً وحياة كريمة بين فئات المجتمع المتعايشة فيها فلا ثقافة فئوية محلية مهيمنة لأن أهم ما يميز مصطلح (التعددية الثقافية) هو التصالح بين الثقافات المتنوعة فلا رأس يقرر وأطراف تستجيب وتنفذ إنما خلية نحل الجميع فيها يشغلهم هدف واحد هو خدمة الإنسانية والتجانس الثقافي ولعلّ أي مدينة لا تحترم خصوصيات الهويات الثقافية وترعاها في إطار ثقافة إنسانية أسمى وأعظم لا تصلح أن تكون عاصمة للثقافة، وإنّ أي مدينة لا تتسم بالتنوع الثقافي والتعددية الثقافية المتفاعلة المنسجمة لا يمكن أن تفقنا بدورها الثقافي، ولعلّ هذا ما حدا بمن رشّحوا بعض المدن عواصم للثقافة فالقاهرة وبيروت وبغداد وغيرها مما تسم بتلك السمة كانت قلباً متسامحاً لكل الثقافات المحلية محتفظة بخصوصياتها ومتجاوزة إلى ما هو أكثر اتساعاً وعالمية ونبلاً.

فبغداد كانت من أيام أبي جعفر المنصور قبلة الحضارات ومهد التاريخ وانتاج الثقافة بانفتاحها الفكري والمعرفي، وما زالت شمساً للعطاء والتقدم والتوهج الحضاري في تمازجها وانفتاحها على جلّ الحضارات وإشعاعاتها أنارت دروب المعرفة للأمم والأجيال الأخرى، منبثقة من تليد مجدها وتاريخها المشرق، فما زالت بغداد معلماً حضارياً وثقافياً نيراً في الحياة الإنسانية فقد قامت منذ تأسيسها بنهضة ثقافية تمثلت في التدوين والترجمة والإبداع وكان المسيحي فيها جنب المسلم والمرأة مع الرجل والأعجمي جنب العربي بتفاعل إنساني قلّ مثيله وشهدت المدينة ميلاد علوم متنوعة كعلم اللغة والتفسير وعلم الحديث وبقية العلوم الأخرى، وقد استقدم حكامها صفوة العلماء من مختلف بقاع الأرض وعاشوا مع أهلها بثقافة المحبة والتسامح والتجانس والاختلاف في الفكر والرأي لا الخلاف وسنأتي على أهمية التنوع الثقافي في مدينة بغداد لاحقاً ودورها في إشاعة (التعددية الثقافية) من أجل خدمة الثقافة الإنسانية.



مفهوم التعددية الثقافية: (Multi culturalism)

التعددية الثقافية مصطلح شاع مع شيوع الحداثة وما بعدها بعد أن التفت النقد الثقافي إلى الثقافات الهامشية والفئات الشعبية وإلى كل ما هو غير مؤسسي متحكم، ففي الغرب وفي ظل هذا التوجه جاءت ((التعددية الثقافية لتضرب على المركزية الثقافية ذات الوجهة الراسخة من حيث هي ثقافة ذكورية غربية، وفي مواجهة هذه السمات المهيمنة والمتجاهلة للآخر والأخرى تأتي التعددية الثقافية لتطرح قضية الثقافة بوصفها ذات تكوينات متعددة، كالنسوية والسود والعناصر البشرية الأخرى التي لبست ببيضاء وليست ذكورية، ولم تكن في التيار المؤسسي الرسمي))^(١)، ولقد أشاع النقد الثقافي تلك الرؤية الشمولية للثقافة من خلال نشاط معرفي يتناول مختلف الثقافات في إطار متجانس مع الاحتفاظ بالخصوصية، كما اهتم بالمنجزات الفكرية والمعرفية والخطابات غير اللغوية والتداولية الاجتماعية بل حتى الخطابات المهملة كالإعلانات والمسجات والنكات التي يعبر بها عن طريق اللغة أو الخطابات (المرئية/ المسموعة) أو ما يسمى بخطاب الصورة، فلا مهمش فيه وما يهمله هو التهريبات النسقية الحاملة للمضمير الثقافي المتسرب في تلك الخطابات من دون علم المتكلم، فهو يسعى لبلوغ المعارف واستعمالاتها الموسعة للنظريات والمفاهيم التي تساعد على التقارب بين التنوع الثقافي في المجتمعات ولهذا تحيلنا الدراسات الثقافية على مراجع وأسماء تبدو لا جامع بينها سوى الإنسان والإنسانية والثقافة العالمية الجديدة^(٢).

ولا شك أن التعددية الثقافية مصطلح تأسس مفهومه في إطار الحداثة وما بعدها ولكن هذا لا يعني أن ظواهرها غير موجودة في المجتمعات قبل ذلك فبغداد والقاهرة وبيروت وغيرها من العواصم العربية فيها من التعددية ما جعلها تحمل ذلك الإرث الثقافي وترعاه وتتميز به وتتسم بسماته الثقافية، أو كما يقول الكاتب نوري بطرس: ((إن التعددية الثقافية في الأمم والشعوب ليست حديثة إنما تعود إلى عهود مضت، فالكثير من المدن ضمت قوميات متعددة الأديان والمذاهب والأعراف والثقافات، غير أن هذه التعددية امتزجت بوعي الفرد لحقوقه ووعي الجماعة بخصوصياتها))^(٣)، مع الاندماج بالثقافات الأخرى والتفاعل معها، ومع وجود تلك التعددية الثقافية في المجتمعات بوصفها ظاهرة حياتية غير أن التنظير لمفاهيمها وتصنيفاتها مما ينطوي تحت جناح الحداثة وما بعدها بكل تأكيد، لأن قضية الاعتراف بالتعددية باتت تشكل الموضوع الأهم في ثقافة العولمة وتداعي النظم الشمولية المتسلطة والتحولالات الاجتماعية في أعقاب ذلك.

((ومهما قلنا عن التعدد الثقافي فهو أيضاً مقولة أوربية كفكر وكممارسة إلا أن النسق الثقافي كما صرنا نعي لا يمكنه الاستسلام والتسليم من دون مقاومة))^(٤)، وأمام كل مجتمع يبحث عن السلام والتسامح أمران: إما الاندماج الذي يقلص من جرعات الهويات الذاتية أو التكتل الفئوي الذي يحيي الهوية ويعلى اختلافها ((ولعل الاعتراف بالتعددية لا يأتي مصادرةً، لما هو قائم فعلاً، إنما يكون إقراراً بما هو حتمي وملازم للظاهرة البشرية، فثمة أقوام وفئات وطوائف وقوميات وأقليات حان لها أن تتحد مع بعضها باحترام وتكافؤ بعيداً

(١) النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، عبد الله الغدامي، المركز لثقافي العربي- المغرب، ٢٠٠١: ٤١.

(٢) ينظر: النظرية والنقد الثقافي، د. محسن جاسم الموسوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ٢٠٠٥: ٨٢.

(٣) التعددية الثقافية والمسألة الأثنية، صحيفة: بين نهريين ١٣١٤ سنة ٢٠١٠: ص ٥.

(٤) الفقيه الفضائي، عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي- المغرب، ٢٠١١: ١٧٠.



عن السيادة والهيمنة... والسيادة تعني ضمناً هيمنة ما، تحتم دعوة مقابلة للتعددية فثمة أقوام وجماعات وأجناس وألوان تمتلك منظوراتها الخاصة وكذلك ذائقتها ومفاضلاتها^(١).
فالتعددية الثقافية تعني العيش المشترك لثقافات متعددة في مجتمع معين أو محدد على المستوى الفردي والفنوي والقومي والعنقي وكل منها تتميز بثقافة متراكمة اكتسبتها عبر التاريخ حتى صارت جزءاً من حياتها وتاريخها ومنجزاتها بكل قيمها ورموزها مما يسماها بهوية ثقافية خاصة بها ولكن في إطار التعددية لا بد من التجانس وعدم طغيان ثقافة على حساب أخرى، وإن المجتمع المتعدد الثقافات يحيل إلى احترام جميع الثقافات المتعايشة فيه بعيداً عن التصادم والتفوق والانطواء حول الذات الثقافية الخاصة المنفردة، مما يعني التوافق الثقافي في ذلك المجتمع بعيداً عن التهميش والاقصاء لأحد على حساب الآخر ((وإن ضمان حقوق الآخرين في العيش المشترك يكمن في تطبيق التعددية الثقافية، وهي حقاً الحل الأمثل لكثير من المشكلات السياسية والاجتماعية المعاصرة... لأن التعددية الثقافية لا ترى مفراً من الاعتراف بالآخر، وتحافظ على حقوق الفرد والجماعة في المدينة الواحدة والمجتمع الواحد))^(٢).

ويرى بعض الدارسين أن التعددية الثقافية قد تمثل إشكالية لم نضعها في الحسبان حينما تنحصر كل فئة على ثقافتها في مواجهة الهويات المتعددة المحيطة بها، وهذا ما قال به والتر مايلز حينما عارض البحث عن الهوية الثقافية في الماضي أو في العرق أو في جذور أجنبية، يقول ((الهوية الثقافية هي الطريقة التي يعيش بها الناس حياتهم في وقت معين، إنها غير منتجة، بل أنه من المستحيل في الواقع تأسيس هوية خارج هذا الإطار التجريبي حيث تعمل النظرية وأيديولوجية التعددية الثقافية على حد سواء بوساطة فصل الجزء عن الكل (العرق عن الثقافة) وجعل هذا الجزء المفصول ضمن آخر متقلص لا يمكن تحقيقه))^(٣)، ولكن الواقع أثبت أن التعددية الثقافية في توافقها وتجانسها تخلق مجتمعاً فاعلاً متطوراً ومؤثراً في أنموذجه كما يتجسد في المجتمع الأمريكي، والسويدي مثلاً حيث صارت الأقليات العنصرية في ثقافتها المحلية جزءاً في كل فاعل، وهذا ما أشرنا إليه بأن التعددية الثقافية عامل قوة للمجتمع حينما يعي ذلك المجتمع تلك الميزة المتفردة وهو ما يرشح أي مدينة لأن تتبوأ عرش الثقافة الحقيقية وتصبح عاصمة لها.

إن التعددية الثقافية -في ظني- تكوين اجتماعي توافقي يسمح للهويات الثقافية بالتعبير عن نفسها دون مصادرة الآخر ونبذه فهي -أي التعددية- تحترم خصوصية التنوع الثقافي ولكن في إطار احترام ثقافة الآخر بلا تهميش أو إقصاء وفي عصر ما بعد الحداثة لعبت ثقافة الصورة وثقافة الوسائل المتمثلة بالميديا والتطور التكنولوجي ومفهوم الاستشراق الذي أنشأه إدوارد سعيد دوراً في تقارب الأقليات والاثنيات من أجل التعايش السلمي، ((ودخلت مصطلحات أخرى كالتأنيث والنسوية والأدب الأمريكي الأفريقي وما بعد الكولونيالية وحضرت الأعراق والألوان والأجناس والجنوسة وأسهمت في تأسيس نظرة موضوعية وإنسانية للآخر ورفضت النظرة الاستعلائية نحو حضارات أقل أو جنس أقل حسب إدعاء المركزية الثقافية))^(٤)، وهذا وعي نقدي لافت يؤمن بالممارسة النقدية

(١) النظرية والنقد الثقافي (مصدر سابق): ٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٤.

(٣) نقلاً عن إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعارض حسام الدين علي مجيد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٠: ٣٦٨.

(٤) النقد الثقافي، عبد الله الغدامي: ٤١.



للخطاب المؤسساتي الاستعلائي ويقتحم آفاقاً أخرى لم تكن ظاهرة في الصورة في بعض المجتمعات، وبهذا نستطيع القول أن التعددية الثقافية هي ((نتاج التنوير والعلمانية وظهور الدستور كمرجعية حقوقية في ممارسة السلطة وتراجع اطروحة الحق الإلهي في الحكم وتطور عملية التنوير ضد الدكتاتورية والواحدية المطلقة سواء أكانت دينية أم وضعية، أما على المستوى الاجتماعي فهي نتاج مجتمع ينافي اطروحة دكتاتورية الطبقة الواحدة سواء في المجتمع الاشتراكي أم الرأسمالي ...

والتعددية على المستوى الثقافي يقوم على الحداثة، فلا حداثا بدون تعددية لأن التعددية الثقافية تعبير عن تجاوز الثبات الزمكاني الذي تحاول الشموليات السياسية تكريسه^(١)، فالحداثة عززت التوافق الثقافي التعددي المستقر في بعض المجتمعات والمدن ومنها بغداد وبيروت والقاهرة وغيرها، وحاولت بناء مجتمعات ذات تعددية ثقافية في سبيل التفاهم والقبول المتبادل والمشاركة التعددية ديانة، وثقافة، فيبيروت مثلاً تتكون من فسيفساء من الثقافات المتنوعة والأعراف تصل إلى أكثر من أحد عشر عرقاً تعيش بحرية في ظل التعددية حتى قبل الحداثة ولكن التعددية الثقافية الحداثوية ((نظام أكثر عدلاً بحيث يسمح للناس التعبير عن قضاياهم الاجتماعية بحرية حقيقية ويرون فيها نظاماً أكثر تسامحاً يتكيف بشكل أفضل على أساس عرق أو دين واحد بل نتيجة عوامل متعددة تتغير بتغير العالم^(٢).

ويمكن القول أن التعددية الثقافية صارت مصطلحاً ذا محمول توافقي يتسم بالتسامح والتعايش السلمي بين الأقليات والأعراق والهويات الثقافية التي تنتسب إليها، وهي من الزاوية السياسية نظرة جديدة في التعامل مع التنوع الثقافي ((بحيث تستند إلى فكرة اقتسام السلطة ما بين الجماعات الثقافية في مجتمع ما، على أساس المساواة والعدالة الثقافيتين ... فالتعددية الثقافية هي بمثابة اعتقاد أو ربما فرض يحاول دعائه سبر أغوار جديدة تتناول المرجعية الفكرية للدولة بالتعديل أو التغيير بما ينسجم وطبيعة التنوع الثقافي للمجتمع^(٣)، ولعل التنوع الثقافي عامل ثراء للدولة أو لأي مدينة ولكنه قد يحمل شيئاً من الخطورة حينما تتمحور بعض الهويات الثقافية على ذاتها وترى فيها الحق الأمثل للجميع وعليه لا بدّ لتلك التعددية أن تنتهج أسلوباً متوازناً بين الهويات الثقافية لاسيما إذا كانت متعايشة بونام في الأصل، وإنّ تلك التعددية الثقافية عامل قوة للدولة إن أحسنت التعامل معه حتى لا يؤدي إلى تشظي مكوناتها وأطيافها وتحويلها إلى دويلات صغيرة ضعيفة متهاكة، وقد تكون التعددية الثقافية لما بعد الحداثة عامل انبعاث الأقليات الثقافية وقد تؤدي إلى التباينات الثقافية وإثارة تلك الهويات، ((حيث الفسيفساء الاجتماعية والثقافية أو قوس المطر المتعدد الألوان، في مرحلة انفجار الهويات وظهور الهوامش مقابل اهتزاز المتن واهتزاز مقولات الحداثة حول النموذج الثقافي الكلي .. وكانت الصورة بثقافتها وخلقها لعالم الشاشة المباشرة مع الفتح الفضائي الحر مساعداً قوياً لبعث الهويات الساكنة وتسخينها من بعد هدوء^(٤)، غير أننا نراهن على نظرية التعددية الثقافية في كونها

(١) التعددية الثقافية شرط الديمقراطية، نبيل ياسين م الحوار المتمدن، ع ١٥٩٤ سنة ٢٠٠٦ (الموقع على النت).

(٢) التعددية الثقافية، الجامعة اللبنانية الثقافية في العالم، مسحوبة من شبكة النت.

(٣) إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر، (عرض كتاب) وليد أحمد، مسحوبة من شبكة النت.

(٤) الفقيه الفضائي، تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة، عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي - المغرب، ٢٠١١: ١٦٩.



الوسيلة الأهم في التجانس والتقارب والتعايش بين تلك الهويات المنبعثة والقائمة في الأصل، وهناك مدن جسدت تلك التعددية قبل أن تظهر تلك النظرية لتعزز وجودها وقيمها وجمالية انسجامها مما رشحها لأن تكون عواصم ثقافية ذات نزعة إنسانية. ونخلص مما سبق أن التعددية الثقافية هي واقع حياتي وتجربة معيشية اتسمت بها بعض المدن والدول والمجتمعات، وكانت مجتمعاتها أقل انعزالية وضيقاً في الأفق وأكثر تجانساً وانسجاماً وحيوية وفيها تنوع في تكويناتها الثقافية يدفعها إلى موقف متفتح وإيجابي من شتى الثقافات أو على الأقل احترام الهويات الثقافية الخاصة بالأقليات والأعراف وإيلائها التقدير، والاهتمام من خلال الالتفات إلى حقوقها في اختيار طريقة الحياة التي يرغبون فيها على ألا تتجاوز على ثقافة الآخر المتباين معها وتنمية الرغبة في التعايش السلمي مع غيرها، وسنأتي على مفهوم الثقافة والمثقف لاحقاً ليكتمل لدينا التصور حول صفة (الثقافي) التي لحقت بالتنوع.

إن أصحاب مشاريع الحداثة والعقلانية عليهم أن يفتحوا على التنوع الثقافي والتعدد من حيث الانتماء المعرفي والثقافي ((فنحن اليوم أمام عالم آخر، وهو عالم الإنسان المواطن العالمي وينبغي الانخراط ضمن ذلك العالم بصورة مباشرة، لنكون فاعلين في تشكيله ومشاركين في بلورته، إن زمننا زمن المشاركة العالمية لكل كائن بشري فاعل، مهما كانت جنسيته وانتماءاته))^(١)، ولا بد من التعددية والانفتاح على الآخر والقبول بمشاركته والتعايش معه سلمياً.

وفي الختام سنقف عند حسنات التعددية الثقافية بوصفها سبيلاً للحوار والتجانس بين الثقافات المتباينة في مجتمع ما، ولقد لخصتها (رندا قسيس) بما يأتي:

- ١- التعرف على الثقافات الأخرى في المجتمع عاداتها وتقاليدها وقيمها.
- ٢- الاعتراف بشرعية الثقافات الأخرى بأنها مركب مهم وجزء لا يتجزأ من المجتمع، والحوار يعطي المجموعات التعرف على حقوقها.
- ٣- المساواة بين الثقافات المختلفة في المجتمع فلا يوجد مركز وهامش في المجتمع ولا ثقافة واحدة مسيطرة.
- ٤- الاحترام المتبادل بين الثقافات في المجتمع^(٢).

وحيثما لا يحسن استخدام التعددية الثقافية في تنمية المجتمع وتطوره لأنها قد تثير إشكالات مجهضة للتوحد وتكون عامل هدم وقد تؤدي إلى تفكك المجتمع وتمزق نسيجه، ويمكن أن تؤدي إلى عدم الاستقرار الاجتماعي والفوضى الاجتماعية، وقد تؤدي إلى انغلاق كل هوية ثقافية على نفسها فتفقد الحوار والإطار المشترك^(٣).

الثقافة والمثقف في إطار التعددية الثقافية:

لعل أطرف ما أدهشني ولفت نظري أن مفردة ثقافة التي نتداولها بكثرة الآن ونجعلها كلمة واصفة لأشخاص أو فئات أو مجتمعات هي غير معروفة في حياتنا إلا بعد الربع الأول من القرن العشرين، فهي بمعناها الحالي كلمة حديثة عهد في معجمنا اليومي والمعرفي ويقال ((إن الكاتب المصري سلامة موسى: هو أول من أفسى لفظة (الثقافة) في الأدب العربي وقد انتحلها -على حد زعمه- من ابن خلدون .. وكان ذلك في مقال نشره في مجلة الهلال

(١) الحداثة وما بعد الحداثة، د. حفناوي بعلي، دروب للنشر والإعلان- عمان، ٢٠١١: ٢٢٤.

(٢) سراديب الآلهة، الحوار المتمدن، مسحوبة من شبكة النت.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.



المصرية سنة ١٩٢٧م، ومع ذلك ما تزال كلمة (ثقافة) في عرفنا العام كلمة واصفة لفئة أو طبقة أو مظهر أو نشاط وليس مفهوماً^(١)، ولقد صار لمصطلح ثقافة أكثر من ١٧٠ تعريفاً ولا يمكن الارتكان إلى تعريف محدد من مجموع التعريفات لسعة مفهوم الثقافة ولتوسع مدلولاته.

فالثقافة هي كل ما فيه استنارة للذهن وتنمية لمملكة النقد والحكم لدى الفرد والمجتمع، وتشتمل على المعارف والمعتقدات والفن والأخلاق وجميع القدرات التي يسهم بها الفرد من مجتمعه، ولكل جيل ثقافته التي استمدتها من الماضي وأضاف إليها ما أضاف في الحاضر^(٢)، والثقافة قضية مكتسبة لأنها لا تنشأ عن وراثه بيولوجية، وهي ثمرة كل نشاط إنساني محلي نابع من المجتمع ومعبر عنه ومواصل لتقاليده وأعرافه، فالثقافة تشكل أسلوب حياة أي مجتمع من المجتمعات أو فئة من الفئات وهي تختلف من مجتمع لآخر ومن فئة لأخرى، ويعرف كونراد الثقافة في كتابه (الانثروبولوجيا الثقافية) بأنها صفة الجنس البشري ويقرّ ((بأن الجنس البشري عموماً له القدرة على التثقيف وهذه العمومية تلتقي مع نظرة غراميشي لكنها أكثر تعقيداً، بينما لم يكن غراميشي يميز بين قاعدة (ثقافة/ لا ثقافة) فكل إنسان مهما بلغ تدني وعيه أو كانت طبيعة عمله (ذهني أو يدوي) هو في النهاية مثقف ما دام يمتلك تصوراً ما للعالم ... فمشروع غراميشي يتحدد بطموحه الطليق إلى كسر نخبوية الثقافة وإلى إنتاج معرفة جديدة تغيب فيها الفروق بين الثقافة العالية والثقافة الوضعية أو الشعبية .. ولقد صار المعجم الإسنادي للثقافة أوسع مما نتخيل فشاعت ثقافة العنف وثقافة الجنون وثقافة الحرف اليدوية ... الخ وإن الحدود بين الثقافة (الرفيعة) والثقافة (الوضعية) قد تآكلت^(٣)، ومن خلال العرض المختصر لمفهوم الثقافة نستنتج أن تاريخ هذه الكلمة لكونها دالة على شيء يقصد إليه قصداً واعياً في حياة البشر ليس بالتاريخ الطويل ((وكلمة ثقافة بمعنى شيء يتوصل إليه بالجهد المقصود وتكون أقرب إلى الفهم حين نتكلم عن تثقف الفرد، الذي ننظر إلى ثقافته منسوبة إلى أساس من ثقافة الفئة والمجتمع^(٤))).

ترتبط كلمة الثقافة بلا شك بالمتقف، ويصوغ إدوارد سعيد تعريفاً فلسفياً للمتقف فيقول ((إن المتقف فرد يتمتع بموهبة خاصة تمكنه من حل رسالة ما، أو تمثيل وجهة نظر ما، أو موقف ما أو فلسفة ما، أو رأي ما .. ويقرن ذلك بمجموعة اشتراطات لعمل المتقف، وسعيد ينفي وجود المتقف ذي العالم الخاص لأنه بمجرد أن يبدأ المتقف بخط كلمات على الورق لغرض نشرها يكون قد دخل العالم العام^(٥)، فالمتقف كما يقول د. كريم شغيدل ليس مخلوقاً خرافياً أو كائناً ذا ميزات خارقة بل هو (داعية ثقافي) لا يمتن مهنة ثقافية وإنما ينتج ثقافة بمجهود فردي ويملك غاية إيصال ذلك المنتج إلى متلق من أجل الإسهام في سيرورة المجتمع، إنه الباعث للخطاب الجمالي بنية ترشيد طغيان بعض طبقات المجتمع وفئاته واستبداد السلطة، إنه من يمتلك في خطابه نواة مواجهة القبلات الميته والمميتة

(١) المسألة الثقافية، زكي الميلاد، الركن الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ٢٠٠٥: ٧، نقلاً عن خطاب الحداثة، د. كريم شغيدل، دار ميزوبوتاميا- بغداد ٢٠١٣: ٦٥.

(٢) ينظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١: ٥٨.

(٣) نقلاً عن خطاب الحداثة، دار ميزوبوتاميا، بغداد، ٢٠١٣، د. كريم شغيدل: ٦٣- ٦٤.

(٤) ملاحظات حول تعريف الثقافة، ت. س. إليوت، ترجمة: شكري عياد، المركز القومي للترجمة، مصر ٢٠١٠: ٢٥.

(٥) الثقافة والإمبريالية، إدوارد سعيد، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت ١٩٩٨: ٤٣. نقلاً عن خطاب الحداثة: ١١١.



والمنتج لأنساق جديدة قادرة على صد وتهشيم الأنساق المؤسسية المتوارثة فهو يواجه السلطة والمجتمع في آن ويقلق ثوابت الطرفين^(١).
والخلاصة أن الثقافة كما يقول هو غارت تعني أسلوباً كلياً لحياة المجتمع ومعتقداته ومواقفه ومزاجه وهذا التعريف يتفق مع ما طرحناه من تعددية ثقافية فالهوية الثقافية تعني حياتها الخاصة وأسلوب معيشتها ومواقفها وتصوراتها وهي تمثل فئة ما في المجتمع بكل تأكيد وإذا كان لكل فئة ثقافتها الخاصة في إطار مجتمع واحد فلا بد من تجانس أو تمازج في إطار إنساني تعددي وهذا ما نجده في المجتمع البغدادي وبقية المجتمعات في العواصم التي اختيرت عواصم للثقافة الإنسانية وليس المحلية على حد قناعتنا.

لماذا بغداد ؟

لا بد أن لكل مدينة تتسم بالحضارة والثقافة أن تتسم بمؤهلات حضارية وثقافية وفكرية، ولعل التعددية الثقافية واحدة من أهم سمات تلك المدن، فما معنى الثقافة إن تناحرت الهويات الثقافية وتصارعت وتفككت المجتمع؟ أليس في ذلك التنوع ثراء شريطة أن يتجانس في إطار اجتماعي متوحد مع حفظ خصوصية كل فئة أو عرف أو مذهب؟ أليس لهذا صارت بغداد مرشحة لهذا الدور الإنساني الثقافي؟ فلقد تألفت هوياتها الاجتماعية وثقافتها المتنوعة في إطار من السلم والتسامح والتعايش لم يعرف له التاريخ مثيلاً.
فالثقافة البغدادية بتعدديتها الثقافية إرث التسامح الإنساني قدمه أبناؤها على مدى التاريخ، ولقد شاركت بانجازها المكونات الاجتماعية الثقافية على مدى أدوارها الحضارية، ((وإن وعاء منتجها الثقافي واحد هو العراق ... ولقد أكد هذا الوعاء رشتون كولبورن حين وضع المجتمع العراقي بعامة والمجتمع البغدادي بخاصة على قائمة المجتمعات المتحضرة السبعة في العالم .. وعدّ كولبورن أن كلمة متحضر تقتصر على المجتمعات الكبيرة حتى يمكن إدراكها على الفور))^(٢). وعلى الرغم مما ألم ببغداد مؤخراً من صروف الدهر وويلات الاحتلال ، فقد اختيرت منتخبة من جديد شعلة رصيتها الثقافات العربية الأخرى، فتوجت عروساً تُزف عاصمة لمجد الثقافة ، وليس وشيها الأحمر المدمى من سجاياها فقد خلعه عليها عنوة، ولن يليق بها سوى ثوب الزفاف الأبيض مثل وجهها وهي تلوح بالورود لحمام السلام وخمائل الثقافة، لأنها بلد الألوان والأطياف المتعددة المستظلة بالمحبة والوئام ، فمن سندس أوليائها الصالحين وأئمة المسلمين واستبرق الطاهرين يجري نهراها محبة لكل الناس الوافدين إليها لا للعراقيين وحدهم .

وحينما توجت بغداد عاصمة للثقافة عام ٢٠١٣ إنما هو نتويج تستحقه لجذورها في التاريخ ولتنوعها الثقافي ولنشاطها المعرفي ولدورها الإنساني، فلقد نضجت المتون التاريخية والمعجمية بأسماء وصفات عدة لبغداد تعكس اللون الحضاري والإنساني الذي احتواها كما هي الحال في تسميتها بدار السلام والزوراء وغيرها من الأسماء التي تحيل إلى الأهمية الحضارية والثقافية بوصفها موطناً للنشاط الإبداعي والتعددي والتنوع الثقافي، إذ كانت قطب الرحي ومزار المريدين للعلم والمعرفة، ومنهلاً لا ينضب للمانحين من روافدها العلمية والحضارية والثقافية وظل أسم بغداد حاضر برخائها وشدتها وتاريخها وحضارتها وتعدديتها الثقافية وإنسانية الفكر المجتمعي فيها، حتى أن بعض الباحثين يرجع اسم (بغداد) إلى جذور أرامية فقد جاءت من كلمة (بكداد) أو (بل دودو) وتعني الدار أو البستان لأن (بغ) في الفارسية تعني البستان و (داد) اسم صاحبها، وبغداد هي الحاضنة لإنتاج

(١) ينظر: المرجع السابق: ١١٥.

(٢) الثقافة العراقية الأصول والتطور، عبد الأمير البدران مجلة ثقافتنا، ١٢٤/نيسان/٢٠١٣: ١٢٢.



الخطابات المعرفية والثقافية التي انشغلت بإبداع أهلها فكان التأويل والتخييل القصصي والطب والفلسفة والترجمة والمنطق والتصوف وعلم الكلام والفلك والموسيقى وغير ذلك من حقول معرفية برز فيها شخصيات تمثل الطابع الحضاري والثقافي والإنساني والتنوع الأثني والعقدي والأدبي والمعرفي والتعددية الثقافية بما لا يدع مجالاً للتسلط بأنها مدينة يكتنفها التعايش السلمي والتسامح والروح الإنساني، فكل مبدعيها يشيرون إلى ثقافة التسامح والحوار الحضاري وقبول الآخر والتعايش معه^(١).

بعدما وضع المنصور الحجر الأساس لبغداد استقدم صفوة العلماء من مختلف المشارب وشجع على ترجمة كتب العلوم والآداب من اللغات الأخرى كما لعبت بغداد دوراً ثقافياً كبيراً في خدمة الثقافة العالمية وثقافة التسامح والتفاعل والحوار، يقول عنها العلامة مصطفى جواد اعتماداً على ما جاء لدى القدماء ((إنها وسط الدنيا وسرة الأرض والمدينة العظمى التي ليس لها نظير سعة وكبراً وعمارة، سكنها أصناف الناس من جميع البلدان، واتسمت باعتدال هوائها وعذوبة مائها وحسن أخلاق أهلها فقد نظرت وجوههم وتفتقت أذهانهم حتى فضلوا الناس في العلم والفهم والنظر والتمييز))^(٢)، وسميت (دار السلام) ولتلك التسمية وجهان الأول السلام اسم من أسماء دجلة والآخر تشيع السلام ويأمن من يسكن فيها من كيد الوحوش والأعداء.

فبغداد أضاءت الإنسانية بنور الثقافة والمعرفة منذ القديم وما زالت، والعراق حاضنتها شاعت في حضارته (حضارة وادي الرافدين) الكتابة وتشريع القوانين وكان مهبطاً للرسول والأنبياء وموطناً للأولياء الصالحين، وبنيت حضارته على أسس إنسانية متينة وما زالت قائمة حتى الآن، وبغداد بحق مدينة الثقافة والفنون والعلوم والثقافات المتنوعة أليست هي بغداد المنصور وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل والحلاج والغزالي وجعفر الصادق وغيرهم؟ وتسحبنا هذه العتبة إلى سؤال جوهري اتخذناه عنواناً مفاده .. لماذا بغداد؟! ((هل أن تراثها وتاريخها وأحداثها كفيلاً أن تستدعي وقائعها استدراك المعقبين للوقوف على ما جرى أو ما حصل من تبدل في ثيمة المدن نفسها اجتماعياً ودينياً وثقافياً واقتصادياً؟ أم أنها من المدن القلائل التي تملك عالماً ساحراً ولافتاً بكل تقلباته ومتغيراته؟ أم لأن هذه المدينة لها وجهان أكثرهما غرابة ومفارقة في آن واحد، الأول فيه سطوع ولمعان والآخر فيه تشظٍ وخفوت؟! وفي كلتا الحالتين لا تتبرأ المدن من لوثة الإقحام لصانعي الحكايات))^(٣). فبغداد تتربع عروش القلوب العربية إذ كانت أمّاً حنوناً لكل عربي أصيل يمجّد المعرفة ويقدر العلم والثقافة، فقد ضمدت جراح أبناء العروبة وجمعتهم في حضنها الدافئ حين أملت بهم المحن وشدّتهم إلى قلبها الرهيف بالحنو والمحبة حتى تنفّسوا الانفراج وعادوا إلى أوطانهم يحملون بغداد العراق شرياناً يضخّ العشق بدمائهم.

الحياة الاجتماعية في بغداد بتنوع أعرافها وثقافتها كانت عاملاً في التنوع الإبداعي والحرية في التعبير عن هوياتها الثقافية في إطار المظلة الاجتماعية الإنسانية فالعربي والكردي والمسيحي والصابئي والتركماني والإيزيدي وغيرهم تجمعهم مظلة وحدة اللحمة الاجتماعية والروح الوطنية والنزعة الإنسانية، فمحلات بغداد مثلاً لم تؤسس على أساس عرقي أو ديني أو مذهبي على الرغم من وجود محلات أصبحت فيما بعد لفئة معينة أو

(١) ينظر: أطراف بغدادية، إحسان محمد التميمي، مجلة ثقافتنا ١٢ع/نيسان ٢٠١٣: ٢٩٨.

(٢) نقلاً عن بغداد في عيون التاريخ، شاکر محمود الزبيدي، دار الأعيان للطباعة، بغداد ٢٠١٢: ٥٠.

(٣) سمات الكتابة في أبعاد حكاية بغداد المعاصرة، عباس خلف علي مجلة الرقيم ١٤ع/نيسان ٢٠١٣:



لطائفة ما غير أن ذلك لا يمنع تعايش الآخرين معهم بكل حميمية ومحبة فهناك محلات يكثر فيها الأكراد الفيليين وأخرى تكون غالبيتها من المسيحيين وأخرى فيها الأكثر من العرب المسلمين ولكن المهن والثقافة الإنسانية كانت تجمعهم، وإن كثيراً من الأعمال اليدوية مثلاً والمهن الدقيقة تحكمت في جمع طائفة أو فئة مع طوائف أخرى، فمثلاً نجد الصابئة كانوا كثيراً ما يعملون في مهنة صياغة الذهب في بغداد فاختلطوا مع من كان يعمل بهذه المهنة من الطوائف الأخرى وكونوا سوقاً كبيراً لهذه المهنة، وكذلك مهنة التجارة وغيرها من المهن التي كانت تجمع البغداديين من مختلف أعراقهم وطوائفهم، والانعزال لم يكن من سمات أهل المحلات البغدادية فالعلاقات الاجتماعية متجانسة فهناك المسلم والجار المسيحي وكلاهما يحفظ احترام ومحبة جاره المسيحي والصابئي ويحضر طقوسهم ويشاركهم عاداتهم وتقاليدهم ويتقبل ثقافتهم بلا تطرف أو انكماش والعكس صحيح فهناك صابئة سموا أبناءهم بأسماء عربية وإسلامية، وكل يعبر عن هويته الثقافية من دون إقصاء لغيره من الأعراق والطوائف وبهذه التعددية صارت بغداد تحمل روح الحضارة والإنسانية والقيم النبيلة والثقافة المتفاعلة.

بغداد مدينة كبرى تحظى بمكانة مهمة ولامعة في بريق التاريخ البشري والحضارة الإنسانية، ولم تحظ مدينة بالشهرة مثلما حظيت به بغداد من الذكر الجميل والخبر الجليل وهي منارة المجد الأثيل والتمدد الأصل وقد لفتت أنظار الدارسين بتعددتها وتنوعها الثقافي وتجانسها الاجتماعي وقد قال عنها المؤرخ (اليقوبي): بغداد المدينة العظمى التي ليس لها نظير في مشارق الأرض ومغاربها وقال عنها الخطيب البغدادي ((إن مدينة بغداد ... المعروفة بالأصالة التراثية والحداثة العصرية وهي بحق إحدى عواصم التاريخ البشري وعاصمة بلد الحضارات العظيمة الكبرى (السومرية والأكدية والآشورية والبابلية) التي ظهرت مع بزوغ فجر التاريخ لتعلم العالم الحرف^(١).

ازدهرت الثقافة في بغداد متمثلة بالنشاط المعرفي والإبداعي والحضاري- ونشأت فيها اتجاهات فكرية منذ تأسيسها فقد تم تأسيس أول مصنع للورق في بغداد ٦٧٨هـ - ٧٩٤م وإنشاء بيت الحكمة في عهد (هارون الرشيد) وفي عهد المأمون صارت بغداد منارة للثقافة والعلم والمعرفة وأصبح المثقف - وإن كان لا يسمى هكذا - هو المحور الذي تدور عليه حركة المعرفة الإنسانية واحتدم التنافس بين مدارس الفكر في بغداد والبصرة والكوفة والموصل وغيرها من المدن الكبيرة، وازدهرت حركة التأليف والترجمة والبحث العلمي وأصبحت بغداد قبلة الوافدين من طلبة العلم وكانت إشعاعات المعرفة والثقافة الإنسانية تصل إلى أوروبا، وفي العصر الحديث تطورت حركة الصحافة فظهرت مجلات (زهيرة بغداد) و (بغداد) و (الرصافة) و (مجلة لغة العرب) للأب (نستاس الكرمللي)، وظهرت صحف كثيرة ومجلات أخرى تنم عن حركة ثقافية تعددية في بغداد حتى العصر الحاضر^(٢).

إن المدينة ولاسيما بغداد بوصفها مكاناً جغرافياً له سماته ومميزاته وعلائقه الأخرى المتمثلة بالتاريخ والحوادث، والذاكرة إذن ترأسل مطلق مع هذا الفضاء، ويضيف (باشلار) صلة التفاعل الحسي والوجداني الذي يعزز من أواصر الألفة والحميمة بين

(١) نقلاً عن كتاب: ذاكرة بغداد الثقافية، د. علي عويد وآخرون من بحث، بغداد المنظورة في التاريخ، دار الجواهر، بغداد ٢٠١٣: ٣٦.

(٢) نقلاً عن: الثقافة العراقية الأصول والتطور، عبد الأمير البدران، مجلة ثقافتنا ع ١٢ نيسان ٢٠١٣: ١٢٤.



فئاتها الاجتماعية وتعددتها الثقافية^(١)، فلقد كانت المقاهي الأدبية في بغداد منبراً لكل المثقفين بتنوعاتهم فلا مصادرة ولا إقصاء، والمقاهي الأدبية العوامل المهمة في التجانس الثقافي بين الهويات وهي تصب في مصلحة الوطن والإنسانية، وقد ((ارتبطت المقاهي البغدادية في مطلع القرن العشرين بأبرز الأسماء اللامعة من المتميزين في سماء العراق، ولم يكن إطلاق تلك الأسماء على تلك المقاهي يثير حساسية الآخرين، فقد كانت العلاقات الاجتماعية والثقافية فيما بينهم جسراً للمودة والتواصل وتطوير القدرات والإمكانات الذاتية، وإذا كانت الوظيفة المكانية للمقهى لاسيما في الأحياء الشعبية البغدادية فسحة للتواصل الاجتماعي وتبادل الأخبار وتفقد شؤون الآخرين بغية زيادة التلاحم والواصر الاجتماعية فإن الصفة الأدبية في هذه المقاهي غيرت هذه الوظيفة للمقهى، فقد كانت تلك المقاهي بمثابة المنتديات العامة التي يجتمع فيها أكبر عدد من المهتمين بالثقافة والمشتغلين بالصحافة وكتابة الأدب، واختفت من تلك المقاهي وظيفة اللهو ومضيعة الوقت إلى وظيفة أكبر هي الحوارات الجادة في الثقافة وشؤون الإبداع المختلفة وتعبر عن وجهات نظر مختلفة إذ أصبحت تلك الحوارات أشبه بدروس ثقافية، أو مرتكزات ثقافية قابلة للتطور فيما بعد، وكان الفضاء الثقافي فضاءً مفتوحاً))^(٢) فلا يتحدد بعرف أو جنس أو لون أو فئة أو دين أو نمط فكري أو اتجاه سياسي وإنما يتحدد بالرؤى والأفكار الثقافية الإنسانية بعيداً عن التمحور حول الهوية الثقافية، والحوار الثقافي هو حوار التنوع والتعددية الثقافية تحت سماء الوطن أو الإنسان في كل العالم.

إنّ مدينة مثل بغداد ظلت تعيش في خفاق من يسكنها فضلاً عن أنها لا تنفصل عن المدون في الماضي ولا في الحاضر أو في المستقبل، إنها تمثل الأغواء في عملية الاستقطاب الثقافي والفكري والحضاري للآخرين وهذا يؤهلها أن تكون عاصمة للثقافة، ((بغداد ظلت تحمل مضمون الريادة في تمحور مختلف العلوم والفنون والآداب والثقافات حولها))^(٣).. وهذه المدينة تضعنا في دائرة السؤال المحير حول تكوينها وصيرورتها وهذا التنوع المختلف المتفق في آن، فالنظرة التاريخية كما يقول لوكاتش لا تعني إعادة استنباط العلل المترتبة عليها بقدر ما تلهب في أعماقنا شعوراً غامضاً على التحري والتمحيص لمجمل التحول والتبدل الحاصل الذي نراه، إنه إدراك لقيمة مستباحة زمنياً من أجل المراجعة، والأهمية اللافتة لبغداد تتمثل بالأجواء والتقاليد والأعراف التي تنسج علاقاتها الإنسانية المختلفة إلى درجة الاندماج الكلي بين مكونات المجتمع المدينة ومعطياتها التي تضرب في عمق الأحاسيس والوجدان، وتلك المعطيات -في ظني- أهلت بغداد بأن تمنح لقب عاصمة الثقافة ((لأنها ترتوي من أطراف المدينة المتنوعة .. ناسها، شوارعها، مقاهيها، مزاراتها، كنائسها ورهبانها ودروبها الضيق وساحاتها العامة وسرائرها وأسرارها))^(٤)، وتعددتها الثقافية وقلوبها الكبير الذي ضمّ كلّ الهويات الثقافية بمحبة الأم لجميع أبنائها، فهي بلد الأطياف وتلاوين الثقافة التي نسجت من تكوينها اللوني الجميل ضفيرة حب تجمع أهلها بطوائفهم ومعتقداتهم وأعرافهم، إنها مدينة قوس القزح في طيف أهلها، إنها نبع الصفاء وغدير الوفاء.

(١) ينظر: سمات الكتابة في أبعاد حكاية بغداد المعاصرة، عباس خلف علي مجلة الرقيم ١٤/ نيسان ٢٠١٣: ٧.

(٢) ذاكرة بغداد الثقافية، مجموعة باحثين، (مصدر سابق) والنص من بحث المقاهي الأدبية، محمد جبير: ٧٤.

(٣) سمات الكتابة في أبعاد حكاية بغداد المعاصرة، مجلة الرقيم ١٤ نيسان ٢٠١٣: ٩.

(٤) المصدر السابق، ص: ٩.



وفي الختام نعيد طرح سؤالنا السابق لماذا بغداد ؟ وهنا لا يمكن أن نغفل دلالة المدن وعلائقها بشبكة آليات الانبعاث والتكوين والضرورة بحيث كلما تباعدت فيها المسافات تقاربت الملامح وتشاكلت مع بعضها، فبغداد هي العلامة أو الرمز الذي لا يكاد تختفي ومضاته عن دوره أفلاك التنوع الثقافي وآفاقه المتمثلة في التسامح والحوار والتجانس الثقافي لذلك التنوع في ظل إنسانية الإنسان وسعة أفقه، فهي بحق تستحق أن تكون عاصمة للثقافة الدائمة ، فالذهب لا يصدأ وإن غبته الأيام ، وستبقى جميلة مخدّة ومهلهة لمحبيها .

الهوامش :

١. النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، عبد الله الغدامي، المركز لثقافي العربي- المغرب، ٢٠٠١: ٤١.
٢. ينظر: النظرية والنقد الثقافي، د. محسن جاسم الموسوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ٢٠٠٥: ٨٢.
٣. التعددية الثقافية والمسألة الأثنية، صحيفة: بين نهري ع ١٣١ سنة ٢٠١٠: ص ٥.
٤. الفقيه الفضائي، عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي- المغرب، ٢٠١١: ١٧٠.
٥. النظرية والنقد الثقافي (مصدر سابق): ٤٣.
٦. المصدر نفسه، ص: ٤.
٧. نقلاً عن إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعارض حسام الدين علي مجيد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٠: ٣٦٨.
٨. النقد الثقافي، عبد الله الغدامي: ٤١.
٩. التعددية الثقافية شرط الديمقراطية، نبيل ياسين م الحوار المتمدن، ع ١٥٩٤ سنة ٢٠٠٦ (الموقع على النت).
١٠. التعددية الثقافية، الجامعة اللبنانية الثقافية في العالم، مسحوبة من شبكة النت.
١١. إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر، (عرض كتاب) وليد أحمد، مسحوبة من شبكة النت.
١٢. الفقيه الفضائي، تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة، عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي - المغرب، ٢٠١١: ١٦٩.
١٣. الحادثة وما بعد الحادثة، د. حفاوي بعلي، دروب للنشر والإعلان- عمان، ٢٠١١: ٢٢٤.
١٤. سراديب الآلهة، الحوار المتمدن، مسحوبة من شبكة النت.
١٥. ينظر: المصدر نفسه.
١٦. المسألة الثقافية، زكي الميلاد، الركن الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ٢٠٠٥: ٧، نقلاً عن خطاب الحادثة، د. كريم شغيدل، دار ميزوبوتاميا- بغداد ٢٠١٣: ٦٥.
١٧. ينظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٥٨: ١.
١٨. نقلاً عن خطاب الحادثة، دار ميزوتوبيا ، بغداد، ٢٠١٣، د. كريم شغيدل: ٦٣- ٦٤.
١٩. ملاحظات حول تعريف الثقافة، ت. س. إليوت، ترجمة: شكري عياد، المركز القومي للترجمة، مصر ٢٠١٠: ٢٥.
٢٠. الثقافة والإمبريالية، إدوارد سعيد، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت ١٩٩٨: ٤٣. نقلاً عن خطاب الحادثة: ١١١.
٢١. ينظر: المرجع السابق: ١١٥.



٢٢. الثقافة العراقية الأصول والتطور، عبد الأمير البدران مجلة ثقافتنا، ع١٢/ نيسان/ ٢٠١٣: ١٢٢.
٢٣. ينظر: أطياف بغدادية، إحسان محمد التميمي، مجلة ثقافتنا ع١٢/ نيسان ٢٠١٣: ٢٩٨.
٢٤. نقلاً عن بغداد في عيون التاريخ، شاكر محمود الزبيدي، دار الأعيان للطباعة، بغداد ٢٠١٢: ٥٠.
٢٥. سمات الكتابة في أبعاد حكاية بغداد المعاصرة، عباس خلف علي مجلة الرقيم ع١٦/ نيسان ٢٠١٣: ٦.
٢٦. نقلاً عن كتاب: ذاكرة بغداد الثقافية، د. علي عويد وآخرون من بحث، بغداد المنظورة في التاريخ، دار الجواهري، بغداد ٢٠١٣: ٣٦.
٢٧. نقلاً عن: الثقافة العراقية الأصول والتطور، عبد الأمير البدران، مجلة ثقافتنا ع١٢ نيسان ٢٠١٣: ١٢٤.
٢٨. ينظر: سمات الكتابة في أبعاد حكاية بغداد المعاصرة، عباس خلف علي مجلة الرقيم ع١٦/ نيسان ٢٠١٣: ٧.
٢٩. ذاكرة بغداد الثقافية، مجموعة باحثين، (مصدر سابق) والنص من بحث المقاهي الأدبية، محمد جبير: ٧٤.
٣٠. سمات الكتابة في أبعاد حكاية بغداد المعاصرة، مجلة الرقيم ع١٦ نيسان ٢٠١٣: ٩.



دور الثقافة والثقافة الاسلامية في رسم العلاقات الانسانية – المواطنة انموذجاً –

أ.د. شهرزاد عبد الكريم توفيق النعيمي
جامعة بغداد / كلية التربية للعلوم الانسانية – ابن رشد

ملخص البحث

ولما كانت مفاهيم الثقافة، والحضارة، والعلم، والمعرفة والفكر... تعاني من التداخل والالتباس كان لابد أولاً من فك اشكالية المفهوم وتحديد، ثم بيان ما ينطوي عليه المفهوم من جانب معياري، ومعرفي وديني، وأثر ذلك في السلوك الفردي والاجتماعي تصحيحاً وتقويماً، ومثاله: علاقة الفرد بالآخر إن كانت انسانية عالمية، أم دينية ضيقة، أم مجرد علاقة مواطنة محدودة بالوطن إلخ.
ويخلص البحث إلى ضرورة اهتمام المؤسسات التربوية والتعليمية بمادة الثقافة الإسلامية، وما تقدمه من تصور شامل للحياة، وإحداث التغيير الإيجابي في الفرد والمجتمع.

المقدمة

لم تكن كلمة الثقافة شائعة الاستعمال في المجتمعات الاسلامية بدءاً ، ولكن هذا المصطلح قد غدا اليوم من اكثر المصطلحات شيوعاً في مجال العلوم الاجتماعية في الغرب ، وفي عالمنا العربي والاسلامي ، وها نحن اليوم نسمع بمهرجانات للثقافة ومؤتمرات ومعارض ، بل خصصت للثقافة وزارات في اكثر دول العالم .
استقطب هذا المصطلح اهتمام العلماء والمفكرين والدارسين ، بل وحتى الافراد والمجتمعات ، لما احتواه من جوانب عدة من : القيم ، والتقاليد، والمعتقدات والاداب ، والفنون ، والمعرفة ، وسعة الاطلاع والتعليم والتربية والدين ... إلخ ولعل هذا الشمول لكل تلك الجوانب قد دعت الباحثين الى عده مصطلحاً – جذاباً ومضلياً^١ ، كما ان بعضهم^٢ يرى ان الثقافة : مصطلح يكتنفه الكثير من الغموض ، وانها – اي الثقافة قد أنجبت الكثير من المفاهيم ، حتى صارت تدل على اصطلاحات جديد^٣ ، جاء في كتاب الحضارة^٤ : ان تعريفات الثقافة لا تجعل لها معنى دقيقاً ، لان لفظ الثقافة اتخذ معنى جديداً خلال الخمسين سنة الاخيرة في الغرب ، حتى اصبح يشمل كل شي في حياة الشعوب ... وعلى هذا فالبحث يقف على اعتماد تعريف محدد للثقافة ، ولماذا الثقافة الاسلامية ؟ وما اثر هذه الاخيرة في القدرة على معالجة اوضاع اجتماعية ، وايجاد الحل الملائم لها وقد اخترنا انموذجاً لها في تحديد العلاقات الانسانية بين البشر – كحل لانهاء الصراع المتزايد في عالمنا ، بل وبين افراد الشعب الواحد .

الثقافة واشكالية المفهوم :- ماهي حقيقة الثقافة ؟ أهى علم ام حضارة أم دين أم عادات وتقاليد وقيم . ولماذا علينا فهم هذه الحقيقة ؟ أهميتها في ان توطر مشكلات تواجه مجتمعنا ؟ كالغزو الثقافي ، والدفاع عن هويتنا الثقافية ، ورسم الادوار للمثقف في مجتمعه . هذه الاطلالة الاستفهامية تدعونا الى عرض ما وضع للثقافة من تعريفات وصولاً الى اعتماد تعريف يتخذه البحث اساساً لرسم العلاقات الانسانية في المجتمع .



يعد تعريف ادوارد تايلور للثقافة اول تعريف في علم الانسان (الانثروبولوجيا) ° ، وقد اثر هذا التعريف كثيراً عند الباحثين الغربيين حتى غدا مفهوم الثقافة عندهم مرتبطاً بالتفكير الانثروبولوجي ، وقد ترجم نصه ^٦ : " الثقافة " : هي الكل المعقد الذي يضم المعرفة والمعتقدات والفن والاخلاق والقانون والتقاليد وكل الامكانات الاخرى والعادات التي يكتسبها الانسان كعضو في المجتمع . "

وكما هو واضح فان لهذا التعريف دلالات واسعة تصدق على ميادين عديدة كالفن والاخلاق والقانون ... الخ ، ولا يعلم على وجه الدقة اي هذه الميادين هي الابرز والاهم في الثقافة ، كما انه لا يكشف لنا العلاقة بينهما .

ويعرفها عالم اجتماع امريكي ^٧ بانها : " الثقافة تتكون من تلك النماذج المتصلة بالسلوك ومنتجات الفعل الانساني ، التي يمكن ان تورث بمعنى ان تنتقل من جيل الى جيل بصرف النظر عن الجينات البيولوجية " التعريف يعبر عن الثقافة بالنماذج المتصلة بالسلوك ، وطبيعي ان السلوك الانساني متنوع منه الفردي والجمعي ، ومنه السلوك الاخلاقي والتربوي والاقتصادي ... الخ

ومن التعاريف ^٨ من جعلت الثقافة : " تتكون من نماذج ظاهرة وكامنة من السلوك المكتسب ، والمنتقل بواسطة الرموز التي تكون الانجاز المميز للجماعات الانسانية ، والذي يظهر بشكل مصنوعات ومنتجات ، اما قلب الثقافة فيكون من الافكار التقليدية المتكونة ، والمنتقة تاريخياً ، وبخاصة ما كان متصلاً منها بالقيم ، كما يمكن النظر اليها بوصفها عوامل شرطية محدده لفعل مقبل "

والتعريف يخلط معنى الثقافة بمعنى الحضارة كما يفهم ذلك الكثير ، كما ان النماذج الباطنة تعني الغموض والايهام ..

ونورد بعد تعريف اليونسكو ^٩ للثقافة بمعناها الواسع : " إنها جميع السمات الروحية والمادية الفكرية والعاطفية ، التي تميز مجتمعاً بعينه او فئة اجتماعية بعينها ، وهي تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة ، كما تشمل الحقوق الاساسية للانسان ، ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات " .

وجاء في تفسيره ^{١٠} " ان الثقافة هي التي تمنح الانسان قدرته على التفكير في ذاته وهي التي تجعل منه كائناً يتميز بالانسانية المتمثلة في العقلانية ، والقدرة على النقد والالتزام الاخلاقي ، وعن طريقها نهتدي الى القيم ونمارس الاختيار ، وهي وسيلة الانسان للتعبير عن نفسه ، والتعرف على ذاته كمشروع غير مكتمل ، واعادة النظر في انجازاته ، والبحث دون توان عن مدلولات جديدة ، وابداع اعمال يتفوق فيها على نفسه " .

وأهم ما يوجه الى هذا التعريف : المعنى الشمولي لكل ما في الحياة الاجتماعية ، وهي سمات روحية ومادية وفكرية وعاطفية ، وهي فنون وآداب وتقاليد ومعتقدات ... الخ كما ان شرح التعريف ، يوحى للقارئ ان : الثقافة تصلح بديلاً عن الدين كونها " تهدي الى القيم ويمارس في الاختيار في ضوءها - والواقع ان الاديان - ومنها ديننا الاسلامي - هي التي تهدي الناس الى القيم ، وتدعو الناس الى العمل في ضوءها .

عرض هذه المفاهيم الغربية للثقافة - تدعونا الى عرض ما يقابل هذه التعريفات من قبل العلماء العرب والمسلمين ، فيعرفها مالك بن نبي ^{١١} : " مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته ، وتصبح لاشعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه " والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه الشخصية ويعرفها ساطع الحصري ^{١٢} " هذه الكلمة تدل على اساليب



التفكير والتحسس والعمل من جهة ، وعلى الاعمال التي تضمن اصلاح وترقية هذه الاساليب من جهة اخرى " .

ومن المفكرين ^{١٣} من يرى الثقافة : " النشاط والانتاج الفكري والروحي الذي ينجزه اناس متميزون لكونهم نشيطين ومنتجين في هذا الحقل انهم مثقفون " .

اما المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ^{١٤} فقد تبنت تعريفا للثقافة قد لا يختلف عن تعريف منظمة اليونسكو بانها : " مجموع النشاط الفكري والفني بمعناها الواسع وما يتصل بها من المهارات ، او يعين عليها من الوسائل ، فهي موصولة الروابط بجميع اوجه النشاط الاجتماعي الاخرى متأثرة بها معينة عليها مستعينة بها " .

ولا نريد الاسهاب بعد في عرض المزيد من التعاريف ^{١٥} التي حاولت الاحاطة بمفهوم الثقافة ، فقد تبيننا تعريفا عاما لها فهي " معرفة عملية مكتسبة تنطوي على جانب معياري ، وتتجلى في سلوك الانسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعية مع الوجود باجزائه المختلفة ^{١٦} " .

وما اردنا الوقوف عنده في هذا التعريف هو مفهوم - الجانب المعياري - وهو اهمية وجود حالة يقاس في ضوئها حال الثقافة تقدما او تخلفا ، بل وقدرة هذا الجانب على مواجهة ما تعانيه المجتمعات من مشكلات والتمكين من حلها .

وحتى نميز ثقافتنا الاسلامية عن غيرها من الثقافات ، كان لابد ان نوضح ذلك الجانب المعياري التي تستند اليه : وهو الشريعة الاسلامية - لنقول ان الثقافة الاسلامية : " معرفة عملية مكتسبة ، تنطوي على الجانب معياري مستمد من شريعة الاسلام ، ومؤسسة على عقيدته ، وتتجلى في السلوك الواعي للانسان (فردا وجماعة) في تعامله في الحياة الاجتماعية مع الوجود ^{١٧} " .

وعلى هذا فالثقافة الاسلامية : معرفة عملية تهتم بالعامل التطبيقي والسلوك ، وهي من تزودنا بكيفية السلوك المنسجم واحكام ديننا الحنيف - وعلى هذا فان للثقافة اليهودية والمسيحية وغيرها من الديانات الوضعية وغيرها من الثقافات كثيرا ما تشترك مع ثقافتنا الاسلامية في تمجيد : الصدق والوفاء بالعهد في التعامل الانساني الخ ، الا ان الفارق ان المثقف المسلم يمارسها ايمانا والتزاما بعقيدته الاسلامية واحكام شريعته واخلاقه ... ولا ينفك عنها لما تتمتع به من هبة وقديسية وجزاء في الدنيا والاخرة . وعلى هذا فمجالات الثقافة الاسلامية واسعة ، فللمسلم ثقافته في تعامله مع ربه سبحانه ومع ذاته ومع الاخر ومع الكون ... الخ

أثر الثقافة الاسلامية في رسم العلاقة مع الآخر :- ونعني بالآخر: جميع افراد النوع الانساني فردا و جماعة ، ونعني بالجماعة المجتمع الاصغر التي ينشأ فيها الفرد وهي الاسرة ثم الارحام ، ثم الاقارب ، فالجيران ، ثم مجتمع المدرسة و الجامعة والمؤسسات التي يعمل فيها ... وصولا الى علاقته مع الدولة وعلاقة هذه بالدول الاخرى .. ولما كانت ثقافتنا اسلامية (وهي كما اصلنا لها ثقافة معيارها ديننا الحنيف) كان لابد ان نذكر بأهم سمات هذا الدين هو خاتم الاديان وكيف لهذه السمات التي تلقى بظلالها على ثقافتنا .

١- الاسلام دين رباني للانسانية جمعاء ، وعلى هذا جاءت العديد من آيات الذكر الكريم، يقول تعالى " الحمد لله رب العالمين " ^{١٨} ، وقوله سبحانه في القرآن الكريم : " ان هو الا ذكر للعالمين " ^{١٩} ويقول في النبي محمد صلى الله عليه واله وسلم : " وما ارسلناك الا رحمة



للعالمين " ٢٠ وقد جاء ذكر الناس في القرآن الكريم (٢٤١) مرة وذكر العالمين في (٧٣) آية والعباد في اكثر من (١٠٠) آية والانس في (١٨) آية .

وعلى هذا فتقافتنا عالمية للناس جميعا ، عملت على تقريب الفوارق بين البشر فلا اثر للون او جنسية او قبيلة او مدينة في تحديد قيمة الانسان اذ جعلت التقوى هي الفيصل " ان اكرمكم عند الله اتقاكم " ٢١

٢- الاسلام دين الوسطية :- فقد جاءت احكامه كلها متوازنة بين القيم المادية والروحية، بين العقل والعلم ، بين الحقوق والواجبات ، بين الجماعة والفرد ، بين المثالية والواقعية ... بين تقديس النص واحترام الاجتهاد ليستطيع المسلم مواكبة مستجدات الحياة وتطورها - وعلى هذا فلا افراط ولا تقريط كما هي عليه الامم الاخرى يقول تعالى " وكذلك جعلناكم امة وسطا " ٢٢ ولا ريب بعد ان تكون الثقافة الاسلامية ثقافة وسطية متوازنة عالجت جانب المادة والروح على حد سواء فأهتمت بالانسان مكرماً على سائر المخلوقات .

٣- الاسلام دين التسامح :- دعا الاسلام المسلمين الى ان يقيموا مجتمعهم على دعائم السلام والتسامح وعلى وفق الاسس التالية :-

أ- ان يقوم على المحبة والمودة والاخوة الانسانية وقد افصحت عن تلك المعاني العديد من آيات القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة

ب- كراهية الاسلام للاعتداء يقول تعالى " ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين " ٢٣

وكان من ابعاد هذا التسامح وصوره : التعايش العقائدي - والتعايش الاجتماعي اما

التعايش العقائدي ، فلان الاسلام دين عالمي وخاتم الاديان ، روح دعوته وفي جوهر رسالته ينكر القسر والاكراه على اعتناق عقيدته يقول سبحانه " لا اكراه في الدين " ٢٤

وهو يدعو الى الايمان دون تفريق بين رسالات الانبياء يقول سبحانه " آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله " ٢٥ ، وقد اطلق الاسلام على مخالفيه الذين يعيشون مع المسلمين : أهل الكتاب وأهل

الذمة وكثيرة هي الايات التي دعت الى التعامل مع أهل الكتاب بالحسنى " ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن " ٢٦ وفيهم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من اذى ذمياً فأنا

خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة " ٢٧ وكذلك يسجل للاسلام فضل احترام

عقائد الاديان ، اذ سمح لمعتنقيها بأقامة شعائره وكانت لهم دور عبادتهم ، كما كان لهم من المؤسسات الدينية التي يمضون اليها لعقد انكحتهم ، او فض نزاعاتهم الاسرية على

وفق عقيدتهم كالنكاح والطلاق .. الخ ويترجم ذلك التعايش العقائدي (توماس آرنولد) في كتابه الدعوة الى الاسلام : " وكان المسيحيون بمذاهبهم المختلفة يتمتعون بحسن الرعاية

والتسامح من الحكام المسلمين ، بل كان هؤلاء الحكام هم الذين يمنعون اضطهاد بعض المسيحيين لبعضهم ويكفلون لهم جميعا الحرية الدينية " ٢٨

هذا التسامح اسس مجتمعاً راقياً ميزته العدل والمساواة والحرية والطمأنينة والكرامة ، ولا تكاد تلمس فيه اي مظهر من مظاهر الطائفية او العنصرية او الطبقة .

اما التعايش الاجتماعي : فذلك كان ثمرة الاساس الذي قام عليه المجتمع المسلم ، إذ استبعد السلالة والاقليم والقبيلة واللون - وهي اسس قامت عليها المجتمعات قبل الاسلام،

- فالاساس الذي استحدثه الاسلام هو العقيدة الاسلامية ، فكل من اعتنقها ، كان عضواً في المجتمع مهما كان لونه او قبيلته ، ونذكر ان هذه العقيدة قد ضمنت لغير المسلم : نفسه ، وماله ، وعرضه ، وعبادته وشعائره الدينية ، ما دام في رعاية الدولة الاسلامية .



هذا الاساس انتج ثمرات يانعة القت بظلالها الايجابية في رسم العلاقات الاجتماعية بين افراد المجتمع نلخصها بـ:-

أ- نشوء رباط الاخوة بين افراد المجتمع ، وهذه رابطة تفوق بالتأكيد (رابطة المواطنة) * التي عرفتها مؤخرا الدول الحديثة والديمقراطيات الغربية ، لان رابطة الاخوة ارسيت قاعدة نفسية في النفوس عليها تبنى كل العلاقات المعنوية والمادية يقول تعالى : " إنما المؤمنون اخوة " ^{٢٩} وقوله صلى الله عليه واله وسلم " المسلم أخو المسلم " ^{٣٠} وترجمة هذه الاخوة من وجوه عديدة ^{٣١} منها :- تنقية النفوس من اسباب الخصومة التي تتعارض ومفهوم الاخوة كالغل والحقد والحسد والغش والخداع والعدوان ،
❖ لقد اقترن مصطلح المواطنة بحركة نضال التاريخ الانساني من اجل العدل والمساواة والانصاف وفي القرن الحادي والعشرين شهد هذا المفهوم تطوراً مال به منح العالمية وتحددت مواصفات المواطنة الدولية على النحو الاتي :

- ١- الاعتراف بوجود ثقافات مختلفة
- ٢- احترام حق الغير وحرية
- ٣- الاعتراف بوجود ديانات مختلفة
- ٤- فهم اقتصاديات العالم
- ٥- الاهتمام بالشؤون الدولية
- ٦- المشاركة في تشجيع السلام الدولي
- ٧- المشاركة في ادارة الصراعات بطريقة اللاعنف

واعادة ملء النفوس بالمحبة والايثار يقول صلى الله عليه واله وسلم (لا يؤمن احدكم حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه) ^{٣٢} وبهذا نضمن انتقال الفرد من حب الذات والانانية ، الى حب الغير والجماعة، يشعر بما يشعرون به ويقر بحقوقهم كما يجب ان يفعلوا هم معه هذا الرابط وتلك الثمرات لم تكن مجرد نظرية او شعارات ، وانما نقلها النبي عليه الصلاة والسلام الى واقع ملموس حين آخى بين المهاجرين والانصار ، فذابت كل العصبية الجاهلية ، وسقطت كل فوارق النسب والوطن واللون .

ب- نبذ العصبية وتقرير مبدأ نصرة المظلوم :- وهذا بند مهم من بنود الصحيفة النبوية التي صدرت في العام الاول للهجرة كاعلان دستوري لتنظيم مجتمع المدينة ، اذ نص هذا البند على ان الولاء للشيعة وللأمة بدلاً من الولاء للقبيلة ، كما ان ولاء القبيلة نفسها للأمة والشيعة بدلاً من ولائها لافرادها او انتصارها لهم ان كان البغي أو الظلم منهم ، وغدا شعار : " أنصر اخاك ظالماً او مظلوماً " بان ينصر مظلوماً وينصر ظالماً بكفه عن ظلمه ومنعه منه .

ج- اتخاذ التقوى مبدأ للتفاضل :- وثمرة التقوى انها ميدان مفتوح امام الجميع ، فلا فقر يمنع ، ولا طبقة أو قلة جاء او سلالة ، او جنس يقوون على منع الفرد من أن يتفوق على اقرانه في تقديم الخير لمجتمعه ، اودفع الشر عن افراده ...

الفرد في ظل هذا المبدأ في سباق دائم وافراد المجتمع لكسب رضا الخالق سبحانه " كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر " ^{٣٣} وترجمة ذلك انتشار المعروف بكل معانيه ، وتحجيم المنكر بكل صورته الى اضيق حد وندرة .

وبعد هذا العرض الموجز أتضح اهمية ان نتشبت بثقافتنا الاسلامية ، وضرورة ان تتبنى المؤسسات التربوية والتعليمية وسائل اذكائها ونشرها ، وتحصين ابنائنا بمفاهيمها ، هي كما رأينا معيارها ديننا الحنيف الذي :- ارسى ارضية صلبة تقوم عليها العلاقات



الانسانية الاجتماعية ، فلا مجال للاحساس او الشعور بالتمايز او الدنيوية او الغبن او الطبقة والمراتب التي تعد عوامل رئيسية وراء ممارسات العنف والارهاب .
كما اوجد رباطا انسانيا عالميا وشدد عليه ، فالآخر انسان مكرم وان خالفه في الدين ، ثم احكم هذه العلاقة برباط الاخوة الايمانية ليكون المجتمع جسدا واحدا : اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى " وبعدهما فلا تقاطع مع رباط المواطنة وان كان اثره محدودا قياسا لما يقدمه رباطا الانسانية والاخوة الايمانية .

الخاتمة وأهم استنتاجات البحث

الثقافة مصطلح اكتنفه الغموض ، كما عانى كثيراً من تداخل مفهومه ومفهوم الحضارة والمدنية والعلم والفكر ، اذ جرى استعمال الكثير من الباحثين في مؤلفاتهم او محاضراتهم على انها كلمات مترادفة ، والواقع ان هذه الالفاظ وان كان بينها تداخل من بعض الوجوه الا ان الفارق بينهما بين :- فالثقافة تتصل بحياة الانسان بكل ابعادها ، بينما الحضارة والمدنية تتعلقان بقدرة الانسان على التكيف والاتصال بالكون والحياة ، والثقافة تتعلق بحقائق الاشياء ، اما الحضارة والمدنية فيتعلقان بوظائف الاشياء
العلم يدرس ويجرب المحسوسات ، ليفسر ظواهرها ويؤطرها بعد بقوانين ، اما الثقافة فتبحث في الوجود والمثل العليا ، موضوعها لا يقبل التجارب والقياس ، حقيقة ما يتوصل اليه العلم من معارف نتاج مادي ، اما الثقافة فتتاجها سلوك وعلاقات واخلاق ...
اما الفكر فهو جهد بشري في تصورات ذهنية ، معرض للخطأ والصواب ، قد يخضع للاهواء او الضعف او النسيان ، ولكن الثقافة فكر ينتج سلوكاً ، وتتضمن حقائق موضوعية متميزة ، وتشمل قضايا ومشكلات واقعية ومستجدات عصرية .
ان اعتماد تعريف للثقافة الاسلامية يعني : ممارسة سلوكية للانسان الواعي ، منبثقة عن معرفة محتكمة الى معيار ديننا الاسلامي ، وتتجلى اهميته في تأثير الجانب المعرفي - ونعني به امتلاك الفرد للعديد من القيم والمفاهيم لتقويم المواقف والحكم عليها - والمعيار الديني على السلوك الفردي والاجتماعي حكماً وتقويماً وتصحيحاً بغية تحصيل التغيير الايجابي المنشود .

التوصيات :-

تتجلى اهمية الثقافة الاسلامية في اصلاح واقعنا الاجتماعي الذي مزقته النزاعات السياسية والصراعات الطائفية الدخيلة ، ولذا فعلى رصد ملامح (ثقافتنا الاسلامية) في التعامل مع الآخر ، واعادة بعثها من جديد ، لانها عطاء باق نابض بالحياة ، هي شخصية الامة وتاريخها وفكرها وعبقريتها ، هي الماضي والحاضر والمستقبل ، فيها المقومات لتحسين شبابنا وضد هجمة شرسة تسعى لتضليل وفساد تفكيرهم وطمس هويتهم ...

ثقافتنا الاسلامية تعنى استرداد المسلم هويته وشخصيته ...

هي دعوة صادقة لعلماء الامة ومفكريها لاختذ دورهم في عملية بعث ثقافتنا من جديد وعلى كل الصعد - علماً - وتربية - واعلاماً - ومؤسسات المجتمع المدني ولما كانت الجامعة - مؤسسة تعليمية تنهض بأعباء كبيرة في رفد المجتمع بالطاقات العلمية المؤهلة لقيادته والنهوض به ، لذا فالبحت يطرح : ضرورة تدريس مادة الثقافة الاسلامية ، وتحديد مضمون هذه المادة العلمية ، وتجديد أساليب تدريسها بعيداً عن التلقين والتلقي ، بل اعتماداً على المناقشة ، وتدريب الطلبة المنهج السديد في التفكير العلمي إضافة الى اعداد [استاذ مادة الثقافة الاسلامية] : اعداداً أكاديمياً سليماً يمكنه من النهوض بمهمة تدريس مثل هذه



المادة الحيوية التي تتطلب شخصية متميزة لها إمكانيات نفسية وقابلية غير محدودة لمواكبة مستجدات المنهج العلمي في التفكير ، والاحاطة بما توصلت اليه الدراسات الاكاديمية ذات العلاقة وحسن توظيفها لخدمة هذا العلم ومتعلميه .

الاحالات والمصادر المعتمدة :-

- ١- عزمي طه السيد وآخرون الثقافة الاسلامية مفهومها مصادرها مجالاتها ط٣ دار المناهج - عمان ١٩٩٩م ص ٣٥-٣٧
- ٢- روي واجنر : Roy wayner- بحث د. عزمي طه السيد احمد - المؤتمر الثالث - جامعة الزرقاء / تموز ٢٠٠٠م
- ٣- In W.An derson.The Truth About the truth.p54-new york1995. دلو - الثقافة الفردية وثقافة الجمهور ص١١-ترجمة عادل العوا ط٢ منشورات عويدان بيروت ١٩٨٢.
- ٤- حسين مؤنس - الحضارة دراسة في اصول وعوامل قيامها وتطورها ص٣٧٨-٣٧٩ ط٢- الكويت .
- ٥- سامية حسن الساعاتي - الثقافة والشخصية بحث في علم الاجتماع الثقافي ص٣٨ ط٢-بيروت-١٩٨٣ .
- ٦- د. عزمي طه السيد احمد - تحديد المفهوم العلمي السديد لكل من الثقافة والثقافة الاسلامية-ص١٢٣ بحوث المؤتمر الثالث لكلية الشريعة ١٤٢١م-٢٠٠٠م
- ٧- ت بارسونز- ت١٩٧٩م في كتاب المنشور عام ١٩٤٩م-انظر- سامية حسن الساعاتي مصدر سابق ص٢٥-٥٥
- ٨- كروبير وكلاكون- سامية الساعاتي - الثقافة والشخصية ص٥٣
- ٩- منظمة الامم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة - المؤتمر الذي انعقد في مدينة مكسيكوستي آب ١٩٨٢م
- ١٠- اعلان مكسيكوسيتي - منظمة الامم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة خطة العمل للسياسات الثقافية في التنمية) (الديباجة بند١) ص١-المستقبل العربي عدد٤٩/مارس ١٩٨٢م
- ١١- عالم جزائري (ت١٩٧٣) - مشكلة الثقافة - دار الفكر - طرابلس لبنان ١٩٧٩م ص٢٦
- ١٢- ساطع الحصري (ت١٩٦٨)- اراء واحاديث في العلم والاخلاق والثقافة - بيروت ١٩٨٥-طبعة خاصة ص٤١
- ١٣- طيب تيزني - بحث عبد المالك التميمي بعض اشكاليات الثقافة والنخبة المثقفة في مجتمع الخليج العربي المعاصر / الثقافة والمثقف (ص٢٩٩-٣١٥) .
- ١٤- المجلة الاولى - الخطة الشاملة للثقافة العربية - الكويت ص٤٣ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
- ١٥- د. عزمي طه السيد وآخرون - الثقافة الاسلامية مفهومها ، مصادرها ، مجالاتها ط٣ دار المناهج - عمان ١٩٩٩ .
- ١٦- والمراد بالمعرفة : لفظ يشير الى كل ما يملكه الانسان حول الموضوعات التي يزخر بها الوجود ، والعملية وهي العمل أو الفعل أو السلوك - مكتسبة في الاسرة والمجتمع - والجانب المعياري - وهو ما يمثل الصورة المثلى والاكمل لما ينبغي ان تكون عليه الثقافة - سلوك الانسان :- وفيه اثر الثقافة ، فالانسان في هذه الحياة الاجتماعية



التي يعيشها يتعامل في ما يصدر عنه من انواع السلوك مع الوجود الذي يحيط به وجز منه.

- ١٧- د. عزمي طه السيد وآخرون مصدر سابق
- ١٨- الاية ٢ من سورة الفاتحة
- ١٩- الاية ٢٧ من سورة التكوير
- ٢٠- الاية ١٠٧ من سورة الانبياء
- ٢١- الاية ١٣ من سورة الحجرات
- ٢٢- الاية ١٤٣ من سورة البقرة
- ٢٣- من الاية ٨٧ سورة المائدة
- ٢٤- من الاية ٢٥٦ من سورة البقرة
- ٢٥- من الاية ٢٨٥ من سورة البقرة
- ٢٦- الاية ٤٦ من سورة العنكبوت
- ٢٧- الجامع الصغير - جلال الدين السيوطي ج ٢ ص ٥٤٧
- ٢٨- الدعوة الى الاسلام - ص ٦٠
- ٢٩- من الاية ١٠ من سورة الحجرات
- ٣٠- الحديث صحيح عن سويد بن حنظلة ورد في سنن ابي داود انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير ج ٢ ص ١١٣٦
- ٣١- تفصيلها : النظم الاسلامية د. منير حميد البياتي ص ١٢٩
- ٣٢- الحديث صحيح عن انس جاء في سنن النسائي وابن ماجه انظر صحيح الجامع الصغير ج ٢ ص ١٢٥٨
- ٣٣- من الاية ١١٠ سورة البقرة
- ٣٤- مفهوم حديث النبي عليه السلام : "مثل المؤمنين في تواد وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى " حديث صحيح عن النعمان بن بشير مختصر مسلم ١٧٧٤ الرمز ٨٩٠ الصحيفة ١٠٨٢ صحيح الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير ج ٢ ص ١٠١٨ حديث ٥٨٤٩



قضايا التشبيه في (كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر) لأبي هلال العسكري

أ.د. فاضل عبود التميمي
كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة ديالى

ملخص البحث

يريد هذا (البحث) أن ينظر في قضايا التشبيه التي أثارها أبو هلال العسكري (بعد ٤٠٦ هـ) في كتابه الموسوم بـ (كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر)، وهدفه الدخول في صلب الخطاب الجمالي للعسكري معتمدا منهاجا تحليليا يتكئ على رؤية تأويلية تسعى إلى مقاربة النصوص، والإشارة إلى فاعليتها في السياق البلاغي والنقدي عند العرب. اعتمد (البحث) في رؤيته، وطرائق اتصاله بكتاب العسكري عدداً من المصادر لعل من أهمها: النكت في أعجاز القرآن للرمانى، وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، والطرارز... للعلوي، فضلا عن بعض المراجع التي لا غنى للبحث عنها، وهي جميعا تبسط القول في فن بلاغي لما يزل يثير أسئلة تتعلق بجمال العربية وأدبها، وبلاغتها، ونقدها، وقد نهض على وفرة من السؤالات التي تنبثق من قراءة متن (التشبيه) في الكتاب لعل من أهمها: ما ملامح المنهج الذي اتبعه العسكري في دراسة التشبيه؟، وكيف رآه حقيقة كان أم مجازاً؟، ولماذا فصل العسكري التشبيه الصحيح عن التشبيه القبيح، ولم يدرسهما في فصل واحد؟، ولم أخرج مصطلح (التشبيه) من باب (البدیع) الأولى به لكونه مصطلحاً بلاغياً لا يختلف من الناحية الشكلية، والفنية عن مصطلحات البديع الأخرى التي كانت عند العسكري ومن عاصره من البلاغة بعامة؟.

هدف البحث:

يريد هذا (البحث) أن ينظر في قضايا التشبيه التي أثارها أبو هلال العسكري (بعد ٤٠٦ هـ) في كتابه الموسوم بـ (كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر)، وهدفه الدخول في صلب الخطاب الجمالي للعسكري معتمدا منهاجا تحليليا يتكئ على رؤية تأويلية تسعى إلى مقاربة النصوص، والإشارة إلى فاعليتها في السياق البلاغي والنقدي عند العرب. اعتمد (البحث) في رؤيته، وطرائق اتصاله بكتاب العسكري عدداً من المصادر لعل من أهمها: النكت في أعجاز القرآن للرمانى (٣٨٦ هـ)، وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ)، والطرارز... للعلوي (٧٤٩ هـ)، فضلا عن بعض المراجع التي لا غنى للبحث عنها، وهي جميعا تبسط القول في فن بلاغي لما يزل يثير أسئلة تتعلق بجمال العربية وأدبها، وبلاغتها، ونقدها، وقد نهض على وفرة من السؤالات التي تنبثق من قراءة متن (التشبيه) في الكتاب لعل من أهمها: ما ملامح المنهج الذي اتبعه العسكري في دراسة التشبيه؟، وكيف رآه حقيقة كان أم مجازاً؟، ولماذا فصل العسكري التشبيه الصحيح عن التشبيه القبيح، ولم يدرسهما في فصل واحد؟، ولم أخرج مصطلح (التشبيه) من باب (البدیع) الأولى به لكونه مصطلحاً بلاغياً لا يختلف من الناحية الشكلية، والفنية عن مصطلحات البديع الأخرى التي كانت عند العسكري ومن عاصره من البلاغة بعامة؟.



بهذه السؤالات وبغيرها يريد البحث أن يحاور العسكري، ومن جاء من بعده معقبا، أو مضيفا، أو متسائلا، وهدفه خدمة العربيّة التي نزل القرآن الكريم بها، فكانت لغة الأدب، والعلم، والحياة.

المدخل الى قراءة التشبيه في (كتاب الصناعتين):

يُعَدُّ: (كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر)^(١) الذي ألفه أبو هلال العسكري: ((أول محاولة لقراءة أعمال البلاغيين العرب الرواد قراءة شاملة تستهدف الخروج بصيغة عامّة تجمع المتفرّق))^(٢)، وفي ذهن (البحث) أنّ أبا هلال ((واحد من أولئك الذين وضعوا اللبّات الأولى في هذا الصرح العتيد، وكتاب (الصناعتين) من أعظم المؤلفات النقدية العلمية التي عالجت الأدب))^(٣) بدءا من عنوانه الصريح الذي أتاح فرصة التقاط فكرة الوعي بالجنس الأدبي، فقد تضمن عنوان الكتاب إحالة صريحة على صناعتين، والصناعة: ((الفن الذي يتميز به الشاعر أو الكاتب))^(٤)، وهي في عنوان الكتاب تقترن بالعمل الذهني الذي يفضي إلى مصطلحي: (الكتابة، والشعر)، والكتابة تنطوي على محمول تجنيسي يعني: (النثر)، أما الشعر فهو ديوان العرب عند العسكري^(٥)، المقابل الأجناسي لمصطلح (النثر)، فالمصطلحان يتقاسمان ثريا الكتاب بوصفهما جنسي الصناعتين اللتين أراد العسكري الكتابة فيهما، وتحديد أبرز ما فيهما من إشكالات نوعيّة^(٦).

والتشبيه عند العرب قديم قدم البلاغة عندهم التي عرّفته قبل ترجمة البلاغة اليونانية، وعرّفت أنّه الأساس في تقدير جمال العربيّة، يدلّ على ذلك أنّ: ((الجاحظ ٢٥٥هـ) في كتابه: (البيان والتبيين)، و(المبرد ٢٨٥هـ) في كتابه: (الكامل) كتبا فصولا برمتها في التشبيه الرائع العجيب الذي وقفت عليه العرب، فالتشبيه قديم في الأداء الأدبي، وهو قديم أيضا في تقدير الأدباء الذين يعرفونه^(٧)، وهو يرتبط عند العرب ارتباطا بنائيا بالخيال، فالصورة التشبيهية كانت ولما تزل مظهرًا من مظاهر الشاعرية التي تُولد في الخيال وبسببه، والتشبيه كما قال يحيى بن حمزة العلوي: ((بحر البلاغة، وأبو عُذْرْتِها، وسرّها، ولُبَّابُها، وإنسانٌ مقلّتها))^(٨)، ومن هنا كانت له أهميّة لم يستطع الناقد، والبلاغي القديمان تجاوزها وهما يتأملان سعة التشبيهات التي هيمنت على مساحة الشعر العربي يومئذ، وهي تعيد إنتاج الصور المستقاة من الواقع والذهن الحي.

(١) كتاب الصناعتين الكتابة والشعر: أبو هلال العسكري تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر العربي ط ٢: ١٩٧١.

(٢) البلاغة العربية أصولها وامتداداتها: د. محمد العمري: أفريقيا الشرق: ١٩٩٩: المغرب لبنان: ٢٨٩.

(٣) أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية: د. بدوي طبانة: دار الثقافة: بيروت: ط ٣: ١٩٨١: ١٣.

(٤) معجم النقد العربي القديم: د. أحمد مطلوب: دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ٢: ٩٠: ١٩٨٩.

(٥) ينظر: كتاب الصناعتين: ١٤٤.

(٦) للمزيد ينظر: جذور نظرية الأجناس الأدبية في النقد العربي القديم: د. فاضل عبود التميمي: دار الفكر للنشر والاشهار: تونس: ٢٠١٤: ٨٢.

(٧) ينظر: بلاغة أرسطو بين العرب واليونان (دراسة تحليلية نقدية تقارنية: إبراهيم سلامة: مكتبة الانجلو المصرية: القاهرة: ط ٢: ١٩٥٠: ١٤٠.

(٨) كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: يحيى بن حمزة العلوي اليماني: مراجعة وضبط وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين: دار الكتب العلمية بيروت: ١٥٥.



ملاحح منهج (العسكري) في دراسة التشبيه:

اعتمد (أبو هلال العسكري) في دراسة التشبيه الخطوات المنهجية الآتية:

١- عرّف التشبيه بقوله: ((الوصف بأنّ أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه ناب التشبيه منابه أو لم يُنَبَّ))^(١)، وهو يقترب من تعريف الرماني (٣٨٦هـ) الذي قال فيه: ((التشبيه هو العقد على أنّ أحد الشيئين يسدّ مسدّ الآخر في حسّ أو عقل))^(٢)، ولا عجب في ذلك ؛ فكلاهما عاشا في عصر واحد ، واغترفا من معين قدامة بن جعفر (٣٣٧هـ) الذي أدخل التشبيه في دائرة الحس العقلي^(٣).

٢- أشار العسكري إلى فاعلية التشبيه بوصفه مصطلحاً بلاغياً مؤثراً في الخطاب الأدبي فالتشبيه عنده ((يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً ولهذا ما أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه ولم يستغن أحدٌ منهم عنه))^(٤)، وقراءة الفاعلية بحسب وصف (أبي هلال) تحيل على إشارتين دقيقتين :

الأولى: وجود التشبيه في أكثر من لغة، فالتشبيه حضور إنسانيّ معمّم في الخطاب الأدبي الإنساني، وهذا ما تدعمه طبيعة اللغات القديمة، والمعاصرة التي تتضمن صيغ التشبيه وخطابه، ولأبي هلال الفضل في الكشف عن طبيعتها.

الأخرى: علاقة التشبيه بالمعنى الأدبي، وحصول التأكيد من جرّائه، واتساع أساليبه الشعرية والنثرية، ولهذا تتردّد صوره في مستويات التعبير التي لها القدرة على التشكيل الجمالي اللافت للنظر.

لقد استدللّ أبو هلال العسكري على أهمية التشبيه، وفاعليّته بالرجوع إلى تراث القدماء، وأهل الجاهلية مؤكداً شرفه، وفضله، وموقعه من البلاغة بكلّ لسان، وهذا يعني استعانته بالمنهج الاستدلالي وتوسعه فيه لغرض قراءة التراث العربي، والإنساني لاسيما تراث العرب الشعري، وتراث الهند في (كليلة و دمنة)^(٥)، وبهذا الاستدلال يكون أبو هلال العسكري قد اعتمد في تأليف كتابه المثقافة الحضارية لاسيما المثقافة الخاصة بالحضارة الهندية التي وصلت إلى العرب عن طريق الترجمة.

٣- انفتاحه على جنسي الأدب: الشعر و النثر وهو يحاول تقعيد (التشبيه) الذي يجري بحسب قوله ((في جميع الكلام))^(٦)، وأجناس الكلام عنده: ((ثلاثة: الرسائل، والخطب، والشعر، وجميعها تحتاج إلى حسن تأليف وجودة تركيب))^(٧)، أمّا القرآن الكريم فهو خارج هذا التوصيف الأجناسي .

٤- الطريقة المتبعة في التشبيه عند أبي هلال العسكري تتمثل في القياس على التشبيهات المتبعة عند العرب مثل: تشبيه الجواد بالبحر والمطر، والعالي الرتبة بالنجم وغيرهما من

(١) كتاب الصناعتين...: ٢٤٥.

(٢) ينظر: النكت في اعجاز القرآن : ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن : الرماني(٣٨٦هـ) والخطابي(٣٨٨هـ) و عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ): تحقيق : محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام: دار المعارف بمصر: ٧٤.

(٣) ينظر: البلاغة والتطبيق : د. أحمد مطلوب ود. كامل حسن البصير: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي : ط ٢ : ١٩٩٠ : ٢٦٣.

(٤) كتاب الصناعتين : ٢٤٩.

(٥) ينظر: كتاب الصناعتين ... : ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١. و ينظر: كليلة ودمنة: ببدا: ترجمة عبد الله بن المقفع : دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع : د. ت : ٧٨ .

(٦) كتاب الصناعتين : ٢٥١.

(٧) نفسه: ١٦٧.



التشبيهات المتداولة^(١)، ولعلّه في هذا الشأن وضع أفكاره في سياق المثال المعهود من دون أن يمدّ بصره إلى قابل الأيام ؛ ولهذا كان قد انتقد تشبيهات المحدثين في كلام لاحق؛ لأنها بحسب رأيه خرجت على سلطة الشواهد المعروفة السابقة حين جاءت بتشبيه ما يرى العيان بما ينال بالفكر^(٢).

التشبيه من الحقيقة:

ويريد قارئ الكتاب وهو يتتبع منهج العسكري في دراسة التشبيه أن يعرف التشبيه عنده أهو من الحقيقة ، أم من المجاز ؟، يحاول أبو هلال الإجابة وإن في غير فصل التشبيه، ففي فصل (الاستعارة والمجاز) وقف عند بيتي الشاعر مسلم بن الوليد :
فأقسمت أنسى الداعيات إلى الصبا وقد فاجأها العين والستر واقع
فغطت بأيديها ثمار نحرها كأيدي الأسارى أثقلتها الجوامع
رائيا أن عبارة : (ثمار نحرها) عند بعض البلاغيين من التشبيه ، وهو يرى أن هذا ليس صحيحاً ؛ لأنها عنده من (الاستعارة) التي حدّها العلماء بـ ((نقل العبارة من شيء إلى شيء))^(٣)، أي من حالة الحقيقة إلى حالة المجاز ، وهذا ما لم يجده في التشبيه الذي عدّه بحسب الكلام السابق من الحقيقة ؛ لأنه غير معني بنقل اللفظ من مجال دلالي إلى مجال دلالي آخر كما هو في الاستعارة التي عدّها من المجاز.

إخراج التشبيه من البديع:

لقد أخرج (أبو هلال) التشبيه من باب (البديع)، وجعله فصلاً قائماً بذاته من دون أن يعلمنا سبب الإخراج، وكان د. محمد العمري قد تنبه على هذه المسألة حين تساءل: أ يرجع ذلك إلى وفرة التشبيه في أدب ما قبل العصر العباسي بشكل يجعله خارج منظومة البديع؟، أم أن الأمر يردّ إلى خصوصيات أخرى ميّزته في تاريخ النظم العربي؟، يستدرك العمري على سؤاله فيجيب: لقد عدّ التشبيه عند القدماء غرضاً من الأغراض إلى جانب المدح، والهجاء ، والوصف عند ثعلب (٢٩١هـ) ، وقدامة (٣٣٧هـ)، وكان ذلك يرتبط بالوظيفة البنائية المتميزة التي يؤديها التشبيه التي جعلته يرقى إلى مستوى يغني فيه عن المحتوى ليكون هو المحتوى نفسه^(٤).

فالتشبيه في النقد العربي القديم من مقتضيات الشعر، وكان النقاد العرب قد ردّدوا مقولة مؤدّاها أن الشعر يتألف من ثلاثة أقسام: (مثل سائر، واستعارة غريبة، وتشبيه بليغ نادر)، ولهذا عدّ التشبيه جزءاً من بنية الشعر ، وليس فناً من فنون تشكيله المجلوب من خارج بنيته النصّية، وهكذا حظيت العبارة السابقة ، أو محتواها بعناية النقاد والبلاغيين في عصور مختلفة حتى ذكرها ابن أبي عون (٣٢٢هـ)، و الصولي (٣٣٥هـ)، والحاتمي (٣٨٨هـ)، وابن وكيع (٣٩٣هـ)، والمرزوقي (٤٢١هـ) ، وابن رشيق الفيرواني

(١) ينظر: كتاب الصناعتين....: ٢٤٩، و أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية: د. بدوي طبانة : ١٦٩.

(٢) ينظر: نفسه: ٢٤٨.

(٣) كتاب الصناعتين: ٢٩٨- ٢٩٩.

(٤) ينظر: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها: د. محمد العمري : أفريقيا الشرق ١٩٩٩: ٢٩٤.



(٤٥٦هـ)، وابن سنان الخفاجي (٤٦٦هـ)، والمظفر العلوي (٦٥٦هـ)^(١)، والمقولة في حقيقة أمرها تكشف عن قوّة التشبيه، وعظمة تأثيره في النص الأدبي لاسيّما الغريب منه الذي يقتزن بنوع من التفكير، والتأمل الذي يحتاج في عمليّة إدراكه إلى دقّة نظر، وقوة فكر^(٢).

نعم لقد كان التشبيه غرضاً من أغراض الشعر شأنه شأن الغزل، والرتاء، والفخر، وغيرها من الأغراض، وهذا ما أكّده ثعلب في كتابه: (قواعد الشعر) الذي جعل التشبيه من أغراض الشعر مع المراثي، والهجاء، والمدح، والاعتذار، والتشبيب^(٣)، وقدامة بن جعفر في كتابه (نقد الشعر) الذي عدّه من نعوت الشعر^(٤)، فالتشبيه إذن (قديم) قدم الشعر، وهو ما يدعوننا لأن نؤيّد د. العمري في رأيه السابق.

وبالرجوع إلى الكتاب يجد الباحث أنّ العسكريّ كان قد عدّد أغراض الشعر الرئيسة عند العرب، ولم يذكر (غرض التشبيه) حين قال: ((ولما كانت أغراض الشعراء كثيرة، ومعانيهم متشعبة جمّة لا يبلغها الإحصاء كان من الوجه أن نذكر ما هو أكثر استعمالاً، وأطول مدارس له وهو: المديح، والهجاء، والوصف، والنسيب، والمراثي، والفخر))^(٥). ونصّ العسكريّ لم يقطع في مصداقيّة القول، فقد ترك المجال مفتوحاً لتأوله بدليل إشارته الصريحة إلى أنّ أغراض الشعر كثيرة، ومعانيها متشعبة، وأنّ ما ذكر منها لا يعدو الأكثر استعمالاً، وهذا يعني أنّ النصّ سكت عن أغراض أخرى لعلّ منها (التشبيه).

بقي أن نشير إلى سبب آخر يتعلق بخطة تأليف الكتاب التي لم يحكم أبو هلال العسكري توزيع أبوابها، وفصولها بدقة، وهي تتعلّق بمسألة إخراج بعض مصطلحات البديع، فلو دققنا النظر في الخطة لوجدناها مؤلفة من (عشرة أبواب) كل باب يفضي إلى عدد من الفصول غير المتساوية العدد، فالباب الثاني مثلاً يتألف من فصل واحد، ومثله الرابع، وهناك أبواب تألفت من فصلين، وثلاثة إلا الباب التاسع فقد تألف من خمسة وثلاثين فصلاً، هذا التوزيع يكشف عن خلل منهجيّ قاد المؤلف إلى خلل آخر تمثّل في إخراج السّجع من باب (البديع)^(٦)، وبهذا يكون أبو هلال العسكري قد أخرج مصطلحين مهمين من مصطلحات البديع من بابهما الصحيح لسبب لا نعرفه، وهو ما يجعلنا نتأول في تحديده لنشير ضمناً إلى اضطراب نعده الآن منهجياً.

معايير أوجه التشبيه:

اجتهد (العسكريّ) في وضع معايير لوجوه التشبيه التي تجري في كلام العرب، وغيرهم لتجمع طرفي التشبيه في مشترك دلاليّ يُعدّ غاية الإجراء، وشكلاً من أشكال جماله وتميّزه، ووجه الشبه عند بعض البلاغيين: ((المعنى الذي يشترك فيه الطرفان

(١) ينظر: كتاب التشبيهات: ١، ٢، أخبار أبي تمام: ١٧، ١٨، حلية المحاضرة: ١: ١٣٠، والمنصف...: ٨٨، وشرح ديوان الحماسة: ١٠، و العمدة: ١: ١٢٢، ونضرة الإغريض...: ١٠، ١١، وسر الفصاحة: ٢٤٨.

(٢) ينظر: كتاب الطراز...: ١٧٠.

(٣) ينظر: قواعد الشعر: ثعلب: حققه وقدم له وعلّق عليه: د. رمضان عبد التواب: مكتبة الخانجي في القاهرة: ط ٢: ١٩٩٥: ٣٥.

(٤) ينظر: نقد الشعر: تحقيق كمال مصطفى: الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة: ط ٣: ١٠٨.

(٥) كتاب الصناعتين...: ١٣٧.

(٦) ينظر: نفسه: ٢٦٦، و البلاغة العربية أصولها وامتداداتها: ٢٩٤.



تحقيقاً أو تخيلاً^(١)، فهو عمود يجمع المشترك التصويري الذي ينبثق الإجراء التشبيهي لحظة انتقاد الفاعلية التشبيهية فيه، وهو عند العسكري على وجوه أو أقسام هي^(٢):

أ- تشبيه شيئين متفقين من جهة اللون مثل: تشبيه الليلة بالليلة، والماء بالماء، والغراب بالغراب، والحرّة بالحرّة، العسكري من خلال أمثله السابقة أراد أن يشير إلى خاصية التشبيه التي يكون الوجه فيها ناتجا عن مقابلة شيئين بآخرين بينهما اتفاق في اللون على اللون نفسه.

ب- تشبيه شيئين متفقين يعرف اتفاقهما بدليل مثل: تشبيه الجوهر بالجوهر، والسواد بالسواد، وهو تشبيه أخذه العسكري من الرّماني^(٣)، يريد فيه تشبيه شيئين بشيئين وناتج التشبيه مدلّ عليه سلفاً.

لعلّ العسكري في التشبيهين السابقين أراد الكشف عن التشبيهات المتّفقة في شكلها اللوني، وجوهرها الخاص التي تشغل حيزاً مهماً من الخطاب التشبيهي .

ت- تشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما مثل تشبيه البيان بالسحر ، والمعنى الجامع بينهما: ((لطافة التدبّر، ودقّة المسلك))^(٤)، فالطرفان عقليان لا يدركان إلا بالعقل ، وهذا النمط من التشبيه أرقى التشبيهات؛ لأنّه معنّي بالجمع بين المتناقضات، والمتناقضات ، وقد أخذه العسكري من الرّماني أيضاً^(٥).

إنّ (العسكري) في معايير السابقة أراد التأكيد على أهميّة القاعدة في تثبيت جماليات الصورة البلاغية المؤثرة ، وحصرها في أنماط معروفة ، فكأنّه بصدد غاية تعليميّة ، هي في الحقيقة تتطابق مع ما جاء من أفكار أودعها في مقدّمة كتاب الصناعتين.

إجراء التشبيه :

قال العسكري وهو يريد أن يبيّن كيفيّة إجراء التشبيه عند العرب في إشارة دقيقة إلى الكيفيّة التي يجري فيها تشكيل التشبيه للإفادة من دلالاته النهائية: ((والتشبيه... في جميع الكلام يجري على وجوه))^(٦):

أ- تشبيه الشيء بالشيء صورة نحو قوله تعالى: ((والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم)) يس: ٣٩، والوجه فيه دقّة التصوير الذي وازن بين صورة القمر وصورة العرجون : أصل العذق اليابس، وقد تنبّه العسكري على أنّ الشاعر ابن الرومي كان قد (أخذ) هذا التشبيه من القرآن الكريم وأدخله في شعره حين قال:

تأتي على القمر السّاري نوائبه حتى يُرى ناحلاً في شخص عرجون

لقد ورد مصطلح (الأخذ) عند العسكري بديلاً عن مصطلح (السرقه) ليعطي دليلاً على تسامح الناقد في أخذ الصور حين سوّغ تداول المعاني بين المبدعين، وعنده: ((ليس لأحد من أصناف القائلين غنى عن تناول المعاني ممّن تقدمهم، والصبّ على قوالب من سبقهم؛ ولكن عليهم – إذا أخذوها – أن يكسوها ألفاظاً من عندهم ويبرزوها في معارض من تأليفهم، ويوردوها في غير حليتها الأولى، ويزيدوها في حسن تأليفها، وجودة تركيبها

(١) الايضاح في علوم البلاغة : القزويني(٧٣٩هـ): تحقيق لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بالجامع الأزهر :طبعة مكتبة المثنى بغداد : ٢٢٠.

(٢) ينظر: كتاب الصناعتين : ٢٤٦-٢٥٣.

(٣) ينظر: النُكت في إعجاز القرآن : ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن: ٧٤.

(٤) كتاب الصناعتين...: ٢٤٦.

(٥) ينظر : النُكت في إعجاز القرآن : ٧٥.

(٦) كتاب الصناعتين...: ٢٥١.



وكمال حليتها ومعرضها، فإذا فعلوا ذلك فهم أحقّ بها ممّن سبق إليها، ولولا أنّ القائل يؤدي ما سمع لما كان في طاقته أن يقول، وإنما ينطق الطفل بعد استماعه من البالغين^(١)، ثمّ قدّم لتسويغ هذا الرأي بكلام للإمام عليّ (عليه السلام) قال فيه: ((لولا أنّ الكلام يعاد لنفد))^(٢)، في إشارة إلى أهمية أخذ المعنى الواحد واكسائه من وحي لغة الآخذ وتجربته الأدبية من حيث إنّ الألفاظ متناهية.

ب- تشبيه الشيء بالشيء لونا وحسناً مثل قوله تعالى: ((كأنهن بيضٌ مكنون))^(٣) الصافات: ٤٩ ، ووجه الشبه فيه جمال اللون ، ودقّة مزايه فقد شبّه القرآن الكريم وجوه النساء بالإحالة على جمال اقترحتّه الذائقة العربية التي ((تشبّه النساء ببيض النعام تريد نقاءه ونعمة لونه))^(٤)، في إحالة على لون الجمال ونسق بهائه.

ت- تشبيه الشيء بالشيء لونا وسبوغاً مثل قول امرئ القيس :

ومشودة السكّ موضونةً تضاءل في الطيّ المبرّد
يفيض على المرء أردائها كفيض الأتيّ على الجدجد

فقد شبه الدرع بالأتي: أي بالسيل في بياضه وسبوغه لأنّ الدرع يعمّ الجسد كما يعمّ الأتي الجدجد أي: وجه الأرض إذا تفجّر، والتشبيه هنا انحاز إلى اللون كاملاً و الصورة أيضاً.

ث- تشبيه الشيء بالشيء لونا وصورةً نحو قول النابغة:

تجلو بقادمتي حمامة أيكّة برّداً أسفّ لثأته بالإثمد
كالأقحوان غداة غبّ سمائه جفّت أعالیه وأسفله ندى

الوجه فيه يتمثل في إبراز الصورة في لونين مختلفين فقد شبّه شفّيتها واللّمي الذي فيهما بقادمتي الحمامة أي بلونيهما: الأبيض والأسود؛ لأنّه أشدّ سواداً من الخوافي، وأظهر للصورة من غيرها.

ج - تشبيه الشيء بالشيء حركة:

ومثاله بيت عنتره:

عرداً يحكّ ذراعَه بذراعِه قدّح المكبّ على الزناد الأجدّم

فالشاعر شبّه حكّ الذباب لإحدى يديه بالأخرى بقدّح رجل ناقص اليد النار من الزندين في إشارة دقيقة إلى طيب نكهة هذه المرأة وتشبيهها بطيب نسيم الروضة، والغرض المبالغة في الوصف والتدقيق في كشف الجمال.

واضح أنّ (العسكري) في الأوجه السابقة أراد تأكيد مسألة دقّة إجراء الشبه وانحصاره في مسائل معيّنة، وأثره في إنتاج الصورة الشعرية، ويبدو أنّ هذا التفصيل قد أخذه فيما بعد ابن نايقا البغدادي (٤٨٥هـ) حين قال: ((إنّ الشيء يشبه بالشيء تارة في صورته وشكله، وتارة في حركته وفعله وتارة في لونه ونجره وتارة في سوسه))^(٥)، والأخذ دليل على أهمية النصّ وانفتاح دلالاته البلاغية على إجراءات التشكيل التشبيهي .

(١) كتاب الصناعتين... : ٢٠٢.

(٢) نفسه : ١٩٦، ١٩٧.

(٣) الكامل في اللغة والأدب : المبرّد : مكتبة المعارف بيروت : دون طبعة : ج ٢ : ٥٤.

(٤) الجمان في تشبيهات القرآن: تحقيق د. احمد مطلوب و د. خديجة الحديثي : بغداد : ١٩٦٨ : ٤٣.



أجود التشبيه وأبلغه:

وعند العسكري أنّ أجود التشبيه وأبلغه يقع على أربعة أوجه^(١):
الأول: إخراج ما لا تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه ومثاله قوله تعالى: ((والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء)) (النور: ٢٩).
الثاني: إخراج ما لم تجر به العادة الى ما جرت به العادة مثاله قوله تعالى: ((وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة)) (الأعراف: ١٧١).
الثالث: إخراج ما لا يعرف بالبديهة الى ما يعرف بها مثاله قوله تعالى: ((وجنة عرضها السموات والأرض)) آل عمران: ١٣٣.
الرابع: إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ماله قوة فيها مثل قوله تعالى: ((وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام)) (الرحمن: ٢٤).

الأوجه الأربعة السابقة كان العسكري والرماني قد اشتركا في الوقوف عندها^(٢)، وإن لم يعلّق أبو هلال على سياقاتها، ولو دققنا النظر فيها لاكتشفنا أنّها تؤدي جميعاً إلى وضوح المعنى، وزيادته، وتقريب صورته، وتأكيد فالفوجه الأول أخرج ما لا يحس (الأعمال) إلى ما يحس (السراب)، ووجه الشبه الذي يجمع بينهما كشف حقيقة السراب مع شدة الحاجة إلى الماء، والوجه الثاني شبه ما لم يعرف بالعادة بما يعرف بها، ووجه الشبه الانتفاع بالصورة، والوجه الثالث شبه ما لا يعرف بالبديهة (عرض الجنة) بما يعلم بها (عرض السموات والأرض)، ووجه الشبه عظم الموصوف والتشويق إليه، والوجه الرابع شبه ما لا قوة له في الوصف بما له وصف معلوم، ووجه الشبه قدرته تعالى على تسخير الأجسام العظام فوق الماء^(٣).

ويبدو للبحث أنّ هذه الوجوه التي تستقصي جماليات التشبيه في النص القرآني الكريم قد أسهمت في تشكيل الذائقة الجمالية عند غير واحد من النقاد: البلاغيين فقد تعلقها فيما بعد كل من: ابن أبي الأصبع المصري (٦٥٤هـ)، والزركشي (٧٩٤هـ)، والسيوطي (٩١١هـ)^(٤)، نظراً إلى أهميتها في التحليل البلاغي الخاص بالنصوص القرآنية والأدبية.

التشبيه البليغ والغريب :

والتشبيه البليغ من أجل التشبيهات عند العرب، وعلامته غياب وجه الشبه، واندماج المشبه بالمشبه به، لتحضر صورة بلاغية قائمة على الإيجاز المبني على حذف أداة التشبيه، وقد مثّل له ببيت امرئ القيس :

له أبطلا ظبي وساقا نعاماً وإرخاء سرحان وتقريب تتفّل

وعنده أنّ هذا البيت ((إذا لم يحمل على التشبيه فسد الكلام؛ لأنّ الفرس لا يكون له أبطلا ظبي ولا ساقا نعاماً ولا غيره مما ذكر وإنما المعنى له أبطلان كأبطلي ظبي وساقان كساقى نعاماً وهذا من بدیع التشبيه))^(٥)، بمعنى أنّ التشبيه بسبب غرابته لا يمكن إلا أن يحمل على التأويل، وخلافه فإنّ البيت يقدّم صورة مبنية على السخرية فحسب، وحمل التشبيه على التأويل بسبب خفائه الذي يمنح المتلقي فرصة الكشف عن دقة الصورة

(١) كتاب الصناعتين: ٢٤٦.

(٢) ينظر: النكت في إعجاز القرآن : ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ٧٥.

(٣) وينظر: أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية: د. بدوي طبانة : ١٧٨- ١٧٩.

(٤) ينظر: تحرير التحبير: ١٥٩، ١٦١، وبدیع القرآن: ٥٨، والبرهان في علوم القرآن: ٣: ٤٢٢، ومعتزك الأقران: ١: ٢٧٢.

(٥) كتاب الصناعتين: ٢٥٥.



الرابطة بين المشبّهين كشفًا بلاغيًا يحسب للعسكري يحيل على قدرته في إدراك جمال النص الأدبي وتلقيه، ولهذا كان (العسكري) قد جعل البيت السابق من بديع التشبيه؛ لأنّ الشاعر فيه ((شبه أربعة أشياء بأربعة أشياء في بيت واحد))^(١) محيلًا على جملة تفصيلات تتلاحق مع بعضها لتشكل صورة بصرية تبرز للعيان قدرة الشاعر في تشكيل المرئي شعرا.

وعند العسكري أنّ غرائب التشبيهات تلك التي يلجأ فيها الشاعر إلى تشبيه شيئين أو أكثر بشيئين أو أكثر يجيء تشبيهها ((في غاية الجودة))^(٢)، ومثالها قول امرئ القيس: كأن قلوب الطير رطبًا ويابسًا لدى وكرها العنّاب والحشف البالي فالشاعر ((شبه شيئين بشيئين: الرطب بالعنّاب، واليابس بالحشف فجاء في غاية الجودة))^(٣)، فكأنّ (الناقد) تنبّه على أثر المقابلة في صياغة التشبيه الغريب، والبديع في أن واحد، وقد مثّل له بشواهد كثيرة فيها نزوع نحو تعدّد طرفي التشبيه.

تشبيه المحسوس بالمعقول:

ومن منهجية أبي هلال العسكري في دراسة التشبيه أنّه قدّم تشبيهات المحدثين على تشبيهات القدماء لكنّ التقديم ما كان إلا لغرض الإشارة إلى سوء تشبيهاتهم التي جاءت بما يرى العيان بما ينال بالفكر، وهي عنده رديئة^(٤)، فهو حين دقّق النظر في قول الشاعر:

وندمان سقيتُ الراح صرفًا وأفقّ الليل مرتفع السجوف
صفت وصفت زجاجتها عليها كمنى دقّ في ذهن لطيف

توقّف عند قول الشاعر الذي شبّه ما تقع عليه الحاسة: (الخمرة) بما لا تقع عليه: (المعنى) الذي لا يدرك بالحواس رائيًا أنّه تشبيه سيّء، بمعنى أنّه منع تشبيهه المحسوس بالمعقول، لأنّه يعتقد أنّ ((الطريقة المسلوكة في التشبيه، والنهج القاصد في التمثيل عند القدماء والمحدثين فكتشبيه الجواد بالبحر والمطر، والشجاع بالأسد، والحسن بالشمس والقمر، والسهم الماضي بالسيف، والعالي الرتبة بالنجم، والحليم الرزين بالجبل....))^(٥)، أي تشبيه المعقولات بالمحسوسات، ويبدو للبحث أنّ هذا المنع كان مهادًا فكريًا للرازي (٦٠٦ هـ) الذي منع بدوره تشبيه المحسوس بالمعقول بحجة أنّ العقل قائم على الحس و((العلوم العقلية مستفادة من الحواس، ومنتهية إليها))^(٦)، وهو منع ساذج تجاوزه بعض البلاغيين قبل الرازي، ولم يلتفتوا إليه لاسيّما عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) الذي قبل تشبيه (النجوم) بـ(السُنَن) بوصفه نمطًا من التأويل والتخيّل يخرج عن الظاهر ((ويبعد عنه بعدًا شديدًا))^(٧)، وابن الأثير (٦٣٧ هـ) فيما بعد الرازي الذي عدّه من ألطف التشبيهات؛ ((لأنّه نقل صورة إلى غير صورة))^(٨)، فضلًا عن الصّقديّ (٧٦٤ هـ).

(١) نفسه.

(٢) نفسه: ٢٥٦.

(٣) كتاب الصناعتين: ٢٥٦.

(٤) ينظر: نفسه: ٢٤٨.

(٥) كتاب الصناعتين: ٢٤٩.

(٦) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: الرازي: مطبعة الآداب والمؤيد: القاهرة ١٣١٧ هـ: ٥٩.

(٧) ينظر: أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني: قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر: الناشر مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بجدة: ط١: ١٩٩١: ٢٢٦.

(٨) ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير: قدمه وعلق عليه: د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة: ق٢: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع: ١٠٤.



الذي وقف عنده وقفة متأمله فرأى: ((أنّ هذا النوع من أعلى طبقات التشبيه، ولا يقدر على (تخيّل) إلا فحول الشعراء، ومن كانت (مخيّلته) صحيحة، وذوقه لطيفاً، ولهذا كان قليلاً إلى الغاية، وإذا ورد منه شيء تلقّته النفس بقبول، وكان لحلاوته زاوية في الفؤاد، ولم يتعذر على ذي اللب بيان المراد من تخيّل، وهو أوقع في النفس اللطيفة من تشبيه المحسوس بالمحسوس ومن بقيّة أقسام التشبيه))^(١).

لكنّ العسكري أشار بحياديّة نقدية إلى استحسان الناس لهذا النمط من التشبيه حين أكد أنّ: ((بعض الناس يستحسنه لما فيه من اللطافة والدقة))^(٢) فكانه أقرّ باختلاف الأذواق في عصره، واعترافه بمحنة (الناقد) إزاء إشكاليّة الاختلاف نفسها، لا سيّما حين تقدّم نمطاً من الخطاب مغايراً للسائد، ومعاكساً للمألوف ليحظى بعناية المتلقين.

قبح التشبيه:

وكان أبو هلال قد فصل التشبيه الصحيح عن التشبيه القبيح جاعلاً التشبيه الصحيح في الفصل الأول من الباب السابع، والتشبيه القبيح في الفصل الثاني من الباب نفسه، وهو فصل متعمّد لم يلجأ إليه ناقد سابق له، أو لاحق لعلّ من أسبابه إيمان العسكري بأنّ القبح قيمة تتضاد والجمال، فهي ترتبط بإحساسات تسهم بانقباض النفس إزاء مجموعة من الصور، أو المشاهدات التي لا تتواءم وتجرّبة التلقي الخاصّ عند الإنسان، فالتشبيه عند أبي هلال العسكري يقبح إذا أخرج الصورة من الظاهر إلى الخفاء، ومن المكشوف إلى المستور، ومن الصورة الكبيرة إلى الصورة الصغيرة^(٣)؛ وذلك لأنّ الأجزاء فيه تعمد إلى تغييب دلالة الصورة فتنتفي عندها فاعليّة التشبيه المتمثلة في وضوح المعنى وتأكيده؛ ولهذا يصبح التشبيه - والحالة هذه - ضرباً من الإيهام مثّل له بقول الشاعر ساعدة ابن جؤية:

كساها رطيب الريش فاعتدلت لها قداح كأعناق الأطباء الفوارق

إذ ((شبّه السهام بأعناق الأطباء وليس بينهما شبه ولو وصفها بالدقة لكان أولى))^(٤)، وقبح التشبيه قضية درسها أبو هلال العسكري على وفق عنوانات مختلفة هي: (معيب التشبيه)، و(خطأ التشبيه)، و(بعيد التشبيه)، و(التشبيه المتنافر)، و(رديء التشبيه)^(٥)، وهي جميعاً عنده تقوم على إنتاج تشبيهات تتضاد تماماً وفاعليّة التشبيه المبنية على المبالغة التي تقضي إلى التخييل عند المتلقي.

لقد كان العسكري في رؤيته السابقة تقليدياً؛ لأنّه ربط نتاج التشبيه بالتلقي المباشر وكأنّه مساوٍ للنظر الاعتياديّ ذي التجربة الآنية على أنّ التشبيه حين يخفي بعض التفاصيل في باطنه دون أن يعلنها يمتاز بقدرته على إثارة التأويل الذي يفتح تعددية في الرؤى تقوم على تلقي بعد العلاقة بين المشبه والمشبّه به، ولطف الجامع بينهما الذي يسهم في إنتاج صور مبتكرة تتعدّد فيها مناحي الاستجابة الذوقية حين ترتبط بنمط من الغموض، فهو تشبيه يمتاز بإيحائية الصورة وبعد تشكيلها، وقد تنبّه عبد القاهر الجرجاني إلى جماله فعده من التشبيهات التي لا تراها ((إلا في الآداب والحكم الماثورة عن الفضلاء

(١) الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه: حققه وعلق عليه: هلال ناجي، و وليد بن احمد الحسين: إصدارات الحكمة: لندن: ١٩٩٩: ط١: ٧٦.

(٢) كتاب الصناعتين: ٢٤٨.

(٣) ينظر: كتاب الصناعتين: ٢٦٣.

(٤) نفسه.

(٥) نفسه: ٢٦٤-٢٦٥.



، وذوي العقول الكاملة^(١)، وهذا يعني أن لا قبح في التشبيه؛ لأن التشبيه بنية لغوية مكتنزة الدلالة قائمة على توخي الجمال ليس غير، والجمع بين الجمال والقبح عند العسكري يعني الخلط بين المستويات الإيجابية، والسلبية وهذا ما لا يريده حتى أنه جعل لكليهما فصلاً بعينه.

الخاتمة:

- ١- كان العسكري قد عرّف التشبيه ، وأشار إلى فاعليته بوصفه مصطلحاً بلاغياً مؤثراً في الخطاب الأدبي، فهو يزيد المعنى وضوحاً، ويكسبه تأكيداً ولهذا اتفق جميع المتكلمين من العرب والعجم على أهميته، ولم يستغن أحدٌ منهم عنه، فالتشبيه حضورٌ إنساني عميق، و الطريقة المتبعة في التشبيه عند أبي هلال العسكري تتمثل في القياس على التشبيهات المتبعة عند العرب ، أو الجارية على سننهم.
- ٢- وكان العسكري قد رأى أن التشبيه من الحقيقة وليس من المجاز؛ لأنه بحسب رأيه غير قادر على نقل السياق نقلة دلالية مجازية مغايرة للمألوف.
- ٣- وكان أبو هلال قد أخرج التشبيه من باب (البديع)، ربّما لأن التشبيه عند القدماء غرضٌ من الأغراض إلى جانب المدح والهجاء والوصف كما قال ثعلب، وقدامة وكان ذلك يرتبط بالوظيفة البنائية المتميزة التي يؤديها التي جعلته يرقى إلى مستوى يغني فيه عن المحتوى ليكون هو المحتوى نفسه.
- ٤- وكان العسكري قد تحدّث عن معايير أوجه التشبيه فوجدها أربعة: اثنان منها وردا عن الرمانى، واثنان من بنات أفكاره، وقد أتاح لقارئه أن يطلع على شيء مهم عن وجوه التشبيه التي من خلالها أراد تأكيد مسألة دقة الشكل ولونه في وجه الشبه، ودورهما في إنتاج الصورة الشعرية.
- ٥- وكان العسكري قد تحدّث عن إجراء التشبيه عند العرب، وأراد تأكيد مسألة دقة إجراء الشبه وانحصاره في مسائل معيّنة، وأثره في إنتاج الصورة الشعرية.
- ٦- إنّ أجود التشبيه وأبلغه عند العسكري ذلك الذي يستقصي جماليات النص ، وقد أسهم في تشكيل الذائقة الجمالية عند غير واحد من النقاد: البلاغيين العرب .
- ٧- منع العسكري تشبيه المحسوسات بالمعقولات، ويبدو للبحث أنّ هذا المنع كان مهاداً فكرياً للرازي الذي منع بدوره التشبيه نفسه بحجة أنّ العقل قائم على الحس، لكنّ العسكري أشار بحيادية نقدية إلى استحسان الناس لهذا النمط من التشبيه فكأنّه أقرّ باختلاف الأذواق في عصره ، واعترافه بمحنة (الناقد) إزاء إشكالية الاختلاف نفسها ، لا سيّما حين تقدّم نمطاً من الخطاب مغايراً للسائد ، ومعاكساً للمألوف ، ليحظى بعناية المتلقين .
- ٨- تحدّث العسكري عن قبح التشبيه، فكأنّه رأى أنّ القبح قيمة تضاد والجمال، والتشبيه عند أبي هلال العسكري يقبح إذا أخرج الصورة من الظاهر إلى الخفاء، ومن المكشوف إلى المستور، ومن الصورة الكبيرة إلى الصورة الصغيرة.
- ٩- إنّ قضايا التشبه عند العسكري وإن كانت معلومة المرجع إلا أنّ قسمًا آخر منها يحال على نضحه الخاصّ وتمكّنه من قراءة خطاب التشبيه قراءة خاصّة تنم عن معرفة واعية تحسب للعسكري الذي لم يكن جامع نصوص فحسب.

(١) أسرار البلاغة : ٩٤.



المصادر والمراجع:

- *- القرآن الكريم.
- (١) أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية: د. بدوي طبانة : دار الثقافة : بيروت ط ٣ : ١٩٨١.
- (٢) أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ): قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر: الناشر مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بجدة: ط ١: ١٩٩١.
- (٣) الإيضاح في علوم البلاغة : القزويني (٧٣٩هـ): تحقيق لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بالجامع الأزهر :طبعة مكتبة المثنى بغداد .
- (٤) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان (دراسة تحليلية نقدية تقارنية : إبراهيم سلامة : مكتبة الأنجلو المصرية ط ٢ القاهرة ١٩٥٢ .
- (٥) البلاغة العربية أصولها وامتداداتها: د. محمد العمري: أفريقيا الشرق : ١٩٩٩: المغرب : لبنان.
- (٦) البلاغة والتطبيق : د. أحمد مطلوب ود. كامل حسن البصير: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي : ط ٢ : ١٩٩٠.
- (٧) جذور نظرية الأجناس الأدبية في النقد العربي القديم: د. فاضل عبود التميمي: دار الفكر للنشر والاشهار: تونس : ٢٠١٤.
- (٨) الجمان في تشبيهات القرآن: ابن نايقا البغدادي : تحقيق د. احمد مطلوب و د. خديجة الحديثي : بغداد : ١٩٦٨.
- (٩) حلية المحاضرة في صناعة الشعر : أبو علي الحاتمي (٣٨٨هـ) تحقيق د جعفر كتاني دار الرشيد للنشر بغداد ١٩٧٩ .
- (١٠) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز : يحيى بن حمزة العلوي (٧٤٩) مراجعة محمد عبد السلام شاهين دار الكتب العلمية لبنان .
- (١١) قواعد الشعر: ثعلب (٢٩١هـ): حققه وقدم له وعلق عليه: د. رمضان عبد التواب: مكتبة الخانجي في القاهرة : ط ٢ : ١٩٩٥ .
- (١٢) الكامل في اللغة والأدب : المبرّد (٢٨٦هـ): مكتبة المعارف بيروت : دون طبعة : ج ٢.
- (١٣) كتاب التشبيهات: ابن أبي عون (٣٢٢هـ): تحقيق محمد عبد المعين خان : كميردج ١٩٥٠.
- (١٤) كتاب الصناعتين :الكتابة والشعر :أبو هلال العسكري (بعد ٤٠٦هـ) تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر العربي ط ٢ : ١٩٧١ .
- (١٥) كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: يحيى بن حمزة العلوي اليماني: مراجعة وضبط وتدقيق : محمد عبد السلام شاهين :دار الكتب العلمية بيروت .
- (١٦) الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه : الصفدي (٧٦٤هـ): حققه وعلق عليه هلال ناجي ،و وليد بن احمد الحسين: اصدارات الحكمة: لندن: ١٩٩٩: ط ١
- (١٧) كليلة ودمنة: بيدبا : ترجمة ابن المقفع (١٤٣هـ) : دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع : د. ت.
- (١٨) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير : قدمه وعلق عليه: د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة : ق ٢: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع .



- (١٩) معجم النقد العربي القديم: د. أحمد مطلوب : دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ١٩٨٩: ٢.
- (٢٠) نقد الشعر: قدامة بن جعفر (٣٣٧هـ) تحقيق كمال مصطفى مكتبة الخانجي في القاهرة ط٣: ١٩٧٨.
- (٢١) النُكت في اعجاز القرآن : ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن : الرماني (٣٨٦هـ)، والخطابي (٣٨٨هـ)، و عبد القاهر الجرجاني(٤٧١هـ) : تحقيق : محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام: دار المعارف بمصر.
- (٢٢) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : الرازي (٦٠٦هـ) تحقيق د.إبراهيم السامرائي ود.محمد بركات حمدي أبو علي دار الفكر ١٩٨٥.



الاتجاه الوجودي المعاصر في أدب فؤاد التكرلي روايتي الوجه الآخر والرجع البعيد ... إنموذجا

أ.د. حازم سليمان الناصر
كلية التربية للعلوم الصرفة / ابن الهيثم / جامعة بغداد

ملخص البحث

فؤاد التكرلي أديب وروائي عراقي تأثر بالاتجاه الوجودي المعاصر والذي يعد من الاتجاهات الفلسفية والأدبية التي نشطت في العراق في الربع الأخير من القرن العشرين، واستطاع هذا الاتجاه أن يطغى على بقية المذاهب الأدبية والفلسفية الشائعة آنذاك، لذلك كان من الطبيعي أن يتسم أدب هذا القرن أو قدر غير قليل منه بسمة الوجودية، وفي بحثنا هذا ساقف على الرواية عند فؤاد التكرلي دون غيرها لأن الرواية تسمح بالوقوف على الانبثاق الأصلي للوجود في حقيقته الكاملة النوعية التاريخية ولأسيما ونحن نتحدث عن الاتجاه الوجودي المعاصر من جهة ولأن الرواية تعد صورة عن الحياة الواقعية بكل ما تمثله هذه الحياة من عادات وتقاليده، لذلك نرى أن سير الأحداث فيها يبين لنا الفكرة الوجودية واضحة المعالم من حيث مضمونها لاقتصارنا على ملامح الفكر الوجودي في روايتي الوجه الآخر والرجع البعيد دون غيرها من أدب فؤاد التكرلي فضلا عن ذلك كانت شخصياته في هاتين الروايتين شخصيات بشرية واعية تحي قضايا الإنسان المعاصر بكثافة ونساعة وجودية وهي تفهم ذاتها وتنتقد سلوكها وتبحث عن الحقيقة الإنسانية، ومن هنا فإن أبطال فؤاد التكرلي لم يكونوا بالدرجة الأساسية إلا موجودات بشرية تواجه مصيرها وتعمق كل مشكلة تعترضها ولا ننسى أنها ملتزمة امام نفسها وامام العالم وامام الآخرين.

المقدمة :

يعد الاتجاه الوجودي المعاصر من الاتجاهات الفلسفية والأدبية التي نشطت بعد منتصف القرن العشرين ، بل استطاع ان يطغى على بقية المذاهب الفلسفية الشائعة انذاك ، لذلك كان من الطبيعي ان يتسم ادب هذا القرن – او قدر غير قليلا منه – بسمة الوجودية فقد ساعد هذا على وجود فيلسوف واديب يعشق هذا المذهب ويعبر عنه في ادب رائع خير تعبير ونعني به جان بول سارتر (١٩٠٥- ١٩٨٠) رائد الوجودية في فرنسا ، غير ان الوجودية في حقيقة الواقع اقدم من هذا بكثير، بل ان البحث والتحليل يؤكدان على ان هذا المذهب راي النور قبل رائدها الحقيقي الفيلسوف الدنماركي سورين كيركجارد (١٨١٣- ١٨٥٥) ، منذ اكثر من خمسة قرون. وجذورهما تضرب ابعدا غورا في تربة الادب. لانها كانت خير معبر عن إشكالية الأدب و إنسانيته ولا سيما ونحن نعرف ان الوجودية تهتم بالإنسان و بمسألة وجوده وموقفه من هذا الوجود . إن كثيرا من الفلاسفة الوجوديين، اختاروا الأدب أداة لامتحان الموقف الإنساني ، ونتيجة هذا الأهتمام بالأدب تولدت لدى الوجوديين قناعات خاصة في ماهية



الأدب ووظيفته مما يوضحه لنا (سارتر) في كتابه (ما الأدب). إن الحديث عن أثر الفلسفة الوجودية في الأدب يجب أن تكون عبر الإشارة الى أشياء محددة بدل الحديث عن أوجه التشابه الغامضة التي تقع مصادفة بين فهم الأدباء للإنسان وفهم الفلاسفة الوجوديين له ، وينبغي أن نهتم ونجعل عنايتنا تركز على الإنتاج الأدبي الذي تسوده الموضوعات المتكررة في الوجودية، مثل : القلق ، الحرية ، المسؤولية ، الذنب ، الموت ، الاغتراب ، اليأس . وفي بحثنا هذا سأقف على الرواية دون غيرها من الفنون الأدبية الأخرى عند فؤاد التكرلي، لان الرواية تسمح لنا بالوقوف على الأنشاق الأصلي للوجود في حقيقته الكاملة النوعية التاريخية ، ولا سيما ونحن نتحدث عن الاتجاه الوجودي المعاصر في الرواية ، هذا من جهة ، ولأن الرواية تعد صورة عن الحياة الواقعية بكل ما تمثله هذه الحياة من عادات وتقاليده في العصر الذي تكتسب فيه، لذلك نرى ان سير الاحداث فيها يبين لنا الفكرة الوجودية واضحة المعالم من حيث مضمونها لاقتصارنا على ملامح الفكر الوجودي في روايتي الوجه الآخر والرجع البعيد دون غيرها من أدب فؤاد التكرلي فضلا عن ذلك كانت شخصياته في هاتين الروايتين شخصيات بشرية واعية تحيي قضايا الإنسان المعاصرة بكثافة وعمق ونصاعة وجودة وهي تفهم ذاتها وتنتقد سلوكها وتعلق على تصرفاتها وتبحث عن الحقيقة الانسانية وتبث من خلال ذلك حيرتها وألمها بطريقة معينة وأسلوب معين . ومن هنا فأن ابطال فؤاد التكرلي لم يكونوا بالدرجة الاساسية الا موجودات بشرية تواجه مصيرها وتعمق كل مشكلة تعترضها ولا ننسى انها ملتزمة امام نفسها وامام العالم وامام الآخرين .

ان الحقيقة التي أريد أن أؤكد عليها هنا انني حاولت جهد الامكان تجنب الخوض في التقويم الفني لروايتي التكرلي ، لانني حاولت تتبع الأثر الوجودي لقناعتي ان فيهما لمحات وجودية اكثر من بقية اعماله الأخرى واستخدمت في ذلك منهجاً يعينني في البحث بالأعتماد على النص قبل النقد مع الأفادة من معطيات اكثر من منهج نقدي . ومن الادباء العراقيين الذين تأثروا بالاتجاه الوجودي المعاصر للاديب فؤاد التكرلي(١) حيث بدأ الأثر الوجودي واضحاً في رواية الوجه الآخر(٢) ، والتي ضمت معها سبع قصص، يبدؤها بقصة (القتل المنطفي) وينتهيها بقصة (الوجه الآخر)، والتي جعل منها عنوان مجموعته ، وهي أطول هذه القصص ، وربما لهذا السبب اطلق عليها البعض مجازاً اسم رواية، مع إننا نلمس فيها أثر الفلسفة الوجودية على نحو واضح، فضلاً عن ذلك فإنه قد عني بادي ذي بدء الطبقة المترفة فوصف العائلة المتفسخة والزواج ذا العواطف المضطربة، والمرأة الجريئة في غير حياء العابثة في غير هواده ، ويعطي الباحثون العراقيون المختصون بالأدب أهمية كبيرة لفؤاد التكرلي ولمكانته الأدبية و لا سيما القصصية منها في العراق(٣).

حياته ومؤلفاته :

فؤاد عبد الرحمن محمد سعيد التكرلي اديب وروائي عراقي تأثر بالاتجاه الوجودي المعاصر والذي يعد من الاتجاهات الفلسفية والادبية في التي نشطت في العراق في الربع الاخير من القرن العشرين ولد ببغداد في ٢٢ اب ١٩٢٧ ، تخرج من كلية الحقوق سنة ١٩٤٧ وبعد تخرجه عين (كاتباً اولاً) في محكمة



بداءة بعقوبة ، وبعدها محامياً ثم قاضياً في محكمة بداءة بغداد سنة ١٩٦٤ ، لكنه لم يلبث في هذا المنصب طويلاً ، اذ حصل على اجازة دراسية وسافر الى فرنسا ثم عاد ليعين خبيراً قانونياً في وزارة العدل ، ثم عمل في السفارة العراقية في تونس وعاش فيها بعد تقاعده عدة سنوات وتوفي في الاردن ١٢ شباط ٢٠٠٨ .

ظهرت اهتمامات فؤاد التكرلي الادبية منذ وقت مبكر في حياته وراح يلتقي مع زملائه المعروفين بحبهم للأدب والشعر والقصة امثال عبد الملك نوري وعبد الوهاب البياتي والسياب وجواد سليم وشقيقه نهاد التكرلي ، وقد نشر اول قصة له سنة ١٩٥١ في مجلة الاديب اللبنانية بعنوان (همس مبهم) فيما كتب اول رواية له سنة ١٩٤٨ بعنوان (بصقة في وجه الحياة) حيث اكملها سنة ١٩٤٩ ولم يستطع نشرها الا بعد مرور اكثر من ربع قرن في بيروت عام ١٩٨٠ لظروف خاصة من بينها ان المجتمع العراقي آنذاك لم يكن يستوعب نشر مثل هذه الرواية لما تضمنته من افكار ورؤى وتفسيرات كانت تضر بسمعته هو قبل غيره.

لم ينقطع فؤاد التكرلي عن نشر قصصه في الصحف والمجلات العراقية والعربية ، فقد استطاع سنة ١٩٦٠ من اصدار مجموع قصصية بعنوان (الوجه الاخر) والتي اتفق اغلب النقاد على اعتبارها تميل الى الرواية اكثر من القصة واعتبرها اخرون بين (القصص الطويلة والرواية القصيرة) والرجع البعيد سنة ١٩٨٠ ، وبعدها بست سنوات اصدر سنة ١٩٨٦ مجموعة حواريات عنوانها (الصخر) وصدرت له في تونس سنة ١٩٩١ المجموعة القصصية (موعد النار) ، وفي ١٩٩٢ صدرت له (خاتم الرمل) ، و (المسرات والواجاع) ١٩٩٨ ، و (الا سؤال والا جواب) ٢٠٠٧ .

بعض المفاهيم الوجودية في روايتي الوجه الاخر والرجع البعيد :
للوجودية مفاهيم عدة اهمها العبث ، الاغتراب ، القلق ، الحرية والمسؤولية ، اليأس والتشاؤم ، الغثيان ، وتم اختيار ثلاثة مفاهيم هي العبث والاغتراب والقلق دون غيرها في هاتين الروايتين لاعتقادي ان الروائي تناولها بشكل اكثر فعالية من المفاهيم الاخرى وهو ما يتضح لنا عندما نجد ان فلسفة العبث تأخذ حيزاً كبيراً في رواية (الرجع البعيد) (٤) للتكرلي ، فهو يرى على لسان احد ابطاله (مدحت) أن الحياة لا معنى لها، ولكن مع هذا يجب على الإنسان أن لا ينحني انحناءً مهيناً، فيصبح ذليلاً مهاناً مستسلماً للخضوع (٥)، شرط أن لا يقضي وقته في تحديد و تعريف معان كبيرة مثل : الخير، السلام، الأفكار الإلهية، لأنها أشياء لا توجد كلها، وإن قضى وقته في تعريف وتحديد تلك المعاني فهذا العبث بعينه (٦) .

إننا نجد (مدحت)، يحدد منذ البداية، أن في هذه الرواية كثيراً من المحاورات التي لا جدوى منها، ويسميتها صراحةً بالمحاورات العابثة ، كذلك نجد في كل مكان آخر من الرواية يقول مدحت : ((من العبث الآن، أه... أي عبث محزن، لامجدي، أن أتوجه إليه ، كل هذه المطالبات والشروط والمقولات التي لا يفهمها)) (٧) . وفي مكان آخر يتحدث عن نفسه ويقول : ((كم يبدو كل شيء مضحكاً أحياناً، يمكن العبث معه حتى الموت)) (٨) .

ومن هذا نجد أن السؤال عن أي شيء سؤال عابث : ((عبثاً تسأل، وأنت تعلم ألا مجيب، عبثاً نتساءل عن هذا الوضع، عبثاً تسأل عنه)) (٩) ، لذلك نجده يرفض أن يعيش في هذا المجتمع : ((شوف حسين، اني ما أريد ها لمجتمع



الوسخ، ما أريد أنتمي له، أني ملتصق بالصدفة ((١٠)، على هذا الأساس نجده يترك البيت في ليلة زواجه من حبيبته ، عندما يكتشف انها غير عذراء(١١) .
كما نجد أن (حسين)، هو أحد أبطال الرواية، شخصيته انهزامية فهو يترك وظيفته، والبيت، وبناته، لأنه يحس أن الحياة لا معنى لها، لذا فإنه يعيش حياة عابثة، فهو لا يكثر بزيارة (مديحة وبناتها)، له للمرة الأولى لسماعها بمرضه، وأخذ يتحدث بالسياسة كأنه رجل محترم التزم بكل مسؤوليته، بل أن عبثيته تتضح بعدم اهتمامه بالسؤال عن بناته ولو لمرة واحدة عندما زار بيت عمه (١٢) .

كذلك نرى أن التكرلي في هذه الرواية يستخدم كثيراً من المفاهيم الوجودية و لا سيما مفهوم العبث على نحو خاص(١٣) ، فضلاً عن ذلك فهو يكثر من السب والشتائم كلما يرى أنه محق في استخدامها من دون اي حرج أو تردد، أي أنه لا يلتزم بالحياء، وهذا ما نجده في أغلب الكتابات الوجودية، بأنها لا تعبر أي أهمية لهذا الجانب، بل لا معنى له إطلاقاً .

ومن المفاهيم الوجودية الاخرى ، نجد اهتمامه بمفهوم الاغتراب فنجد البطل في رواية (الوجه الآخر) يعيش غربة وجودية عن الذات و عن الآخر، فهو يشارك زوجته وابنه آلامهما ومصيرهما، مشاركة إنسان غريب عنهما، كما يفعل أي شخص حساس غريب عنهما(١٤) .

إن إحساس (محمد جعفر) بالغربة عن الآخر هو الدافع الحقيقي في إحساسه أنه بعيد عن زوجته، التي يرى أنها لا تمت إليه بأية صلة. أما غربته عن ذاته فتكمن في رؤيته، إن كثيراً من أفعاله وأعماله لا جدوى منها ولا معنى لها، بل أنه يرى أن الاعمال مدانة قبل أن يقوم بها، وعلى هذا الأساس ينظر للوجود على أنه مجرد سخف، ففيه الولادة سخيفة وآلية وحيوانية، ولهذا أن البشر في نظره كلهم مدانون ومتهمون وصدر الحكم قبل أن يوجدوا (١٥) .

كما نجد في روايته الأخرى (الرجع البعيد)، حالة مشابهة لحالة بطل (الوجه الآخر)، فنلاحظ على سبيل المثال، أن (حسين) وهو احد أبطال الرواية، يترك اولاده و وظيفته وأطفاله، لا لشيئ و ربما لإحساسه أن الحياة لا معنى لها و لإحساسه بغربة ذاتية عن نفسه وعن الآخر فقد ترك الجميع و سافر مغترباً الى الكويت، ولكن إحساسه بالغربة لم يفارقه لحظة حتى عند عودته من غربته، ويتبين ذلك خلال زيارة زوجته وبناته له، وهو راقد على فراش المرض لأنه لم يعر أي أهمية لتلك الزيارة و لم يحس وجودهم بجانبه، بل أنه شعر بإحساس مقرف تجاههم وكأنه غريب عنهم(١٦). هذا الإحساس نجده عند (مدحت) الذي جاء إحساسه بالغربة الوجودية عن ذاته وعن الآخرين، نتيجة الصدمة الانفعالية التي هزته فجأة عندما ادرك زيف العلاقات الإنسانية والمتمثلة بحبه ل(منيرة) التي اكتشف في ليلة زواجه منها أنها غير باكر، وعندها أدرك أن الحياة لا معنى لها، فهام على وجهه وعاش غربة ذاتية عن نفسه، بل أنه شعر بإحساسه بالغربة عن الجميع حتى المجتمع الذي يعيش فيه، وهذا ما يقوله ل(حسين): ((شوف حسين ، أني ما أريد هذا المجتمع الوسخ، ما أريد أنتمي له، أني ملتصق به بالصدفة)) (١٧) . وهنا خطر على بال (مدحت) أن (حسين) عندما ترك زوجته وبيته قد أنتهى إلى النتائج نفسها التي توصل إليها .



كما نجد في رواية (الوجه الآخر) للتكرلي أثراً واضحاً لمفهوم القلق الوجودي، لأن الشخصية المركزية فيها شخصية قلقة غير مستقرة لشعورها وإحساسها الدائم، أن القلق يطاردها في كل مكان، هذا القلق الذي يرافقه الملل نتيجة لروتينية الحياة، والتي لم تخرج يوماً من الأيام عن عاداتها . الشخصية المركزية يمثلها محمد جعفر، بطل الرواية، لهذا السبب كان يمثل المحور الرئيسي الذي تركز عليه الرواية .

إن محمد جعفر شخصية تحس وتشعر بالقلق، بل أنه يستطيع أن يشخص القلق عند الآخرين، ولا سيما عند الناس الذين يعيشون معه (١٨) . لذلك كان إحساسه بالقلق إحساس لاتحده الحدود، وعليه فإنه كان يشعر دائماً بأن القلق و الملل يأكلانه، على عكس كل الناس الذين يعيشون معه فإنهم عاجزون عن الشعور بذلك (١٩) . إن مصدر قلق محمد جعفر زوجته (سعدية) التي كان ينتظر منها ولده، وعند دخولها الى المستشفى فقدت ولدها وبصرها، وهو يتذكر جيداً تلك الليلة التي جسدت فيها كل معاني القلق والحيرة ولا سيما عندما كانت سعدية تصرخ وتستغيث مستجدة وهو يعلم أن هذا الصراخ لم يكن صراخاً يائساً ، كان هو في حركة مستمرة رغم الضعف المتزايد في أطرافه ، وإحساسه أن هذه الآلام لا مسوغ لها لأنه لا يمكن لأي إنسان أن يقبلها حيث أن رفضها لا يعني شيئاً، ويبقىنا كما نحن دائماً بعيدون عن الألم والمتألم (٢٠) . وهذا ما يجعل إحساسه بالقلق والشعور به يحركه بحركات قوية يشعر من خلالها بأنه إنسان غير عادي، بل أن هذه الحركات تصدر عن قوة هائلة أطلقت صدفة من عقالها، وتركزت مشاعره وإدراكاته بصورة جنونية في هدف بدا له قريب المنال ، كان بقدرته أن يعمل ما يشاء وما كان اندفاعه إلى غرفة العمليات إلا لتيقنه يقيناً غير إنساني بأنه سيرفع عن زوجته آلامها وسيضعها على نفسه هو (٢١) .

إن القلق كان رفيقاً لمحمد جعفر في الأفعال و الأعمال التي يمارسها في حياته اليومية، ومنها حياته الشخصية مع زوجته، فهو يحس بالقلق الذي لا يجد أي اساس له حتى وإن أراد أن يمارس الجنس معها، بل أن القلق يراوده مجرد أن يفكر بأنه سيتصل بها بعد قليل (٢٢) .

لعل التكرلي هنا متأثر بالقلق السارترري، لأنه يحاول أن يربط هذا القلق بنوع من الالتزام، فهو يشعر بالقلق عندما يحس أنه يغرق نفسه بالالتزام المظلم الأسود، ذلك القلق الذي يعزف على الوتر الإنساني في صميم ذاته. وهذا ما يدفعه لأن يفكر تفكيراً لا مسوغ له عند قوله : ((من الأوفى ألا نكون بشراً لأجل ألا نتعذب أو نقلق أو نلتزم)) (٢٣) .

كما نجده مرة أخرى يربط القلق بالغثيان، لأنه يجعل هذا القلق مصحوباً بنوبات الغثيان، ولا سيما عندما يرى زوجته تتخبط عندما ترفع التمن الى فمها الملوث بالمرق، لم يحس برغبة تذوق ذلك الطعام، وأبعد عينيه عنها شاعراً بمزاج من القلق والغثيان، يموجان في اعماقه (٢٤) .

إن محمد جعفر يرى نفسه معزولاً عن المستقبل، لأنه لم يعد هنالك ولد ينتظره ولا زوجته يستطيع أن يعيش معها، لذلك فهو في اضطراب دائم، هذا الاضطراب يدفعه الى صراع مع القلق يدفعه للتفكير بهذا الوجود .



على الرغم من ذلك نجد أن محمد جعفر غير خائف من هذه الأفكار ، لكن جديتها ومباغتتها تثيران القلق في نفسه مما حدا به أن يتسائل ((ماذا يعني إننا سنوجد في المستقبل؟)) (٢٥).

إنه يؤكد على استمرارية حياتنا، عواطفنا، أفكارنا، واستطاعتنا على أن نحكم على حاضرننا، ماضينا، مع هذا يرى أن كل البشر مدانون، ولقد اتهموا وصدر الحكم عليه قبل أن يوجدوا وإن كان هذا الأمر سخيلاً إلا أننا يجب أن نعلم معنى أن نوجد (٢٦). لقد كان محمد جعفر يتصور أن سبب قلقه هو وجود زوجته معه – وهذا ما بيناه سابقاً – لكنه اكتشف بعد ذلك أنه كان على خطأ، فبعد أن ترك زوجته عند أهلها إلى الأبد لأنه أنهى حياته معها، عاد إلى بيته ثم إلى سليمة التي بدأ معها نوعاً من الغزل ولا سيما بعد أن أصيبت زوجته بالعمى . عاد إلى سليمة ودعاها إلى غرفته، حينما توترت أعصابه وهو يطيل تأمله فيها، وأحس اضطراباً في نفسه يزداد شيئاً فشيئاً (٢٧) ، وأحس في عيني (سليمة) وشفتيها أحسن دعوة مبهمة لا تحتمل فازداد اضطراب قلبه حينما شعر بأنها تضعه على شفى حفرة لا حد لقفارته، لذلك حاول أن يتخلص منها بسرعة فأمرها بالخروج وأن تبتعد عنه، وكان يعتقد بأنه مخلص في فراره منها، مع كل هذا فإنه لم يستطع أن يفسر شعور الخيبة الذي رافقه حين سمع الباب يغلق ووقع أقدامها يتلاشى، أليس هذا هو الجنون بعينه، فأغضى عينه فترة فأحس بالدوار في رأسه (٢٨) .

إن التكرلي يحاول أن يهرب من القلق، لكنه لا يتمكن من ذلك لأن أفعاله تواجه تلك الأفعال التي لم يستطيع أن يقدم لها تسويغاً مقنعاً، وهذا ما يتضح لنا في معنى القلق عند سارتر، ولا سيما في قوله ((إن القلق كما أفهمه هو عدم استطاعتي الاعتماد على تبرير لعلمي واختياري)) (٢٩). فضلاً عن ذلك أن التكرلي يكثر من استخدام المفاهيم الوجودية في هذه الرواية ولا سيما تلك المفاهيم التي يكثر من استخدامها الوجودي سارتر، مثل الملل ، والغثيان ، والموت والدوار (٣٠).

هذا الحال ينطبق على روايته الأخرى (الرجع البعيد) التي نجد فيها أن مفهوم القلق يشكل أحد المحاور الرئيسية الذي تركز عليه الرواية، بل أننا نكاد نجده في كل صفحة من صفحات الرواية .

ويتضح لنا الإحساس والشعور بالقلق منذ بداية الأحداث في هذه الرواية، فها هي أم مدحت تحس وتشتعل بالقلق الذي ينتابها على نحو مفاجئ و غامض، بل أنها تتحدث عن القلق عند الآخرين ولا سيما القلق الذي تراه داخل ابنها كريم (٣١) .

بطل الرواية (مدحت) الذي نجده منذ بداية الأحداث وهو يعيش حياة قلقية، بل أنه يستطيع أن يتحدث عن أمه فيقول : ((رأيت القلق في عينيها ... كانت تعبت بشفتيها السفلى وكانت عيناها قلقتين، ذلك القلق، أين رأيته أين واجهته ثم انتصب، فيما مضى أمامي؟ ... وكنت أنظر إليها ذائباً في علاقتي بشعاع القلق هذا، بروح القلق المنبعث عنها)) (٣٢) .

إنه كان يعتقد بأن القلق هو الذي يحميه من البرد على الرغم من ثقله، لأنه كان يحس أن هذا القلق يواجهه في كل مكان، مما يدفعه إلى التمزق والانزعاج (٣٣) . إن مدحت لم يكن قلقاً فحسب، بل أنه كان يشخص هذا القلق



عند الآخرين، فهو يرى القلق بادياً على وجه منيرة ، والقلق الذي يبدو على وجه حسين والاهتمام المبالغ فيه أثار حماسه وأزعجه في الوقت نفسه، وكانت عينا كريم قلفتين(٣٤) .

لقد كان مدحت يحس دائماً أن القلق يطارده منذ زمن بعيد، هذا القلق الذي كانت تصحبه نوبات من الغثيان، والذي كان يفسد كل شيء(٣٥) . ولهذا السبب يعترف مدحت بأن القلق قد حاصره منذ وفاة فؤاد امامه حيث يقول: ((كنت أتأمل بحياتي، محاولاً أن ادفع القلق الذي لم يتركني منذ أمد، إن بعض الأمور الخفية تتبدى لي على حين غرة. لماذا يرتبط موت أخي بتيار عميق الإبهام من تأنيب الضمير في نفسي ؟ ماذا عملت، من ناحية أحيى كي يلقي فؤاد حتفه؟ أنا مخلوق مشوه يتأرجح وجوده بين اله الشر المطلق وبين سبابة الطفل الوليد؟))(٣٦).

إن فؤاد التكرلي يكثر من استخدام (القلق) في هذه الرواية، بل إننا لا نجانب الحقيقة إذا قلنا أنها طغت على كل الكلمات والمفاهيم الوجودية الأخرى التي استخدمها التكرلي(٣٧) .

وأنا أتفق مع الباحثين والمهتمين بالأدب العراقي الذين عابوا على هذه الرواية كتابتها باللهجة العامية العراقية، لأن هذه اللهجة حددت من قوة انتشارها في أرجاء الوطن العربي، على الرغم مما تتمتع به من قوة وجاذبية.

الخاتمة :

ختاماً لا بد ان نؤكد على حقيقة مفادها ان فؤاد التكرلي تأثر بالاتجاه الوجودي المعاصر حاله حال اغلب الادباء والشعراء والفنانين الذين تأثروا بهذا الاتجاه وعبروا عنه بشكل واخر في نتاجاتهم الادبية والفنية ، ولعل الاثر الذي اتضح لنا من خلال سير البحث ، ان التكرلي تأثر بالمفاهيم الوجودية بشكل واضح ومن اهم هذه المفاهيم العبث ، الاغتراب ، القلق ، واستطاع بحنكته الادبية ان يعبر عنها خير تعبير فنجد تأثره الواضح بمقولة العبث وان استخدمها في بعض الاحيان دون وضوح اي معنى لها ولقد كرر هذا الامر مع الاغتراب والقلق في محاولة لنقل افكار الفلاسفة الوجوديين وترديدها بصورة مكشوفة وهذا ما يتضح لنا عبر اعتماد التكرلي على نصوص لسارتر هذا من جهة. ومن جهة اخرى يتضح لنا ان هذه المقولات التي اعتمد عليها لتكرلي في روايتي الوجه الاخر والرجع البعيد تكاد تكون متداخلة في المعنى فنجد الانسان عنده قلق في افعاله لانه باختياره سيفقد امكانيات اخرى ، كذلك ما الاغتراب الا حالة من القلق التي يعيشها الانسان فيشعر بأنه غريب عن ذاته وعن الآخرين.

نعم لقد كان اثر الفلاسفة الوجوديين الفرنسيين واضحا في روايتي فؤاد التكرلي ولا سيما اثر سارتر وسيمون دي بوفوار والبير كامو ، والذين يتفق معهم فؤاد التكرلي في ان الذين يعانون ويعيشون حياة حقيقية صادقة تتمثل فيها معاناة الانسان ومشكلاته هم الذين تمتاز كتاباتهم بالصدق والصراحة ولعل فؤاد التكرلي احدهم ، وان حاول ان يقلد في كثير من مواضع روايتيه كتابات سارتر والبير كامو وسيمون دي بوفوار. فضلا عن ذلك كتابته باللهجة العامية العراقية لرواية الرجع البعيد التي حددت من قوة انتشارها في ارجاء الوطن العربي على الرغم مما تتمتع به من قوة وجاذبية



مصادر وهوامش البحث

- (١) فؤاد التكرلي - ويكيبيديا، الموسوعة الحرة
(https://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=%D9%81%D8%A4%D8%A7%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%83%D8%B1%D9%84%D9%8A&oldid=17451740)
وللمزيد انظر احمد د. عبدالاله الادب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية ،
الجزء الاول ، منشورات وزارة الاعلام العراق ١٩٧٧ ، ص ٢٣٥ ، والجزء الثاني ، ص
٢٨٣-٢٩٠ ، وللمزيد عن حياته انظر ص ٣ من بحثنا .
- (٢) التكرلي ، فؤاد : الوجه الاخر ، منشورات الثقافة الجديدة مطبعة الوفاء ، بغداد ١٩٦٠
- (٣) امين ، عبد القادر حسن : القصص في الادب العراقي الحديث ، مطبعة المعارف ،
بغداد ، بدون تاريخ ص ١٢٦
- (٤) التكرلي ، فؤاد : الرجوع البعيد ، دار ابن رشد للطباعة والنشر ، ط ١ ، بيروت ١٩٨٠ ،
١٠٦
- (٥) المصدر نفسه ، ص ١٠٦
- (٦) المصدر نفسه ، ص ١١١
- (٧) المصدر نفسه ، ص ١٩٠
- (٨) المصدر نفسه ، ص ٣١٠
- (٩) المصدر نفسه ، ص ٣١٧
- (١٠) المصدر نفسه ، ص ١١٧
- (١١) المصدر نفسه ، ص ٢٥٦
- (١٢) المصدر نفسه ، ص ١٧٩ ، ١٨٧ ، ٢٩٤
- (١٣) المصدر نفسه ، انظر الصفحات ٥٢ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٤٥ ، ١٥٧ ، ٢٥٧ ، ٢٦٧
- (١٤) التكرلي ، فؤاد : الوجه الاخر ، ص ١١٩
- (١٥) المصدر نفسه ، ص ١٥٨
- (١٦) التكرلي ، فؤاد : الرجوع البعيد ، ص ١٨٣
- (١٧) المصدر نفسه ، ص ١١٧
- (١٨) التكرلي ، فؤاد : الوجه الاخر ، انظر الصفحات ٩٨ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١١
- (١٩) المصدر نفسه ، ص ١٠٢
- (٢٠) المصدر نفسه ، ص ١١٩
- (٢١) المصدر نفسه ، ص ١٢١
- (٢٢) المصدر نفسه ، ص ١٣٠
- (٢٣) المصدر نفسه ، ص ١٤٠ ، ١٤١
- (٢٤) المصدر نفسه ، ص ١٤٦
- (٢٥) المصدر نفسه ، ص ١٤٦
- (٢٦) المصدر نفسه ، ص ١٥٨
- (٢٧) المصدر نفسه ، ص ١٦٨
- (٢٨) المصدر نفسه ، ص ١٧١
- (٢٩) سارتر ، جان بول : الوجودية مذهب انساني ، ترجمة كمال الحاج ، منشورات مكتبة
الحياة ، بدون تاريخ ، ص ٩٢



- (٣٠) التكرلي ، فؤاد : الوجه الاخر ، انظر الصفحات ، ١٣ ، ١١٧ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ،
١٦٠ ، ١٦٤ : الخ
- (٣١) التكرلي ، فؤاد ، الرجوع البعيد ، انظر الصفحات ، ٧ ، ١٣ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٤
- (٣٢) المصدر نفسه ، ص ٢٤
- (٣٣) المصدر نفسه ، ص ٢٤ ، ٣١ ، ٣٤
- (٣٤) المصدر نفسه ، انظر الصفحات ، ١١٦ ، ١٢٢ ، ١٣١
- (٣٥) المصدر نفسه ، ص ٢٥٢ ، ٢٥٣
- (٣٦) المصدر نفسه ، ص ٣٤٥
- (٣٧) المصدر نفسه ، انظر الصفحات ، ٢٨ ، ٥٠ ، ١٠٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٣١ ، ١٤١ ،
١٦٣ ،
٣٠٩ ، ٣١٣ ، ٣١٥ ، وغيرها من الصفحات الاخرى.



أصوات المدّ الطويلة سكونها وسبقها بالحركات (دراسة موازنة بين القدماء والمحدثين)

أ.د. علي عبد الله حسين العنبي
كلية التربية للعلوم الانسانية / جامعة ديالى

الملخص :

شغلت أصوات المدّ الطويلة القدماء والمحدثين من الباحثين ، فذهب القدماء وتبعهم عدد من الباحثين المحدثين - إلى أنها ساكنة ومسبقة بحركات قصيرة مجانسة لها ، مع أنها في الوقت نفسه حركات طويلة ، فكيف تكون الحركة ساكنة ، وكيف تسبق الحركة بالسكون؟ أما الدرس الصوتي الحديث ، فله رأي آخر في هذه المسألة مخالف ما ذهب إليه أولئك القدماء ؛ إذ عدّ ذلك وهماً من الأوهام التي وقعوا فيها بسبب الرمز الكتابي . وقد دعاني ذلك الأمر الى أن أعالج هذه المسألة المتعلقة بـ (أصوات المدّ الطويلة سكونها وسبقها بالحركات- دراسة موازنة بين القدماء والمحدثين) ؛ ولهذا اقتضت الخطة أن تكون في مبحثين هما :

المبحث الاول : رأي القدماء في هذه المسألة .

المبحث الثاني : رأي المحدثين في هذه المسألة .

وقد سبقت هذين المبحثين هذه المقدمة القصيرة وختم البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج تلاها ثبت بالمصادر والمراجع .

أسأل الله تعالى أن يوفقنا الى مرضاته وخدمة لغة كتابه العزيز ، وأن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يتقبله بأحسن القبول ، وأن يسدد خطانا ، ويلهمنا الصواب ، ويجنبنا الزلل في القول والعمل ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

المبحث الاول : رأي القدماء في هذه المسألة

يشترط علماء العربية وعلماء التجويد في أصوات المدّ الطويلة أن تكون ساكنة وأن تسبق كلاً منها حركة مجانسة لها فتكون قبل الواو ضمة ، وقبل الياء كسرة . أما الالف ، فهي ساكنة ومسبقة بالفتحة المجانسة لها ؛ لأنها لا تكون إلا مدة بخلاف الواو والياء اللتين يكون كل منهما مدية وغير مدية بأن تتحركا ، او تسبقا بحركة غير مجانسة لهما فحينئذ تلحقان بالأصوات الصحيحة^١ . وقد اجمع القدماء على أن أصوات المدّ الطويلة ساكنة ومسبقة بحركات مجانسة لها وتابعهم على ذلك عدد من الباحثين المحدثين.

وكان الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) أول من وضع تصوراً لأصوات المدّ الطويلة - وتبعه علماء العربية وغيرهم من بعده - يتمثل في أمرين^٢ :

- ١- أنها أصوات ساكنة ، أي مشكلة بالسكون .
- ٢- أنها دائماً مسبقة بحركة من جنسها في مثل : قال ، يقول ، قيل .

١ ينظر : الدراسات الصوتية عند علماء التجويد / ٣٥٤- ٣٦٠ ، ٣٧٧-٣٨٢ ، ٥٢١ ، والمدخل الى

علم أصوات العربية ١٧٢-١٧٤

٢ ينظر: التفكير الصوتي عند الخليل / ٩١



قال الخليل : ((فهذه حال الالف اللينة ، والواو الساكنة بعد الضمة ، والياء الساكنة بعد الكسرة ، والالف اللينة بعد الفتحة . وهؤلاء في مجرى واحد))^١ ، فقد أطلق الخليل صفة السكون على أصوات المد الطويلة أي أنه ((قد تصوّر أن صوت المدّ الطويل متألف من حركة مجانسة ، ثم واحد من أصوات الالف والواو والياء وهو في حالة سكون))^٢ . وقد ترتب على تصوّر الخليل للصوائت الطويلة كأنها صوامت تقبل السكون والحركة أنها تسقط إذا جاء بعدها حرف صامت مشكل بالسكون ، وعدّ ذلك من باب التقاء الساكنين ، فقال : ((ومن تبيان ذلك أن الالف اللينة ، والياء بعد الكسرة ، والواو بعد الضمة إذا لقيهن حرف ساكن بعدهن سقطن ، كقولك عبد الله ذو العمامة ، كأنك قلت : ذُل . وتقول رأيت ذا العمامة ، كأنك قلت : ذُل ، وتقول : مررت بذي العمامة ، كأنك قلت : ذُل))^٣ . ومن الواضح أن ما ذكره الخليل ليس من باب التقاء الساكنين وسقوط الصائت الطويل ، وإنما هو من باب تقصير الصائت الطويل (الحركة الطويلة) لكراهة العرب المقطع المديد الذي يكون في الوقف وليس هنا حركة قبل الصائت الطويل لكي تبقى بعد سقوطه .)) وخطأ الخليل جاء من تصوّره ان الصائت الطويل الذي رآه يكتب ألفاً هو من قبيل الاصوات الصامتة من حيث قبولها السكون والحركة ، وليس كذلك ؛ لأن السكون والحركة يرتبطان بالصوامت لا بالصوائت))^٤ . ويرجع خطأ الخليل كذلك ((إلى تصوّره أن صوت المد الطويل ليس صوتاً منفرداً single وإنما هو صوت مدّ مسبق بحركة من جنسه ... فكأن الخليل - إذن - حين أشار الى سقوط صوت المدّ الطويل قد تصوّر هذا السقوط فعلاً ، وأن ما بقي من حركة إنما هي تلك الحركة المجانسة التي تسبق صوت المد الطويل))^٥ . أما سيبويه (ت ١٨٠ هـ) فذكر أنه ((لا يكون ما قبل الالف الا مفتوحاً))^٦ وعبر عن الياء في (يبيع) والواو في (يقول) بأنهما ((ساكنان ، وحركة ما قبلهما منهما))^٧ . وذكر أنه : ((إذا كانت الواو قبلها ضمة ، والياء قبلها كسرة ، فإن واحدة منهما لا تدغم ، إذا كان مثلها بعدها ، وذلك قولك : ظلموا واقدأ ، واطلمي ياسراً))^٨ وقال ايضاً ((وإذا كانت الواو قبلها ضمة ، والياء قبلها كسرة ، فهو أبعد للإدغام ؛ لأنهما حينئذ اشبه بالالف))^٩ وقال سيبويه في (باب ما يحذف من السواكن إذا وقع بعدها ساكن) : ((وذلك ثلاثة احرف : الالف والياء التي قبلها حرف مكسور ، والواو التي قبلها حرف مضموم))^{١٠} ومثّل ، وحذف الالف بجملة : رمى الرجل ، ولحذف الياء المسبوقة بكسرة بجملة : هو

١ تهذيب اللغة ٥١/١

٢ في الاصوات اللغوية دراسة في أصوات المد في العربية ٧٦/ وينظر : ٧٢ ، ٨١ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١١٠

٣ تهذيب اللغة ٥٢/١ ، وينظر : التفكير الصوتي عند الخليل ٩٤/ وفي الاصوات اللغوية ٧٦/

٤ التفكير الصوتي عند الخليل ٩٣/ - ٩٤ ، وينظر في الاصوات اللغوية ٧٦/ .

٥ في الاصوات اللغوية ٧٦/

٦ الكتاب ٢/ ٢٢٠ ، ٢٢١ ، وينظر : ١٩٧/٤ ، والمقتضب ٢٠٣/١

٧ الكتاب ٤/ ٢٩٠

٨ الكتاب ٤/ ٤٤٢

٩ الكتاب ٤/ ٤٤٧

١٠ الكتاب ٤/ ١٥٦



يرمي الرجل ويحذف الواو المسبوقه بضمة بجمله : يغزو القوم^١ . وقال المبرد (ت٢٨٥هـ) عن الألف ((ولا تكون ابدأ الا ساكنة ولا يكون ما قبلها ابدأ إلا منها ، أي : الا مفتوحاً ؛ لأن الفتحة من الالف ، والضمة من الواو ، والكسرة من الياء))^٢ . وقال ايضاً : ((فإن المدّة الالف ، والياء المكسور ما قبلها ، والواو المضموم ما قبلها))^٣ . ووصف الالف بأنها ((أمكن حروف اللين لا تدغم في شيء ، ولا يدغم فيها شيء ؛ لأنها لا تكون الا ساكنة وفي الياء والواو الشبه بها ، فيجب أن تمتنعا كامتناعها))^٤ . ويرى ابن جني (ت٣٩٢هـ) كسابقه ان أصوات المد الطويلة ساكنة ؛ إذ جاء في حديثه عن إشباع الحركات وتحولها الى أصوات مدّ طويلة قوله : ((فالمفتوح هو الذي اذا أشبعت حركته ، حدثت عنها الف والمكسور هو الذي اذا أشبعت حركته ، حدثت عنها ياء والمضموم هو الذي اذا أشبعت حركته ، حدثت عنها واو ... إلا أن هذه الحروف اللائي يحدثن لإشباع الحركات ، لا يكنّ الا سواكن ، لأنهنّ مدات ، والمدات لا يتحركن ابدأ))^٥ .

وكان ابن جني قد خطا خطوة مهمة حين عدّ الحركات أبعاض أصوات المدّ واللين فقال : ((اعلم أن الحركات أبعاض حروف المدّ واللين ، وهي الالف والياء والواو ، فكما أن هذه الحروف ثلاثة ، فكذلك الحركات ثلاث ، وهي الفتحة والكسرة والضمة ، فالفتحة بعض الالف ، والكسرة بعض الياء ، والضمة بعض الواو ، وقد كان متقدمو النحويين يسمون الفتحة الالف الصغيرة ، والكسرة الياء الصغيرة ، والضمة الواو الصغيرة ، وقد كانوا في ذلك على طريق مستقيمة))^٦ .

فإذا كانت اصوات المد الطويلة (الحركات الطويلة) ناشئة من اشباع الحركات القصيرة ، والحركات ابعاض أصوات المدّ (الحركات الطويلة) ولا فرق بينها إلا في الطول ، فكيف توصف بالسكون ، وكيف يمكن وصف الحركة بالسكون ؟^٧ .

وسار علماء التجويد على طريق النحاة في هذه المسألة فقال مكي (ت٤٣٧هـ) عن اصوات المدّ واللين : ((وهي ثلاثة أحرف : الألف ، والواو الساكنة التي قبلها ضمة ، والياء الساكنة التي قبلها كسرة والالف هي الاصل في ذلك ، والياء والواو مشبهان بالالف ، وإنما أشبهها الألف ؛ لأنهما ساكنان كالألف ؛ ولأن حركة ما قبلهما منهما كالألف ؛ ولأنهما يتولدان من إشباع الحركة التي قبلهما كالألف))^٨ .

وقال عبد الوهاب القرطبي (ت٤٦١هـ) : ((وأما الحركات فهي أبعاض حروف المدّ واللين التي هي : الالف ولا يكون ما قبلها الا مفتوحاً ، والواو والياء إذا كان ما قبلهما منهما ، وإذا كانت هذه الحروف ثلاثة ، وجب أن تكون الحركات التي هي ابعاض لها ثلاثاً ، وهي الضمة والكسرة والفتحة فالضمة بعض الواو ، والكسرة بعض الياء ، والفتحة بعض الالف))^٩ .

١ ينظر: الكتاب ١٥٦/٤-١٥٧

٢ المقتضب ٥٦/١ ، وينظر : المدخل الى علم اصوات العربية /١٧٣

٣ المقتضب ٩٥/١

٤ المقتضب ٢١٠/١

٥ سر صناعة الاعراب ٣٧/١ ، وينظر: ٣٩/١

٦ سر صناعة الاعراب ٢٨/١

٧ ينظر: المدخل الى علم أصوات العربية /١٧٢

٨ الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة /١٠١

٩ الموضح في التجويد /٧٢



واتبع القدماء عددً من علماء الاصوات وأغلب علماء التجويد . نذكر من هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر د. عبد الغفار حامد هلال الذي قال عن الصوائت الطويلة : ((فالصوائت الطويلة : يسميها القدامى (حروف المد) وهي : الالف ، والواو ، والياء ، إذا سكنت مع مجانسه الحركة السابقة عليها والالف حرف مدّ دائماً ؛ لأنها لا تقع إلا بعد فتحة))^١.

ومن هؤلاء د. غانم قدوري الحمد في قوله : ((حروف المد : الالف ، ولا يكون ما قبلها إلا مفتوحاً و الواو التي قبلها ضمة ، والياء التي قبلها كسرة))^٢. وقال د. عبد العزيز الصيغ في كلامه على المدّ : ((أما المدّ ، فهو حركة طويلة ، وهو صفة لثلاثة أصوات ، وهي : الالف والواو والياء . أما الالف ، فهي مدة خالصة ، وأما الواو والياء ، فلا بد من أن تكونا مسبوقتين بحركة من صنفهما ، أو بمعنى أصح : أن يكونا ضمة طويلة ، أو كسرة طويلة ، أي : مصوتاً طويلاً))^٣. وقد سعى عدد من الباحثين المحدثين لإيجاد مسوغات لقول القدماء بسكون اصوات المدّ ووجود حركات مجانسة لها ، فرأى د. غالب المطليبي أن تصوّر الخليل لصوت المدّ الطويل انه مؤلف من حركة مجانسة ومن احد أصوات المدّ وهو في حالة سكون جاء نتيجة احد أمرين^٤ :

الاول : آت من دراسة الخليل العروضية ؛ إذ نظر إلى صوت المدّ الطويل على أنه يمثل في الوزن الشعري صوتاً ساكناً مسبقاً بحركة مجانسة كما في كلمة (لي) المؤلفة من متحرك فساكن ، هو تحليل مشابه لكلمة (لُن) المؤلفة من متحرك فساكن ، وهذا المقطع المؤلف من (صامت + صوت مد قصير + صامت) هو ما يسمى بالسبب الخفيف . الثاني : المنهج الكتابي الذي كان ينظر من خلاله الى صوت لا يتبع بحركة على أنه صوت ساكن ، ولما كانت أصوات المدّ الطويلة لا تعقبها حركة ، نظر اليها على انها اصوات ساكنة .

أما نظرة سيبويه الى أن امتناع مجيء حركة بعد أصوات المدّ الطويلة أمر يعبر عن سكون هذه الأصوات^٥ ، فعده المطليبي خطأ واضحاً ؛ إذ لا يمكننا أن نصف هذه الأصوات بالسكون ، ولعل ذلك راجع الى افكار الخليل السابقة^٦ . ومع ذلك لا نعدم إشارة غامضة تشير إلى عدم اقتناع سيبويه بفكرة السكون هذه ؛ فقد ذهب في بعض أقواله الى أن صوت المدّ بمنزلة المتحرك . قال سيبويه : ((وإذا التقى الحرفان المثلان اللذان هما سواء متحركين ، وقبل الأول حرف مدّ ، فإنّ الإدغام حسنٌ ؛ لأن حرف المدّ بمنزلة متحرك في الادغام))^٧ وقال : ((ومما يدلّك على أن حرف المدّ بمنزلة متحرك (...))^٨.

وسوّغ د. حلمي خليل القول بسكون أصوات المدّ عند الخليل بقوله ((وقد يكون الخليل على حق من الناحية النطقية فيما يتصوره من وجود سكون على هذه الصوائت الطويلة ؛

١ أصوات اللغة العربية / ٩٢

٢ الدراسات الصوتية عند علماء التجويد / ٥٢١

٣ المصطلح الصوتي في الدراسات العربية / ٢٧٠

٤ ينظر: في الاصوات اللغوية دراسة في اصوات المد ٧٦-٧٧ ، والتفكير الصوتي عند الخليل / ٩٤-٩٥ ،

واباحات في أصوات العربية / ٩٩ ،

٥ ينظر: الكتاب ٤ / ٢٩٠ .

٦ ينظر: في الأصوات اللغوية / ٨١ .

٧ الكتاب ٤ / ٤٣٧ .

٨ الكتاب ٤ / ٤٣٨ .



لأن السكون يدل على عدم (وجود)^١ الحركة ... ومعنى هذا أنه كان يتصور الحركات الطويلة كأنها صوت صامت مشكل بالسكون ، ويترتب على ذلك بالضرورة أنه يقبل الحركة ، وهذا غير صحيح))^٢ .

وقريب من ذلك ما أشار إليه أحد الباحثين^٣ من أن نظام الكتابة العربية ترك أثراً في وصف أصوات المدّ بالسكون ؛ إذ خصصوا رموزاً لهذه الأصوات ، وعلامات للحركات ، فعاملوا أصوات المد الطويلة معاملة الحروف الأخرى التي تعتقب عليها الحركات الثلاث والسكون . وحين وجدوا أن أصوات المد الطويلة لا تعتقب عليها الحركات ، وصفوها بالسكون لخلوها من علامات الحركات الثلاث.

ومن المسوّغات الأخرى أن هناك من العلماء من فرق بين سكون أصوات المدّ وبين سكون غيرها من الأصوات الصامتة ، فسمى سكون أصوات المدّ سكناً ميثاً ، وسمى سكون الأصوات الصامتة سكناً حياً . ووصف أصوات المد بأنها ساكنة لا يعني سلب الحركة ، وإنما يعني ذلك اتساع مخرجها للصوت^٤ . وقد تناول القدماء من اللغويين وعلماء التجويد مصطلحي : السكون الحيّ والسكون الميّت^٥ .

أما هنري فليش فيرى أن ذكر الحركات قبل أصوات المد لا يمكن أن يجد مسوّغاً ، ((ولكن ينبغي حينئذ أن ندرك أن هذه الحركات يمثلن أوائل حروف المدّ التالية لها ويؤذن بتمامها))^٦ وهذه تستشف من كلام ابن جني في سر صناعة الإعراب^٧ .

وسوّغ د. غانم قدوري^٨ من وجهة النظر الكتابية رسم علامات الحركات قبل أصوات المد ووضع علامة السكون عليها كما في (بَاعٌ — نَبِيعٌ — نَقُولُ) لأن رموز الألف والياء والواو تمثل في الكتابة — عنده — ستة أصوات . فرمز الألف يمثل الهمزة في مثل (أَخَذَ) وحرف المد في مثل (قَالَ) ، ورمز الواو يمثل حرف المدّ في مثل (نَقُولُ) والواو الصامتة في مثل (حَوْضٌ) ، ورمز الياء يمثل حرف المدّ في مثل (نَبِيعٌ) ، والياء الصامتة في مثل (بَيِّتٌ) ، فرسم الحركات قبل أصوات المد والسكون فوقها بمنزلة علامات تمييزية لتحديد دلالة تلك الرموز.

وسوّغ د. غانم قدوري — أيضاً — وجود الحركة في (أدعو ، وأرمي ، قياساً على (لنْ أدعُوْ) و(لنْ نرْمِيْ)) ، ((فلزوم الحركة قبل رمز الواو والياء في الحالة الثانية يسوّغ

١ الصواب : حذف (وجود) .

٢٢ التفكير الصوتي عند الخليل / ٩٢ - ٩٣ .

٣ ينظر: دراسات في علم اللغة / ١ / ١٩٤ - ١٩٥ ، والمدخل الى علم أصوات العربية / ١٧٣ .

٤ ينظر: الدراسات الصوتية عند علماء التجويد / ٣٨١ ، والمدخل إلى علم أصوات العربية / ١٧٣ .

٥ ينظر: تفصيل ذلك في : الدراسات الصوتية عند علماء التجويد / ٣٧٧ - ٣٨٨ ، والمصطلحات الصوتية بين القدماء والمحدثين / ٤٠٥ - ٤١١ ، والمصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء / ١٢٨ - ١٢٩ .

٣٥- التفكير الصوتي عند العرب (بحث) / ٧٩ ، وينظر : المدخل إلى علم أصوات العربية / ١٧٤ ، والدراسات الصوتية عند علماء التجويد / ٣٨١ - ٣٨٢ .

٣٦ ينظر: سر صناعة الإعراب / ١ / ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٩ .

٣٧ ينظر: الدراسات الصوتية عند علماء التجويد / ٣٨١ ، والمدخل الى أصوات العربية / ١٧٣ - ١٧٤ ، والمصطلحات الصوتية بين القدماء والمحدثين / ٤١٠ .



القول بوجود حركة قبل حرف المدّ تمثل الجزء الأول منه . بينما يمثل رمز الواو أو الياء الجزء الثاني من حروف المدّ باعتباره حركة طويلة مؤلفة من حركتين))^١ .
ويتبين من كلام الباحث الكريم أنه : لم يميز بين نوعي الواو والياء في (أدعو — لن أدعو) و (نرمي — لن نرمي) مع أنهما في الحالة الأولى صوتا مد طويلا ، وفي الثانية نصفا صائت ؛ إذ انشطرت الواو والياء في (ندعو) و (نرمي) الى صائت قصير ونصف صائت . ويتضح ذلك من الكتابة الصوتية الآتية :
أدعو ← عـ د عـ ، أدعو ← عـ د عـ و ← عـ د عـ و ← عـ د عـ و ← عـ د عـ و
نرمي ← نـ ر مـ ، نرمي ← نـ ر مـ ي ← نـ ر مـ ي ← نـ ر مـ ي ← نـ ر مـ ي

المبحث الثاني

رأي المحدثين في هذه المسألة

أخذ عدد من المحدثين على علماء العربية قولهم : إن أصوات المد ساكنة ، وإنها مسبوقة بحركات تجانسها ؛ ذلك أن أصوات المد هي من الناحية الصوتية حركات طويلة ، فلا يمكن أن توصف بأنها ساكنة ، ولا أن تكون مسبوقة بحركات من جنسها ، ورأوا أن علماء العربية انخدعوا بطريقة الكتابة العربية التي تضع حركة قبل صوت المد وسكوناً فوقه لا اعتبارات كتابية لا صوتية^٢ .

وقد وصف د. إبراهيم أنيس القدماء بأنهم : ((قد ضلوا الطريق السويّ حين ظنوا أن هناك حركات قصيرة قبل حروف اللين ، فقالوا مثلاً : إن هناك فتحة على التاء في (كتاب) ، وكسرة تحت الراء في (كريم) ، وضمة فوق القاف في (يقول) !! والحقيقة أن هذه الحركات القصيرة لا وجود لها في تلك المواضع ...))^٣ . ويرى د. رمضان عبد التواب أن القدامى قد وقعوا في خطأ ((حين عدوا حروف المد ، وهي الألف في مثل (قام) ، والواو في مثل (يدعو) ، والياء في مثل (القاضي) — أصواتاً صامتة ؛ ولذلك وضعوا قبل الألف علامة الفتحة ، كما وضعوا قبل الواو علامة الضمة ، وقبل الياء علامة الكسرة ، في حين أن الألف والواو والياء ، في مثل هذه المواقع ، علامات لأصوات : الفتحة الطويلة ، والضمة الطويلة ، والكسرة الطويلة . وقد وقعوا في هذا الخطأ أيضاً ، بسبب أن الخط العربي يرمز للحركة الطويلة ، برمز داخل بنية الكلمة ، بعكس الحركات القصيرة))^٤ .

والذي جعلهم يتصورون وجود حركات قبل أصوات المد الطويلة : ((تفريقهم بين الصوائت الطويلة والقصيرة ، واعتبار الطويلة حروفاً والقصيرة حركات ، وقاعدتهم في أن الحرف لا يكون إلا ساكناً أو متحركاً ، وهذه المدات سواكن ، وهي حروف ، فالحرف الي قبلها ينبغي أن يكون متحركاً ، لئلا يلتقي ساكنان))^٥ .

١ - الدراسات الصوتية عند علماء التجويد / ٣٨٢ .

٢ - ينظر : المنهج الصوتي للبنية العربية / ١٨ ، والدراسات الصوتية عند علماء التجويد / ٣٨١ ، والمدخل إلى علم أصوات العربية / ١٧٣ .

٣ - الأصوات اللغوية / ٤٠ .

٤ - فصول في فقه العربية / ٣٩٧ - ٣٩٨ .

٥ - الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني / ٣٣٠ ، وينظر : المنهج الصوتي للبنية العربية / ١٨ ، ٣٥ .



إن القول بوجود حركة قبل صوت المد من جنسه ، أصبح من المسلمات في كتب العربية ؛ ولذلك تحلل (قال) و (يقول) مثلاً إلى الفونيمات الآتية ^١ :

ق + َ + ل + َ

ي + َ + ق + ُ + ُ + ل + ُ

والقول بوجود حركات قبل أصوات المد الطويلة : ((مبني على فكرة أن الحرف إما ساكن ، وإما متحرك ، وأن الألف حرف ساكن ، والواو المدية حرف ساكن ، والياء المدية حرف ساكن ، وأن الفتحة والضمّة والكسرة حركات متصلة بالحروف)) ^٢ .

وقد جرّهم الخلط في فهم الرموز الكتابية ووظيفتها إلى إطلاق مصطلح (ساكن) على كل (حرف) يخلو من علامات الحركات الثلاث : الفتحة والكسرة والضمّة . وهذا الحرف الذي يتحقق فيه السكون على صورتين ^٣ :

إحدهما : كل حرف (صحيح) لم تصاحبه هذه العلامات كالياء في نحو : لم يضرب . والأخرى : كل حروف المد في نحو : دعا ، يدعو ، يرمي . فهذه الحروف عندهم ((لا يَكُنْ إلا سواكن ؛ لأنهن مدات ، والمدات لا يتحركن أبداً)) ^٤ .

وما سميت هذه المدات سواكن إلا لخلوها من علامات الحركات الثلاث القصيرات ، وإلا فمن المستحيل تسميتها سواكن . ومن الواضح أن ما سمّوه حروف المد ليس إلا تعبيراً قديماً عما يعرف في الاصطلاح الصوتي بالحركات الطويلة : الفتحة والكسرة والضمّة المتمثلة كتابة بالألف والياء والواو بهذا الترتيب ، فكيف – إذن – تكون هذه المدات حركات ، ثم نسميها سواكن أو ننعتهها بصفة السكون ؟ ^٥ .

ويشير د. كمال محمد بشر ^٦ إلى أن ما رآه القدماء مما يتعلق بهذه المدات يعد تناقضاً صريحاً أوقعهم فيه عدم قدرتهم على التفريق بين الصوت والرمز الكتابي الذي يشير إلى هذا الصوت . فكثيراً ما اختلط الأمر عليهم فبنوا قواعدهم على النظر إلى الرموز دون الأصوات الحقيقية . ومن الخلط بين الرموز الكتابية والأصوات ما يروونه من أن أحرف المد مسبوقة بحركة تجانسها ، وأن أحرف المد إذا سبقت بحركة من جنسها ، ((فهذه الأحرف – في نظرهم – مدّات وهي في الوقت نفسه ساكنة ، وهذه المدات – كذلك مسبوقة بحركات مجانسة . حکمان لا صحة لأحدهما ، ويدلان على اضطراب في فهم حقائق الأشياء . فكونها مدات يعني بداة كونها حركات طويلة ... وذلك يبطل كونها ساكنة ؛ إذ السكون عدم الحركة ، وعلى هذا لا يمكن فهم كلامهم إلا على تفسير السكون بأنه خلو من علامة الحركات القصار . ولكن الخلو من هذه العلامة (وهي رمز كتابي لا صوت) لا يعني عدم الحركة في النطق دائماً ؛ فقد يتحقق في نحو : لم يضرب ، وقد لا يتحقق كما في نحو : غزا ويرمي ويدعو ، حيث تنتهي هذه الكلمات بحركات طويلة هي أصوات المد التي نعتوها بالسكون خطأ بسبب خلوها من علامات الحركات القصار)) ^٧ .

١ - ينظر : أبحاث في أصوات العربية / ٩٧ - ٩٨ ، ١٢٠ ، والتفكير الصوتي عند الخليل / ٩٢ - ٩٣ .

٢ - أبحاث في أصوات العربية / ٩٨ .

٣ - ينظر : دراسات في علم اللغة : ١ / ١٩٤ - ١٩٥ .

٤ - سر صناعة الإعراب : ١ / ٣٧ .

٥ - ينظر : دراسات في علم اللغة : ١ / ١٩٥ ، والمدخل إلى علم أصوات العربية / ١٧٣ .

٦ - ينظر : دراسات في علم اللغة : ١ / ١٩٥ - ١٩٦ .

٧ - دراسات في علم اللغة : ١ / ٢٠١ ، وينظر : بين لأصالة والحدائثة / ٤٢ .



أما عن كون هذه المدات مسبقة بحركات تجانسها فرأى د. بشر^١ أن هذا وهم لا أساس له من الصحة . فليست هناك حركات سابقة ولا لاحقة ، وإنما هذه المدات نفسها هي الحركات الطويلة . وقد دعاهم إلى هذا الاضطراب عدم قدرتهم على التمييز بين الرمز والصوت أو المكتوب والمنطوق . فالواو - مثلاً - بوصفها رمزاً في نحو أدعو ، يمكن تسميتها (ساكنة) بمعنى أنها خالية من علامات الحركات القصيرة . ولكنها بوصفها صوتاً حركة طويلة .

وما ذهب إليه أولئك النحاة من كونها ساكنها ومسبقة بحركات هو - في رأي بشر - ((سلوك خاطئ تماماً من وجهة النظر الصوتية ؛ إذ الحروف هنا ليست ساكنة ولا مسبقة بحركة ؛ إنها نفسها هي الحركات (وهي طويلة) وقد أشير إليها كتابة بالألف والياء والواو . ومعنى هذا أننا لسنا في حاجة إلى وضع علامات الحركات القصار قبل هذه الحروف ، إذ ليس هناك من الأصوات ما تمثله أو تشير إليه . وانتفاء الأصوات يقتضي - ضرورة - انتفاء الرموز ؛ إذ الرموز تابعة للأصوات لا العكس))^٢ .

وذكر د. عبد الفتاح الزين أن الرسم العربي خدع أبناء العربية كما فعلت رسوم اللغات الأخرى بالناطقين بها . ومن ذلك : ((رسم الحركات قبل أحرف المدّ واللين ، ولاسيما في النصوص القديمة ، فإنه يخدعنا أيضاً ؛ لأنه يوهم نطقاً بأصوات توحى بها هذه الحركات المرسومة في مكان آخر ، فمثل كلمة (حُور) كتبت بضمة للدلالة على مد الواو التي بعدها ، ومثل (عَيْن) كتبت بكسرة للإشارة إلى مد الياء التي تليها ، مع أن كلاً من هاتين الحركتين المرسومتين لا يمثل أية حقيقة صوتية في النطق))^٣ . وعلل مجيء الضمة قبل الواو الممدودة في مثل (حُور) بأنه لتمييزها من (حَوْر) بواو غير ممدودة قبلها فتحة ، وكذلك الكسرة في (عَيْن) لتمييزها عن (عَيْن) . ثم عمم القياس فجاءت أحرف المد واللين الثلاثة مسبقة رسماً بما يجانسها من حركات قصيرة^٤ .

وذكر أيضاً أن اليد كثيراً ما تخون اللسان فترسم رموز الأصوات عندما نكتب ما لا نطق به عند الكلام ؛ ولذلك رأى أن القدامى أربكهم الرسم حين فسروا بعض الظواهر التركيبية اعتماداً عليه لا على ما نتفوه به ؛ ولذلك : ((زلّوا حين حسبوا أن أحرف المد مسبقة رسماً ونطقاً بما يناسبها من حركات قصيرة . لقد حسبوا أن قبل الواو الممدودة ضمة ، وقبل الياء الممدودة كسرة ، وقبل الألف ، ممدودة ، أو مقصورة ، فتحة ، مراعين في تحليلهم الصوتي والصرفي ، وفي بعض قواعد الإعراب ، هذه الحركات جميعاً))^٥ . وإن أقررنا بوجود هذه الحركات حصرناه في الرسم دون النطق ، دلالة على مد أصوات المد بعدها ؛ ولهذا ((ليس للحركات المرسومة قبل أحرف المد أي وجود فعلي في الكلام ، وليس لها أي أثر في ما يشاركها من أصوات في تكوين الكلمة))^٦ . ثم جاء بأمثلة طبقها على رأي القدماء ونحن نحللها كما يأتي^٧ :

- ميزان م - ز ن

- ١ - ينظر : دراسات في علم اللغة : ١ / ٢٠١ - ٢٠٢ .
- ٢ - دراسات في علم اللغة / ٢٠٢ ، وينظر : قضايا التشكيل في الدرس اللغوي / ٣١ .
- ٣ - بين الأصالة والحدثة / ١٩ .
- ٤ - ينظر : بين الأصالة والحدثة / ١٩ ودراسات السنية صوتية وتركيبية / ١٤٥ .
- ٥ - دراسات السنية صوتية وتركيبية / ١٤٤ .
- ٦ - دراسات السنية صوتية وتركيبية / ١٤٤ .
- ٧ - ينظر : دراسات السنية صوتية وتركيبية / ١٤٤ - ١٤٦ .



- حُور حُ ر
- عَصَا عَ صَ عَ
أما عند المحدثين فتحلّل هكذا :
- ميزان م — ز — ن
- حور ح — ر
- عصا ع — ص —

ثم خلص الباحث ((إلى أنه ليس من حركة قصيرة بعد حرف من جنسها ؛ ليس من كسرة قبل الياء الممدودة ، ولا من ضمة قبل الواو الممدودة ، ولا من فتحة قبل الألف ، ممدودة أو مقصورة . وعليه فليس في المنطوق من الكلام حرف مدّ بعده حركة من جنسه ... وإن شئنا التعميم ، ذهبنا إلى أن لا وجود لحركة قصيرة أو طويلة مماثلة لها أو مغايرة في المخرج والصفات ؛ إذ المحلّ الواحد ، أي المقطع الواحد لا يقبل حركتين في الآن الواحد))^١ .

ويشير د. عبد الصبور شاهين كغيره من المحدثين إلى ((أن توهم وجود فتحة قبل الألف ، أو ضمة قبل الواو ، أو كسرة قبل الياء ليس إلا من خداع الكتابة ، وأن القدماء وقعوا في هذا الوهم ، وانخدعوا به ، منذ أن استعملت الكتابة العربية رموز الضبط الإضافية على عهد الحجاج الثقفي))^٢ . وذكر أيضاً أن ما ذهب إليه القدماء من أن (قال) و (رمى) تتحمل القاف والميم فيهما حركة تسبق الألف يراه المحدثون خطأ لا تتقبله الدراسات الحديثة ؛ لأن القاف والميم متحرك كل منهما بالحركة الطويلة وهي الألف التي تعد حركتين . وليس من المعقول أن تسبقها فتحة ثالثة ؛ لأننا ننطق في الواقع فتحيتين لا غير^٣ .

أما د. عبد المقصود فذكر أن القدامى قد التزموا الدقة والموضوعية في أبحاثهم إلى درجة كبيرة ، غير أنهم كانوا يتعسفون في بعض الأمور ، وكان تعسفهم في معظم الأحيان بسبب الرسم : ((وكان من بين الأمور التي تعسفوا فيها توهمهم وجود حركة قبل أصوات العلة الطويلة من جنسها ؛ فزعموا وجود فتحة قبل الألف في نحو (قال) وكسرة قبل الياء في نحو (يرمي) ، وضمة قبل الواو في مثل (يصوم) . والواقع أن هذا وهم وأنه ليس إلا من خداع الكتابة ... لأنه ليس هناك فتحة ولا كسرة ولا ضمة ؛ لأن الألف هي الحركة وكذا الياء والواو ، غير أنها حركات طويلة وتلك حركات قصيرة))^٤ .

أما جان كانتينو فذهب إلى أن النحاة العرب يعدون الحركة الطويلة عبارة عن اتحاد صائت قصير ونصف صائت وتحولهما إلى صائت طويل أي : أن الحركة الطويلة هي في البنية العميقة ناتجة عن هذا الاتحاد . يقول كانتينو : ((وقد تنضاف نصفا الحركتين الواو والياء إلى الحركتين المناسبيتين لهما فيكونان معهما حركتين طويلتين . من ذلك (وُ) (وُ) تصير إلى (و) إذا كان بعدها حرف نحو (يُوقف) أصلها (يُوقف) ، ونحو (كُوغ) أصلها (كُوغ) . وكذلك (يَ) تصير (يَ) إذا كانت متبوعة بحرف نحو (ميقات) من (ميقات) ونحو (ديك) من (ديك)))^٥ .

- ١ - دراسات ألسنية / ١٤٨ - ١٤٩ .
- ٢ - المنهج الصوتي للبنية العربية / ١٨ .
- ٣ - ينظر : المنهج الصوتي للبنية العربية / ٣٥ .
- ٤ - دراسة البنية الصرفية / ٢٤٠ - ٢٤١ .
- ٥ - دروس في علم أصوات العربية / ١٣٨ - ١٣٩ ، وينظر : ١٥٠ ، ١٥٦ .

بالأحرف اللاتينية u w = ú و iy = í و a = ã . ' .

٢ ((تقريباً))

يُ و ج _ د ← ي _ ج _ د

سِ ي رْ ه ← سِ رْ ه

وكسرة + ياء (ساكنة) على التوالي) . °

و ← و ، ي ← ي ((.

ويمكننا أن نطبق على هذه القاعدة الأمثلة الآتية ^٨ :

عُلُومٌ ← عُلٌّ لَدُّومٍ ← عُلٌّ لُدٌّ م

عَلِيم ← ع - ل - ي م ← ع - ل - م

٢ - دروس في علم أصوات العربية / ١٣٩ ، وينظر / ١٦٦ - ١٦٧ .

٤ - علم اللغة العام - الأصوات / ٨٥ .

٦ م. ن. ٢ / ٦٦ .

٧ - م. ن : ٢ / ٦٥ .

٨ - ينظر : م. ن. ٢ / ٦٧ - ٦٨ .



يدعو — ي — دع — د —
يوضِّح — ي — وض — ح —
ميزان — م — وز — ن — م — ي — ز — ن — م — ز — ن —

والمرحلة الأخيرة لهذه الكلمات أي : البنية السطحية هي ما عبّروا عنها بالاتحاد : ((وهي الحالة التي يتحول فيها الصائت القصير ونصف الصائت إلى صائت طويل))^١ . ويرى المحدثون أن الحركات الطويلة مكونة من حركتين قصيرتين متماثلتين^٢ . أورد جان كانتينو النص الآتي : ((الألف (أي الفتحة الطويلة) متكون من فتحتين ، والواو من ضمتين ، والياء من كسرتين . وفي هذا النص دليل أساسي على أن الناطقين بالعربية يشعرون بأن الحركة الطويلة تضاهي حركتين قصيرتين))^٣ . ومن المبادئ التي وضعها الصوتيون وردّوا بها القول بأن أصوات المد الطويلة ساكنة ومسبوقة بحركات مجانسة لها ((أنه لا يمكن أن يتوالى مصوتان في المقطع الصوتي ، بل لا يمكن أن يتوالى مصوتان في السلسلة الكلامية بإطلاق ؛ لأن المصوتات القصيرة والطويلة تمثل القمم في السلسلة الكلامية ، وغير المصوتات تمثل القواعد ، ولا يمكن أن تتجاوز قمتان من غير أن تفصل بينهما قاعدة))^٤ . ومن المعلوم ((أن المقطع الصوتي لا تكون فيه قمتان))^٥ . ويؤكد بعضهم : ((انعدام المصوّت القصير قبل المصوت الطويل ، وهذا ما عليه الدرس الصوتي الحديث الذي يرى أنه ليس بين المصوت الطويل ، والصامت الذي قبله مصوّت قصير (حركة) ؛ لأن القول بهذا معناه القول بوجود قمتين للمقطع الصوتي ، وهذا لا يكون))^٦ . وكذلك ((لا يعقل أن تتوالى في المقطع الواحد من الكلمة حركتان مثلاً ، إحداها قصيرة والثانية طويلة : ـ ا ـ ي ؛ ـ ي ـ و))^٧ والنظام الصوتي المقطعي للغة العربية لا يقبل ((توالي حركتين في مقطع واحد ، كما لا يقبل هذا النظام توالي هاتين الحركتين في مقطعين متتاليين))^٨ .

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث يمكننا أن نلخص أهم النتائج التي توصلنا إليها بالنقاط الآتية:
أولاً : يرى علماء اللغة القدماء وعلماء التجويد أن أصوات المدّ الطويلة ساكنة ، ومسبوقة بحركات مجانسة لها .
ثانياً : أنهم انطلقوا في نظرتهم هذه من تقسيمهم أصوات العربية إلى حروف وحركات ، وبذلك عدّوا الواو والياء بقسميهما الصائت الطويل ، ونصف الصائت من الحروف . أما الحركات فتطلق على أصوات المدّ القصيرة فقط .

- ١ - أبحاث في أصوات العربية / ٨ .
- ٢ - ينظر : دراسات في علم اللغة : ١ / ٢٠٣ ، ودروس في علم أصوات العربية / ١٥١ ، ودراسات في علم أصوات العربية : ١ / ٤٧ - ٥٥ ، والمدخل إلى علم أصوات العربية / ١٦٣ .
- ٣ - دروس في علم أصوات العربية / ١٥١ .
- ٤ - أبحاث في أصوات العربية / ١٠٢ .
- ٥ - م . ن . ١١٩ / .
- ٦ - م . ن . ١٢٠ / .
- ٧ - بين الأصالة والحداثة / ٢٧ .
- ٨ - دراسات في فقه اللغة والفنولوجيا العربية / ١٠٠ .



ثالثاً : أنهم قسموا لأصوات إلى متحركة وساكنة ، ولذلك عدوا أصوات المد الطويلة ساكنة ومسبوقة بحركات .
رابعاً : أن رسم حركات قصيرة قبل أصوات المدّ الطويلة خدع اللغويين وغيرهم في أن هذه الحركات ينطق بها بالفعل .
خامساً : يرى المحدثون أن الألف والواو والياء المدينتين أصوات (حركات) طويلة فلا يمكننا أن نعتها ساكنة ومسبوقة بحركات مجانسة لها .
سادساً : أن الحركات الطويلة والقصيرة تكون قمماً للمقاطع الصوتية ، ولذلك لا يجوز أن تكون للمقطع الواحد قمتان .
سابعاً : أن ما تصوّره اللغويون من وجود أصوات مدّ طويلة مسبوقة بحركات تجانسها هو عبارة عن وجود أنصاف صوائت مسبوقة بصوائت قصيرة . أما الحركة الطويلة ، فإنها ناتجة عن اتحاد الصائت القصير مع نصف الصائت وتحولهما إلى صائت طويل .

المصادر والمراجع

- ١- أبحاث في أصوات العربية : د. حسام سعيد النعيمي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ط ١ / ١٩٩٨ .
- ٢- الأصوات اللغوية : د. إبراهيم أنيس ، دار النهضة العربية ، مطبعة لجنة البيان العربي ، ط ٣ / ١٩٦١ .
- ٣- بين الأصالة والحداثة : د. عبد الفتاح الزين ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط ١ / ١٩٩٩ .
- ٤- التطور النحوي للغة العربية : برجشتراسر ، أخرجه وصححه وعلق عليه د. رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض / ١٩٨٢ .
- ٥- التفكير الصوتي عند الخليل : د. حلمي خليل ، دار المعرفة الجامعة - الإسكندرية ، ط ١ / ١٩٨٨ .
- ٦- التفكير الصوتي عند العرب في ضوء سر صناعة الاعراب (بحث) : د. هنري فليش ، تعريب وتحقيق : د. عبد الصبور شاهين ، مجلة اللغة العربية ، ج ٢٣ لسنة ١٩٦٨ .
- ٧- تهذيب اللغة : أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (ت ٣٧٠ هـ) تحقيق : عبد السلام هارون / ١٩٦٤ .
- ٨- دراسة البنية الصرفية في ضوء اللسانيات الوصفية : د. عبد المقصود محمد عبد المقصود ، الدار العربية للموسوعات - بيروت ، ط ١ / ٢٠٠٦ .
- ٩- دراسات ألسنية صوتية وتركيبية : د. عبد الفتاح الزين ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت ، ط ١ / ٢٠٠٩ .
- ١٠- دراسات في علم أصوات العربية : د. داود عبده ، دار جرير للنشر والتوزيع - عمان ، ط ١ / ٢٠١٠ .
- ١١- دراسات في فقه اللغة والفلولوجيا العربية : د. يحيى عابنة ، دار الشروق للنشر والتوزيع - عمان ، ط ١ / ٢٠٠٠ .
- ١٢- الدراسات الصوتية عند علماء التجويد : د. غانم قدوري الحمد ، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- إحياء التراث الإسلامي ، مطبعة الخلود - بغداد ، ط ١ / ١٩٨٦ .



- ١٣- دروس في علم أصوات العربية : جان كانتينو ، نقله إلى العربية صالح القرمادي ، الجامعة التونسية ، نشریات مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية / ١٩٦٦ .
- ١٤- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة : مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ) تحقيق : د. أحمد حسن فرحات ، دار المعارف للطباعة - دمشق / ١٩٧٣ .
- ١٥- سر صناعة الاعراب : أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ) حققه وعلق علي : أحمد فريد أحمد ، المكتبة التوفيقية .
- ١٦- علم اللغة العام - لأصوات : د. كمال محمد بشر ، دار المعارف بمصر / ١٩٧٥ .
- ١٧- فصول في فقه العربية : د. رمضان عبد التواب - مكتبة الخانجي بمصر بالقاهرة ، مطبعة المدني ، ط ٣ / ١٩٨٧ .
- ١٨- في الأصوات اللغوية - دراسة في أصوات المد العربية : د. غالب فاضل المطلبي ، وزارة الثقافة والاعلام - دائرة الشؤون الثقافية والنشر ، دار الحرية للطباعة - بغداد / ١٩٨٤ .
- ١٩- قضايا التشكيل في الدرس اللغوي - في اللسان العربي : د. فيصل إبراهيم صفا ، عالم الكتب الحديث - اربد / ط ١ / ٢٠١٠ .
- ٢٠- الكتاب سيبويه : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط ٢ / ١٩٧٧ - ١٩٨٢ .
- ٢١- المدخل إلى علم أصوات العربية : د. غانم قدوري الحمد ، منشورات المجمع العلمي ، مطبعة المجمع العلمي ، بغداد / ٢٠٠٢ .
- ٢٢- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي : د. رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي بالقاهرة للطباعة والنشر والتوزيع ، ط ٣ / ١٩٩٧ .
- ٢٣- المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر : د. عبد القادر مرعي الخليل ، منشورات جامعة مؤتة ، ط ١ / ١٩٩٣ .
- ٢٤- المصطلح الصوتي في الدراسات العربية : د. عبد العزيز الصيغ ، دار الفكر المعاصر - بيروت ، دار الفكر - دمشق ، ط ١ / ٢٠٠٠ .
- ٢٥- المصطلحات الصوتية بين القدماء والمحدثين : د. إبراهيم عبود السامرائي ، دار جرير للنشر والتوزيع - عمان ، ط ١ / ٢٠١١ .
- ٢٦- المقتضب : أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ) تحقيق : محمد عبد الخالق عزيمة ، عالم الكتب - بيروت .
- ٢٧- المنهج الصوتي للبنية العربية : د. عبد الصبور شاهين ، مؤسسة الرسالة - بيروت / ١٩٨٠ .
- ٢٨- الموضح في التجويد : عبد الوهاب بن محمد القرطبي (ت ٤٦١ هـ) تحقيق : د. غانم قدوري الحمد ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - معهد المخطوطات العربية .



أثر ابن الأنباري في توجيه المعنى في البحر المحيط لأبي حيان

”سورتا آل عمران والنساء انموذجا“

دراسة على وفق رؤية جديدة في المنهج والمضمون

أ.د. ابراهيم رحمن حميد الأركي
كلية التربية للعلوم الانسانية / جامعة ديالى

ملخص البحث

جاءت لتأصيل موضوع يبدو لي جديدا ندر من بحث فيه هو أثر العالم اللغوي النحوي الكوفي ابن الأنباري في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الاندلسي، لأتبيين الاثر التوجيهي له في المعنى في سورتي آل عمران، والنساء، كي بيان توجيه المعنى عنده، والوجه التفسيرية له والتي قد يتفرد فيها حيناً عن علماء التفسير ويتفق أخرى، وثمة سبب آخر هو ان ابن الأنباري معروف عند طلبة العلم والدارسين للغة العربية عالم لغة ونحو وليس بعالم تفسير، ولكن يبدو أن أبا حيان عوّل عليه في عديد من مواضع تفسيره لما له من أثر في بيان المعنى التفسيري للآيات القرآنية في ضوء ملكته اللغوية ونظراته العميقة للسياق والتي قد لا تناظرها نظرة المفسرين، وهذا يدل على أن عالمنا له أثر واضح وظاهر غير خفي في بيان الآية الكريمة بشكل دقيق ينم عن فهم عميق لألفاظها ومدارات سياقاتها.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الخلق اجمعين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد ...

فإن دراسة المعنى وتوجيهه تكاد تكون قليلة بالقياس مع الدراسات اللغوية الدلالية المتنوعة والتي ذاع صيتها كثيرا بين الدارسين العرب بعامة والدارسين العراقيين بخاصة إلا ان دراسة تعنى بتوجيه المعاني في أحد كتب التفسير تكاد تكون نادرة ، اذ لم تكن بمستوى الدراسات التي ذكرتها والتي تعنى بالمفردة في السياق أو الجملة ، فدراستي هذه ليست دراسة تقليدية ابحت فيها عن مظاهر لغوية من مترادف أو تضاد أو مشترك لفظي أو ما شابه ذلك ، إنما جاءت لتؤصل موضوعا يبدو لي جديدا بفكرة جديدة هو أثر العالم النحوي الكوفي ابن الأنباري في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الاندلسي لاتبيين الاثر التوجيهي له في سورتي آل عمران والنساء كي بيان توجيه المعنى عنده والوجه التفسيرية له والتي قد تفرد فيها حيناً عن علماء التفسير واتفق أخرى ، وثمة سبب آخر دعاني اصبوا له هو ان ابن الأنباري معروف عند طلبة العلم والدارسين للغة العربية عالم لغة ونحو وليس بعالم تفسير ، ولكن يبدو أن ابا حيان عوّل عليه في عديد من مواضع تفسيره لما له من أثر في بيان المعنى التفسيري للآيات القرآنية في ضوء ملكته اللغوية ونظراته العلمية للسياق والتي قد لا تناظرها نظرة المفسرين له ، وهذا يدل على ان عالمنا له أثر واضح وظاهر غير خفي في بيان الآية الكريمة وتفسير ألفاظها بشكل دقيق ينم عن فهم عميق لألفاظها ومدارات سياقاتها .

وقد اتبعت في منهج دراسة هذا الموضوع منهجا جديدا في تناول الآية الكريمة بادئا بما قاله ابن الأنباري ومستطردا بما ذكره المفسرون ، وتجذني فيها مختارا أو



مرجحا أو محلا أو مبدي رأي أراه صوابا فان وفقت في جهدي واجتهادي فذاك فضل من الله يؤتيه من يشاء ، وإن كانت الاخرى فحسبي أني اجتهدت ونلت شرف البحث في آيات كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم عزيز .
والحمد لله أولا وآخرا

الباحث

— قال تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ عمران: ١٩ .

تحدث أبو حيان في هذه الآية الكريمة عن معنى الاسلام وهو الايمان والطاعات واورد قراءة عبد الله ((إن الدين عند الله الحنيفية))^(١) ، ففسر الدين بالحنيفية — على وفق ما جاء من قراءة عبد الله — قال ابن الانباري ان هذه اللفظة (الحنيفية) انما جاءت هنا على جهة التفسير لا على جهة القراءة فهي لفظة وضعت من بعض من نقل الحديث النبوي الشريف قال: ((ولا يخفى على ذي تمييز ان هذا كلام من النبي صلى الله عليه وسلم ، ادخله بعض من ينقل الحديث في القراءات))^(٢) بمعنى انها كلمة تفسيرية لا علاقة لها بالقراءة فالقراءة الصحيحة لاتخالف سواد المصحف الشريف ، إذ هو أحد شروط القراءة الصحيحة فضلا عن موافقتها أحد وجوه العربية وصحة السند ، لذا كان ابن الانباري مصيبا حينما حمل لفظة (الحنيفية) تفسيرا لمعنى الدين وبيانا لدلالته ، ويؤيد ذلك وينصره ما جاء في كتابه الاضداد اذ ذهب الى ان الحنيفية تدین بدين الاسلام و ((الحنيف اليوم المسلم))^(٣) ، ويرى الزجاج انها بمعنى الميل والاقامة قال ((معنى الحنيفية في الاسلام الميل اليه والاقامة على ذلك القصد))^(٤) .

وذكر بعض المفسرين ان شعبة عن عاصم روى عن زرعة عن أبي عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ: ((إن الدين عند الله الحنيفية لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسية))^(٥) .

وهذا النفي دليل واضح على انها ليست بقراءة انما هو تفسير من لدنه صلى الله عليه وسلم حينما كان يفسر الدين للمسلمين وبيّنه ، وقيل الدين في هذه الآية بمعنى الطاعة والملة^(٦) ، والاسلام يأتي بمعنى الايمان والطاعات^(٧) ، وهو الذي عليه جمهور المتكلمين^(٨) .

وفسر الدين بالعدل والتوحيد قال السمين: ((قوله ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس في شيء من الدين عنده))^(٩) ، وذكر الألوسي: ((ان الدين عند الله الاسلام ، والاسلام هو الايمان لانه لو كان غيره لما قبل من مبتغيه لقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ عمران: ٨٥))^(١٠) .

ويظهر بعد ما قاله جمهور المفسرين في بيان (الدين) ان الدين هو الاسلام ، وان الحنيفية الواردة في الحديث اسم جامع لمعالمه ومقاصده ، أو هي معنى جامع للغايات والمقاصد الشرعية ، فهي الاستقامة في كل شيء والاخلاص — والميل عن كل باطل الى الحق المبين — وهي صفة مجتمعة في دين الله الموصوف بالحنيفية .
أما شيخنا ابن الانباري فذكرنا سلفا انه كان مصيبا في عد كلمة (الحنيفية) تفسيرا للدين لا قراءة مروية وقد ذكرنا دواعي وصفها في هذا المقام وقبولها تفسيرا لا قراءة .



— قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ عمران: ٢٣ .

اختلف في تفسير (معرضون) على أقوال ذكرها أبو حيان في تفسيره ومن بينها قول ابن الانباري في بيان علة مجيء قوله (وهم معرضون) جملة حالية مؤكدة قال: ((لكون التولي من علمائهم والاعراض من اتباعهم))^(١١) ، والقول الثاني وهو الاول في ترتيب الاقوال عند أبي حيان في تفسيره يبين ان التولي هو الاعراض، واما القول الثالث فهي مبينة — أعني الجملة — ((لكون التولي عن الداعي والاعراض عما دعا إليه فيكون المتعلق مختلفا))^(١٢) ، ولهم قول رابع — وهو كون التولي بالبدن ، والاعراض بالقلب^(١٣) . وهذه الاقوال مفسرة فيما اذا كانت الجملة حالية مؤكدة ، لذا جاز فيها ما تأوله العلماء بجواز كونها مبينة لاختلاف متعلقها^(١٤) .

وقيل ان التولي والاعراض بمعنى^(١٥) ، وذهب الطبري إلى أن معنى التولي الاستدبار والاعراض الانصراف قال: ((ومعنى ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ ثم يستدبر عن كتاب الله الذي دعا الى حكمه، معرضا عنه منصرفا وهو بحقيقته وحجته عالم))^(١٦) .

وهؤلاء القوم المقصودون في الآية الكريمة ((عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا))^(١٧) فهم اعرضوا عن القول الحق وتولوا عنه ((لفرط حجابهم واغترارهم بما أوتوا))^(١٨) بمعنى آخر — فسر الاعراض — بانهم ((قوم لا يزال الاعراض ديدنهم))^(١٩) وان اعراضهم لوجه له ((إلا الجحد بشيء قد أقر به جماعة من علمائهم انه في كتابهم))^(٢٠) .

وأما القول ان الجملة (وهم معرضون) جملة مستأنفة فيكون المعنى ((أخبر عنهم قوم لا يزال الاعراض عن الحق واتباعه من شأنهم وعادتهم))^(٢١) . والجملة حالية أكانت أم مستأنفة لا تنافي وصفهم الذي وصفوا بأنهم متولون معرضون عن كتاب الله عز وجل وهم مدركون حقيقته وانه كتاب سماوي ليس من صنع البشر انما هو منزل من الله تعالى ، لذا يمكن القول إنهم تولوا باجسادهم واعرضوا بقلوبهم مخالفين سرائرهم وما يعلمون ، قال الألوسي: ((المراد على ما قيل تولوا بأجرامهم هم معرضون بقلوبهم))^(٢٢) .

ويمكن أن تحمل الآية على انها ((دليل على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم لولا علمهم بما ادعاه في كتبهم من نعتة وصحة نبوته ، لما اعرضوا وتسارعوا إلى موافقة ما في كتبهم حتى ينبؤوا عن بطلان دعواه))^(٢٣) ، وأجازوا فيها دليلا آخر وهو ((أن من دعاه خصمه إلى الحكم الحق لزمته اجابته لأنه دعاه إلى كتاب الله ، ويعضده ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ النور: ٤٨))^(٢٤) .

— قال تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ آل عمران: ٣٩ .



قوله ﴿مَنْ الصَّالِحِينَ﴾ يحتمل أكثر من وجه قال ابن الانباري: ((معناه من صالحي الحال عند الله))^(٢٥) ، ويحتمل ((أن يكون المعنى من أصلاب الأنبياء كما قال ﴿ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ عمران: ٣٤))^(٢٦) ، أو يكون معناه ((صالحا من جملة الصالحين كما قال تعالى في وصف ابراهيم ﴿وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ البقرة: ١٣٠))^(٢٧) .

ونقل أبو حيان عن الكرمانى: أن سبب تخصيص الأنبياء بالصلاح ((لأنه لا يتخلل صلاحهم خلاف ذلك))^(٢٨) ، ونقل عن الزجاج أيضا أن ((الصلاح هو الذي يؤدي ما افترض عليه وإلى الناس حقوقهم))^(٢٩) ، ويعتمد علو قدر الانبياء وتفاوتهم في المنزلة على الكثرة في الصلاح ((فمن كان أكثر نصيبا من الصلاح كان اعلى قدرا))^(٣٠) .
ونقل أبو حيان عن الماتريدي انه يتحقق — أعني الصلاح — ((في كل نبي من جميع الوجوه وفي غيرهم لا يتحقق إلا بعضها ، وإن كان الاسم ينطبق على الكل لكن سبب استحقاق الاسم في الأنبياء هو تحقق الصلاح من جميع الوجوه ، وفي غيرهم من بعضها فخصه بالذكر حتى ينقطع احتمال جواز النبوة في مطلق المؤمنين ، فكان تقييده باسم الصلاح مفيدا))^(٣١) .

وربما كان المعنى كما قيل انه ((من الصالحين في الدنيا والاخرة فيكون اشارة إلى الدوام على الايمان ، والامن من خوف الخاتمة))^(٣٢) .

والمعنى عند الزمخشري انه ناشئ من الصالحين وعلة ذلك انه ((كان من اصلاب الانبياء أو كائنا من جملة الصالحين))^(٣٣) ، وكل من ادى حقوق الله فهو من الصالحين^(٣٤) غير ان صفة الصالحين بالنسبة للأنبياء تختلف عنها في غيرهم فهي صفة عصمة من التقصير وغيره مما لا يمكن أن يكون في حق الانبياء عليهم السلام ولهذا أخر وصف (الصالحين) بعد اوصاف عديدة هي الصدق والسيد والصور لتكون النتيجة الصلاح بعد تلك الاوصاف الذي لا يحتمل معناه المراد ان يضاف إلى البشر — فهي خصيصة نبوية أختص بها يحيى عليه السلام ومُيز بها من باقي البشر — فـ (الصالحين) في الآية الكريمة وصف مخصوص لنبي معلوم خص بأوصاف نبوية سامية تليق بمقام النبوة ويتميز بها من الناس .

— قال تعالى: ﴿قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَأَمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^(٣٥) عمران: ٥٢ .

اختلف العلماء في معنى الخواريين على أقوال سردها أبو حيان في تفسيره فضلا عن ورودها في كتب التفسير الاخرى ، فنقل عن ابن الانباري ان المعنى الملوك^(٣٥) وذكر الاخير في كتابه الزاهر خمسة أقوال عن أهل اللغة في معنى الخواريين ، وهي البيض الثياب والمجاهدون ، والقصارون ، والصيادون^(٣٦) ، وإن بعضا من هذه المعاني ذكرها ابو عبيدة من قبل قال : ((صفوة الانبياء الذين اصطفوهم ، وقالوا القصارون))^(٣٧) وفيه معان أخر: قيل اصطفاء عيسى قاله ابن عباس ، وقيل خواصه ونسب إلى الفراء^(٣٨) ، ورى ابن جبير عن ابن عباس أنه بمعنى: البيض الثياب^(٣٩) ، أو هم القصارون ((سمو بذلك لانهم يجودون الثياب أي يبيضونها))^(٤٠) ، ونسب هذا القول إلى الضحاك ، ومقاتل ، وذهب آخرون إلى ان الخواريين بمعنى الصيادين قال أبو حيان: ((قال لهم عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام: الا تمشون معي تصطادون فأجابوا))^(٤١) ، وقيل ان



المعنى الغسّالون^(٤٢) ، ونقل عن ابن المبارك ان الحوار بمعنى النور ((ونسبوا إليه لما كان في وجوههم من سيما العبادة ونورها))^(٤٣) .

ونقل أيضا عن تاج القراء ان معنى الحوارى الصديق^(٤٤) ، وهناك معان اخر ذكرت ككتب التفسير قال الطبري الحواريون هم خاصة الانبياء وصفوتهم ، وقيل هم الذي تصلح لهم الخلافة^(٤٥) .

والحواري: الدرمك ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم (الزبير ابن عمتي وحواري من أمتي)^(٤٦) ، وهو الناصر أيضا والحديث (وحواري من امتي) بمعنى ناصري من امتي وهو قول أورده القرطبي في تفسيره ، وقال الألوسي: ((ومن الناس من فسّر الحوارى بالمجاهد))^(٤٧) وليس المقصود المتبادر على الذهب وهو قتال العدو لأنه ((لم يصح عن عيسى عليه السلام أمر به وادعاه بعضهم مستدلا بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ

بَنِي إِسْرَءِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾^(٤٨) : ١٤ ، ولا يخفى ان الآية ليست نصا في المقصود لجواز ان يراد بالتأييد التأييد بالحجة واعلاء الكلمة وإن أريد بالجهاد جهاد النفس بتجريعها مرائر التكاليف لم يشكل ذلك))^(٤٩) .

وأجاب الألوسي متسائلا ان الامر يستشكل فان عيسى عليه السلام اذا لم يكن مأمورا بالقتال فلماذا طلب الانصار؟ أو ما يعني ذلك؟^(٥٠) ((أجيب بانه عليه السلام لما علم ان اليهود يريدون قتله استنصر للحماية منهم كما قاله الحسن ومجاهد ولم يستنصر للقتال معهم على الايمان بما جاء به وهذا الذي لم يؤمر به))^(٥١) .

أما أهل اللغة وحذاقها فالحواريون عندهم بمعنى ((صفوة الانبياء عليهم السلام الذين خلصوا وأخلصوا في التصديق بهم ونصرتهم فسماهم الله عز وجل: "الحواريون")^(٥٢) ، واحتجوا لهذا المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم (الزبير ابن عمتي وحواري من أمتي)^(٥٣) .

ومن خلال هذا العرض لمعنى (الحواريون) في الآية الكريمة نجد ان ابن الانباري أختار ان يكون معناه (الملوك) على اعتبار ان الملوك هم الصفوة من الناس وان من تبعهم تابع لعيسى إذ إن دينهم ينبغي ان يكون على دين ملوكهم ، ولم ينفرد به انما سبقه إلى ذكره الزجاج في معانيه^(٥٤) — وهذا المعنى واحد من جملة آراء ذكرت جل كتب التفسير والمعاني — ولا يمكن أن يكون هو المعنى المتفق عليه فاني واجد ان المعنى الذي ذهب إليه أهل اللغة يمكن أن يكون دالا على لفظ (الحواريين) مع احتمال ان تكون المعاني الاخرى مجتمعة فيه أي ان الحواريين وصف جامع لكل صفة محتملة ذكرها العلماء والله اعلم .

— قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ اَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾^(٥٥) آل عمران: ١٤٣ .

اختلف العلماء في معنى (تنظرون) في الآية الكريمة فنقل أبو حيان عن ابن الانباري ان المعنى ((رأيتموه قابلتموه وأنتم تنظرون بعيونكم ، ولهذه العلة ذكر النظر بعد الرؤية حين اختلف معناه ، لأن الاول بمعنى المقابلة والمواجهة ، والثاني بمعنى رؤية العين))^(٥٦) ، والجملة على هذا المعنى — أعني جملة (وأنتم تنظرون) — في موضع حال مبنية لا مؤكدة^(٥٧) ، وهذا الرأي انما هو على غير المشهور في اللغة فالمشهور عند علماء اللغة ((ان الرؤية هي الابصار لا المقابلة والمواجهة))^(٥٨) .



وذكر العلماء معاني اخر لقوله (تنظرون) في حال كون جملة (وانتم تنظرون) حالية جاءت للتأكيد وهو المشهور في لغة العرب ((ورُفِعَ ما يحتمله رأيتموه من المجاز أو الاشتراك الذي بين رؤية القلب ورؤية العين))^(٥٧) ، فمن تلك المعاني:

١- قال الاخفش معنى تنظرون ((أي معانين مشاهدين له حيث قتل بين ايديكم من قتل من اخوانكم واقاربكم وشارفتم ان تقتلوا فعلى هذا يكون متعلق النظر متعلق الرؤية))^(٥٨) وهو قول ظاهر راجح عند أبي حيان^(٥٩).

٢- معنى (تبصرون) ((وانتم بصراء ، أي ليس بأعينكم علة))^(٦٠) وهذا المعنى يرجع إلى المعنى الذي ذكره الاخفش .

٣- وقيل النظر هنا: أي الرسول صلى الله عليه وسلم وما فعل به^(٦١) .

٤- النظر بمعنى نظر التأمل بعد الرؤية^(٦٢) .

٥- وذهب بعضهم إلى ان النظر هنا بمعنى ((تنظرون في اسباب النجاة والفرار ، وفي أمر الرسول صلى الله عليه وسلم هل قتل أم لا))^(٦٣) .

٦- جاءت (تنظرون) بمعنى: ((تنظرون ما تمنيتم وهو عائد على الموت))^(٦٤) .

٧- تكون بمعنى تنظرون في فعلكم الآن بعد انقضاء الحرب هل وفيتم أو خالفتم؟، فالجملة هنا على هذا المعنى لا تكون حالية انما هي ((جملة مستأنفة الاخبار أتى بها على سبيل التوبيخ ، فكأنه قيل: وانتم حسباء أنفسكم فتملوا قبح فعلكم))^(٦٥) .

فتلك إذا جملة آراء وأقوال أولت قوله (وانتم تنظرون) محتملة جميعها ساقها المفسرون في كتبهم وجمع معظمها أبو حيان في تفسيره ، والقول المختار من الاقوال جميعا قول الاخفش وهو الظاهر عند أبي حيان الاندلسي فالهاء تعود إلى (الموت) بمعنى رأوا الموت أي القتال وهم ينظرون إلى من قتل بين أيديهم من اخوانهم واقاربهم وكادوا يقتلون معهم فالمتعلق واحد للرؤية والنظر .

ويرى الزمخشري ان هذا ((توبيخ لهم على تمنيتهم الموت وعلى ما تسببوا له من خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم بإلحاحهم عليه ثم انهزامهم عنه وقلة ثباتهم عنده))^(٦٦) .

وقد ضعّف ابن عطية الاندلسي القول الثالث الذي ذهب قائله إلى معنى النظر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يراد به النظر في أمره صلى الله عليه وسلم أقتل أم لا^(٦٧) .

ووجه التوبيخ الذي يفهم من الآية ((ضرب جميل من الابقاء والصون والاستدعاء))^(٦٨) .

وصفوة القول إن المعنى المتمكن في هذه الآية في الرؤية والبصر هو أنهم رأوا الموت حقيقة في حال حدث القتال مع العدو وهم بصراء قد ايقنوا تماما به^(٦٩) .

— قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ آل عمران: ١٧٣ .

للعلماء في قوله (الوكيل) اقوال: قال ابن الانباري فيما نقله عنه أبو حيان: ((الوكيل الرب))^(٧٠) ونسبه إلى قوم وبين أبو حيان معنى ذلك — أي كلام ابن الانباري — ((أنه من اسماء الله وصفاته تعالى كما تقول القهار هو الله))^(٧١) .

والقول الثاني: إنه ((بمعنى الولي والحفيظ ، وهو راجع إلى معنى الموكول إليه الامور))^(٧٢) .



والقول الثالث: وهو قول الفراء الوكيل بمعنى الكفيل^(٧٣).
وأورد الزمخشري في كشافه قولاً رابعاً أن الوكيل بمعنى الموكول إليه^(٧٤) وهو قريب من القول الثاني.

وأما الرابع: فالوكيل بمعنى ((الذي يوكل بالقيام بجميع ما خلق))^(٧٥) وهو قول الزجاج.

وذهب السمين الحلبي إلى القول إن قوله تعالى ﴿وَنَعَمَ الْوَكِيلُ﴾ ((المخصوص بالمدح محذوف أي الله))^(٧٦)، ولا شك أن هذا القول لا يختلف عما سبقه من الأقوال التي ذهبت إلى أن معنى الوكيل يعود إلى الله جلّ جلاله.

ومنتهى القول في معنى — الوكيل — أنه الرب سبحانه وتعالى كما ذكر ابن الأنباري، وأن جميع ما ذكر من معان يدخل تحت هذا المعنى فإن من وكلت إليه جميع الأمور، والقائم بجميع ما خلق هو الله تعالى بلا ريب.

لذا نجد أن ابن الأنباري لم يختلف عن المفسرين بشيء في بيان معنى الوكيل ناسباً للرأي إلى قوم، وكلامه يوحى بأن قوله أقرار منه بمعنى الوكيل لا مجرد نسبة قول إلى قوم فحسب، فالوكيل إذاً هو الله تعالى وأنه اسم من أسمائه وصفة من صفاته وهذا ما دلت عليه النصوص وما نطقت به كتب التفسير والمعاني.

— قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ النساء: ٤٢.

لابن الأنباري في هذه الآية قولان ذكرهما أبو حيان في تفسيره الأول: ((ودوا لو سويت بهم الأرض وانهم لم يكتموا الله حديثاً))^(٧٧).

الثاني: ((لم يعتقدوا أنهم مشركون، وإنما اعتقدوا أن عبادة الأصنام طاعة))^(٧٨). والمعنى عند ابن عباس كما روي عنه ((ودوا إذ فضحتهم جوارحهم أنهم لم يكتموا الله شركهم))^(٧٩)، ومما روي عنه أيضاً ((أنهم لما شهدت عليهم جوارحهم لم يكتموا الله شيئاً))^(٨٠).

وقال الحسن البصري في معنى الآية الكريمة إن ((القيامه مواقف، ففي موطن يعرفون سوء أعمالهم ويسألون أن يردوا إلى الدنيا، وفي موطن يكتمون ويقولون: والله ربنا ما كنا مشركين))^(٨١).

وذهب الفراء والزجاج إلى أنه ((كلام مستأنف لا يتعلق بقوله: ﴿لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ

الْأَرْضُ﴾، والمعنى لا يقدر على كتمان الحديث لأنه ظاهر عند الله))^(٨٢).

وذكر أبو حيان في تفسيره عن بعضهم متأولاً الآية بأنها إخبار بما توهموا، إذ كان الظن الغالب عندهم أنهم ليسوا بقوم مشركين وأن هذا الظن لا ينفى كذبهم فإنهم كذبوا بحق^(٨٣) ((وإذا كانت الجملة مندرجة تحت يود فقال الجمهور: هو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين، ما كنا نعمل من سوء، وهذا متعلق بالدنيا))^(٨٤).

ونقل ابن عطية أن الله استأنف الكلام بعد أن بين أن الكفار لما يرونه من الهول والشدة والخوف يودون لو تسوا بهم الأرض كي لا ينالهم ذلك الخوف ثم ((استأنف الكلام وأخبر أنهم لا يكتمون حديثاً لنطق جوارحهم بذلك كله حتى يقول بعضهم: والله ما كنا مشركين فيقول الله تعالى: كذبتهم ثم تنطق جوارحهم فلا تكتم حديثاً وقالت طائفة مثله: إلا أنها قالت استأنف ليخبر أن الكتم لا ينفع وإن كتموا لعلم الله جميع أسرارهم فالمعنى:



ليس ذلك المقام الهائل مقام ينفع فيه الكتم والفرق بين هذا والاول ان الاول يقتضي ان الكتم لا يقع بوجه ، والآخر يقتضي ان الكتم ينفع وقع أم لم يقع ، كما تقول هذا مجلس لا يقال فيه باطل ، وانت تريد انه لا ينفع فيه ولا يستمع إليه^(٨٥) ، وذكر أبو حيان ان طائفة أخرى ذهبت إلى ان الكلام متصل كله ((المعنى ويودون انهم لا يكتمون الله حديثا ، وودهم ذلك انما هو ندم على كذبهم حين قالوا: والله ربنا ما كنا مشركين))^(٨٦) ، وطائفة أخرى قالت هي مواطن وفرق^(٨٧) .

ونقل أبو حيان عن الزمخشري أنه قال ((لا يقدر على كتمانهم لأن جوارحهم تشهد عليهم))^(٨٨) وهو المعنى ذاته الذي قال به الاخفش قال: ((قال ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ

حَدِيثًا﴾ أي لا تكتمه الجوارح أو يقول: "لا يخفى عليه وإن كتمتموه")^(٨٩) .

وقيل في بيان معنى الآية ((كأنهم تمنوا أنهم سووا مع الارض وأنهم لم يكونوا كتموا الله حديثا))^(٩٠) ، وتأول آخرون المعنى ((يومئذ لا يكتمون الله حديثا ويودون لو تسوى بهم الارض ، وليس بمنكنتم عن الله شيء من حديثهم ، لعلمه جل ذكره بجميع حديثهم وأمرهم فان هم كتموه بألسنتهم فجحدوه لا يخفى عليه شيء منه))^(٩١) .

والمعنى المفهوم من سياق الآية والجامع لأغلب ما تأوله المتأولون وفسره المفسرون وما بينه أصحاب كتب المعاني أنه يوم القيامة ((يود الذين كفروا بالاحتجاب وعصوا الرسول بعدم المتابعة لو تسوى بهم الارض لتطمس نفوسهم او تصير ساذجة لا نقش فيها من العقائد الفاسدة والردائل الموبقة ولا يكتمون الله حديثا أي لا يقدر على كتم حديث من تلك النقوش وهيئات أنى يخفون شيئا منها وقد صارت الجبال كالعهن المنفوش))^(٩٢) .

الهوامش

- ١- ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٤/٤٣ .
- ٢- البحر المحيط ١/١٣٦ .
- ٣- الاضداد ١/ ١٨٠-١٨١ .
- ٤- معاني القرآن واعرابه ١/٢٧٤ .
- ٥- الجامع لأحكام القرآن ٤/٤٣ .
- ٦- ينظر: المصدر نفسه ٤/٤٣ .
- ٧- ينظر: البحر المحيط ٣/٧٠ ، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٤/٤٣ .
- ٨- ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٤/٤٣ .
- ٩- الدر المصون ٣/٨٣ .
- ١٠- روح المعاني ١/١١٢ .
- ١١- البحر المحيط ٣/٨١ .
- ١٢- المصدر نفسه ٣/٨١ .
- ١٣- المصدر نفسه ٣/٨١ .
- ١٤- الدر المصون ٣/٩٥ .
- ١٥- الدر المصون ٣/٩٥ .
- ١٦- جامع البيان ٦/٢٩١ .
- ١٧- روح المعاني ١٠/١٤٤ .



- ١٨- المصدر نفسه ١٠/١٤٤ .
- ١٩- الكشف ١/٣٧٧ .
- ٢٠- معاني القرآن واعرابه للزجاج ١/٣٩١ .
- ٢١- البحر المحيط ٨/٣ .
- ٢٢- روح المعاني ١٠/١٤٤ .
- ٢٣- البحر المحيط ٨١/٣ .
- ٢٤- البحر المحيط ٨١/٣ .
- ٢٥- المصدر نفسه ٨١/٣ .
- ٢٦- المصدر نفسه ٣/١٣٤ .
- ٢٧- المصدر نفسه ٣/١٣٤ .
- ٢٨- المصدر نفسه ٣/١٣٤ .
- ٢٩- المصدر نفسه ٣/١٣٤ .
- ٣٠- المصدر نفسه ٣/١٣٤ .
- ٣١- البحر المحيط ٣/١٣٤ .
- ٣٢- المصدر نفسه ٣/١٣٥ .
- ٣٣- المصدر نفسه ٣/١٣٥ .
- ٣٤- الكشف ١/٣٨٨ .
- ٣٥- ينظر: جامع البيان ٣/٩١ .
- ٣٦- ينظر الزاهر ١/٢٧ .
- ٣٧- مجاز القرآن لابي عبيدة ١/٩٥ .
- ٣٨- البحر المحيط ٣/١٧٣ ، وينظر: معاني القرآن للفراء ١/٢١٨ ، جامع البيان ٦/٤٤٥ ، ومعاني القرآن واعرابه للزجاج ١/٤١٧ .
- ٣٩- ينظر: البحر المحيط ٣/١٧٣ ، وينظر: معاني القرآن للفراء ١/٢١٨ .
- ٤٠- ينظر: البحر المحيط ٣/١٧٣ ، وينظر: جامع البيان ٦/٤٤٥ .
- ٤١- ينظر: البحر المحيط ٣/١٧٣ ، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٤/٩٧ .
- ٤٢- ينظر: البحر المحيط ٣/١٧٣ ، وينظر: معاني القرآن للنحاس ١/٤٠٦ ، والجامع لأحكام القرآن ٤/٩٧ .
- ٤٣- ينظر: البحر المحيط ٣/١٧٣ ، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٤/٩٧ ، وروح المعاني ٣/١٧٥ .
- ٤٤- البحر المحيط ٣/١٧٣ .
- ٤٥- المصدر نفسه ٣/١٧٣ .
- ٤٦- ينظر: جامع البيان ٦/٤٤٥ . وينظر مسند الامام أحمد ٣/٣١٤ .
- ٤٧- الكشف ١/٣٩١ .
- ٤٨- روح المعاني ٣/١٧٥ .
- ٤٩- المصدر نفسه ٣/١٧٥ .
- ٥٠- روح المعاني ٣/١٧٥ .
- ٥١- المصدر نفسه ٣/١٧٥ .
- ٥٢- معاني القرآن واعرابه للزجاج ١/٤١٧ .
- ٥٣- ينظر: المصدر نفسه ١/٤١٧ .
- ٥٤- ينظر: المصدر نفسه ١/٤١٧ .



- ٥٥- البحر المحيط ٣/٣٦٢ ، وينظر: الدر المصون ٣/٤١٣ .
- ٥٦- البحر المحيط ٣/٣٦٢ ، وينظر: جامع البيان ٧/٢٤٨ ، والمحزر الوجيز ١/٥٤٤ .
- ٥٧- البحر المحيط ٣/٣٦٢ ، وينظر: جامع البيان ٧/٢٤٨ ، والجامع لأحكام القرآن ٤/٢٢١ .
- ٥٨- البحر المحيط ٣/٣٦٢ .
- ٥٩- المصدر نفسه ٣/٣٦٢ ، وينظر: معاني القرآن للأخفش ١/٢٣٣ .
- ٦٠- المصدر نفسه ٣/٣٦٢ .
- ٦١- المصدر نفسه ٣/٣٦٢ .
- ٦٢- المصدر نفسه ٣/٣٦٢ ، وينظر: معاني القرآن واعرابه للزجاج ١/٤٧٣ .
- ٦٣- البحر المحيط ٣/٣٦٢ ، وينظر: الدر المصون ٣/٤١٣ .
- ٦٤- البحر المحيط ٣/٣٦٢ .
- ٦٥- المصدر نفسه ٣/٣٦٢ ، وينظر: جامع البيان ٧/٢٤٨ ، والجامع لأحكام القرآن ٤/٢٢١ .
- ٦٦- الكشاف ١/٤٤٩ .
- ٦٧- ينظر: المحزر الوجيز ١/٥٤٤ .
- ٦٨- المصدر نفسه ١/٥٤٤ .
- ٦٩- ينظر: معاني القرآن للنحاس ١/٤٨٥ .
- ٧٠- البحر المحيط ٣/٤٣٨ .
- ٧١- المصدر نفسه ٣/٤٣٨ .
- ٧٢- المصدر نفسه ٣/٤٣٨ ، وينظر: روح المعاني ٤/١٢٧ .
- ٧٣- المصدر نفسه ٣/٤٣٨ .
- ٧٤- ينظر: الكشاف ١/٤٧٠ .
- ٧٥- معاني القرآن واعرابه للزجاج ٥/١٥٣ .
- ٧٦- الدر المصون ٣/٤٩٠ .
- ٧٧- البحر المحيط ٣/٦٤٦ .
- ٧٨- المصدر نفسه ٣/٦٤٦ .
- ٧٩- المصدر نفسه ٣/٦٤٦ .
- ٨٠- المصدر نفسه ٣/٦٤٦ .
- ٨١- المصدر نفسه ٣/٦٤٦ ، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٥/١٩٨ .
- ٨٢- المصدر نفسه ٣/٦٤٦ ، وينظر: معاني القرآن للفراء ١/٢٠٧ ، ومعاني القرآن واعرابه للزجاج ٢/٥٤ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/٩٥ ، والجامع لأحكام القرآن ٥/١٩٨ .
- ٨٣- ينظر: البحر المحيط ٣/٦٤٦ .
- ٨٤- المصدر نفسه ٣/٦٤٦ .
- ٨٥- المصدر نفسه ٣/٦٤٦ ، وينظر: المحزر الوجيز ٢/٦٧ .
- ٨٦- المصدر نفسه ٣/٦٤٦ .
- ٨٧- ينظر: المصدر نفسه ٣/٦٤٦ .
- ٨٨- المصدر نفسه ٣/٦٤٦ ، وينظر: الكشاف ١/٥٤٤ .
- ٨٩- معاني القرآن للأخفش ١/٢٥٨ ، وينظر: جامع البيان ٨/٣٧ .
- ٩٠- جامع البيان ٨/٣٧ .
- ٩١- المصدر نفسه ٨/٣٧ .



٩٢- روح المعاني ٣٨/٥ .

المصادر والمراجع

• القرآن الكريم .

- ١- الأضداد ، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن قُروة بن قُطن بن دعامة الأنباري (ت: ٣٢٨هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان (د.ت).
- ٢- البحر المحيط ، أبو حيان أثير الدين محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) ، مكتبة ومطابع النصر الحديثة ، الرياض ، (د.ت) .
- ٣- جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) ، ط ٢ ، مطبعة البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ١٩٥٤م .
- ٤- الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ) ، ط ٣ ، مصور عن طبعة دار الكتب المصرية، دار الكتاب العربي ١٩٦٧م .
- ٥- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، للسمين الحلبي ، تحقيق د. محمد الخراط ، ط ١ ، دار القلم ، دمشق ، ١٩٨٦م .
- ٦- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، شهاب الدين محمود الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) ، ط ٢ ، إدارة المطبعة المنيرية ، (د.ت) .
- ٧- الزاهر في معاني كلمات الناس ، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت: ٣٢٨هـ) تحقيق: د. حاتم صالح الضامن ، مؤسسة الرسالة - بيروت (د.ت).
- ٨- مسند الامام احمد بن حنبل ، تحقيق : احمد معبد عبد الكريم ، جمعية المكنز الاسلامي ، دار المنهاج ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م .
- ٩- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ، دار المعرفة، لبنان ، (د.ت) .
- ١٠- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤١هـ) ، تعليق أحمد صادق الملاح، مطابع الأهرام التجاري ، القاهرة ، ١٩٧٤م .
- ١١- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (ت: ٢٠٩هـ) تحقيق: محمد فواد سزكين مكتبة الخانجي - القاهرة ، ١٣٨١ هـ .
- ١٢- معانيالقرآن ، أبو جعفر النحاسأحمدبنمحمد (ت ٣٣٨هـ) ، تحقيق:محمدعليالصابوني ، ط ١ ، جامعة أمالقرى - مكة المكرمة ، ١٤٠٩ .
- ١٣- معاني القرآن ، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (الافخس الأوسط) (ت ٢١٥هـ)، تحقيق فائز فارس ، ط ٢ ، الكويت ، ١٩٨١م .
- ١٤- معاني القرآن ، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) ، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ، ومحمد النجار ، ط ٢ ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٨م .
- ١٥- معاني القرآن وإعرابه ، الزجاج ، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ) ، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٨م .



أسباب تنامي ظاهرة الغلو والتطرف وطرق علاجها

أ.م.د رياض عدنان محمد
جامعة ديالى
كلية التربية الاساسية

أ.د ابراهيم طه حمودي
جامعة ديالى
كلية العلوم الاسلامية

ملخص البحث

تعد ظاهرة الغلو والتطرف من أكثر القضايا التي تهم النخب الفكرية والسياسية في المجتمعات، لما لهذه الظاهرة من مخاطر تهدد أمن المجتمع ونسيجه الاجتماعي والسلام الأهلي، فتتنامي هذه الظواهر واتخاذها أشكال متنوعة ومتجددة وربما لم تكن موجودة من قبل، يستدعينا لدراستها دراسة معمقة وواعية وعميقة ومتجددة. وأخترنا أن نبحت في أسباب تنامي ظاهرة الغلو والتطرف وطرق علاجها، لأننا اعتبرناه العنوان الأبرز والأهم من بين كل العناوين المعروضة، فهو يحتاج من الباحثين بيان الغلو والتطرف بيانا لغويا واصطلاحيا، والعلاقة بينهما وبين الإرهاب.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه ، فما من ظاهرة تبرز في مجتمع ما إلا ولها أسبابها التي جعلتها تظهر في حياة الناس ، ولا يمكن لهذه الظواهر أن تتنامى وتتطور وتأخذ مكانها إلا إذا وجد من يتبناها وينتمي لها ويعتقها ، فالفساد الإداري بكل أشكاله والفساد الأخلاقي ما كان ليظهر لولا وجود أسباب لهذا الفساد وما كان له أن يتنامى لولا وجود من يمارسه ويحميه ولذلك يقول الله تعالى (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ) (١) ، وكذا ظاهرة الأمراض والأوبئة لها أسبابها ولها عوامل إنتشار وتوطن ، وما نتناوله في هذا البحث من أسباب تنامي التطرف والغلو يندرج تحت هذه القاعدة أنها ظاهرة لها أسبابها وهناك من يغذيها وينتمي لها بل ربما من يحرف النصوص ويلويها ليا ليخضعها للتفسير الذي يبرر الغلو والتطرف .

واليوم تعد ظاهرة الغلو والتطرف من أكثر القضايا التي تهم النخب الفكرية والسياسية في المجتمعات ، لما لهذه الظاهرة من مخاطر تهدد أمن المجتمع ونسيجه الاجتماعي والسلام الأهلي ، فتتنامي هذه الظواهر واتخاذها أشكالاً متنوعة ومتجددة وربما لم تكن موجودة من قبل ، يستدعينا لدراستها دراسة معمقة ومتجددة .

وقد أحسنت كلية التربية الاساسية أن طرحت هذه العناوين للدراسة والبحث ، لأن موضوع الغلو والتطرف شغل العالم اليوم، وإضطربت فيه الرؤى وأستغلت القضية أيما أستغلال، فكان من الاهمية بمكان عقد هكذا مؤتمر ليضع الباحثون والمفكرون جهدهم لبيان أن الغلو والتطرف ليس من سمات هذه الأمة ولا من ثقافتها .

ولسائل يسأل عن ظاهرة الغلو والتطرف في تاريخ أمة الإسلام ، فنقول : إن تاريخ الأمة الطويل شهد في بعض فصوله ظهورا للغلو والتطرف لكن سرعان ما كان ينتهي ويضمحل ، وتقف الأمة بعلمائها ودعاتها وصالحها بوجه هذا الفكر المتطرف الذي يختلف مع منهج الأمة الوسط الذي هو سمتها وأبرز خصائصها .



وأخترنا أن نبحت في أسباب تنامي ظاهرة الغلو والتطرف وطرق علاجها ، لأننا اعتبرناه عنوانا مهما فهو يحتاج الى بيان الغلو والتطرف بيانا لغويا وإصطلاحيا ، والعلاقة بينهما وبين الإرهاب ، ونحتاج أن نبين المنطلقات الفكرية للغلو والتطرف وبيان أسبابهما ، ونعرج للكلام على أهمية عالم الأفكار ووسائل علاج الغلو والتطرف ، ولذلك قسمنا البحث على المباحث الآتية :

المقدمة : وفيها عرض لأهمية دراسة تنامي التطرف والغلو في مجتمعاتنا ، وخطة البحث: المبحث الأول : وفيه عرض للمعاني اللغوية والإصطلاحية للغلو والتطرف والألفاظ ذات الصلة والعلاقة بين التطرف والإرهاب .

المبحث الثاني : بينا فيه أسباب الغلو والتطرف ، حيث قسمت الأسباب إلى فكرية وسياسية وتربوية وإجتماعية وإقتصادية .

المبحث الثالث : فيه وسائل علاج الغلو والتطرف ، وقد أتينا بوسائل علاج غير تقليدية نابعة من حاجة الساحة الإنسانية لها ، وليس علاجات مكررة تسويقية . الخاتمة والمصادر والفهرس .

المبحث الأول

التعريف اللغوي والإصطلاحى للغلو والتطرف

في البحوث العلمية لابد من أفراد مبحث للتعريف اللغوية والإصطلاحية تكون مدخلا للبحث المراد التفصيل فيه ، وهذا البحث ليس بدعا من البحوث لذا نبدأ بما تعارف عليه الباحثون ونقسمه للمطالب الآتية :

المطلب الأول : التعريف اللغوي والإصطلاحى للغلو .

أما المعنى اللغوي للغلو : فجاء في مقاييس اللغة : الغين - واللام - والحرف المعتل - أصل صحيح يدل على ارتفاع ومجاوزة قدر ، يقال : غلا السعر يغلو غلاء ، وذلك ارتفاعه ، وغلا الرجل في الأمر غلوا إذا جاوز حده ، وغلا بسهمه غلوا إذا رمى به سهمها أقصى غايته ، وتعالى النبات ارتفع وطال ، وتعالى لحم الدابة : إذا انحسر عنه وبره ، وذلك لا يكون إلا عن قوة وسمن وعلو (١) .

وفي التهذيب : غلا السعر غلاء ممدود ، وغلا في الدين يغلو غلوا : إذا جاوز الحد (٢) . وفي اللسان : أصل الغلاء : الارتفاع ومجاوزة القدر في كل شيء ، وغلا في الدين والأمر يغلو غلوا : جاوز حده (٣) .

أما المعنى الإصطلاحى للغلو : التعريف الإصطلاحى للغلو يتوافق مع التعريف اللغوي حيث عرف بأنه : هو مجاوزة الحد بأن يزداد في الشيء في حمده أو ذمه على ما يستحق ،

١- ينظر : معجم مقاييس اللغة : ٤ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)المحقق: عبد السلام محمد هارون ر: دار الفكر،عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. (٣٨٧ - ٣٨٨) .

٢- ينظر : تهذيب اللغة : محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)المحقق: محمد عوض مرعب ر: دار إحياء التراث العربي - بيروت ،الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م (٨ / ١٩٢ - ١٩٥) .

٣ أنظر : لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ): دار صادر - بيروت ،الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ (١٣١ / ١٣٢ - ١٣٢) مادة - غلا - .



وقد حذرنا رسول صلى الله عليه وسلم من الغلو فقال : (إنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين) (١) .

المطلب الثاني : التعريف اللغوي والإصطلاحي للتطرف .
لقد تناولنا في هذا المطلب معنى ومفهوم التطرف ، لأن تحديد معاني الأشياء يساعد على التعامل معها وخاصة في البحوث العلمية ولأنه المدخل الصحيح في تحديد بيئة نشوء ظاهرة التطرف .

قال ابن فارس : الطاء والراء والفاء أصلان فالأول يدل على حد الشيء وحرفه ، والثاني يدل على حركة في بعض الأعضاء ، والرجل الطرف لا يثبت على امرأة ولا صاحب (٢) ، والطرف الناحية من النواحي والطائفة من الشيء وناقة طرفاء لا تثبت على مرعى واحد (٣) .

إذن التطرف هو نهاية الشيء ومنتهاه وعدم الثبات على أمر من الأمور .
أما المعنى الإصطلاحي للتطرف : فهو مجاوزة الحد والغلو في الأفكار والمعتقدات والسلوك ، يصحبه تصلب وتشدّد حتى مجاوزة المعقول ، فهو مجاوزة الاعتدال في الأمور الذي هو سمت أمة الإسلام وعلمائها عبر التاريخ ، والعلماء أطلقوا كلمة متطرف على المخالف للشرع ، وتطرف على القول والفعل المخالف للشرع (٤) .
المطلب الثالث : الألفاظ ذات الصلة .

للغلو والتطرف الفاظا تعطي معاني متقاربة ، ومن أجل وضعها أمام أنظار الباحثين قمت بهذا الإستقراء فوجدت ما يلي :

١- التنطع : لغة مأخوذ من النطع : ما ظهر من الغار الأعلى ، ويجمع على نطوع ، وتنطع في الكلام : تعمق وغالى وتأنق ، وفي عمله : تحذق (٥) .
وفي الإصطلاح : هو التكلف المؤدي إلى الخروج عن السنة ، وهو يعني مجاوزة الحد والخروج عن حد الوسط (٦)

٢- التشديد : لغة الشدة بالكسر : أسم من الإشتداد ، وبالفتح : الحملة في الحرب ، والشد : العدو ، والمشادة : التشدد ومنه قوله (عليه الصلاة والسلام) ((لن يشاد الدين أحد إلا غلبه)) (٧) ، وأشدّه بضم أوله : قوته (٨) .

١ ينظر : التحذير من الغلو في الدين صالح بن عبد العزيز آل الشيخ : ، مطبعة سفير الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ (٦٢) .

٢- ينظر : معجم مقاييس اللغة مادة طرف (٤٤٧/٣) .

٣- ينظر : الصحاح: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ،: دار العلم للملايين - بيروت ، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م مادة طرف (١٣٩٣/٤ - ١٣٩٥) .

٤- ينظر : التطرف في الدين دراسة شرعية ، إعداد د. محمد عبد الرزاق الطبطبائي ، بحث مقدم للمؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م ص ٦٠٥ .

٥ - ينظر : لسان العرب : مادة نطع (٤٤٦٠/٧ - ٤٤٦١) ، القاموس المحيط : مادة نطع (١٠٢٦/٢ - ١٢٠٢٧) .

٦- ينظر : إعانة الطالبين: أبو بكر (المشهور بالبكري) بن محمد شطا الدميّطي (المتوفى: بعد ١٣٠٢هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م (١٠٤/١)

٧- رواه البخاري - كتاب الإيمان - باب الدين يسر (حديث رقم ٣٩) (١٦/١) .

٨- ينظر : لسان العرب مادة شدد (٢٢١٤/٤ - ٢٢١٥) ، القاموس المحيط مادة شدد (٤٢٥/١) .



أما التشديد في الإصطلاح : هو النزوع إلى ما يناقض التخفيف والتيسير (١) .
٣- التعمق : لغة : عمقت البئر عمقا وعماقة بعد قعرها ، ويقال : عمقت الفكرة بلغ بها أقصى الأمر وكنهه ، تعمق في الأمر : دققه وإستقصاه ، يقال : تعمق في البحث أو الرأي(٢) .

وفي الإصطلاح : المبالغة في تكلف مالم يكلف به ، وهو التشدد فقد سمي النبي صلى الله عليه وسلم المتشدد في العبادات بالمتعمقين : عن أنس رضي الله عنه قال ((واصل النبي آخر الشهر ، وواصل أناس ، فبلغ النبي فقال : لو لم يمد بي الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم ، إني لست مثلكم ، إني أظل يطعمني ربي ويسقيني))(٣)
٤- العنف : في اللغة : العين والنون والفاء أصل يدل على خلاف الرفق ، تقول عنف يعنف عنفا فهو عنيف ، إذا لم يرفق في أمره ، ويقال : إعتنفت الشيء إذا كرهته ، ووجدت له عنفا عليك ومشقة ، والتعنيف : هو التشديد واللوم(٤) .

وفي الإصطلاح : سوء الإنقياد الذي يؤدي إلى القبيح ، فهو الشدة والمشقة ، وهو صورة من الشدة التي تجانب الرفق واللفظ ويدفع صاحبه إلى أعمال إجرامية(٥) .
المطلب الرابع : الفرق بين الغلو والتطرف والإرهاب .

إن الحديث اليوم عن الغلو والتطرف إنما يراد به الحديث عن الإرهاب ، لأنه قديما وقبل ظهور مصطلح الإرهاب كنا نتحدث عن الغلو مقابل البدعة ، والحديث عن التطرف مقابل الوسطية ، أما اليوم فالحديث عن الغلو والتطرف فهو حديث للدلالة على الإرهاب ، فما هو الإرهاب ، وما الفرق بينه وبين الغلو والتطرف ، لذا سنركز في هذا المطلب على مسألتين :

المسألة الأولى : معنى الإرهاب في اللغة والإصطلاح .
أما في اللغة فتعتبر كلمة (الإرهاب) مشتقة من الفعل المزيد (أرهب) ، ويقال : (أرهب فلاناً) أي : خوَّفه وفزَّعه ، وهو المعنى الذي يدل عليه الفعل المضعف (رهب) ، أما الفعل المجرد من المادة نفسها وهو (رهب يرهب رهبةً ورهباً) فيعني : خاف ، فيقال : (رهب الشيء رهباً ورهبةً أي : خافه ، والرهبة : الخوف والفزع)(٦) ، ونجد أن الناظر في المعاجم العربية والقواميس اللغوية ، يجد أنها خلت من كلمة (إرهاب) ، والتعريف بها وفق المفهوم المعاصر

ومصطلح (الإرهاب) ترجمة حرفية للكلمة الفرنسية (terrorisme) التي استحدثت أثناء الثورة الفرنسية ، وهي ترجمة حرفية أيضاً للكلمة الإنجليزية (terrorisme) ويعتقد أن الترجمة الصحيحة للمصطلح الأجنبي هي كلمة (إرهاب ، وإخافة شديدة) وليس (إرهاباً)(٧) .

١ - ينظر : العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي: أبو يوسف مدحت بن حسن آل فراج المصري (المتوفى: ١٤٣٥هـ) قدم له: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين - حفظه الله -: دار الكتاب والسنة، باكستان، الطبعة: الثانية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م (ص ٤٢٨) .

٢- ينظر : المعجم الوسيط (٦٢٨/٢) .

٣- رواه البخاري - كتاب التمني (حديث رقم ٧٢٤١)، (٢٢١/٢) .

٤ - ينظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١٥٨ / ٤) .

٥- ينظر : الجهل بالدين (٤٣٠) .

٦- ينظر : لسان العرب لابن منظور (٣٣٧/٥) .

٧- ينظر : التعريف بالإرهاب وأشكاله ، د. عبد الرحمن الهواري، دار النشر: مكتبة المؤيد - الطائف، دار البيان - دمشق الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ - ١٩٨٨ (١٩) .



وعندما ننظر في تراثنا الفكري والعقدي والسياسي والفقهية نصل إلى تقرير القول : بأن هذا التراث أيضاً خلا من التعرض لذكر أي تعريف معتبر لهذا المصطلح ، بل إن نصوص الكتاب والسنة تجاوزت صياغة أي تعريف منضبط له وقد وردت مادة (رهاب) ومشتقاتها في حوالي ثمانين آيات في القرآن الكريم (١) .

أما في الإصطلاح فقد حاول بعض المفكرين تعريف الإرهاب ، والأعمال الإرهابية ، كما حاولت بعض الاتفاقيات الدولية والإقليمية لتعريف الإرهاب وما يتصل به من أعمال ، ومن ضمن التعريفات :

١- ما ذكره البعض بأنه : (القتل ، والاغتيال ، والتخريب ، والتدمير ، ونشر الشائعات ، والتهديد ، وصنوف الابتزاز ، والاعتداء ... وأي نوع يهدف إلى خدمة أغراض سياسية واستراتيجية ، أو أي أنشطة أخرى تهدف إلى إشاعة جو من عدم الاستقرار ، والضغط المتنوعة) (٢)

٢- ويعرف د. عصام رمضان المتخصص في القانون الدولي الإرهاب بأنه : (استخدام أو تهديد باستخدام العنف ضد أفراد ، ويعرض للخطر أرواحاً بشرية بريئة ، أو تهديد الحريات الأساسية للأفراد لأغراض سياسية بهدف التأثير على موقف أو سلوك مجموعة مستهدفة بغض النظر عن الضحايا المباشرين) (٣)

٣- وقد عرف مجلس وزراء الداخلية والعدل العرب الإرهاب في الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب الصادرة عام ١٩٩٨م في القاهرة كما يلي : (الإرهاب كل فعل من أفعال العنف أو التهديد أيًا كانت بواعثه أو أغراضه ، يقع تنفيذًا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي ، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس ، أو ترويعهم بإيذائهم ، أو تعريض حياتهم أو أمنهم للخطر ، أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة ، أو اختلاسها أو الاستيلاء عليها ، أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر) (٤)

٤- تعريف المجمع الفقهي : حيث لم يغفل عن أهمية هذا الاصطلاح ، بالإضافة لضرورة كشف اللبس والغموض الذي أحاط به ، الأمر الذي حمل بعض الجهات على استخدامه في منحى بعيد كل البعد عن الصواب فشرع المجمع في إيجاد تعريف واضح من منظور إسلامي وسطي عادل وموزون فعرفه المجمع الفقهي على أنه : (العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغياً على الإنسان (دينه ، ودمه ، وعقله ، وماله ، وعرضه) ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق وما يتصل بصور الحرابة وإخافة السبل وقطع الطري وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد يقع تنفيذًا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي يهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم أو أحوالهم للخطر ومن صنوفه إلحاق الضرر بالبيئة

١- ينظر : قراءة نقدية في المفهوم والحكم من منظور شرعي . د . قطب مصطفى سائو ، المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م (٧) .

٢ ينظر : الفهم المفروض للإرهاب المفروض ، د. علي الحجني (ص ١٤) .

٣ ينظر : الأبعاد القانونية للإرهاب الدولي ، د. عصام صادق رمضان ، مجلة السياسة الدولية العدد ٨٥٤ (ص ٢٤) .

٤ - ينظر : المادة الأولى من الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب ، جريدة الرياض ، الصادرة بتاريخ ١٤١٨/١١/٢٩ هـ ، العدد (١٠٨١٨) .



أو بأحد المرافق والأموال العامة أو الخاصة أو تعريض أحد الموارد الوطنية أو الطبيعية للخطر فكل هذا من صور الفساد في الأرض الذي نهى الله - سبحانه وتعالى - عنه (١) المسألة الثانية : الفرق بين الغلو والتطرف وبين الإرهاب .

وبعد هذه الجولة يكون التفريق بين الإرهاب والتطرف مسألة شائكة ، وذلك لشبوع التطرف والإرهاب كوجهين لعملة واحدة ، ومع ذلك فالتفرقة ضرورية ويمكن رسم أوجه الاختلاف بينهما من خلال النقاط التالية :

التطرف يرتبط بالفكر والإرهاب يرتبط بالفعل كيف ذلك ؟

إن التطرف يرتبط بمعتقدات وأفكار بعيدة عما هو معتاد ومتعارف عليه سياسياً واجتماعياً ودينياً دون أن ترتبط تلك المعتقدات والأفكار بسلوكيات مادية عنيفة في مواجهة المجتمع أو الدولة ، أما إذا ارتبط التطرف بالعنف المادي أو التهديد بالعنف فإنه يتحول إلى إرهاب ، فالتطرف دائماً في دائرة الفكر أما عندما يتحول الفكر المتطرف إلى أنماط عنيفة من السلوك من اعتداءات على الحريات أو الممتلكات أو الأرواح أو تشكيل التنظيمات المسلحة التي تستخدم في مواجهة المجتمع والدولة فهو عندئذ يتحول إلى إرهاب .

التطرف لا يعاقب عليه القانون ولا يعتبر جريمة بينما الإرهاب هو جريمة يعاقب عليها القانون ، فالتطرف هو حركة اتجاه القاعدة الاجتماعية والقانونية ومن ثم يصعب تجريمه ، فتطرف الفكر لا يعاقب عليه القانون باعتبار هذا الأخير لا يعاقب على النوايا والأفكار ، في حين أن السلوك الإرهابي المجرم هو حركة عكس القاعدة القانونية ومن ثم يتم تجريمه.

يختلف التطرف عن الإرهاب أيضاً من خلال طرق معالجته فالتطرف في الفكر ، تكون وسيلة علاجه هي الفكر والحوار أما إذا تحول التطرف إلى تصادم فهو يخرج عن حدود الفكر إلى نطاق الجريمة مما يستلزم تغيير مدخل المعاملة وأسلوبها .

إذن من خلال هذه المميزات بين الإرهاب والتطرف تطرح الأسئلة التالية : هل التطرف هو دائماً مقدمة حتمية للإرهاب ؟ ألا يمكن لشخص أن يتطرف في فكره دونما اللجوء إلى العنف لتطبيق أفكاره على أرض الواقع ؟ ومن جهة أخرى ألا توجد مجموعة من الأشخاص يمارسون الإرهاب مقابل المال فقط ولا يرتبطون بأي منظومة فكرية ؟ (٢) .

المبحث الثاني

أسباب الغلو والتطرف

قلنا في معرض حديثنا عن الظواهر الاجتماعية أنها ما كان لها أن تبرز في المجتمع إلا ولها أسباب ولها من يقتنع بها وينتمي لها ، وظاهرة الغلو والتطرف في حياة الأفراد والمجتمعات واحدة من هذه الظواهر التي إذا برزت في حياة الفرد أو المجتمع فأكيد أن لها أسباب جعلتها تظهر ولها عوامل ساعدت على إنتشارها .

ومن خلال دراستنا لظاهرة الغلو والتطرف وجدت أن أسبابها مختلفة فمنها نفسية وفكرية تتعلق بالأفراد ومنها سياسية وإقتصادية وإعلامية تتعلق بالمجتمع ، ووجدنا أن الغلو مذكور في القرآن والسنة ولم يذكر إلا بدم ولم يذكر بمدح في كل نصوص الشريعة ، وأن

١ - ينظر : قرارات المجمع الفقهي الإسلامي الدورة السادسة عشرة في ٢٦ شوال ١٤٢٢ هـ رابطة العالم الإسلامي مكة المكرمة .

٢ - ينظر : مفهوم التطرف وعلاقته بالإرهاب ، يونس زكور ، دار الفكر العربي عام النشر: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م (١١٢)



كلام علماء الإسلام عن الغلو والغلاة كان مقابل أهل البدع ، أما مصطلح التطرف فهو مصطلح يتناوله الإعلام اليوم للدلالة على الإرهاب ، لذلك سأحدث في هذا المبحث عن المطالب التالية :

- المطلب الأول : الأسباب السياسية للغلو والتطرف .
يمكن إجمال أسباب الغلو التي تتعلق بالسياسة بما يلي :
- ١- صعود التيارات القومية والعلمانية لسدة الحكم : لقد ترأس العالم العربي تيارات قومية وعلمانية أسرفت في الحرب على الدين والمتدينين ، لأنهم يعرفون أن المنافس الأقوى هو التيارات الإسلامية أو ما يسمى الإسلام السياسي .
- ٢- إعتقال قادة التيارات الإسلامية : أوغلت الحكومات القومية والعلمانية في قضية الإعتقال والزج بالسجون بل وإعدم أعداد كبيرة من خيرة أبناء الأمة لأنهم معارضون للحكم أو عندهم آراء مخالفة للحزب الحاكم ، وربما يعتقل المواطن لأنه عنده كتب بعناوين معينة .
- ٣- عدم تطبيق شريعة الإسلام : البعد عن تطبيق القواعد المتوافقة مع الشريعة الإسلامية في شئون الحياة كلها سبب للشقاء ، ومن أنواع الشقاء الإرهاب والعنف والتطرف .
- ٤- اليأس من العدالة السياسية : فالبلدان العربية همشت الجماعات الإسلامية مهما كان منهجها وسطيا ، وما حدث في الجزائر مع جبهة الإنقاذ ومع حركة حماس في فلسطين وفي جماعة الإخوان المسلمين في مصر خير دليل على ذلك ، فإذا فازت هذه الحركات أو غيرها ترى التنكيل والقمع والسجون والتشويه الإعلامي ، مما ولد اليأس من وجود عدالة سياسية في بلدان عالمنا الإسلامي .
- ٥- الإعتماد على التشريعات الغربية في سن القوانين : تعطيل أحكام الشريعة والعقل بقوانين الغرب في أصول الأحكام سبب ردة فعل لدى المسلمين ، مثل تعطيل قانون الموارد والمساواة بين الرجل والمرأة في الميراث ومنع الحجاب وفتح أماكن الدعارة وحرية شرب الخمر وغيرها^١ .
- ٦- الإهتمام بالعروش والكروش وإهمال مصالح الناس : مما يدفع الناس إلى الغلو والتطرف والإرهاب هو تقصير ولادة الأمور من القيام بمصالح الناس وإهتمامهم بعروشهم وكروشهم وحاشيتهم ، كما يقول المفكر علي شريعتي (ثلاثية إذا كانت في مجتمع ما فإنه يتعرض إلى أقصى الظلم ، الحاكم المستبد والحاشية الفاسدة ورجال الدين المتملقين) (٢) وهذا ما عانى منه المجتمع لسنوات طويلة .
- ٧- تلفيق التهم على الناس وصناعة الأحداث الدامية وشيطة المعارضين : من سنين والمجتمعات تتعرض لهذه الهجمة الشرسة على الناس مما ولد ردة فعل مضادة تبلورت بالعنف والتطرف والغلو .
- ٨- إنشاء التنظيمات السرية والجماعات المسلحة : هذه الجماعات أنشأت بعيدا عن توجيه العلم والعلماء والدعاة وهي ردة فعل على الإستعمار والإنتهاكات الإسرائيلية ، مما ولد تصرفات وقراءات خاطئة وفتاوى سلبية .

١ - ينظر: الغلو الأسباب والعلاج: ناصر بن عبد الكريم العقل، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية (١٢)
٢ - ينظر : الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: محمد البهي (المتوفى: ١٤٠٢هـ): مكتبة وهبه ط ١٠ ، ص ٢٢ .



المطلب الثاني : الأسباب الفكرية للغلو والتطرف .

يعد عالم الأفكار المحرك لعالم المشاعر وعالم السلوك فإذا حدث خلل في عالم الأفكار غلوا وتطرفا فإنه سينعكس سلبا على باقي العوالم ، ومن هنا جاءت أهمية الحديث عن الأسباب الفكرية للغلو والتطرف والإرهاب :

١- تصدر المشهد الفكري من جهل حقيقة الإسلام : في الحقب المتأخرة من تاريخ الأمة تصدر الساحة الفكرية التكرات فأصبحوا القادة الملهمين والسادة المفكرين وغيرها من الألقاب وهم لا يستحقونها ، ومن علامات الساعة أن يتحدث الرويضة قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ((إِنْ أَمَامَ الدَّجَالِ سِنِينَ خَدَاعَةً، يُكَذِّبُ فِيهَا الصَّادِقُ، وَيُصَدِّقُ فِيهَا الْكَاذِبُ، وَيُخَوِّنُ فِيهَا الْأَمِينُ، وَيُؤْتَمَنُ فِيهَا الْخَائِنُ، وَيَتَكَلَّمُ فِيهَا الرُّوَيْبِضَةُ " قِيلَ: وَمَا الرُّوَيْبِضَةُ؟ قَالَ: " الْفُؤَيْسِقُ يَتَكَلَّمُ فِي أَمْرِ الْعَامَّةِ)) (١) في شأن العامة والقضايا المصيرية ، أو من حُمِّلَ بأفكار غريبة يتولى تربية الشباب ، وهذا أحدث ردة فعل عكسية أستغلت عواطف أبناء الأمة بتحميلهم أفكارًا تؤدي لتحمسهم بلا ضابط ولا رادع ولا رجوع لأهل العلم الصالحين الذين خبروا الأمور ودرسوا معالم الإصلاح جيدًا .

٢- الجهل بمقاصد الشريعة : العلم بمقاصد النصوص منزلة عظيمة يبلغها العلماء ، فإذا فهمت النصوص الشرعية بشكل خاطئ فإنه سينعكس سلبا على أفكار الأمة ، فالولاء والبراء وجهاد الدفع والطلب والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود وإقامة الدولة الإسلامية والبيعة وغيرها من العناوين والمفاهيم إذا لم ترتبط بأهل العلم الراسخين فإنها ستتحول لمفاهيم تصنع التطرف والغلو . (٢)

٣- تقصير بعض أهل العلم في القيام بواجب النصح والإرشاد والتوجيه : أهل العلم هم المكلفون ببيان الحق للناس وهدايتهم إليه وتلك مسؤولية كبرى تقع على أهل العلم والفقهاء والمعرفة ، فمتى ما أهمل العلماء هذه المسؤولية العظمى فإن البلدان تخرب والقلوب تظلم والنفوس تنهت والأفكار تزيغ والباطل يصول والضلال يجول يقول تعالى : (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (٣) .

٤- الكبت الفكري ومحاربة حرية التعبير عن الرأي : قوة الأمة المسلمة خاصة والمجتمعات البشرية عموما تكمن في حرية التعبير عن الرأي ، لأن آراء الناس وإن كانت خاطئة من المهم أن تظهر للعلن ، لأنها إذا منعت من الظهور ولم تصحح فإنها ستأخذ منافذ ودهاليز مظلمة ينتج عنها غلو وتطرف وإرهاب ، وهذا واقعنا شاهد على ذلك .

٥- إعتقاد الشباب بعضهم على بعض في فهم الشريعة : عندما غاب العلماء عن ساحة الدعوة والعلم تصدر المشهد من هو ليس أهله فأضلوا أنفسهم وضلوا من إتخذهم قدوة له ، يقول ابن مسعود رضي الله عنه قال ((لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم

١ - مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) المحقق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، رقم الحديث (١٣٢٩٨) (٢٥/٢١)

٢ - العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي: أبو يوسف مدحت بن حسن آل فراج المصري (المتوفى: ١٤٣٥هـ) قدم له: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين ، الطبعة: الثانية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م: دار الكتاب والسنة، باكستان، (٢٠٩) .

٣- سورة النحل - آية ٤٣ .



وعن أمانئهم وعلمائهم فإذا أخذوه عن صغارهم وشرارهم هلكوا)) (١) ، قال ابن قتيبة في تفسير ذلك : لا يزال الناس بخير ما كان علماؤهم المشايخ ولم يكن علماؤهم الأحداث لأن الشيخ قد زالت عنه حدة الشباب ومتعته وعجلته واستصحب التجربة في أموره فلا تدخل عليه في علمه الشبه ولا يستميله الهوى ولا يستزله الشيطان ، والحديث قد تدخل عليه هذه الأمور التي أمنت على الشيخ (٢) .

ويدخل في هذا القيام الاعتماد على الكتب دون القراءة على العلماء قال الشافعي : (من تفقه في بطون الكتب ضيع الأحكام ومن كان شيخه كتابه كان خطؤه أكثر من صوابه) (٣) وقد أدى ذلك إلى ضعف البصيرة عند هؤلاء : وهذا ما جعلهم لا يسمعون لمن يخالفهم في الرأي ، ولا يقبلون الحوار معه ، ولا يتصورون أن تتعرض آراؤهم للامتحان ، بحيث توازن بغيرها ، وتقبل المعارضة والترجيح . وربما كان ثمة معارض أقوى وهو لا يعلم ، لأنه لم يجد من يوقفه عليه ، وغفل هؤلاء الشباب المخلصون أن علم الشريعة وفقهها لا بد أن يرجعوا فيه إلى أهلها الثقات ، وأنهم لا يستطيعون أن يخوضوا هذا الخضم الزاخر وحدهم ، دون مرشد يأخذ بأيديهم ، ويفسر لهم الغوامض والمصطلحات ، ويرد الفروع إلى أصولها ، والنظائر إلى أشباهها . وهذا ما جعل علماء السلف يحذرون من تلقي العلم عن هذا النوع من المتعلمين ، ويقولون : لا تأخذ القرآن من مصحفي ، ولا العلم من صُحفي . يعنون بالمصحفي : الذي حفظ القرآن من المصحف فحسب ، دون أن يتلقاه بالرواية والمشافهة من شيوخه وقرائه المتقنين .

المطلب الثالث : الأسباب النفسية للغلو والتطرف والإرهاب .

١- حب الظهور والشهرة : حيث لا يكون الشخص مؤهلاً فيبحث عما يؤهله باطلاً فيشعر ولو بالتخريب والقتل والتدمير .

٢- الإحباط : أحد أسباب الخروج على النظام وعلى العادات والتقاليد هو الإحباط وشعور الشخص بخيبة أمل في نيل حقه أو الحصول على ما يصلحه ويشفي صدره فكثير من البلدان العربية همشت دور الجماعات عمومًا ولم تكثرث بها بل عذبت وقتلت وشردت ومنعت وصول خيرها للناس مع زعمهم بحرية الرأي والتعبير ، وهذا يكون التحيزات السرية وردود الأفعال الغاضبة في صورة الإرهاب واعتناق الأفكار الهدامة .

٣- الجنوح للعنف : وهي حالة نفسية يتلبس بها البعض فيجتاح للعنف والغلو في البيئة المحيطة به سواء في محيط الأسرة أو في محيط المجتمع فكل خلل في ذلك المحيط ينعكس على سلوك وتصرفات ذلك الفرد حتى تصبح جزءًا من تكوينه وتركيبه النفسي ، ويعد الفشل في الحياة الأسرية من أهم الأسباب المؤدية إلى جنوح الأفراد واكتسابهم بعض الصفات السيئة . (٤)

١ - المعجم الكبير : سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي، الطبعة: الأولى: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م ١١٤/٩ .

٢- ينظر : الفقيه والمتفقه ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ) المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي - الطبعة الثانية، ٣٧٢/٢٠١٤٢١ .

٣ ينظر : تذكرة السامع والمتكلم، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ) المحقق: د. محمود الطحان: مكتبة المعارف - الرياض (٨٣) .

٤ - مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر . عبد الرحمن بن معلا اللويحق . الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ، (١١١) .



المطلب الرابع : الأسباب الإجتماعية .

- ١- إنتشار ضحايا الحروب : كثرة الأيتام وحرمان الأطفال من التربية السليمة نتيجة الحروب ولد مأساة إجتماعية واسعة ، وكان هؤلاء الأطفال وقود التطرف والإرهاب .
- ٢- تفكك الروابط الإجتماعية : المجتمع المتماسك يولد شعور بالإنتماء والحرص عليه والدفاع عنه ، فإذا تفككت الروابط الإجتماعية وأحس أبنائه بالغربة فيه كان مرتعا للغلو والتطرف والإرهاب .
- ٣- استخدام وسائل التواصل الإجتماعي بشكل خاطئ : نعم الله على خلقه كثيرة ومنها التطور العلمي حيث أصبح العالم قرية صغيرة يتداول فيها الأخبار بشكل سريع وغير مأمون ، فدخلت على هذه الوسائل الكثير من المفسدات ومنها الأفكار الغالية والهدامة والتكفيرية والإرهابية من غير رقابة وعجز شبه تام للمصلحين وولادة الأمور ، أضحت وسائل التواصل الإجتماعي أفضل وسيلة لترويج شتى الأفكار ومنها الغلو والتطرف والإرهاب .

- ٤- إستخدام العنف في الأسرة والمجتمع : التربية على العنف في الأسرة والمجتمع يولد سوق للغلو والتطرف .^(١)

المطلب الخامس : الأسباب الاقتصادية .

- ١- الطبقة وعدم التوزيع العادل للمال : الحكومات التي حكمت البلدان العربية كونت طبقة في هذه المجتمعات وتوزيع ظالم للمال في المجتمع مما ولد أزمة إقتصادية عمقت الهوة بين الناس مما روج للغلو والتطرف والإرهاب .
- ٢- إنتشار البطالة : في المجتمع داء وبيل وأيما مجتمع تكثر فيه البطالة ويزيد فيه العاطلون وتنضب فيه فرص العمل فإن ذلك يفتح أبواباً من الخطر على مصارعها من امتهان الإرهاب والجريمة والمخدرات والاعتداء والسرقة وما إلى ذلك .

المطلب السادس : الأسباب التربوية .

- ١- عدم إتباع الوسائل التربوية الصحيحة : التربية السليمة ليست خبط عشواء إنما هو قواعد تتبع ووسائل يسترشد بها ، وعدم معرفتها وعدم إتباعها يولد أجيال ضعيفة تربوياً وتكون هدفا سهلاً للغلو والغلاة والتطرف والمتطرفين .
- ٢- غياب القدوة الصالحة : المجتمعات يحياها ويقودها تربوياً قدوات تؤمن بالفكر الوسطي وتحافظ على النسيج الإجتماعي وتحقق الإلتزام بقواعد الخلاق ، لذلك غيابها أو تغييبها قسراً يفقد التربية والأجيال صمام أمان ويسلمها للغلو والتطرف .
- ٣- تغيير المناهج التربوية : تغيير المناهج بحجة محاربة الإرهاب والغلو والتطرف سياسة تبنتها الحكومات مما ولد غضبا لدى المجتمع لأنها أتت على ثوابت عند الأمة ومفاهيم راسخة عند الناس لا يمكن تغييرها بين ليلة وضحاها ، وكان لابد من معالجات فكرية وإجتماعية قبل الإقدام على هكذا خطوة .^(٢)

١ - الغلو في المنظور الإسلامي اسبابه - علاجه ، سعد احمد علوان العنزي اشرف ، د. طارق جمعة

العاني . (رسالة) ١٤٤٢ هـ - ٢٠٠٣ م ، (١٦٤) .

٢ - الصحوحة الإسلامية بين الجمود والتطرف ، د. يوسف الغرضايوي ، مطابع الدوحة الحديثة بلا (ط - (٧٨))



المبحث الثالث

وسائل علاج الغلو والتطرف

تمهيد : أسلفنا أن ظاهرة الغلو والتطرف ليست جديدة إنما هي ظاهرة وجدت في الديانات القديمة ووجدت في وقت مبكر من تاريخ الأمة الإسلامية ، والقرآن والسنة شخصاً هذه الحقيقة ، فأنه جل وعلا قال (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ) (١) وقوله تعالى (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ) ٢ ، وفي السنة أكد النبي صلى الله عليه وسلم أن الغلو منفر لا تحتمله طبيعة البشر ولا تصبر عليه ، وإن صبرت عليه وتحملته فئة فإن الغالبية لا تقوى عليه والدليل على ذلك حديث جابر بن عبدالله الانصاري ((لما غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم من معاذ حين صلى بالناس فأطال حتى شكاه أحدهم للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له : أفтан أنت يا معاذ ؟ وكررها ثلاثاً)) (٣) .

وقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وأبي موسى لما بعثهما إلى اليمن ((يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وتطوعا ولا تختلفا)) (٤) ، وقول عمر رضى الله عنه : ((لا تبغضوا الله إلى عباده فيكون أحدكم إماما فيطول على القوم الصلاة حتى يبغض إليهم ما هم فيه)) (٥) . وإذا أردنا الكلام عن وسائل وآليات علاج الغلو والتطرف والإرهاب لابد أن نثبت حقيقة أن الإنسان ثلاث عوالم ، عالم الأفكار وعالم المشاعر وعالم السلوك فإذا أردنا أن نعالج هذه الأمراض فلا بد من التركيز على عالم الأفكار ، ولذلك الوسائل هي :

١- إنشاء عدة مراكز بحثية متخصصة بدراسة الغلو والتطرف والإرهاب ودراسة الجماعات الغالية وطبيعة الأفكار التي تحملها ونوع القيادات التي تقود هذه الجماعات ، وطبيعة العنف الذي تنتفذه على الأرض .

هذه المراكز البحثية مهمة جدا وخطوة على الطريق الصحيح في طريقة تعاملنا مع الغلو والتطرف والإرهاب ، لأن هذه المراكز ستعطي تصور واضح لشكل هذه الجماعة وأفكارها وقياداتها وإرتباطاتها بشكل علمي لا دخل للمجاملات ولا التشويه فيه ، إنما هو عمل بحثي يصل لأصحاب القرار ليتخذوا خطوات صحيحة في العلاج .

ومن المؤسف خلو البلاد العربية من هذه المراكز بل معارضة البعض لإنشائها رغم أن كثير من دول العالم المتقدم تعتمد للتوسع لإنشاء هذه المراكز البحثية ليس على مستوى معالجة الإرهاب بل حتى في علوم السياسة والاقتصاد والإعلام وغيره .

٢- تحقيق العدالة في المجتمع لأن الظلم سبب أساس في نشأت الغلو والتطرف والإرهاب ، فمعظم من يدخل في دهاليز الغلو والتطرف إنما هم ضحايا السجون والتعذيب وإنتهاك الأعراض والموت تحت صعقات الكهرباء والحبس الإنفرادي ، العدالة تعني إستقرار المجتمعات تعني هناك حقوق إنسان ، تعني لا يعتقل أحد إلا بأمر قضائي ، تعني البريء يطلق سراحه والمذنب يأخذ جزائه العادل وفق القانون .

٣- قيام الجهات الشرعية بالرد على شبهات الغلاة والمتطرفين التي يعتمدون عليها لتبرير سلوكهم وتصرفاتهم ، وهذه الجهات يحتاجها المجتمع لأن جزء كبير من مبررات وحجج

١ سورة النساء - آية ١٧١ .

٢ سورة المائدة - آية ٧٧ .

٣ - صحيح مسلم - باب الصلاة - حديث رقم ٤٦٥ .

٤ - صحيح البخاري - باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (يسروا ولا تعسروا) حديث رقم ٦١٢٤ .

٥ - سنن البيهقي - شعب الإيمان - حديث رقم ٥٦ .



- الغلو والتطرف والإرهاب إنما هو تحريف للنصوص والإحتجاج بالنص بغير موضعه أو أخذ النص وإجتزائه من موضعه ، لذلك للعلماء دور كبير في معالجة الغلو والتطرف .
 - ٤- الحد من مظاهر الفساد والإلحاد الأخلاقي والفكري وإنتشاره في المجتمعات العربية والإسلامية ، لأن ردود فعل نتج عنها الغلو والتطرف في أفكار الناس .
 - ٥- تثقيف المجتمع وطلاب العلم ببعض المصطلحات المهمة والتي لها ضوابط حددها الشرع الحنيف ومنها التكفير والجهاد بشقيه الدفع والطلب والبيعة والولاء والبراء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
 - ٦- الإعلام يقوم بدوره لأنه يصل للناس بشكل يومي ومباشر من خلال اللقاءات مع العلماء والدعاة ، وفضح أعمال الغلاة والمتطرفين .
 - ٧- عقد المؤتمرات العلمية والشعبية والمهرجانات التي تحشد الجماهير لمناهضة التطرف والإرهاب .
 - ٨- خلق فرص عمل للشباب والإرتقاء بالمستوى المعيشي والقضاء على الفقر الذي يشكل سوق رائجة للغلو والتطرف والإرهاب .
 - ٩- نشر التعليم والقضاء على الجهل والأمية بل طموحنا إيصال الثقافة للجميع .
 - ١٠- ضبط حركة الشباب في الداخل والخارج لضمان عدم وقوعهم بأيدي شبكات التجسس التي تستغلهم للقيام بأعمال ضارة للمجتمع .
 - ١١- إقامة صلاة الجمعة الموحدة وتوحيد الخطبة لضمان وحدة الخطاب الشرعي وضمان صعود الخطباء الأكفاء .
 - ١٢- إجراء إنتخابات حرة ونزيهة تشارك فيها كل التيارات في المجتمع ومهما كانت النتيجة على الجميع القبول بها وقبول من يرضاه الناس لحكمهم وعدم الإنقلاب على نتائج الإنتخابات
 - ١٣- إصدار قوانين العفو العام عن سجناء الحركات الإسلامية وسجناء الرأي .
- هذه جملة من وسائل العلاج للغلو والتطرف والإرهاب نسأل الله تعالى التوفيق للجميع وهو الهادي والموفق لخير العمل .
- الخاتمة

لا تخلو المجتمعات من أمراض تصيبها كما يصاب البدن بالأمراض ، وهو الإبتلاء الذي حدثنا عنه القرآن (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ)(١) ، فالغلو والتطرف والإرهاب أمراض تصيب المجتمعات ، كما يصيبها أمراض الإنحلال الأخلاقي وتفكك الروابط الإجتماعية وغيرها ، وأكد هذه الأمراض لها أسباب لظهور الأمراض وعوامل تساعد على نموها ، وهذه الأمراض تهدد إستقرار وأمن المجتمع ، لذا نرى أن الجميع يسارع لعلاج هذه الأمراض والقضاء عليها .

وعندما نتكلم عن الغلو والتطرف والإرهاب نجد سعي كبير لإلصاق هذه الأمراض بالمجتمع المسلم ، ونحن لا ننكر وجوده بين المسلمين ، لكن وجوده عابر وليس دائم ، ولا يتفق مع نصوص الشريعة الإسلامية ، أما الغلو والتطرف والإرهاب فهو موجود عند كثير من الديانات كما هو عند اليهود والنصارى ، وهذا الواقع في فلسطين يشهد على الغلو والتطرف والإرهاب الذي تمارسه إسرائيل بإسم التوراة ، وكذا ما تفعله دول أوروبا وأمريكا بإسم الصليب في العراق وغيرها من الدول خير شاهد ، وكذا الأحزاب العلمانية والشيوعية والقومية والتي أركمت جرائمها الأنوف ، كلها تتبنى الإرهاب وترعاه .



ان للغلو أسباب فكرية ونفسية وتربوية وسياسية وإقتصادية ، وذكرنا وسائل العلاج التي تدور حول العدالة الإجتماعية وتوفير الحرية وخاصة حرية التعبير عن الرأي ، وكذا تجديد الخطاب الإسلامي ووسائل إيصاله للمتلقي من خلال مراجعة فتاوى العلماء وأداء الخطباء والمحاضرين بل ومراجعة المناهج الدراسية .
هذا جهدنا ومبلغ علمنا نتمنى الاستفادة مما عرض في البحث .

المصادر :

- ١- القرآن الكريم .
- ٢- الأبعاد القانونية للإرهاب الدولي - الدكتور عصام صادق رمضان - مجلة السياسة الدولية العدد ٨٥٤ .
- ٣- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين - أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (ت ١٣١٠هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
- ٤- التحذير من الغلو في الدين - صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة .
- ٥- تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم - أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة الكناني (ت ٧٣٣ هـ) .
- ٦- السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)المحقق: محمد عبد القادر عطا: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م .
- ٧- صحاح العربية - إسماعيل بن حمّاد الجَوْهَرِي (ت ٣٩٣ هـ) حقيق: أحمد عبد الغفور عطار: دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- ٨- صحيح البخاري - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ) المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ .
- ٩- صحيح مسلم - أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ١٠- الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ/٢٠٠٠ م .
- ١١- الفقيه والمتفقه - أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) .
- ١٢- القاموس المحيط - أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧ هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي
- ١٣- قراءة نقدية في المفهوم والحكم من منظور شرعي - الدكتور قطب مصطفى سانو، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة .
- ١٤- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي الدورة السادسة عشرة في ٢٦ شوال ١٤٢٢ هـ رابطة العالم الإسلامي مكة المكرمة .
- ١٥- لسان العرب - أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (٧١١ هـ) دار صادر - بيروت ، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ .
- ١٦- المادة الأولى من الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب - جريدة الرياض الصادرة بتاريخ ١٤١٨/١١/٢٩ هـ العدد (١٠٨١٨) .



- ١٥- المعجم الكبير - أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ) المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي: مكتبة ابن تيمية - القاهرة الطبعة: الثانية.
- ١٦- المعجم الوسيط - إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، دار الدعوة.
- ١٧- معجم تهذيب اللغة - أبو منصور محمد بن أحمد الهروي الملقب بالأزهري (ت ٣٧٠هـ) لمحقق: محمد عوض مرعب: دار إحياء التراث العربي - بيروت
- ١٨- معجم مقاييس اللغة - أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت ٣٩٥هـ) لمحقق: عبد السلام محمد هارون: دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ١٩- مفهوم التطرف وعلاقته بالإرهاب - يونس زكور ،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.



اسلوب القدوة الحسنة وتأثيره على تعليم الناشئة في المجتمع الاسلامي (رؤية معاصرة)

أ.د. عادلة علي ناجي السعدون
أ.م.د. هيفاء محمد الزبيدي
جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية ابن رشد

ملخص البحث

بعث الله سبحانه وتعالى محمداً عبده ورسوله ليكون قدوة لكل أتباعه الذين عاصروه والذين يأتون من بعده الى أن يرث الله الارض ومن عليها ليحقق المنهج التربوي الاسلامي قال تعالى ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ عَلَيْهِنَّ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا﴾ (١) فكان النبي (ص) هادياً ومربياً بسلوكه الشخصي فضلاً عن القرآن .

والاقتداء الحسن برسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) يتطلب ان نناقش المتعلمين بروح ملؤها الرعاية والفهم واحترام كل افكارهم والترحيب بأسئلتهم والعطف والتواضع في التعامل معهم وتشجيع الطلبة على طرح السؤال عما لا يعلمون وان نعيد الكلام ونزيده ايضاحاً وشرحاً وتفصيلاً وتفسيراً ، وان نتبع حلو الكلام والاشارة وضرب الامثلة لتقريب الافكار وتوضيحها.

مشكلة البحث:

تعد القدوة من اهم الاساليب التربوية المؤثرة في تربية الناشئة وتوجيههم فالتلميذ يتأثر بمن يراه قدوة وأنموذجاً للكمال والنجاح ومن هنا يأتي دور المربي في ارشاده باستمرار الى السلوك السوي والتصرف المقبول مع ضرورة مراعاة الظروف النفسية والمزاجية لمن يقدم اليهم التوجيه والارشاد وان يكون متمثلاً في سلوكه وتصرفاته للقيم والاتجاهات التي يدعو اليها ويرشد الآخرين للتحلي بها (٢).

وإذا كانت التربية الحديثة تسعى الى بناء المتعلم ذي الشخصية المتكاملة في كل الامور المعرفية والوجدانية والمهارية ، فالرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) القدوة المثلى في ذلك ، كان نعم العالم ، ونعم المؤدب المهذب ، ونعم العامل في السلم والحرب (٣) .
والقدوة اكثر تأثيراً من الوعظ والارشاد والخطابة والدرس ذلك ان الطفل الصغير يهتدي بوالديه ، الولد بأبيه والبنات بأمها والطالب بمدرسه ، والصديق بصديقه لان الصديق قدوة لصديقه فالمرء على دين خليله ، وانتقاء الاصدقاء أمر لازم على كل مسلم حتى يتحقق النجاح في الدنيا والفلاح في الآخرة (٤).

(١) الاحزاب الآية ٢١

(٢) طه واخرون، ص ٤١-٤٢)

(٣) (ابو الهيجاء: ص ٢٩)

(٤) (شحاته واخرون: ص ١٧٥)



ان المتعلم مهما كان استعداداه للخير وفطرته نقية وسليمة فإنه لا يستجيب لمبادئ الخير واصل التربية حين يرى من يشرف على تربيته ويقوم على توجيهه غير متحلاً بذلك المنهج وغير مطبق لأصوله ومبادئه^(١).

وترى الباحثة ان من المسوغات التي دعت الى كتابة هذا البحث هو: ندرة القدوة الحسنة لدى ابناء هذا الجيل بحيث اصبحوا لا يعرفون من اين ياخذون مثلهم الايماني والاخلاقي ... فهذا الاب لا في نفسه والام تفتقر للأساليب التربوية الاسلامية، ونظراً لان التربية الحديثة قد افرزت القدوات غير المستقرة سلوكياً ولغياب الاسرة المسلمة الفاضلة تاه الكثير من الناشئة .

أهمية البحث والحاجة اليه:

لقد أهتم القرآن الكريم بالقدوة الحسنة بكونها طريقة من طرق التربية الاسلامية ومسلماً للإيمان فالرسول (صلى الله عليه وسلم) هو القدوة وهو معلم البشرية وهو من البشر في امور الدنيا يفعل كما يفعلون ومن السهل عليهم ان يحاكيه ويقلدوه في امور دينهم قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

﴿١١﴾ (٢) اي لقد كان لكم ايها المؤمنون في هذا الرسول العظيم قدوة حسنة تقتدون به (صلى الله عليه واله وسلم) في اخلاصه وجهاده وصبره فهو المثل الاعلى الذي ينبغي ان يقتدى به في جميع اقواله وافعاله واحواله لانه لا ينطق ولا يفعل عن هوى بل عن وحي وتنزيل فلذلك وجب عليكم تتبع نهجه وسلوك طريقه لمن كان مؤمناً مخلصاً يرجو ثواب الله ويخاف عقابه واكثر من ذكر ربه بلسانه وقلبه فأمر تبارك وتعالى الناس بالتأسي بالنبي (صلى الله عليه واله وسلم) في صبره ومصابرته ومجاهدته ومرابطته^(٣) . والقدوة في التربية هي من انجح الوسائل المؤثرة في اعداد التلميذ خلقياً وتكوينه نفسياً واجتماعياً ذلك لان المربي هو المثل الاعلى في نظر الطالب والاسوة الصالحة يقلده سلوكياً ويحاكيه خلقياً من حيث يشعر ولا يشعر بل تنطبع في نفسه واحساسه صورته القولية والفعلية والحسية والمعنوية من حيث يدري او لا يدري.

ومن هنا كانت القدوة عاملاً كبيراً في اصلاح التلميذ او افساده فأن كان المربي صادقاً أميناً كريماً شجاعاً عفيفاً نشأ على الصدق والامانة والخلق والكرم والشجاعة والعفة^(٤) .

وقد يقال من السهل تأليف كتاب في التربية الاسلامية ومن السهل تخيل منهج وان كان في حاجة الى احاطة وبراعة وشمول ولكن هذا المنهج يظل حبراً على ورق مالم يتحول الى حقيقة واقعة تتحرك في الواقع مالم يتحول الى بشر يترجم بسلوكه وتصرفاته ومشاعره وافكاره مبادئ المنهج ومعانيه وعندئذ فقط يتحول المنهج الى حقيقة الى حركة الى تأريخ فلا بد من "قلب انسان" يحمل المنهج ويحوّله الى حقيقة لكي يعرف المتعلمون انه حق ثم يتبعوه .^(٥)

(١) (شحاته واخرون: ص ١٧٦)

(٢) سورة الاحزاب اية ٢١

(٣) (شحاته واخرون: ص ١٧٦)

(٤) (الصابوني، ج ٢: ص ٤٥٠)

(٥) (شحاته واخرون: ص ١٧٥-١٧٦)



والقدوة الحسنة برسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) تتطلب ان نناقش المتعلمين بروح ملؤها الرعاية والفهم واحترام كل افكارهم والترحيب بأسئلتهم والعطف والتواضع في التعامل معهم وتشجيع التلاميذ على طرح السؤال عما لا يعلمون وان نعيد الكلام ونزيده ايضاحاً وشرحاً وتفصيلاً وتفسيراً ، وان نتبع حلو الكلام والاشارة وضرب المثل لتقريب الافكار وتوضيحها.

منهج البحث:

اعتمدت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي في البحث لانه المنهج الذي يهدف الى وصف ظواهر او احداث او اشياء معينة وجمع المعلومات والحقائق والملاحظات عنها وتقرير حالتها مثلما توجد عليه في الواقع وتقرير مايجب ان تكون عليه الاشياء والظواهر في ضوء قيم ومعايير معينة واقتراح الخطوات والاساليب التي يمكن ان تتبع للوصول الى الصورة التي يجب ان تكون عليها الظاهرة^(١).

فعمدت الباحثة الى دراسة القدوة وتأثيره على الناشئة في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وما توافر من مصادر ومراجع وادبيات اهتمت بأسلوب القدوة وتحليلها ودراساتها بما يتناسب واهمية الموضوع للتوصل الى اهمية هذا الاسلوب وتأثيره على الناشئة في المجتمع الاسلامي من الجوانب المتعلقة به كافة. والبحث الوصفي يعد ذا قيمة عالية جداً إذ أنّ وصف المشكلة مثلما هي تساعد على اتخاذ الخطوات اللازمة لعلاجها من خلال تفسير الواقع العملي التطبيقي وتحليله^(٢).

المبحث الاول

المطلب الاول: القدوة، اهميتها ، وتأثيرها على الناشئة في المجتمع الاسلامي :

مفهوم القدوة لغة واصطلاحاً

أ. لغة : تعني الأصل الذي تتشعب منه الفروع^(٣).
ب. اصطلاحاً: فتعني النموذج الامثل والتطبيق العملي لشريعة الله والتي تمثلت في الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) في ادبه وصلاحه وسمو خلقه، وهي من المؤثرات التي تربى الانسان وتهذبه حيث يشاهد قيم الخير ومبادئ الصلاح تتمثل في سلوك رسوله الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) فيتأثر بها قولاً وفعلًا وسلوكاً.
وترى الباحثة أنّ القدوة تعني : انموذجات بشرية تقدم التطبيق العلمي للحياة الواقعية في مجالاتها السلوكية والانفعالية والعلمية والاجتماعية كافة.

ج. تأثيرات القدوة :

يتمثل تأثير القدوة بجوانب عديدة منها:

١- التأثير العفوي (غير المقصود) : وهي المزايا النفسية والخلقية الراسخة في نفسية المعلم وتصدر عنه كسلوك عفوي لا يقصد منه غرسه في نفسية طلبته او المتربين على يديه لكن هذه التصرفات الصادرة عنه لها وقع شديد في نفوسهم وموضع موازنة اقواله لهم بافعاله ولذا ينبغي لكل مربٍ مراقبة سلوكه وتصرفاته وتوجيهها وجهه الخير ليكون

(١) (جابر: ص ٤٠)

(٢) (الهاشل: ص ٢٢) .

(٣) (أبراهيم ، د.ت: ص ٧٢٧)



اثرها ايجابياً في طلبته ومقلديه كأن يرى التلميذ معلمه يصلي جماعة في المسجد من غير قصد المعلم ان يراه تلامذته فيكون هذا السلوك اكثر وقعاً في النفس .

٢- التأثير المقصود (الغير العفوي) : ويتمثل هذا التأثير في المزايا والسلوكيات التي يتصرف من خلالها المربي قاصداً غرسها في نفوس المتربين (التلاميذ) بأساليب ووسائل متنوعة من خلال اهداف يسعى الى تحقيقها .^(١)

المطلب الثاني: اهميتها وتأثيرها الايجابي على الناشئة

كان الرسول محمد (ص) الترجمة الحية لروح القرآن وتوجيهاته اذ كان (خُلِقَ القرآن) كما تقول أم المؤمنين عائشة رضوان الله عليها فيجب اذن على الوالدين والمربين أن يتخلقوا بالاخلاق العالية والصفات الجميلة التي حث عليها القرآن وأنصف بها الرسول (ص) ليضربوا للطفل مثلاً حسناً وألاً فإن التربية التي تستند الى النظريات فحسب ليس لها دوام ولا أثر^(٢) ويرى الاسلام ان القدوة أعظم اساليب التربية ، ويقوم منهج التربية على هذا الاساس ، فلا بد للطفل من قدوة في والديه أو أسرته كي تتطبع في نفسه المبادئ الاسلامية، ويسير على نهجها القويم ، ولابد للناس من قدوة في مجتمعهم تبصرهم شريعة الاسلام السمحة وتقاليدها الرفيعة كي يحملوا بصدق وأمانة تربية الاجيال ولا بد للمجتمع من قدوة فمن يتولى أمره ، سواء أكان زعيماً أم حاكماً، تتجسد فيه المبادئ الاسلامية ، فيتطلع اليه المجتمع ، ويقف أثره^(٣) .

وفي هذا تأكيد لأهمية القدوة الحسنة في التنشئة والتوجيه والتربية وقد رأى رسول الله (ص) وهو معلم البشرية ومنقذها من الضلالة الى الهدى ان القدوة الحسنة اكثر تأثيراً في النفوس والعقول من الدعوة بالقول ، أو الاقتصار على النصح والوعظ ، فكان الأسوة الحسنة التي تجسد الدعوة القولية بتطبيقات عملية .

أن القدوة الحسنة من أبرز الوسائل التربوية وينبغي للشخص الذي ينظر اليه الناشئة على أنه قوتهم سواء كان أباً أم معلماً أن يحمل مسؤوليات القدوة حق حملها وأن يكون مثلاً لحسن الخلق والسلوك والالتزام^(٤) وعلى وفق هذا النهج ينبغي أن يسير المربون في المدارس والمؤسسات التعليمية حتى يكون تأثيرهم ايجابياً وفاعلاً في نفوس من يقتدون بهم ، ويقرر ابن خلدون ان للقدوة أثراً حسناً في اكتساب القيم والفضائل ، وأن الاحتكاك بالصالحين ومحاسنهم يكسب الانسان العادات الحسنة والطباع المرغوب فيها ، والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون من المذاهب والفضائل علماً وتعليماً وألقاءً، وطوراً ومحاكاة وتلقيناً بالمباشرة لكن حصول الملكات المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً^(٥) .

المطلب الثالث: القدوة بين التقليد الجائر وغير الجائر :

قد ينشأ شيء من الغموض نتيجة تأكيد أهمية القدوة لاسيما وأن الاسلام يحارب التقليد فهل هناك فرق بين القدوة والتقليد يرى ابن عبد البر ان التقليد يعني الرجوع الى قول لا يستند الى دليل غير جائز في الشريعة . أما الاقتداء فيما يثبت عليه حجة^(٦) .

(١) (العزام ،ص١١٨)

(٢) (السرحدان :ص٩٩)

(٣) (القاسمي :ص١٤٣)

(٤) (الزنتاني :ص٢٠٤)

(٥) (ابن خلدون :ص١٠٤٤)

(٦) (ابن عبد البر : ص١٤٣)



ويذهب الخطيب البغدادي وهو من علماء القرن الخامس للهجرة الى رأى مماثل عندما يعرف التقليد أنه قبول قول لا دليل عليه ، ويذكر الشاطبي ان التقليد نوعان جائز وغير جائز فالتقليد الجائز يكون في الحالات التي تعتمد على الاستدلال مثل فروع العبادات وينطبق على هذا قوله تعالى ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (١) فالانسان العادي يستطيع أن يقلد من غير حرج من هو أكثر منه علماً فأذا ارتقى الوعي عند المقلد عرف الهدف من التقليد فأصبح هذا التقليد عملية فكرية يمزج فيها الوعي بالانتماء والمحاكاة والاعتزاز ويصبح لهذا التقليد الواعي في التربية الإسلامية اسم آخر وهو الاتباع وأرقى أنواعه ما كان على بصيرة أي معرفة بالغاية والاسلوب وفي هذا المعنى يقول تبارك وتعالى ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (٢) فيعرف الناشيء أن في تقليد قادة المسلمين الاوائل الفلاح والقوة والبأس وطاعة الله ويدعوا الله في كل صلاة أن يرزقه الاقتداء بهم ﴿ أَهْدِنَا صِرَاطَ الْمُسْتَقِيمِ

﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ (٣) .

أما التقليد غير الجائز فهو ماكان في اصول العقيدة وعليه فانه لا يحق للانسان ان يؤمن بمجرد ان غيره آمن ، بل لابد من ادراك الايمان بنفسه فالاصول التي تعتمد على العقل لا يصح التقليد فيها لان الناس كلهم يشتركون في العقل فلا معنى للتقليد فيه (٤) ، وعلينا ان نحذر التقليد الاعمى الذي يلغي دور العقل لقوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ لَيَقْلُبُونَ ﴾ (١٧٠) (البقرة الآية ١٧٠). فهذه الآية الكريمة تبين ان التقليد الاعمى لا يوصل الى اصول العلم او حتى الى فروعه (٥) .

وأن المصطفى (ص) حذر من التقليد الاعمى ولهذا حذر تقليد اليهود والنصارى قال (ص) ((لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتي لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم ، قلنا : يا رسول الله اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟)) (٦) . أن التعلم عن طريق القدوة يقوم على مسلمة مفادها : (أن المعرفة وحدها لا تكفي لاكتساب السلوك الحسن) ومن هنا كانت اهمية القدوة وشيوعها في المجتمعات الإسلامية عبر التاريخ ، ففي شخصية الرسول (ص) تتمثل كل مبادئ الاسلام وقيمه وتعاليمه وفي حياته الصورة الكاملة للمنهج الإسلامي ، فهي صورة حية خالدة على مدار التاريخ .

(١) الانبياء الايه ٧

(٢) يوسف الاية ١٠٨

(٣) الفاتحة الايتان ٦، ٧

(٤) (الشاطبي : ص ١٦٠)

(٥) (القرشي : ص ٣١-٣٢).

(٦) (مسلم :ص ٥٧)



قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ ^(١) وفي مجال الاقتداء بالانبياء عليهم السلام قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَقْتَدَةً﴾ ^(٢) ، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ ^(٣) قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ((فبهدهم اقتده)) ما يأتي: ((فبالعمل الذي عملوا والمنهاج الذي سلكوا وبالهدى الذي هديناهم والتوفيق الذي وفقناهم اقتده يا محمد فاعمل وخذ به)) ^(٤) وفي مجال الاقتداء بالصالحين وبالرسل عليهم السلام قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَ إِنَّا نَصْرُ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ ^(٥) .

وأنه يقتدي بالعلماء ولاسيما أولئك الذين يعرف عنهم الورع والتقوى بيد انه من الخطأ ان يقتدي الفرد بكل ما يصدر عن عالم من العلماء من هنا نجد ان الامام الشاطبي (رحمه الله) يحذر المقتدي تقليد المقتدى به في الطريقة التي يمسك بها لحيته ويعد من يفعل ذلك في عداد الحمقى والمغفلين ^(٦) .

المبحث الثاني

انموذجات للقدوة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة

المطلب الاول: انموذجات للقدوة من القرآن الكريم

١. قصة زواج رسول الله (ص) بالسيدة (زينب بنت جحش) أذ أمره الله سبحانه وتعالى بأن يتزوج بـ (زينب) ليكون قدوة لمن بعده من المسلمين في بيان حكم شرعي جديد وأبطال عادة جارية .
وكان زيد بن حارثة يدعى قبل الاسلام (زيد بن محمد) وقد تبناه رسول الله (ص) وزوجه رسول الله بابنة عمته زينب وقد سألت العشرة بين الزوجين وكان زيد يتذمر من معاملتها ويشكي ذلك الى رسول الله ولكن رسول الله (ص) يوصيه بالصبر على معاملتها حتى جاء أمر الله تعالى بطلاقها من زيد ولما أنقضت عدتها أمر الله نبيه (ص) بالزواج بها كقدوة للمسلمين في أبطال حكم الأبن الصلبي من حرمة المصاهرة وحق الميراث ^(٧) .
وترى الباحثة أن العادة التي كانت سائدة كسرهما الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) بعد زواجه هذا، ولما كان القدوة اتبعه اصحابه في ابطال قاعدة التبني، وبهذا الحادث يتضح جلياً ما الفرق بين اثري القول والفعل لهدم قاعدة راسخة.

- (١) الأحزاب: ٢١
- (٢) الانعام الاية ٩٠
- (٣) الممتحنة الاية ٦
- (٤) (القرشي: ص٢٦)
- (٥) البقرة الاية ٢١٤
- (٦) (الشاطبي: ص١٦١).
- (٧) (المباركفوري، ٤٥٤-٤٥٥)



وفي هذا يقول سبحانه تعالى ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي زَوْجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ ^(١) اي لما قضى زيد حاجته من نكاحها وطلقها زوجها اياها يا محمد، وهذا نص قاطع صريح على ان الذي اخفاه رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) هو اراده الزواج بها بعد تطبيق زيد لها تنفيذ لامر الوحي، لاحبه لها كما زعم الافاكون، ومعنى زوجها جعلناها زوجة لك، قال المفسرون ان الذي تولى تزويجها هو الله جل وعلا، فلما انقضت عدتها دخل عليها رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) بلا اذن ولا عقد ولا مهر ولا شهود وكان ذلك خصوصية للرسول (صلى الله عليه واله وسلم)، ثم ذكر الله تعالى الحكمة من هذا الزواج، اي لئلا يكون في تشريع الله على المؤمنين ضيق ومشقة وتأثم في حق تزوج مطلقات الابدان من التبنّي، اذا لم يبق لازواجهن حاجة فيهن، قال ابن الجوزي: المعنى زوجها زينب وهي امرأة زيد الذي تبنيته - لكيلا يظن ان امرأة المتبني لا يحل نكاحها (وكان امر الله مفعولا) وكان امر الله لك، ووحى اليك لتزوج زينب على سبيل التكريم والتشريف .

٢. ولقد عاشت امرأة فرعون (آسيا) في بيت طاغية ظالم متكبر لكنها آمنت بربها وصدقت رسالة موسى مع عصيان زوجها وجبروته فلذلك ضرب القرآن بها مثلاً للمؤمنين على سبيل الاقتداء، بقوله ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ ^(٢)

قال: المفسرون اسمها (آسيا بنت مزاحم) آمنت بموسى (عليه السلام) فبلغ ذلك فرعون فامر بقتلها، فنهاها الله من شره، فلم يضر امرأة فرعون اتصالها به وهو من اكفر الكافرين اذا قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة اي حين دعت ربها قالت: يارب اجعل لي قصراً مشيداً بجوار رحمتك في جنة النعيم قال: بعض العلماء: ما احسن هذا الكلام فقد اختارت الجار قبل الدار حيث قالت: (ابن لي عندك بيتاً في الجنة) فهي تطمع بجوار الله قبل طمعها في القصور، وفي الاية دليل على ايمانها وتصديقها بالبعث (ونجني من فرعون وعمله) اي وانقذني من كفر فرعون وطغيانه (ونجني من القوم الظالمين) اي انقذني من الاقباط، اتباع فرعون الطغاة، قال: الحسن لما دعت بالنجاة نجاها الله تعالى اكرم نجاة فرفعها الى الجنة تاكل وتشرب وتتنعّم . ^(٣)

٣. أكثر القرآن الكريم من ذكر سير الصالحين والأنبياء ليكونوا موضع القدوة، ودعت الايات القرآنية الى الاقتداء بهم عقيدة وسلوكاً وقد بينت الايات القرآنية أن الذين خلوا من الامم السابقة مستهم الضراء والبأساء وصبروا على ذلك فدخلوا الجنة جزاء ذلك وجاءت الايات القرآنية ليتبين أنهم قدوة لغيرهم . فقال سبحانه ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا

يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ ۚ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ ^(٤)

(١) الاحزاب الاية ٣٧

(٢) التحريم الاية ١١

(٣) (الصابوني: ٣٥٩)

(٤) البقرة الاية ٢١٤



اظننتم يامعشر المؤمنين ان تدخلو الجنة بدون ابتلاء وامتحان واختبار، والحال لم ينلكم مثل مانال من سبقكم من المؤمنين من المحن الشديدة، ولم تبتلوا بمثل ما ابتلوا به من النكبات واصابتهم الشدائد والمصائب والنوائب، وازعجوا ازعاجاً شديداً سببها بالزلزلة حتى وصل بهم الحال ان يقول الرسول والمؤمنون معه متى نصر الله وذلك استبطاء منهم للنصر لتناهي الشدة عليهم، وهذا غاية الغايات في تصوير شدة المحنة، فاذا كان الرسل- مع علو شأنهم في الصبر والثبات- قد عيل صبرهم وبلغوا هذا المبلغ من الضجر والضيق كان ذلك دليلاً على أنّ الشدة بلغت منتهاها، قال تعالى جواباً لهم، الا ان نصر الله قريب الا فابشروا بالنصر فانه قد آن اوانه .^(١)

٤. الآيات التي تحت على التزام نهج الرسول (ص) وطاعته كقدوة حسنة لأمتة قال تعالى ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾^(٢) وقوله تعالى ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾^(٣)

فأرادت الآيات القرآنية من أزواج النبي وبناته أن يكنّ قدوة للمؤمنات في ارتداء الحجاب . اي قل يامحمد لزوجاتك الطاهرات امهات المؤمنين، وبناتك الفضليات الكريمات وسائر نساء المؤمنين، قل لهن يلبسن الجلباب الواسع الذي يستر محاسنهن وزينتهن ويدفع عنهن السنة السوء .^(٤)

المطلب الثاني: انموذجات للقدوة من السنة النبوية المطهرة

أن سيرة الرسول محمد (ص) خير معوان على تحقيق أهداف التربية الاسلامية لما فيها من تصوير حي لمعاني الايمان وقد تجلت في سلوك النبي بما كان له من الاثر الكبير في نفوس أصحابه ومحبتهم أياه ما جعلهم يأتون بالخوارق أقتداءً بسجاياه وتأسياً بصبره وشجاعته وذلك من خلال الآتي :

١. أن سيرة الرسول (ص) كلها قدوة للمسلمين فكان رسول الله (ص) مثلاً في التواضع والحلم والشجاعة والكرم والثبات والتحمل والمواظبة على الطاعات ... وما عرفوه عن اهل مكة بعد أن أخرجوا وأدوا ألاً دليلاً على ما قلنا وكذلك مشاركة صحابته في جمع الحطب لطهي الطعام ومشاركته لهم في حفر الخندق وبناء المسجد وهو أول من يكون في ميدان المعركة ويبقى ثابتاً اذا اشتد القتال فيحتمي به الصحابة، فإنه لم يشهد حرباً فيها أفزاع^(٥) ، الا صابر حتى انجلت عن ظفر، او دفاع، وهو في موقفه لم يزل عنه هرباً، ولا انحاز منه رغباً ، بل ثبت بقلب آمن وجأش ساكن^(٦) .

٢. وعن عبد الله بن عامر (رض) قال دعنتي أُمي يوماً ورسول الله (ص) قاعد في بيتنا فقالت يا عبد الله هيا تعال فأعطيك فقال لها رسول الله (ص) وما أردت أن تعطيه ؟

(١) (الصابوني: ١١٢).

(٢) الحشر الآية ٧

(٣) الاحزاب الآية ٥٧

(٤) (الصابوني: ص ٤٦٥) .

(٥) افزاع: جمع فزع ، وهو الخوف والذعر .

(٦) (ابو غدة: ص ٥٧)



قالت أن أعطيه تمرّاً فقال لها رسول الله (ص) أما أنك لو لم تعطه شيئاً كتبت عليك كذبة^(١).

٣. بينما كان رسول الله (ص) يصلي بالناس أذ جاءه الحسين (عليه السلام) فركب عنقه وهو ساجد فأطال السجود بالناس حتى ظنوا أنه قد حدث أمر فقال أن أبني قد أرتحلني أي جعلني كالراحلة فركب على ظهري فكرهت أن أعجله حتى يقضي حاجته (رواه النسائي).

٤. وقال (ص) أني لأدخُل في الصلاة وأنا أريد أطالتها فأسمع بكاء الصبي فاتحوز في صلاتي ((أي أختصر مما أعلم من وجد أمه من بكائه))^(٢).

٥. عن أنس بن مالك (رض) قال (جاء ثلاثة رهط الى بيوت أزواج النبي (ص) يسألون عن عبادة النبي (ص) فلما أخبروا كأنهم اتقالوها ، وقالوا اين نحن من النبي (ص) وقد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر) .

وقال أحدهم أما أنا فأصلي الليل أبداً وقال الآخر أصوم الدهر ولا أفطر وقال الآخر وأنا أعتزل النساء ولا أتزوج أبداً فجاء رسول الله (ص) أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله أني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء. فمن رغب عن سنتي فليس مني^(٣).

وبقدر ما يحث المجتمع الاسلامي على القدوة الحسنة ويدعو اليها فإنه يحذر مخالطة أقران السوء ، ولقد كان من نتيجة تفتن علماء المسلمين الى تأثير القدوة في هذا المجال ان دعوا الى تخير الاصدقاء والبعد ممن كثر لعبه وعبثه، وقل تفكيره وتدبره لأن الطباع سارقة^(٤). من أجل هذا وجب على الالباء والمربين ان يحرصوا على أن يكونوا قدوة حسنة في العلاقة بالله وبالناس ، قدوة في صدق الكلمة ، وأمانة الرأي وحسن العشرة ، وأداء الفرائض ، والبعد من الرذائل ، حتى يتحققوا بذلك المعنى الحقيقي للقدوة الحسنة . (وترى الباحثة):-

أن المعلم القدوة لا ينقل إلى المتعلمين المادة العلمية فحسب ، بل ينقل اليهم ما يؤمن به من قيم وافكار ومايتحلى به من آداب وفضائل فإذا تطلب نقل المادة العلمية جهداً ودأباً فالمعلم يأخذ عنه آدابه وفضائله من غيرهما وذلك بواسطة الاقتداء .

المبحث الثالث

واجبات المعلم القدوة ، وتوظيف اسلوبه في الميدان التربوي

ينبغي أن يكون المعلم مثلاً عملياً ونموذجاً حياً لكل مايقوله عن الاسلام وما يدعو اليه من السلوك المستقيم والاخلاق الفاضلة والمعاملة الحسنة ، ومعلم التربية الاسلامية بالذات لايمكنه ان يمثل هذه المثل الا اذا جعل المتعلمين يحسون انه اول مطبق لتعاليم الاسلام ويدركون ذلك .

ولا يخفى عن احد ان المتعلم يرى في معلمه المثل الاعلى ويقلده في العادات والحركات والاساليب فاذا اوجدوا تناقضاً بين اعمال معلمهم واقواله فقدوا ثقتهم به ولم يتأثروا بكلامه بل قد يؤدي ذلك الى الشك في الدين نفسه لانهم لم يجدوا ازاءهم صورة

(١) (أبو داود :ص٤٣٩)

(٢) (مسلم: ص ٤٧٠)

(٣) (البخاري :ص٢٣)

(٤) (سمك : ص١٧٧)



صادقة وعندئذ يسقط المعلم وتسقط تعاليمه بعيداً من وجدان المتعلمين ولا تكون المدرسة الا وسيلة لادراك بعض المعارف النظرية التي لا وجود لها في التطبيق .
فلا اصلاح من غير اسوة حسنة ، ولا اسوة من غير ثقة واطمئنان ولا ثقة من غير ورع ، لتهذيب المتعلمين قال احد الخلفاء لمعلم اولاده ليكن اصلاحك من اصلاحك لنفسك ، فان عيوبهم مقصودة بعيبك فالحسن عندهم ما استحسنت، والقبيح عندهم ما استقبحت ولنا ان نستشهد بما قاله ابو الاسود الدؤلي اذ قال:

ياأيها الرجل المعلم غيرهُ هلاّ لنفسك كانَ ذا التعليم
لاتنه عن خلق وتأتي مثله عارٌ عليك إذا فعلت عظيم
وابداً بنفسك فأنهها عن غيها فإذا انتهت عنه فانت حكيم
فهناك تقبل ان وعظت ويقتهى بالقول منك وينفعُ التَّعليم^(١)

المطلب الاول: المعلم القدوة

تعد القدوة افضل اساليب التربية واقربها الى النجاح ، أن وجود منهج تربوي متكامل لا يغني عن القدوة إذ ان المعلم القدوة يحقق بسلوكه واسلوبه التربوي كل الاسس والاساليب والاهداف التي يراد اقامة المنهج التربوي عليها وذلك من خلال الاتي:-
١. على المعلم ان يكون قدوة لطلبته فيوافق قوله عمله ، كما كان الرسول (ص) قدوة لأصحابه وما زال قدوة للبشر جميعا فما كان يدعوا اصحابه الى امر الا وكان يبدأ بنفسه ، فالمعلم ينبغي ان يكون كذلك فإذا اوصى طلابه بأمر ينبغي بداء بنفسه واذا وعدهم وجب عليه الوفاء ، وأذا تحدث عن كرامة الانسان في الاسلام عامل طلابه بموجب ذلك فلا اهانة ولا غلظة معهم ، وعليه احترام طلابه وان لا ينتقص من قدرهم ، وفي هذا ينبه ابن تيمية المعلم الى ضرورة التحلي بالصدق ، والاخلاص في القول والعمل فيحذره من تجاوز ذلك فيقول ((كما أن معلم الخير يصلي عليه الله وملائكته ، ويستغفر له كل شيء حتى الحيتان في جوف البحر والطير في السماء وكذلك كذبهم في العلم من اعظم الظلم وكذلك اظهارهم للمعاصي والبدع التي تمنع الثقة بأقوالهم وتصرف القلوب عن اتباعهم وتقتضي متابعة الناس لهم فيها من أعظم الظلم ويستحقون من الذم والعقوبة عليها والا يستحقه من أظهر الكذب والمعاصي والبدع من غيرهم ، لا اظهار غير العالم ، وان كان فيه نوع من الضرر، فليس هو مثل العالم في الضرر الذي يمنع ظهور الحق ويوجب ظهور الباطل))^(٢).

٢. وأن يحذر المتعلمين من اقران السوء لما لهذه الاوساط من تأثير في خلق الناشيء وتكوين طباعه وتوجيه سلوكه وأكتسابه العادات السيئة فهو يرتبط في هذا الوسط بأقرانه وأترابه وتشده بهم عواطف قوية تبدأ مع تحوله الوجداني الطبيعي من الاسرة الى المدرسة^(٣)

فقد أكدت السنة النبوية حسن اختيار الاصدقاء ، ونفرت كذلك من مخالطة اقران السوء فقد ورد في صحيح البخاري ان رسول الله (ص)) (مثل الجليس الصالح والجليس السوء كمثل صاحب المسك وكير الحداد ، لا يعدمك من صاحب المسك إما تشتريه أو تجد ريحه ، وكير الحداد يحرق بدنك أو ثوبك أو تجد منه ريحاً خبيثه))^(٤) .

(١) (عبد الحميد : ص٧) ، (سالم : ص٤٣)

(٢) (ابن تيمية : ص١٨٧-١٨٨)

(٣) (الزنتاني : ص١٦٤)

(٤) (البخاري : ص٢٠)



وعنه (صلى الله عليه واله وسلم) أنه قال (الرجل على دين خليله فلينظر الانسان ماذا يخلل) ^(١) . ويرى الامام الغزالي ان صيانة الصبي من مخالطة اقران السوء ومجالسته تعد من الواجبات الاساسية التي ينبغي للمعلم القيام بها . ^(٢)

٣. وعلى المعلم ان يوفر للمتعلمين الجو الذي يشيع فيه روح الاقتداء: وقدوته في ذلك رسول الله (ص) اذ كان يوفر لأصحابه هذا الجو من المحبة والمودة والرحمة واللين ، وحسن المعاملة ، والصبر وسعة الصدر والايتار يقول تعالى مخاطباً رسوله الكريم:

﴿ فِيمَا رَحِمَهُ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْكَ ﴾ ^(٣) فهذا هو الجو الذي يساعد على أشاعة روح الاقتداء ، ويستطيع المعلم تحقيق ذلك بوسائل شتى فيها ان يعرض انموذجات عملية رائعة من تاريخنا الاسلامي يمكن ان تكون مثلاً وقدوات ازاء جيلنا لتأكيد مختلف نواحي الاخلاق الرفيعة التي نريد ان نؤكد فيها ، والوالدان والمعلمون في واقعنا يمكن ان يكونوا انموذجات عملية رائعة في أيمانهم وسلوكهم وتضحياتهم واخلاصه ^(٤) .

٤. وعلى المعلم ان يعزز روح الاقتداء في المتعلمين من جعلهم اداة طيعة في يديه يصرفهم كيف يشاء ، فالاسلام يحرص على تنمية القدوة وهو يحرص في الوقت نفسه على ان يستعمل الانسان عقله وان يكون مسؤولاً عن تصرفاته ، فمن واجب المعلم المسلم تنمية شخصية كل متعلم من المتعلمين والايجعل من التعلم عن طريق القدوة لتنشئة شخصيات ضعيفة تقوم على تقليد المعلم في حركاته وسكناته ولا يستطيع المعلم تحقيق اهدافه الا اذا ساعد كل متعلم على تنمية قدراته العقلية حتى يكون قادراً على ملاحظة السلوك وتقويمه واختيار ما يراه مناسباً .

المطلب الثاني: توظيف اسلوبه في الميدان التربوي :

لابد من ان تتجسد معاني القدوة في شخص المعلم وسلوكه ليكون مثلاً للمتعلمين في كل شيء فتطابق اقواله افعاله لتصل الى قلوبهم وتنعكس اثارها على سلوكهم . فيوظف هذا الاسلوب في التدريس وتحقيق اهداف التربية الاسلامية وذلك باتباع الاتي :

١. تمهيد المعلم لدروسه بآيات قرآنية كريمة واحاديث نبوية شريفة او انموذجات بشرية او قصص ذكرها القرآن على سبيل القدوة مدخلاً للوصول الى الدرس كآثارة وتشويق .

٢. عرض الدرس بأن يستشهد بالآيات والقصص القرآنية الكريمة والاحاديث النبوية الشريفة التي تحت على القدوة ويوجهها المعلم الى ما يحقق أهداف الدرس مستشهداً بسيرة الرسول (ص) وذلك نحو قصة أيمان امرأة فرعون وثبات بلال الحبشي على التوحيد على الرغم من التعذيب .

٣. وسلوك المعلم العام بأن يكون المعلم متحلياً بأدب الاسلام واحكامه ففي العبادات مثلاً يؤديها بشروطها وأركانها وسننها فلا يتهاون في وقتها وبذلك يعد هذا اسلوباً في تقبل اقواله من المتعلمين والاقتداء به فهو انموذجٌ للجيران والعلاقات الاجتماعية ^(٥) .

(١) (الترمذي : ص ٢٢٣)

(٢) (الغزالي : ص ٧٠)

(٣) سورة ال عمران الآية ١٥٩

(٤) (عبد الحميد: ص ١٧).

(٥) (العزام: ص ١٣٠)



٤. وأن حياة المعلم المسلم هي حياة الداعية الى الله ، يحتاج الى ان يكون قدوة أراء المتعلمين يسارع الى المفادة والتضحية ويمنع من سخائف الامور فالمتعلم في المدرسة لا بد له من قدوة يراها في كل معلم من معلميه ليقنع حقاً بما يتعلمه ، وليرى فعلاً ان ما يطلب منه من السلوك المثالي امر واقعي ممكن التطبيق ، وأن السعادة الحقيقية لا تكون ألا في تطبيقه (١) .

المطلب الثالث: أسلوب القدوة وتأثيره الايجابي في المتعلم:

أن القدوة كأسلوب ليس أنموذجاً للاعجاب فقط أو موضوع نظر يحتذي به المتعلمون لحب تأملي بل هي ممارسة وتطبيق لبلوغ الكمال ، لأن المعلم القدوة مثلاً يحتذي به المتعلمون لحب التقليد الكامن في النفس الانسانية وهذا يدفع المتعلم الى تقليد معلمه فالتعلم عن طريق القدوة يحقق الكثير ويوفر على المتعلم جهوداً كبيرة وذلك لما للقدوة من تأثير كبير وهذا راجع لأسباب كثيرة منها :-

١. الاعتماد على الميول الفطرية : يميل المتعلم بطبعه الى المحاكاة ويعزز هذا الميل المشاركة الوجدانية والقابلية على الإيحاء ، ولكل ميول أثر كبير في تكوين النفس الإنسانية في المجالات الانفعالية والادراكية والسلوكية فالمتعلم الذي يشاهد سلوكاً معيناً سهل عليه الأتيان بذلك السلوك لاسيما اذا كانت نفسه تميل اليه ، لأنه يعكس في تصرفه هذا معاني الراحة والانسجام (٢) .

٢. ارتباط القدوة بالتطبيق العملي : لا ريب في أن ارتباط التطبيق العملي بالقدوة له اقوى واكثر وقعاً في النفس ، واكثر عوناً على الفهم والحفظ وادعى الى الاقتداء والتأسي من التعليم بالقول والبيان وان التعليم بالفعل والعمل هو الاسلوب الفطري للتعليم . فلا بد للمتعلم في المدرسة من قدوة يراها في كل معلم من معلميه يقنع حقاً بما يتعلمه ، وليرى فعلاً ان ما يطلب منه من السلوك المثالي امر واقعي ممكن التطبيق وان السعادة الحقيقية الواقعية لا تكون الا بتطبيقه (٣) .

٣. وتوفير الجهد : عندما يكون المعلم قدوة صالحة وتتطابق تصرفاته وأقواله ومبادئه وما يأتي به فإنه يوفر على نفسه الجهد والوقت لأن تطبيقه العملي لما يأمر به او ينهي عنه اكبر دليل على صدق ما يدعو اليه لذلك فإنه يلقي استجابة سريعة من المتعلمين لأن من طبيعة البشر مقارنة المبادئ بالتطبيق لها وهكذا فإن القدوة الصالحة تختصر الوقت والجهد لما يقدمه المعلم من انموذجات سلوكية حية تترك تأثيرها الايجابي في النفوس التي تتعامل معها .

المطلب الرابع: الملصقات الجدارية وتأثيرها في تجسيد القدوة :

الملصقات الجدارية هي وسائل بصرية تعبر عن فكرة او موضوع معين بالصور والرسوم وكتابة الكلمات المناسبة، وتتم الاستعانة بها في تدريس كثير من المواد الدراسية، وتناسب غالبية الموضوعات، ويمكن تكيفها بحيث تصبح ملائمة تماماً لأيّة اتجاهات تعليمية، وانما تجمع بين معانٍ متعددة وعلاقات كثيرة (٤) .

وتتصف الملصقات الجدارية بالاتي :

١. أن تكون الملصقات الجدارية بسيطة وجذابة وملفتة للنظر شكلاً ومضموناً .

(١) (النحلاوي : ص٢٥٦-٢٥٧)

(٢) (الهاشمي:ص٤٤٥).

(٣) (ابوغده:ص٦٥).

(٤) (شحاته، والكندري: ٣٩٥) .



٢. وضوح الفكرة التي يعبر عنها الملصق وسهولة فهمه .
 ٣. وأن يكون لها الاثر البارز في تكوين الفضائل الخلقية في نفوس المتعلمين وترجمة هذه الفضائل والخلق القويم الى سلوك تلقائي وصفة طبيعية .
 ٤. والالتزام بين محتويات الملصق من صور والفاظ . .
 ٥. وملائمة الملصق لمستويات وخبرات المتعلمين .
 ٦. جذب الانتباه والتأثير الايجابي في المتعلمين .
 ٧. مناسبة مساحة الملصق مع موضوعه واستعمالاته .
 ٨. مراعاة الاستخدام الوظيفي للالوان والتناسق بينها .^(١)
- وترى الباحثة:**

ضرورة الاستخدام الامثل للملصقات الجدارية لما لها من دور كبير في تجسيد المثل الاعلى وذلك باتباع مايتي:

أ. ان تكون قادرة على تقوية الوعي الديني في نفوس المتعلمين تقوية تجعلهم في مأمن من تأثيرات التيارات الهدامة للمجتمع وتعصمهم من المبادئ الالحادية وتقوي فيهم الاتصال بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وأدراكهم ان الاسلام لا يتعارض مع العقل ولا مع التقدم العلمي والحضاري بما ينسجم وقيمتنا وواقعنا وتنشئهم على حب العمل والابتعاد عن الخمول والكسل .

ب. وان يكون لها القدرة على سرد القصص البطولية والشجاعة والاقدام والتضحية ونكران الذات وكل الصفات الحميدة التي أمتاز بها أولئك القادة العظام في سفر التاريخ العربي المشرق تلك السيرة المشرقة التي تتجدد مع تجدد الاجيال .

ج. وان تؤكد الاحداث التي عاشت فيها الامة العربية المجيدة وما مطبق منها اليوم كأن تروي كيفية الحصار الذي تعرض له سيدنا محمد (صلى الله عليه واله وسلم) مع أصحابه الكرام عند نشر الدعوة الاسلامية .

المطلب الخامس: بعض المآخذ على أسلوب القدوة في الميدان التربوي :

هناك بعض المآخذ التي يمكن أن تدرك على أسلوب القدوة عند تطبيقه في الميدان التربوي نذكر منها ^(٢) :

١. ينقص بعض المعلمين الخبرة في أستغلال هذا الاسلوب وتوجيهه في غرس الفضائل والقيم في نفوس المتعلمين .
٢. وبعض المعلمين تصدر عنهم احيانا تصرفات متضاربة بين القول والفعل كأن ينهى المعلم التلميذ عن التدخين مثلا ويكون المعلم مدخناً أو ينهاء عن الغناء وهو يستمع الى الغناء .
٣. ويواجه المعلم القدوة احيانا احباطاً من البيئة وعواملها المؤثرة في السلوك كالتلفاز والمذياع والسينما بأن تعرض افلاما او برامج تخالف القيم والفضائل التي يعلمها للمتعلمين فتكون استجابتهم أضعف ولا يمكن للمعلم احداث التغيير المطلوب .
٤. وتضارب ما مطبق على ارض الواقع بالانظمة والتعليمات النظرية التي تعزز أرتكاب بعض المخالفات .

(١) (شحاته والكندري، ٣٩٥-٣٩٦)

(٢) (العزام :ص ١٢٠) بتصرف



خاتمة البحث

اولاً: الاستنتاجات

توصلت الباحثة الى الاستنتاجات الاتية :

- (١) ابراز القدوة الاولى والاخيرة سيدنا المصطفى عليه السلام وغرسه مفهومات سلوكية في قلوب ابنائنا ونفوسهم وعقولهم ووجدانهم .
- (٢) وان نزرع حب الله ورسوله في نفوس الابناء منذ الصغر حتى يستقيموا في الكبر .
- (٣) وان يتخلقوا باخلاقه الفاضلة (ص) ويتربوا على المحاسبة الذاتية وما من عمل الا وينظرون اليه هل يرضي الله ورسوله ام لا فيكون الرادع داخلياً قبل ان يكون خارجياً واهمال ذلك يفتح باباً واسعاً لاقتراف السلوكيات المنحرفة فالمسارعة المسارعة الى القدوة الصالحة .
- (٤) وايضاً ابراز القدوات من امهات المؤمنين (رضي الله عنهن وارضاهن) والصحابه الكرام (١٢) وايجاد المعلم والمعلمة القدوة المخلصين لعملهما حتى يحذوا المتعلمون حذوهما لانها جديرة بان تحيي في المسلمين اليوم نفوساً جديدة وتنشيء لهم عزائم حديدية تؤدي الى رفع مستواهم الفكري والخلقي والعملية ولاسيما ان صورة المصطفى عليه السلام واصحابه هي الصورة العملية التطبيقية لتعاليم الاسلام وما أمر به القرآن الكريم من اجل خير البشرية وسعادتها .

ثانياً: التوصيات

في ضوء مقررته الباحثة من استنتاجات في هذا البحث توصي بالاتي :

- أ. **في البيت :**
التزام الوالدين بقيم الاسلام امام اسرتهما كالصدق والامانة والكرم والنظافة وسائر اوامر الله وما امر بها وما نهى عنها .
- ب. **في المدرسة :**
١. تخصيص جزء من وقت الدرس لابرار دور القدوة لاسيما عند تدريس السيرة لرسول الله ﷺ وال بيته وصحابته الكرام ، وعدم الاقتصار قدر الامكان على الاساليب النظرية، وغض الطرف عن الاساليب العملية التطبيقية في ذلك .
٢. توصية المعلمين والمعلمات بضرورة الالتزام بتعاليم الاسلام امام تلاميذهم، فالمعلم الذي يكذب امام تلاميذه لايمكن ان يغرس فيهم قيمة الصدق، وقد قيل (عمل رجل في الف رجل خير من قول الف رجل في رجل)
٣. ضرورة تضمن كتب التربية الاسلامية انموذجات بشرية متكاملة لاتخاذهم كقدوة لتعين المعلمين للوصول بتلاميذهم الى تلك الانموذجات المثلى .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- ١. ابراهيم ، وآخرون ، المعجم الوسيط ، دار الفكر ، القاهرة ، د.ت.
- ٢. ابن تيمية ، احمد عبد الحليم الحراني ، مجموع الفتاوى ، ط١، الدار العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٧٨م.
- ٣. ابن خلدون ، عبد الرحمن ، المقدمة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٨٢ .



٤. أبن عبد البر ، يوسف بن عمر ، جامع بيان العلم وفضله ، دار الفكر ، بيروت ، د.ت.
٥. أبو الهيجاء ، فؤاد ، طرق تدريس القرآنيات والاسلاميات واعدادها بالاهداف السلوكية ، ط ١ ، دار المناهج ، عمان ، ٢٠٠١م
٦. أبو داود ، سليمان بن الأشعث ، سنن أبي داود ، المكتبة العصرية ، بيروت ، د.ت.
٧. أبو غدة ، عبد الفتاح ، الرسول المعلم (ص) وأساليبه في التعليم ، ط ١ ، دار البشائر الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨٣.
٨. البخاري ، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل ، صحيح البخاري ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٣م.
٩. الترمذي ، محمد بن عيسى بن سورة ، سنن الترمذي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٣م.
١٠. جابر ، جابر عبد الحميد ، مناهج البحث في التربية وعلم النفس ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٩٦.
١١. الزنتاني ، عبد الحميد ، أسس التربية الاسلامية في السنة النبوية ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، ١٩٨٤.
١٢. سالم ، عبد الرشيد عبد العزيز ، طرق تدريس التربية الاسلامية ، ط ٣ ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٨٢.
١٣. السرطان ، محيي هلال ، أصول تدريس اللغة العربية والتربية الاسلامية ، مطبعة الرشاد ، بغداد ، ١٩٨٩م.
١٤. سمك ، محمد صالح ، فن التدريس للتربية الاسلامية ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، د.ت.
١٥. الشاطبي ، أبو اسحق ابراهيم بن موسى ، الموافقات ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت.
١٦. شحاته ، حسن وعبد الله الكندري ، تعليم التربية الاسلامية في العالم العربي ، ط ١ ، مكتبة الفلاح ، الكويت ، ١٩٩٣م
١٧. الصابوني ، محمد علي ، صفوت التفاسير ، ط ١ ، ج ١-٢-٣ ، دار التراث العربي ، بيروت ، ٢٠٠٢م.
١٨. طه ، تيسير واخرون ، أساليب تدريس التربية الاسلامية ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٩٢م.
١٩. عبد الحميد ، محسن ، واخرون ، طرائق تدريس التربية الاسلامية لمعاهد المعلمين والمعلمات ، ط ٨ ، العراق ، ١٩٨٤.
٢٠. العزام ، احمد حسن ، التربية الاسلامية واساليب تدريسها على ضوء القرآن والسنة ، الاردن ، ١٩٨٤.
٢١. الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد ، أيها الولد المحب ، تحقيق وتعليق عبد الله احمد ابو زينة ، دار الشروق ، بيروت ، ١٩٧٥م.
٢٢. القاسمي ، علي محمد ، مفهوم التربية الاسلامية المنهج وطرائق التدريس ، ط ١ ، دار المنار للطباعة والنشر ، الامارات ، ١٩٩٨م.
٢٣. القرشي ، بريكان ، القدوة الحسنة ودورها في تربية النشء ، مكتبة الطالب الجامعي ، مكة المكرمة ، ١٩٨٤م.



٢٤. المباكفوري، صفى الرحمن، الرحيق المختوم، ط١، سلسلة احياء كتب التراث، مطبعة انوار دجلة، بغداد، ٢٠٠٣ م
٢٥. مسلم، بن الحجاج، صحيح مسلم، دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت.
٢٦. النحلاوي، عبد الرحمن، أصول التربية الإسلامية واساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، ط٢، دار الفكر المعاصر، لبنان، ودار الفكر، سوريا، ٢٠٠١ م.
٢٧. النسائي، عبد الرحمن احمد بن شعيب، صحيح سنن النسائي، مكتبة التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٩٨.
٢٨. الهاشل، سعد جاسم يوسف، البحث التربوي وانواعه، مناهجه، دوره، حالاته، المجلد التربوي، العدد (١٣) المجلد الرابع، الكويت، ١٩٨٧ م.
٢٩. الهاشمي، عبد الحميد، الرسول العربي المربي، ط٢، دار الهدى للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٨٥ م.



الآفاق العالمية للخطاب الالهي وأثر ذلك في تجديد سياسة الأمة وروح العصر

أ.د جبار عبد الوهاب سعود
جامعة ديالى
كلية العلوم الاسلامية

م.د محمد سعدون جاسم
جامعة ديالى
كلية العلوم الاسلامية

ملخص البحث

إن الإسلام منهج كامل ومبدأ شامل أحاط بجميع جوانب الحياة فنظمها أحسن تنظيم ودعا البشرية إلى خير شريعة وأفضل دين فنشأت خير أمة أخرجت للناس وأعظم حضارة أضاءت العالم المظلم وهي الحضارة العربية الاسلامية التي قامت على تعاليم الإسلام من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ولأن العالمية هي السمة الكبرى للإسلام نجده انفتح على كل الحضارات والثقافات فأنتقى ما في الحضارات القديمة، وأضاف لها العدل والمساواة حتى تكونت حضارته الخاصة العالمية فاخترنا (الآفاق العالمية في الخطاب القرآني وعلاقته بالتجديد وروح العصر) عنواناً لبحثنا، مستنبطين أبرز ما يمكن من المعالجات لقضايا العصر.

المقدمة

الحمد لله تعالى نحمده ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك وأن محمداً عبده ورسوله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الأخيار الميامين.

فالإسلام منهج كامل ومبدأ شامل أحاط بجميع جوانب الحياة فنظمها أحسن تنظيم ودعا البشرية إلى خير شريعة وأفضل دين فنشأت خير أمة أخرجت للناس وأعظم حضارة أضاءت العالم المظلم وهي الحضارة العربية الاسلامية التي قامت على تعاليم الإسلام من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، ولأن العالمية هي السمة الكبرى للإسلام نجده انفتح على كل الحضارات والثقافات فأنتقى ما في الحضارات القديمة ، وأضاف لها وعدل فيها حتى تكونت حضارته الخاصة العالمية ، فالإسلام هو أول من دعا إلى فكرة المواطن العالمي لأن عقيدة الإسلام ورسالته عالمية كما أن رسوله رسول عالمي، فالعالمية لم تكن عارضاً على الإسلام أو أمراً اقتضته الضرورة أو دعت إليه الحاجة إنما هي مبدأ مثبت في الإسلام على وفق ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية ومنذ اللحظات الأولى .

ومن هنا احسنا بضرورة البحث في عالمية الاسلام ، ولأن كل أمرئ رهين بمعتقدده وأسيراً لعقيدته كانت لنا قناعة أن معالجة الاختلاف تكمن في الرجوع الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم).

فاخترنا بحثنا بعنوان (الآفاق العالمية للخطاب الالهي وأثر ذلك في تجديد سياسة الأمة

وروح العصر) عنواناً لبحثنا، مستنبطين أبرز ما يمكن من المعالجات لقضايا العصر .

وأما خطتنا في البحث فقد كانت على النحو الآتي:

المطلب الاول: عالمية الدعوة الإسلامية في القرآن الكريم .

المطلب الثاني: عالمية الدعوة الإسلامية في السنة النبوية .

وفي الخاتمة كانت الخلاصة واهم ماتوصلنا إليها من نتائج وتوصيات .



واخيرا إن هذا الجهد اليسير، المتواضع ، نسال الله أن ينفع به المسلمين وان يتقبله الله منا ويجعله في ميزان حسناتنا وولي ذلك والقادر عليه .
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

المطلب الأول

عالمية الدعوة الإسلامية في القرآن الكريم

لقد تعددت الأساليب والألفاظ القرآنية الدالة على عالمية الرسالة الإسلامية وهناك آيات كثيرة تثبت هذه العالمية منها قوله تعالى : ((قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)) (١).

وهنا يأمر الله تعالى رسوله (صلى الله عليه وسلم) أن يواجه برسالته الناس جميعاً فهي الرسالة الاخيرة والشاملة والتي لا تختص بقوم أو أرض أو جيل معين، كاملة في اصولها جاءت للبشر أجمعين على عكس الرسائل السابقة المحلية المحدودة بزمان معين والمتضمنة تعديلاً وتحويراً (٢)، وفي الآية رد على الزاعمين من أهل الكتاب أن محمد (صلى الله عليه وسلم) لم يكن في ذهنه ان يمد برسالته إلى غير أهلها وهم قريش وأنما بدأ يفكر في توسيع دعوته من قريش إلى العرب ثم يتجاوزهم إلى أهل الكتاب وبعدها إلى شبه الجزيرة العربية وما ورائها (٣).

وقد أثبت الله عز وجل عمومية الرسالة الإسلامية بعمومية تسخير الكون للخلق، ف جاء الحديث موجهاً إلى كل الناس لأن الرسالة التي بعث بها محمد (صلى الله عليه وسلم) تعم الزمان والمكان (٤) ولهذا قال الرسول (صلى الله عليه وسلم) : [اعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فإيما رجل من أمتي ادركته الصلاة فليصل وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة] (٥).

وفي الآية أمر من الله تعالى للناس كافة بالإيمان به عز وجل رباً والهاً وبرسوله النبي الأمي نبياً ورسولاً (٦).

ولم يكن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رسولاً اقليمياً ولا قبلياً ولا لأمة دون أمة أو جنس دون جنس وهذا ما يميزه عن سائر الانبياء فعن ابن عباس (رض) قال : (ان الله فضل محمداً (صلى الله عليه وسلم) على أهل السماء وعلى الانبياء قالوا : يا ابن عباس فبم فضله على الانبياء؟ قال (رض) : ان الله تعالى قال ((وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ

(١) سورة الأعراف، آية (١٥٨).

(٢) في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ): دار الشروق - بيروت- القاهرة

الطبعة: السابعة عشر - ١٤١٢ هـ، (ج:٩، ص: ١٣٧٩).

(٣) في ظلال القرآن ، ج:٩، ص: ١٣٧٩.

(٤) الشعراوي؛ محمد متولي : تفسير الشعراوي، ط:بلا، مطبعة اخبار اليوم، بدون تاريخ، المجلد:٧، ص٤٣٨٥-٤٣٨٦.

(٥) البخاري؛ ابو عبد الله محمد بن اسماعيل: صحيح البخاري، ترتيب : محمد فؤاد عبد الباقي، ، كتاب التيمم، ص٤٧، رقم الحديث (٣٣٥) .

(٦) الجزائري؛ ابو بكر جابر : ايسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط:٤، مطبعة راسم للدعاية والاعلان، جدة ، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، المجلد:٢، ص٢٥٠.



قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ))^(١) وقال للنبي (صلى الله عليه وسلم) ((وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ))^(٢) فارسله الله تعالى إلى الانس والجن)^(٣) ، ومعنى ارسلناك أي جعلناك رسولا للناس اجمعين بلا خصوصية او تحديد لزمان او مكان، لان البشر عندما تكاثروا وتفرقوا في انحاء الارض اصبحوا جماعات منعزلة ولكل منهم بيئته فمنهم من يطفف في الكيل والميزان ومنهم من يعبد الاصنام وغيرها فكان يأتيهم الرسول مخصوصاً ليعالج حالتهم ولا علاقة له بغير هذه الجماعة اما سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) فهو الرسول المبعوث لجميع شتات الناس في كل زمان ومكان^(٤).

وكما اثبتت الايات عالمية الاسلام بلفظ (الناس) هنالك ايات تثبت العالمية بلفظ (العالمين) كما جاء في قوله تعالى ((وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ))^(٥) .
أن الغاية السامية من بعث النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) للعالمين رحمة لهم لأنه جاءهم بما يحقق لهم السعادة والخير في الدنيا والآخرة ومن خالفه أضاع نصيبه من هذه الرحمة^(٦)، وقال الإمام الطبري في تفسير هذه الآية أن الله تعالى أرسل نبيه (صلى الله عليه وسلم) رحمة لجميع العالمين مؤمنهم وكافرهم، فالمؤمن كتبت له الرحمة في الدنيا والآخرة ومن لم يؤمن دفع عنه عاجل البلاء والعذاب الذي كان ينزل بالأمم السابقة المكذبة كالخسف والطوفان وغيره^(٧)، فمنهج الرسول (صلى الله عليه وسلم) يسعد البشرية كلها ويقودها إلى الكمال لأنه شامل لاصول الحياة وقابل لنموها في ظلاله ومتوازن فلا يقيد طاقات الفرد ورغباته السليمة ولا يسمح له بإطلاق نزواته المنحرفة، فهو رسالة رحمة لقومه ولل البشرية كلها من بعده^(٨).

وقال تعالى : ((تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا))^(٩)، في هذه الآية يثني الله تعالى على نفسه بأنه تزايد خيره وكثرت بركاته ونعمه على المخلوقات كلها ومن هذه البركات وأعظمها إنزاله عز وجل القرآن الكريم والذي هو الفرقان لأنه فرق بين الحق والباطل والهدي والضلال والعدل والظلم والحضارة والفساد وأنزله على عبده ورسوله محمد (صلى الله عليه وسلم) ليكون نذيراً للانس والجن على السواء مما يؤكد

(١) سورة ابراهيم، من الآية (٤) .

(٢) سورة سبأ ، آية (٢٨) .

(٣) ابن كثير؛ أبو الفداء اسماعيل (٧٠٠-٧٧٤هـ): تفسير القرآن العظيم، تنقيح : الشيخ خالد محمد محرم، ط:جديدة مصححة، مطبعة المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، المجلد الثالث، ص٥٠٢.

(٤) الشعراوي؛ محمد متولي: تفسير الشعراوي، مرجع سابق، المجلد: ٢٠، ص١٢٣٢٨-١٢٣٢٩.

(٥) سورة الأنبياء ، آية (١٠٧) .

(٦) الشنقيطي؛ محمد الأمين بن محمد المختار الجنكي (ت١٣٩٣هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ط:بلا، دار الفكر، بيروت-لبنان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ج:٤، ص٢٥٠-٢٥١.

(٧) الطبري؛ الإمام أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ) : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتعليق : محمود شاكر، ط:١، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ج:١٧، ص١٢٥-١٢٦. ينظر الزحيلي؛ أ.د.وهبة : التفسير الوسيط، ط:١، دار الفكر المعاصر-بيروت، دار الفكر-دمشق، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ج:٢، ص١٦٢٠-١٦٢١.

(٨) قطب؛ سيد: في ظلال القرآن، ، مجلد : ٤، ص٢٤٠١.

(٩) سورة الفرقان، آية (١) .



عالمية شريعة القرآن لشمولها جميع الأجناس^(١)، والملاحظ في الآيات السابقة أنها ضمن سور قرآنية سابقة النزول لغيرها من سور القرآن الكريم وهذا تأكيد لأصالة مبدأ العالمية في الدعوة الإسلامية منذ بدايتها في مكة^(٢).

والإسلام هو الدين الخاتم والجامع لذا فهو الدين المهيمن على ما قبله من الرسالات والشرائع شهيد على صدقها كما يتضح من قوله عز وجل: ((وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ))^(٣)، ومهيمن أي شاهداً ورقيباً ومصداقاً لما قبله كالزبور والتوراة والانجيل وغيرها من الكتب فإن بقيت هذه الكتب كما انزلها الله تعالى فالقرآن مصدق لما بها وان حرف في منهجها فالقرآن مهيمن لأنه يصحح المنهج وينقيه من اهواء البشر^(٤).

ولم يكتف القرآن الكريم بتوضيح عالمية الدعوة الإسلامية وانما طبقها وأعلنها اعلاناً صريحاً كما ورد في العديد من الآيات القرآنية الكريمة التي خاطبت اهل الكتاب موجهة الدعوة لهم للدخول في الإسلام مبنية لهم تحريف كتبهم وزيف عقائدهم، كقوله عز وجل: ((يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ) (٤٠) وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ))^(٥)، يُذكر الله تعالى بني اسرائيل بما انعمه على ابائهم بان يشكروه بطاعته وان يؤمنوا بمحمد (صلى الله عليه وسلم) وبما انزل من القرآن الموافق لما جاء بالتوراة من التوحيد والنبوة^(٦)، فهذه الدعوة لبني اسرائيل خير دليل على عالمية الدين الاسلامي ووجوب اعتناقه لما فيه من النجاة في الدنيا والآخرة، وكذلك قوله تعالى: ((إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) (١٩))^(٧)، تجمع هذه الآية بين الاعلان والتطبيق لمبدأ العالمية في الدعوة الإسلامية فالإعلان واضح من قوله تعالى: ((إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)) والتطبيق من خلال توجيه الدعوة للإيمان بالإسلام في قوله تعالى: ((فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ))^(٨)، وفي الآية رد من الله عز وجل على من يزعم أنه قد أدى حق الله عليه

(١) الجزائري؛ أبو بكر جابر : ايسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مرجع سابق، المجلد: ٣، ص ٥٩٦.

ينظر الزحيلي؛ أ.د. وهبة : التفسير الوسيط، مرجع سابق، ج: ٢، ص ١٧٧٨.

(٢) أبو شبانة؛ ياسر : النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، ط: ٣، مطبعة دار السلام، مصر، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، ص ٤٥٣.

(٣) سورة المائدة، آية (٤٨).

(٤) الشعراوي؛ محمد متولي : تفسير الشعراوي، مرجع سابق، المجلد: ٥، ص ٣١٧٩-٣١٨٠.

(٥) ابو شبانة؛ ياسر : النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الاسلامي، مرجع سابق، ص ٤٥٩.

(٦) سورة البقرة، الآيات (٤٠، ٤١).

(٧) المحلي؛ الامام جلال الدين محمد بن احمد والسيوطي؛ الامام جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر : تفسير الجلالين، ط: بلا، مكتبة العلوم الدينية، بيروت-لبنان، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ص ٩-١٠.

(٨) سورة آل عمران، الآيات (١٩، ٢٠).

(٩) سورة آل عمران : من الآية ٢٠.



باعتناقه لأي دين من الأديان القديمة أو أي فلسفة، فالدين عند الله الإسلام^(٢)، وقد شملت هذه الآية أهل الكتاب والأميين وهم المشركون الذين لا كتاب لهم فאלله عز وجل أناهم من البينات ما يوجب عليهم الإسلام.

المطلب الثاني

عالمية الدعوة الإسلامية في السنة النبوية

الإسلام دين عالمي وشمولي ولا يسع أي من البشر أن يتبع غيره لقوله عز وجل: ((وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ))^(٣)، فعلى الرغم من وضوح الأدلة التي أكدت على أن نظرة الإسلام منذ البداية واسعة الأفق في نشر الدعوة إلا أن عدداً من المستشرقين حاولوا أن ينسبوا ظهور فكرة العالمية إلى التطورات التي حدثت في شبه الجزيرة العربية بسبب تغيير موازين القوى^(٤)، إلا أن الدعوة في مرحلتها العلنية الأولى وإن كانت في قریش لكنها لم تكن محدودة وإنما كانت بداية لتحقيق العالمية^(٥)، قال تعالى: ((وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ))^(٦)، وهم بنو هاشم وبنو المطلب وبنو نوفل وبنو عبد شمس أولاد عبد مناف، فجمعهم عليه الصلاة والسلام وقال لهم: [إن الرائد لا يكذب أهله والله لو كذبت الناس جميعاً ما كذبتكم، ولو غررت الناس جميعاً ما غررتكم، والله الذي لا اله الا هو إني لرسول الله إليكم خاصة وإلى الناس كافة، والله لتموتن كما تنامون ولتبعثن كما تستيقظون ولتحاسبن بما تعملون، ولتجزون بالإحسان إحساناً وبالسوء سوءاً وإنها لجنة أبداً أو نار أبداً]^(٧).

ثم جاءت مرحلة أخرى وهي دعوة الرسول (صلى الله عليه وسلم) لكل من يلتقي به من الناس على اختلاف قبائلهم وبلدانهم وكان يتبعهم في محافلهم وفي المواسم وكان يدعو كل من لقيه من عبد أو حر، ضعيف أو قوي، فقير أو غني^(٨)، وبهذا أسلم العديد من الناس في المرحلة المكية كبلال الحبشي وسلمان الفارسي وعداس النصراني وغيرهم^(٩). وتتجلى عالمية الدعوة الإسلامية من خلال تظافر الأحاديث النبوية الشريفة في المرحلتين المكية والمدنية، فعن أبي هريرة (رض) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم):

(١) ياسر؛ ابو شبانة : النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٦١.

(٢) حوى؛ سعيد : الأساس في السنة وفقهها، ط: ٣، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م؛ المجلد: ٢، ص ٦٤١.

(٣) سورة آل عمران، آية (٨٥).

(٤) شايب؛ د. الخضر : نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) في الفكر الاستشراقي، ط: ١، مكتبة العبيكان- الرياض، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م، ص ٥١٨-٥٢٢.

(٥) الصلابي؛ د. علي محمد محمد : السيرة النبوية، مرجع سابق، ج: ١، ص ٢٢٢-٢٢٣.

(٦) سورة الشعراء، آية (٢١٤).

(٧) صفوت ، أحمد زكي ، جمهرة خطب العرب ، ط ١ ، باشر طبعه محمد أمين عمران مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ١٣٥٢ هـ ، ١٩٣٣ م ، ج ١ ، ص ٥١ ؛ ينظر المباركفوري ؛ الشيخ صفى الرحمن : الرحيق المختوم ، ط ٦ ، دار ابن كثير ، دمشق وبيروت ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م ، ص ٨٥ .

(٨) الصلابي؛ د. علي محمد محمد : السيرة النبوية، مرجع سابق، ج: ١، ص ٢٢٣.

(٩) أبو شبانة؛ ياسر : النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٦٣.



[والذي نفسُ محمد بيده! لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلتُ به إلا كان من أصحاب النار] ^(١).

والعالمية مبدأ واضح كل الوضوح ومطبق عملياً لأنه من خصائص الرسالة الإسلامية ومن خصائص الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فعن جابر بن عبد الله الأنصاري (رض) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): [اعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي. كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى كل أحر وأسود، وأحلت لي الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي، وجعلت لي الأرض طيبةً طهوراً ومسجداً. فأيا رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان، ونصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر. واعطيت الشفاعة] ^(٢).

وقد جاء النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) خاتماً للأنبياء والمرسلين ودعوته خاتمة للأديان وهذا الختم هو احد معاني العالمية لانه يعني لا ينتظر بعد الإسلام ديناً ليصح للناس ما ضلوا فيه او يكمل لهم ما يحتاجون اليه، وإنما اكتمل الدين كله بالإسلام ^(٣)، وهذا هو معنى قوله (صلى الله عليه وسلم): [ان مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين] ^(٤)، فالحديث يفيد أن الإسلام أشتمل على ما جاءت به الأديان السابقة لأنه شامل وكمل ما لم تأت به مما لم يحن أوانه، فالإسلام يجيب الناس عن كل ما يتساءلون عنه وما يشغل بالهم من قضايا الوجود ويلبي حاجتهم في كل ما يتطلّبون من أمور الحياة ^(٥).

ويقدم الرسول (صلى الله عليه وسلم) دليلاً عملياً وبرهاناً تطبيقياً على عالمية دعوته وانها ليست مقتصرة على المشركين من العرب وحدهم من خلال توجيه الدعوة الى اليهود والنصارى، فعن أنس (رض) قال: (كان غلام يهودي يخدم النبي (صلى الله عليه وسلم) فمرض، فأتاه النبي (صلى الله عليه وسلم) يعود فقعده عند رأسه فقال له: [أسلم] فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له: أطع أبا القاسم (صلى الله عليه وسلم)، فأسلم فخرج النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو يقول: [الحمد لله الذي أنقذه من النار] ^(٦).

وقصة نصارى نجران، الذين بعث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لهم كتاباً يدعوهم فيه إلى الإسلام فإن أبوا فالجزية، فإن أبوا فالحرب ^(٧)،

لقد كان اعتقاد النبي (صلى الله عليه وسلم) جازماً بمسؤوليته عن دعوة جميع الناس بما فيهم الملوك مع علمه بعدم مسؤوليته عن الاستجابة ^(٨)، ولما عزم (صلى الله عليه وسلم)

- (١) النيسابوري؛ الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١ هـ): صحيح مسلم، ط: ٢، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ج: ١، كتاب الإيمان، ص ١٢١-١٢٢، رقم الحديث (٢٤٠).
- (٢) مسلم؛ الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، ج: ١، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ص ٣١٠، رقم الحديث (٥٢١).
- (٣) عبد الظاهر؛ أ.د. حسن محمد عيسى... وآخرون: الثقافة الإسلامية والتحديات المعاصرة، مراجعة أ.د. محمد السيد الجليند وأ.د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، ط: بلا، دار الكتب القطرية، كلية الشريعة بجامعة قطر، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ص ٧٠.
- (٤) البخاري؛ الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، كتاب المناقب، ص ٤١٨، رقم الحديث (٣٥٣٥).
- (٥) عبد الظاهر؛ أ.د. حسن محمد عيسى وآخرون: الثقافة الإسلامية والتحديات المعاصرة، مرجع سابق، ص ٧٠-٧٢.
- (٦) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، ص ١٥٤، رقم الحديث (١٣٥٦).
- (٧) أبو شهبه؛ د. محمد بن محمد: السيرة النبوية، ط: ٧، دار القلم، دمشق، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ج: ٢، ص ٥٤٦.



على مكاتبة الملوك والامراء خرج على أصحابه ذات يوم بعد عمرته التي صُدَّ عنها يوم الحديبية، فقال : [أيها الناس ان الله قد بعثني رحمة وكافة، فلا تختلفوا علي كما اختلف الحواريون على عيسى بن مريم]، فقال أصحابه : وكيف اختلف الحواريون يا رسول الله؟ قال : [دعاهم إلى الذي دعوتكم إليه فأما من بعثه بعثاً قريباً فرضي وسلم، وأما من بعثه مبعثاً بعيداً فكره وجهه وتثاقل، فشكا ذلك عيسى الى الله، فاصبح المتثاقلون وكل واحد منهم يتكلم بلغة الامة التي بعث اليها]^(٢)، ثم ذكر أنه مرسل إلى هرقل وكسرى والمقوقس والنجاشي وغيرهم، يدعوهم للإسلام فأجابهم أصحابه إلى ما أراد، ثم صنع له خاتم من فضة نقش عليه (محمد رسول الله) ليختم به هذه الكتب^(٣).

وهذه الكتب أو الرسائل حركة عالمية نقلت الإسلام إلى المحيط العالمي وهزّت عروش ملوك وأدخلت ملوكاً في الإسلام، ووجهت بعضاً منهم إلى الحرب^(٤) وهذه الكتب هي :

أولاً : كتابه (صلى الله عليه وسلم) إلى هرقل عظيم الروم :

بعث النبي (صلى الله عليه وسلم) دحية بن خليفة الكلبي حاملاً كتابه إلى هرقل وفيه : [بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من أتبع الهدى أما بعد ؛ فأني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين و ((قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ))]^(٥)].^(٦)

وكان هرقل قد أرسل إلى تجار من قريش كانوا في الشام وفيهم أبو سفيان ابن حرب فأتوه وهم بإيلياء فدعاهم في مجلسه وحوله عظماء الروم ثم دعاهم ودعا بترجمانه فقال : أيكم أقرب نسباً بهذا الرجل الذي يزعم أنه نبي ؟ فقال أبو سفيان : أنا أقربهم نسباً فقال : ادنوه مني وقربوا أصحابه فاجعلوهم عند ظهره ثم قال لترجمانه : قل لهم أني سائل هذا عن هذا الرجل فإن كذبنني فكذبوه، فو الله لولا الحياء من أن يأتروا عليّ كذباً لكذبت عنه، ثم كان أول ما سألني عنه أن قال : كيف نسبه فيكم؟ قلت : هو فينا ذو نسب، قال : فهل قال هذا القول منكم أحد قط قبله؟ قلت : لا. قال : فهل كان من آبائه من ملك؟ قلت : لا. قال : فأشراف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم؟ فقلت : بل ضعفاؤهم. قال : أيزيدون أم ينقصون؟ قلت : بل يزيدون. قال : فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ قلت : لا. قال : فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قلت : لا. قال : فهل يغدر؟ قلت : لا ونحن منه في مدة لا ندري ما هو فاعل فيها. قال : ولم تُمكنني كلمة أدخل فيها شيئاً غير هذه الكلمة. قال : فهل قاتلتموه؟ قلت : نعم. قال : فكيف كان قتالكم إياه؟ قلت : الحرب بيننا

(١) شايب؛ لخضر : نبوة محمد (p) في الفكر الاستشراقي، مرجع سابق، ص ٥٢٥.

(٢) ابن هشام؛ أبو محمد عبد الملك : السيرة النبوية، تعليق : عمر عبد السلام تدمري، مصدر سابق، ج:٤، ص ٢٥٣.

(٣) البخاري : صحيح البخاري ، مصدر سابق ، كتاب الجهاد والسير ، ص ٣٤٥ ، رقم الحديث (٢٩٣٨). ينظر: أبو شهبة؛ د. محمد بن محمد : السيرة النبوية، مرجع سابق، ج:٢، ص ٣٥٨.

(٤) الغضبان؛ منير محمد : المنهج الحركي للسيرة النبوية، ط:٤، مكتبة المنار، الزرقاء-الأردن، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ص ٥٥.

(٥) سورة آل عمران، آية (٦٤) .

(٦) ابن كثير، الحافظ أبو الفداء الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) : البداية والنهاية، وثقه : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل احمد عبد الموجود، وضع حواشيه : د. احمد أبو ملحم وآخرون، ط:٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، المجلد:٢، ج:٤، ص ٢٨٦.



وبينه سجال ينال منا وننال منه. قال : ماذا يأمركم؟ قلت : يقول : اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً واتركوا ما يقول آبائكم ويأمرنا بالصلاة والزكاة والصدق والعفاف والصلة. فقال للترجمان: قل له سألتك عن نسبه فذكرت أنه فيكم ذو نسب فكذلك الرسل تبعث في نسب قومها، وسألتك هل قال أحد منكم هذا القول فذكرت أن لا فقلت : لو كان أحد قال هذا القول قبله لقلت : رجل يأتسي بقول قيل قبله، وسألتك هل كان من آبائه من ملك فذكرت أن لا فقلت : فلو كان من آبائه من ملك قلت : رجل يطلب ملك أبيه، وسألتك هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ فذكرت أن لا فقد أعرف أنه لم يكن ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله، وسألتك أشرف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم فذكرت ان ضعفاءهم اتبعوه وهم اتباع الرسل، وسألتك يزيديون أم ينقصون فذكرت أنهم يزيديون وكذلك أمر الإيمان حتى يتم، وسألتك أيرتد أحد سخطه لدينه بعد أن يدخل فيه فذكرت أن لا وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب، وسألتك هل يغدر فذكرت أن لا وكذلك الرسل لا تغدر، وسألتك بما يأمركم فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وينهاكم عن عبادة الاوثان ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف، فأنا كان ما تقول حقاً فسيملك موضع قدمي هاتين، وقد كنت أعلم أنه خارج لم أكن أظن أنه منكم فلو أني أعلم أني أخلص إليه لتجشمت لقاءه ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه، ثم دعا بكتاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقرأه^(١).

فالأوضح أن تأثير الكتاب كان عظيماً في نفس هرقل إلا أنه خاف على نفسه وملكه فوقف الملك والسلطان حائلاً بينه وبين الإسلام.

ثانياً : كتابه (صلى الله عليه وسلم) إلى كسرى ملك الفرس .

بعث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حذافة السهمي فأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى فلما قرأه مزقه، فدعا عليهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن يمزقوا كل ممزق^(٢). ونص الكتاب [بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس، سلام على من إتبع الهدى، وآمن بالله ورسوله وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأدعوك بدعاء الله فأني أنا رسول الله إلى الناس كافة لأنذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين ، فإن تسلم تسلم وإن أبيت فإن إثم المجوس عليك]^(٣).

غضب كسرى غضباً شديداً عندما قرأ الكتاب ومزقه وقال : يكتب إليّ بهذا وهو عبيدي؟! ولم يكتف بهذا فكتب إلى عامله على اليمن باذاً يطلب منه القاء القبض على النبي (صلى الله عليه وسلم) فكان عقاب الله تعالى لكسرى أن قتله ابنه شيرويه، وتمزق ملكه تمزيقاً^(٤).

ثالثاً : كتابه (صلى الله عليه وسلم) إلى المقوقس عظيم القبط .

بعث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حاطب بن أبي بلتعة حاملاً كتابه إلى المقوقس ملك الإسكندرية فأنزله في منزله وأقام عنده، ثم بعث إليه وقد جمع بطارقه وقال : إني سائلك عن كلام فأحب أن تفهم عني، قال حاطب : هلم، قال : أخبرني عن صاحبك أليس هو نبي؟ قلت : بل هو رسول الله، قال : فماله حيث كان هكذا لم يدع على قومه حيث أخرجوه من

(١) البخاري؛ الإمام أبو عبد الله محمد بن اسماعيل : صحيح البخاري، تقديم : احمد محمد شاكر،

مصدر سابق، كتاب بدء الوحي، ص ١٠، رقم الحديث (٧) .

(٢) المصدر نفسه، كتاب المغازي، ص ٥١٩، رقم الحديث (٤٤٢٤) .

(٣) ابن كثير: البداية والنهاية، مصدر سابق، المجلد: ٢، ج: ٤، ص ٢٩٠-٢٩١ .

(٤) المصدر نفسه، المجلد: ٢، ج: ٤، ص ٢٩١ .



بلده إلى غيرها؟ قال : فقلت عيسى بن مريم اليس تشهد انه رسول الله؟ قال : بلى، قلت : فماله حيث اخذه قومه فأرادوا أن يصلبوه، ألا يكون دعا عليهم بأن يهلكهم الله حيث رفعه الله إلى السماء الدنيا؟ فقال : انت حكيم، قد جاء من عند حكيم، هذه هدايا أبعث بها معك إلى محمد، وأرسل معك ببذرة^(١) يبذرونك إلى مأمك^(٢).

ونص الكتاب : (بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى المقوقس عظيم القبط، سلام على من أتبع الهدى، أما بعد : فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، وإن توليت فإنما عليك إثم القبط)) (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ))^(٣) [٣].

وكتب المقوقس رداً على خطاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال فيه : (لمحمد بن عبد الله من المقوقس عظيم القبط، سلام عليك أما بعد : فقد قرأت كتابك وفهمت ما ذكرت فيه، وما تدعو إليه، وقد علمت أن نبياً قد بقي، وكنت أظنه بالشام، وقد أكرمت رسولك، وبعثت لك بجاريتين لهما مكان عظيم في القبط، وبثياب، وأهديت إليك بغلة تركبها والسلام)^(٤).

ويتضح من ردّ المقوقس أنه اقتنع بالقرآن الكريم وبالاسلام إلا أنه لم يسلم وتلطف في الردّ خوفاً على ملكه.

رابعاً : كتابه (صلى الله عليه وسلم) إلى النجاشي .

بعث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي وكتب معه كتاباً نصّه : [بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى النجاشي الاصحم ملك الحبشة، سلام عليك، فإني احمد الله الملك القدوس المؤمن المهيمن، وأشهد أن عيسى روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول الطاهرة الطيبة الحسنة، فحملت بعيسى فخلقه من روحه ونفخته كما خلق آدم بيده ونفخه، وأني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له والموالاته على طاعته وأن تتبعني فتؤمن بي وبالذي جاءني، فإني رسول الله وقد بعثت إليك ابن عمي جعفرأ ومعه نفر من المسلمين، فإذا جاؤوك فأقرهم ودع التجبر فإني ادعوك وجنودك إلى الله عز وجل، وقد بلغت ونصحت فاقبلوا نصيحتي، والسلام على من إتبع الهدى]^(٥).

وقد أخذ النجاشي كتاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فوضعه على عينيه ونزل من سريره، فجلس على الأرض تواضعاً ثم أسلم وشهد شهادة الحق^(٦)، كما كتب النجاشي إلى

(١) بذرة : جماعة تتقدم القافلة للحراسة. ينظر الفيومي؛ أحمد بن محمد بن علي المقرئ (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ط:بلا، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان، بدون تاريخ، ج:١، ص:٤٠ .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية، مصدر سابق، المجلد:٢، ج:٤، ص:٢٩٤ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ٦٤ .

(٤) ابو شهبة؛ د. محمد بن محمد : السيرة النبوية، مرجع سابق، ج:٢، ص:٣٦١ . ينظر المباركفوري؛ الشيخ صفى الرحمن : الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص:٣٧٢ .

(٥) ابو شهبة؛ د. محمد بن محمد : السيرة النبوية ، ج:٢، ص:٣٦٢ .

(٦) ابن كثير: البداية والنهاية، مصدر سابق، المجلد: ٢ ، ج:٣، ص:٨٩.

(٧) الواقدي ؛ محمد بن سعد: (ت ٢٣٠ هـ) ، كتاب الطبقات الكبرى ، صححه وطبعه : د.أوجين متوخ ، ط:بلا ، مطبعة بريل ، مدينة ليدن ، ١٢٣٣هـ ، ج:١ ، القسم الأول ، ص:١٣٩ ./ينظر: البوطي؛ د. محمد سعيد رمضان : فقه السيرة، مرجع سابق، ص:٢٦٤ .



رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (بسم الله الرحمن الرحيم، إلى محمد رسول الله من النجاشي الاصحم بن ابجر سلام عليك يا نبي الله من الله ورحمة الله وبركاته لا إله إلا هو الذي هداني إلى الاسلام فقد بلغني كتابك يا رسول الله فيما ذكرت من امر عيسى ، فو رب السماء والأرض إن عيسى ما يزيد على ما ذكرت، وقد عرفنا ما بعثت به إلينا وقرينا ابن عمك واصحابه فأشهد أنك رسول الله صادقاً ومصدقاً، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأسلمت على يديه لله رب العالمين وقد بعثت إليك يا نبي الله بأريحا بن الاصحم بن ابجر فأني لا أملك إلا نفسي وإن شئت أن آتيك فعلت يا رسول الله، فإني أشهد أن ما تقول حق) (١). ولما مات النجاشي صلى الله عليه وسلم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (٢).

خامساً : كتابه (صلى الله عليه وسلم) إلى المنذر بن ساوى .

كتب النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى المنذر بن ساوى حاكم البحرين كتاباً يدعو فيه إلى الاسلام، وبعثه مع العلاء بن الحضرمي، فكتب المنذر إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (أما بعد يا رسول الله فإني قرأت كتابك على أهل البحرين فمنهم من أحب الاسلام وأعجبه ودخل فيه ومنهم من كرهه وبأرضي مجوس ويهود فأحدث الي في ذلك أمرك)، فكتب إليه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : [بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى المنذر بن ساوى سلام عليك فإني أحمد اليك الله الذي لا اله الا هو وأشهد ان لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله أما بعد فإني اذكرك الله عز وجل فانه من ينصح انما ينصح لنفسه وانه من يطع رسلي ويتبع امرهم فقد اطاعني ومن نصح لهم فقد نصح لي وان رسلي قد اثنوا عليك خيراً وأني قد شفعتك في قومك فاترك للمسلمين ما اسلموا عليه وعفوت عن اهل الذنوب فاقبل منهم وانك مهما تصلح فلم نغزلك عن عملك ومن اقام على يهودية او مجوسية فعليه الجزية] (٣).

سادساً : كتابه (صلى الله عليه وسلم) إلى ملك عمان :

وكتب النبي (صلى الله عليه وسلم) كتاباً إلى ملك عمان جيفر وأخيه عبد ابني الجلندي وبعثه مع عمرو بن العاص، ونصه : [بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله إلى جيفر وعبد ابني الجلندي سلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعوكما بدعاية الاسلام أسلما تسلما فإني رسول الله إلى الناس كافة لأنذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين فانكما أن اقررتما بالاسلام وليتكما وان ابيتما ان تقرا بالاسلام فأن ملككما زائل عنكما وخيل تحل بساحتكما وتظهر نبوتي على ملككما] (٤).

وقد أجاب جيفر واخوه عبد إلى الاسلام وصدقا النبي (صلى الله عليه وسلم) (٥).

سابعاً : كتابه (صلى الله عليه وسلم) إلى هوذة بن علي صاحب اليمامة :

وكتب النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى صاحب اليمامة هوذة بن علي : [بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى هوذة بن علي سلام على من اتبع الهدى واعلم أن ديني سيظهر إلى منتهى الخف والحافر فاسلم تسلم وأجعل لك ما تحت يديك] (٦).

(١) ابن كثير: البداية والنهاية، مصدر سابق، المجلد: ٢، ج: ٣، ص: ٨٩-٩٠ .

(٢) ابن هشام : السيرة النبوية ، مصدر سابق ، ج: ١ ، ص: ٣٦٧ .

(٣) ابن القيم الجوزي؛ الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ) : زاد المعاد في هدي خير العباد

ط ٤ ، مؤسسة الرسالة مكتبة المنار الإسلامية ، بيروت - الكويت ، ج: ٣ ، ص: ٦١-٦٢ .

(٤) المصدر نفسه ، ج: ٣ ، ص: ٦٩٣ .

(٥) المصدر نفسه ، ج: ٣ ، ص: ٦٩٥ .

(٦) ابن القيم الجوزي ، زاد المعاد في خير هدي العباد ، مصدر سابق ، ج: ٣ ، ص: ٦٩٦ .



واختار الرسول (صلى الله عليه وسلم) سليط بن عمرو العامري لحمل هذا الكتاب، فلما قدم سليط إلى هودة بهذا الكتاب مختوماً أنزله وحياه واقتراً عليه الكتاب فرد رداً دون رد، وكتب إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) : (ما أحسن ما تدعو إليه وأجمله والعرب تهاب مكاني فاجعل الي بعض الامر اتبعك)، وأجاز سليطاً بجائزة وكساه اثواباً من نسج هجر، فقدم بذلك كله على النبي (صلى الله عليه وسلم) فأخبره وقرأ النبي (صلى الله عليه وسلم) كتابه فقال : [لو سألتني سبابة من الأرض ما فعلت، باد، وباد ما في يديه]، فلما انصرف رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من الفتح جاءه جبريل (عليه السلام) بأن هودة مات^(١).

ثامناً : كتابه (صلى الله عليه وسلم) إلى صاحب دمشق .

بعث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) شجاع بن وهب إلى المنذر بن الحارث بن أبي شمر^(٢) الغساني صاحب دمشق، وكتب معه : [سلام على من اتبع الهدى وآمن به، وأدعوك إلى أن تؤمن بالله وحده لا شريك له يبقى لك ملكك]. فقدم شجاع بن وهب فقرأه عليه فقال : ومن ينتزع ملكي؟ إني سأسير إليه^(٣).

ويلاحظ في كتب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الدقة والخبرة في معرفة نفوس من أرسلت اليهم فكانت الألفاظ مناسبة ومثيرة لكل منهم مما جعل الرد جميلاً ممن لم يسلم منهم، وهذا الرد بدوره يؤكد قوة الاسلام وسماحته^(٤)، كما تميز حملة هذه الكتب بالفصاحة والوضوح والشجاعة وحسن الخلق والمظهر والصبر وغيرها من الصفات لأن اخلاق السفير هي اخلاق الاسلام، كما تميزوا بالعلم لأنه وسيلة لنقل الفكرة والمبدأ^(٥).

كما اظهرت هذه الكتب أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان على دراية واسعة بالسياسة الخارجية، وان هذه السياسة حملت اسلوباً جديداً في التعامل الدولي، وأعطت للدولة الاسلامية مكانتها وقوتها وفرضت وجودها، فهي تعبيراً عملياً على عالمية الدعوة الاسلامية التي وضحتها القرآن الكريم في العهد المكي^(٦).

وقد خاطبت هذه الرسائل الملوك بألقابهم ولكنها لا تقدمهم على رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وركزت في دعوتها على فكرة الوحدانية فكانت واضحة في رفض عبادة الاوثان لمن يعبدونها ورفض عبادة الصليب لمن يعبدونه، وفي الوقت ذاته طمأننت هؤلاء الملوك على ملكهم بانه سيحفظ لهم اذا دخلوا الاسلام^(٧)، وهذا دليل واضح على قوة الخطاب النبوي الشريف.

لقد كانت هذه الرسائل منعطفاً كبيراً وخطيراً في تاريخ الاسلام وعالميته، وقد أنكر بعض المؤرخين هذه الرسائل لأنهم أصلاً ينكرون فكرة عالمية الدين الاسلامي ومنهم وليم مونتغمري وات وكارل بروكلمان^(٨) ووليم ميور الذي يشك في دعوى عموم الرسالة على أساس ان محمداً (صلى الله عليه وسلم) لم يكن يعرف غير الجزيرة العربية، وانها

(١) المصدر نفسه ، ج : ٣ ، ص ٦٩٦ .

(٢) ينظر : ابن هشام : السيرة النبوية، مصدر سابق، ج: ٤، ص ٢٥٤.

(٣) ابن كثير؛ الحافظ أبو الفداء الدمشقي : البداية والنهاية، مصدر سابق، المجلد: ٢، ج: ٤، ص ٢٨٩ .

(٤) ابو شهبة؛ د. محمد بن محمد : السيرة النبوية، مرجع سابق، ج: ٢، ص ٣٦٥ .

(٥) الصلابي؛ د. علي محمد محمد : السيرة النبوية، مرجع سابق، ج: ٢، ص ١١١٥-١١١٧ .

(٦) المرجع نفسه، ج: ٢، ص ١١٢٣ .

(٧) الغضبان؛ منير محمد : المنهج الحركي للسيرة النبوية، مرجع سابق، القسم ، ص ٥٧ .

(٨) النعيم ؛ عبد الله محمد الأمين : الاستشراق في السيرة النبوية ، ط: ١ ، المعهد العالي للفكر الاسلامي ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ ، ص ٨١ .



عالمه الذي لم يفكر في سواه، وإن دين الاسلام لم يهيا إلا لتلك البلاد، وأنه (صلى الله عليه وسلم) لم يوجه دعوته إلا للعرب منذ بعث إلى أن مات^(١).
أن هذه الشكوك لم تبن على أي ساس من الصحة فالقرآن الكريم قد تكفل بتبيان كل شيء مما يؤكد عموم الرسالة، قال تعالى : ((وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ))^(٢).

الخاتمة

- ١- أن بين أيدينا أعظم منهاج، وأكرم دين يمنحنا رؤية إستراتيجية لعوامل النهوض الحضاري، يقول الحق تبارك وتعالى: [يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ، قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (٣)]. امتثل الآباء هديه فبنوا أعظم حضارة إنسانية، حفل بها التاريخ، وأشاد العدو بفضلها قبل الصديق.
- ٢- وعندما تراجعت الأمة الإسلامية عن أداء دورها الحضاري - بعد أن دبّت إليها عوامل الضعف- تكالب الأعداء لنهب ثرواتها، والنيل من مقدساتها، وتفرغ الإسلام من عوامل قوته ببث الشبهات ونشر الشهوات، عبر عوائق وضعوها في طريق النهضة الحضارية الإسلامية.
- ٤- استطاعت الصحوة الإسلامية تعرية الكثير من شبهات المناوئين لإعاقة المد الإسلامي، والنهوض الحضاري، ولكن طريقها ما زالت تعترضه العوائق مما يستدعي نضجا أكبر في مواجهة التحدي، والعمل على البناء في وقت واحد، لاختصار الفجوة الحضارية بيننا وبين الغرب.
- ٥- واليوم نحن بصدد القيام بدور حضاري لاحت تبشير فجره المنشود، وذلك بمعالجة الأزمة النفسية التي نعيشها، وردم الفجوة الحضارية التي تحول دون دخولنا إلى ميدان المنافسة والشهود، ومحاربة كل دواعي اليأس والقنوط والانبهار، الذي قضى على الإبداع والابتكار.
- ٦- تعالت الأصوات في المجتمع الإسلامي أنه لا سبيل إلى اللحاق بركب الحضارة والمعاصرة إلا بالانسلاخ الكامل من موروثاتنا كلها والالتحاق السريع بركب الحضارة الغربية، ومحاكاة الإنسان الأوروبي في كل شيء حتى لباسه وعاداته. فوقعوا بتناقضات واضطرابات رهيبية، كانت سبباً في ضياع الأمة وتيهيها عن معالم الرشد.
- ٧- وعلت في مقابل ذلك أصوات الفخر والاعتزاز بالآباء والأجداد، ودورهم التاريخي في مجال الحضارة والثقافة والعلوم، كنوع من رد الفعل الطبيعي في الالتجاء والاحتفاء بالتاريخ والتراث، لدفع غوائل التيار التغريبي الذي يستهدف تذويب هويتنا الإسلامية، وهو رد فعل طبيعي لحماية الحالة النفسية للأمة من الانكسار والذوبان.
- ٨- لكن النقلة الحضارية لا تتحقق بالاعتصار على رواية الأمجاد الماضية، فقد ينقلب ذلك إلى مانع ومعوّق حضاري بدل أن يكون دافعاً إلى تجديد العمل على ضوء هذا الماضي والإفادة منه، فتعظيم البطل لا يضيف إلى الأمة شيئاً إذا عجزت عن محاكاة البطولة، كما لا يغني استيراد النظم والأفكار من الخارج عنها شيئاً.

(١) حسن؛ د. حسن إبراهيم : تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط:٤، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٧م، ج: ١، ص١٦٧-١٦٨ .

(٢) سورة الأنبياء، آية (١٠٧) .

(٣) يونس : ٥٧ - ٥٨ .



٩- إن حصر القيم الإسلامية وفعاليتها وعطائها الحضاري بفترة تاريخية معينة يتنافى أصلاً مع خلودها، كما يتعارض مع ختم الرسالة، فلا بد إذا من النزول إلى الساحة وتقديم الحل الإسلامي، بمواكبة العصر، وقبول التحدي إبرازاً واعتزازاً بالهوية الإسلامية، على أساس صحيح من التجربة التاريخية، وتجعلنا قادرين على النزول إلى الساحة العصرية، من خلال القدرة الهاضمة للثقافات والمنجزات الحضارية للآخرين دون الذوبان أو الخوف منهم. وهذا ما حدث فعلاً في عصور النهوض، وتعطل حقيقةً في حقب التخلف والتراجع.

ثانياً: التوصيات

يجب أن نخرج من حالة التغني الدائم بما حققته الحضارة الإسلامية إلى استلهاً مبادئ تلك الحضارة ووضعها في إطار حضاري جديد يتلاءم مع العصر ولا يخرج عن الثوابت، يحقق لإنسان العصر إنسانيته ولا يفتقر إلى إشباع جانبه المادي، في توازن يعد من أهم وأبرز مميزات الإسلام العظيم.

هذا الاستلهاً حتى لا يكون شعاراً لا بد أن نضعه موضع التطبيق في خطط عملية:

- ١- العمل على جعل البناء الحضاري هما ومطلبا جماهيرياً، فبدل أن نبقي مشغولين بهم البقاء والتغلب على الفقر والخوف، نوجه الهمم إلى السعي نحو البناء الحضاري، الذي بدوره إن نحن أحسنّا أسسه وبنائه على مبادئ الإسلام سيحقق لنا ما نصبو إليه وزيادة.
- ٢- استحداث علم جديد يبحث في الواجبات الحضارية المترتبة على كل فرد من أفراد الأمة ويوظف في التدريس على اختلاف المراحل الدراسية وبصورة عملية، وتكتف هذه الدراسات في مرحلة النضج المتمثلة في طلبة الجامعات والمعاهد، مما يكون شريحة غير قليلة تحمل هم البناء الحضاري، تمهيداً للسير في طريق البناء التي لا بد من البدء فيها.
- ٣- العمل على استشراف المستقبل والتخطيط للحاضر والمستقبل عبر قيام مراكز البحوث والدراسات التابعة للجامعات، وكذلك المستقلة عنها، والبدء بتنحية المشاريع والأعمال الارتجالية - العشوائية - والنهوض بدائرة الأعمال والمشاريع المخطط لها على أسس علمية متينة.

- ٤- تشجيع البذل والإنفاق ووقف الأموال على مشاريع النهوض الحضاري، مثل بناء مراكز ومسابقات تبرز من خلالها العقول المميّزة والناضجة واعتبار تلك المسابقات من أولويات سبيل الله الذي تتفق فيه الأموال، وتوقف له الثروات، على غرار جائزة نوبل وغير ذلك مما يشجع العمل والإبداع الحضاري.

- ٥- الارتقاء بالخطب ومنابر الوعظ الإسلامي إلى إثارة الوعي الحضاري بما يتوافق ومتطلبات المرحلة وروح العصر، والخروج من روح الوعظ التقليدي الذي أصبح مثاراً للسخرية - التي تزعجنا - في تخلفه عما ينبغي من طرق الجذب والشد الموجود عند الدعاية لطرق الشر، والترويج للفساد من المناهج والأخلاق، ولنكن على بينة من أن الماضي في طريق هذه غايته، لا يمكن أن يكتب له النجاح دون علم وجهاد وصبر ومصابرة، ودون إخلاص لله وتقوى، واستعداد للتضحية.

المصادر والمراجع

- ١- ابن القيم الجوزي؛ الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ) : زاد المعاد في هدي خير العباد ط ٤ ، مؤسسة الرسالة مكتبة المنار الإسلامية ، بيروت - الكويت .



- ٢- ابن كثير، الحافظ أبو الفداء الدمشقي (ت٧٧٤هـ) : البداية والنهاية، وثقه : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل احمد عبد الموجود، وضع حواشيه : د. احمد أبو ملحم وآخرون، ط:٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- ٣- ابن كثير؛ أبو الفداء اسماعيل (٧٠٠-٧٧٤هـ): تفسير القرآن العظيم، تنقيح : الشيخ خالد محمد محرم، ط:جديدة مصححة، مطبعة المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- ٤- أبو شبانة؛ ياسر : النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، ط:٣، مطبعة دار السلام، مصر، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
- ٥- ابو شهبه؛ د. محمد بن محمد : السيرة النبوية، ط:٧، دار القلم، دمشق، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- ٦- الجزائري؛ ابو بكر جابر : ايسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط:٤، مطبعة راسم للدعاية والاعلان، جدة ، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- ٧- حسن؛ د. حسن إبراهيم : تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط:٤، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٧م.
- ٨- حوى؛ سعيد : الأساس في السنة وفقهها، ط:٣، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- ٩- الزحيلي؛ أ.د.وهبة : التفسير الوسيط، ط:١، دار الفكر المعاصر-بيروت، دار الفكر-دمشق، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- ١٠- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ) : في ظلال القرآن، الطبعة: السابعة عشر - ١٤١٢ هـ، دار الشروق - بيروت- القاهرة.
- ١١- شايب؛ د. الخضر : نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) في الفكر الاستشراقي، ط:١، مكتبة العبيكان-الرياض، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- ١٢- الشعراوي؛ محمد متولي : تفسير الشعراوي، ط:بلا، مطبعة اخبار اليوم، بدون تاريخ،
- ١٣- الشنقيطي؛ محمد الأمين بن محمد المختار الجنكي (ت١٣٩٣هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ط:بلا، دار الفكر، بيروت-لبنان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- ١٤- صفوت ، أحمد زكي ، جمهرة خطب العرب ، ط١ ، باشر طبعه محمد أمين عمران مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ، مصر ، ١٣٥٢ هـ ، ١٩٣٣ م.
- ١٥- الطبري؛ الإمام أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ) : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتعليق : محمود شاكر، ط:١، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- ١٦- عبد الظاهر؛ أ.د. حسن محمد عيسى... وآخرون : الثقافة الإسلامية والتحديات المعاصرة، مراجعة : أ.د. محمد السيد الجلند وأ.د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، ط:بلا، دار الكتب القطرية، كلية الشريعة بجامعة قطر، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- ١٧- الغضبان؛ منير محمد : المنهج الحركي للسيرة النبوية، ط:٤، مكتبة المنار، الزرقاء-الأردن، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- ١٨- المباركفوري؛ الشيخ صفي الرحمن : الرحيق المختوم ، ط٦ ، دار ابن كثير ، دمشق وبيروت ، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.



- ١٩- المحلي؛ الامام جلال الدين محمد بن احمد والسيوطي؛ الامام جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر : تفسير الجلالين، ط:بلا، مكتبة العلوم الدينية، بيروت-لبنان، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- ٢٠- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ط:بلا، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان، بدون تاريخ.
- ٢١- النعيم ؛ عبد الله محمد الأمين : الاستشراق في السيرة النبوية ، ط:١ ، المعهد العالي للفكر الاسلامي ، ١٤١٧ هـ -١٩٩٧ .
- ٢٢- النيسابوري؛ الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١ هـ) : صحيح مسلم، ط:٢، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ٢٣- الواقدي ؛ محمد بن سعد: (ت ٢٣٠ هـ) ، كتاب الطبقات الكبرى ، صححه وطبعه : د.أوجين متوخ ، ط:بلا ، مطبعة بريل ، مدينة ليدن ، ١٢٣٣هـ.



الجزء الخامس

من كتاب تاريخ اربل لابن المستوفي وصدى شعراء الشيعة فيه

م. گوران عبدالله بنداسني
ماجستير- تاريخ

أ.د. جواد فقي علي
جامعة كويه

ملخص البحث

من المعلوم أن كتاب تاريخ اربل لابن المستوفي، من الموسوعات التاريخية الخاصة بتراجم الرجال، فهو ذات أهمية كبرى في مجالات التاريخ، والأدب، والتراجم والأثار. إن كتابه (تاريخ اربل)، فضلاً عن كونه كتاب تاريخ، فهو كتاب تراجم الرجال فابن المستوفي لم يفته ذكر أحد ممن أقاموا أو مروا بأربيل، تلك المدينة التي يفتخر بها العراقيون جميعهم، والتي يعود تاريخها الى أكثر من خمسة آلاف سنة قبل الميلاد. إن الباحث في هذا السفر المبارك، يلحظ ورود أسماء لرجال من شعراء الشيعة، سكنوا أربيل أو مروا بها، فسجل لنا ابن المستوفي خواطرهم وصدق انتمائهم إلى آل البيت بدقة، وقد وجد الباحثان ضرورة دراسة هذا الموضوع لماله صلة بواقعنا المعاصر.

المقدمة

أهمية البحث:-

من المعلوم ان كتاب تاريخ اربل لابن المستوفي، من الموسوعات التاريخية الخاصة بتراجم الرجال، فهو ذات أهمية كبرى في مجالات التاريخ والأدب والتراجم، والأثار. إن شرف الدين- أبو البركات المبارك بن أحمد اللخمي الأربلي المعروف بابن المستوفي، والمتوفى سنة ٦٣٧هـ/١٢٣٩م لم يترك شاردة ولا واردة إلا سجلها لنا وبكل أمانة علمية. إن كتابه (تاريخ اربل)، فضلاً عن كونه كتاب تاريخ، فهو كتاب تراجم الرجال فابن المستوفي، لم يفته ذكر أحد ممن أقاموا أو مروا بأربيل، وكتابته هذا أنصع شاهد على عراقة أربيل، تلك المدينة التي يفتخر بها العراقيون جميعهم، والتي يعود تاريخها الى أكثر من خمسة آلاف سنة قبل الميلاد، وما يميزها عن غيرها من المدن هو:-
ان الحياة لم تنقطع فيها أبداً، فظلت قلعتها شامخة، صامدة بوجه الغزاة وفي مقدمتهم التتار، وعلى اعتابها انهزمت جيوش هولاكو وغيرهم من الطغاة. فالكتاب هذا جدير بالدراسة والبحث.

سبب اختيار الموضوع:

إن الباحث في هذا السفر المبارك، يلحظ ورود اسماء لرجال من شعراء الشيعة، سكنوا أربيل أو مروا بها، فسجل لنا ابن المستوفي خواطرهم وصدق انتمائهم إلى آل البيت بدقة، وقد وجد الباحثان ضرورة دراسة هذا الموضوع لماله صلة بواقعنا المعاصر.

تحليل المصادر:

اعتمد البحث هذا على مجموعة من امهات المصادر والمراجع في تاريخ اربل، وفي مقدمة هذه المصادر. تاريخ اربل لابن المستوفي و وفيات الاعيان لابن خلكان، وانسان العيون في مشاهير سادس القرون لابن أبي عذبية، وسير أعلام النبلاء للذهبي، والوافي



بالوفيات للصفيدي، ومؤلفات الاستاذ الدكتور محسن محمد حسين ومحمد علي الصويركي وغيرهما ممن كتبوا تأريخ الامة الكردية في المرحلة التي تخص الدراسة.

منهج الباحثين وهيكلية البحث:

في هذا البحث والذي يحمل عنوان- الجزء الخامس من تأريخ إربل لابن المستوفي وصدى شعراء الشيعة فيه، يقدم الباحثان وضمن محورين ماسرده ابن المستوفي في كتابه- من أسماء شعراء شيعة اتخذوا من أربيل مقاماً لهم في عهد السلطان مظفر الدين الكوكبري. جاهدين ربط الواقع الحالي بالماضي التليد، وذلك لأن الواقع الحالي قد أعاد كثيراً من مشاهد أمس، فأربيل التي احتضنت الشيعة في الامس البعيد، تحتضن اليوم مآت الألوف من أناس ينتمون الى اعراق ومذاهب وطوائف متعددة. وقد وزعت المادة العلمية للبحث على محورين اثنين:-

في المحور الأول:- نترجم لابن المستوفي بايجاز، كما نعرّف بكتابه تأريخ إربل وبما يحتويه.

وفي المحور الثاني:- نذكر أسماء الشعراء وماكتبوه من قصائد تتغنى بحب آل البيت والانتماء الى الدوحة المباركة. ونختم البحث بذكر أهم نتائجه. هذا وقد اعتمد الباحثان على المنهج الاستقرائي التاريخي في بحثهما.

الباحثان

المحور الأول: في ترجمة ابن المستوفي والتعريف بتأريخ إربل

نتناول في هذا المحور ترجمة حياة ابن المستوفي - المؤرخ، الوزير، بصورة موجزة، ونعرف بكتابه المشهور تأريخ إربل وذلك في فقرتين:-

الفقرة الأولى: في ترجمة حياة ابن المستوفي.

الفقرة الثانية: في التعريف بكتاب تأريخ إربل.

أولاً:- ترجمة ابن المستوفي.

نسبه:

هو المولى صاحب العلامة المحدث. شرف الدين أبو البركات المبارك بن أبي الفتح احمد بن المبارك بن موهب اللخمي الأربلي، الملقب بشرف الدين والمعروف بابن المستوفي الأربلي^(١).

هو سليل أسرة متنفذة، عرفت بثقافتها ورغد عيشها، فكان جدّ ابن المستوفي من احفاد الملك نعمان ابن المنذر ابن ماء السماء، الذي كان احد ملوك الحيرة في جنوب العراق، قدم اربيل في عهدأبي الهيجاء الحسين ابن الحسن ابن موسى ابن جكو الكردي الهذباني، الذي كان الحاكم المطلق لأربيل آنذاك^(٢).

(١) زكي الدين عبدالعزيز بن عبد القوي -ابو محمد- المنذري: التكملة لوفيات، النقلة تحقيق: بشار عواد- مط عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٦، ج٨، ص٣٢٢؛ خير الدين الزركلي: الأعلام، ط٢٦، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٥، ج٥، ص٢٦٩.

(٢) أبو البركات كمال الدين المبارك بن ابي بكر بن حمدان ابن الشعار (ت: ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م): قلائدالجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، تحقيق: سلمان شاكر الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م، ج٦، ص٤٠.



عرف ابن المستوفي وابوه (كان شاعراً) وجدّه وأعمامه^(١) واخوانه بالمستوفي، واصبح ابن المستوفي أشهر اعلام هذه الأسرة فيما بعد^(٢).

ولادته:

مولود في قلعة أربيل في النصف من شوال عام (٥٦٤هـ، تموز ١١٦٩-١١٧٠م)، من اسرة ذاع صيتها، في مجال العلم والأدب وخدمة الناس^(٣)، فهو مولود بعد وفاة زين الدين علي عام ٦٥٣هـ / ١١٦٨م، والذي يعدّ مؤسس الدولة الاتابية في أربيل، فضلاً عن أنّه والد الملك المعظم مظفر الدين الكوكبري (ت: ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م)، ولحين عودة الكوكبري الى اربيل، اشتدّ عود ابن المستوفي واصبح شاباً يافعاً بل وصل من العمر الثانية والعشرين سنة، وهذا يعنى انه عاصر ابني زين الدين علي (الامير زين الدين يوسف ينالتكين (ت: ٥٨٦هـ / ١١٩٠م) والسلطان مظفر الدين الكوكبري)^(٤).

دراسته:

على الرغم من أنّ ابن المستوفي كان سليل اسرة علمية في اربيل، فتعلم أول ماتعلّم على يد افراد اسرته ثم قرأ القرآن والأدب على جمع من العلماء المشهود لهم بالفضل، وطول الباع في العلم ممن قدموا اربيل في هذه الفترة منهم:-
* -ابي عبدالله محمد بن يوسف البحراني الإربلي(ت: ٥٨٥هـ / ١١٨٩م) الذي كان وحيد قرنه فقد أخذ عنه الأدب والشعر.
* - وأبى الحرم، مكّي بن ريان بن شنبه بن صالح الماكسيني(ت: ٦٠٣هـ / ١٢٠٧م) وقد تعلّم منه الادب واللغة في الموصل.
* - وممن درسه أبو حفص موفق الدين عمر بن أبي بكر محمد بن عمر البغدادي الدارقزي(ت: ٦٠٧هـ / ١٢١٠م) وكان عالماً بالحديث النبوي.
* - كما تتلمذ على يد القرظي محمد بن محمد بن أبي حنيفة البغدادي(ت: ٦٠٢هـ / ١٢٠٥م) في مصر، علّمه الأدب وكان شاعراً مجيداً^(٥).
* - وسمع من أبي ياسر عبدالوهاب بن هبة الله بن أبي حبة.
* - وأبي المظفر بن المبارك بن الطاهر الخزاعي.
* - وحنبّل بن عبدالله وعمر بن طبرزد.
* - وأبي محمد عبداللطيف بن أبي النجيب السهروردي.

(١) ترجمه عمّه أبو الحسن صفى الدين علي المبارك كتاب الامام الغزالي ت: ٥٠٥هـ (نصيحة الملوك) من الفارسية الى العربية، ينظر محسن محمد (هولير لسهردمي ئهتابه گيه كاندا)، (اربيل في عصر الاتابكيين) ترجمة: عثمان علي قادر، الاكاديمية الكردية، مطبعة حاجى هاشم، اربيل، ٢٠١٠، ص ٢٩٩.

(٢) المصدر السابق، ج ٦، ص ٤٠.

(٣) شهاب الدين احمد بن محمد بن عمر: انسان العيون في مشاهير سادس القرون، من مخطوطات مكتبة الدراسات العليا، جامعة بغداد، يحمل الرقم ٢٤٨، ص ٣٠٩؛ محمد على الصويركي: معجم اعلام الكرد، ط ١، مطبعة حمدي، سليمانية، ٢٠٠٥، ص ٥٧٤.

(٤) أبو محمد زكي الدين عبدالعزيز بن عبد القوي (المنذري): التكملة لوفيات النقلة تحقيق: بشار عواد، مطبعة عيسى البابي الكلبى، القاهرة، ١٩٦٧، ج ٨، ص ٣٢٢.

(٥) صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي(ت: ٧٦٤هـ): الوافي بالوفيات، ط ٢، اشراف: هلمت ريتير، ١٩٦١، ج ١، ص ١٤٣-١٤٤.



*- وأبي المعالي، نصر الله ابن سلامة الهيتي.
*- وخلق من الوافدين الى إربل التي كانت من الحواضر العلمية المشهورة في العالم الاسلامي آنذاك^(١).

حياته: ولي في اربيل استيفاء الديوان * سنة ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م ثم الوزارة سنة ٦٢٩هـ / ١٢٣١م في عهد السلطان مظفر الدين كوكبري، وكان والده وجده من قبله على الاستيفاء بإربل لمدة قرن من الزمن^(٢). وشكرت سيرته فيها، بل أصبح هو من أشهر اعلام هذه الاسرة ومتنفذها^(٣)، ولم يزل على الوزارة الى ان مات مظفر الدين، وأستولى على اربيل التتار عام ٦٣٤هـ / ١٢٣٦م وجرى عليها وعلى أهلها ما قد أشتهر فكان شرف الدين من جملة من اعتصم بالقلعة، وسلم منهم، ولما انتزح التتر عن القلعة، انتقل الى الموصل عام (٦٣٤هـ / ١٢٣٧م) وأقام بها في حرمة وافرة، ويقال انه انتقل الى الموصل بناء على طلب بدر الدين لؤلؤ- الذي كان صاحب الجاه في الموصل آنذاك^(٤).

علمه وشهرته:

مؤرخ، من العلماء بالحديث واللغة والأدب والتاريخ. كتب الكثير، وجمع فأوعى وعمل لبلده أربيل -تاريخا في خمسة اسفار، وكانت داره مجمعا للفضلاء، وكان كثير المحفوظ، قوي الخط، حلو الايراد، له النظم والنثر، والتقنن في الفضائل^(٥)، كما كان عارفا بعدة فنون منها الحديث وفنونه، وأسماء رجاله، وجميع مايتعلق به وكان إماماً فيه، فكتب العالي والنازل، وكان ماهرا في الأدب والنحو واللغة والشعر، وأيام العرب فقد عني بالتأريخ والأخبار وكان بارعا في حساب الديوان^(٦). هذا وجدير بالذكر ان شهرة ابن المستوفي جاءت من كتابه تأريخ اربل^(٧). من الأساس، فضلاً عن شعره ومؤلفاته الأخرى.

اجازاته:

اجازه جماعة. وله اجازة من أبي جعفر الصيدلاني وغيره، وقد أجاز لابن الشيرازي والمنذري في الحديث^(٨).

(١) شمس الدين أبو عبدالله محمد بن احمد (الذهبي): تأريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ٢٠٣٣، ج ١٤، ص ٢٥٦.

* الاستيفاء: الاستيفاء في تلك البلاد منزلة عالية وهو تلوا الوزارة، ينظر (ابوالعباس شمس الدين احمد بن محمد بن خلكان. وفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م، ج ٤، ص ١٥٠) هذا ولانجانب الصواب إن قلنا أنَّ الاستيفاء آنذاك كانت تمثل الرقابة الادارية والمالية في أيامنا هذه وابن المستوفي كان رئيس دائرة الرقابة آنذاك. (الباحثان).

(٢) ابو العباس شمس الدين بن بن احمد بن محمد أبي بكر (ابن خلكان): المصدر السابق، ج ٤، ص ١٥١؛ شمس الدين محمد بن احمد الذهبي: سير اعلام النبلاء، تحقيق: محمد بن عبادي، ط ١، مكتبة الصفاء، دار البيان الحديثة، القاهرة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ج ١٣، ص ٢٣٨؛

(٣) محسن محمد حسين: جهند تويژينهويهك له ميژوى ههولير (بحوث في تأريخ اربيل)، مطبوعات الاكاديمية الكردية، ٢٠١٢، ص ٩٠.

(٤) الصويركي: مصدر سابق، ص ٥٧٤؛ وينظر: محسن محمد: ههولير له سهردهمى ئهتابه گياندا (إربل في عصر الاتابكه)، مصدر سابق، ص ٣٠٥-٣٠٦.

(٥) شمس الدين بن احمد الذهبي: المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٣٨.

(٦) ابن خلكان، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٤٧.

(٧) محسن محمد: ههولير له سهردهمى ئهتابه گياندا (إربل في عصر الاتابكه) مصدر سابق، ص ٢٩٩.

(٨) المنذري: التكملة لوفيات النقلة، مصدر سابق، ج ٨، ص ٣٢٢.



مؤلفاته:

- * - صَنَّف شرحاً لديوان المتنبي، وأبي تمام في عشرة مجلدات، وسَمَّاه كتاب (النظام في شرح شعر المتنبي وأبي تمام) في عشرة مجلدات.
- * - له في أبيات المَفْضَل كتاب سَمَّاه كتاب اثبات المحصل في نسبة أبيات المفضل، في مجلدين تناول فيه الابيات التي استشهد بها الامام الزمخشري في كتابه المفصل في النحو.
- * - وله كتاب سرّ الصنعة، وضعه لولِي الدين أبو الثناء محمد بن محمد الحراني- وزير الملك المعظم مظفر الدين كوكبري.
- * - وأبو قماش في الأدب، جمع فيه من النوارد ما لا يحصى وذلك في مجلدين.
- * - وكتاب احكام النجوم^(١).
- هذا ويذكر له احد تلاميذه كتباً أخرى هي:-
- * - الممتع المزمّن.
- * - وكتاب في صناعة البديع في (البلاغة).
- * - وكتاب - الخيل.
- * - وجامع الأوراق
- * - وقناعة الناظر، وكفاية المحاضر، الذي جمع فيه نوارد شعر الشعراء.
- * - كذلك له كتاب موجبات الصبوة وعزائم السلوة (في الشعر الغزلي).
- * - وكتاب مشارق الانوار ومطالع العذار^(٢).
- * - وكتاب الامثال والاضداد.
- * - وكتاب حاجة الكاتب والشاعر في ضرورة الشعر يتحدث فيه عن العروض^(٣).

ثناء العلماء عليه :-

قال عنه ابن خلكان كان شرف الدين جليل القدر، كثير التواضع، واسع الكرم، مبادراً الى زيارة من يقدم اربيل متقرباً الى قلبه، وكان جم الفضائل^(٤)، عارفاً بعدة فنون، وكان مع فضائله محافظاً على عمل الخير والصلاح مواظباً على العبادة، كثير الصوم، دائم الذكر، متتابع الصدقات. وممن اثنى على ابن المستوفي وذكر بعض محاسنه محمد بن احمد بن عمر بن الاحمدي الإربلي الكفر عزي الذي كان من تلاميذ ابن الخباز يقول عن ابن المستوفي:-

لأنال قلبي منكم ما أملا
ان كان يوماً من محبتكم سلا
وحرمت ما ارجوه من لقياكم
ان حلّ قلبي سواكم أوحلا^(٥)

(١) ابو الفلاح عبدالحى بن العماد الحنبلي(ت: ١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، مطبعة القدسي، القاهرة، ١٣٥٠هـ/١٩٣١م، ج٥، ص١٨٧. الصويركي: معجم اعلام الكرد، مصدر سابق، ص٥٧٤.

(٢) محسن محمد: هـولير له سهردهمى نئابيه كياندا (إربل في عصر الاتابكة)، المصدر السابق، ص٣٠١.

(٣) ابو محمد عبدالله بن اسعد بن علي اليمنى المكي اليافعي: مرأة الجنان وعبرة اليقظان، ط٢، منشورات مؤسسة الاعلمى، للمطبوعات، ج٤، ص٦.

(٤) ابن خلكان: مصدر سابق، ج٤، ص١٤٧-١٤٨.

(٥) محسن محمد: چند توثيرينه و ميهك له ميژوى كورددا (بحوث في تاريخ الكرد) مصدر سابق، ص٩٧.



تلاميذه:-

٢- تتلمذ على يديه جمع غفير من أهالي مدينته (اربيل) كما، وان شهرته قد جلبت طلاب العلم من خارج اربيل إليه، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:-

١- زكي الدين عبدالعزيز بن عبدالقوي المنذري (ت: ٦٥٦هـ/١٢٥٨م) معروف بانه كان من مشاهير كتاب عصره فهو يقول عن نفسه بأنه قد أخذ الاجازة العلمية عن استاذة ابن المستوفي.

٢- ابن خلكان- حيث يقول عن نفسه: سمعت عنه (عن ابن المستوفي) الكثير، لاسيما ماكان يلقيه لطلاب علم وفدوا عليه الى اربيل من أصقاع بعيدة.

٣- كمال الدين المبارك بن أبي بكر بن الحمداني ابن الشغار (ت: ٦٥٤هـ/١٢٥٦م) يبدو انه كان من أكثر الملازمين لابن المستوفي والمنهليين من بحر علمه^(١).

شعره: أجاد في الشعر وله قصائد، يشار إليها بالبنان، من حيث حسن النظم وتناسق الافكار وترتيب الروية، له ديوان شعري.

ومن شعره ما أورده له ابن الفوطي:-

وفي لي دمة يوم بانوا بوعده فأجريته حتى غرقت بمده
ولو لم يخالطه دم غال لونه لما مال حادي الركب عن قصد ورده أجبنا هل
ذلك العيش راجع بمقتبل غض الصبي مستجدة
قضينا انتهابا وكلنا يجر الى الذات فاضل برده
الذي يردونه غزال كجلد الماء رقة جلده

يغار ضياء البدر من نور وجهه ويخجل غصن البان من لين قده^(٢).
ومن اشعاره التي يتغنى بها قوله:-

ياليلة حتى الصباح سهرتها قابلت فيها بدرها بأخيه
سمح الزمان بها فكانت ليلة عذب العتاب بها لمجتذبيه
أحبيتها وامتها عن حاسد ماهمه الا الحديث يشببه
ومعانقي حلو الشمائل أهيف جمعت ملاحه كل شيء فيه
يختال معتدلا فان عبث الصبا بقوامه متعرضا يثنيه
نشوان تهجم بي عليه صبابتي ويردني وعي فاستحييه
علقت يدي بعذاره ونجده هذا أقبله وذا أجنيه
لولم تخالط زفرتي أنفاسه كانت تتم بنا الى واشيه
حسد الصباح الليل لما ضمنا غيظافرق بيننا داعيه^(٣).

ومن شعره في الغزل:-

يارب قد عظمت جناية عينه وعتابما أبداه من أنواره
فاشق السقام المستكن بطرفه واستر محاسن وجهه بعذاره^(٤).
وماقاله انصاً:-

رعى الله ليالات تقلت قضت بقربكم قصاراً وحياتها الحيا وسقاها

(١) المصدر نفسه، ص ٩٧.

(٢) ابن خلكان: مصدر سابق، ج ٤، ص ١٤٨؛ الصويركي: معجم اعلام الكرد، مصدر سابق، ص ٥٧٤.

(٣) ابن خلكان: المصدر السابق، ج ٤، ص ١٤٨-١٤٩.

(٤) محسن محمد: هوليير له سردهمى ثغابيه كيه كانند (اربيل في عصر الاتابكه)، مصدر سابق، ص ٣٠٢.



من الناس الا قال قلبي آها^(١)

فما ايه بعدها لمسافر

وقال واصفاً مدينة أربيل:-

أخنت عليه حوادث الأيام
وخلت مرابعه من الأرام
أبدي سبا في غير دار مقام
عافى المعاهد دارس الاعلام
مع فتية شم الأنوف كرام^(٢)

حبا الحيا وطنا بإربل دارسا
أقوت مرابعه وأوحش أنسه
عني الشتات بأهله فتفرقوا
ان يمس قد لعبت به أيدي البلى
فلكم قضيت به لبانات الصبى

هذا ويبدو مما ذكرناه من ابيات له انه كان مغرمًا بالطبيعة ووصفها كما كتب في الغزل،
ووصف مدينته اربيل واهلها اجمل وصف، كما كان بارعاً في المديح فقد قال عن الملك
المعظم مظفر الدين كوكبري:-

من فعلها يتعجب المريح
لأناسخ فيها ولا منسوخ
شعاع ذكر حديثها تأريخ
فيما ادعيت القمط والتاريخ^(٣)

يا أيها الملك الذي سطواته
آيات جودك محكم تنزيلها
أشكو اليك وما بليت بمثلها
هي ليلة فيها ولدت وشاهدي

وفاته:

توفي في الموصل بعد ان قضى فيها أقل من ثلاث سنوات، في يوم الاحد الموافق الخامس
من المحرم عام ٦٣٧هـ/المصادف ٧آب ١٢٣٩م. ودفن بالمقبرة السابلة خارج باب
الجصاصة^(٤)، وهذا يعنى ان ابن المستوفي عاش ٧٢ سنة حسب الحساب الهجري و ٦٩
سنة حسب الحساب الميلادي. وقد رثاه الشعراء، منهم الشمس أبو العزيز يوسف بن
النفيس الإربلي المعروف بشيطان الشام المتوفي (٦٣٨هـ / ١١٤١م) بالقول:-
أباالبركات لودرت المنايا
بأنك فرد عصرك لم تصبكا
كفى الاسلام رزء فقد شخص
عليه بأعين الثقلين يبكي^(٥)

ثانيا: في التعريف بكتاب تأريخ إربل.

عنوان الكتاب : نباهة البلد الخامل بمن ورده من الأمائل، ومشهور بتأريخ إربل. يقع هذا
الكتاب في خمسة مجلدات كما يقول السخاوي، وآخر تأريخ ورد فيه هو سنة ٦٣١هـ/
١٢٣٣م، مما يمنحنا دليلا على ان المؤلف قد أنجز الكتاب في هذه السنة، مع أن هناك آراء
تذهب الى ان الكتاب قد انجز بعد هذا التاريخ، يقول الذهبي عن ابن المستوفي:- جمع
لأربيل تأريخا حسنا في خمسة مجلدات^(٦). هذا وهناك رأي يرى ان الكتاب هذا كان (٤٠٠)
مجلد^(٧) وقد قام سليمان بن عبدالله بن أبي الحسن الزنجاني بتلخيصه^(٨).

(١) محسن محمد: المصدر نفسه، ص ١٠٣.

(٢) الذهبي: سير اعلام النبلاء، ج ١٣، ص ٢٢٨.

(٣) ابن خلكان: مصدر سابق، ج ٤، ص ١٤٩.

(٤) ابن خلكان: المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٥١.

(٥) محسن محمد: چند توژينهويهك له ميژووى كورددا (بحوث في تأريخ الكرد)، مصدر سابق،
ص ١١٠.

(٦) محمد بن احمد الامشقي الذهبي: تأريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، ط ١، دار الكتب
العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ج ١٣، ص ٦٤٨.

(٧) جلال الدين عبدالرحمان بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،
تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٤-١٩٦٥م، ج ٢، ص ٣٧٢.



إن كتاب تأريخ أربيل منسوب الى ابن المستوفي ولاشك في صحة هذه النسبة اليه، وقد كان هذا الكتاب مفقوداً لفترة زمنية طويلة، الى ان وجده المستشرق الانكليزي أربوي (Arboy)، فقد وجد القسم الثاني من مخطوطة الكتاب في مكتبة جستر بيتي في دبلن. إنَّ الكتاب من أساسه مؤلف من أربعة أجزاء، والمخطوطة مكونة من (٢٣١) صفحة مكتوبة بخط النسخ، وعليها تأريخ شهر شوال عام ٦٤١ هـ المصادف آذار ١٢٤٤ م^(١). وهذا يعني ان الكتاب قد تم نسخه بعد وفاة مؤلفه بأربع سنوات، لأن المؤلف وكما ذكر توفي في الموصل عام ٦٣٧ هـ / ١٢٣٩ م^(٢).

قام السيد سامي الصفار (الذي كان دبلوماسياً عراقياً سابقاً) بتحقيق الجزء الثاني منه في بغداد، والمجلد الرابع منه في شستوبى، أما المجلد الخامس فقد قام بتحقيقه كلٌّ من الاستاذين بشار عواد وصلاح محمد جرار، وقد قدم المحققان الكتاب بمقدمة، تناولوا فيها قصة العثور على هذا الجزء من الكتاب، واثبتا صحة نسبة هذا الجزء من الكتاب الى ابن المستوفي، واستدلوا على ذلك بأدلة منها – عناية ابن المستوفي بذكر شيوخه وذكر أقربائه، ومدح الشعراء له، وتصريح الناقلين عنه، والمترجمون لهم في هذا الجزء، مع الإشارة الى منهجهم في التحقيق، وذلك في غضون ١٤ صفحة، ثم عرضا صوراً من نسخ المخطوطة، والكتاب مطبوع في دار الغرب الاسلامي بتونس عام ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م، والجزء هذا قد احتوى على ٣٣٤ علماً مترجماً له، وفي غضون ٩٨ صفحة مع ملحقات خاصة، بأسماء المترجمين لهم على حروف المعجم، وفهرس الاشعار (بذكر القافية والبحر والقائل) وفهرس خاص بأنصاف الابيات^(٣).

هذا ولا بدّ من الإشارة الى ان من قاموا بتحقيق اجزاء الكتاب الموجودة، قد خدموا الكتاب أيما خدمة، فوضعوا في آخره فهرس ممتازة، كما خدموا النصوص بالتعليق عليها، والتدقيق فيها وحققوا ما فيها من تواريخ، وترجموا لمن ورد فيه من اعلام. فقد قدم السيد سامي بن السيد خماس الصفار القسم الأول، بمقدمة ورد فيها الإشارة الى ان السيد الصفار، وبعد ان خرج من الوظيفة بسنوات وبالتحديد في عام ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م، وهو في عمر ناهز ٦٧ عاماً قدم أوراؤه لجامعة كمبرج لدراسة اللغات والحصول على الشهادة ففرغ لذلك، ثم تحدث عن مخطوطة تأريخ إربل ووصفها وحالتها^(٤)، وصحة نسبتها الى ابن المستوفي، كما أشار الى أن النسخة التي تم العثور عليها منقولة عن مسودة المؤلف، ثم ذكر منهجه في التحقيق، والقسم هذا مؤلف من ٧٢٥ صفحة عدا المقدمة المكونة من ٣٢ صفحة.

والقسم الثاني تضمّن الحواشي والتعليقات الايضاحية، مع فهرس تشمل فهرس: الأيات القرآنية، والاحاديث النبوية، والكتب، والمواضع والبقاع وأصحاب التراجم والأعلام

(١) شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي: الاعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التأريخ، مطبعة الترقى، ١٢٤٩ هـ / ١٩٣٠ م، ص ١٢١.

(٢) محسن محمد: هوليبر له سردهمى ثغابيه كيه كاندا (اربيل في عصر الاتابكة)، مصدر سابق، ص ٣٠٠.

(٣) مجموعة مؤلفين – أنسكلوبيدياى هه ولير (موسوعة أربيل) مؤسسة بدرخان، أربيل، ٢٠٠٩، ج ٣، ص ١٢٧٧.

(٤) ابن المستوفي: تأريخ أربيل، تحقيق: بشار عواد وصلاح جرار، دار الغرب الاسلامي، تونس، ط ١، ١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م، ج ٥، ص ٥، ١٥.

(٥) ابن المستوفي: تأريخ إربل، تحقيق: سامي السيد الخماس الصفار، وزاره الثقافة والاعلام، العراق، ١٩٨٠، ق ١، ص ٣٣٠٥.



والقوافي^(١)، ومؤلف من ٩٨٨ صفحة والكتاب (القسمان الأول والثاني) منشوران من قبل وزارة الثقافة والأعلام في الجمهورية العراقية عام ١٩٨٠م، عن طريق دار الرشيد للنشر، ويحملان رقم ٩٩ و ١٠٠ من سلسلة كتب التراث. وقد كتب السيد الصفار أطروحة دكتوراه حول كتاب تأريخ أربيل.

أهم ماورد في تأريخ أربل:-

كما يبدو من عنوان الكتاب فإن الكتاب تناول تأريخ أربيل، أوبعبارة أخرى ركّز على ذكر من ورد من الأمثال هذا البلد، إذ للكتاب (وكماذكر^(٢)) عنوان آخر لم يشتهر به هو: نباهة البلد الخامل بمن ورده من الأمثال، نورد فيمايتأتى بايجاز أهم المواضيع التي تناوله تأريخ أربل:-

١- اسماء الاعلام المشهورة في إربل – ممن أشتهروا بالتقوى والعلم، أو ممن تسنموا وظائف مهمة فيها، وفي مقدمة هؤلاء السلطان مظفر الدين الكوكيري، الذي حكم إربل من ٥٦٨هـ الى ٦٣٠هـ / ١١٧٢م وكان آخر أمراء آل بكتكين. وكان ابن المستوفي مستوفيا للديوان ثم وزيرا من وزراء الدولة عنده^(٣).

٢- أخبار كتابات الفقهاء والصوفية والشعراء ممن وردوا إربل وخدموا فيها.

٣- يحتوي الكتاب على معلومات وفيرة حول المؤسسات العلمية والثقافية والاجتماعية والعمرانية كالمراكز العلمية والمشفيات ودور رعاية المسنين والمدارس العلمية في إربل^(٤).

٤- ان مما يجلب النظر في مضامين هذا الكتاب ماورد فيه عن عصر الاتابكة في إربل بين سنوات ٥٢٢هـ / ١١٢٨م- ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م أوفي عصر الأمير الاتابكي (زين الدين علي كچك بن بكتكين) الذي يعد مؤسس هذه الامارة، التي شهدت قمة تطورها، وتقدمها الثقافي والاجتماعي في زمن ابنه مظفر الدين، فمما ورد عن هذه الحقبة من تأريخ إربل معلومات مفيدة جدا عمايتأتى:-

أ- قلعة اربيل وأسوارها وأبوابها.

ب- مساجد اربيل وجوامعها: فذكر أسماء ستة منها كما ذكر مساجد وجوامع ملحقة بإربل وذكر هنا خمسة منها.

ج- الخانقاهات والتكايا والزوايا وذكر هنا أحد عشر منها.

د- المدارس: وذكر هنا ست منها.

هـ- دار الحديث المظفريه.

و- المؤسسات الاجتماعية: فذكر المستشفيات ودور ايواء المعوقين وأصحاب الامراض المزمنة.

ز- المقابر: وذكر هنا أسماء ست منها.

ح- أسماء مؤسسات الاصلاح والصدقات والتبرعات.

ط- الخانات: التي كانت أماكن ايواء كفنادق اليوم.

(١) ابن المستوفي: المصدر السابق، ق ٢، ص ٥.

(٢) ينظر ص ١٢ من هذا البحث.

(٣) احمد بن مصطفى طاشي كبرى زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة، دار الكتب الحديثة، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، ١٩٦٨م، ج ١، ص ٢٩٦.

(٤) مجموعة مؤلفين: ئينسكلوبيدياي هه و لير (موسوعة اربيل) مصدر سابق. ج ٣، ص ١٢٧٧.



ي- الاسواق: وذكر هنا أسماء أربعة منها.
ك- الاحياء والمحلات السكنية: وذكر أسماء ثلاثة منها.
ل- ينابيع المياه والكهاريز والأترعة.
هذا وقد أشار ابن المستوفي الى بعض المناطق وبعض القرى التابعة لإربل، كما سجل لنا معلومات عن آخر الحكام الهذليين ممن حكموا إربل بداية القرن الخامس الهجري والقرن الحادي عشر الميلادي والى عام ٥٢٢هـ / ١١٢٨م^(١).

أهمية الكتاب:

إن تاريخ إربل من المصادر التاريخية المهمة، فهو مصدر أساس لكثير من كتب تاريخ المسلمين و العراق، فممن استقى معلوماته التاريخية من هذا الكتاب.
١- ابن خلكان في كتابه وفيات الاعيان^(٢).
٢- ابن الشعار الموصلي- في كتابه عقود الجمان في شعراء هذا الزمان^(٣).
هذا والكتاب هذا يشبه كتاب الخطيب البغدادي(تاريخ بغداد) وكذلك كتاب ابن عساكر(تاريخ دمشق) فالأثنين خلدا اسم مدينتهما، وقام ابن المستوفي بتخليد اسم مدينته اربيل فيعدّ هذا الكتاب مآثرة خالدة سجل لنا اسماء المراكز والاسر العلمية والحالة الثقافية لاربيل واطرافها فلولاها لما خلدت اسماء اعلام اسر ابن خلكان وابن المستوفي وابن منعة^(٤).
هذا والمؤرخون مجمعون. على ان هذا السفر الخالد يعد مفخرة كبيرة لأربيل خاصة والعراق عامة.

المحور الثاني: صدق التشيع في تاريخ إربل:- مدخل:

إنّ من يقرأ تاريخ أربيل وعبر عصورها المختلفة، يصل الى نتيجة مفادها أنّ التحالف الكردي- الشيعي- له جذور راسخة في عمق التاريخ، فاذا كانت اربيل ملجأ للشيعية الفارين من بطش النظام العراقي في العقود الأخيرة من القرن العشرين، فان التاريخ يحدّثنا أن ما يحدث اليوم هو ما حدث في التاريخ – لاسيما في القرن الخامس والسادس والسابع الهجري- كما يتحدث لنا ابن المستوفي، فقد أورد في كتابه اسماء عدد من شعراء الشيعة ممن وردوا اربيل في عهده ، وكما يبدو مما كتبه هؤلاء الشعراء انهم التجؤوا الى اربيل لظروف استبداد وقهر مورس ضدهم في ديارهم، وقد وجدوا في اربيل المتنفس للتعبير يؤمنون به وكأنّ قدر اربيل هكذا كان، وستبقى اربيل هكذا محتضنة لكلّ الفارين من الظلم والبطش، غير عابئة بمذهبه، ودينه وطائفته وقومه، ولكلّ من ذكرهم ابن المستوفي قي

(١) مجموعة مؤلفين: ئينسكلوبيدياي هه و لير (موسوعة اربيل)، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٢٧٩-١٢٨٠.

(٢) ابن المستوفي: تاريخ اربل، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٢.

(٣) ينظر على سبيل المثال، ابن الشعار: قلائد الجمان، مصدر سابق، ج ١، ص ٩٨. ج ٢، ص ٣٦٤. ج ٧، ص ١٨١.

(٤) محسن محمد: جهند توئژينه وهيهك له ميژووي كورددا (بحوث في تاريخ الكرد)، مصدر سابق، ص ١٠٠؛ محسن محمد: ههولير له سهردهمي ئهنا به گياندا (اربيل في عصر الاتاكيين)، مصدر سابق، ص ٣٠٠؛ مجموعة مؤلفين: ئينسكلوبيدياي ههولير (موسوعة اربيل)، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٢٧٩-١٢٨٠.



كتابه، قصة وحديث نبدأ اولاً بسررد الاسماء كما ورد في كتاب ابن المستوفي ثم نعلق على ماورد من المعلومات عنهم.

أولاً- أسماء من وردوا اربيل من شعراء الشيعة كما في كتاب تاريخ اربل:
بعد قراءة كتاب ابن المستوفي وجدنا لاسماء شعراء الشيعة فيه، تبين لنا انه يبلغ عدد من ذكرهم ابن المستوفي من شعراء الشيعة في الجزء الخامس من كتابه تسعة اسماء وهم:-

- ١- جعفر بن غازى.
 - ٢- ابن الزقيزيق.
 - ٣- الشريف على بن أبى المعالي.
 - ٤- محمد بن على علوي.
 - ٥- موفق الدين محمد بن احمد العلوي.
 - ٦- شريف من بغداد.
 - ٧- محمد بن صدقة بن مسيب الكاتب.
 - ٨- يعقوب بن عثمان.
 - ٩- العلاء الشريف ابن دفترخوان.
- ثانياً:** لكل واحد من هؤلاء- كما ذكر- قصة- ولكنهم شعر رائق، جميل- يتغنى بأمجاد آل البيت- وينشدلكر بلاء وسيد الشهداء الحسين بن علي(عليه السلام).
وفيما يأتي إشارات الى ماورد عن هؤلاء على لسان ابن المستوفي:-

١- جعفر بن غازى:-

اسمه:- جعفر بن غازى بن علي.

حياته في أربيل:- ورد جعفر اربيل نقلاً عن الموصل^(١) واتصل جعفر بأبي سعيد يوسف بن علي بن بكتكين وصار شرابياً عنده، وحسن حاله، ثم توفي أبو سعيد(يوسف)، فسافر جعفر إثر ذلك الى الموصل وساءت حاله، وتعلم علم الخرز الازرق^(٢) وأقام بالموصل، وهذا يعني ان جعفرأ رأى الخير والنعمة والسعادة أيام مكوثه اربيل.
شعره:- له أشعار من جيدها ما ذكره البديع يوسف الاضطربابي، فأنه انشده اياه لنفسه في امرد عروس، ومن شعره:

ومن عجب العجائب أن كروا تعثره على آذان طرقي.

وفاته:-

توفي بالموصل في العشر الأخيرة من رجب سنة ٦٢٠ هـ/ ١٢٢٣ م، ودفن بمقبرة المعافي بن عمران، وقد ناهز عمره الثمانين^(٣).

(١) ابن المستوفي: تاريخ اربل، مصدر سابق ج٥، ص٤٩.

(٢) الخرز الازرق: الخرز، ماينظم في السلك من الجزع والودع - الحب المثقوب مادة خرز من الزجاج ونحوه، تنظم به المسابح والقلائد ونحوها -خصوص من حجارة كالالماس والياقوت. ينظر- لويس معلوف - المنجد في اللغة والاعلام، ط٧، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٣، ص١٧٣.

(٣) ابن المستوفي: المصدر السابق، ج٥، ص١٤٩.



٢- ابن الزقزيق:-

اسمه: أبو عبدالله بن محمد بن منصور بن فوارسف بن ملاعب... بن الفضل بن العباس (رضي الله عنه).

شهرته: ابن الزقزيق

أصله: من الحلة

وروده لأربيل:- ورد أربيل وأقام بها يعلم الصبيان سنين ثم رجع الى الحلة، وكان من فقهاء الشيعة ومغاليا في تشييعه.

علاقته بابن المستوفي:- يبدو انه كان ذا علاقة حميمة بابن المستوفي لدرجة انه يستتجده لاستخلاص حق له كان عند محمد بن أبي الفوارس (المعلم الحلي) وذلك في سنة ٦٠٠هـ/١٢٠٣م^(١).

وفاته:- يقول ابن المستوفي عن وفاة ابن الزقزيق:- حدثني بعض أولاده أنه توفي بالحلة في شهور سنة تسع عشرة وست مئة (٦١٩هـ/١٢٢٢م)^(٢).

شعره:- كان شاعرا معروفا، كتب ابن المستوفي في كتابه مقطعين من شعره:-

لم لا تكون لكل من أبدى الولا عند المضيق مساعدا ومعينا

واذا أتاك مخالف في حاجة فاترك اجابته لذلك دنيا

واذا رأيت المؤمنين فركهم واضرع لهم واجعله منك يقينا

من حيث ان محمدا ووحيه وبنيه نصوا بالوصية فينا

فصلاة ربهم عليهم كلهم زاد الغريب تأسفا وحنينا

قوم بهم فضل الأنام محبهم ويجوز من سيل الجنان ثمينا

احسانهم يعلو الرجال وجاههم من لم يزل عند الاله مكينا^(٣).

وينقل ابن المستوفي عن كتاب الارشاد في معرفة حجج الله على العباد- لأبي عبدالله محمد بن محمد النعمان المعروف بالمفيد البغدادي^(٤)، قصيدة لابن الزقزيق، فيها التصريح بانتماء الشاعر الى الشيعة، كما يظهر فيها حبه لآل البيت (عليهم السلام) وهذا نصها:-

يا غرامي أثرت من اسقامي قلقا يستجن بين عظامي

وتركت الجفون لاتعرف الغم ض وفي القلب قادحات الغرام

حين اذكرتني زمانا تقضى بنعيمى ورتبتي واحترامي

بين قوم لايرهبين أبا الجهم ل ولا يبدؤ و نه بسلام

صلحاً من شيعة العلم الها دي علي أبي الهداة الكرم

وارث العلم عند أخيه رسول الله خير الأنام بدر التمام

لم يكن في الاقوام بعد رسول الله أوفى منه بعقد الذمام

رتبة خصه بها الله فازدا دسّموا بها على كلّ سامي

لم يزل قائماً بما أمر الله به من شرائع الاسلام

زاهداً عابداً سخي شجاع عالم بالحدود والاحكام

ثم ذكر الائمة عليهم السلام وقال:-

(١) ابن المستوفي: مصدر سابق، ج ٥، ص ١١٤.

(٢) المصدر نفسه، ج ٥، ص ١١٦.

(٣) المصدر نفسه، ج ٥، ص ١١٥.

(٤) هوآية الله المرجع المعروف بالشيخ المفيد. (الباحثان)



لهم الخواص والشفاعة في الحشر
شرحوا مشكل الرواية في الدي
ن وجاؤوا بفسر علم الكلام
عن رسول الله المهيمن العلام
لهم قولهم قياساً ولكن
حاش لله كيف تأتون جهلاً
وهم أهل زمزم والمقام
وهم للعلوم بحر طامي^(١).

٣- الشريف علي بن أبي المعالي:-

اسمه: أبو الحسن علي بن أبي المعالي بن فضائل العلوي الحسيني.
اقامته: مشهد كربلاء.

وروده اربيل:- ورد اربيل في شهر ربيع الأول سنة ٦٢٤هـ/ ١٢٢٦م^(٢).
شهرته: الشريف - فهو كان يدعي أنه شريف.

حياته: كان يستقي الماء بالأجرة فصار داعياً وحسنت حاله.
ماينتقد عليه: عامي اللفظ، كثير اللحن عند الانشاد، وقد كان شاعراً من الشعراء
المجيدين، يقول ابن المستوفي أنشدنا لفخار بن معد بن فخر الحسيني^(٣)، بقوله لأبي عزيز
قتادة بن ادريس بن مطاعن بن عبدالكريم الحسيني- والي مكة-
قالت إمامة مالطرك شاهدا
أنتام عيني يا أمام وقدبدا
ومنهما:-
يرعى النجوم وطرف غيرك نائم
لبني حسين رنة ومأتم

أقتاد إن ذاق المنية سالم
ابني أبيننا نحن أفخر منكم
منا الأئمة والهداة ومعشر
قال في مدح نقيب النقباء بالموصل في ربيع الأول سنة ٦٢٥هـ/ ١٢٢٧م.
ألا أيها ضياء الدين ياخير من سما
ضميرك يامولاي أكبر شاهد
وقد مرّ بي عامان فيها مواظب
فلا يبعدنك الله من ذي قرابة
يرى البخل عاراً والمطال مذلة
اليك ضياء الدين صحت عزيمتي
فيا لعبيد الله أوكد خلقه
لأنت الذي لولاك لم يعرف الندى
ويا خير من شدت إليه رحال
بان ليس لي الا عليك مأل
على الشكر يشهد بذاك رجال
له فوق اعناق النجوم مجال
فلا عثرة الا ليه تقال
إذ ليس بر من سواك ينال
ومن صممتهم بشرب والأل
ولا كان مدح في الرجال

يقال

فصلتي تصل من آل احمد صبية
صغاراً لهم عند الحسين

سؤال

اذ عارهن القوت عادوا من الطوى
ولا ذوا بذيالك الضريح

وقالوا

(١) ابن المستوفي: المصدر السابق، ج ٥، ص ١١٥.

(٢) المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٥١.

(٣) المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٥٣.

(٤) هوجد الهاشميين ملوك المملكة الاردنية الهاشمية. ينظر: ابن المستوفي: تأريخ إربل، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٥٣.



تفرج عنا كربة وخبال^(١).

عسى بابن عبدالله زيد وجوده

٤- محمد بن علي العلوي:-

اسمه:- محمد بن علي العلوي.

من قيّمى مشهد كربلاء.

شعره مما أنشده:-

والمستعان به على الحدثان
وعلى الهادي الى الايمان
الحسين نجل العالم الرباني
يامن يدك لجوده الثقلان
ماغرد القمري في الاغضان^(٢)

مولاي ياولد المكارم والندی
إني اتيتك سائلاً
وبفاطم بنت النبي وولدها
ولهم قصدتك لاتخيب مقصدي
لازلت محروس الجناح مؤيداً

٥- موفق الله محمد بن احمد العلوي:-

يبدو انه كان جاراً لابن المستوفي، إذ يقول عنه ابن المستوفي:- كتب إلى جار لي يتولّى بعض صدقات الفقير الى الله - أبو سعيد الكوكبري - فوقعت الورقة إلي فسألته عنها فقال: هي شعري وانا أقري علوماً خمسة(القرآن الكريم، واصل الدين، والحساب، ووقف عند ذلك)^(٣).

يبدو مما كتبه ابن المستوفي عن الشاعر - ان الشاعر كان موظفاً لدى أبي سعيد كوكبرى - لجمع الصدقات، وانه كان عالماً بعلوم خمسة ذكر منها- القرآن، واصل الدين والحساب. وافته:- توفي في ربيع الآخر سنة ٦١٦هـ/ ١٢١٩م.

ومن شعره:- نقل لنا ابن المستوفي مقطعاً من شعره حيث يكشف الشاعر عن انتمائه وحبّه لآل البيت فهو يقول:-

يسقيه من حوض النبي مسلسلاً
مسك بانواع العبيد مكللاً
ولصنوه ولفاطم نعمه الولا
في الطف منعفر الجبين مرملأ
في جنة الفردوس اعلى منزلاً
فانعم به متفضلاً متطولاً
والفخر والشرف الرفيع الاطولاً
محمودة أكرم به متفضلاً
يشقى به قلب الحسود المدغلاً
نل ككبرى متفضلاً^(٤).

جدي شفيع في القيامه للعلا
كأساً هوالعذاب الرحيق ختامه
الله أعطاك الولاء لأحمد
ولسبطه البر النقي ومن غدا
فلذاك يعطيك الخلود بحبهم
مولاي رسمى في يدك قياده
مهلاً علاءالدين قد حزت العلا
اعطاك ذوالعرش الكريم خلائقاً
لازلت في عز منيع قاهر
وبقيت في ظل المليك أبي الفضا

٦- شريف من بغداد

كنيته:- أبو القاسم، علوي، حُسيني.

أصله: من كبيدة.

(١) ابن المستوفي: تأريخ إربل: ج ٥، ص ١٥٥.

(٢) ابن المستوفي: تأريخ إربل، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٤٩.

(٣) ابن المستوفي: المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٣٥.

(٤) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٣٥.



صفاته:- يقول عنه ابن المستوفي- شاب اسمر طويل، عامي لا يقيم إعراباً.
من قصائده:-

أصبح الملك ضاحك الوجه طلقاً
بعمد الدين الذي اشرق الدستُ
لوذعي أمضى من السيف عزماً
ومنها:-

فاشهر السيف واتخذ ضجيعاً
فهو نعم المشير إن رمت أن تر
وخذ العزم عن هزير عرين
من أتى يستميحه فقد استم

وقال واصفاً الامام علي وآل بيته الكرام:-

إذا موج البحر لهم جاش صرفته
مولى بجموده
رعاه اله العرش مابارق بدي
فليس نكافيه لمكرمة بدت
علي وصي المصطفى مهيع الهدى
امام هو الساقى غدا لوليه

ببراحتة كأساً نميراً مروجاً^(١).

٧- محمد بن صدقة بن مسيب الكاتب:-

مسكنه:- من ساكني مشهد الحسين

وردوده إربل:- ورد اربيل وهو شاب بين أعوام ٦١٧هـ / ١٢٢٠م الى ٦٢٠هـ / ١٢٢٣م.
علمه:- قرأ القرآن على ابن صدقة^(٢)، وكان غاية في القراءة على اختلافها، للعشرة
وغيرها من الشواذ.

عمله: كان ينسخ بالأجرة.

من شعره:- له شعر جيد فمما قاله:-

ولقد ضمنت لها على بعد السرى
وكفلت عنك لها نجاح مطالبي

ان تنجلي بلقائك الغماء

ياابن القبول أيعدم الكفلا^(٤).

٨- يعقوب بن عثمان بن.....

اسمه: يعقوب بن عثمان- أبوه معروف بابن المقرئ.

علمه: يقول ابن المستوفي عن علمه (ضئيل).

ولادته: بأربيل.

نشأته: بأربيل.

شعره:- نقل عنه ابن المستوفي البيتين الأتيين كتبها يوم عاشوراء ٦٢٤هـ / ١٢٢٦م.

(١) ابن المستوفي: مصدر سابق، ج٥، صص ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٤٧.

(٣) صدقة الموصلي- ابو البر صدقة بن عمر بن عبد الله الموصلي، من أنشاء الموصلي. متلمذ على الشيخ مكي بن ريان الماكسيني. ينظر: ابن المستوفي: المصدر السابق، ج٥، ص ٢٥٩.

(٤) ابن المستوفي: المصدر السابق، ج٥، ص ٤٣٩.



إن يكن نالني الزمان بسوء
فلنا اسوة بآل رسول الله

٩- العلاء الشريف ابن دفترخوان

كنيته:- ابو الحسن

اسمه: علي بن محمد بن الرضا بن محمد بن أميركا.

شهرته: الطوسي، الموسوي، العلوي.

وروده اربيل:- ورد إربل في شهر ربيع الأول سنة ٦٢٥هـ/ ١٢٢٧م قافلاً من بغداد.

شعره:- له شعر جيد ومن شعره ما انشده في مدح الامام أبي منصور المستنصر بالله- وأجازه.

البيض اخلق بالقنا والاسمر

ان المهند والمتقف ملجاً

أيسومني سلطان حبك ذلة

ولئن قتلت بسهم لحظك ظالماً

كم زُرْتُ حبك واللهازم والطبي

وخفيت سقما عنهم وكأنني

كم ذا أمني النفس عنك تجلدا

كذب التجلد والعودل والمنى

من لي بوصلك والزمان مساعدني

والليل في عرس الوصال قميصه

قدشد منطقة المجرة وانتضى المـ

وأنشد لنفسه من الطوال

اعاتب عيني وهي أول من جنى

فان لمت قلبي قال عيناك قد جنت

وقد حرت بين اثنين كل بجهله

إن خانة البيض الدمى والأسمر

لمسهد لسوى العُلي لايسهر

وبي المهامة والمهاري أجدر

قتل الضراغمة الغزال الاحور

في النقع من منهج الفوارس تقطر

في خاطر الظلماء وهم يخطر

والعادلون بسرو جدي أخبر

لاكان صب عن جمالك يصبر

والعيش في سواد الذوائب أخضر

بالزاهرات مدرهم ومدثر

سريح والاكيليل فيها خنجر

وأزجر قلبي كي يحيد عن الحب

وان قلتُ يا عيني تحيل على القلب

يسوق بليات الغرام الى لبي^(٢).

أهم نتائج البحث

بعد هذه الجولة في رحاب هذا الموضوع المهم توصل الباحثان الى نتائج نذكر أهمها:-

١- يتميز كتاب تاريخ إربل بأنه كتاب موسوعي حوى التأريخ، والتراجم، والأدب، والأشارة الى الآثار.

٢- ان ابن المستوفي الإربلي سجل وبكل أمانة أسماء من وردوا اربيل، كما سجل لنا خواطرهم وانشاءاتهم بكل دقة.

٣- سجل لنا ابن المستوفي أسماء تسعة، من شعراء الشيعة ممن وردوا اربيل وعاشوا فيها وبعضهم قد تبوأ مناصب في إدارة اربيل آنذاك.

٤- ذكر لنا ابن المستوفي انموذجات من شعر هؤلاء الشعراء.

٥- بدى من عرض قصائد هؤلاء الشعراء انهم لم يفقدوا انتماءاتهم لآل البيت، بل ظلّوا مرتبطين قلوباً وقالبا بقيم آل البيت وتغنّوا بامجاد آل البيت في قصائدهم كما تذكروا عاشوراء.

(١) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٤٥٩.

(٢) ابن المستوفي: مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٩٣.



- ٦- تمتع هؤلاء الشعراء بحرية التعبير عما يكونونه من افكار وعقائد وهذا يعطينا انطباعاً بان سكتة اربيل في هذه المرحلة من تأريخها- وكماهم الآن- قد تجاوزوا النعرات المذهبية والطائفية، فكان بإمكان كل من سكن اربيل ان يعبر عما يعتقده بحرية ودون أي قيد وقد اعجب هؤلاء بأهالي اربيل وقادة الحكم فيها فكتبوا قصائد المديح لهم.
- ٧- يدور المواضيع الشعرية لهؤلاء الشعراء بين (المديح، الغزل، الشكوى من الزمان، العتاب، الأخوانيات).

مصادر البحث ومراجعته

اولاً:- مصادر البحث.

- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد أبي بكر (ت: ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م):
١- وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
ابن ابي عذبة، شهاب الدين احمد بن محمد بن عمر (ت: ٨٥٩هـ/ ١٤٥٢م):
٢- انسان العيون في مشاهير سادس القرون، من مخطوطات مكتبة الدراسات العليا بغداد، يحمل الرقم ٢٤٨.

احمد بن مصطفى، طاش كبرى زاده (ت: ٩٦٨/ ١٥٦١م):

- ٣- مفتاح دار السعادة ومصباح السيادة، دار الكتب الحديثة، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، ١٩٦٨م.

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن أبي بكر (ت: ٩١١هـ/ ١٥٠٥م):

- ٤- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٤-١٩٦٥م.

المنذري، ابو محمد زكي الدين عبدالعزيز بن عبدالقوي (ت: ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م):

- ٥- التكملة لوفيات النقلة، تحقيق: بشار عواد، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٦م.

ابن الشعار، أبو البركات كمال الدين المبارك بن ابي بكر بن حمدان (ت: ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م):

- ٦- قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، تحقيق: سلمان شاكر الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.

ابن المستوفي، شرف الدين أبو البركات المبارك بن أبي الفتح احمد بن المبارك بن موهب اللخمي الإربلي (ابن المستوفي) (ت: ٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م):

- ٧- تاريخ إربل، تحقيق: بشار عواد وصلاح جزار، دار المغرب الاسلامي، تونس، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٨- تاريخ إربل، تحقيق: سامي السيد الخماس الصفار، وزارة الثقافة والاعلام العراق، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م.

الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد الدمشقي (ت: ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م):

- ٩- تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ.
١٠- تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ٢٠٠٣م.

١١- سير اعلام النبلاء، تحقيق: محمد بن عبادي، ط١، مكتبة الصفا- دار البيان الحديثة، القاهرة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

السخاوي، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن (ت: ٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م):

- ١٢- الاعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ، مطبعة الشرقي، ١٢٤٩هـ/ ١٩٣٠م.



اليافعي، ابو محمد عبدالله بن اسعد بن علي اليمني المكي.

١٣- مرأة الجنان و عبرة اليقظان، ط٢، منشورات مؤسسة الالمي للمطبوعات.

ابن العماد، ابوالفلاح عبدالحى بن العماد الحنبلي(ت:١٠٨٩هـ/١٢٧٨م):

١٤- شذرات الذهب في اخبار من ذهب، مطبعة القدسي، القاهرة، ١٣٥٠هـ/١٩٣١م.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك(ت:٧٦٤هـ/١٣٦٣م):

١٥- الوافي بالوفيات، ط٢، اشراف: هلمت ريتز، ١٩٦١م.

ثانياً: المراجع.

لويس معلوف:

١- المنجد في اللغة والاعلام، ط٧، دار المشرق، بيروت، ٢٠٥٥.

مجموعة مؤلفين:

٢- ئينسكلوپيدىاى ههولير(موسوعة اربيل) مؤسسة بدرخان، اربيل، ٢٠٠٩م.

حسين، محسن محمد:

٣- چهند توێژينهوهیهك له میژووی كورددا (بحوث في تأريخ الكرد) من اصدارات

الاكاديمية الكوردية اربيل، مطبعة حاجى هاشم، اربيل، ٢٠١٢م.

٤- ههولير لهسهردهمى ئەتابهگياندا (اربيل في عصر الاتابكيين)، ترجمة: عثمان على

قادر، من اصدار الاكاديمية الكردية اربيل، مطبعة حاجى هاشم، اربيل، ٢٠١٠.

الصويركي، محمد علي:

٥- معجم اعلام الكرد، ط١، مطبعة حمدي، سليمانية، العراق، ٢٠٠٥م.

الزركلي،خير الدين:

٦- الاعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٥.

پوختهى توێژينهوه

ئهم توێژينهوهیه لهژێر ناوێشانى (الجزء الخامس من كتاب تأريخ اربل لابن المستوفي

وصدى شعراء الشيعة فيه) وانا (بهركى پێنجهم له كتيبي تأريخ اربل ى ئيبين مستوفى و

سهداى شاعيرانى شيعه تيايدا)، لهم ليكولينهوهدا تيشك خراوتهسهركتيبي (تأريخ اربيل)

كهبه ئينسكلوپيدىاى ميژوو، ژياننامه، ئهدهب و شوينهوار دهژميردرت.

ئيبين مستهوفى ههوليرى ناوى ئهوكهسانهى توماركدوه كه هاتونهته ههولير،

زوربهوردى دهنگ و سهدا و نيازكهانيانى توماركدون، دواى ليكولينهوه ناوى نو

شاعيرمان له شاعيرانى شيعه لهوانهى هاتونهته ههولير و لهههولير ژياون بهديکرد.

ئيبين مستهوفى ههوليرى نمونهى شيعرى ئهو شاعيرانهى بو توماركدوين،

لهخويندنهوهى شيعرهمكانيان بومان دهردكهويت كه ئهو شاعيرانه ههست و نياز و

پهيونديان به ئالى بهيتهوه (أل البيت) وه توماركدوووه و له ههموو بونهكاندا شيعريان بو

بيروباومرهمكانيان نوسيووه، جگه له شيعرى ستايشى ئاينى، شيعرى دلدارى، گازهنده

لهسهردهم و نامهى دوستانه بو دوستهكانيان بهدى دهكرت.

توێژهران



Abstract

This study is about (The fifth volume of History book of Erbil by Ibn Mustawfi and the voice of Shiite poets in it), in this study a light has been shed on the history book of Erbil which is considered as the encyclopedia about history, biography, literature and heritage.

Hawlerian Ibn Mustawfi has recorded the names of who visited Hawler, precisely has recorded their well known and purposes, after studying the subject we could identify the names of nine poets of Shiite who came and had lived in Hawler.

Hawlerian Ibn Mustawfi has recorded the sample of poems of those poets, in terms of reading their poems we can figure out that those poets had recorded their feeling, intentions and relationship with the prophet's family, they have written poems in all the occasions, besides poems about religion, we found out that they have written lyrics, objections about the date, and friendly letters to their friends.



الاستلاب السياسي في الرواية العراقية المعاصرة الهوية المستلبة وتراجيديا النهايات

أ.د. ضياء غني لفته
الباحث: رائد جميل عكلو
جامعة ذي قار-كلية التربية للعلوم الإنسانية

ملخص البحث

يسلط البحث الضوء على الشخصية الروائية ذات الهوية المستلبة استلاباً سياسياً بتمثلاته المتنوعة إذ يقف على أهم أشكال الاستلاب السياسي الذي تتعرض له الشخصية في عالم الرواية النصية. ويكشف عن البيئة السيكولوجية المهشمة بفعل ذلك الاستلاب المهيمن على وجود الشخصية والمصادر لحريتها وإرادتها الفردية الذي يجعل الشخصية تنزع نحو التخلي عن استقلالها وتبحث عن الاندماج في شخص آخر، للحصول على القوة المعوّضة. لأن الاستلاب بوجهه السياسي يفضي إلى حرية مغلوطة، توهم الفرد بحيادية الحياة من دون مراعاة العبودية التي يرزح تحتها. ويقف البحث أيضاً على العلاقات النصية التي تربط الشخصية بعناصر السرد الأخرى. ويتابع نوع الاستجابة التي تختارها الشخصية الروائية لفعل الاستلاب السياسي في عالم الرواية النصية.

ABSTRACT

The research tackles the various manifestations of the political alienated novelistic character .It investigates the main forms of the political alienation encountering the character in the text of novel world .It displays the marginalized psychological sphere , due to that alienation, which oppresses the character being, and confiscates its freedom and free will. Whereas, that would transform the character to be occupied ,aiming to get rid of its independence , willing to be embodied into other person, to get the compensating power . The research displays the main textual relations, linking the character with other narration elements, coupled with the novel character response to the political alienation action imposed on it .

تمهيد

تراكمت خلال التاريخ الطويل في العراق أحداث مأساوية من حروب واحتلال ودكتاتوريات مرعبة أسهمت جميعها في دحض حرية الإنسان وأدت إلى استفحال القهر والإذلال في بنية المجتمع العراقي. الأمر الذي خلق بيئة ثقافية واجتماعية موبوءة بالاستلاب الوجه الأبرز لعفن الدكتاتورية الذي يمنع الإنسان من استيعاب ذاته، وإظهار فرديته الخاصة والعميقة. فكانت النتيجة عنفا ذا خاصية انثربولوجية مستشرية في بيئتنا الاجتماعية. واستلابا مزمناً يقزم الوعي وينحر كينونة الإنسان على أعتاب العبودية. لتنتحر حرية الإنسان وينطفئ إبداعه، لأنه يفقد ذاته حين يفقد الحرية في تحديدها، وينسى الإحساس بها. مكتفياً بسلوك طريق جاهزة مخططة وخالية من الخيار المعرفي، تمهيداً



لإنجاز هدف مرسوم مسبقاً، لا يعي شيئاً منه لذلك أصبحنا كائنات مهددة بالانقراض معرفياً وحضارياً، لأن الاستلاب الجنين البارّ للأنظمة الشمولية، أوغل في تعريتنا وافترس وجودنا، ونكّل بوعينا وإنسانيتنا. بعد أن قتل روح العزيمة فينا.

أصبح الاستلاب اليوم مفهوماً من المفاهيم الأكثر استخداماً وتداولاً في خطابنا العربي المعاصر لتوصيف العلاقات الثقافية والسياسية والفكرية، وهو من المفاهيم المستعملة في حقل الدراسات والعلوم الإنسانية. لأن العقل النقدي الفلسفي اعترف بخطورة ظاهرة الاستلاب التي تمّيع الوجود، وتزيد الفرد عززاً وغربة وضياًعاً، وتدفعنا بقوة إلى عالم التقليد والجمود والعبودية. لاسيما أن دلالة الاستلاب اللغوية كما في لسان العرب، دلالة سلبية تقترب من الاختلاس والسرقة والنهب والاقتلاع. استلاب تنتجه الإيديولوجيات الشمولية التي هي أفكار الطبقات المهيمنة حسب ماركس، التي يجعلها أفكاراً مهيمنة على المجتمع. لأن الطبقة المسيطرة مادياً في المجتمع هي أيضاً القوة المسيطرة فكرياً وروحياً، فالأفكار السائدة والمهيمنة ماهي إلا تعبير إيديولوجي عن العلاقات الاجتماعية الواقعية المهيمنة (ينظر: بكيفيف، ٢٠١٤، ص ٢٠٧). فيصبح بناء وعي الإنسان شكلاً زائفاً للحقيقة، يجذّر الهيمنة ويبعد النقد عن دائرة السياسة، ليصبح الإنسان مسلوب الإرادة ولادة متكررة إلى مالا نهاية، ترسخ هاجس الخوف المستديم من الحاضر والآتي، لأن الاستلاب أصبح رمزاً مسيطراً على مجريات الأمور التي ستكون لها الأولوية في أن يذعن لها المجتمع. وكما كان المجتمع يجعل من الطبيعة صنماً في الحقبة البدائية، تراه أيضاً في مجتمع البرجوازية يصنّم ويخضع لإرادات السياسية (ينظر: المحمداوي، ٢٠١٤، ص ٧٠)، لأن الناس هم ((منتجوا امتثالهم، وتصوراتهم، وأفكارهم)) (المحمداوي، ٢٠٢٤، ص ٧٠ وما بعدها).

يتنوع الاستلاب بأشكاله وأساليبه في المجتمع، ويعد الاستلاب السياسي الشكل الأبرز له. ويصرّ الاستلاب السياسي على تعمية الرأي العام وتوحيد وجهات النظر ومصادرة الاختلاف وتذويب الفوارق الطبيعية بين الناس. لاغياً بذلك الهوية التي تعيّن الوجود الحر للفرد، لينتج عن ذلك القطيع بدل الشعب. فيصبح وجود الإنسان المستلب وجوداً غير أصيل؛ لأنه وجود تشكّله مؤثرات خارجية لا ذاتية. تهدد هويته الفردية التي أصبحت من الثيمات المهمة في الرواية العراقية المعاصرة عينة البحث.

تعد الهوية مشكلة يتحدد بها وجود الإنسان وبدونها يصبح هذا الوجود مهدداً. لذلك رغب الباحثان في تشريح هذه المشكلة وتفكيكها من أجل الكشف عن علة استلابها، وفضح الأنظمة الشمولية التي استبدت بالإنسان وتجذّرت في واقعه اليومي. لعلنا نفلح في تعرية أنساق السلطة التي استأسدت في استلاب الهوية، عن طريق نقض الاستلاب وإلغاء شروطه الذاتية والموضوعية، لعنق الإنسان من أسر الإيديولوجيا واسترجاعه إلى نفسه الفعلية بوصفه موجوداً اجتماعياً نوعياً في حياته كلها وفي عمله المفرد وعلاقاته الفردية.

الشخصية الروائية والهوية المستلبة

من الروايات التي جعلت من الهوية موضوعاً لها رواية ((الحفيدة الأمريكية)) (كجّه جي، ٢٠٠٩). حين سلطت الضوء على علاقات الشخصية البطلة زينة بهنام الساعور التي تنحدر من أسرة مسيحية آشورية عراقية (ينظر: كجّه جي، ٢٠٠٩، ص ٢٠) ((جدي الأكبر جرجس الساعور الذي أخذ لقبه من عنايته بكنيسة الطاهرة وبصورة القديسين)) (ينظر: كجّه جي، ٢٠٠٩، ص ١٣). وهي شخصية تشغل منطقة وسطى بين المثال والواقع. تعترف بما يعتمل في باطنها من رغبات وإن كانت متضاربة، لأنها بعقلها التحليلي



التركيبى اعتادت تحرير الذات من وهم التصورات السابقة، وأوغلت في عتق اللغة من أسطورة المعاني التي تتوسط انساقها الثقافية والمعرفية (ينظر: السامر، ٢٠١٤، ص ١٢٢). إذ كان سبب التحاقها بالجيش الأمريكي بوظيفة مترجمة (ينظر: فيدوح، ٢٠٠٩، ص ٧٦-٧٧) الحصول على المال والإسهام في تحرير العراق من بطش النظام البعثي (ينظر: كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٧-١٨).

تضعنا الساردة منذ لحظة الشروع الأولى في موقع سردي يشكله القهر والإحباط والغربة وتعلن عن هوية مربكة. نلمس ذلك في قولها: ((بائسة أنا. طاوله زينة مقلوبة، مشروخة المرأة. أضحك من قشرة القلب بإيجاز وبلا كثير حبور، ضحكة بلا دسم ((دايت)) مثل مشروب غازي بلا طعم)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٩-١٠)، إذ يكشف المقطع الوصفي عن شخصية فقدت حساسيتها بالحياة فأصبحت الأشياء من حولها معكوسة الدلالة فلا مسار للنجاة أمامها، شخصية هي إلى العزلة أقرب منها إلى التواصل. إنها تعاني استلاب الهوية بوصفه ظاهرة إنسانية تعبر بالدرجة الأساسية عن ((المنطقة المعتمدة في الذات الإنسانية)) (نعمان، ٢٠٠٩، ص ١٨٩)، هوية يتجاذبها قطبان متنافران، كل قطب رسّخ في بنيتها الشخصية ملامحه الثقافية والأيدولوجية (ينظر: كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٤١، ٤٢، ٤٣، ١٣، ١٢) لتصبح البطله إنموذجاً ((للاواقع الرمزي الذي يقابل الواقع المادي - الخارجى)) (علوش، ١٩٨٢، ص ١٥٥) حين تلبس صورة معينة غايتها التأثير في المتلقي، والإيحاء إليه، ومخاطبته كشخصية متكاملة، من دون الاكتفاء بمخاطبة الجانب العقلي المحض فيه (ينظر: فضل، ١٩٩٢، ص ٢٧٢). هذا التنافر الثقافي خلق صراعاً في بنيتها النفسية جسده قولها: ((شجني الجميل الذي يشعرني بأني لم أعد امرأة أمريكية عادية بل إنسانة من منبع آخر، بعيد وموغل في القدم)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١١)، صراع يمثله طرفان الأول الانتماء إلى العراق والآخر الانتماء إلى الجيش الأمريكي كمجندة ((كنت أريد أن اتباهى أمامهم بأني منهم، سليله منطقهم، أتكلم لغتهم، لكن كل ذلك كان مخالفاً للتعليمات، إن كلامي ثرثرة تعرضني ورفاقي للخطر. والتعليمات تريدني خرساء، لذلك تضايقت من بزتي العسكرية التي تعزلني عن الناس. كأني في خندق وهم في آخر)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٥). اخترق الصراع بيئة زينة السيكلوجية جاعلاً منها شخصية مضطربة تائهة، لأن ((الذات إذا كانت متصلة بموضوع ما فأنها منطقياً منفصلة عن موضوع ضديد)) (سايج، ٢٠٠٨، ص ٢٨٦).

اضطراب بنيوي شكّل عناصره البنيوية العراق مسقط الرأس والبعد الأخلاقي للعمل كمجندة في الجيش الأمريكي. لتكون زينة بشخصيتها الإشكالية تمثيلاً صريحاً للرواية بوصفها ((الفن الأكثر تعبيراً عن تجليات تعثر الراهن العربي شرقاً وغرباً على أكثر من صعيد، لأنها كثيراً ما تنجح في الامتلاك المعرفي للواقع المعيش)) (بعيو، ٢٠٠٨، ص ٢٧١).

تثير الرواية بشخص بطلتها زينة بهنام الساعور ثيمة البطل الإشكالي (ينظر: دولوز، ١٩٩٧، ص ٧٧ وما بعدها) بحمولته الدلالية المكثفة التي تختبر وجود الإنسان بوصفه الكائن الوحيد الذي ((يعي أن وجوده مشكلة عليه أن يحلها ولا يستطيع أن ينجو منها)) (فروم، ٢٠٠٦، ص ٧٥)، بوصفه كائناً متعلّقاً ومنتجاً بشكل موضوعي مستقل، يتحدد وجوده الحسي انطلاقاً من وجوده الواعي (ينظر: المحمداوي، ٢٠١٣، ص ٢٨-٢٩) الذي يجعل من السرد اختيارات وجودية ومعرفية ذات تضمينات متميزة إيدولوجية وحتى سياسية بصفة خاصة (بعيو، ٢٠٠٨، ص ٢٧٥)، لأن السرد خروج من الدائرة المحدودة الضيقة للوصف الموضوعي إلى ما يحيل على التأويل ليوفر للذات وجوداً رمزياً تتخيل به



وجودها(ينظر: تومي ٢٠١٣، ص ١٧٤). الذي اشتبك بأسئلته الإشكالية في صراع درامي مثله أقطاب الرواية زينة بهنام الساعور المجنونة في الجيش الأمريكي المحرر برأيها، وجدتها رحمة جرجس الساعور، وأخوها من الرضاعة مهيمن المنتمي إلى التيار الصدري الذي يقاوم الجيش الأمريكي المحتل برأيه. نحن إزاء ثلاث وجهات نظر متصارعة فيما بينها خلقت الفعل الدرامي وطورت الحبكة، موقف إيديولوجي يمثل (زينة ومهيمن) وموقف إيماني تمثله الجدة رحمة، صاغته الروائية بلغة غير محايدة عبر تدخلاتها السافرة في فرض إرادتها وتوصيف الشخصيات حسب الإيديولوجية التي تتبناها، الأمر الذي دفع البطلة للخلاص من هذه الهيمنة التي أنتجت ((حبكة روائية ضيقة تخنقني وتسلبني الحق في أن يكون لي رأي في أي شيء)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٣٥). تسمى الرواية التي تقصي حرية الشخصية إلى مجرد تجسيد لفكرة أو أن تتحول إلى استعراض للمعارف أو بيان بالحقائق (ينظر: حرب، ٢٠٠٩، ص ٣٦). الأمر الذي رفضته البطلة زينة عبر تقنية الحوار الداخلي المناجاة ((لا أربح في الاستجابة لهذه المؤلفة اللجوج التي تراحمني على الكمبيوتر وتجلس لصقي)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٣٤، وينظر: ١٠٢ - ١٠٤)، لأن المؤلفة ((تجعل مني الشخصية الشريرة الملعونة، ومن جذتي رحمة بطلة طيبة وشجاعة، تراني المؤلفة ربيبة الاحتلال، وترى جذتي من نفائس المقاومة)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٣٥). ومرة أخرى عن طريق الحلم الذي سرده زينة ((رأيتني اطرقت باب جدي يوسف في شارع الربيع وأنا مرتدية فستان عرس بنفسجي اللون. ولم يكن البنفسجي من ألواني المفضلة لكن الأحلام لا تترك لنا رفاهية الاختيار) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٤٤)، يعد الحلم مكوناً ذا مجال خصب، يعطي إمكانات سردية لا تتوافر في الواقع، لأنه ((نتاج طبيعي للنفس، إنه انبثاق ممنوح على درجة عليا من الموضوعية، ووصف ذاتي للصيرورة النفسية الحيوية)) (يونغ، ١٩٩٧، ص ١٨ - ١٩). لذلك قام حلم زينة بوظيفة استشرافية لمستقبل قريب، حين وضعت البطلة زينة نفسها في قطب والجد يوسف والجدة رحمة في قطب آخر خلقت به موقفاً درامياً بين هويتين. إذ أضفى الحلم على النص طاقة خيالية ذوبت الحدود بين المنطق واللامنطق وكشف عن سياق السرد الفعلي. إنه استحضار لزمن خفي واستدعاء غير معلن لمواقف مؤجلة واستنطاق لعالم اللا شعور. فكان للجدة والجد الوفاء، ولزينة الموقف السلبي الذي مثله خيانة الوطن الأم)) (اجتزت باب الحديقة وتقدمت من جدي لكي أقع على يده وأقبلها. لكنه سحب فانسحب جسده بالكامل من المشهد، وفي اللحظة نفسها تحول لون فستاني إلى الأسود وبقيت جامدة في مواجهة جذتي، نتبادل نظرات الأسى في الحلم)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٤٤)، تحيلنا نهاية الحلم إلى بؤرة التوتر الدرامي غير المفتعل القائم بين الجدة رحمة ذات الوعي العذري الذي لم تُفض بكارته إلى الآن (ينظر: كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٦٣)، وبين الحفيدة زينة التي تشكل وعيها بين ثقافتين أو عالمين متناقضين نتج عنه عقل نقدي جدل مغاير مثير للأسئلة الإشكالية (ينظر: منصف، ٢٠٠٧، ص ٢٠) هذا التوتر بقي ملازماً للمبنى الحكائي على طول مسافة السرد. فبعد وصول البطلة إلى تكريت موقع عملها اتصلت بجذتها وقد حدثت الجدة نوع عملها فكان جوابها ((قاطعتني بفرع أم شرقية تشك في أن أبنيتها البكر حامل وستلوث شرف العائلة، وكان في نبرة صوتها خسفة جعلتني أتخيل أن قلبها سيتوقف لو أخبرتها بالحقيقة)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٧١)، تعقد الثقافة الشرقية علاقة تماثل أو تشابه بين الاحتلال والاعتصاب، لأن كليهما ملوثان للشرف مريقان ماء الوجه، يخرقان أرضاً غير مشروعة، ويعبران عن صورة العجز والوهن التي تعيشها الذات في واقعها المرير الذي يعيشه مجتمع الذات مقابل القوة التي



يتمتع بها الآخر (ينظر: حجازي ٢٠١٣، ص ١٣٤ ومابعدھا) لذلك لم تستطع زينة أن تقنع جدتها رحمة بطبيعة عملها الجديد لأنها وريثة ((عناد اكراد حملته كالوحمة في دمه، منذ مولدها في بيخال)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٧٢) الجدة لا تعرف التغيير في سلوكها ونوع حبها وولاءها وقد استفزها عمل حفيدتها مع القوات الأمريكية إلى درجة أنها سببتها ولعننها (ينظر: كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٧٧ - ١٨١) الأمر الذي استغرب منه حيدر بن طاووس أخو زينة من الرضاعة، لأنه ((كان لا يصدق أن عجوزاً في سن رحمة مازالت تحفظ في طيات جلدها كل تركة الأجيال التي تربت على الصبح. إن جيله تربى على الخطأ)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٧٧). خطاب حيدر الساخر من وعي الجدة رحمة للأخلاق يفضح الاختلاف بين الأجيال، ليؤكد لنا أن الهوية الشخصية بأبعادها المتعددة ((ليست كياناً يعطى دفعة واحدة وإلى الأبد، إنها حقيقة تولد وتنمو، وتتكون وتتغير، وتشيع وتعاني من الأزمات الوجودية والاستلاب)) (ميكشيلي، ١٩٩٣، ص ٧)، الأمر الذي جعل حيدرأ ينأى بنفسه عن جدل غير مجدٍ فر((هز رأسه بلا معنى. لا هو يرفض ولا هو يوافق. إنه يفهم حرقة قلب العجوز، لكنه ليس متحمساً لأن يضع يده في يدها ويرمما تربية زينة)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٧٩)، وعندما داهمت قوات الجيش الأمريكي بيت رحمة مدامه كاذبة ومتفقاً عليها لترور زينة جدتها ((شهقت العجوز ولطمت خديها وهي ترى حفيدتها بالبزة العسكرية، لا وفكك الله يازينة يابنت بتول ... ليتني مت قبل دخولك عليّ هذه الدخلة السوداء)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١١٣)، ليستمر الحوار بينهما بلا جدوى تقرب وجهات النظر المتباعدة فكانت نهاية الحوار ملغومة بالجفاء الذي استدعى شخصية مهيم إلى المتن السردي كشخصية فاعلة بديلة عن الجدة رحمة لتسهم في نمو الحدث السردي. يبدو مهيم ((الذي عاد من الأسر شخصاً آخر. كان يجمع التسجيلات النادرة لبيلي هاليداي وينام محتضناً الترانزستور وإذاعة إف. إم. حين تأكدوا أنه أسير في إيران، لم تمتد يد إلى كاسيتاته لثلاث سنوات. ولما عاد أخرج الكرتونة إلى الخرابة وصبّ فيها الكاز وأحرقها أمام الجميع. شاخ مهيم قبل أوانه. عجوز في الأربعين)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٧٨) شخصية شهدت تحولاً في وعيها بعد تجربة الأسر تمثل بانتقالها من أفقها الجمالي الفني إلى الديني الأخلاقي الذي يبرّر النزعة الوثوقية في سلوكه، لأن ((القيمة الأخلاقية تنفرد بخصيصة مميزة غير متوافرة في القيمة الجمالية خصيصة الهيمنة أو التسلط، فهي تنزع دائماً إلى أن تبسط سلطانها على غيرها من القيم وتحاول إخضاعها)) (طلب ، ٢٠٠٢، ص ٨٢). رسمت الروائية اللقاء الأول بين الأخوين في الأردن، عندما قررت إجراء عملية تغيير مفصل الركبة للجدة رحمة، مبررة ذلك بقولها: ((بلد قريب صار ملجأ لأغلب جراحي العراق. هرب المئات منهم من القتل)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٢٦)، سبب ظاهري جمع الأخوين من الرضاعة عزّزه منطق السرد الجمالي في بحثه عن مكان محايد لنمو وجهات النظر المختلفة، لأن وجودية المكان وخصوصيته تفرض إيقاعها على الشخصيات التي تشغله، ولأن المكان المحايد يفرض منطقه النوعي على الشخصيات المتحاوره اسهاماً في دحض الفكر الدوغمائي^(١) ينظر : وهبة ، ١٩٨٤، ص ٣٣٠).

لم يكن مهيم يعرف عن زينة أكثر من اسمها وعنوانها وأنها أخته من الرضاعة (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٢٧) الأمر الذي تنكره البطلة زينة الساعور مثيرة بذلك أشكالا جديداً في ذهن المتلقي. إذ يعدّ انكار البطلة لمفهوم الأخوة من الرضاعة انسلاخاً من هويتها الشرقية العراقية ورفضاً لمنظومة أخلاقية دينية لم يبنَ على أساس تطلعي ثوري أو معرفي تنويري يحفر في المنظومة الثقافية بسردياتها الكبرى، لذلك كان خطاب الرفض



فجاء عقيماً غير مقنع، لأنه افتقر إلى جذر فلسفي يكون بمثابة رؤية جديدة لتمثل العالم ليكون انكارها لأخوة مهيمن تعويضاً نفسياً لرغبات جنسية مكبوتة (ينظر: كجه جي، ٢٠٠٩، ص ٨٧ - ٨٨)

وتحقيقاً لرغبتها الجامحة في الحصول على حب يفجر في نفسها جبل المكبوت الجنسي، ويحررها من القلق الذي استفحل في بنيتها النفسية، لأنها تبحث عن ذاكرة حقيقية تخلصها من صلاية الهوية التي تحجرت في بيتها الأمريكية (ينظر: كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٤٧)، إذ يكشف السرد الروائي عن وحدة مكثفة تعيشها البطلة في مجتمعها الأمريكي الذي جعل من حياتها قناعاً واقعياً يختفي خلفه جبل المسكوت عنه. عندها توحدت مع (ينظر: ماركوز، ١٩٨٨، ص ٤٧) الوجود المفروض عليها لتجد فيه تحققاً وتلبية، وهذا التوحد ليس وهماً، إنما هو واقع. هربت منه البطلة بخطابها اللاشعوري حين قالت: ((أحببت اسمه قبل أن أحبه. كان هو الشص الذي سحبني إلى توتر شخصيته وأسلوبه الخاص في الكلام، شخص نسيج وحده)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٢٧)، متطلعة بخطابها إلى مكان جديد يجلو عنها ألمها النفسي ((كل منا تسافر من جهة ونلتقي هناك. هي في سفرة علاجية وأنا في أجازة من الجيش لمدة اسبوعين. فاصلة من الزمن تكفي لأن تحفر في دمي وشماً اسمه مهيمن)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٢٦)، قصر الزمن الطبيعي لم يمنع الزمن السيكولوجي من التوغل في بنية زينة الساعور ليصبح مهيمن الاخ بدلالة اسمه الذي يفوح منه عبق القوة والإرادة بدلالة الوشم الذي طبعه في زينة ليؤبد الزمن ويخلد الجمال بخلوده، لأن الوشم يجسد الثقافة على حدود البشرة بين الداخل والخارج، بين الذات والعالم، ويجعل الجسد نصاً جمالياً وفي الوقت ذاته موضعاً للصراع على المعاني (بروكمبير، ٢٠١٥، ص ٢٤٤). لمهيمن الخطاب الجدلي على السرد والحوار القائم بينهما ((مهيمن لا يدخن لكنه ينفخ لهباً من صدره، وأنا لم أعود أن أسمع رجلاً يستخدم تعابير القسمة والنصيب والحظ والقدر المكتوب، ألفاظ مدسوسة على سعادتني، لا وظيفة لها سوى أن تجهض الآمال وتبني جداراً أمام الطموح)) (ينظر: كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٢٩ و ١٤٤ - ١٤٦) برهن النص على أصولية مهيمن وبقينته، وكشف عن تعددية زينة وإيمانها بالتنوع، ليؤسس فارقاً جوهرياً بين ثقافة علمانية مدنية عنوانها العقل وأخرى حتمية طوبائية ميزتها انتحار العقل بانصياعه للقدر. تبرر لنا زينة الحفيدة الأمريكية موقفها من حتمية الثقافة العراقية بقولها: ((مسكين هذا الحيدر. تطالبه العجوز بأن يعيدني إلى صوابي العراقي لا الأمريكي. إلى العيب والاحترام والخفر والحشمة والأصول)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٣١، وينظر: ص ١٣٢-١٣٣-١٣٤). خطاب سردي توغل فيه منهج الفلسفة البراغماتية (ينظر: صليبيا، ١٣٨٥ ج ١: ٢٠٣) التي تجعل من المصلحة حقيقتها الأولى بلا منازع، وعي براغماتي دفعها بكفاءة لممارسة الإغواء الجنسي ((وبساقين تصلحان لموديل من الجزر الاستوائية، سرت إلى مهيمن ولوّحت أمام وجهه بسعفة غوايتي، وأنا اعرف أن نهايتها واخزة، ولم أكن أحجب عاطفتي بل أمضي ورائها)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٣٠)، إغواء رفضه مهيمن بعدّه انتحاراً لمنظومته الثقافية الدينية وخرقاً لعقيدته، ونكوصاً فاجعاً للرديلة ((لكن مهيمن لم ينظر إلى فيء سعفتي، رأى أشواكها وانتفض من التوتر والارتباك وكأننا نتواطأ في إثم جهله، لا يمكن، مستحيل. أنت أختي بالرضاعة)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٣٠)، لكنها غير واثقة من سلوكه الراض لأنّه ((يدخل من الباب إلى حجرته مباشرة بخطوات سريعة، أقرب إلى الهرولة، ويقفل وراءه الباب. لو كان يشعر بأنه أخي بالفعل لما خاف من خلوتنا)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٣٦). لم تع البطلة مفهوم الأخوة من



الرضاعة كما يعيه مهيم بما تفرضه العقائد والأخلاق والأعراف الاجتماعية من احترام أصرة الأخوة وصيانتها والحفاظ عليها، لأن تجاوز هذه المنظومة يعد خرقاً لبنية المجتمع وقواعده العامة، ليجد الفرد نفسه مطروداً من مجتمعه ومداناً إدانة قاسية. بعد أن فشلت في اغوائها وتحقيق رغبتها الجنسية أدانت البطلة الأخ بنقلها الخلاف من الجنس إلى حقول أخرى ((هذا العصبي النحيل الملتحي، الذي ينضوي تحت لواء حركة طائفية متخلفة)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٣٠)

أدمجت البطلة في هذا الوصف ملامح مهيم البيولوجية والسيكولوجية والإيديولوجية، مطلقة حكماً قطعياً ناجزاً بمرجعيته الأصولية، متهمه إياه بالتخلف، وقد أغفلت عن قصد منها حقها القانوني في مقاومة الاحتلال والدفاع عن هويته التي يتبناها. ولم تطلعنا على علة انتمائه الذي تصفه بالطائفي المتخلف. إذ مارست عليه مصادرة لا أخلاقية لتبرير قناعاته ضمن بنية المتخيل الفني داخل مجتمع الرواية. مناقضة نفسها مرتين فنياً وموضوعياً مكررة رفضها لهذه الأصولية حسب رأيها بلغة توحى بالتهكم والاستهزاء ((أنه يرفض حبّي لكنه لا يمانع في أن يتزوجني أخوه حيدر بعقد شكلي لكي يهجّ إلى أمريكا، أنا، بالنسبة له، سترة نجاة أمريكية لحماية سكير تطارده ميليشيات الورع، تلك التي ينتمي لها أخوه)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٣٤).

انتهت الرواية إلى نهاية تراجيدية مأساوية بموت الجدة رحمة التي لم تجلس زينة في عزائها ((فاتني عزاء جدتي رحمة وأنا في الخضراء. ذهابي إلى بيتها ومخالطة المعزين مخالفة لاتغفر)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٨٥). دلالة على استحالة اللقاء بين عالمي الشرق والغرب. أمّا مهيم فـ ((لم يعد يناديني اختي العزيزة. اندلق حليب طاووس على الوحل. جاءت الحرب وقعدت بيننا. انتهت المناظر والمقدمات وبدأ الفلم الحقيقي. يسألني وأنا مشيخة بوجهي عنه)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٨٣)، نهاية كلاسيكية متوقعة يفسرها العماء الحضاري المتحصّن خلف إيديولوجيته التاريخية التي لازالت تسوق الانسداد بدل التعارف ((جننا لنقوم بعمل عظيم، وهم أفسدوا كلّ شيء. تقيّأتم على سلة الورد التي قدّمناها لكم. سألني مترجمة الاحتلال ولن أكون أختك. لا بالحليب ولا بالدم، الدم الذي حفر خنادق بيننا. جعلني أقول (نحن وانتم). ليس في قدرتي سوى أن أكون أمريكية. عراقيتي تخلت عني. سقطت من جيبي، وتدرجت بعيداً مثل فلس منقرض)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٧٩). أجهض الحوار في مهده فانتكست شخصية زينة وبقيت مدافعة عن مشروعها الأمريكي ((بشهادة الأخ الأكبر يكتب لي مهيم، لست مسؤولة عن الخراب والأكاذيب. زينة أنت مثلنا. ضحية خدعة لأكبر منك)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٧٩). يعترف مهيم بالقوى الخفية التي تتحكم بالشعوب والأفراد سالبة إرادتهم بسعي حثيث يهدف إلى تجميد الوعي، وتحويله إلى موضوع كالجسد الأخرس الذي لا لسان له ولا رمزية خاصة به سوى رمزية العبودية والإنعطاء المسبق لوشم الطقوس الجاهزة عليه (المحمداوي، ٢٠١٣، ص ٣٥٣).

أما خطاب زينة الختامي فأوحى بدلالات لا يمكن عدّها ايجابية بعد تجربة مليئة بالجدل والحجاج ((وضعت بدلتني الخاكية في كيس ورميتها في برميل المطبخ. لن أزرع في الخوذة ريحانا. العطر لا يعيش في الحديد)) (كجه جي، ٢٠٠٩، ص ١٩٥). إذ يعلن النص عن عزلة الحياة العسكرية، واستفحال اليأس في حياتها، لأنها وعت استحالة الاندماج بالآخر أو القبول به لوجود حواجز ثقافية ومعرفية تمنع ذلك القبول (لن أزرع في الخوذة ريحانا. العطر لا يعيش في الحديد)، عوالم متناقضة بها حاجة إلى معجزة لاندماجها. وقد كشفت هذه النهاية عن ضرورة تنبثق من نسق القيم الأيديولوجية والأخلاقية للرواية، لأن



السببية الروائية تستمد منطقتها السردية من علاقات البناء التي تشكلها (ينظر: عيد، ٢٠١١، ص ٤٠).

أما رواية (أصفاد من ورق) (ميس، ٢٠١٣) فتسرد قصة (فهد فرحان البدون) الذي رُحِّل من الكويت إلى العراق بعد الغزو العراقي (ينظر: ميس، ٢٠١٣، ص ٣٢). مسلطة الضوء على مشكلة الهوية التي تعد من المشاكل التي كثر الخوض فيها، ودخلت بقوة في ساحة البحث الأدبي والسياسي، وأصبحت من العبارات الكثيرة التداول على الألسن فهي متنوعة وتتعدد في معناها باختلاف الانتماء السياسي (لمودع، ٢٠١١، ص ١٧). إذ برزت مشكلة الهويات المتصارعة في مدينة الناصرية ودولة الكويت كما وصفتها الرواية التي جعلت إشكالية انتماء مجتمع البدون عقدها الرئيسية. بعدما أصبحت هويتهم سيالة الدلالة لا يمكن تجنيسها أو توصيفها. إنها مشكلة الإنسان الفارغ الذي تحول إلى بيدق مضاربة تحركه السياسة حسب أهوائها، فلا القانون يضبط إيقاعها ولا الدين بمنظومته الأخلاقية قادر على ترميم ما لحق بها من تشويه، لأن الإقصاء وعدم الاعتراف بهويتهم استفحل فيهم واستشرى، فوجد الإنسان البدون نفسه مقحماً في عالم مفروض عليه، لا هو زاهد فيه ولا راغب عنه، فأصبح بذلك شخصية مطرودة من المجتمع متهم بضياح الجذور وتشوّه في مركب الحرية الذي يجعل الإنسان (يسوس نفسه، ويكون القرارات من أجل ذاته، وأن يفكر ويشعر كما يراه مناسباً) (فروم، ٢٠٠٩، ص ٥٥).

الرواية في جانبها الفني قُسمت على ثلاثة فصول وخاتمة. سرد الراوي العليم في الفصل الأول قصة مقتل فهد فرحان الخليجي على يد مهند العراقي (ينظر: ميس، ٢٠١٣، ص ١٧)

الذي (لم تبد عليه الرهبة أو الارتباك. جاءنا هادئاً، متماسك الأعصاب، ما أن دخل حتى اتخذ له مكاناً مميزاً بين المساجين) (ميس، ٢٠١٣، ص ٧) بسبب حب الأخير لنهلة شهاب ((الطالبة في الإعدادية، آية من الحسن، لعل جمالها من ذلك النوع الذي يفتك بالألباب من أول نظرة)) (ميس، ٢٠١٣، ص ١٠) التي أصبحت فيما بعد زوج فهد فرحان وزميلة الراوي في الدراسة بعد أن قتل زوجها تلك الفتلة البشعة (ينظر: ميس، ٢٠١٣، ص ٣٤)، وفيه يمهّد الراوي لمشكلة الهوية وتجذرها في المجتمع الراض للأخر المختلف الذي يصفه بالحيوانية البهيمية. يقول مهند ((ليتي مت قبل أن أرى وجوههم الكريهة، من رفع الاسعار غير هؤلاء الجرابيع؟)) (ميس، ٢٠١٣، ص ٨) ونعتهم بـ ((قبائل همجية تغزو مدينة الناصرية)) (ميس، ٢٠١٣، ص ٨). يتوهج النص بالأنانية المبتذلة المقيتة التي تكثف الذات وتصادر الآخر بلهجة تسلطية متعالية ذات بنية إقصائية أفرزها المجتمع العراقي ((نتيجة لتراكم ظلم وقهر تاريخي وهاجس خوف مرگب من السلطة ومن الأنا والأخر)) (الحيدري، ٢٠١٣، ص ٢٥) ((أين ما حلوا تلاحقهم اللعنات، ومشاعر الغضب تتأجج ضدهم في الأسواق، في الحافلات، في كل زقاق بالناصرية تسمع أنواع السباب تنهال عليهم)) (ميس، ٢٠١٣، ص ٢٨، ٢٠)، وقد وصفوا باللفو والغرباء غير المعترف بهم (ينظر: ميس، ٢٠١٣، ص ٢٥٢). إذ ولّد وجودهم في الناصرية مشكلة ديموغرافية، علتها العدائية التي جوبهوا بها ودفعتهم أن يعيشوا حياة مغلقة على أنفسهم يخشون التواصل ويرعبهم الانتماء إلى بيئتهم الجديدة الناصرية ((تمركز الخليجيون في مناطق دون أخرى، باختيار عشوائي، إذ تكاثفوا في حي أريدو الذي فقد صبغته العراقية تماماً وغدا قطعة من الكويت)) (ميس، ٢٠١٣، ص ٢٠). اختيار عبّر عن الانغلاق على الذات والخوف من الآخر والانعزالية بعيداً عنه، لأن الإنسان يصبو إلى رقعة يضرب فيها بجذوره، وتتأصل فيها هويته التي تحول المكان إلى مرآة ترى فيها الأنا صورتها (ينظر:



حسين، ١٩٨٨، ص ٦٣). بعدما لفظهم مجتمع الناصرية وانتقص من ذواتهم وواجههم بأشنع الصفات، ونظر إليهم بعين التهميش والازدراء والتعالي الذي يفصح طوباوية التفكير والأنانية القومية التي عشعشت في ذاكرة الإنسان العراقي ووعيه وسيكولوجيته لتخلق منه إنساناً عنيفاً سلطوياً ينزع نحو مظاهر العجرفة والجبروت وإشهار دلائل القوة والمقدرة والاعتداد بالنفس (ينظر: ياسين، ٢٠١٣، ص ١٤٤) عن طريق اغتصاب شخصية الآخر وتهوين هويته وإهانته.

أما الفصل الثاني فقد كان أطول فصول الرواية. سرد الراوي فيه حياة فهد فرحان (البدون) في الكويت قبل أن يرحل إلى العراق في بداية التسعينيات من القرن العشرين بسبب الغزو العراقي. فصل أقرب إلى السيرة الذاتية (ينظر: لوجون، ١٩٩٤، ص ٢٢) كتبها فهد فرحان البدون ووجدها الراوي عند زوجة فهد نهلة شهاب، وهي عبارة عن ((رزم من الأوراق، أخذت ترتيبها حسب التاريخ المثبت أعلاه. لعلها كانت سيرة ذاتية أرّخ بها حياته)) (ميس، ٢٠١٣، ص ٧٦). تكشف السيرة الذاتية لفهد عن كم الامتهان والقهر الذي سلط عليه وكيف ضاعت أحلامه وصودرت أمنيته وتوغلت المعاناة في حياته بسبب هويته الإشكالية غير المعترف بها من قبل المجتمع الكويتي. إشكالية مزمنة جعلت واقعه مجالاً حيويّاً للنهب (زيتلي، ٢٠١٣، ص ١٥٧). إذ حُرِمَ من القبول في كلية الطب ((فئة البدون جاء فيكم قرار، انتم غير مشمولين في القبولات لهذه السنة)) (ميس، ٢٠١٣، ص ٢٠٥) ورفضته حبيبته الكويتية الجميلة التي اغرم بها غراماً شديداً ((بعد أن وقعت في الشرك، وصرت مدلها بحبها، تبدى لك زيفها، أنانية مفرطة، سطحية في التفكير، غرور لاحق له، رفضتك لأنك بدون لا أكثر، وركلت بقدمها الذكريات الجميلة)) (ميس، ٢٠١٣، ص ٨٦، وينظر: المصدر نفسه، ١٧٢-١٧٣). ولم يستطع الحصول على وظيفة، ومنعت الحكومة عنه رخصة القيادة (ينظر: ميس، ٢٠١٣، ص ١٢٨) إنسان منتهك الحقوق محاصر في بيئته أغلقت عليه المنافذ لتجعل منه إنساناً معدوماً موجوداً وغير موجود، موجود كاسم وغير موجود كإنسان، حيث يرده الاستلاب إلى قفص يومي يقوده إلى المقبرة شيئاً فشيئاً (ينظر: عياري، ٢٠١٥، ٩٤، ص ١٢٣). يسكن فهد منطقة الصليبية القطعة رقم واحد وهي منطقة تتصف بالسلوك الهتمي واللغة الجلفية (ينظر: ميس، ٢٠١٣، ص ١٢٤)، يحيلنا الوصف على مجتمع طبقي يجعل لكل منطقة نوعها الإنساني الذي يتميز عن غيره. فالصليبية حي البدون بلا منازع.

ينتمي فهد إلى جذور بدوية صحراوية ((أم تراك تناسيت والدك إذا ماتكلم عن ماضيه بأحاديث تعبق برائحة الصحراء)) (ميس، ٢٠١٣، ص ١٣٥) التي لا يمكن عدّها مكاناً مرئياً مفعماً بالفراغ اللامحدود، والفاغر فاه دوماً، إنما الصحراء مجموعة رموز حية، وإحياءات ثرة مكتنزة بالدلالات المتوثبة الحاضرة والمؤجلة (ينظر: كرومي، ٢٠٠٩، ص ٤٤، ١٤٥). تسهم في خلق وعي الإنسان وتشكّل تجاربه عبر تماسه معها (لغة، ٢٠١٠، ص ١١٧). إذ أصبحت المصادرة المستشرية والنظر بدونية إلى البدون والجذر الصحراوي الذي يكره الوسائط سبباً لحقد فهد على المجتمع الكويتي وإضمار الكره لهم وقذفهم بالشتائم ((وقبل أن ألغهم، قيل أن أبدأ بأسفلهم ثم اتدرج بهم واحداً تلو الآخر حتى أصل لآخرهم، أبدأ بصباح الأول ولا أنتهي عند صباح الآخر)) (ميس، ٢٠١٣، ص ١٣٩)، لأنه استشعر الضياع في بيئته الاجتماعية الشبيهة بالوحل الذي يعسر من مهمة الإنسان الموكلة إليه. إذ تصبح الحياة في هكذا بيئة معقدة صعبة إن لم تكن مستحيلة. لاسيما أن الاستلاب توغل في البنية النفسية والوعي الفردي للبدون. الأمر الذي ولّد تبادل في الأدوار بين المستلب والمستلب. فمجتمع البدون المستلب والمقموع يزدري



الآخرين من الجنسيات الوافدة على دولة الكويت. ((تذكرت أحد أبناء منطقتنا، والذي تزوج من امرأة مصرية، فقامت عليه الدنيا ولم تقعد، حتى أن والدي قال حينها الله يطيح حظه أكثر مما هو طايح)) (ميس، ٢٠١٣، ص ١٥٢). إقصاء يمثل آلية دفاعية نفسية عن الوجود المختزل بالهوية المصادرة أو هو تعويض رمزي للإرادة الخاضعة لقوى اكبر منها (ينظر: حجازي، ٢٠٠٦، ص ٣٠). وقد أفرز استلاب هوية البدون المتضخم رغبة لجوجة تبحث عن الاعتراف، نلاحظ ذلك في رفض خديجة أخت فهد الزواج من عبد الله صديق أخيها ((في ذلك المساء، أطلقت لسانها العنان الذي يحتاج ألف سكين مشحوذ لقصه، سلقته بأشنع الأوصاف وقدحته بألفاظ نابية، أرغت وأزبدت، لم تكف عن التهدير حتى كلت من التعب، ألهدأ الحد تشمنز البدونة من البدون)) (ميس، ٢٠١٣، ص ٢١٨). أظن أن رفضها بحث عن كارت الخروج من منطقة الإدانة إلى فضاء الاعتراف الرسمي إذا تزوجت من رجل كويتي يمنحها ((الورقة الحمراء المسماة الجنسية الكويتية)) (ميس، ٢٠١٣، ص ١٥٢)، لكي تندمج بالمجتمع المغلق على ذاته. وفي الوقت نفسه يفصح موقف خديجة من الزواج بعبد الله الأنظمة الشمولية التي برعت في استباحة الإنسان عن طريق تحطيم بيئته النفسية وتحويله إلى مستوطنة ايدولوجيا تكرر الفعل السياسي للنظام الحاكم، لأن التفكير التسلطي لتلك الأنظمة أقنع الإنسان المستلب ((بأن الحياة تحددها قوى خارج ذات الإنسان ومصالحته ورغباته. وتكمن السعادة الممكنة الوحيدة في الخضوع لهذه القوى)) (فروم، ٢٠٠٩، ص ٢٠٢).

فيصبح الفرد انموذج الطبقة المقهورة الموالية للإيديولوجية القاهرة (ينظر: فروم، ٢٠١١، ص ٨١)، عن طريق التصالح مع الواقع والقبول به كما هو، لأن المجتمع الكويتي ينظر ((للمقيمين باستصغار وكأنهم رقيق مجلوبون من دور النخاسة)) (ميس، ٢٠١٣، ص ١٥٢). تقسيم طبقي ارسنقراطي تعود جذوره إلى الفلسفة الطاوية بتقسيماتها التي تجعل ((البياض مقابل السواد، الخير مقابل الشر، عدا نقطة بيضاء وسط السواد تعطينا بصيصا من الأمل)) (ميس، ٢٠١٣، ص ١٦٧) وقد فرضت هذه السياسات الاجتماعية حصاراً خانقاً على مجتمع البدون، وصنعت سجناً لامرئياً مقيداً لحرية الإنسان وإرادته. الأمر الذي دفع فهد فرحان ورفاقه من البدون إلى التسكع مع الشباب في لعب الورق أو إقامة العلاقات العاطفية المشبوهة (ينظر: ميس، ٢٠١٣، ص ٢٣٢-٢٣٣). وكلا السلوكين يدلان على الضياع الذي يعتل في بنية فهد البدون الذي يقول معترفاً بضغفه ((لقد استسلمت لهم بكل خنوع، لم يفعلوا بي شيئاً سوى الإهمال.. لا غير.. لم يقتلوا، ولم يسجنوا، حتى لم يعذبوني في أقبية معتقلاتهم. كل ما فعلوه باختصار، أن محو أسمي من سجلاتهم. لست كويتياً ولا أنا من المقيمين، ماذا إذن؟ أطلقوا علينا تسمية بت أشمنز من تكرارها)) (ميس، ٢٠١٣، ص ١٥٦). سياسات الإقصاء المهووس تحول الإنسان من كينونة إلى شيء فيصبح وجوده الموصوف بالبدون يعني ((العدم، والعدم يعني الفراغ، اللاشيء، وهو ضد الكينونة، بيد أن العدمية اعترفوا بوجود العدم وقالوا بأنه يأخذ حيزاً في هذه الحياة)) (ميس، ٢٠١٣، ص ٢١٣)، إصراراً على استلابهم وقهرهم، خوفاً من إيقاظ ملكة الإحساس بالحرية والكينونة (ينظر: الجابري، ٢٠١٠، ص ٦٨)، لأن طلب الحرية والتوق إليها يشير إلى رقي الإنسان وشعوره بأنها الأساس في تكوين وجوده، وعندها يصبح الموقف الأساس للإنسان إنهاء عبوديته (ينظر: المحمداوي، ٢٠١٣، ص ٢٥٥). لتكون النهاية ترحيل من الكويت ب ((هجرة جماعية أشبه بالتطهير العرقي تمارس ضدنا، ليس لنا من منفذ سوى العراق، فهو البلد الوحيد الذي يستقبلنا. اختلفوا معه في كل شيء واتفقوا على البدون)) (ميس، ٢٠١٣، ص ٢٤٨).



مصير مأساوي انتهى بالقتل المادي بعد أن عاش فهد حياته قتلاً معنوياً، لأن الاستلاب السياسي قتل فيه الإنسان وجعله كائنًا محروماً ومطروداً ذا هوية ناقصة.

أما رواية ((كم بدت السماء قريبة)) (الخصيري، ٢٠٠٩) فتجسد مشكلة صراع الثقافات المبني على تنازع الهويات المختلفة التي هي ((مركبة من عناصر تشكّلت عبر الزمن ولقّحت بالخبرة والتجارب والتحديات وردود الأفعال الفردية والجماعية عليها في إطار الشروط الذاتية والموضوعية السائدة والطارئة عليها)) (الحيدري، ٢٠١٣، ص ٢٣٢). لكن هذه الهويات المركبة ليس بوسعها أن تمنح الإنسان إرادة مستقلة، لأن البشر لديهم أشكال مقيدة من الفكر والفعل مفروضة عليهم من قبل الأوضاع الاجتماعية (ليشته، ٢٠٠٨، ص ٣٦٠)، التي تؤسسها وتصنع بنيتها الأفكار والإيديولوجيات السياسية بما تقدمه من منظور يتم عن طريقه فهم العالم وتفسيره، فيرى الناس العالم عبر حجاب من المعتقدات والافتراضات المتأصلة، حيث يعتنق كل شخص بوعي أو بدونه، مجموعة من المعتقدات والقيم السياسية التي ترشد سلوكه (ينظر: هيوود ٢٠١٢، ص ١١). لذلك فإن كل فعل وكل فكر، وكل عاطفة من عواطف الإنسان، ترتبط ارتباطاً لا ينفصم بالحياة وبصراعات المجتمع، أي ترتبط بالسياسية - وسواء أكان البشر أنفسهم واعين بذلك، أم غير واعين به أم يحاولون الهروب منه، فإن أفعالهم وأفكارهم وعواطفهم تتبع على الرغم من ذلك موضوعياً من السياسة وتنصب فيها (ينظر: لوكاتش، ١٩٧٢، ص ٣٠-٣١)

ذلك ما وجدناه في رواية (كم بدت السماء قريبة) التي تحكي قصة عائلة عراقية متعددة الجنسيات الأب عراقي والأم انكليزية وطفلة تحمل جينات الطرفين (ينظر: الخيري، ٢٠٠٩، ص ٢٠). قادت السرد من بدايته إلى نهايته. وقد أوكلت المبدعة زمام السرد إلى الابنة بحثاً عن الحياد لتأسيس وجهة نظر غير متحيزة إلى ثقافة دون أخرى، ومن جهة أخرى ابتعدت الراوية عن الراوي العالم بكل شيء، يعرف ما وقع وما سوف يقع، يعرف الشخص ويعرف عنهم كل شيء (ينظر: شارتييه، ٢٠٠١، ص ١٩٢). امتازت هذه العائلة بهيمنة الشجار المتواصل بين الأب والأم، تقول البطلة لأبيها ((كم تتشاجر معها كلما أكدت قرارها حول دوامي هنا، دون أن أملك ما أقوله وسط الشجار)) (ينظر: الخصيري، ٢٠٠٩، ص ٧، و ١٥). توغّل خلاف وجهات النظر في تفاصيل الحياة كلها. أين ما وجدت مشكلة وجد رأيان يقفان على طرفي نقيض. الأم تقول مثلاً: ((أريد لأبنتي أن تتعلم اللغة والرقص والاختلاط)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ١٢) والأب بثقافته الشرقية يقول: ((ألا ترين يا امرأة أننا في الشرق، وتعلمها هذا الذي تسمينه فناً قد يضر بمستقبلها)) (ميس، ٢٠١٣، ص ١٣). فالأم يبرر قولها تثوير الإبداع وكشف الملكات التي تميز ابنتها عن الأخريات ((لديها بواذر موهبة فلماذا تعرضها إلى العزلة)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ١٣) والأب ليس مغرضاً للجمال لكنه محكوم بعادات الناس وأساليب حياتهم، التي تجعل من فن الرقص وصمة عار مؤبدة على جبين العائلة. ((أنت تتكلمين عن مجتمع لا تعرفينه، لقد حذرتك في السابق من اختلافات تربيتنا لها)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ١٣). لأن المجتمع العراقي محكوم بالقيم الدينية والأخلاقية التي تصنع له وعيه الحاكم على الأشياء.

وقد أثارت الرواية قضية الازدواج اللغوي، التي تعد وسيلة لإبطال الحدود بين الثقافات في المجالات الإنسانية، لأن تلاقح اللغات ينتج الثقافة التي تجعل الثقافة نفسها قي بعد عن ذاتها. إنها ما يفعم الآخر داخل الذات وما يجعل الثقافة تواجه نفسها (ينظر: فيدوخ، ٢٠٠٩، ص ٨٣ - ٨٥). لكن الثقافتان في المتن الروائي اندحر معرفياً، وتأسس على



ضوئه هويّة إشكالية وملتبسة للبنت، جعلت من حياتها حقلاً تجريبياً بدلالات مكتظة؛ لأنّ الأبوين كلاهما يرغبان البنت باللغة التي ينتمي لها. وقد تجسدت هذه الخلافات اللغوية في حياتهم اليومية بـ خطاب البنت الراوية الموجه إلى أبيها))

- ماما أعطيني صحناً وsboon.

- تأتيني زمجرتك لأعيد جملتي:

- أمي أعطيني صحناً وملقعة. ثم سهوت مرة عندما طلبت منك وأنت تترك غرفتي في إحدى الأمسيات:

- بابا، لا تغلق الdoor خلفك. فإذا بك تصفقه بشدة.)) (ميس، ٢٠١٣، ص ٢١)، ومرة أخرى سألت البنت أمها ((مامي^(*))، هل تعرفين كيف يعملين yellow كبة كالتي ذقتها عند أهل خدوجة؟ بلغ استياؤك قمته فضربت المائدة بقبضتك. يا سلام، أسمها كبة حلب)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ٢١)، يرى (هايدجر) أن إدراك الذات للعالم يتم عبر اللغة، فالأشياء لا تعطى للمعرفة بشكل مباشر، وإنما تظهر عن طريق اللغة والوعي لا يقوم بتلقي العالم إلا بما يدركه عنه من تعابير وأسماء، فالعالم يتجلى كنص. (ينظر: ناصر، ٢٠٠٧، ص ١٤-١٥) لذلك تعد اللغة بوصفها تمثلاً للعالم عنصراً أساسياً في بناء وعي الشخصية وصناعة التفكير، الذي جعل البنت تبحث عن مكان بديل تجد فيه طفولتها التي صودرت بفعل الصراع اللغوي الثقافي بين الأبوين. إذ تقول البنت ((لم أشعر بحجمي الحقيقي إلا معها. خديجة، هذه المخلوقة الوحيدة التي تشعرني بأن هناك شيئاً أصغر مني، صُغِرَتْ أكثر، بمشيئتي أنا، فاستحالت إلى خدوجة)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ٩) كان عالم خديجة الفطري البسيط مكاناً تجد فيه البطلة الراوية مأوى مسالماً هادئاً وخالياً من الخلافات المعهودة، إذ يمثل عالمها عالم الطفولة الباحث عن الاستكشاف والمغامرة والمرح واللعب، الذي يمكنه نشاطاً ذا طبيعة خاصة، وسلوكاً اجتماعياً مميزاً ومهماً، أصبحت له وظيفة ثقافية يضطلع بها. لأنه يشتمل على عناصر جمالية واضحة وملموسة. يمثلها الجسد البشري أشكالاً جمالية متعددة تصل إلى الذروة مع استمرارية اللعب (ينظر: كوتسينغا، ١٩٧٢، ص ٤٩ و ٥٤). لتبتعد البطلة عن الأحكام القطعية التي تأخذ شكل الوصايا والأوامر الناجزة من الأبوين، وتهرب من الفراغ الذي خلقه غياب الأب وانشغال الأم. ((أبي، قلت إن بعدك لن يطول وها أنا ذا لا أكاد أراك حتى نهاية الأسبوع، وأمي انغمست في مرطبات الجلد تعتني ببشرتها)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ٣٠)، وحدة مكثفة في البيت ولدها سلوك الأبوين المنزويين عنه. جعل البنت تنفر من البيت باحثاً عن مكان يمكنه أن يردم وحدتها المتفاقمة، فوجدت ذلك في بيئة خدوجة الريفية اللينة الطيبة. إذ لافرق عندهم بين البيوت يوحدتهم الريف الذي ((هو الأقرب إلى الطبيعة، والفطرة، ومن ثم تكون الطبائع الإنسانية فيه بعيدة عن زيف المدينة، والمدنية، ويكون إيقاع الزمن الهادئ حافزاً للتأمل)) (عبد الله، ١٩٨٩، ص ١٤٠). لكن الأم تعترض على صداقة خديجة الفلاحة، بسبب نفورها من الفلاحين وتعاليتها على بينتهم البسيطة ((سئمت الزعفرانية هذه وبدائية أهلها، أن الألوان أن تتعلم في المدينة)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ١٣). موقف الأم المتشنج من الريف جعلها ((تتذمر من قذارة الطريق الذي يشق المزرعة، رابطاً دارنا بمجموعة الأكواخ القابعة قرب دجلة بشريط من زبل وأكوام نفايات، ناسية أن تذكر موضوع تحويلها إلى أسمدة)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ٢٧)، لأنها لا ترى إلا الجانب السلبي منه وتغفل عن الإيجابي النفعي. إذ يكشف النص عن نزعة الأم الارستقراطية المتعالية على الواقع، لأنها لا تعي أن الوجود عالم مشترك، وجود مع الغير بشكل علني، إنه عبارة عن تعايش (ينظر: الهلالي،



دبت، ص ١٣). شكل هذا العزوف الثقافي من قبل الأم قلقاً عند البنت التي تقول: ((شعرت أنني سأكون السبب في سوء الفهم القادم، رغم أن أكثر أيام الأسبوع هي مقاطع من سوء الفهم)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ١٣)، إذ لم تستطع الأم أن تغير من سلوكها الثقافي فهي متذمرة متعالية ((لم ارها تبكي في حياتي، لكنني سمعتها بالتأكيد خلف الباب، ربما دموعها بيضاء كبشرتها)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ١٢٢ و ١٣٢)، تشعر أنها من بيئة ثقافية متفوقة على الآخرين لا تسمح لها أن تتجرد من سلوكها الغربي الذي يقم الصراع في بيتها. إذ تقول الراوية كانت ((جماعة أُمي يتبادلون القبل بين امرأة ورجل، وجماعتك يتبادلون القبل بين رجل ورجل فقط، الخ)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ٢٦). أما الأب إنسان متعاطف حميمي مع زوجه وابنته لا يكلُّ من إبداء الرأي، ومرتاب من بعض سلوكيات الأم غير المرغوب فيها في وسطه الاجتماعي، تقول الراوية: ((أما ديفيد، الذي تصر يا أُمي على تسميته داود، فكان يتبادل قبل التحية مع أُمي عادة، فأرى عقدة تنبت بين حاجبيك)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ٢٦). وهو متعلق نفسياً بالأجواء الريفية التي تذكره بنشأته على النقيض من الأم التي تبغض الريف كما أسلفنا (ينظر: الخصيري، ٢٠٠٩، ص ٢٩). إذ ينماز الأب ببيكولوجية متوازنة اعتلت بالريف لتدحض المدينة، الأمر الذي أكده الوصف لمحتويات غرفة الأب (ينظر: الخصيري، ٢٠٠٩، ص ٤٣-٧٤) الذي رسمته الراوية وهي ترصد الجزئيات الصغيرة، مستفيدة من تقنية المشهد الوصفي التي كونت بها لوحة كلية كشفت فيها عن شخصيته التي أفرعها جدل الأم الرافض لغة الحوار. حتى وصلت علاقة الزوجية إلى حالة الانسداد الحضاري التي يتسببها عدم الاعتراف بالآخر والبحث عن تحطيمه وإلغائه، وقد عمدت الراوية إلى استخدام تقنية الحلم لرفع الستار عن علاقة الزوجين المتوترة ((حلمت تلك الليلة أنني سمعت محرك سيارة داود عند باب البيت الأمامي الذي صفق بشدة. عندما نزلت السلالم إلى المطبخ في اليوم التالي قلت: صباح الخير مامي. استدارت، فإذا بها ميلي. قالت لي دون تردد مقدمة نحوي: "أنا التي سأعتني بك من الآن فصاعداً)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ٤٧)، يندرج الحلم بوصفه نصاً ميتا سردياً، غير ناجز، قابلاً للتأويل، في لعبة الكشف السردية عن اهتزاز العلاقة الزوجية. لأن الحلم بملفوظه السردية يكثف الدلالة عن طريق اختزال مجموعة من العوالم ليظهر على شكل ومضات أو جزئيات نخفي وراءها تركيباً معيناً (ينظر: حميطوش، ٢٠١٢، ص ١٢٤، ١١٩). لقد أوغلت بنية الحلم اللفظية في تشويه نظام "ميلي" البيولوجي ((كان فمها الصغير بلا أسنان، منخرطاً إلى الداخل. شفتاها الرقيقتان مدهونتان بطلاء شفاه بني غامق، فهي تحب صرعة الأزياء)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ٧٤)، إذ أصبحت "ميلي" بديل الأم كأنناً مسخاً لا يمكنه تعويض غيابها بشكليه الجمالي والأخلاقي. الأمر الذي عززته الأم بوعيها المستجيب لنسقها الثقافي على حساب السياق الاجتماعي والأخلاقي ((عندما اقترح ديفيد على أُمي هواية الاعتناء بالنباتات الداخلية، بدأت الأغصان تتدلى من السقف، وتنبع عند كل محط قدم، أصبح كل ركن يحمل نبتة فصلية، صباراً، متسلقاً أو زاحفاً)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ٥٣). شخّصت الراوية بسردها جموح الأم نحو علاقة غير مشروعة مع ديفيد، واصفة تلك العلاقة بنبات الصبار المتسلق والزاحف دلالة على القوة والسرعة التي نمت فيها تلك العلاقة والتي ستنتهي بخيانة بيت الزوجية خيانة فعلية جنسية. تراكمت الأحداث ذات الفضاء السلبي لتحوّل بيت العائلة بحميميته المعهودة إلى فندق نزلاء غرباء يجمعهم الليل والجدار ((لم ألف خفوت الأصوات في بيتنا، ربما النباتات تمتص الصوت. التزاماتك العملية تزداد. لا نلتقي حتى مساء الخميس. أُمي لم تعد تبالي



بأشياء كثيرة، وتفاصيل ناعمة مثلما كانت في السابق... الخ)) (الخضير، ٢٠٠٩، ص ٥٤)

جُرِدَ المكان البيت من خاصيته المعهودة حين أُذِيب وجوده وغابت ذاكرته بفعل النسيان الذي استفحل في بنيته وانطفت جذوته فصار ((أحد أعظم مؤرخي انفلاتات الحس وانطفاءات الشعور)) (عباس، ٢٠٠٩، المقدمة، ٩). بعد ذلك انتقلت العائلة إلى مدينة بغداد ((يبدو أن المدينة جاء دورها. حلم أمي أصبح حلّها الأخير. أخذن نرتب أمور انتقالنا دون اعتراض منك. موت خدوجة، وتردي حالتك الصحية، حولاني إلى فتاة أخرى)) (الخضير، ٢٠٠٩، ص ١٦٠، وينظر، ٥٧ - ٥٩ تدهور صحة الأب، وينظر: ٩٥ موت خديجة). بعد الانتقال من الزعفرانية إلى مركز العاصمة توظّفت الأم في مكتب للخطوط الجوية اللبنانية، قرب سينما سيراميس في شارع السعدون (ينظر: الخضير، ٢٠٠٩، ص ٦٠). تصاعدت بعد ذلك مشكلة الغربة والضياع في شخصية البطلة بعد أن بدأت الأم العمل وكثرت غيابها في السهرات الليلية، فراحت تبحث عن خلاص من وحدتها عن طريق مخاطبة الأشياء غير العاقلة أو الاندماج بسحر الطبيعة (ينظر: الخضير، ٢٠٠٩، ص ٦٩ - ٧٠)، أو عن طريق تكثيف العلاقة بالأب الذي كان مولعا بجماليات التسمية التي يطلقها على المطيبات التي ينتجها المصنع. وقد جذبت هذه التقنية الجمالية في إنشاء المصطلحات على المطيبات البنّت إلى عالم الأب، وهذا ما يفسر تقنية الروي الموجهة إلى الأب بوصفه مخاطبا من قبل الراوية على طول السرد الخطي لبناء الرواية. حتى أصبح الأب بسحره اللغوي الجمالي المكثف في إنتاج الاستعارات الغريبة الجميلة كهفاً حصيناً للبنّت التي وجدت في لعبة التسمية ادخارا للعقل وتخييسا للزمن الضائع (ينظر: الخضير، ٢٠٠٩، ص ٧٦-٧٣، ٨٨ - ٨٩). التقارب الحميمي بين الأب وابنته قابله من جهة أخرى علاقة متشظية بينه وزوجته وصلت إلى نهايات ذات مدى سلبي. لاسيما أنها أصبحت تقيم علاقة جنسية غير مشروعة مع ديفيد متجاوزة بذلك مسؤوليتها الأخلاقية متواطئة مع الخطيئة إغلافاً منها في فكّ روابط الزوجية. فكان الطلاق نتيجة حتمية لعلاقة قائمة على التوتر والإقصاء والتدوين المتعمد للخصوصية الثقافية ((أنت طالق يا امرأة إن رغبت، لك ماتشائين. اذهبي إليه أو عودي إلى انكلترا. لكن الطفلة طففتي وستبقى معي)) (الخضير، ٢٠٠٩، ص ٧٧). وصلت العلاقة الزوجية إلى نهاية متوقعة سّغها منطق السرد الذي فضح التشنجات الحاصلة بين الزوجين. إذ انتقل الخلاف إلى الفراق وعدم الاعتراف، كما أوجزته البطلة بقولها ((لعبة الألوان. تحدي المطيبات. خيال العطور. سحر الروائح. كل ذلك لم يعد ينفع. التصادمات نزداد. وصلن إلى مرحلة عدم الاستماع، تماماً كمغناطيس الخياطة عندما أجمع به الدبابيس المتناثرة)) (الخضير، ٢٠٠٩، ص ٧٩). توافق هذا الانفصال بين الزوجين تاريخياً على مستوى الروائي مع بداية الحرب العراقية الإيرانية في لعبة خلقتها الروائية لتكشف عن الدلالات المشتركة الموحية بين الحرب والطلاق، إذ كليهما يدفعان إلى الحرمان واليتم والانهيال ((فجأة! كأنك رجل هبط من الفضاء، قلت لي:

- أبنتي، يجب أن تعرفي شيئاً مهماً جداً .
- تطلقتما؟!،

- لا، الحرب قامت مع إيران)) (الخضير، ٢٠٠٩، ص ٩٠). تفقد الحرب الأشياء خصوصيتها وتحيلها إلى نقيضها، وتزرع الرعب في سيكولوجية الإنسان حين تغتصب شخصيته وهويته وبالتالي وجوده. لأنها ظاهرة عدوانية تخفي الكثير من العدا وال خوف، وتسهم في أسلبة الشخصية وتنتكس قي ظلها المدنية موطن الإنسان، ((وتنزل خلالها



لائحات تصنيف أولويات الحياة المدنية، وفصل الضروريات الاستهلاكية عن الكماليات)) (الخضري، ٢٠٠٩، ص ١٠٥) فلا عزاء للبطله الراوية وهي تبحث عن بديل جمالي ينتشلها من دوامة الحرب إلا عندما اختارت التدريب على فن الرقص الباليه مغرية نفسها بواقع منطقي منظم يحققه البناء النسقي لفن الرقص علها تنجح في إجهاض قلق الحرب أو إعادة ترتيب موقفها من البيت، لأن المدام المدربة تقول: ((الفرنسيون يقولون إن الكمال يعني الموت، والباليه يهدف إلى الكمال، فتخلوا أنفسكم، وقد وصلتم إلى حد الموت بالتدريب، دون الاستسلام له حتى ينتهي العرض)) (٢٠٠٩، ص ١٠٥)، لكن للحرب منطقها الخاص لذلك انهارت فرقة رقص الباليه وأصبح أعضاؤها الذكور جنودا في الجيش العراقي على الحدود، أمّا الفتيات فكان نصيبهن القبول في الكليات والمعاهد (ينظر: الخضيري ٢٠٠٩، ص ١١٤ - ١١٥). بعدها أقامت البطلة علاقة بالفنان سليم النّحات الذي وصفته بـ ((وجه عريض ينبع منه أنف إغريقي. يتدلى من تحت منخريه الضيقين، شاربان مائلان إلى شقرة تلام لون العينين اللذين اختفيا تحت جفنين ثقيلين)) (الخضيري، ٢٠٠٩، ص ١٩٩)، يوحي الوصف في المقطع السابق بطريقة ضمنية غير مباشرة إلى شخصية مرهقة تكابد المعاناة وتستشعر الألم المستشري في حياتها، حين تقول الراوية (وجه عريض، أنف إغريقي، جفنين ثقيلين) تكشف عن معالم فنان ذي شخصية متشائمة، تتبنى أعماله الفنية مذهب السريالية التي تشخص البيئة النفسية المحطمة ((الحياة متناقضة زائفة، حيث ينتقي انسجام الأفعال والمشاعر والأفكار، ويبطل خصبها)) (فالوي، ٢٠١١، ص ١٧) بفعل الإيديولوجيا التي هيمنت على الإنسان وهدرت حقيقته ووجوده. فأصبح الفن عنده تعبير عن صدق الحس، وصدق الأخلاق الفردية، وكشف عن العقل اللاواعي (ينظر: الخضيري، ٢٠٠٩، ص ١٧). كل هذا في قول الراوية: ((القطعة الأولى كانت لوليد حديث بالحجم الطبيعي. يمتد من بطنه حبل سري، يربطه بمشيمة منحوتة على شكل خوذة حرب. القطعة الثانية كانت لأم ترضع طفلها بدلاً من تكورات نهديةها الأملسين، توجد خوذتان خاكيتان بمثابة الصدر المرضع. الهيكل الثالث لبروفيل مصل على سجادته يُسلم في يأس.)) (الخضيري، ٢٠٠٩، ص ٢٠١ وينظر ص ١٢١) ، إذ تبدو بنية التماثيل الفنية ذات نزعة تراجيدية مأساوية بعلاقات هجينة، بعد أن مسخت الحرب عقل الإنسان ولوثت بيئته الاجتماعية محيلته إلى حطام متهاك تنهره الذكرى وتقمعه السلطة، معبراً بالفن عن مكبوت الألم الذي يكشف عن عدم رغبة في التواطؤ مع المتعة المبتذلة التي تمنحها آليات الصناعة الثقافية (ينظر: معزوز، ٢٠١١، ص ١٩٠)، ليحيلنا الواقع الافتراضي للفن إلى واقع اجتماعي موبوء بتسيده الفوضى والدمار، لم يتمكن الفن بقدرته التخيلية من تخطي ((هذه الحرب التي جعلتني أفكر لماذا أنحت؟ لم أعد أسأل لماذا نعيش ولماذا نموت. هذا النوع من التساؤلات يرافق سنوات الحرب الأولى فقط)) (الخضيري، ٢٠٠٩، ص ١٤٣). تعي شخصية الفنان في المتن الروائي أن لا جدوى من الفن في عالم تسوده لغة الرصاص، لأن الفن كسرديّة عليا يفقد فعاليته النقدية التنويرية بوصفه ((حاضناً للرفض ومنطوياً على قوة النفي ومقاوماً للتسلية الثقافي والتشويش وكاشفاً لصناعة الترفيه والوهم)) (معزوز، ٢٠١١، ص ١٤) أمام سلطة الحرب التي تقرض منطقها الخاص بوصفها ((صلاة الإنسان أو الاحتفال بما يعتبر خاصية الإنسان، لأنها تمكنه من الإحساس بأنه أكثر شجاعة مما يعتقد)) (الهاللي، دبت، ١٤). لتشرع البنث بعد ذلك بعلاقة جنسية غير مشروعة (ينظر: الخضيري، ٢٠٠٩، ص ١٣ وما بعدها) مع الفنان، هروباً من عالمها الداخلي البيت والخارجي الوطن المبتلى بالحروب. وإذا كانت شهرزاد أنموذج المرأة



نجحت في تغيير وعي الرجل لفضّ نزاعاته بالكلام لا القوة، فإن البطلة اختارت الجسد بوصفه ((فضاءً متصيّراً بغيره؛ متصيّراً بما في الإنسان من قوة متفاعلة تنشد الظهور إلى الخارج على نحو متناسق)) (رسول، ٢٠١٤، ص ٢٧)، داخل نسق رمزي معين، يشير إلى انتمائه لوضع أو نموذج اجتماعي معين (ينظر: محمد، ٢٠١٥، ص ٣٤)، بعد أن عجز الوعي عن استيعاب الاستلاب المفروض سواء أكان بالحرب أم بتدهور الأنظمة الاجتماعية في البيت بغية تجاوزه، انتهت الرواية في عالمها النصي نهاية تراجمية مأساوية. إذ مات الأب وتسارطن ثدي الأم، ((لم أدرك أن نجاح العملية كان بداية الصراع. مريض في البيت ليس كزيارة مريض في المستشفى. النقص الجديد الذي تشعر به، وهذا الفراغ الذي تحمله بداخلها)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ١٣٠)، تعدد حادثة موت الأب الذي هو - أي الموت - ((فعل فيه قضاء على كل فعل، ونهاية للحياة بمعنى مشترك)) (خيري، ٢٠١٠، ص ١٤، ٧٨)، ومرض الأم بسرطان الثدي بوصفه ((علة موسومة ثقافياً، رمزاً اجتماعياً سائداً، يفسد هويّة الشخص الفردية بشكل جذري ولا يكون من السهل إزالته)) (بروكمير، ٢٠١٥، ص ٢٤٢) تعبيراً عن نهاية حتمية لمنطق سردي تعاضدت عناصره التكوينية لإثبات استحالة الاندماج بين الغرب والشرق ((وبرهنت على عجز الأشخاص المختلفين ثقافياً عن التواصل العاطفي والاجتماعي)) (إبراهيم، ٢٠١١، ص ١٢٠)، لذلك قالت الأم ((بعد أن فقدت نصف أنوثتي، ربما استطيع الحديث في هذا الموضوع. لم لا؟ فوالدك رحل، لتكن الرحمة عليه، وديفيد يدعي أنه تم تسفيره رغماً عنه. بذلك لا أجد في أحلامي إلا ضمائر غائبة)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ١٤٠)، اعترافاً منها بالضعف وأنها وصلت إلى طريق مسدود حسب قولها (لا أجد في أحلامي إلا ضمائر غائبة) تعبير مدجج بلعنة الوحدة والفراغ لاسيما أن الضمير الغائب هو حضور ذهني للشخص لا عياني، فلا يمكننا إدراكه حسيّاً لأنه هروب متواصل من عالم المادة إلى خزين الذاكرة، ولأن الماضي لم يعد له وجود، إذ ابتلع الحاضر مضمونه الواقعي، فصارت الذاكرة مجرد احتفاظ أو بعث للماضي. لا تجديداً خلاقاً، أو تحويلاً مبدعاً له (ينظر: بردائف، ١٩٨٦، ص ١٢٤)

لتصل الرواية في نهايتها إلى موقف تراجمي عندما أقدمت البطلة على فكّ علاقتها بعشيقها سليم الفنان، واضطرت للسفر إلى لندن لمعالجة أمها من مرض السرطان الذي استفحل في جسدها. في بيئتها الجديدة لندن انشغلت البنت بحياة الصخب والدعارة باحثة عن العلاقات الجنسية الجامحة بلا قيود دينية أو أخلاقية ((وزعت أجزاء زمني المبعثر بين السحالي. اجلس أحياناً في زاويتي المألوفة، وأحياناً أخرى أشاركهم رقصهم الصاخب، يهزون أطرافهم بكل اللغات)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ١٦٣). التقت فيما بعد برجل يعرف نفسه بقوله: ((جديد أنا على هذا الحي. اسمي آرنو. وصلت إلى لندن هذا الأسبوع)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ١٦٣). حملت الرواية من آرنو بطفل غير شرعي وأجهضته بإرادتها وبدون علمه، خوفاً من زيجة مختلطة محكومة بتنازع ثقافي نتاجه هويّة مهجنة. وامتناع من تكرار تجربة والديها (ينظر: إبراهيم، ٢٠١١، ص ١٢٠) في الوقت الذي أجهضت طفلاً غير شرعي، كانت تقيم الصلاة وتقرأ القرآن الكريم على مسامع أمها التي استفحل عليها المرض وقد وصلت إلى اللحظات الأخيرة من حياتها. التي اعترفت بها الأم لابنتها ((لم أعد أنتمي إلى هنا غادرت إنكلترا حينها وقررت أن أحاول الانتماء إلى الشرق. لكن لم أنجح في انتماي إلى الشرق رغم كل محاولاتي. أجدني لا أستطيع الانتماء من جديد إلى موطني الأصلي. كل شيء مختلف)) (الخصيري، ٢٠٠٩، ص ١٦٣).



تجربة باءت بالفشل لم تتمكن فيها من تجاوز الهوية الثقافية بين الغرب والشرق (إبراهيم، ٢٠١١، ص ١١٩). وقد اختارت الروائية أن تجعل بطلتها بلا اسم دلالة على ضياع شخصية الفرد، لأن الاسم يفسر طبيعة الشخصية الروائية، ويحدد موقعها في السلم الاجتماعي، ويكشف منزعها الإيديولوجي (ينظر: حكيمة، ٢٠١٢، ع ١٢٤، ص ١٠) ((وتمهر صاحبها بحدث، فيما تريد الرواية الخوض في قضية الهوية بمنأى عن مبدأ التسمية، لكونها تطمح إلى استكشاف حالة ثقافية)) (إبراهيم، ٢٠١١، ص ١١٤). تكشف عن الحواجز المعرفية التي تقف عائقاً أمام أي محاولة لمشروع شراكة بين الغرب والشرق.

نتائج البحث

- وجدنا من خلال فحصنا للنصوص الأدبية الروائية عينة البحث التالي:
- تفضح النصوص الروائية الاستلاب السياسي المستشري في واقعنا، الذي فرض وصاياه على الناس، عندما رصد السرد الجمود الفكري والانكفاء الثقافي.
- إن الاستلاب بشكله السياسي آفة حضارية بشعة، لأنها تدجّن الإنسان وترسخ في ذهنه أن حريته مشروطة بصدق عبوديته.
- يؤدي الاستلاب السياسي دوراً فعالاً في تمزيق الهوية ويسهم في صناعة وعي مزيف، ويزعزع الاستلاب البنية النفسية عند الفرد ويحطم إنسانيته، ويمارس تذويماً قسرياً للهوية.
- الاستلاب السياسي للهوية في الروايات اتخذ أشكالاً مختلفة. كان في رواية أصفاد من ورق استلاب جماعي من قبل المجتمع الكويتي والعراقي في الناصرية، وفي روايتي كم بدت السماء قريبة ورواية الحفيدة الأمريكية كان استلاباً أسسته ورسخته سياسات الخلاق بين الثقافات المختلفة.
- كان مصير الشخصيات الروائية ضمن المتن السردي ذا نهاية تراجيدية مأساوية. قتل فهد فرحان البدون بطل رواية (أصفاد من ورق)، وانتهت زينة بهنام الساعور في رواية الحفيدة الأمريكية إلى عزلة الحياة، أما البنت في رواية (كم بدت السماء قريبة) كان مصيرها الضياع والفوضى والدمار.
- ترشدنا نتائج البحث السابقة إلى أن هيمنة الاستلاب السياسي يصنع عالماً متحجراً يموت فيه الإنسان، وتموت فيه حريته وإرادته، لأن الاستلاب يؤدي دوراً في تلويث البيئة المعرفية والثقافية للإنسان. لذلك إذا أراد الإنسان أن يستعيد حريته وكرامته المفقودة، فعليه أن يتخلص من القيود التي تكبل وعيه، ويطلق العنان للنقد القائم على التساؤل الجاد.

المصادر والمراجع

المصادر

- الخضيرى ، بتول ، كم بدت السماء قريبة، ط٥، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ٢٠٠٩.
- كجّه جي ،إنعام، الحفيدة الأمريكية ، ط٢، دار الجديد - بيروت، ٢٠٠٩.
- ميس، يوسف هداي ،أصفاد من ورق، ط١، دار تموز - دمشق، ٢٠١٣.

المراجع



- إبراهيم ،د.عبد الله، السرد النسوي، الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية والجسد، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ٢٠١١.
- برادة ، محمد، الذات في السرد الروائي، قراءة في ٤٠ رواية ط١، منشورات ضفاف - بيروت، منشورات الاختلاف - الجزائر، ٢٠١٤
- برديائف ، نيقولا، تر: فؤاد كامل، مراجعة: علي أدهم، العزلة والمجتمع، ط٢، دار الشؤون الثقافية - العراق، ١٩٨٦.
- بروكمبير ،جينز و دونالد كربو، السرد والهوية، دراسات في السيرة الذاتية والذات والثقافة، تر: عبد المقصود عبد الكريم، ط١، المركز القومي للترجمة - القاهرة، ٢٠١٥.
- بلكفييف ،سمير، ط١، الفلسفة الألمانية والفتوحات النقدية، قراءات في استراتيجيات النقد والتجاوز، إشراف وتحرير، جداول للنشر والتوزيع - بيروت، ٢٠١٤.
- تومي فلسفة اللغة، قراءة في المنعطفات والحديث الكبرى، ط١، ابن النديم للنشر والتوزيع - الجزائر، دار الروافد الثقافية - بيروت، ٢٠١٣.
- الجابري ،د. صلاح فليفل، حريات في الاستبداد، دراسة تحليلية نقدية ط١، دار العارف - بيروت، ٢٠١٠.
- حجازي، د.مصطفى، الإنسان المهدور، دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، ط٢، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ٢٠٠٦.
- حجازي ،التخلف الاجتماعي، مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، ط١٢، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ٢٠١٣.
- حسين، أحمد طاهر، جماليات المكان، ط٢، عيون المقالات - الدار البيضاء، ١٩٨٨.
- الحيدري إبراهيم، الشخصية العراقية، البحث عن الهوية، ج١، دار التنوير - بيروت، ٢٠١٣.
- دولوز، جيل و فليكس غتاري، تر: مطاع صفدي، ماهي الفلسفة، ط١، مركز الانماء القومي - بيروت، ١٩٩٧.
- رسول ، رسول محمد ،الجسد المتخيل في السرد الروائي، ط١، دار النايا - بيروت، ٢٠١٤.
- زتيلي ، خديجو ، سؤال الحداثة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي، ط١، منشورات ضفاف - بيروت، منشورات الاختلاف - الجزائر، ٢٠١٣.
- شارتييه ، بيير، تر: عبد الكبير الشرقاوي، مدخل إلى نظرية الرواية، ط١، دار توبقال - الدار البيضاء، ٢٠٠١.
- صليبا، د.جميل، المعجم الفلسفي، ج١، ط١، ذوي القربى - طهران، ١٣٨٥ هـ.
- عباس ،د.لؤي حمزة، المكان العراقي: جدل الكتابة والتجربة، ط١، دراسات عراقية - بغداد، ٢٠٠٩.
- عبد الله، د. محمد حسن، الريف في الرواية العربية، سلسلة عالم المعرفة - الكويت، ١٤٣٤، ١٩٨٩.
- علوش، سعيد، الواقع والمتخيل والمحتمل في الرواية العربية، ط١، دار ابن رشد، ١٩٨١.



- عىء، عء الرزاق، الأءبىة السرىة كفعالىة ءنوىرىة، مقارباء سوسىو - ءلالىة فى الرواية العربىة، ط١، ءءاول للنشر والءوزىع - بىروء، ٢٠١١.
- فاولى، والاس، ءر: ءالءة سعىء، عصر السرىالىة، ءار الءكوىن - ءمشق، ٢٠١١.
- فروم، إرىك، ءر: مءموء منقء الهاشمى، الإنسان من اءل ءائه بعء فى سىكولوجىة الأخلاق، وزارة الثقافة - ءمشق، ٢٠٠٦.
- فروم، إرىك، ءر: سلام ءىر بك، ءوهر الإنسان، ط١، ءار الءوار - اللاءقىة، ٢٠١١.
- فروم، إرىك، الهروب من الءرىة، ءر: مءموء منقء الهاشمى، الهىة العامة السورىة للءاب - ءمشق، ٢٠٠٩.
- فضل، صلاء، بلاغة الءطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة - الكوىء، ١٦٤ع، ١٩٩٢.
- فىءوء، ءىاسمىن، إشكالىة الءرءمة فى الأدب المقارن، ط١، ءار صفاء - ءمشق، ٢٠٠٩.
- كامل، فؤاء، الفرء فى فلسفة شوبنىهور، الهىة المصرىة العامة للءاب - القاهرة، ١٩٩١.
- كوءسىنعا، ءوهان، ءر: صءىق مءموء ءوهر، ءىنامىكىة اللعب فى الءضاراء والءقافاء الإنسانىة، ءار كلمة - بىروء، ء.ء.
- لفاءة، ضىاء غنى، ط١، البنىة السرىة فى شعر الصعالىك، ءار الءامء - الأردن، ٢٠١٠.
- لموءع، رىبىة و ءءىءة قاسمى، الءنباساء الهوىة فى الأدب ءزائرى المءكوب باللة الفرنسية، من ءلال روىة (سأهبك غزاله) لمالك ءءاء، رسالة ماعسءىر، ءامعة منءورى قسنطىنة - ءزائر، ٢٠١١.
- لوكاءش، ءورء، ءر: أمىر اسكندر، ءراساء فى الواقعىة الأوربىة، الهىة المصرىة العامة للءاب - القاهرة، ١٩٧٢.
- لوءون، قىلىب، ءر: عمر ءلى، السىرة الءانىة، المىءاق والءارىء الأءبى، ط١، المركز الءقافى العربى - بىروء، ١٩٩٤.
- لىءشه، ءون، ءر: ءاءن البسءانى، مرابعة: ء. مءموء بءوى، ءمسون مفكراً أساسىاً معاصراً، من البنبوىة إلى مابءء الءاءة، ط١، المنظمة العربىة للءرءمة - بىروء، ٢٠٠٨.
- ماركوز، هربرىء، ءر: ءورء طرابىشى، الإنسان ءو البءء الواءء، ط٣، ءار الآءاب - بىروء، ١٩٨٨.
- مءموء، ءمازن مرسل، ءفرىاء فى الءسء المقموع، مقاربة سوسىولوجىة ثقافىة، ط١، منشوراء ضفاف - بىروء، منشوراء الاءءلاف - ءزائر، ٢٠١٥.
- المءموءوى، ء. على عبوء، ءطاباء ال ((مابءء)) فى اسءنفاء أو ءعءىل المشروعاء الفلسفىة، إشراف وءقءىم ط١، منشوراء الاءءلاف - ءزائر، منشوراء ضفاف - بىروء، ٢٠١٣.



- المحمداوي ،د.علي عبود، الفلسفة الغربية المعاصرة، صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزيج، إشراف وتحرير: ط١، منشورات ضفاف - بيروت ، منشورات الاختلاف - الجزائر، ٢٠١٣.
- المحمداوي ،د.علي عبود، الفلسفة والنسوية، إشراف وتحرير ط١، منشورات ضفاف - بيروت، منشورات الاختلاف - الجزائر، ٢٠١٣
- . المحمداوي ،علي عبود، الماركسية الغربية وما بعدها، التأسيس والانعطاف والاستعادة، إشراف وتحرير: ط١، منشورات الاختلاف - الجزائر، منشورات ضفاف - بيروت، ٢٠١٤.
- معزوز، عبد العالي، جماليات الحداثة، أدورنو ومدرسة فرانكوت، ط١، منتدى المعارف - بيروت، ٢٠١١.
- ميكشيللي اليكس، الهوية، تر: علي وطفة، ط١، دار الوسيم للخدمات الطباعية - سوريا، ١٩٩٣
- منصف، عبد الحق، كانط ورهانات التفكير الفلسفي، من نقد الفلسفة إلى فلسفة النقد، افريقيا الشرق - المغرب، ٢٠٠٧
- ناصر، عمارة، اللغة والتأويل، ط١، الدار العربية للعلم ناشرون - بيروت، ٢٠٠٧.
- الهاللي، محمد وعزيز لزرق، العنف، سلسلة دفاتر فلسفية، ع١٧، دار توبقال - الدار البيضاء، دت.
- الهاللي ،محمد وعزيز لزرق، الغير، إعداد وترجمة: سلسلة دفاتر فلسفية، ع١٨، دار توبقال - الدار البيضاء، دت.
- هيود، أندرو تر: محمد صفار، مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية، ط١، المركز القومي للترجمة - القاهرة، ٢٠١٢.
- وهبة ،مجدي وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط٢، مكتبة لبنان - بيروت، ١٩٨٤.
- وهبة ،مراد، المعجم الفلسفي، معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء - القاهرة، ١٩٩٨
- ياسين ،باقر، شخصية الفرد العراقي، ثلاث صفات خطيرة (التناقض، التسلط، الدموية)، ط٣، دار آراس - العراق، ٢٠١٣.
- يونغ ،كارل، تر: نبيل محسن، جدلية الأنا والوعي، ط١، دار الحوار - اللاذقية، ١٩٩٧.

الدوريات

- بعبو، دنورة ، الكتابة الروائية المعاصرة بين الثبات والتحول (فترة ما بعد الثمانينات)، مج الخطاب، ع٣، ٢٠٠٨.
- بومسهولي، عبد العزيز، دون كيشوت في الفكر الفلسفي المعاصر (أونامونو - فوكو - لفناس، مج نزوى، ع٦٠، ٢٠٠٩.
- حرب ،علي، الخلق الروائي بين منجزه وعوائقه، نزوى، ع٥٧، ٢٠٠٩.
- حكيمة ، د. بو قرومة ، دلالة اسماء الشخصيات في رواية ((حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر))، مج الخطاب، ع١٢، ٢٠١٢.



- حميطوش، كريمة، التكثيف والانحراف الدلالي، مج الخطاب، ع ١٢، ٢٠١٢.
- خيرى، حازم، مشكلة الموت في الثقافة العربية، مج ابن رشد، ع ١٤، ٢٠١٠.
- السامر، د. حامد مردان و د. صبّار شبّوط طلاع، جينالوجيا التفكيك، مج كلية التربية للعلوم الانسانية، جامعة ذي قار، مج ٤، ع ٤٤، ٢٠١٤.
- صليحة، مرابطي، حوارية السرد في رواية ((تماسخت دم النسيان)) للحبيب سايح، مج الخطاب، ع ٣، ٢٠٠٨.
- طلب، حسن، الفن ورجل الأخلاق، مج فصول، ع ٥٨٤، ٢٠٠٢.
- عياري، الزهرة، الرواية العربية وتصوير الانهيار الإنساني، مج جيل، ع ٩٤، ٢٠١٥.
- كرومي، د. لحسن، العابر وهاجس البحث عن المكان الضائع، قراءة أولية لأعمال الكوني، مج الخطاب، ع ٤٤، ٢٠٠٩.
- نعمان، عزيز، الهوية المنسجمة والهوية المتشظية في نص ((سيئمرغ)) لمحمد ديب، مج الخطاب، ع ٤٤، ٢٠٠٩.



تأثير المنهج العلمي في الدراسات الإنسانية (النقد الحديث نموذجاً)

أ.م.د. أحمد عبد الجبار فاضل
كلية التربية للبنات / الجامعة العراقية

ملخص البحث

تعد علوم اللغة ومنها الأدب والنقد، من أكثر العلوم الإنسانية تأثراً بظهور المنهج العلمي في الدراسة والبحث. ومن هذا المنطلق يحاول هذا البحث مقارنة هذه القضية الاشكالية، وفق رؤية وصفية تحليلية تاريخية. هذه العلاقة الجدلية بين علوم اللغة، ولاسيما النقد الحديث، والمنهج العلمي، تمثل صلب هيكلية البحث، الذي يحاول توصيف هذه العلاقة الجدلية، وما يتصل بها من مفاهيم تتصل بمفهوم المنهج والمنهج العلمي، ومفهوم العلوم الإنسانية وتطورها المعرفي.

مدخل عام ...

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد ، وعلى اله وصحبه ، ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين .
تعد علوم اللغة ومنها الأدب والنقد ، من أكثر العلوم الإنسانية تأثراً بظهور المنهج العلمي في الدراسة والبحث . ومن هذا المنطلق يحاول هذا البحث مقارنة هذه القضية الإشكالية ، على وفق رؤية وصفية تحليلية تاريخية .
إنَّ أول مشكل يواجه البحث يتمثل في التضاد الظاهر بين مصطلحي (علوم) و (إنسانية) ، اذ يحيل مصطلح العلمية على الموضوع والتجريب ، على حين يتعلق مصطلح الإنسانية بالذات والرؤى العقلية ، ومن ثمَّ كيف يمكن الجمع بينهما في حقل دلالي واحد ؟.
هذه العلاقة الجدلية بين علوم اللغة ، ولاسيما النقد الحديث ، والمنهج العلمي ، تمثل صلب هيكلية البحث ، الذي يحاول توصيف هذه العلاقة الجدلية ، وما يتصل بها من مفاهيم تتصل بمفهوم المنهج والمنهج العلمي ، ومفهوم العلوم الإنسانية وتطورها المعرفي .
أسأل الله الصواب في القول والعمل ، فإن أحسنت فمن عنده ، وإن أسأت فمن نفسي المقصرة ، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسولنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسلي

Research Summary:

Praise be to Allah, prayer and peace be upon the Messengers Muhammad, his family and companions, and followed them until the Day of religion.

The language sciences including literature and criticism, most of Humanities affected by the



emergence of the scientific method of study and research. From this point of this research it is trying to approach this issue problematic, according to the vision on the descriptive and analytical history.

The first problem facing search is in apparent contrast between the terms (Science) and (human), as it refers to the scientific term on the topic and experimentation, while the humanitarian term particular mental visions, and thus how you can combine them into a single semantic field?

This dialectical relationship between language sciences, especially modern criticism, the scientific method, represents the structure of the research, which is trying to characterize this dialectical relationship solid, and related concepts relate to the concept of scientific method and approach, and the concept of the humanities and cognitive development.

Ask God to say the right thing and work, it has done it, though I hurt myself, it is shortened, and praise be to Allah, peace and blessings be upon our Prophet Muhammad and his family and peace and recognition.

مقدمة أولية ...

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد ، وعلى اله وصحبه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.
لقد خطت الإنسانية مراحل هامة في طرق تفكيرها وتفسيرها للظواهر الطبيعية ، والتحولات الاجتماعية ، والإبداعات الفردية ، حتى وصلت إلى العصر الحديث ، إذ أصبح يهيمن على المشتغلين بهذه الحقول نوع من التفكير ، والتحليل أطلق عليه اسم (المنهج العلمى) ، ومن ثم تقديم العلم على باقي الوسائط المعتمدة لفهم ما يحيط بنا من عوالم ، وما يطرأ عليها من تحولات. لقد دخلت أوربا مع القرن التاسع عشر مرحلة النهضة العلمية ، انعطفت معها التفكير البشري نحو العلمية والتجريبية ، بعد أن تطورت هذه العلوم تطوراً هائلاً كان له نتائج العلمية الواضحة على المجتمع . ويمكن أن نقرر بوضوح إن هذه الحركة العلمية قد حدثت بفعل ثلاث مرتكزات معرفية متتابعة أحدثت الفرق الكبير في النهضة العلمية الحديثة . أول هذه التحولات ما أحدثه فرنسيس بيكون (Francis Bacon ت ١٦٢٦)^(١) ، من تغيير في طريقة التحليل البحثية

(١) - فرنسيس بيكون FrancisBacon (و ١٥٦١ - ت ١٦٢٦ م) ، فيلسوف و اديب إنجليزي ، مؤسس النزعة التجريبية الحديثة في العلم و الفلسفة. ألف كتاب (الوسيلة الجديدة) Novus



نحو التجريبية والملاحظة الواقعية ، اذ وضع في كتابه (الأورغانون) قواعد المنهج التجريبي ، ورينيه ديكارت (RenéDescartes ت ١٦٥٠)^(١) في وضعه لقواعد المنهج العقلي للعلوم في بحثه (مقال في المنهج) ، وبفعل هذين التغيرين المنهجين في طريقة البحث ، وقواعد المنهج ، ظهرت نظرية داروين (CharlesRobertDarwin ت ١٨٨٢)^(٢) عن النشوء والارتقاء في علم الأحياء ، التي تُعدُّ من أكثر النظريات تأثيراً في الفكر الإنساني الحديث بمختلف تشكيلاته المعرفية. إنَّ أولَ مُشكلٍ يواجه البحث يتمثل في التضاد الظاهر بين مصطلحي (علوم) و(إنسانية) ، اذ يُحيل مصطلح العلمية على الموضوع والتجريب ، على حين يتعلق مصطلح الإنسانية بالذات والرؤى العقلية ، ومن ثمَّ كيف يمكن الجمع بينهما في حقل دلالي واحد ؟. وتُمثِّلُ العلاقة الجدلية بين علوم اللغة ، ولأسيما النقد الحديث ، والمنهج العلمي ، صُلب هيكالية البحث ، الذي يحاول توصيف هذه العلاقة الجدلية ، وما يتصل بها من مفاهيم تتصل بمفهوم المنهج ، والمنهج العلمي ، ومفهوم العلوم الإنسانية ، وتطورها المعرفي ، على وفق منهج وصفي تحليلي ، يعتمد القراءة النقدية التاريخية لموضوع البحث وابجدياته المعرفية. وقد تشكلت هيكالية البحث من المسارات الآتية : مقدمة أولية : قدمت فيه لموضوع البحث ، وعرضت إشكالية البحث ، ومنهج الدراسة ، وخطة الدراسة. المبحث الأول: ويتضمن محورين أولهما حددت فيه مفهوم الإشكالية المعرفية بين الإنساني والعلمي ، وثانيهما وضحت فيه مفهوم المنهج والمنهج العلمي وشروطه. المبحث الثاني : وقد تشكَّل من مطلبين أحدهما في مفهوم العلوم الإنسانية وحدودها المعرفية ، والآخر في التعالق المنهجي بين المنهج العلمي والعلوم الإنسانية ، مع التركيز على النقد الحديث بوصفه نموذجاً تطبيقياً للدراسة النظرية للبحث. ثم خاتمة بأهم الاستنتاجات. أسأل الله الصواب في القول والعمل ، فإن أحسنت فمن عنده ، وإن أسأت فمن نفسي المقصرة ، والحمدُ لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على رسولنا محمدٍ وعلى اله وصحبه وسلَّم تسليماً.

Organism ، وعارض فيه منطق أرسطو ومنهجه في القياس. اسس دعائم المنهج الاستقرائي الحديث و نادى بالرجوع للحقائق الطبيعية من غير محاولة استباقها بالعقل او الخيال. ولهذا عرف بقيادته للثورة العلمية عن طريق فلسفته الجديدة القائمة على (الملاحظة والتجريب). المصدر : (الموسوعة الحرة على الانترنت).

(١) - رينيه ديكارت René Descartes (و ١٥٩٦ - ت ١٦٥٠م) ، فيلسوف ورياضي وعالم فرنسي كثيراً ما يُلقَّب بأبي الفلسفة الحديثة ، وقد اخترع ديكارت الهندسة التحليلية ، وكان أول فيلسوف وصف الكون المادي من حيث المادة والحركة ، كما كان رائداً في محاولة صياغة قوانين عامة بسيطة في الحركة تحكم جميع التغيرات الطبيعية. المصدر : (الموسوعة الحرة على الانترنت).

(٢) - تشارلز روبرت داروين Charles Robert Darwin (و ١٨٠٩ - ت ١٨٨٢ م) ، عالم حيوان وتاريخ طبيعي إنجليزي ، صاحب نظرية التطور Evolution Theory التي تقول إن كل انواع المخلوقات الحية انت من اصل واحد ، وقد اشتهر بنظرية التطور هذه ، ومبدأ الانتخاب الطبيعي، حول نشأة الإنسان. المصدر : (الموسوعة الحرة على الانترنت).



المبحث الأول : الإشكالية والمفهوم ...

أولاً : الإشكالية المنهجية بين العلمي والإنساني ...

إنَّ العلوم الإنسانية من مثل: علم الاجتماع ، أو علم النفس ، أو الأنثروبولوجيا ، أو الاقتصاد ، حديثة النشأة في القرن التاسع عشر، بيد أن الدراسات الاجتماعية والنفسية والاقتصادية قد وجدت دوماً مبنوثةً في المصنفات الفلسفية ، بل إننا إذا تأملنا علماً إنسانياً خاصاً هو علم التاريخ نجده علماً عريقاً عراقية علم الرياضيات نفسه ، ولكننا نلاحظ أيضاً أن علم التاريخ نفسه وعلى الرغم من عراقة لم يطرح وجوده أية إشكالية منهجية أو إبستمولوجية إلا منذ القرن الثامن عشر ، إذ تزامن ذلك مع الميلاد الحديث للعلوم التجريبية التي قدمت نموذجاً باهراً للعلمية سواء من حيث دقة المناهج والنتائج أم نجاعتها ؛ لما وفرت من قدرة على التحكم في الظواهر الطبيعية ، وإعادة صياغة طريقة البحث ومنهج الدراسة في كل مجالات البحث العلمية أو الإنسانية^(١) هكذا سيكون وجود العلوم الإنسانية موسوماً منذ البداية بالتوتر بين قطبين ، موجودين أصلاً في الاصطلاح ذاته (علوم / إنسانية) ، إذ يُحيلُ مصطلح (علوم) على العلوم التجريبية التي تمثل النموذج المثالي للعلمية ، في حين يُمثلُ مصطلح (إنسانية) الفلسفة وما يتصل بها من طرق تفكير عقلية مثل المنطق إذ إنها تتخذ الإنسان موضوعاً لها. وهنا يأتي سؤال جوهري ، هل تستطيع العلوم الإنسانية أن تنأى عن الفلسفة ؟ وفي هذه الحالة هل ستسعى إلى التطابق مع العلوم الصرفة ؟ أم إنها ستزواج بين مناهج الفلسفة ومناهج العلوم الطبيعية ؟ أم ستبتدع لنفسها منهجها الخاص بها بحيث يلاءم خصوصية الظواهر الإنسانية ؟ مع التأكيد على إن البحث العلمي يتحدد من خلال موضوع ومنهج ، لذلك يمكننا طرح إشكالية مسألة العلمية في العلوم الإنسانية من زاويتين: زاوية الموضوع وزاوية المنهج: (٢)

أ - إشكالية الموضوع: كيف يمكن للظاهرة الإنسانية أن تغدو موضوعاً للعلم أي موضوعاً لدراسة منهجية ؟ والحال أنها ظاهرة واعية والدارس والمدرس معاً هو الإنسان ! ب - إشكالية المنهج: بعد أن تعين العلوم الإنسانية موضوعها ، كيف لها أن تقاربه؟ وهل تستوفي هذه المقاربة شرط العلمية وعن أي شرط نتحدث ؟

إذا كان النموذج الذي ثبتت فائدته وجدواه لمقاربة الظواهر هو نموذج العلوم التجريبية ، فهل للعلوم الإنسانية أن تقتبس هذا المنهج ، أم إنها مطالبة بالتمرد ضد هذا النموذج العلمي الطبيعي ، لتؤسس لنفسها طريقها المنهجي الخاص بها والذي يلائم خصوصية الظواهر الإنسانية.

إنَّ الظاهرة الإنسانية هي ظاهرة معقدة وواعية ومتعددة الأبعاد، كما إنها ظاهرة متغيرة وتتداخل فيها الذات مع الموضوع وهذا ما يطرح

(١) - ينظر : الموضوعية في العلوم الإنسانية ، د. صلاح قنصوه ، دار التنوير ، مصر ، ت ٢٠٠٧ م ، ص : ٤٠ إلى ٥٠ .

(٢) - المصدر نفسه ، ص : ٦٩ - ٧٥ .



إشكال موضوعتها ، والذي يمكن أن نتساءل بصدده عن إمكانية جعل الظاهرة الإنسانية موضوعاً قابلاً للدراسة العلمية الدقيقة ، كما يطرح إشكال المنهج المعتمد في دراستها. هكذا نجد بعض العلماء الذين انبهروا بالنتائج التي حققتها العلوم الطبيعية ، مما دفعهم إلى محاولة تطبيق مناهجها على الظواهر الإنسانية ، كما نجد علماء آخرين حاولوا ابتكار مناهج ثلاثية الظاهرة الإنسانية ، تختلف عن المناهج المعتمدة في علوم الطبيعة . فالفريق الأول متمثلاً في النزعة الوضعية ، حاول تطبيق منهج التفسير الموضوعي المستلهم من العلوم التجريبية ، بينما اعترض الفريق الثاني على إمكانية تطبيق منهج التفسير على الظاهرة الإنسانية واقترح منهجاً آخرًا يناسب خصوصيتها هو منهج الفهم^(١). انطلاقاً من كل هذا يمكن الحديث عن إشكاليين رئيسيين في هذا المجال هما: أ- إشكال موضوعة الظاهرة الإنسانية: والذي يطرح مدى إمكانية عزل الموضوع عن الذات في مجال الظواهر الإنسانية ، ومدى قابلية هذه الأخيرة أن تُصبح موضوعاً للدراسة العلمية الموضوعية الدقيقة.

ب- إشكال المنهج في العلوم الإنسانية: ويتعلق بالبحث عن المنهج المناسب الذي يجب اعتماده في دراسة الظاهرة الإنسانية ؛ هل هو منهج التفسير أم منهج الفهم؟ وهل يمكن اتخاذ منهج التفسير السائد في العلوم التجريبية بوصفه نموذجاً للاستلهام والتطبيق في مجال العلوم الإنسانية أم يجب ابتكار منهج يلائم طبيعة الظواهر الإنسانية؟.

حينما نتحدث عن موضوعة الظاهرة الإنسانية فإن الأمر يتعلق بطموح يتمثل في محاولة جعلها موضوعاً قابلاً للدراسة العلمية الموضوعية ، وحيث إن الموضوع في العلوم الإنسانية هو الذات نفسها ؛ أي إن الذات الدارسة هي الموضوع المدروس أو على الأقل هناك تداخل بينهما ، فإن مسألة الموضوعة الخاصة بالظاهرة الإنسانية تطرح عدة صعوبات وعوائق ؛ فهل يمكن عزل هذه الظاهرة عن الذات والتعامل معها كموضوع قابل للدراسة العلمية الدقيقة ؟. لقد ارتبط طموح الوصول إلى العلمية في العلوم الإنسانية بسعي الاتجاه الوضعي إلى موضوعة الظاهرة الإنسانية وتطبيق منهج العلوم التجريبية عليها ، وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى السوسيولوجي الفرنسي (إميل دوركايم E.Durkeim ت ١٩١٧)^(٢) ، الذي دعا إلى التعامل مع الظواهر الاجتماعية كأشياء ، وهذا ما يسمى بتشبيها الظاهرة الإنسانية أي إفراغها من محتوى الوعي ، لاسيما وأن أنثروبولوجياً مثل ستراوس (٢٠٠٩ ت)^(٣) ، يعد الوعي عدو العلم^(١). لقد حاول دوركايم

(١) - ينظر: مشكلة العلوم الإنسانية تقنياتها وإمكانية حلها ، د. يمنى طريف الخولي ، مؤسسة هنداوي ، مصر ، ت ٢٠١٤ م ، ص : ٦٦.

(٢) - إميل دوركايم Emile Durkheim (١٨٥٨ - ت ١٩١٧) فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي. يعتبر أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث ، وقد وضع لهذا العلم منهجية مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في أن معاً المصدر : (الموسوعة الحرة على الانترنت).

(٣) - كلود ليفي ستراوس (١٩٠٨ - ت ٢٠٠٩) ، عالم اجتماع فرنسي ، بدأ ليفي ستراوس تكوينه بدراسة الفلسفة ، ثم درس علم الاجتماع واكتشف أعمال علماء الإنسان الأميركيين ، فكان لأعمال ليفي



موضعة الظاهرة الإنسانية وفصلها عن الذات الدارسة ، سعيا منه إلى تفسيرها تفسيراً موضوعياً عن طريق استبعاد العوامل الذاتية ، والتركيز فقط على العوامل الموضوعية والواقعية القابلة للملاحظة والقياس والتعميم. ولهذا فالظاهرة الاجتماعية حسب دوركايم تتميز بخاصية الخارجية ؛ أي إنها توجد خارج الذات ويمكن ملاحظتها مثل أي موضوع آخر ، وهذا ما يسمح بتحقيق العلمية والموضوعية المطلوبة في دراسة الظاهرة الاجتماعية^(٢) ولاشك أن هناك عوائق تعترض علمية الدراسات الإنسانية أهمها:^(٣)

- عدم تشابه الظاهرة الإنسانية مع الظاهرة الطبيعية ؛ إذ إنها ظاهرة معقدة ومتعددة الأبعاد وفريدة من نوعها.

- يتأثر الباحث في العلوم الإنسانية بالموضوع الذي يدرسه لأنه جزء منه ، ويصعبُ عليه أن يدرسه بحيادٍ ونزاهة وموضوعية.

- يتداخل الموضوع في العلوم الإنسانية مع الذات ويصعب الفصل بينهما ، وهذا بخلاف العلوم الطبيعية التي يمكن فيها فصل الذات عن الموضوع.

- يتركز الباحث في العلوم الإنسانية حول ذاته ؛ أي أنه يقدم رؤيته للظاهرة الإنسانية المدروسة انطلاقاً مما يحمله في ذاته من مشاعر وأفكار ومعتقدات ترتبط بالتزامه بمواقف فلسفية أو مذاهب إيديولوجية أو عقائدية ، وهذا ما يجعل الباحث يسقط تصوراتهِ الذاتية على الظاهرة ويجعل تحقيق الموضوعية مسألة غاية في الصعوبة.

وإذا كان المحور الأول يتناول موضوع العلوم الإنسانية وإشكال موضوعته ، فإن هذا المحور يتناول مسألة ميتودولوجية (منهجية) تتعلق بمنهج دراسة ذلك الموضوع ، فبأي منهج يمكن للعلوم الإنسانية أن تتناول موضوعها ؟ وإذا كان موضوعها هو الظاهرة الإنسانية ، وهي ظاهرة فريدة ومتميزة عن الظاهرة الطبيعية ، فهل يمكن للعلوم الإنسانية أن تدرس موضوعها باستلهاً بمنهج التفسير السائد في العلوم التجريبية أم إنها مطالبة بابتكار منهج يلائم خصوصية الظاهرة الإنسانية ؟ وهل المنهج الملائم للظاهرة الإنسانية هو منهج التفسير أم منهج الفهم ؟ وما هي المرتكزات والخصائص التي تميز كلا المنهجين ؟.

إنَّ التفسير هو المنهج المفضل في العلوم التجريبية ، وهو يتجلى في الكشف عن العلاقات الثابتة التي توجد بين الحوادث والوقائع ، واستنتاج أن الظواهر المدروسة تنشأ عنها. وقد حققت العلوم الطبيعية نتائج باهرة

ستروس وتعليمه أثر بليغ في مجال علم الإنسان والتحقيق الإثنولوجي الميداني. المصدر : (الموسوعة الحرة على الانترنت).

(١) - الموضوعية في العلوم الإنسانية ، ص : ٨٣-٨٤ و مقالات في الاناسة ، كلود ليفي شتراوس ، تر: حسن قبيسي ، دار التنوير ، ت ٢٠٠٨م ، ص : ١١٣ .

(٢) - ينظر: قواعد المنهج العلمي ، اميل دوركايم ، تر: د. محمود قاسم و د. السيد محمد بدوي ، دار المعرفة الجامعية ، مصر ، ت ١٩٨٨م ، ص : ٧٠ - ٧٣ .

(٣) - ينظر : مشكلة العلوم الإنسانية تقنينها وامكانية حلها ، ص : ٦١-٦٢ و مقالات في الاناسة ، ص : ١٢٣ - ١٢٨ .



باعتقادها على منهج التفسير العلمي الذي يركز على تقنيات منهجية مثل الملاحظة والقياس والتجريب ، كما يسمح بتكميم النتائج وتعميمها. ولهذا السبب فقد حاولت النزعة الوضعية في مجال العلوم الإنسانية استلهاً منهج التفسير من العلوم التجريبية واعتماده بوصفه نموذجاً للتطبيق في مجال الظواهر الإنسانية ، رغبة منها في تحقيق الدقة والموضوعية ، والابتعاد ما أمكن عن التفسير الميتافيزيقي والمنهج التأملي الذي كان معتمداً في الفلسفة^(١) ونظراً لخصوصية الظاهرة الإنسانية وتعقدها فقد واجه منهج التفسير عدة عوائق في محاولته لدراستها والإحاطة بها ، ومن أهم هذه العوائق هو وجود أسباب باطنية وذاتية ترجع إلى محتوى الوعي ، تكون هي المحدد الأساسي لبعض الظواهر الإنسانية إضافة إلى العوامل الموضوعية. وإذا كان منهج التفسير يسمح برصد المحددات الموضوعية الخارجية ، فإن المحددات والعوامل الذاتية تحتاج إلى منهج آخر مغاير هو الذي يسمى بمنهج الفهم. فإذا كان الموضوع في العلوم الطبيعية مادياً ومعزولاً عن الذات ، فإن الموضوع في العلوم الإنسانية مرتبط بالذات وجزءاً لا يتجزأ منها ، ولهذا يبدو أنه لا يمكن تفسير الظواهر الإنسانية وإجراء التجربة عليها ، بل لا بد من تفهمها عن طريق منهج الفهم الذي يعتمد الحس والاستبطان والتأويل. إنَّ الهدف المنهجي للفهم هو إدراك دلالات الأفعال عن طريق ربطها بالمقاصد والنوايا الذاتية لأصحابها والفاعلين لها ، ولذلك فهو منهج يعتمد على البداهة والحس. هكذا يمكننا القول إن فعل العقل في الظواهر الإنسانية يتراوح بين منهجين أساسيين هما: التفسير، الذي يستهدف الكشف عن العلاقات الثابتة التي تربط بين الوقائع الإنسانية ، والفهم ، الذي يرمي إلى حوس الإحساس وتأويل الفعل الإنساني للكشف عن معانيه ودلالاته. ولهذا يبدو أنهما منهجان متكاملان لا يمكن الاقتصار على أحدهما دون الآخر في دراسة الظواهر الإنسانية ، والرهان الصعب يتمثل في كيفية المزاجية بينهما على نحو فعال يمكن من فهم حقيقي للظاهرة الإنسانية في أبعادها المختلفة^(٢).

ثانياً : في مفهوم المنهج والمنهج العلمي ...

المنهج في اللغة : الطريق الواضح وكذلك المنهج والمنهاج ، وأنهج الطريق أي استبان ، وصار نهجاً واضحاً بيّناً^(٣) أما في الاصطلاح فالمنهج يمثل " الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم ، بواسطة طائفة من القواعد العامة ، تهيم على سائر العقل وتحدد عملياته الفكرية حتى يصل إلى نتيجة معلومة " ^(٤) وقد ارتبط مفهوم

(١) - ينظر : مشكلة العلوم الإنسانية تقنياتها وإمكانية حلها ، ص : ٥١ - ٥٢ .

(٢) - ينظر : الموضوعية في العلوم الإنسانية ، ص : ٣٩٣ - ٣٩٥ ،

(٣) - ينظر : الصحاح ، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣ هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٩٩٩ م ، ج ١ / ص : ٣٠٤ - ٣٠٥ .

(٤) - مناهج البحث العلمي ، عبد الرحمن بدوي ، دار النهضة ، المطبعة العالمية ، القاهرة ، ١٩٦٣ م ، ص ٥ .



المنهج تاريخياً أولاً بالمنطق ، فأصبح يدل على الوسائل والإجراءات العقلية طبقاً للحدود المنطقية التي تؤدي إلى نتائج معينة ، ومن ثم يمكننا القول إن الدلالة الاصطلاحية لمصطلح (منهج) انطلقت من اليونانية ، واستمرت في الثقافة الإسلامية ، لتصل إلى عصر النهضة ، وهي ما تزال محتفظة بالتصورات الصورية طبقاً للمنطق الأرسطي بحدوده وطرق استنباطه " فالمنهج في هذه المرحلة كان يطلق على المنهج العقلي ، لأنه يلتزم بحدود الجهاز العقلي ليستخرج النتائج منها" (١) إلا إن المنهج العقلي بعد عصر النهضة بدأ يسلك نهجا مغايراً يتسم بنوع من الخصوصية خاصة مع (ديكارت) في كتابه (مقال في المنهج) ومن ثم فقد اقترن بالتيار العلمي ، وهذا التيار لا يحتكم إلى العقل فحسب ، وإنما كذلك إلى الواقع ومعطياته وقوانينه ، انطلاقاً من كون العلم يعد " نشاطاً إنسانياً موجهاً ، يهدف إلى وصف الظواهر التي يدرسها و يصنفها في أنواع ، ولكنه لا يقتصر على هذا الهدف بل يحاول اكتشاف العلاقات بين الظواهر المختلفة" (٢) وبذلك فإن المنهج في عصر النهضة اقترن بنمو الفكر العلمي التجريبي ، حيث وقع التزاوج بين طرائق العلماء والمنهجيين، فولد ما يسمى (المنهج التجريبي) إلا أنه لم يتم التخلي عن المفهوم الأول ، بل صار هناك تعايش بين المفهومين ، إذ قد يراد بالمنهج المنظومة المرتبة التي يمكن عن طريقها الوصول إلى نتائج منطقية ، وقد يراد به المنهج التجريبي ، وقد تعددت مواصفات وشروط وأهداف المنهج العلمي ، بتعدد العلوم والظواهر التي تدرسها (٣) وعلى هذا الأساس يعرف المنهج العلمي بأنه " خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها . والمنهج العلمي قوامه الملاحظة والتجربة والموضوعية والدقة والتعبير عن المعطيات ، باستخدام لغة الإحصاء أو الرياضيات " (٤) وهذه الضوابط والشروط المتوافرة في المنهج العلمي ما حاول النقاد احداثه في المناهج النقدية الحديثة.

المبحث الثاني : المفهوم والتأثير ...

أولاً : مفهوم العلوم الانسانية وتطورها التاريخي ...

إن الظاهرة الإنسانية معقدة جداً لأن عوامل إنتاجها متداخلة ولأن أبعادها تتفاعل فيها المؤثرات الثقافية والدينية والاقتصادية والاجتماعية ، فلا يمكن أن نفسر ما أنجزه الإنسان في فترة ما دون معرفة الشروط التي كانت سائدة في ذلك الوقت ، والعوامل التي أثرت في حدوثها وجعلتها تحدث بهذا الشكل دون غيره ، وذلك يعني إن إرادة الإنسان لا

(١) - مناهج النقد المعاصر ، د صلاح فضل ، ميريت للنشر ، القاهرة ، ط ١ ، ت ٢٠٠٢م ، ص ٩ .

(٢) - البحث العلمي : مفهومه - أدواته - أساليبه ، ذوقان عبيدات وآخرون ، دار الفكر ، الأردن ، ت ١٩٨٩ ، ص ١٠ .

(٣) - ينظر : مناهج النقد المعاصر ، ص : ١٠ .

(٤) - مناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي و الفكر الحديث، د. عبد الرحمن العيسوي ، دار الراتب الجامعية ، ص: ١٤ .



يمكن فصلها عن المؤثرات التي تتحكم فيه ، وأن ما يصدر عن هذا الإنسان يشترك في تجلية جوانبه وفهمه ، جملة من العلوم الإنسانية أهمها ثلاثة : علم التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس.^(١) وقد أطلق مصطلح العلوم الإنسانية على العلوم التي ارتبط موضوعها بواقع الإنسان ، أي التي تتخذ من أحوال الناس النفسية والسلوكية وتجمعاتهم البشرية ومؤسساتهم الاجتماعية موضوعاً لها ، فهي علوم تتناول الواقع الإنساني لغاية فهمه وتفسيره وتحديد ثوابته . وعلى هذا تكون العلوم الإنسانية علوماً تتناول فاعليات الإنسان مختلفة الجوانب وتسعى إلى ضبط طبيعتها وتحديد عناصرها وتجليات دلالاتها ومقاصدها المختلفة.

إن العلوم الإنسانية " تتناول كافة الأنشطة المتعلقة بالإنسان من قبيل الاقتصاد والفلسفة والسياسة والقانون وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس وعلم الجريمة ، ولتبسيط الأمر أكثر تعد العلوم الإنسانية أو الاجتماعية هي النظير المقابل للعلوم الطبيعية".^(٢) وقد كان أول ظهور للعلوم الإنسانية في القرن التاسع عشر محاولة للتخلص من شمولية الفلسفة لكل تلك العلوم ، ولذلك اختصت العلوم الإنسانية بتناول دراسة الذات الإنسانية وأنشطتها في صورها المختلفة ، ويتم ذلك عبر عدة علوم مكونة للعلوم الإنسانية ، لذلك تُعرف دراسات الذات الإنسانية بأنها مجموعة علوم إنسانية لا علم واحد . إن ظهور العلوم الإنسانية ارتبط علمياً ومنهجياً بعصر الأنوار الأوروبية ومع النزعة الإنسانية التي واكبت هذا العصر ، والتي بدأت تهتم بموضوع الإنسان بوصفه ظاهرة تُدرس مثل بقية الظواهر المادية التي تدرس داخل العلوم التجريبية.^(٣)

ثانياً : تأثير المنهج العلمي في العلوم الإنسانية (النقد الحديث نموذجاً)...

في بدايات القرن العشرين سيبدأ تأثير النقد العربي بالمنهج الغربية في الدراسات النقدية التي استفادت من الطفرة التي عرفت العلوم الحديثة ، بفضل تطور المنهج العلمي ، إذ أصبح المنهج النقدي يعتمد على التصور النظري والتحليل النصي التطبيقي . ويعني هذا إن الناقد صار يحدد مجموعة من النظريات النقدية والأدبية ومنطلقاتها الفلسفية والإبستمولوجية ويختزلها في فرضيات ومعطيات أو مسلمات ، ثم ينتقل بعد ذلك إلى التأكد من تلك التصورات النظرية عن طريق التحليل النصي والتطبيق الإجرائي ؛ ليس تخلص مجموعة من النتائج والخلاصات التركيبية ، بعدما كان النقد عبارة عن أحكام انطباعية وذوقية وموازنات ذات أحكام تأثرية مبنية على الاستنتاجات الذاتية.

(١) - ينظر : قواعد المنهج العلمي ، ص : ٥٠ - ٥٢ .

(٢) - مشكلة العلوم الإنسانية تقنياتها وإمكانية حلها ، ص : ١٢ و المعجم الفلسفي ، د . جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ت ١٩٨٢ م ، ج ٢ ، ص : ١٠١ .

(٣) - ينظر : الموضوعية في العلوم الإنسانية ، ص : ٤٠ إلى ٤٦ .



علمية مناهج النقد الأدبي الحديث...

إذا كان هناك ما يُسمّى بعلمية النقد الأدبي فمن البديهي أن نسأل : بماذا صار النقد علماً ؟ وواضح أنه كي يكون النقد علمياً يجب أن نكرس له أكبر قدر من المنهجية . والحقيقة أننا ومهما كان ادعائنا بأنّ النقد علمٌ ، يجب أن نتوقف عند إمكانية أن يكون المنهج النقدي هو سبب علمية النقد ، والإشكالية يجب أن تبدأ بالتساؤل : ما المنهج النقدي ؟ لقد حدّد صلاح فضل مفهوم المنهج النقدي على وفق ثلاث مستويات منهجية قائلاً : " هو الطريقة التي تتم بها معالجة القضايا الأدبية ، والنظر في مظاهر الإبداع الأدبي بأشكاله وتحليلها . وهو بهذا المفهوم يتحرك طبقاً لمنظومة خاصة تتألف من مستويات مختلفة لعل من أهمها : (مستوى النظرية الأدبية) فكل منهج لابد له من نظرية في الأدب ، ونظرية الأدب هذه تطرح أسئلة جوهرية ، وتحاول إقامة بناء متكامل للإجابة عن هذه التساؤلات ، وأهم هذه الأسئلة هو ، ما الأدب ؟ وما علاقته الأدب بالمجتمع والحياة والمبدع والمتلقي ؟ الثاني : مجموعة السبل والإجراءات التي يتخذها أصحاب أية نظرية لتحليل الأعمال الأدبية ، والبرهنة على توافق القوانين الداخلية والخارجية لها ، وهي التي يتمثل فيها (المنهج) المصاحب للنظرية الأدبية ، الثالث : مستوى (الجهاز الاصطلاحي) المتداول في إطار النظرية " (١)

إنّ الحديث حول علمية المناهج النقدية يضعنا أمام آراء مختلفة ومتضاربة أحياناً ، فمن الدارسين من يؤمن بإمكانية إخضاع الدراسات الأدبية للمنهج العلمي ، ومنهم من يرى إنّ طبيعة الأدب تستعصي على ذلك ، ومنهم أستاذ فلسفة العلوم هربرت دينجل (Herbert Dingle ١٩٧٨م) (٢) الذي أخضع المناهج العلمية في دراسة الأدب لتحليل علمي منطقي ، وقارن بينها وبين مناهج العلوم الحقة ، فتوصل إلى أنه ليس هناك علم للأدب بالمعنى الدقيق لأن مع القيمة الجمالية لا توجد معرفة دقيقة (٣) فيما ذهب بعض الدارسين ولا سيما أصحاب المنهج التاريخي ممن مثّل : سانت بيف (Sainte-Beuve ١٨٠٤ - ١٨٦٩) (٤) وتين (Tin, Hippolyte Adolphe ١٨٢٨ - ١٨٩٣) (٥) ، وبرونتيير

(١) - مناهج النقد المعاصر ، ص : ١٠ - ١١ .

(٢) - هربرت الوادي المشجر (و ١٨٩٠ - ت ١٩٧٨م) كان فيزيائي إنجليزي و فيلسوف طبيعي ، شغل منصب رئيس الجمعية الفلكية الملكية من ١٩٥١ إلى ١٩٥٣ . ومن المعروف انه عارض النظرية النسبية لألبرت أينشتاين (الموسوعة الحرة على الانترنت) .

(٣) - ينظر : مناهج النقد الأدبي ، ص : ٤٧ .

(٤) - شارل أوغستان سانت - بوف (Charles Augustin Sainte-Beuve ١٨٠٤ - ت ١٨٦٩م) ، كاتب وناقد فرنسي ، كتب العديد من الدراسات التي كان لها تأثير مهم في تاريخ النقد الأدبي ، ودرس البلاغة والفلسفة ، ثم بدأ بدراسة الطب لكنه لم ينهها . المصدر : (الموسوعة الحرة على الانترنت) .

(٥) - تين ، هيبوليت أدولف (Tin, Hippolyte Adolphe ١٨٢٨ - ١٨٩٣م) . مفكر وناقد فرنسي . أسهم تطبيقه للفلسفة الحتمية على الفن والأدب كثيراً في تشكيل المواقف الفكرية الفرنسية في القرن التاسع عشر . المصدر : (الموسوعة الحرة على الانترنت) .



(Ferdinand Brunetière ١٨٤٩ - ١٩٠٦) ^(١)، إلى تطبيق مناهج العلوم الطبيعية على الدرس النقدي الحديث. ^(٢) لقد كان الناقد إ.أ.ريتشاردز (إيفور أرمسترونغ ريتشاردز I.A.Richards ١٨٩٣ - ١٩٧٩) ^(٣) من أكثر النقاد حفاوة بالعلمية في الدراسة النقدية، "لقد حاول ريتشاردز أن يجعل من النقد علماً تطبيقياً" ^(٤).

إن مناهج الدراسة النقدية للأدب تتعدد وتتنوع حسب مسارين اثنين، أحدهما زمني كمي، والآخر مجالي نوعي، فالأول ينحو منحى زمنياً يواكب التراكم العلمي الذي يشهده كل علم على حدة ويؤثر في المنهج النقدي الذي يتبعه في الدراسة، والثاني يتعلق بتنوع العلوم واختلاف مشاربها وحقول اشتغالها، والتي يستمد الدارسون منها نتائجها ومنهجياتها في فهم العمل الأدبي وتفسيره وإبراز دوافعه وتأثيراته وكيفية بنائه وظائفه وغيرها من مجالات اهتمامات النقاد وباحثي الأدب. ومن ثم فقد تعددت مناهج الدراسات الأدبية وتفرعت تقسيماتها، وذلك حسب تنوع الدارسين واختلاف مرجعياتهم الثقافية والعلمية ^(٥)، وسنحاول أن نقف مع المنهج التاريخي، والمنهج البنيوي، بوصفهما المنهجين الأكثر انبهاراً وتطبيقاً، لمبادئ المنهج العلمي، إذ نحاول أن نبحث عن مرجعياتهما العلمية وملامح المنهج العلمي فيهما، معتمدين في ذلك على الأسس والقواعد التي تشكل منها المنهج، ومدى افادتهما من النظريات العلمية النابعة من المنهج العلمي التجريبي.

علمية المنهج التاريخي ...

يعد المنهج التاريخي أول المناهج النقدية في العصر الحديث، وذلك لارتباطه بالتطور الأساسي للفكر الإنساني، وبروز الوعي التاريخي الذي يمثل السمة الأساسية الفارقة بين العصر الحديث والعصر القديم. ^(٦) لقد نمّت حركة البحث العلمي والأكاديمي في الأوساط الثقافية والجامعية، وحاولت رصد البيانات عن العصور السابقة، فكان هذا الرصد يمثل الترجمة العلمية للنزعة التاريخية في دراسة الأدب ونقده،

(١) - برونيتير Ferdinand Brunetière (١٨٤٩ - ١٩٠٦)، ناقد أدبي فرنسي. عارض أصحاب المذهب الطبيعي، وضع نظرية عن تطور الأشكال الأدبية مماثلة لنظرية تطور الأنواع، أفصح عن علمه الغزير ومقدرته الفائقة في كتابة "تاريخ الأدب الفرنسي" (١٨٩٧). المصدر: (الموسوعة الحرة على الانترنت).

(٢) - ينظر: النقد الأدبي الحديث، قضاياها ومناهجها، ص: ٧٤ ونشوء النقد الأدبي وتطوره، د. رامز الحوراني، جامعة سبها، ليبيا، ط ١، ت ١٩٩٦م، ج ٢، ص: ٦٢ - ٦٣.

(٣) - إيفور أرمسترونغ ريتشاردز (I. A. Richards ١٨٩٣ - ١٩٧٩)، ناقد أدبي وعالم بلاغة، أثرت كتبه في توجهات النقد الجديد ككتاب "معنى المعنى" و "مبادئ النقد الأدبي" و "النقد العملي" و "فلسفة البلاغة". قاد مبدأ "النقد العملي إلى تطبيقات "القراءة الوثيقة" التي يعتقد أنها أسست لبدايات النقد الأدبي الحديث، يعتبر ريتشاردز أحد مؤسسي دراسات الأدب الإنجليزي المعاصرة. المصدر: (الموسوعة الحرة على الانترنت).

(٤) - النقد الأدبي ومدارسه الحديثة، ستانلي هايمن، تر: د. احسان عباس و د. محمد يوسف نجم، دار الثقافة، بيروت، ت ١٩٥٨م، ج ٢، ص: ١٢٢.

(٥) - ينظر في تنوع تصنيفات المناهج النقدية: مناهج النقد الأدبي، ص: ٩٤ إلى ١٠١.

(٦) - ينظر: مناهج النقد المعاصر، ص: ٢٤.



فتم التأكيد على ضرورة الاهتمام بالتوثيق ، والاعتماد على العقل والبرهان ، والتعامل مع النصوص من حيث درجة نسبتها إلى أصحابها ، وعلاقة التأثير و التأثير بين الأدباء ، وعلاقة الآداب المحلية بالآداب العالمية ، وتمثّل التاريخ بوصفه سلسلةً من الحلقات تخضع لقوانين التطور والارتقاء ، والمكان بوصفه إطاراً تنظم فيه علاقات الإبداع ، أي التنظيم العلمي للمادة الأدبية ، ودراساتها بتحديد مصادرها ، وتوثيق نصوصها ، وتحليل مخطوطاتها والكشف عن علاقاتها ، وعوامل التأثير والتأثر فيما بينها.^(١)

إنّ تطور العلوم التجريبية في أوربا كانت له نتائجها العلمية الواضحة على المجتمع ، مما جعل مجموعة من النقاد " تدعو أن يصبح النقد عملاً موضوعياً ، لا أثر فيه لشخصية الناقد ، ولا لأي احساس له.^(٢) بمعنى آخر أن يكون عمل الناقد علمياً خالصاً ، مثلما يتمثل عمل عالم الطبيعة ازاء ظاهرة طبيعية ، يتوقف دوره على الوصف والتحليل ، ولا يصدر أي حكم تجاهها ، إلا من خلال طبيعتها البنيوية الذاتية ، والمؤثرات التي تحكم صيرورتها وتكوينها التاريخي . ومن ابرز امثلة ذلك ما قام به الناقد الفرنسي سانت بيغ الذي دعا الى دراسة الادباء " حسب أحوال طبيعتهم ، مبتدئاً بخصائصهم الجسمانية ، ومتعقباً لهم في حياتهم المادية والعقلية والخلقية ، بمعنى دراستهم دراسة عضوية نفسية اجتماعية ، كما تدرس الثمرة في شجرتها لتبين خصائصها " .^(٣) لقد سعى بيغ من منهجيته التجريبية هذه الى (تأسيس تاريخ طبيعي للأدب) ، ينقسم فيه الأدباء على انماط ، وينتمي كل منهم الى فصيلة بعينها ، لها معالمها وميزاتها وخصائصها.^(٤) لكن سانت بيغ نفسه لم يكن يؤمن تماماً بإمكانية تحويل النقد الأدبي الى علم يماثل علم النبات أو علم الحيوان " لان للإنسان ما يسمى حرية الارادة ، وهذه الحرية تستدعي وجود الكثير من التعقيد " .^(٥) في تركيبته البشرية ، مما يستحيل معها التعامل مع انتاجه الأدبي بوصفه علماً طبيعياً ، لأن فيه من شخصه وتكوينه الإنساني المتميز عن باقي الكائنات الحية والطبيعية . إلا إنّ الناقد الفرنسي الآخر واعني هيلوت تين آمن بشكل مطلق بعلمية النقد الأدبي ، وإمكانية تحويله الى دراسة تجريبية طبيعية . " لقد كان تين أكثر انبهاراً بقوانين العلوم الطبيعية وحتميتها الصارمة . إذ كان يؤمن بأن الإنسان ليس سوى حيوان من نوع أسمى ، ينتج الأدب والأشعار والفلسفات بطريقة طبيعية تشبه تماماً إفراز دودة القز خيوط الحرير " .^(٦) لقد اعتقد تين بأن الأديب فردٌ يعيش داخل منظومة من

(١) - المصدر نفسه ، ص : ٢٦-٢٧ .

(٢) - نشوء النقد الأدبي وتطوره ، ج ٢ ، ص : ٥٧ .

(٣) - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٥٨ .

(٤) - ينظر : النقد الأدبي الحديث ، قضاياها ومناهجها ، ص : ٧٣ .

(٥) - نشوء النقد الأدبي وتطوره ، ج ٢ ، ص : ٦١ .

(٦) - التحليل الاجتماعي للأدب ، السيد ياسين ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط ٣ ، ت ١٩٩٢ م ، ص : ١٠٢ .



القوانين الطبيعية ويخضع لجبريتها ، وينشئ أعماله وآثاره داخلها ، مما يجعله جزءاً من تكوينها توجه مساره وتلغي حريته الفردية . " فإذا كانت الطبيعة لا تعرف الخصائص ، ولا القوانين الفردية ، وإنما تعرف القوانين العامة الملزمة ، فكذلك ينبغي أن تكون قوانين الأدب ، قوانين تقوم على الحتمية الشديدة ، وتطبق على جميع الأفراد دون استثناء" ^(١) وعلى هذا الأساس يمكن تسمية منهجه التاريخي ب (الحتمية الجبرية المطلقة) ، التي تقوم على ثلاثة قوانين هي : ١- الجنس ٢ - البيئة ٣ - الزمان . يقول تين في معرض حديثه عن منهجه النقدي : " يقتضي المنهج الحديث الذي احرص على اتباعه ، اعتبار الآثار الإنسانية بنوع خاص ، كوقائع ونتائج ، يجب أن تحدد سماتها ، وتبحث أسبابها .

إنّ العلم حسب هذا المفهوم ، لا يدين ولا يعفو ، انه يتحرى ويشرح ، إنه يعمل مثل عالم النبات الذي يدرس باهتمام متساو كل الأشجار ، وهذا المنهج نفسه لا يطبق على النبات فقط وإنما على المؤلفات الإنسانية " ^(٢) إنّ الأدب عند تين كيمياء وميكانيك ، فالأفكار والعواطف مثل الكبريت والسكر ، مواد يمكن تحليلها ودراسة مكوناتها ، والإنسان كذلك اذا عرفنا جنسه ، وسطه ، الجو الذي نمافيه ، والعناصر التي شكلت كيانه نفسياً وعضوياً ، امكننا هندسيا بناء فكره وعواطفه ، والجوهر الأساسي المكون له ، الذي تنبثق منه صفاته الإنسانية والأدبية ، ومن ثمّ امكننا تحليل أدبه بشكل تجريبي طبيعي. لقد استفاد المنهج التاريخي في النقد من منظومة مصطلحات علم التاريخ ومجالاته التي تتحدث عن العصر و البيئة والجنس ، كما إنه يستعير بعضاً من مصطلحاته من علم الأحياء ، المتعلقة بالنشوء والتطور ، والتأثير والتأثر ، فضلاً عن المصطلحات التي اختمرت عبر التاريخ واستقرت في الوعي الثقافي لأي مجتمع انساني ينتمي اليه الأديب او الناقد.

علمية المنهج البنيوي ...

تستند الاتجاهات النقدية المهيمنة ، في فترة زمنية محددة ، إلى فلسفة خاصة يملئها العصر وطرائق التفكير وثقافة الأمة. ويعود النقد البنيوي في نشأته وتطوره واكتماله في النصف الثاني من القرن العشرين إلى التطور الذي طرأ على علم اللغة منذ بدايات القرن التاسع عشر. فمنذ ذلك التاريخ أخذت المناهج النقدية التاريخية ترحل المنهج التاريخي عن مكانته ، بعد أن كان قد بسط سيطرته على الدراسات الإنسانية منذ امد بعيد ^(٣) وأرسيت الفلسفة الوضعية بنياتها على قواعد المنهج الوصفي الذي يرى إنّ وظيفة العلم الجوهرية هي المعاينة المباشرة للظاهرة ؛ لتشخيصها من خلال رصد وتسجيل الملاحظات على الأشياء والوقائع ،

(١) - نشوء النقد الأدبي وتطوره ، ج ٢ ، ص : ٦٢ .
(٢) - النقد الأدبي ، كارلوني وفيللو ، تر: كيتي سالم ، مكتبة عويدات ، بيروت - باريس ، ط ٢ ، ص ١٩٨٤ ، ص : ٤٨-٤٩ .
(٣) - ينظر : الاتجاه الأسلوبى البنيوي في نقد الشعر العربي ، د. عدنان حسين قاسم ، مؤسسة القران ، الشارقة ، ط ١ ، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م ، ص : ٢١ .



وإدراك ما بينها من علاقات متبادلة ، وتصنيف خصائصها وترتيبها ، ووصف سياقاتها.^(١) وقد كان لهذا التحول المنهجي أثره في وضع الأساس الفلسفي للنظرية البنوية ، إذ شرع النقد الأدبي يتوجه علمياً توجهها علمياً يقارب فيه الأعمال الأدبية على نحو وصفي محض. وفي هذا الإطار يقول تودوروف (Tzvetan Todorov)^(٢) " والتميز ، إن لم نقل التعارض ، بين التأويل وهو ذاتي وقاصر ، وفي أشد الحالات اعتباطي ، والوصف كفاعلية ثابتة ونهائية ، حلم من الأحلام التي راودت الوضعية في مجال العلوم الإنسانية. ولقد صيغت منذ القرن التاسع عشر مشاريع تهدف إلى إيجاد نقد علمي لم يكن بعد أن أقصى كل تأويل ، إلا وصفا محضاً للأعمال "^(٣). ولقد تجلت النظرية البنوية في أدق صورها في الدراسات اللغوية الحديثة التي نهضت بما أسسه دي سوسير (Ferdinand de Saussure ت ١٩١٣)^(٤) من نظم فكرية فارقت بينها وبين المعيارية ، كما فرقت بينها وبين الأحكام القيمية والنظرة الجزئية . ويذهب سوسير إلى أن الألسنية علم وصفي " وللوصول إلى درجة العلمية هذه ، لابد للألسنية أن تتد عن وجهة النظر المعيارية معتمدة وجهة نظر وصفية موضوعية بعيداً عن أحكام القيمة "^(٥). وقد تجلّى تأثير المنهج العلمي وطريقة البحث الوضعية في النظرية البنوية ليس على منهج الدراسة وحده بل على مسميات الدراسات كذلك ، إذ أصبحنا نقرأ عنوانات من مثل: (poetics أو علم الشعر)^(٦) ، لتودوروف ، ومثله لكمال أبو ديب و (تشريح النص) و (الخطيئة والتكفير من البنوية إلى التشريحية) لعبد الله الغدامي ، وقبله (تشريح النقد) لفراي ، وهي بالتأكيد مصطلحات مستمدة من العلوم التجريبية.

(١)- ينظر : التعريف بمناهج العلوم ، د. محمد السرياقوسي ، دار الثقافة ، القاهرة ، ت ١٩٨٦م ، ص : ٩٩.

(٢)- تزفيتان تودوروف (Tzvetan Todorov) فيلسوف فرنسي _ بلغاري وُلِد في العام ١٩٣٩ في مدينة صوفيا البلغارية. يعيش في فرنسا منذ ١٩٦٣ ، ويكتب عن النظرية الأدبية، تاريخ الفكر، ونظرية الثقافة. نشر تودوروف ٢١ كتاباً، بما في ذلك "شاعرية النثر (١٩٧١)" ، "مقدمة الشاعرية (١٩٨١)" ، و "فتح أمريكا (١٩٨٢)" ، "ميخائيل باختين : مبدأ الحوارية (١٩٨٤)" (الموسوعة الحرة على الانترنت).

(٣)- الشعرية ، تر: شكري المبخوت و رجاء سلامة ، دار توبقال ، المغرب ، ط ٢ ، ١٩٩٠م ، ص : ٢١.

(٤) - فردينان دي سوسير Ferdinand de Saussure (١٨٥٧ - ت ١٩١٣م) عالم لغويات سويسري يعتبر الأب والمؤسس لمدرسة البنوية في اللسانيات في القرن العشرين ، وهو من أشهر علماء اللغة في العصر الحديث حيث اتجه بتفكيره نحو دراسة اللغات دراسة وصفية باعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية ، وكانت اللغات تدرس دراسة تاريخية ، وكان السبب في هذا التحول الخطير في دراسة اللغة هو اكتشاف اللغة السنسكريتية. المصدر : (الموسوعة الحرة على الانترنت).

(٥)- مدخل إلى الألسنية ، يوسف غازي ، منشورات العالم العربي الجامعية ، دمشق ، ١٩٨٥م ، ص : ٩٨.

(٦)- لقد ربط ابن سلام الجمحي (٥٢٣١هـ) بين النقد والعلم في مقولته : " وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم ، كسائر اصناف العلم والصناعات .. طبقات فحول الشعراء ، تح : محمود محمد شاكر ، دار المدني ، جدة ، ١٩٧٤م ج ١ ، ص : ٥ ، ويكون في ذلك قد سبق النقد الغربي في مسألة علمية النقد ومنهجية المستقلة عن باقي العلوم والمعارف.



فضلا عن ذلك فإن مصطلحات الدراسة البنيوية والأسلوبية ذاتها ، في معظمها مصطلحات اقتبسها نقاد الحداثة من العلوم التجريبية والرياضية. ولنتأكد من هذه الحقيقة يكفي أن نراجع عددا من كتب النقد الحديث ولاسيما المتخصصة في النقد البنيوي والأسلوبي القريب منه جدا ، إذ نعثر فيها على مصطلحات تنتمي في أغلبها الى فروع العلوم التجريبية من مثل : الباث ، وهو مصطلح فيزيائي ، والبعد من العلوم الرياضية ولاسيما الهندسية منها ، والإسقاط من مصطلحات الفيزياء الضوئية ، والتشبع من مصطلحات الكيمياء ، والإفراز من علوم الأحياء ، والقاطع المشترك من الرياضيات ، والقناة من الفيزياء ، والافقي وعمودي وهما مصطلحان يستعملان في علم الأحياء التشريحي (مقطع افقي وعمودي) ، ومن مصطلحات الرياضيات أيضا (تصنيف افقي وعمودي) ، وغير ذلك من المصطلحات التي توضح جدلية العلاقة الوثيقة بين الإنساني والعلمي في النظرية النقدية الحديثة ، ولاسيما البنيوية منها^(١) وبذلك يتوضح أثر المنهج العلمي في النقد الحديث على مستويات ثلاثة : المنهج ، أسلوب الدراسة ، مصطلحات الدراسة .

خاتمة واستنتاجات ...

لقد حاول البحث معالجة قضية إشكالية تتعلق بالتعلق بالمنهج بين المنهج العلمي ، والعلوم الإنسانية . وقد يتبين من خلال ما سبق دور المنهج العلمي في تطور الدراسات الإنسانية ، ولاسيما النقد الحديث. إذ توضح هذا الأثر بشكل أساسي في منهج البحث وأساليبه وتقنيات البحث ومصطلحات الدراسة . كما تبين هذا التأثير بعدد من العلوم التجريبية التي عدت مرجعيات أساسية في ظهور معظم المناهج النقدية الحديثة ، التي ما كانت لتبزغ لولا هذا الارتباط العضوي بينها وبين هذه العلوم . إنَّ الأسس المنهجية التي توافق عليها العلماء والفلاسفة والدارسون منذ ظهور (المنهج العلمي) بمفهومه الحديث على يد مجموعة من الرواد مثل : فرنسيس بيكون وديكارت وكانت ، كان لها الأثر الأكبر في حدوث ذلك الارتباط العضوي بين المنهج العلمي ، والتطور الذي جرى مع العلوم الإنسانية . إنَّ تحرر الفكر الغربي من سيطرة مؤلفات أرسطو الفلسفية والعلمية ، مكنَّ المناهج النقدية من الاستفادة من الطفرة العلمية التي شهدتها العلوم الحديثة ، فأصبحت تعتمد على التصور النظري والتحليل الوصفي المحايد للنصوص . ومن ثَمَّ صار النقد يحددون النظريات النقدية والأدبية ومنطلقاتها الفلسفية والإبستمولوجية ، ويختزلونها في فرضيات ومعطيات ومسلمات ، ثم ينتقلون بعد ذلك إلى التأكد من هذه التصورات النظرية

(١)- ينظر الأسلوبية والأسلوب ، د. عبد السلام المسدي ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا - تونس ، ١٩٧٧م ، ص : ١٢٥ الى ٢٠٧. وتحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية ، دراسة في نقد النقد ، محمد عزام ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠٣م ، إذ يتضمن الكتاب كثيرا من المصطلحات الخاصة بالمناهج الحديثة والمستمدة من العلوم التجريبية .



من خلال التحليل النصي التطبيقي للتأكد من النتائج و الخلاصات التركيبية. إنّ العلاقة بين العلمي والإنساني ، تكاد تقترب من التمازج ، في ضوء التطور الهائل الحادث في العلوم الإنسانية ، واقتربها من العلوم التجريبية الى حد كبير. إنّ الظاهرة الانسانية يمكن ان تدرس على وفق منهج بحثي يجمع بين التفسير الذي يختص بالعلوم الطبيعية ، والفهم الخاص بالعلوم الإنسانية ، من اجل أن تقترب العلوم الإنسانية من العلمية في منهجيتها ، ونتائجها البحثية . وهنا برز اسم العالم الاجتماعي دوركهام ، الذي يعد أول من حاول تحويل الظاهرة الإنسانية الى شيء يمكن دراسته ، مما يعني تحويل دراسته نحو العلمية والتجريبية. ويمكن أن نعد علوم اللغة ، ولاسيما النقد الحديث ، من أكثر المعارف الإنسانية تأثراً بالمنهج العلمي ، خصوصاً بعد انتشار محاضرات دي سوسير ، التي نقلت الدراسة اللغوية من التاريخية الى الوصفية ، ومن ثم أثرت في كل المناهج النقدية التي تشكلت بعدها. ويعد المنهج التاريخي من أكثر المناهج النقدية واقدامها تأثراً بالعلوم الطبيعية وطرق البحث التجريبية . وقد توضح ذلك بشكل جلي فيما وضعه سانت بييف وتين من منهجية بحث تاريخية ، تأثرت بشكل واضح بمنهجية البحث التجريبية في العلوم الطبيعية ، ولاسيما تأثرها بنظرية داروين في النشوء والارتقاء ، ومن ثمّ ظهور مصطلحات من مثل : التطور ، التغيير ، النشأة ، التحول ، وغيرها من مصطلحات اقتبست بشكل أو خـر من نظرية النشوء والارتقاء لداروين. وفي الإطار ذاته تجلت العلمية في المنهج البنيوي في المنهج الذي تتبعه البنيوية وهو منهج وصفي محايد ، وفي المصطلحات التي استعملتها في الدراسة النقدية ، وهي مصطلحات مستمدة في اغلبها من العلوم التجريبية ، كما اثبتنا في اثناء البحث.

إنّ البحث محاولة متواضعة لكتابة بحث شامل واكاديمي عن هذا الموضوع يستقصي حدوده ، ويعرض كل جوانب العلاقة الجدلية بين العلمي والإنساني ، ولاسيما في مجال الأدب والنقد الحديث ، وعلوم اللغة بشكل عام. وهو في الوقت ذاته دعوة لتحقيق العلمية في مجال البحوث الاكاديمية ، والابتعاد عن الذاتية المخلة بالبحث العلمي ، والاقترب قدر الإمكان من الموضوعية في كتابة البحوث الجامعية ، على اختلاف انواعها ، وموضوعاتها المعرفية . أخيراً أسأل الله أن يكون هذا البحث في ميزان حسناتي ، والحمد لله رب العالمين في الأولى والأخرة ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد ، صلاة دائمة باقية الى يوم الدين .

مصادر البحث ومراجعته :

- ❖ الاتجاه الأسلوبى البنيوي في نقد الشعر العربي ، د. عدنان حسين قاسم ، مؤسسة القران ، الشارقة ، ط ١ ، ت ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- ❖ الأسلوبية والأسلوب ، د. عبد السلام المسدي ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا - تونس ، ١٩٧٧م.



- ❖ البحث العلمي : مفهومه - أدواته - أساليبه ، ذوقان عبيدات واخرون ، دار الفكر ، الاردن ، ت ١٩٨٩ .
- ❖ التحليل الاجتماعي للأدب ، السيد ياسين ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط ٣ ، ت ١٩٩٢ م .
- ❖ تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحديثة ، دراسة في نقد النقد ، محمد عزام ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ت ٢٠٠٣ م .
- ❖ التعريف بمناهج العلوم ، د. محمد السرياقوسي ، دار الثقافة ، القاهرة ، ت ١٩٨٦ م .
- ❖ الشعرية ، تر: شكري المبخوت و رجاء سلامة ، دار توبقال ، المغرب ، ط ٢ ، ١٩٩٠ م .
- ❖ الصحاح ، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣ هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ت ١٩٩٩ م .
- ❖ طبقات فحول الشعراء ، تح : محمود محمد شاكر ، دار المدني ، جدة ، ت ١٩٧٤ م .
- ❖ قواعد المنهج العلمي ، اميل دوركايم ، تر: د. محمود قاسم و د. السيد محمد بدوي ، دار المعرفة الجامعية ، مصر ، ت ١٩٨٨ م .
- ❖ مدخل الى الألسنية ، يوسف غازي ، منشورات العالم العربي الجامعية ، دمشق ، ت ١٩٨٥ م .
- ❖ مشكلة العلوم الأنسانية تقنياتها وامكانيات حلها ، د. يمنى طريف الخولي ، مؤسسة هنداوي ، مصر ، ت ٢٠١٤ م .
- ❖ المعجم الفلسفي ، د. جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ت ١٩٨٢ م .
- ❖ مقالات في الاناسة ، كلود ليفي شتراوس ، تر: حسن قبيسي ، دار التنوير ، ت ٢٠٠٨ م .
- ❖ مناهج البحث العلمي ، عبد الرحمن بدوي ، دار النهضة ، المطبعة العالمية ، القاهرة ، ت ١٩٦٣ م .
- ❖ مناهج النقد المعاصر ، د صلاح فضل ، ميريت للنشر ، القاهرة ، ط ١ ، ت ٢٠٠٢ م .
- ❖ الموضوعية في العلوم الإنسانية ، د. صلاح قنصوه ، دار التنوير ، مصر ، ت ٢٠٠٧ م .
- ❖ نشوء النقد الأدبي وتطوره ، د. رامز الحوراني ، جامعة سبها ، ليبيا ، ط ١ ، ت ١٩٩٦ م .
- ❖ النقد الأدبي ، كارلوني وفيللو ، تر: كيتي سالم ، مكتبة عويدات ، بيروت - باريس ، ط ٢ ، ت ١٩٨٤ م .
- ❖ النقد الأدبي ومدراسه الحديثة ، ستانلي هايمن ، تر : د. احسان عباس و د. محمد يوسف نجم ، دار الثقافة ، بيروت ، ت ١٩٥٨ م .



برامج الكاميرا الخفية من وجهة نظر شرعية

أ.م.د. خوله حمد خلف الزبيدي
كلية العلوم الإسلامية جامعة الموصل/ المنسوبة الى قسم اللغة العربية
كلية التربية الأساسية /جامعة ديالى

ملخص البحث

هذا البحث دراسة لمسألة مهمة انتشرت في المجتمع من وجهة نظر الشرع الحكيم الا وهي مسألة المزاح الذي تفنن فيه المازحون حتى وضعوا له برامج مختصة انتشرت على مواقع التواصل ووسائل الإعلام المرئية، وكان أكثرها انتشاراً ما يعرف باسم "الكاميرا الخفية"، بقصد المزاح مع الناس وإدخال السرور في قلوبهم، ومن المعلوم أن هذا الهدف محمود قي ذاته لكن لا يتحقق من خلال السخرية بالناس وترويعهم على ما فيه من كذب وسب وشتم ولبيان الحكم الشرعي لما تقدم جاءت مشاركتي لمؤتمركم السابع بالبحث الموسوم { برامج الكاميرا الخفية من وجهة نظر شرعية } إيماناً مني بأهمية الموضوع ولما للإعلام من دور كبير واثراً بارزاً في نشر الأخلاق الفاضلة في المجتمع .
وقد كانت خطة البحث مقسمة على مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة ، تكلمت في المبحث الأول عن تاريخ ونماذج الكاميرا الخفية . أما المبحث الثاني فقد تكلمت فيه عن المزاح وضوابطه وكان المبحث الثالث في أحكام السخرية والكذب أما المبحث الرابع فقد كان عن الترويع وأحكامه والمبحث الخامس عن الجناية بالمزاح وخاتمة بأهم النتائج والمصادر والمراجع

والحمد لله أولاً وآخراً

المقدمة :

الحمد لله الذي أضحك وأبكى، وأمات وأحيا، ذي الأسماء الحسنى والصفات العلى. وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له العظيم المولى، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله؛ نبياً الهدى، ونذير الورى، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أولي النبل والنهى ، أما بعد: فان الإسلام هو دين الفطرة والسماحة والخلق الكريم. وإن مما طبعت عليه النفوس نزغها للاستترواح وطلب المباهج في الحياة يأتي المزاح والدعابة في مقدمها؛ تجم به القلوب، وتنشط به النفوس، ويأنس المستوحش. وقيل: " الناس في سجن ما لم يتمازحوا، . غير أن الإسلام بمنهجه العدل الرحيم قد زَمَّ خطام جنح النفس للمزاح بضبطٍ يحقق من المصالح أرجاها، ويمنع من المفسدات أعلاها؛ لكننا نرى مسألة المزاح شاعت وتفنن فيها المازحون حتى وضعوا لها برامج مختصة انتشرت على وسائل الإعلام المرئية ، وكان أكثرها انتشاراً ما يعرف باسم "الكاميرا الخفية"، بقصد المزاح مع الناس وإدخال السرور في قلوبهم، ومن المعلوم أن هذا الهدف محمود في ذاته لكن لا يتحقق من خلال السخرية بالناس وترويعهم ، ولبيان الحكم الشرعي لما تقدم جاءت مشاركتي لمؤتمركم السابع بالبحث الموسوم {برامج الكاميرا الخفية من وجهة نظر شرعية } إيماناً مني بأهمية الموضوع ولما للإعلام من دور كبير واثراً بارزاً في نشر الأخلاق الفاضلة في المجتمع .
وقد تضمنت خطة البحث على مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة ، تكلمت في المبحث الأول عن تاريخ ونماذج الكاميرا الخفية . أما المبحث الثاني فقد تكلمت فيه عن المزاح وضوابطه وكان المبحث الثالث في أحكام السخرية والكذب أما المبحث الرابع فقد كان



عن الترويع وأحكامه والمبحث الخامس عن الجناية بالمزاح . وخاتمة بأهم النتائج والمصادر والمراجع. وأسأل الله تعالى أن يوفقني لإتمامه ، ويختم لي بالسعادة بعد اختتامه ، والعلم خير كله . والحمد لله رب العالمين .

المبحث الأول

تاريخ برامج الكاميرا الخفية ونماذج منها، وفيه

المطلب الأول : تاريخ برامج الكاميرا الخفية:

أولاً: تاريخ برامج الكاميرا الخفية عالمياً :

يعود تاريخ برامج الكاميرا الخفية عالمياً إلى عام ١٩٦٨ ميلادية والتي لم تكن في بدايتها ترفيهية وكوميديية بشكلها المعروف حالياً حيث كانت تقدم كفقرة ضمن البرنامج الشهير الأمريكي (٦٠ دقيقة) لكشف الفساد والرشوة والنصب والإجرام في محلات الرهان واليانصيب والقمار، وتحولت الفكرة فيما بعد إلى برامج كوميدية.

الكاميرا الخفية كانت ولا تزال اختراعاً أميركياً بامتياز. وكان الهدف الأكثر بروزاً في ظهورها في فترة الخمسينيات هو النقد الذي وجه لثقافة الجماهير للمشاركة الجماهيرية في وسائل الإعلام، ناهيك عن أفول العصر الذهبي للدراما التلفزيونية. وقد ترافق ذلك كله مع تمهيد الطريق أمام الكاميرا الخفية التي بدأت مع برنامج غاري مور شو The Garry more Show. لقد حاولت الكاميرا الخفية أن تجعل من نفسها المرأة الصديقة للجماهير.

وهنا بدأت الكاميرا الخفية منهجاً زمنياً لتقديم علاقة محلية جديدة مع الفرد، هذا في القرن الذي لم يكن يستطيع فيه البشر أن يحددوا متطلبات الإعلام بدقة كافية. فمن الملاحظ أن معظم المواقف التي يتم تصويرها تدور إما في أكشاك الهاتف وإما في السيارة أو الحافلات الخ.. هذا ما كان يحدث في الغرب عموماً وفي الولايات المتحدة الأميركية على وجه الخصوص.^(١)

ثانياً: تاريخ الكاميرا الخفية عربياً :

أما عن تاريخ الكاميرا الخفية عربياً: فقد كتب الكثير عن الكاميرا الخفية في البرامج العربية، والمقالب التي يقع فيها (ضحاياها)، وكيف تطورت الفكرة من البساطة الى المبالغة، ومن العفوية الى التعقيد، وتحولت من حالة الضحك والابتسام الى المغامرة، أوحالة من الغضب والخوف تعترى الضيف والمتلقي معا^(٢). ويأتي في مقدمة لائحة مواد موسم رمضان، برامج الكوميديا والمقالب، كعادة رمضان بدأت منذ زمن طويل نسبياً، وربما لا يعرف الكثيرون من الشباب وأبناء هذا الجيل أن من بدأ هذه النوعية من البرامج لأول مرة كان الراحل فؤاد المهندس، وكانت عبارة عن موقف يناقشه في بداية الحلقة ثم يذهب للمشاهد لتطبيق ما تحدث عنه في بداية الحلقة على المواطنين في الشوارع، ثم انضم إسماعيل يسرى إلى فريق البرنامج ليشارك فؤاد المهندس في تقديم الخدع والمواقف الطريفة، قبل أن تتسع موجة برامج المقالب والكاميرا الخفية، فينضم إلى قطارها: إبراهيم نصر، بسلسلة طويلة من برامج الكاميرا الخفية، وقدم حسين الإمام شكل جديد ومميز في برامج المقالب، ومن البرامج التي قدمها "حسين على الهوا"، والذي اعتمد فيه على

(١) سلسلة مقالات حول الضحك والفكاهة - الكاميرا الخفية: مولاي نصر الله البو عشير شر في ازيلال أون لاين يوم ٢٠١١-٠٩-٢٩ .

(٢) ينظر: شهر رمضان والكاميرا الخفية - مقالات - طالب سعدون . <http://www.azzaman.com>



استضافة الممثلين وعمل المقالب فيهم داخل الاستوديو، وكان هذا البرنامج هو بداية هذا النوع من برامج الكاميرا الخفية، لتبدأ المواقف في الظهور بشكل متتابع عن طريق انفجار أحد أسلاك الكهرباء أو من خلال مكالمات هاتفية تعمل على إثارة واستفزاز الضيف، أو عبر جريمة قتل تقع داخل الاستوديو، وصولاً إلى رامز جلال ففي شهر رمضان نرى في هذه البرامج انفعالات ومشاجرات وصلت الى حد (التمثيل بالتهديد) أمام الأطفال والشباب، في ظروف غير مناسبة، ومن غير الضروري عرضها،^(١).

المطلب الثاني: نماذج من برامج الكاميرا الخفية

أولاً: سلسلة برامج رامز جلال (برنامج "رامز عنخ آمون" رامز قلب الأسد، رامز ثعلب الصحراء، برنامج "رامز قرش البحر"، وأخير برنامج رامز واكل الجو") اعتاد رامز جلال تقديم برامج المقالب منذ عدة سنوات، والتي أثارت الجدل ونالت قدراً وافراً من الانتقادات والهجوم كونها تعتمد بشكل كبير على تخويف الضيوف من الممثلين، ولعل هذا هو التحول الأكبر الذي شهدته برامج المقالب والكاميرا الخفية منذ بدايتها، عبر تحويل ضحاياها المستهدفين من الجماهير والبشر العاديين المطحونين إلى الممثلين، لتصبح الضحية المرفهة من نوعية تليق ببرامج الترفيه. ويلاحظ على هذه البرامج الآتي:

١-التبذير: حيث أن فيه تبذيراً وإسرافاً ومضيعةً للمال وللوقت دون نفع وفائدة، ومن المعلوم أن إنتاج حلقة واحدة منه بما يحتاجه من معدات ونفقات يكلف كثيراً من المال، في حين لو استعمل ذلك المال في ما هو جد أو جزء منه فقط في مزاح محمود مفيد لكان خيراً للأمة، قال تعالى: ﴿وَلَا تُبْذِرْ بَذِيرًا ۚ إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾^(٢).

برنامج رامز جلال الجديد في رمضان هذا العام "برنامج رامز واكل الجو" ففي تقرير أذاعته قناة العربية الإخبارية، التابعة لشبكة قنوات الـ (mbc) الذي يذاع عليها برنامج رامز جلال الجديد في رمضان هذا العام "برنامج رامز واكل الجو"، لتوضح الميزانية الخيالية للحلقة الواحدة من البرنامج. فلن نتخيل أن ميزانية كل حلقة من برنامج رامز واكل الجو تتعدى لا تقل عن ٦٦٠ ألف جنيه بدون أجر ضيف الحلقة، وقد أوضحت قناة العربية في تقريرها أن ميزانية حلقة واحدة من برنامج رامز واكل الجو تتعدى الـ ٦٦٠ ألف جنيه؛ وذلك نظراً لأن الميزانية تتضمن سعر طائرة المقلب التي تتكلف ١٥٠ ألف جنيه مصري في الحلقة الواحدة، وسعر تذكرة الطيران للضيف ذهاب وعودة، وأيضاً سعر إقامة الضيف بأفخم فنادق دبي ثلاثة أيام. فكم يا ترى تكلف الحلقة الواحدة من برنامج "رامز واكل الجو"؟

٢- لا يخلو البرنامج من تخويف الناس وترويعهم وإزعاجهم، وهذا لا يخفى على من شهداها، وقد اثار ردود فعل وجدلا في الصحافة العالمية، إذ تصدر رامز جلال الصفحات الأولى للصحف الأجنبية بعد استضافته باريس هيلتون في برنامج المقالب الشهير رامز واكل الجو، والذي يذاع يوميا في شهر رمضان على قناة أم بي سي مصر. وكشفت هيلتون

(١) ينظر: مقال: من فؤاد المهندس إلى رامز جلال.. تاريخ وتحولات الكاميرا الخفية وبرامج المقالب.

(٢) سورة الاسراء: الآية ٢٧.



لرامز أنها كانت تخشى طوال عمرها من أن تموت بطائرة، وأن اللحظات التي مرت عليها أثناء المقلب كادت تشعرها بنهايتها^(١).

واما برنامج "رامز عنخ آمون وهو يعتمد في هذا البرنامج على إقناع الفنان الضحية بأن يسافر في رحلة لتنشيط السياحة لصالح مصر، وذلك لطمأنة السياح الأجانب لكي يأتوا إليها، وفي الرحلة وأثناء زيارة إحدى المقابر الأثرية يفاجأ النجم باهتزاز الأرض وسقوط بعض الحجارة، وعند دخول المقبرة تتغلغل عليه ليصاب بالذعر إثر هذا الحدث، وفجأة يتم فتح المقبرة ليخرج منها الفنان الضيف ليلقى مصيره في غرفة مجاورة تتواجد بها مومياء تتحرك، ويظل الموقف على توثره حتى يكتشف الضيف أنها خدعة وأن رامز جلال هو المومياء، برنامج رامز قرش البحر، والتي سببت نوبات الخوف التي تسببت الى ضيوف البرنامج الذي اعتمدت على المقلب الكوميدي المرعبة ليقدم للمشاهد عبر قناة ال (ام بي سي)، وهو ما أثار موجة من الغضب والاستياء لدى الكثير من المشاهدين عبر صفحة الفيسبوك بعد ان يظهر في شخصية مرعبة في وسط البحر من خلال دور سمكة قرش مفترسة لترعب الضيف وتخيفه، والتي تسببت في إغماء الكثير من الفنانين من خلال مشاهدة أشلاء الضحايا وأعضاءهم، وأكدت الصحف البريطانية أنه لا يوجد عند رامز حدود في المجازفة بمشاعر زملائه من الفنانين، حيث إنه العام الماضي قدم برنامج رامز قرش البحر، والذي كان يجعل الممثلين العرب يصرخون ظناً منهم بانهم سوف يؤكلون من قبل سمك القرش في البحر الأحمر. هذا الرعب والخوف في البرامج والذي يؤثر على الحالة الطبية والنفسية قال الباحث والأخصائي في الطب النفسي مزيان بن محمد رزقي ان للكاميرا الخفية نتائج فيزيولوجية وفكرية وسلوكية، وقال: ان الجانب السلبي الذي يطغى على الكاميرا الخفية يتمثل في الجانب الفيزيولوجي وتأثيرها على ضيف الحلقة يكمن في تعرضه للإصابة بارتفاع الضغط الدموي والسكري وحتى الإغماء في بعض الأحيان^(٢).

٣: ما يحدث فيه من المشاجرة، والمشاحنة، وأحيانا كلمات منافية للأدب، والذوق السليم، وما يترتب عليه من شجار وضرب، وتصل الى حد تعرّض مُقدّم البرنامج " للضرب والسب والشتم.

٤: السخرية والكذب: فمن المعلوم أن إضحاك الناس بالنكت أو الطرائف، أو الأفعال أو الحركات؛ من العادات الذميمة التي عدّها أكثر العلماء من خوارم المروءة، ومن أسباب ردّ الشهادة .

ثانياً: لبرنامج بعنوان ((خَلْ نْ بُوْكا)) ان البرنامج فكرته مأخوذه من البرامج العربية الاخرى - صادوه وحيلهم بينهم - " فقد استغرب العديد من المشاهدين العراقيين ، مما يحدث في برنامج عنوانه (خل ن بوكا) هكذا يكتب ، الذي في مجمله عبارة عن تهريج وسباب وشتائم واهانات بلا حدود ، جاءوا مرغمين طبعاً كما هو واضح ، واذا ما كان العنوان مثيراً والذي معناه بالفصحى (خلي نسرقه) ، فالأغرب أن من بين اكسسوارات البرنامج هناك .. (مسدس) !! ، فماذا يعني ان يقول المقدم بصوت عال للضيف كلمات مثل (... ..) !! ، أو ما معنى ان يخرج الضيف عن طبيعته ويسلك سلوكاً عنيفاً او سلبياً . "هذا غيظ من فيض نراه ونسمعه من هذه البرامج التي تدعي المزاح واللهو وفي

(١) وذكرت صحيفة ذا نيوز لاند هيلارد، أن هيلتون غردت علي صفحتها الخاصة بموقع تويتر، أنها عاشت أكثر اللحظات خوفاً في حياتها.

(٢) سلبيات الكاميرا الخفية تتمثل في الجانب الفيزيولوجي". الباحث والأخصائي في الطب النفسي مزيان بن محمد رزقي"



أفضل الشهور عند الله رمضان المبارك فلنسمع ونرى ما يقوله شرعنا الحكيم وشريعتنا الغراء عن كل ما تقدم وهذا ما سأبينه في المباحث اللاحقة بعونه تعالى.

المبحث الثاني

المزاح وأحكامه ، وفيه :

١- تعريف المزاح لغة واصطلاحاً

لقد عرفه أهل اللغة بأنه الدعابة ونقيض الجد، قال ابن منظور ^(١): المزح الدعابة، وفي المحكم: المزح نقيض الجد، مزح يمزح مزحاً، ومزاحاً ومزاحة وقد مازحه مماًزحة ومزاحاً، والاسم المزاح بالضم والمزاحة أيضاً... والمزاح - بالكسر: مصدر مازحه، وهما يتميزان... والمزح من الرجال الخارجون عن طبع الثقل، المتميزون من طبع البغضاء ^(٢).

وفي الاصطلاح : الْمَزَاحُ بِالضَّمِّ الْمُبَاسِطَةُ إِلَى الْغَيْرِ عَلَى وَجْهِ التَّلَطُّفِ وَالِاسْتِعْطَافِ دُونَ أَذِيَّةٍ ^(٣).

٢- حكمه:

فإن المزاح الخالي من الموانع التي تعكر صفو الخواطر مندوب إليه، وهو خلق كريم حث عليه الشارع الحكيم.

والمكروه منه ما كان فيه إفراط بحيث يخرج المسلم عن مهمته الأساسية التي خلق ن أجلها والتي هي عبادة خالقه جل وعلا: قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾

﴿٥٦﴾ ^(٤). أما إذا لم يكن فيه إفراط ولا شغل عن الله فهذا سنة، وقد فعله صحابة رسول الله

(صلى الله عليه وسلم) الذين تربوا في مدرسة النبوة؛ فقد كانوا يمتازحون فيما بينهم، ولكن إذا جد الجد كانوا هم الرجال. روى البخاري في الأدب المفرد بسنده إلى بكر بن عبد الله؛ قال: (كان أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يتبادحون بالبطائح) ^(٥) وأما المزاح المندوب إليه فهو ما يجري بين الأهل والأقارب، والإخوان والأصدقاء؛ بشرط أن لا يكون فيه أذية لأحد، أو استخفاف به، وأن يكون قصد به تطييب نفس المخاطب وموانسته، وقد

(١) محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، صاحب لسان العرب (٦٣٠ - ٧١١هـ). الأعلام م: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ): دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م. (٣٢٩/٧).

(٢) لسان العرب أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ، دار صادر بيروت ، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م. (٥٩٣/٢).

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ): موقع الوراق (٣٢٢/٢).

(٤) سورة الذاريات: ٥٦.

(٥) أي: يترامون به، يقال: بدح يبدح إذا رمى. النهاية في غريب الحديث والأثر : أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري : المكتبة العلمية - بيروت ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م تحقيق : طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي : (١٠٤/١).



كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يفعل على ندرة لمصلحة، وهو سنة مستحبة^(١). قال الماوردي: "العاقل يتوخى بمزاحه حالين لا ثالث لهما:

- أحدهما: إيناس المصاحبين، والتودد إلى المخاطبين، وهذا يكون مما أنس من جميل القول وبسط من مستحسن الفعل.

- والثاني: أن ينفى بالمزاح ما طرأ عليه وحدث به من هم، وقد قيل لا بد من المصدور أن ينفث"^(٢). ولم يكن مزح رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ليخرج عن الحالين السابقين. فقد قال (صلى الله عليه وسلم) : «إني لأمزح ولا أقول إلا حقا»^(٣).

قال المناوي: (رحمه الله: قوله: «ولا أقول إلا حقا»: لعصمتي من الزلل في القول والعمل... وإنما كان يمزح لأن الناس مأمورون بالتأسي به والاعتداء بهديه؛ فلو ترك اللطافة والبشاشة ولزم العبوس والقطوب، لأخذ الناس من أنفسهم بذلك على ما في مخالفة الغريزة من المشقة والعناء؛ فمزح ليمزحوا^(٤).

ضوابط المزاح :

للمزاح المشروع ضوابط^(٥) ينبغي مراعاتها، وأهداف وغايات سامية ينبغي استحضارها، فمن ضوابطه:

- ألا يتضمن المزاح كذباً في القول أو الفعل.
- أن يكون يسيراً من غير إفراط فيه ومداومة عليه.
- ألا يشغل عن ذكر الله تعالى وطاعته.
- ألا يشتمل على ترويع أو أذى للناس.
- ألا يكون في حكم من أحكام الدين.
- ألا يكون في أماكن وأوقات لا يصلح فيها إلا الجد.

أهداف المزاح وغاياته.

- الإسهام في زيادة الترابط الاجتماعي.
- استجماع النشاط، ونفي السأم والهم.
- تيسير الوصول إلى الآخرين من خلال استئانة قلوبهم.
- معالجة ضعف القلوب وجبرها.
- بعث التدبر الذهني، وتقوية البديهة، واستثارة الذكاء.
- نشر البسمة على الأفواه، وإشاعة الفرح والسرور .

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، وفاته ٨٥٢هـ ، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، محب الدين الخطيب: (٥٢٦/١٠).

(٢) فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي ضبطه وصححه أحمد عبد السلام دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م (١٨/٣).

(٣) الروض الداني (المعجم الصغير) سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمري: المكتب الإسلامي ، دار عمار - بيروت ، عمانا لطبعة: الأولى، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ (٥٩/٢) حديث (٧٧٩) من طريق بكر بن عبد الله المزني وقال: لم يرو عن ابن عمر إلا بهذا الإسناد وحسنه الهيتمي في المجمع: (٨٩/٨) والمناوي في فيض القدير: (١٨/٣).

(٤) فيض القدير: (١٨/٣).

(٥) احكام المزاح في الفقه الإسلامي رسالة ماجستير لهند بنت عبدالله كلية الشريعة جامعة الرياض :التمهيد.



قال رجل لسفيان بن عيينة رحمه الله : المزاح هجنة أي مستنكر ! فأجابه قائلاً : " بل هو سنة ، ولكن لمن يُحسنه ويضعه في موضعه " ومما يؤسف له قد صار همُّ بعض القنوات الفضائية جذب الناس إلى بعض برامجها، ولو بالجوء إلى الكذب أو السخرية أو الهزل، أو الاستخفاف بعقول المشاهدين لها..

المبحث الثالث: السخرية والكذب بالمزاح.

المطلب الأول: السخرية بالمزاح وفيه:

أولاً: تعريف السخرية :

السخرية لغة: من سَخِرَ منه وبه أي : استهزأ ، والسُّخْرِيَّةُ : مصدرٌ في المَعْنَيْنِ جميعاً وهو السُّخْرِيُّ أيضاً ويكونُ نَعْتاً كقولك : هم لك سِخْرِيٌّ وسُخْرِيَّةٌ مُذَكَّرٌ ومؤنَّثٌ مَنْ ذَكَرَ قال : سِخْرِيٌّ وَمَنْ أَنْثَ قال : سُخْرِيَّةٌ والسُّخْرَةُ : الضُّحْكَةُ وَأَمَّا السُّخْرَةُ فَمَا تَسَخَّرْتَ مِنْ خَادِمٍ ودابةٍ بلا أَجرٍ ولا ثَمَنِ تقول : هُمْ لَكَ سُخْرَةٌ وسُخْرِيًّا (سِخْرِيًّا) في الاستهزاء ^(١).

ثانياً: حكم السخرية:

السخرية حرام، وتعد من صفات المنافقين، قال - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا ضِرَاءٌ مِّنْ ضِرَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَلْمَمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾﴾ ^(٢). يقول ابن كثير: "المراد من ذلك احتقارهم واستصغارهم والاستهزاء بهم، وهذا حرام، ويُعد من صفات المنافقين" ^(٣). ولقد نهى النبي (صلى الله عليه وسلم) عن السخرية بالمسلمين فقال: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره. التقوى هاهنا - ويشير إلى صدره ثلاث مرات - بحسبِ امرئٍ من الشر أن يحقر أخاه المسلم. كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعرضه" ^(٤) وقد روي أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قال: "إن المستهزئين بالناس لَيُفْتَحُ لأحدهم باب الجنة فيقال: هلم، فيجيء بكربه وغمه، فإذا جاء أغلق دونه" ^(٥) فهاهو الإسلام يضع قواعد اللياقة الاجتماعية والأدب النفسي للتعامل في المجتمع الإنساني الفاضل الكريم. عن جابر يقول: سمعت النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" ^(٦).

(١) العين الخليل بن أحمد الفراهيدي (٢/ ١٣٥) : موقع الوراق

(٢) سورة الحجرات: ١١.

(٣) تفسير القرآن العظيم الامام الحافظ عماد الدين، أبو الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة (٧٧٤ هـ) تقديم الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي المعرفة بيروت - لبنان ١٩٩٢ م - ٤١٢ هـ (٣٨ / ٦).

(٤) صحيح مسلم (٨ / ١٠) كتاب البر والصلة باب (تَحْرِيمُ ظُلْمِ الْمُسْلِمِ وَخَذْلِهِ وَاحْتِقَارِهِ وَدَمِهِ وَعَرْضِهِ وَمَالِهِ) رقم الحديث ٦٧٠٦.

(٥) شعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي : دار الكتب العلمية - بيروت

الطبعة الأولى ، ١٤١٠ تحقيق : محمد السعيد بسبوني زغلول (٥ / ٣١٠)، رقم الحديث: ٦٧٥٧.

(٦) صحيح مسلم (١ / ٤٧) كتاب الايمان،باب(بَيَانُ تَفَاضُلِ الْإِسْلَامِ وَأَيُّ أُمُورِهِ أَفْضَلُ)رقم الحديث ١٠٧.



عن أبي هريرة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : " حسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم " ^(١).

ثالثاً: حكم السخرية بالمزاح:

فالمزاح إذا ما كان فيه السخرية بالآخرين والاستهزاء بهم فهو حرام للنصوص الشرعية المتقدمة ولمنافاة الآداب الإسلامية العامة والتي ابتنى عليها ديننا وشرعنا القويم ، فعن أم هانئ قالت سألت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن قوله تعالى : ﴿ وَتَأْتُونَ فِي كَادِيكُمْ الْمُنْكَرَ ﴾ قال: " كانوا يخذفون أهل الطريق ويسخرون منهم فذلك المنكر الذي كانوا يأتون " ^(٢).

المطلب الثاني: الكذب بالمزاح وحكمه وفيه :

أولاً: تعريف الكذب :

الكذب لغة : الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو ، سواء فيه العمد والخطأ ^(٣) . ولا يخرج اصطلاح الفقهاء عن المعنى اللغوي .

ثانياً: الحكم الشرعي :

الأصل في الكذب أنه حرام بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ، وهو من أقبح الذنوب وفواحش العيوب ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ ^(٤) وروى ابن مسعود أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (إن الصدق يهدي إلى البر ، وإن البر يهدي إلى الجنة ، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً ، وإن الكذب يهدي إلى الفجور ، وإن الفجور يهدي إلى النار ، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً) ^(٥) . وقال عليه الصلاة والسلام : كبرت خيانة أن تحدث أخاك حديثاً هو لك به مصدق وأنت له به كاذب ^(٦) .

وإجماع الأمة منعقد على تحريمه مع النصوص المتظاهرة على ذلك ^(٧) .

(١) سنن ابن ماجه : محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني: دار الفكر - بيروت تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي : (٢ / ١٤٠٩) باب البغي ، رقم الحديث ٤٢١٣ .

(٢) مسند أحمد بن حنبل : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني : مؤسسة قرطبة - القاهرة (٦ / ٣٤١) مسند أم هانئ رضي الله عنها رقم الحديث ٢٦٩٣٥ .

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي : أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي : المكتبة العلمية - بيروت : مادة : كذب .

(٤) سورة النحل / ١١٦ .

(٥) صحيح البخاري (٥ / ٢٢٦١) كتاب الأدب (باب قول الله تعالى { يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين } / التوبة ١١٩ . وما ينهى عن الكذب) رقم الحديث : ٥٧٤٣ - صحيح مسلم (٨ / ٢٩) - كتاب البر والصلة والآداب باب قبح الكذب وحسن الصدق . رقم ٦٨٠٣ واللفظ للبخاري .

(٦) سنن أبي داود : للإمام سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي المتوفى ٢٧٥ هـ ، دار الفكر ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد : (٤ / ٤٨٥) باب (في المعارض) رقم الحديث : ٤٩٧١ .

(٧) إحياء علوم الدين : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى : ٥٠٥ هـ) دار المعرفة - بيروت / ١٥٨٢ ، و الأذكار أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى : ٦٧٦ هـ) تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط رحمه الله : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م : ص ٣٣٥ .



رابعاً: الكذب في المزاح: الكذب في المزاح حرام كالكذب في غيره ^(١)، لقوله (صلى الله عليه وسلم): لا يؤمن العبد الإيمان كله حتى يترك الكذب من المزاح، ويترك المراء وإن كان صادقاً ^(٢)، وقوله (صلى الله عليه وسلم): إني لأمزح ولا أقول إلا حقاً ^(٣). فينبغي ألا يكون المزاح إلا صدقاً ولا يكذب عند ذكر الطرائف بقصد إضحاك الناس. لما روي أن الرسول (ص) قال: "ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له" ^(٤) وقوله (صلى الله عليه وسلم): "إن الرجل ليتكلم بالكلمة ليضحك بها جلساءه يهوي بها في النار أبعد من الثريا" ^(٥). ولم اذكر قصة الصحابي نعيم طلباً للايجاز والاختصار .

المبحث الرابع : الترويع واحكامه.

معنى الترويع : لغة:

الرُّوَاع بالضمّ : الفرغُ راعني الأمرُ رُواعاً بالضمّ ورُوعاً ورُوعاً عن ابن الأعرابي . كذلك حكاؤه بغير همز وإن شئت همزت وكذلك روعه إذا أفزعته بكثرة أو جماله ^(٦) ، و(روعه) أراعه (أرتاع) فزع ويقال ارتاع منه وارتاع له وللخير ارتاح إليه ^(٧) . ولا يخرج اصطلاح الفقهاء عن المعنى اللغوي .

ثانياً :حكم الترويع :

الأمن والأمان من متطلبات المجتمع الإسلامي ، واستقراره علامة على كمال النعم الإلهية التـي يمن الله بها على البلاد والعباد، وقد أقسم الله بذلك البلد المستقرّ الآمن: "وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ وَطُورِ سَيْنِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ" ^(٨) .

قال المناوي في فيض القدير: (ترويع المسلم حرام شديد التحريم. اهـ) ^(٩).

وقد عدّه بعض أهل العلم في الكبائر، كابن حجر الهيتمي في كتابه: الزواجر عن اقتراف الكبائر. يقول رحمه الله: "من ائتمنه المالك، كوديع، يمتنع عليه أخذ ما تحت يده من غير علمه؛ لأن فيه إرعاباً له بظن ضياعها، ومنه يؤخذ حرمة كل ما فيه إرعاب للغير،

(١) الآداب الشرعية والمنح المرعية: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ): عالم الكتب عدد الأجزاء: ٣: ١ / ١٨ .

(٢) مسند أحمد بن حنبل (٣٥٢ / ٢) باب مسند أبي هريرة رقم الحديث: ٨٦١٥ ، وأورده الهيتمي في مجمع الزوائد (٩٢ / ١) وقال: (رواه أحمد والطبراني في الأوسط، وفيه منصور بن أذينة ولم أر من ذكره) .

(٣) حديث: " إني لأمزح ولا أقول إلا حقاً " . أورده الهيتمي في مجمع الزوائد (٩ / ١٦) وقال: رواه الطبراني في الأوسط، وإسناده حسن حديث أم كلثوم: " لم أسمع يرخص في شيء مما يقول الناس . . . " . صحيح مسلم (٢٨ / ٨) كتاب البر والصلة والآداب باب تحريم الكذب وبيان المباح منه رقم الحديث: ٦٧٩٩ .

(٤) سنن الترمذي (٣٠٠ / ٤) باب فيمن تكلم بكلمة يضحك بها الناس رقم الحديث [٢٣١٥] أو قال هذا حديث حسن سنن أبي داود (٧١٦ / ٢) باب في التشديد في الكذب: ٤٩٩٠ .

(٥) مسند أحمد بن حنبل (٤٠٢ / ٢) باب مسند أبي هريرة رقم الحديث: ٩٢٠٩ .

(٦) تاج العروس (ص: ٥٢٧٩، ١) .

(٧) المعجم الوسيط - (٣٨٢ / ١) .

(٨) سورة التين: الايات ١-٣ .

(٩) فيض القدير (٣٥ / ٤) رقم الحديث: ٨٩٨١ .



ودليله أن زيد بن ثابت نام في حفر الخندق ، فأخذ بعض أصحابه سلاحه ، فنهى النبي (صلى الله عليه وسلم) عن ترويع المسلم من يومئذ^(١).
ودعا الإسلام إلى كل عمل يبعث على الأمن والاطمئنان بين صفوف أفرادها، وأمر بإخفاء أسباب الفزع في المجتمع وحذر من إظهار أسباب الرّوع بين صفوف المسلمين، قال(صلى الله عليه وسلم): ((لا يُبشّر أحدكم إلى أخيه بالسلاح؛ فإنه لا يدري لعلّ الشيطان ينزع في يده، فيقع في حفرة من النار)) متفق عليه^(٢). وحرّمت على المسلم الإشارة على أخيه المسلم بالسلاح ولو مازحاً، قال النبي : ((من أشار إلى أخيه بحديدة فإنّ الملائكة تلعنّه حتى يدعها، وإن كان أخاه لأبيه وأمه)) رواه مسلم^(٣). قال النووي: فيه تأكيد حرمة المسلم ، والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرّض له بما قد يؤذيه. وقوله(صلى الله عليه وسلم): وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ. مُبَالِغَةٌ فِي إِضْحَاحِ عُمُومِ النَّهْيِ فِي كُلِّ أَحَدٍ، سَوَاءَ مَنْ يُنْهَى عَنْهُ، وَمَنْ لَا يُنْهَى عَنْهُ، وَسَوَاءَ كَانَ هَذَا هَزْلاً وَلَعِباً، أَمْ لَا، لِأَنَّ تَرْوِيعَ الْمُسْلِمِ حَرَامٌ بِكُلِّ حَالٍ. اهـ. ^(٤) كما روى ذلك عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وسلم): أَنَّهُمْ كَانُوا يَسِيرُونَ مَعَ النَّبِيِّ (صلى الله عليه وسلم)، فَنَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ ، فَانْطَلَقَ بَعْضُهُمْ إِلَى حَبْلٍ مَعَهُ فَأَخَذَهُ ، فَفَزِعَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم): (لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا)^(٥). والأدلة كثيرة على حرمة الترويع والتحذير منه، لأنه يسبب الأذى والعداوة والخصومة . ولأنه يتعارض مع مصلحة الدين في حفظ العقل.

ثالثاً: حكم الترويع بالمزاح:

لا يحل لمسلم أن يرويع مسلماً ولو مازحاً وقد حذر الرسول (صلى الله عليه وسلم) من ترويع المسلم لأخيه المسلم، ولو مازحاً، والأدلة كثيرة على حرمة الترويع منها:
١- حديث عبد الله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده، أنه سمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، يقول: (لا يأخذن أحدكم متاع أخيه، لا عبا ولا جادا، ... ومن أخذ عصا أخيه فليردها إليه)^(٦). وقد عقد الحافظ المنذري في كتاب الترغيب والترهيب باباً في الترهيب من

(١) الزواجر عن اقتراف الكبائر: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ): دار الفكر الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م (٢/ ٤٧٣) (والكبرى فيه على ما إذا علم أن ذلك الخوف يؤدي به إلى ضرر في بدنه أو عقله).

(٢) صحيح البخاري (٦/ ٢٥٩٢) كتاب الفتن، باب قول النبي (من حمل علينا السلاح فليس منا) رقم الحديث: ٦٦٦١ صحيح مسلم (٨/ ٣٤) كتاب البر والصلة والآداب باب (النهي عن الإشارة بالسلاح) رقم الحديث: ٢٦١٧.

(٣) صحيح مسلم (٨/ ٣٣) كتاب البر والصلة والآداب باب (النهي عن الإشارة بالسلاح) رقم الحديث: ٦٨٣٢.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ): دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الثانية، ١٣٩٢: (١٦/ ١٧٠).

(٥) سنن أبي داود (٤/ ٤٩٩) رقم الحديث: ٥٠٠٤. وقال الخطابي : معناه أن يأخذه على وجه الهزل وسبيل المزاح ثم يحبس عنه ولا يرده فيصير ذلك جداً، وجه النهي عن الأخذ جداً ظاهر لأنه سرقة وأما النهي عن الأخذ لعباً فلا لأنه لا فائدة فيه بل قد يكون سبباً لإدخال الغيظ والأذى على صاحب المتاع ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي مع شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية دار الكتب العلمية بيروت . لبنان الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ . ١٩٩٥ م : (٢٦/ ١٧٧).

(٦) سنن الترمذي (٣/ ٣١٣) باب (ما جاء لا يحل لمسلم أن يرويع مسلماً) ٢٢٤٩ . ومسنند أحمد (٢٩/ ٤٦٠) رقم الحديث ١٧٩٤٠ سنن أبي داود (٤/ ٤٩٩) رقم الحديث: ٥٠٠٤.



ترويع المسلم، ومن الإشارة إليه بسلاح ونحوه جادا أو مازحا وذكر فيه عدة أحاديث أخرى^(١).

٢- رُوِيَ عن أَبِي الحسن البَـدْرِي قال: "كُنَّا جُلُوسًا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقام رجل، ونَسِيَ نَعْلَيْهِ، فأخذهما رجل فوضعهما تحته، فرجع الرجل فقال: نَعْلِي، فقال القوم: ما رأيناها، فقال: هو ذا، فقال (صلى الله عليه وسلم): فكيف برُوءَةِ المؤمن؟ فقال: يا رسول الله إنما صنعته لأعْبًا، فقال (صلى الله عليه وسلم): "فكيف برُوءَةِ المؤمن؟ قالها مرتين أو ثلاث"^(٢).

٣- عن عامر بن ربيعة أن رجلا أخذ نعلي رجل فغيبها وهو يمزح فذكر ذلك للنبي (صلى الله عليه وسلم) فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): " لا تروعوا المسلم فإن روعة المسلم ظلم عظيم "^(٣).

ونحن نرى مسلسلات من العنف والتعنيف والإفزاز والتخويف والترعيب والإرهاب النفسي، ولعل المتابع لهذه "الكاميرا العنيفة" يلاحظ بالعين المجردة أن ضحاياها يظلون مصدومين حتى بعد إبلاغهم بأن الأمر ليس سوى "ضحك" و "لهو"، وربما تتحول حياتهم إلى كابوس يصعب الاستيقاظ منه حتى بعد مرور مدة طويلة على الواقعة "الكوميديّة" التي تعرضوا لها^(٤).

المبحث الخامس: المزاح بالجنائية، وفيه :

المطلب الأول: تعريف الجنائية. واقسامها.

اولا: تعريف الجنائية.

١ - الجنائية في اللغة الذنب والجرم، وهو في الأصل مصدر جنى، ثم أريد به اسم المفعول، قال الجرجاني: الجنائية كل فعل محظور يتضمن ضررا على النفس أو غيرها، وقال الحصكفي: الجنائية شرعا اسم لفعل محرم حل بمال أو نفس. إلا أن الفقهاء خصوا لفظ الجنائية بما حل بنفس وأطراف، والغصب والسرقة بما حل بمال^(٥).

٢- الجنائية اصطلاحا: الجنائية عند الفقهاء ويراد بها كل فعل محرم حل بمال، كالغصب، والسرقة، والإتلاف، وتذكر ويراد بها أيضا ما تحدثه البهائم، وتسمى: جنائية البهيمة، والجنائية عليها كما أطلقها بعض الفقهاء على كل فعل ثبتت حرمة بسبب الإحرام أو الحرم. فقالوا: جنايات الإحرام، والمراد بها كل فعل ليس للمحرم أو الحاج أن يفعله^(٦).

(١) الترغيب والترهيب من الحديث الشريف : عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد : دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤١٧ تحقيق : إبراهيم شمس الدين : (٣ / ٣١٨).

(٢) المعجم الكبير : سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني : مكتبة العلوم والحكم – الموصل الطبعة الثانية ، ١٤٠٤ - ١٩٨٣ تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي: (٢٢ / ٣٩٤) رقم الحديث ٩٨٠ ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد رواه الطبراني وفيه حسين بن عبد الله بن عبيد الله الهاشمي وهو ضعيف (٦ / ٣٨٥).

(٣) مسند البزار: (٢ / ٦٥) باب مسند عامر بن ربيعة ٣٨١٦ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (روعة المسلم ظلم عظيم . رواه الطبراني والبزار وفيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف (١٤ / ١٥).

(٤) مقالة: جريمة قتل.. في الكاميرا الخفية محمد واموسي *الأحد ٢٨ يوليو ٢٠١٣ - ٢٠:١٤ .
(٥) حاشية ابن عابدين : ٥ / ٣٣٩ ط دار إحياء التراث العربي، والتعريفات للجرجاني مادة: (جنائية) ، ولسان العرب، مادة: (جنى) .

(٦) الاختيار ١ / ١٦١ ، والبدائع ٧ / ٢٣٣ ، وابن عابدين ٥ / ٣٣٩ .



وعبر عنها جمهور الفقهاء بممنوعات الإحرام أو محظوراته، أو محرمات الإحرام، والحرم^(١).

الحكم التكليفي: كل عدوان على نفس أو بدن أو مال محرم شرعاً.
ثالثاً- أقسام الجناية:

٥ - قسم الفقهاء الجناية إلى أقسام ثلاثة:

١ - الجناية على النفس وهي القتل.

٢ - الجناية على ما دون النفس، وهي الإصابة التي لا تزهق الروح.

٣ - الجناية على ما هو نفس من وجه دون وجه كالجناية على الجنين^(٢).

وما يهمنا في مجال البحث مسألة حكم المزاح بالجناية في الفقه الإسلامي؟ المزاح كما معلوم غالباً لا يكون فيه قصد للنتيجة التي فيها أدى وليس فيها قصد الفعل أي لا يستخدم فيها ما يغلب الظن على أنه سيؤدي، فليس فيها إرادة الأذى من جانب النتيجة ولا من جانب الفعل ابتداءً إذا هي ليست من العمد وليست بشبه العمد، فتكون من الخطأ، أما إن استخدم ما يغلب على الظن أنه يؤدي كمسدس وسكين وغير ذلك وقال أنه كان يمزح فأدى ذلك لتلف عضو ونحوه فهذا يعد من شبه العمد. هذه يكون ذلك من الخطأ، وبعضهم قال من الجناية بالسبب، أو ما يجري مجرى الخطأ وعند المالكية يجعلون من جرّ آخر حتى سقطا؛ فعلى عاقلة الجاذب الدية. (وهذا قد يكون من المزاح). أو طرحه في ماء (يلعب معه!) وهو لا يحسن السباحة^(٣).

وعند الإمامية إن كانت الجناية خطأ تثبت الدية، لأنّ الجناية صادفت محقون الدّم، وكانت مضمونة في الأصل. والجناية إذا صدرت في تنافس رياضي أو المزاح تحسب خطأ فإذن تثبت الدية^(٤).

نستخلص من كل ما تقدم: أن المزاح بالجناية لا يوجب الحدّ؛ وذلك لشبهة الخطأ، والحدود تدرأ بالشبهات فتجب فيه الدية والكفارة، وقد ذكرت كثير من المصادر الأمنية أنه تم التعامل مع قضايا جنائية كان سببها الرئيس هو المزاح، ومن أخطرها المزح بالسلاح سواء بالذخيرة الحية أو السلاح الأبيض والذي قد يؤدي إلى إصابة المتضرر أو وفاته^(٥).

(١) شرح الزرقاني ٢ / ٢٩٠، والقوانين الفقهية / ١٣٤.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٦ / ٦٠).

(٣) ينظر: الذخيرة: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ) المحقق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حبيب جزء ٢، ٦: سعيد أعراب

جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة: دار الغرب الإسلامي- بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م (٣/ ١٥٩) وفي التبصرة: علي بن محمد الربيعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (المتوفى: ٤٧٨هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م: (١٣ / ٦٣٦٢) (وهو قول مالك وابن القاسم وأشهب. وقال ربيعة وابن شهاب وابن وهب في كتاب ابن حبيب: تكون مغلظة)

(٤) ينظر تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط - الحديثة)، (٥: ٤٥٧).

(٥) وقد تداول بعض النشطاء عبر الفيسبوك واليوتيوب عرض فيديو لبرنامج (الكاميرا الخفية اليابانية).. ففي بداية عرض الفقرة خرج ثلاثة جسور من الحائط واتجه المتسابقون إليها سريعاً عدا فتاة منهم وما إن تحركت الأرض للخلف. لم تجد الفتاة مفراً سوى السقوط من أعلى أمام دهشة زملائها مما أدى لوفااتها.



الخاتمة وأهم النتائج :

وفي ختام هذا البحث احاول أن الخص النتائج التي توصلت إليها خلال بحثي في هذا الموضوع سائلة الله تعالى أن يتقبله بقبول حسن، وان يرزقني الإخلاص في القول والعمل، وان يتجاوز عن كل ما وقع مني من زلل :

١- يعود تاريخ برامج الكاميرا الخفية عالميا إلى عام ١٩٦٨ ميلادية والتي لم تكن في بدايتها ترفيهية وكوميديية بشكلها المعروف حالياً حيث كانت تقدم كفقرة ضمن البرنامج الشهير الأمريكي (٦٠ دقيقة).

٢- انتشرت الكاميرا الخفية في البرامج العربية، واختاروا لها رمضان شهر القران موعداً ، وتحولت من حالة الضحك والابتسام الى المغامرة، أو حالة من الغضب والخوف والرعب.

٣- ان الجانب السلبي الذي يطغى على الكاميرا الخفية يتمثل في الجانب الفيزيولوجي وتأثيرها على ضيف الحلقة يكمن في تعرضه للإصابة بارتفاع الضغط الدموي والسكري وحتى الإغماء في بعض الأحيان

٤- تعريف المَزَاح بِالضَّمِّ الْمُبَاسِطَةُ إِلَى الْغَيْرِ عَلَى وَجْهِ التَّلَطُّفِ وَالِاسْتِعْطَافِ دُونَ أَذِيَّةٍ .

٥- المزاح الخالي من الموانع التي تعكر صفو الخواطر مندوب إليه، وهو خلق كريم حَثَّ عليه الشارع الحكيم.

٦- للمزاح المشروع ضوابط ينبغي مراعاتها، وأهداف وغايات سامية ينبغي استحضارها.

٧- المزاح اذا ما كان فيه السخرية بالآخرين والاستهزاء بهم فهو حرام بالنصوص الشرعية ، ولمنافاة الآداب الإسلامية العامة والتي ابتنى عليها ديننا وشرعنا القويم

٨- الكذب في المزاح حرام كالكذب في غيره.

٩- لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً ولو مازحاً وقد حذر الرسول (صلى الله عليه وسلم) من ترويع المسلم لأخيه المسلم، ولو مازحاً، والأدلة كثيرة على حرمة الترويع .

١٠- إن المزاح بالجناية لا يوجب الحد؛ وذلك لشبهة الخطأ، والحدود تدرأ بالشبهات فتجب فيه الدية والكفارة .

١١- إذا لم تخلو برامج الكاميرا الخفية من هذه المحرمات الشرعية فكل منهى يقع فيها فهو حرام وكل ما يؤدي الى الحرام فهو حرام.

١٢- أما إذا خلت منها وانتفى مانع التحريم فهي من المزاح الذي أباحه الإسلام وهو خلق كريم حَثَّ عليه الشارع الحكيم.

ثبت المصادر والمراجع:

١- إحياء علوم الدين : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) دار المعرفة - بيروت .

٢- احكام المزاح في الفقه الإسلامي رسالة ماجستير لهند بنت عبدالله كلية الشريعة جامعة الرياض .

٣- الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلية البلدي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ) دار الكتب العلمية - بيروت: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م



- ٤- الاذكار أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط رحمه الله : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان طبعة جديدة منقحة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ .
- ٥- الآداب الشرعية والمنح المرعية: محمد بن مفلح بن محمد الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ): عالم الكتب - بيروت.
- ٦-الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ): دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢
- ٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ) دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ
- ٨-تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي: موقع الوراق.
- ٩- التبصرة: علي بن محمد الربيعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (المتوفى: ٤٧٨ هـ)دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م .
- ١٠-الترغيب والترهيب من الحديث الشريف : عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد : دار الكتب العلمية - بيروت تحقيق : إبراهيم شمس الدين . الطبعة الأولى ، ١٤١٧ هـ .
- ١١- التعريفات : علي بن محمد بن علي الجرجاني : تحقيق : إبراهيم الأبياري دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ .
- ١٢-تفسير القرآن العظيم الامام الحافظ عماد الدين، أبو الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ تقديم الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي المعرفة بيروت - لبنان ١٩٩٢ م - ٤١٢ هـ
- ١٣-جامع الصحيح المختصر،محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: مصطفى ديب البغا،دار ابن كثير ، اليمامة،بيروت، ١٤٠٧ - ١٩٨٧، ط٣.
- ١٤- الجامع الصحيح للإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ت ٢٦١هـ،دار إحياء التراث العربي،بيروت،تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ،دار إحياء التراث العربي، بيروت،ت هـ (٣٩٢) ط٢.
- ١٥-الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، للإمام محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، المتوفى ٢٧٩هـ،دار إحياء التراث العربي، بيروت،تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون .
- ١٦ الذخيرة: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)المحقق: محمد حجي وسعيد أعراب و محمد بو خبزة: دار الغرب الإسلامي- بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ .
- ١٧-الروض الداني (المعجم الصغير) سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمير: المكتب الإسلامي ، دار عمار - بيروت ، عمان الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ .
- ١٨--الزواجر عن اقتراف الكبائر: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي(المتوفى: ٩٧٤هـ): دار الفكر الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م
- ١٩-سنن ابن ماجه : محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني: تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .دار الفكر - بيروت .



- ٢٠- سنن أبي داود للإمام سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي المتوفى ٢٧٥، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ٢١- سلسلة مقالات حول الضحك والفكاهة - الكاميرا الخفية: مولاي نصر الله البو عشير شر في ازيلال اون لاين يوم ٢٠١١-٠٩-٢٩ .
- ٢٢- شرح الزرقاني على مختصر خليل ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (المتوفى: ١٠٩٩هـ) ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م
- ٢٣- شعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي : دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠ تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول .
- ٢٤- شهر رمضان والكاميرا الخفية - مقالات - طالب سعدون .
- ٢٥- العين الخليل بن أحمد الفراهيدي موقع الوراق.
- ٢٦- فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي ضبطه وصححه أحمد عبد السلام دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م .
- ٢٧- القوانين الفقهية : أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)
- ٢٩- لسان العرب ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري ، دار صادر بيروت ، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
- ٣٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني : مؤسسة قرطبة - القاهرة .
- ٣١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي : أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي : المكتبة العلمية - بيروت.
- ٣٢- المعجم الكبير : سليمان بن الطبراني : مكتبة العلوم والحكم - الموصل الطبعة الثانية ، ١٤٠٤ - ١٩٨٣ تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي .
- ٣٣-مقالة: جريمة قتل.. في الكاميرا الخفية محمد واموسي *٢٠١٣
- ٣٤-مقال :من فؤاد المهندس إلى رامي جلال.. تاريخ وتحولات الكاميرا الخفية
- ٣٥-المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ): دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الثانية،
- ٣٦-الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ).
- ٣٧-النهاية في غريب الحديث والأثر : أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري : المكتبة العلمية - بيروت ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م تحقيق : طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي .



دلالة التسامح والإصلاح في المنظور القرآني (دراسة قرآنية معاصرة)

أ.م.د. نضال حنش شبار الساعدي
جامعة بغداد - كلية التربية - ابن رشد

ملخص البحث

لا يخفى على كل ذي علم في المجتمع الإسلامي اهتمام القرآن الكريم بالمنظومة القيمية في مواجهة العالم المادي، والذي فصل فيه تفصيلاً كثيراً، مما لا نجده في الأنظمة الأخرى؛ إذ إن للقرآن الكريم المنهج الروحي والتربوي في تهذيب النفس الإنسانية، وتغذيتها للعقل والقلب بالقيم الروحية النبيلة، فقال تعالى: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ}، وهو الدين الذي يتحقق بمنهجه المجتمع الإسلامي المثالي؛ إلا أن الإنسان لا بد له أن يتصف بالكمال الروحي بغية تحقيق التوازن في الدين والدنيا، قال تعالى: {وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ}. وهنا صار إلزاماً علينا أن نفصل القول في القيم الروحية وسبل تعزيزها في مواجهة العالم المادي، وبما أن منظومة القيم الروحية لا يمكن حصرها؛ لذا سنقتصر في ورقتنا هذه بـ(قيم العلم، والتسامح، والإيثار والتضحية، والعفة والأمانة)، ويمكن تفصيل القول فيها بمبحثين، ثم خاتمة وقائمة المصادر والمراجع.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد الأمين، وآله الطيبين الطاهرين. أما بعد:

لا يخفى على كل ذي علم في المجتمع الإسلامي اهتمام القرآن الكريم بالمنظومة القيمية في مواجهة العالم المادي، والذي فصل فيه تفصيلاً كثيراً، مما لا نجده في الأنظمة الأخرى؛ إذ أن للقرآن الكريم المنهج الروحي والتربوي في تهذيب النفس الإنسانية، وتغذيتها للعقل والقلب بالقيم الروحية النبيلة، فقال تعالى: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ}، وهو الدين الذي يتحقق بمنهجه المجتمع الإسلامي المثالي، قال تعالى: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}.

وهنا لا ينحصر تفكير الفرد في مصالحه ومنافعه الشخصية؛ وإنما الشعور بالمسؤولية إزاء سائر الأفراد أيضاً في الالتزام بالنظام القيمي، والسلوكي لهذا الدين المقدس، سواء أكان ذلك في مجال الأخلاق أم في مجال الحقوق، وهو كثيراً ما تحت عليه التربية وتسعى إلى غرس وإكساب الفرد مجموعة من القيم منها على سبيل المثال (القيم الإنسانية) حب

(١) سورة البينة: الآية ٥.

(٢) سورة النور: الآية ٥٥.



الناس ، والتعاطف ، والرحمة ، والشجاعة ، والعلم والعمل ، والتسامح والإيثار ، والحكمة والتضحية والأمانة ، وغيرها من القيم الروحية التي وردت في القرآن الكريم بقوله تعالى : (فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ) تسعى من خلالها التربية الإسلامية إلى بلوغ الكمال الإنساني ، والكمال لله تعالى ؛ إلا أن الإنسان لا بد له أن يتصف بالكمال الروحي بغية تحقيق التوازن في الدين والدنيا ، قال تعالى : (وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ)^٢ .

وهنا صار إلزاماً علينا أن نفصل القول في القيم الروحية وسبل تعزيزها في مواجهة العلم المادي ، وبما أن منظومة القيم الروحية لا يمكن حصرها ؛ لذا سنقتصر في ورقتنا هذه ب(قيم العلم ، والتسامح ، والإيثار والتضحية ، والعفة والأمانة) ويمكن تفصيل القول فيها بمبحثين ، ثم خاتمة وقائمة المصادر والمراجع .

المبحث الأول

منظومة القيم الانسانية

أولاً: قيمة العلم : العلم عالم له قدسيته ومكانته ، كلمة من ثلاث حروف تحمل في طياتها كل ما فيه صلاح البشرية والمعمورة لذا فضل الله في كتابه العظيم أهل العلم (يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)^٣ ، فقد ربط الشارع الحكيم العلم بالإيمان لعظمته وشرفه ، فهو فرض وواجب على كل مسلم ومسلمة ، كما أشرع الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله : (طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة) وهو يرفع شأن الإنسان عند الخالق والمخلوق فيجعله في مقام رفيع تعزه بين الناس وترفع من قدره ، فتجعله كما قال فيه (صلى الله عليه وآله وسلم) : (تعلموا العلم ، فإن تعلمه حسنة ، ومدارسته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه من لا يعلمه صدقة ، وبذله لأهله قرينة ؛ لأنه معالم الحلال والحرام ، وسالك بطالبيه سبيل الجنة ، ومؤنس في الوحدة ، وصاحب في الغربة ، ودليل على السراء ، وسلاح على الأعداء ، وزين الأخلاء ، يرفع الله به أقواماً يجعلهم في الخير أئمة يقتدي بهم ، ترمق أعمالهم وتقتبس آثارهم ، وترغب الملائكة في خلقتهم ؛ لأن العلم حياة القلوب ، ونور الأبصار من العمى ، وقوة الأبدان من الضعف ، وينزل الله حامله منازل الأحياء ، ويمنحه مجالسة الأبرار في الدنيا والآخرة) ، وهو كما روي عن أمير المؤمنين (لا كنز أنفع من العلم) .

ثانياً: مفهوم التسامح في اللغة والاصطلاح والقرآن.

تشير بعض الدراسات المعاصرة لمعنى التسامح بأنه مفهوم يستخدم للإشارة إلى الممارسات الجماعية أو الفردية تقضي بنبذ التطرف أو ملاحقة كل من يعتقد أو يتصرف بطريقة مخالفة لا يوافق عليها المرء ، وهذا يعني أن التسامح هو نقيض التعصب أو التطرف المذهبي ؛ وهو ما ألزمه البحث في جذر التسامح من خلال كتب اللغة والاصطلاح إلى جانب البحث في جزئياته القرآنية ، وما يحمله معنى التسامح في المأثور من الحديث النبوي ، وروايات أهل البيت (عليهم السلام) .

(٣) سورة البينة: الآية ٣ .

(٤) سورة القصص: الآية ٧٧٦ .

(٥) سورة المجادلة: الآية ١١ .



وجاء لفظ التسامح في كتب اللغة من جذر: سَمَحَ سماحةً، وسمح ككرم؛ معناه صار من أهل السماحة^١، والمراد من السماحة في الاصطلاح هي ترك بعض ما يجب عند الحاجة إلى ذلك^٢ وهي المساهلة والسماحة التي تشتمل معنى الجود^٣.

وعرّفها السيد الطباطبائي بسماحة الوجه، وعدم صغره وميله عن العنف^٤ وجاء في حديث للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: (رحم الله عبداً سمحاً، إذا باع سمحاً، إذا اشترى سمحاً، إذا اقتضى^٥ وفي الحديث دعوة صريحة إلى التسامح، ونبذ العنف ودعوة للتخلي بالتواضع والمحبة والمواخاة اتجاه الآخرين، لأن المجتمعات تتسم بالتعددية الدينية والمذهبية، والقومية وهذا الاختلاف والتفاوت بين الناس أكد عليه القرآن الكريم في أكثر من موضع كما في قوله تعالى: (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ)^٦، وقوله تعالى: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَالُونَ مُخْتَلِفِينَ^٧، إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ^٨)

وفي رواية عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: (إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق يفرط منهم الزلل وتعرض لهم العلل ويؤتى على أيديهم العمد والخطأ فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله عفوهُ)^٩

ويتضح مما تقدم أن مفهوم التسامح ضد العنف، وعدم رد الإساءة بمثلها كما جاء في قوله تعالى: (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى)^{١٠}، فالتسامح قيمة تربوية أهتم علماء المسلمين بدراساتها في باب الأدب الأخلاق والفضائل بحيث لم تخلو كتب التفسير عن آية أو حديث أو فقه من الإشارة إليه؛ بل كتبت مؤلفات كثيرة منها: اللاعن في الإسلام للسيد محمد الحسيني الشيرازي، والتسامح ومنافع اللاتسامح لماجد الغرباوي، والمدرسة الإسلامية للسيد محمد باقر الصدر (قدس سره) وغيرها.

والملاحظ من خلال دراستنا لمفهوم التسامح لم نجد لهذا المفهوم بهذا اللفظ في القرآن الكريم؛ بل في لفظ الصفح والعفو في أكثر من موضع نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى:-

- (١) (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى)^{١٠}
- (٢) (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)^{١١}
- (٣) (وَالْكَافِرِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)^{١٢}

(١) ينظر: لسان العرب (مادة سمح) ٣٤/٢.
(٢) ينظر: سلوك المالك في تدبير الممالك : ابن أبي الربيع احمد بن محمد ٢٨.
(٣) ينظر: تفسير مفاتيح الغيب: للرازي ٣١٢.
(٤) ينظر: تفسير الميزان، في تفسير قوله تعالى: (ولا تصعر خدك للناس..).
(٥) ينظر: إحقاق الحق: للحسيني نور الله ١١-٤٣١.
(٦) سورة الشورى : الآية ٨.
(٧) سورة هود: الآية ١١٨-١١٩.
(٨) نهج البلاغة : رسالة ص ٥٣، من كتابه للأشتر .
(٩) سورة البقرة: الآية ٢٣٧.
(١٠) سورة البقرة: الآية ٢٣٧.
(١١) سورة التغابن : الآية ١٤.
(١٢) سورة الأعراف : الآية ١٣٤.



- (٤) (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ).^١
(٥) (فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ).^٢
(٦) (وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ).^٣
(٧) (وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ).^٤

ثالثاً: منظومة التعايش السلمي بين الأديان والثقافات

يتضح مما تقدم أن الإسلام دين رحمة وعفو ، ومسامحة ، ومواخاة ، كما أنه دين للتآلف ، والوئام ، والتعاون والسلام ودين طمأنينة وأمان ، وهي من الأسس الثابتة التي يتعامل بها مع غيره من العقائد ، والطوائف ، ومختلف الأجناس ، إذاً فهو دينٌ مسيرٌ للحياة ، ونظام كامل وشامل لإدارتها بأحسن وجه فهو كامل لسعادة البشر في الدنيا ، كما هو كامل لسعادته في الآخرة^٥.

فالإسلام منظومة اجتماعية أساسها العدل لإلهي ، وقوامها إفشاء خلق العفو والتسامح ، ونبذ العنف المتطرف بين الناس بمختلف أجناسهم وطوائفهم والتواضع في التعامل مع الآخرين القائم على أساس التعايش السلمي ، وقبول الآخر والتعامل معه بكل محبة وإخوة ، وهذا لا يعني تنازلاً عن ثوابتنا الإسلامية ، بل هو فلسفة راقية في التعامل مع الآخر ، وصورة حية للمنظومة القرآنية وشموليته الربانية في التعايش مع الآخر ، والاحترام المتبادل مع طوائف المجتمع في إفشاء الأمن ، والسلام ، ومضمون ذلك في قول سيد الشهداء أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (من تعصب عصبه الله عصبه الله بعصاة من نار)^٦، فكانت العصبية من الفتن التي ، جرت المجتمعات الى التقاتل ، الطائفي والقومي اختلفت أبعادها ، الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ، إذ تسببت في قتل الأبرياء ، وتهجير الآمنين ، مما تسبب في تغيير البناء الديمغرافي للمجتمع بمختلف فئاته تنفيذاً لأجندات سياسية ذات توجهات استعمارية ، كان لها الأثر السلبي على بلدنا الجريح الذي عانى الكثير من الفتن الطارئة والغريبة على مجتمعنا العراقي ، وما يؤسفنا أن آثارها مازلت مستمرة إلى وقتنا الحاضر بسبب التجاذبات والمصالح السياسية .

وللأسف لو كان هذا التعصب للدين لا للطائفة ، ولوحدة الوطن لا لتمزيقة وتشريد أبنائه لما آل إليه حال بلدنا الحبيب ، ولو أنا تمسكنا بالقرآن ، وحثه على ثقافة العفو والصفح: (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)^٧ ، وبسنة رسولنا الكريم ومن اهتدى بهديه ، وبهذا قال : (صلى الله عليه وآله وسلم) (المسلم اخو المسلم لا يخونه ولا يكذبه ، ولا يخذله ، كل المسلم على المسلم حرام ، عرضه وماله ودمه ، التقوى ها هنا بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم)^٨.

وبمنهج آل بيته الأطهار (عليهم الصلاة والسلام) ، الذين عُرف عنهم العفو والصفح عن المسيء ، والذي تميزوا به حتى مع أعدائهم ، وبهذا السلوك علّموا الأمة كيف تحيا متآلفة

(١) سورة الأعراف الآية ١٩٩ .

(٢) سورة الحجر : ٨٥ .

(٣) سورة النور : الآية ٢٢ .

(٤) سورة الشورى : الآية ٤٣ .

(٥) ينظر : المسلك الثالث في التعاطي مع الطرح ألفاهيمي للإسلام : للشيخ سعيد العكيلي ٢١٩ .

(٦) بحار الأنوار ٢٨٤/٧٠ ب ١٣٣ ح ١٨٩ .

(٧) سورة البقرة : الآية ٢٣٧ .

(٨) سنن الترمذي ٥٣٧ .



متحاباً كأنها الجسد الواحد، وكسبوا بسيرتهم الطيبة الأعداء قبل الأصدقاء مجسدين قوله تعالى: (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ) إلى واقع عملي فقد عفا أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد انتصاره في معركة الجمل عن مروان بن الحكم، وعن عبد الله بن الزبير، وعن عمرو بن العاص وغيرهم فمن خرج لقتاله ونكت بيعته، وقد قال: (عليه السلام) (إذا ظفرت بعدوك فليكن العفو أحلى الظفرين)^٢ فالقرآن يؤكد على تعميق مفاهيم وقيم العفو والصفح، والثبات على القيم الإنسانية، واستلهاهم روح المحبة والسلام، والمودة والوئام في التعايش السلمي بين فئات المجتمع باختلاف أجناسها، وأطيافها وفق القاعدة العلوية: الرعية صنفان فإنهم، إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذين تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحته^٣

فما أحوجنا اليوم إلى هذا النهج الرباني في نبذ العنف المتطرف بجميع أشكاله، واستبداله بالحوار الموضوعي بما يحمله من قيم الديمقراطية، والتعددية، والتعبير بحرية الرأي، واحترام الرأي الآخر بعيداً عن التعصب، والعوانية بمجرد الاختلاف مع الآخر؛ وإنما يكون بفسح المجال الى الحوار المفتوح، والاستماع إلى الآخر بكل هدوء وموضوعية بدون طعن، أو تجريح اتجاه من يخالفنا الرأي في الدين أو الدنيا.

المبحث الثاني

ضروب التسامح في المنظور القرآني

إن المتدبر لكتاب الله العزيز يجد أنه قد اتخذ الصفح والعفو سبيلاً للتسامح، ودعوة إلى الرفق بالآخرين، والذي اتخذ أساليب متنوعة وطرق مختلفة تتناسب مع طبيعة النفس البشرية في إشاعة قيم التسامح ونشر العدل والمحبة والمواخاة وفق نظرية التعايش السلمي واحترام الآخر بدلاً من ثقافة الإرهاب وما تحدثه من أعمال عنف ذات طبيعة إجرامية، والقتل العشوائي، وإلقاء المتفجرات أو التخريب لإقامة سلطة أو تقويض أخرى، وهذا مما يخلق حالة من الرعب والفوضى والاضطراب الذي يستهدف تحقيق أهداف سياسية من قبل أفراد أو جماعات نهى الشارع الحكيم عنها بقوله تعالى: (وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ)^٤.

وهناك دعوة أخرى لنبذ العنف كما جاء في قوله تعالى: (وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ) والصعر عند الراغب هو ميل إلى العنف وهو ما ينهى عنه الشارع الحكيم لأن المؤمنين إخوة كما جاء في قوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)^٥، فأساس العلاقة بين الناس تقوم على الأخوة الإيمانية والمحبة والإنسانية التي تقوم على الانسجام والعيش باستقرار

(١) سورة فصلت: الآية: ٣٥-٣٤.

(٢) ينظر: سير الأئمة الإثني عشر: ١٥٨/٢.

(٣) ينظر: نهج البلاغة، الخطبة رقم ٥١١، ٢٩٠-٥٣٤.

(٤) سورة القصص: الآية ٧٧.

(٥) سورة لقمان: الآية ١٨.

(٦) سورة الحجرات: الآية ١٠.



وطمأنينة من الحقائق والتبصر بها والإنشاد إليها والإنسان عندما يخضع نفسه ويسيرها وفق العقل والمنطق فانه سوف يصبح مؤمناً بتقوى الله ومخافته كما جاء في قوله تعالى: (وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ، وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ) ^٢.

مما يدل أن القرآن الكريم دستور المسلمين يقوم على قاعدة العدل والمساواة والتآلف والتعايش واحترام الآخر من دون تمييز أو عنصرية أو طائفية، نهى الشارع عنها وتوعد فاعلها بأشد العذاب في أكثر من موضع قال تعالى: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) ^٣، ويتضح مما سبق أن القرآن الكريم يحث الناس الى ما فيه صلاحهم من الخير وحسن العاقبة، كما جاء في قوله تعالى: (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى) ^٤، ونهيبهم عن ما فيه من الشر وسوء العاقبة وتوعدهم بمعيشة ضنكا في الدنيا والآخرة في قوله تعالى: (وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى) وفي الآية الكريمة وعيد لمن يعرض عن امره فيضل عن الحق ويكون وعيده النار، قال تعالى: (فَأَمَّا مَنْ طَغَى ، وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ، فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى) ^٥.

١- التجاوز عن أخطاء الآخرين

قال تعالى: (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُّوْكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) ^٦.

من اللافت للنظر أن هذه الآية الكريمة قد تكررت في أكثر من موضع أكدت فيه على تجاوز أخطاء الآخرين عما كان منهم من إساءة وخطأ في رأي أو نصيحة أشاروا عليكم في دينكم إرادة صدكم عنه، ومحاولة منهم لارتدادكم عن دينكم وإيمانكم ' فلا يكون كشفكم لسوء نيتهم الرد بالقسوة والعنف بل معالجة رذيلتهم بالصفح عنهم والتخلق باخلاق القرآن في الصفح عما كان منهم من جهل في ذلك كما ويحذر القرآن المؤمنين عن سلوك طريق الكفار من أهل الكتاب، ويعلمهم بعداوتهم لهم في الباطن والظاهر، وما هم مشتملون عليه من الحسد للمؤمنين، مع علمهم بفضلهم وفضل نبيهم، ويأمر عباده المؤمنين بالصفح والعفو والاحتمال والصبر عليهم حتى يأتي أمر الله من النصر والفتح ^٧ حتى يأتي الله بأمره؛ فيحدث لكم من أمره ما يشاء، ويقضي فيهم ما يريد.

وأشار الطبري أن الله جل ثناؤه نسخ العفو عنهم والصفح بفرض قتالهم على المؤمنين حتى تصير كلمتهم وكلمة المؤمنين واحدة أو يؤدوا الجزية عن يد صغاراً ^٨.

(١) في رحاب الإيمان: للسيد محمد تقي المدرسي ١٩٧.

(٢) سورة فصلت: الآيتان ٣٣-٣٤.

(٣) سورة النساء: الآية ٩٣.

(٤) سورة النازعات: الآيتان ٤٠-٤١.

(٥) سورة طه: الآية ١٢٤.

(٦) سورة النازعات: الآيتان ٣٧-٣٨.

(٧) سورة البقرة: الآية ١٠٩.

(٨) ينظر: تفسير القرآن العظيم: لابن كثير ١/١٧٨.

(٩) تفسير الطبري: ٢/٥٠٤.



إذ أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأصحابه الكرام كانوا يعفون عن المشركين، وأهل الكتاب، كما أمرهم الله ويصبرون على الأذى، وكان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يتأول من العفو ما أمره الله به، حتى أذن الله فيهم بالقتل، فقتل الله به من قتل من صناديد قريش .

واستطرداً لما ذكرنا فإن القرآن الكريم يشير في سياق الآية الكريمة الى التآني في رد الإساءة بالمثل، والتحلي بالصبر وإتباع أفضل السبل في كسب الآخر وامتصاص عدوانيته فيما يخدم الإسلام والمسلمين وتحضرنى بعض الشواهد التاريخية عندما دخل المسلمون الى مكة المكرمة، وكان الصحابي الجليل يحمل إحدى رايات النصر أخذ ينادي بصوت عالٍ (اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الحزمة) فسمع العباس (رضي الله عنه) فأتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأخبره بما سمع من سعد، فأمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) أن يدرك سعد ويأخذ الراية منه ونادي اليوم يوم المرحمة اليوم تصان الحزمة^١ وهذا لا يعني تنازل المسلمين عن المبادئ والقيم بل هو التعامل مع الأحداث ومحدثيها بروية وحكمة تعكس صورة مشرقة عن روح التسامح والعفو عند المقدرة علماً أن هذا لا يكون في موقف يستهين الآخر منا في ضرورة وموقف يستحق أن نترث ونصفح ونعفو ونلقي إليهم السلم إذا ما القوه إلينا أولاً كما في قوله تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا)^٢.

٢- العفو والصفح عن صلة الأرحام

قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)^٣.

فالقرآن الكريم يشير في هذه الآية الكريمة على صورة تربوية تشير إلى حقيقة عميقة في سلوكيات الحياة البشرية التي تمس وشائج متشابكة ودقيقة في التركيب العاطفي، والحدث في هذا الموضع، أن الرجل كان يسلم، فإذا أراد الهجرة منعه أهله وولده، وقالوا: ننشدك الله أن تذهب وتدع أهلك وعشيرتك، وتصير الى المدينة بلا أهل ولا مال فمنهم من يرق لهم، ويقوم فلا يهاجر، فلما هاجر أولئك ورأوا الناس قد فقهوا في الدين هموا ن يعاقبوا أهلهم الذين منعوهم^٤.

فأنزل الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)^٥، وإفشاء خلق التسامح بين صلة الأرحام يحمل أبعداً بعيدة لا تنحصر في هذه الحادثة؛ بل هي أشمل من الحادث الجزئي فالإنسان قد يحتمل في نفسه ما لا يطيق من زوجه، وأولاده إلا أنه لا يحتمل أن يصيبهم مكروه، وإن أدوه أو عوقوه عن تحقيق غاية وجوده الإنساني العليا، ومن ثم اقتضت هذه الحال

(١) ينظر: في ضلال نهج البلاغة : محمد جواد مغنية ٢٥/٣.

(٢) سورة النساء : الآية ٩٠.

(٣) سورة التغابن : الآية ١٤.

(٤) أسباب النزول للنيسابوري ٣٢٢.

(٥) سورة التغابن : الآية ١٤..



المعقدة والمتشابكة، تحذير الشارع الحكيم من ضغط بعض المؤثرات السلبية بين أفراد العائلة الواحدة، ومواجهتها بالمؤثرات الإيجابية في إشاعة قيم التسامح بين صلة الأرحام . خلاصة القول أن دلالة العفو والصفح في الآية الكريمة رد الإساءة، والأذى الذي لحق بالأبناء، أو الآباء بالتسامح الذي هو ضرب من ضروب العفو وهو مصداق من مصاديقه البارزة في الابتعاد عن العنف بشتى أنواعه. فالمحور الذي تدور عليه الآية الكريمة هو محور التربية التي تشتد وسائلها الى درجة الحدود، وترق الى درجة اللمسات الوجدانية الرقيقة التي تصل القلب بنور الله وآياته الماثلة في تضاعيف الكون وثنايا الحياة^١ ومن صور هذا المعنى في قوله تعالى: (وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)^٢، وفيها دفع الإساءة والأذى بالعفو والصفح عن مسطح بن أثاثة، عندما حلف الصحابي أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) أنه لا ينفع مسطح بن أثاثة بنافعة، بعدما قال في عائشة ما قال في حديث الأفك، ولما أنزل الله براءة أم المؤمنين، وطابت التقوى المؤمنة واستقرت، وتاب الله على من كان تكلم من المؤمنين في ذلك، وأقيم الحد على من أقيم عليه، شرع تبارك وتعالى، بعطف الصديق (رضي الله عنه) على قريبه ونسيبه وهو مسطح بن أثاثة؛ فإنه كان ابن خالة الصديق، وكان مسكيناً لا مال له، إلا ما ينفق عليه أبو بكر (رضي الله عنه) وكان من المهاجرين في سبيل الله، وبعد أن ضرب الحد عليه، وكان الصديق (رضي الله عنه) معروفاً بالمعروف، له الفضل على الأيادي على الأقارب والأجانب، فلما نزلت هذه الآية الى قوله: (وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)^٣، وكما تصفح يُصفح عنك، فعند ذلك قال الصديق: بلى والله إننا نُحب أن تغفر لنا يا ربنا، ثم رفع الى مسطح ما كان يصله من النفقة، وقال والله لا أنزعها منه أبداً^٤.

٣- الصبر في تحمل أذى الآخرين

يُعد قانون اللين، واللاعنف هو أحد القوانين التي لها دور طائل في تقدم المسلمين ونجاحهم في مختلف الميادين^٥ ولا يخفى علينا أن صور العفو والصفح في القرآن الكريم متفاوتة في دلالتها؛ إلا أنها لا تبتعد كثيراً عن مفهوم التسامح، والتصبير كما في قوله تعالى: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ)^٦.

يتضح من سياق الآية الكريمة أن دلالة الصصح هنا لتصبير الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والإعراض عن سفاهة قومه فإنه إذا سمع أن الأمم السالفة كانوا يعاملون أنبياء الله بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ إنه تعالى لما صبره على تحمل أذى قومه، ورغبه بعد ذلك في الصصح عن سيئاتهم

(١) سيد قطب: ٣/٦٤.

(٢) سورة النور: الآية ٢٢.

(٣) سورة النور: الآية ٢٢.

(٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم ١٩٨/١٠.

(٥) ينظر: اللاعن في الإسلام: للشيرازي ١٧٣.

(٦) سورة الحجر: الآية ٨٥.



فقال: (فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ)^١، أي أعرض عنهم ، وتحمل ما تلقى منهم بالقول الجميل ، والخلق الحسن ، والعفو والصفح .^٢

ومن أعظم صور العفو ، ورفعها درجةً ما أصيب به رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عندما كان ذات يوم ساجداً تحت الكعبة ، يصلي لله ، والمسجد الحرام لو يجد الإنسان فيه قاتل أبيه ما قتله ، فقال بعض السفهاء من قريش ، والمعتدين منهم أذهبوا إلى جزور آل فلان فأتوا بسلا الجزور ، والرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ساجد تحت الكعبة ، فوضعوه على ظهره إهانةً له ، وإغظةً له ، فبقي الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ساجداً حتى جاءت بنته فاطمة الزهراء سيدة نساء العالمين (عليها السلام) ، وألقت السلام عن ظهره ، فقام من السجود ، ولما سلم رفع يديه يدعو الله على هؤلاء الملأ من قريش^٣ فالشاهد أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يؤذى أشد الأذى ، لاسيما إذا أُوذي في الله ، فإنه يتحمل ويصبر ، ويحتسب إلى الله تعالى .

فكان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يضرب أحداً على شيء من حقوقه ، وهو من كرمه وعفوه على الناس في حق من حقوقه ؛ لأن له أن يعفو ويصفح عن حقه ، وله أن يأخذ بحقه ؛ ولكن إذا انتهكت محارم الله ؛ فإنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يرضى بذلك ، ويكون أشد ما يكون أخذاً بها ؛ لأنه لا يقر أحداً على ما يغضب الله سبحانه وتعالى ، وهكذا ينبغي علينا أن نحرص على أخذ العفو والصفح ، ونقتدي بالقرآن الكريم في قوله تعالى: (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) .^٤

فالصبر على الأذى ، والعفو عن الناس إسوةً بالرسول الكرام (صلوات الله عليهم وسلامه) ، وفي ذلك روي عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: (من كظم غيظاً ، وهو يقدر على إنفاذه ملاءه الله أمانةً وإيماناً)^٥ ؛ أي لا يعملون غضبهم في الناس ، ويعفون عن ظلمهم كما قال: (من سرّه أن يشرق له البنيان ، وترفع له الدرجات ، فليعفُ عن ظلمه ، ويعط من حرمه ، ويصل من قطعه)^٦ .

الاستنتاجات

- بعد أن مَنَّ الله علينا بإتمام بحثنا المتواضع الموسوم بـ (دلالة التسامح في المنظور القرآني - دراسة موضوعية) ، وبعد دراسة مستفيضة ، يطيب لي أن أوجز القول في أهم النتائج التي تم بعونه تعالى الوصول إليها وهي كما يلي:
- (١) التسامح هو ضرب من ضروب الصفح والعفو ، وهو مصداق من مصاديقه البارزة في الابتعاد عن العنف بشتى أنواعه .
 - (٢) صور الصفح والعفو في القرآن الكريم متفاوتة في دلالتها ؛ إلا أنها لا تبتعد كثيراً عن مفهوم التسامح ، وتحمل أذى الآخرين .

(١) سورة الحجر : الآية ٨٥٨ .

(٢) ينظر: تفسير مفاتيح الغيب: للرازي ٢٣٥/٢٧ .

(٣) ينظر: شرح رياض الصالحين : لابن عيثمين ٣٣٤٥/٢ .

(٤) المصدر نفسه : ٣٤٦/٢ .

(٥) سورة آل عمران : الآية ١٣٤ .

(٦) جامع البيان: للطبري ٣٢١/٣ .

(٧) المستدرك على الصحيحين: للنيسابوري ٣٢٥/٢ .



- (٣) يؤكد القرآن على وجود التفاوت بين الناس من حيث أديانهم ،وأجناسهم ،وهو ما يؤكد حتمية التسامح والتعايش السلمي.
- (٤) ترسيخ قيم التسامح ،ونبذ العنف المتطرف ابتداءً من الأسرة ثم المنظومة التعليمية ثم بقية مؤسسات الدولة.
- (٥) الإيمان بتعددية الأديان ،والطوائف والقوميات ،وترسيخ روح الولاء للدين والوطن.
- (٦) استلهام المفاهيم والقيم العليا من القرآن الكريم والسنة النبوية ،وآثار السلف الصالح.
- (٧) بناء العلاقات الاجتماعية على أساس الإخوة الإيمانية والمحبة الإنسانية بين المسلمين ، وبقية الأديان وغيرهم .
- (٨) الإنطلاق في بناء المجتمع على أساس قاعدة العدل والمساواة والتآلف والتعايش السلمي .
- (٩) احترام الرأي الآخر بكل شفافية وموضوعية .
- (١٠) التأكيد على قيم الصفح والعفو في أكثر من موضع في القرآن الكريم ما هو إلا دلالة على أهمية قيمة التسامح ، وما تحمله من معاني الإخوة الإيمانية والإنسانية.
- (١١) تجاوز أخطاء الآخرين ، وعدم ردّ الإساءة بمثلها أو بأعنف منها.
- (١٢) إتباع أفضل السبل في كسب الآخر ، وامتصاص عدوانيته فيما يخدم الإسلام والمسلمين.

تم بحمد الله تعالى

اللهم إن أصبت فمنك ولك الحمد ، وإن أخطأت فمن نفسي واستغفر الله ربي

المصادر والمراجع القرآن الكريم.

الهمزة

- (١) أسباب النزول (علي بن أحمد النيسابوري) (ت ٤٦٨) ، ضبطه وصححه : محمد عبد القادر شاهي ، ط٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م).
- (٢) إحقاق الحق (نور الله الحسيني) مكتبة النجفي (د - ت ٩) .
- (٣) اللاعن في الإسلام ((للسيد محمد الحسيني الشيرازي) .

الباء

- (٤) بحار الأنوار (للعلامة محمد باقر بن محمد تقي المجلسي) ، ط٣ ، مؤسسة الوفاء ، بيروت - لبنان .

التاء

- (٥) تفسير القرآن العظيم (عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي) (ت ٧٧٤ هـ) تحقيق: مصطفى السيد محمد ، وآخرون ، مؤسسة قرطبة ، مكتبة أولاد الشيخ للتراث .
- (٦) تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن (لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري) (ت ٣٢٤ - ٣١٠ هـ) تحقيق: محمود محمد شاكر ، وأحمد محمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية - القاهرة .
- (٧) تفسير مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير (للشيخ محمد بن فخر الدين الرازي) (٥٤٤ - ٦٠٤ هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .



(٨) تفسير الميزان (للسيد محمد حسين الطباطبائي) ، مكتبة دار الأعلمي لمطبوعات بيروت - لبنان.

السين

- (٩) سلوك المالك في تدبير الممالك (ابن أبي الربيع أحمد بن محمد) ، مطبعة جمعية المعارف العربية (١٢٨٦هـ) .
(١٠) سير الأئمة الإثني عشر
(١١) سنن الترمذي (محمد بن عيسى بنسور الترمذي) تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، ط١٩٣٧، ١.

الشين

- (١٢) شرح رياض الصالحين (لابن عيثمين) تحقيق: محمد محمد تامر ، ط١، دار التقوى (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م) .
(١٣) شرح نهج البلاغة (عز الدين عبد الحميد بن محمد بن أبي الحديد) تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط٢، دار إحياء التراث بيروت لبنان (١٣٨٧هـ) .

الفاء

- (١٤) في رحاب الإيمان (للسيد محمد تقي المدرسي)
(١٥) في ظلال القرآن (سيد قطب) ط٧، دار إحياء التراث العربي ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت - لبنان (٣٩١هـ - ٩٧١م)
(١٦) في ظلال نهج البلاغة (محمد جواد مغنية)

اللام

- (١٧) لسان العرب (للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري) ، دار صادر ، بيروت - لبنان.

الميم

- (١٨) المستدرك على الصحيحين (لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ، ط٢، دار الكنى العلمية، بيروت - لبنان.
(١٩) المسلك الثالث في التعاطي مع الطرح المفاهيمي للإسلام (للشيخ سعيد العكيلي) تقديم الدكتور صالح العلوي.



ثقافة الأدب الرقمي سهولة التلقي واستجابة المتلقي

أ.م.د. لطيف يونس حمادي الطائي
معهد الفنون الجميلة/ ديالى

ملخص البحث

عرّف الدكتور مشتاق معن عباس النص الرقمي بأنه: (النص الذي يستعين بالتقنيات التي وفرتها تكنولوجيا المعلومات وبرمجيات الحاسب الإلكتروني لصياغة هيكلته الخارجية والداخلية، والذي لا يمكن عرضه إلا من خلال الوسائط التفاعلية الإلكترونية، كالقرص المدمج، والحاسب الإلكتروني أو الشبكة العنكبوتية الأنترنت). وعرّف السيد نجم النص الرقمي بأنه: (كل نص ينشر نشرًا إلكترونيًا سواء كان على شبكة الأنترنت، أو على أقراص مدمجة، أو في كتاب إلكتروني أو البريد الإلكتروني، وغيره، متشكلاً على نظرية الاتصال في تحليله، وعلى فكرة التشعب في بنيته). كما عرّف الدكتور ياسر منجي الأدب التفاعلي أو الرقمي أو التكنو أدبي بأنه: (النص الذي يستعين بالوسيط الإلكتروني وفضاءه المعلوماتي - الأنترنت - لتوصيل الأدب وصياغته النصية).

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على نبيه الكريم محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. هل يمكن أن تقوم برامج الكترونية بدور الناقد في تحليل النص الأدبي؟، وهل يتعاض هذا السؤال الافتراضي (أو الواقعي) مع التذوق الأدبي والشعور بجماليات النص المتصلة بالتأثير والانفعال الإنساني؟. يشكل السؤالان معضلة تلغي الأدب الرقمي؛ لأن السؤالين يجمعان بين نقيضين؛ وهما دور البرنامج الإلكتروني المجرد من العواطف والوجدان، ودور المتلقي المفعم بالمشاعر والعواطف الإنسانية. مع انتشار شبكة الإنترنت على نطاق واسع، ومع تعدد المواقع الإلكترونية و سهولة فتح صفحات و مدونات في هذا المجال أو ذاك، تحول الأدب الرقمي إلى ظاهرة تعيدنا إلى طرح أسئلة قديمة و جديدة حول التفاعل و حياة النص و الظاهرة الانسانية و الحميمية و ابراز الآراء و التوقعيات بين الكتاب و الجمهور النقاد حتى ساهم في اثراء القراءة التلقي. ونحاول في هذه الدراسة تلقي النص الأدبي بوساطة وسائل الكترونية (روابط، مؤثرات، صوتية ومرئية) ولا يتحقق التلقي إلا باستجابة المتلقي في استخدام الروابط الإلكترونية. ونبتعد في هذه الدراسة عما يُنشر من نصوص أدبية في مواقع التواصل الاجتماعي على الرغم من تفاعل القارئ مع المبدع واستجابته للنصوص تعقياً وتعليقاً وإضافة فهذا لا يعني الدراسة، كذلك تركنا ما ينشر من نصوص في منتديات على مواقع الشبكة العنكبوتية على الرغم من مصاحبة بعض النصوص للصور المعبرة والمقطوعات الموسيقية ذات القدرة على التماهي مع الفضاء النفسي للنصوص الأدبية، ومن مصاحبة بعض النصوص لروابط صوتية يمكن الاستماع لها بصوت الكاتب أو الشاعر. وعليه جاءت الدراسة وفق المباحث الآتية:

المبحث الأول: جذور تاريخية للأدب الرقمي.

المبحث الثاني: إشكالية تعدد مصطلحات الأدب الرقمي.

المبحث الثالث: تقارب مفاهيم مصطلحات الأدب الرقمي.



المبحث الرابع: حرية المتلقي في الأدب الرقمي.
المبحث الخامس: استجابة القارئ للأدب الرقمي بين الواقع وآفاق المستقبل.
وسبق هذه المحاور مدخل ذكرنا فيه ابرز تعريفات الأدب الرقمي، ثم ختمنا الدراسة بنتائج وتوصيات.

مدخل :

عرّف الدكتور مشتاق معن عباس النص الرقمي بأنه (النص الذي يستعين بالتقنيات التي وفرتها تكنولوجيا المعلومات وبرمجيات الحاسب الإلكتروني لصياغة هيكلته الخارجية والداخلية، والذي لا يمكن عرضه إلا من خلال الوسائط التفاعلية الإلكترونية، كالقرص المدمج والحاسب الإلكتروني أو الشبكة العنكبوتية (الإنترنت))^(١) . وعرّف السيد نجم النص الرقمي بأنه (كل نص ينشر نشرًا إلكترونيًا سواء كان على شبكة الإنترنت ، أو على أقراص مدمجة ، أو في كتاب إلكتروني أو البريد الإلكتروني، وغيره، متشكلاً على نظرية الاتصال في تحليله، وعلى فكرة التشعب في بنيته)^(٢). كما عرّف الدكتور ياسر منجي الأدب التفاعلي أو الرقمي أو التكنو أدبي بأنه (النص الذي يستعين بالوسيط الإلكتروني وفضائه المعلوماتي - الأنترنت - لتوصيل الأدب وصياغته النصية)^(٣). ورأى الناقد لوس غلايزر (Loss pequeno Glaziwr) في تعريفه للقصيدة التفاعلية بأنها (تلك القصيدة التي لا يمكن تقديمها على الورق)^(٤).

المبحث الأول: جذور تاريخية للأدب الرقمي

قارب بعض النقاد بين التشكيل الكتابي لبعض النصوص الكتابية وخاصة التشعب ، أو التفرع من خلال الروابط الإلكترونية في النص الرقمي؛ إذ إن طريقة كتابة بعض النصوص في متن الصفحة وفي الهامش والحاشية، وإمكانية قراءة النص أفقياً ورأسياً، وكتابة نص على أشكال أغصان شجرة، واستخدام الأشكال الهندسية (الدوائر والمثلثات) شجعت بعض النقاد إلى تلك المقاربة. ولا يخفى أنها مقاربة شكلية لا ترقى إلى مستوى تشكيل النص الأدبي الرقمي الذي يوظف الروابط الإلكترونية للتنقل بين أجزاء النص الأدبي، ويسخر المؤثرات الصوتية والمرئية التي تنمهي مع البنية الدلالية والوجدانية للنص الأدبي الرقمي.

وقد ذهب عبد الله الغدامي إلى أن النص المتفرع خاصية أسلوبية جديدة ربما كان لها شواهد قديمة في الشروحات على المتن والحواشي المتفرعة، وما كان يسمى حاشية الحاشية، إذ يتفرع المتن الأول للمؤلف الأول إلى متن فرعية تأتي على شاكلة الحواشي والشروحات على المتن، ويستشهد الغدامي بكتاب " الشرف الوافي في علم الفقه والتاريخ

١ - القصيدة التفاعلية الرقمية وإشكالية التجديد في الشعر العربي، مشتاق معن عباس، سلسلة تباريح اتحاد ادباء كربلاء ، مطبعة الزوراء، العراق، ط١، ٢٠٠٩/ ١٠، ٣٥.

٢ - النشر الإلكتروني والابداع الرقمي/٤٠

٣ - جدلية الصورة الإلكترونية في السياق التفاعلي لتباريح رقمية، د. ياسر منجي، دار الفراهيدي للتوزيع والنشر ، ط١، ٢٠١٠/ ٧.

٤ - القصيدة التفاعلية وفروقاتها عن الرقمية ، فاطمة البحراني، مجلة أطام ، العدد ٣٤، ٢٠٠٩/ ٢٦. للمزيد من تعريفات الأدب الرقمي، وأقسامه ، ينظر: كتاب الأدب التفاعلي الرقمي - الولادة وتغير الوسيط - د. إياد ابراهيم فليح الباوي، د. حافظ محمد عباس الشمري/ ١٨- ٢١.



والنحو والعروض والقوافي " لإسماعيل بن ابي بكر المقرئ، وقد صممه مؤلفه تصميماً فيه نوع من (الهايبر تكست) إذ تقرأ السطر الأول أفقياً فيتكون لك أحد هذه العلوم، ثم تقرأ الأسطر عمودياً مثل أسطر الجرائد فيأتيك علم آخر، ثم تقرأ الحاشية فيأتيك علم ثالث، وهكذا حتى تجد أن الحرف الواحد يشترك في عدد من الكلمات المتقاطعة، وفي حالة تقاطع يتشكل معها جملة مختلفة تدلّك في خطاب عن علم من هذه العلوم فهو نصّ متفرع لعب صاحبه لعبة حروفية أنتجت لنا كتاباً تنطوي كل صفحة فيه وكل سطر على أربعة علوم^(١).

وحاول بعض الباحثين تأصيل الأدب الرقمي عند الأوربيين من خلال الاستعانة بمقولات الحركة الدادائية التي ثارت على نمطية الثقافة والفن في أعقاب الحرب العالمية الأولى، ورأوا أن ثورتها وتمرداها ورفضها للواقع الثقافي والفني التقليدي من أكثر الحركات التي أثرت على القصيدة البصرية وتحويلها إلى لوحات تعرض في المعارض، ويرون أن حركة الدادا وضعت أول مكونات التفكير المتعدد الوسائط قبل حلول العصر الرقمي^(٢).

المبحث الثاني: إشكالية تعدد مصطلحات الأدب الرقمي

يعاني الخطاب الثقافي العربي عامة من إشكالية تعدد مسميات المصطلح الواحد في النصوص التراثية والدراسات الحديثة والمعاصرة، لاسيما في النقد والبلاغة والعروض. وامتدت هذه الإشكالية إلى الأدب الرقمي الذي اتخذ مسميات عدة في الدراسات النظرية والتطبيقية، ومن أبرزها النص المفرّج (المتفرع)، النص الفائق، النص الإلكتروني، النص التشعبي (المتشعب)، النص المتعلق، النص التكويني، النص الأعظم، النص التخيلي، النص المُنهل، النص المترابط، النص النصي الخ.

ويرى بعض المهتمين بالأدب الرقمي أن إشكالية تعدد المصطلح لا تقتصر على المشهد النقدي والأدبي العربي إذ لم يستقم بعد تعيين المصطلح الذي يحدد الأدب الرقمي في التجربتين الأمريكية والأوربية، وفي أمريكا يتم التركيز على مفهوم النص المترابط، وفي أوروبا يتم توظيف مصطلحي الرقمي والتفاعلي، وبعض النقاد الفرنسيين يستخدم مصطلح الأدب الإلكتروني^(٣)، ويرى بعض النقاد أن تعدد المصطلح لا يعبر عن لبس في التجربة بقدر ما يعبر عن التصور النقدي للناقد الذي يشتغل بهذا الأدب.. هل يضع الناقد مركز القوة والخصوصية في الدعامة الرقمية، أو في القارئ، أو في التفاعل؟^(٤). ويسهم تحديد الإجابة على هذا السؤال في تعليل تبني مصطلح دون الآخر؛ لأن الناقد الذي يهتم بالدعامة أو الواجهة الرقمية للنص الأدبي سيختار مصطلح (الأدب الرقمي)، والناقد الذي يهتم بالرباط الإلكتروني الذي يمنح المتلقي حرية الاختيار والانتقال في فضاء النص الأدبي الرقمي سيختار مصطلح النص المترابط أو الترابط النصي أو المتشعب... الخ.

١ - ينظر: مدخل إلى الأدب التفاعلي (مقدمة الكتاب كتبها د. عبد الله الغدامي) فاطمة البريكي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ط١، ٢٠٠٦ / ١٠ .

٢ - ينظر: التفاعل الفني الأدبي في الشعر الرقمي - قصيدة شجر البوغاز - عايدة نصر الله و أيمن يونس، دار الأركان للإنتاج والنشر، ٢٠١٥ / ٢٤ - ٢٥ .

٣ - ينظر: الأدب الرقمي. أسئلة ثقافية وتأملات مفاهيمية زهور كرام، دار الأمان، الرباط، ٢٠١٣ / ٢٣ .

٤ - ينظر: النص الرقمي - قراءة في واقع منتج النص الرقمي في العالم العربي - السيد نجم ، مجلة العربي الحر، <http://www.freearabi.com> .



إن إشكالية تعدد مصطلحات الأدب الرقمي لا تقدر في أهمية الأدب الرقمي في المشهد الإبداعي؛ لأن الانخراط في الأدب الرقمي هو مطلب حضاري بامتياز، وليس نزوة أو موضوعة، والمسألة محسومة معرفياً وثقافياً وانثروبولوجياً.. فالشعوب تدرك معنى وجودها وكيونيتها من حكيها، وكلما اختلفت وسائل التعبير وجد الإنسان أشكالاً كثيرة لترميز حياته وتصوراتها. ولن يستقيم الوعي بالأدب الرقمي إلا بانخراط المبدعين والنقاد والمتقنين في التجربة كتابة وتأملًا ونقداً وتفكيراً^(١).

المبحث الثالث: تقارب مفاهيم مصطلحات الأدب الرقمي

إن التأمل في تعريفات مصطلحات الأدب الرقمي لا يفضي إلى فروق جوهرية في المفاهيم، على الرغم من اختلاف الصيغ اللغوية والتعبيرية. كما أن التعريفات المتقاربة في المفهوم تُركز على تطور دور المتلقي الذي ينتقل من تلقي النص المكتوب أو المطبوع ورقياً إلى تلقي نص رقمي يتيح استخدام وسائط تقنية تضمن للمتلقي إدراكاً مختلفاً عن تلقي النص التقليدي، وسنعرض لعدد من تعريفات مصطلحات الأدب الرقمي بغية رصد القواسم المشتركة بينها، وبيان الوسائل التقنية التي تؤثر في تلقي الأدب الرقمي.

يرى بعض النقاد أن النص الفائق هو الذي يتيح للقارئ وسائل علمية عديدة لتتبع مسارات العلاقات الداخلية بين ألفاظ النص وجمله وفقراته، ويخلصه من قيود خطية النص حيث يمكنه من التفرع من أي موضع داخله إلى أي موضع لاحق أو سابق، ويسمح أيضاً بتكنيك النص الفائق للقارئ بأن يمهر النص بملاحظاته واستخلاصاته، وأن يقوم بفهرسة النص وفقاً لهواه بأن يربط بين مواضع عدة في النص ربما يراها مترادفة أو مترابطة تحت كلمة أو كلمات مفتاحية^(٢). وتتجلى استجابة القارئ (المتلقي - المستخدم) وفق هذا المفهوم للتعريف في تقبل النص الرقمي بدلاً من النص الورقي، والتنقل بين مكونات النص بواسطة روابط إلكترونية، والمشاركة في كتابة ملاحظات وتعقيبات. ولا يخفى أن مكونات الفضاء الرقمي للنص الأدبي تؤثر في درجات استجابة القارئ وفق مهارته في استخدام الروابط أو الوصلات التي تنقله من جزئية إلى أخرى.

وأول من استخدم مصطلح النص المتعلق رائد الحاسب الآلي ثيودور نيلسون في منتصف ستينيات القرن الماضي ويعني به كتابة غير تتابعية للنص الذي يتشعب، ويعطي القارئ خيارات عدة، وخير مكان لقراءته هو شاشة تفاعلية وهو سلسلة من الكتل النصية تربطها حلقات يمكن أن تمنح القارئ مسارات مختلفة^(٣).

إن الموازنة بين تعريف النص الفائق والنص المتعلق لا تُفضي إلى فروق جوهرية لأن التركيز في التعريفين يكمن في استجابة القارئ للتعامل مع التقنيات الإلكترونية التي تُشكل النص الأدبي الرقمي.

وأول من طرح النص الشبكي (السير نصّ) هو إيسن آرسيث، وقصد به (النص المتاهة)، وهو نوع من النصوص صعبة التناول على القارئ الذي لا يحسن التمهّل والتأمل، إذ يستدعي قراءة تفاعلية متأنية من قبل المتلقي، وقد ربط آرسيث بينه وبين

١ - ينظر: الأدب الرقمي، زهور كرام/ ٩٨ - ٩٩.

٢ - ينظر: العرب وعصر المعلومات، نبيل علي، عالم المعرفة، ١٩٩٤/ ٢٨٢.

٣ - ينظر: دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي و الرويلي ميجان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٣، ٢٠٠٢ / ٢٦٩.



مفهوم آخر دال عليه هو مفهوم (الأدب الصعب)^(١)، وللافت في هذا التعريف هو قدرة المتلقي على الاستمرارية في التنقل من رابط إلى آخر؛ لأن كل رابط يؤدي إلى روابط أخرى مرتبطة بقدرته على الاحتفاظ بالرؤى التي تتشكل كلما استخدم طريقة جديدة للتنقل بين الروابط ، ولهذا وُصف النص الشبكي بـ (النص المتاهة).

إن مجموع الاستنتاجات التي يفيدها النص الشبكي تنسجم مع مفهوم مصطلح النص المتفرغ ، وهو نص مؤلف من زمر من النصوص مع الموصلات الإلكترونية التي تربط بينها، إذ يقدم لقارئه أو مستخدمه من خلال تلك النصوص المتعددة والوصلات الرابطة بينها مسارات مختلفة غير متسلسلة ولا متعاقبة، ومن ثم غير ملزمة بترتيب ثابت في القراءة فيتيح أمام كل متلقٍ (مستخدم) فرصة اختيار الطريقة التي تناسبه في قراءته^(٢).

والنص المتشعب يستخدم في الإنترنت لجميع المعلومات النصية المترابطة، كجمع النص الكتابي بالرسوم التوضيحية، والجداول، والخرائط، والصور الفوتوغرافية، والصوت، ونصوص كتابية أخرى، وأشكال جرافيكية متحركة، وذلك باستخدام وصلات (روابط) تكون دائماً باللون الأزرق، وتقود إلى ما يمكن اعتباره هوامش على متن^(٣). إن تشعب النص المترابط هو نتيجة لتشعب المعرفة؛ فالمعرفة اليوم شبكية الطابع، تتفصّل فيها المسافات بين فروعها وتذوب فيها الحدود الفاصلة بين تخصصاتها^(٤).

النص التفاعلي هو الذي يوظف معطيات التكنولوجيا الحديثة، لاسيما المعطيات التي يتيحها نظام (النص المتفرغ، Hypertext) في تقديم جنس أدبي جديد يجمع بين الأدبية والإلكترونية، ولا يمكن أن يتأتى لمتلقيه إلا عبر الوسيط الإلكتروني؛ أي من خلال الشاشة الزرقاء، ولا يكون هذا الأدب تفاعلياً إلا إذا أعطى المتلقي مساحة تعادل وربما تزيد عن مساحة المبدع الأصلي للنص^(٥).

وأبرز تعريف لمصطلح النص المترابط ما أورده سعيد يقطين، وهو الذي يتحقق من خلال الحاسوب، وأهم ميزاته أنه غير خطي لأنه يتكون من مجموعة من العقد والشذرات التي يتصل بعضها ببعض بواسطة روابط مرئية، ويسمح هذا النص بالانتقال من معلومة إلى أخرى عن طريق تنشيط الروابط التي تتجاوز بواسطتها البعد الخطي للقراءة، لأننا نتحرك في النص على الشكل الذي نريد^(٦). وسعى بعض النقاد إلى التفريق بين الرقمي والمترابط والتفاعلي؛ فالأدب الرقمي هو مفهوم عام يشمل كلّ التعبيرات الأدبية التي يتم إنتاجها رقمياً، والمترابط مفهوم يعيّن الحالة الأجناسية لهذا الأدب، أما التفاعلي فهو إجراء رقمي تتحقق عبره رقمنة النص، ولكنها تأويلات لدلالات مفاهيم قابلة للتحويل وفق مستجدات تجربة النصوص^(٧).

١ - ينظر: من النص إلى النص المترابط - مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي - ، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٥ / ٢٦٥ .

٢ - ينظر: الأدب التفاعلي، فاطمة البريكي / ٢٦ .

٣ - ينظر: النص المتشعب ومستقبل الرواية، عبير سلامة، <http://www.Alimizher.com>

٤ - ينظر: الكتابة الزرقاء - مدخل إلى الأدب التفاعلي، عمر زرقاوي، دار الثقافة والاعلام، الشارقة ١٧٢ / ٢٠١٣ .

٥ - ينظر: الأدب التفاعلي، فاطمة البريكي / ٤٩ .

٦ - ينظر: من النص إلى النص المترابط / ٢٦٤ - ٢٦٥ .

٧ - ينظر: الأدب الرقمي، زهور كرام / ٩٩ .



المبحث الرابع: حرية المتلقي في الأدب الرقمي.

لم تعد المسميات والصفات الخاصة بالقارئ كافية لتوصيف المتلقي في الأدب الرقمي؛ لأن وظيفة القارئ الناقد تتجاوز الدلالات التي يشتمل عليها مسمى " المتلقي " أو المرسل إليه أو القارئ الفائق أو العمدة عند الأسلوبيين، أو الوارث الشرعي عن التفكيكيين لهذا (أخذ المنظرون يتحدثون عن قارئ المستقبل الجديد، وعن المواصفات أو الشروط التي ينبغي توافرها فيه مثل: إجادة التعامل مع الحاسب الإلكتروني، ومعرفة لغته، وامتلاك مهارات التصفح والبحث، والقدرة على الإبحار في الإنترنت ، والإلمام ببرامج الحاسوب الأساسية، وبمهارات بناء البريد الإلكتروني وامتلاك عقلية تحليلية تركيبية تكون قادرة على مجازاة المنطق الرياضي للحاسوب)(١). وأطلق بعض النقاد على متلقي النص الرقمي مصطلح " الإنسان السيورج " وهو القارئ الجديد لنص المعرفة، والكفيل بإبداع الروابط بين المعلومات المودعة في الشبكة وفق جهد تفاعلي(٢). ويسميه سعيد يقطين القارئ الجوال أو النشط الذي يعمل باستمرار على تنشيط المعنويات بقصد تحقيق الانتقال المتواصل وراء النصوص(٣). وتتجلى حرية المتلقي في الأدب الرقمي فيما هو آت:

١- حرية اختيار نقطة القراءة (التفاعل) مع النص الرقمي: يمكن القارئ أن يختار روابط ويترك أخرى، كما يمكنه أن يبدأ من حيث شاء دون الالتزام بالوضع البنيوي على الشاشة، كما يمكن للقارئ أن يتوقف عن القراءة متى شعر بالامتلاء من النص، أو أصابه إرهاق، فالنص ليس بالضرورة نص مقروء بكامله، وهذا ما يجعله منفثاً على قراءات مختلفة(٤). وتكشف حرية اختيار نقطة بداية القراءة عن الفروق بين استجابة المتلقي للنص الرقمي الذي يمنحه حرية اختيار نقطة البداية دون حدوث خلل بنيوي للدلالات الجزئية. وينبغي التنبيه إلى أن تعدد الرؤى واختلافها الناجمة عن تعدد قراءة النص هي نتيجة يشترك فيها النص الورقي والنص الرقمي.

إن كتاب الغد سيتم نشره على قرص ضوئي (CD- ROM) وهو ما أطلق عليه بعض النقاد مصطلح الكتاب الدينامي. Dynamic book مما سيعطي القارئ حرية تامة في اختيار مسار رحلة قراءته، إذ يمكن أن ينتقل من عرض النصوص والمعادلات إلى عرض الأشكال والصور الحية وإلى نماذج المحاكاة يتفاعل معها بصورة ممتزجة(٥).

٢- دعوة القارئ إلى كتابة نهاية النص : يمتاز النص المترابط بغياب النهاية بمعناها التقليدي، فالنهاية حينما يتعب القارئ ويشعر أن شيئاً بداخله قد استنفذ، فحيثما توقف فتلك هي النهاية، واينما ابتدأ فتلك هي البداية(٦).

وتتجلى دعوة المتلقي لكتابة نهاية في رواية (صقيع) للروائي محمد سناجلة من خلال دعوة القارئ إلى المشاركة في اقتراح نهاية للنص، والقراء الذين استجابوا للدعوة قراء ما زالوا مقيدون بالعالم الواقعي، إذ جاءت المشاركات عبارة عن انطباعات تتعامل بداهة وإعجاب بالتجربة غير المألوفة ، ولكنها لم تصل إلى سلوك سردي يحول القارئ إلى

١ - الأدب التفاعلي والنظرية النقدية، أحمد عبد المقصود عبد العال، مجلة الرافد، الشارقة، أغسطس ٢٠٠٧.

٢ - ينظر: الكتابة الزرقاء / ٦٤ .

٣ - ينظر: من النص إلى النص المترابط / ١٣٤ .

٤ - ينظر: الأدب الرقمي، زهور كرام / ٥١ .

٥ - ينظر: العرب وعصر المعلومات / ٣٠٠ .

٦ - ينظر: دراسة في النص والنص المترابط من النصية إلى التفاعلية، لبيبة خمار،

<http://www.dzworld.net/>



شخصية تخيلية ، ويضع الروائي محمد سناجلة في نهاية (صقيع) ثلاث صيغ لدفع القارئ إلى التفاعل على مستوى إبداء الرأي، والتعديل في النص، ثم اقتراح نهايات للنص ولكي يحقق للنص فعاليته المنتظرة، فإنه يضع أمام القارئ صفحات رسائل ضمنها المؤلف معلومات حول اسم والبريد الإلكتروني للمرسل المتفاعل وبلده، ثم نوعية التفاعل ويشكل هذا التوجه التفاعلي نحو القارئ مكوناً أساسياً ليس فقط من منظور قراءة النص، وإنما أيضاً من منظور منتج النص^(١).

إن استجابة القارئ لكتابة نهاية للنص الرقمي لا تجعله شريكاً في إنتاج النص وحسب، بل إن استجابته تقتضي أن يكون على وعي دقيق بالعناصر البنائية التي يشتمل عليها النص كي تكون النهاية منسجمة مع البناء الكلي، كما تقتضي الاستجابة التعبير عن رؤية فكرية تجسد موقفاً تجاه قضية محددة، أو فلسفة تختزل دوره الفردي في مكونات الوجود. واستثناساً بهذا التأويل فقد تحول القارئ من ناقد يتذوق النص ويفسره ويقيمه إلى قارئ يملك صياغة رؤى فكرية بأساليب فنية تعبيرية. ولا نتفق مع القلق الذي عبر عنه الناقد إبراهيم ملحم حول حرية القارئ في وضع خاتمة للنص، فهو يرى أن الخطورة تأتي من الإضافة التي يهتم فيها القارئ المتفاعل مع النص بسبب ضعف اللغة والفقر في الخيال، ويضيف (فنحن نتعامل مع قارئ افتراضي، ولا يستطيع أن نتنبأ بحركته. من المؤكد أن الكتابة يفترض أنها متعلقة مع الحرية ولكن هذه الحرية ينبغي ألا تكون مطلقة، على نحو نسمح فيه بالأخطاء الفظيعة في اللغة، وبالجهل بمقومات العمل الأدبي^(٢)).

٣- إنتاج القارئ لنص جديد: يمكن للقارئ أن ينتج نصاً جديداً ينسجم مع طريقة تفاعله واختياره للروابط، وزمن بقائه في النص، وقد سماه " بيار بارروزا " بـ (ميتا - محكي). أي المحكي الخاص الذي يكونه القارئ أثناء القراءة، وعبر الإبحار وتنشيط الروابط. ويمكن لقارئ النص نفسه أن يحقق مع كل قراءة نصاً مترابطاً قد لا يشبه النص السابق^(٣).

٤- غياب المعنى النهائي للنص: لم تأت التقنيات الرقمية بجديد في هذا الأمر ؛ لأن المناهج النقدية المعاصرة لاسيما القراءة التفكيكية منحت القارئ حرية مطلقة في تفسير النص، فالقارئ في التفكيكية هو الوارث الشرعي للنص، وأكدت التفكيكية أن غياب مركز الدلالة للنص يغيب معناه النهائي دائماً، وقد أفاد منظرو النص الرقمي من الرؤية التفكيكية بقولهم (حينما يظن القارئ بأنه اقترب من مركز النص أو من معناه المضمّر، يتلاشى هذا المركز بما فيه من معانٍ محتملة، فيصاب المستعمل بحمى النقر وينقر ويعيد النقر باحثاً عن الهدف المنشود الذي يتبخر ويتسرب من بين يديه كلما ظن أنه أمسك به أو شارف على ملامسته^(٤)). ولأن استراتيجية التفكيك تهدف إلى نقض المركز الثابت، وفتح فضاء الدلالة على اللعب الحرّ للدوال التي لا تكفّ عن توليد المعاني الخلافية فإن النص الرقمي نص لامركزي، نص لا بؤرة له^(٥) . وجلّ ما تداوله منظرو النص الرقمي يكاد يكون امتصاصاً لما قاله بارت (إن في هذا النص المثالي شبكات كثيرة ومتفاعلة معها، دون أن تستطيع أي منها تجاوز البقية، إن هذا النص كوكبة من الدوال لا بنية من المدلولات، ليس

١ - ينظر: الأدب التفاعلي، زهور كرام / ٤٠ .

٢ - الأدب والتقنية - مدخل إلى النقد التفاعلي - إبراهيم ملحم، علم الكتب الحديث، إربد، الاردن، ٢٠١٣ / ٤٨-٤٧ .

٣ - ينظر: الأدب الرقمي، زهور كرام / ٤٢ .

٤ - دراسة في النص والنص المترابط، لبيبة خمار (موقع الكتروني) .

٥ - ينظر: الكتابة الزرقاء/ ١٢٣ .



له بداية قابل للتراجع، ونستطيع الولوج إليه من مداخل متعددة ولا يمكن لأي منها أن يوصف بأنه المدخل الرئيس، والشيفرات التي تستطيع أن يهيئها تمتد على مسافة ما تستطيع رؤيته العين ولا يمكن تحديدها، إن أنظمة المعنى تستطيع السيطرة على هذا النص المتعدد تعددية مطلقة، لكن عددها غير قابل للانغلاق أبداً، لأنه كما هو الحال معتمد على لا نهائية اللغة^(١).

٥- إرسال رسالة إلى المؤلف (الكاتب أو الشاعر) أو إلى شخصية سردية إن كان النص الرقمي سردياً، إذ يتيح الأدب الرقمي للمتلقين فرصة الحوار حي والمباشر، وذلك من خلال المواقع ذاتها التي تقدم النص الرقمي (رواية، قصيدة، مسرحية)، ويمكن لهؤلاء المتلقين أن يتناقشوا حول النص، وحول التطورات التي حدثت في قراءة كل منهم، والتي تختلف غالباً عن قراءة الآخرين^(٢). ففي نص " ليست رواية " لـ لوسي بوتيني، يمكن للقارئ أن يصادف بعض الرسائل بين الشخصيات داخل المحكي، بيد أنه بمجرد النقر على الرابط تُفتح نافذة من برنامج التراسل، فيجد القارئ نفسه أمام إمكانية لمراسلة شخصية من شخصيات المحكي، فيكون عبر هذا الخيار مدعوا للمشاركة في إنتاج النص كشخصية واقعية، إلا أن تلك الرسالة تسلك مسارها نحو البريد الإلكتروني للمؤلف نفسه^(٣).

المبحث الخامس: استجابة القارئ للأدب الرقمي بين الواقع وآفاق المستقبل

ما زال الإنتاج الرقمي العربي قليلاً ومحدوداً، ويُجمع النقاد المهتمون بالأدب الرقمي أن الشاعر العراقي مشتاق عباس معن هو أول من أبدع القصيدة الرقمية، وأن الروائي محمد سناجلة من الأردن هو أول من أبدع الرواية الرقمية العربية. وكانت استجابة القارئ للرواية الرقمية محدودة ومتواضعة، ولم ترقَ إلى مستوى التفاعل الذي يقتضيه الأدب الرقمي التفاعلي على الرغم من وفرة البيئة التواصلية بين القارئ والمؤلف، وهذه نتيجة بدهية للاستجابة لكل جديد، ولهذا يقول محمد سناجلة (اعرف أنني قد جئت ببذعة جديدة لم تكن من قبل، لكن لكل بذعة مرفوضة حتى تترسخ وتثبت اقدمها على الأرض؛ فيتبعها حتى أشد معارضيها، هذه سنة الحياة منذ بدء البدء، ولنا في ابي تمام وابن عربي وأدونيس مثل وقوة، وكل بذعة بحاجة إلى من يدافع عنها، وقبل كل شيء أن يعطيها اسماً تعرف به وقد أطلقت على هذه البذعة اسم " رواية الواقعية الرقمية ")^(٤).
ويجيب الشاعر مشتاق عباس " مبدع القصيدة التفاعلية في الوطن العربي " عن سؤال (هل تراهن على الحداثة الجديدة في القصيدة التفاعلية- الرقمية التي حزت ريادةها عربياً على مستوى العالم؟ وإلى أي مدى ستجد التجاوب معها في العراق؟) بأن القصيدة التفاعلية - الرقمية حالها حال أية إضافة على المنظومة الأدبية العربية فمن الضروري أن يواكب تثبيتها تسجيل مسوغات التغيير أو الانتقال، أو الإضافة على مستويي (نظرية الأدب) و (النظرية النقدية)، وهو ما نهض به كثير من النقاد ممن عرضوا للنص الذي أنتجته مؤخراً

١ - دليل الناقد الأدبي / ٢٧١ .

٢ - ينظر: الأدب التفاعلي، فاطمة البريكي/ ٥١ .

٣ - ينظر: المحكي المترابط: نحو آفاق رقمية للرواية، عبد القادر فهم شيباني، مجلة سمات، البحرين، عدد ٢٠١٣ / ٢٩٨ .

٤ - رواية الواقعية الرقمية - تنظير نقدي - محمد سناجلة ، مطبوعات مجلة اتحاد الانترنت المغاربة.



بعنوان (تباريح رقمية لسيرة بعضها أزرق) ، ومن أهم تلك المسوغات: ضرورة الظرف التاريخي والثقافي^(١).

ومن المفيد أن تنبّه الدراسة إلى أن الحكم الذي خلص إليه سعيد يقطين في كتابه (من النص إلى النص المترابط) الصادر عام ٢٠٠٥ كان قبل ظهور معظم الأعمال الأدبية التفاعلية العربية، إذ يقول يقطين (ما تزال كتابة " النص المترابط " في ثقافتنا العربية محدودة جداً بل أشبه بالمنعومة، ودونها الكثير من القيود التي ما تزال تقلل من أهمية الانتقال إليها في الوعي والممارسة، ويبدو لنا بوضوح في البرمجيات العربية والمواقع العربية على الانترنت ، فهي في مجملها ما تزال تنتمي إلى النوع البسيط من النص المترابط، ولم ترق بعد إلى النوع المركب أو الشبكي الذي يعتبر التجسيد الحقيقي والأمثل للنص المترابط^(٢).

وحاولت الناقدة زهور كرام تحليل قلة الإنتاج الرقمي العربي من خلال المقارنة بين البيئة الإلكترونية العربية والبيئة الإلكترونية الأمريكية والأوربية بقولها (إذا كانت عملية التأليف الأدبي الرقمي تعرف انتشاراً مهماً في التجربتين الأمريكية والأوربية بفعل إيجابية الشروط التقنية والمعلوماتية... التي تسمح بالانخراط الموضوعي إنتاجاً وإبداعاً في الثقافة الرقمية.. فإن التجربة العربية ما تزال تعرف بطناً من حيث إنتاج الإبداع الرقمي، وذلك لأسباب بنيوية ذات علاقة بموقع التكنولوجيا في الحياة العامة والعلمية في المجتمعات العربية، ولكنه إنتاج وإن كان ضئيلاً، فهو يعبر عن تحد حضاري تقني وإبداعي كبير، يفرض شرط احترامه وتقدير ريادته في الزمن العربي الحالي، ولهذا فإنه إنتاج يحرر النقد العربي أيضاً من أسئلته المعتادة^(٣). وما ذهبت إليه زهور كرام ليس دقيقاً؛ لأن تواصل المتلقي العربي مع شبكة الانترنت يسجل انتشاراً ملحوظاً، كما أن المؤلف يمكنه الاستعانة بمتخصص في البرمجة من أجل إنتاج نص رقمي، ولعل سبب قلة الإنتاج الرقمي يرتبط بثقافة الكتاب المطبوع التي تجعل المؤلف حريصاً على نشر كتاب ورقي ويحمل اسمه سعياً إلى تحقيق الذات المبدعة من خلال الكتاب المطبوع. ومن المؤكد أن تنبؤ محمد سناجلة ينير تأملاً وسجالاً بقوله (سيتجاوز الكتاب الورقي المطبوع مع الكتاب الإلكتروني لمدة من الزمن قد لا تتجاوز العشرين أو الثلاثين عاماً القادمة، ولكن في النهاية لن يبقى سوى ابن العصر وناقل معناه وسيذهب الكتاب الورقي إلى متاحف التاريخ^(٤).

ومن المؤلف أن تحول المتلقي من الكتاب الورقي إلى النص الرقمي لا يتحقق بسهولة بسبب الموروث الثقافي الذي يرى في الكتاب المطبوع مصدراً رئيساً للتلقي والمعرفة، وبسبب حاجة المتلقي للإعداد والتهيئة اللازمة للتفاعل التقني مع النص الرقمي، (وعندما يصبح عمر هذا الجيل الجديد بحدود متوسط أعمار المتلقين سيكون الأدب الرقمي أمراً واقعاً وليس محض ظاهرة تجريبية سيتمكن هذا الجيل من تطوير نظرية أدب جديدة قادرة على بناء عقد اجتماعي جديد للتلقي وبناء افق التوقع الخاص بالأدب الرقمي عبر نماذج رقمية قارة^(٥). وذلك أن الشباب والأطفال اسرع استجابة وتفاعلاً مع هذه الوسائط الجديدة من أبنائهم، وهذا الوضع بقدر ما هو إيجابي لأنه يجعل الأجيال الجديدة والقادمة

١ - ينظر: حوار مع الشاعر مشتاق عباس معن أجراه: سلام محمد البناي، بتاريخ ١٤/٤/٢٠٠٨ .

<http://www.alnoor.se>

٢ - من النص إلى النص المترابط/ ١٤٧ .

٣ - الأدب الرقمي، زهور كرام / ١٩ .

٤ - رواية الواقعية الرقمية (موقع)

٥ - الأدب الرقمي وأفق التلقي، ثائر العذاري، جريدة (الزمان) الدولية ، العدد ٤١١٣، ٤/٢/٢٠١٢ .



مؤهلة أكثر للتعامل مع هذه المنجزات بلا مركبات ولا مخاوف، نجد له أثراً سلبية لأن هذه الأجيال تتفاعل بصورة عفوية مع هذه الوسائط لا سيما الفضاء الشبكي. وما زال المشهد النقدي يعاني من غياب الرؤية المنهجية في كثير من الدراسات والأبحاث، ما زال عدد النقاد الذين يعاينون النصوص الأدبية برؤية منهجية قليلاً، وفي المقابل يشكل النقد الانطباعي حيزاً واسعاً. إن الناقد الذي لا يقوى على الممارسة النقدية المنهجية سيواجه - في سياق الأدب الرقمي - تحديات تفوق ما يقتضيه المنهج النقدي القائم على مقولات نظرية؛ لأن تلقي الأدب الرقمي يحتاج إلى مهارات تقنية عليا من أجل التفاعل مع النصوص السمعية والبصرية.

نتائج وتوصيات

- ١- إن المقاربة بين التشكيل الكتابي (الشعر المشجر والهندسي والحواشي والهوامش) في نصوص من التراث العربي والتشكيل التقني للأدب الرقمي هي مقارنة شكلية لا ترقى إلى مستوى تشكيل النص الأدبي الرقمي الذي يوظف الروابط الإلكترونية للتنقل بين أجزاء النص الأدبي، ويسخر المؤثرات الصوتية والمرئية التي تنمى مع البنية الدلالية والوجدانية للنص الأدبي الرقمي.
- ٢- لا توجد فروق جهرية بين معاني المصطلحات المتعددة للأدب الرقمي؛ فالنص الفائق، النص الإلكتروني، النص التشعبي (المتشعب) والنص المتعلق، النص التكويني.... الخ، هي مسميات لمفهوم واحد، لذا تدعو الدراسة إلى اعتماد مصطلح (النص الأدبي الرقمي).
- ٣- إن التعريفات المتقاربة لمصطلحات الأدبي الرقمي تُركز على تطور دور المتلقي الذي ينتقل من تلقي النص المكتوب أو المطبوع ورقياً إلى تلقي نص رقمي يتيح استخدام وسائط تقنية تضمن للمتلقي إدراكاً مختلفاً عن تلقي النص التقليدي.
- ٤- لم تعد المسميات والصفات الخاصة بالقارئ كافية لتوصيف المتلقي في الأدب الرقمي؛ لأن وظيفة القارئ الناقد تتجاوز الدلالات التي يشتمل عليها مسمى " المتلقي أو المرسل إليه أو القارئ الفائق أو العمدة عند الأسلوبيين، أو الوارث الشرعي عند التفكيكيين.
- ٥- تتجلى حرية المتلقي في الأدب الرقمي في اختيار نقطة بداية القراءة (التفاعل) مع النص الرقمي، ودعوة القارئ إلى كتابة نهاية للنص، وإنتاج القارئ لنص جديد، وغياب المعنى النهائي للنص، وإرسال رسالة إلى المؤلف (الكاتب أو الشاعر)، أو شخصية سردية إن كان النص الرقمي سردياً.
- ٦- ما زال الإنتاج الرقمي العربي قليلاً ومحدوداً، ويجمع النقاد المهتمون بالأدب الرقمي أن الشاعر العراقي مشتاق عباس معن هو أول من أبدع القصيدة الرقمية، وأن الروائي الاردني محمد سناجلة هو أول من أبدع الرواية الرقمية العربية.
- ٧- إن تحول المتلقي من الكتاب الرقمي إلى النص الرقمي لا يتحقق بسهولة بسبب الموروث الثقافي الي يرى في الكتاب المطبوع مصدراً رئيساً للتلقي والمعرفة، وبسبب حاجة المتلقي للإعداد والتهيئة اللازمة للتفاعل التقني مع النص الرقمي.
- ٨- إننا مطالبون بأن نتقرب من الجيل الحالي بوسائله وأدواته، وأن نغريه بالقراءة عامة، والأدب خاصة بالوسائل التي تتضمن قدراً من إغراء بمفهومه هو، وليس بمفهوما نحن، أما إن انغلقتنا على كتبنا ووسائلنا التقليدية، وأردنا أن نجره معنا إليها، فلن نظفر الا بالفشل الذريع.



- ٩- ضرورة وجود نظرية نقدية لتكون مرجعية للأدب الرقمي للمبدع والمتلقي في آن واحد.
- ١٠- تدعو الدراسة إلى الاستعانة بسميائية الصورة الثابتة والمتحركة، وبمهارات المبرمجين بهدف المزج بين النص الأدبي والمؤثرات الصوتية والمرئية، وصناعة الروابط المتفرعة أو المتشعبة والأيقونات ذات الفعالية الترابطية بين مكونات النص الرقمي.
- ١١- تؤكد الدراسة على أن الرؤية المنهجية في تحليل النص الأدبي تتطلب مجموعة من الإجراءات الآلية التي يمكن أن تنهض بها البرامج الإلكترونية؛ فمثلا يستدعي المنهج الأسلوبى تقسيم النص إلى مستويات صوتية وفنية، وتركيبية، ويستدعي الكمي (العدي) للظاهرة الأسلوبية التي تستحق دراسة أسلوبية، وهذه إجراءات أقرب إلى الرصد الإحصائي الذي يمكن لبرنامج مهياً أن يقوم بها، وكذلك يمكن الاستعانة ببرنامج الكتروني مناسب من أجل رصد الثنائيات الضدية في دراسة نص أدبي وفق المنهج البنيوي.

مصادر الدراسة

- الأدب التفاعلي الرقمي - الولادة وتغيّر الوسيط - د. إياد ابراهيم فليح الباوي، د. حافظ محمد عباس الشمري، الطبعة، ٢٠١١.
- الأدب التفاعلي والنظرية النقدية، أحمد عبد المقصود عبد العال، مجلة الرافد، الشارقة، أغسطس ٢٠٠٧.
- الأدب الرقمي. أسئلة ثقافية وتأملات مفاهيمية زهور كرام، دار الأمان، الرباط، ٢٠١٣.
- الأدب الرقمي وأفق التلقي، ثائر العذارى، جريدة (الزمان) الدولية ، العدد ٤١١٣، ٢٠١٢/٢/٤.
- الأدب والتقنية - مدخل إلى النقد التفاعلي - إبراهيم ملحم، علم الكتب الحديث، إربد، الاردن، ٢٠١٣.
- التفاعل الفني الأدبي في الشعر الرقمي - قصيدة شجر البوغاز - عايدة نصر الله وإيمان يونس، دار الأركان للإنتاج والنشر، ٢٠١٥.
- جدلية الصورة الالكترونية في السياق التفاعلي لتباريح رقمية، د. ياسر منجي، دار الفراهيدي للتوزيع والنشر، ط١، ٢٠١٠.
- حوار مع الشاعر مشتاق عباس معن أجراه: سلام محمد البناي، بتاريخ ١٤/٤/٢٠٠٨
- <http://www.alnoor.se/>.
- دراسة في النص والنص المترابط من النصية إلى التفاعلية، لبينة خمار، <http://www.dzworld.net>.
- دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي و الرويلي ميجان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٣، ٢٠٠٢.
- رواية الواقعية الرقمية - تنظير نقدي - محمد سناجلة، مطبوعات مجلة اتحاد الانترنت المغاربة.
- العرب وعصر المعلومات، نبيل علي، عالم المعرفة، ١٩٩٤.
- القصيدة التفاعلية الرقمية وإشكالية التجديد في الشعر العربي، مشتاق معن عباس، سلسلة تباريح اتحاد ادباء كربلاء، مطبعة الزوراء، العراق، ط١، ٢٠٠٩.



- القصيدة التفاعلية وفروقاتها عن الرقمية ، فاطمة البحراني، مجلة أطام ، العدد ٣٤ ، ٢٠٠٩.
- الكتابة الزرقاء - مدخل إلى الأدب التفاعلي، عمر زرقاوي، دار الثقافة والاعلام، الشارقة ٢٠١٣.
- المحكي المترابط: نحو آفاق رقمية للرواية، عبد القادر فهم شيباني، مجلة سمات، البحرين، عدد ٢، ٢٠١٣ .
- مدخل إلى الأدب التفاعلي (مقدمة الكتاب كتبها د. عبد الله الغدامي) فاطمة البريكي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ط١، ٢٠٠٦ .
- من النص إلى النص المترابط - مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي - ، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٥ .
- النشر الالكتروني والابداع الرقمي ، السيد عبد العزيز علي نجم، مطبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠١٠ .
- النص الرقمي - قراءة في واقع منتج النص الرقمي في العالم العربي - السيد نجم ، مجلة العربي الحر، <http://www.freearabi.com>.
- النص المتنوع ومستقبل الرواية، عبير سلامة، [http://www. Alimizher.com/](http://www.Alimizher.com/)



أثر التراث الإسلامي في توجيه السلوك الإنساني والتعامل الثقافي والمعرفي في الوسط الجامعي

أ.م.د. عبد الرحمن إبراهيم حمد الغنطوسي
الجامعة العراقية / كلية التربية

ملخص البحث

هذه الدراسة لها أثر كبير في حياة الطلبة اليومية، لأن الهدف منها دراسة الجوانب الثقافية، والأخلاقية والمعرفية في الوسط الجامعي، واستنباط جوانب القيم المثالية من ثنايا المسيرة التربوية في التراث الإسلامي عند الآل والأصحاب، وهي متنوعة في العلم، والأخلاق والمعرفة، وهكذا سيظهر البحث في مقدمة وأربعة مطالب، وبيننا في المقدمة مضمون ومراد البحث وختمناه بنتائج صورنا فيها خلاصة البحث، ومن خلال هذه الجولة السريعة في رحاب الحرم الجامعي، يمكننا أن نُشير إلى توصياتٍ ننمّي للعاملين في الحقل التربوي والتعليمي أن ينظروا فيها بعين الاعتبار، فإن اللسان إن استعمل في نشر الخير فهو أداة نافعة للمسلمين وعلى التربويين، والمتقنين والمفكرين غرس جوانب المثل العليا في نفوس الطلبة والطالبات والاطمئنان الدائم والاتصال الروحي بهم، لأنهم ثمرة المستقبل.

المقدمة: الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد : عنوان البحث : أثر التراث الإسلامي في توجيه السلوك الإنساني والتعامل الثقافي والمعرفي في الوسط الجامعي ، وهذا العمل من ركائز الإسلام التي دعا إليها الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ، والهدف منه استنباط جوانب القيم المثالية من ثنايا و أسرار وسطية الرحمة النبوية وآل بيت النبوة ، واتبعت في هذه الدراسة المنهج التحليلي ، الذي يقوم على إيراد النصوص وأحداثها ، مصحوبا أو متبوعا بدراستها وتحليلها واستنباط الفوائد والعبر والدروس منها ، وهذا التحليل أمر مطلوب لأنه يشرح ويبين الألفاظ أو الترجيح للوقائع ونحو ذلك، والحقيقة تظهر لنا من عنوان البحث الذي نحن بصددده لأنه موضوع يدرس ظاهرة تتعلق بعقول شريحة مهمة من المجتمع وهي التي تواجه الآفات التي فتكت بالمجتمع الإسلامي ، والخلق النبوي المتمثل بالمنهج الوسطي المعتدل هو الذي يصلح الخلل الحاصل عند الأفراد والجماعات بسبب المفاهيم الخاطئة ، ورب العزة هو الذي أكرم خواص عباده ، بالآلفة في الدين ووقفهم لأكرم عباده المخلصين ورزقهم الشفقة على المؤمنين وزينهم بالأخلاق الكريمة والشيم المرضية ، وآداب الصحبة وحسن العشرة وهي على وجوه ، وعلى الطالب أن يحفظ لكل زميل حقه وحسن صحبته وعشرته ، وهذه الدراسة ستكشف لنا هذا الأثر الكبير في حياة الطلبة اليومية ، كذلك تهدف الدراسة إلى ترسيخ الجوانب الثقافية والأخلاقية والمعرفية في الوسط الجامعي واستنباط جوانب القيم المثالية من ثنايا المسيرة التربوية في التراث الإسلامي عند الآل والأصحاب ، وهي متنوعة في العلم والأخلاق والمعرفة ، وهكذا سيظهر البحث في مقدمة وثلاثة مطالب وقد بينا في المقدمة مضمون ومراد البحث وختمناه بنتائج صورنا فيها خلاصة البحث ومن خلال هذه الجولة



السريعة في رحاب الكنوز المعرفية في وسط الحرم الجامعي ، يمكننا أن نُشير إلى توصياتٍ نتمنى للعاملين في الحقل التربوي والتعليمي أن ينظروا فيها بعين الاعتبار ، فإن اللسان إن استعمل في نشر الخير فهو أداة نافعة للمسلمين وعلى التربويين والمتفقيين والمفكرين غرس جوانب المثل العليا في نفوس الطلبة والطالبات والاطمننان الدائم والاتصال الروحي بهم ، لأنهم ثمرة المستقبل والحمد لله في البدء والختام

الباحث

المطلب الأول : السلوك الثقافي في الوسط الجامعي من خلال الثوابت التربوية

مما لا شك فيه و لا يجادل فيه عاقل أن بالتربية تتقدم الأمة ، وبتعليم الشباب تتحصن . ومن المعلوم أن نظام التعليم قد أتاح الكثير من الفرص لنشر الخير داخل المنشآت التعليمية التي يقضي فيها شباب الأمة وقتاً ليس باليسير ، ولكن من المؤسف أن البعض ينظر إلى التعليم على أنه مجرد معلومات ، ناسين أو متناسين الدور الحقيقي للتربية والتعليم في تثبيت القيم الأخلاقية والثقافية ، وإسهاماً في العطاء ونشر الخير ، وإحياءً للدور الحقيقي للتعليم كتبت هذه الاضاءات والإشارات في هذا البحث لكل من أراد إصلاح سلوكه وأداء أمانته^١ وللصحبة بين الطلبة ثمن كبير ، من صدق المودة وصفاء المحبة وروح التسامح والإيثار، فإن العشرة والصحبة لا تتم إلا بهذه الخصال الحميدة ، وكذلك بشاشة الوجه ولطف اللسان من الآداب التي يجب أن تظهر في الوسط الجامعي وسعة القلب وبسيط اليد قال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام أحبوا الطاعات بمجالسة من يستحيا منه^٢ و من آداب العشرة وحسن الخلق مع الأخوان والأقران والأصحاب هو الاقتداء بهدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأعلام بيت النبوة عليهم السلام وصحابته الكرام وقد تأمل الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ، أبيات من الكلام الموزون في هذا الخصوص ، مبينا فيها عيوب الصحبة السيئة للرجل الجاهل فقال : لا تصحب أبا الجهل وإياك وإياه ...فكم من جاهل أردى ... حلما حين آخاه والحقيقة مهمة الإصلاح توفيق من عند الله لمن أخلص النية ، ولكن الإصلاح يحتاج إلى قَدْرٍ من الجَهدِ والطَّاقةِ والبَصِيرَةِ ، و لا يمكن أن نعمل على الإصلاح ما دمنا لم نشعر بأهمية نشر الخير في جامعاتنا ومدارسنا وبين طلبتنا الأعزاء^٣ . نعم غيرنا يهدم والهدم أسهل من البناء ، لكن قد يكون البناء صامداً لا يسهل هدمه ، ثم كوننا نبني وغيرنا يهدم أقل ضرراً من أن نظل متفرجين صامتين لهدم شبابنا بل أمتنا . والمهم لا ينبغي أن نكون في حلولنا بعيدين عن واقع الطلاب وما يواجهون من مشاكل . لذا يُؤخذ منها ما يُستطاع ويناسب . و ليس المقصود من هذا البحث أن نبين الحقائق العامة حول السلوك الإنساني، بل إن التطبيق العملي لتلك الحقائق والأساليب هو ما نبتغيه من كتابة البحث والتحلي بالأخلاق الإسلامية وباب السلوك الإنساني الصحيح معروف ومن ولج الطريق وصل والسلوك في كتب اللغة والأدب الدخول ويستعار في مواضع تدل عليها القرينة ، وذكر بعض المفسرين أنه في القرآن على أربعة أوجه أحدها الدخول ومنه قوله تعالى (مَا سَأَلَكُمْ فِي سَفَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نَطْعِمِ الْمَسْكِينِ وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا

١ آداب الصحبة للسلمي (ص: ٥١)

٢ آداب الصحبة للسلمي (ص: ٥٤)

٣ أيسر التفاسير لأسعد حومد (ص: ١٥٦٢)



نُكَذِّبُ بِیَوْمِ الدِّینِ) ^١ على أن ذكر عدة أشياء لا يقتضي الاقتصار عليها في الغرض المذكور ولا بد من أخذ السلوك الصحيح بقوة وجد و استجماع نفس وتصميم لأن مع هذا من تذكر ما فيه و استشعار حقيقته كي لا يكون الأمر كله مجرد حماسة و حمية وقوة ، فالسلوك الإنساني عهد الله ومنهج حياة منهج يستقر في القلب تصورا وشعورا و يستقر في الحياة وضعا ونظاما و يستقر في السلوك أدبا وخلقا وينتهي إلى التقوى والحساسية برقابة الله و خشية المصير. وللسلوك درجات بين الأحبة في الوسط الجامعي ، وقبح السلوك من يأمر غيره بالخير ولا يفعله وهذا النوع من السلوك الشائن الغبي ^٢ ورحم الله من قال : لما عفوت ولم أحقد على أحد ... أرحمت نفسي من هم العداوات ... إني أحبي عدوى عند رؤيته ... لأدفع الشر عنى بالتحيات ... وأظهر البشر للإنسان أبغضه ... كأنه قد ملأ قلبي محبات ^٣. والرحمة للآخرين منزلة كبيرة وهي من خلق النبي الكريم وآل بيته الطاهرين وصحابته الطيبين ففي الرحمة مثلاً خاطب ربه بقوله: { فَيَمَّا رَحْمَةً مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَالِظَ الْقُلُوبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ } (آل عمران: ١٥٩) ، وبقوله: { لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ } (التوبة: ١٢٨)، وهذه الآية تبين ما كان عليه النبي عليه الصلاة والسلام من الأخلاق العظيمة اتجاه أمته من كونه يعز عليه مشقتهم وهلاكهم وضررهم وأذاهم في سوء العاقبة من الوقوع في العذاب، ويحرص على هداهم ويرأف بهم ويرحمهم . والرحمة من أخلاق الرسول صلوات الله عليه، وهو خلق ذو جذور عميقة في النفس ومحلها القلب، ومن آثارها في السلوك الظاهر لين الجانب للناس، ونقيضها غلظ القلب وقساوته، ومن مظاهر هذا النقيض الخشونة في معاملة الناس والسلوك الفظ . أن الله جل وعلا بين لعباده الصراط المستقيم، ويسر لهم سلوكه وأوجد فيهم قابلية القدرة على هذا السلوك، ووهبه العقل الذي يميز به بين الأعمال، ويعرف به ما يضره وما ينفعه وعرفه عاقبة كل عمل ونتيجته، وبعث إليه الرسل مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتب المشتملة على الحكم والمواظ والدعوة إلى البر والتقوى والتحذير من الشر ووسائله وأهله، قال تعالى: (ثُمَّ السَّبِيلَ يَسِّرُهُ)، وقال تعالى: (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ)، وقال: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) {وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ} أي: يعزم على البر والتقوى يجعل له تعالى من أمره يسراً، يُسهِّل عليه طريق السلوك، ويكفيه كلَّ ما يُثقله ويشغله عنه، ^٤ ومن أدب السلوك المحمدي نقتبس هذه المواقف لنضعها بين يدي طلبتنا الأعزاء بغية العمل بها فيما بينهم لتصبح سلوكا وطريقا للحب ونشر الفضيلة والخير، كان صلى الله عليه وسلم يجيد آداب الصحبة والسلوك، فكان إذا مشى مع صحابه يسوقهم أمامه فلا يتقدم عليهم ،ويبدأ من لقيه بالسلام، وكان إذا تكلم يتكلم بجوامع الكلم^٥، كلامه فصل ، لا فضول ولا تفصيل، أي على قدر الحاجة، وكان يقول: "من حُسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"، وكان يقول: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت"، وكان طويل السكوت ، دائم الفكر، ليس بالجافي ولا المهين، يعظم النعمة وإن قلَّت، لا تُغضبه الدنيا وما كان لها، فإذا تعرض للحق لم يعرفه

١ المندر : ٤٢ ٤٦

٢ آيات التقوى في القرآن الكريم (ص: ٥٦)

٣ آداب الصحبة للسلمي (ص: ٦٠)

٤ أطفالنا وحب الرسول صلى الله عليه وسلم (ص: ١٨) الأنوار الساطعات (١/ ٤١١)

٥ البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (١٢/ ٢٨١)

٦ المراد من جوامع الكلم إيجاز القول لاثرة فيه محكم لا يؤدي فيه أحد



أحد، وكان لا ينتصر لنفسه أبداً، و إذا غضب أعرض وأشاح ، وإذا فرح غص طرفه، كل ضحكه التبسم، وكان يشارك أصحابه في مباح أحاديثهم إذا ذكروا الدنيا ذكرها معهم، وإذا ذكروا طعاماً أو شراباً ذكره معهم، كان لا يعيب طعاماً يقدم إليه أبداً، وإنما إذا أعجبه أكل منه وإن لم يعجبه تركه... وهو القائل: "أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم أخلاقاً، وإن من أحبكم إليّ وأقربهم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً"، وسئل -صلى الله عليه وسلم عن البر فقال "حسن الخلق"، وسئل أي الأعمال أفضل، فقال: "حسن الخلق" (وكان صلى الله عليه وسلم يحرص أشد الحرص على أن يسود الود والألفة بين المسلمين، فكان يوصيهم - فيما يوصيهم - بقوله: "إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الثالث، فإن ذلك يحزنه" وقوله: "لا يقيم أحدكم رجلاً من مجلسه ثم يجلس فيه... ولكن توسعوا، وتفسحوا يفسح الله لكم" وقوله: " لا يحل لرجل أن يجلس بين اثنين إلا بإذنهما" وقوله: "يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد، والقليل على الكثير، والصغير على الكبير" وفي السيرة عن "كلوة بن الحنبل" فيقول: "بعثني صفوان بن أمية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بهديّة فدخلت عليه، ولم استأذن ولم أسلم ، فقال لي الرسول: "ارجع فقل: "السلام عليكم ،أدخل؟" وهذه الوصايا والشروط والمهارات الخلقية والثقافية لا بد من توفرها في الوسط الجامعي وهي انعكاس للسلوك الملتزم، والمظهر المحتشم، والخلق القويم. إن الحرص على التطور المعرفي وزيادة الثقافة بما يرتقي بطلبتنا وطالباتنا نحو الأفضل. هناك صفات وخصال ينبغي مراعاتها كأن يكون الطلبة يتمتعون بالحيوية والنشاط، مهتمين بالنظافة والمظهر العام، لما في ذلك من أثر على المتلقي... كما لا بد وأن يكون ذات سمت إسلامي ظاهر على لباسهم وسلوكهم وكلامهم وحركتهم وسكنتهم؛ وهم يجمعون مع الجد المرح، ومع الرزانة الحيوية، ومع الحزم اللين، ومع سعة العلم والثقافة التواضع ودماثة الخلق، وأن يكونون قدوة في إخلاصهم وسلوكهم وتفكيرهم، فالجامعة تتطلب نماذج يقتدي به الطلبة والطالبات، إذ لا يخفى أبداً أثر القدوة فهي الصورة الحية للفكرة، والتطبيق العملي في الوسط الجامعي. وتزداد أهمية تحلي طالب العلم بالوقار إذا كان من حملة القرآن الكريم وبالذات ممن يُعلم كتاب الله، فحامل القرآن الذي شرفه الله بحمله، ينبغي له أن يعظم كتاب الله الذي وهبه الله حفظه في صدره. عن الفضيل بن عياض - رحمه الله - قال: "حامل القرآن حامل راية الإسلام، لا ينبغي أن يلهو مع من يلهو، ولا يسهو مع من يسهو، ولا يلغو مع من يلغو، تعظيماً لحق القرآن". ما أروع هذه الوصايا لمن أراد الفضيلة والخير والطموح والهمة، الهمة العالية هي تلك الطاقة الكامنة في الإنسان والتي تحركه لفعل معالي الأمور التي يعجز عنها من يماثلونه في العمر والظروف، وحتى تكون حقيقة لا صورة، لا بد من تكامل ذلك عن طريق التطلع إلى الأفضل، والتسابق لعمل الخير، والازدياد من طلب العلم وحفظه والعمل به والصبر عليه وتعليمه للآخرين بدقة دون زيادة محدثة أو نقصان مخل وهنا فقط ينجح ميزان التقويم. ولا بد من إتقانها والتفاني من أجل العمل

المطلب الثاني: ضوابط الأخلاق والفهم المعرفي بين الطلبة

ليس من شك في أن للأخلاق أثراً قوياً في بناء الأمم والأفراد لأن كل السلوكيات والتصرفات ناشئة عن تلك الأخلاق ، وبها يبلغ المرء أعلى المراتب والدرجات أو ينزل إلى أسوأ الدرجات . والأخلاق الإسلامية بالذات مطلب رئيسي في التربية الإسلامية . قال صلى الله عليه وسلم : إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم . [وقال أيضاً : أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وأطفهم بأهله وأنماط السلوك متعددة منها ما هو فردي



ومنها ما هو اجتماعي وكلاهما ينعكس أثره على البيئة أو المجتمع الذي يعيش فيه الأفراد . فالسلوك الفردي محوره الفرد ومثاله الطموح والرضا والصبر والتواضع ، والسلوك الاجتماعي يشترك فيه اثنان على الأقل لكي يظهر إلى حيز التطبيق ومنه التعاون والإيثار والتضحية ، والتنزه عما لا يليق كان خلقه القرآن لأن القرآن يشتمل على جميع مكارم الأخلاق. لأن الله تعالى يقول في نبيه صلى الله عليه وسلم: {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ} [٤/٦٨]. فدل مجموع الآية وحديث عائشة على أن المتصف بما في القرآن من مكارم الأخلاق: أنه يكون على خلق عظيم، وذلك لعظم ما في القرآن من مكارم الأخلاق، وسنذكر لك بعضاً من ذلك تنبيهاً به على غيره. وقد أجمل الخلق العظيم هنا وهو من أعم ما امتدح الله به رسوله صلى الله عليه وسلم في كتابه ، وقد أرشدت عائشة رضي الله عنها إلى ما يبين هذا الإجمال حينما سئلت عن خلقه صلى الله عليه وسلم الذي امتدح به فقالت « كان خلقه القرآن » ، تعني والله تعالى أعلم : أنه صلى الله عليه وسلم ياتمر بأمره وينتهي بنواهيه ، كما في قوله تعالى : { وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا } [الحشر : ٧] . وكما في قوله تعالى : { إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ } [الإسراء : ٩] . وكما قال صلى الله عليه وسلم « لن يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به » ، فكان هو صلى الله عليه وسلم ممثلاً لتعاليم القرآن في سيرته كلها ، وقد أمرنا بالتأسي به صلوات الله وسلامه عليه ، فكان من أهم ما يجب على الأمة معرفة تفصيل هذا الإجمال ليتم التأسي المطلوب . وقد أخذت قضية الأخلاق عامة ، وأخلاقه صلى الله عليه وسلم خاصة . محل الصدارة من مباحث الباحثين وتقرير المرشدين ، فهي بالنسبة للعموم أساس قوام الأمم ، وعامل الحفاظ على بقائها ، كما قيل ^٢ :

إِنَّمَا الْأُمَمُ الْأَخْلَاقُ مَا بَقِيَتْ ... فَإِنْ هُمْ ذَهَبَتْ أَخْلَاقُهُمْ ذَهَبُوا

والحلم سيد الأخلاق وقد أجمل صلى الله عليه وسلم البعثة كلها في مكارم الأخلاق في قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » وقد عني أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رضوان الله تعالى عليهم بقضية أخلاقه بعد نزول هذه الآية ، فسألوا عائشة رضي الله عنها عن ذلك فقالت : « كان خلقه القرآن » وعني بها العلماء بالتأليف ، كالشمائل للترمذي أما أقوال المفسرين في الخلق العظيم المعنى هنا فهي على قولين لا تعارض بينهما . منها : أنه الدين ، قاله ابن عباس ومجاهد والسدي وغيرهم . والآخر قول عائشة : « كان خلقه القرآن » ^٣ والقرآن والدين مرتبطان . ولكن لم يزل الإجمال موجوداً . وإذا رجعنا إلى بعض الآيات في القرآن نجد بعض البيان لما كان عليه صلى الله عليه وسلم من عظيم الخلق مثل قوله تعالى : { خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ } [الأعراف : ١٩٩] . وقوله : { لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ } [التوبة : ١٢٨] . وقوله : { فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ } [آل عمران : ١٥٩] . ^٤ وقوله : { ادْعِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ } [النحل : ١٢٥] وقال (صلى الله عليه وسلم) : (إن مما أدرك الناس من كلام النبوة : إذا لم تستح فاصنع ما تشاء) أي إن الحياء وهو من أخص الأخلاق سياج من الرذائل ، وهذا

١ أعضاء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٨/ ٩٣)

٢ حكم وامثال (ص: ٢)

٣ أعضاء على السنة المحمدية (١/ ٨١)

٤ . أعضاء البيان - (٨/ ٢٥٠)



مما يؤكد أن الخلق الحسن يحمل على الفضائل ، ويمنع من الرذائل ، كما قيل في ذلك : (إن مما أدرك الناس من كلام النبوة : إذا لم تستح فاصنع ما تشاء) أي إن الحياء وهو من أخص الأخلاق سياق من الرذائل ، وهذا مما يؤكد أن الخلق الحسن يحمل على الفضائل ، ويمنع من الرذائل ، كما قيل في ذلك :^١
إن الكريم إذا تمكن من أذى جاءته أخلاق الكرام فأقلعها
وترى اللئيم إذا تمكن من أذى يطغى فلا يبقى لصلح موضعها
ومثل ذلك من التوجيه أو الوصف بما هو أعظم الأخلاق ، وإذا كان خلقه صلى الله عليه وسلم هو القرآن ، فالقرآن يهدي للتي هي أقوم . والمتأمل للقرآن في هديه يجد مبدأ الأخلاق في كل تشريع فيه حتى العبادات . وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم - بعثت لأتمم مكارم الأخلاق فهذا فعل مستحسن في العقل مقبول في الأخلاق^٢ والنمط الأول - أي السلوك الفردي - هو الذي يتصل مباشرة بالتربية الذاتية ، وإذا تحلى الفرد بالأخلاق الحسنة وجاهد نفسه لكي يكتسبها وتبقى متأصلة فيه فإن ذلك سيساعده بإذن الله في تركية نفسه وتقويمها . ولو بينا مفهوم الأخلاق: نقول هي السجايا النفسية الراسخة، التي تصدر عنها أنماط السلوك الإنساني الخارجي، من خلال إرادة حرة، وهي تمثل الصورة الباطنية للإنسان، كما أن الخلق يمثل الصورة الظاهرة، وكلاهما يكون حسنا أو قبيحا، والأصل في الخلق أن يكون اختياريا يكسب بالتخليق والجهد والمثابرة على التزام جانب التسامي، ولذلك يمدح به الإنسان أو يذم، ويثاب عليه أو يعاقب، بخلاف الخلق فهو فطرة مقسومة محدودة، لا مدخل لأحد فيها ولا اختيار، ولا يتعلق بها لذاتها مدح أو ذم، ولا يترتب عليها ثواب أو عقاب إن الأخلاق ليست شيئا ثانويا في هذا الدين، وليست محصورة في نطاق معين من نطاق السلوك البشري، إنما هي ركيزة من ركائزه، كما أنها شاملة للسلوك البشري كله. إن الأخلاق الرفيعة ثمرة طبيعية للعقيدة الصحيحة، وكذلك العبادة الحية الخاشعة لله من ثمار العقيدة الصحيحة. ومعلوم لدى أصحاب الفطرة السليمة أن الله تعالى فطر الإنسان على الخير، وركز في فطرته أصول الأخلاق والفضائل السامية، وركب فيه حب موافقتها، وبغض إليه مخالفتها إلا من انتكست فطرته تحت وطأة البيئة، وضلال التربية، وإغواء النفس والشيطان والاختيار حينئذ يكون في اتجاه الإنسان مع أصول فطرته، ومقاومة عوامل التدني والتضليل المذكورة، وإلى ذلك يشير قوله تعالى: (... وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا)^٣ إذا أردنا تحقيق النهوض بطلبتنا وجعلهم أكثر إيجابية في ظل التحديات التي يواجهها الإنسان في هذا العصر. هذا الأمر يدعونا إلى بيان مفهوم الإسلام وسط في الأخلاق والسلوك : فقد جاءت الشريعة الإسلامية وسطا بين الإفراط والتفريط في الالتزام الأخلاقي ، وبين الجنوح إلى المثالية الخيالية ، فهي لا تترك الحياة كلها للمشاعر والضمائر ولا للترف والميوعة والهوى والشهوة المحرمة فيعصف بها في تيارات الشهوات المحرمة ، ولكن الدين الإسلامي يهذب السلوك ويرفع الضمير ويرتقي بالمشاعر ويعمر القلب بالتقوى والشعور برقابة الله تعالى تأسيا بالنبي صلى الله عليه وسلم الذي وصفه ربه بأنه على خلق عظيم ، وهكذا نجد الإسلام وسطا في جميع العلاقات الإنسانية فردية كانت أو اجتماعية بل جميع المصالح الذاتية والاجتماعية . ولطبيعة البحث

١ أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٨ / ٣٧١)

٢ أحكام القرآن للجصاص (٣ / ١٩٤)

٣ [الأحزاب : ٢١]



سيقتصر الحديث على أهم الصفات الخلقية وأثرها في التربية الذاتية في الوسط الجامعي .: الفقرة المثالية وهو الاقتداء المطلق بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم في جميع أفعاله وأقواله وأحواله إلا ما كان من خصوصياته عليه الصلاة والسلام ، وهذا المستوى هو الأسمى والأعلى والأمثل الذي ينبغي أن يتخذه الطالب لتربية نفسه وتزكيتها وبهذا الاقتداء يكون الفوز والفلاح في الدنيا والآخرة وبدونه يكون الخسران المبين . قال تعالى : { لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا } . وقال صلى الله عليه وسلم : كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى ، قالوا : ومن يأبى ؟ قال : من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى ^١ . ومنه يتدرج علم السلوك وهو حمل النفس على الآداب الشرعية والانقياد لرب البرية وإليه الإشارة في الإطلاع على أخبار الأمم السالفة والقرون الماضية ليعلم المطلع على ذلك سعادة من أطاع الله وشقاوة من عصاه وبه نعالج السلبات الخلقية منها الغضب : وقد بين القرآن الكريم هذه الصفة وصور الغضب بأنه قوة شيطانية تفقر الإنسان وتدفعه إلى أفعال ما كان يأتيها لو لم يكن غاضبا فسيدنا موسى .. ألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه .. فلما ذهب عنه الغضب .. ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ الألواح .. وكان الغضب وسواس قرع فكر موسى ليلقي الألواح .. وتجنب الغضب يحتاج إلى ضبط النفس مع إيمان قوي بالله ويمتدح الرسول صلى الله عليه وسلم هذا السلوك في حديثه يملك نفسه عند الغضب .. وقال : " مَنْ كَظَمَ غَيْظًا - وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَنْفِذَهُ - دَعَاهُ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ ، حَتَّى يُخَيِّرَهُ مِنْ أَيِّ الْحُورِ شَاءَ " . (وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ) : الذين يَكْفُونَ عِيظَهُمْ عن الإمضاء ، ونظيره قوله : (وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ) [الشورى : ٣٧] ، وقال (صلى الله عليه وسلم) : " لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ ، لَكِنَّهُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ " ^٢ . ولا يكون تجنب الغضب بتناول المهدئات لان تأثيرها يأتي بتكرار تناولها ولا يستطيع متعاطي المهدئات إن يتخلص منها بسهولة ولان الغضب يغير السلوك فإن العلاج يكون بتغيير سلوك الإنسان في مواجهة المشكلات اليومية منها الصبر : لابد لطالب العلم في الجامعة أن يحلي نفسه بالصبر لينال مراتب الكمال ، ومن لم يتعود الصبر فليصبر نفسه وليرغمها على ذلك . قال تعالى : { يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون } و يقول عليه الصلاة والسلام : ... من يتصبر يصبره الله ومن يستغن يغنه الله ولن تعطوا عطاء خير وأوسع من الصبر . ويقول صلى الله عليه وسلم : إنما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم ومن يتحر الخير يعطه ومن يتوق الشر يوقعه ، فمن يتصبر يصبره الله ويعطيه هذا الخلق الرفيع . والصبر في التربية الذاتية على أنواع ، فمنه الصبر على رغبات النفس ومنه الصبر على متاعب الحياة التربوية ومنه الصبر على جفاف المادة العلمية أحيانا . وقد أشارت قصة موسى مع الخضر عليهما السلام إلى أن تربية الذات لا تتحقق إلا بالصبر والتحمل حيث قال تعالى مخبرا عنهما : { قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا * قال إنك لن تستطيع معي صبرا * وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا * قال ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا * قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا } . ويؤكد الإمام النووي هذا المفهوم فيقول : من لم يصبر على ذل التعلم بقي عمره في عمية الجهالة وقيل للإمام الشعبي من أين لك هذا العلم كله ؟ قال : ينبغي الاعتماد والسير في البلاد وصبر كصبر الجمال . فلا عجب

١ [البخاري : ٣٥٩/٤]

٢ الباب في علوم الكتاب (٥ / ٥٤١)



إذن أن يفوز أهل الصبر كما قال تعالى { إنني جزيتهم اليوم بما صبروا أنهم هم الفائزون }^١ وقال أيضا : { إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور } والقرآن الكريم بوجه عام إنما يُعنى في عرضه للأحداث باستخلاص العبر والعظات ، وتربية الأفراد والجماعات ، وتقويم السلوك المعوج ، وتشخيص الداء ، ووصف الدواء ، وهداية الحائرين ، وإرشاد السالكين ، ومن الجدير بالإشارة إن السماع المتكرر للآيات القرآنية الكريم يعطي الفوائد التالية والمؤكد:- زيادة في القدرة على الإبداع.- زيادة القدرة على التركيز.- تغيير ملموس في السلوك والقدرة على التعامل مع الآخرين وكسب ثقتهم.إن تأثير النص القرآني في تعديل السلوك ظاهر للعيان حتى في الصغار، ويزود المتعلم بمهارات فكرية تساعده على التأمل والنظر والربط والتحليل والاستنباط ، ولذلك نجد حفظه القرآن غالبا أكثر الناس حساسية تجاه سلوكهم والتزاماتهم الأخلاقية. يعلي من شعور الفرد بقيمة ذاته واعتباره لشخصيته وكرامته وإنسانيته ، ويحرره من مشاعر الفشل والإحباط . ويجنب الطالب التكبر والاستعلاء والغرور من هنا لا بد من صلة بالله لكي يرتفع بها الطلبة والطالبات والإسلام يثبت الآداب والأخلاق وطاعة الله ورسوله ، هو خاتمة التوجيهات الشعورية والأخلاقية والسلوكية. لأنه لا يقوم شيء من تلك التوجيهات بغير العبادة والطاعة . . وكل ذلك لحكمة وقصد وهدف: كما أن الطلاب متنوعي القدرات، وملكات الحفظ بينهم متفاوتة مما يستدعي تفاوت المستويات المجتمع محتاج للطلاب صاحب الخلق الرفيع الذي سيكون إن شاء الله مربى و يتقون في فهمه وإدراكه في حل المشاكل السلوكية والأخلاقية التي قد تواجهه. ولكن الطلاب الآن وخصوصاً في وقتنا الحاضر محتاجون للمدرس الواعي المربي الذي يدلهم على طريق الاستقامة ويساعدهم على حل المشاكل والمعضلات التي تعترضهم وييسر لهم طلب العلم وهذا والحق يقال ما يفنقه كثير من المعلمين هذا اليوم ، فالكثير من المعلمين اليوم همهم أن يحفظ الطالب دون مراعاة للجانب التربوي والأخلاقي،^٢ وقد ميز الله الإنسان وفضله على سائر خلقه بالعقل والاختيار فلم يجعل لغير الإنسان من خلقه اختياراً ولذا حمل الإنسان الأمانة ، فتكريم الله للإنسان بالعقل يقتضي أن يستثمره فيما ينفعه وينفع غيره حتى يعمر الأرض ، قال تعالى: (ولقد كرمنا بني آدم^٣ وكثيراً ما ذيلت الآيات بقوله [تتفكرون ، تعقلون] قال تعالى : (إن في خلق السماوات والأرض لآيات لقوم يعقلون) [البقرة ١٦٤] وقوله تعالى: (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) [الرعد ٣] فوصف الإنسان بالتعقل والتفكر وهو جدير بهذه الأوصاف . و استخدم الإنسان عقله في النظر إلى السماوات وإلى كون الله الرحب ليستلهم منه الحكمة والفكرة فتوصل إلى وجود الخالق لهذا الكون وهو الله عز وجل ونظر إلى مخلوقات الله الأخرى وتدبر فيها وفي حركتها وتركيبها وحياتها ثم تدبر في نفسه ليكشف أسرارها وتلك المعرفة هي قمة الهرم المعرفي ، فمعرفة النفس وأسرارها لا ينالها إلا من أوتي الحكمة قال تعالى: (يوتي الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً)[البقرة ٢٦٩] و قال تعالى : (و في أنفسكم أفلا تبصرون)^٤. البعد المعرفي وهو يتمثل في جملة العلوم المساعدة والضرورية للكشف عن الحقيقة، والتي بدونها تذهب الجهود هدراً ودون جدوى، لأنها لم تنهياً لها الأسباب الكفيلة بإيصالنا إلى الكشف الحقيقة

١ [المؤمنون : ١١١]

٢ الكون والرؤية العلمية في القرآن الكريم (٨ / ١)

٣ [الإسراء ٧٠]

٤ مذهب أهل السنة في التفسير (ص: ٥)



التي نطمح إلى تجليتها وبيانها. وقد اصطلح العلماء على تسمية هذا البعد المعرفي بشروط العالم. وبالنسبة لمبحث تفسير القرآن الكريم فإن علماء الأمة قد وضعوا أيدينا على جملة آداب وشروط ينبغي توافرها في المفسر حتى يوفر لنفسه الأسباب الموصلة إلى الحقيقة. إن التعليم مهنة وصناعة متخصصة لها قواعدها ولها أصولها التي ينبغي أن تكتسب ، حتى يتمكن المعلم من القيام برسائله التربوية والتعليمية على الوجه الصحيح. وإعداد معلمي القرآن الكريم له طابعه المميز ، وسماته الخاصة ، فهو بالإضافة إلى مهارة تعليم القرآن ، وطرق الإقراء التي هي من أساسيات مهمته لا بد أن يجيد أساليب التواصل ، والتفاعل ، والتأثير بطلابه ، ومن ثم بناء الثقة التي تجعل منه أسوة وقوة في نظر المتعلمين^١. إضافة إلى تعزيز قدرته على اقتراح الحلول التربوية الناجعة لما قد يواجهه أثناء عمله من معوقات أو مواقف تؤثر سلباً على أداء رسالته. وفي الحقيقة إن معلمي الحلقات القرآنية دعاة إلى الله تعالى ، فتعليم المعلم إقراء القرآن لطلابه دعوة ، وإجابته على تساؤلاتهم دعوة ، وتوجيههم ونصحهم ، وعلاج مشكلاتهم دعوة أيضاً ، وغرس مكارم الشيم دعوة والمعرفة المتكاملة هي العدة التي تمكن المعلم من أداء رسالته التربوية والتعليمية والدعوية على الوجه الصحيح ، فتعليم العلم يحتاج إلى المعرفة الشمولية المطلوب الثالث : المعرفة التربوية وأثرها على سلوك الطلبة :

يجب على المعلم اكتساب الثقافة الواسعة المتنوعة ، وقبل ذلك إجادته لمهنته وفق القواعد المهنية المعروفة ، إضافة إلى المعرفة والمهارة التربوية المناسبة ليحقق أفضل النتائج إن المعرفة المتخصصة تعني إتقان المعلم للعلم الذي تخصص فيه سبب في نجاحه وبه ينال احترام طلابه ، ويحقق أهدافه التربوية ، وإذا كانت معرفة التخصص الذي يدرسه المعلم ضرورة شرعية وتربوية فإن ذلك لا يتحقق إلا بعد إتقانه وفهمه ، فالمعلم الجيد ينبغي أن يحيط بالجوانب المختلفة لتخصصه وثال ذلك مدرس التربية الإسلامية ، عليه أن يحيط بعلوم التخصص كأنواع القراءات ، وأحكام التجويد ، ومعاني الآيات ، وأسباب النزول ، وما تشتمل عليه من أحكام كالنسخ والمنسوخ ، والعام والخاص ، وإعجاز ، وبيان ، وآداب ، وقصص ، وهدايات ، وهي تساعد على المعرفة الشرعية لأن المعرفة الشرعية ضرورية لكل طالب يريد أن يحافظ على قيمه وأخلاقه وتقاليده ، وفي حق معلمي القرآن الكريم أكد ، لأنهم القدوة لطلابهم ، بهم يتأسون ، ومنهم يستفكرون ، وعن طريقهم يستطلعون حكم الشرع في أمور تهمهم أو تواجههم في حياتهم اليومية لا تقل المعرفة التربوية لمعلم القرآن الكريم أهمية عن المعرفة الشرعية والتخصصية ، فهي وسيلة فعالة لاكتساب المهارات المسلكية في تحقيق الأهداف التربوية المرجوة ، فهي تعين المعلم على الإلمام بطبائع الطلاب ، واستعدادهم وخصائصهم ، وميولهم وقدراتهم ، وأثر الفوارق العمرية بينهم ، فيعطي كل طالب على قدر طاقته ووسعه ، فمثلاً يعطي للذكي الفطن ما لا يعطي لقليل الفطنة ، وهكذا فإن مراعاة الفوارق الفردية بين طلابه سبب هام في نجاحه وبالمعرفة التربوية ينجح المعلم في تربية طلابه ، وتعليمهم ، والتأثير في سلوكهم ، بطريقة صحيحة ، كما تساعد المعرفة التربوية المعلم على حل مشكلات الطلاب المختلفة ، سواء في الأسرة أو المدرسة ، بل التعليم القرآني ليس حفظاً لآيات هو عملاً تربوياً ينعكس آثاره على سلوكهم وحياتهم وثقافتهم ، وواقعهم ، فيصبح الطالب كأنه مثل لغيره ، إن من أهداف المؤسسات العلمية الناجحة في عالم اليوم والتي تبني نجاحها على التخطيط والدراسة وامتلاك أهم المقومات حتى تستمر

١ الإعداد المعرفي لمعلمي القرآن الكريم(٤)



في نموها وإنجازاتها العلمية دون توقف أو تراجع أو انحراف هو صناعة القائد البارِع الذي يعي هدفه، والذي يصلح من يقتدي به بمجرد التعامل معه إضافة لما يبثه من علوم ومعارف ومهارات ترتقي بمن يكون تحت يده من الأفراد، ومن ثمَّ بالمجتمع الذي يختلطون به ويعملون من أجله. باعتبارها واحدة من المؤسسات الرائدة إلى صنع المعلم المعطاء^١، منطلق من أسس إيمانية عقديّة سليمة، وقد يكون دوره فعالاً في تهيئة الظروف المساعدة لصنع هذه المعلم الرائد المتوازن - علمياً وخلقياً ونفسياً ومادياً إن عمل المعلم أو المدرس يتطلب منه أن يكون صاحب رسالة أكثر من صاحب مهنة، وبقدر ما يكون مؤهل لحمل هذه الأمانة بما حباه الله من صفات شخصية ومهنية بقدر ما ينجح في أداء رسالته، ومن أهم الصفات الثوابت الإيمانية ونقصد بذلك أن تكون على عقيدة صحيحة منهجية خالصة من الأهواء، ونستطيع تلمس ذلك من درس في المدارس النظامية وكذا المعاهد العلمية، يكون قد بنّت شخصيته على الحد الأدنى- قاعدة سليمة عقدياً، دون من تكون قد أخذ العلم بجهد الخالص وذلك أن القارئ لا بد وأن يتأثر بما يقرأ، ومن خلال معرفة قراءاته ومطالعته يُعلم المصادر التي يستقي منها وسلامة نهجها عقدياً. الكفاءة العلمية والفنية: إن التدريس أصبح اليوم علماً وفناً في أن واحد، فالتدريس فن: لأن المعلم يمكن أن يُظهر من خلاله قدراته لابتكاره والجمالية في التفكير واللغة والحركة التعبيرية والتعامل الإنساني، والتدريس علم: لأن المعلم لا يبدي قدراته الفنية اجتهداً أو روتيناً، وإنما على أسس علمية صحيحة، ومن هنا كان لا بد أن يتصف المعلم بصفات مهنية تساعدها في أداء رسالته على الوجه الأفضل، وتمكنه من المادة العلمية، وهذا يتطلب منه سعة الإطلاع والثقافة، ويساعده في ذلك قراءة الكتب التخصصية التي تخدم منهجه الذي يدرسه، وهذه كلها خبرات سابقة لا بد وأن تكون قد حازها من خلال الدورات أو ممارسة التعليم لسنوات. إمامه بطرق التدريس عامة فطرق التدريس هي وسيلتها لتقديم ما لديها من معارف ووجدانيات، وهي وسيلته للتربية، ودليل على تميزه. فهمه لخصائص عمر الطالب والطالبات اللاتي تدرسهن، ليستطيع أو تستطيع التعامل معهن تعاملًا تربوياً صحيحاً، فلكل عمر حاجاته، ولكل نفسية مفتاحها، وتستطيع المعلمة ذلك من خلال قراءتها لكتب علم نفس النمو أو بحضور دورات تدريبية لتعرف خصائص كل عمر، هذا ولا بد أن تعرف كل معلمة الحد الأدنى من المعلومات عن طالباتها حتى تستطيع التعامل معهن وفق ذلك، كاسمها ولقبها ودراستها النظامية وحالتها الاجتماعية بل وحتى الصحية... وكذلك المعلم أو المدرس احترام الأنظمة والقوانين واللوائح الإدارية، ومراعات للوقت، وأداء الأمانة على الوجه الأفضل. فهم للواقع المحيط بهم، واستطاعته الربط بين المواقف المتعددة وبين محتوى الدرس ... هذا وتعد جميع المهارات التدريسية التخطيطية والتنفيذية والتقويمية، صفات مهنية يجب أن تتصف بها المعلمة الناجحة والمعلم الناجح، ويقاس ذلك بمدى إتقان للمهارات المختلفة. وهناك صفات شخصية ينبغي مراعاتها كأن تكون المعلمة صحيحة البدن تتمتع بالحيوية والنشاط، سليمة النطق خالية من العيوب الخلقية متزنة انفعالياً، مهتمة بالنظافة والمظهر العام، لما في ذلك من أثر على المتلقي... كما أن معلمة القرآن لا بد وأن تكون ذات سمات إسلامي ظاهر على لباسها وسلوكها وكلامها وحركتها وسكنتها؛ فهي تجمع مع الجد المرح، ومع الرزانة الحيوية، ومع الحزم اللين، ومع سعة العلم والثقافة التواضع ودمائة الخلق، وأن تكون قدوة في إخلاصها وسلوكها وتفكيرها، فالتدريس يتطلب نموذجاً تقتدي به الطالبات، إذ لا يخفى أبداً

١ الوقت وأهميته في حياة المسلم (٨/ ١٥٨)



أثر القدوة فهي الصورة الحية للفكرة، والتطبيق العملي وتزداد أهمية تحلي طالب العلم بالوقار إذا كان من حملة القرآن الكريم وبالذات ممن يُعَلِّم كتاب الله، فحامل القرآن الذي شرفه الله بحمله، ينبغي له أن يعظم كتاب الله الذي وهبه الله حفظه في صدره. عن الفضيل بن عياض - رحمه الله - قال: " حامل القرآن حامل راية الإسلام، لا ينبغي أن يلهو مع من يلهو، ولا يسهو مع من يسهو، ولا يلغو مع من يلغو، تعظيماً لحق القرآن "ورغبته الدائمة في تحسين أدائه وسؤاله المتواصل لأهل الخبرة والتخصص عن ذلك وسعيه الحثيث للارتقاء بمستوى السلوك ، ومما لا شك فيه أن التدفق المعرفي للمعلومات وضعنا أمام تحديات خطيرة وكبيرة تتطلب منا النظرة الثاقبة والإرادة القوية المثابرة والفهم العميق لكل ما يصل إلينا عبر الوسائط المتعددة والمختلفة من معلومات ومعارف وتقنيات تتسم بالجدة والتعقيد والاستمرارية والتنوع، هذا التدفق المعرفي والتقني وضعنا أمام طريقتين لا ثالث لهما فإما اللحاق بمنظومة الحضارة الحديثة بصحبة تلك المجتمعات التي تجد سعياً وراء التطور والتقدم وتوظيف تلك المستحدثات من أجل حياة أفضل، أو التخاذل والانكفاء وبالتالي تتسع الهوة بيننا وبينها فيصبح الأخذ بأسباب الرقي والتطور بعيد المنال.

وحيث إن للتقنية دور كبير وهام في تطور الأمم ورقبها فأسلوب الاستفادة من تلك التقنية وتوظيفها وتسخيرها لخدمة المجتمعات يعد أكثر أهمية، ولا نجافي الحقيقة حين نقول إن الفشل الذي تواجهه برامج التنمية في بعض المجتمعات يعود إلى جهل الكثير منها بأساليب وطرق استخدام تلك التقنية والاستفادة القصوى من معطياتها. إنني على ثقة تامة أن هذه القضية كغيرها من القضايا تظل تتناول في (محيط فكري معين) دون أن يكون هناك فهم لخلفية العولمة وتصور ذاتها وأهدافها وأبعادها ، فينصب كثير من الخلاف في دائرة أزمة الفهم التي كان من أسبابها ما يلي :^١ ضعف الثقافة الشرعية : التي لا تزال السمة البارزة على كثير من المفكرين والمتفكرين الذين تناولوا هذه القضايا بعيداً عن العلم الشرعي ، ورصيد مهين من التأصيل العلمي ، ومكسب ضحل من الوعي الديني الذي يحفظ مسار المفكر ولا يشوش رؤيته ، ولا يعيق تقدمه ، ويجعله في خط مستقيم من المحافظة على الأصول والثوابت ، واحترام المبادئ والنصوص والفضائل. قلة البصيرة بالواقع : فليس غريباً جهل كثيرين بمنشأ قضايا الساحة وصناعاتها ودوافع أصحابها وانتماءاتهم الدينية والعرقية ، وموقفهم من الإسلام وأهله ، وما تحمله أقلام الفكر والصحافة من تصعيد بالغ وإثارة عاتية ، وتقليد سمج الجهل بمناهج التفكير السليم : هل يملك المفكرون والدعاة إلى الآن المنهج السليم في التفكير ؟ ! هل الصورة واضحة في التعامل والحوار والتأمل والنقض على الآخرين ؟ ! الجواب أننا لا نزال نفتقر إلى أصول التفكير الصحيحة ، ودلائل العقلية المنضبطة ، ولا يشك عاقل بتقهقر هذا الجانب في حياة المسلمين المعاصرة وأن قضية (التفكير الصحيح) هي إشكالية كبرى ، تصطلي الأمة وبال غيابها وإهدارها ، السطحية في التفكير : ونعني بها الاعتماد على ظواهر الأشياء ، والالتفات لأشكالها دون التعمق والنفاذ إلى ذواتها واستيعاب غاياتها وأبعادها وجذورها ، وذا ناتج عن قلة الزاد المعرفي ، والانغلاق وعدم التفكير ، والخضوع لمؤثرات الواقع ضيق الأفق : وهو فرع السطحية والجمود ، بحيث لا يتجاوز الإنسان مكانه ودائرته في التفكير ولا يستطيع إدراك ما بُعد كشعوره بما قُرب ، وقد يعسر عليه اجتياز الآفاق وتقدير الآثار ، وفهم العواقب والنتائج والمستلزمات. فمن علم نفعه وصلاحيته في العلم الشرعي ، فلا يشتغل بما هو

١ أزمة الفهم لحمزة الفتحي (ص: ٤)



مفضول عنده في ذلك ، فقد يصرفه عن مناه الأسمى وقد يبدد جهده ووقته ومعارفه ، وإن زعم الجمع وتحقيق الفضل.وفي (الجوانب الأخلاقية) ، لم تفهم مسألة حسن الخلق عند كثيرين ، ومن عرفها فسرّها بنوع منها ومن نقدّها اتهم النيات فيها ، واعتبر كرائم الأخلاق مصالح ومنافع ، لطغيان المنفعة في حياة الناس وأهمّل الدفق الغزير من النصوص المرتبة عميق الأجور على معالي الأخلاق وطيبها ومحاسنها ، (فالمتواضع) في الطالب والمدرس بحاجة إلى (النظرة المعتدلة) في فهم الصفات الحسنة ، والأخلاق النبيلة، بسبب التخليط المعرفي والاعوجاج العقلي والبلادة في الفهم والكلام يطول حول تتبع أحوال الأمة وممارساتها ومآسيها جراء أزمة الفهم ، لكن المطلوب الاعتراف بذلك والسعي في إصلاح ذواتنا، وتغيير إجراءاتنا ، والتحرر من أسباب الضعف وبواعث التآزم والهوان والإجذاب والخسار ، وليسعّ الجميع إلى المعالجة والمراجعة لاسيما الرموز والصفوة ، بالدعوة إلى أعمال العقل وتوسيع نطاق التفكير ، وتكثيف الإطلاع وجمع المعلومات ، ونبذ التقليد والتبعية والحرص على الانفتاح والمواكبة ، لأن الانغلاق والانعزال طريق للاضمحلال والإفلاس.ولن تفلح الأمة ما دامت مصرة على متابعة أخطائها وتكرارها ، بل لابد من تجاوزها بالتعلم والعمل والإصلاح والضرورة تحت رايات البصيرة والصواب ، ولن يكون هذا في ظل تقديس الذات وإباء التعلم بل لابد من كشف الذات والارتقاء إلى نقدّها نقداً موضوعياً ، والانطلاق بها إلى منارات العلم والتعلم واكتشاف الخبرات ، فحينها يصح لها التقدم والتطور، وتحقيق الفهامة الرائدة^١ أما التغيير المعرفي فهو بعيد الجذور يمر بعملية تحول بطيئة تستغرق زمناً طويلاً. تؤثر وسائل الإعلام في التكوين المعرفي للأفراد، من خلال عملية التعرض الطويلة المدى لوسائل الإعلام كمصادر للمعلومات فتقوم باجتثاث الأصول المعرفية القائمة لمسألة أو لمجموعة من المسائل لدى الأفراد، وإحلال أصول معرفية جديدة بدلاً منها، إن تأثير وسائل الإعلام في طريقة تفكيرنا وأسلوب تقييمنا للأشياء من خلال ما نتلقاه منها من معلومات يؤدي إلى تحول في قناعاتنا وفي معتقداتنا، لأن العقائد حصيلة المعرفة التي اكتسبناها، أي إن وسائل الإعلام أصبحت تؤثر في مواقفنا لأننا أصبحنا نتعرض لها وحدها بطريقة تشبه الإدمان، والنتيجة الطبيعية لحالة التلقي من (مصدر واحد) هي فهم الأمور والحكم عليها بطريقة واحدة من خلال وجهة نظر واحدة، إن وجهة النظر ذات البعد الواحد غالباً بل دائماً ما تكون ناقصة ومنحازة لذا فالاتجاه الذي يشكل لدينا حيال أمر ما بتأثير وسائل الإعلام يحمل السمات نفسها.. أي أنه ليس دائماً صواباً.المعرفة في أبسط تعريف لها هي (مجموع المعلومات) التي لدى الفرد وتشمل الاعتقادات والمواقف والآراء والسلوك، المعرفة بوضعها هذا، أعمق أثراً في حياة الإنسان، إن التغيير في المواقف طارئ وعارض سرعان ما يزول بزوال المؤثر فيعود كما كان سابقاً، أو ربما ينحى منحى إيجابياً عكس ما كان عليه.أن الغالبية منهم اعترفوا بأنهم يتلقون دروساً من رموز دينية خارج الوطن تتميز بالرغبة في العنف والتدمير .- التطرف على المستويات الثلاثة أ المستوى العقلي أو المعرفي والمتمثل في انعدام القدرة على التأمل والتفكير.ب المستوى الوجداني والمتمثل بالاندفاعية في السلوك.ج المستوى السلوكي والمتمثل في ممارسة العنف ضد الآخرين^٢. ويمكن القول بشكل مبدي إن السلوك المنحرف والمخالف للأعراف ونواميس المجتمع من الممكن أن يتحول إلى سلوك تدميري عند توافر مقومات

١ الوقت وأهميته في حياة المسلم (٨/ ١٥٨)

٢ دور المدرسة في مقاومة الإرهاب والعنف والتطرف (ص: ١٧)



السلوك العنيف وهذه المقومات في نظري تنطلق من خمس زوايا مهمة .- أيديولوجية فكرية تبرز أنماط السلوك التدميري المخالف لأعراف المجتمع .- قابلية للإيحاء لتقبل الأفكار وتنفيذها على أرض الواقع .- تدريب عسكري يساعد على مواجهة الآخرين وتنفيذ الإرادة الإجرامية .- الفرصة السانحة لتحويل المشاعر السالبة إلى أنماط سلوكية على أرض الواقع .^١ التطرف على المستويات الثلاثة .وأعتقد أن هناك عوامل قد تهيئ لحدوث الفرصة السانحة للسلوك الإرهابي ومن هذه العوامل ما يأتي : ، و حين لا يرى من يوجه ميوله نحو السداد ، و يهديه نحو الكمال فإنه سيبقى سادراً في مسيره ، هائماً في طريقه و ما عليه بعد إلا أن يبين للمراهق بأن الطريق الصواب هو من هذه الجهة ، وهذا المجال له أهمية خاصة في التربية الإسلامية بمعناها العام ومعناها الخاص (المقررات) حيث أن التراث المعرفي الضخم للأمة الإسلامية يشكل إكسابه للمتعلّقات جانباً كبيراً من جوانب تربية الإسلامية التي تدعو للعلم وتعلي شأن العلماء ، كما وأنها تدعو للتأمل وإعمال العقل الذي ينمي الملكات العقلية المتنوعة .والحمد لله في البدء والختام

الخاتمة والتوصيات :

هذا وحسبي أني بذلت غاية جهدي في إخراج هذا البحث على الوجه الذي رجوت فيه السداد والصواب من الله عز وجل ما استطعت، مع العلم بأن الكمال لا يكون إلا الله وحده، والخطأ والنقص والتقصير من طبيعة البشر، فلا يمكن الكمال وما كتب أحد كتاباً في يومه إلا رأى في غده أنه لو قدم أو أخر أو زاد أو نقص لكان أفضل. فأن استعراض منظومة الأخلاق والآداب الاجتماعية يحتاج الأمر إلى كتب ، ولقد تبين معنا استيفاء محاور التعامل الأخلاقي وآدابه على شتى المحاور في الوسط الجامعي التي تؤلف أركان التفاعل في المجتمع ؛ وأفراد المجتمع. واستطردنا بعض الشيء في تفصيل هذه الآداب ودورها في ضبط مسيرة المجتمع المسلم بما يرضي الله عز وجل ويمكن الإشارة إلى أهم نتائج هذا البحث في النقاط التالية:

الأخلاق في التراث الإسلامي منبثقة من عقيدة الإسلام وتنضبط بها ، وليست الأخلاق في الإسلام نظريات وفلسفات يتيه فيها أصحابها كما تتيه فيها المجتمعات التي تقع فريسة الافتتان بها.

شمولية المنظومة الأخلاقية الإسلامية: بل إن هذه السورة على قصرها وإيجازها قد جمعت مقومات الفلاح والثبات في ضبط المجتمع الإسلامي بما لا يمكن تحقيقه البتة بشتى النظم الوضعية مجتمعة، فما بال المرء لو أنه استقرأ القرآن الكريم كله سبراً لباقي التوجيهات الأخلاقية.

ثبات منظومة الأخلاق الإسلامية: في البيت والمدرسة والجامعة ، فالأخلاق الإسلامية تدور مع حدود الشرع جلاً وحرمةً، بخلاف الأخلاق الوضعية المصلحية التي تتبدل وتدور مع المصالح فأخلاق اليوم مثالب الغد والعكس بالعكس.

تميز منظومة الأخلاق الإسلامية برقابة ذاتية شرعية تضمن لها درجة من الالتزام الفردي لا يمكن تحقيقها بغير هذا الوازع الإيماني ولا بأي سلطة بشرية قهرية.

والحقيقة المربي ينبغي أن يكون متصفاً بأصول ثلاثة : الأول : العلم ، فإذا كان المربي خالي الذهن من العلم و المعرفة كيف يكون متأهلاً للتربية لغيره ، بل عليه أن يكون



متأهلاً بعلوم و معارف كثيرة . الثاني : إجادَةُ أسلوب التربية ، و أعني بها السياسة التربوية لإيصال الغاية و المعرفة للطلاب ، و أصلها التدرُّجُ من البدايات إلى النهايات. يجب أن يدرك الأب والمدرس أن الهداية من الله، وأن البذرة الطيبة تبقى طيبة، وما يبذل الأب من حرص كبير مع أبنائه في سبيل تنشئتهم التنشئة الصالحة لن يذهب سدى. وأخيراً، فإني أسأل الله تعالى أن يوفقني للعمل بما علمت وأن يتقبل ما وافق الصواب منه ويغفر عما زل به قلبي، إنه خير مأمول وأكرم مسئول، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- أحكام القرآن - الجصاص [المؤلف : أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر الناشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ٤٠٥ تحقيق : محمد الصادق قمحاوي
- آداب الصحبة - السلمي [المؤلف : أبي عبد الرحمن السلمي الناشر : دار الصحابة للتراث - طنطا - مصر الطبعة الأولى ، ١٤١٠ - ١٩٩٠ تحقيق : مجدي فتحي السيد
- أزمة الفهم المؤلف : حمزة بن فايح الفتحي المصدر: موقع مكتبة صيد الفوائد أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: المؤلف : محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي دار النشر : دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م
- دور المدرسة في مقاومة الإرهاب والعنف والتطرف المؤلف : عبد الله بن عبد العزيز اليوسف
- الأنوار الساطعات المؤلف : عبد العزيز السلطان بلات
- أيسر التفاسير المؤلف : أسعد حومدمصدر الكتاب : موقع التفاسير البرهان في علوم القرآن - الزركشي المؤلف : محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله الناشر : دار المعرفة - بيروت ، ١٣٩١ تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم
- الوقت وأهميته في حياة المسلم المؤلف : علي بن نايف الشحود بلات
- صِنَاعَةُ المُرَاهِقِ عبد الله بن سليمان العبدالله (ذو المعالي)



ثقافة الآخر في رحلات ابن جبير

أ.م.د. زينة عبد الجبار محمد المسعودي
الجامعة المستنصرية – كلية التربية

ملخص البحث

يوثق مصطلح التعددية الثقافية أدب الرحلة مصطلحا تاريخيا وجغرافيا للمتلقي يستزيد منه لمعرفة أحوال الشعوب وعاداتها وتقاليدها. ورحلة ابن جبير تقص ما شاهده في طريقه إلى حجه وعودته منه وهي مكتوبة بشكل مذكرات يومية، فمع كل مشهد وكل بلدة التاريخ باليوم والشهر، ونشرت بعد وفاته باسم (تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الاسفار)، ومع ذلك فإن من نشروها في العصر الحديث من المستشرقين والعرب آثروا ان يطلقوا عليها اسم (رحلة ابن جبير).

ورحل ابن جبير إلى المشرق بعد هذه الرحلة مرتين. والرحلة مكتوبة بلغة سهلة بسيطة ملائمة تماما لموضوعها وطريقته في السرد محببة إلى النفس وهو يصف ما يشاهده وصفا دقيقا وقد عني بالحديث عن المساجد في كل بلدة ألم بها وترك نفسه على سجيته فلم يتكلف في عبارة ولا في فكرة وادى ما بداخله من عواطف واحاسيس ومواقف اداء صادقا صريحا.

المقدمة :

يوثق مصطلح التعددية الثقافية ادب الرحلة مصطلحا تاريخيا وجغرافيا للمتلقي يستزيد منه لمعرفة احوال الشعوب وعاداتها وتقاليدها .

ورحلة ابن جبير تقص ما شاهده في طريقه الى حجه وعودته منه وهي مكتوبة بشكل مذكرات يومية ، فمع كل مشهد وكل بلدة التاريخ باليوم والشهر ، ونشرت بعد وفاته باسم (تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الاسفار) ومع ذلك فان من نشروها في العصر الحديث من المستشرقين والعرب آثروا ان يطلقوا عليها اسم (رحلة ابن جبير)

ورحل ابن جبير الى المشرق بعد هذه الرحلة مرتين ، فانه سمع بفتح صلاح الدين لبيت المقدس واستيلائه عليه من ايدي الصليبيين فحدثته نفسه ان يزور هذه الاماكن وعلم الاسلام والعرب يرفرف عليه .

ولم يلبث ان رحل رحلته الثانية في سنة ٥٨٥هـ وعاد منها سنة ٥٨٧هـ ثم رحل رحلته الثالثة سنة ٦١٤هـ الى مكة واقام بها مدة ثم تحول عنها الى الاسكندرية واقام بها الى ان توفي .

والرحلة مكتوبة بلغة سهلة بسيطة ملائمة تماما لموضوعها وطريقته في السرد محببة الى النفس وهو يصف ما يشاهده وصفا دقيقا وقد عني بالحديث عن المساجد في كل بلدة الم بها وترك نفسه على سجيته فلم يتكلف في عبارة ولا في فكرة وادى ما بداخله من عواطف واحاسيس ومواقف اداء صادقا صريحا .

مدخل : البينية وثقافة الاخر :

البين في كلام العرب جاء على وجهين : يكون البين على الفرقة ويكون على الوصل ، من بان يبين بيناً وبينونة وهو من الاضداد ، وشاهد البين في الوصل قول الشاعر :



لقد فرق الواشون بيني وبينها ففرت بذاك الوصل عيني وعينها^(١) والمفهوم الاصطلاحي للبينية يتفق مع الوصل اذ نستطيع ان نطلق على مصطلح البينية مصطلح الصداقة بين بينين ثقافة الانا وثقافة الاخر، اي (الثقافة وجواراتها) كما اطلق عليها احمد شراك في كتابه^(٢)، ومنه اجترح (الثقافة البينية وما بين الثقافة) فالثقافة البينية ترصد الاختلاف في فهم الانا وفهم الاخر من خلال قراءة الرموز ومعانيها ولكنه اختلاف يؤدي الى الترابط الخفي المطلوب اما ما بين الثقافات فتهتم بالبرزخ القائم بين الثقافات بمكان التعددية الثقافية وبالتداخل الثقافي^(٣) فالاثنان ينبعان من الثقافة وعلاقتها بالآخر .

فالانا الكاتبة تأخذ ثقافتها من خلال تلاقيها مع غيرها من الثقافات فتخرج صورة اخرى لانا ثانية ، اذن للبينية مفهوم مركزي بين الثقافة وجواراتها . والتعددية الثقافية تحتوي هذا المفهوم ايضا ، ومن هنا كان الاهتمام منصبا على ادب رحلة ابن جبير ، وكان التركيز هو بيان التأثير في كيفية نقل الواقع الاقتصادي المعاش ، من خلال تلاقي فكر ابن جبير مع ما شاهده وما نقله لنا من تجارب قاربت بين الحياة الثقافية والحياة الاقتصادية . استمرت رحلة ابن جبير حوالي ثلاث سنوات ، الا انه لم يدون فيها مذكراته منذ اليوم الاول للرحلة ، بل اخذ يدونها وهو على البحر ، وقد انطلقت رحلته وهو على متن سفينة رومية كانت في طريقها الى الاسكندرية قاصداً الديار الحجازية وشرع في رحلته الثانية سنة (٥٥٨٥ / ١١٨٩ م) حين بلغه نبا فتح صلاح الدين الايوبي لبيت المقدس ، وكانت رحلته الثالثة الى المشرق وهو شيخ كبير السن قد احزنه وفاة زوجته سنة (٥٦٠١ / ١٢٠٤ م) ولم يعد لبلاد الاندلس مرة اخرى وامضى ما تبقى من حياته متنقلاً بين مكة وبين المقدس والقاهرة ، يقوم بامور التدريس والادب حتى انقضاء اجله في الاسكندرية سنة (٥٦١٤ / ١٢١٧ م)^(٤) .

الرحلة وثقافة الاخر:

يتخذ الرحالة من العادات والقيم والتقاليد الاجتماعية والآداب الفكرية للبلدان التي يمر بها مادة زخرة يعبأ بها ذاكرته واوراقه من خلال دراسته لهذه الامكنة في فترة زمنية محددة ، وبالتالي يستطيع الرحالة تقديم ثقافة واعية مرتبة حسب زمان ومكان وسرد لأحداث ومشاهد ، يتخلل هذه المشاهد وصف دقيق لأنماط مختلفة من الاماكن ، والبيئة ، واللبسة ، لا بل والحالة الاقتصادية والجغرافية التي يمر بها البلد الذي زاره الرحالة " ويأتي هذا الاسلوب الحياتي - اي الثقافة - ثمرة التفاعل بين الانسان والكون ومتطلبات الحياة " ^(٥) ، وكشف المجهول الذي يبحث عنه الرحالة هو الصلة الرئيسة بيننا وبين ثقافة الغير ، فما هو ادب الرحلة ؟

(١) ينظر : لسان العرب ، مادة (بَيَّنَ) .

(٢) ينظر : مقالة في موقع الانترنت قراءة في مفاهيم الثقافة وجواراتها لاحمد شراك ، ادريس كثير ٢٠٠٨/١١/٥ .

(٣) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

(٤) ينظر رحلة ابن جبير ، ص ١٣ .

(٥) ادب الرحلات دراسة تحليلية من منظور انثوجرافي ، د. حسين محمد فهيم ، عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨٩ ، ص ٥٢ .



الرحلة لغة : وردت في لسان العرب بمعانٍ كثيرة ، فقد وردت بمعنى السير ووردت بمعنى الانتقال الترحل والارتحال : الانتقال والرحلة اسم للارتحال ، وقد وردت بمعنى المقصد او الوجهة وبمعنى السفرة ^(١) .

اما في الاصطلاح : فهي نوع من انواع المخالطة المشتملة على الحركة مع زيادة في التعب والمشقة ^(٢) . من هنا نلاحظ اشتراك المعنى الاصطلاحي واللغوي في معنى الرحلة ، اذ العامل المشترك بينهما هو الحركة ، والحركة تتبعها مسافة والاثنان محتاجان الى زمان ومكان كي يتحقق شرط الرحلة ، ولكي تكتسب الرحلة صفة الادبية تحتاج الى ان تسرد بأسلوب ادبي يرتفع الى مصاف الادبية ، ولذلك على الرحالة الذي يسرد رحلته ان يتمتع بلغة محكمة ، وثقافة عالية تنبع اولا من بيئته ثم من بيئة المكان المرتحل اليه ، وقد يتبادر الى الذهن سؤال : هل هناك اسباب تؤدي الى الرحلة ، تضطر صاحب الرحلة الى التنقل من مكان الى اخر ، ام ان المسألة نابعة من حب الاستكشاف ؟

اذا ما حاولنا الجواب على السؤال فيجب ان يربط برحالتنا ابن جبير الذي جاب المشرق والمغرب حتى تمخض كتابه " رحلة ابن جبير " ^(٣) الذي نحن بصدد دراسة نماذج منه .

اذ كان لتواتر المحن التي مرَّ بها الاندلسيون اثر في تواتر الرحلات التي ظهرت كنمط ادبي في تلك الفترة ، فقد ادت الحروب الداخلية والخارجية والفتن التي طرأت على المجتمع الاندلسي الى خروجهم عن اراضيهم والترحل بدءاً من الفتنة البربرية الى سقوط بعض المدن في الحروب الداخلية ^(٤) .

وهناك العديد من الظروف التي نستطيع ان نقول عنها انها ادت الى ظهور ادبية الرحلة كي تصل الينا وثيقة تاريخية مشحونة بنص يرنو الى مصاف الادبية البحتة ان صح التعبير . ومنها الحج واداء الفرائض التكليفية من الله عز وجل، وهذا مرتبط بالعمل الديني

لأكثر الذين ذهبوا الى المشرق الاسلامي، انطلاقاً من قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ

الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ ^(٥) ، وقوله تعالى : ﴿ وَادِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى

كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ ^(٦)

(١) لسان العرب ، مادة (رحل) .

(٢) ينظر : احياء علوم الدين ، محمد الغزالي ، ٢ / ٢٧٣ ، وينظر : بطرس البستاني ، دائرة المعارف ، ٥٦٤ / ١٨ .

(٣) هو محمد بن احمد بن جبير بن سعيد الكناي الواصل الى الاندلس ، ولد سنة ٥٤٠ هـ ، كان اديباً بارعاً وشاعراً مجيداً ، توجه الى المشرق وجرت بينه وبين طائفة من ادباء عصره مخاطبات ظهرت فيها براعته واجادته ، ورحلته خير دليل على ذلك توفي سنة ٦١٤ هـ . ينظر : رحلة ابن جبير ، ص ٢١ .

(٤) ادب الرحلات الاندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري ، نوال عبد الرحمن الشوابكة ، ص ٢٤ .

(٥) سورة آل عمران : ٩٧ .

(٦) سورة الحج : ٢٧ .



ويشكل هذا العامل حجر الاساس لكل مسلم لأنه يبعث على الهدوء النفسي له ، وهو من ابرز الوشائج التي تربط بين مكانين وبالتالي بين ثقافتين مشرقية ومغربية ، وقد وصف ابن جبير رحلته الى بيت الله الحرام قائلا^(١):

إليك إليك نبيّ الهدى ركبْتُ البحارَ وجبْتُ القفارا
وفارقتُ أهلي ولا مَنَّة ورُبَّ كلامٍ يجرُّ اعتذارا

وهذه ليست الرحلة الوحيدة الى بلاد المشرق وزيارة الاماكن المقدسة والسماع من العلماء والتلاقح بينهما^(٢).

ومن اسباب الرحلة ايضا (طلب العلم) ، اذ يرتبط العاملان الديني والثقافي ارتباطاً وثيقاً في هذا السبب فموسم الحج وزيارة قبر الرسول (ع) يعد ملتقى ثقافياً واسعاً يجمع بين ثقافات وعادات وتقاليد مختلفة ، لابل ان التلاقح بين اللغات هو من ابرز نتائج طلب العلم والدين " فمن العلوم الاسلامية ما يرتبط بالرحلة ارتباطاً عضوياً لا انفصام له مثل الجغرافيا ولذلك نجد الجغرافيين المسلمين من الرحالة"^(٣).

ومن اسباب ظهور الرحلة ايضا (السفارة والامور الادارية) وهذه فرضت بحكم الظروف التي تمر بها البلاد اذ " اقتضت ضرورة الحكم والادارة ، وتقدير الثروات وحجم الضرائب ان يكلف الحكام بعض الاشخاص بالقيام برحلات تفقدية لجمع البيانات والحقائق وتقديم التقارير سواء اطلق على النشاط صفة (الجغرافية الادارية) ام (كتابة تواريخ الاقاليم)فقد لعبت الرحلات دوراً هاماً في ادائه"^(٤) ، وهذا يكسب الرحالة ثقافة هائلة نتيجة الاختلاط مع الاقوام .

وكان للدافع الاقتصادي اثر في ثقافة الرحالة اذ دفعته التجارة الى تدوين رحلته حتى يعين القارئ على معرفة طرق التجارة البرية والبحرية ، ولعل اول ما ارتبطت به الرحلات على تقويم البلدان والمسالك والممالك لوصف الطرق والمناخ عند الذهاب الى الحج مثلاً ، وتسهيل عملية التجارة بين البلدان ، وتعد التجارة في موسم الحج من الشروط المهمة لإتمام الفريضة اذ لا بد من الحصول على موارد مالية لتغطية نفقات الرحلة^(٥) ، وقد وثق ابن جبير في رحلته التي قام بها من الاندلس الى مصر على متن مركب صليبي اذ وصف التجارة وصفاً دقيقاً واجراءات الجمارك والضرائب ، ومنه ما وصفه لنا من مشهد في الاسكندرية لأصحاب الجمارك وما ابداه من امتعاض اثناء تصرفهم معه قائلاً : "فمن اول ما شاهدنا فيها يوم نزولنا ان طلع امناء الى المركب من قبل السلطان بها لتقييد جميع ما جلب فيه، فوقع التفتيش لجميع الاسباب ما دق منها وما جلّ واختلط بعضها ببعض وأدخلت الايدي الى أوساطهم بحثاً عما عسى ان يكون فيها ثم استحلّفوا بعد ذلك هل عندهم غير ما وجدوا لهم ام لا"^(٦).

من هنا نستطيع ان نحكم ان الاسباب التي تؤدي الى الرحلة تستطيع ان تخلق شخصاً آخر ، من خلال تفاعل هذا الشخص مع الزمان والمكان والافراد او الجماعات والتعقيدات والمتغيرات التي يتعرض لها الرحالة وتختلف تلك المتغيرات حسب البيئة التي تؤثر في

(١) الاحاطة في اخبار غرناطة ، لسان الدين بن الخطيب ، ٢/٢٣٦ .

(٢) ادب الرحلات الاندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري ، ص ٢٨ .

(٣) ادب الرحلة ، حسين نصار ، ص ٣٢ .

(٤) ادب الرحلات ، حسين محمد فهم ، ص ٩١ .

(٥) ادب الرحلات الاندلسية والمغربية ، نوال الشوابكة ، ص ٤٧ .

(٦) رحلة ابن جبير ، ص ٣٢ .



الصور التي ترسمها عملية التفاعل بين الرحالة والآخر المعاش ، فالذات تكون في حالة بحث مستمر عن الآخر الذي يشغل حيزاً من تفكير الرحالة .

وقد امتزج الرحالة مع الواقع البيئي والاجتماعي والاقتصادي امتزاجاً استطاع من خلاله ان يرسم لنا الواقع المرتحل اليه فقد تحدث عن العادات والتقاليد والملابس والاطعمة والاشربة وعن تصرفات القوم في مناسباتهم الدينية والاجتماعية ومنها قول ابن جبير : "وصفة سلامهم ايماء للركوع او السجود ، فترى الاعناق تتلاعب بين رفع وخفض ، وبسط وقبض ، وربما طالت بهم الحالة في ذلك ، فواحد ينحط وآخر يقوم ، وعمائمهم تهوي بينهم ، وهذه الحالة من الانعكاف الركوعي في السلام كنا عهدناه لقينات النساء " (١) .

اذ يصف ابن جبير هنا عادة لأهل الشام في كيفية اداء السلام وهو اذ يصفها بمشهد حركي متوافق بين الركوع والسجود من خلال المتضادات التي استحضرها ، فالاعناق تتلاعب بين (رفع وخفض) (وبسط وقبض) و (واحد ينحط وآخر يقوم) ، فانه في داخل وصفه للمشهد يحمل نوعاً من السخرية التي استطاع ان يوصلها بوصفه فمن خلال هذا المشهد المتسارع في الحركة يلاحظ ان هيبة هؤلاء المسلمين تقع على الارض بوقوع العمائم التي يحملونها على رؤوسهم ثم ان السخرية الاكبر انه يقارن هذا المشهد بمشهد آخر قد عهده لحركة قينات النساء .

وفي ذات الموضوع يصف ابن جبير العادات الفردية التي يتميز بها مجتمع اهل الشام ومن ذلك عادات اهل الشام في المشي قائلاً : " ومن عجيب حال الصغير عندهم والكبير ، بجميع هذه الجهات كلها ، انهم يمشون وايديهم الى خلف قابضين بالواحدة على الاخرى ويركعون للسلام على تلك الحالة المشبهة بأحوال العناية مهانة واستكانة " (٢)

فللنص هنا صورتان الاولى صورة الرحالة التي استحضر فيها رايه بنبذه هذه الهيئة لما تبعته من مهانة واستكانة ، وصورة الشامي المستقرأة من خلال السطور والتي تدل على انها تبعث الراحة النفسية اذا ما اتبع هذه الطريقة التي جبل عليها من خلال العادات والتقاليد الموروثة لديه .

ومن العادات التي نقلها لنا ابن جبير والتي اثارت الدهشة وهي من البدع في رايه اذ يقول : " ومن اعجب ما شاهدناه من احوالهم التي تقطع النفوس اشفاقاً وتذيب القلوب رافة وحناناً ان احد اعيان هذه البلدة وجه ابنه الى احد اصحابنا الحجاج راغباً ان يقبل منه بنتاً بكرة صغيرة السن قد زاهقت الادراك ، فان رضيها تزوجها وان لم يرضها زوجها ممن رضي لها من اهل بلده ، ويخرجها مع نفسه راضية بفراق ابيها واخوتها طمعاً في التخلص من هذه الفتنة ورغبة في الحصول في بلاد المسلمين " (٣) .

وللوصف الاقتصادي الذي اثر الرحالة ان يصفه بل ويبالغ في وصفه اثر في نقل الحالة الاقتصادية التي تمر بها البلدان التي يرتحل اليها الرحالة لا بل انه يستطيع ان ينقل الينا ما وصلت اليه الحالة الاقتصادية والفرق بين الطبقات الاجتماعية التي ظهرت في تلك العصور ، من خلال الفروق الكائنة بين السلاطين والعامّة .

وقد ظهر ذلك واضحاً في وصفه لمدينة ثرمه والملك الافرنجي المقيم فيها قائلاً : "وابصرنا فيما ابصرناه مجلساً في ساحة فسيحة وقد احرق بها بستان ، وانتظمت جوانبها بلاطات ، فعجبنا من طوله واشراف مناظره ، فاعلمنا انه موضع غداء الملك مع اصحابه

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٣٠ .

(٢) رحلة ابن جبير ، ص ٢٣٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٦٤ .



، وتلك البلاطات والمراتب حيث تقعد حكامه ، واهل الخدمة والعمالة امامه ، فخرج الينا ذلك المستخلف يتهادى بين خديمين يحفان به ويرفعان اذياله ...^(١) .
وقد كان طعام بعض السلاطين على صنفين ، طعام للعامة وطعام للخاصة ، ولكل منهما طريقة معينة وخاصة وطقوس في تناول ، ولكل انسان من الطعام مجلس معين لا يتجاوزه ولا يزاحمه عليه احد^(٢) .
لقد سهّل الاتصال البحري - لابن جبير - للانتقال بين البلدان التي جابها من الغرب الى الشرق ان ينقل لنا واقعاً نتج عنه نقل ثقافات متعددة وثقت على مدى التاريخ الى يومنا هذا .

الخاتمة :

ارتبط الترحل مع الجغرافيين ولكن بسرده بطريقة ادبية متفحصة استطاع الرحالة ان يربط بين الاماكن الجغرافية والاسلوب الادبي الذي تمخضت عنه ثقافة تعددت بتعدد الاماكن والمشارب والملابس والتجارة الاقتصادية ، وهو ربط ثقافة الرحالة الجغرافي بثقافة الرحالة الاديب ، اذ استطاع الرحالة نقل كل هذه التصورات التي لم نستطع حضور مكانها ، وبذلك تعددت الثقافات بتعدد الرحلات .

المصادر والمراجع :

- القران الكريم .
- الاحاطة في اخبار غرناطة ، لسان الدين بن الخطيب ، تحقيق: محمد عبد الله عنان ، القاهرة دار المعارف ، ١٩٥٥م .
- احياء علوم الدين ، ابو حامد احمد بن محمد الغزالي ، بيروت دار الكتب العلمية ، ١٩٨٦ .
- ادب الرحلات دراسة تحليلية من منظور انثوجرافي ، د. حسين محمد فهم ، سلسلة عالم المعرفة (١٣٨) ، الكويت ، ١٩٨٩م .
- ادب الرحلات الاندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري ، نوال عبد الرحمن الشوابكة ، عمان ، دار المامون ، ٢٠٠٨ .
- دائرة المعارف ، بطرس البستاني ، بيروت مطبعة المعارف ، د.ت .
- رحلة ابن جبير، ضبطه ووضع فهارسه د.محمد زينهم محمد عزب ، القاهرة ، دار المعارف ، د.ت .
- قراءة في مفاهيم الثقافة وجواراتها لاحمد شراك ، ادريس كثير ، مقالة في موقع الانترنت في ٢٠٠٨/١١/٥ .
- لسان العرب ، ابن منظور ، القاهرة - دار الحديث ، ٢٠٠٣م .

(١) رحلة ابن جبير ، ص ٢٦١ .

(٢) ينظر : ادب الرحلات الاندلسية ، ص ١٦٦ .



علم الاقتصاد والغزل في العصر الاموي

أ.م.د. رباب صالح حسن
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية

ملخص البحث

أصبح من نافلة القول أن الغزل الأموي حجازي الولادة، والنشأة، والصيرورة والاكتمال الفني، لكن من الجيد القول أن البيئة التي انشأته هي بيئة اقتصادية تجارية معروفة؛ بل كادت تجارتها أن تكون دولية، وإذا كانت محاور المؤتمر تبحث في ايجاد علاقات وشائج بين العلوم؛ فإن علاقة الأدب (الغزل) مع علم الاقتصاد علاقة واضحة وبيئة بل إن الشعراء قدموا معجماً لفظياً اقتصادياً وصوراً شعرياً مستمدة من خبراتهم الاقتصادية في تعاملاتهم مع المرأة المتغزل بها. إن هذه المداخلة معنية بإظهار العلاقة الوشيجة والمتبادلة بين الأدب وعلم الاقتصاد، وتكاد الباحثة تجزم بأن الشاعر الغزلي الأموي كان خبيراً اقتصادياً أو تاجراً ذا خبرة طويلة بالتعاملات الاقتصادية وبالتالي فهو قدم صوراً طريفة ومؤثرة في الوقت نفسه وقدم أثناء ذلك مصطلحات علم الاقتصاد المتداولة كمعاملات البيع والشراء والمبادلة والبيع بالأجل والدين، والدائن والمستدين، وهي من مسلمات علم الاقتصاد التي تدرس في المدارس والجامعات.

أن الدراسات الأكاديمية تميل عادة إلى البحث في التخصص الدقيق في المجال المعرفي وذلك في محاولة منها لإبعاد العلم عن خطر السطحية وشبح الغموض^(١). وقد زاد الميل إلى الانعتاق من الانغلاق حول جزيئات معرفية محددة إلى الانطلاق نحو ربط المنظومة المعرفية من خلال تطور نمو الجامعات وتطورها وبما يخلق حالة من التلاقح العلمي والثقافي. ولابد من التركيز على نقطة مهمة أن هذا يعني أن هناك تأثيرات متبادلة بين التخصصات المتلاقحة، فهناك علاقة ربط بين شرح العلوم شعرياً وعلم العروض، وهناك تلاقح بين البلاغة والالسنية الجديدة وربما نجد علوم مختلفة داخلية في صميم العمل الأدبي نتيجة تأثيرات البيئة، وهذا ما تحاول هذه المداخلة تبيانها والتأكيد عليه. لقد تم استقراء النصوص الشعرية الحجازية وتبين أن الأثر التجاري قد وجد له منافذ من خلال الشعر، فانعكس في الصور والتعابير ليشكل حضوراً لافتاً للانتباه، وإذا لم يكن الشعر قد غني بتسجيل عقود البيع التجارية الحقيقية، فإن مفاهيم الحياة التجارية ومعطياتها ومصطلحاتها، قد وُظفت في النص الشعري بما يخدم الفكرة التي يسعى إليها الشاعر، أي كان الخطاب الشعري الذي يوجهه، فبدأنا نجد مصطلحات من مثل (البيع، والشراء، والسوق، والبضاعة، والربح، والخسارة، والغبن، والديون، والغريم، والقضاء، والأجل، والعاجل، والتسويق، والمماطلة، والمُعسر، واليسار)، بل أن هناك من مستلزمات التعامل التجاري بين الأفراد، ما استعان به الشعراء على تصوير مواقف معينة.

(١): ينظر من التخصص إلى الدراسات البنية د. مسعود عمشوش مقالة منشورة في الملحق الثقافي لصحيفة الثورة اليمنية ديسمبر ٢٠٠٤.



وبعد فرز النصوص الشعرية الدالة على صور أو معان يظهر فيها الأثر الاقتصادي أو التجاري، وجد البحث أنه يمكن تقسيم هذه الصور على بابين، بحسب النظام الاقتصادي الذي تسير عليه، لتسهيل عملية تتبع النصوص وتأكيدا، أما البابان فهما :

أ - الصور التي تدل على البيع والشراء.
ب- الصور التي تدل على الديون وقضائها وما يتعلق بها .
أ- اما الصور الدالة لى البيع والشراء ، فلا بد للشاعر، في تجربته الابداعية

من أن يصدر عن الواقع الذي ينتمي إليه، والبيئة التي تؤثر فيه، فالانسان ابن بيئته ، ولكي يعطي لتجربته الشعرية بعداً من الصدق والقبول في نظر الآخرين، وجب عليه أن يصدر بعفوية وتلقائية من ذلك الواقع والبيئة التي ينتمي إليها.

لكن هذا لا يعني تصويره للواقع تصويراً فوتوغرافياً لا حياة فيه، بل عليه الإفادة من معطيات ذلك الواقع بما يمنحه إبداعاً جديداً مضافاً إلى تجربته الشعرية، وهذا ما عمله الشعراء الحجازيون عندما استغلوا ما تميزت به بيئتهم من خصائص وسمات اقتصادية وتجارية، وإضافته إلى تجربتهم بما يخدم الموقف النفسي والشعري لديهم، وهذا ما نلاحظه في كثرة الصور الدالة على البيع والشراء، ولاسيما صور شعراء الغزل، ومن الأمثلة على ذلك قول المجنون (١) :

ولي كبدٌ مقروحةٌ من يبيعي بها كبداً ليست بذات قروح
أبيع ويأبى الناسُ لا يشترونها ومن يشتري ذا علةٌ بصحيح

فلو فصلنا الفاظ هذين البيتين (الكبد مكررة مرتين) معروضة للبيع (مكررة مرتين) مرة للبيع ومرة للشراء ، الكبد التي تساوي البضاعة بلغة أهل التجارة فيها عيوب (ذات قروح) فلا تباع، ومرة يروم شراء كبد (بضاعة) ليست بذات قروح، فيمتنع الناس عن التعامل التجاري معه فلا يبعونه ولا يشترون منه، فتعرض بضاعته (كبد) للكساد، ولاشك في أن أثر التجارة ومصطلحاتها واضح في تركيب معنى البيتين.

وفي صورة أخرى نلاحظ المجنون هو المشتري، أما البائعان فإنهما صيادان لطبي وجده الشاعر شبيهاً بليلي، فأراد شراءه حباً بليلي وإكراماً لها فقال (٢):

شريتُ بشاتي شبه ليلي ولو أبوا لأعطيْتُ من مالي طريفي وتالدي
فيا بائعي شبيهاً لليلي قتلتما وجنبتما ما ناله كلُّ عابد
فلو كنتما حرين ما بعتما معاً شبيهاً لليلي بيعة المتزايد
واعقتماها رغبةً في ثوابها ولم ترغبا في ناقص غير زائد

ويمكن بسهولة استخلاص المفاهيم التجارية من هذه المقطوعة ، فهي تحتوي على: (البيع والشراء وطرائق التعامل التجاري من وجود البائع والمشتري والبضاعة)، فالبضاعة المعروضة للبيع ظبي يشبه الحبيبة، والمشتري الشاعر، والبائعان الصيادان اللذان صادوا الظبي، والسعر الذي طلبه البائعان شاة الشاعر، وأن أرادا استزادة فالشاعر يبذل جميع ماله القديم الذي ورثه والجديد الذي استحصله، لكي يحصل على هذه البضاعة، وبالإمكان أن يضع البحث ملاحظة تجارية هي الأخذ بنظر الاعتبار طريقة المساومة والتزيد من البائعين ودعاء الشاعر عليهما وتذمره منهما، وهذا ما يحصل عادة في التعامل التجاري.

(١) ديوان مجنون ليلي، تحقيق احمد عبد الستار فراّج، دار مصر للطباعة (د.ت)، ص ٩٥.

(٢) نفسه، ص ١١١.



لقد افاد الشعراء الغزليون الحجازيون من كل ما شاع في بيئتهم وأضافوه إلى تجاربهم الشعرية لاغنائها بما يمنح نصهم الشعري الواقعية المعتمدة على هذه الإفرازات البيئية التجارية ويكسبه نوعاً من الجدة والابداع، عن طريق المجاز. وليست هذه الصور مقصورة على شاعر واحد فحسب، إذ اشترك في رسمها والإفادة من المعطيات البيئية في ذلك أغلب الشعراء الحجازيين، ولاسيما الغزليون منهم، فلو نظرنا إلى قول قيس لبنى الذي جاء فيه ^(١) :

فأصبحت الغداة ألوم نفسي على شيء وليس بمستطاع
كمغبون يعض على يديه تبين غبنه بعد البيع

فقيس جعل نفسه ولبنى طرفي علاقة حكمها الفشل نتيجة لتفريط قيس بتلك العلاقة، فأصبح يلوم نفسه على ما لا يستطيع له دفعا، بتطبيقه لبنى فأقام صورته الشعرية تلك على التشبيه بثمن بخس ولم يقيمها التقييم الذي تستحقه فبدأ يعض على يديه ندماً، لأنه أحس بقيمة البضاعة بعد فوات الاوان فاستشعر الغبن. وتكرر الصورة نفسها عند الشاعر بقوله ^(٢) :

ندمت على ما كان مني، فقدتني كما يندم المغبون حين يبيع

إن إحساس قيس بالندم على تفريطه بحبيبته جعله يكرر الصورة القائمة على التشبيه بمغبون يعض أصابعه ندماً.

أما عمر فيشبه حبيبته بالدرة النفيسة التي عرضت على تاجر مجوهرات متخصص ^(٣) :

كأنها الشمس واتت يوم سعدا أو درة شؤفت للبيع أو قمر

ومن الصور التجارية الطريفة قول العرجي ^(٤) :

وإني لموفيتها من الود كيله إذا نقص الود الملول المطفف

إن العرجي ليس من الذين نزل فيهم قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ ^(١) الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ

يَسْتَوْفُونَ ^(٢) وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ^(٣) . لأن الشاعر قد أوفى كيله، ولم يطفف، والكيل هنا كان كيل الود والحب وليس كيل بضاعة، فهو يوفي إذا نقص كيل ود الحبيبة تجاهه، أما هي فبدأت تكون من المطففين في ميزان الحب.

لقد قدم العرجي صورة قائمة على ما اصطلحت عليه أعراف أهل الاقتصاد والتجارة (الميزان، والكيل، والتطفيف، والايفاء، والنقص) ، ويقدم صورة بيعية أخرى في قوله ^(٤) :

(١)ديوان قيس لبنى، جمع وتحقيق وشرح د.حسين نصار ، دار مصر للطباعة ،مصر (د.ط) (د،ت)،ص١١٨.

(٢)نفسه، ص١١٠.

(٣) شرح ديوان عمر بن ابي ربيعة ،تحقيق محي الدين عبد الحميد ،دار الاندلس للطباعة والنشر ،لبنان ط ٢ ، ١٩٨٣ ، ق١٢/١٢٢ وما بعدها.

(٤) ديوان العرجي برواية ابي الفتح عثمان بن جني ، شرح وتحقيق خضر الطائي ورشيد العبيدي ،دار الشركة الاسلامية للطبع ،بغداد، ط١ ، ١٩٧٥ ، ص١٥٧.

(٥) سورة المطففين، ١- ٣.

(٦) ديوان العرجي، ص٥٠.



كَأَنَّ عَقَارًا قَهْوَةً مَقْدِيَّةً أَبَى بَيْعَهَا خَبَّ مِنَ التَّجَرُّ خَادِعٍ
ثَلَاثَةً أَحْوَالٌ يَحَاوُلُ فُرْصَةً مِنَ السُّوقِ لَا يَدْرِي مَتَى السُّوقُ نَازِعٍ
يَعْلُ بِهَا أَنْيَابُهَا بَعْدَ هَجْعَةٍ وَقَدْ مَالَ لِلْغُورِ النُّجُومُ الطَّوَالِعُ

فقد قدم الشاعر صورة لتعامل التجار مع البضاعة، إذ شبه طعم ريق الحبيبة في الليل بعد أن مالت النجوم إلى الغور، فالخمر المعتقدة المجلوبة من مقد وهي قرية في الشام تنسب إليها صناعة الخمر الجيدة وهذه الخمرة المعتقدة تجر بها تاجر يصفه العرجي بأنه مخادع، وذلك لأنه يعرف بأحوال السوق (صعوده ونزوله) ومتى تحقق بضاعته الربح الذي يريد، فترك البضاعة عنده ثلاث سنوات ليحقق من هذا الاحتكار والتخزين للبضاعة فائدتين الأولى تعتيقها جيداً، وتحصيل ربح أفضل كلما عتقت أكثر، والفائدة الثانية انتظار فرصة مناسبة لطرح البضاعة، وتحقيقها الربح الذي يريده هذا التاجر المخادع. لقد فصل لنا العرجي في طريقة تخزين البضاعة من غير عرضها في السوق متبعاً نظام العرض والطلب، فكلما قل العرض زاد الطلب ليتوصل الشاعر بعد ذلك عبر هذه العلاقة التجارية إلى ريق الحبيبة وطعمه الذي هو كطعم تلك الخمرة التي زاد الطلب عليها. ويقول المجنون^(١):

وَمَا قَهْوَةٌ صُهْبَاءُ فِي مَتَمَنَعٍ بَحُورَانِ يَعْلُو- حِينَ فَضَّتْ- شَرَارَهَا
لَهَا مَحْصَنَاتٌ حَوْلَهَا هُنَّ مِثْلَهَا عَوَاتِقٌ أَرْجَاهَا لِبَيْعٍ تَجَارَهَا
بَأُطِيبَ مِنْ فِيهَا وَلَا الْمَسْكُ بَلْهُ مِنْ اللَّيْلِ أَرَوَى وَقَطَارَهَا

فهذه الصورة، كالصورة التي قدمها العرجي، مع فارق أن العرجي قد فصل في أحوال خزن البضاعة، والمجنون أجمل، لكنهما اشتركا في الاعتماد على صورة تجارية واحدة ليصلا إلى هدف واحد هو تقديم صورة غزلية للحبيبة قائمة على تشبيه ريق الحبيبة بتلك الخمرة المعتقدة التي أبى أصحابها بيعها.

والمصطلحات التجارية التي قدمتها الصورتان ((البضاعة)) وهي الخمرة المعتقدة التي تشبه ريق الحبيبة، ولم يعرض الشاعران للسعر، وإنما عرضا مصطلحا اقتصادياً آخر هو مصطلح الأرجاء وهو تأجيل عرض البضاعة في السوق رغبة في تحقيق ربح أكثر، واطراف البيع هم (التجار)، ولاشك في أن دقة استعارة هذه المصطلحات تدل على ألفة للحياة التجارية وتأثر واضح بها.

أما ابن قيس الرقيات فبضاعته الحبيبة نفسها لأنها تباع وتشتري في الأسواق أي أنها جارية، وليست بذات مركز اجتماعي متميز بدليل قوله (بيعت) فالحرائر لا تباع وإنما تباع الجواري، يقول^(٢):

لَوْ أَنَّهَا بِيَعْتَ لِأَغْلِيَّتِهَا وَيَلِي بِهَا سَلْعَةٌ مَبْتَاعٌ

فاستعمل مفاهيم أهل التجارة (البيع، والبضاعة، والمشتري، والبائع، والثمن) فالبضاعة المعروضة للبيع هي الحبيبة، والبائع أما النخاسون أو أحد مالكيها، المشتري، الشاعر، والثمن، لم يحدد لكنه غالٍ (لأغليتها).

(١) ديوان المجنون، ص ١٤٥ - ١٤٦.

(٢) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح محمد يوسف نجم، دار صادر للطباعة والنشر (د، ط)، ١٩٥٨، ص ١٦١.



أما جميل بثينة فيذكر مصطلح الربح وعدمه، وهو من مصطلحات أهل الاقتصاد يقول^(١):
فمتٌ ولم تعلم علي خيانةً وكُم طالب للربح ليس برباح

إن جميلاً وانطلاقاً من بيئة حجازية تجارية، وتحكم العقل التجاري بأهلها قال: ((وكُم طالب للربح ليس برباح)) ليعطي مفاهيم اقتصادية تجارية. ومثلما أفاد اصحاب الغزل بشقيه العذري والواقعي، من معطيات البيئة التجارية الحجازية وإفرازاتها، أفاد أهل السياسة أيضاً من تلك المعطيات والافرازات، فكانت هذه الصورة التي قدمها كثير في المدح السياسي^(٢):

**ولو يستطيع المسلمون لقسموا لك الشطر من اعمارهم غير ندم
فعثت به ما حج لله راكب مغدٌ مطيفٌ بالمقام وزمزم
فأربح بها من صفقة لمبايع وأعظم بها، اعظم بها، ثم أعظم**

لقد تصور كثير، وانطلاقاً من تأثير بيئي اقتصادي مباشر، عقد صفقة بين الممدوح والمسلمين لو يستطيعون إلى ذلك سبيلاً، بتقسيم اعمارهم إلى شطرين، شطر لهم، وشطر للممدوح، يعطونه من غير ندم فيعيش عيشة الخالدين لا يموت ولا يهرم (فعشت ما حج لله راكب)، وفي البيت الاخير، يتصور تلك الصفقة اعظم صفقة يعقدها مبايع، ومن ربحها أن الشاعر كرر عبارة (اعظم بها) ثلاث مرات، واستعمل الشاعر مصطلحات أهل التجارة وهي (البائع وهم المسلمون)، والمشتري وهو الخليفة والبضاعة هي شطر من اعمار المسلمين، وسعر تلك البضاعة دون مقابل اكراماً وحباً للخليفة.

وسيعرض البحث بعض الصور ذات الدلالة الاقتصادية تاركاً لمتذوق النص الشعري الحجازي، حرية تقويم هذه الصور تجارياً واستخراج مفاهيمها الاقتصادية، يقول المجنون^(٣):

**بما نلت يا ليلي من الحسن والبها وعزة أياء كرام ججاج
تعالى نبع دينا بدنيا لذيدة فمتجر ارباب الهوى أي رابح**

ويقول عمر^(٤):

فمت ولم تعلم علي خيانة ألا رب باغي الربح ليس برباح

ويقول المجنون^(٥):

وقصيرة الايام ود جلسها لو باع مجلسها بفقد حميم

ويقول^(٦):

أيا بائعي ليلي بمكة ضلة تبايعتماها هل يستوي الثمنان

(١) ديوان الشعر العربي جميل بن معمر، جمع وتحقيق وشرح د. حسين نصار، مكتبة مصر، مصر، ط ٢، ١٩٦٧، ص ٥٤.

(٢) ديوان كثير عزة جمع وتحقيق د. احسان عباس، دار الثقافة لبنان (د.ط)، ص ٣٣٦.

(٣) ديوان المجنون، ص ٩٤.

(٤) شرح ديوان عمر، ق ٣٠٣ / ٤٦٣.

(٥) ديوان المجنون، ص ٢٥٦.

(٦) نفسه، ص ٢٧٦.



فما غبن المبتاع ليلى بماله بل البائعا ليلى هُما غبنان

ويقول قيس لبنى^(١):

فلست بمبتاعٍ وصالا بوصلها ولست بمفشٍ سرّها حين أغضب

ويقول العرجي^(٢):

إذا	ذكر	النخل	اربابها	وقالوا	مبتكرها	المبلح
تعجل	عن	جربة	الماديان	فنور	أو بعضه	المشقق
يرى	السائمون	إذا	ما اشترى	جناها	امرواً	أنه يربح

لقد تحولت مصطلحات الاقتصاد والتجارة من وضعها الحقيقي إلى وضع جديد عليها، ومنحت الحياة والحيوية بتوظيفها في فن يتعامل مع كل ما يمنح الرؤية الابداعية أبعاداً جديدة وطريقة، شكلت انحرافاً أسلوبياً، وخرقاً يصدم ذهنية المتلقي.

ب- أما الباب الثاني من الصور ذات الدلالة الاقتصادية فهي الصور التي تدل على الدين وقضائه.

وفي هذه الصور الاقتصادية نلاحظ الفاظ مثل (الدين، الغريم، القضاء، المماطلة، التسويف، المعسر، اليسر)، وغيرها مما يدخل ضمن مصطلحات الدين، فأفاد الشعراء منها ومما تؤديه من معان وتوظيفها في الشعر لتمنح شعرهم جدة وطرافة، من ذلك قول ابن قيس الرقيات^(٣):

ما لذا الهم لا يريمُ فؤادي مثلما يلزم الغريم الغريم

فالشاعر يتعجب من هذا الهم الذي لا يفارق فؤاده نتيجة حبه، فالهم ملازم له كما يلزم الدائن المدين حتى يستوفي دينه منه، فألفاظ الاقتصاد هنا كانت الغريم والملازمة حتى قضاء الغرم (الدين)، فالشاعر هو المدين، والهم هو الدائن فقدم صورة لتلازم الدائن مع المدين ويقول جميل^(٤):

وكم لي عليها من ديون كثيرة طویل تقاضيتها بطيء قضاؤها

فلجميل على بثينة ديون وهذه الديون كثيرة تراكمت منذ وقت طويل من غير أن تقضيها، أو إنها تقضيها ببطء.

فجميل هو الدائن ، وبثينة هي المستدينة، ويقدم صورة أخرى بقوله^(٥):

تسوّف ديني وهي ذات يسارة فحتّى متى ديني لديها يسوّف

فالغريم هنا الحبيبة وهي ذات يسار ورغم هذا تسوف وتماطل في اداء دينها، لقد اوحى مخيلة الشعراء الحجازيين - وبتأثير بيئي اقتصادي مباشر- للشعراء الافادة من هذه

(١) شعر قيس لبنى، ص ٥٩.

(٢) ديوان العرجي، ص ١١٤.

(٣) ديوان ابن قيس الرقيات، ص ١٦١.

(٤) ديوان جميل، ص ٢٢.

(٥) نفسه، ص ١٣٤.



المعاني، ووظفوها في شعرهم بشكل مجازي يخدم الفكرة التي يرمون إليها، فجميل بدلاً من أن يقول أن الحبيبة بأنها وعدته تبادل الود والحب، وإنها بدأت بإخلاف الوعد معه، عمد إلى استعمال الفاظ تؤدي دلالة اقتصادية تجارية تمنح أبياته الشعرية جدة وطرافة، وواقعية، لأن مثل هذه الامور مما شاع في البيئة الحجازية. أما ليلي المجنون فإنها تسوف في قضاء دينها كما سوفت بثينة مع جميل، يقول المجنون^(١):

من عاذري من غريم غير ذي عسر يا بى فيمظني ديني ويلويني
لا يبعد النقد من حقي فينكره ولا يحدثني أن سوف يقضييني

فليلة ذات يسار وذات قدرة مادية، لكنها رغم ذلك تسوف وتماثل، ولا تدفع ما عليها، وواقعت المجنون في حيرة من أمره فلا هي تنكر دينه، ولا هي تقضيه، وهذه حال العذريين دائماً، ووجد في البيتين مصطلحات اقتصادية من مثل (الغريم، وغير ذي عسر، والمماثلة، والدين، والنقد، والحق، والقضاء).

وإذا كان لأصحاب الغزل العذري ديون مستحقة الدفع على الحبيبات ولم يدفعن مع أنهم ذوات غنى، ويسار، فان العرجي قد تلازم مع الحبيبة صباغة كما يأخذ الغريم بفضل ثواب المعسر ليستحصل ديونه المستحقة يقول العرجي^(٢):

فتلازما عند الفراق صباغة أخذ الغريم بفضل ثوب المعسر

لقد عمد العرجي إلى تصوير لحظة الفراق مع الحبيبة، ولما كان الشعراء يعمدون إلى تشبيه شيء بشيء قريب منه، لم يجد العرجي ما يقرب الصورة بدقائقها وجزئياتها وحرقيتها سوى ما شاع في بيئته من معاملات تجارية وقد اكسب هذا صورته واقعية أكثر بتشبيهه للتلازم والمعانقة مع الحبيبة بتلازم الدائن للمدين، وأخذ بقوة بفضل ثوب هذا المدين المعسر في محاولة لاستحصال ديونه.

والملاحظ هنا أن الشاعر لم يعمد إلى الغريم ذي اليسار كما فعل المجنون، وجميل، بل لجأ إلى المعسر لأنه لا يملك شيئاً فيعطيه ولا حتى ما يؤجله، فتكون صورة التلازم أقوى، في حين لو لجأ إلى مدين ذي يسار لما اعطتنا الصورة معنى ذلك التلازم الشديد.

وإذا كان بالامكان، في الصور التجارية، التي عرضناها تمييز الدائن من المدين فإننا في صورة العرجي التشبيهية لم نميز بينهما، فلم نعرف من هو الدائن ومن هو المعسر. وما دامت حبيبات عمر ذوات مراكز اجتماعية متميزة، فلا بد أنهن ذوات يسار إلا أنهن يمتلن دينه ويسوفن في الدفع، يقول^(٣):

لعمرك أنني من دين نعم لكالداعي إلى غير المجيب
وما نعم ولو علقت نعماً يجازيه النوال ولا مثيب
وما تجزي بقرض الود نعم ولا تعد النوال إلى قريب

أن تكرر اسم الحبيبة اربع مرات خلال ثلاثة ابيات يوحي بمدة صعوبة استحصال الدين والقرض منها، وكأنه يشبه دائماً يكرر اسم مدينة غيضا وغضباً لأنه لم يدفع ديوناً

(١) ديوان المجنون، ص ٢٧٩.

(٢) ديوان العرجي، ص ١٧٨.

(٣) شرح ديوان عمر، ق ٢٠٥ / ٣٧٧.



مستحقة، فعمر يطالب مدينه، ويدعوه لقضاء دينه لكنها دعوة بلا مجيب، فلا حياة لمن تنادي^(١)، فلا هي تجزي فترضى الود، ولا هي تعطيه وعداً بقضائه قريباً، ويقول^(٢):
ما انت والوعد الذي تعديني
نقضي الديون وليس ينجز عاجلاً
إلا كبرق سحابة لم تمطر
هذا الغريم لنا وليس بمعسر

يصور عمر نفسه بأنه يقضي ديونه أن كانت عليه ديون، لكن الحبيبة وهي الغريم التي لا تنجز وعدها فتدفع ديونها بسرعة مع أنها ذات قدرة مالية، وذات يسار. أما المفاهيم التجارية التي سادت البيت الشعري فهي (الديون، والقضاء، وعدم الانجاز العاجل، الغريم، والمعسر).

وإذا كانت حبيبات عمر، قد سوفن وماطلن في قضاء ديونهن، فإن الثريا ابرز حبيبات عمر، قد قضت كل ما عليها من ديون لعمر، فيقول^(٣):

وَضْرِبْنَا الْحَدِيثَ ظَهراً لِبَطْنٍ وَآتَيْنَا مِنْ أَمْرِنَا مَا أَشْتَهَيْنَا
فَلَبِثْنَا بِذَلِكَ عَشْرًا تَبَاعاً فَقَضَيْنَا دِيُونَنَا وَاقْتَضَيْنَا

فلا دائن ولا مدين.

وإذا كان البحث قد قدم صوراً من الحوار الذي أفرزه الاسلوب القصصي مبرزاً السهولة اللغوية، وإنمطاً من اللهجة النسائية، واكتشف شدا بنائياً ساعد على وحدة القصيدة، كما سيدرس البحث، فإنه في هذا المجال قدم صوراً من الحوار التي اعتمدت اللغة التجارية اساساً في بنائها، يقول كثير^(٤):

أَقُولُ لَهَا عَزِيزَ مَطْلَتٍ دِينِي وَشَرَّ الْغَانِيَاتِ ذُووِ الْمَطَالِ
فَقَالَتْ وَيَبْ غَيْرِكَ كَيْفَ أَقْضِي غَرِيماً مَا ذَهَبَتْ لَهُ بِمَالِ

ولتوضيح الصورة حاولنا نثر هذه الابيات على شكل حوار قصصي:

- كثير: لقد اخرت ديني وماطلتني يا عزة، وشَرَّ الغانيات صاحبات المطال.
- عزة: ويل لغيرك!!! كيف أقضي دينك وأقضي دين غريم لم اخذ منه مالاً؟!
- أن الحوار الذي ابدعه كثير على لسانه ولسان عزة ينم عن شفافية صادقة، وجواب عزة كان يعطي دلالة واضحة لما يريد أن يوصلوه من أن التسويف والمماطلة والامتناع عن اداء الدين إنما هو دلالة اكيدة على تمنع المرأة الحجازية المتغزل بها ودلالة عن اعتزازها بنفسها وكرامتها، وأن حاول البعض تصويرها بأنها امرأة خارجة عن حدود الالتزام والاخلاق.
- وتجري محاكمة بين جميل وبثينة وطرف ثالث جعلاه حكماً وقاضياً يحكم بالعدل بينهما ويعطي كل ذي حق حقه، يقول جميل^(٥):

(١) هذه الكلمة هي عجز بيت في شعر كثير سارت مسرى الامثال وصدره:

لقد اسمعت لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادي (الديوان ص ٢٢٢)

(٢) عمر، شرح الديوان ق ٣٨٤ / ٤٩٤.

(٣) عمر، شرح الديوان ، ق ١٤٢ / ٣٠٤ وما بعدها.

(٤) كثير عزة، الديوان، ص ٢٢٩.

(٥) جميل، الديوان، ص ١٦٥.



فقلنا ما قضيت به رضينا
قضاؤك نافذ فاحكم علينا
فسل هذي متى تقضي ديوني
فقلت أن ذا كذب وبطل
ولم اخذ له مالا فيلبي
وأنت بما قضيت به كفيل
بما تهوى ورأيك لا يفيل
وهل يقضيك ذو العلل المطول
وشر من خصومته طويل
له دين علي كما يقول

لقد قبل الحبيبان حكومة هذا القاضي ورضيا بما يحكم، فعرض جميل دعوته وهي ان له على بثينة ديوناً لم تقضها، فترد بثينة أنها لم تأخذ منه مالا ليجد له عليها ديوناً. لقد قدم الحبيبان حكومة هذا القاضي ورضيا بما يحكم، فعرض جميل دعوته وهي ان له على بثينة ديوناً لم تقضها، فترد بثينة أنها لم تأخذ منه مالا ليجد له عليها ديوناً. لقد قدم هذا الحوار مظهراً من مظاهر السهولة اللغوية، والدفاع عن النفس وقدم صورة من صور التعامل التجاري بين الدائن والمدين، وأدلى أهل السياسة بدلوهم في الإفادة من معاني (الدين، وقضائه) في أداء معان تخدم الموقف الشعري الذي يرومون، يقول ابن قيس الرقيات^(١):

ارقتني بالزابين هموم
ومنعن الرقاد مني حتى
يتعاونني كأنني غريم
غار نجم والليل ليل بهيم

فالشاعر في موقف رثاء سياسي لابرز قادة الحزب الزبيري الذي ينتمي إليه الشاعر (مصعب بن الزبير)، فأرقت الهموم الشاعر بفقد المرثي، كما توارق الديون الثقيلة الغريم، فالشاعر منع عنه النوم بسبب عظم المصيبة والهم الذي هو فيه، وقد اتبع الشاعر اسلوب المقاربة التشبيهية بين شئئين للوصول إلى صورته الرثائية المعتمدة في بنائها على اساس تجاري، ويقول كثير عزة^(٢):

وذي مغرم فرجت عن لون وجهه
صباة ذي دجن من الهمّ مظلم

فالممدوح قد فرج عن صاحب الدين الثقيل بقضاء دينه، وإزاحة اللون الأسود عن لون وجهه كناية عن الهم والحزن والذلة التي تعتري المدين، ويقول^(٣):

وكم من غارم فرجت عنه
مغارم كل محلها ثقيل

فالممدوح عند كثير يفرج عن أصحاب الديون، وكل دين من هذه الديون حملها ثقيل على الغريم، لكن الممدوح بسخائه وسماحته، وكرمه، قد فرج عنه، وجعل حمله خفيفاً، ويتناول الأحوص المعنى ذاته فيقول^(٤):

وشكوت غرماً فادحاً فحملته
عني وأنت لمثله متحمل

(١) ديوان ابن قيس الرقيات، ص ١٩٤.

(٢) ديوان كثير عزة، ص ٣٠١.

(٣) نفسه، ص ١٢٤.

(٤) شعر الاحوص الانصاري، جمعه وعلق عليه عادل سليمان جمال، قدّم له د. شوقي ضيف الهيئة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧٠، ١٩٧٠.



فالغرم هو الدين الثقيل الذي ينوء بحمله الأحوص فحمله الممدوح، لأن مثله من يتحمل مثل هذا الغرم الفادح كناية عن الكرم والسخاء. وسيعرض البحث مجموعة من الأبيات التي وجد فيها دلالة على الدين وقضائه، أو المماثلة والتسويق في الدفع.

يقول جميل^(١):

إذا قلت أنساها، تردد حبها كذي الدين يقضي مغرمًا ما كان

ويقول المجنون^(٢):

فما لك مسلوب العزاء كأنما ترى نأي ليلي مغرمًا أنت غارمه

ويقول عمر^(٣):

أصبح القلب بالقتول حزينًا هائم اللب لو قضته الديونا

ويقول كثير عزة^(٤):

قضى كل ذي دين فوقى غريمه وعزة ممطول معنى غريمها

وإذا ما فتشنا عن الدلالات البيانية في بناء هذه الصور المعتمدة على الأثر الاقتصادي، نجد أن الاستعارة هي الغالبة في هذا المجال، إذ استعار الشعراء المعاني التجارية ووظفوها في خدمة الفن الشعري، فاستعاروا الدين أو القرض لوعده الحبيبة بالوصال، بدليل أن الحبيبة في محاجبتها للحبيب تقول أنها لم تأخذ منه مالا، مما يؤكد أن الدين والقرض هو الوعد، وليس ديناً حقيقياً كما أن دلالة المطل، والتسويق والتأجيل تعني ممانعة الحبيبة في الوفاء بما وعدت.

واعتمد الشعراء الحجازيون وظيفة التشبيه في التقريب بين مفردات الصور في بناء صورهم التجارية سواء أكانت الصور من الأنواع المعتمدة على البيع والشراء، أم من الأنواع المعتمدة على ذكر الفاظ الدين وقضائه.

والأمثلة الأخيرة خير دليل على ما ذهب إليه البحث، فاعتمد الشعراء أداتي التشبيه (الكاف، وكأن) حتى كانت من أكثر الأدوات استعمالاً ودوراناً في الشعر الحجازي، ولاسيما الغزلي منه.

لقد وجد الشعراء في التشبيه وسيلة وأداة توصيل لما أرادوا توصيله من أفكار ومعان ومشاعر، فقيس لبنى كالمغبون، وابن قيس الرقيات كالغريم، وريق الحبيبة في شعر المجنون والعرجي كالخمرة المعتقة التي أبى التجار بيعها.

لقد كانت البيئة الحجازية زاخرة بكل ما أمد شعراءها بصور وأخيلة احسوا أنها تقدم إبداعاً مضافاً لما قدموه.

وإذا كان د. عبد القادر القط قد وجد أن الشعراء العذريين الحجازيين ((لم يكونوا من ذوي الخيال، المخلق، ولا من القادرين على ابتداع الصور الشعرية المركبة أو انبعاث كوامن

(١) ديوان جميل، ص ٢٢٣.

(٢) ديوان المجنون، ص ٢٤٨.

(٣) شرح ديوان عمر، ص ٣٠١.

(٤) ديوان كثير عزة، ص ١٤٣.



اللغة وطاقتها^(١) فإن البحث يؤكد أن بناء الشعراء الحجازيين للصور كان للبيئة فيه أثر كبير، وإن كانوا لم يبتدعوا صوراً خيالية أو مركبة فذلك نابع من كون الخطاب الفني الذي يوجهونه يعتمد في الغالب الأعم على مقاربات تشبيهية بسيطة، وإن كان البحث لا يعدم وجود صور جميلة وجديدة، ومنها ما امتلكتها الحبيبة من القدرة الخارقة على احياء الموتى بحسب ما يتخيل الشعراء، وفي استعمالاتهم المجازية لعقود والشراء والدين والقضاء مما يدل على مرونة عالية في استعمال الحقيقي فيما هو مجازي.

الخاتمة

بعد هذا الاستقراء والتحليل لنماذج من الشعراء الغزلي الحجازي تتضح لنا نتيجة مهمة ان الشعراء في ذلك العصر وفي كل العصور يمثلون صورة لواقع البيئة التي يعيشونها باختلاف انماطها.

فضلاً عن أن هذه المداخلة كشفت وأكدت على وجود علوم تتلاقح داخل البنية الادبية لتعطي صورة للبيئة التي خرجت منها من جهة ولتمثل قدرة الشعراء على تطويع بعض المفاهيم الاقتصادية والتجارية في ابراز صورهم الشعرية سواء كانت تشبيهية أو استعارية.

ووجدت هذه المداخلة أن علاقات البيع والشراء والعاجل والآجل، والدين وقضاء الدين والمبادلة والبضائع وجودة البضاعة وردائها حاضرة في صورة شعراء الغزل الحجازي - ان هذه الورقة لم تلجأ الى قسر الابيات الشعرية لتأكيد الفرضية التي ذهبت اليها وانما كانت مصطلحات اهل الاقتصاد حاضرة وبيئة داخل الفاظ وتراكيب وصور الشعراء - الى دراسة القصائد بعيداً عن اطر ضيقة ونتائج مسبقة تتيح للباحث التقاط خيوط من العلاقات المتشابكة والمتداخلة داخل النصوص الابداعية وبما تفرزه البيئة وثقافة الشاعر.

(١) في الشعر الاسلامي والاموي، د. عبد القادر القط، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت (د.ط.)، ١٩٧١ ص ١٦٤.



هيمنة الأنساق الثقافية العربية في الفكر الأندلسي

أ.م.د. سهام صائب خضير
جامعة بغداد / كلية اللغات

ملخص البحث

برز مصطلح (الأنساق الثقافية) في مؤتمرات وندوات كثر وهو مصطلح حديث ذا أبعاد ثقافية قديمة قدم موضوع التبادل الثقافي بين أبناء البشر في وقتنا الحاضر. ولأهمية اللغة العربية في حياتنا وقيمتها لنا، درس الباحثون (بحسب وجهة نظرهم) أثر الأنساق الثقافية من الجوانب جميعها، وبعد أن استقرت تلك الموجة من البحوث على هذا المصطلح وجدت فيه ميدناً رحباً للدراسة في ظل التأثير والتأثر بين اللغة العربية واللغات الأخرى ولاسيما أنني رأيت ما تناوله بعضهم من حديث عن حال اللغة العربية مع اللغات الأخرى في الوقت الحالي ينطبق بصورة مثالية على ما حدث بالأندلس حينما استقبلوا العرب فاتحين ومحررين. فوجدت مادة مثالية كاملة لنظرة الباحث العربي للعلومة في ظل موافقته ومخالفته لنظرة الغرب فحاولت تطبيق ما وجدت من نصوص على ما آلت إليه اللغة العربية في الأندلس.

هيمنة الأنساق الثقافية العربية في الفكر الأندلسي :

بين يدي البحث : ما معنى الأنساق الثقافية ؟

ظهر مصطلح (النسق الثقافي) عند نقاد كثر ، وهو مصطلح حديث ذو أبعاد عميقة ومتشعبة بتشعب ما يتكون منه المجتمع ، و تتنوع زوايا الرؤية لما يحيطه من جوانب وتأثير نظرة الإنسان الداخلية ، وقد يكون النسق مفرداً يتفق أو يتعارض مع ما يحيطه ، فيتوغل الناقد في أعماق الإنسان ؛ ليبين أصل النسق لديه وما طرأ عليه من تغيير ، أو يرسل الناقد نظره إلى ما يتكون المجتمع منه ؛ فتتشعب الرؤية إلى جوانب أساسية ثلاث هي: البناء الاجتماعي والثقافة والبناء الشخصي، وترتبط جميعاً بعلاقات تبادلية... ، إذ يمكن دراسة وتحليل البناء الاجتماعي من خلال المفهوم المركب للدور والمكانة ، أو من خلال العلاقات بين الوحدات الاجتماعية ضمن مستويات العلاقات الاجتماعية، بينما يمكن دراسة الثقافة من خلال المعايير المرتبطة بالسلوك ، القيم ، المعاني، المعتقدات وأنماط الفكر ، إلى جانب ما أنتج الإنسان من مواد ووسائل . يشمل النسق الثقافي أيضاً نظم التعبير المتمثلة بالنظام الرمزي ، وتجتمع هذه كلها في تشكيل بناء شرعية المعيارية ، التي تشكل الإطار المرجعي للسلوك والعلاقات والانتماء والهوية ، يزود النسق الثقافي النسق الاجتماعي والشخصي بالمعلومات وقواعد السلوك، وهو قابل للنمو والتغير بالجهود الفردية والجماعية من خلال عمليات التفاعل والاتصال .^(١)

فنحن هنا بصدد تمييز النسق في البيئة الأندلسية فالنسق والبيئة هما أساس نظريات الأنساق الثقافية العامة ، فالنسق يتكون خارج إطار البيئة الذي يتشكل فيها على الرغم من استمرار تغير النسق والبيئة بصورة مستمرة و دائمة نتيجة عمليتي الإنغلاق والانفتاح التي تتنازع في داخل جسم الكائن ؛ لخضوعه لها من جهة ونغلاقه عنها من جهة أخرى^(٢) . وتبين هاتان العمليتان بصورة جلية حينما ننظر إلى المرحلة التي دخل العرب فيها ، فنشأت لنا بيئة تختلف عن النسق السائد، نشأت بيئة تتعدد فيها الأنساق بتعدد ما ضمه المجتمع



الأندلسي أنذاك من ثقافات بفعل ضعف تلك المنطقة ، وتكالب القوى عليها ، وبهذا يمكننا بسهولة أن نميز النسق السائد أنذاك ، وتميزه في ظل تعدد الأنساق في مجتمعات أخرى ، وخير مثال على ذلك حينما نجد اللغة العربية حاضرة على لسان الأندلسي فلا أقول العربي ، أو الأسباني ؛ لأن المجتمع الأندلسي مثل خليطاً متجانساً يصعب تكراره ، فجمع الأصل العربي والأصل الأندلسي بفعل عملية التزاوج والمصاهرة ؛ فنشأ لنا نسقٌ سنحاول دراسته من خلال تأثير العرب والبيئة في الفكر الأندلسي ، ولعل أوضح مثل على ذلك تأثير العرب في الفكر و إجادة التحدث باللغة العربية ، ونظم الشعر ولكن اللغات كالدول لها يوم وعليها آخر ، فيوم تحمل مقومات الهيمنة ، والقوة التي تجعلها محط الأنظار ، والتأثير ويوم يتراجع تأثيرها ، فتنشأ مقاومة للحفاظ على اللغة الأم لغة البلد الأصلي من فقدان مكانتها ، واختلاط قواعدها وضياعها ، وهذا ما عُرف فيما بعد بالعلومة الثقافية اللغوية التي لم تكن حديثة العهد ، وترجع إلى خمسة قرون مضت على الأقل فبرزت بصورة لافتة للنظر في عصر التكنولوجيا ، والتجارة واسعة النطاق ^(٣) فمفهوم النسق الثقافي : هو ^(٤) تلك العناصر المترابطة المتفاعلة والتممايزة التي تخص المعارف والمعتقدات والفنون والأخلاق والقانون ، وكل المقدسات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان في مجتمع معين ، فمفهوم النسق الثقافي هو تركيب لمفهوم النسق والثقافة ^(٥) . وما يراد الوقوف عليه هنا هي تلك العناصر المهمة التي تشكلت عبر اختلاط الحاصل في المجتمع الأندلسي الذي كان انموذجاً للتعايش وتبادل الثقافات المختلفة . فمن الصعب الإحاطة بكل ما سبق في خضم بحث لا يتجاوز الورقات ولكن الباحثة ستحاول أن تدرس الأنساق الثقافية على محاور .

- نسق الفعل العام :

كل واحد منا يعيش ضمن نسق محدد لا يتجاوزه ، ولا يختلط مع نسق آخر فنحن موجودون ضمن النسق العام يحكمنا فنكون تابعين لعوامل التأثير والتأثير، فلو أنعمنا النظر فيما أورده نيكلاس لومان ^(٥) :

L	أداتي		منجز	I
	داخلي	نسق ثقافي	نسق اجتماعي	
A	خارجي	نسق سلوكي	نسق شخصي	G

سنلاحظ إننا بصدد أنساق متعددة تحكمها قوانين تكون منجزة وواقعة ، أو تُستعمل أداةً للمضي ضمن النسق العام ، وهذه الأنساق تتصارع في داخل الكائن الحي وخارجه لاسيما في عصر الفتوحات والحروب التي تجتاح المجتمع ، فتُنتج لنا نمطاً معيناً من الحياة يُشاع الإعتقاد بتبنيه واتباعه ، وندر أن يُثار عند أتباعه مسألة الخصوصية وارتباطهم بثقافة معينة ، أو نظرة مميزة للحياة والكون ، فهم في مجمل الأمر ضمن نسيج عالمي مطالبين بالاندماج مع العالم ، وأبرز أنواع هذا الاندماج اعتماد لغة ما مع لغتهم الأم مع تناسي مشاكل محيطهم نحو عالم أوسع تسود فيه الحريات والحياة الكريمة ^(٦) . وفي هذا قد تكون العلاقة بين مستويات الانتماء علاقة انسجام وتوافق، كما قد تكون علاقة تناقض وصراع ، يدخل في تحديد نوع العلاقة سياسات النظام السياسي ، وما يتبنى من أيديولوجية وما يتمتع به من استقلالية ، ورغم أهمية دور النظام السياسي الرسمي في هذا، إلا ان هناك دوراً مهماً يمكن ان تؤديه مؤسسات المجتمع المدني ، هذا اذا استطاعت تحقيق الاستقلالية ^(٧) . وفي ظل الظروف المحيطة بالإحساس بالهزيمة النفسية التي اجتاحت دول أوربا نتيجة الفقر ، وتكالب القوى الاستعمارية عليها جعلت الوجود العربي



في الأندلس الخيار الأفضل ؛ مما أثر في نمط الحياة ، وأسهم في نشر نمط حياة العرب بين فئات واسعة في الأندلس ونجد بعض المناطق الأندلسية من حاربت هذا الوجود وأي وجود خارجي وآثر العزلة كأقليم الباسك في شمال أسبانيا ، والمناطق المحيطة من سلسلة جبال بيرينوس (pirineos) ومنهم من وجد في العرب ضالته ، وهو ما يعرف اليوم بأقليم الأندلس ومنهم من خلّد ذكرى الهزيمة بتسمية منطقة (pasin) ، وهو تحريف عن كلمة (بائسين) وهي كلمة تصف الخارجين من الأندلس بعد سقوط آخر ملك بني الأحمر ، ولعل هذه الأمر يمكن أن يندرج تحت ما يطلق عليه العولمة الفكرية التي تشكل نسقاً يحو الأنساق المتبعة سابقاً، فتكون نسقاً خاصاً تحدده اللغة بما تحمله من أهمية ، فهي أداة لكل ما سبق فيها تعمم الأفكار والمفاهيم ، والمبادئ ففي العصر الأندلسي ساد العرب فسادت بذلك أنماط ، وطرائق المعيشة الشرقية ، إذن فالمسألة ليست مسألة نظام ، أو أهداف دولة محدد بعينها ، ولكنها مكافأة المتصدر من الدول في كل عصر ومكان ، فالقوي يفرض هيمنته ، وأول مظاهر هذه الهيمنة العولمة اللغوية ، وتبرز مظاهر العولمة اللغوية فيما يأتي^(٨) :

- ١- الثنائية اللغوية في التعليم .
 - ٢- استعمال لغة أخرى للتخاطب غير اللغة الأم في المجتمع بعامة لا في التعليم فحسب .
 - ٣- التعامل في السوق بلغة العولمة .
 - ٤- ازدواجية اللغة في الكتابة لنشر الأفكار .
- ونجد تلك المظاهر قد برزت في الأندلس فاللغة الرسمية كانت اللغة العربية كالمراسلات إلى أمير المؤمنين ، و أمور الدولة ... وحتى بعد انفصال العرب عن الحكم العباسي على يد عبد الرحمن الداخل احتلت اللغة العربية مكانة أوسع ولها حظوة لدى الأمراء على مر العصور حتى إننا نجد انتشار ظاهرة البعثات الثقافية من أوروبا إلى الأندلس ، وذلك لكون الأندلس محط الأنظار العالم آنذاك لذلك فقد ((تحدث المؤرخ فالير عن ثلاث بعثات أوربية إلى الأندلس ، أولها بعثة فرنسية برئاسة الأميرة البرابيث ابنة خالة لويس السادس ملك فرنسا ، والبعثة الثانية انجليزية وعلى رأسها الأميرة دوبان ابنة الأكبر جورج صاحب مقاطعة ويلز ... أما البعثة الثالثة فكانت اسبانية ، وبعضها من مقاطعات سافوا والباير وساكسونيا والرين وقد بلغ عدد أفرادها عام (٢١٣ هـ / ١٢٩٣ م) سبعمائة طالب وطالبة))^(٩) بل نجد من القساوسة من حاول الانتحار لهجر الشباب لغة الأنجيل ، والإتجاه إلى اللغة العربية حتى قيل إن الفلاح في الحقل ينظم شعراً ، وبدا ذلك التأثير أقوى حينما أعتنق الشباب في الأندلس الإسلام ، ولعل النسق هنا قد تجاوز حدوده فبات اختلاط الأنساق وتصارعها بفعل عوامل هجرة النسق العربي من موطنه إلى موطن آخر أمراً واقعاً ضمن نسقاً قد يكون محطماً بفعل الضعف ، والإنهيار الناتج عن كثرة الهجمات على تلك المنطقة ، وبذلك واجه العرب بيئة تختلف عن البيئة العربية من جهة ، ونسقاً مختلف كلياً عن النسق العربي ، نسقاً كونته أقوام سابقة ، وعوامل التصارع والتجاذب بين تلك الأنساق ، وعلى الرغم من ذلك استطاع العربي أن يكون نسقاً له مكانة وله اسم مميز في تاريخ تلك المنطقة هو النسق الأندلسي الذي كان من الصعب إزالته في عهد محاكم التفتيش التي حاربت كل ما هو عربي ، فساد ذلك النسق الكاثوليك المتمثل بحكم ايزابيلا وزوجها ، ولكنه نسق قوي تضمن بين جوانبه بصورة خفية النسق الأندلسي الذي ما زال موجوداً وبقوة في مناطق عدة في الأندلس)) ويؤكد ممندث بيدال : إن مواقف الأدباء الأسبان من الجار المسلم قد تغيرت عند نهاية الوجود العربي في أسبانيا ، ويتحدث عن انتشار تيار أطلق عليه حب المسلم أو التعاطف معه ويؤكد إنه عندما لم يبق في اسبانيا



سوى مملكة غرناطة التي لم تعد تشكل خطراً ، تحولت رغبة القضاء على الوجود العربي في اسبانيا إلى الميل إلى تلك الحضارة الشرقية الغنية بالأدب والمعارف . وهكذا نرى ظهور تياران في الأدب الأسباني : الأول يشير إلى الجوانب الإيجابية عند المسلم في محاولة لمنع طرده من البلاد ، أو نوع من التعاطف مع من تصاهر وعاشوا معهم لقرون عديدة . وأهم عمل أدبي يمثل هذا التيار هو رواية (ابن السراج) . والتيار الثاني يواصل حملات التبشير مستعملاً عنصرَي التهيب والترغيب ؛ لتحويل المسلمين عن عقيدتهم الذي تمثله رواية الحروب الأهلية في غرناطة للروائي خينيس بيريث دي ايتا (١٥٩٥) ((^(١٠) . إذن فنحن أمام أنساق متصارعة أنساق تقاوم أحداها الأخرى بفعل عام السيطرة والهيمنة ، فتارة يسود النسق الغربي ثم يتغلب النسق العربي ، وفيتنازل للنسق الغربي متمثلاً هذا التنازل باستسلام غرناطة آخر معاقل العرب في أسبانيا ، ويعود النسق العربي للظهور بعد الحروب الأهلية فهي أنساق تتشكل وتسيطر وتمحى ، فيبقى أثرها في نفسية الأندلسي الذي عانى من الانتماء وعدمه ، وعاش بين الشد للهوية الأسبانية ، والانجذاب نحو الوجود العربي الذي كان طاغياً ، وعوامل الجذب فيه واضحة من حيث ممارسة العوامل الإسلامية التي جعلت الإنسان حائراً بين الحالين .

— الانتماء والهوية بين جذب وشد :

لم يكن العرب أمة منغلقة على ذاتها فعلى الرغم من صعوبة الصحراء وخطورتها إلا أن التجارة العربية كانت مزدهرة حتى قبل ظهور الإسلام ، وبعد ظهوره برزت الحاجة لنشره لتعم التعاليم الإسلامية كل أرجاء الأرض ، وهذا ما عُرف فيما بعد بالفتوحات ، ومن الدول التي شهدت الفتوحات الأندلس ، فقد كانت تروح تحت وطأة الغزوات المتوالية من اغريق و رومان ولاتينيين ... وغيرهم ^(١١) وكل فئة تحاول الترويج للعدل والحياة الرغيدة ، ولكن الواقع يدحض الأحلام فيسود التخلف والظلم وقد استطاع العرب الدخول للأندلس وفرض عولمتهم على تلك البقاع ^(١٢) و العولمة تعني ذلك التحول المهم من الشكل المكاني للنشاط الإنساني في مختلف المجالات إلى أنماط علاقات وتفاعلات وممارسات قوة عبر قومية وعبر إقليمية ، و هي بذلك تعدُّ تحولاً تاريخياً و أساسياً في حجم التنظيم الاجتماعي و الاقتصادي الذي تستلزمه العولمة ، و من المهم إدراك أن العولمة تبرز في جميع المجالات الأساسية للحياة ^(١٣) ، ففرضت نسقاً من الحياة في أسبانيا ، فنشرت الأهتمام بالعلم والمعرفة، وطورت الجانب العمراني وعلى هذا الأساس نجد المناصرين للغة العربية ينادون بمسألة عالميتها وليس عولمتها ؛ لأن العولمة ^(١٤) لا تمتلك رسالة إنسانية تقدمها إلى العالم كبديل للثقافات الوطنية والقومية الضاربة في أعماق التاريخ ولها جذور عميقة في تاريخ الشعوب ، وهكذا يتضح أن العولمة لا تملك نظرية فلسفية ولا تحمل رسالة إلى بني البشر لتوحيدهم في عالم يسوده السلام والاستقرار والعكس هو الصحيح إنها تبشر بعالم ملء بالحروب الطائفية والدينية والثقافية ^(١٥) لكننا نجد المؤيدين لعولمة اللغة العربية و محاربين بارعين في تحطيم هذه اللغة بما تنشره من اشاعات ومحاولة إحلال اللغات الأخرى على لسان الشباب العربي ، وتوفير متطلبات ذلك من بعثات ودورات ودراسات (أولية وعليا) في كل عام بملايين الدولارات ، وهذا ما يُعرف في وقتنا الحاضر بالمنحة ^(١٦) إن نظرة الغرب لثقافتنا تختلف عن نظرتة لغيرها من الثقافات لا بسبب الجوار الجغرافي الذي أوجد كثيراً من نقاط التماس والاحتكاك الخطر بيننا وبينه على مر العصور ولكن لأن الاسلام يمثل جزءاً أساسياً من مكونات الثقافة العربية ^(١٧) ونجد ذلك واضحاً في القرآن الكريم يقول عز وجل ((نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (١٩٥))) ^(١٨) ،



ونلاحظ من هذه الآية بأن القرآن الكريم قد نزل به جبرائيل (الروح الأمين) بأحكام لتُنذرنا بلغة عربية فصيحة فلغتنا لا تمثل لغة تخاطب فحسب ، ولكنها لغة ديننا الذي به استقامتنا وصلاحنا ، لذلك فنظرة الغربيين للغة العربية تختلف عن بقية الأمم ، فلغة تمثل وحدتنا وسر قوتنا فهي تربط بين المسلمين بوثق غليظ أقول المسلمين ، ولم أقل العرب فالمسلمون من مشارب مختلفة جمعتهم كلمة التوحيد فكان لزاماً عليهم قراءة القرآن الكريم باللغة العربية ، على الرغم من الآفات التي لحقت بها من ظهور اللحن والخطأ وهجرة ناطيقها وباتت أكبر تحدياتها عزلة اللغة عن الاستعمال العام ، وضعف دور المجاميع اللغوية في التصدي لهجمات^(١٦) استهدفتها ؛ لأنها لغة القرآن ، فعلى الرغم من عالميتها ودورها في العالم سابقاً ، وقدرتها على تولي زمام المبادرة نجد من ينادي باللغات الأخرى ناسيين دور العرب في الأندلس ، وما أحدثوه من أثر لغوي ما زال موجوداً ولموساً فما أشبه اليوم بالأمس ، إذ كانت الدعوة إلى هجرة اللغة العربية بعد سقوط الأندلس متمثلة بمحاكم التفتيش ، فقد حوكم أي شخص يتكلم اللغة العربية حتى هجر الأندلسي أصله ولغته علناً وتمسك بها سراً فكان نسقاً مُدمراً مع كل ما حوله وفاجعة مرّت على العالم الغربي في العصور الوسطى ، وخير مثال على ذلك ما ذكره الأديب الفرنسي^(١٧) موسيو كلوت فارير في سنة ٧٣٢ م حدثت فاجعة ، ربما كانت من أشأم الفجائع التي انقضت على الإنسانية في العصور الوسطى ، وكان منها أن غمرت العالم الغربي - مدة سبعة قرون أو ثمانية ، إن لم نقل أكثر - طبقة عميقة من التوحش ، لم تبدأ بالتبدد إلا على عهد النهضة ... هذه الفاجعة هي التي أمقت حتى ذكرها ، وأعنى بها الانتصار البغيض الذي ظفر به على مقربة من بواتيه ، أولئك البرابرة المحاربون من الإفرنج بقيادة الكارولنجي شارل مارنل على كتائب العرب المسلمين ، الذين لم يُحسن عبد الرحمن الغافقي جمعهم على ما ينبغي من الكثرة فانهزموا راجعين أدراجهم ... في ذلك اليوم المشؤوم تراجعت المدنية ثمانية قرون إلى الوراء... ليس ما كتبته فصلاً من التاريخ الرسمي ، بل هو تاريخ الحقيقي الذي يتعلمه المرء بنفسه بما يجتازه من بحار ، ... وليس هذا بعزيز على حياة سائح يريد أن يفصح عقب رحلة له - ما كان يلمسه بأطراف بنانه من تلك الأكاذيب الكبرى السفهية التي أراد معلمون - ولا زالوا يريدون وضعها أمام أعيننا كأنها حقيقة بل هي عندهم الحقيقة^(١٨) (١٧) إذن فالغربي المنصف عاش ضمن نسق ثقافي يختلف عن النسق العام ولكنه يتفق مع نسق محدود يتمثل في الأسرة ، ومن تبع هذا النسق وهو نسق خفي لا يكاد يظهر للعيان بفعل الخوف والترهيب الذي كان سائداً آنذاك .

- سلوك الأندلسي :

أثرت في بحثي هذا أن أجعل للأنساق شخوصاً أظهرت بوضوح ما تمثله، فبرزت في أفعالهم وأقوالهم حتى لبسهم وقد وجدت أنساق عربية وأخرى إسبانية مثلت كلا الطرفين ، فالعرب قد تأثروا ، واثروا بالأسبان لما حكمته عليهم ظروف المعاشة والتزاوج فأنتج لنا أنساقاً تختلف عن الأصل العربي ، أو الأسباني :

— النسق عربي المتأثر بالنسق الغربي : وهو نسق فريد استطاع أن يتأثر بما في الأندلس من تحرر ، و تمدن الذي تقتقر إليه الحياة البدوية بما فيها من جفاف ، وقساوة وبما تفرضه من أخلاق وعادات وتقاليده ، وخير مثال على ذلك ما نجده من انتشار الشاعرات : منهن أم السعد بنت عصام الحميري ، وحسانة التميمية ، وأم العلاء بنت يوسف الحجازية ، ... إلخ وأشهرهن بالأندلس ولادة بنت المستكفي بالله محمد بن عبد الرحمن ابن عبيد بن الناصر لدين الله ، وكانت مشهورة بالحسن ولطافة الحضور لكنها كانت مشهورة بالعفة والصيانة ، وقد وصف أحمد بن المقري هذه الظاهرة بقوله^(١٩) رأيت



أن أذكر جملة من نساء أهل الأندلس اللاتي لهنّ اليد الطولى في البلاغة ، كي يُعلم أن البراعة في أهل الأندلس كالغريزة لهم ، حتى في نسائهم وصبيانهم^(١٨) .
ومن المعروف أن النساء عند العرب كالبيض المكنون لا يسمع صوتها إلا الأقرباء لكن الأمر تغير في الأندلس فالنساء تنماز بالشهرة والبلاغة والتصريح بكل ما تتمناها ، و تمتلك الجرأة ؛ لتُصارع حبيبها بكل ما يختلج صدرها ، وهذا معروف عند الأوروبيات فالنساء في الغرب تتولع من الحب بينما النساء العربيات تتعالى و تصون نفسها عن هذه الأمور ، فلا تصرح ولكن تتمنع وتدلّ فيعيش الشاعر في هم وغم قد يصل به إلى الجنون ، فنجد بني قيس ومنهم مجنون ليلى يهيم بالعشق في أرجاء الأودية والصحاري . بينما نجد المرأة الأندلسية تجري حواراً بينها وبين الحبيب فتقول حفصة بنت حمدون :

لي حبيب لا ينزّني لِعتابٍ وإذا ما تركّضهُ زاد تيبها
قال لي هل رأيت لي من شبيهٍ قلتُ أيضاً وهل ترى لي شبيهاً^(١٩)

من النادر أن نجد هذا الحوار في الأدب العربي في المشرق حيث نجد المرأة عفيفة رافضة للحب والشاعر يعاتبها ، ويلج عليها بالوصال حتى بات ذلك الوصال ضرباً من الخيال . ولعل هذا النسق قد تغير بفعل تعاقب الأجيال وظهور جيل جديد يمثل نسقاً آخر متحرر ويحمل صفات النسق العربي والنسق الغربي فالمرأة صارت نداً للرجل تصرح بمشاعرها كما يصرح هو فلا خوف أو وجل.

— **النسق الاسباني المتطبع بطباع النسق الغربي** : يتمثل هذا النسق بظهور الأثر العربي متجسداً بالعادات والتقاليد في تصرفات الأسبان كالكرم والشجاعة الأيفاء العهد ، وطيبة القلب والأهتمام بالملبس ، فمن المعروف أن الجيش العربي هم من أدخلوا فن الأزياء والموسيقى والطهي للأندلس ، وخير مثال الرواية الموريسكية التاريخية (El Abencerraje) التي تروي لنا قصة حب بين ابن ضرار (من قبيلة ابن السراج) ، وحببيته خريفة ومحاولاته للوصول إليها ، والزواج بها وما يعترض هذا الزواج من صعاب تكلفت بالنجاح بعد موافقة الأب . ويبرز لنا أثناء تحليل الرواية التأثير الواضح للعرب في الفكر الأسباني :

١- اعتزازه بوطنه وحبّه للأرض التي نشأ فيها ، وهذا نسق عام يظهر في الرواية من خلال انشاده شعراً بفخر يذكر فيه مناطق عدة من الأندلس :

« En este hàbito venìa el moro mostrando gentil continente y cantando un cantar que èl compuso en la dulce membranza de sus amores que decía :

Nascido en Granada
Criado en Càrtama
Enamorado en Coìn
Frontero de Álora⁽²⁰⁾

ومعنى هذا النص :

« وعلى هذه الحالة جاء العربي متبخرّاً بأناقته وهو ينشد نشيداً قد ألفه في عذوبة ذاكرة حبّه ، فيقول :

ولدت في غرناطة
ونشأت في قرطمة
وعشقت في كوين
وعبرت حدود الورا



فكل مكان من هذه الأماكن قيمة في نفسية البطل ونسقه الذي أثره بحكم معرفته به .
١- الفخر بأنساب أبناء القبيلة وكرمهم وشجاعتهم كما يظهر لنا في وصف عائلة ابن سراج وهي عائلة ابن ضرار :

1-⁽²¹⁾ Hubo en Granada un linaje de caballeros , que llamaban los Abencerrajes ,que eran la floes de todo aquel reino ; porque en gentileza de sus personas , bunea gracia , disposiòn y gran esfuerzo ... En todo las escaramuzas que entraban salian vencedores))
وترجمة هذا النص ⁽²¹⁾ في غرناطة يوجد أسرة نبيلة تُسمى ابن سراج تمثل مركز المملكة ؛ لحسن أدبهم وكرمهم واستعدادهم لتقديم الخير لكل الناس .. وفي كل المعارك خرجوا منتصرين⁽²²⁾.

٢- إعجاب الراوي بالأزياء العربية ، فقد وصف لنا بصورة دقيقة ملابس العربي والوشم على ذراعه وسلاحه فصور لنا هيئته بصورة جلية وكأنها صورة فتوغرافية للعربي :

2-⁽²²⁾ ...vieron venir por donde ellos iban un moro en un caballo ruamo : èl era grande de cuerpo , y hermoso de rostro , y pareciò muy bien a caballo Traìa el brazo vestida una marlota de carmesì , y Traìa el un albornoz del mismo color , todo bordado de oro y palata brazo derecho regazado , y labrado en èl una hermosa dama , y en la mano una gruesa lanza de dos hierros . Traìa una adarga y cimitarra , y en la cabeza una toca tunecì , que dándole muchas vueltas por ella , le serv ìa de hermosura y defense de su persona))
(22)

وترجمة النص : ⁽²²⁾ رأوا فارساً عربياً يتجه نحوهم : عريض المنكبين ، جميل الوجه ، يبدو جميلاً جداً على فرسه مرتدياً رداءً قرمزي اللون و عباءة دمشقية مطرزة باللون نفسه من الفضة والذهب ، وقد نُقشت على ذراعه الأيمن صورة لفاتة فاتنة ، وفي يده رمح ذو قضيبين يستعمله سيفاً مع درع وعلى رأسه عمامة تونسية طواها مرات عدة أعطته منظراً بهياً و وقد يستعملها للدفاع عن نفسه⁽²³⁾

ويمكن تشبيه زي العربي بما نراه في أرقى دور الأزياء في قدرته على إثارة إعجاب الناس فيحاولون إتباعه لذلك نجد انتشار الأزياء العربية في الأندلس . ولعل هذا النسق الخارجي المتمثل في الملابس قد قابل النسق السابق النسق الداخلي المتمثل بالأخلاق والعادات الراقية فأحدث نسقاً مغايراً لما هو قار وعام من الأنساق الثقافية . فتراكم تلك الأنساق قد أوجد لنا نسقاً خفياً تمتزج فيه ألوان الثقافة والحضارة فالعربي أراد أن يقر صورة في ذهن الأسباني تتم عن الرقي والجمال والهيبة والوقار ، ولبس العباءة الدمشقية دلالة على حبه للحكم الأموي آنذاك الذي كانت مقره وعاصمته دمشق .

٣ - النظرة المثالية لطباع العربي فجعله انموذجاً لمن يعيش الحياة ويستمتع بها فقال واصفاً العربي بقوله :

3-⁽²³⁾ el moro es de una persona feliz , que disfruta de la vida))

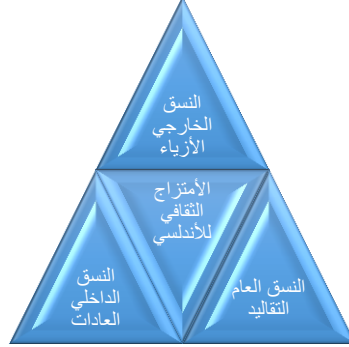
ومعنى النص :

⁽²³⁾ العربي هو شخص سعيد و مُستمتع بالحياة))

فالنص يُعرّف العربي بحسب ما هو موجود في خيال الراوي على أنه إنسان سعيد يستمتع بحياته .



- فالراوي قد تأثر بالعرب بأنساق ثلاثة رصدناها من روايته :
- ١- أصل النسق العربي .
 - ٢- النسق الخارجي (مظهر العربي وتنسيقه ألوان ملبسه) .
 - ٣ - النسق الداخلي (الأخلاق العربية وعاداتها وتقاليدها) .



وهذا النسق الذي ضمنه الراوي قد أشبه الشخصيات التي تظهر لنا بالمسلسلات الهندية والكورية في وقتنا الحاضر ، والتي أصبح وجودها نسقاً مميزاً يحاول شبابنا تقليده لاسيما تصنيف الشعر ، فعادة ما ينجذب الشباب إلى تلك الشخصيات التي تمثل نسقاً عاماً محبباً يتبعونه .

- تعددية الأنساق والامتزاج الثقافي :

سيجد السائح العربي ما خلفه العرب في الأندلس عبر قرون ثمانٍ ، فقد استطاعوا أن يتركوا بصمة واضحة في الثقافة الاسبانية ، ويظهر ذلك التأثير بصورة جلية في العادات والتقاليد واللغة بل نجد ملامح العرب في وجوههم ، ويمتد هذا التأثير حتى محافظتهم على الآثار العمرانية في الأندلس من قصور كقصر الحمراء، فنجد المؤيدين يصفون العرب بأنهم محررين وفاتحين لما أدخلوه من آثار نقلت الأندلس آنذاك من مظاهر التخلف الذي يخلفه لهم المحتلين من القوط والرومانيين، وغيرهم عبر عصور سبقت العصر الأندلسي . بينما نجد على الوجه الآخر طمس الثقافة الغربية ، وانحرافها وتغييرها بفعل القوة بعد فوز العرب على القائد دون رودريكو Don Rodrigo واستمرار التأثير بحجة كونهم ينشرون الدين الجديد فهم محتلون وغزاة . فتتجاذب بذلك اللغة العربية فئتان أولهما من المناصرين ، وثانيهما من المعارضين وهي بين هذا وذاك تحمل صفة العالمية تارة وأخرى تحمل صفة العولمة بما فيها من مساوئ ومحاسن ، وبما تحمله من أهداف ومصالح الدولة القوية . وكان لذلك التنازل العربي آثار في هيكلية النسق الأندلسي الإجتماعي ؛ فقد ظهرت أنساق كان بعضها موجوداً بالفعل ، وبعضها الآخر أوجده تمسك الأفراد بنسقهم ، والحفاظ عليه ولكن ضمن النسق العام أو ما يُعرف بالامتزاج الثقافي :

« Mestizaje cultural . En numerosas ciudades y pueblos convivieron teas religions : judia , musulmana y cristiana . Ello dio lugar a un fecundo mestizaje cultural , cuya suprema manifestación fue la Escuela de traductores de Toledo durante el siglo XIII . Existían además los mozàrabes , cristianos que permanecieron fieles a su fe en territorio conquistado por musulmanes A medida que avanzaba la Reconquista , aumentò el número de mudéjares de musulmanes que conservan religión y costumbres en las tierras

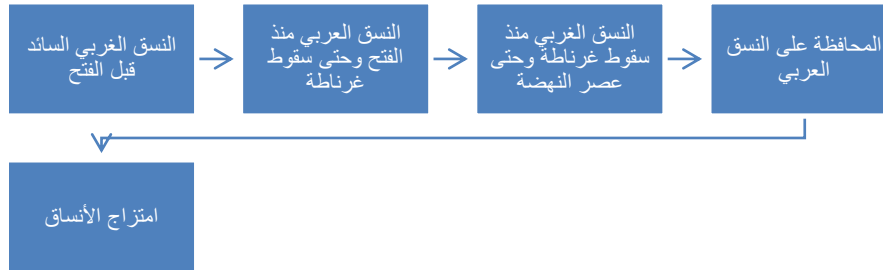


recuperadas por los cristianos cuando se convertían al cristianismo recibían el nombre de moriscos ⁽²³⁾)

ومعنى النص السابقة كما يأتي :

الإمتزاج الثقافي . تتعايش في مدن عدة وقرى ثلاث ديانات : اليهود ، و المسلمين ، والمسيحيين . ومن أهم نتائج الإمتزاج الثقافي ظهور مدرسة المترجمين في توليدو في القرن الثامن عشر وكان هناك أيضا المستعربين المسيحيين المتمسكين بايمانهم في الأراضي التي غزاها المسلمون كما تقدم في إعادة الحكم تزايد عدد المسلمين المحافظين على دينهم ، وعاداتهم في الأراضي المسيطر عليها من المسيحيين و حينما اعتنقوا المسيحية أطلق عليهم لقب موريسكوس .

يوضح لنا النص السابق هيمنة الأنساق الثقافية التي كانت سائدة قبل ظهور الأسلام في الأندلس ، وبعده وما حدث على تلك الأنساق التي حاولت أن توجد لها أنساقاً تختلف عن النسق العام ، وإن كان نسقاً خفياً ، ولذلك كونوا لهم كياناً مختلفاً عن النسق الذي كان سائداً ؛ لأن التمسك بالنسق وإتباعه يحتاج إلى عوامل عدة منها الأمان وحرية ممارسته ، وقد فقد الأندلسي ذلك في زمن استعادة المملكة لاسيما في عهد محاكم التفتيش حينما مارست تلك المحاكم أبشع طرائق التعذيب بحق كل من يخالف نسقها الذي قررت أن يكون مهيمناً عن بقية الأنساق لمحو النسق العام العربي ، ولكنه نسق راسخ استطاع أن يجدد وجوه في نفس الفرد الأندلسي أقول الأندلسي وليس العربي ، أو الغربي وذلك لأن النسق الأندلسي هو مزيج ثقافي ، و حضاري ولغوي بين النسق العربي والنسق الغربي فهو نسق مميز استطاع أن يبرز على الرغم من عوامل التشتت والضياع .



خلاصة الكلام :

وبعد ما مضى من حديث أجد للوجود العربي نسقاً ثابتاً ومهيماً على الأنساق التي سادت في العصور التي سبقت الوجود العربي ، فليس من السهل أن يكون هناك نسق عام تحافظ عليه أنساق متعددة متمثلة بأذواق ورغبات البشر، فكل شخص نسق مميز عن الآخر ، ولا تجتمع هذه الأنساق بسهولة إلا إذا كان هذا النسق ذا قدرة على التغيير و تحسين الحياة البشرية ، فكان ذلك متمثلاً بدخول الأسلام الذي استطاع أن يغيّر طباع الغربي في ملبسه ، ومشربه ومأكله ، فحينما خرج العرب من الأندلس لحق أوربا جميعها الدمار والخراب حتى بزوغ عصر النهضة التي أوقفت حالة الدمار والحروب المتواصلة ، وجنحت الأنساق للعودة إلى الحياة الهادئة ، والتمسك بكل ما هو أصيل وذو طابع قيم في حياة الفرد ، وخير دليل على ذلك تمسك الأسبان بالآثار العربية والحفاظ عليها ، بل نجد أن الأسبان ما زالوا متمسكين ببعض التقاليد والقيم العربية القديمة ، وما زالوا حريصين على المحافظة على تراث العربي القديم ؛ لأنها تمثل جزءاً مهماً من النسق الثقافي العام .



الهوامش :

- (١) الثقافة والانتماء والهوية ، أ.د. ابراهيم عثمان : ١ .
- (٢) ينظر مدخل إلى نظرية الأنساق : ٧ .
- (٣) ينظر العولمة : ١٧ .
- (٤) النسق الثقافي في الكناية : ١٥ .
- (٥) مدخل إلى نظرية الأنساق : ٣٩ .
- (٦) ينظر العولمة : جلال أمين : ٣٤ وما بعدها، ينظر (أهم التحديات التي تهدد اللغة العربية في ظل العولمة اللغوية) : ٨ .
- (٧) الثقافة والانتماء والهوية : ٣ .
- (٨) ينظر العولمة اللغوية (مظاهرها وآثارها على اللغة العربية) : ٩ ، ينظر أهم التحديات التي تهدد اللغة العربية في ظل العولمة اللغوية : ٧ .
- (٩) أثر الفكر العربي والإسلامي في الآداب الأوربية : ١٥ .
- (١٠) مقالة (اللون والرمز في شخصيات (الحروب الأهلية في غرناطة المأمون)) : ٦٨ .
- (١١) ينظر (literature española y latinoamericana) : ١٩/١ .
- (١٢) اللغة العربية والعقبات التي تعترضها : ٣ .
- (١٣) مقاومة العولمة : ١١ .
- (١٤) اللغة العربية والتحديات : ١ .
- (١٥) سورة الشعراء : ١٩٣ — ١٩٥ .
- (١٦) التحديات التي تواجه اللغة العربية : ١ .
- (١٧) الأدب الأندلسي بين التأثير والتأثير : ٢٥٨ .
- (١٨) نفح الطيب ٤/ ١٦٦ .
- (١٩) نفح الطيب : ٤ / ٢٨٥ .
- (٢٠) El Abencerraje. (Novela y romancero) : ١٣٥ .
- (٢١) م. ن. : ١٤٠ .
- (٢٢) م. ن. : ١٣٤ .
- (٢٣) literature española y latinoamericana del Romanticismo a la actualidad : ١٩ / ١ .

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم .
- الأدب الأندلسي (بين التأثير والتأثير) ، د. محمد رجب البيومي ، مكتبة الدار العربية للكتاب ، مصر ، ط ١ ، ٢٠٠٨ .
- أثر الفكر العربي والإسلامي في الآداب الأوربية ، أ. د. داود سلوم ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط ١ ، ٢٠٠٨ .
- أهم التحديات التي تهدد اللغة العربية في ظل العولمة اللغوية ، أ.د. محمد مهداوي ، جامعة تلمسان كلية الآداب واللغات ، قسم اللغة العربية والأدب العربي ، WWW.alarabiah.org .
- التأثيرات السلبية والإيجابية للعولمة في القضايا الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية ، معتز خالد عبد العزيز ، م. د. صلاح ياسين محمد الحديثي ، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية ، المجلد ١١ ، ع ١ .



- التحديات التي تواجه اللغة العربية ، د. عبد الصبور شاهين ، جامعة أم القرى ، بحث الكتروني منشور ، <http://www.isesco.org.ma> .
- الثقافة والانتماء والهوية ، أ.د. ابراهيم عثمان ، <http://www.aljazirah.com> .
- رؤية في واقع العربية الفصحى وسبل تعزيزها في مواجهة التعجيم والتغريب ، د. زاهر محمد الجوهر حنين ، جامعة القدس المفتوحة ، مقدم إلى المؤتمر الدولي الثاني للغة العربية ، دبي ، ٢٠١٣ .
- العولمة ، جلال أمين ، دار الشروق ، ٨ شارع سيبويه المصري ، مدينة نصر ، القاهرة - مصر ، دار الشروق ، طبعة منقحة ومزيدة ٢٠٠٩ .
- العولمة (التحديات والأبعاد المستقبلية) ، علي عبد الله ، مجلة إلكترونية (النبا) ، ع (٥٧) .
- العولمة الثقافية ، ريم عبد العزيز الحسن ، الثقافة الإسلامية ، الخميس ، ١٤ يناير ، ٢٠١٠ .
- العولمة اللغوية (مظاهرها وآثارها على اللغة العربية) ، د. محمد أنعام الحق شودري - بنغلاديش ، WWW.alarabiah.org .
- ضوء تحديات العولمة وتلبية متطلباتها (دراسة وصفية تطبيقية) ، أحمد بدماصي أوما أوني ، بحث لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها ، تحت إشراف الدكتوراه: أحمد راغب ، قسم اللغة العربية وآدابها ، الجامعة المدينة العالمية ماليزيا ، ٢٠١١ م .
- فينومنولوجيا العولمة ، تاريخها وتعريفها ، المحور : العولمة وتطورات العالم المعاصر ، أمل فؤاد عبيد ، مجلة إلكترونية (الحوار المتمدن) ، ع ١٧٧٩ ، ١٢/٢٩/٢٠٠٦ .
- اللغة العربية وتحديات العولمة ، د. خديجة زبار الحمداني ، د. محمد الدين خليل إبراهيم ، WWW.alarabiah.org .
- اللغة العربية والعقبات التي تعترضها ، علي مفتاح راشد الهندي ، WWW.alarabiah.org .
- اللون والرمز في شخصيات (الحروب الأهلية في غرناطة المأمون) للروائي الأسباني خينيس بيريز دي ايتا ، أ.د. شذى كريم الشمري ، مجلة فصلية تعنى بالترجمة والدراسات الثقافية ، ع ٤ ، العام الثامن ، ٢٠١٢ .
- النسق الثقافي في الكناية ، عبد الرحمن عبد الدايم ، بإشراف د. بو جمعة شتوان ، رسالة ماجستير ، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، جامعة مولود معمري تيزي وزو ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، قسم اللغة العربية ، ٢٠١١ .
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، الشيخ أحمد بن المقري التلمساني ، تح : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٨ .
- واقع اللغة العربية بين الأمس واليوم ، سليمة محفوظ ، WWW.alarabiah.org .
- مدخل إلى نظرية الأنساق ، نيكلاس لومان ، تر : يوسف فهمي حجازي ، مراجعة وتدقيق : رامي الملا ، منشورات الجمل كولونيا ألمانيا - بغداد ، ط ١ ، ٢٠١٠ .
- مقاومة العولمة ، د. نافر أيوب محمد علي أحمد ، جامعة القدس المفتوحة منطقة سلفيت التعليمية فلسطين ، WWW.alarabiah.org .
- مقومات العالمية في اللغة العربية وتحدياتها في عصر العولمة ، أ.د. عبد الرزاق بن عبد الرحمن بن أسعد السعدي ، قسم اللغة العربية وآدابها / الجامعة الإسلامية العالمية -



عمان - الأردن ، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي للغة العربية و هوية الأمة ، المنعقد في
مدة ١٥ - ١٧ / ١٠ / ٢٠١٢ في رحاب قسم اللغة العربية وآدابها / الجامعة الأردنية .

المصادر الاسبانية :

- **Manuel Cabrales, José y Hernández , Guillermo**, *literature española y latinoamericana del Romanticismo a la actualidad* ,
produce SGEL – Educación , Avda Valdelaparra , Impreso en
España , Tercera edición , 2011 .
- **Lopez Estrada, Francisco** , *El Abencerraje. (Novela y
romancero)*, Publisher: **Grupo Anaya Comercial** ,Catedra letras
Hispanicas , Binding Type: **PAPERBACK** , 2003 .



الإيقاع نظاما تعبيريا

أ. م. د. وسن عبد المنعم ياسين
كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة دياي

الملخص :

إن المتأمل في البيت الشعري العربي يجده يفيض طاقة من الإبداع تتخذ من اللغة مرتكزا الأساس ، وهنا تعتمل حرفية المبدع فتنبدي في براعة صوغه عندما ينهل من اللغة قوالب يسكبها بفن ثم يحولها الإيقاع صدى خلاقا لا يؤدي إلى التطريب والانشرح بوصفهما بؤرتي تلق في النفس يطرحها العرف وإنما يتعاضد معه في إنتاج نظام صوتي يحسن كثيرا من مزاج المتلقي لتقبل نص ما ، ومن ثم انخراطه في تشكيل وعي جاذب ينظر إلى الكون على أساس أنه جملة من التتابعات الإيقاعية قابلة للتنصيص والتوليد . سنسلط الضوء في هذا البحث على قصيدتين طويلتين لاثنتين من الشعراء هما : محمود درويش في (الجدارية) وخالد علي مصطفى في (سورة الحب) ، في محاولة لرصد جماليات الإيقاع وتقاناته وطاقاته المولدة الموحية .

أوليات الإيقاع المعرفية :

مما شكل قيمة كبرى في حادثة الإيقاع وواقعته تلك النظرات اللسانية التي حددت ، من ضمن ما حددت المعايير والأسس التي تنبدي به أوليات الإيقاع المعرفية. وهي تبني تقانات تستقدم البيئة مكانا وزمانا، تستنهض معطيات المعيشة من آلة وأداة في التأسيس لمفاهيمه الشعرية وهي من جملة ما أسقطها عليه الفكر النير العميق لعلمائنا الأفذاذ الذين تركوا بصماتهم واضحة فيه إمتاع وإيناس...

ولا شك في أن أبواب التحديث لم تكن بمنأى عن تفوهات الشاعر العربي القديم ، فالحادثة كانت قد فتحت لها بابا على مستوى التطوير ، وهي لم تكن حkra على شاعر بعينه بل كانت تسهم بفاعلية في سبر أغوار الابتداع الشعري لا تقوم على أصول التلون. والشاعر لا يفتأ يجدد نفسه بنفسه، ببراعة عالية تتم عن بصيرة عميقة تعي فن القول الشعري ليس في استدعاء الخيال أو الصورة فحسب بل في الإيقاع والاتساق في القصيد وحسن تنظيم النفس وإخراج الصوت والأداء ، ولا سيما حين يتم تشغيل محركات آلة الإنتاج حين ترزح بين طاقنتين متجاذبتين هما : القدرة التعبيرية التي سيكون ركيزتها الإلهام الشعري بوصفه تدفقا حدسيا خلاقا يقود حركة الانتظام وما يعقب ذلك من تضافر في الأنساق التركيبية والدلالية المخرجة لها .

فضلا عما يترتب على ذلك من تفاعل المكونات الأدائية في النسيج الصوتي ، وقدرة التواصل التي تذكي العاطفة التفاعلية الباعثة للنفثات في توصيل الطاقات الخلاقة التي لا تنعكس إلا من خلالها الأحاسيس الذاتية للمبدع لتنعكس أثرا جماليا في النفس المتلقية. وهكذا تطلق مخيلة الجدة الإبداعية عنانها لابتكار ألوان وتقانات نظم جديدة ، فكان منها القصيد ، والموشح ، والمسمط ، والمزدوج ونحوها ، وكان لكل لون من هذه الألوان بنية موقعة عليه ونظام صوتي وإيقاعي ينتظم على منواله .



التدوير.. وتحولات الإحالة:

إن ذهن المبدع متحفز دائما شديداً التوثب، قادر على التوليد، ناء عن السكون المستقر، إذ إنه يوجه الطاقة الشعرية في سعي دائم لإعادة إنتاج المعرفة بأشكالها المتنوعة، وصولاً إلى ابتكارها على سبيل الإضافة والاستحداث، لذا فكلما توافرت للتدوير المواءمة الإبداعية كان متيسراً أن تروج لها بإحالات جديدة تتماشى وطاقتها الإيحائية بحسب ضروب من المعنى تماثل الوظيفة الإيقاعية التي يخرج إليها النظم، فكان التدوير من تلك التقانات التي حظيت بنصيب وافر من العناية والاهتمام.

فهو من تقانات الشعر الشكلية التي يتبدى بها المعنى في إيقاع دوران النسق وتدافع الوزن وتداعي القافية ويقصد به: اشتراك اللفظ الأخير من السطر الأول مع الشطر الثاني (أي العجز والصدر) بكلمة يكون بعضها في آخر الشطر الأول وبقائها في أول الشطر الثاني (ويسمى البيت الذي يقع فيه التدوير (المدور) و(المدمج) و(المدخل)).^١

ومن الضروري الوقوف على حقيقة ثابتة هي أن التدوير لون إيقاعي متوارث بحدود ضيقة خاصة بالبيت، عرفه الشعر العربي منذ الجاهلية وحاجة فنية معنوية ألجأت الشاعر إليها للاطمئنان إلى قوة المعنى في نظمه وإدماج دالة التصاقب في لفظه، وأخيراً استجلاء تراكمات الإيقاع التي تغلف القصيدة من أولها إلى آخرها، ومن مشاهد تداعي التدوير، قول الشاعر (الحارث بن حلزة الشكري)^٢

وبعينيك أوقدت هذه النـــــــار أصيلا تلوى بها العلياء

فالشاعر إذ يحاول أن يسبغ على التدوير هنا قوة دلالة على نحو يربط فيها بين فاعلية اللغة في التخيل وبين الاثارة الجمالية، الإحساس بالنار بوصفها مفجراً دلالياً ينتظم في ضوئها مسرب الإثارة في جراحة العينين بهذا التدوير يقتض وجود الصدر والعجز، ويصبح البيت صورة إيقاعية مسترسلة. ومنه قول المتنبي:

أنا في أمة تداركها اللـــــــه غريب كصالح في ثمود^٣

لفظة الجلالة (الله) توزعت بين الشطرين. لتوزع تراكمية الإيقاع بين مصراعين الأول إيحائي توجه دلالتها للجمع بين استلاب المفرد في فردة تشبيه مفردة (أنا كصالح في ثمود) وبين كتلة صوتية نافرة تتعزز عليها لفظة (أمة) كثيراً في صياغة إيقاع استهلاكي جامع لانتفاء الشطر والعجز ومن ثم الإذعان لغائية الجمع في سياق الصورة. مما يعني أن هذا المعنى ما كان له أن يتحقق لولا استنفار قوة التدوير في إثارة بواطن النص.

ومنه قول بشاره الخوري:

أيها الخافق المعذب يا قلـــــــباً بي نرحت الدموع من مقلتي^٤

فكلمة (قلبي) يبدو أنها إذ تحاول أن تنتشر تقسم الروح شطرين أحدهما خافق معذب بدالة الألف الجنسية الموهلة في التنصيص في صياغات التعريف والآخر فيه تحنو إلى وقع ذلك الخطى (دموع) كاثرة انشطرت شظاياها على النصفين من البيت.

١ - ينظر: معجم مصطلحات العروض والقوافي: ٨٧ وما بعدها.

٢ - ديوان الحارث بن حلزة: أعاد تحقيقه، هاشم الطعان: ٩.

٣ - ديوان أبي الطيب المتنبي: ٣٢٤/١.

٤ - شعر الأخطل الصغير: ١٦١.



أصبح التدوير ظاهرة إيقاعية تشيع في القصيدة بتوالي اتصال تفعيلات السطر الشعرية ببعضها حتى انقطاع النفس ، في الشعر العربي الحديث ، مذ أذاع أدونيس قصيدته الطويلة (هذا هو اسمي) عام ١٩٦٩ م ،^١ متبعا إياها بجملته من القصائد التي جرت في إيقاعها على نسق إيقاع الأولى . استثمر الشاعر العراقي حسب الشيخ جعفر هذا الإيقاع في ديوانه الثاني (الطائر الخشبي)^٢ ، وما أعقبه من دواوين ، ومن ثم شاع في أرجاء الوطن العربي ، إذ يتخذ من هذا النسق (الإيقاع) سبيلا إلى نظم قصائده عليه . غير أن هذا الضرب من الإيقاع المسترسل ، أقدم مما اتبعه أدونيس وحسب الشيخ جعفر ، ومن سار على نهجهما في هذا السبيل ، أقدم من ذلك بزمان طويل .

ذكر المرحوم الشيخ جلال الحنفي في كتابه (العروض : تهذيبه وإعادة تدوينه) ما جاء في كتاب المعري (الصاهل والشاحج) كلاما جاريا على هذا النمط القائم ، كما يقول الشيخ جلال نفسه ، على ((الاستمرارية والتدفق (= التدوير) متخذا من (الرجز) إيقاعا جرى عليه هذا الكلام ؛ منه :

((أكرمك الله وأبقاك ، أما كان من الأجمل أن تأتينا اليوم إلى منزلنا الخالي لكي نحدث عهدا بك يا خير الأخلاء ، فما مثلك من ضيِّع حقا أو غفل)) .

نقل الشيخ جلال عن المعري قوله : ((فقد ترى هذه " الأبيات " لا ينفصل بعضها عن بعض ، فإن انفصل بطل معناه))^٣ .

كذلك أورد الشيخ الحنفي نصا آخر على الرجز يتكون كل مقطع فيه من ست عشرة تفعيلة تنتهي بروي الدال المطلقة بالكسر ، لابن دريد :

((ربّ أخ كنت به مغتبطا أشدّ كفيّ بعري صحبتته تمسكا مني بالود ، ولا أعهده يغيّر الود ولا يحول عنه أبدا ما ضم روعي جسدي))^٤ .

قلنا في عصرنا الحديث ، فقد سبق أدونيس في هذا الضرب الإيقاعي المسترسل كل من يوسف الخال ، و خليل خوري ويوسف الخطيب^٥ .

بهذه الممهدات الشعرية تحول الإيقاع المدور أو المتدفق إيقاعيا إلى مستوى صوتي شائع ركب منته معظم شعراء العربية المحدثين .

ليس من وكدنا الدخول في تلك التفاصيل ، أرى أن هذا الإيقاع كان الخطوة الثانية التي أدت إلى التخلص من الإيقاع الصوتي المستقر إلى الإيقاع المسترسل الذي لا يتوقف الا في نهاية القصيدة أو المقطع منها .

أما مصطلح (التدوير) فقد شاع إيقاعيا على القصيدة المسترسلة من فور انتشارها ، وهو يختلف عن (التدوير) في القصيدة العمودية ؛ إذ إن اشتباك الجمل بعضها ببعض ؛ وهو الأمر الذي يطلق عليه قديما (التضمين) ؛ مع بقاء أبيات القصيدة مستقلة وزنا وتقفية ومشتبكة نحويا ، كما رأينا في الأمثلة الواردة .

شاعت في النصف الثاني من القرن العشرين (القصيدة المدورة) ، والتدوير بهذا المعنى يختلف عن التدوير في الشعر القديم وإن يكن منطلقا منه ، ويقصد بالتدوير الجديد

١ - نشرت القصيدة أول مرة ، في مجلة (شعر ٦٩) العراقية ، ع ٢ س ٦٩ ص ٤ - ١٧ .

٢ - ينظر : الطائر الخشبي : قصيدة (قارة سابعة) : ٤٧ ، وقصيدة (الرباعية الثانية : ١٢٩ .

٣ - العروض ؛ تهذيبه وتدوينه : ٧٥٦ .

٤ - م . ن .

٥ - ينظر : مجلة (شعر) اللبنانية ع ١ ، لا درّ في الصدف ، خليل خوري ص ٥٢ ، قصيدة (الشمس والنمل) المؤرخة في ١٩٥٨ ، وأغنية الشيطان ص ١٥٤ ، المؤرخة في ١٩٦٣ ، ويوسف الخطيب في ديوان (غابة الحجارة) قصيدة (دمشق والزمن الرديء) ص ٥٧ .



إلغاء البيت والاعتماد على الجمل المترابطة بحيث لا يوقف الا عند انتهاء الفكرة او الصورة او المعنى .

تحولات القصيدة المدورة :

استقطب التدوير الشعراء فراحوا يتحسسون دقائقه الفنية وطاقاته المولدة الموحية ، وتأثيراته المصطبغة بخصائص فنية فزوجوا له مع احكام بنائه النوعي ، اما مدى تواتره فإننا سنسلط الأضواء حيال قصيدتين طويلتين لاثنتين من الشعراء هما : محمود درويش في (جداريته) وخالد علي مصطفى في (سورة الحب) .

جدارية محمود درويش :

صدرت جدارية محمود درويش في بيروت (حزيران ٢٠٠٠م) ، ويبدو أن هذا اللون من الشعر المدور استهوى الشاعر فنظم جداريته ، ذلك أن محمود درويش يستجيب دوماً للتحولات الأسلوبية الجديدة التي تطرأ على الشعر .
ويظهر من المقطع الأول سمة التدوير الذي يعتمد على تعاقب الجمل وترابطها .
يبدأ هذا المقطع بإيقاع (متفاعله) وهي تفعيلية (البحر الكامل) :

.... وأرى السماء هناك في متناول الايدي ،

ويحملني جناح حمامة بيضاء صوب

طفولة أخرى . ولم أحلم بأني

كنت احلم

وتستمر ثم تصبح (متفا) فقد دخل عليها (الحذف) .

وقد تبدأ اللوحة بـ (متفاعله) المضمرة (= تسكين الثاني المتحرك) ، الأمر الذي يلتقي

إيقاعيا مع تفعيلية الرجز (مستفعله) الذي يشيع تنوعا إيقاعيا آخر .

في كل ريح تعبت امرأة بشاعرها

— خذ الجهة التي أهديتني

الجهة التي انكسرت ،

وهات أنوثتي ،

...

ومجيء (متفاعله) ، - مضمرة - وارد في البحر الكامل قديمه وحديثه ، من أجل التوسع

الإيقاعي .

ولو رمنا استشفاف النسيج الإيقاعي لرأيناه يتجلى في ابقاء الشاعر لتفعيلية العمود

الخليلي الصافية المتمثلة بإيقاع (البحر الكامل) باعتبارها السمة البارزة للجدارية ، ولكنه

في بعض المقاطع نعر على تناوب إيقاعي إذ يطل المتقارب بتفعيلية (فعول) في بعض

المقاطع كقوله :

رأيت أبي عائدا ← فعول فعولن فعو (فعل) ، دخل عليها الحذف .

من الحج مغمى عليه — فعولن فعولن فعولن

ومثلها ما جاء في قوله :

تقول ممرضتي : كنت تهذي — فعول فعول فعولن فعولن

كثيرا وتصرخ : يا قلب ! — فعولن فعول فعولن

وتتناوب بعض المقاطع مع الخفيف أيضا وذلك يحدث تحولا إيقاعيا مؤثرا كقوله :



كل شيء على البسيطة زائل _____ فاعلاتن متفعلن فاعلاتن
إن مركز ثقل الايقاع في الجدارية قائم على ايقاع (الكامل)، ولكن الشاعر خرج على إيقاعه فجاء بما يشير إلى دوران متذبذب في مزاجته بين البحر المتقارب والمتدارك ، وهو أمر شاع في الشعر المعاصر مع أن له ارهاصات في الشعر المهجري أو ما يسمى بـ (مجمع البحور) ، وهذه الميزة الايقاعية تعد إضافة نوعية في المجال الايقاعي .
في القصيدة المدورة ذات الايقاع الواحد ، يمكن أن نلمس بروز إيقاعات أخرى منبثقة عن الحاضنة الايقاعية التي تقوم عليها القصيدة ذات الايقاع الواحد وهذا ما نجده في (جدارية) محمود درويش ، وفي (سورة الحب) خالد علي مصطفى .
لنأخذ مطلع قصيدة درويش كما ورد شكلها الطباعي في (الديوان) هكذا :

(هذا هو اسمك
قالت امرأة ،

وغابت في الممر اللولبي :
أرى السماء هناك في متناول الأيدي ،
ويحملني جناح حمامة بيضاء صوب طفولة أخرى
ولم أحلم بأنني كنت أحلم) .

إن التناوب الايقاعي في قصيدة درويش (المتقارب / الخفيف) ، مع هيمنة الكامل عليها ، ثم انبثاق إيقاعات أخرى من الكامل نفسه ، هو بكيته ما يقضي على رتابة (الشعر المدور) ، إذ استطاع الشاعر ان يحسن استعماله . وهذا ما نجده على نحو مختلف في قصيدة (خالد علي مصطفى) (سورة الحب) ، إذ لم تخرج القصيدة من ايقاع الكامل ، بل ظلت محافظة عليه حتى الجملة الأخيرة منها .

وعلى هذا الغرار الإيقاعي تجري القصيدتان على ايقاع الكامل المهيمن على (الجدارية) ، والكلبي على (سورة الحب) ، مع ما ينبثق عنه من إيقاعات أخرى تحول دون الرتابة والنثرية . لنأخذ هذا المثال من (الجدارية) :

١. أعلى من الأغوار كانت حكمتي
٢. إذ قلت للشيطان : لا ، لا تمجنني ! /
٣. لا تضعني في الثنائيات ؛ واتركني كما /
٤. أنا زاهدا برواية العهد القديم ، وصاعدا /
٥. نحو السماء هناك مملكتي ص ٤٣ - ٤٣ .
نجد أن (١) و (٢) على الرجز ذي التفعيلات التامة بلا زحافات ؛ و (٣) على الرمل (= فاعلاتن) ، و (٤) عاد فيه إلى الكامل مع رقم (٥) . وهي جميعها تسترسل على الكامل باتصال بعضها ببعض .

كذلك نجد الأمر نفسه في (سورة الحب) لنأخذ هذا المقطع :

١. في الكوخ كان البحر معتقلا
٢. فككت قيوده ،
٣. وسكبت في عينيك آيته ...
٤. رأينا خلف باب الكوخ شيخا حائرا
٥. قال : " انتظرتكما سنين العمر حتى اختارني
٦. لبد صديقا
٧. فارفعا وجهيكما ثم اتبعاني / ص ٢٩ .



جميع الأسطر موصول بعضها ببعض على الكامل ، غير أن التقطيع الصوتي ينتقل فيه الإيقاع من وزن إلى آخر ، : فالأرقام (٣ ، ١ ، ٥) على الكامل ؛ و (٢ ، ٤ ، ٦) على الوافر ، و (٧) على الكامل .

من أجل ذلك يمكن إن نعول على ان التدوير هو البؤرة الإيقاعية التي تحتوي كل التنوعات الصوتية وتغنيها ولعلّ في الامثلة السابقة التي أوردناها ما يدل على أن التدوير هو الرابط النسيجي للنص وإيقاعيته ولولاه لانفرط عقد الإيقاع إلى تنوعات مبالغ فيها وغير منسجمة مع جمالية التدوير بروز إيقاعات أخرى من الحاضنة الوزنية (وهي هنا الكامل) ينقذ القصيدة من الرتابة ، ويجعل من التنوع الصوتي ، في كلا القصيدتين تموجا إيقاعيا يغنيه تنوع أساليب التعبير البيانية والتركيبية والدلالية ، فضلا عن تراوح الانفعالات المنبثقة عن موضوع التعبير ولكن التدوير يبقى هو العامل الأهم في التجانس الإيقاعي ، إذ لو كانت القصيدة رتيبة لما مال الشاعر الى التدوير .

التدوير الإيقاعي في سورة الحب لـ (خالد علي مصطفى)

يبدو أن انفتاح آفاق التجديد أمام الشعراء دفعهم إلى اتباع اطر وسنن اشتغال تستند إلى تحولات في نظام الصوغ الشعري بتمظهراته الشكلية الجديدة . ويتبين الفهم الجديد للخطاب الشعري من خلال أفعال الشعراء التي تندرج في أطار حوافز التطور الإبداعي ، ومن أولئك المبدعين خرج الشاعر خالد علي مصطفى من دائرة الانغلاق الإيقاعي إلى لذة الانفتاح والتحول على صعيد تلك التحولات .

وهو يؤسس منطلقا جديدا لهوية القصيدة وذاكرتها انطلاقا من وعي إدراكي لا مأزق تحديثي عبثي ، لذا فان دينامية الخطاب الشعري تفرض علينا أن نرصد أشكال تلك التحولات في قصيدته (سورة الحب) ، ويبدو ان (بنية التدوير) أعجبتة فنظم على منوالها ، وكان هذا اللون من الشعر منذ منتصف القرن الماضي هاجس الشعراء الشباب .

وقصيدة التدوير - كما هو معروف - لا تعتمد على الشطرين أو الجمل القصيرة التي تنتهي في - الغالب بالتقفية - وإنما تعتمد على ترابط الجمل وامتداد الكلام إلى أسطر متعددة ، ولا يكون الالتزام بالتقفية . وتبدو هذه الظاهرة واضحة في (سورة الحب) منذ أن نلج المقطع الأول فهو يفتتحها بالتقفية (متفاعلن) المضمرة .

قد هيأ الماء احتقالا في قصور البحر: أوقد في الممرات
المشاعل ، زيّن الغرف الفسيحة بالصنوبر والنخيل ، وأرسل
البشرى إلينا

ويحافظ الشاعر على نمطية الإيقاع في السطر الثاني أيضا :
جننا سواحلنا ، تحيط بنا عذوق الرمل وهي تذيع فينا عطرها النجديّ ————— جننا
سوا ————— متفاعلن (متفاعلن)

وهذا جار في البحر الكامل ولا يحدث قلقا في الإيقاع ، وفي المقطع نفسه جاء بالتفعيلة من غير تسكين :

ونعيد غربتها إلينا ————— ونعيد غر ————— متفاعلن .
ويتفنن الشاعر في استعمال الوزن والافادة من توقيعاته النغمية في ثنايا مطولته فضلا عن حسن اختيار القوافي لموضوعاته ، ومن الواضح أنه لم يكن ملتزما بالقافية في مقاطع قصيدته ولكنه حين انتقل إلى شعر التفعيلة التزم بها :



دارت بنا في النفي دار
شردت مع الأفلاك يكشفها ويحجبها الغبار
شجر هنا ،
حجر هناك
ونحن حول الدار أولاد صغار ،
يتعثرون بحبهم
ويلحقون فراشة
في الروح أثملها الدوار.
في الصبح يرتجفون من
برد ، وفي الظلماء يحضنهم إيسار
أرأيت أيتها الحبيبة ، كيف ينخطف النهار ؟
هذه الانتقالة عند الشاعر تولدت نتيجة انفجار عاطفي هائل ، جعل القصيدة تنقلت من
رؤيته المخطط إلى بوح غنائي ، وهذا البوح ولد إيقاعا صوتيا مسموعا عاليا .
ويعول الشاعر على تخير القافية وحسن توظيفها في توصيل التجربة الإبداعية التي
يعيشها في جو القصيدة .
فهي بوصفها دالا إيقاعيا ، ذات أثر فاعل في تشكيل الرؤية في النص الشعري ، ولا
يخفى العلاقة الترابطية بين حرف الروي وبين دلالة القافية في النص ، على الاختلاف في
مداها ، بأن تكون فاعلة في أدائها النصي عبر تلك الإمكانيات الفنية التي تتفتق عنها القافية .
ويتسنى لنا ان نكتشف في القصيدة مميزات الصوغ الشعري من حسن تخير القافية
وطبيعة توظيفها في تعاطف الروي وردفه مع ما يلائمه .
ويتضح من العبارة الأولى أن الشاعر حدد روي بالراء المردفة بالألف القافية : الدار
، الغبار، صغار، الدوار ،إيسار، النهار.
وإذا رمنا استكمال مميزات الصياغة وجدنا أن القصيدة قائمة على ظاهرة التناغم
المتداعي الحاصل من حذق الشاعر وتفننه في حدود اللعبة الإيقاعية التي تبرز مهارته في
موسيقى الأصوات من خلال تألفها وانسجامها وأثرها في نقل الأحاسيس إلى المتلقي .
وتبرز مقدرة الشاعر في اختيار الألفاظ المشحونة بالدلالة الصوتية ، ولاسيما تلك التي
تتأني من استثمار للقيمة الإيحائية التي تخزنها دلالة التعالق المكاني وما ينجم عنها من
توقيعات نغمية تستقطب إيقاع النص وتجذب المتلقي إليها كما في قوله :
دارت بنا في النفي دار
شجر هنا ، حجر هناك
ونحن حول الدار أولاد صغار !

ويلجأ الشاعر إلى تغيير القافية فجاءت : الجبل ، اشتعل ، رجل ، المقل ، الوادي، انشادي
، زاد ، بغداد ،
ومن ثم يعود بعد هذا المقطع إلى التدوير، ثم إلى التقفية الداخلية المرتبطة بالترفيل في
قوله :

وورثت عنها كل اثقال المحار
وكل أسماك البحار
فاي بارقة سكنت
وأي عاشقة طويت



وأي صارية سموت
ومع أن الأسطر مدورة ، تقرأ مسترسلة لضرورة الوزن ؛ ويمكن أن يكون كل سطر بيتا
مستقلا .

وكان الالتزام بالشعر ذي الشطرين واضحا في قوله :
مبثوثة في كل وجه عاشق
يروى السفائن أنجما إلهامها
وتمد مائدة لكل ضيوفها
إن امحلت مدن ، وفر غمامها
يا طفلي قد أنبتتنا أبحر
عطشت اليك ، وصوحت أحلامها
تلك الموانئ أحكمت أفعالها
بوجودها : فمتى يشب ضرامها
ومتى نجوس الرمل في الق الضحى
والشمس فينا تستقيم زمامها
يا طفلي قد عدت فاتحة دمي
لسفينة صدئت ، وطال مقامها

وهنا تسطع الذاكرة الإيقاعية المتوارثة في محاكاة الشاعر لمعلقة لبيد :
أو لم تكن تدري نوار بأنني وصال عقد حبال جدامها
لقد ظل الشاعر ملتزما بإيقاع الكامل ، وقد يختم بعض السطور بالقافية لتكون وقفة يلتقط
فيها الشاعر أنفاسه .

ومما زاد في هذا التنوع الإيقاعي ، أن كلا من القصيدتين اختارت تقفية خاصة بها . في
(الجدارية) جاءت نهاية جميع المقاطع على قافية مطلقة بروي الدال المردفة المضمومة .
غير أن تباعد الروي بين المقاطع حال دون أن يكون وقعه في الأذن بارزا ، في (سورة
الحب) ، جاءت نهاية كل مقطع مقفاة على روي خاص بها ؛ وهو الأمر الذي أوحى بنهاية
صورة المقطع في القصيدة للانتقال منه إلى مقطع آخر ، ولما كانت القصيدة ذات نبرة
احتفالية ، فإن الإحساس المنبثق من كيانهما التعبيري يجد له رد فعل مماثل في النفس ،
قريب من الانتشاء الروحي ، والحيوية الجسدية ، وهو الأثر الذي يطلق عليه محمد
مندور (موسيقى الإحساس)^١

الخلاصة :

تناول البحث دراسة مطولتين من مطولات الشعر العربي الحديث أحدهما (جدارية
محمود درويش) والأخرى (سورة الحب) لخالد علي مصطفى ، دراسة إيقاعية اشتملت
على سمات إيقاعية مشتركة تناغمت مع إيقاعات النص المفردة والإيقاعات التركيبية التي
أضفت إلى نسيج إيقاعي متكامل تواشجت فيه المفردات بإيقاعها البنيوي مع نسيج النص
كما مثلته التراكيب في نظام موسيقي إيقاعي اكتسب شكله في نظام التدوير الذي ظهر في
نماذج تراثية قديمة كما في شعر الحارث بن حلزة الشكري والمتنبي ونظام القصيدة
العمودية في الشعر الحديث كما في شعر الأخطل الصغير والمطولات الحديثة مثل (هذا
هو اسمي) لادونيس وقصائد حسب الشيخ جعفر المدورة ... وقد أسهب البحث في

١ - في الميزان الجديد ، محمد مندور : ٥٧ .



استجلاء أسلوب التدوير في جدارية محمود درويش وسورة الحب لخالد علي مصطفى ،
إذ وجدنا النصين يعتمدان نظام التنويع الإيقاعي في الانتقال من بؤرة وزن عروضي لآخر
كما في الجدارية ، حيث انتقال النص من تقفية الكامل (متفاعلن) ، إلى تفعيلتي المتقارب
(فعولن) ، والمتدارك (فعلن) .
وفي (سورة الحب) ، كانت انتقالات إيقاعية من (متفاعلن) الكامل ، إلى (مستفعلن)
الرجز ، و(فاعلاتن) الرمل ..
وقد اختارت القصيدتان كلتاهما تقفية خاصة ، ففي الجدارية جاءت نهاية جميع المقاطع
بقافية مطلقة بروي الدال ، وفي سورة الحب ، جاءت نهاية كل مقطع مقفاة على روي
خاص عبر الانتقال من نبرة إلى أخرى مثل حالة احتفالية وانتشاء روحيا وهو ما أطلق
عليه الدكتور محمد مندور بـ (موسيقى الإحساس) ، فقد كان للألفاظ دورها في شحن
الإيقاع بالدلالات الصوتية وقد تبع ذلك تنوع في إيقاعات حرف الروي بما شكل موسيقى
داخلية مثلت ذوبانا إيقاعيا في جريان التدوير ، ونبرات إيقاعية في موسيقى الألفاظ .

المصادر والمراجع :

- (١) جدارية محمود درويش ، رياض الرئيس للكتاب والنشر ، بيروت - لبنان ط١،
٢٠٠٠م
- (٢) ديوان أبي الطيب المتنبي ، بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبليان في شرح
الديوان ، ضبطه وصححه ووضع فهارسه ، مصطفى السقا ، إبراهيم الأبياري ، عبد
الحفيظ شلبي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- (٣) ديوان الحارث بن حنظلة اليشكري ، أعاد تحقيقه ، هاشم الطعان ، مطبعة الإرشاد ،
بغداد ١٩٦٩م .
- (٤) ديوان الطائر الخشبي ، حسب الشيخ جعفر ، وزارة الثقافة ، بغداد ١٩٧٢م .
- (٥) ديوان غابة الحجارة ، يوسف الخطيب ، دار الطليعة ، بيروت .
- (٦) سورة الحب ، خالد علي مصطفى ، وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد ، دار الرشيد
للنشر ، ١٩٨٠م .
- (٧) شعر الأخطل الصغير ، بشارة عبد الله الخوري ، دار الكتاب العرب للنشر
والتوزيع ، بيروت ط ٢، ١٩٧٢م .
- (٨) العروض ، تهذيبه وتدوينه ، جلال الحنفي ، وزارة الأوقاف ، ط ٢ ، بغداد
١٩٨٥م .
- (٩) في الميزان الجديد ، محمد مندور ، القاهرة ١٩٥٧م .
- (١٠) مجلة شعر العراقية ، ع ٢٢ ، لسنة ١٩٦٩م .
- (١١) مجلة مواقف اللبنانية ، ع ٢٤ ، لسنة ١٩٦٩م .
- (١٢) معجم مصطلحات العروض والقوافي ، دكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي ، بغداد ،
١٩٨٦م .



تنويعات القصيدة العلامية المعاصرة

أ.م.د. نوافل يونس الحمداني
كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة ديالى

ملخص البحث :

تسير القصيدة العلامية نحو استكناه عوالم مرصودة تتعري إزاء الفواعل الوظيفية العادية ، وتكشف موارد الذات الشاعرة بما تمتلكه العلامة من قدرة على الترميز وتحويله إلى بنى حكاية مؤسطرة ، ودراستنا هذه تحاول تأطير (المرأة) نمطا شعريا ينضوي تحت القصيدة العلامية أو القصيدة العلامية ، و المرأة لم تكن جديدة بالمعنى الاصطلاحي على عالم الأدب (شعره ونقده) ، إذ عُرِفَت متماهية أو مقترنة بقصيدة القناع ، غير أن مقاربتنا تعالج المرأة تجربة متفردة على يد شعراء كانوا على وعي بإنتاجها تقانة لها وظيفتها الإبداعية والجمالية ، مع استجلاء خصائصها الشعرية من خلال نصوصهم الضاجة ببنية التشكيل وحرية التعبير عبر لغة مبالغة تحمل ضحا شعريا مكثفا .

إضاءة :

اهتمت الدراسات الحديثة بالشعر العربي المعاصر وظواهره الفنية كالرمز وتقنياته من أسطورة وقناع وغيرها ، وعلى الرغم من أن المرأة تشكل جزءا من القصيدة العلامية أو قصيدة العلامة ، ولم تكن جديدة بالمعنى الاصطلاحي على عالم الأدب (شعره ونقده) ، إذ عرفت متماهية أو مقترنة بقصيدة القناع ، إلا أننا نحسب أن مقاربتنا تعالج المرأة نمطاً شعرياً متفرداً على يد شعراء كانوا على وعي بإنتاجها تقانة لها وظيفتها الإبداعية والجمالية، بمعنى إنها تؤطر تجربة جديدة بنوعية تنسجم مع تجارب أخرى تقاربها في رصد تشكيلات تنويعية، كما تضعها على أعتاب الاستقرار والنضوج الفني، وسيتجلى من خلال النصوص المنتخبة لبعض الشعراء، ما تتميز به من خصائص شعرية تضج بجمالية التشكيل وحرية التعبير بلغة مبالغة أحياناً وتحمل ضحاً شعرياً مكثفاً، ولا بد لنا ونحن نسعى إلى التأسيس لها تقنية منفردة عن غيرها، أن نخرج على تقنية القناع ليسهل مدخلنا إلى عالم المرأة الشعري وتمييز المتلقي لها، بسبب ما ساد بينهما (القناع والمرأة) من اشتباك أو لفك ما كان يثير لبساً في التدليل على المرأة نمطاً شعرياً خالصاً.

يعد القناع (persona) نوعاً من الموارد التي تبدو في علاقة الحضور والغياب، ويتجسد الحضور في تأكيد ذات الشاعر وحضورها خلف قناع الشخصية المنتخبة، في حين يتمثل الغياب في تغييب الصورة الظاهرة لوجه الشاعر، وإذابتها في صورة القناع الجديدة، بما يملكه من قدرة على تحويل صفة الشيء الذي يرمز إليه، ولا سيما إنه ((يرتبط بالرمز برابطة متينة إذ من الممكن أن يرتقي كل قناع إلى الرمز وفاعليته، ولكن الرمز لا يتحول بالضرورة إلى قناع))^(١)، وقد عرفه البياتي بـ((الاسم الذي يتحدث من خلاله الشاعر نفسه متجرداً من ذاتيته، وبذلك يبتعد عن حدود الغنائية التي تردي أكثر الشعر العربي فيها))^(٢)، وهذا يعني أن الشعر العربي قد حقق نقلة كبيرة في استعمال هذه

(١) القناع في الشعر العربي الحديث ، احسان عباس: ٢١ .

(٢) تجربتي الشعرية، عبد الوهاب البياتي : ٣٧ .



التقنية إلى جانب اغتنائه ((بعض موضوعية كثيرة، ودخلت إلى نسيجه أصوات شعرية متعددة منها أصوات شعرية حوارية وموضوعية وقدم تنويعات بنيوية في إطار قصيدة القناع))^(١).

وإذا ما تتبعنا آراء بعض النقاد في القناع نجد أن الدكتور إحسان عباس قد عرفه بأنه ((شخصية تاريخية في الغالب يختبئ وراءها الشاعر ليعبر عن موقف يريده أو ليحكم نقائص عصره))^(٢)، وعند الدكتور جابر عصفور هو ((رمز يتخذه الشاعر العربي المعاصر ليضفي على صوته نبرة موضوعية شبه محايدة تنأى به عن التدفق المباشر للذات من دون أن يخفي الرمز المنظور الذي يحدد الشاعر من عصره))^(٣)، ونصل من ذلك إلى إن القناع هو تطوير للرمز الشعري في تقليده حدة الغنائية وتخفيفه لسطوع الذات الشعرية، لكن يمكن تلمس حدود الافتراق والاختلاف عن الرمز بأن القناع رمز يتوحد مع ذات الشاعر، ويمثل مجموع التجربة انطلاقة من مغزى الشخصية المتقنع بها، في حين أن الرمز يمكن أن يعبر عن جزء معين من التجربة الشعرية، ولا يستمر بامتداد القصيدة، ويكون منفصلاً عن ذات الشاعر، فضلاً على أن التقنع له أطراف ثلاثة هي: ذات الشاعر (صوته)، وذات القناع (صوته)، والدلالة، وتكتنز عناصره بالحقيقة والمجاز معاً، ويعتمد الحقيقة التاريخية أو الشخصية الأدبية غير أنه يخلق وجوداً جديداً أو مضافاً يتحرك فيه الشاعر وله سماته الخاصة، ولابد من توافر الثراء الفكري والحياتي والثقافي والأدبي لشخصية القناع لتتمكن من استيعاب مضامين شعرية معاصرة، واحتضان المواقف الجديدة، وهذا يتطلب من الشاعر اختيار الشخصية الملائمة.

ويتواشج في الرمز جانبان، الأول: حسي، والآخر: معنوي في علاقة تقوم على التشابه في الدلالة والملاح والتناسب، أي إن للرمز في إطار النص الشعري أشكالاً مختلفة، وقد يوحى بدلالة محددة نسبياً وتنتهي فاعليته في موضعه، في حين إن القناع يشترك ببنية يمتزج فيها الحسي بالمعنوي، وتتم على نتائج لا يمكن تقييدها بمحدودية الدلالة.

وإذا كان للرمز قابليته المطواعية للتقلص أو الامتداد في جزء أو كل النص فإن القناع يأخذ شكل التعبير الكلي للنص ولا يخالطه عنصر آخر إلا إذا كانت هناك أصوات متعددة لكنها في كل الأحوال لا تهيمن على شخصية القناع الأساس، كما يظهر في القناع صوت الشخصية المتقنع بها عبر ضمير المتكلم بينما يطفو على سطح النص صوت الشاعر في القصيدة المتنبئة على الرمز.

ولنا أن نورد نصاً قناعياً لتتضح الصورة أكثر جلاء من التنظير فحسب؛ ففي قصيدة الشاعر فوزي السعد (في الطريق إلى دير العاقول) وهو المكان الذي قتل فيه المتنبي يتلبس الشاعر قناع المتنبي ويتحدث بصوته، يقول:

نحو المنفى... يجمع بي زمني اترنح كالسباح في بحر من خمرة أشعار!! كالريشة
تركلها الريح
أركل ريشة روعي السكرى
بنبيذ الشعر إلى هاوية من غير قرار؟

(١) شعر الحداثة من بنية التماسك إلى فضاء التشظي، فاضل ثامر : ٤١ .

(٢) اتجاهات الشعر العربي المعاصر، إحسان عباس، : ١٥٤.

(٣) أفنعة الشعر العربي، جابر عصفور، مجلة فصول، ١، ٤٤ : ١٢٣ .



أم أطلق كالطير جناحي إلى أعلى شمس تتدفق فوق الشعراء المحسودين
ضوءاً وسكاكين؟!
لست نبياً لكني المتنبى
أنا جرح فوق دمامله راح يحلّق حتى صار الجرح المقروح
غيمة أوجاع تمطر فوق الدنيا
امطار جروح !!
لست نبياً ... لكني الشاعر
والشاعر يا دير العاقول
مثل نبي في كل زمان مقتول
ها أني أبصر موتي أقرب لي مني
في جسدي يحرث وهو على بعد ألوف الأمتار
سيف غدار
ها أني أهوي مني
أهوي فوق سلالم حتى اتكوم فوق
ومعي الخيل والليل والبيداء
معي السيف والرمح والقرطاس
معي قلبي الخناس
معي الجن
معي الناس
معي وطني المدفون بلا اكفان ...!!^(١)

تقانات القصيدة العلامية :

لاشك في أن الشعر يخضع لمجريات الحياة وأحداثها، فأصبح قول الشاعر المعاصر محكوماً بمقتضيات الرؤية الثقافية والاجتماعية المتمخضة عن رؤى السياسة وتحولاتها، ومن ثم يكون الشعر ضمن استثمار الممكنات الضيقة المتاحة التي تجعل الشعراء يحولون العلامة الشكلية واللغوية إلى مستوى عال من التبئير والتمركز مما ينتج علامة لها من الحضور والتأثير ما يحول الشعر تحولاً ضارباً في العمق بنحو استراتيجي يرسم الحياة ويصورها.

إن الضغوطات الداخلية والخارجية على الإنسان (الشاعر) ألجأته إلى البحث عن متنفس يسرّب فيه همومه وأناته، فيتخذ من بعض التنويعات للمتن الشعري ما يفتح أمامه نفقاً تواصلياً بين النص والمتلقي غير متوقف عن التجدد والتحديث، كأن تكون نقلات حدائثية متاحة من الإحالات والإيماءات التي تومض للشعراء الحدائثيين إمكانية الإضافة أو الاجترار على ما تبنته الحدائث الشعرية التي تعد بؤرة الانطلاق المشعة لاجتراعات جديدة وفاعلة في التاريخ الشعري .

المرآة واحدة من تقانات القصيدة العلامية التي امتصت معاناة الشعراء وهمومهم ، ويمكن عدّها إستراتيجية علامية أو علامة إستراتيجية يتوقف نجاحها على صيرورتها الفنية والتعبيرية التي تغلف واقع ذات الشاعر وترجلها إلى علامة لغوية في نص شعري يموج بالحركة الصادمة عبر جسر المعنى والدلالة الذي يستكشفه المتلقي في رصده

(١) الريشة والطائر، فوزي السعد، : ٤٧.



حركية الإبداع وتطويعها للوصول إلى معطى دلالي ضمن فضاء ثقافي معين ومستوى خطابي شعري إلماحي .

وقد أشير إلى دراسة المرأة ضمن أنماط من القناع تحت مسمى (قناع الطبيعة) أو (القناع الذهني) لكن ونحن بصدد التأصيل لها وترسيخ مفهومها، ما يحتم علينا البدء بما قاله الدكتور إحسان عباس وهو على حد علمي أول من أشار إليها من خلال مقارنتها بقصيدة القناع، وعدها أسلوباً في النظر إلى الماضي، وأنها أشد واقعية من القناع، لأنه يقبل أن تتدخل ذات المبدع في تشكيله، أما المرأة فهي صورة ذاتية، وقابلة لأن ترفع إلى الماضي والحاضر، وتعكس الأشخاص والأشياء بالمستوى نفسه، وهذا يعني أنها أوسع مجالاً من القناع، لأنه لا يصلح إلا للماضي وللشخصيات التي أصبحت رموزاً تاريخية، وحجته أن الشخصية المعاصرة لا تصلح أن تكون قناعاً لأنها شاهدة على العصر مثل الشاعر نفسه، كما يرفض الدكتور إحسان عباس أن تكون الأشياء مادة للأقنعة؛ ويجعل مجالها قصيدة المرأة^(١). يقول ((والمرأة أشد حيادية لأنها تعكس الأبعاد المتعينة على شكل صورة أمينة للأصل، وقد تكون بعيدة عن الموضوعية لأنها في النهاية صورة ذاتية ومن المفروض أن تكون كذلك))^(٢).

وأجد في رؤى الدكتور إحسان عباس شيئاً من الهلامية والتضبيب، فلم يؤطر نمط الشخصية المرأة بوضوح، ولم يحدد الأشياء بصنف معين هل هي في الجمادات فقط أو تمتد إلى عالم الحيوان والحشرات مثلاً؟ وإذا كانت شخصية القناع محددة باطار الزمن الماضي، فهل الشخصية في المرأة عنده تفتتح على الحاضر والمعاصر؟ قد تجيب دراستنا على بعض هذه التساؤلات وهي صوب تحديد مصطلح المرأة .

أما دراسة الدكتور حاتم الصكر لـ(قصيدة المرايا) فنجدده قد أكد الفرق بين القناع والمرأة، وإن الرمز والقناع مميّزان ضروريان لها^(٣)، وقد حاول الفصل بينهما - القناع والمرأة- لكنني أرى أنه أخفق في تأطير المرأة بعيداً عن القناع بل زاد على التباسهما معاً إن زجها ضمن ما يمكن تسميته بـ(قصيدة التوحد)، وأعني بها أن يتخذ الشاعر من شخصيات وهمية متخيلة وغير حقيقية رمزاً يتوحد معه، يحملها أفكاره ورؤاه، فقد أشار الدكتور الصكر إلى إن الشخصيات سواء أكانت تاريخية واقعية أم مبتكرة متخيلة، فهي أقنعة للشاعر^(٤)، من مثل شخصية (مهيار الدمشقي) عند ادونيس، و((هي ابداع شخصية جديدة تنقصر خواطره ومشاكله ونوازعه وتجسد حياته وتجربته))^(٥)، فمهيار ((ذو هوية متحركة مسافرة))^(٦)، وشخصية (الاخضر بن يوسف) عند سعدي يوسف، وشخصيات تاريخية وهمية مثل (أوديب) و (سيزيف) و (هاملت) و (السندباد) وغيرها، على الرغم من أن بعض الباحثين يصنفها ضمن (القناع الذهني)^(٧)، الذي في الحقيقة ما هو إلا باب من أبواب المرايا لالتقائه معها في الموضوعية غير إنه يفترق عنها في الجوهر، وسنمثل لاحقاً لقصيدة التوحد، ومما يلفت النظر أن الدكتور الصكر قد اعتمد في تطبيقاته لقصيدة المرأة، على ورود الاسم الصريح للمرأة أو ما يدل عليها من مثل (الماء، التمرئي،

(١) اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ١٦٠ .

(٢) المصدر نفسه: ١٦٠ .

(٣) ينظر، مرايا نرسييس، حاتم الصكر: ٧١-٧٣ .

(٤) ينظر المصدر نفسه: ٧٤ .

(٥) دراسات في الشعر العربي المعاصر: ١٣ .

(٦) حركية الإبداع، خالدة سعيد: ١٢٢ .

(٧) ينظر مرايا نرسييس: ٨٣-٩٠ .



الانعكاس...^(١) فهي عنده أما أن تكون عنواناً للقصيدة أو تذكر في متن النص الشعري، وقد سائر ركه أحد الباحثين في أطروحته* وهذا فيه من تخبط الرؤية ما يشكل الأمر على المتلقي ويعقده، إذ ليس من المعقول أن تكون عنوانة القصيدة باسم معين أو ذكره في متنها مبرراً يصنف على وفقه النوع الشعري، ويؤطر تحت هوية محددة . ((وتعدّ المرأة في الأدب معادلاً للذات فهي إمكانية وتقنية كتابية يلجأ إليها المبدع من أجل توليد آخر للذات ومعالجتها))^(٢).

وعودة على ما ذكرناه عن قصيدة التوحد، فلنا أن نمثل لها بشخصية (عيسى بن ازرق) التي ابتدعها البريكان، في قصيدته (هواجس عيسى بن ازرق في الطريق إلى الأشغال الشاقة) ، فهي تحمل صوتاً واحداً هو صوت الشاعر، فقد ((حاول البريكان بقوة الأفكار وشجاعة الشاعر أن يغني خارج السرب حين كان الشعراء من جيله ينتقلون إلى أساليب جديدة ، استطاع البريكان أن يتفرد))^(٣) ، فالقصيدة أقرب إلى الرمز منها إلى القناع في عناصره الفنية، ويمكن عدها مرة إذا ما توسعنا في المفهوم .
يقول:

لو أن لي يدين عبتين
للغش والخداع
فقد تفرّان على قنيدهما المدى
لكنني بريء
وليس في صدري سوى حب و عنفوان
لست أخاف غير أن يهدم الزمان
من هيكلي ما لم يهدم ثقل الصخور^(٤)

القصيدة توحد رمزي، إذ يتوحد صوت الشاعر مع رمزه، وكأنهما بوح ذاتي يسيطر معاناة إنسان مضطهد يمكن أن يكون رمزاً لأمثاله من أبناء الشعب.

المرأة وسيمياء اللغة:

تتناول قصيدة المرأة مظاهر الطبيعة الحية مثل الأشجار والأطيّار والطبيعة الصامتة مثل الآثار والأحجار والظواهر والجمادات الأخرى، فيتبناها الشاعر ويتحدث بضمير الأنثى مثل القناع ويوازن بكاء بين ما اتخذته واجهة لذاته، بمعنى أن تكتسب كل الأشياء طابعاً ذاتياً عبر اسقاط مباشر على الأشياء والمحسوسات والمرئيات، فتكون أنا الذات الشعرية قد انزوت بمكر ومواربة مقصودة خلف ما تحكيه المرأة / الأشياء عن نفسها، ولا بد أن يشير أو يذكر الشاعر اسم الذات المتكلمة ويكون ذلك أما بعنوانة القصيدة باسم الذات أو بذكرها في متن القصيدة كي يفهم المتلقي الاحالة الضمائية ومرجعيتها على الذات المرآتية .
والمرأة بوصفها أنوية معارة إلى الأشياء والظواهر، وتتحرك بمضمار يشتغل بعيداً عن حدود الرؤية المألوفة، وتكمن سرية الذات الشعرية و خفاؤها في تجلي

(١) ينظر: الايقاع والسرد في شعر محمود درويش، قاسم محمود محمد (أطروحة دكتوراه) : ١٠٩ .

* ينظر: المصدر نفسه : ١١٠ .

(٢) مرايا نرسييس : ٨٣ .

(٣) المصدر نفسه : ١٦٠ .

(٤) ينظر : المرايا والظلال في ديوان (ثم رمادك رقصة) ، كمال حامد الديب ، ٨٤ع : ١٧ .



المحسوسات والظواهر الطبيعية عن نفسها عبر التركيب اللغوي لضمير المتكلم، إذ يفيد الشاعر من طاقة هذا الضمير وقوته الدلالية في العمل بمناخ آخر يتجاوز الأبعاد التقليدية لأدائه الوظيفي (أداء ضمير المتكلم) ، بما يخلق فضاء رؤيويًا شعريًا عن طريق آلية الإيحاء والترميز.

ويستعمل الشاعر رمزه المرآتي- إن صح التعبير- آخذاً عناصره ومقومات مرجعه من عالمه الواقعي، بنزع مألوفيته (عدم الحس أو الكلام) ورفعها إلى مرتبة أسمى من حيث حسيته (تكلم- شعوراً) فتتلبس المرأة طقساً سامياً وجديداً يشكل ملمحاً فيه من الدهشة القادرة على الترميز الدلالي مكانياً وزمانياً..

وإذا كان موضوع الطبيعة- من جانب- يمثل بعداً جديداً في الشعر الحديث، يهرب فيه الشاعر من عوالم المدينة المعقدة، فإنه من جانب آخر- في قصيدة المرأة- يعد محاولة تذوب فيها سلطوية الضمير الأنوي الذي هيمن على ساحة الشعر العربي القديم في غنائية عالية، فوظيفة قصيدة المرأة هضم أو تخفيف حدة هذه الغنائية، بانحراف الضمير الأنوي إلى خارج مسطرة المعتاد في الميراث الشعري، وزحلقتة إلى الأشياء ، فتتسحب (الأنثى) من بؤرة التمرکز في العملية الشعرية وتتنازل عن حدتها العالية، وبأساليب أقل قوة وأكثر تأثيراً في صياغة المعادلة الشعرية، عبر الاندماج بالآخر (مهما كانت صفته) لتفادي الوقوع في هوة الأنوية الصارخة.

ومن الأمثلة على ما ذكرناه سابقاً، ما أسبغه بعض الشعراء من صفة الكلام أو الحس على النخلة أو الشجرة مثلاً، أو أنهم يلتقطون بعض الالتقاطات اليومية فيوظفونها في التعبير عن ذواتهم مثل حبل الغسيل أو خيال المآتة، وغير ذلك، كما يمكنهم استنطاق الآثار التاريخية كأبي الهول أو الأهرام أو الثور المجنح، ويمكننا التوسع في مفهوم قصيدة المرأة، ونضم إليها الحيوان الأعجم أو الحشرات، أو الطيور، وغيرها ، وهذا مما لم يقع تحت يدي أنموذجاً له حتى الآن.

لقد كانت تجربة الشاعر (فوزي السعد) في (الفراشات تقتحم الحداثق) أشبه ما تكون بحالة طفولية حاملة، ولكنه تجاوز ذلك في مجموعته الثانية (نخلة النخل سلاماً) حيث تتحول النخلة إلى مرآة لذات الشاعر، يقول:

عندما زر عوني انتبهت كأني وليد جديد
لم يكن موقعي قرب نهر ولاهم كعادتهم يحملون الدلاء
إنما العرق المتساقط من لحم أجسادهم
قبلات اصابعهم وهي تحرث تحتي المحبة قبل التراب
جعلتني أقوم على قامتي، نخلة للعطاء
إنني النخلة المئذنة
كم تسلفني عند فجر الصلاة بلال ليؤذن في الناس
ينسكب الصوت
فوق قلوب العباد ... (١)

لا تسعى قصيدة المرأة إلى التحول والمغايرة الشكلية بل إلى استيلاء نسق خصب يتسم بشمولية الاحتواء للحال الانسانية وكلية المعنى، وهذا ما تنم عليه قصيدة فوزي السعد، فاخياره للنخلة ناطقة بمتاعبه الحياتية يمثل تجريباً لأفق جديد يعتمد التمثيل

(١) قصيدة القناع في الشعر العربي الحديث، ضياء الثامري (رسالة ماجستير) : ٧٥.



ومحاكاة الشعور ، بشكل يتلمسه المتلقي وكأنه جزء من محنة التجربة وأزمة الذات وجماليات تشكلها...

ويتعامل فوزي السعد مع اشياء الطبيعة الجامدة مثل قصيدته (خيال المآة) حيث أتخذ من فزاعة الطيور مرآة لذاته تتحرك على كامل القصيدة، يقول فيها:

ومثلما الخيال

يود لو يستر عريه

ولو بقشّة

رحت أَلْم من شتيت هيكلي

أرقع في ملامح الثقوب

أنهض فوق قامة الخواء

فكان رأسي كرة من خرق

ومن هواء

عيناى حصوتان

وأضلعي من خشب منخور

ساقاي عكازان

لميت مخبول

ليس له وريث

مهمتي أحرس غيري

من ترى يحرسني

فلتأخذوني حطبا

في موقد للمعوزين^(١)

إن تجاوز الخط الابداعي العام وتحديثه يسوغ للشاعر أن يقوم بعمل مضاعف في الاكتشاف والخلق ، فقد حفر الشاعر هنا في منطقة لغوية بكر وغير معروفة في تصويره مكون شعري ثانوي غير أن فيه ثراء لم يلتفت إليه الشاعر القديم ، وعدّه موضوع قصيدته يناسب طبيعة الشكل الذي يكتب فيه، ويستجيب لضروراته ومستوياته.

ولعل أجمل مرآة متقنة الفنية والأداء نصّه (حبل الغسيل) في ديوانه الرابع (الريشة

والطائر) ، يقول:

ربطوني إلى وتدين

وتد صاعد لغسيل السماء

وتد هابط

راح يسحبني

لسراذيب مظلمة

وعناكب بين السراذيب

تنشر أفخاخها

في انتظار الذي

يتهاوى

عليها

ويملاً فيها الفراغ الثقيل!!

(١) ينظر : نخلة النخل سلاما ، فوزي السعد : ١٠٧.



منذ بدء الصباح
مثل راع من النوم اصحو
على دندنات جلال أثوابهم!
زمهرير شتاءاتهم
أتأرجح فوق
الرطوبة تلحس ظهري الذي
قد تقوس

من ثقل ما نشروا فوق من هموم ملابسهم
مثلما الريح أنفخ
فوق مواقدهم
أقلبهم كالوسائد
ذات اليمين وذات الشمال
فيفيقون فوق
ويرتحلون!! وابقى وحيدا
ألوك فتات أساي
وألق خيط فؤادي العليل
هل أجفف أثواب غيري
فمن سيجفف ثوبي
ويرعى مقامي
ويرفع عن كاهلي
وتد المستحيل
أنا حبل الغسيل!!^(١)

تتحرك القصيدة في ابتكار حدود ومديات لا تدين إلى نسق سابق، لأن ((اللغة الشعرية المنجزة ثقافياً وحدثاً هي دائمة السؤال والبحث والتجريب بوصفها الأداة الأخطر في ممارسة اللعبة الشعرية))^(٢)، وبحق أن الموضوع المرآتية اجتراح حيوي وفاعل تتخذ فيه الصورة أوسع مدياتها وبلغة مستقرة لعلامة دوالها تتفاهم ومنطق العصر وحساسيته، تحت رحابة التشكل وسيميائيته المتلقي على قراءة امكاناتها التعبيرية المنفتحة على الاحتمال وقبول التأويل.

ويحتضن النسق الرمزي موقفاً جديداً في قصيدة (الكرسي) للشاعر شيركو بي كه س، يحقق فيها التوافق بين دقات الوجدان واستراتيجيات الحياة ، يقول:

لا أتذكر أيامي الغضة
ولا رضاعتي..
كنت في صباي نحيلاً
ثمت أثنان من الذكريات كأضغاث أحلام
ظلت في عمق مرايا مخيلتي

...
أتذكر مرة

(١) الريشة والطائر، فوزي السعد، ٧٩.

(٢) الفضاء التشكيلي لقصيدة النثر، د. محمد صابر عبيد: ٤٩.



نورساً، توجه إليّ مصادفة

ببنطال وشعر أصفر

صحفي شاطر

كان ينوي عمل ريبورتاج عن حياة الشجر...

كنت أشعر بأن أخشابى ستخضر

وأجمل الاحلام أرى

ويتابع (الكرسي) بمونولوج مرآتي حوار ه مع ذاته فيقول مخاطباً نفسه:

لا تعلم ما الذي يحدث لك

إن بركت العروس عليك..؟^(١)

يمثل النص أعلاه مساحة تلق واسعة لاحتفاظه بطاقة اشراق ومرونة تعبيرية تتواءم ورؤى التلقي، وبوصفه- النص- تجربة ذاتية تجسد سيرة الذات الشخصية وتعبر عن طموحاتها وامانيها المغيبة ، بشكل يفضي إلى وعي الجمادات واضفاء الحس العاطفي والحراك الانفعالي عليها.

ما مر من أنموذجات شعرية كانت لتجارب عراقية، ومما يمكن أن نورد ه - على سبيل التمثيل لا الحصر- للشاعر العربي مقاله محمود درويش :

أنا الحجر ..

أنا الحجر الذي مسته زلزلة

رأيت الانبياء يؤجرون صليبيهم

واستأجرتني آية الكرسي دهر ا

ثم صرت بطاقة للتهنئات

تغير الشهداء والدنيا

وهذا ساعدي

تتحرك الاحجار

فالتقوا على اسطورتى^(٢)

يشكل الحجر في نص درويش رمزية عالية تقترح قراءات مفتوحة على فضاء احتمالي يدل على أن الحجر اسطورة مقدسة تستجيب لمنطق التحول والتغيير وضروراته بطاقتها الخلافة التي لازمت الانبياء والشهداء..

بقي أن نخرج على قضية أرى فيها من الأهمية ما يحتم ذكرها، هي أنه على الرغم من وعي الشاعر وتحولاته لإخفاء أنه نلمس أحياناً انفلاتاً أو بزوغاً لذاته الشعرية فيتمزق القناع وتتكشف جوهرية نصه الغنائية، وبذلك يعود النص إلى مركزية الشعر العربي بوصفه شعراً غنائياً يمنح فرصة كبيرة لحضور الذات والأنا الشعرية^(٣)، ومثلما يتمزق القناع تتمزق المرايا حينما يصرح باسم الذات المتكلمة التي عنونت بها قصيدة المرأة ، وعاود الشاعر ذكرها ثانية في متن النص أو خاتمته فتتوارى ذات الشاعر خلف الانتقالة التشخيصية، ونص (حبل الغسيل) الذي مر ذكره مثلاً على ذلك ، إذ أعلن الحبل عن نفسه في نهاية القصيدة بـ (أنا حبل الغسيل).

(١) الكرسي، شيركوبيكه س : ٢٠- ٢١، ٤٦.

(٢) ديوان محمود درويش، م : ٢٤٥.

(٣) شعر الحداثة: ٤١.



الخاتمة :

إن بحث الشاعر عن التجريب والتحديث والخروج من نفق الالتزام النسقي دفعه إلى اكتشاف مناطق مهمشة أو غير فاعلة في الميراث الشعري، والحفر فيها واستشراف إمكاناتها فقد حققت قصيدة المرأة خصوصية المغايرة والتحول الذي يحمل افقاً جديداً للتجريب الشعري وتجاوز المألوف والسائد في الحياة الشعرية والرؤيوية، بشكل تعبيرى رمزي ينطوي على سرديّة محدّدة، فشقت مخيلة الشاعر فضاء آخر للتغير عن محور ابداعه القديم عبر اقتناصاته الموضوعاتية التي على بساطتها تختزل عالم الشاعر الواقعي وتتحمّل تجربته الذاتية ، في عملية ترميزية نقلت النظام الشكلي للتدليل إلى وظيفة دالة تختزن في مكمنها معنى إيحائياً يوطر نسقاً طريفاً من طراز خاص .

المصادر والمراجع

- ١- اتجاهات الشعر العربي المعاصر، د. احسان عباس، عالم المعرفة الكويت: ١٩٧٨.
- ٢- أفنعة الشعر العربي، د. جابر عصفور، مجلة فصول ، م ١ ع ٤ يوليو ١٩٨١.
- ٣- الإيقاع والسرد في شعر محمود درويش (أطروحة دكتوراه) قاسم محمد محمد، كلية الآداب - جامعة الموصل ، ٢٠١٣.
- ٤- تجربتي الشعرية ، عبد الوهاب البياتي ، دار العودة - بيروت ، ١٩٧٢ .
- ٥- حركية الابداع- دراسات في الادب العربي الحديث، خالدة سعيد ، دار العودة- بيروت، ١٩٨٠.
- ٦- دراسات في الشعر العربي المعاصر- القناع- التوليف- الاصول، د. عبد الرضا علي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٥.
- ٧- ديوان محمود درويش، م ٢، دار العودة - بيروت، ١٩٨٠.
- ٨- الريشة والطائر، فوزي السعد، دار الينابيع- دمشق، ٢٠٠٩.
- ٩- شعر الحداثة من بنية التماسك إلى فضاء التشظي، فاضل ثامر، دار المدى، ٢٠١٢.
- ١٠- الفضاء التشكيلي لقصيدة النثر، الكتابة بالجسد وصراع العلامات قراءة في الانموذج العراقي، د. محمد صابر عبيد، الشؤون الثقافية العامة بغداد، ٢٠١٠.
- ١٠- قصيدة القناع في الشعر العربي الحديث، ضياء الثامري (رسالة ماجستير) كلية الآداب- جامعة البصرة، ١٩٩١
- ١١- القناع في الشعر العربي الحديث، د. سامح الرواشدة، مطبعة كنعان، إربد - الأردن ، ١٩٩٥.
- ١٢- الكرسي، شيركو بيكه س، ت سامي إبراهيم داود، دار المدى: ٢٠١١.
- ١٣- نخلة النخل سلاماً ، فوزي السعد ، منشورات المركز الثقافي، البصرة، ١٩٨٠.
- ١٤- مرايا نرسيس، الانماط النوعية والتشكيلات البنائية لقصيدة السرد الحديثة، د. حاتم الصكر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت، ط ١، ١٩٩٩.
- ١٥- المرايا والظلال في ديوان (ثم رمادك رقصة) ، كمال حامد الديب، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ع ٨٤ لسنة ٢٠٠٣.



القيم التربوية المتضمنة في قول السامري: لا مساس بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي السابع/ كلية التربية الأساسية/ جامعة ديالى

أ.م.د. عمر رحمن حميد
جامعة ديالى/ كلية التربية الأساسية

أ.م.د. محمود عبدالرزاق جاسم
جامعة ديالى/ كلية التربية الأساسية

ملخص بحث

تعد القصة القرآنية وسيلة من وسائل التربية وتنمية القيم الخلقية الإسلامية، ولا شك أن قيمة القصة القرآنية تكون أكبر وأعظم عندما ترتبط بواقع حالنا، خاصة إذا كان لتلك القصص رابط بالقيم التربوية التي تحتاج إليها الإنسانية، وعلى ما يمارسه الفرد من سلوكيات تعكس حاله في المجتمع، وشخصية مثل (السامري) ذكرها القرآن الكريم في آياته وهي ذليلة قد هانت على سيدها وخالفها؛ بل كانت شاهدة على صدق النبوة، والرسالة، والدعوة الحقبة إلى الإيمان برب العالمين. حري بنا الوقوف عليها. ومن هنا كان هذا البحث في نقل القيم التربوية التي تضمنها قول السامري: لا مساس، وقد اشتمل البحث على مقدمة ومطلبين، المطلب الأول: القيم التربوية في الفكر الإسلامي، وكان المطلب الثاني: في القيم التي تضمنتها خسف الأرض بقارون. ثم ختمنا البحث بأهم النتائج والتوصيات، وذكر المصادر والمراجع.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.....

الباحثان

المقدمة

إن من مقومات الهداية غرس القيم التربوية في النفوس حتى تمتد جذوراً في العقل والقلب فتؤتي ثمارها يانعة قولاً وعملاً ... ولما كان القرآن الكريم كتاب هداية للبشرية اكتنفت نصوصه الكريمة بين أسطرها، وكلماتها وحروفها من القيم التربوية ما لا يحيط به باحث؛ لأن تباين العقول، والأفهام والأذواق يمكن كل ناظر أو باحث من استنباط جديد وهذا من أسرار خلود النص القرآني الكريم ومحاكاته للعصور والأزمنة. ولعلك تجد الأمر في القصص القرآنية أكثر وضوحاً وأقرب إلى تناول العقل من غيرها؛ بل إننا نحسب أن بعض القصص القرآني سيق أصلاً لترسيخ قيمة تربوية معينة، وقد لمسنا ذلك ونحن نقرأ قصة موسى عليه السلام مع رجل الفتنة (السامري) ... الأمر الذي دعانا لأن نقف بتأن عند نصوص التنزيل التي حكى تلك القصة والتي تبدأ من الآية (٨٥) سورة طه إلى الآية (٩٧) منها مستعينين بكتب التفسير ومتكئين على ما يفتح الله تعالى علينا لاستجلاء القيم التربوية منها ... وهو ما من الله تعالى به علينا إذ كانت لنا وقفة مع قيم وجدانية، وأخلاقية، واجتماعية وأخرى عقلية اشتملت عليها النصوص الكريمة، نثرناها في المطلب الثاني من بحثنا هذا الذي وسم بـ (القيم التربوية المتضمنة في قول السامري: "لا مساس") م مهدين في المطلب الأول منه بتعريف للقيم التربوية في اللغة



والاصطلاح، وبيان أهميتها، وخصائصها وتصنيفها، مقدمين للبحث في بيان مشكلة البحث، وأهدافه، وأهميته وحدود دراسة البحث. وموشحين للبحث بخاتمة مشتملة على أهم نتائجه وبتوصيات رأيناها مهمة...
وصلّى الله وسلّم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

الباحثان

مشكلة البحث:

تتحدد مشكلة الدراسة في الأسئلة التالية:

- ١- ما أهم القيم التربوية في الآيات التي تضمنت قول السامري: لا مساس.
- ٢- كيف يمكن توظيف هذه القيم لفائدة المجتمع.

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

- ١- الكشف عن القيم التربوية في الآيات التي تضمنت قول السامري: لا مساس.
- ٢- وضع تصور مقترح لتوظيف هذه القيم في فائدة المجتمع.

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من كونه يعالج موضوعاً يتعلق بأشراف الكتب (القرآن الكريم) مرجع المسلمين ودستورهم. وأن من يستفيد من هذا البحث هم العاملون في مجال الدعوة، والإعلام الهادف، والمعلمون والمدرسون، وطلبة العلوم الإنسانية والدراسات الإسلامية.

حدود البحث:

يقتصر هذا البحث على دراسة الآيات التي ورد فيها ذكر السامري وهي الآيات من سورة طه (٨٥-٩٧). وقد قسمت القيم المستنبطة إلى:-
١- القيم التربوية الوجدانية.
٢- القيم التربوية الأخلاقية والاجتماعية.
القيم التربوية العقلية.

المطلب الأول// القيم التربوية في الفكر الإسلامي

في تعريف القيم:

في اللغة:

القيَمُ: مصدر كالصغر والكبر، وواحدة القِيم: القِيَمَةُ، والقيمة: ثمن الشيء بالتقويم، تقول: تقاوموه فيما بينهم وإذا انقاد الشيء واستمرت طريقته فقد استقام لوجهه، والاستقامة: التقويم، لقول أهل مكة: استقامت المتاع، أي: قومته، والاستقامة الاعتدال، يقال: استقام له الأمر، ومن الباب: هذا قوام الدين والحق، أي: به يقوم^(١). وقوله تعالى:

(١) ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربى، بيروت (٢٠٠١م): (٢٦٩/٩). ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م): (٤٣/٥).



﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ﴾ (فصلت: ٦)، أي: في التوجه إليه دون الآلهة، قال البغوي: (توجهوا إليه بالطاعة ولا تميلوا عن سبيله)^(١)، وقام الشيء واستقام: اعتدل واستوى، والقائم بالدين: المستمسك به الثابت عليه^(٢)، وفي الحديث أن ((حكيم بن حزام قال: بايعت رسول الله ﷺ أن لا أحر إلا قائماً؛ قال له النبي ﷺ: أما من قبلنا فلا تخّر إلا قائماً))^(٣). أي: لسنا ندعوك ولا نبايعك إلا قائماً، أي: على الحق، قال أبو عبيد: معناه: بايعت أن لا أموت إلا ثابتاً على الإسلام والتمسك به، وكل من ثبت على شيء وتمسك به فهو قائم عليه^(٤)، ويقال: ما له قيمة إذا لم يدم على الشيء ولم يثبت، وهو مجاز، وقومت السلعة تقويماً، وأهل مكة يقولون: استقمته، يعني: ثمنته، أي: قدرته، ومنه حديث ((ابن عباس رضي الله عنهما: إذا استقمت بنقد فبعت بنقد فلا بأس به))^(٥)، واستقام الأمر: اعتدل، وقومته: عدلته، فهو قويم مستقيم^(٦).

وجاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء: ٩)، قال الزجاج: (أي: للحال التي هي أقوم الحالات، وهي توحيد الله عز وجل، أي: شهادة أن لا إله إلا الله والإيمان برسوله، والعمل بطاعته، وهذه صفة الحال التي هي أقوم الحالات)^(٧). وقال الزمخشري: (لَّتِي هِيَ أَقْوَمُ للحالة التي هي أقوم الحالات وأسدّها. أو للملة. أو للطريقة. وأينما قدرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف، لما في إبهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع إيضاحه)^(٨)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ

ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ (فصلت: ٣٠)، قال الزجاج: (أي: وحدوا الله، واستقاموا: عملوا بطاعته ولزموا سنة نبيه)^(٩). وقال مقاتل بن سليمان: (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ، فعرفوه، ثُمَّ اسْتَقَمُوا

(٢) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (١٤٢٠هـ): (١٢٥/٤).

(٣) ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (١٤١٩-١٤١٨هـ - ١٩٩٨م): (١١٢/٢).

(٤) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الجوت، مكتبة الرشد، الرياض (١٤٠٩هـ): (٣٩٨/٧).

(٥) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة: (٣٧٨٢/٥) وما بعدها. قال البغوي: (والمراد من القيام التمسك بالدين، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿جَاءَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ (١١٣)، ومعناه: المواظبة على الدين، والقيام به). البغوي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م): (١٠٦/١).

(٦) عبدالرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت (١٤٠٣هـ - ٢٣٦/٨).

(٧) ينظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية: (٣١٢/٣٣). الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان (٨-١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م): (١١٥٢).

(١) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م): (٢٩٩/٣).

(٢) الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت (٣-١٤٠٧هـ): (٦٥١/٢).

(٣) الزجاج، مصدر السابق: (٣٨٥/٤).



على المعرفة ولم يرتدوا عنها^(٤)، وقال ابن كثير: (يقول تعالى: إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا، أَيُّ: أَخْلَصُوا الْعَمَلَ لِلَّهِ وَعَمِلُوا بِطَاعَةِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى مَا شَرَعَ اللَّهُ لَهُمْ)^(٥)، وفي الحديث ((عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قرأ علينا رسول الله ﷺ هذه الآية: {إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا}، قَدْ قَالَهَا نَاسٌ ثُمَّ كَفَرُوا أَكْثَرُهُمْ، فَمَنْ قَالَهَا حَتَّى يَمُوتَ فَقَدْ اسْتَقَامَ عَلَيْهَا))^(٦)، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا﴾ (الأنعام: ١٦١)، قال الأخفش: (دِينًا قِيمًا، أي: مستقيماً)^(٧)، (وَقَالَ سَبِيؤُهُ: قِيمٌ، وَزَنُهُ: فَيُعَلِّ، وَأَصْلُهُ: قِيَوْمٌ، فَلَمَّا اجْتَمَعَتِ الْوَاوُ وَالْيَاءُ وَالسَّابِقُ سَاكِنٌ أَبْدَلُوا مِنَ الْوَاوِ يَاءً وَأَدْغَمُوا فِيهَا الْيَاءَ الَّتِي قَبْلَهَا فَصَارَتْ يَاءٌ مُشَدَّدَةٌ. كَذَلِكَ قَالَ فِي سَيِّدٍ، وَجَيْدٍ، وَمِيَّتٍ، وَهَيْنٍ وَلَيْنٍ)^(٨)، وقال الزمخشري: (والقيم: فيعل، من قام، كسيد من ساد، وهو أبلغ من القائم، وقرئ: قيما، والقيم: مصدر بمعنى القيام وصف به)^(٩)، وقال ابن عطية: (وَقِيمًا نعت للدين، ومعناه مستقيماً معتدلاً، وأصله قيوم عللت كتعليل سيد وميت)^(١٠)، ونحن نرى الآن أن معنى القيم في اللغة يدور على معاني: الثبات على الحق، الدوام والاستمرار، التمسك بالدين، ثمن الشيء أو السلعة، أي: سعرها، ما يقوم الشيء به، الأحكام الجيدة والمعيارية التي تحكم حياة الناس^(١١).

في الاصطلاح:

إن التربية وكما هو معلوم تسعى لبناء الانسان الصالح السوي المستقيم الذي ينفع نفسه ومجتمعه، ينطلق في عمله من أسس، وقيم ومبادئ راسخة سليمة متينة قوية تكون محصلتها النهائية الخير، فينهض بنفسه ومجتمعه على الوجه الأمثل، لذا غني المختصون من علماء التربية وغيرهم بدراسة القيم لتكون مسار العملية التربوية على وجه صحيح سليم، والحق أن مفهوم القيم بات يشكل حاجة ضرورية لكل مجتمع ينظر بلهفة ليسمو أفرده إلى العلى، والرفعة والنهضة، وعلى هذا نجد أن المدلول الاصطلاحي للقيم بدأ يظهر في سياقات البحث المتعددة. إذ يرى الاجتماعيون أن القيمة: طريقة في الوجود أو في السلوك يعترف بها شخص أو جماعة على أنها مثال يحتذى، وتجعل من التصرفات أو

(٤) مقاتل بن سليمان، التفسير، تحقيق: أحمد مزيد، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م): (٧٤٢/٣).

(٥) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت (١٤١٩هـ): (١٦٠/٧).

(٦) أبو يعلى الموصلي، المسند، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م): (٢١٣/٦).

(٧) الأخفش الأوسط، معاني القرآن، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة (١٤١١هـ-١٩٩٠م): (٣١٨/١).

(٨) الأزهرى، مصدر سابق: (٢٦٩/٩).

(٩) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: (٨٣/٢-٨٤).

(١٠) ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٢٢هـ): (٣٦٩/٢).

(١١) ينظر: سماهر الأسطل، القيم التربوية المتضمنة في آيات النداء القرآني للمؤمنين وسبل توظيفها في التعليم المدرسي، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية التربية، الجامعة الإسلامية، غزة (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م): (١٩).



الأفراد الذين تنسب إليهم أمراً مرغوباً فيه أو شائناً مقدراً خير تقدير. ويرى المعنيون بالدراسات التاريخية وتطور النظم الحضارية: أن القيم هي السلوك الخلقي الذي يميز جماعة خلال فترة زمنية معينة. أما الاقتصاديون فالقيم عندهم: كل ما يسد الحاجة. أما البحث الفلسفي فيرى أن القيمة: هي الصفة التي تجعل من الشيء أمراً مرغوباً فيه ومطلوباً في المجتمع، وهي مثل عليا وانفعالات من الانسان نحو غايات يصنعها بحرية، وهي بذلك جزء واسع من علم الأخلاق والفلسفة السياسية^(٢)، ومن هذا المنطلق كثر تعريف القيم، نذكر منها:-

١- القيم عبارة عن: (مجموعة من المعايير والأحكام، تتكون لدى الفرد من خلال تفاعله مع المواقف والخبرات الفردية والاجتماعية، بحيث تمكنه من اختيار أهداف وتوجهات لحياته، يراها جديرة بتوظيف إمكانياته، وتجسد خلال الاهتمامات، أو الاتجاهات، أو السلوك العملي أو اللفظي بطريقة مباشرة وغير مباشرة)^(٣).

٢- وقيل القيم: (مجموعة القوانين والمقاييس التي تنبثق من جماعة ما، وتكون بمثابة موجهات للحكم على الأعمال والممارسات المادية والمعنوية، وتكون لها القدرة والتأثير على الجماعة بما لها من صفة الضرورة والإلزام والعمومية، وأي خروج عليها أو انحراف عنها يصبح بمثابة خروج عن أهداف الجماعة ومثلها العليا)^(٤).

٣- وعرفت أيضاً بأنها: (مجموعة من المبادئ، والقواعد والمثل العليا التي يؤمن بها الناس ويتفقون عليها فيما بينهم، ويتخذون منها ميزاناً يزنون به أعمالهم، ويحكمون بها على تصرفاتهم المادية والمعنوية)^(٥).

٤- وعرفت: (هي اتجاهات السلوك، أو للعمل، أو اتجاهات في السلوك أو العمل أو هي السلوك الفعلي للأفراد في تفاعلاتهم مع بيئاتهم، كما يدركون أنفسهم وهم يؤدون في مواقف حياتهم، وكل فعل لكل فرد يمثل تفضيلاً لمسلك على الآخر، والمسلك المختار هو الأحسن والأكثر قبولاً، والأكثر أهمية الذي يصطنعه الفرد وقت سلوكه طبقاً لتقديره وإدراكه للظروف القائمة في الموقف)^(٦).

هذا وقد عرفها بعضهم تعريفاً يستند إلى الرؤية الإسلامية، ومن تلك التعاريف:-

١- أنها: (مجموعة من المعايير والأحكام النابعة من تصورات أساسية عن الكون، والحياة، والإنسان والإله كما صورها الإسلام، تتكون لدى الفرد والمجتمع من خلال التفاعل بين المواقف والخبرات الحياتية المختلفة، بحيث تمكنه من اختيار أهداف وتوجهات لحياته تتفق مع إمكانياته، وتتجسد في الاهتمامات أو في السلوك العملي بطريقة مباشرة أو غير مباشرة)^(٧).

٢- وعرفت أيضاً بأنها: (معايير عقلية ووجدانية، تستند إلى مرجعية حضارية، تمكن صاحبها من الاختيار بإرادة حرة واعية، وبصورة متكررة نشاطاً إنسانياً يتسق فيه الفكر،

(٢) ينظر: د. نوال كريم زرزور، معجم ألفاظ القيم الأخلاقية وتطورها الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، مكتبة لبنان ناشرون (٢٠٠١م): (١١)، وما بعدها.

(٣) علي أبو العينين، القيم الإسلامية والتربية، مكتبة إبراهيم حنبل، المدينة المنورة (١٩٨٨م): (٣٤).

(٤) أحمد لطفي، القيم والتربية، دار المريخ، الرياض (١٩٨٣م): (٤).

(٥) سيد طهطاوي، القيم التربوية في القصص القرآني، دار الفكر العربي، القاهرة (١٩٩٦م): (٤٢).

(٦) دكتور. عبدالرشيد عبدالعزيز سالم، طرق تدريس التربية الإسلامية نماذج لإعداد دروسها، وكالة المطبوعات (ط٣- ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م): (٢٥٢).

(٧) الدكتور علي خليل أبو العينين، الأخلاق والقيم التربوية في الإسلام، ضمن موسوعة نصره النعيم: (٧٩/١).



والقول والفعل، يرجحه على ما عداه من أنشطة بديلة متاحة، فيستغرق فيه ويسعد به، ويحتمل فيه ومن أجله أكثر مما يحتمل في غيره دون انتظار لمنفعة ذاتية^(٤).

نخلص مما ذكر إلى أن القيم: معايير عقلية من حيث كونها مبنية على فكر واقتناع، وليس الجبر والإكراه، ونجدها وجدانية باعتبار محلها الذي تتغذى منه فيتخفز إليها الإنسان بوجدانه. والقيم تمكن صاحبها من الاختيار الواعي لنشاط إنساني بإرادة حرة؛ لأنها موجّه ذاتي يدفع الإنسان إلى المبادرة دون الحاجة إلى إملاءات وتوجيهات خارجية تفرض سلوكات وتوجهات معينة. وحين تستند هذه القيم إلى مرجعية صلبة في مصادرها، وقوية في مقاصدها تكون هذه الخصائص التي تميز القيم أكثر بروزاً وظهوراً في السلوك العام للمجتمعات، ومن ثم تطبع الثقافات والحضارات، ويتجلى هذا بوضوح من خلال ربط القيم بالمرجعية الإسلامية المستمدة من الوحي الإلهي والبلاغ النبوي^(١).

١- وتعرف بأنها: (مفاهيم تدل على معتقدات المسلم حول نماذج السلوك المثالي التي شرعها الله تعالى وأمر عباده باتباعها في مواقف الحياة المختلفة، يكتسبها المسلم من خلال فهمه لدينه وتتعمق بتفاعله مع المواقف والخبرات الفردية والاجتماعية، بها يضبط سلوكه وبناءً عليها يحكم على سلوك الآخرين - الاعتقادي، والانفعالي، والمادي واللفظي- وفي ضوءها يختار أهدافه، ووسائله وتوجهات حياته، يراها جديرة بتوظيف إمكانياته وطاقاته، ولا بد أن تظهر في الاهتمامات، أو الاتجاهات أو السلوك العملي أو اللفظي بطريقة مباشرة وغير مباشرة)^(٢).

٢- وعرفت أيضاً بأنها: (مبادئ تحث على الفضيلة، وموجهات للسلوك الإنساني لصالحه وصالح مجتمعه، وتستمد أصولها بالأمر والنهي من القرآن الكريم والسنة المشرفة)^(٣).

وفي ضوء ما سبق يمكن أن نجل القول في تعريف القيم الإسلامية فنقول: إنها مجموعة المبادئ، والقواعد والمثل العليا التي شرعها الله تعالى وأمر باتباعها، يكتسبها الفرد من خلال فهمه لدينه، وتتعمق حين يمارسها، ويضبط بها سلوكه، ويحكم على سلوك الآخرين بناءً عليها، ويختار أهدافه في ضوءها، ويوظف إمكانياته لتحقيقها وتظهر في سلوكه واهتماماته، وتشمل القيم الإيمانية، والأخلاقية، والاجتماعية، والسياسية، والعسكرية والاقتصادية^(٤).

في أهمية القيم التربوية الإسلامية، وخصائصها وتصنيفها في أهميتها:

للقيم التربوية الإسلامية أهمية كبيرة، تظهر تلك الأهمية على الفرد والمجتمع على حد سواء، إن القيم طاقات للعمل ودوافع للنشاط، ومتى تكونت القيم المرغوب فيها لدى الفرد فإنه ينطلق إلى العمل الذي يحققها وتكون بمثابة المراجع أو المعيار الذي يقوم به العمل، لنرى مدى تحقيقه له^(١). وفي المجتمعات التي توصف بالتقدم تنبع قيم حرية التفكير

(٤) د. أحمد المهدي عبد الحليم، تعليم القيم فريضة غائبة في نظم التعليم، مجلة المسلم المعاصر، العدد (٦٦/٦٥)، السنة (١٩٩٣م).

(١) ينظر: الدكتور خالد الصاوي، القيم الإسلامية في المنظومة التربوية- دراسة للقيم الإسلامية وآليات تعزيزها، منشورات المنظمة الإسلامية للثقافة والعلوم، إيسيسكو (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م): (١٨).

(٢) جابر قميحة، المدخل إلى القيم الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة (١٩٨٤م): (٩٦).

(٣) محمد الصاوي، دراسات في الفكر التربوي، مكتبة الفلاح، الكويت (١٩٩٩م): (٢٥٣).

(٤) ينظر: سماهر الأسطل، مصدر سابق: (٢٢).

(١) ينظر: سيد طهطاوي، مصدر سابق: (٤٤).



والتعبير، والعمل والاختيار من المؤسسات التربوية ابتداء، حيث يعطي المربون حرية التفكير، والتعبير، والعمل والاختيار كاملة لتلاميذهم وطلابهم، ويتعاملون بها مع أقرانهم في مجالس المعلمين، ومجالس الكليات والجامعات، وعلى صفحات الكتب والمجلات وفي المؤتمرات والندوات^(٢). وعلى هذا فهي أي القيم: تساعد في بناء الشخصية المتوازنة والمتكاملة لدى الفرد القادر، والمبدع والمؤمن بوطنه وأمتة الواحدة والمخلص في الدفاع عنها بغية تحقيق أهدافها، فهي تسعى:

- لبناء الشخصية المتكاملة عقيدة، وسلوكًا، ومهارة وأداء. كما أنها تعنى: ببناء محتوى التعليم على قاعدة راسخة وتمكن الجيل الناشئ من مواجهة التخلف، والجهل، والتجزئة وما إلى ذلك.
- دراسة ما في هذا الكون الفسيح عن عظيم الخلق، وعجيب الصنع، واكتشاف ما ينطوي عليه من أسرار قدرة الخالق للاستفادة منها وتسخيرها لرفع وإعزاز كيان الأمة.
- تكوين الفكر الإسلامي المنهجي لدى الأفراد، ليصدروا عن تصور إسلامي موحد فيما يتعلق بالكون، والإنسان والحياة، وما يتفرع عنها من تفاصيل.
- تشجيع وتنمية روح البحث والتفكير العلميين، وتقوية القدرة على المشاهدة والتأمل لتمكين الفرد من الاضطلاع بدوره الفعال في بناء الحياة الاجتماعية وتوجيهها توجيهاً سليماً.
- الاهتمام بالإنجازات العالمية في ميادين العلوم، والآداب والفنون وإظهار أن تقدم العلوم ثمرة لجهود الإنسانية عامة.
- مسابقة خصائص مراحل النمو النفسي للناشئين في كل مرحلة، ومساعدة الفرد على النمو السوي: روحياً، وعقلياً، وعاطفياً واجتماعياً^(٣).

في خصائصها:

وأما ما يخص خصائص القيم التربوية الإسلامية، فنجد أنها لها خصائص تميزها من غيرها من القيم وهي على النحو الآتي^(١):

١- ربانية المصدر: بمعنى أنها من عند الله تعالى، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ

مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ (النساء: ١٧٤).

٢- الاستمرارية والخلود: لما كانت القيم التربوية الإسلامية مستمدة في الأصل من كتاب الله تعالى الخالد القرآن الكريم، تكفل الله تعالى بحفظها وبقائها إلى يوم الدين، قال تعالى:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ (الحجر: ٩).

٣- الشمول والتكامل: لما كان الإسلام يراعي جميع جوانب شخصية الإنسان، كانت القيم تنظر إلى الإنسان نظرة شاملة متكاملة تشمل جميع أمور دنياه وآخرته وتراعي حاجاته الروحية والجسدية، ولا تهمل حاجة على حساب حاجة.

(٢) ينظر: ماجد عرسان الكيلاني الأردني، أهداف التربية الإسلامية، دار القلم: (٨١-٨٢).

(٣) ينظر: الدكتور خالد الصاوي، مصدر سابق: (٢٠) وما بعدها.

(١) ينظر: أحمد لطفي، مصدر سابق: (٦)، وسماهر الأسطل، مصدر سابق: (٢٥).



- ٤- الثبات والمرونة: القيم الإسلامية ثابتة في جانب الأخلاق والروح، متغيرة في الجانب الذي يتعلق بحياة الناس ووسائلهم ففي إقامة شؤون الحياة، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (النساء: ٢٨).
- ٥- الوسطية والتوازن: تمتاز القيم الإسلامية بالوسطية، وتوازن بين حاجات الفرد ومتطلبات الجماعة، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: ١٤٣).
- ٦- الواقعية: الإسلام يراعي الفطرة التي فطر الله تعالى عليها الناس، فكان أن راعت شرعية الإسلام الفطرة والتكوين الإنساني عن طريق الاستجابة للنزعات الفطرية والطبيعية للإنسان لإشباعها بالطرق الحلال التي شرعها الله تعالى، قال تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحديد: ٢٥).
- ٧- الحفاظ على نظام الحياة: فالعمل وفق شرع الله تعالى كفيل بتحقيق المحافظة على سير الحياة بشكل سليم، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ أَمْنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٧).
- ٨- تنمية الوعي بالدور الحضاري: تسعى شريعة الإسلام إلى عمارة الأرض بالحق، والخير، والعدل والإحسان، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف: ٥٦).

في تصنيفها:

فقد اختلف العلماء في تصنيف القيم التربوية الإسلامية، فمنهم من ذهب إلى أن القيم تنحصر في: (العقائد، والعبادات، والمعاملات الرئيسية والمعاملات الثانوية)^(١)، ومنهم من صنفها إلى: (القيم الوجدانية، القيم الأخلاقية، القيم العقلية، القيم الاجتماعية، القيم الجسمية والقيم الجمالية)^(٢)، ومنهم من صنفها إلى: (قيم التوحيد، قيم العلم، قيم الدعوة، قيم القضاء والعدل، القيم الاجتماعية، القيم السياسية، القيم الجمالية، قيم البيئة، قيم الأسرة وقيم

(١) سماهر الأسطل، مصدر سابق: (٢٧).

(٢) سيد طهطاوي، مصدر سابق: (٥٣).



الجهاد^(٣)، فيما صنفها آخرون إلى: (البعد الروحي، البعد الاجتماعي، البعد البيولوجي، البعد المعرفي، البعد الانفعالي والبعد السلوكي)^(٤).
ونرى أن تصنيف القيم إلى: قيم وجدانية، وأخلاقية، وعقلية، واجتماعية، وجسمانية وجمالية. أشمل، ويسعى لبناء شخصية الإنسان بصورتها الكلية، إذ يشمل جوانب النشاط الإنساني، وهذا التصنيف لا يعني أن بعضها منفصل عن بعض؛ لأن بينها ترابطاً وتكاملاً من أجل تحديد أهداف الفرد والمجتمع، وتحديد معالم فلسفة الحياة في المجتمع.

المطلب الثاني// في القيم التي تضمنها قول السامري: لا مساس

﴿ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ۖ فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَنَ أَسْفًا ۚ قَالَ يَاقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي ۚ ۝٨٦ قَالُوا مَا أَخْلَفَنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمِلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ۚ ۝٨٧ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ۝٨٨ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۝٨٩ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَاقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِيَ ۝٩٠ قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَنكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ۝٩١ قَالَ يَهْرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۝٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِيَ ۝٩٣ قَالَ يَبْنَومُ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ۖ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ۝٩٤ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يُسْمِعُنِي ۝٩٥ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ۝٩٦ فَكَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّنْ تُخْلَفَهُ، وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ۝٩٧﴾ (طه: ٨٥-٩٧).

ورد اسم السامري في القرآن الكريم ثلاث مرات، وذلك في سورة طه، كان السامري من عظماء بني إسرائيل من قبيلة يقال لها: السامرة ، وقيل: كان من القبط، وكان جارا لموسى عليه السلام وآمن به، وقيل: كان علجاً من علوج كرمان رفع إلى مصر وكان من قوم يعبدون البقر، وتبدأ قصته عندما قبض قبضة من أصل تربة أثر موطأ جبريل عليه السلام، وكان قوم موسى عليه السلام محملين بالذهب، والحلي والجواهر، وذلك أن بني إسرائيل استعاروا حلياً من القبط ولم يردوها وبقيت معهم إلى حين خروجهم من مصر، وقيل: إن الله لما أغرق فرعون نبذ البحر حليهم فأخذها بنو إسرائيل فكانت غنيمة ولم تكن الغنائم تحل لهم، وقد استغل السامري قرب عهده بني إسرائيل بالوثنية ليقوم محاولاً محو

(٣) مروان القيسي، المنظومة القيمية الإسلامية كما تحدت في القرآن الكريم والسنة المشرفة، مجلة الدراسات الإنسانية، مجلد: ٢٢، العدد: ٦، كلية لشريعة، جامعة اليرموك: (٣٢١٧).

(٤) سماهر الأسطل، مصدر سابق: (٢٨).



الأثر الذي أحدثته رسالة موسى عليه السلام، فادعى غير مستحيًا بقدرته على أنه بصر بما لم يبصر به الناس، قال تعالى: ﴿ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴾ (طه: ٩٦)، فأمرهم السامري أن يحفروا حفيرة ويلقوا فيها ذهبهم وحليهم حتى يرجع موسى فيرى رأيه فيها. وهكذا صنع السامري العجل وهو مجرد جسد لا حياة فيه، وهو في غاية الإتيقان من ناحية الصناعة إلى درجة أنه يصوت فله خوار (على أن من يعرف تاريخ الفراعنة وحضارتهم لا يستغرب حصول هذا الأمر منهم، وقصة موسى عليه السلام مع السحرة تبين لنا مدى الذي وصل إلى الكهّان في عالم العلم والصناعة)، فدعاهم لعبادته من دون الله تعالى. فكان رد موسى عليه السلام على هذا المتبجح، قام بترك حرية الكلام للسامري طيلة حياته على أن لا يمسّه أحدًا من الناس، فقال موسى عليه السلام له: إن لك مدة حياتك أن تتحدث بما شئت وتقول ما تشاء من غير أن تُمسّ، ومن غيلا أن يتعرض لك الناس بالإساءة، قال تعالى: ﴿ قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسٌ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّنْ يُخْلَفَهُ، وَانْظُرْ إِلَى إِلٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴾ (طه: ٩٧)، يعني: ما دمت حيًا، أن تقول: لا مساس، يعني: لا تخالط أحدًا ولا يخالطك أحد؛ فعوقب في الدنيا بعقوبة لا شيء أوحش منها ولا أعظم وذلك أن موسى عليه السلام أمر بني إسرائيل أن لا يخالطوه، ولا يقربوه، وحرّم عليهم ملاقاته، ومكالمته، ومبايعته ومواجهته. فصار السامري يهيم في البرية مع الوحش والسمك لا يمس أحد، وقيل: كان إذا مس أحدًا أو مسه أحد حما جمعياً فتحامى الناس وتحاموه وكان لا مساس^(١).

أولاً: في القيم التربوية الوجدانية:

إن القرآن الكريم بمجمل آياته هو دعوة للإيمان بالله تعالى، وعبادته، وتوحيده والالتزام بما أمر به ونهى عنه، وهي (القيم الوجدانية) هنا مستنبطة من قصة السامري وقوله: لا مساس؛ إذ تحدد علاقة الإنسان بخالقه ومعبوده سبحانه وتعالى، وتجعل لحياته هدفاً أخروياً أكثر منه دنيوياً، ويقف على رأس هذه القيم: الإيمان بالله، وهي أساس القيم، ومنها تنبع بقية القيم الإسلامية التي يجب أن يتمثلها المسلم في حياته، وينطلق منها في جميع شؤون حياته، فلا يتحقق إسلام المرء إلا بعد الإيمان بالله تعالى، والإنسان بالقيم الوجدانية الإيمانية يستطيع أن يرعى أمر نفسه، وأهله، ومصالح غيره ويعالجها؛ إذ إن الإنسان يحكم القيمة المطلقة في قيمة كبرى هي (الله)؛ وحيث تدرج القيم تدرجاً واضحاً إلا أنها تظل متداخلة مع بعضها البعض، ومن منبع الإيمان يجعل المسلم كل عمله لله، ويتوجه بكلية

(١) ينظر: البغوي، مصدر سابق: (٣/٢٧٠)، وما بعدها. الخازن، تفسير الخازن=لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر، بيروت، لبنان (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م): (٤/٢٧٧)، وما بعدها. السمرقندي، بحر العلوم، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت: (٢/٤٠٨)، وما بعدها. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة (ط ١-١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م): (١٨/٣٥٣)، وما بعدها.



إلى خالقه بالفكر، والاعتبار، ودوام المراقبة، والإقبال عليه والتسليم المطلق له^(٢)، ويقف على رأس هذه القيم الوجدانية

الإيمان بالله ورسوله: من هذه القيمة تنبع كل القيم الأخرى، والحق أن الإيمان يصل القلوب بربها فلا تعود تسمع غير ما يريد، ولهذا أرسل الله الرسل يهدون الناس إليه، وهو كذلك إيمان برسالة الرسول وتصديقه في كل ما ينقله لهم عن ربه، وهذا ما كان من أمر القيمة الوجدانية الكبرى، الإيمان بالله تعالى وتوحيده وعبادته على الوجه الذي يريد والإيمان برسوله تعالى، هذا وأن الله تعالى لا يريد لنا إيماناً خالياً من التصديق في القلب؛ بل لا بد من ترسيخ العقيدة أولاً بشكل سليم وبناء قويم.

إن الإيمان بالله ورسوله إذا رسخ في قلب العبد لم يغيره شيء مهما كان، أما في قصة السامري والفتنة التي بدأت بادعاء الربوبية للعجل من دون الله تعالى بعيداً عما جاء به موسى عليه السلام من الإيمان بالله تعالى وحده دون أي شريك فكيف باله آخر جديد، على أن إيمان بني إسرائيل بما ادعاه السامري كان من عدم رسوخ للإيمان بالله تعالى ورسوله في قلوبهم مع سفه وشطط، قال ابن عطية: (كان السامري منافقاً عنده حيل وسحر، وقبض القبضة من أثر جبريل عليه السلام وعلم ما أقدره الله عليه لفتنة القوم أنه يتهيا له بتلك القبضة ما يريد مما يجوز على الله تعالى؛ لأنه لو ادعى النبوة مع ذلك العجل لما صح ولا جاز أن يخور ولا أن تتم الحيلة فيه، لكنه لما ادعى له الربوبية وعلامات كذبه قائمة لائحة صحت الفتنة به وجاز ذلك على الله تعالى كقصة الدجال الذي تخرق له العادات، لأنه مدعي الربوبية ولو كان مدعي نبوة لما صح شيء من ذلك. فلما رأى السامري موسى مدعاً ورأى سفه بني إسرائيل في طلبهم من موسى آلهة حين مروا على قوم يعبدون أصناماً على صفة البقر علم أنه سيفتنهم من هذه الطريق)^(١)، فالإيمان الحق بالله ورسوله ليبعد عن المرء الفتن، والشروخ ويجعله في مأمن تام منها. على أننا نجد أن الموضوع في قصة السامري يكون على النحو الآتي:-

١- قد تكون بلاهة الفكر وبلادة الروح من دواعي الاشرار بالله تعالى ولهذا استخف السامري بعقول القوم وادعى عليهم أن العجل الذي صنعه بيديه هو إلههم وإله موسى، إلا أن موسى نسي إلهه، على أن "عجلهم" هذا حتى لم يرتق إلى درجة الحيوانية إذ إنه "جسد" لا حياة فيه؛ ولذلك كان يجدر بقوم موسى أن يعلموا أو يعقلوا أنه لا يملك لهم من الضر والنفع أي شيء حتى النفع الذي هو من باب أنه "العجل البقري" الحقيقي مما هو معهود في الذهن^(٢). إذن ينبغي تنمية الأفكار إعمال النظر في حقائق الأشياء لتتجلى عظمة

رب العالمين في النفوس، وهذا ما يستقى من قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا

(٢) ينظر: سماهر الأسطل، مصدر سابق: (٤٢).

(١) ابن عطية، مصدر سابق: (٥٨-٥٧/٤).

(٢) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية (١٤٢٣-٢٠٠٣م): (٢٣٦/١١). الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١٤١٥هـ): (٢٤٨/١٦). سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة (ط١٤١٢-١٧هـ): (٢٣٤٥/٤). الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان (١٤١٥هـ-١٩٩٥م): (٨٤/٤). الشعراوي، تفسير الشعراوي-الخواطر، مطابع أخبار اليوم: (٩٣٦٢/١٥).



يَمْلِكُ لَهُمْ صَرًّا وَلَا فَنَعًا ﴿٨٩﴾ (طه: ٨٩)، ولهذا اعتمد المتكلمون البرهان العلمي (دليل العناية والاختراع) دليلاً رئيساً من الأدلة العقلية الشاهدة بوجود الله تعالى.

وقد تعقب الرازي قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُمْ خُورٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ (١٤٨) (الأعراف: ١٤٨)، بأنه ليس المقصود أن العجل لو كان يكلمهم لكان إلهاً إلا أن الشيء يجوز أن يكون مشروطاً بشروط كثيرة ففوات واحد منها يقتضي فوات المشروط؛ ولكن حصول الواحد فيها لا يقتضي حصول المشروط لذلك لا يعني أن العجل لو كلمهم سيكون إلهاً^(٣).

٢- يوحى الحوار الذي دار بين موسى عليه السلام وقومه بعد أن أخبره الله تعالى بفنتنتهم فرجع إليهم أن القوم علموا ضلال اعتقادهم بالعجل وصاحبه ... والقيمة التربوية المستقاة هي: إن العاقل ينبغي عليه أعمال نظره، وفكر وقلبه في قضية الاعتقاد بالإله الواحد ولا ينصاع للسفهاء من ضعاف العقول والقلوب الذين يتبعون كل ناعق مما لا يصدقه عقل ولا يقبله دين. وتستقى هذه القيمة الوجدانية من الاعتذار الذي قدمه قوم موسى عليه السلام بين يديه إذ إنه يبدو ضعيفاً للغاية لما اختصروه بقولهم مما حكي القرآن الكريم:

﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمِلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾ (طه: ٨٧)، وهذا شأن المعتذر بعذر واه أن يكون خجلاناً من عذره فيختصر الكلام اختصاراً^(١).

٣- إن مما ينبغي التنبيه إليه أن المكابرة واحد من موانع الاعتقاد بالله تعالى وتعظيمه وهي مستقاة من فعل قوم موسى عليه السلام مع هارون عليه السلام لما دعاهم إلى الرجوع عن عبادة عجل لا ينفع ولا يضر فلم يكن منهم إلا مكابرة حالت دون توبتهم وهو ما حكاه النص الكريم^(٢) بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَقَوْمُ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِيَ﴾ (٩٠) ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ (٩١) (طه: ٩٠-٩١).

ثم ما كان من جوابهم لهارون عليه السلام في قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾، ظاهره أنهم لم يجعلوا رجوع موسى عليه السلام غاية للعكوف على عبادة العجل على طريق الوعد بتركها إذا ما رجع إليهم موسى ... إنما ارادوا أن ينظروا ماذا سيكون من أمره عليه السلام وماذا يقول في عجلهم هذا فكانت "الغاية" التي تكلموا فيها إنما هي طريق للتعليل والتسويق وافترؤا أنه إذا رجع إليهم عليه السلام يوافقهم على عبادتهم للعجل ... وحاشا كلهم الله تعالى عليه السلام ... وهذه من "حماقة" أسلوبهم ونقيض الأسلوب الحكيم^(٣). وكل ذلك من أنواع الضلال إنما يتأتى من النفس

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت (ط٣-١٤٢٠هـ).

(١) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس (١٩٨٤م): (٢٨٥/١٦). أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي: (٤٧٦٩/٩).

(٢) ينظر: الألوسي، مصدر سابق: (٢٤٩/١٦).

(٣) ينظر: المصدر السابق نفسه: (٢٥٠/١٦).



الأمانة بالسوء؛ فتكون المكابرة والعصيان، بل وحتى الإلحاد، ولهذا قال القرآن الكريم عن السامري: ﴿وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ (طه: ٩٦)، وليس هو الموضع الوحيد في القرآن الكريم الذي يوضح أن النفس الأمانة سبب الانحراف إنما هناك نصوص صريحة وضمنية أخرى تحدثت عن ذلك ... ألم يقل الحق جل في علاه: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (يوسف: ٥٣).

ثانياً: في القيم التربوية الأخلاقية والاجتماعية :

إن في قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم من القيم الأخلاقية والاجتماعية ما يضيق المقام بذكره؛ بل إن نصوص التنزيل تضم بين أسطرها من القيم الأخلاقية والاجتماعية ما اشغل الباحثين والدارسين لنصوص التنزيل الحكيم، وبالقراءة المتأنية لقصة موسى عليه السلام مع السامري نستطيع أن نسجل مجموعة من القيم الأخلاقية والاجتماعية على قدر فهمنا للنصوص واستعانتنا بأقوال المفسرين على النحو الآتي:-

- ١- إن في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَمُوسَى﴾ (طه: ٨٣-٨٤)، قيمة أخلاقية ذات أبعاد متعددة ينبغي من خلالها الصبر على الأمور وتصريفها في مواعيدها ومواقيتها ليثمر بالمقصد المرجو منها. وهذا ما حدث مع موسى عليه السلام مع سلامة مقصده عليه السلام إذ إنه تعجل مفارقة قومه ليحضر إلى مناجاة الله تعالى قبل أن يبان له عن الموعد اجتهداً منه ورغبة في تلقي الشريعة حسبما وعد الله ولم يراع إلا السبق إلى ما فيه خير لنفسه ولقومه، فلامه الله تعالى على أن غفل عن مراعات ما يلحق قومه في حال ابتعاده عنهم وبخاصة أنهم لم يتلقوا الوصية من الله تعالى بالمحافظة على العهد والتحذير من مكر أهل المكر، ومثل ذلك أخذ المجتهد الدليل الذي له معارض دون علم بمعارضه، ولهذا افتتن قوم موسى عليه السلام بصنع صنم يعبدونه^(١). وينبغي التنبيه إلى الفتنة التي تضرب الأمم وتهالك الناس وراءها كما حصل مع قوم موسى عليه السلام دون أن يعملوا عقولهم وقلوبهم في النظر بالإله المعبود الذي دعا إليه السامري مع أنه لا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً.
- ٢- لما رجع موسى عليه السلام إلى قومه بعد أن أخبره الله تعالى بفتنتهم توجه باللوم إليهم على فعلتهم ... فمن الذي يوجه إليه اللوم، هذا ما أجاب عنه النص الكريم بقوله تعالى: ﴿قَالَ يَقُولُ لِمَ يَعَذَّبُكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا﴾ (طه: ٨٦)، إذ تضمنت قيمة أخلاقية مفادها أن اللوم إنما يقع على من كان سبباً في أي أذى سواء كان لنفسه أم لغيره إذا ما كان عن قصد ودراية.

ولذلك — كما ذكر ابن عاشور — اجتمع في نفس موسى عليه السلام انفعالان ... أحدهما: انفعاله المتعلق بحالهم وهو ما اسماه التنزيل الحكيم بـ (الغضب) ... وثانيهما: حزنه من وقوع ما وقع منهم وهو في مناجاة الله تعالى الذي كان يأمل أن يكون سبب رضى الله تعالى وهو ما اسماه القرآن الكريم بـ (الأسف) وهو ما عبر عنه القرآن الكريم

(١) ينظر: ابن عاشور، مصدر سابق: (٢٧٧/١٦) .



بقوله تعالى: ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَنَ أَسْفًا﴾ (طه: ٨٦)، فانجرار الأذى للرجل من قومه أحق في توجيه الملام عليهم^(١)، ومن ذلك أيضًا أن الغضب والأسف لا ينبغي إلا لمرضاة الله تعالى وقربه.

٣- الوفاء بالعهد، وضرورة مراعاته والامتنال لما جاء فيه إذ إن ذلك قيمة أخلاقية عظيمة مدحها القرآن الكريم في مواضع عديدة من نصوصه الكريمة.

وتقتبس هذه القيمة من الخطاب الذي واجه به موسى عليه السلام قومه لما رجع اليهم

وحكاه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿قَالَ يَاقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا﴾ (طه: ٨٦)،

وهذا الوعد هو وعد الله تعالى لموسى بإنزال التوراة ومواعيده ثلاثين ليلة للمناجاة وقد أعلم قومه بذلك؛ ولذلك عاتبهم بأن زمن وعد ربكم إياكم لم يبعد حتى يكون لكم يأس من الوفاء فتكفروا وتكذبوا من بلغكم الوعد وتعبدوا ربًا غيره تبارك وتعالى^(٢). وقد رجح الشنقيطي المعنى الذي ذكرنا أن المراد بالوعد الحسن (أنه وعدهم أن ينزل على نبيهم كتابا فيه كل ما يحتاجون إليه من خيري الدنيا والآخرة)^(٣)، وبالمقابل فإنهم وعدوا موسى عليه السلام بالاستقامة والإيمان بالله وحده وترك الأوهام الباطلة التي سيطرت عليهم بسبب مقامهم في أرض فرعون^(٤).

٤- الملاحظ من خطاب موسى بعد عودته إلى قومه أنه أول ما وجه خطابه إلى قومه ثم إلى هارون ثم إلى السامري ... وهو ترتيب مقصود إذ إن قيمة أخلاقية تكمن في مراحل الخطاب هذه تتمثل في (إن القوم مسؤولون بأن لا يتبعوا كل ناعق)^(٥)؛ لأنها منزلة البهائم التي تستجيب لكل صوت وهو ما عبر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ

هُمْ أَضْلُ﴾ (الأعراف: ١٧٩)، فكان يجدر بهم أن يحكموا عقولهم ولا يتبعوا

أهواءهم، ومن ثم هارون عليه السلام خليفة موسى عليه السلام في قومه (هو المسؤول أن يحول بينهم وبين اتباعه إذا هموا بذلك وهو قائدهم المؤتمن عليهم)^(٦)، ثم أخبر بأن ذنب السامري وعتابه وتوبيخه (لأن لم يفتنهم بالقوة ولم يضرب على عقولهم إنما أغواهم فغوا ... فالتبعية عليهم أولاً وعلى راعيهم بعد ذلك ثم على صاحب الفتنة والغواية أخيراً)^(٧). ومن ذلك نلمس قيمة أخلاقية عليا في تحمل المسؤولية وأداء كل ذي واجب واجبه المكلف به وهو يتحمل وزره الشرعي، والأخلاقي، والمجتمعي وما يترتب على ذلك.

٥- النداء الذي توجه به هارون لأخيه موسى عليهما السلام يرسخ جانباً أخلاقياً واجتماعياً في غاية الأهمية، لما رجع موسى وأخذ يعنف ويعتب أخاه هارون أجاب منادياً ومستثيراً في أخيه عاطفة الرحم ليهداً من غضبه وأسفه، فقال فيما حكاه عنه التنزيل الحكيم: ﴿قَالَ

(١) ينظر: ابن عاشور، مصدر سابق: (٢٨٢/١٦).

(٢) ينظر: البغوي، مصدر سابق: (٢٧١/٣). الألويسي، مصدر سابق: (٢٤٥/١٦). ابن عاشور، مصدر سابق: (٢٨٢/١٦). أبو زهرة، مصدر سابق: (٤٧٦٨/٩). الشعراوي، مصدر سابق: (٩٣٥٧/١٥).

(٣) الشنقيطي، مصدر سابق: (٨١/٤).

(٤) ينظر: أبو زهرة، مصدر سابق: (٤٧٦٩/٩).

(٥) سيد قطب، مصدر سابق: (٢٣٤٨/٤).

(٦) سيد قطب، مصدر سابق: (٢٣٤٨/٤).

(٧) المصدر السابق نفسه: (٢٣٤٨/٤).



يَبْنُوهُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِجَيِّ وَلَا بِرَأْسِي ﴿ (طه: ٩٤)، لجلب الشفقة والرحمة. وإنما خص الأم بالذكر استعطافاً وترقيقاً لقلب موسى عليه السلام وليس كما قيل: أنه كان أخاه لأمه إذ إن جمهور العلماء على أنهما شقيقان^(٣).

٦- الغضب المشروع والأسف (المنضبطان) هما ما كان الله تعالى وحدوده، وهي قيمة أخلاقية مستقاة من قوله تعالى: ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَنَ أَسْفًا﴾ (طه: ٨٦)، ودليل مشروعيته أن النص الكريم لم ينكر على موسى غضبه وأسفه وحاشا للنص الكريم أن يسكت على منكر، إنما اكتفى بحكاية ما حدث وذلك إقراراً وكان موسى عليه السلام غضوباً لله تعالى، ولم يخرج غضبه هذا من دائرة العصمة الثابتة للأنبياء عليهم السلام^(٤)؛ ولكن الحكمة النبوية توجب عليه ألا يسترسل في الكآبة، والغم والانفعال، بل لا بد أن يعالج الموقف ويزيله من أصله^(٥).

٧- نلفت النظر أن هذه النقطة تظهر فيها القيمة الاجتماعية صرفة، إذ إن الطبع البشري جبل على المدنية فتجد الانسان لا يستطيع أن يتصور حياته إلا مع أبناء جلدته، يسعد بقلبيهم ويروح عن قلبه مجالستهم. ولهذا نجد من أشد العقوبات التي عجل الله تعالى بها للسامري في الدنيا هو أن يقول: (لا مساس) فلا يمسه أحد فإن حصل ذلك أصابتها الحمى؛ ولذلك أخذ (السامري) يهيم في البرايا مع الوحوش والسباع، فكان ذلك من تعجيل العقوبة

... هذا فضلا عن: ﴿وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّنْ تُخْلَفَهُ﴾ (طه: ٩٧)، عذاب في الآخرة ينتظره على فعلته التي فعل^(١). ولهذا جاء في خلق النبوة صلة الرحم ... وحث القرآن الكريم والسنة المطهرة عليهما؛ بل جعل قاطع الرحم قاطعاً لله تعالى وغير ذلك من أنواع الوصل. ونظير ذلك من القرآن الكريم قصة الثلاثة الذين خلفوا، إذ حكى سورة التوبة قصتهم وخلصتها، أن لا يكلموا ولا يخالطوا وان يعتزلوا نساءهم حتى تاب الله تعالى عليهم^(٢).

وقد كان السامري (يصيح بأعلى صوته لا مساس، وحرّم ملاقاته، ومكالمته، ومؤاكلته، ومبايعته وغير ذلك مما يعتاد جريانه بين الناس، إذ رماه الله تعالى بداء لا يكاد يمس أحداً أو يمسه أحد كائنًا من كان إلا حم من ساعته حمى شديدة فتحامى الناس وتحاموه)^(٣).

٨- إن في عتاب موسى عليه السلام لأخيه هارون عليه السلام بعد أن استخلفه في قومه ووجودهم ضلوا، يدل على أن الخلافة لا تتحقق إلا بمباشرة الخليفة ما كان يباشره المستخلف لو كان حاضراً، وهذا مضمون عتاب موسى لهارون عليهما السلام هو أنه لو تركهم وتبعه لكان أبلغ في زجرهم بالأخص وأن لهارون عليه السلام من المحبة والاحترام

(٣) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (ط١-١٤١٨هـ): (٣٧/٤).

(٤) ينظر: الألوسي، مصدر سابق: (٢٥١/١٦).

(٥) ينظر: أبو زهرة، مصدر سابق: (٤٧٦٧/٩).

(١) ينظر: (البيضاوي، مصدر سابق: (٣٧/٤). الألوسي، مصدر سابق: ٢٥٦/٠١٦). دروزة، التفسير الحديث، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة (١٣٨٣هـ): (٢٠٤/٣).

(٢) ينظر: الألوسي، مصدر سابق: ٢٥٦/٠١٦.

(٣) الألوسي، مصدر سابق: (٢٥٥/١٦).



في قومه ما يشق عليهم تركه لهم^(٤)، وهذه قيمة أخلاقية واجتماعية تحمل الخليفة المسؤولية الكاملة.

ولهذا نصح هارون عليه السلام بني اسرائيل وبين لهم أن عبادتهم للعجل إنما هي فتنة ففتنوا بها، وأن عجلاً مصنوعاً من الحلي لا يعيده إلا ضال كافر، وأمرهم بتوحيد الله تعالى والوفاء بعهد موسى عليه السلام، وقد دلت الآيات الكريمة في هذا الموضع وفي سورة الأعراف على أن هارون عليه السلام بذل قصارى جهده في وأد الفتنة بما لم يدخر معه جهداً^(٥).

٩- نحسب أننا في هذه النقطة أمام قيمة أخلاقية واجتماعية من خلال النظر في قوله تعالى:

﴿ وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَمُوسَى (٨٣) قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى (٨٤) قَالَ

فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (٨٥) ﴾ (طه: ٨٣-٨٥)، يتبين الأثر الروحي للقائد في قومه أو النبي في قومه، ولذلك ذكر المفسرون أن دلالة سببية الفاء تعني: أنه بسبب غيابك وعدم قيامك بحق الرقابة النفسية عليهم والتي مكناك منها {فانا قد فتنا قومك من بعدك}، بمعنى: اختبرناهم لتتبين مقدار إرادتهم وعقولهم ومداركهم^(١).

١٠- إن الجزاء من جنس العمل ... وهذا ما حصل مع السامري فإنه أحدث فتنة بأن جعل

الملامسة سبباً لحياة الموات في ادعائه بما حكاه القرآن الكريم: ﴿ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ

يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي (٩٦) ﴾

(طه: ٩٦)، فعوقب بما يضاده حيث جعلت ملامسته سبباً للحمى التي هي من أسباب موت الأحياء ... حيث نبذ فنبذ^(٢).

ثالثاً- في القيم التربوية العقلية:

إن ما اشتملت عليه النصوص القرآنية الكريمة هو ما ينسجم والفتنة السوية ولذلك كثيراً ما يجد القارئ أن النص القرآني يوازن موازنة عقلية ويدعوا العقل السليم للنظر في تلك الموازنات والحكم فيها، وعلى هذا النسق ونحن نقرأ الآيات الكريمة التي حكمت فتنة قوم موسى عليه السلام مع السامري نجدها تدعوا -ضمناً- العقل للحكم في القضايا الاعتقادية على نحو سنوضحه فيما يأتي:

١- ينبغي الموازنة العقلية بين الأمور وليس الورع في الصغائر وعمل الكبائر، وهو ما

يستوحى من قوله تعالى: ﴿ قَالُوا مَا أَخْلَفَنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا حُمَلَاءُ أَوْزَارًا مِّنْ زِينَةِ الْقَوْمِ

فَقَدَفْتَهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ (٨٧) ﴾ (طه: ٨٧). وهذه هي فعلة قوم موسى عليه السلام التي لا

يقبل بها عاقل إذ إنهم لما استنقلوا الزينة التي كانت معهم عندما خرجوا من مصر، وهي عارية عندهم من حلي المصريين، واعتقدوا أنها لا تحل لهم ألقوها عنهم وصاغوا منها عجلاً صاروا يعبدونه فتورعوا عن الحقير وفعلوا الأمر الكبير^(٣)، ومما يروى أيضاً أن

(٤) ينظر: المصدر السابق نفسه: (٢٥١/١٦).

(٥) ينظر: الشنقيطي، مصدر سابق: (٨٨/٤).

(١) ينظر: أبو زهرة، مصدر سابق: (٤٧٩٩/٩).

(٢) ينظر: الألوسي، مصدر سابق: (٢٥٦/١٦).

(٣) ينظر: الألوسي، مصدر سابق: (٢٤٦/١٦). الشنقيطي، مصدر سابق: (٨٧/٤).



السامري قال لهم: إن موسى يلومنا على ما أخذنا من زينة القوم فلنلقها في النار لتصهر فلا يراها^(٤).

٢- ينبغي حفظ العقول من الاستدراج ... استدراجها لذاتها أو استدراج بعضها للبعض الآخر، وهو ما فعله السامري لما فتن قوم موسى عليه السلام باستدراجهم إلى ما ادعى أنه أبصره وعقله ولم يستطيعوا هم أن يبصروه أو يعقلوه: ﴿ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴾ (طه: ٩٦)، ومما ادعاه من قبضه لأثر فرس جبريل عليه السلام -كما ذكر بعض المفسرين- لم يكن معجزة إنما هو فتنة بان من خلالها اتباعه لهواه الذي اضله واضل من آمن به.

الخاتمة:-

بعد النظر والتأمل في النصوص الكريمة التي سردت قصة سيدنا موسى عليه السلام مع السامري والتعويل فيها على أقوال العلماء والمفسرين نسجل في نهاية المطاف أهم النتائج التي استوقفتنا في متن البحث على النحو الآتي:-

- ١- اشتملت القصص القرآني من القيم التربوية -على تنوعها- ما لا غنى عنه في بناء الانسان ومجتمعه.
- ٢- إن امكانية استنباط القيم من نصوص التنزيل لا تقف عند باحث أو دارس إنما يتأتى ذلك ناظر في النصوص الكريمة على قدر مؤنته.
- ٣- إن في قصة موسى عليه السلام مع السامري جانب كبير من القيم الوجدانية؛ بل هي اعتقادية صرفة ونستطيع القول أن الفتنة التي اوقعها السامري اعتقادية وجدانية.
- ٤- إن سوق القصة لمعنى وجداني لا يمنع أن تضم بين ثناياها قيماً أو معانٍ أخرى.
- ٥- تجسدت القيم الأخلاقية والاجتماعية بوضوح في القصة؛ فتجد فيها حث على الوفاء بالوعد وتحمل المسؤولية الملائمة على عاتق الخليفة وأخرى غيرها مدونة في متن البحث.
- ٦- يجد القارئ للقصة استنهاضاً للعقل في الموازنة بين الحق والباطل والاستعانة بالنظر الثاقب والعقل السليم في جميع الأمور وبالأخص ما يتعلق بالاعتقاد.

التوصيات:-

- وفي ضوء ما تقدم يوصي الباحثان بما يأتي:-
- السعي الجاد والحديث إلى غرس القيم التربوية الإسلامية ذات النهج السليم والقويم لدى طلبةنا والناشئة عموماً من خلال المؤسسات التربوية، والتعليمية والاجتماعية المختلفة، من أجل العمل على ترسيخ القيم التربوية الإسلامية وتعميقها لدى المسلمين عموماً، وتصحيح المفاهيم الخاطئة لدى المعلمين والمدرسين الذين يتصدون للعملية التعليمية والتربوية.
- أن تنبثق الخطط، والتصورات المستقبلية والمناهج الدراسية عن القيم التربوية الإسلامية.
- قيام المؤسسات الاجتماعية بدورها في نشر مفاهيم القيم التربوية الإسلامية بالشكل الأمثل.

(٤) ينظر: أبو زهرة، مصدر سابق: (٩: ٤٧٧).



- التعاون بين المؤسسات العلمية، والتربوية، والاجتماعية والثقافية من أجل نشر القيم التربوية الإسلامية وترسيخها لتغيير الحال وإصلاح الواقع.
 - أن يكون للإعلام دور في نشر ما تتضمنه هذه التجارب، والحوادث التاريخية والقصص القرآنية من عبر تقوّم سلوك الفرد في مجتمعه، وهو سبيل إلى حياة أمثل يتكامل فيها الإنسان مع أخيه الإنسان ومع مجتمعه وينبذ كل مظاهر الظلم، والإفساد، والكبر والتسلط.
- والحمد لله أولاً وآخراً

المصادر والمراجع:

- أحمد المهدي عبد الحليم، تعليم القيم فريضة غائبة في نظم التعليم، مجلة المسلم المعاصر، العدد (٦٥/٦٦)، السنة (١٩٩٣م).
- أحمد لطفي، القيم والتربية، دار المريخ، الرياض (١٩٨٣م).
- الأخفش الأوسط، معاني القرآن، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة (١٤١١هـ-١٩٩٠م).
- الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت (٢٠٠١م).
- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٥هـ-١٤١٠هـ).
- البغوي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت (٢-١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (١٤٢٠هـ).
- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (١٤١٨هـ-١٤١٠هـ).
- الخازن، تفسير الخازن=لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر، بيروت، لبنان (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).
- الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت (٣-١٤٢٠هـ).
- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
- الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
- الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت (٣-١٤٠٧هـ).
- السمرقندي، بحر العلوم، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت.
- الشعراوي، تفسير الشعراوي-الخواطر، مطابع أخبار اليوم.
- الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة (١-١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).



- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان (ط٨- ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م).
- جابر قميحة، المدخل إلى القيم الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة (١٩٨٤م).
- الدكتور. خالد الصاوي، القيم الإسلامية في المنظومة التربوية- دراسة للقيم الإسلامية وآليات تعزيزها، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة- إيسيسكو (١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).
- دروزة، التفسير الحديث، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة (١٣٨٣هـ).
- ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت (١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م).
- أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي.
- سماهر الأسطل، القيم التربوية المتضمنة في آيات النداء القرآني للمؤمنين وسبل توظيفها في التعليم المدرسي، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية التربية، الجامعة الإسلامية، غزة (١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م).
- سيد طهطاوي، القيم التربوية في القصص القرآني، دار الفكر العربي، القاهرة (١٩٩٦م).
- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة (ط١٧- ١٤١٢هـ).
- ابن أبي شيبه، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الجوت، مكتبة الرشد، الرياض (١٤٠٩هـ).
- ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس (١٩٨٤م).
- عبدالرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت (ط٢- ١٤٠٣هـ).
- دكتور. عبدالرشيد عبدالعزيز سالم، طرق تدريس التربية الإسلامية نماذج لإعداد دروسها، وكالة المطبوعات (ط٣- ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م).
- ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٢٢هـ).
- علي أبو العينين، القيم الإسلامية والتربوية، مكتبة إبراهيم حلي، المدينة المنورة (١٩٨٨م).
- الدكتور. علي خليل أبو العينين، الأخلاق والقيم التربوية في الإسلام، ضمن موسوعة نضرة النعيم.
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي ببيزون، بيروت (١٤١٩هـ).
- د. ماجد عرسان الكيلاني الأردني، أهداف التربية الإسلامية، دار القلم.
- محمد الصاوي، دراسات في الفكر التربوي، مكتبة الفلاح، الكويت (١٩٩٩م).
- مروان القيسي، المنظومة القيمية الإسلامية كما تحددت في القرآن الكريم والسنة المشرفة، مجلة الدراسات الإنسانية، مجلد: ٢٢، العدد: ٦، كلية لشريعة، جامعة اليرموك.
- مقاتل بن سليمان، التفسير، تحقيق: أحمد مزيد، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).



- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله على الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة: (٣٧٨٢/٥).
- د. نوال كريم زرزور، معجم ألفاظ القيم الأخلاقية وتطورها الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، مكتبة لبنان ناشرون (٢٠٠١م).
- أبو يعلى الموصلي، المسند، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).



مقومات حفظ البيئة في المنظور الإسلامي رؤية معاصرة

أ.م.د. أيوب محمد جاسم الباجلاني
كلية السلام الجامعة/قسم الدراسات الإسلامية وحوار الأديان والحضارات
أ.م.د. رغد حسن علي السراج
جامعة بغداد/كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية

ملخص البحث

ان أحكام الشريعة مصالح كلها إما درء مفسدة أو جلب مصلحة، وحماية البيئة من التلوث بأنواعه المختلفة من القضايا المعاصرة المهمة التي تدخل ضمن مفهوم مقاصد الشريعة الغراء، وهذا البحث اضاءة على مفهوم البيئة وبعض عناصر التلوث التي يتسبب الإنسان فيها مما يعود بالضرر على نفسه وغيره من الكائنات والبيئة التي أعدها الله تعالى له ليعمرها شرطاً لخلاقته لا أن يسعى فيها فساداً وإفساداً، وقد تضمن البحث مبحثين، المبحث الأول: أنواع التلوث البيئي وبعض صور التلوث في الوقت المعاصر، والمبحث الثاني: مقومات حفظ البيئة في ضوء الكتاب والسنة.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه ومن أهدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد...

إن حالة البيئة تتغير بأمر الله تعالى نتيجة الظواهر الطبيعية التي تغير بعض تضاريس الأرض عبر ملايين السنين ولا ضير في هذا التغيير، وإنما الخلل يأتي من فعل الإنسان وتأثيره على الأوساط التي يعيش فيها بفعل وظائفه لتأمين حاجاته الأساسية في الوجود، وهذا يؤدي إلى تغيير هيكليات الأنظمة البيئية وأدائها بصورة متقطعة أو بالتراكم نتيجة ما ينتج الإنسان من ملوثات مختلفة أثناء سعيه المحموم في تأمين متطلباته التي لا تنتهي عند حد ، وهذا ما سبب ظهور الملوثات وانتشارها انتشاراً واسعاً في أرجاء الكون، فتلوث الهواء والماء والتراب، ونتج عن ذلك آثار سلبية خطيرة تهدد الإنسان في صحته وغذائه بل تهدد جميع أنظمة الحياة المختلفة.

إن العناصر الملوثة المتفرقة في الهواء والماء والتربة تجتمع في النباتات التي تكون غذاء للإنسان بشكل مباشر أو غير مباشر عن طريق الحيوانات التي تتغذى عليها ، مما يعرض الإنسان إلى أخطار صحية خطيرة تصل في كثير من الأحيان إلى الهلاك ، وهذا البحث اضاءة على مفهوم البيئة وبعض عناصر التلوث التي يتسبب الإنسان فيها مما يعود بالضرر على نفسه وغيره من الكائنات والبيئة التي أعدها الله تعالى له ليعمرها شرطاً لخلاقته لا أن يسعى فيها فساداً وإفساداً، وصدق الله تعالى القائل { وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ الْفُسَادَ } [سورة البقرة/الآية ٢٠٥]. واقتضى البحث ان يتضمن مبحثين، الأول: أنواع التلوث البيئي وبعض صور التلوث في الوقت المعاصر، والمبحث الثاني: مقومات حفظ البيئة في ضوء الكتاب والسنة.



المبحث الأول

أنواع التلوث البيئي وبعض صور التلوث في الوقت المعاصر

معنى التلوث في اللغة : التلطيخ بشيء آخر ، وتأتي بمعنى التبس بعضه على بعض أو اختلط وتأتي بمعنى الالتفاف والالتواء حتى تضمحل المعالم ولا تبين ومنه لاث في كلامه أي لوى كلامه ولم يُبينه ، وكل ما خلطته ومرسته [وضعته في أو مع غيره] فقد لثته أو لوثته كما تلوث الطين بالتبن والجص بالرمل ولوث ثيابه بالطين أي لطيها ، ولوث الماء : كدره .

وتأتي اللوث بمعنى الشر ، واللوثة مس الجنون ، ورجل ذو لوثة : بطيء متمكث ذو ضعف وحمق وجاء ذلك من كثرة السمن والشحم وهو ما يضر الجسد ويضعفه^(١) .
البيئة في اللغة : اسم من باء إلى الشيء : رجع إليه ، ومنه الباءة أي المنزل الذي يسكن فيه المرء ويستقر فيه ويلتزمه ومنه قوله ﴿ أَنْ تَبَوَّءَ لِقَوْمِكُمْ بِمِثْرٍ مِّمَّا تَبَوَّءَ ﴾^(٢) أي اتخذوا وقيل تبوأه : أصلحه وهياه حتى غدا منزلاً ينزل فيه^(٣) .

والتلوث في اصطلاح علماء البيئة : تغيير هيكلية الأنظمة البيئية وأدائها بتأثير عوامل خارجية غريبة تقوم على اختلال توازن تلك النظم بما يعود بالضرر على البيئة وساكنيها على المدى القريب أو البعيد^(٤) .

إن أشكال التلوث عديدة ومتنوعة ، وتعد النفايات المنزلية شكل من أشكالها فالأسرة الواحدة - مثلاً - قد يصل ما تطرحه في بعض الدول العربية أكثر من طن من النفايات سنوياً ولهذا تظهر تدريجياً ضرورة الإشعار بالمسؤولية للدول والأفراد بحسب مستواها في انتاج النفايات التي تتغير على وفق الفوارق الاجتماعية ، ففي بلجيكا مثلاً يتحدد كل سنة درجة لانتاج القمامة المنزلية فإذا تم تجاوزها تنقاضي البلديات ضريبة إضافية تتناسب مع الكمية المنتجة^(٥) ، حيث أن معالجة هذه النفايات التي تكون عادة بالحرق تؤدي إلى تصاعد غازات تضر بالبيئة وتلوث الهواء والماء والتربة وتعطي آثاراً سلبية على انتاج الغذاء ، وتجدر الإشارة إلى أن بعض الدول تستثمر النفايات على نحو صحي وسليم مُحولة إياها إلى مورد اقتصادي نافع .

ومن مظاهر التلوث ما ينتج عن المخلفات الصناعية والطبية من مواد ضارة وسامة والتي لا تتحلل كلياً بعمليات الحرق وإنما تعود لتسقط على الأرض والمسطحات المائية وتنتسل بعدها إلى غذاء الإنسان، ويمكن تصنيف التلوث إلى الأنواع الآتية :

١. تلوث الهواء

يحتوي الغلاف الجوي للأرض على نسب متوازنة وثابتة نسبياً من الغازات فالأوكسجين يشكل نسبة (٢١%) والنتروجين (٧٨%) وثاني أوكسيد الكربون (٠,٠٣%) وغيرها من الغازات بنسب ضئيلة^(٦) ، وإن أي خلل في هذه النسب نتيجة دخول غازات أو جسيمات غريبة تؤدي إلى تلوث جو الأرض وبالتالي ينعكس ذلك على الفعاليات المتوازنة التي

(١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (ج ٢ ، ص ١٨٥ - ١٨٧) ، مادة : لوث .

(٢) سورة يونس ، من الآية (٨٧) .

(٣) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (ج ١ ، ص ٣٦) ، مادة : بوأ .

(٤) انظر : درميناخ ، هيرفه وبيكويه ، ميشال ، : " السكان والبيئة " ص (٢٠) .

(٥) انظر : هيرفه درميناخ وميشال بيكويه ، السكان والبيئة ، ص (٧٣) .

(٦) انظر : النجار ، زغلول : " الإشارات الكونية في القرآن الكريم ومغزى دلالتها العلمية " (جريدة الأهرام المصرية ، العدد : ٤١٩٤٤ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م) .



تتكون يومياً مثل صناعة الغذاء للنبات واستمرار سلسلة الكائنات الحية على الأرض والدورات الطبيعية للمياه وغير ذلك من أنظمة الحياة المختلفة .
لقد ازداد تلوث الهواء بعد الثورة الصناعية وأصبح بشكل ملحوظ في مطلع النصف الثاني من القرن العشرين نتيجة التسارع المحموم في الصناعات النفطية والنوية والكيميائية المختلفة وتزايد استخدام الطاقة وما ينتج عنها من مخلفات ترتفع في جو الأرض وتلوثه مما دفع العالم إلى الاجتماع على مستوى القمم للتعاهد على تقليل تلوث الهواء بتقليل مستوى الانبعاثات الغازية الضارة ، فكان مما توصلوا إليه تغيير أنواع الوقود المستعمل واستعمال الأنواع الأقل تلوثاً للبيئة كالغاز الطبيعي المسال بدلاً من الفحم والوقود النفطي واستخدام مصادر الطاقة البديلة مثل الطاقة الشمسية - فالشمس تزود العالم مقداراً من الطاقة في الساعة الواحدة بما يعادل كل ما يستهلكه العالم من الطاقة في سنة كاملة - وطاقة الرياح وغير ذلك وأخذت الدول تزيد من شروط السلامة البيئية وتفرض قيوداً وضرائب على الشركات والمصانع التي تنتج المخلفات والملوثات البيئية المختلفة^(١)، ولقد أبرزت هذه الاضطرابات البيئية - على نحو تدريجي - مفهوم جماعية المصالح الكونية بكافة أنواعها ، وهكذا تم الانتقال من مفهوم الحماية المؤسسية للمجالات القومية إلى مفهوم التنظيم المؤسسي للبيئة الكونية^(٢) .

٢. تلوث المياه

إن الماء النازل من السماء لا يصل إلى الأرض بصفته التي أنزلها الله تعالى وذلك بفعل الإنسان وآثاره السلبية في هذا الكون ، فالملوثات التي يطلقها الإنسان إلى الجو تلوث ماء المطر كأكاسيد الكبريت التي تختلط بماء المطر فينتج ما يُسمى بالأَمْطار الحمضية وكذلك الغبار المشع من المفاعلات النووية والمعامل الكيميائية المختلفة ومخلفات الحرق للنفايات التي تُحرق يومياً في أرجاء الأرض مُخلفة غازات هائلة تندفع إلى الجو ، وفي الواقع عندما تكون حرارة الحرق أقل من (٩٠٠) درجة مئوية وهي الحالة الأكثر حدوثاً فالبلاستيك والمبيدات والمواد المعالجة يمكنها أن تنتج مادة الديوكسين التي تصيب كل السلسلة الغذائية بالأذى عندما تنزل مع مياه الأمطار فتتخلل في التربة لتنتسل بعد ذلك إلى الزروع التي يأكلها الناس مباشرة أو بعد أن يأكلها الحيوان .

ومثل ذلك فقد نزلت الأمطار عام ١٩٨٦م محملة بالإشعاعات النووية التي انطلقت من إحدى مفاعلات الاتحاد السوفيتي السابق وغطت الأمطار مساحات واسعة من أوروبا وما جاورها وأثر على كل من الإنسان والحيوان والنبات ، وهذا ما حصل كذلك في مناطق أخرى كمفاعلات شمال اسكتلندا وغيرها^(٣) .

أما صور تلوث المسطحات المائية فقد أصبحت لا تخفى على أحد ، فمنها التلوث بمخلفات المفاعلات النووية والمصانع الثقيلة ومنصات النفط العملاقة العائمة في البحار والتي قد ينفجر بعضها ويؤدي إلى ترسب كميات هائلة من النفط إلى المياه مسببة بذلك كارثة بيئية قومية كبيرة أو ربما عالمية كما حصل لمنصة النفط العملاقة على سواحل ولاية لويزيانا في الولايات المتحدة الأمريكية عام ٢٠١٠م يضاف إلى ما تقدم المخلفات المنزلية وحركة القوارب والسفن التي تُخلف بغرقها هي الأخرى أو بدونها أطناناً من طبقات الزيوت والنفط

(١) انظر : د. محمد السيد ، الأمن الغذائي للوطن العربي ، ص (١٤٠) .

(٢) انظر : هيرفه درميناخ وميشال بيكويه ، السكان والبيئة ، ص (٨٩) .

(٣) انظر : هيرفه درميناخ وميشال بيكويه ، السكان والبيئة ، ص (٧٥) .



الخام العائمة على سطح المياه^(١) فيؤدي ذلك إلى قتل الكائنات المائية الحية وتلوثاً هائلاً للمياه يستمر لفترات طويلة ، فتلوث المياه يقلل نسبة الأوكسجين فيه مما يؤثر سلباً على حياة الكائنات المائية المختلفة ، كما أن الحروب المتعددة التي جرى بعضها في المياه الإقليمية للدول المتحاربة خلفت تلوثاً مائياً كبيراً ، فالسفن الحربية الغارقة لوثت مياه الأنهار والبحار بوجودها وبما تفرزه بمرور الزمن من مخلفات ضارة ، وهذا ما حدث في شط العرب الذي أصبح ملوثاً تماماً بوجود تلك القطع البحرية الحربية والتجارية فأثر ذلك على صلاحية المياه أولاً وعلى الثروة السمكية ثانياً التي تأثرت كمّاً ونوعاً ، فلا شك أن الغذاء يفقد أمانه بوجود الملوثات فيغذو الطعام - حيوانياً كان أو نباتياً - غير صحي ، بل غير صالح للاستهلاك البشري فلقد وُجد أن لحوم الأسماك تنتشعب بالمواد الملوثة كالأسماك التي وجدت في الولايات المتحدة الأمريكية وبالتحديد في نهر هدسون حيث ترمي شركة جنرال إلكتريك مخلفاتها الكيميائية كمادة هيدروكربونات الكلوريد المستعملة في صناعة المكثفات^(٢) ، وقد وجدت في لحوم الأسماك بنسبة أعلى من التي حددتها مؤسسات الغذاء والأدوية المعنية بذلك ، وهذا يشكل خطراً كبيراً على حياة الإنسان ويتضاعف ذلك الخطر على حياة الأطفال ، وبالطبع فقد تصدت شركة جنرال إلكتريك طوال سنوات للجهود الرامية إلى وقف هذا التصرف الخطير ، مُدعية مرة بوجود مصاعب اقتصادية ومهددة مرة أخرى بنقل عملياتها إلى منطقة أخرى أكثر تساهلاً إزاء ممارساتها السيئة ، مما يجعل حكومات الولايات التي تكره أن تفقد المصانع والوظائف في أوقات الركود الاقتصادي أن تُسقط موضوع التلوث وتسمح باستمراره في المستقبل ، وها هي المؤسسات والشركات العملاقة اليوم تُصدر نفاياتها إلى بلدان العالم الثالث التي أصبحت متلقية للنفايات التي لا يمكن معالجتها ويصعب التحكم بتطورها على المدى البعيد^(٣).

٣. تلوث التربة

وتحصل التربة على نصيبها من التلوث نتيجة الفعاليات الإنسانية المتنوعة والخارجة عن نطاق التوازن الكوني الدقيق ، وتأتي الملوثات إلى التربة عن طريق مياه الري والأمطار والرياح والمخلفات الصناعية والحربية والمبيدات الحشرية والعشبية ، فمياه الري غير المنتظم سبب من أسباب ملوحة الأرض وهو نوع مهم من أنواع تلوثها وخروجها عن نطاق صلاحية الانتاج ، كما أن الاستخدام غير المنتظم والدقيق للأسمدة الكيميائية والمبيدات الحشرية والعشبية يسبب تلوث الأرض الزراعية وتؤثر على سلامة البيئة ، وأن من وراء تلك الأسمدة والمبيدات شركات كيميائية عالية النفوذ تجني من وراء مبيعاتها مليارات الدولارات سنوياً وهي لذلك تضغط على حكوماتها^(٤) لتقليل الخطر والتقييد الذي يجب أن يكون على صادراتها المتنوعة التي تسبب التسمم الذي يكون قاتلاً في بعض الأحيان لمن يتعامل بها ، إضافة إلى حالات العقم أو تقليل خصوبة النسل لدى المتعاملين بها ، ناهيك عن الأمراض السرطانية التي تظهر بعد سنين من التعامل المباشر من قبل الزُراع ، ولكن المشكلة لا تقتصر عليهم فقط ، بل الكل يتعرض لهذا الخطر عن

(١) على سبيل المثال وليس الحصر ، في عام ٢٠٠٦ م وفي قناة السويس تسربت من ناقلة نفط من بنما ثلاثة آلاف طن من النفط ، ولنا أن نتصور أثر هذا على الكائنات الحية والسكان انظر: " مقصد حفظ البيئة وأثره في عملية الاستخلاف " ، (مجلة إسلامية المعرفة ، العدد : ٤٨ ، لسنة ٢٠٠٧م) ، ص (٩٢).

(٢) انظر : فرانكلين برل ، الجوع أقصر طريق إلى يوم القيامة ، ص (٢٧٩) .

(٣) انظر : هيرف ديميناخ وميشال بيكويه ، السكان والبيئة ، ص(١٠٢) .

(٤) عادة يكون بعض أعضاء الحكومة مالكا لهذه الشركات أو مساهماً فيها .



طريق تناول المنتجات الزراعية التي تنتشع بنسب ضارة من تلك المبيدات التي ستجد طريقها بعد ذلك إلى البحيرات والقنوات والأنهار والمحيطات ويكاد السمك أن يكون ملوثاً كله على نطاق عالمي ، فالمبيدات تدخل بسهولة في السلسلة الغذائية لتجد مستقراً في النسيج البشري ، وإن الدراسات المختبرية أثبتت أن (٥٠%) من عينات الغذاء تحتوي على رواسب مبيدات ملحوظة ، وبالرغم من أن مستوى هذه الرواسب لا يشكل خطراً الآن ولا يمكن حساب تأثيره على الصحة ، ولكننا لا نعرف سوى القليل عن تأثيرات جرعات ورواسب المبيدات الطويلة الأمد^(١) ، ولذا فلقد بدأت الدول المتقدمة بالتوجه نحو الزراعة العضوية الخالية من الإضافات الكيميائية بغية الحصول على منتجات زراعية نظيفة آمنة ، فبدلاً من المخصبات المركبة صناعياً والمبيدات الحشرية تعتمد الزراعة العضوية على الدورات الزراعية - تعاقب المحاصيل - ومخلفات المحاصيل والسماد الحيواني والأسمدة الخضراء والمخلفات العضوية للمزرعة وبالفعل بدأت بعض المزارع بطرح انتاجها إلى السوق وقد لاقى رواجاً كبيراً وإقبالاً عالياً رغم ارتفاع أسعار تلك المنتجات^(٢).

٤. التلوث الإشعاعي

إن تطور العلوم والتكنولوجيا دفع الإنسان للتوسع في استخدام الإشعاعات المختلفة في النواحي الصناعية والطبية والفنية والعسكرية وغير ذلك من المجالات الأخرى المتعددة مما جعل الإنسان أكثر تعرضاً للإشعاعات التي تؤذيه وتؤدي إلى تلوث بيئته وإصابة الكائنات الحية عموماً بأضرار متنوعة قصيرة وبعيدة المدى.

٥. التلوث بالمبيدات والمواد الكيميائية المختلفة

زيادة الانتاج الزراعي على نحو خاص والازدهار الصناعي على نحو عام تطلب التوسع في استعمال المواد الكيميائية^(٣) ولا شك أن المواد الكيميائية كانت عماد التنمية الصناعية في بداية الازدهار الصناعي ولا تزال استخداماتها واسعة جداً وفي جميع المجالات ، وإن كانت كلها ذات فائدة عظيمة في مجالها الخاص ، إلا أن الاستخدام الخاطئ والمفرط والتساهل مع المخلفات وعدم مراعاة شروط واحتياطات الخزن والنقل أدى إلى ظهور تأثير هذه المبيدات والمواد الكيميائية الأخرى على البيئة فهي تقضي على الأحياء النافعة والضارة وتحدث بذلك خللاً في الموازنة الطبيعية كما أنها تسبب في نشوء سلالات من الحشرات مقاومة لها وذات قابلية أشد فتكاً بالزروع ، كما أنها تؤثر سلباً على المتعاملين معها بشكل مباشر مثل المزارعين وعمال المصانع الكيميائية المختلفة .

٦. التلوث الضوضائي

وهو نوع من أنواع التلوث البيئي ناتج عن الأصوات ذات الشدة العالية بسبب استخدام الآلات والمعدات المختلفة الباعثة لهذه الأصوات العالية المزعجة يضاف إلى ذلك صوت آلات الحروب التي ما سكن صوت أحدها حتى تفجر صوت الآخر ومعظم ساحات هذه الحروب هي دولنا العربية والإسلامية.

إن صوت الانفجارات التي يسمعها الإنسان لهي من أشد أنواع التلوث البيئي الضوضائي الذي يؤثر بشكل سلبي كبير على نفس الإنسان وجهازه العصبي ومما نعتقد - والله اعلم - أنه وعلى وفق مقاييس علم النفس وأصول الطب النفسي العالمي الحديث فإن معظم

(١) انظر : فرانسيس مورلابيه وجوزيف كولنيز ، صناعة الجوع ، ص (٧٨ - ٧٩) .

(٢) انظر : د. محمد السيد ، الأمن الغذائي للوطن العربي ، ص (٩٠) .

(٣) انظر : المصدر السابق، ص (١٥٣) .



الشعب العراقي - خصوصاً الأطفال - يعانون من أمراض نفسية وعصبية بدرجات متفاوتة .

ومن هنا فلم يغفل الإسلام عن هذا النوع من التلوث ، فلقد ندب القرآن الكريم إلى استعمال الصوت الجميل وكره الصوت القبيح البشع والعالى المزعج فقال عز من قائل : ﴿ وَأَقْصِدْ

فِي مَسِيكِكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾^(١) ، وبهذا المفهوم الرائع دعا المصطفى S أن يرفع الأذان من هو أندى صوتاً من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، كما جاء في قوله الشريف (...إِنَّهَا لَرُؤْيَا حَقٌّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَمُ فَأَلْقِ عَلَى بِلَالٍ مَا رَأَيْتَ فَلْيُؤَدِّنْ فَإِنَّهُ أُنْدَى صَوْتًا)^(٢) ، وفي هذا الباب جاءت الشريعة الغراء لتنتهى عن ترويع المسلم ولو بما صورته المزاح^(٣) ، وأكدت النصوص المباركة حرمة ترويع المسلم ونهت النهي الشديد عن تخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه، فقد روي ان النبي عليه الصلاة والسلام قال: (مَنْ أَسَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ، حَتَّى يَدْعَهُ وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ)^(٤) ، وفي الحديث تأكيد حرمة المسلم، والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه، والتعرض له بما قد يؤذيه، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وإن كان أخاه لأبيه وأمه" مبالغة في إيضاح عموم النهي في كل أحد ... حتى وإن كان هذا هزلاً ولعباً، لأن ترويع المسلم حرام بكل حال^(٥) . وفيما يأتي بعض أنواع التلوث في العصر الحديث:

١. تآكل طبقة الأوزون

الأوزون طبقة غازية محيطية بالأرض جعلها الله تعالى لحماية جو الأرض ومنع نفاذ الأشعة الضارة إليها ، ﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ ﴾^(٦) ، فلقد شاءت إرادة الله تعالى أن يحمي الحياة على سطح الأرض بعدد من طبقات الحماية ومنها طبقة الأوزون التي تعمل على حماية الأرض من الأشعة فوق البنفسجية ومن العديد من الجسيمات الكونية الدقيقة والكبيرة والتي منها النيازك والشهب ولو لم تكن طبقة الأوزون موجودة لاستحالت الحياة على الأرض ، فهي لا تسمح إلا بمرور الأشعة النافعة واللازمة لعملية التركيب الضوئي للنبات وما ينفع الكائنات الحية على الأرض وتمنع الأخرى التي تسبب أضراراً جسيمة أقلها الأمراض السرطانية التي تصيب جلد الإنسان ، كما أنها تعمل على المحافظة على حرارة الأرض ضمن معدل يصلح به العيش على هذا الكوكب ويمكن معه إنبات الزرع وإنتاج الغذاء^(٧) .

والأوزون عبارة عن جزيئة أوكسجين تحتوي على ثلاث ذرات أوكسجين (O₃) بينما الأوكسجين العادي يتكون الجزيء منه من ذرتين فقط (O₂) وهو موجود في الهواء

(١) سورة لقمان ، الآية (١٩) .

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه (ج ٤ ، ص ٥٧٣) ، رقم الحديث (١٦٧٩) ، زَكَرُ الْخَبَرِ الْمُصَرَّحُ بِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الَّذِي أَمَرَ بِلَالًا بِتَثْنِيَةِ الْأَذَانِ .

(٣) الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ، (المتوفى ١٢٥٥هـ) ، : " نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار " (ج ٦ ، ص ٦٣) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، باب النهي عن الإشارة بالسلاح الى مسلم : ٢٠٢٠/٤

(٥) ينظر "شرح الامام النووي على صحيح مسلم" (١٧٠/١٦) .

(٦) سورة الأنبياء ، الآية (٣٢) .

(٧) انظر : النجار ، د. زغلول : " الإشارات الكونية في القرآن الكريم ومغزى دلالتها العلمية ، (جريدة الأهرام المصرية ، العدد : ٤٢٣٠١ ، لسنة ٢٠٠٢م - ١٤٢٣هـ) .



الجوي ولكن بنسبة قليلة جداً بالمقارنة بالأوكسجين العادي^(١) ، ويشكل الأوزون طبقة رقيقة ضمن الغلاف الجوي المحيط بالكرة الأرضية وتحميها من نفاذ حوالي (٩١%) من نسبة الأشعة فوق البنفسجية القادمة من الشمس وهي أشعة حارقة ومدمرة لجميع صور الحياة الأرضية ولولا وجود طبقة الأوزون وما أعطاها الله تعالى من قدرة لامتصاص وتحويل الأشعة الضارة لكانت الحياة مستحيلية على الأرض ، وإن تآكل هذه الطبقة يؤدي إلى السماح بمرور ووصول قدر أكبر من الأشعة فوق البنفسجية إلى سطح الأرض ، هذه الأشعة - وهي الأقصر من حيث طول الموجة بين طيف ضوء الشمس - لها قدرة كبيرة على تدمير الكثير من الجزيئات البيولوجية المهمة في الإنسان وتؤدي إلى إصابته بالكثير من الأضرار منها سرطان الجلد فضلاً عن أنها تؤدي إلى نقص انتاجية المحاصيل ونقص كثافة يرقات بعض الأسماك وتؤثر على عناصر الغذاء الضرورية في البحار ، وسبحان الله العظيم فإن نسبة غاز الأوزون المكونة لهذه الطبقة الحافظة والضرورية للحياة على الأرض لا يتجاوز (٠,٠٠١%) وهي نسبة ضئيلة جداً ولكنها كافية لحماية الأرض وما عليها من صور الحياة^(٢) ، فجل جلال الله وعم نواله من إله عظيم رحيم .

إن ما يُسمى فتحة الأوزون أو ثقب الأوزون هي خلل في تركيب الغلاف الجوي بمساحة عشرات الكيلو مترات وإنما سُمي ثقباً نسبة إلى حجم الخلل مقارنة بمساحة الغلاف الجوي الكلي للأرض ، ولقد تكونت هذه الفتحة بسبب تصاعد كميات كبيرة من الأبخرة والغازات الكيميائية الضارة - لا يمكن تحليلها أو تفكيكها في طبقات الجو المنخفضة - التي تعمل على تدمير طبقة الأوزون ومن بين هذه المواد مركبات الكلور المختلفة ، وقد قُدرت نسبة الخسائر التي يسببها ثقب الأوزون بما يتراوح بين مليارين إلى ثلاثة مليارات من الدولارات سنوياً - والله تعالى أعلم بكل أبعادها وخسائرها - وذكرت بعض الدراسات أن مستويات الأوزون المنخفضة وهي تلك الأقل من المستويات المسموح بها من الناحية الصحية يمكن أن تسبب نقصاً في انتاجية العديد من المحاصيل بنحو (١٠%) ، أما المستويات الأعلى فقد أدت إلى نقص بعض المحاصيل بنسب أكبر تصل في بعضها إلى (٣٣%)^(٣).

٢. ظاهرة الاحتباس الحراري

وهي من الظواهر البيئية المهمة التي لقيت اهتماماً كبيراً على المستوى العالمي في السنوات الأخيرة لما يترتب عليها من تغيرات مناخية طويلة المدى ، عالمية في حجمها وتأثيرها وغالباً لا يمكن عكسها ، وهي من صنع إنسان عالم اليوم ويخشى العلماء أنها يمكن أن تقود كوكب الأرض إلى حافة الكارثة ، ويطلق على هذه الظاهرة تأثيرات البيت الزجاجي ، وفيها تعمل الزيادة في غازات معينة في طبقات الجو العليا التي تُغلف الأرض عمل الزجاج الذي يحيط بالبيت الزجاجي والعامل الرئيس في هذه الظاهرة هو غاز ثاني أوكسيد الكربون (CO₂) الذي يقوم منذ بداية الخلق - بدور المنظم الطبيعي لحرارة الأرض على الرغم من أن نسبته في الهواء الجوي ضئيلة للغاية (٠,٠٣%) ، وعادة تصل طاقة الشمس إلى الأرض على شكل أشعاع شمسي يُمتص في الغلاف الجوي ولكن في نفس الوقت تنطلق كمية مماثلة من الطاقة في صورة إشعاع طويل الموجة من سطح

(١) انظر : د. محمد السيد ، الأمن الغذائي للوطن العربي ، ص (١٤١) .

(٢) انظر : النجار ، د. زغلول ، : " الإشارات الكونية في القرآن الكريم ومغزى دلالتها العلمية " ، (جريدة الأهرام ، العدد : ٤١٩٤٤ ، لسنة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م) .

(٣) انظر : د. محمد السيد ، الأمن الغذائي للوطن العربي ، ص (١٤٣) .



الأرض إلى الفضاء الخارجي حيث تتبدد ومن ثم في حالة زيادتها يحدث التوازن بين الطاقة الواردة والطاقة المفقودة ، وجزيئات ثاني أكسيد الكربون تسمح للطاقة الشمسية الواردة بأن تتخلل إلى سطح الأرض وفي نفس الوقت تمتص جزءاً من الطاقة الطويلة الموجة المنبعثة من الأرض^(١).

إن زيادة نسبة الغازات المنبعثة من الأرض يؤدي إلى اختلال هذا التوازن وبالتالي سترتفع درجة الحرارة ويتغير المناخ وتزداد فرص تكون الأعاصير البرقية والرعدية الممطرة زيادة كبيرة في العدد والشدة والعنف مما يهدد أكثر مناطق الأرض عمراناً بالدمار الشامل مثل أمريكا الشمالية والجنوبية وأستراليا وجزر المحيط الهادي والهندي ، فهذه الأعاصير قد تصل سرعتها إلى (٣٢٠) كيلو متر في الساعة فتتحرك الماء في البحار والمحيطات إلى عمق (١٨٠) متر محدثة جداراً من الماء يزيد ارتفاعه على عشرة أمتار يندفع إلى المدن الساحلية ويعمل على تدميرها كما حصل لجزيرة الدومينيك في البحر الكاريبي عام ١٩٧٩م وعام ١٩٨٠م فقد أدى إلى تدمير (٨٠%) من المساكن وتشريد أكثر من (٧٥%) من سكان تلك الجزيرة ، ولقد أغرقت الأمطار مساحات شاسعة من بوليفيا حين ظلت تهطل بغزارة لمدة سبعة أشهر متواصلة تقريباً في الفترة من نهاية عام ١٩٨٥م وبداية عام ١٩٨٦م مما أدى إلى رفع منسوب المياه إلى ثلاثة أمتار وأدى ذلك إلى إغراق أكثر من عشرة آلاف هكتار من المزروعات وإلى تدمير آلاف المنازل وتشريد السكان ، كذلك أغرقت فيضانات عام ١٩٨٨م ثلاثة أرباع بنكلادش فدمرت (٣,٦) مليون مسكن وشردت (٢٥) مليون نسمة وقضت على أغلب المحاصيل الزراعية ، كما أحدث زلزال تسونامي في منطقته أثراً كارثية لا تزال شاهدة للعيان إلى الآن^(٢).

إن أهم الغازات المسببة لظاهرة الاحتباس الحراري هو غاز ثاني أكسيد الكربون حيث يسهم بنحو (٤٩%) منه ، يليه غاز الميثان (CH_4) بنسبة (١٨%) ثم غازات أخرى بنسب متفاوتة^(٣) ، وإن نسبة غاز ثاني أكسيد الكربون في الهواء الجوي كانت دائماً ثابتة والمقدار الذي ينطلق منه إلى الهواء نتيجة تحلل المركبات العضوية أو حرق الأخشاب أو تنفس الكائنات الحية يتوازن مع الكمية التي تستخدمها النباتات والطحالب والكائنات الحية الأخرى ، إلا أن المجتمع الصناعي الحديث واستهلاكه الشره للطاقة يؤدي إلى استهلاك الأوكسجين وإطلاق ثاني أكسيد الكربون إلى الجو بكميات كبيرة أكثر بكثير مما يمكن للغطاء النباتي استهلاكه أو لمياه البحار والمحيطات امتصاصه فضلاً عن عمليات إزالة الغابات الواسعة وحرقتها مما أثر ذلك على التوازن البيئي الموجود ، وإن زيادة غاز ثاني أكسيد الكربون المترتب على هذه الأعمال سوف يسبب زيادة في درجة حرارة الأرض ، وأن هذه الزيادة سوف تكون محسوسة خلال القرن القادم ومن ثم ستعرض الحالة المناخية إلى اضطراب كبير .

أن التأثيرات الكامنة في تغير المناخ شديدة ، فالنظام البيئي للأرض والموارد المائية ونوعية الهواء كلها يمكن أن تتعرض لتأثيرات كبيرة ، فقد تتعرض المئات من الأنواع النباتية والحيوانية إلى خطر الانقراض وأخطر من ذلك فإن ارتفاع درجة الحرارة سيؤدي إلى انصهار الجليد في القطبين الشمالي والجنوبي الذي يصل سمكه إلى ما يقارب أربعة

(١) انظر: د. محمد السيد ، الأمن الغذائي للوطن العربي ، ص (١٤٣) .

(٢) انظر : النجار ، د. زغلول ، " الإشارات الكونية في القرآن الكريم ومغزى دلالتها العلمية " ، (جريدة الأهرام ، العدد : ٤٢٢١٧ ، لسنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م) .

(٣) انظر : د. محمد السيد ، الأمن الغذائي للوطن العربي ، ص (١٤٤) .



كيلو مترات ، وانصهار هذا السمك الهائل من الجليد سوف يؤدي إلى رفع منسوب المياه في البحار والمحيطات مما يندرج بغرق أغلب مساحات اليابسة ذات التضاريس المنبسطة حول البحار والمحيطات^(١).

٣. التلوث الجيني

تسمى أغذية معدلة جينياً تلك الأغذية التي صُنعت بهندسة جينية أي التي أدخل فيها جينات متأتية من حيوانات أو جرثومات أو سواها من الأنواع إلى النباتات^(٢) فالهندسة الجينية غيرت بشكل هائل تطور المنتجات الغذائية منذ نهاية السبعينات من القرن المنصرم ، وفي عام ١٩٩٥م وصلت الجرثومات المعدلة جينياً إلى الأسواق الزراعية ودخلت زراعات القمح والذرة والصويا وغيرها .

لقد تدخل الإنسان على كل مستويات السلسلة الغذائية بدءاً من إنتاج الأغذية حتى استهلاكها لتحسين خصائصها الغذائية والصحية ، وشركات التكنولوجيا البيولوجية تسيطر بشكل واسع على العرض الغذائي وتملك العديد من براءات الاختراع في كل مراحل السلسلة الغذائية منذ البذار وحتى الأطعمة المعلبة ، إلا أن نقل الجينات من نوع إلى آخر يحمل مخاطر جسيمة لذلك قد يكون التلوث الكيميائي والإرثي هو أهم تحدٍ تواجهه شعوب الأرض في القرن الواحد والعشرين^(٣) .

إن النشاط البشري الحديث المرتبط بالمجانسة والمعالجة الجينيتين ممكن أن يؤدي إلى حدوث ضرر بيئي غير متوقع ولكنه خطير ، فمن المنطقي أن يؤدي الاختيار الضيق جداً للأنواع المستخدمة من الجينات الزراعية والحيوانية للحصول على النوع المتخصص والجيد إلى كارثة بيئية أقلها انقراض وزوال أنواع عديدة من الزروع والحيوانات ما خلقها الله تعالى إلا لحكم عظيمة منها إتمام منظومة التوازن الكونية القائمة على هذه المخلوقات كما أن هذه التصرفات قد تؤدي إلى الظهور المفاجئ لآفة قوية متخصصة بالأنواع المختارة فتقضي عليها مما يؤدي إلى هبوط كبير في الناتج الزراعي أو الحيواني الذي قلت بدائله بسبب التخصص الجيني .

إن ارتفاع مستويات النشاط الاقتصادي المصحوب بتغير تقني مستمر وبإجراء تجارب على طرق حديثة للإنتاج والاستهلاك تزيد من مخاطر حدوث أضرار بيئية غير مقصودة لكنها خطيرة ، وهناك إمكانية حقيقية لان نفقد السيطرة على الأحوال البيئية العالمية في أثناء ذلك^(٤) .

المبحث الثاني

مقومات حفظ البيئة في ضوء الكتاب والسنة

إن رعاية البيئة من المقاصد الشرعية العامة التي تعود مصالحها على عموم المجتمع ، وبعبارة أخرى ما اختل التوازن البيئي وتلوثت النظم البيئية فإن المجتمع بأسره سيتضرر جراء ذلك ، وعليه فعلى جميع الشعوب والأمم التعاون في هذا الجانب العظيم من البر لأنه

سيعود بالخير على الجميع ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ

(١) انظر : النجار ، د. زغلول ، : " الإشارات الكونية في القرآن الكريم ومغزى دلالتها العلمية " ، (جريدة الأهرام المصرية ، العدد : ٤١٩٧٢ ، لسنة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م) .

(٢) انظر : هيرفه درميناخ وميشال بيكويه ، السكان والبيئة ، ص (٦٧) .

(٣) انظر : هيرفه درميناخ وميشال بيكويه ، السكان والبيئة ، ص (٦٦) .

(٤) انظر : ماريان رادتسكي ، الأسطورة الخضراء ، ص (٨٥) .



وَالْعُدُونِ ﴿١﴾ ، إن قانون الاستخلاف يعني أن الإنسان وصي على هذه البيئة وليس مالكا لها ، فالملك لله تعالى وحده والإنسان مستخلف على إدارة الأرض واستثمار خيراتها وإعمارها ، ومن مقتضيات الاستخلاف الأمانة التي يجب أن يتحلى بها الإنسان ليصون موارد الأرض وقوانينها المتزنة التي أرساها المديبر العظيم لفائدته ونفعه ؛ وبناءً على ذلك فليس لأحد أن يدعي أنه يملك منها شيئاً ملكاً حقيقياً فيكون له حق التصرف المطلق ولو بالإفساد والإتلاف ، بل هي بمقتضى ملكية الله - الملكية الحقيقية - تشبه أن تكون ملكاً استخلافياً للناس جميعاً عبر الأجيال المتتابعة^(٢) ، ومن هنا يتبين حجم الجرم والاعتداء الذي يمارسه من يسعى لتلويث البيئة ضارباً بفعله هذا عرض الحائط حقوق الأجيال المتعاشية معه في عصره والأجيال اللاحقة ، فإذا كانت الملكية الخاصة في الإسلام مضبوطة بضابط عدم الإسراف والتبذير وإلا كان الحجر على أموال المبدّر لأنها بالتالي أموال الجماعة ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ ^(٣) ، فكيف هو الأمر بالنسبة لتصرف الإنسان في الموارد العامة ؟ بالطبع سيكون الضبط فيها أشد وأقوى ، فواجب الاستخلاف يقتضي أن يتبع المستخلف ما يأمره به مالك هذه البيئة وخالفها ويقتضي واجب أمانة الاستخلاف أن يتصرف فيها تصرف الأمين فيما لديه من أمانات ، ويقتضي ذلك حسن استغلال الموجودات وصيانتها والمحافظة عليها من أي تدمير أو تخريب أو تلوث ، فليس المطلوب في عملية الاستخلاف أن يكون الإنسان صالحاً في نفسه فقط ، بل يجب عليه أن يكون مصلحاً لغيره ، ينشر الصلاح في محيطه وفيما هو مسخر له وأن لا يعيث في الموجودات المسخرة له فساداً وتخريباً ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ ^(٤) وقال أيضاً : ﴿وَلَا تَعَثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ ^(٥) ، ودم تعالى المفسدين بقوله : ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ ^(٦) ، ويشمل هذا الفساد بالطبع فساد البيئة بتلويثها والاعتداء على مواردها بالإتلاف والتدمير وتقويت المنافع بالهدر والإسراف والتبذير وكلها معاني تدور حول ماهية الفساد والإفساد في الأرض التي هي ضرب من الكفران بالنعم التي يجب أن تُشكر بالمحافظة عليها واستخدامها بالشكل الأمثل .

ولقد خلق الله تعالى الكون بما فيه في حالة صالحة قابلة للنماء والاستثمار ، ومهيأة لمتطلبات الخلافة والإعمار ، بُني على موازنات رائعة لا تنحرف إلا بمجاوزة الحد والطغيان ولذا ربط الحق تعالى الطغيان بالفساد في قوله تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ﴾ ^(٧)

(١) سورة المائدة ، من الآية (٢) .

(٢) انظر : فريدة زوزو ، مقصد حفظ البيئة وأثره في عملية الاستخلاف ، ص (٨٥) .

(٣) سورة النساء ، الآية (٥) .

(٤) سورة الأعراف ، من الآية (٥٦) .

(٥) سورة الأعراف ، من الآية (٧٤) .

(٦) سورة البقرة ، الآية (٢٠٥) .



فَاكْثُرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَإِلْمَرَصَادٍ ﴿١﴾ ، والفساد اسم جامع لكل أنواع الشرور ينتج حين يتجاوز الإنسان حدوده في التعاملات مع بني جنسه أو محيطه فتكون النتيجة أن يُسلط الله عليه العذاب بواسطة جنوده في الكون : ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا ئَي إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ﴾ (٢).

" إن نظرة الإسلام إلى البيئة تتجسد عن طريق السماح للإنسان باستغلال كافة الموارد المسخرة له من أجل عمارة الأرض للقيام بواجبات الخلافة على وفق الضوابط الإسلامية العامة المتمثلة في ضبط النشاط الإنساني ضمن دائرة الحلال والاحتكام لمقاصد الشريعة الغراء وقاعدة لا ضرر ولا ضرار والابتعاد عن الإسراف والتبذير في استخدام الموارد التي قد يؤدي الإفراط في استخدامها إلى إضرار بالبيئة وتغيير لموازينها اللازمة لسلامة الإنسان وبيئته (٣) ، فلقد أطلق القرآن الكريم لفظ الطيبات على ما أحله الله تعالى والخبائث على ما حرمه فقال : ﴿وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ﴾ (٤) والخبائث اسم جامع لكل ما هو مضر ويؤثر سلباً على الإنسان وبيئته وهذا أصل في رؤية المقاصد الشرعية في الإسلام التي نهت عن كل مضر وفساد وعن إلحاق الضرر والإفساد بأي شيء بدءاً بالإنسان فالحیوان والنبات والمياه والهواء إلى غير ذلك من مفردات هذا الكون العريض الذي دعا الشارع الحكيم للتعامل مع جميع مفرداته بإيجابية تدعو للمحافظة والاحترام والنماء .

لقد نهى النبي (صلى الله عليه وسلم) المسلم أن يحضر صلاة الجماعة - ويقاس عليه كل تجمع - إذا أكل من البصل أو الثوم لما فيهما من رائحة كريهة تؤذي المصلين؛ فعن معقل بن يسار قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتينا على مكان فيه الثوم فأصاب ناس منه ثم جاؤوا إلى المصلى فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ريحها فقال : من أكل من هذه الشجرة فلا يقربن مصلانا (٥)، فكيف يحق للإنسان أن يؤذي أخاه برائحة المواد الكيميائية السامة والإشعاعات النووية القاتلة، كذلك فإن رفع الأذى والإسهام في حماية البيئة ورفع ما يؤذي أنظمتها المختلفة من مقومات الشريعة الغراء، إذ ربطت ذلك بالإيمان وجعلته جزءاً منه ، فقال (صلى الله عليه وسلم) : " الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان " (٦) ، فجعل المصطفى S إمطة الأذى عن الطريق من شعب الإيمان والأذى اسم جامع لكل ما يؤذي الإنسان بصورة مباشرة أو غير مباشرة كأن يكون الأذى مما يصيب بيئة الإنسان في الأرض أو الجو أو المياه وعليه فواجب الجميع الإسهام في منع وقوع ذلك ورفعته إذا حصل كلٌ بحسب إمكاناته وقدراته وله في ذلك أجر عظيم لا يقل بتاتاً عن أعمال العبادات بل هي أعظم لأن خيرها يتعدى لغيره من الناس ، قال S : " مرَّ رجل بغصن شجرة على ظهر الطريق فقال والله لأنحिन هذا عن المسلمين لا يؤذيهم

(١) سورة الفجر ، الآيات (١١ - ١٤) .

(٢) سورة المدثر ، من الآية (٣١) .

(٣) انظر : د. أسامة العاني ، المنظور الإسلامي للتنمية البشرية ، ص (٣٣) .

(٤) سورة الأعراف ، من الآية (١٥٧) .

(٥) رواه الطبراني، المعجم الكبير، باب معقل بن يسار ٢٠/٢٢٣ .

(٦) أخرجه مسلم ، صحيح مسلم (ج ١ ، ص ٦٣) ، رقم الحديث (٣٥) .



فأدخل الجنة" (١)، وجاء إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) رجل فقال له: "يا نبي الله علمني شيئاً انتفع به قال: أعزل الأذى عن طريق المسلمين" (٢).
إن بعض نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف يُشيران إلى مقومات حفظ البيئة ورعايتها وعدم تلويثها على نحو عام، كالنهي عن التعامل بالخبائث والمفاسدات وكل ما فيه أذى للآخرين "فالإصلاح موضوع للقدر المشترك بين إيجاد الشيء صالحاً وبين جعل الفاسد صالحاً... فإذا غُيِّرَ ذلك النظام فأفسد الصالح واستعمل الضار على ضره أو أستبقي مع إمكان إزالته كان فساداً بعد إصلاح كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَهْدِهِمْ أُولَئِكَ بَعْضٌ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ (٣)، والتصريح بالبعد في قوله تعالى: "بعد إصلاحها" تسجيل لفضاعة الإفساد بأنه إفساد لما هو حسن ونافع فلا معذرة لفاعله ولا مسامحة لفاعله عند أهل الأرض" (٤).
وبالإضافة إلى هذه النصوص العامة، فإننا نجد نصوصاً أخرى تهدي إلى رعاية البيئة وحمايتها في محاور خاصة تشكل أنواع التلوث وكما حددها العلم الحديث، وفيما يأتي أبرز تلك المحاور:
حماية المياه: ولبيان أهمية المياه فلقد تكرر لفظه في القرآن الكريم ثلاثاً وستين مرة جاء بعضه بصيغة النكرة وبعضه معرفاً بالألف واللام وبعضه معرفاً بالإضافة كما ذكر القرآن الكريم أنواع المياه المختلفة (٥) وذكر الماء بوصفه الأصلي المراد وهو الطهور فقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (٦)، والمسلم أولى من غيره بالمحافظة على المياه لأنها وسيلة للطهارة والأخيرة شرط في كثير من العبادات في شريعة الإسلام، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ (٧)، ومن هنا فلقد نهى النبي S أن يُبَال في الماء الراكد (٨) أو الجاري (٩) أو يتخلى [قضاء الحاجة] على ضفة نهر جار (١٠)، وفي الباب قوله: "اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل" (١١)، والموارد هي المناهل التي ينهل منها الإنسان الماء.

(١) أخرجه مسلم، صحيح مسلم (ج ٤، ص ٢٠٢١)، رقم الحديث (١٩١٤).

(٢) أخرجه مسلم، صحيح مسلم (ج ٤، ص ٢٠٢١)، رقم الحديث (٢٦١٨).

(٣) سورة الأنفال، الآية (٧٣).

(٤) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (المتوفى ١٣٩٣هـ)، "التحرير والتنوير" (ج ٨، ص ١٣٤)، تفسير الآية (٥٦) من سورة الأعراف.

(٥) انظر: مجلة الجامعة الإسلامية، باب أمن الماء في القرآن الكريم، ص (١٦ - ١٧).

(٦) سورة الفرقان، الآية (٤٨).

(٧) سورة المائدة، من الآية (٦).

(٨) صحيح مسلم (ج ١، ص ٢٣٥)، رقم الحديث (٢٨١)، باب النهي عن البول في الماء الراكد.

(٩) الطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم، "المعجم الأوسط" (ج ٢، ص ٢٠٨)، رقم الحديث (١٧٤٩)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد وقال رجاله ثقات.

(١٠) الطبراني، المعجم الأوسط (ج ٣، ص ٣٦)، رقم الحديث (٢٣٩٢).

(١١) رواه أبو داود، سنن أبي داود (ج ٢، ص ٧)، رقم الحديث (٢٦) باب المواضع التي نهى عن البول فيها.



حماية الأرض : وذلك بالحث على زراعتها وغرسها وتشجيرها والاهتمام بالغابات والمراعي لمنع حصول تآكل قشرة الأرض وازدياد التصحر والدعوة إلى إمطة الأذى بكل أشكاله للحصول على بيئة صحية نظيفة ، وليس من قبيل المصادفة - حاشا لله - أن يجعل الحكيم العليم تبارك وتعالى صعيد الأرض مسجداً وطهوراً للنبي S وأمته ، قال S : " جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً " (١) ، فكيف يتسنى لمسلم أن يسعى في إفساد وتلويث الأرض التي هي مسجده وطهوره ؟ وإنما جاء قوله S جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً على مذهب الامتتان على هذه الأمة بأن رخص لهم في التيمم منها وفي الصلاة عليها في بقاعها وغيرهم لا يُصلون إلا في كنائسهم وبيعهم (٢) فلا عجب بعد ذلك أن تكون أمة الإسلام قد سبقت كل الأمم في مفهوم الحفاظ على البيئة ومنها الأرض التي دعا الشارع إلى إحيائها وجعلها خضراء جميلة صالحة ومهيأة لتسهيل مهمة الإنسان في خلافته، وفيما يأتي بعض الشواهد الدالة على هذا المفهوم:

" ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة " (٣) .

" إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفل " (٤) ، ومن وصايا سيدنا أبي بكر رضي الله عنه لأحد قادة الجيش الإسلامي : "... ولا تقطعن شجراً مثمراً ولا تخربن عامراً... ولا تحرقن نخلاً ولا تغرقنه..." (٥).

حماية الثروة الحيوانية : وذلك بالإحسان إليها في جميع المجالات بدءاً من طريقة تربيتها وتحسين غذائها انتهاءً بسوقها وذكاتها من غير إفراط يؤدي إلى القضاء على أصناف منها (٦)؛ لأن الخلل في وجودها تلوث للبيئة باختلال توازنها الطبيعي وفيما يأتي بعض النصوص المباركة في هذا الخصوص :

" ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأل الله عز وجل عنها ، قيل يا رسول الله وما حقها ؟ قال : يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها يرمي بها " (٧) ، وفي حديث آخر : " من قتل عصفوراً عبثاً عجز إلى الله يوم القيامة يقول يا رب إن فلاناً قتلني عبثاً ولم يقتلني منفعة " (٨) .

" لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها.. " (٩) ، " ومعناه أنه كره إفناء أمة من الأمم وإعدام جيل من الخلق حتى يأتي عليه كله فلا يبقى منه باقية لأنه ما من خلق من خلق الله تعالى إلا وفيه نوع من الحكمة وضرب من المصلحة " (١٠) ، هذا قوله S في الكلاب فمن باب الأولى بقية الحيوانات النافعة.

(١) رواه الترمذي ، سنن الترمذي (ج ٢ ، ص ١٣١) ، رقم الحديث (٣١٧) باب ماجاء ان الارض كلها مسجد الا المقبرة.

(٢) انظر : العظيم آبادي ، عون المعبود (ج ٢ ، ص ١٠٩) .

(٣) اخرجه البخاري ، صحيح البخاري (ج ٢ ، ص ٨١٧) ، رقم الحديث (٢١٩٥) .

(٤) رواه أحمد ، مسند الإمام أحمد (ج ٣ ، ص ١٩١) ، رقم الحديث (١٣٠٠٤) .

(٥) رواه البيهقي ، سنن البيهقي (ج ٩ ، ص ٨٩) ، رقم الحديث (١٧٩٢٧) .

(٦) سنن البيهقي (ج ٨ ، ص ١٤) ، رقم الحديث (١٥٥٩٨) .

(٧) رواه النسائي ، سنن النسائي (ج ٣ ، ص ١٦٣) ، رقم الحديث (٤٨٦٠) .

(٨) رواه ابن حبان ، صحيح ابن حبان (ج ١٣ ، ص ٢١٤) ، رقم الحديث (٥٨٩٤) .

(٩) رواه ابن حبان ، صحيح ابن حبان (ج ١٢ ، ص ٤٧٢) ، رقم الحديث (٥٦٥٦) .

(١٠) انظر : العظيم آبادي ، عون المعبود (ج ٨ ، ص ٣٤) .



دعا النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى تحسين غذاء الحيوان ، وبعبكسه فقد نهى عن أكل لحوم الجلالة وشرب ألبانها بل ونهى عن ركوبها ، والجلالة من الحيوان هي التي تأكل الجلة [البعر] والعذرة ، والنهي عن أكل لحومها لما يتوقع من الضرر الذي ينتج عن أكل لحمها النتن بفعل ما أكلت من العذرة ، واللبن بحكمه ، أما ركوبها فلعله لوجود النجاسة على أجسامها وأفواهها فتلمس راكبها بفمها وثوبه بعرقها وفيه أثر النجاسة فيتنجس ، ويلحقه الضرر في صحته وبدنه وهذا يدخل في باب الحماية الصحية للإنسان وتأمين بيئة نظيفة شاملة ، وبهذا يكون الإسلام قد سبق الميثاق الأوربي الذي نشرته منظمة الصحة العالمية عام ١٩٨٩م حول علاقة الصحة بالبيئة وجاء فيه : " إن الصحة الجيدة والرفاه يتطلبان بيئة نظيفة ومتناسقة ... ويجب التعامل مع هذه البيئة كمورد مستقبلي لتحسين الحياة والرفاه "(١) .

إن التلوث الكبير والمتعدد الحاصل في الكون والناجم عن تغيرات في نظم الحياة البشرية والحيوانية والنباتية والمجهرية ... وما يتعلق فيها بالمناخ وما يؤثر فيه والتغيرات الحاصلة في البحار والأشجار والجبال وغيرها من مخلوقات الله التي خلقت على وفق ميزان عادل - يكمل بعضه بعضاً - كل هذه التغيرات الهائلة والمفرطة في تلك الأنظمة تدخل في عموم

قوله تعالى على لسان إبليس: ﴿وَلَأُضِلَّهُمْ وَلَا مُيَنَّهُمْ وَلَا مُرْتَهُمْ فَلْيَبْتَكَنْ إِذَا ذَاكَ الْأَنْعَامِ

وَلَأُمرُّهُمْ فَلْيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ

خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿٢﴾ ، ولقد اكتشف العلم الحديث أن التغير المفرط والجائر في ملامح الأرض كتغيير مسار الأنهار وإزالة الغابات وتفتيت الجبال وغير ذلك من أعمال تغيير خلق الله تعالى تؤدي إلى اختلال منظومة توازن الأرض وتتبعه آثار خطيرة مدمرة.

لقد عرفت حضارة الإسلام مؤسسة الحسبة وهي مؤسسة خاصة تُعنى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل المجالات ومنها ما يتعلق بالمحافظة على البيئة ومنع تلويثها ، ففي الحسبة على الخبازين والفرانين مثلاً^(٣) يُفرض عليهم رفع سقائف حوانيتهم وفتح أبوابها ويجعل في سقوف الأفران منافس واسعة يخرج منها الدخان لئلا يتضرر بذلك الناس ويؤمروا بإصلاح المداخل وتنظيف بلاط الفرن في كل ساعة ، وفي الحسبة على أصحاب الحمامات ، فإنهم يُمنعوا من صرف فضلات حماماتهم إلى النهر وإلزامهم بحفر آبار لتلك المياه القذرة صيانة لماء الشرب وحمايتها من التلوث ، وأن تكون الحمامات واسعة المطرح عذبة الماء ، وألا يُكثر فيها من صب الماء بل يقتصر على قدر الحاجة وينبغي غسل الحمام وكنسه وتنظيفه بالماء الطاهر مراراً في اليوم وكذا أرضية الحمام والأحواض والقصور للحفاظ على رائحة الماء وطعمه ، وكذا نهت الشريعة الغراء عن إرسال الماء من المزاريب المخرجة من الحائط إلى الطرق الضيقة أو إلى أي مكان يمكن أن يضر الناس أو ينجس الثياب ، وكذا ترك مياه المطر والأحوال في الطريق من غير كسح فذلك كله منكر وليس يختص به شخص معين فإن لم تكن للدولة مؤسسة تُعنى بذلك فعليها تكليف الناس للقيام به كل بحسب طاقته^(٤) .

(١) انظر : هيرفه درميناخ وميشال بيكويه ، السكان والبيئة ، ص (٨١) .

(٢) سورة النساء ، الآية (١١٩) .

(٣) انظر : الشيرازي ، عبد الرحمن نصر بن عبد الله (المتوفى ٧٧٤هـ) ، : " نهاية الرتبة في طلب الحسبة " ، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر) ، الباب السادس ، ص (٢٢) .

(٤) انظر : ابن الأخوة " معالم القرية في طلب الحسبة " ص (٩٢) .



ولو أن البشرية اهتدت بمعالم ومقومات حفظ البيئة التي رسمتها شريعتنا الغراء لما وصلت بيئتنا اليوم إلى ما هي عليه ، فإنها تشهد ألوانا من التلوث الكوني الخطير التي تنذر بكارثة عظيمة لا يُحمد عقباها ولا يُعرف مداها إلا الله تعالى.

الخاتمة

إن مفهوم البيئة برز في مطلع القرن العشرين وأنه إلى فترة قريبة ظل ذو طابع اقتصادي بصورة رئيسة أي أنه يدور حول مفهوم تنمية الموارد البشرية ، ثم تطور ليشمل معاني أوسع فكانت التنمية البشرية ، ثم برز مفهوم التنمية المستدامة ومن ثم وجدت البيئة أخيراً مكانها في الميزان الحضاري المعاصر ، أما في شريعتنا الغراء فإن قضية حماية البيئة وسلامتها تعدُّ من القضايا المهمة والخطيرة في حياة البشرية على نحو عام والأمة الإسلامية على نحو خاص لأنها من المقومات الأساسية لتحقيق الخلافة التي أرادها الله تعالى على هذه الأرض، ويُمكن تلخيص النتائج التي خرج بها البحث بالمحاور الآتية:

- لقد مهدت حضارة الإسلام العريقة للبشرية معالم الرقي والتحضر في كل شيء، ومن ذلك أسس المحافظة على سلامة البيئة ومنع صور تلوثها في الجوانب الكافة، وبهذا جاءت نصوص القرآن الكريم، والسنة المطهرة.
- إن مقومات حفظ البيئة تدخل ضمن مقاصد الشريعة التي جاءت أحكامها الغراء لمنع المفساد وإزالتها والمحافظة على المصالح وتنميتها ، فأحكام الشريعة مصالح كلها إما درء مفسدة أو جلب مصلحة.
- إن حماية البيئة من التلوث بأنواعه المختلفة من القضايا المعاصرة المهمة ولكنها قبل ذلك تدخل ضمن مفهوم مقاصد الشريعة الغراء ولا يخفى أن الشريعة جاءت بنصوص عديدة تدعو إلى حماية المحيط الذي يعيش فيه الإنسان باعتباره أحد أهم ركائز قيام الإنسان بعملية الاستخلاف والعمارة في الأرض.
- يتوجب مراعاة الوازع الديني في تحديد أهمية رعاية المحيط بخاصة والبيئة بصورة عامة ، فإن الخالق العظيم تبارك وتعالى عندما استخلف الإنسان وأمره بعمارة الأرض سخر له ما في الكون من جماد وكائنات حية لتُعينه على عملية الإعمار والقيام بوظيفة الاستخلاف معتمداً في أساليب التعامل على نصوص الوحي الشريف، وبهذا فالإسهام في المحافظة على البيئة له طابع تعبدية ينال فاعله خيره في الدنيا والآخرة.
- إن تطور العلوم تفتح أبواباً جديدة للتعرف على متانة ورصانة هذا الدين الحنيف، وما فيه من اعجاز ماثوث في صفحات كتابه المكنون، وسُنة نبيه المأمون صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم.
- الاعتصام بتوجيه الشرع الشريف كفيل للحصول على حياة طيبة خالية من ملوثات الفكر والحياة.
- إن نصوص الشريعة الغراء تمنح الفرد المسلم ذوقاً رفيعاً وحساً مرهفاً للتعامل مع الكون وما فيه من مقومات المعيشة والحياة.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.



المصادر :

١. ابن الأخوة ، محمد بن أحمد القرشي ، أبي يزيد (المتوفى ٧٢٩هـ) ، : " معالم القرية في معالم الحسبة " ، (دار الفنون - كمبرج) .
٢. ابن حبان ، محمد أحمد التميمي البستي ، أبو حاتم (المتوفى ٣٥٤هـ) ، : " صحيح ابن حبان " ، تحقيق : شعيب الارناؤوط ، (ط٢) ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م) .
٣. ابن عاشور ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (المتوفى ١٣٩٣هـ) ، : " التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور " ، (ط١) ، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م) .
٤. ابن منظور ، محمد مكرم الأفريقي المصري ، أبو الفضل (المتوفى ٧١١هـ) ، : " لسان العرب " ، (ط١) ، دار صادق- بيروت ، ١٣٠٠هـ) .
٥. أبو داود ، سليمان الأشعث السجستاني الأزدي (المتوفى ٢٧٥هـ) ، : " سنن أبي داود " ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، (دار الفكر - بيروت) .
٦. برل ، فرانكلين ، : " الجوع أقصر طريق إلى يوم القيامة " ، ترجمة : حسني عايش ومحمود برهوم ، (ط١) ، دار القلم - بيروت ، ١٩٨٢م) .
٧. البيهقي ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى ، أبو بكر (المتوفى ٤٥٨هـ) ، : " سنن البيهقي الكبرى " ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، (مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م) .
٨. الترمذي ، محمد بن عيسى السلمي ، أبو عيسى (المتوفى ٢٧٩هـ) ، : " سنن الترمذي " ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون ، (دار إحياء التراث العربي - بيروت) جريدة الأهرام ، الأعداد : (٤١٩٤٤) ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، (٤١٩٧٢) ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، ٤٢٢١٧ ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م ، (٤٢٣٠١) ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .
٩. درميناخ ، هيرفه وبيكويه ، ميشال ، : " السكان والتنمية " ، (ط١) ، عويدات للنشر- بيروت ، ٢٠٠٣م) .
١٠. رادنسكي ، ماريان ، : " الأسطورة الخضراء النمو الاقتصادي وجودة البيئة " ، (ط١) ، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية ، العدد ٥٠ ، ٢٠٠٣م) .
١١. شمس الحق ، محمد العظيم آبادي ، : " عون المعبود " ، (ط٢) ، دار الكتب العلمية- بيروت ، ١٩٩٥م) .
١٢. الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد (المتوفى ١٢٥٥هـ) ، : " نيل الأوطار " ، (دار الجيل - بيروت) .
١٣. الشيرازي ، عبد الرحمن بن مضر بن عبد الله (المتوفى ٧٧٤هـ) ، : " نهاية الرتبة في طلب الحسبة " ، (لجنة التأليف والترجمة والنشر) .
١٤. الطبراني ، سليمان أحمد ، أبو القاسم (المتوفى ٣٦٠هـ) ، : " المعجم الأوسط " ، تحقيق : طارق بن عوض الله ، عبد المحسن بن إبراهيم ، (دار الحرمين- القاهرة ، ١٤١٥هـ) .
١٥. الطبراني ، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ، المعجم الكبير ، مكتبة العلوم والحكم - الموصل ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٤ - ١٩٨٣ تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي .



١٦. العاني، أسامة " المنظور الإسلامي للتنمية البشرية " (مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية " العدد (٧٠) .
١٧. عبد السلام ، د. محمد السيد : " الأمن الغذائي للوطن العربي " ، (عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب- الكويت ، ١٩٩٨م) .
١٨. مجلة الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة ، العدد (١٣٩) ، سنة ١٤٢٨هـ .
١٩. مسلم ، ابن حجاج القشيري ، أبو الحسين ، الإمام (المتوفى ٢٦١هـ)المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم) المشهور بـ "صحيح مسلم " تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، (دار إحياء التراث العربي - بيروت) .
٢٠. مورلابيه ، فرانسيس وكولينز ، جوزيف " صناعة الجوع خرافة الندرة " ، ترجمة : أحمد حسان (عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) .
٢١. النسائي ، أحمد بن شعيب ، أبو عبد الرحمن (المتوفى ٣٠٣ هـ) : " سنن النسائي الكبرى " ، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة ، (ط٢) ، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م) .
٢٢. النووي ، يحيى بن شرف بن مري ، أبو زكريا (المتوفى ٦٧٦ هـ) ، : " شرح النووي على صحيح مسلم " ، (ط٢) ، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٣٩٢هـ).



مسؤولية الاعلام ودورها في مواجهة ظاهرة التطرف

أ.م.د ياسر صائب خورشيد
كلية العلوم الاسلامية / جامعة دياي

أ.م.د عمر عبد الله نجم الدين
كلية التربية للعلوم الانسانية/ جامعة دياي

ملخص بحث

تعد ظاهرة التطرف في هذا العصر من أهم التحديات التي تواجه البشرية وتهدد كيانها ومستقبلها، بما تمتلكه من وسائل متطورة في التأثير وأساليب متنوعة في تحقيق الأثر السيئ فيمن تستهدفه خاصة وهي تسعى للانتشار مستغلة وسائل الاعلام المختلفة التي لا ينكر دورها الخطير، وقد حمل هذا البحث عنوان: (الاعلام ودوره في مواجهة ظاهرة الغلو والتطرف) محاولين إلقاء الضوء على الجوانب المهمة في بيان خطورة الاعلام، وذلك على مبحثين في كل منهما ثلاثة مطالب وخاتمة تبين أهمية التعاون الدولي في مجال مواجهة التطرف ومعالجة آثاره.

المقدمة

تعد ظاهرة التطرف في هذا العصر من أهم التحديات التي تواجه البشرية وتهدد كيانها ومستقبلها، بما تمتلكه من وسائل متطورة في التأثير وأساليب متنوعة في تحقيق الأثر السيئ فيمن تستهدفه، خاصة وهي تسعى للانتشار مستغلة وسائل الاعلام المختلفة التي لا ينكر دورها الخطير في تنفيذ السياسات وتغيير القيم والاتجاهات. وفي ظل هذه الحقائق الراسخة فمن المفروض وجود ثوابت تستند إليها مسؤوليات معينة لبعض الجوانب والأطراف التي يجب ان تقوم بواجبها للتصدي ومواجهة ظاهرة التطرف، وفي مقدمتها: المسؤولية الإعلامية، لكون الإعلام من اهم الأنشطة البشرية التي لها علاقة بمختلف شؤون الحياة إيجابا أو سلبا... وقد حمل هذا البحث عنوان: (مسؤولية الاعلام ودورها في مواجهة التطرف) محاولين إلقاء الضوء على الجوانب المهنية والأخلاقية والقانونية، وقد قسمنا البحث على مقدمة و مبحثين في كل منهما ثلاثة مطالب وخاتمة تناولنا فيها اهم النتائج التي توصل اليها الباحثان.. ومن الله تعالى التوفيق السداد.

***أهمية البحث:** ترتبط أهمية البحث بخطورة ظاهرة التطرف على السلم العالمي، وعلاقة ذلك بحياة الإنسان اليومية، فهي تنبع من خطورة المؤثر، وعلاقتها بمن وما سيؤثر فيه.

***مشكلة البحث:** يمكن لنا أن نختصر مشكلة البحث في هذه الأسئلة:

- ١/ ما المفهوم العام للمسؤولية الإعلامية وما مفهوم التطرف؟
- ٢/ هل هناك خطوط مشتركة بين الإعلام والتطرف؟
- ٣/ هل هناك تقصير إعلامي في معالجة او مواجهة ظاهرة التطرف؟
- ٤/ ما مدى مسؤولية الإعلام في مجالات تفعيل الالتزامات والتعاون الدولي لمواجهة التطرف؟

*أهداف البحث:

١/ إيضاح مفهومي المسؤولية الإعلامية والتطرف، ومدى الاشتراك بينهما في الدور والوظيفة؟

٢/ تسليط الضوء على نوع التقصير الإعلامي في مواجهة التطرف؟

٣/ بيان أهمية تفعيل الالتزامات الدولية في مجالات الحد من التطرف؟



٤/ إيضاح أهمية التعاون الدولي في مجال مواجهة التطرف ومعالجة آثاره؟

المبحث الاول

مفهوم المسؤولية الاعلامية ومفهوم التطرف والعلاقة بينهم المطلب الاول: مفهوم المسؤولية الإعلامية

ينظر للمسؤولية الإعلامية على إنها: مجموعة الوظائف التي يجب أن يلتزم الإعلاميون بتأديتها أمام المجتمع في مختلف مجالاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، يتوفر في معالجتها لموادها قيم مهنية كالدقة والموضوعية والتوازن والشمول، شريطة أن يتوافر للإعلام حرية حقيقية تجعله مسؤولاً أمام القانون والرأي العام، فالصحفي مسؤول عن دقة المعلومات التي يقدمها للقارئ وعن عدم التسبب في الأذى لأفراد المجتمع.^١

وإن التزام الإعلام بمجموعة مبادئ تستهدف تحقيق التوازن بين حرية الفرد ومصالح المجتمع يسمح لوسائله أن تؤدي وظيفتها الاجتماعية بكفاية عن طريق تقديم البيانات الكاملة والصادقة عن الأحداث، وخدمة فئات المجتمع كلها، وفي جانبها الأخلاقي ينظر لها على إنها منظومة من المبادئ والمعايير التي تهدف إلى ترشيد سلوك الإعلاميين، مع توجيههم لاتخاذ القرارات التي تتناسب مع الوظيفة العامة للمؤسسات الإعلامية ودورها في المجتمع، وضمان الوفاء بحقوق الجمهور في المعرفة وإدارة المناقشة الحرة، والنظر إلى التقليل قدر الإمكان من الإضرار التي يمكن أن تلحق بالجمهور أو الأفراد أو المصادر وضمان حماية كرامة المهنة ونزاهة الصحفيين،^٢ والمسؤولية عند الإعلاميين: هي (أهلية الإعلامي أو المؤسسة الإعلامية في تحمل تبعات نشاطهم الإعلامي).^٣ وفي جانبها الشمولي يرى الباحث إن المسؤولية الإعلامية يمكن النظر إليها إلى إنها: مجموعة القيم والأخلاقيات التي يلزم الإنسان بها نفسه إلزاماً فطرياً بالخلقة ومكتسباً بالمهنية لرعاية حق الجمهور في المعرفة الصادقة والهادفة ويكون مسؤولاً عنها في الدنيا والآخرة. وتتضح معالم المسؤولية الإعلامية بتحديد واجبات وحقوق الإعلامي، فواجبات الإعلامي:

مراعاة حق الخصوصية: يعني إن لكل منا حياته الخاصة التي يحرص على أن تظل بعيدة عن العلانية والتشهير، فلا يفيد نشرها الصالح العام، وقد يترتب على مخالفة هذا المبدأ الوقوع تحت طائلة الحساب،^٤ والحفاظ على سرية مصدر معلومات الإعلامي، وتصحيح الأخطاء التي تقع بحق الجمهور، والمصادقية: إذ ينبغي أن تعرض المادة الإعلامية بوضوح وصراحة، وتتجرد من الأهواء والمصالح الخاصة، فتسقط في عيون الناس.^٥ وحقوق الإعلامي: حرية الرأي والتعبير، وحق النقد: على أن يوظف النقد لخدمة المصلحة العامة، لا أن يكون هدفة مجرد الافتراء أو تشويه السمعة،^٦ والحق في التنظيم

١ ينظر: د. محمد حسام الدين، المسؤولية الاجتماعية للصحافة، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٣، ص ٩٨.

٢ ينظر: د. سليمان صالح، أخلاقيات الإعلام، الكويت، مكتبة الفلاح، ٢٠٠٥، ط ٢، ص ٧٩.

٣ د. طه الزبيدي، معجم مصطلحات الدعوة والإعلام الإسلامي، عمان، دار النفائس، ٢٠١٠، ص ٢١٩.

٤ د. حسن عماد مكاي، أخلاقيات العمل الإعلامي، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٤، ص ٢٦٧.

٥ ينظر: د. منتصر حاتم حسين، أيدولوجيات الإعلام الإسلامي، الأردن، دار أسامة، ٢٠١١، ص ٦٦.

٦ ينظر: د. سعد صالح الجبوري، مسؤولية الصحفي الجنائية عن جرائم النشر، لبنان، المؤسسة الحديثة للكتاب، ص ١٠٢.



المهني، وحق الحماية من الاضطهاد: كحماية الصحفي من اضطهاد رؤسائه المباشرين في العمل.^١

إن فهم ودراسة واجبات الإعلاميين وحقوقهم يقرب إلى الأذهان عمليا علاقة وسائل الإعلام بالتطرف وكل ما يرد في هذا الإطار من تقصير إعلامي في الترويج له بشكل مباشر أو غير مباشر يمكن أن يتم إخضاعه إلى ذلك، كما إن إلزام وسائل الإعلام بمبدأ مواجهة التطرف يجب أن يتم بتحقيق التوازن بين واجبات الإعلاميين وحقوقهم لكي يكون مفهوم المسؤولية الإعلامية واضحا ويمكن إخضاعه للدرس والتطبيق والمحاسبة.

المطلب الثاني: مفهوم التطرف

يشير مصطلح (التطرف) في اللغة العربية الى انه مشتق من الجذر الثلاثي: (طرف) أي الناحية، أو منتهى كل شيء، ومنه: تطرّف كفعل مضارع بمعنى أتى الطرف وتمسك به، متجاوزا حد الاعتدال ولم يتوسط، وهو مصطلح يعكس نفس مفهوم وكلمة: الغلو التي تعني تجاوز الحد ايضا، وهو من (غلا) أي: زاد وارتفع وجاوز الحد، ويطلق ذلك على من اتبع الغلو في الأمر والدين^٢، قال تعالى محذرا وناهيا اهل الكتاب عن هذا السلوك: ((لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ)).^٣

و(التطرف) اصطلاحا يخالف مصطلح (الوسطية) الذي هو من الوسط، ووسط الشيء ماله طرفان متساويا القدر^٤، وهو يأتي بمعنى (العدل) الذي ورد في القرآن الكريم: ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا))^٥ أي أمة عدل، منافية في سلوكها أي تطرف، فالتوجيه القرآني يأمر دوماً بالاعتدال، وعدم المبالغة في الاعتقاد والعبادة والسلوك، وإذا كان مصطلح (التطرف) يعني: التشدد وتجاوز الحد، فإن مصطلح (الوسطية) يدل على التيسير والاعتدال، وهما من أوصاف الإسلام. وهذا الكلام يرتبط بشيوع استخدام كلمة التطرف ترجمة للكلمة الإنجليزية (extremism) للدلالة على التشدد وتجاوز الحد في الدين في المجتمعات العربية. وهي حقيقة يتضح منها سعي الغرب الى الصاق معاني هذه الكلمة بالمسلمين في محاولة اتهام أي فكر أو اتجاه يقاوم هيمنة الدول الغربية وطغيانها بأنهم متطرفون، وأن هذا التطرف نابع من أصل دينهم الإسلامي الذي يحثهم على ذلك. وللإعلام الغربي دور كبير في تشويه صورة العرب والمسلمين بإطلاق مصطلح التطرف وغيره بهم، متبعا في ذلك سياسات اعلامية بعيدة عن اخلاقيات المهنة التي تؤكد على الدقة والمصداقية والموضوعية في تناول ما يجري في العالم من احداث^٦. ولسنا في معرض الذود عن الاسلام في بعده عن التطرف وتشجيعه فقد كتب في ذلك الكثير، لكن القول غير المنصفة تتغافل عن ملاحظة مهمة هي ان تسلط

١ ينظر: د. ليلي عبد المجيد، التشريعات الإعلامية، القاهرة، ١٩٩٩، ص ١٤.

٢ ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٢، ج ٣، ص ٤٧٩، والمعجم العربي الاساسي، مجموعة مؤلفين، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٩، ص ٧٩١.

٣ سورة النساء، من الآية: ١٧١، وسورة المائدة، من الآية: ٧٧.

٤ الأصبهاني، مفردات غريب القرآن، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٨، ص ٦٧٧.

٥ سورة البقرة، من الآية: ١٤٣.

٦ ينظر: د. علي الصلابي، الوسطية في القرآن الكريم، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٥، ص ٣٧ وما بعدها.

٧ عبد الهادي الزبيدي، المسؤولية الاعلامية، عمان، دار النفائس، ٢٠١٥، ص ٢٦٧.



الغرب عن طريق العولمة يدفع الشعوب المستهدفة الى التمسك بجذورها العقائدية والحضارية مما يعده الاخرون تطرفا، بينما يشهد عالمنا المعاصر بروز ظاهرة التطرف فيه على عدة صعد وفي عدد من المستويات، وقد بلغت هذه الظاهرة بفعل ثورة المعلومات حدا غير مسبوق في سرعة الانتشار وقوة التأثير، بفضل التوظيف الكبير للتقنية وثورة الاتصال العارمة حيث تقوم وسائل الإعلام واغلبها غربية الطابع بنقل هذه الأخبار بالصورة والصوت فور وقوع أي حدث يمكن ان يصنف تحت لافقة التطرف أو ما قد يفسر انه ناجم عنه. وفي الوقت الذي لا ينبغي لأي باحث منصف ان يخالف الواقع في عدم الاعتراف بوجود ظاهرة التطرف في البلدان الاسلامية، فان من الانصاف ايضا الاشارة الى ان لذلك اسبابا منها:

١/ ابتعادانظمة الحكم عن تطبيق شريعة الاسلام: فمعظم اجهزة الحكم في البلدان الاسلامية تعمل على اقصاء وتغيب احكام الشريعة الإسلامية ، وقد أدى هذا المفهوم الى ادراجها على أنها أنظمة ملحدة كافرة، وأن التصدي لها جزء من الجهاد الذي فرضه الله على الأمة، ويكمن العلاج هنا لما قد يعد تطرفا في الاقوال والافعال إعادة العمل بالشريعة الإسلامية في مجالات الحياة كافة، قال تعالى: ((كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ))^٢.

٢/ التطرف الغربي الصهيوني: يتجاهل الاعلام الغربي حين يعرض رسائله عن التطرف في البلاد الاسلامية، ما لا يمكن تجاهله في نفس الرقعة الجغرافية، الا انه يتخذ منحى آخر يتم التغاضي عنه، هو التطرف الصهيوني الذي نتج عنه احتلال بلد وتدمير امة وتشريد شعب آمن، وهو متصل بما لا يمكن اخفاؤه من تطرف واصولية غربية تبشيرية تعمل جاهدة لتتصير العالم الاسلامي او حرقه عن اصوله الجهادية او تشويه صورته على اقل تقدير، مما نتج عن ذلك ردة فعل قوية هي مجابهة الفكر بالفكر والفعل بالفعل تبعا لما تامر الشريعة الاسلامية اتباعها من عدم موالاته من يخالفهم، قال تعالى: ((وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنَّ آتِئْتَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ))^٣ وهذا كله ينعكس بوضوح في آلة اعلامية ضخمة ترافقها شبكة معلومات عالمية نشطة جدا واعلام جديد سريع التطور والامتداد.

٣/ غياب المعالجة الواعية لظاهرة التطرف: اذا كان الاعلام وحده لا يكفي لمعالجة ظهور وانتشار التطرف، فان غياب او ضعف الدور التربوي والتعليمي والسياسي، الذي يؤشر في بنية المجتمعات الاسلامية يزيد الظاهرة انتشارا. فحركة التبعية والتغريب في العالم الإسلامي، تميل الى اتباع الغرب في مختلف أنشطته واوجه حياته لقناعتها انها من أسباب التفوق الحضاري الذي يجب انكاره بدءا من قبل الجهات السياسية في الدول الاسلامية، كما ان مناهج التربية والتعليم الإسلامية عموماً بحاجة إلى إصلاح وتجديد، فقد تغيرت ظروف وطرات احداث وتبدلت مفاهيم تستدعي اعادة النظر والموازنة بين اصولنا الاسلامية وبين ما يمر به العالم من تغيرات، لكي تصلح الى بناء جيل واعى بعيد عن تهمة التطرف.

١.د.صالح سليمان ، صناعة الاخبار في العالم المعاصر ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ص ٦٩ .

٢سورة ص ، آية: ٢٩ .

٣سورة البقرة، الآية ١٢٠ .



المطلب الثالث: العلاقة بين الإعلام والتطرف

أولاً / رافق السلوك المتطرف خلق الإنسان منذ بدايته وان لم يحمل نفس المصطلح، إذ لم يكن هذا المخلوق متمسكا بقوة بمنهج الله تعالى أملا في الحصول على ما يظن إنها تحقق له الخلود أو الاستحواذ على بعض ما في الدنيا من نعم أو وظائف أو امتيازات، قال تعالى: ((وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِم نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبَلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ^١)) والآية: (تبين لنا أن اعتداء بعض البشر على بعض - حتى بالقتل - هو أصيل فيهم ، وقع بين أبناء أبيهم آدم في أول العهد بتعددتهم ؛ لأنه أثر من آثار ما جبلوا عليه من كون أعمالهم باختيارهم، وكون علومهم وظنونهم من كسبهم ، وكونها لا تبلغ درجة الإحاطة بمصالحهم ومنافعهم)^٢ وكذلك رغبة الانسان في الاعلام سلوكا وممارسة رغبة اصيلة فيه.

ثانياً/ إن التداخل الظاهر بين مفهومي الإعلام والتطرف بكل ما في الأخير من صور وممارسات ونتائج وبين الإعلام بكل أجهزته ووسائله وآثاره، يشير إلى أنهما يحققان الكثير من أهدافهما بوجود واستمرار هذا التداخل، وكثيرا ما يتبادلان الأدوار فاحدهما يخدم الآخر أحيانا أو يروج له.

إن اعتماد العالم على وسائل الاتصالات الحديثة وشبكات المعلومات سيكون عاملاً فاعلاً في فتح المجال أمام المتطرفين لتحقيق أهدافهم واختراق منتجات التقنية الحديثة والتي صنعت لتخدم الإنسانية وتسهل التواصل بين البشر على النطاق المعرفي، ومن هنا فإن المعلومات صناعة وانتشارا عرضة لكافة المخاطر المحتملة من هذا النمط المتجدد من التطرف المعاصر.^٣

ثالثاً/ كدليل واضح على هذا التداخل الذي يصعب فصله إلا بجراحة معقدة بين الإعلام والتطرف تقوم بعض الأنظمة والحكومات ببعض الممارسات في صورة قوانين أو محددات، وفي جزء كبير منها تكون وسيلة لتقييد حريات الرأي والتعبير في وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي كنمط من سياسة ليست جديدة في تكميم الأفواه، وذلك لديمومة فرض السيطرة السياسية على الفضاء الإعلامي، وهو سلوك يكشف حالة الرعب من دعم ثورة المعلومات والاتصالات، لحريات التعبير في دول تهيمن عليها جهات سياسية تسلطية وفاسدة.

لهذا تتكرر كثيرا حالات تجد فيها وسائل الإعلام نفسها أمام قرارات مهنية وأخلاقية مهمة وصعبة لأنها تنتقد وتتهم في مجال قيام الحكومات باستغلال الأعمال المتطرفة للتلاعب في وسائل الإعلام وتوظيفها سياسيا بهدف تمرير غايات أخرى ليست لها علاقة بالمصلحة العامة للدولة أو بحرية الإعلام.^٤

رابعاً/ لا ينكر دور الإعلام في نشر أو دعم أو ظهور جماعات العنف والتطرف ، وذلك بسعي المتطرفون أنفسهم لإعلان أهدافهم والاتجاه نحو السيطرة على الرأي العام عن طريق نشر افكارهم، فالفكر والعمل المتطرف - وفق هذا المفهوم- يعد فاشلا إذا لم ترافقه تغطية إعلامية مناسبة.

١ سورة المائدة، آية: ٢٧

٢ الشيخ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية للكتاب، (٦ / ٢٨٠).

٣ عبد الله الطويرقي، علم الاتصال المعاصر، الرياض، مكتبة العبيكان، ص ٩٧.

٤ ينظر: د. فارس جميل أبو خليل، وسائل الإعلام بين الكبت وحرية التعبير، مصدر سابق، ٢٠١١، ص ١٦٠ وما بعدها.



إن الإعلام والتطرف يتبع كلا منهما الآخر في سباق واضح لإقناع الرأي العام، بسبب تدخلهما في بعض الوظائف والأهداف، فوسائل الإعلام بأشكالها وأنماطها كافة تجتهد باذلة اعز الأموال والأوقات للوصول إلى السبق الإعلامي في كل ما يصدر من جديد في موضوع غريب كهذا، وهو نوع من الأداء المهني الإعلامي وتلبية لحق القارئ في المعرفة والوصول إلى المعلومة ، ومن جانبها تلاحق الجماعات المتطرفة كل ما يتاح لها من وسائل الإعلام، لإيصال رسالتها الفكرية والسياسية والنفسية.^١

المبحث الثاني

مسؤولية الإعلام في التعامل مع التطرف

المطلب الأول: قصور مسؤولية الإعلام في التعامل مع التطرف

يمكن أن نشخص صور وملامح التقصير الإعلامي في قضية التعامل مع التطرف بما يأتي:

١/ رضوخ وسائل الإعلام واستجابتها لتحقيق أهداف المتطرفين: في الحصول على الاهتمام، والاعتراف، وكذلك درجة من الاحترام والشرعية ، ويتم ذلك من خلال التغطية الإعلامية والاهتمام المبالغ فيه، لتحقيق السبق الصحفي والتميز والانفراد في تقديم المعلومات والتحليلات والتأويلات المختلفة لأفكارهم وأفعالهم ، ومن أهم الانتقادات التي وُجّهت لوسائل الإعلام في تعاملها مع التطرف إنها أصبحت طرفاً يُستغل لخدمة مصالح وأهداف قد تتعارض تماماً مع الرسالة النبيلة للإعلام في المجتمع: (فوسائل الإعلام تبحث عن ما يشبع جمهورها بغض النظر عن الانعكاسات والنتائج).^٢

٢/ إساءة استخدام حرية الصحافة والتدفق الحر للمعلومات من قبل وسائل الإعلام ذاتها والانسحاق غير المدروس لمبدأ حق الفرد في المعرفة، أدى إلى الإمعان في نشر وترويج الافكار المتطرفة في الوقت الذي لا بد أن يتم فيه التنازل عن بعض منها حين يتعلق الأمر بأمن المجتمع وسلامته ، بينما تتضح صورة التقصير في أداء مسؤولية وسائل الإعلام في عدم تهميشها لهذه الأعمال ، وفي ذلك ضرر كبير بحق المجتمع.

٣/ مما يؤشر ضمن التقصير الإعلامي في مجال التعامل مع التطرف والمتطرفين إن وسائل الإعلام عندما تقوم بنشر بعض افكارهم او معتقداتهم او اعمالهم، قام بتقليدها بعض المنحرفين او المخدوعين بهم ، وربما أضافوا إليها بعض التطويرات أو التغيرات التي تناسبهم ، وقد يحدث بعض من ذلك : (عند قيام الصحفيين بشن حملات إعلامية حادة ضد إحدى الشخصيات العامة).^٣

٤/ خضوع الكثير من وسائل الإعلام وبعضها عالمية الانتشار إلى ما يسمى بسلطة الإعلام السياسي المصحوب غالباً بلغة عسكرية أو أمنية الذي توجهه تيارات سياسية معينة تشجع على إصاق تهمة التطرف ببعض الأفراد والجماعات والتيارات عبر وسائل الإعلام، بل إن بعض هذه الوسائل مملوكة من قبل جهات سياسية أو سياسيين يعملون

١ سامية أبو النصر، الإعلام والعمليات النفسية في ظل الحروب المعاصرة وإستراتيجية المواجهة، القاهرة، دار النشر للجامعات، ٢٠١٠، ص ٥٦ وما بعدها.

٢ د. محمد قيراط، قضايا إعلامية معاصرة، الكويت، مكتبة الفلاح، ٢٠٠٦، ص ٢٥٦.

٣ د. سعد صالح الجبوري، مسؤولية الصحفي الجنائية عن جرائم النشر، مصدر سابق، ص ٤٦.



باتجاه نفس الهدف الذي يجب أن يرافقه استغلال وسائل الإعلام في التركيز على جوانب متطرفة مختلفة^١.

إن هذا الانجراف نحو هابوية سيطرة الاتجاهات السياسية على وسائل الإعلام حدث في عالم يدعي حرية الرأي والتعبير، ويجاهر بحق الانتقال للمعلومة لتصل إلى المتابع من غير تشويه أو تحريف أو تضليل، فأن وسائل الإعلام الغربية، وخاصة الأمريكية منها، قد استسلمت إلى ما تقدمه لها الإدارة الأمريكية من تفسيرات للأحداث، ربما بداعي حماسة قومية أو انجرار وراء تيار رأي عام عاطفي، ومن يتابع تغطية الأحداث وما ينشر في وسائل الإعلام الغربية منذ سنوات في مجال التطرف يقف على تقصيرها بوظيفتها في تقديم المعلومات بصورة واقعية، وما يزيد هذه المشكلة عمقا ما هو موجود فعلا من تبعية فكرية وثقافية من قبل إعلام الدول الإسلامية للإعلام الغربي حتى إذا تعارضت مع المهنية الإعلامية والأخلاقية واقتدت التوازن والحياد في تناول ما يحدث في مجال التطرف^٢.

المطلب الثاني: تفعيل الالتزامات وتعزيز مسؤولية الإعلام

لتعزيز مسؤولية الإعلام في عملية مواجهة التطرف يجب تفعيل عدد من الالتزامات الأخلاقية والمهنية والقانونية التي من شأنها تحصين وسائل الإعلام من الوقوع ضحية في شبابه وسد الطرق المؤدية إلى أي تعاون بينه وبين وسائل الإعلام، ومنها:
أولا/ كسر حواجز الخلافات والتناقضات بين السلطة والإعلام، وتقوية التعاون بينهما في هذا المجال كفيل بوضع ظاهرة التطرف في زاوية ضيقة يتم فيها كشف المعلومات السرية عن الأفكار التي تتبع منها هذه الظاهرة، ثم الدفع باتجاه تنفيذ مزاعم المتطرفين بالعمل على خلق البدائل الفكرية والإعلامية الناجحة فتتولى الرد وإظهار الحقائق للجمهور بوضوح ووعي من جهة أخرى: (هناك الكثير من المعلومات التي قدمتها الصحافة للسلطات للقيام بعملها...) في هذه المواجهة مما يدل على إمكانية تحسين العلاقة بين السلطة والإعلام.

وهذا يتطلب رفع يد التحكم السياسي بوسائل الإعلام النزيهة والمستقلة لكي تفضح التطرف بمعزل عن اتجاهات بعض القوى السياسية التي تخلق التطرف وتدعو له سرا وعلنا بل بات من المعروف أن تتجه الدول صاحبة النفوذ والأموال لشراء أو استمالة وسائل الإعلام لتسخيرها في تحقيق بعض أهدافها في نشر التطرف عبر وسائل الإعلام والمعلومات وفي التحكم فيه في مختلف المجالات: العلمي والعسكري والإعلامي والأمني^٣.

ثانيا/ لا بد من الاهتمام بتدريب كوادر إعلامية متخصصة في تناول قضايا التطرف وإعدادها بشكل يساهم في تنفيذها، ومن بينهم من يتولى مهمة المتحدث الرسمي الذي يقوم بتزويد وسائل الإعلام بالمعلومات الكاملة والحقيقية عن الأحداث التي لها علاقة

١ ينظر: عواطف عبد الرحمن، هموم الصحافة والصحفيين في مصر، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٥، ص ١٠٣.

٢ صالح خليل أبو أصبع، تحديات الإعلام العربي: المصادقية - الحرية - التنمية والهيمنة الثقافية، بيروت، مطابع الأرز، ١٩٩٨، ص ١٠٠.

٣ جريدة الرياض، وسائل الإعلام: هل تساعد في مكافحة الإرهاب؟، عدد (١٤٢١٣) في ٢٤/٥/٢٠١٤.

٤ ينظر: محمد أمين الشوابكة، جرائم الحاسوب والانترنت: الجريمة المعلوماتية، عمان، دار الثقافة، ٢٠٠٩، ص ٧٣ وما بعدها.



بالمتطرفين والرد على الشائعات، وضرورة العمل على تدريب رجال السياسة والأمن المتعاملين مع وسائل الإعلام وإرشادهم إلى الأسلوب الأمثل في التعامل مع الإعلاميين العاملين في مجال فضح المتطرفين ومواجهة أعمالهم. إن التصدي للتطرف يتطلب تشجيع الصحف والفضائيات وأصحاب المواقع الإلكترونية الخاصة، على إنشاء المؤسسات الإعلامية الرسمية لمواجهة الأفكار المتطرفة، وفتح السبل الكفيلة بتشجيع التعاون بين القائمين على وسائل الإعلام المختلفة وبين المؤسسات التربوية والدينية والاجتماعية والتركيز على دعوة وسائل الإعلام إلى تبني المعالجات التي تحفز المواطنين على المواجهة^١.

ثالثاً / من بين أهم الإجراءات والخطوات الواجب إتباعها لمواجهة التطرف: تفعيل القوانين والقرارات الدولية المتعلقة بذلك مثل قرار: مجلس الأمن المرقم (١٣٧٣) الصادر عام ٢٠٠١، والقرار (١٦٢٤) الصادر عام ٢٠٠٥، حيث يؤكدان على أن تلتزم الدول بتقديم تقارير حول الإجراءات التي اتخذتها والقوانين التي أصدرتها لمنع ومواجهة أي شكل من أشكال التطرف، ولابد من العمل بالاتفاقيات الدولية التي تؤكد على ذلك، وقد وصل عددها إلى (١٣) اتفاقية دولية شاملة، وكذلك الاتفاقيات الإقليمية التي تحد من انتشار الأفكار المتطرفة بإشكالها كافة ، وتجزم من يعمل به للتأثير على مصائر الآخرين أو يتلاعب بالمعلومات لأغراض غير آمنة أو يسعى لتسخير وسائل الإعلام لزعة الأمن والاستقرار في أي مكان.

وفي هذا الإطار لابد من الدعوة الى: (لقاء حوارى عالمي للتعاون على صناعة السلام وإشاعة العدل في إطار احترام التعدد العرقي والمذهبي والاختلاف العنصري، والعمل بجد وإخلاص على إطفاء الحرائق المتعمدة بدلاً من إذكائها) وعلى مستوى الدول العربية يجب عليها: (تنظيم تعاونها وتطوير آليات هذا التعاون بما يحقق الاستقرار والأمن والازدهار، ولو أن هذه الدول أقامت سوقاً اقتصادية وتجارة واتحاداً جمركياً، ودفاعاً مشتركاً لتحققت مقومات التضامن والتكامل في إطار دائرة واحدة تجمع الدول الوطنية المتعددة في استراتيجية موحدة تحميها وتحتمي بها)^٢ من أي فكر متطرف قد يؤدي الى تأجيج نار التطرف والعنف والفوضى.

المطلب الثالث : مسؤولية الإعلام في تعزيز التعاون الدولي

يمكننا إيجاز أهم معالم مسؤولية الإعلام في تعزيز التعاون الدولي لمواجهة التطرف بما يلي:

أولاً/ تعزيز السلم والتعاون الدولي وتبادل المعلومات: إن مبدأ تعزيز السلم من قبل وسائل الإعلام مهم جداً ويصب في عملية التصدي للتطرف بأنواعه كافة، ويصبح واقعياً ومؤثراً إذا تم ربطه بمفاهيم العدالة والتحرير واسترداد الحقوق ومقاومة الظلم والمعايير المزدوجة ، ومقاومة الهيمنة والسيطرة، وفي هذه الحالة يصبح تعزيز السلام مسؤولية إنسانية عامة بالنسبة للإعلاميين.^٣

١ ينظر: حسين الصمادي، توصية بوضع إستراتيجية إعلامية لمواجهة الإرهاب، جريدة الخليج النسخة الإلكترونية ، في: ٢٠١٠ / ١ / ٨.

٢ بيان الجامع الأزهر، في مؤتمر مواجهة التطرف والإرهاب، القاهرة، في ٢٠١٤ / ١٢ / ٤.

٣ ينظر: د. سليمان صالح، أخلاقيات الإعلام، مصدر سابق، ص ١٥٢.



وهذه المواقف ستكون بالتأكيد الحليف الطبيعي لقوى السلام والتعاون وتبادل الخبرات والمعلومات في العالم ، وتنظيم عهد شرف دولي يرتبط به الصحفيون أنفسهم يستقي مواده من مواقف الإعلام المسؤولة، ليكون عوناً في أداء هذه المسؤولية، والدعوة إلى مشروع اتفاقية دولية ترتبط بها حكومات العالم لتأمين حرية الإعلام، مقدمة إلى الأمم المتحدة، قال تعالى: ((وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)) ولكي تصبح هذه المبادئ قيد العمل على أرض الواقع فإن الأمر (يحتاج إلى عملية تغيير شاملة في الكثير من المفاهيم والسياسات والفلسفات، ويحتاج أيضاً إلى نظام إعلامي جديد يتم فيه كسر الاحتكار الغربي للنظام الإعلامي الدولي، والهيمنة الغربية على هذا النظام).^٣

ثانياً/ احترام كرامة الدول والشعوب والأفراد: ويقوم هذا الجزء من مسؤولية الإعلام على بعض القواعد التي يتحقق فيها هدف مواجهة التطرف والتصدي له ، وهي: (قاعدة الاحترام المبني على التعاون لا الانكماش أو الانعزال، وقاعدة الاحترام المبني على الاعتراف بعقائد الشعوب وحرّياتها وأموالها وكرامتها، وقاعدة التعاون الأفضل لضمان الاستفادة من كل ما عند الشعوب من علم وصناعة وحكمة).

إن تحقيق هذا المعنى من مسؤولية الإعلام يحقق معه الكثير من صور الكرامة الإنسانية ابتداء من الأفراد وانتهاء بالشعوب، بمعنى احترام عقل الإنسان ودينه وجسده وماله وسمعته وحقه في الإعلام، وأن له حرمة لا يجوز الاستهانة بها ، فلا تعمل وسائل الإعلام على الاستخفاف أو السخرية بإمكانية شعب ما وانتزاعه من المكانة التي يستحقها، فيؤدي ذلك إلى ظهور نوازع العنف والانتقام والإرهاب والتطرف بأشكاله كافة.

ثالثاً/ رفض التفرقة العنصرية: العنصرية نوع من العصبية، أو علة فيها، لأنها تنتصر لبني جنسها ولو كانوا في موقع ظلم، وتبيح لهم ممارسة البغي، وشن الحروب على أسس ظالمة أو واهية لمجرد الاستعلاء واستغلال الآخر وسرقته، فهي مخالفة لأدنى قواعد العدل الذي يجب أن تتمتع به الإنسانية^٤ وينبغي على وسائل الإعلام الابتعاد عن إثارة النعرات العنصرية والترويج لها أو الدعوة إليها كجزء من إثبات مسؤوليتها تجاه الإنسانية وإبعادها عن كل ما يسبب العنف وسفك الدماء والتطرف.

لهذا يجب فضح السياسات الإعلامية التي تنتهج الطابع العنصري في التعامل مع القضايا المطروحة على الساحة الدولية، فالإعلام الغربي يفسر الأحداث ويعرضها غالباً من منظور الاستعلاء العنصري وينتصر لعصبية في إلصاق تهمة الإرهاب بغيره، لهذا لا بد أن تعمل وسائل الإعلام ضمن مسؤوليتها تجاه الإنسانية على محاربة التمييز في الرسالة الإعلامية على أساس اللون أو العرق أو الجنس أو القومية.^٥

رابعاً/ الدفاع عن حقوق الإنسان: في الوقت الذي ينبغي فيه على وسائل الإعلام الدفاع عن حقوق الإنسان ومحاربة الدعوات والاتجاهات التي تناقضها لكون هذه الحقوق من أسس العدالة التي تبعد الإنسان عن التطرف والعنف والإرهاب، يشهد الواقع عدم وضوح

١ ينظر: د. مختار التهامي، الصحافة والسلام العالمي، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٨، ص ٢٤٩.

٢ سورة المائدة / الآية ٢.

٣ ينظر: د. سليمان صالح، أخلاقيات الإعلام، مصدر سابق، ص ١٥٢.

٤ د. محمد سيد البازياني، مفهوم السلم في الفكر الإسلامي، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٧، ص ١٦٥.

٥ ينظر: د. فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢ ص ٤٧.

٦ ينظر: د. سامية أبو النصر، الإعلام والعمليات النفسية، مصدر سابق، ص ١٤٠.



هذه الرؤية ووجود عقبات تقف حائلا أمام مهمتها هذه، وذلك بسبب المعايير المزدوجة التي يتم فيها تناول موضوع حقوق الإنسان في المحافل السياسية الدولية وامتدادها إلى وسائل الإعلام العالمية، وتلعب الدول الكبرى دورا بارزا في خلط الأوراق تبعا لمصالحها.

كما يتم استخدام قضية حقوق الإنسان والتلويح بها في مناسبات معينة وبمرافقة أحداث مدروسة وإزاء دول محددة في وسائل الإعلام الغربية، وهذا يشير إلى إن الإعلام الغربي يستخدم هذه الحقوق لتحقيق أغراض سياسية، وللحصول على مكاسب محددة^١، وبالتالي إن فقدان التعامل العادل مع أحداث العالم يضع وسائل الإعلام في موقف لا تحسد عليه لعدم تمكنها من القيام بدورها في مواجهة التطرف بأنواعه كافة ويمنع وسائل الإعلام من تحقيق أي تقدم في هذا الإطار على أرض الواقع.

الخاتمة

١/ **المسؤولية الإعلامية كما يعرفها الباحث:** مجموعة القيم والأخلاقيات التي يلزم الإنسان بها نفسه إلزاما فطريا بالخلق ومكتسبا بالمهنية لرعاية حق الجمهور في المعرفة الصادقة والهادفة ويكون مسئولا عنها في الدنيا والآخرة.

٢/ **مفهوم التطرف:** هو منتهى كل شيء، ومنه: تطرف أي: أتى الطرف وتمسك به، متجاوزا حد الاعتدال ولم يتوسط.

٣/ **الاعلام وحده لا يكفي لمعالجة ظهور وانتشار التطرف،** فغياب او ضعف الدور التربوي والتعليمي والسياسي، الذي يؤشر في بنية المجتمعات الاسلامية يزيد الظاهرة انتشارا.

٤/ **من مؤشرات تقصير وسائل الإعلام في التعامل مع ظاهرة التطرف** ما شاع عنها من **هيمنة الطابع الإخباري في عرض الأخبار**، وتجاهل التغطية الإعلامية التي تمتاز بتحليل وتفسير الأحداث.

٥/ **إن التصدي للتطرف يتطلب تشجيع أصحاب الصحف والفضائيات والمواقع الالكترونية الخاصة،** مع إنشاء مؤسسات اعلامية رسمية لمواجهة الأفكار المتطرفة.

٦/ **من بين أهم الإجراءات والخطوات الواجب إتباعها لمواجهة التطرف:** تفعيل القوانين والقرارات الدولية، وعقد حوار عالمي دائم من أجل ذلك.

٧/ **إن مبدأ تعزيز السلم من قبل وسائل الإعلام مهم جدا ويصب في عملية مواجهة التطرف** بأنواعه كافة، ويصبح واقعا ومؤثرا إذا تم ربطه بمفاهيم العدالة والتحرير واسترداد الحقوق ومقاومة الظلم والمعايير المزدوجة.

*التوصيات:

١/ **اصلاح مناهج التربية والتعليم الإسلامية عموماً،** لتوازن بين اصولنا الاسلامية وبين ما يمر به العالم من تغيرات، وتصلح لبناء جيل واعى بعيد عن تهمة التطرف.

٢/ **الاهتمام بتدريب كوادر إعلامية متخصصة** في تناول قضايا التطرف وإعدادها بشكل يسهم في مواجهتها.

٣/ **ابعاد وسائل الإعلام عن السخرية بمكانة أي شعب،** فيؤدي ذلك إلى ظهور نوازع العنف والانتقام والإرهاب والتطرف بأشكاله كافة.

١ ينظر: د. سليمان صالح، أخلاقيات الإعلام، مصدر سابق، ص ١٧٠.



المصادر

بعد القرآن الكريم

- ١- الأصبهاني ، مفردات غريب القرآن، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٨.
- ٢- بيان الجامع الازهر، في مؤتمر مواجهة التطرف والارهاب، القاهرة، في ٢٠١٤/١٢/٤.
- ٣- جريدة الرياض، وسائل الإعلام: هل تساعد في مكافحة الإرهاب؟، عدد (١٤٢١٣) في ٢٠١٤/٥/٢٤.
- ٤- حسين الصمادي، توصية بوضع إستراتيجية إعلامية لمواجهة الإرهاب، جريدة الخليج النسخة الالكترونية ، في: ٢٠١٠ /١/٨.
- ٥- د. فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢.
- ٦- د. ليلي عبد المجيد، التشريعات الإعلامية، القاهرة، ١٩٩٩.
- ٧- د. مختار التهامي، الصحافة والسلام العالمي، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٨.
- ٨- د. منتصر حاتم حسين، أيدولوجيات الإعلام الإسلامي، الأردن، دار أسامة، ٢٠١١.
- ٩- د.حسن عماد مكاوي، أخلاقيات العمل الإعلامي، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٤.
- ١٠- د.سعد صالح الجبوري، مسؤولية الصحفي الجنائية عن جرائم النشر، لبنان، المؤسسة الحديثة للكتاب.
- ١١- د.سليمان صالح، أخلاقيات الإعلام، الكويت، مكتبة الفلاح، ٢٠٠٥، ط٢.
- ١٢- د.صالح خليل أبو أصبع، تحديثات الإعلام العربي:المصادقية -الحرية- التنمية والهيمنة الثقافية، بيروت، مطابع الأرز، ١٩٩٨.
- ١٣- د. سليمان صالح، صناعة الاخبار في العالم المعاصر ، القاهرة ، ١٩٩٨،
- ١٤- د.بطه الزبيدي ،معجم مصطلحات الدعوة والإعلام الإسلامي، عمان، دار النفائس، ٢٠١٠.
- ١٥- د.عبد الهادي الزبيدي، المسؤولية الاعلامية، عمان، دار النفائس، ٢٠١٥.
- ١٦- د.علي الصلابي، الوسطية في القرآن الكريم، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٥.
- ١٧- د.فارس جميل أبو خليل، وسائط الإعلام بين الكبت وحرية التعبير، ٢٠١١.
- ١٨- د.محمد حسام الدين،المسؤولية الاجتماعية للصحافة، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٣.
- ١٩- د.محمد سيد البازياني، مفهوم السلم في الفكر الإسلامي، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٧.
- ٢٠- د.محمد قيراط، قضايا إعلامية معاصرة، الكويت، مكتبة الفلاح، ٢٠٠٦.
- ٢١- سامية أبو النصر، الإعلام والعمليات النفسية في ظل الحروب المعاصرة وإستراتيجية المواجهة، القاهرة، دار النشر للجامعات، ٢٠١٠.
- ٢٢- الشيخ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية للكتاب.
- ٢٣- عبد الله الطويرقي، علم الاتصال المعاصر، الرياض، مكتبة العبيكان.
- ٢٤- عواطف عبد الرحمن، هموم الصحافة والصحفيين في مصر، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٥.
- ٢٥- محمد الشوابكة، جرائم الحاسوب والانترنت: الجريمة المعلوماتية، عمان، دار الثقافة، ٢٠٠٩.



- ٢٦- المعجم العربي الاساسي، مجموعة مؤلفين، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٩.
- ٢٧- معجم مقاييس اللغة، ابن زكريا، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، ط اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٢.



اخلاقيات مهنة التعليم الجامعي المعاصر وفق منظور الشريعة الاسلامية

أ.م.د عبد الله جاسم كردي الجنابي أ.م.د عباس علي حميد العبيدي
جامعة ديالى-كلية العلوم الإسلامية

ملخص البحث

فما زالت القيم الاخلاقية والسلوكية في الاوساط الجامعية متجددة البحث، بما يتناسب مع تجدد المفاهيم والافكار ضمن القضية العامة لصراع الحضارات، وفي هذا البحث نحاول أن نستجلي الروابط التي تجمع سلوكيات واخلاقيات مهنة التعليم الجامعي في وقتنا الحاضر، وردّها إلى أصولها المعتمدة لمنظومة الاخلاق الاسلامية العامة قرأنا وسنة وغيرها من الاصول المعتمدة.

كما سعى البحث إلى بيان اشكاليات العمل الجامعي وكيفية معالجتها، من خلال احترام الزمان والمكان، ووثيقة الصلة بين الاستاذ وطلابه وابرار دور القدوة الصالحة وبيان ثمراته واثاره على المتلقين.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على النبي محمد وعلى اله وصحبه اجمعين.
وبعد:

فما زالت القيم الاخلاقية والسلوكية في الاوساط الجامعية متجددة البحث، بما يتناسب مع تجدد المفاهيم والافكار ضمن القضية العامة لصراع الحضارات ، وفي هذا البحث نحاول ان نستجلي الروابط التي تجمع سلوكيات واخلاقيات مهنة التعليم الجامعي في وقتنا الحاضر، وردّها إلى أصولها المعتمدة لمنظومة الاخلاق الاسلامية العامة قرأنا وسنة وغيرها من الاصول المعتمدة.

كما سعى البحث الى بيان اشكاليات العمل الجامعي وكيفية معالجتها ، من خلال احترام الزمان والمكان ، ووثيقة الصلة بين الاستاذ وطلابه وابرار دور القدوة الصالحة وبيان ثمراته واثاره على المتلقين .

هذا وقد كتب المبحث الاول منه الدكتور عباس علي العبيدي ، وكتب المبحث الثاني منه الدكتور عبد الله جاسم الجنابي.

نسأل الله العظيم أن يوفقنا وإخواننا الأساتذة في جامعة ديالى للنجاح في هذا المشروع العظيم .

والحمد لله رب العالمين

الباحثان

المبحث الاول : ماهية الاخلاق والتعليم الجامعي والصلة بينهما وبين النظام الاخلاقي في الاسلام وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول: تعريف الاخلاق لغة واصطلاحا

المطلب الثاني : مصادر الاخلاق

المطلب الثالث: ماهية التعليم الجامعي

المطلب الرابع: أثر الشريعة الإسلامية في أخلاقيات مهنة التعليم العالي



المبحث الأول: ماهية الأخلاق والتعليم الجامعي وأثر الشريعة الإسلامية فيهما المطلب الأول: ماهية الأخلاق لغة واصطلاحاً الأخلاق لغة :

الأخلاق في اللغة جمع خلق ، والخلق اسم لسجية الإنسان وطبيعته التي خلق عليها ، وهو مأخوذ من مادة (خ ل ق) التي تدل على تقدير الشيء .
يقول ابن فارس : ومن هذا المعنى - أي تقدير الشيء - الخلق : هو السجية لأن صاحبه قد قُدِّرَ عليه . يقال : فلان خَلِيقٌ بكذا : أي قادر عليه وجدير به ، وأُخْلِقَ بكذا أي ما أخلقه ، والمعنى هو ممن يقدر فيه ذلك ، والخلق : النصيب لأنه قد قدر لكل أحد نصيبه (١).
ويقول ابن منظور : الخُلُقُ : السجية .. فهو بضم الخاء وسكونها الدين والطبع والسجية (٢).
ثم يفسر ذلك بقوله : وحقيقته ، أنه لصورة الإنسان الباطنة ، وهى نفسه ، وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها ولهما أوصاف حسنة وقبيحة (٣) .
وقال الراغب الأصفهاني : الخُلُقُ والخُلُقُ في الأصل واحد لكن خص الخُلُقُ بالهيئات والأشكال والصور المدركة بالبصر ، وخص الخُلُقُ بالقوى والسجايا المدركة بالبصير (٤).
والخلق : ما اكتسبه الإنسان من الفضيلة بخلقه (٥) قال تعالى : (مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ) (سورة البقرة : ١٠٢) والخلق أيضاً قيل : النصيب ، وقيل : الدين ، وقيل : القوام ، وقيل الخلاص ، وقيل القدر (٦) .
اما الأخلاق اصطلاحاً:

عرف الأخلاق كالاتي: "الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحموده عقلا وشرعا، سميت تلك الهيئة خلقا حسنا، وإن كان الصادر الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا"
وقال ابن عاشور : (الخلق : السجية المتمكنة في النفس ، باعثة على عمل يناسبها من خير أو شر ، وتشمل طبائع الخير وطبائع الشر ، ولذلك لا يعرف أحد النوعين من اللفظ إلا بقيد يضم إليه ، فيقال : خلق حسن ، وفي ضده : خلق قبيح ، فإذا أطلق عن التقييد انصرف إلى الخُلُقِ الحسن) (٧) .
- وقد حاول بعض المعاصرين تلخيص وتسهيل العبارة في تعريف الأخلاق اصطلاحاً ، فقال : (الخلق : صفة مستقرة في النفس فطرية أو مكتسبة ، ذات آثار في السلوك محمودة أو مذمومة) (٨).

١- ينظر : مقاييس اللغة لابن فارس ٢ / ٢١٤ .

٢- ينظر : لسان العرب لابن منظور ٢ / ٢٤٤ .

٣- ينظر : المصدر نفسه ٢ / ٢٤٥ .

٤- ينظر : المفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني ص ١٦٤ .

٥- ينظر : المصدر نفسه .

٦- ينظر : تفسير البحر المحيط ، لابن حيان ١ / ٥٠٣ .

٧- التحرير والتنوير : ١٩ / ١٧١-١٧٢ .

٨- ينظر : الأخلاق الإسلامية ، عبدالرحمن الميداني ١ / ٧ .



المطلب الثاني : مصادر الاخلاق

تجدر الإشارة ههنا الى أن مصادر الاخلاق في الفلسفات الوضعية شرقية كانت أو غربية قديمة او معاصرة ، تنحصر في أربعة مصادر، وهم على إزائها على أربعة مذاهب : فمنهم من يرى أن مصدر الأخلاق هو عرف المجتمع فهو الذي يحدد وبالكامل أخلاقيات الناس. ومنهم من يقول ان مصدر الاخلاق هو الضمير الإنساني الموروث والمكتسب ،ومنهم من يزعم ان مصدر الأخلاق هو اللذة والمنفعة ،ومنهم من يعتقد أنه العقل البشري هو الذي يختار بمحض الإرادة ما يشاء من الاخلاق فيثبتها، أو يمج منها ما يشاء فيتركها (١).

وتلك المذاهب مبناها جميعاً على أن الإنسان هو المشرع ، وله الحرية المطلقة في إستقاء الاخلاق ، وهذا ما تنص عليه المبادئ والقوانين والوضعية التي قننوها لأنفسهم ، وتشير احدى الدراسات التي أجريت في الولايات المتحدة الأمريكية أن الغالبية العظمى من الأمريكيين ، وتبلغ نسبتهم (٩٣%) يرون : (أن الناس أنفسهم يقررون الشيء الأخلاقي في حياتهم ، ويقول بعض من شملتهم عينة تلك الدراسة : إن سلطتهم الشخصية وإرادتهم وأهواءهم هي أعلى حتى من سلطة الإله (٢) .

إن هذه النظرة وحدها هي أكبر غواية وضلال ، وهي مدعاة الى التفلت الأدبي والانحراف الأخلاقي في سائر مجالات الحياة ، ولن تبقى للناس بعدها قيم منضبطة ، ولا أخلاق مستقيمة ، ولن تجني غير مزيد من التخبط والانحلال والانحراف ، وتلكم هي "الجاهلية" الحققة(٣)، قال تعالى : (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون) (سورة المائدة: ٥٠) .

اما الأخلاق وفق المنظور الإسلامي فهي قيم ثابتة ومثل عليا تصلح لكل إنسان بصرف النظر عن جنسه وزمانه ومكانه ونوعه، ومصدرها الأساس هو القرآن العظيم الذي ما ترك فضيلة الا ودعانا اليها، وما ترك رذيلة الا ونهانا عنها.

والأخلاق وفق منظور الاسلام آداب ربانية ، بمعنى أن الوحي الإلهي هو الذي وضع أصولها وحدد أساسياتها ، فالقرآن يحتوى على آيات تتصل بأحكام العقيدة والأخلاق ، والأعمال الصادرة عن المكلف وتسمى بالأحكام العملية وتتنظم على فرعين : العبادات والمعاملات ولذلك كان القرآن هو المصدر الأساسي للإلزام الأخلاقي .

فالقرآن يعتنى ويهتم بتوضيح السمات الأساسية لخلق المسلم ، من الإحسان بالوالدين ، وبذوي القربى ورعاية اليتيم وإكرام الجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ، والخدم والعناية بالفقراء والمساكين وتحرير الرقاب والصدق في القول والإخلاص في العمل وغض البصر وحفظ الفرج والتواصي بالحق والتواصي بالصبر والتواصي بالرحمة والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأداء الأمانات إلى أهلها واجتناب الموبقات من الشرك والسحر والقتل والزنى والسكر والربا وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات المؤمنات والتولي يوم الزحف وغيرها من كبائر الإثم وفواحشه إلى غير ذلك من الأخلاق الإيجابية والسلبية الفردية والاجتماعية (٤).

١- ينظر : أخلاقنا ، الدكتور محمد ربيع الجوهري : ص ١٠ .

٢- ينظر : جاهلية القرن العشرين، محمد قطب، ص ٤٢ .

٣- ينظر : المصدر نفسه.

٤- الخصائص العامة في الإسلام ، د. يوسف القرضاوي ، ص ٤٣ .



ثم يأتي دور السنة النبوية المطهرة : وهي مصدر الاخلاق الثاني عند عموم المسلمين، خاصة وان النبي محمد عليه الصلاة والسلام قد علل سبب بعثته بالأخلاق، ففي الحديث الذي رواه الإمام أحمد ، والخرائطي في مكارم الأخلاق ، والبيهقي في شعب الإيمان ، والبخاري في الأدب المفرد ، وغيرهم عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق " والحديث صحيح الإسناد ، وقد رواه مالك في الموطأ بلاغاً بلفظ : " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق " وهذه هي الصيغة المشهورة على ألسنة الناس ، ومعنى الأخلاق في هذا الحديث معاملة العبد مع ربه ، ثم معاملته مع نفسه ، ثم معاملته مع الخلق ، وبعبارة أخرى : معاملته مع الحق ، ومعاملته مع الخلق ، وبهذا المعنى يكون الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يبعث فعلاً إلا لتقويم أخلاق الناس مع ربهم أولاً : اعتقاداً وعبادة ، ثم مع الخلق ثانياً: سلوكاً ومعاملة . وقد سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أي المؤمنين أفضل إيماناً ؟ قال : " أحسنهم خلقاً " (١) .

بل سئل - صلى الله عليه وسلم - عن أكثر ما يدخل الناس الجنة فقال : " تقوى الله وحسن الخلق " (٢) . وكل باحث منصف دارس للسنة النبوية بأقسامها الثلاث (٣)، يجد أن الرحمة المهداة والنعمة المسداة محمد بن عبدالله عليه أفضل الصلاة وأتم التبريكات ، قد ترك لنا إراثاً عظيماً وكماً هائلاً من القيم الأخلاقية، وغاية الأمر أن السنة النبوية تحتوي على النسق القيمي الإسلامي بأبعاده المتعددة وفي كل نواحي الحياة تارة مع الأبناء والأزواج، وتارة مع الجار، وتارة مع السوق وما يتعلق به من بيع وشراء مروراً بأداب الطريق، وانتهاء بمحل عمل الإنسان وما يتصل به من وجوب احترام الوقت والمكان الذي يعمل فيه ، إلى غير ذلك من أخلاقيات العمل كالإخلاص وإداء الأمانة وحفظ الأسرار، وهذا كله مما تزخر به السنة النبوية التي تعد المصدر الثاني من مصادر الأخلاق عند المسلمين.

وأما المصدر الثالث فهو العقل السليم ، لأنه يرشد الإنسان إلى الأخلاق الحميدة السليمة واجتناب الرذائل وقد ذكر القرآن الكريم الكثير من البراهين العقلية التي تحتاج إلى تدبر وتفكر وإعمال كل ملكات العقل لمعرفة الحكمة في كثير من العبادات والمعاملات من ذلك قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (سورة المائدة: ٩٠) ومع هذا يظل العقل قاصراً ، وغير قادر على تحقيق الكمال الإنساني المنشود ، وهنا يأتي دور الشرع مرة ثانية ليكمل الفطرة ويقوم العقل ، ويرشد أحكامه ، وبذلك تصبح معالم الشرع وتوجيهاته مع صحة النظر العقلي ركائز تتظافر في بناء الكمال الخلقي للإنسان (٤).

المطلب الثالث: ماهية التعليم الجامعي

١- أخرجه أبو داود، في كتاب السنة ،الحديث بالرقم (٤٦٨٢)، والترمذي في كتاب الرضاع ، الحديث بالرقم (١١٦٢). وفيه زيادة: "خياركم خياركم لنسائهم" وقال الترمذي: حديث حسن صحيح وهما في صحيح الجامع .

٢- أخرجه الترمذي في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في حسن الخلق، الحديث بالرقم (٢٠٠٤) وأخرجه ابن ماجه في كتاب الزهد ، باب ذكر الذنوب الحديث بالرقم (٤٢٤٦) ، وَالْحَاكِم فِي الْمُسْتَدْرَك (٣٢٤/٤) وَصَحَّحَهُ وَوَافَقَهُ الذَّهَبِيُّ وَالْحَدِيثُ إِسْنَادُهُ حَسَن.

٣- حيث أن السنة النبوية تقسم من حيث العموم الى ثلاثة أقسام أساسية (قولية، وفعلية، وتقريرية) .
٤- ينظر :إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق، د. جمال محمد الزكي، ص ٢٨.



التعليم الجامعي هو مركب لفظي من التعليم والجامعة ، وهذا يستلزم بيان ماهية التعليم ثم الجامعة . والتعليم كجهد انساني تربوي: (هو إنتاج مخرجات متمكنة من مهارات التعلم الذاتي، إلى جانب اكتساب المعرفة والتكيف مع المجتمع وتنمية الذات والقدرات الشخصية من أجل إعداد إنسان العصر)^(١).

والجامعة بمفهومها العالمي هي كيان علمي وإداري مستقل تستمد فاعليتها وديمومتها من خلال تفاعلها مع المجتمع والبيئة التي تنشأ فيها ورفده بالمنجزات العلمية والتقنية التي تلبي احتياجاته والإسهام بالارتقاء به)^(٢).

والتعليم الجامعي وفق تعريف اليونسكو: هو برامج الدراسة أو التدريب على البحوث على مستوى بعد الثانوي التي توفرها الجامعات أو المؤسسات للتعليم العالي من الجهات ذات العلاقة في الدولة)^(٣).

إذن التعليم الجامعي بمفهومه البسيط هو التعليم العالي في الجامعات والمعاهد بعد الدراسة الثانوية سواء كانت حكومية أو أهلية ، وبشتى فروع العلوم الإنسانية والعلمية.

المطلب الرابع: أثر الشريعة الإسلامية في أخلاقيات مهنة التعليم العالي

لا مندوحة من القول أن العلاقة بين الشريعة الإسلامية وأخلاقيات مهنة التعليم هي علاقة عموم وخصوص حيث ان قواعد الاسلام كلها بنيت على نظام الاخلاق هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن أخلاقيات مهنة التعليم هي جزء من النظام الاخلاقي ، والنظام الاخلاقي هو جزء من نظام الإسلام العام ، بل إن الأخلاق هو جوهر الإسلام وروحه السارية في جميع جوانبه.

وقد مر بنا آنفاً ان المصدر الأساس لهذه الأخلاق هو الوحيان الكتاب والسنة ،لذا فإنها تمتاز أي الأخلاق الإسلامية بأنها واقعية عملية وليست مثالية، كما أنها تؤكد حرية الإنسان واختياره ومسئوليته عن فعله، وتتميز أيضا بأنها إيجابية شاملة بعيدة عن الانحراف والغلو، وهي بذلك صالحة لكل زمان ومكان. كما أن الإسلام شرع أحكاما لحماية المجتمع من التردي الخلقي الذي يؤدي إلى الهلاك، وذلك واضح في العقوبات الحدية والتعزيرية)^(٤).

والحقيقة أن هناك تلازماً كبيراً ، وارتباطاً وثيقاً ، وعلاقة حميمة بين المنهج الأخلاقي في القرآن الكريم والسنة النبوية ،وبين أخلاقيات مهنة التعليم العالي، من حيث المفهوم والتطبيق، فالمهنة التي يمارسها الإنسان، وخصوصاً مهنة التعليم وبالأخص التعليم الجامعي ، وما يتصل بهذه المهنة من أدبيات أخلاقية لها صلة وثيقة بالشريعة الإسلامية ، فاذا كان لزاماً على الأستاذ الجامعي وهو يمارس مهنة التدريس في الجامعة أن يتحلى بالإخلاص في عمله ، والأمانة في نقله ، والعدالة في تعامله ، فإن هذه السمات الإيجابية مما حرصت الشريعة الإسلامية على رعايتها ، وتوافرت النصوص على الإيصاء بها، ولهذا استحق حملة العلم الذين يتصفون بهذه الصفات الراقية رفيع الدرجات ، قال تعالى

١- تحديات العولمة التربوية المتعلقة بالمدرسة وسبل مواجهتها د. مصطفى منصور ٥٩٣.

٢- التعليم العالي في العراق بين الواقع والطموح ، د. أحمد محمود عبد اللطيف ،بحث منشور ضمن مجلة سلسلة ثقافية، صادرة عن م التطوير المستمر، جامعة بغداد، ٢٠٠٩، ص٣.

٣- اخلاقيات مهنة التعليم ،د.رياض عزيز هادي، بحث منشور ضمن مجلة سلسلة ثقافية، صادرة عن مركز التطوير المستمر ،جامعة بغداد، ٢٠٠٩، ص١٦ .

٤- الأخلاق في الإسلام، د.محمد عبد القادر، وزارة الأوقاف الدينية الكويتية، د٠ت، ص١٤ .



في محكم التنزيل : (يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) (سورة المجادلة: ١١) (١).

المبحث الثاني : اشكاليات العمل الجامعي وكيفية معالجتها وفيه المطالب الاتية :

المطلب الاول : قدسية رسالة التعليم

المطلب الثاني : عدم احترام الزمان والمكان

المطلب الثالث : فقدان القدوة الصالحة

المطلب الرابع : ضعف الصلة بين الاستاذ الجامعي والطلبة

المطلب الخامس : تغليب الجانب العملي على الجانب التربوي

المطلب السادس : ضعف الرابطة بين الاستاذ الجامعي والاسرة والمجتمع.

المطلب الاول : قدسية رسالة التعليم

رسالة التعليم والتربية والتوجيه هي أشرف رسالة في الحياة ، لأنها وظيفة الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام ، إذ يقول النبي عليه السلام : (إنما بعثت معلماً)^١ ، والأستاذ الجامعي ينبغي أن يستشعر الواجب الرسالي الذي يقوم به ، لا أنه مجرد وظيفة حالها كحال بقية الوظائف يتقاضى عليها أجراً ، بل هي إعداد للأجيال ، وبناء للأمة ، واستشراف لمستقبل ، وأمة لا تبتنى ولا ترتقي بغير جيل مؤهل لمثل هذا الأمر الجسيم.

قال الشيخ العلامة محمد الخضير حسين (ت ١٣٧٧هـ) : (إن فلاح الأمة في صلاح علومها ، وصلاح أعمالها في صحة علومها ، وصحة علومها من أن يكون رجالها أمناء فيما يروون أو يصفون ، فمن تحدّث في العلم بغير أمانة ، فقد مسّ العلوم بقرحه ، ووضع في سبيل فلاح الأمة حجر عثرة)^٢ .

فالعلم أمانة عظيمة ، والتعليم رسالة كبرى ، أمانة أودعها الله سبحانه وتعالى لدى الأمناء من عباده ، وينبغي أن يتشرف المنتسب الى العمل الجامعي أنه أخذ بنصيبه من ميراث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وفي هذا المعنى يقول الإمام محمد بن شهاب الزهري (ت ١٢٤هـ) : (إن هذا العلم أدب الله الذي أدّب به نبيه (صلى الله عليه وسلم) ، وأدب به النبي (صلى الله عليه وسلم) أمته ، أمانة الله إلى رسوله ، ليؤديه على ما أدّى عليه ، فمن سمع علماً فليجعل له أمامه ، وحجة فيما بينه وبين الله تعالى)^٣ .

المطلب الثاني : عدم احترام الزمان والمكان

ترتبط العبادات في المفهوم الاسلامي من حيث العموم بمفهومي الزمان والمكان ارتباطاً وثيقاً ، فالصلاة عبادة مكانية زمانية ، والحج ميقات زمني ومكاني ، وقل هكذا في غيرها من العبادات.

ولما كان العلم رسالة عبادية ينبغي ان يلاحظ فيها هذا الجانب ، لأن الالتزام بالمواعيد المضروبة ، صفة من صفات الأنبياء والمرسلين ، وخلق من أخلاق العلماء والدعاة المخلصين ، وأدب من آداب الرجال الصادقين ، فالالتزام بالمواعيد يحفظ الأوقات من

١ - التعليم العالي في العراق بين الواقع والطموح ، د. أحمد محمود عبد اللطيف ، ص ١٩

٢ سنن ابن ماجه ٨٣/١ ، سنن الدارمي ١١١/١ .

٣ رسائل الإصلاح ١٣/١ ، نقلاً عن حلية طالب العلم ص : ١٨١ .

٤ الإلماع ، للفاضل عياض ص : ٢١٣ وينظر : معرفة علوم الحديث ، الحاكم النيسابوري ص : ٦٣ .



الضياع، فتحصل المصالح، وتعم الفائدة، ويتصف صاحب الوفاء بصفة حميدة يحبه عليها الله والناس^١.

وان مما يقوض عملية التعليم ويهدم بنيانها استهانة الاستاذ الجامعي بالقيمة الزمانية والمكانية، فيتخلف عن الحضور، أو يتأخر عن الدرس، من غير سبب مقبول، أو أن يحضر في الوقت والمكان المحددين، ولكنه لا يحفظ الوقت ولا يؤديه حقه، فيكون سببا لهدر اوقات الطلاب.

قال النووي: "قد أجمع العلماء على أن من وعد إنساناً شيئاً ليس بمنهي عنه فينبغي له أن يفي بوعده، وهل ذلك واجب أو مستحب؟ فيه خلاف بينهم، فذهب الشافعي، وأبو حنيفة، والجمهور على أنه مستحب، فلو تركه فاتته الفضل وارتكب المكروه كراهة تنزيه شديدة، ولكن لا يأتى.. وذهب جماعة إلى أنه واجب، قال الإمام أبو بكر بن العربي المالكي: أجل من ذهب إلى هذا المذهب عمر بن عبد العزيز^٢.

أقول: وهذا في الوعد لا في من تعين عليه واجب التدريس والقاء المحاضرات، فهو محرّم قطعاً، ولا وجه للقول بالكراهة فيها.

المطلب الثالث: فقدان القدوة الصالحة

القدوة الصالحة خير عامل من عوامل التعليم والتربية والتأديب والتهذيب خصوصاً بين نبي ومتبعيه وأستاذ ومتعلميه ورئيس ومرؤوسيه وراع ورعيته.

وها نحن أولاء نرى علماء النفس والاجتماع وأقطاب التربية والتعليم وبناء الأخلاق والأمم نراهم لا يزالون يتحدثون في القدوة الصالحة ويوصون بالقدوة الصالحة ويبحثون عن القدوة الصالحة وذلك لمكانتها من التأثير والإصلاح والتقويم والنجاح في الأفراد والأمم على سواء^٣.

والمعلم كبير في عيون طلابه، والطلاب مولعون بمحاكاته والافتداء به؛ لذلك كان لزاماً على المعلمين أن يتصفوا بما يدعو إليه العلم من الأخلاق والأعمال؛ فهم أحق الناس بذلك وأهلها؛ لما تميزوا به من العلوم التي لم تحصل لغيرهم، ولأنهم قدوة للناس. فإذا كانوا كذلك أثروا على طلابهم، وانطبع من تحت أيديهم على أخلاق متينة، وعزائم قوية، ودين صحيح.

وإن المعلم لا يستطيع أن يربي تلاميذه على الفضائل إلا إذا كان هو فاضلاً، ولا يستطيع إصلاحهم إلا إذا كان بنفسه صالحاً؛ لأنهم يأخذون عنه بالقدوة أكثر مما يأخذون عنه بالتلقين^٤.

وغياب صورة الاستاذ المشرقة عن قلب الطالب وعقله وروحه ولدت فجوات كبيرة في الواقع الجامعي من انصراف الطلاب عن الأساتذة، وانعدام التأثير فيهم، ترك فراغا عظيما في نفوس الطلاب لانهم لا يجدون صورة واعية ناضجة مؤثرة، غابت روح القائد في النفوس فظهر بين ايدينا جبل هزيل، يفتقد لروح الارادة والابداع والتأثير، لذلك لا بد

١ <http://www.alimam.ws/ref/653>

٢ الأذكار، النووي ص: ٣٩٨.

٣ مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني ١/٢٢٦.

٤ <https://saaaid.net/afkar/school/> ٩٠.htm

من ترسيخ وتعميق مفهوم القدوة في الوسط الجامعي لأنه يستتبع ذلك ظهور جيل متميز يبني الأمة ويعلموها.

المطلب الرابع: ضعف الصلة بين الاستاذ الجامعي والطلبة

قال الشيخ العلامة محمد البشير الإبراهيمي (ت ١٣٨٥هـ) _ أحد رؤوس الإصلاح في الجزائر - في وصاياه للمعلمين: أنتم حراس هذا الجيل، والمؤمنون عليه، والقوامون على بنائه، وأنتم بناءً عقوله ونفوسه؛ فابنوا عقوله على أساس من الحقيقة، وابنوا نفوسه على صخرة من الفضائل الإنسانية، وأشربوه عرفان قيمتها؛ فإن من لم يعرف قيمة الثمين أضاعه، وقد غُبِنَتْ هذه القيم في عصركم فكان ما ترون من فوضى واختلاط.

ربوهم على ما ينفعهم، وينفع الوطن بهم؛ فهم أمانة الوطن عندكم، وودائع الأمة بين أيديكم.

ربوهم على التحاب في الخير، والتآخي في الحق، والتعاون على الإحسان، والصبر إلا على الضيم، والإقدام إلا على الشر، والإيثار إلا بالشرف، والتسامح إلا بالكرامة^١.
فالمدرس والطالب شريكان في عملية التعليم، وهي مسألة مهمة يتعين عليهما التعاون على نجاحها، ومن أعظم ما يساعد على ذلك أن يكونا متحابين وأن يقويا العلاقة بينهما والثقة، وأن يرحم المدرس ابنه الطالب، وأن يقدر الطالب أستاذه ويجله ويبجله دون مغالاة ولا إفراط، والنصوص الشرعية وكلام العلماء في التحاب في الله وتعظيم معلم العلم النافع كثيرة مشهورة^٢.

ونتيجة لضعف الصلة بين الاستاذ والطالب تظهر جملة اشكالات منها :

اشكالية انعدام التواصل: فإذا لم يكن هناك تواصل بين الطلبة والمعلمين فإنه لا يمكن الحديث عن علاقة تربوية على الإطلاق ، لان التواصل يفتح الباب أمام عملية فهم الآخر، ولكي نتعامل مع هذا الآخر يجب بداية أن نفهمه، وإلا فكيف يمكننا أن نتحدث عن أهداف تعليمية من كلّ حصة إذا كنا نلقّن الطلبة دروساً وننتظر منهم تفاعلاً بنفس الدرجة من الذكاء ونفس الدرجة من الجهد والتحفيز؟

إشكالية السّلطة والأوامر والنواهي: فإذا اعتبرنا أن قاعة الدرس سجن ندخله لكي نتلقى دروساً من معلم يعتقد أنه رجل السّلطة الذي يملك القدرة الكافية ليفرض ما يريده على الطالب ويخرج عندما ينتهي الوقت المحدد لذلك، فإننا لا يمكن أبداً أن نساهم في الوصول إلى الأهداف المرسومة، كما أن الدكتاتورية تقتل الدولة على المدى الطويل فإن سُلطة المعلم تحطم المنظومة التربوية على المدى الطويل أيضاً.

إشكالية انعدام هامش الحرية والنقاش العلمي الهادف: فعندما يتم تقليص هامش الحرية واكتفاء المعلم بتلقين دروس بطريقة تقليدية فإنه يساهم دون أن يقصد ذلك في تكريس نوع من الخمول والكسل الذي ينتقل بسرعة بين الطلبة الذين يجدون أنفسهم أطرافاً غير فاعلة على الإطلاق في ساحة اللاعب الوحيد فيها هو المعلم³.

١ عيون البصائر ص: ٢٩٩.

2http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId
&Id=٩٣٤١.

٣ العلاقة السيكلوجية بين الطالب والمعلم ، ايمان ملال ، مقال منشور على شبكة زدني للتعليم وهذا رابطها :

9A% ^A%D^% 9D% 7B% ^D% ^2% 9http://zedni.com/%D



يقول الدكتور أمين عبدالله محمد رئيس جامعة البتراء ووزير الثقافة الأردني الأسبق في مقالة له بعنوان (حول مسيرة التعليم العالي العربي) نشرت في مجلة العربي في عددها (٥٥٠ سبتمبر ٢٠٠٤م): (إن العملية التدريسية أصبحت تتصف بالجمود وبالتلقين الميكانيكي، وعدم وجود أي تفاعل إنساني حقيقي بين الأستاذ والطالب، إضافة إلى ضعف الإرشاد الأكاديمي والنفسي، مما أدى إلى وجود عزلة حقيقية بين الهيئة التدريسية والطلبة)^١.

ويقول الدكتور (مازن الحلبي) من جامعة دمشق، في مقالة له بعنوان (التعليم عن طريق التلقين وسيلة للقمع) : (لاحظت على مدى ما يقرب من عشرين عاماً كنت فيها طالباً ومدرساً، مدى الاستجابة الكبيرة لتلقي العلم حينما تكون علاقة الطالب بمدرسه طيبة، بينما النقيض من ذلك يؤدي إلى سوء الفهم وكذلك التحصيل وبالتالي تدهور نتيجة الامتحانات. إن الطالب القريب نفسياً من المدرس يشبه الفراشة الحرة قادراً على امتصاص رحيق العلم يسأل ويستفسر في أدق الأمور، فينفذ بذلك إلى أغوار العلم ينهل منها قدر طاقته. على الجانب الآخر حينما يكون المدرس لغزاً يخشاه الطالب ويتجنبه لاستهجان المدرس لأسئلة الطالب أو ادعاء عدم فهم الطالب، يضع المدرس قيداً حديدياً على عقل الطالب فيشل تفكيره لأنه يتحرك في دائرة تكاد تكون مغلقة)^٢.

ولما كان الثقل الأكبر في العملية التربوية يقع على الأستاذ لا بد من تنمية جملة مهارات تسهم في تعميق التواصل بينه وبين طلابه ، ومن هذه المهارات: التحدث بطلاقة ولغة سليمة ، والكتابة الواضحة الدقيقة ، والقراءة السليمة الواعية الناقدة ، والاستماع الجيد ، وفهم ما يستمع إليه ونقده.

كما يجب أن يمتلك المعلم مهارات التدريس والتي نعني بها القدرة على أداء عمل أو نشاط معين ذي علاقة بتخطيط وتنفيذ وتقويم التدريس، وهذا العمل قابل للتحليل لمجموعة من السلوكيات المعرفية أو الحركية أو الاجتماعية، ومن ثم يمكن تقويمه في ضوء معايير الدقة في القيام به وسرعة إنجازه والقدرة على التكيف مع المواقف التدريسية المتغيرة، بالاستعانة بأسلوب الملاحظة المنظمة، ومن ثم يمكن تحسينه من خلال البرامج التدريبية^٣.

فامتلاك ما سبق ذكره يسهم في تعزيز الصورة النموذجية للأستاذ في ذهن الطلاب ، كما يسهم في خلق علاقة ايجابية بين الأستاذ والطلاب، وبالتالي يفضي الى تواصل مثمر وبناء بين طرفي العملية التعليمية الأستاذ والطالب .

١ العلاقة بين المدرس والطالب الواقع والطموح ، واثق غازي ، جامعة البصرة - كلية العلوم ص: ٦ ، بحث منشور على الرابط:

<http://www.geologyofmesopotamia.com/library/relationship-between-teachers-and-students.pdf>

٢ المصدر نفسه.

٣ التواصل والتفاعل في الوسط المدرسي ، د.تاعوينات علي ص: ١١٤-١١٦ ، المعهد الوطني لتكوين مستخدمي التربية وتحسين مستواهم ، وزارة التربية ، الجزائر، ٢٠٠٩م.

٤ العوامل المؤثرة في مكانة المعلم ، د.سليمان حسين ، أسامي عبد الله ص: ٩-١٠ بحث مقدم لمؤتمر مركز العلم والثقافة ، سنة ٢٠٠٩ ، جامعة غزة.



المطلب السادس: ضعف الرابطة بين الاستاذ الجامعي والاسرة والمجتمع

التعليم الجامعي ثروة كبيرة لا تقدر بثمن، فهو يحرك عملية التنمية لأن المؤسسة التعليمية هي من أرفع المؤسسات التي تقع على عاتقها مهمة توفير ما يحتاجه المجتمع من عمليات التنمية فيه من متخصصين وبمختلف المجالات، إضافة إلى أنها تشكل المراكز الأساسية للبحوث العلمية والتطبيقية التي تضمن التقدم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، وهي تثري صناع القرار بالخبرات والمهارات وبالتالي تتحكم بالأداء السياسي. ولا يمكن للجامعة في أي مجتمع أن تؤدي دورها الكامل في التغيير الاجتماعي بدون تحقيق تفاعل بين الفرد من ناحية، والبيئة الاجتماعية من ناحية أخرى، فعلاقة الجامعة بالتغيير الاجتماعي متلازمة ومتراصة؛ فهي تقوي المهارات، وتثري روح الابتكار لدى الفرد، ورفع مستوى الرقي الاجتماعي^١.

والمهام التي تقع على عاتق التعليم الجامعي هي أن تحقق أهدافاً تربوية وثقافية ترمي إلى تغيير الشخصية للفرد في المجتمع وإصلاحه وإبعاد الموروثات النفسية والاجتماعية والثقافية البالية، وبناء ثقافة الفرد وفق الأسس والقيم الحضارية الحديثة التي تجعل الفرد عضواً إيجابياً في المجتمع والعالم المعاصر، فلنظام التربوي دور أساس في إحداث هذه التغييرات وترسيخ التقاليد الإيجابية، فهي طريق للارتقاء وسبيل للنهوض وتنمية الشخصية المتكاملة من مختلف جوانبها وأبعادها، وتربية الشخص على احترام القيم الإنسانية وتحمل المسؤولية، وطلب العلم للعمل به، وليس فقط وسيلة للكسب أو للترين به، أي أن وظائف الجامعة أضحت علمية خلقية اجتماعية تسعى نحو تنوير دائرة المعرفة وتوسيعها والإسهام في محو الأمية بمفهومها الحضاري الحديث^٢.

ويتفق كثير من المتخصصين أنه منذ أمد بعيد على أن للجامعة دوراً هاماً في خدمة المجتمع وتتحدد الوظائف الأساسية للجامعة في ثلاث وظائف أساسية هي إعداد الموارد البشرية وإجراء البحوث العلمية والمساهمة في عملية التنشئة الاجتماعية ونقل الثقافة، وتتناول الوظيفة الأخيرة للجامعة العمل على صياغة وتشكيل وعي الطلاب وتناول قضايا ومشكلات المجتمع والعمل على خدمة وتنمية المجتمع.

كما أن الجامعة يمكنها خدمة المجتمع عن طريق الإسهام في ربط البحث العلمي باحتياجات قطاعات الإنتاج والخدمات، وربما كان من إحدى الوسائل لتحقيق ذلك تخصيص أماكن في مؤسسات التعليم العالي لعدد من الشركات والمؤسسات الصناعية لتتخذ منها مقار تتفاعل فيها من خلالها مع الهيئات التدريسية والطلبة والمختبرات وتتعاون على دراسة المشكلات التي تواجهها قطاعات الإنتاج المختلفة وتعوق تطورها، ومن ثم تعمل على تقديم الحلول لها، هذا المقار هي التي تسمى محطات العلوم وقد انتشرت في بعض البلاد الصناعية المتقدمة حتى أصبح يشترك عدد كبير من الشركات الصناعية في الجامعة الواحدة تتخذ لها فيها مقار أو محطات علمية، وإذا تعذر انتقال شركات الصناعة إلى الجامعات فالحل البديل أن تنتقل الجامعات إليها عن طريق السماح لأعضاء هيئة التدريس بالعمل في تلك الشركات مدد محدودة، لأهداف معينة، الأمر الذي يجعلهم

١ تطور دور الجامعة في خدمة المجتمع في ضوء المسؤولية المجتمعية والاتجاهات العالمية الحديثة، د.عايدة باكير ص: ١-٢، بحث منشور على الرابط :

http://www.qou.edu/arabic/conferences/socialResponsibilityConf/dr_aydaBakker.pdf

٢ المصدر نفسه ص: ٥-٦.



يتعرفون على مشكلات الصناعة في الواقع ، وينقلونها إلى الجامعات ، ويجعلونها مدارا لبحوثهم ونماذج علمية يدرسونها لطلبتهم بدلا من الاقتصار على تعليم نظريات مجردة ، تنتهي مع الزمن إلى عزلة الجامعات عن مجتمعاتها^١.

وقد صنف البعض مجالات خدمة المجتمع التي تقدمها الجامعات في ثلاث أنماط وهي :

١- البحوث التطبيقية وهي بحوث تستهدف حل مشكلة ما أو سد حاجة المجتمع لخدمة أو سلعة تحددها ظروف وأوضاع معينة .

٢- الاستشارات وهي خدمات يقوم بها أساتذة الجامعة كل في مجال تخصصه لمؤسسات المجتمع الحكومية والأهلية وكذلك الأفراد المجتمع الذين يشعرون بالحاجة إلى مثل هذه الخدمات .

٣- تنظيم وتنفيذ البرامج التدريبية والتأهيلية للعاملين في مؤسسات الإنتاج بما يحقق مبدأ التربية المستمرة وما يستنتجه من نمو مهني .

وقد صنف البعض مجالات خدمة المجتمع إلى نوعين :

أولا : داخل الجامعة : وتتخلص في المشاركة في المناشط الطلابية غير الدراسية وتوجيهها حسب مجالات اهتمام عضو هيئة التدريس أو هواياته في الشؤون الثقافية والاجتماعية أو الرياضية أو الفنية وغير ذلك أو قد ما يقام من معسكرات للخدمة موجهة للبيئة المحلية .

ثانيا : خارج الجامعة : وتكون لكل في مجال تخصصه وحدد فيها :

- ١- القيام بالبحوث التطبيقية التي تعالج مشكلات المجتمع وتسهم في حلها .
- ٢- تقديم الخبرة والمشورة لمؤسسات الدولة والقطاع الخاص .
- ٣- المشاركة في الندوات وإعداد المحاضرات الهامة .
- ٤- الإسهام في الدورات التدريبية لتأهيل الأخير في الدولة .
- ٥- نقل نتائج البحوث والمكتشفات الجديدة في العالم إلى اللغة العربية .
- ٦- تأليف الكتب العلمية الموجهة لغير الطلاب^٢.

الخاتمة

* إن مهنة التعليم وفق منظور الإسلام لا تساويها مهنة في الفضل والرفعة، ووظيفة المعلم من أشرف الوظائف وأعلاها، لذلك فإن الصلة بينهما صلة وطيدة .

* الأخلاق وفق المنظور الإسلامي قيم ثابتة ومثل عليا تصلح لكل إنسان بصرف النظر عن جنسه وزمانه ومكانه ونوعه، ومصدرها الأساس هو القرآن العظيم الذي ما ترك فضيلة الا ودعانا إليها، وما ترك رذيلة الا ونهانا عنها.

* العلاقة بين الشريعة الإسلامية وأخلاقيات مهنة التعليم هي علاقة عموم وخصوص حيث ان قواعد الاسلام كلها بنيت على نظام الاخلاق هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن أخلاقيات مهنة التعليم هي جزء من النظام الاخلاقي ، والنظام الاخلاقي هو جزء من نظام الإسلام العام

١ تصور مقترح لتطوير دور الجامعة في خدمة المجتمع في ضوء الاتجاهات العالمية الحديثة ، د.طارق عبد الرؤوف محمد ، ٢٠٠٧م ص: ٤-٥ بحث علمي منشور على الرابط:

...٨d٩٨٢d٩٨٥-d١b٨d٩٨٨d٥b٨aad^https://alhadidi.files.wordpress.com/.../d

٢ المصدر نفسه ص: ١٣-١٤. وينظر ايضا : دور الجامعات في تطوير وتنمية المجتمع ، د. ساجد شرقي ص: ١٧٤-١٧٩ ، مجلة جامعة الكوفة العدد ١٠ سنة ٢٠٠٨م.



* وان مما يقوض عملية التعليم ويهدم بنيانها استهانة الاستاذ الجامعي بالقيمة الزمانية والمكانية ، فيتخلف عن الحضور ، أو يتأخر عن الدرس ، من غير سبب مقبول ، أو أن يحضر في الوقت والمكان المحددين ، ولكنه لا يحفظ الوقت ولا يؤديه حقه ، فيكون سببا لهدر اوقات الطلاب

* لا يمكن للجامعة في أي مجتمع أن تؤدي دورها الكامل في التغيير الاجتماعي بدون تحقيق تفاعل بين الفرد من ناحية، والبيئة الاجتماعية من ناحية أخرى، فعلاقة الجامعة بالتغيير الاجتماعي متلازمة ومتراصة

* القدرة الصالحة خير عامل من عوامل التعليم والتربية والتأديب والتهذيب خصوصا بين نبي ومتبعيه وأستاذ ومتعلميه ورئيس ومرؤوسيه وراع ورعيته.

*الاستاذ الجامعي ثروة فكرية مدخرة ولكنها متجددة لا ينبغي لها الا ان تبذل خبراتها ومهاراتها في خدمة المجتمع .

المصادر :

١. الأخلاق في الإسلام، د. محمد عبد القادر، وزارة الأوقاف الدينية الكويتية، د.ت.
٢. أخلاقنا، د. محمد ربيع الجوهري مكتبة دار الفجر الإسلامية - المدينة المنورة / ط الرابعة ١٤٢٠ هـ.
٣. اخلاقيات مهنة التعليم، د. رياض عزيز هادي، بحث منشور ضمن مجلة سلسلة ثقافية، صادرة عن مركز التطوير المستمر، جامعة بغداد، ٢٠٠٩.
٤. الأذكار ، النووي ، دار الفكر ، بيروت.
٥. الإلماع ، للقاضي عياض، ت: السيد احمد صقر ، المكتبة العتيقة ، تونس.
٦. إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ،المجمع العلمي لبحوث القرآن والسنة، مؤسسة د/ أحمد شوقي إبراهيم العلمية، د. صيدلي / جمال محمد الزكي ، القاهرة- مصر.
٧. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣ هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس.
٨. تطور دور الجامعة في خدمة المجتمع في ضوء المسؤولية المجتمعية والاتجاهات العالمية الحديثة ، د. عايدة باكير، بحث منشور على الرابط :

http://www.qou.edu/arabic/conferences/socialResponsibilityConf/dr_ayddaBakeer.pdf

٩. التعليم العالي في العراق بين الواقع والطموح ، د. أحمد محمود عبد اللطيف، بحث منشور ضمن مجلة سلسلة ثقافية، صادرة عن مركز التطوير المستمر، جامعة بغداد، ٢٠٠٩.

١٠. تفسير البحر المحيط ، لابن حيان (٥٠٣/١) ، عالم الكتب للطباعة ط ١ ١٩٨٩ م.
١١. التواصل والتفاعل في الوسط المدرسي ، د. تاعوينات علي ، المعهد الوطني لتكوين مستخدمي التربية وتحسين مستواهم ، وزارة التربية ، الجزائر، ٢٠٠٩ م.
١٢. جاهلية القرن العشرين، محمد قطب ، دار الشروق ، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م
١٣. حلية طالب العلم ، د. بكر ابو زيد ، منشور ضمن المجموعة العلمية ، دار العاصمة ، الرياض.

١٤. الخصائص العامة في الإسلام ، د/ يوسف القرضاوي ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط ٣ ١٤١٥ هـ - ١٩٨٥ م
١٥. سنن ابن ماجه ، محمد بن يزيد القزويني ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر.
١٦. سنن الدارمي، عبدالله بن عبد الرحمن ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط/ ١ ، ١٤٠٧ هـ.
١٧. العلاقة السيكولوجية بين الطالب والمعلم ، ايمان ملال ، مقال منشور على شبكة زدني للتعليم وهذا رابطها :
١٨. العلاقة بين المدرس والطالب الواقع والطموح ، واثق غازي ، جامعة البصرة - كلية العلوم ، بحث منشور على الرابط:
١٩. العوامل المؤثرة في مكانة المعلم ، د. سليمان حسين ، أ. سامي عبد الله ، بحث مقدم لمؤتمر مركز العلم والثقافة ، سنة ٢٠٠٩ ، جامعة غزة.
٢٠. عيون البصائر ، منشور ضمن مجموعة آثار الامام محمد البشير الابراهيمي ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ط/ ١ ، ١٩٩٧ م.
٢١. لسان العرب ، ابن منظور: المحقق : عبد الله علي الكبير + محمد حمد حسب الله + هاشم محمد الشاذلي دار ، دار المعارف، القاهرة.
٢٢. معجم مقاييس اللغة ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، المحقق : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
٢٣. معرفة علوم الحديث ، الحاكم النيسابوري ، ت: معظم حسين ، دار النهضة الحديثة.
٢٤. المفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني ، المكتبة التوفيقية (بدون تاريخ).
٢٥. مناهل العرفان ، محمد عبد العظيم الزرقاني ، دار الحديث ، القاهرة .
٢٦. <http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=٩٣٤١٠>
٢٧. <http://www.alimam.ws/ref/٦٥٣>
٢٨. <http://www.geologyofmesopotamia.com/library/relationship-between-teachers-and-students.pdf>
٢٩. <http://zedni.com/%D٩A%٨A%D٨%٩D%٦B%٨D%٨٢%٩>
٣٠. <https://saaid.net/afkar/school/٩٥.htm>



نحو ثقافة التسامح الديني في المجتمع العراقي التعايش الاسلامي – الصابئي انموذجا دراسة تاريخية سياسية

م.د. سوّدد كاظم مهدي
مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية
شيماء سالم
كلية التربية الاساسية/ الجامعة المستنصرية

ملخص البحث :

يدور موضوع نحو ثقافة التسامح الديني او الحضاري في العراق، حول جانبين مهمين من جوانب تاريخ ظاهرة التعدد العرقي والديني والثقافي في المجتمع العراقي، وهي ظاهرة لا تخص بلدا بعينه دون سواه ، بل انه يغطي مساحة واسعة من المجتمعات الانسانية لاهمية دور تلك المكونات والاثنيات العرقية والثقافية في ان تكون ، وفي كثير من الاحيان ، حافزا روحيا ودافعا ثقافيا نحو التقدم والتطور الحضاري، الذي يتكامل بوجود عناصر متعددة ، وليس ملكا صرفا لخصوصية طائفة دون اخرى. وهو الامر الذي يخالفه آخرون عندما يرون ان فكرة او ممارسة التسامح او التعددية بين الاديان والقوميات والمذاهب في المجتمع العراقي مرتبطة الى حد ما الى الخلفية التاريخية، بسبب الاحداث المثقلة بالخصومة الدينية والوئام على حد سواء، بما فيها من نصوص فقهية وقومية لاتساعد في غالب الاحيان على سلامة العيش والتضامن والتكامل الاجتماعي ، هذا على الرغم من ان النصوص الدينية في كلا الديانتين الاسلام والصابئية المندائية لم تعرف مصطلح الاقلية والتمييز بموجب الآية القرآنية الكريمة ان " اكرمكم عند الله اتقاكم " ، وقول الكتاب المقدس كنزربا تحاول الدراسة فهم معنى التسامح في كلا الديانتين الاسلام والصابئية المندائية ، نموذج الدراسة ، مع تتبع ابرز المراحل التاريخية المختلفة التي مر بموجبها الموضوع في ظل انظمة سياسية متباينة ، وصولا الى مرحلة ما بعد احداث ٢٠٠٣ التي سادت فيها ثقافة كراهية الآخر، والتعصب، والتطرف في الرأي، والصراع الى حد الالغاء او الهجرة القسرية.

المقدمة

يدور موضوع التسامح الديني او الحضاري في العراق، حول جانبين مهمين من جوانب تاريخ ظاهرة التعدد العرقي والديني والثقافي في المجتمع العراقي، وهي ظاهرة لا تخص بلدا بعينه دون سواه ، بل انه يغطي مساحة واسعة من المجتمعات الانسانية لاهمية دور تلك المكونات والاثنيات العرقية والثقافية في ان تكون ، وفي كثير من الاحيان ، حافزا روحيا ودافعا ثقافيا نحو التقدم والتطور الحضاري، الذي يتكامل بوجود عناصر متعددة ، وليس ملكا صرفا لخصوصية طائفة دون اخرى. وهو الامر الذي يخالفه آخرون عندما يرون ان فكرة او ممارسة التسامح او التعددية بين الاديان والقوميات والمذاهب في المجتمع العراقي مرتبطة الى حد ما الى الخلفية التاريخية، بسبب الاحداث المثقلة بالخصومة الدينية والوئام على حد سواء، بما فيها من نصوص فقهية وقومية لاتساعد في غالب الاحيان على سلامة العيش والتضامن والتكامل



الاجتماعي ، هذا على الرغم من ان النصوص الدينية في كلا الديانتين الاسلام والصابئية المندائية لم تعرف مصطلح الاقلية والتمييز بموجب الاية القرآنية الكريمة ان " اكرمكم عند الله اتقاكم " ، وقول الكتاب المقدس كنزربا

تحاول الدراسة فهم معنى التسامح في كلا الديانتين الاسلام والصابئية المندائية ، نموذج الدراسة ، مع تتبع ابرز المراحل التاريخية المختلفة التي مر بموجبها الموضوع في ظل انظمة سياسية متباينة ، وصولا الى مرحلة ما بعد احداث ٢٠٠٣ التي سادت فيها ثقافة كراهية الاخر ، والتعصب ، والتطرف في الراي ، والصراع الى حد الالغاء او الهجرة القسرية.

اولا : معنى التسامح من حيث الاصول اللغوية.

تعددت اراء اللغويين حول تحديد معنى كلمة التسامح من حيث المصطلح اللغوي في اللغة العربية ، فمنهم من يشير ان كلمة التسامح تعني الكرم ، والسخاء ، والمساهلة ^(١) ، ولغويون اخرون يرون ان كلمة التسامح مأخوذة من (سمح، سماحا، سماحة) بمعنى (لان) وليس سمح بمعنى صار من اهل الجود، ويؤكد هذا الفريق رايه بالقول " سمحت الناقة أي انقادت فاسرعت " ^(٢). اما لفظة التسامح في اللغة الانكليزية المشتقة من الكلمة الاتينية (Tolere)، فلها معنيان هما :-

- الاول (Tolerance) وتعني استعداد المرء لتحمل معتقدات وممارسات وعادات تختلف عما يعتقد به

- الثاني (Toleralism) تعني سياسته السماح بوجود كل الاراء الدينية واشكال العبادة المتناقضة او المختلفة مع المعتقد السائد ^(٣).

ويرى معظم الباحثين ان افضل ترجمة لكلمة التسامح هي المعنى الاول التي تأتي بمفردة "التحمل والمدارة" او الصبر بمعنى ينبغي الصبر على الاخرين وتقبلهم كما هم ، مع حقهم ان يكونوا كما هم عليه. كما ينتقد هؤلاء المعنى الثاني للتسامح الذين يجدون فيه ليس ترجمه مناسبة للتسامح لان معنى التساهل يعني عدم الاكتراث لمعتقداتهم وممارستهم، وبالتالي فهو ضرب من التملص والهروب الذي قد يروق للانسان.

ثانيا: التسامح المصطلح والمفهوم .

يعد مفهوم التسامح في خضم التحولات الانسانية المتنوعة والمجتمعات التاريخية المتباينة، مفهوما متعدد الواجه تم تفعيله لمواجهة مفاهيم التشدد والتزمت والتعصب والانغلاق والانحياز وما الى ذلك، ولاسيما في الافكار والاراء والقيم والمعتقدات، الدينية ، والسياسية، والاجتماعية، والثقافية، والعرقية ^(٤).

ولذلك يرى الباحثون ان مفردة التسامح تحتاج الى اكثر من معنى لتبيان محتواها وجوهر مدلولها. لاسيما بعد ما ازدادت الاتصالات ليتجاوز المفهوم الى حرية التفكير ايضا وتشمل دلالاته مجالات عديدة ولعل ابرزها:-

١. التسامح الذي يعني الاعتراف الرسمي الحقيقي بحقوق الاخرين الاجتماعية والسياسية، وهي حالة غير متاحة الا في حال تمتع كافة البشر بحقوق انسانية متساوية على الرغم من انتمائهم لمعتقدات وعقائد دينية مختلفة ^(٥)

٢. تسامح حقوقي- سياسي- اجتماعي شكلي ويقوم على اساس الالغاء الفلسفي او الديني كما في شتى صنوف التسامح الشكلي في العالم فالدولة التي تقرر لنفسها دينا رسميا لاتعترف للاقليات الدينية الا بحقوق محدودة لا ترتقي الى مستوى حقوق معتنقي الديانة الرسمية في ذلك المجتمع ^(٦).



٣. التسامح المضموني او الحقيقي. وهو لا يتبلور على شكل حقوق مجددة. الا اذا لم يحمل مدونو الدساتير ورجال السياسية والسلطة فيه تصورا بان كل الحقائق الدينية والسياسية محصورة فيهم. في مثل هذا المجتمع فقط يمكن ان يكسب التسامح المضموني الحقيقي معناه^(٧)

ثالثا : التسامح في الديانتين الاسلام والصابئة .

يشترك المسلمون والصابئة المندائيون في الكثير من المعتقدات منها التأكيد على ان هناك ربا واحدا، وانه هو وحده المستحق للعبادة ، وكذلك في الاعتقاد بان الله ارسل رسله للبشر لينبأ لهم منهج الحياة الصحيح، وهناك بالتأكيد اختلافات بين الديانتين وتحديدا حول الطريقة التي تتجسد فيها خلق الوجود وكذلك في تفاصيل ممارسات العبادة^(٨).

وبما ان الديانتين الاسلام والصابئة من مشرع سماوي واحد فان لكل منهما اوجه تشابه بين القيم الرئيسة للصابئة والقيم الرئيسة للاسلام. ومن تلك القيم المستخلصة هي: اصلاح ذات التبين، والحب لكل بني البشر وللانسانية جمعاء، ومساعدة الاخرين وخاصة الفقراء، والتواضع، وما الى ذلك من قيم انسانية مشتركة^(٩).

كما ياتي الحوار بين الاديان السماوية شكل من اشكال القيم المشتركة او التفاعل بين الاديان ، عندما يعبر عنه بمعنى التسامح بين البيئات الاجتماعية المختلفة كوسيلة للتواصل او لتجنب الصراعات. وقد ورد العديد من النصوص في الديانتين المذكورتين تدعو لهذا التوجه وبالشكل الاتي:

١- التسامح في الديانة الاسلامية.

اوجد الاسلام كمنظومة انسانية وسياسية ودينية شاملة جملة من المبادئ التي تؤسس لحالة التسامح الاجتماعي والديني ، وجوهر تلك المبادئ هو ان يعترف كل طرف بالآخر بحقه في التمسك بقناعاته، ومعتقداته وممارسة شعائره اليدوية والعمل على وفق اجتهاداته المذهبية^(١٠).

كما تقوم هذه المبادئ على حقيقة كونية ربانية وهي ان الاختلاف بين البشر من الحقائق في عملية تطوير المشاركة في الثروات الانسانية من قبل المجتمع ، التي قل ما يخلو منها مجتمع من المجتمعات، لاهمية دورها في واقع الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية، بفعل ما تشكله من تنوع وما تضيفه من اثرات للمجتمع ، وعلى وفق ما تمثله من نسبة في نوع التركيبة الاجتماعية او بقدر اثرها في واقعه^(١١) وهو ما تشير اليه الاية القرآنية من سورة ال عمران :-

«وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً»

وبالتالي فان الاساس الفكري التطبيقي للاسلام لم يعرف مصطلح الاقلية او التمييز، داخل النظام الشمولي او داخل الدولة الاسلامية بغض النظر عن الدين، او الجنس، او اللون، او المعتقد، او الانتماء، لان الاختلاف ليس هدفا للفضلية القومية، او العرقية، او قبيلية، وما الى ذلك، بل هو اختلاف غايته ان يكون سببا للتبادل والتداخل والتعايش الذي يقوم عليه نظام الحياة^(١٢).

أ - التسامح الديني الاسلامي - الصابئي في القرآن الكريم

بلغ المنظور الاسلامي للتسامح مبلغ قبول الاعتراف بالآخر كما هو من مبدا الاعتراف بالتعددية، عندما وردت نصوص قرآنية في الاعتراف بالحقوق الدينية للاديان السماوية الاخرى ومنها الصابئة ، فكان اول اقرار لحقوق الانسان من جهة واهم اقرار بالحقوق



الدينية من جهة أخرى^(١٣). هذا فضلا عن آيات قرآنية آخر تعبر عن عدد الاديان السماوية المنزلة على البشرية على مدى العصور ، رغم وجود نقاط الاختلاف في ممارسة العبادة التي وردها في آيات أخر. كما في الآية الكريمة من سورة البقرة الآية ٦٢:

" ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى ومن باالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون "

. وتكرر الآية بالصيغة نفسها في سورة المائدة الآية ٦٩ :

"ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون " .

وصيغة اخرى اضيف فيها المجوس والمشركون وهي في سورة الحج الآية ١٧ :

" ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شى شهيد "

هذا علما ان كلمة التسامح لم ترد في القرآن الكريم بصورتها هذه لكن وردت العديد من الايات القرآنية متضمنة لمعناها كمفردة المداراة، الفرق، السماحة، اليسر واليتسير، وهي مفردات تتقرب من المضمون المتداول لمصطلح التسامح وفي هذا الصدد، احصى احد المفكرين السياسيين الدينيين في دراسة له اكثر من الف آية في القرآن الكريم تدعوا الى حرية الراي، والفكر والعقيدة، والضمير^(١٥).

وعلى هذا الاساس فان هناك مجموعة من الاسس التي يقوم عليها التسامح في المنظور الاسلامي، والتي تعد شرطا ضروريا تتوقف عليه فاعلية هذا المفهوم في المجتمع، وتأهيلة لاحتضان قيم التسامح ونبذ العنف وهي: حقوق المواطنة ، سيادة القانون، اعادة تشكيل قيم التفاضل، واخيرا اطلاق الحريات العامة^(١٦).

ب- التسامح الديني الاسلامي - الصابئي عند الفقهاء المسلمين

لعبت ظروف عديدة استدعت الفقهاء تجاوز النص القرآني في ثلاث آيات من السور الكريمة في الاعتراف بديانة الصابئة ديانة سماوية، وحدثت تعارض بين المذاهب الاسلامية حول ما شرعه الفقهاء حول موقف الاسلام من الصابئة^(١٧).

كان لحفاظ الصابئة المندائيين بكيانهم الديني وبلغتهم الآرامية لقرون طويلة تصل الى آلاف السنين وسط محيط لا يعرف عنهم شيئا غير التوقعات من الاسباب الرئيسية في ذلك الخلاف الفقهي، وهو ما ساعد عليه عدم وصول شيوخ وفقهاء المسلمين الى مناطقهم لتداول نصوصهم المقدسة ومعرفة طقوسهم الدينية، أو لقاء شيوخ دينهم^(١٨).

حيث اعتمد معظم الفقهاء على الموروث الروائي الذي تركته بعض كتب عن الرواة التي لم يعرف الكثير منها مدى دقة ذلك الحديث او صحة اسناده، فقد اجاز الامام ابو حنيفة النعمان امام مذهب الحنفية فيهم، وفي القرن الثاني الهجري " انهم ليسوا بعبدة اوثان، وانما يعظمون النجوم كما نعظم الكعبة" ^(١٩). كما اجاز الفقيه الحنفي



وقاضي القضاة ابو يوسف في القرن الثاني الهجري التعامل مع الصابئة بأخذ الجزية منهم^(٢٠).

اما في الفقه المعاصر فقد حدث الكثير من الاختلاف في رأي فقهاء المسلمين^(٢١). فقد اعتقد فيهم ابو الثناء شهاب الدين الآلوسي الذي توفي في ١٨٥٤ بأنهم "موجدون يعتقدون بتأثير النجوم"^(٢٢). ويعد الفقيه الشيعي محمد حسين فضل الله (ت، ٢٠١٠) من الكتاب المهتمين بهذا الشأن، عندما يميز الصابئة فرقتان: المنديا او نصارى يوحنا المعمدان، وصابئة حران الوثنيون ويرى ان^(٢٣) الصابئة الذين ذكرهم القرآن الى جانب اليهود والنصارى من اهل الكتاب يعدون من المنديا، وان الصابئة الحرائيين هم الذين يشار اليهم بالوثنية^(٢٤). كما يقترب الشيخ محمد جواد مغنیه من اصل ديانة الصابئة عندما يفسر دينهم وبدقة عندما قال^(٢٥) "قوم يقرون بالله وبالمعاد و ببعض الانبياء، ولكنهم يهتدون بتأثير النجوم في الخير والشر، والصحة والمرصد، ومنهم طائفة في العراق الآن"^(٢٦)، أما آية الله ابو القاسم الخوئي (ت ١٩٩٢) فقد قال " ان الصابئي من اهل الكتاب"^(٢٧) وطرح آية الله علي الخامنئي مرشد الدولة الايرانية في موضوع الصابئة عن قرب، باحثاً في كتبهم المترجمة الى الفارسية والعربية، وكان أول فقيه يبتعد عن النصوص الشرعية، ويطلع على كتبهم مباشرة، ويتابع طقوسهم الدينية عن كثب، وكانت نتيجة البحث " ان الأقوى والأظهر بحسب الادلة ان الصابئين يعدّون من اهل الكتاب "^(٢٨).

رابعاً- التسامح الديني عند الصابئة المندائيين في العراق.

تعد ديانة الصابئة المندائيين من أقدم الديانات السماوية التي عرفت ما قبل الميلاد، ويعدها البعض أصل الديانات التوحيدية الثلاث اليهودية ، والمسيحية، والاسلام، يؤمن الصابئة بعدد من الانبياء وجميعهم من الانبياء المعروفين لدى الديانات التوحيدية، وأبرزهم النبي آدم وأبنة شيت، ونوح وأبنة سام، وإدريس ، وآخر الانبياء هو يحيى ويسمى يوحنا المعمدان^(٢٩).

يمثل كتاب كنزربا المصدر الرئيس للقيم المندائية، يعتقد الصابئة انه انزل بعض اجزائه على النبي آدم (عليه السلام) ثم على بقية الانبياء^(٣٠)، يتألف هذا الكتاب المقدس من عدة أجزاء وكل جزء منها يسمى كتاب، وهناك ايضاً مجموعة اخرى من الكتب التي تنظم لها طقوسهم وشعائهم ، وتنقسم تلك الكتب الى ثلاثة مجاميع، المجموعة الاولى اجزاء التعاليم الدينية، والثانية اجزاء المعرفة والعلم والتاريخ^(٣١).

يحتوي كتاب كنزربا على قضايا أساسية ومهمة للحفاظ على علاقات انسانية جيدة بين مختلف الاجناس والاعراق، ومن بين تلك القيم هي قيم التسامح التي تعد من اهم أصول الدين المندائي وهو ان يدعو الى التسامح في كل الامور ، كما يشرح احد شيوخ المندائيين مفهوم التسامح بشكل اكثر فيقول: "أن يدعو المندائي الى السلام في كل الاحوال ... انه لا يجوز القتل وان كان دفاعاً عن النفس، لأنه اعتداء لا يحدث الا بسبب التحرش، فعلى المندائي ان يتجنب هذه الاسباب"^(٣٢).

ويوضح علماء دينهم سبب التسامح عند الصابئة ضمن جملة من المفاهيم الانسانية كالتساهل والمصالحة من اجل ابعاد حالة العداء التي تصيب البشر فيقول احد شيوخهم ما يلي:-

"نحن دين مسالم، لا نكره الآخرين، بل لا نكره ولا نقف ضد من لا دين لهم، وان البشر سيعودون فدائيين في النهاية بأمر الله، لا يسعى الى حرب أو جبر"^(٣٣).



وبلغ افراط المندائيين في التسامح مع الآخرين وميلهم الى السلم مع البشر ليتجاوز الى الحيوان " فلرقتهم ووداعتهم يعتذرون عن ذبح الطير والدجاجة والحيوان " (٣٢)
ثالثاً:- ملامح من التسامح الديني الاسلامي - الصابئي في العصر العباسي.

كان العراق ما يزال موطناً للحضارات القديمة والديانات المتنوعة التي يعود تاريخها الى بداية خلق البشرية، فعلى صعيد الديانات السماوية عرف العراق الديانة الصابئية ، نموذج التسامح الديني في هذه الدارسة، في قرون عديدة سبقت عصر الميلاد (٣٣)، فالبعض يرجع وجودهم الى مرحلة بداية خلق النبي آدم عليه السلام ومروره في جنوب العراق قادماً من الهند، وآخرون يرجعون تاريخ وجود الصابئية الى مرحلة سبى نبوخذ نصر قادمين من فلسطين. انتشرت هذه الديانة في العراق وتحديداً قرب مجرى نهر دجلة، فيما كان البعض الآخر في العراق يعتنق اليهودية، والمجوسية، وعبادة الاوثان (٣٤).

تمثل المياه موقعاً متميزاً في طقوس الصابئية المندائيين، ولذلك تحدد وجود اتباع هذه الديانة في رقعة جغرافية محدودة، فمعظم طقوس الصابئية تعتمد على الارتماس بالمياه الجارية، كتعميد الاطفال، وطقوس الزواج، والاحتفال بالمناسبات الدينية، ولذلك حرص الصابئية على السكن على ضفاف الانهار ولا تزال مدن جنوب العراق مثل البصرة، والناصرية، والعمارة، تضمن احياء خاصة بالصابئية. وهو ما جعلهم من جهة اخرى غير معروفين كثيراً خارج أماكن سكنهم التقليدية في جنوب العراق و إيران (٣٥).

كيف الصابئية المندائيين حياتهم لتتلائم مع بقية شرائح المجتمع العراقي، ودمجوا انفسهم رغم التغييرات السياسية والاجتماعية والدينية ليصبحوا جزءاً من التركيبة الاجتماعية في البلاد، عندما لعبت تلك الشريحة دوراً مهماً في الانتاج الصناعي، حيث أصبحت صناعة القوارب وادوات الحصاد والحدادة وصياغة المينا (النقش على الفضة) حكراً على الصابئية المندائيين لفترات زمنية طويلة. ومن اهمية هذا الموقع تعامل معهم الآخرون كعامل اقتصادي اشترك فيه الطرفان الاسلامي والصابئي في الانشطة (٣٦).

عند دخول المسلمين العراق فاتحين ومحررين، تقدم رئيس الصابئية المندائيين المدعو دتقا الى قادة المسلمين ليقدم لهم كتاب الكنزريا، ليبين لهم ان ديانة قومهم من اهل الكتب السماوية، ويبدو ان المسلمين وولاتهم تباعاً في العراق قد اخذوا بذلك الكتاب، واصبح الصابئية من ضمن اهل الذمة، ويعد المؤرخ ابن النديم في كتابه المعنون " الفهرست " عن احمد بن عبد الله بن سلام مولى الخليفة العباسي هارون الرشيد قائلاً:-

" ترجمة هذا الكتاب من كتاب الحنفاء، وهم الصابيون الابراهيمية، الذين آمنوا بإبراهيم عليه السلام، وحملوا عنه الصحف، التي انزلها الله عليه،... " (٣٧). كما عدّ مولى هارون الرشيد ما قدمه الصابئية، في ذلك الوقت، بأنه من ضمن الكتب السماوية المنزلة وهي كما يحددها بما يلي:-

" جميع ما انزل الله تعالى من الكتب مائة كتاب واربعة كتب من ذلك مائة صحيفة انزل الله تعالى فيما بين آدم وموسى،... فأول كتاب أنزله الله جلّ اسمه على شيت عليه السلام، وهو احدى وعشرون صحيفة، والكتاب الثالث انزله الله على اخنوخ (مصحف من الاسم المندائي نانوخت)، وهو إدريس عليه السلام، وهو ثلاثون صحيفة، والكتاب الرابع انزله جلّ اسمه على إبراهيم عليه السلام وهو عشر صحائف " (٣٨).

شهد العصر العباسي الاول تعايشاً سلمياً اسلامياً صابئياً ملحوظاً، إذ عندما بنى الخليفة العباسي ابو جعفر المنصور مدينة بغداد في القرن الثاني الهجري، كانت القرى التي حولها قد سكنها العديد من القوميات كالعرب والقبط والفرس وبقايا أمم أخرى التي سكنت العراق استيلاءً أو استيطاناً، وقد كثر ببغداد من غير المسلمين الأراميين من



المسيحيين(بقايا السناطرة) مذهب من مذاهب المسيحية، و الصابئة المندائيين، وقد وجد هؤلاء عند حكم المسلمين حريتهم الدينية.^(٣٩)

وقد وصف العديد من المؤرخين والرحالة ذلك الجو من العمق الديني والحضاري الذي كان يسود بغداد، ومن بين هؤلاء المؤرخ اليعقوبي في كتابه البلدان الذي زار بغداد بعد مئة عام من بناء بغداد واصفاً الحياة في بغداد ومناقب اهلها الجمّة قائلاً:-
"ليس عالم أعلم من عالمهم، ولا أروى من روايتهم، ولا أجدل من متكلمهم، ولا أصدق من مفتيهم، ولا ألطف من صانعهم، ولا أكتب من كاتبهم، ولا أعرب من نحوهم، ولا أصح من قائلهم، ولا أمهر من متطببهم، ..."^(٤٠)

كان أوضح مثل حضاري لمفهوم التسامح الديني في بغداد في عهد الخلافة العباسية، من حيث دلالاته وابعاده في الاحترام والاطلاع على معارف وثقافات ومعتقدات الآخرين، هو تأسيس بيت الحكمة الذي عرف كمُنبر للتبادل الثقافي بين الحضارة الاسلامية والحضارات اخرى كال يونانية والهندية والرومانية وغيرها، عبر استقطابه مترجمين من اديان وطوائف مختلفة كالمسيحيين و الصابئة واليهودية والعجم، الى جانب ما أثرى في مجالس العلماء والاديان من مناظرات في العقائد تميزت مناقشتها العقلانية الواعية.^(٤١)

ولعل ما يميز تلك المؤسسة الثقافية هي انها كانت منبرا للحركة العلمية والفكرية المزدهرة التي شهدتها بغداد، التي كان النصارى جزءاً منها، عندما اهتم الصابئة اهتماماً واضحاً في مجال الطب، والعلوم المتصلة بالحياة غير المباشرة كالنجوم، والتنجيم، وما يتصل بهذه العلوم من تفرعات كانت منطلقات عوامل تتصل بالسلوك والشعور والاحاسيس عند الافراد والجماعات في مواقف خاصة.^(٤٢)

وقف الجانب الصحي عاملاً اضافياً آخر في عملية توظيف التبادل العلمي والتعايش الاجتماعي بين المسلمين و الصابئة معاً، عندما برع الصابئة الى جانب المسيحيين في مهنة الطب. وبما ان هذا الجانب يرتبط بحياة الفرد، فإن إقبال الناس كان عليه كبيراً، بمعنى ان السياسة الدينية لم تؤد ما أدته من دور بالنسبة للمسائل الفقهية حول ما شيع عن نجاسة الصابئة، عند ما ازداد الاهتمام بمجال الطب من قبل الخلفاء العباسيين انفسهم، عندما شيدت المستشفيات ومحطات الاسعاف، وكان اشهرها مستشفى الرشيد التي بناها الخليفة هارون الرشيد(١٧٠هـ/٧٨٦هـ) ومستشفى العضدي، وكان الطبيب ثابت بن سنان الصابئي شيخ اطباء بغداد وطبيباً خاصاً للخليفة المعتضد العباسي. ثم قام ثابت بن سنان بفتح مستشفى أخرى سميت بـ(بيمارستان السيدة) أم الخليفة المقتدر، كما حث الخليفة المقتدر بالله على فتح مستشفى أخرى التي كانت في باب الشام وسماه بـ(البيمارستان المقتدري).^(٤٣)

كما اضافت الصداقة الروحية التي كانت يضرب بها المثل بين الشريف محمد حسين الرضي جامع كتاب (نهج البلاغة) للامام علي بن ابي طالب، وشيخ الطالبين في بغداد، وبين ابن اسحاق ابراهيم بن هلال الصابئي في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، يعد بعداً مهماً على الصعيدي الاجتماعي والادبي، فعلى الصعيد الاجتماعي كانت هذه العلاقة تكسر تلك الاقاييل عما شاع بنجاستهم بين العامة في جنوب العراق، اما على الصعيد الادبي فقد ملأت اخبار هذه الصداقة صفحات التاريخ والادب، حتى استغرقت رسائلهما الوجدانية كتاباً كاملاً صدر ورسائل الصابئي والشريف الرضي.



وكانت أشهر قصائد الشريف الرضي ما قاله في رثاء ابراهيم الصابئي، التي تألفت من (٨٠) بيتاً، وكان مطلعها يقول ما يلي:-
أعلمت من حملوا على الاعواد

أرأيت كيف خبا ضياء النادي^(٤٤)

خامساً:- التسامح الديني الاسلامي - الصابئي في العصر الحديث والمعاصر:-

عند احتلال العثمانيين العراق في عام ١٥٣٤ غدا الصابئة المندائيون جزءاً من رعايا الدولة العثمانية، التي عاملت الطوائف الدينية وفق نظام (الملة) المستنبطة احكامه من الشريعة الاسلامية، الذي بموجبه منح السلطان العثماني الطائفة المسيحية واليهودية صلاحيات واسعة غير مقيدة في ادارة شؤون طائفته الدينية والادارية والقضائية.^(٤٥) اما بالنسبة للصابئة المندائيين فلم تتعرف الدولة العثمانية بهم كطائفة^(٤٦)، على الرغم من اعتناق السلاطين المذهب الحنفي مذهباً للدولة الذي اعترف بالصابئة المندائيين بأنهم أهل كتاب^(٤٧)، من جهة أخرى سهلت الانظمة الادارية التعامل مع تلك الطوائف عمل الحكومة العثمانية بدرجة كبيرة، وان تشكل تلك الطوائف او المجاميع الدينية وحدات خاصة بهم ساعدتها في التمسك والحفاظ على لغتها وعاداتها وطقوسها من جهة، وان تبتعد اكثر فأكثر عن رعايا الدولة العثمانية من المسلمين وهو ما انعكس جلياً في المشاركة الضعيفة الى حد كبير في مشاركة الصابئة في الاحداث التاريخية التي كانت تشهدها المدن العراقية. فقد اخذ العثمانيون يعينون حكاماً منهم لإدارة تلك الطائفة، وكان لبعد هذه المنطقة عن اسطنبول جعلها في حالة غير مستقرة، وكان ولاية البصرة يعدون مناطقهم تحت سيطرت الولاية، فيما كان الصابئة يحكمون من قبل شيوخهم.^(٤٨)

وعلى خلاف العثمانيين تجاوب البريطانيون عند احتلالهم للعراق (١٩١٤-١٩١٨) مع الصابئة المندائيين الذين اعترفوا بتكوينهم الطائفي أسوة بالاديان والطوائف الاخرى في العراق، وصدر أول اعتراف رسمي بالطائفة المندائية وبالشيوخ دخیل بن عیدان بن داموك رئيساً لها في عام ١٩٢٠، وقد حمل توقيع ذلك الاعتراف المرسوم الرسمي كل من الميجر براون حاكم القرنه، والميجر مارك حاكم العمارة، والميجر دكسن حاكم الناصرية.^(٤٩)

كما منحت السلطات البريطانية امتيازات مادية لرجال الدين الصابئة لقاء تقديم الخدمات الدينية لافراد طائفتهم هذا فضلاً عن مطالبتهم بإقامة معابد خاصة بالطائفة في كل مكان يتواجد فيه الصابئة، ويسمى بالـ " المندي ". وبذلك قامت الادارة البريطانية بتنظيم شؤون الطائفة الصابئية.^(٥٠)

وعند تأسيس الحكم الوطني في العراق والمناداة بالامير فيصل بن الحسين ملكاً على العراق في ٢٣ آب ١٩٢١ لتشكل حكومة دستورية، تعهد العراق امام بريطانيا (الدولة المنتدبة) في معاهدة ١٠ تشرين الاول ١٩٢٢^(٥١)، بأن يؤمن لجميع السكان حرية العبادة وعدم التفرقة بين جنسية او دين او لغة، فضلاً عن تشجيع التعليم باللغات الوطنية والمحافظة على العقائد الدينية عند الطوائف.

تضمنت لائحة القانون الاساسي الدستور الاول في العراق الصادر في ٢٩ تموز ١٩٢٥ أحكاماً تخص الاقليات وحسب ما نصت عليه المذكرة، واستجابة لما ورد في نص المادتين (٣٦ و ٣٧) من الباب الثالث، السلطة التشريعية صدر قانون خاص قضى بتمثيلها في مجلس النواب، وقد مثل كل من المسيحيين واليهوديين دون ذكر تمثيل للصابئة المندائيين، وربما يعود ذلك الى نسبة سكان الطائفة الذي كان لا يرتقي الى العدد ما بين



(٣) آلاف نسمة في البصرة، والعمارة والناصرية حسب النشرة الرسمية العثمانية لعام ١٨٩٨ - ١٨٩٩ وبين عددهم بالعراق لعام ١٩٢٧ (١٠) آلاف نسمة.^(٥٢)
تكاثف الصابئة الى جانب المسلمين في تأسيس الدولة العراقية الحديثة، وعلى مختلف المستويات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية فقد برزت نخبة من المتعلمين والمتقنين الصابئة الذين تخرج معظمهم في المدارس الحكومية في بغداد و الجنوب والجامعات الاوربية، وجامعات تركيا ولبنان، ومن ابرز هؤلاء الدكتور عبد الجبار عبدالله^(٥٣) الذي تخرج من معهد مساتشوست للتكنولوجيا في الولايات المتحدة الامريكية في مجال الفيزياء، الذي شغل منصب رئيس هيئة الطاقة الذرية العراقية عام ١٩٥٨ ، وثاني رئيس لجامعة بغداد (١٩٥٩-١٩٦٣) بعد الدكتور متي عقراوي^(٥٤)، وغيره من الذين ابدعوا في مجال الطب والصيدلة والعلوم والصحافة والشعر والأدب.

سادساً-التعايش الاسلامي- الصابئي في ظل الحكم الجمهوري في العراق:

في ١٤ تموز ١٩٥٨ سقطت الملكية وقام النظام الجمهوري الذي دخل العراق معه مرحلة جديدة من مراحل تطوره السياسي، فعلى مدى عقد من الزمن ١٩٥٨-١٩٦٨ توالى على حكمه ثلاث أنظمة سياسية متباينة في اوضاعها السياسية، إلا أنها كانت تتميز بسمة واحدة كونها تعكس صورة واضحة لحالة عدم الاستقرار السياسي لهذه الأنظمة. وفي ظل هذه التحولات الجذرية التي حدثت بعد العام ١٩٥٨ أخذ الصابئة مواقف حيادية وفي احيان اخرى مؤيدة لأي سلطة من اجل اتقاء شرورها. علماً ان العديد من الصابئة قد انخرط في احزاب عراقية مختلفة الاتجاهات ، والآخر بادر للمشاركة في ادوار معينة في تأسيس الحزب الشيوعي هو وليد نور صابئي^(٥٥).

وعند استلام حزب البعث مقاليد الحكم في العراق ١٩٦٨-٢٠٠٣ بدأ المجتمع العراقي يعاني تحولات مهمة، خاصة عندما بدأ التركيز يشد على اسطوانات القومية والتعصب الديني، عندما اتبع النظام سياسة للتعريب بلغت ذروتها في السبعينيات من القرن العشرين، حيث تم تصنيف جميع الصابئة على انهم عرب كما كان للحروب التي شنها النظام السابق دوراً في انكماش المشاركة الفعلية للصابئة في الحياة العامة، على الرغم من التزام الصابئة بالخدمة الالزامية خلال سنوات الحرب العراقية- الايرانية ١٩٨٠-١٩٨٨، وانخرط المئات من الصابئة في حزب البعث، ونتيجة لذلك بدأت عمليات هجرة الصابئة نحو اوروبا وامريكا تأخذ مديات واسعة لا سيما في تسعينيات القرن العشرين عندما أفرغت احياء وقرى كاملة في الجنوب من سكانها.^(٥٦)

سابعاً- استهداف الصابئة في العراق بعد احداث ٩ نيسان ٢٠٠٣

تعرض الصابئة في العراق بعد الاحتلال الامريكي وانفلات العنف بكل الاتجاهات ، الى تصعيد استهدف ابناء هذا المكون العراقي الاصيل ، كبقية فئات الشعب ، عندما تعرض الصابئة لتهديدات واعتداءات وتفجيرات قرب المحلات التجارية الخاصة بهم ، وهو ما ادى الى نزوح جماعي الى خارج الوطن والمناطق الامنة ، ليلبلغ عدد الصابئة في العراق عموماً ما بين (٢٥-٤٠) الف نسمة بعد ان كان قبل احداث ٢٠٠٣ نحو ٢٥٠ الف نسمة ، حسب احصاءات بعض مراكز الابحاث^(٥٧)

لا يمكن فصل ماحدث لصابئة العراق بعد عام ٢٠٠٣ بعيداً عن الاحداث التي شهدها العالم بعد ١١ ايلول ٢٠٠١ ، ، عندما تعمد البعض في احيان عديدة الاساءة الى القران الكريم والتهديد بحرقه امام شاشات التلفزيون بعد الحرب على افغانستان عام ٢٠٠١ و



العراق عام ٢٠٠٣ ، والهجوم على الزي الاسلامي ، فاصبحت اللحية رمزاً للارهاب الاسلامي ، وحجاب المرأة ينسب اليه التطرف ، ولايسمح في دول اوربية عديدة دخول المحجبات الجامعات والمؤسسات الحكومية.

ثامناً - صور من استمرارية التسامح الاسلامي - الصابئي في العراق.

عرف العراقيون وعلى مر العصور السلوك الانساني المتمدن للتعایش بينهم ، وانه السبيل الوحيد لوحدة البشر امام ظاهرة التنوع في تكوينهم الديني والقومي، وهو ما تسجله بعض الصور الاجتماعية المعروفة في المناطق التي تحتوي تنوعا سكانيا ، والواردة في " كتاب الاديان والمذاهب في العراق " وعلى النحو الاتي:-

" ان هذا التداخل والتعایش عبر الدهور جعل مسلمين يقيمون مجلس تابين لمسيحي في المسجد، وصابئة يزورون ضريح الامام علي(ع) وينذرون له النذور، وممرضة مسلمة ترضع طفلا صابنيا، وظل على دينه، ومسيحية تندب مريم العذراء والسيد المسيح والنبي محمد(ص) وعلي بن ابي طالب (ع) في لحظة سقوط صاروخ خلال الحرب العراقية الايرانية"^(٥٨)

ثم يضيف رشيد خيون مؤلف الكتاب قائلا :-

" وتلوذ عائلات مسيحية بصحن الامام الكاظم(ع) ايام الحرب العصبية لعلها انها منطقة محرمة على الصواريخ والطائرات الايرانية، وصابني ينافس المسلمين ويشارك باكثر مما يشارك به اغنيائهم بما يجمع لقارى المنبر الحسيني في يوم عشرة عاشوراء، ومسلمون لايفطرون في ايام رمضان الا بعد ان يزودوا جارهم الصابني من مائدتهم، واول الداخلين عليهم يوم العيد هو وعياله،"^(٥٩)

ان الصور الاجتماعية السابقة ليست خيالات ادبية ، فهي معروفة من باب حقوق الجيرة كقيمة اخلاقية واعتبارية وعرفية دارجة عند العراقيين، والتي لم تبتعد كثيرا عن واقع المجتمع العراقي ، وفي اصعب الظروف بعد احداث عام ٢٠٠٣ ، فقد استمر المسيحيون يعيشون بين الاحياء المسلمة في بغداد وبقية المدن ، وهي ابرز ظاهرة للتعایش الاجتماعي والديني في المجتمع العراقي .

- كما استمر الصابئة بالتوجه الى المزارات الدينية المسلمة ، ويطلقون الاسماء العربية وائمة المسلمين على اولادهم ، وصابئية تزور اضرحة آل بيت النبي محمد(ص) لطلب الشفاء من الله تعالى.^(٦٠)

- استمر المسلمون العراقيون يتعایشون ويتشاركون مع اخوانهم الصابئة في الاعمال الاقتصادية وحسن الجيرة ، فلم تتعرض مناطق سكناهم في جنوب العراق الى التهجير

- شارك الصابئة في بعض الطقوس والشعائر الدينية للمسلمين من اجل توظيف هذه الطقوس في تحقيق السلم الاجتماعي والتقريب بين الاديان ، فقد مثل الصابئة موكب عزاء في احياء ذكرى استشهاد سبط الرسول الاكرم(ص) الحسين(ع).^(٦١)

- دعوة الشاعرة لميعة عباس عماره الى ابراز صورة التسامح الذي عاش في ظل الصابئة على مر العصور في العراق .^(٦٢)



- تاسعا - نحو تعزيز التسامح الديني الاسلامي - الصابئي في العراق بعد احداث ٢٠٠٣ .
- لاجل ارساء وتعزيز اليات التعايش التي تحقق مصلحة مشتركة بين الاطراف على المستوى العام ، وترسيخ ثقافة التسامح وقبول الاخر على المستويات الاجتماعية ، والدينية، والسياسية في ظل ظروف محلية واقليمية ودولية معقدة، نرى ضرورة ادراج بعض النقاط التي تتطلب الاتى :
- توظيف وسائل الاعلام ومفاهيم التعليم وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات لتحقيق رؤية واقعية وحيادية لفكر وعادات الاخر.
 - اعتناء الدولة ومؤسساتها باثار هذه الاقليات ومراقبتها الدينية المقدسة ، بوصفها جزءا من تراث العراق وشعبه.
 - تضمين مواد في المناهج الدراسية لاطلاع الطلاب على تراث مواطنيهم ، بوصفه تراثا لكل العراق ووجوب احترامه.
 - بث وسائل الاعلام العراقية لبرامج عن هذه الاقليات والتعريف بتراثها الديني والعقائدي.
 - تخصيص برامج اسلامية توضح مكانة المسيحيين في الدين الاسلامي بدءا من القران الكريم ومرورا بمعاملة النبي الاكرم(ص) لهم. وانتهاء بالتاكيد على مجموعة الافكار الانسانية في تحقيق التعايش والحوار مع فئات التنوع الاخرى في المجتمع .

الخاتمة

- احتفظ الصابئة المندائيون بكيانهم الديني لقرون عديدة تعود الى الالاف السنين خدمهم غموض لغتهم الدينية الارامية التي لايعرفها اهل الديانات الاخرى ، وعيشهم في وسط محيط لايعرف عنهم شيئا غير التوقعات ، وهو ما ساعدهم في استمرار وجودهم منذ عهد نبي الله نوح ، وشيت ، وابراهيم ، ويحيى عليهم السلام .
- كان من اهم اصول الدين الصابئي المندائي انه يدعو الى السلام ونبذ العنف ، وعدم جواز القتل الا في حالات الدفاع عن النفس ، كما انه يسمى المندائي في الادعية والنصوص المندائية بالمسلمين لان المسلم في دينهم من سلم من الشر وسلم الناس منه ، وبالتالي فان ثلاثة لاتغتفر له في الديانة الصابئية وهي الشرك بالله ، والقتل ، والزنى بباكر
- اعتمدت طقوس وشعائر الديانة الصابئية بشكل اساس على المياه الجارية ، فكان سكنهم قرب مجرى الانهار في جنوب العراق ، فسجل تعايشهم واختلاطهم مع العشائر العربية صفحة من التعايش السلمي الاسلامي - الصابئي لقرون عديدة ، وكان الصابئة سببا في حياة المنطقة الاقتصادية ، فقد كانوا ولامد طويل من منتجي وسائل الانتاج من ادوات الصيد والزراعة والنقل
- لايمكن لثقافة التسامح الاستمرار في تاثيرها الاجتماعي ما لم يكن هناك قانون يستند اليه ويدافع عن قيم التسامح والتعايش ، لاسيما اذا لم يتمثل الجماهير بعد لقيم التسامح الى درجة الاعتراف بالآخر اعترافا حقيقيا ، على اساس اشتراك المصالح في الوطن الواحد.
- مهما كان المستوى الثقافي للمواطن جيدا غير ان نوازعه النفسية وطموحاته السياسية وقراءته المتباينة للاديان والحقوق القومية والطائفية جميعها تساعد على زعزعت الاوضاع وتخلق فراغا كبيرا في حال تعذر السيطرة عليها.



قائمة الهوامش والمصادر:

- ١- الانترنت، ويكيبيديا الموسوعة الحرة.
- ٢- محمد صالح عطيه، التسامح مع الديانات السماوية، اعمال مؤتمر الاديان السنوى الاول لسنة ٢٠٠٩، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١٠، ص 18
- ٣- الانترنت، ويكيبيديا الموسوعة الحرة.
- ٤- عبد السلام بغدادى، السلم الوطني(المدني) دراسة اجتماعية سياسية في قضايا المصالحة والتسامح والصفح والوئام والتآزر الوطني، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١٢، ص ٢٥.
- ٤- المصدر نفسه، ص ٢٧.
- ٥- دوغلاس ليونارد، القيم المشتركة بين المسيحية والاسلام. مجلة التفاهم، العدد ٣٣، السنة التاسعة، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية. سلطنة عمان، ٢٠١١.
- ٦- عبد السلام بغدادى، المصدر السابق، ص ٣٨. للمزيد من التفاصيل ينظر: حسن الصفار، التنوع والتعايش، بحث في تاصيل الوحدة الاجتماعية والوطنية، بيروت، ١٩٩٩.
- ٧- عبد السلام بغدادى، المصدر السابق، ص ٣٩.
- ٨- هناء محمد حسين، مفهوم التسامح في الاديان السماوية، كتاب التسامح في الديانات السماوية، ص ٩١.
- ٩- د. عبد الباسط عبد الرزاق حسين، اسماعيل خليل حسن، معوقات التسامح الديني، كتاب التسامح في الديانات السماوية، ص ٢٥٧.
- ١٠- عبد السلام بغدادى، المصدر السابق، ص ٣٢.
- ١١- علي رمضان الالوسي، الحوار الديني نظرة واقعية في الاصول والمشاركات للديانات الالهية، مجلة دراسات الاديان، العدد ٢٠، بيت الحكمة، ٢٠١١، ص ٦٢-٧٠.
- ١٢- دوغلاس ليونارد، المصدر السابق ص ١٧٠-١٧٢.
- ١٣- المصدر نفسه، ص ١٧٣.
- ١٤- هناء محمد حسين، المصدر السابق، ص ٩٩.
- ١٥- عبد السلام بغدادى، المصدر السابق، ص ٣٩.
- ١٦- المصدر نفسه، ص ٤٠.
- ١٧- رشيد الخيون، الديانة المندائية، عبد الحميد افندى عبادة مع الصابئة المندائيين في فقه وتاريخ الاسلام، تقديم وتحقيق، رشيد الخيون، ط١، دار مدارك للنشر، دبي، ٢٠١١، ص ١٧١-١٧٤.
- ١٨- المصدر نفسه، ص ١٧٢.
- ١٩- نقلا عن : الالوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ص ٢٧٩، رشيد الخيون، الصابئة، ص ١٧٣.
- ٢٠- المصدر نفسه، ص ١٧٣.
- ٢١- المصدر نفسه، ص ١٧٦-١٧٧.
- ٢٢- المصدر نفسه، ص ١٧٩.
- ٢٣- رشيد الخيون، الاديان والمذاهب في العراق، دار الجمل - المانيا، ٢٠٠٠، ص ٦٧.
- ٢٤- رشيد الخيون، الديانة المندائية، ص ١٧٧.
- ٢٥- رشيد الخيون، الديانة المندائية، ص ١٧٨.
- ٢٦- شبكة الانترنت، ويكيبيديا الموسوعة الحرة.



- ٢٧- للمزيد من التفاصيل عن ديانة الصابئة المندائية. ينظر: الليدي دراوور، الصابئة المندائيون، ترجمة نعيم بدوي، غضبان الرومي، ط٢، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ٢٠٠٦.
- ٢٨- للمزيد من التفاصيل ينظر: عبد الرزاق الحسني، الصابئة قديماً وحديثاً، ط١، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٣١.
- ٢٩- المصدر نفسه، ص١٥٦.
- ٣٠- رشيد الخيون ، الديانة المندائية ، ص ١٥٨
- ٣١- المصدر نفسه ، ص١٦٧
- ٣٢-المصدر نفسه
- ٣٣- الليدي دراوور ، المصدر السابق ، ص٢
- ٣٤- شبكة الانترنت، رسول علي، المندائيون والصابئة في العراق... تاريخ واصالة عبر آلاف السنين، ٢٠١٠/٤/١٨.
- ٣٥- رشيد الخيون ، الديانة المندائية ، ص٢٠٢.
- ٣٦- نقلاً عن: ابن النديم، الفهرست ، ص٢٤؛ رشيد الخيون ، الديانة المندائية ، ص٢٠٢. مصطفى جواد، المصدر السابق، ص٧٧.
- ٣٧- رشيد الخيون ، الاديان والمذاهب ، ص١٢٧. نقلاً عن: رشيد الجميلي، حركة الترجمة في المشرق الاسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، دار الشؤون الثقافية ، بغداد، ١٩٨٦.
- ٣٨- رشيد الخيون ، الديانة المندائية ، ص 184.
- ٣٩- د. مصطفى جواد، د. احمد سوسه، سكان بغداد احوالهم واديانهم ومذاهبهم، بغداد، نقابة المهندسين العراقيين، ١٩٦٩، ص٧٧.
- المصدر نفسه، ص٩٤.
- ٤٠- نقلاً عن: رشيد الجميلي، حركة الترجمة في المشرق الاسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، دار الشؤون الثقافية ، بغداد، ١٩٨٦.
- ٤١- رحلة فنشنسو الى العراق في القرن السابع عشر، ترجمة بطرس حداد، مجلة المورد، المجلد الخامس، العدد الثالث، ١٩٧٦، ص٨.
- ٤٢- د. أياد كريم الصلاحي، التعاون العلمي تحت مظلة التعايش السلمي بيت الحكمة العباسي انموذجاً، كتاب بغداد و التسامح والتعايش السلمي بين الديانات، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١١،
- ٤٣- المصدر نفسه ..
- ٤٤- رشيد الخيون ، الديانة المندائية ، ص١٧٦.
- ٤٥- مجلة آفاق مندائية، العدد الثالث عشر، مايو(آيار)، ٢٠٠٠، ص٥٠.
- ٤٦- مجلة آفاق مندائية، العدد الثالث عشر، مايو(آيار)، ٢٠٠٠، ص٥٠.
- ٤٧- اداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ج٢، ترجمة: د. هاشم التكريتي، جامعة البصرة، ١٩٨٠، ص١٤٠
- ٤٨- حارث يوسف غنيمه، الطوائف الدينية في القوانين العراقية، مجلة بين النهرين، العدد ١٨، ١٩٨٩.
- ٤٩- للمزيد من التفاصيل ينظر: سمر عبود حواح الناشيء، صابئة العراق: دراسة في جغرافية السكان، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب-جامعة بغداد، ٢٠٠٣.
- ٥٠-رشيد خيون ، الاديان والمذاهب ، ص٥٧.



- ٥١- المعاهدة البريطانية – العراقية وهي الاولى بين الطرفين وهدفت تغيير صك الانتداب الذي اقر في معاهدة سان ريمو عام ١٩٢٠ الذي اقر الانتداب البريطاني على العراق. وعقدت المعاهدة بين المندوب السامي البريطاني برسي كوكس والملك فيصل بين الشريف حسين . للمزيد من التفاصيل ينظر : عبد الرزاق الحسني ، تاريخ العراق السياسي ، ج ١ ، بغداد ، ١٩٨٣
- ٥٢- حارث يوسف غنيمه، الطوائف الدينية في القوانين العراقية، مجلة بين النهرين، العدد ١٨، ١٩٨٩
- ٥٣- ولد في قلعة سكر بمحافظة العمارة جنوب العراق عام ١٩١١، كان من ضمن اربعة طلاب تتلمذوا على يد العالم اينشتاين في العالم ، له العديد من النظريات العلمية في مجال الانواء الجوية ، قلد من قبل الرئيس الامريكي هاري ترومان وسام مفتاح العلم لجهوده العلمية المتميزة . للمزيد من التفاصيل ينظر شبكة الانترنت ، شبكة الانترنت ، ويكيبيديا الموسوعة الحرة
- ٥٤- وهو اول رئيس لجامعة بغداد ، تخرج من جامعة كولومبيا عام ١٩٤٢، وعمل مديرا للتعليم العالي في العراق وهو من الطائفة المسيحية. للمزيد من التفاصيل ينظر : شبكة الانترنت ، ويكيبيديا الموسوعة الحرة
- ٥٥- حنا بطاطو ، العراق ، الكتاب الثاني ، الحزب الشيوعي ، ترجمة عفيف الرزاز ، ط٢، ١٩٩٦ .
- ٥٦- جرية المدى الالكترونية ، العدد ٣٤، السنة التاسعة ، كانون الاول ٢٠١١
- ٥٧- المصدر نفسه
- ٥٨- نقلا عن : رشيد خيون ، الاديان والمذاهب ، ص ١٧
- ٥٩- المصدر نفسه ، ص ١٨ .
- ٦٠- المصدر نفسه
- ٦١- المصدر نفسه ، ص ١٨
- ٦٢- شبكة الانترنت ، موقع قناة الحرة عراق الفضائية ، بتاريخ ٤ كانون الاول ٢٠١٥



تجديد الخطاب الاسلامي واثره على الشباب فكريا وثقافة

أ.م.د. شهيد كريم فليح
جامعة ديالى- كلية العلوم الإسلامية
م. د. أحمد علي بريسم
جامعة ديالى-كلية القانون والعلوم السياسية

ملخص البحث

يعالج هذا البحث المشكلات الواقعية للخطاب الإسلامي وبيان أهم مقومات الخطاب الناجح المؤثر في تشكيل العقلية الشبابية وبما يتلاءم مع روح العصر ومعالم تطوره وحدائته في شتى الميادين. فقد تناول المبحث الأول أهمية الشباب والتجديد، إذ تم تعريف التجديد والخطاب ثم تناول المبحث الثاني مقومات الخطاب الناجح وأثرها على الشباب فكريا وثقافة ثم خاتمه بأهم النتائج التي تم التوصل إليها.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا (محمد) ،وعلى اله وصحبه أجمعين وبعد
فإن للخطاب أهميته في كونه وسيلة للتواصل مع البشر، أفراد وجماعات ولمختلف الأغراض فهو العامل الخارجي الأهم في تشكيل البنية الذهنية ،وتكوين العقل البشري كما يعد أحد المؤثرات الرئيسية على النفس البشرية ،ومازال هو الوسيلة الأساسية المتاحة لتوجيه الأفراد وتغيير المجتمعات، ولذا نجد ان العناية به وتجديده اصبح ضرورة ملحة لمسايرة الحداثة التي من حوله ،ليكون أكثر ملائمة للواقع ،وموائمة لذهن المتلقي ، ولعل هذه الاسباب وغيرها ، ما دعانا للخوض في هذا الموضوع وايجاد السبل الكفيلة بتجديده وجعله أكثر تأثير وحيوية ،ليحقق الغاية المرجوة منه ،وقد وقع الاختيار على موضوع (تجديد الخطاب الاسلامي واثره على الشباب فكريا وثقافة) والبحث ينطلق لعلاج المشكلات الواقعية للخطاب الاسلامي ،وهي تدني مستواه عن مستوى الطموح، واتساع بعضه احيانا بالتطرف والبعد عن الواقع ، والفردية والارتجالية ، وغيرها من المشاكل التي تلقي بظلالها على الشباب لاسيما ممن لم يحتاط لفكره من الثقافات المنحرفة المخالفة للوسطية والاعتدال التي اتسم بها الاسلام، فجعلته يشط الى التطرف والغلو اللذان رهب الاسلام منهما، ومن خلال هذا الجهد المتواضع نحاول ان نسلط الضوء على هذا الموضوع واجاد الحلول لهذه الاشكالات، واقتضت طبيعة هذا البحث ان يتضمن بعد المقدمة على مبحثين وخاتمة، تناولنا في المبحث الاول ماهية تجديد الخطاب الاسلامي وأهميته، في مطلبين خصصنا المطلب الاول لتعريف تجديد الخطاب الاسلامي، ومجاله، وافردنا الثاني لأهمية التجديد في الخطاب الاسلامي، اما المبحث الثاني فتناولنا فيه خصائص الخطاب التجديدي وأثره على الشباب فكريا وثقافة، وختمنا البحث بأهم النتائج التي توصلنا اليها وأهم التوصيات، وختاماً نقول اللهم هذا مبلغنا من العلم { وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ } (يوسف:٧٦) ولا ندعي اننا استكملنا جميع جوانب هذا البحث فالكمال لله وحده والنقص من طبيعة البشر ، ولكن حسبنا اننا اجتهدنا ولكل مجتهد نصيب فان اصبنا فذلك توفيق الله تعالى لنا ،وان كانت الاخرى فمننا والشيطان والله ورسوله منه براء ،واخر دعوانا



ان الحمد لله رب العالمين ،وصلى الله وسلم على نبيينا(محمد) وعلى اله وصحبه وسلم .

الباحثان

المبحث الاول

ماهية تجديد الخطاب الاسلامي وأهميته

المطلب الاول: تعريف تجديد الخطاب الاسلامي ومجاليه

١- تعريف تجديد الخطاب

- باعتبار مفردتي (التجديد) و(الخطاب) .

التجديد لغة: مصدر للفعل الثلاثي (جَدَدَ، يُجَدِّدُ، تَجَدِيدًا، فهو مُجَدِّدٌ وَمَجْدَدٌ). (١)
واصطلاحاً: اعمال العالم عقله وفكره في قضايا ومستجدات الامة، وبحثها وتناولها بما يلائم عصره ،وبالأطر الشرعية . (٢)
الخطاب لغة: اسم مشتق من الفعل الثلاثي (خَطَبَ) والخطب الامر والخبر، تقول ما خطب الرجل اي :ما امره وخبره (٣)، ومنها قوله تعالى: {فما خطبكم ايها المرسلون} (٤).

واصطلاحاً: كل لفظ يندرج تحت نظام لغة وقانونها ، يفترض محدثا ومستمعا ، بنية تأثير الاول بالثاني. (٥)

- باعتباره مجعلاً (تجديد الخطاب): هي عملية التغيير الايجابي في وسائل واساليب الخطاب ، مما يجعله أكثر ملائمة للواقع، واقرب الى فهم المتلقي . (٦)

٢- مجال التجديد في الخطاب

لم يكن التجديد وليد ساعة معينة اوجدتها الضرورة ،او دعت اليها الحاجة ،وانما هو موضوع متأصل في روح الاسلام وحقيقته ،فهو دين عصري حداثي متجدد صالح لكل زمان ومكان ،يدعو لمواكبة الواقع ،والابداع وعدم الجمود ، والاجتهاد في حيز الثوابت الشرعية، (٧) فهو سنة إلهية ثابتة الى قيام الساعة، فعن أبي هريرة (رضي الله عنه)، عَنْ رَسُولِ (اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَنَّهُ قَالَ : (إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا) . (٨)

وكما ان التجديد يكون في الثوابت القطعية التي قررتها الشريعة ،المتعلقة بالعقائد والعبادات وأصول المعاملات وغيرها ، و يكون ذلك بإزالة الآثار السلبية التي تصيبها بفعل التقليد، والابتداع لقول(صلى الله عليه وسلم): (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد) (٩)، فهو يكون كذلك في النوازل والمستجدات الناجمة عن تغير أنماط العيش عبر الزمان والمكان : ويتم التجديد فيها بإعطائها الحكم الشرعي المناسب لها .ومن ذلك الاجتهاد والتجديد في تدبير شؤون الحياة الاقتصادية والعلمية والثقافية والاجتماعية والفنية والتقنية وغيرها مما لا يعارض مقاصد الإسلام وقيمه فذلك مطلوب وممدوح لقول الرسول ﷺ (من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء) . (١٠)



المطلب الثاني :اهمية التجديد في الخطاب الاسلامي

للخطاب عموماً أهميته في أنه بالإضافة إلى كونه وسيلة للتواصل مع البشر، أفراداً وجماعات، ولمختلف الأغراض فإنه يعد العامل الخارجي الأهم في تشكيل البنية الذهنية أو التكوين العقلي للبشر كما يعد أحد المؤثرات الأساسية على النفس البشرية، وبخصائصه العامة تلك، كان الخطاب ومازال هو الوسيلة الأساسية وأحياناً الوسيلة الوحيدة المتاحة لتوجيه الأفراد وتغيير المجتمعات. وقد شرف الله الخطاب بأن اختاره ليكون وسيلته للتواصل مع البشر وأشار إلى أهمية أثره ودوره بأن جعله كافياً لإقامة حجته على الناس أجمعين. ولا غرو والأمر كذلك أن يصبح الخطاب، وخاصة في عصرنا هذا، أهم وسيلة للتنافس أو الصراع الدائر على عقول البشر.

ويمثل الخطاب الإسلامي المكون الأساسي للعقل المسلم كما أنه يشكل - أو هكذا يفترض - المصدر الأساسي لوعي الآخر (غير المسلم) بالإسلام، ومن هنا يبدو واضحاً ومفهوماً أنه مهما يكن بالمسلمين من حال العلم أو الجهل، والرشاد أو الضلال، والوحدة أو الشقاق، والتحضر أو التخلف وكذا مهما يكن عليه وعي الآخر بالإسلام من حال العمق أو الضحالة، والسلامة أو التشوه، والصحة أو الزيف إنما يعكس أساساً حال الخطاب الإسلامي السائد.

واستطرادا للقول - لا يبدو بعيداً عن الصواب الزعم بأن إشكالية الحضارة الإسلامية هي لدرجة كبيرة إشكالية خطابية. فالخلل في فهم المسلمين للخطاب وما ترتب عليه من خلل في الخطاب الإسلامي عموماً كان من أهم عوامل تعثر وتدهور الحضارة الإسلامية الأولى، كما يصح القول بأن أكثر اختلافات المسلمين التي أذهبت ريحهم وثيقة الصلة بالخطاب وإن غالب مظاهر الخلل الحضاري عند المسلمين اليوم، مثل ضعف الحصانة الذاتية الثقافية والفكرية وضمور النهج العقلاني والتوجهات الفقهية الخاطئة، يمكن تتبع على الأقل بعض جذورها إلى الخلل القائم في الخطاب الإسلامي السائد.

وإذا كان الأمر كذلك، فيبدو جلياً أنه لا سبيل لإعادة تكوين العقل الإسلامي وإصلاح حال المسلمين وإعادة بناء الحضارة الإسلامية وتصحيح وتحسين وعي الآخر بالإسلام وصولاً لتزكية العلاقة بالآخر، أفراداً وجماعات وحضارات، دون إحداث ما يلزم من التغيير أو الإصلاح في الخطاب الإسلامي السائد.

المبحث الثاني

خصائص الخطاب التجديدي وأثر على الشباب فكرياً وثقافياً

أولاً: قائم على العلم والبصيرة.

لم تعرف البشرية في تاريخها ديناً أعظم من الإسلام في الحرص على تعلم أبنائه منذ الصغر إلى آخر لحظة في حياتهم، فأول آية نزلت على نبيينا (صلى الله عليه وسلم) قوله تعالى: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْعَلَقَ} (١١) وهي دعوة للعلم والتعلم من خلال القراءة والتدبر في القرآن وغيره من العلوم النافعة الأخرى إلى قيام الساعة، فهو يدعو الجميع الصغير والكبير الرجل والمرأة العالم والجاهل إلى تعلم أحكام الدين العظيم، وكل ما ينفع البشرية ويحقق لها السعادة، والأمن والتقدم في شتى ميادينها، والمتأمل لنصوص الشرعية يجدها حافلة بالآيات والأحاديث الدالة على رفعة العلم ومنزلة العلماء، وإن طلب العلم من



أعظم القربات إلى الله وأفضلها، لما فيها من خير كبير للعبد والامة في الدنيا والاخرة منها:

قوله تعالى: {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} (١٢) وقوله تعالى: {يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} (١٣)، وقوله تعالى: {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ} (١٤).

عن قيس بن كثير قال : قدم رجل من المدينة على أبي الدرداء وهو بدمشق فقال : ما أقدمك يا أخي ؟ فقال حديث بلغني أنك تحدثه عن رسول الله(صلى الله عليه وسلم) قال: أما جئت لحاجة ؟ قال: لا قال: أما قدمت لتجارة ؟ قال: لا قال: ما جئت إلا في طلب هذا الحديث ؟ قال: فإني سمعت رسول الله(صلى الله عليه وسلم) يقول:(من سلك طريقا يبتغي فيه علما سلك الله له طريقا إلى الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضاء لطالب العلم وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب إن العلماء ورثة الأنبياء إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما إنما ورثوا العلم فمن أخذ به أخذ بحظ وافر) (١٥) وعن ابن عباس(رضي الله عنهما) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) : (عَلِّمُوا وَيَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَإِذَا غَضِبْتَ فَاسْكُتْ وَإِذَا غَضِبْتَ فَاسْكُتْ) (١٦).

فالعلم شرف مقصود ومنبع مورود، فهو نور القلوب وضياء العقول، وضابط الأعمال وقانون السلوك، لا حجة لأي شيء معه، فهو حجة الحجج، والمرجع عند اللجج، لا تنتهي رحلته، ولا تشبع لطالب منه نهمته، وأصحاب الخطاب ورموز المجتمع اليوم، أحوج الناس إلى الرسوخ في العلم من أي زمن مضى، فلا يصح من الناس في هذا الشأن إلا المليء ولا يكفي سويغات ودقائق لتحضير ما يقرأ أو يدرس، فهذه ثقافة إن جوّزنا إطلاق ذلك عليها والعلماء يفرقون بين العلم والمعلومات، والفرق بينهما أن المعلومات مفردة، والعلم نسق مرتبط ببعضه ببعض، له منهج وله استعمال، وهذا هو الفرق بين العالم والمتقف، فالمتقف عنده كثير من المعلومات في مادة معينة لكن ليس عالماً في هذه المادة، وقد تفوق معلوماته معلومات بعض علماء هذه المادة، لكن لا بدّ علينا أن نعي طرق الاستعمال، وأن نعي الربط بين المعلومات، وأن نعي المعلومات أيضاً حتى نحصل علماً معيناً وقد يظن البعض في نفسه العلم أو يُظنّ به، فتبدأ رحلة التوقّف بعد أن ضرب الكبر والعجب النفس، فلا يقرأ المرء ولا يحني ظهره أمام الكتب؛ لأنه صار عند نفسه عالماً ، والراسخ في العلم لا يتطرّق إليه شك ولا ريب، لا يتبع الشبهات، ولا يتأثر بالسقطات والزلات، قال تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ} (١٧).

فان اتسم الخطاب الاسلامي بالعلم القائم على الدراية والبصيرة، فسيكون اكثر تأثيرا وقبولا للمتلقي الشاب الناضج من غيره، وتكون له بصمة واضحة في ثقافته المتنامية، لأن عقله المتفتح لا يقبل من الفوائد الا ما كانت على اسس علمية بعيدة عن الترهات والاقاويل.

ثانياً: قائم على النقد الذاتي والاستفادة من تجارب الماضي.

ويقصد بالنقد الذاتي: المراجعة الدائمة والتقييم المستمر الذي يجب أن يقوم به الفرد أو الجماعة دون توقف ، ضمن مجموعة من الضوابط السليمة التي تكفل لهذه العملية ، أن



تنمو وتتطور وتتواصل بشكل كامل وموضوعية تامة، لذا فإننا لا نعجب حين نجد القرآن يُقسِم بتلك النفس التي تعيش دوماً عملية اللوم والمعاينة، والمراجعة لذاتها، أو بالأحرى لصاحبها؛ تحاسبه وتدفعه إلى تصحيح أخطائه، والندم عليها والعزم على تلافيها في المستقبل، أملاً في النجاة يوم الحساب الأعظم يوم القيامة قال تعالى : { لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ } (١٨)، إن المعطيات والمقدمات الصحيحة توصل إلى النتائج الصحيحة ، ذلك قانون من قوانين هذا الكون ، وسنة من سنن الحياة ، وإن على من يُخفق أو يصل إلى نتائج خاطئة تخالف الأهداف التي وضعها نصب عينيه ، عليه أن يبحث جيداً وبعثاً وصدق في أسباب إخفاقه وهزيمته.

نحن بحاجة إلى إعادة النظر بكل ما يطرح وينتج إن كنا حريصين على نجاح الحياة وتحقيق الأهداف الكريمة، وتذكر دائماً أننا بشر نخطئ ونصيب، ونتقدم ونتباطأ، ولذا كان لابد وأن يكون خطابنا تقييميا يدعو إلى المراجعة ، فالمراجعة في الفعل البشري أمر شرعي، فقد كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يربي عليها أصحابه رضي الله عنهم ويقول : (إني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير) (١٩)، وهذا نوع من المراجعة للوصول إلى ما هو خير وأفضل ، فكثير من الاجتهادات قد نغيرها وكثير من الوسائل قد نستبدلها، وكثير من الأساليب قد نطورها، وهذا ما كان عليه أئمتنا من الحرص على التطوير، والمراجعة للقول والعمل، والأخذ بكل ما هو أنفع وأصوب كما قال عمر رضي الله عنه في مهور النساء وردت المرأة بقوله تعالى : { وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا } (٢٠) فرجع عن قوله وقال: (أصابت امرأة ورجل أخطأ). (٢١)

وكان الشافعي يبالغ في هذا المعنى ويوصي أصحابه بإتباع الحق وقبول السنة إذا ظهرت لهم على خلاف قولهم وأن يضرب بقوله حينئذ الحائط ، وكان يقول في كتبه : (لا بد أن يوجد فيها ما يخالف الكتاب والسنة لأن الله تعالى يقول : { أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا } (٢٢) وأبلغ من هذا أنه قال : (ما ناظرني أحد فباليت أظهرت الحجة على لسانه أو على لساني) (٢٣). وهذا يدل على أنه لم يكن له قصد إلا في ظهور الحق ولو كان على لسان غيره ممن يناظره أو يخالفه. وسبب ذلك أن علماء الدين كلهم مجمعون على قصد إظهار الحق الذي بعث الله به رسوله (صلى الله عليه وسلم) ولأن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمته هي العليا ، وكلهم معترفون بأن الإحاطة بالعلم كله من غير شذوذ شيء منه ليس هو مرتبة أحد منهم ولا ادعاه أحد من المتقدمين ولا من المتأخرين، فلماذا كان الأئمة المجمع على علمهم وفضلهم يقبلون الحق ممن أورده عليهم وإن كان صغيراً ويوصون أصحابهم وأتباعهم بقبول الحق إذا ظهر في غير قولهم (٢٤).

فان كان النقد الذاتي ومراقبة النفس وتصحيح مسارها فكراً متبنى في الخطاب الاسلامي فان ثقافة المتلقي ومنهم الشباب تتأثر حتماً بها وتكون لهم ثقافة وسلوكاً، تخرجهم من الأنا المعهودة عند أكثرهم وتأخذ بأيدهم الى التواضع وكل ما هو محمود ومرغوب به.

ثالثاً: خطاب يمتاز بالوعي والمعرفة بالواقع .

إن من سمات الخطاب الناجح أن يكون على دراية وبصيرة بما حوله من العالم، من إمكانيات عسكرية واقتصادية وقيم أخلاقية، والقرآن الكريم والسنة المباركة قد تضمنتا الكثير من النصوص التي تكشف عن طاقات الآخرين وسبل تعاملهم وصفاتهم، فضلاً عن



موجز عن تاريخهم، وهذا ما يطلق عليه بعض العلماء بفقه الواقع وهو: علم يبحث في فقه الأحوال المعاصرة، من العوامل المؤثرة في المجتمعات، والقوى المهيمنة على الدول، والأفكار الموجهة لزعزعة العقيدة، والسبل المشروعة لحماية الأمة ورقبها في الحاضر والمستقبل.

وأساس هذا العلم من القرآن والسنة وتاريخ الأمة، قال تعالى: {وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِنَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ} (٢٥)، ومن فقه الواقع استبانة سبيل المجرمين، ومعرفة أهدافهم ومخططاتهم وجاءت كثير من الآيات مفصلة ومبينة سبيل أعداء الله، وفاضحة لمآربهم وغاياتهم، ولناخذ سورة واحدة تؤكد لنا هذه الحقيقة وتجليها: إنها سورة التوبة، ومن أسمائها (الفاضحة) لأنها فضحت المنافقين، وكشفت عن خادعهم وتضليلهم ومؤامراتهم، قال تعالى: {وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا} (٢٦) وقوله: {وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ} (٢٧) وقوله: {يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ} (٢٨) ونجد في بيان علاقة المنافقين بأهل الكتاب قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ} (٢٩) والآيات في هذا الباب كثيرة جدا، وما ذكرناه للإشارة والاستدلال على عناية القرآن بفقه الواقع، لا للحصر.

أما السنة فقد حفلت بكثير من الوقائع والشواهد، التي تدل على عناية المصطفى (صلى الله عليه وسلم) بهذا الجانب، ها نحن نراه (صلى الله عليه وسلم) يوجه المستضعفين من صحابته بالهجرة إلى الحبشة، وهذا برهان ساطع على معرفته (صلى الله عليه وسلم) بما يدور حوله، وأحوال الأمم المعاصرة له، فلماذا لم يرسل الصحابة إلى فارس أو الروم أو غيرهم؟ ولماذا اختار الحبشة؟ يبين ذلك كله النبي (صلى الله عليه وسلم) بقوله: (إن فيها ملكا لا يظلم عنده أحد) (٣٠) وهنا نرى فقه المرحلة في الدعوة وتقديم الحلول الملائمة للواقع الذي كانوا فيه، ونجده (صلى الله عليه وسلم) يختار المدينة مكانا لهجرتة، ويتعامل مع جميع الأطراف الموجودة فيها وحولها بأسلوب يناسب أحوالها، ويرتكز فقه الواقع على دراسة واقع معين دراسة واقعية مستوعبة لكل جوانب الموضوعات، معتمدة على أصح المعلومات وأدق البيانات والإحصاءات. (٣١)

ولكي ننجح في خطابنا ونصل به إلى مستوى أفضل، يجب الوعي بحركة الدول ومخططاتها والجديد عندها، ومدى قربها أو بعدها منا، وكيفية التعاطي مع هذه الدول، ومن ثم يكون خطابنا قائما على أساس الوعي والواقعية، ثم نحلل كل ذلك بمنهجية علمية تنطلق من موازين الإسلام، وإن من أكبر عوامل الوعي المتابعة للأحداث دائما، وفهم العلاقة بين هذه الأحداث ومن وراءها والمستفيد والخاسر من ورائها، ويمكن أن تساعد في ذلك مراكز دراسات ومراكز بحثية، ونشرات متخصصة وغير ذلك، ومن خلال الخطاب الواعي يشعر كل قوم بذواتهم، وهوياتهم القومية والدينية والعرقية وبحقوقهم الإنسانية، على مختلف الأعراق والملل.

ولهذا الأثر الكبير في توسع مدارك المتلقي والشباب منهم على وجه الخصوص وبلورة فكره ويفتح امامه الآفاق لقراءة المستقبل على مستوى الفرد والجماعة ثم تخطط على وفق تلك المعطيات الواقعية حياته ثقافيا وفكريا واجتماعيا وغيرها.



رابعاً : المخالطة والانفتاح والبعد عن العزلة والإقصاء

من سمات الخطاب الناجح في تحقيق الأهداف الكبيرة ، أن يكون عالمياً شاملاً لكافة المستويات والطبقات والمذاهب ، بحيث يشعر الجميع القريب والبعيد والمسلم وغيره من انتمائه إلى هذا المكون، أو ذاك يشمولية الخطاب وأنه المدعو بذلك ، وبالتالي يكون متفاعلاً مشاركاً مستشعراً اهتمام الآخرين ، وأنه جزء مهم من المجتمع وممن يعينهم الخطاب وعكس ذلك عندما يتصف الخطاب بالحزبية الضيقة أو المرحلية المؤقتة أو الطبقة الخاصة كالمتدينين فقط على سبيل المثال أو نخبة خاصة من المثقفين أو المتعلمين ، إلى غير ذلك من مكونات المجتمع ، وبالتالي سينحصر أثره وأهميته في جانب ولفئة معينة في مرحلة معينة.

إن كل أبناء المجتمع على مختلف ألوانهم وأفكارهم وطوائفهم ، ومستوياتهم الاجتماعية والعلمية والاقتصادية يجب أن ينظر إليهم بعين الاحترام والاهتمام ، وأنهم جزء من مشروع عظيم له أهميته ودوره ومكانته ، ولربما لم تنتهياً لهم فرصة التعلم أو التواجد في إطار ومكان معين، أن استشعار الآخرين بالاهتمام والاحترام يمد جسور الثقة والحب والتبادل المعرفي والاستجابة للدعوة الصادقة ، إن الخطاب المنغلق أو الغاضب لا يحقق إلا كثيراً من العداوات والأعداء، وهذا يتطلب انفتاحاً على وسائل الإعلام والصحف ومواقع ألفت وانفتاح أهل الخطاب في أحيائهم وبلادهم على الجميع، يلتقون بهم ويتحدثون إليهم ويجلسون معهم ويسمعون منهم، دون حواجز ليسمع الجميع .

وفي الشريعة الإسلامية نجد الأدلة الكثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية التي تدعو إلى عالمية الخطاب والدعوة، ومخالطة أبناء المجتمع على مختلف أحوالهم ومستوياتهم لتحقيق الغايات النبيلة والأخلاق الحميدة ونجد الخطوات العملية في السنة المباركة التي تعزز هذا المفهوم والدعوة إليه منها : أن الدعوة والإصلاح للجميع قال تعالى {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} (٣٢) يقول صاحب الظلال في تفسيره للآية : (ولقد كانت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم) رحمة لقومه ورحمة للبشرية كلها من بعده ، والمبادئ التي جاء بها كانت غريبة في أول الأمر على ضمير البشرية، لبعد ما كان بينها وبين واقع الحياة الواقعية والروحية من مسافة ، ولكن البشرية أخذت من يومها تقرب شيئاً فشيئاً من آفاق هذه المبادئ فتزول غرابتها في حسها وتنبأها وتنفذها ولو تحت عنايات أخرى، لقد جاء الإسلام لينادي بإنسانية واحدة تذوب فيها الفوارق الجنسية والجغرافية لتلتقي في عقيدة واحدة ونظام اجتماعي واحد، وكان هذا غريباً على ضمير البشرية وتفكيرها وواقعها يومذاك والأشراف يعدون أنفسهم من طينة غير طينة العبيد، ولكن ها هي ذي البشرية في خلال نيف وثلاثة عشر قرناً تحاول أن تقف على خطى الإسلام، فنتعثر في الطريق، لأنها لا تهتدي بنور الإسلام الكامل ولكنها تصل إلى شيء من ذلك المنهج ولو في الدعاوى والأقوال، وإن كانت ما تزال أمم في أوروبا وأمريكا تتمسك بالعنصرية البغيضة التي حاربها الإسلام منذ نيف وثلاث مائة وألف عام ، ولقد جاء الإسلام ليسوي بين جميع الناس أمام القضاء والقانون في الوقت الذي كانت البشرية تفرق الناس طبقات، وتجعل لكل طبقة قانوناً بل تجعل إرادة السيد هي القانون في عهدي الرق والإقطاع، فكان غريباً على ضمير البشرية يومذاك أن ينادي ذلك المنهج السابق المتقدم بمبدأ المساواة المطلقة أمام القضاء، وغير هذا وذلك كثير يشهد بأن الرسالة المحمدية كانت رحمة للبشرية وأن محمداً (صلى الله عليه وسلم) إنما أرسل رحمة للعالمين من آمن به ومن لم يؤمن به على السواء). (٣٣)

فالانفتاح على الآخر والاحتكاك به من المسائل المهمة في خطاب الشباب لأنه يدعو على قبول الآخر والانفتاح منه بكل ما من شأنه ان يبنى شخصية الشاب الفكرية والثقافية



ومن جاب اخر ان الخطاب الموجه الى سائر الشباب بمختلف مشاربه وايدولوجياتهم يساعد على وحدة بناء افارهم المختلفة غالباً.

خامساً: خطاب تفاؤلي يبعث الأمل

ومن عناصر نجاح الخطاب المعاصر، أن يحمل في طياته الأمل والتفاؤل، ويبشر بالخير ويذكر مقومات الخير والقوة، ليعتث على التواصل والعطاء والإبداع وتحدي الواقع وعدم الاستسلام للواقع الحزين والظروف الحرجة الطارئة، وتلك من سمات القوة والخير التي ربي عليها القرآن الكريم، وحث عليها النبي (صلى الله عليه وسلم) إذ كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يحب الفأل الحسن ويكره الطيرة، وفي رواية يعجبه الفأل الحسن ويكره الطيرة، فعن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: (كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يعجبه الفأل الحسن ويكره الطيرة)، (٣٤) والفأل الحسن: هو حدوث علامة طيبة مصاحبة لنية عمل شيء، أو مقارنة للبدء والشروع فيه، فيستبشر بذلك، ويغلب على ظنه أن الله تعالى سيقدم بخير، وأنواع هذا الفأل كثيرة، وتمييزه موهبة من الله تعالى للعبد، وهو من الرزق الحسن الذي يرزقه المؤمن، فيستدل بهمة أو تغريدة، أو هدية أو ربح لم يتقصده، أو لقاء غائب أو موافاة منتظر، أو فتح قفل أو موافاة إسم، أو نزول أمطار أو تفتح أزهار، وأشبه ذلك من الأفعال الحسنة والمناظر الجميلة، فيميل قلبه إلى السكينة، ويتأول النجاح واليسر والتسهيل، والطيرة عكس ذلك وهي التشاؤم بالشيء. (٣٥)

وقد تفاعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبشر في أحلك الظروف وأشد الأوقات فعن البراء بن عازب (رضي الله عنه) قال: أمرنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بحفر الخندق قال وعرضت لنا صخرة في مكان من الخندق لا تأخذ فيها المعاول قال فشكوها إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فجاء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال عوف: وأحسبه قال وضع ثوبه ثم هبط إلى الصخرة فأخذ المعول فقال: بسم الله فضرب ضربة فكسر ثلث الحجر وقال: الله أكبر أعطيت مفاتيح الشام والله اني لأبصر قصورها الحمر من مكاني هذا، ثم قال: بسم الله وضرب أخرى فكسر ثلث الحجر فقال: الله أكبر أعطيت مفاتيح فارس والله اني لأبصر المدائن وأبصر قصرها الأبيض من مكاني هذا ثم قال: بسم الله وضرب ضربة أخرى فقلع بقية الحجر فقال: الله أكبر أعطيت مفاتيح اليمن والله اني لأبصر أبواب صنعاء من مكاني هذا). (٣٦)

ويوم أن جاءه أحد الأصحاب (رضي الله عنه) يشكو واقعه ويسأله العون والسداد وجهه إلى خير من ذلك حيث حرك فيه مشاعر الأمل والنصر القادم، وذكره بالمستقبل العظيم الذي ينتظره فكان عوناً وانطلاقاً له للتواصل والعطاء وتجاوز المحن، ولم تذكر رواية أنه رجع مرة أخرى إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) ولنا أن نتأمل في هذا الخطاب الدعوي الباعث للأمل وتواصل العطاء والتحدي للواقع المرير، فعن خباب بن الأرت قال: شَكُونَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً لَهُ فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ فَقُلْنَا أَلَا تَسْتَنْصِرُ لَنَا أَلَا تَدْعُو لَنَا فَقَالَ: (قَدْ كَانَ مِنْ قَبْلِكُمْ يُؤْخَذُ الرَّجُلُ فَيُحْفَرُ لَهُ فِي الْأَرْضِ فَيُجْعَلُ فِيهَا فَيُجَاءُ بِالْمَنْشَارِ فَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ فَيُجْعَلُ نَصْفَيْنِ وَيُمَشَّطُ بِأَمْشَاطِ الْحَدِيدِ مَا دُونَ لَحْمِهِ وَعَظْمِهِ فَمَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ وَاللَّهُ لَيَتِمَّنَّ هَذَا الْأَمْرُ حَتَّى يَسِيرَ الرَّكَّابُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَوْتَ لَا يَخَافُ إِلَّا اللَّهَ وَالذَّنْبَ عَلَى غَنَمِهِ وَلَكِنَّكُمْ تَسْتَعْجِلُونَ). (٣٧)

فالتفاؤل في الخطاب يُنشِد لبث روح الأمل في الشباب ليكون لهم نقطة انطلاق لما يتطلعون اليه دون يأس أو قنوط، ويكون ذلك سلوكاً لهم وثقافة.



سادسا : خطاب قائم على التربية وبناء الشخصية المسلمة

إن مما يهدد واقعنا اليوم الإعلام والخطاب السيئ الداعي إلى الرذيلة والانحراف الخطاب الذي يدفع نحو إثارة الشهوات وتردي الأخلاق بعيد عن بناء الشخصية المتوازنة التي تتربى على معالي الأمور وتتطلع إلى الرقي الحضاري والعلمي والمنافسة المشروعة التي تقودنا إلى الازدهار بكل معانيه والتمسك بالإرث النبوي والأخلاق العظيمة، إننا بحاجة ماسة إلى الخطاب بشتى أنواعه وأساليبه المتنوعة، الذي يبني الشخصية المسلمة من جديد بناء روحيا بإحياء العقيدة وبث معانيها من جديد ليتوجه الناس نحو خالقهم فيعبودونه خوفا ورجاء، وبالعبادة الصحيحة الحية التي تنعكس آثارها في الحياة، وبالفكر الصحيح الناضج النابع من الإسلام وهديه ، وبالأخلاق الفاضلة التي تنضبط بها حركة الحياة العملية ، وبنشر القيم العليا كالعلم والإتقان والانضباط والإيجابية والإيثار وإيثار المصلحة العامة على المصالح الشخصية ، ولا شك أن هذا مشوار طويل يحتاج إلى دعاة ومربين وعلماء النفس والمصلحين، ووسائل متعددة إعلامية وتعليمية وتربوية ، يصحب ذلك كله صبر وطول نفس إن التربية وإعادة صياغة الشخصية المسلمة من جديد لهي الضمان بإذن الله تعالى في إيجاد مجتمع صالح.

وعرض الأخلاق والقيم في التوجيه والخطاب الإسلامي الشامل ينبغي أن لا يقدمها كعدد من الفضائل المبعثرة، كل على حده، كالصدق والأمانة والعفة والوفاء... الخ، إنما يقدمها منظومة اخلاقية متكاملة لحياة شاملة ، نظام يوجّه ويضبط كل النشاط الإنساني في شتي جوانب الحياة فالصدق خلق، والأمانة خلق، ومثلها عمارة الأرض وتنمية الحياة وترقيتها في حدود ما شرع الله ابتغاء رضوان الله والعفة خلق ومثلها تطهير عقول الناس من الوهم والخرافة والضلال والوفاء خلق، ومثله القيام على حدود الله والإيجابية وعدم السلبية في حياة الجماعة .

وهكذا لا يهتم التوجيه الإسلامي بالأخلاق من الناحية الفلسفية، بل من الناحية الاجتماعية، ومدي مساهمة الخلق في إيجاد (قوة التماسك) اللازمة في أمة تريد إقامة حضارة علي أساس من الإسلام الحق ..الإسلام المتحرك في العقول والسلوك، والمنبعث في روح الشباب لقيام حضارة متكاملة قائمة على الفضيلة والقيم العليا .(٣٨)

سابعا: خطاب يركز على الأولويات

من المعلوم أن الإسلام جاء بفقّه اشتهر بفقّه الأولويات ومراتب الأمور والأحكام أولويات في قضايا الإيمان وفي الأعمال وفي الأمر والإنكار وفي العلم وفي التعليم والدعوة، والمقصود بفقّه الأولويات: ترتيب العالم شابا كان او كهلا لأوراقه الأهم فالأهم ،والأحوج فالأحوج ، والأمنع فالأمنع، ومثّل ذلك كمثّل طبيب يداوي مريضاً به أكثر من مرض فينظر إلى الأخطر فيداويه ثم الأقل خطورة، وهكذا في معظم الأمور فهل من الحكمة، أن يبدأ بمداواة مرض الرشح، وينشغل به، عما أصاب بدنه من داء الدرن .

فمن هذا الباب الدعوة إلى التوحيد قبل العبادات، وإلى الإيمان قبل الأحكام، وإلى الخوف من الله قبل النهي عن المحرمات، ووحدّة الصف مقدّمة على الدعوة إلى السنن وليس من مانع إذا رأى الداعية مصلحة في الكلام عن أكثر من أمر، أن يُقدّم مهماً على أهم، في بعض الحالات لمصلحة ظاهرة، إذ يترجّح المفضول على الفاضل ببعض القيود ولذلك نجد هذا الفقّه واضحاً في وصايا النبي لأصحابه، وفي مقدّماتهم معاذ (رضي الله عنه)، حين بعثه إلى اليمن. إن فقدان فقّه الأولويات يحدث خللاً بالغاً في المنهج، وتخطئ فتضيع بذلك الأوقات وتهدر الطاقات ويحدث ذلك أثراً سلبياً، وربما نتائج عكسية.



ومن فقه الأولويات معرفة طبيعة كل مرحلة وما يلزم فيها ، وذلك يتطلب معرفة بالواقع الذي يعيشه صاحب الخطاب ومعرفة بسكان بلده وما يتعرضون إليه ، والمستوى العلمي والاقتصادي والاجتماعي ، وبالتالي يقدم الأولى فالأولى ليكون خطاباً واقعياً مثمراً ولعل من أسباب التأخر للخطاب الديني في واقعنا اليوم هو التقليد والإعادة ، والبعيد عن الواقع وأهم مستجداته وتطوراته والاكتفاء بترديد عبارات ، وجمل طيبة القيت في زمن ما كان لها الأثر الفعال آنذاك لامتلاكها قواعد الخطاب الناجح فأن ذلك من شأنه ان يساهم فكر الشباب ويعجل لهم في تحقيق مبتغاهم بل يصير ترتيب الأولويات عندهم سلوكاً وثقافة.

ثامناً: يركز على الإيجابية والمسؤولية الفردية

المرحلة الجديدة مرحلة بناء كما سبق ومعنى هذا أن الفرد هو أساس في هذه المرحلة، فلنحرص على تثبيت معنى المسؤولية الفردية ، بحيث يقدم كل فرد ما لديه من خبرات ومواهب وأفكار ومقترحات وأموال ونصائح ، كتابة أو ابتكارات أو أعمال دون أن ينتظر أحداً ، فيأخذ دوره الإيجابي المسؤول، وانطلاق ذلك من تحمل المسؤولية التي كلف بها كل فرد بقوله (صلى الله عليه وسلم) : (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته). (٣٩)

ومن الصور البليغة التي يستشهد بها في القرآن الكريم قصة الهدد مع نبي الله سليمان (عليه السلام)، إذ يبرز مفهوم الإيجابية واضحاً، إذ كيف سار الهدد بمفرده دون تكليف مسبق، أو تنفيذ لأمر صادر، وجلب خيراً للقيادة المؤمنة أدى إلى دخول أمة كاملة في الإسلام، وبالطبع فإن تفقد الأمير للأتباع، وأخذ الأمر بالحزم، ثم المحاسبة، وتبيين العذر، كل ذلك من أسس الإدارة، وقواعد التخطيط، ومناهج التربية، وقد وصف القرآن الكريم عمل هذا الهدد بقوله: {فمكث غير بعيد، قال أحطت بما لم تحط به، وجنتك من سبأ نبأ يقين إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم} . (٤٠) وبالطبع، فلا يعني الاستدلال: الحرص على التسبب، وإنما المقصود الأخذ بمعنى الإيجابية الهادفة بضوابطها، دون الخروج على أهداف الجماعة ووسائلها، أو مبادئها العامة، أو أن تكون على حساب الأوامر والأعمال الراجعة، وما إلى ذلك مما هو معلوم، بل وإن نفس القصة لتدل على ذلك حيث سمة اليقظة والدقة في العمل، وتفقد الأفراد والحرص عليهم، وضرورة الطاعة والمحاسبة عليها، ثم الحزم القيادي وعدم التسبب في معالجة الأمور، ثم الإصغاء للأتباع ومعالجة المواقف، وغير ذلك مما هو ليس مجال الاستدلال له، ولكن الاستدلال لطبيعة الهدد صاحب الذكاء والوعي والإدراك والإيمان، حيث استغل فرصة ما ليبلغ خبراً مهماً، حرصاً منه على تبليغ الرسالة، وطمعاً في نشر التوحيد، مع براعة في حسن الأداء، وجودة العرض، وشجاعة الاعتذار. (٤١)

إن استشعار الشباب بالمسؤولية وتربيتهم على الإيجابية من خلال الخطاب الدعوي كفيل بتفجير طاقاتهم وإبداعاتهم ، وتواصل عطائهم من غير تأثر بالمحيط الداعي إلى التكاثر والاعتماد على الغير، ولعل ذلك أحد أهم الأسباب في تفوق الجيل الأول على غيرهم من حيث كثرة العطاء والتحدى للواقع والتغلب عليه، ناهيك عن السلوك الذي سيتربى عليه الشاب ويكون له الأثر الواضح في شخصيته وثقافته .



تاسعاً : خطاب مؤسسي

ونعني بذلك أن ينطلق الخطاب من خلال مؤسسات متنوعة الأنشطة ، وذلك حتى لا تتمحور حول أشخاص ،يتوقف بتوقفهم وتضعف بضعفهم وتموت بموتهم، والعمل المؤسسي له مزايا منها أنه يستوعب الطاقات ويشغل الجميع، ويحقق الشورى ويتوافق مع روح الإسلام العامة ولنا أن نوجز أهم فوائد العمل المؤسسي فيما يأتي:

١- أنه يحقق صفة التعاون والجماعية التي حث عليها القرآن الكريم والسنة النبوية قال تعالى: { وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان } (٤٢) وقوله: (صلى الله عليه وسلم) (إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً) (٤٣)

٢- عدم الاصطباغ بصبغة الأفراد ، ذلك أن العمل الفردي تظهر فيه بصمات صاحبه واضحة فضعفه في جانب من الجوانب، أو غلوه في آخر، أو إهماله في ثالث لا بد أن ينعكس على العمل، وقد يقبل بقدر من الضعف والقصور في فرد باعتبار أن الكمال عزيز والبشرية صفة ملازمة للعمل البشري، لكن لا يقبل المستوى نفسه من القصور في العمل الجماعي المؤسسي.

٣- الاستقرار النسبي للعمل ، أما العمل الفردي فيتغير بتغير اقتناعات الأفراد، ويتغير بذهاب قائد ومجيء آخر يتغير ضعفاً وقوة ، أو مضموناً واتجهاً .

٤ - يمتاز العمل المؤسسي بالقرب من الموضوعية في الآراء أكثر من الذاتية، ذلك أن جو المناقشة والحوار الذي يسود العمل المؤسسي يفرض على أصحابه أن تكون لديهم معايير محددة وموضوعية للقرارات ، وهذه الموضوعية تنمو مع نمو النقاشات والحوارات، أما العمل الفردي فمرده قناعة القائم بالعمل .

٥- العمل المؤسسي أكثر وسطية من العمل الفردي، إذ هو يجمع بين كافة الطاقات والقدرات التي تتفاوت في اتجاهاتها وآرائها الفكرية مما يسهم في اتجاه الرأي نحو التوسط غالباً ، أما العمل الفردي فهو نتاج رأي فرد وتوجه فرد ، وحين يتوسط في أمر يتطرف في آخر .

٦- الاستفادة من كافة الطاقات والقدرات البشرية المتاحة، فهي في العمل الفردي مجرد أدوات للتنفيذ، تنتظر الإشارة والرأي المحدد من فلان، أما في العمل المؤسسي فهي طاقات تعمل وتبتكر وتسهم في صنع القرار.

٧- العمل المؤسسي هو العمل الذي يتناسب مع تحديات الواقع اليوم، فالأعداء الذين يواجهون الدين يواجهونه من خلال عمل مؤسسي منظم ، تدعمه مراكز أبحاث وجهات اتخاذ قرار متقدمة، فهل يمكن أن يواجه هذا الكيد بجهود فردية .(٤٤) والقران الكريم قبل ذلك ربي الأمة على ذلك بقوله تعالى: { وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ } (٤٥) ،لتعليم الأمة على العمل المؤسسي وان الدعوة الاسلامية لن تتوقف بموت أحد ولو كان النبي (صلى الله عليه وسلم). وهذا كله يعلم الشباب على المركزية في العمل وعدم الارتجال الذي يؤدي غالبا الى الاخطاء فيصح سوکاً وفکراً.

عاشراً : خطاب قائم على التخطيط والبعد عن الارتجال

إن من سنن الحياة وقوانينها سنة التخطيط ، فليس لمجتمع أن يقوم من غير الأخذ بهذه السنة، كذلك الدعوات وكل عمل لا يقوم على الأخذ بهذه السنة يكون معرضاً إلى الزوال والدمار والنتائج السلبية، ويمكن تعريف التخطيط: وضع مجموعة من الافتراضات حول الوضع في المستقبل، ثم وضع خطة تبين الأهداف المطلوب الوصول إليها ،خلال



فترة محددة مع تقدير الاحتياجات المادية والبشرية لتحقيق هذه الأهداف بفاعلية، والتخطيط في المفهوم القرآني، هو الاستعداد في الحاضر لما يواجه الإنسان في عمله أو حياته في المستقبل، وعلى هذا فإن الإداري المسلم يكون قد عرف التخطيط لأن الله تبارك وتعالى قد وجه إلى ذلك في آيات كثيرة، قال تعالى: {وَائْتِغِ فِيْمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} (٤٦)، إنه توجيه رباني للتخطيط في هذه الدنيا لمقابلة مصير الآخرة وقال تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ} (٤٧)، هذه الآية دعوة للإدارة الإسلامية بالعمل والتخطيط والاستعداد بقوة لمواجهة أمر مستقبلي قد يحدث لدار الإسلام وأمته، والقوة هنا تفهم بمفهوم العصر، فقد تفهم بالقوة البدنية، وذلك ببناء الرجال الأشداء، الأقوياء في إيمانهم وأبدانهم وقوة السلاح بكل أنواعه. (٤٨)

وضرب القرآن الكريم مثلاً للتخطيط السليم الذي قام على أسس منطقية فأمكن بذلك تلافي مجاعة كانت تهدد الناس جميعاً بالهلاك، بسبب التخطيط السليم الذي قام به يوسف (عليه السلام) وهو أمين على الخزائن، وذلك حين فسر الرؤيا التي جاءت على لسان ملك مصر في قوله تعالى: {وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ} (٤٩)، وجوانب الحياة لمجتمعات الإسلامية على مر عصورها الزاهرة من أن تمارس التخطيط؟ وهل يمكن لدولة إسلامية أن تبسط نفوذها شرقاً إلى أسوار الصين وغرباً إلى جنوب فرنسا دون ممارسة عملية التخطيط. (٥٠)

ان خطابنا اليوم بأمس الحاجة لهذه الضرورة يوم أن يطرح على المجتمع بأطيافه وألوانه ومستوياته و ظروفه - لاسيما الشباب الواعد الذي هو احد اركان المستقبل - ويدعى لقبول هذا الخطاب والتسليم له ليكون أقرب إلى عقولهم وقلوبهم وواقعهم فضلاً عن القناعة والاحترام لمثل هذا الخطاب، أما الارتجال والاكتفاء بزخرفة العبارة والتقليد ومحاكات الغير والدغدغة للمشاعر والأحاسيس، فذلك الخطاب قد ملئت منه النفوس وهجرته العقول، لا سيما التي تحمل وعياً وبصيرة بواقعها وتتطلع إلى مستقبل أفضل، ان البناء الجديد يحتاج من الذين يمسكون بزمام التوجيه أن يعرفوا إلى أي اتجاه يسيرون، وماذا حققوا وماذا بقي؟ وما هي خططهم، فيبني اللاحق على جهد السابق حتى يعلوا البناء وتستمر المسيرة، وقد عرف الصف المسلم بتميزه في جانب التخطيط فلنحافظ على مسيرتنا في ضوء خطط راشدة ومتناسقة الخطوات متكاملة الجوانب.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة المباركة بحثاً واستقراءً وتقصيماً عن مفردات هذا الموضوع أسجل أهم النتائج التي توصلنا إليها فيه، والتوصيات التي من شأنها ان تسهم في فكر الشباب ثقافتهم.

أولاً: النتائج

- ١- إن فقه الخطاب وفقه التعايش اليوم ضرورة ملحة، من أجل إرساء قواعد السلم والأمن الاجتماعيين في عالم يعيش توتراً في جميع مفاصل الحياة، محلياً وعربياً وإقليمياً.
- ٢- لا بد من التجديد الخطاب الإسلامي في ظل ظاهرة الارهاب المتنامي، والتطرف الديني والغلو، للحيلولة دون وقوع شبابنا في شراكها، والحفاظ على افكارهم وثقافتهم بالنشئة القائمة على الأسس العلمية والتربوية الناجحة.
- ٣- ان معطيات الواقع المعاصر التي يعيشها شبابنا اليوم، تدعونا لإعادة النظر في عناصر ومفردات الخطاب الإسلامي، والعمل على تجديده وفق المنظومة الاخلاقية والاجتماعية والتربوية النموذجية.



- ٤- العلم والبصيرة، والواقعية والاستفادة من تجارب الآخرين، والتفاؤل والامل، والاولوية في المعالجات، والايجابية والمسؤولية الفردية، والتخطيط والبعد عن الارتجال وغيرها، تعدُّ من أهم عناصر الخطاب الاسلامي الناجح الذي ينبغي تبنيه كأفراد وجماعات، فهي الرافد الأهم في بناء شخصية الشباب اليوم فكراً وثقافةً.
- ٥- ان التربية على عناصر الخطاب الاسلامي الناجح، تجنب شبابنا اليوم الغلو والتطرف بجمع الوانه واشكاله، لاسيما الفكري والثقافي منه، وتجعله قد تبنى الوسطية والاعتدال منهجاً في سائر حياته.
- ٦- ان للخطاب الاسلامي أثراً واضحاً، سواء كان على مستوى الفرد أو الجماعة، صغراً كانوا ام كباراً، فمن تربى في ثقافته على الحب الود والتعايش والعفو وقبول الآخر، صار ذلك سلوكاً له، وكان عنصراً ايجابياً في المجتمع الذي يعيش فيه وينتمى اليه، ومن تربى على العنف والغلو، صار ذلك سلوكاً له وكان سلبياً في المجتمع الذي يعيش فيه وفي كلا الحالتين نجد ان الخطاب قد أثر في فكره وثقافته.

ثانياً: التوصيات

- ١- استحداث شعب أو وَحَدَات في المؤسسات الدينية، تتبنى صياغة الخطاب الديني بشكل كامل واعده وتهيئته لكل متصدر للخطاب الديني في مختلف المناسبات الدينية، تمتاز بعناصر الخطاب الاسلامي الناجح.
- ٢- تشكيل لجان متابعة في المؤسسات المعنية بالخطاب الديني، من شأنها مراقبة المتصدر لهذا الخطاب ومدى التزامه بخطاب المؤسسة الدينية، واحالة المقصرين منهم الى السلطان المختصة.
- ٣- مفاتحة السلطة التشريعية، لسن قوانين تجرم المتبني للخطاب الديني المتطرف والمتشدد وانزال اقصى العقوبات فيه، على ان يتسم القانون بالدقة والموضوعية والانضباط.
- ٤- دعم المؤسسات والجمعيات التي تهتم بالخطاب الاسلامي الناجح، والتعاون معها على إصدار الكتب والمناهج المؤلفة في ذلك، وإدخالها ضمن مفردات المواد الدراسية ولمراحل دراسية مختلفة في بلدنا معدة من قبل مختصين تتلاءم مع واقع العراق وبنيته الاجتماعية.
- ٦- اعداد دورات تطويرية للمختصين بهذا الجانب كالأساتذة وخطباء المساجد وغيرهم، تُعدُّ وتُدار من قبل المختصين والمتميزين في ميدان الخطابة وفق احدث الاساليب المتطورة وقواعد الفن الخطابي يلزم بها كل من يمارس هذا الفن .

الهوامش

- ١- ينظر الصحاح، للجوهري: ٤٥٤/٢ مادة (جدد) .
- ٢- ينظر التجديد في الإسلام : ٣٩ .
- ٣- ينظر لسان العرب : ٣٦٠/١ مادة (خطب) .
- ٤- سورة الذاريات : الآية / ٣١ .
- ٥- ينظر إنشائية الخطاب في الرواية العربية الحديثة، لمحمد البارودي : ١
- ٦- ينظر تحليل الخطاب الروائي ، لسعيد يقطين : ٢ .
- ٧- ينظر المصدر نفسه : ٢١ .
- ٨- صحيح البخاري، كتاب الصلح ،باب اذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود : ٩٥٩/٢ رقم الحديث (٢٥٥٠)



- ٩- صحيح مسلم، كتاب الاقضية، بَابُ نَقْضِ الْأَحْكَامِ الْبَاطِلَةِ، وَرَدَّ مُحَدَّثَاتِ الْأُمُور: ١٣٤٣/٣ رقم الحديث (١٧١٨).
- ١٠- صحيح مسلم، كتاب الزكاة، بَابُ الْحَثِّ عَلَى الصَّدَقَةِ وَلَوْ بِشَقِّ تَمْرَةٍ، أَوْ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ وَأَنَّهَا حِجَابٌ مِنَ النَّارِ: ٧٠٤/٢ رقم الحديث (١٠١٧).
- ١١- سورة العلق: الآية / ١ .
- ١٢- سورة ال عمران: الآية / ١٨ .
- ١٣- سورة المجادلة : الآية / ١١ .
- ١٤- سورة الزمر : الآية / ٩ .
- ١٥- سنن الترمذي ،باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة : ٤٨/٥ رقم الحديث (٢٦٨٢) وصححه الألباني.
- ١٦- أخرجه أحمد ٢٨٣/١ وقال عنه الشيخ شعيب الأرناؤوط : حسن لغيره وهذا إسناد ضعيف.
- ١٧- سورة ال عمران: الآية / ٧ .
- ١٨- سورة القيامة : الآيتان / ١ ، ٢ .
- ١٩- - صحيح البخاري ، كتاب الايمان والنذر ، باب الاستئذان في الايمان : ٦ / ٢٤٧٠ رقم الحديث (٦٢٤٦) .
- ٢٠- سورة النساء : الآية / ٢٠ .
- ٢١- المصنف ،لعبد الرزاق الصنعاني : ٦ / ١٨٠ .
- ٢٢- سورة النساء : الآية / ٨٢ .
- ٢٣- المجموع شرح المذهب ، ليحيى بن شرف النووي : ١ / ٤٦ .
- ٢٤- كتاب الفرق بين النصيحة والتعيير، لزين الدين السلامي : ٣/١ .
- ٢٥- سورة الأنعام: الآية / ٥٥ .
- ٢٦- سورة التوبة: الآية / ٤٩ .
- ٢٧- سورة التوبة: الآية / ٥٦ .
- ٢٨- سورة التوبة: الآية / ٦٢ .
- ٢٩- سورة الحشر: الآية / ١١ .
- ٣٠- السيرة لابن هشام : ٣٤٤/١ .
- ٣١- في ظلال القرآن ،لسيد قطب : ٤ / ٢٤٠٢ .
- ٣٢- سورة الانبياء: الآية / ١٠٧ .
- ٣٣- في ظلال القرآن ،لسيد قطب : ٤ / ٢٤٠٢ .
- ٣٤- سنن ابن ماجه ، باب من كان يعجه الفأل ويكره الطيرة : ١١٦٩/٢ رقم الحديث (٣٥٣٦) صححه الالباني.
- ٣٥- - صناعة الحياة ،لأحمد الراشد : ١ / ٢١ .
- ٣٦- - مسند أحمد بن حنبل: (٤ / ٣٠٣) ،رقم الحديث (١٨٧١٦) ،حسنه الحافظ ابن حجر في الفتح.
- ٣٧- صحيح البخاري، كتاب الإكراه ، باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر: ٦ / ٢٥٤٦ رقم الحديث (٦٥٤٤)
- ٣٨- ينظر الأمة الإسلامية من التبعية إلى الريادة ، لمحمد بدري: ١ / ٧٠ .
- ٣٩- ينظر مقالات وبحوث الدكتور عبد الكريم بكار : ١ / ٦٢ .
- ٤٠- سورة النمل : الآية / ١٧ .



- ٤١- ينظر الدعوة إلى الله في ميادينها الثلاثة ، لحمد بن حامد الغامدي : ١ / ٣٦٤ .
- ٤٢- سورة المائدة: الآية/ ٢ .
- ٤٣- صحيح البخاري ، كتاب بدء الوحي، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره: ١/ ١٢٩ رقم الحديث (٤٨١) .
- ٤٤- ينظر فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم، للصلاحي : ١ / ٣٤٤ .
- ٤٥- سورة ال عمران :الآية/ ١٤٤ .
- ٤٦- سورة القصص: الآية /٧٧ .
- ٤٧- سورة الأنفال: الآية / ٦٠ .
- ٤٨- ينظر فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم : ١ / ٣٢٤
- ٤٩- سورة يوسف: الآية/ ٤٣ .
- ٥٠ - ينظر مقدمة في الادارة الاسلامية لأحمد بن داود الزجاجي: ١٣ .

المصادر

- القرآن الكريم
- ١- الأمة الإسلامية من التبعية إلى الريادة معالم الأحياء الحضاري الإسلامي ، لمحمد بدري المكتبة الالكترونية الشاملة/الإصدار الرابع.
- ٢- أنوار البروق في أنواء الفروق ،للقرافي دار الكتب العلمية، ط١ ،بيروت - لبنان(بلا تاريخ) .
- ٣- الإيجابية في حياة الداعية للدكتور عبدالله بن يوسف الحسن ،سلسلة رسائل العين، الرسالة الخامسة، www.ikhwan-info.net -
- ٤- التجديد في الإسلام، كتاب المنتدى، سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي ، ط٣، لندن ١٤١٩ هـ . إنشائية الخطاب في الرواية العربية الحديثة ،لمحمد البارودي ، مركز النشر الجامعي تونس، ٢٠٠٤م.
- ٥- تحليل الخطاب الروائي، لسعيد يقطين ،المركز الثقافي العربي ، ط٣، بيروت -الدار البيضاء ١٩٩٧ م.
- ٦- التدرج في دعوة النبي ،لإبراهيم بن عبد الله المطلق ، ط١، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - مركز البحوث والدراسات الإسلامية ، ١٤١٧ هـ .
- ٧- تفسير القرآن العظيم ،لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ،تحقق: محمود حسن، دار الفكر ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م
- ٨- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي تحقيق :أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، ط٢، دار الكتب المصرية – القاهرة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
- ٩- الدعوة إلى الله في ميادينها الثلاثة ، لحمد بن حامد آل عثمان الغامدي، المكتبة الالكترونية الشاملة/الإصدار الرابع.
- ١٠- الزهد، لأحمد حنبل الشيباني ، دار الريان للتراث ، القاهرة - مصر، ١٤٠٨ م .
- ١١ سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني ،تحقيق :محمد فؤاد عبد الباقي ، والاحاديث مذيلة بأحكام الألباني ، دار الفكر – بيروت - لبنان (بلا تاريخ).
- ١٢- سنن أبي داود ، لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني ،تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ،الاحاديث مذيلة بأحكام الألباني، ط١ ، دار الفكر ،بيروت - لبنان (بلا تاريخ) .



- ١٣- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ، بيروت، الطبعة الثالثة .
- ١٤- صحيح البخاري ، لمحمد بن إسماعيل البخاري ، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا ، ط٣، دار ابن كثير ، واليمامة - بيروت ١٤٠٧- ١٩٨٧ .
- ١٥- صناعة الحياة ، لمحمد أحمد الراشد الناشر :دار المنطلق لنشر وتوزيع الكتب والقرطاسية (بلا تاريخ).
- ١٦- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ، تحقيق: محب الدين الخطيب دار المعرفة - بيروت (بلا تاريخ).
- ١٧- فتح المغيـث، لشمس الدين السخاوي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي ،المكتبة العلمية المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية (بدون تاريخ).
- ١٨- الفرق بين النصيحة والتعيير، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، علق عليه وخرج أحاديثه: علي حسن علي عبد الحميد، دار عمار، ط٢ عمان -الأردن، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
- ١٩- فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم ، لعلي محمد الصلابي مصدر الكتاب : موقع المؤلف على الإنترنت <http://www.slaaby.com>
- ٢٠- القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروز آبادي، دار الحديث، القاهرة.
- ٢١- لسان العرب المحيط، للعلامة محمد بن مكرم بن منظور، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت - لبنان (بدون تاريخ).
- ٢٢- المجموع شرح المذهب ، لنووي ، مطبعة المنيرية (بلا تاريخ) .
- مسند أحمد، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، المحقق : شعيب الأرنؤوط وآخرون ، ط ٢ ، مؤسسة الرسالة ،بيروت - لبنان ، ١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م
- ٢٣- مصنف عبد الرزاق ، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني تحقيق : حبيب الرحمن الأعظم ،المكتب الإسلامي ط٢، بيروت - لبنان ، ١٤٠٣ م .
- ٢٤- مقالات وبحوث عبد الكريم بكار، لعلي بن نايف الشحود، برنامج الموسوعة الشاملة الالكترونية .
- ٢٥- مقدمة في الإدارة الإسلامية ،لأحمد بن داود الزجاجي الاشعري ، المملكة العربية السعودية ، جدة ، ط١، ٢٠٠٠ م .



مبررات التنظير النقدي عند الشاعر العربي المعاصر

م.د. أحمد شكر محمد مهاوش العزاوي
جامعة ديالى/ كلية العلوم الإسلامية

ملخص البحث

في هذه الدراسة سأحاول أن أقف على معالم التنظير للشعر، بعد محاولة مثاقفة صاخبة مرّ بها الفكر النقدي العربي المشبع بالأيدولوجيات الوافدة من جهة، وبالرغبة في طرح آلية تنظيرية موازية للملموس الإبداعي الشعري عند الشاعر المعاصر من جهة أخرى. من هنا أردت الوقوف على نظرية الشعر عند الشاعر العربي المعاصر، من خلال البحث في حقيقة الشاعر الناقد ضمن فضاءات تشكل الرؤيا النقدية لديه، وعلاقة الراهن المتشعب بهذه الازدواجية الإبداعية (الشعر/النقد) ووسائل بناء الموقف النقدي والفكري وعلاقته بالإنتاج الإبداعي لديه.

المقدمة:

لقد أدرك الشاعر العربي المعاصر أن كل تأسيس بعد هدم يجب أن يُدعم بدعامة فكرية، تُنظر لذلك التأسيس، حتى لا يأخذ الصفة الاعتبارية، فالواقع الفكري والتشكيلي الحديث كثيرا ما اقتضى تحديد العلاقة مع نظام التشكيل القديم، من خلال تحديد العلاقة الوظيفية للقصيدة الجديدة، مع الوزن والقافية بعيداً عن صورتيهما النمطية في القصيدة القديمة. وهو ما تحقق في تجارب الشعراء الرواد وكتاباتهم التأسيسية، خاصة عند نازك الملائكة في مقدمة ديوانها شظايا ورماد، أو عند صلاح عبد الصبور في كتاباته الصحفية والنثرية، وعند كثير من الشعراء الآخرين.

وفي السياق نفسه كانت هناك اجتهادات أخرى تُنظر لعملية تفعيل التشكيل الجديد من منظور آخر، تتجاوز خلاله كل القيود العالقة في الشعرية العربية الحديثة، فلم تكد قصيدة الشعر الحر أو قصيدة التفعيلة تؤسس لحركيتها الإبداعية، حتى ظهرت أصوات تنادي بضرورة تجاوزها؛ لأنها لم تستطع أن تحقق الفرادة الشكلية المنشودة. وطالبوا بكتابة قصيدة النثر، لأنها تمثل عند الشاعر المعاصر، الرغبة في التحرر والانعقاد والتمرد على التقاليد العروضية واللغوية الكلاسيكية. وقد ساعد على بعث هذه الرغبة الجديدة في التشكيل مجموع الروافد الفكرية والشعرية الغربية عموماً، والفرنسية على وجه الخصوص. وقدرة الشاعر العربي المعاصر على التطلّع نحو الآخر الأوروبي، المتحرّر من قيود التشكيل والهادف إلى خلق كتابة شعرية لا تؤمن إلا بتجربة صاحبها.

وقد اصطدمت الحركية الإبداعية بالواقع العربي فكرياً واجتماعياً وحضارياً، فكان على الشعراء الرواد العرب أن يُدعموا كتاباتهم الشعرية الجديدة، بكتابات نثرية تساعد على ربط المتلقي بحقيقة التجربة الجديدة، خاصة وأن القارئ العربي قد ألف تلقي الشعر وتذوقه على وفق مقاييس جمالية وشكلية متوارثة. من هنا وجد الشاعر العربي المعاصر نفسه مجبراً على دخول عالم التنظير النقدي، والجمع بين الكتابة الشعرية والكتابة النثرية. فقد اقترب الشاعر في ملامسة متخيّله الإبداعي من ثنائية الخلق والتشكيل معاً، فاقتحم عوالم الكتابة وهو مدمج بالرؤى والفلسفات الباعثة على إنتاج الموقف. حينها يرتقي الشاعر إلى رتبة الرائي والمبدع والمنظر في الوقت ذاته. فيصبح الإبداع لديه ثنائي



الإخراج: خلق متخيلات شعرية وتوليدها من جهة، ورصد رؤى ومواقف وأفكار وتسجيلها من جهة أخرى.

من هنا لابد من الاهتمام بموضوع الشاعر الناقد، أو الشاعر المنظر خاصة عند الوقوف على تجارب كثيرة لشعراء معاصرين، استطاعوا أن يربطوا بين مستوى الخلق والإبداع الشعري، ومستوى التنظير وتثبيت الموقف النقدي. فكانت لهم كتابات نثرية قرأوا خلالها اللحظة الشعرية الهاربة من الواقع، والقيود والالتزامات المتداولة عبر الزمن. كما كان للواقع السياسي المعيش في النصف الثاني من القرن العشرين، دوره البارز في بعث معالم الوعي النقدي عند الشاعر المعاصر، في إطار من العلاقات الفكرية والثقافية والاجتماعية، والأحداث السياسية الفاعلة على الساحة العربية والدولية.

ومما يزيد الاهتمام بهذا الموضوع هو البحث عن الدراسات الموازية التي اهتمت برصد الموقف النقدي، والتنظيري عند الشاعر العربي المعاصر، فكانت أغلب الدراسات وخاصة الأكاديمية منها، قد انصبت على قراءة الملمح الشعري للشاعر ولم تتعمق أكثر في الملمح النقدي عنده، لا اعتقادها أن الممارسة النقدية عند الشاعر لا تتعدى حدود التقويم الذاتي للنتاج الإبداعي لديه. وأن الموقف النقدي عند شاعر ما، هو عبارة عن لحظة تقويم وتسويغ معاً، في إطار القناعات الفكرية والثقافية الشخصية لهذا الشاعر أو ذاك. وأن منظري الشعر من الشعراء العرب المعاصرين، في الغالب هم الأقل حظاً في النجاح الشعري باستثناء نازك الملائكة وأدونيس، وهو ما يفسر غياب الشعراء النقاد من الذاكرة الأدبية الحديثة حسب رأيهم.

وقد توزع البحث على ثلاثة محاور هي: الشاعر والممارسة النقدية، الكتابة النقدية ومبرراتها عند الشاعر، مظهرات الموقف النقدي عند الشاعر.

المحور الأول

الشاعر والممارسة النقدية

مما لا شك فيه أن الشاعر هو أول ممارس للعملية النقدية، ولو كانت تلك الممارسة ممارسة ضمنية فقط، لا تتعدى دخلاء نفسه لحظة المخاض الإبداعي. "فلا شك في أنه يبذل جهداً مهماً في المستوى الشخصي المتعلق بشعره حين يسعى إلى بلوغ حد من النضج الذي يضع عمله الإبداعي فيه ليقدّمه مطمئناً إلى متلقيه"^(١)، وهذا ما يجعل من الممارسة النقدية الذاتية عند الشاعر لا تتعدى حدود التقويم الذاتي للنتاج الإبداعي لديه، قبل أن يُصدّر إلى الناقد المحترف أو الأكاديمي، "فليس الشاعر في ذلك بمختلف عن أي شخص آخر يريد لعمله بلوغ حالة من الجودة والقبول في حدود أوسع، في قناعاته الشخصية؛ لأنه يطمح إلى نيل رضا الآخرين وإعجابهم"^(٢).

وهناك طائفة أخرى من الشعراء لم تكتف بهذا المستوى من النقد أو التنقيح الذاتي لكتاباتها، وإنما عملت على اقتحام فضاءات النقد والتنظير ضمن حركية مثاقفة واسعة الآفاق تتطلع نحو خلق أنموذج من الكتابة المدعّمة بالطروحات التنظيرية، المواكبة للراهن الإبداعي في شتى مظهراته، ووفق سياقات وأيديولوجيات آمنوا بها، وجعلوها منطلقاً فلسفياً للعملية التنظيرية والتقويمية معاً، من خلال سعيهم "إلى تقديم أفق من الكتابة النقدية

١ - الخطاب الآخر، مقارنة لأبجدية الشاعر ناقداً، علي حداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠، ص ١٦.

٢ - من، ص ن.



التي تعكس وعيا وخبرة وثقافة جعلتهم مؤهلين لوصف خاص بهم هم: الشعراء النقاد^(١)، خاصة عندما ابتعد نقدهم عن الرؤيا الذاتية المتفرّدة للأشياء، وأخذ طابعا رؤيويًا مشتركًا، ساعد في تغذيته ظهور اتجاهات أدبية تجمع عددا من الأدباء الذين يمارسون الكتابة والتنظير، انطلاقا من قواسم مشتركة. وقد تجلّى ذلك في الأدب الحديث عند جماعة الديوان، وجماعة أبولو، وأدباء المهجر، وجماعة الفن والحرية أو السرياليين العرب، وجماعة شعر. فأضحت لهم "ملامح فكرية وفنية واضحة، ومستوى من الثقافة العصرية، لم تقف عند الموروث العربي وحده، بل استطاعت أن تنظر إلى ما عند الغرب من مذاهب واتجاهات، وتستعين بجوانب منها لتقديم رؤية جديدة تستوعب التجربة العصرية"^(٢).

لقد استطاع الشاعر الناقد، أن يقرأ اللحظة الشعرية الهاربة من الواقع ضمن نسيج من العلاقات الفكرية والثقافية والاجتماعية، ويكوّن وعيه النقدي في إطار هذه العلاقات ذاتها، حتى ولو أضحي أكثر تأدلجا من الناقد الأكاديمي المحترف ذاته. فالشاعر "فرد ينسج علاقات تفاعلية مع مجتمعه، وبيئته، في وقت وزمان محددين، وبوحي هذه العلاقات يواجه ما يعترضه من عوائق في سبيل تحرّكه الفاعل الحرّ، معتمدا ما يتيسر له من وسائل ذاتية وموضوعية، ومن خلال هذه المواجهة تتضح الرؤيا، ويتبلور موقفه؛ لأنّ الرؤيا والموقف، ليسا سوى تعامل الشاعر مع ما يعترضه من عوائق، تعاملًا صراعيًا لكي يحقق وجوده الإنساني الذي لا يكون إلا وجوداً في موقف"^(٣).

والواضح مما سبق أن الشعر، لا يقف عند عتبة الرؤيا وتوليد الموقف النابع عنها، لأنه لو كان كذلك لما احتاج الشاعر إلى طرح مواقفه النقدية خارج إطار التشكيل الإبداعي الشعري ذاته. لهذا أحسب أن بناء الموقف النقدي عند الشاعر يجب أن ينطلق من تشكّل المشروع الاجتماعي في وعي الشاعر أولاً، وعليه تُبنى فلسفة التنظير للشعر باعتباره حالة اجتماعية. فبالرغم من أن الكتابة الإبداعية الشعرية هي كتابة تنطلق من آليات فنية وجمالية سامية، إلا أننا لا يمكن أبداً أن ننكر اجتماعية هذه الكتابة حتى ولو امتلكت نسبة من التمييز والاستقلالية، فالعلاقة بين رؤيا الشاعر والوسط الاجتماعي، ليست علاقة انعكاس آلي، لأن العمل الشعري لا يتحقق إلا بعملية إدماج بين الشخصي والاجتماعي أو الفردي والعام.

وقد ساعدت ثقافة الالتزام في الخمسينات من القرن الماضي في بناء الموقف النقدي عند الشاعر العربي، خاصة عندما تبلور المشروع الواقعي في إطار واقعية عربية متميزة من جراء مجموع الأحداث السياسية والاجتماعية والاقتصادية، حيث أضحي الشعراء الواقعيون يعلنون "المبادئ الوطنية والقومية والإنسانية، فيطالبون بتحرّر الأوطان من المستعمر ووحدها، وتحرر الشعوب من التخلف الحضاري المزري ونهضتها، إلى مستوى عصر الذرة وهم يعتننون بالجانب المادي للفرد ويتطلعون إلى غد أمثل تسود فيه العدالة الاجتماعية بين المواطنين"^(٤).

١ - م ن ، ص ن.

٢ - الخطاب الآخر، علي حداد، ص ٢٨.

٣ - الحداثة الشعرية العربية بين الإبداع والتنظير والنقد، خليل أبو جهجة، ط ١، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٥ ص ١٩٠.

٤ - المدارس الأدبية في الشعر العربي المعاصر، نسيب نشاوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٤، ص ٣٣٢.



وكان لهذا الموقف الواضح أن تجلّى المشروع النقدي الخمسيني والستيني عند الشاعر العربي المعاصر، في فضاء من الإيديولوجيا الواقعية، عرضه الدكتور خليل أبوجهجة في القراءة الآتية:

"لقد حفل النقد بعدة نظريات إزاء الموقف الذي على الشاعر أن يتخذه في مواجهة المجتمع والحياة والكون وتفرّعت تلك النظريات في عدة اتجاهات أبرزها:

- ✓ اتجاه يدعو إلى الأدب الهادف الملتزم.
- ✓ اتجاه يقبل الالتزام في النثر ويرفضه في الشعر.
- ✓ اتجاه ثالث يرفض الالتزام بنوعيه ويدعو إلى مذهب الفن للفن^(١).

إن تشكّل الموقف النقدي عند الشاعر العربي المعاصر على وفق فلسفة وإيديولوجية الاتجاه الأول مثلاً، سوف يقود الشاعر مباشرة إلى تبني مواقف اجتماعية مؤدّجة وإثرائها، بحكم الواقع السياسي المسيطر على الساحة، لهذا تصدر إبداعاته عن التزام بالنظرية الاجتماعية فيغدو الموقف لديه وسيلة من وسائل بناء الحياة الإنسانية وتحسينها، ولذلك فإن عليه أن يواجه الواقع بدل أن يهرب منه، وألاً ينظر نظرة فردية دون رؤية جماعية^(٢).

وقد كان لازدهار النقد الإيديولوجي أثر كبير في بناء معالم نظرية نقدية موازية للإبداع الشعري عند الشاعر العربي المعاصر، خاصة بعدما أكد "الماركسيون" ضرورة الالتزام الفني والإبداعي والنقدي. ويستند الماركسيون في بلورة نظريتهم النقدية - الواقعية الاشتراكية - على المبادئ الإيديولوجية للنظرية الماركسية التي ترى أن العمل الأدبي جزء من البنية الفوقية التي تحكمها علاقات دياليكتكية مع بنية المجتمع التحتية، مع التأكيد أنّ العمل الفني تركيب معقد جداً، وله نوعية خاصة، وأننا قد نكشف ملامح الصراع الطبقي في الفن، لكن تفسيره غير ممكن فقط في الصراع الطبقي. لهذا كان دور الشاعر في هذا السياق هو العمل على جعل تلك العلاقة الدياليكتكية علاقة اجتماعية سليمة، لا تعكس ملامح الصراع الطبقي فنياً، وإنما تحاول أن ترتقي بالبروليتاريا إلى الفن، ولكن ضمن سياقه المؤدّج^(٣).

أما قراءة الواقعية الانتقادية للمشهد الاجتماعي العربي، فهي قراءة انطلقت من نقد الواقعية الاشتراكية والسلفية معاً، وفي انتقاد السلوك النمطي لدى أتباعهما، ويمثل هذا الاتجاه في الكتابة مجموع الشعراء الذين انطلقوا في تنظيراتهم وإبداعاتهم من أعلى مراتب الواقعية لتبني الالتزام الذاتي المتحرّر من كل أشكال القيود السلفية والإيديولوجية، بعد رفضهم نمط الأديب المقيد بالشعارات والمكبّل بفلسفتها^(٤).

وقد فصل الدكتور خليل أبوجهجة في الطرح السابق حين قسّم الموقف الشعري في لبنان مثلاً ضمن الرؤية النقدية الشاملة في مرحلتَي الخمسينات والستينات إلى قسمين رئيسيين هما:

- اتجاه لا يلتزم نظرية ذات أبعاد أيديولوجية محدّدة وهو حال الكثير من شعراء مجلة شعر أمثال أدونيس، ويوسف الخال، وخالدة سعيد، وجبرا إبراهيم جبرا.

١ - الحداثة الشعرية، خليل أبو جهجة، ص ١٩١.

٢ - نسيب نشاوي، المرجع السابق، ص ٣٣١.

٣ - ينظر: الأدب الجديد والثورة، محمد كروب، ط ١، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٥.

٤ - ينظر: حركة الشعر الحديث في سوريا من خلال أعلامه، أحمد ساعي بسام، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٧٨، ص ٣٨٠ - ٣٨٤.



■ واتجاه يصدر عن مذاهب نقدية أيديولوجية واضحة المعالم خصوصا مذهب (الواقعية الاشتراكية) النظرية الفنية والأدبية للفلسفة الماركسية اللينينية^(١).
من هنا نستنتج أن شعراء الاتجاه غير الأيديولوجي هم الذين قادوا حركة التنظير للشعر، انطلاقا من قناعتهم الفكرية والفلسفية البعيدة عن الالتزام الأيديولوجي؛ لأنهم "ليسوا بعيدين عن المذاهب الأدبية الأوروبية من رومنتيقية ورمزية...، ولا من نظريات الغرب الفلسفية والسياسية والاجتماعية، خصوصا ما يعود للثورة الفرنسية بمبادئها التي دعت إلى النضال قويا وإنسانيا ضمن شعارات الحرية والمساواة والعدل"^(٢).
فمن نتائج الاحتكاك بالثقافة الغربية في عالمنا الإبداعي بروز ظاهرة الشاعر الناقد الذي يحاول جاهدا أن يؤسس في تنظيراته وإبداعاته معا لمدرسة في الكتابة الشعرية، تضع ضمن فلسفتها أسباب الكتابة وقواعدها وأصولها واستشرافاتها. ويرجع هذا في تحليلي إلى تقصص الشاعر العربي المعاصر دور المثقف المتميز في عصره شأنه في ذلك شأن شعراء أوروبا في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، الذين لم يكتفوا بدور المنشدين الفطريين للشعر وإنما "كان أكثرهم من مثقفي عصرهم البارزين، وتظهر قصائدهم كأنها التطبيق الممكن لتبنيهم أو لريادتهم موجات جديدة، ولقدرتهم على احتواء الأفكار والنظريات والفلسفات التي عاصرتهم"^(٣).
وتشير الأستاذة فاطمة المحسن إلى نقطة مهمة، مفادها أن الموقف النقدي عند الشاعر العربي المعاصر، قد سبق تطبيقاته الشعرية أو على الأقل لم يتماش مع الممهدات النقدية تقول: "... إن منظري الشعر من الشعراء العرب، في الغالب، هم الأقل حظا في النجاح الشعري، عدا أدونيس ونازك الملائكة في نجاحها النسبي، ولدينا أمثلة بارزة وبينها أمين الريحاني رائد الحداثة الأدبية العربية وواضع أصول الشعر المنثور، ولم تكن خلاصة جهوده التطبيقية في ديوان (الريحانيات) إلا الدليل البين على فشل الشعر الذي يحاول قبل الأوان استباق الممهدات الممكنة لظهور الموجات الجديدة. ولم يبق في ذاكرة الأدب الكثير من شعر الشعراء النقاد من مدرسة الديوان، ويصدق هذا التصور على شعر جبرا إبراهيم جبرا لاحقا، ويوسف الخال وسلمى الخضراء الجيوسي وحتى محمد بنيس..."^(٤).
وعليه فإن ما ذهب إليه الأستاذة فيه جانب كبير من الصحة، خاصة إذا ما وقفنا على صمود المناهج النقدية التقليدية لفترة طويلة، والتي أبطأت بصمودها هذا حركة الحداثة الفكرية والاجتماعية لعقود عديدة، ووضعت في طريقها معوقات كثيرة حالت دون وصولها إلى التكوينات الاجتماعية، ونظمها، وبالتالي تمثلاتها الأدبية، فقد "كان القرن العشرون مؤشرا لتسارع عملية التبدل في الأفكار والنظريات والفلسفات وبالتالي المناهج في قراءة الشعر، فنشأت المدارس المتداخلة في النقد وأسهم شعراء الغرب ربما أكثر من نقاده بحمية في بلورتها، فكان لهم الريادة في تبني التطبيقات النقدية والمدارس الفرعية التي ظهرت نتيجة لها"^(٥).

١ - الحداثة الشعرية العربية، خليل أبو جهجة، ص ١٩٩.

٢ - الحداثة الشعرية، خليل أبو جهجة، ص ٢٠٤.

٣ - الشاعر الناقد، القاعدة والاستثناء، فاطمة المحسن، مقالة ضمن موقع المدى على الواب والوصلة كاملة
www . almada paper . com / Sub/06-146/p09. htm .

٤ - - الشاعر الناقد ، القاعدة والاستثناء، فاطمة المحسن، "مقالة ضمن موقع المدى على الواب والوصلة كاملة.
www . almada paper . com / Sub/06-146/p09. Htm .
٥ - المرجع نفسه والوصلة نفسها.



لهذا أضحي التنظير النقدي عند الشاعر العربي المعاصر تنظيراً ثقافياً مرّ خلاله بمرحلتين أساسيتين هما: مرحلة التلقي، ومرحلة الاستيعاب. بالنسبة للمرحلة الأولى، كان الشاعر يقف أمام الديالكتيكية الغربية موقف انبهار تارة، وموقف المقلّد تارة أخرى، خاصة وهو يعي بإرادة أن دوره في هذه المرحلة - على الأقل - هو دور المتلقي، فلقد "ساعد دور الشاعر المتلقي غير المستوعب لتلك النظريات على إحداث الفجوة بين الشعر المثقف، والشاعر المثقف. القصيدة الحديثة هي نتاج تتألف مع الغرب قبل كل شيء، ولكنها لم تكن البرهان الساطع على ثقافة الشاعر الحديثة على الأقل..."^(١).

أما مرحلة الاستيعاب فقد أخرجت إلى الساحة الفكرية شاعراً ناقداً يمثل معالم الحداثة العربية في شتى مظاهرها، ومما يؤكد ذلك أن مرحلة بيروت في الخمسينات والستينات قد عملت على تشكيل نماذج من الشعراء النقاد؛ أمثال نازك الملائكة، وخالدة سعيد، وأدونيس، وجبرا إبراهيم جبرا، ويوسف الخال، ثم تلتها موجة إصدار البيانات الشعرية التي بدأت في العراق على يد الشعراء من جيل ما بعد الحرب العالمية الثانية، أمثال نازك الملائكة في مقدمة ديوانها شظايا ورماد، ومقدمة ديوان توفيق صائغ التي كتبها سعيد عقل، ومقدمة ديوان "سريال" لعبد الرحمن الأسدي وأورخان ميسر، وامتدت إلى مرحلتي السبعينيات وبداية الثمانينيات في كتابات نزار قباني النثرية وأدونيس، وصلاح عبد الصبور وعبد المعطي حجازي، ومحمد الفيتوري ومحمد بنيس وعبد الله حمادي وغيرهم.

وكانت مجلة "الآداب" البيروتية قد طلبت من الشعراء البارزين، في حركة الشعر الحر، أن يكتبوا شهادات عن تجربتهم الشعرية، ضمن سياق تقييم تجربة الشعر الحر في عمومها وما حققته من إنجازات. فكتب صلاح عبد الصبور مثلاً إلى جانب أقرانه البارزين ما كان بمثابة البذور التي تفرعت عنها كتب كاملة*؛ إذ أصدر عبد الوهاب البياتي كتابه "تجربتي الشعرية" في بيروت عام ١٩٦٨م، ولحق به صلاح عبد الصبور في العام الموالي بكتاب "حياتي في الشعر" الذي صدر عن دار العودة في بيروت ١٩٦٩م، وتبعهما سميح القاسم بكتابه "عن الموقف والفن: حياتي وقصيتي وشعري" الذي صدر عن الدار نفسها ١٩٧٠م، ولم يتأخر أدونيس طويلاً فأصدر كتاب "زمن الشعر" ١٩٧٢ الذي حمل خلاصة آرائه ولحق به نزار قباني بكتابه "قصتي مع الشعر" ١٩٧٣، وكانت هذه الكتب الخمسة، المتتابعة، علامة دالة على تغير وعي الشاعر المعاصر بفنّه، وإحاحه على هذه المغامرة في علاقته بالسابقين من ناحية، وعلاقته بفنّه، ماهية ووظيفة وأداة من ناحية ثانية، وعلاقته بالقارئ الذي يتلقى والمجتمع الذي يستقبل من ناحية أخيرة. وقد كشفت هذه العلاقة، في تجاوبات سياقاتها، عن المكانة المتميزة التي أخذ يحتلها الوعي التنظيري للشاعر المعاصر، في موازاة الممارسة الإبداعية وفي علاقته معها، على نحو أصبح جانباً مائزاً من وعي الحداثة ومكوناً من مكوناتها. وذلك من حيث

1 - الشاعر الناقد، القاعدة والاستثناء، فاطمة المحسن، "مقالة ضمن موقع المدى على الواب والوصلة كاملة. www.almada.com/Sub/06-146/p09.Htm.

* ينظر: البيان الشعري لصلاح عبد الصبور في مجلة الآداب البيروتية والموسم بـ.. تجربتي في الشعر" وذلك بمناسبة صدور عدد مجلة "الآداب" الخاص عن "الشعر العربي المعاصر" في مارس ١٩٦٦، ومما جاء في الشهادة: "أنا ممن يظنون وهم قلة أن قول الشعر جدير، وحدد، بأن يستند حياة بشرية توهب له وتند من أجله. وقد وهبت. الشعر حياتي منذ ذلك الأمد. ... "مجلة الآداب، عدد مارس، ١٩٦٦.



انقسام هذا الوعي على نفسه، وتحوله إلى فاعل للتأمل ومفعول له، حيث يستوي في ذلك تأمل الفعل الإبداعي الذي يتطلع إلى حضوره الذاتي بالقدر الذي يتطلع إلى حضور العالم خارجه، أو التأمل التنظيري الذي يبرر به المبدع مسار فعله الإبداعي، مدافعاً عن مغاييرته، ومؤسساً هذه المغايرة بما يمنحها حق الوجود وألوية الحضور، وذلك من منظور تضيئه كلمات صلاح عبد الصبور عن الشعر الذي هو جدير بأن توهب له حياة بأكملها.

مما سبق عرضه أستطيع أن أحدّد ثلاثة أسباب رئيسة لتفاعل مشروع الشاعر الناقد في الشعرية العربية ضمن السياق الاجتماعي أوجزها على النحو الآتي:
أ - الواقع السياسي العربي بعد الحرب العالمية الثانية، وما أفرزته السيطرة الاستعمارية من مشكلات ومهمات وقضايا، تطلبت إعلاء الموقف وصياغته الطروحات حتى ولو كان ذلك ضمن فضاءات فنية وإبداعية.

ب - الواقع الاجتماعي المتخلف اقتصادياً، وانعكاسات ذلك على البنية الفكرية الاجتماعية حيث عمّ الجهل، والتخلف جلّ الأقطار العربية وكان الشاعر يرى في هذا الواقع تكريساً للسياسات الاستعمارية البائدة، من هنا وجب إعلاء الموقف ضمن أطر نضالية إلزامية تارة وملتزمة تارة أخرى.

ت - ولادة فعل المثاقفة التفاعلية مع الآخر في إطار الالتقاء بالفلسفات والنظريات الأدبية العالمية "والتفاعل معها وبخاصة مع تلك التي غزت على الساحة العربية، مع بدء السيطرة الاستعمارية على بلادنا، واتساع الاحتكاك مع العالم اقتصادياً، وسياسياً، وحضارياً، وثقافياً. ومع تعدّد الاتجاهات السياسية والأيدولوجية والأدبية على الساحة العربية"^(١)

المحور الثاني

الكتابة النقدية ومبرراتها عند الشاعر

لإدراك مبررات الكتابة النقدية التنظيرية عند الشاعر العربي المعاصر، يجب الوقوف عند علاقة الشاعر بالنقد من خلال ضبط موقف الشاعر العربي المعاصر من العملية النقدية ذاتها. خاصة إذا علمنا أنه في كثير من الحالات (عند الشعراء) نجد أن "العمل الإبداعي قادر على إبراز رؤيته النقدية بهيئة أفضل مما هو الحال في التنظير لها"^(٢) ينطلق موقف الشعراء في النظر إلى العملية النقدية (النقد)، من ضرورة الحكم على الأثر الإبداعي انطلاقاً من وعي من عاناها، أي إعلاء التجربة الشعرية عند الشاعر إعلاء يصل إلى درجة التنظير. فالمبدع وحده أقدر من سواه على فهم دقائق التجربة الإبداعية، وهذا ما قاله كبار شعراء العربية قديماً، فبشار بن برد يقول: "إنما يعرف الشعر من يضطر إلى أن يقول مثله"، وقال أبو نواس: "إنما يعرف الشعر من دُفع إلى مضايقته"^(٣). وتترسخ هذه الرؤية عبر الزمن ليتناولها الشاعر والناقد والمفكر الإنجليزي الشهير ت - س إليوت في كتابه "الغاية المقدسة" الصادر عام ١٩٢٠م، ففي الفصل الموسوم بالنقد الكامل، يتناول إليوت قضية الشاعر الناقد بالدراسة حين رأى أن الشاعر وحده القادر على الإبداع والخلق؛ لأنه هو وحده القادر أيضاً على تغيير التجربة الشعرية، يقول متحدّثاً

١ - الحداثة الشعرية العربية، خليل أبو جهجة، ص ١٩٤.

٢ - الخطاب الآخر، علي حداد، ص ٢٩.

٣ - المرجع السابق، ص ٣٠.



عن نفسه في مقام مقالة سبق أن حرّرها: "لقد ألزم كاتب هذه المقالة نفسه ذات مرة بقول مؤداه، (أن الناقد الشاعر ينقد الشعر لكي يخلق شعرا). وهو الآن يميل إلى الاعتقاد بأن النقاد التاريخيين والفلسفيين، من الأفضل أن يطلق عليهم ببساطة اسم المؤرخين والفلاسفة ..."^(١) والأرجح في الموقف السابق أن إليوت ينظر إلى الشاعر كشخص ثنائي الإحساس، وأن المدركات لديه تنطلق أولا من وعي المادة المبدعة ثم تتجه نحو استنكاه ما قدّمه كمبدع. "وبما أن الحساسية نادرة وغير شائعة ومرغوب فيها فإن من المنتظر أن يكون الناقد والفنان المبدع الشخص نفسه في كثير من الأحيان"^(٢).

من هنا كان النقد عند إليوت ما صدر عن تفاعل حساسية الإبداع والخلق عند الشاعر مع حساسية قراءة المادة المبدعة ضمن إطار عملي جاد هو القدرة على استيعاب التجربة الشعرية، ومقاربة الرؤيا الكامنة بين سطور الأثر الإبداعي؛ لأن الناقد التقليدي حسب إليوت لا يستطيع أن يقف على هذه الثنائية في الحساسية الإبداعية يقول: "ومرة أخرى نجد أن الناقد "التكنيكي" الخالص - أي الناقد الذي يكتب ليشرح الجديد أو لينقل درسا ما إلى ممارسي أحد الفنون - لا يمكن أن يدعى ناقداً إلا بالمعنى الضيق لهذه الكلمة. إنه قد يحلّ مدركات حسية، أو وسائل إثارة مدركات حسية، ولكن هدفه محدود، وليس هو الممارسة المترهنة عن الغرض للعقل، إن ضيق الهدف يسهّل رصد مزية العمل أو ضعفه ..."^(٣).

إن الإبداع من هذا المنظور الإليوتي لا يكون إلا ضمن ثنائية الشاعر الناقد الذي يولد من المادة المبدعة دلالات جديدة تكون هي المنطلق في بناء إبداعات أخرى، "فثمة دائما اتجاه إلى التشريع أكثر منه إلى البحث، اتجاه إلى تنقيح القوانين المقررة، بل قلبها، ولكن بهدف إعادة البناء من المواد نفسها، والذهن الحر هو ذلك الذي يكون مكرسا للبحث تماما ..."^(٤).

وهذا ما أشار إليه "ريتشاردز" في معرض حديثه عن آليات تحليل القصيدة بالنسبة للناقد حين لمس أن الناقد (التقليدي) عادة ما "يحكم على التجارب أي الحالات الذهنية، ومع ذلك غالبا ما يكون جاهلا دون مبرر بالشكل العام للتجارب التي يعنى بها، فليست لديه فكرة واضحة عن العناصر التي تتألف منها التجارب ولا عن مدى أهمية كل عنصر منها"^(٥). وأقرأ بين سطور ريتشاردز أنه لا يدعو إلى إلغاء دور الناقد وإنما يدعو إلى إعطائه فرصة الوقوف على التجارب الأقرب إلى ذاتية الشاعر المبدع، منها إلى المتخيل الذاتي عند الناقد ذاته. لهذا طالب بدراسة مفصلة لأحداث التجربة الفنية والشعرية حتى تتمكن من إزالة الكثير من الأفكار الخاطئة التي يمكن أن يسقطها الناقد على الأثر الإبداعي: "... قد يكون من المفيد جدا أن نعرض هنا صورة تخطيطية للأحداث الذهنية التي تتألف منها تجربة مشاهدة لوحة فنية، أو قراءة قصيدة من القصائد، فإننا إن فهمنا الشكل أو النظام الذي فيما يبدو تأخذه التجارب، فقد يؤدي ذلك على الأقل إلى زوال بعض

١ - المختار من نقدت س إليوت ، ماهر شفيق فريد، اختار وترجمة وتقديم ماهر شفيق فريد ، تصدير جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة ج ١ ، القاهرة ، ٢٠٠٠، صص ١٠٥، ١٠٦.

٢ - النقد الكامل، إليوت ، ت س، ترجمة: خلدون شمعة، مجلة المعرفة، العدد ١٤٤، دمشق، شباط ١٩٧٤، ص ٥٢.

٣ - المختار من نقدت س إليوت، ماهر شفيق فريد، ج ١، ص ١٠٣.

٤ - المرجع نفسه، ص ١٠٣، ١٠٤.

٥ - مبادئ النقد الأدبي وعلم الشعر، ريتشاردز، أ. أ. ، ترجمة وتقديم وتعليق: محمد مصطفى بدوي، مراجعة لويس عوض وسهير القلماوي، ط ١، المجلس الأعلى للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ١٦٥.



الأفكار الخاطئة التي تحدّد بدون مبرّر من الفائدة التي يجنيها بعض الأفراد من آراء بعض آخر"^(١).

من هنا نظر ريتشاردز إلى الشاعر على أنه الشخص الوحيد الذي بإمكانه إدراك تجاربه إدراكاً دقيقاً، مع إمكانية صياغة هذا الإدراك خارج إطار التجربة الأولى أي الإبداع شعراً، إلى تجربة ثانية أساسها الإبداع نقداً، "إذن فسر قدرة الشاعر غير العادية على استرجاع تجاربه هو- إلى حدّ ما - في أن هذه التجارب أثناء معاناته لها تتسم بقدر من النظام أكثر من الاعتيادي ويرجع ذلك إلى كون الشاعر يتميز بقسط غير اعتيادي من اليقظة، فتنشأ في ذهنه علاقات لا تظهر في ذهن الرجل العادي الذي يتصف بالجمود، الذي لا تتداخل دوافعه بحرية، وعن طريق هذه العلاقات الأصلية تتسنى له القدرة على استرجاع أكبر كمية من الماضي متى ما شاء..."^(٢).

وانطلاقاً من حث الشاعر ذاته على اكتساب ملكة التجربة النقدية نادى الكثير من النقاد والشعراء إلى عدم الجمع بين الملكتين (الملكة الشعرية والملكة النقدية)، لأن الشاعر أو الأديب في نظرهم يرتقي إلى الخلود بكتاباته التي تخرق أسوار الزمن، عكس الملكة النقدية التي عادة ما ترتبط بالراهن الفكري والاجتماعي والفلسفي التي قاربت خلاله العمل الإبداعي، "لأن ممارسة النقد لا تشكل عندهم قيمة مهمة لشخصية الشاعر ولا تمنحه تميزاً ذا بال"^(٣).

ففي هذا الشأن طالب "جورج شتاينر" من الكاتب أن يكفي بدوره ورسالته حتى لا يكون ظلاً لذاته المبدعة قال: "حين يلتفت الناقد وراءه لا يرى سوى ظله التابع، فمن يرضى أن يكون ناقداً إذا استطاع أن يصبح كاتباً"^(٤). والموقف ذاته نادى به "ورد زورث" الإنجليزي حين صرّح أنه "ليست القدرة على النقد عندي قيمة كبيرة، النقد ملكة من ملكات العقل أخطّ شأنها من ملكة الخلق والإبداع"^(٥).

ومن مبررات الكتابة النقدية لدى الشاعر أيضاً تلك الرغبة في التعبير عن الرؤيا في إطار حضاري وثقافي تفاعلي، يكون الشاعر هو محور العملية الإبداعية ذاتها من خلال استجابته لمؤثرات حضارية جديدة، على وفق مشروع الأنثيليجانسيا النخبوية، التي يجب أن تفقد حركية المجتمع. وهذا من شأنه أن "يستدعي تحديد الرؤيا على نحو يعكس وضوحها وصواب منطقاتها ويجب عن الأسئلة التي قد تثار من دون أن يقدم النتائج الإبداعي إجابة جلية عنها. غير أن هذا التوجه يبدو محكوماً بمبررات مختلفة، تستحضرها ذاكرة الشاعر على نحو أو آخر عند الممارسة النقدية"^(٦). فالنقد كملكة مكتسبة لم تتفاعل عند الشاعر، في تقديره، إلا بعد مرحلة من النضج في الإبداع أرادها الشاعر أن تكون مرحلة تشكّل الموقف في قالبين إبداعي ونقدي.

وقد لعبت فلسفة الحداثة دوراً بارزاً للغاية، في حث الشاعر على تخطي الأنموذج ورفض النمط السائد من خلال البحث عن سبل جديدة للتشكيل والصياغة، فاندفع الشاعر

١ - المرجع نفسه، ص ١٦٥.

٢ - المرجع نفسه، ص ٢٣٥.

٣ - الخطاب الآخر، علي حداد، ص ٣٠، ٣١.

٤ - المعرفة الإنسانية، جورج تشاينر، ترجمة: محي الدين صبحي، مجلة المعرفة، العدد ٥٥،

أيلول ١٩٦٦، دمشق، ص ٥٧.

٥ - ميخائيل نعيمة ناقداً أدبياً، ورد زورث، نقلاً عن مناف عصفور، مجلة عالم الفكر، العدد الرابع، يناير فبراير مارس، الكويت، ١٩٧٧، ص ٢١٦.

٦ - الخطاب الآخر، علي حداد، ص ٣٣.



"إلى تقديم رؤيته والدفاع عن الجديد الذي توصل إليه؛ نجد ذلك في مرحلة ظهور الرومانسية اتجاها أدبيا جديدا، كان شعراؤه (وودزورث، وكولردج وشيلي) وهم دعائه والمدافعون عنه الذين أرسوا له مساراته. ومثل ذلك نجده عند أصحاب المذهب الرمزي مثل (مالارميه، وفاليري...).. فقد نشر شيلي (ت ١٨٢٢م) كتابه (دفاع عن الشعر) ليرد على ما تعرض له الشعر والشعراء من انتقادات بدعوى أن الشعر قد ذهبت فائدته"^(١). لهذا أضحت الرؤيا، أوسع من القصيدة وأبعد غوراً. إنها مرحلة يحتوي فيها الشاعر القصيدة ولكن من دون أن تحتوي هذه الأخيرة الرؤيا؛ لأنها لا يمكن أن تحتوي رؤياها وإنما يتذكر وهو يقرأ القصيدة فقط، ومع كل سطر منها هذه الرؤيا الواسعة الأبعاد^(٢). ومع هذا يبقى دافع الشاعر إلى كتابة النقد، وصياغة التنظير النقدي قبل كل شيء يقينه بامتلاكه مؤهلات معرفية وثقافية واسعة، تسعفه لتقديم مستوى مهم من التنظير النقدي. يتداخل في أبعاد تجربته الإبداعية، حينها تسقط، أسبقية الكتابة الإبداعية عن الكتابة أو التنظير النقدي. وتصبح الكتابة كتابة تزامنية يتداخل فيها ما هو إبداعي بما هو منهجي أو فكري. وهذا ما صرح به بول فاليري قائلا: "حينما عدت إلى نظم القصائد كان الفكر والمناهج وطريقة التفكير - التي أصبحت جوهرية بالنسبة إليّ - لا تستطيع إلا أن تظهر، وإلا أن تعمل في نتاجي الأدبي"^(٣). وقد ظهر هذا التزامن بين الكاتبين عند الشعراء الرواد العرب من خلال اعتمادهم كتابة مقدمات تنظيرية لدواوينهم الشعرية أو إصدار بيانات شعرية تتضمن مواقفهم من طريقة التشكيل الجديدة، أو كتابة مؤلفات كاملة يشرح خلالها الشاعر الرؤيا ويعرض وسائل التشكيل.

المحور الثالث

تمظهرات الموقف النقدي عند الشاعر

من المعروف أن للناقد المحترف وسائل وآليات طرح الموقف النقدي الأكاديمي أساسها الكتب والدراسات والمقالات. هذه الوسائل يشترك فيها إلى جانب الناقد المحترف، الناقد الشاعر أيضاً، ويتجاوزها إلى وسائل أخرى مثل نقد الشعر شعراً، وانتقاء المختارات الشعرية سواء من شعره أو من شعر غيره من الشعراء، إضافة إلى مجموع المقابلات والحوارات والنقاشات والسجلات الفكرية والأدبية التي عادة ما تطرح خلالها المواقف والأفكار النقدية حول خاصية من خصائص الشعر والكتابة. إن نقد الشعر شعراً يعدّ من الأشكال القديمة التي تمظهر خلالها التنظير النقدي عند الشاعر "ولعل قصيدة هوراس (فن الشعر) أول أمثله البارزة، فهي تقدم غزواً نقدياً لعالم الشعر أو أقدم تحالف بين الشعر والنقد* وقد اختط هوراس بها مساراً نقدياً استمر طويلاً بعده، نجده في (البوطيقا) لفيدا و(فن الشعر) لبوالو، و(مقالة في النقد) لبوب"^(٤). إنّ اعتماد الشاعر ملازمة النظم حتى وهو في مرحلة النقد والتنظير يرجع إلى طبيعة الشاعر الراغبة دوماً في أن تظهر للمتلقي قدرتها على صياغة النقد شعراً، الأمر الذي يعطي المادة التنظيرية بعداً تعليمياً أكثر من كونه بعداً رؤيويّاً، "فالشعر التعليمي يهتم

١ - الخطاب الآخر، علي حداد، ص ٣٤.

٢ - ينظر: الحداثة الشعرية العربية، خليل أبو جهجة، ص ١٦١.

٣ - الخلق الفني، بول فاليري، ترجمة: بديع الكسم، منشورات الرواد، دمشق، (د ت)، ص ٨.

* للمزيد ينظر: فن الشعر، هوراس، ترجمة: لويس عوض، دار المعارف، القاهرة، ١٩٤٧.

٤ - الخطاب الآخر، علي حداد، ص ٣٥.



بحقائق معينة يريد للمتلقي معرفتها وترديدها، في حين أن ما يقدمه الشاعر من نقد منظوم غالبا ما يشير إلى رؤية ذاتية لصاحبه وحده، ويحتل الصدق أو سواه^(١).

أما المختارات الشعرية فهي تمثل انعكاسا ثانيا للرؤية الشعرية عند الشاعر، من خلال مراجعة شعر عصره أو العصور الماضية، وإسقاط قناعاته وطروحاته عليها، وإعادة قراءة هذه المختارات قراءة تنطلق من الحاضر لفهم الماضي، فذلك هو الشأن في كتابات الشعراء الصعاليك والشعوبيين، وكتابات شعراء عصبة المجان في العصر العباسي وغيره. لقد أضحت المختارات الشعرية وسيلة نقدية بامتياز، تحقق لدى الشاعر الذي يقوم بعرضها طريقة في رؤية الشعر وتقديمه، حيث يختزل الشاعر وعي عصره النقدي من خلال مختاراته^(٢).

ولنا في مختارات أدونيس أفضل مثال، ابتداء من "ديوان الشعر العربي" (ثلاثة أجزاء + مقدمة)، ومختارات من شعر بعض الشعراء في العصر الحديث وبعض من مجاليه كمختارات من شعر السياب، ومختارات من شعر يوسف الخال (١٩٦٢م)، ومختارات من شعر شوقي (١٩٨٢م)، ومختارات من شعر الزهاوي (١٩٨٣م). وللإشارة أن جميع هذه المختارات وغيرها لأدونيس قد قدم لها بمقدمة عكست موقفه النقدي ورؤيته لهؤلاء الشعراء والمبدعين بالتعاون مع الناقدة خالدة سعيد في بعض المختارات السابقة، ولقد خضعت هذه المختارات إلى فلسفة الإبداع وتقييم المبدع عند أدونيس المنبثقة من نظرية القبول والتساؤل^(٣).

فالكتاب بأجزائه الثلاثة يمثل تماهي الفكر الحداثي الأدونيسي مع الموروث الشاذ تاريخيا، بحيث استطاع الشاعر أن يعرض الموقف النقدي وفق أبعاد ثلاثية لازمت الماضي والحاضر واستشرفت المستقبل.

ثم تأتي مجموع الكتب والدراسات التي يؤلفها الشاعر الناقد ليضمّنّها مواقفه النقدية المختلفة، ولنا في هذا كتابات الشعراء الرواد مثل الشاعرة نازك الملائكة (قضايا الشعر المعاصر)، والشاعر صلاح عبد الصبور (حياتي في الشعر)، ويوسف الخال (الحداثة في الشعر) ونزار قباني (قصتي مع الشعر، والشعر قنديل أخضر... الخ) وأدونيس (ابتداء زمن الشعر وصولا إلى المحيط الأسود ٢٠٠٥م وتنباؤها الأعمى ٢٠٠٦م ومحمد بنيس (الشعر العربي الحديث بنياته وابدالاتها) وعز الدين المناصرة (المثاقفة والنقد المقارن ١٩٨٨م، وجمرة النص الشعري ١٩٩٥ وشاعرية الأمكنة والتاريخ ٢٠٠٠م.. الخ).

ويبقى الفضاء الأوسع للشاعر في نقل تنظيراته هو صفحات المجالات الأدبية والنقدية المتخصصة، خاصة في مرحلة الستينيات والسبعينيات ابتداء من مجلة شعر، ومجلة الآداب ومجلة مواقف التي أنشأها أدونيس بعد توقف مجلة شعر، ومجلة فصول المصرية، ومجلة المعرفة السورية، ومجلة الكتاب العراقية وغيرها. إضافة إلى الصفحات الثقافية في الجرائد اليومية والأسبوعية التي احتوت بواكير التنظير النقدي عند الشاعر العربي المعاصر.

١ - المرجع نفسه، ص ٣٦.

٢ - ينظر: مختارات الشاعر الحديث، المكونات والذوق، حاتم الصكر، مجلة الأقلام، بغداد، العدد ١١، تشرين الثاني، ١٩٨٥، ص ١٠٣ وما بعدها.

٣ - ينظر: ديوان الشعر العربي، أدونيس، دار المدى للثقافة والنشر، المجلد الثاني، دمشق، ١٩٩٦، ص ٧.



واختتم هذا المدخل بعرض جدول يعكس ثراء المشروع النقدي عند بعض الشعراء الرواد، حيث أقدم عناوين دراساتهم النقدية الصادرة في شكل كتب وفق تاريخ صدورهما وأهميتها بالنسبة للمتلقي العربي.

*****المشروع النقدي عند الشاعر العربي المعاصر*****

الشاعر الناقد	الدراسة/ الكتاب	السنة
نازك الملائكة العراق	■ قضايا الشعر المعاصر ■ التجزئية في المجتمع العربي ■ سيكولوجية الشعر	١٩٦٢ ١٩٧٢ ١٩٩٢
نزار قباني سوريا	■ الشعر قنديل أخضر ■ عن الجنس والشعر في الثورة ■ قصتي مع الشعر ■ المرأة في حياتي وفي شعري ■ ما هو الشعر ■ العصافير لا تطلب تأشيرة الدخول ■ لعبت بإتقان وها هي مفاتيحي ■ دمشق نزار قباني	١٩٦٤ ١٩٧١ ١٩٧٣ ١٩٧٥ ١٩٨١ ١٩٨٥ ١٩٩٠ ١٩٩٩
عبد الوهاب البياتي العراق	■ تجربتي الشعرية	١٩٦٨
صلاح عبد الصبور مصر	■ تجربتي في الشعر ■ حياتي في الشعر ■ أقول لكم في الشعر	١٩٦٦ ١٩٦٩ ١٩٨٠
أدونيس سوريا	■ مقدمة للشعر العربي ■ زمن الشعر ■ الثابت والمتحول (الأصول، تأصيل الأصول، صدمة الحداثة) ■ فاتحة لنهاية القرن ■ سياسة الشعر ■ الشعرية العربية ■ كلام البدايات ■ الصوفية والسريالية ■ النص القرآني وآفاق الكتابة ■ النظام والكلام ■ موسيقى الحوت الأزرق ■ المحيط الأسود ■ تنبأ أيها الأعمى	١٩٧١ ١٩٧٢ ١٩٧٤ ١٩٨٠ ١٩٨٥ ١٩٨٥ ١٩٨٩ ١٩٩٢ ١٩٩٣ ١٩٩٣ ٢٠٠٢ ٢٠٠٥ ٢٠٠٦



١٩٧٩ ١٩٨٧ ١٩٨٧	■ الحداثة في الشعر ■ يوميات كلب ■ دفاتر الأيام، أفكار على الورق	يوسف الخال لبنان
١٩٨٥ ١٩٩٤ ٢٠٠١ ٢٠٠١ ٢٠٠١ ٢٠٠٤	■ مدخل إلى الشعر الأسباني المعاصر ■ مساءلات في الفكر ولأدب ■ الشعرية العربية بين الاتباع والإبداع ■ أصوات من الأدب الجزائري ■ مختارات من الشعر الجزائري الحديث ■ رمز الأندلس في الشعر الإسباني والشعر العربي المعاصر	عبد الله حمادي الجزائر
١٩٧٩ ١٩٧٩ ١٩٩١ ١٩٨٥ ١٩٩٤	■ الثقافة الجديدة ■ ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب ■ الشعر العربي الحديث بنياته وأبدالاتها ■ حداثة السؤال ■ كتاب المحو	محمد بنيس المغرب
١٩٧٠	■ الموقف والفن، حياتي وقصيتي وشعري	سميع القاسم فلسطين
١٩٨٨ ١٩٩٥ ١٩٩٧ ١٩٩٨ ٢٠٠٠ ٢٠٠٢	■ المثاقفة والنقد المقارن ■ جمرة النص الشعري ■ هامش النص ■ قصيدة النثر المرجعية والشعارات ■ شاعرية الأمكنة والتاريخ ■ إشكالية قصيدة النثر، نص مفتوح عابر للأنواع	عز الدين المناصرة فلسطين

الخاتمة:

عند دراسة مستوى تشكّل الموقف النقدي، لاحظت أن مبررات التنظير النقدي عند الشاعر العربي المعاصر قد تشكلت في فضاء الالتزام. ولكن على وفق قراءات مختلفة له، بحيث انقسم الموقف التنظيري في مرحلتين الخمسينيات والستينيات إلى قسمين: قسم يلتزم نظرية ذات أبعاد أيديولوجية محدّدة، وهو حال جماعة شعر، وقسم يصدر عن مذاهب نقدية أيديولوجية واضحة المعالم، كالواقعية الاشتراكية التي مثّلت النظرية الفنية والأدبية



للفلسفة الماركسية. وهذا ما جعل الشاعر الناقد يمر بمرحلتين أساسيتين من مراحل بناء الموقف النقدي وتأسيسه هما: مرحلة الانبهار وتقليد الآخر الغربي، ومرحلة استيعاب النظريات الفكرية والنقدية الحديثة. وهي المرحلة التي أخرجت إلى الساحة شاعراً يتمثل معالم الحداثة العربية في شتى مظهراتها. أما مبررات الموقف النقدي ذاته فقد لاحظت أن أغلبها مبررات ذاتية، خاصة حين يبحث الشاعر عن اكتساب الملكتين الشعريتين والنقدية معاً، أو حين يعتمد إلى التعبير عن الرؤيا في إطار حضاري وثقافي على وفق مشروع الأنتليجنسيا.

المصادر والمراجع

١. الأدب الجديد والثورة، محمد كروب، ط١، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٠.
٢. البيان الشعري لصالح عبد الصبور في مجلة الآداب البيروتية عدد مارس، ١٩٦٦.
٣. الحداثة الشعرية العربية بين الإبداع والتنظير والنقد، خليل أبو جهجة، ط١، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٥.
٤. حركة الشعر الحديث في سوريا من خلال أعلامه، أحمد ساعي بسام، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٧٨.
٥. الخطاب الآخر، مقارنة لأبجدية الشاعر ناقداً، علي حداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠.
٦. الخلق الفني، بول فاليري، ترجمة: بديع الكسم، منشورات الرواد، دمشق، (د ت).
٧. ديوان الشعر العربي، أدونيس، دار المدى للثقافة والنشر، المجلد الثاني، دمشق، ١٩٩٦.
٨. الشاعر الناقد، القاعدة والاستثناء، فاطمة المحسن، مقالة ضمن موقع المدى على الواب والوصلة كاملة.
٩. [www . almada paper . com / Sub/06-146/p09. Htm](http://www.almada paper . com / Sub/06-146/p09. Htm)
١٠. فن الشعر، هوراس، ترجمة: لويس عوض، دار المعارف، القاهرة، ١٩٤٧.
١١. مبادئ النقد الأدبي وعلم الشعر، ريتشارد، أ. أ. ، ترجمة وتقديم وتعليق: محمد مصطفى بدوي، مراجعة لويس عوض وسهير القلماوي، ط١، المجلس الأعلى للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٥.
١٢. المدارس الأدبية في الشعر العربي المعاصر، نسيب نشاوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٤.
١٣. - المختار من نقد ت س إليوت ، ماهر شفيق فريد، اختار وترجمة وتقديم ماهر شفيق فريد ، تصدير جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة ج ١ ، القاهرة ، ٢٠٠٠.
١٤. مختارات الشاعر الحديث ، المكونات والذوق، حاتم الصكر، مجلة الأقلام، بغداد، العدد ١١، تشرين الثاني، ١٩٨٥.
١٥. المعرفة الإنسانية، جورج تشاينر، ترجمة: محي الدين صبحي، مجلة المعرفة، العدد ٥٥، أيلول ١٩٦٦، دمشق.
١٦. ميخائيل نعيمة ناقداً أدبياً، ورد زورث، نقلاً عن مناف عصفور، مجلة عالم الفكر، العدد الرابع، يناير فبراير مارس، الكويت، ١٩٧٧.
١٧. النقد الكامل، إليوت ، ت س، ترجمة: خلدون شمعة، مجلة المعرفة، العدد ١٤٤، دمشق، شباط ١٩٧٤.



المرأة المسلمة في ضوء الغزو الثقافي الغربي

م.د. دنيا علوان بدر
جامعة بغداد / كلية التربية - ابن رشد

ملخص البحث

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين محمد، وعلى آله الطاهرين الطيبين، وصحبه الميامين. لقد انتشرت في العالم الانساني رغبة ملحة في إباحة الحريات، تقليدا للمجتمع الغربي وكان من نتائجها ظهور ظاهرة تفشي الفساد في المجتمعات. إذ أصبحت الحرية في عصرنا معناها التحلل من القيم والانفكاك من المثل، والغوغائية. والفوضوية كأنما التاريخ يعيد نفسه، فالديمقراطية التي بدأت في اثينا اصدت حكم إعدام سقراط انتهت في عصرنا بإعدام المثل والقيم، والاخلاق. والحرية في حقيقتها جوهر الانسانية، ويتمتع الافراد في موضوع الحرية بجميع الحقوق التي يحوزونها، وأن يستعملوا هذه الحقوق دون خوف، او وجل وعلى رأسها الحرية الدينية التي يمارس فيها الانسان حق التعليم، والتربية. وحرية العبد يجب أن لا تتنافر مع التوحيد وما يترتب عليه من التمسك بالمبادئ، والاخلاق، فالإسلام منحنا حرية العقيدة، وحرية البحث العلمي والمعرفة، وحرية الرأي والتعبير والتعلم هي مبادئ اساسية في الرسالة الإلهية من غير دخول في التخريب الفكري، والمؤثرات النفسية المنحرفة. لذا يتكون البحث من ثلاثة مباحث :

المبحث الأول تناولت فيه المرأة في الحضارة العربية، ويتكون من مطلبين :الأول :مكانة المرأة في المجتمع الجاهلي، وذكرت فيه ما كانت تعاني المرأة فيه من مظاهر الجاهلية، كوأد البنات، وأشكال متعددة من الانكحة التي كانت تسيء الى كرامة المرأة، والثاني : اشرت فيه الى مكانة المرأة في المجتمع الاسلامي، وإقراره لحقوقها في مجالات عدة :مثل انسانياتها، ووجوب تعليمها، وتشريع ملكيتها في التصرفات الاقتصادية...الخ أما المبحث الثاني تحدثت فيه عن اثر الغزو الغربي على فكر المرأة المسلمة، وفيه ثلاثة مطالب :الأول :دعوتها الى المساواة بالرجل حتى لو كان في علاقتها العاطفية التي لا ترغب ان تكون في عصمة رجل واحد، وقيامها باعمال تخالف طبيعتها، فضلا عن ذلك اشتراكها في البرلمان، والدعايات الانتخابية، والثاني :تبرج المرأة، وحكمه في الاسلام، وأشرت فيه الى شروط الحجاب الشرعي، اما الثالث :ظهور جمعيات نسوية تدعو الى الفكر الغربي، وذكرت فيه المؤتمر النسائي الذي عقد عام 1944م، وقراراته التي يدعي فيها تحرير المرأة من قيود التشريع.

والمبحث الثالث فصلت فيه دور تفاعل المرأة المسلمة مع التقليد الحضاري، وفيه ثلاثة مطالب :الأول اشرت فيه الى تاثير وسائل الاعلام، والسبل التي اتبعتها للانحراف المجتمع الاسلامي، مع وضع بعض التوجيهات لحماية المرأة منها، والثاني :تناولت فيه ظاهرة الاختلاط بالرجال، وعلاقتها به، ذاكرا الاحكام الشرعية التي أوجبها الاسلام في مخالطة الرجال، والعمل معهم، أما الثالث :فقد اشرت فيه الى دعوتها الى الخروج عن القيم الدينية بارتدائها اللباس الغربي، وممارسة التدخين، وشرب المخدرات، ولجوءها الى



الاجهاض، وقيادتها السيارة لغرض الله والمرح، وليس لقضاء الحاجات الاساسية، ثم وضحت حقيقة المجتمع الغربي، وما يعاني من ارقام وإحصاءات مخيفة كإنموذجا عن نواتج التلوث الانساني.

وتوصلت الى أن الحرية ليست اطلاق العنان للغرائز، والوقوع في سيطرتها، ومجرد التمرد على قانون الاخلاق، فالمرأة المسلمة لها قوانينها الإلهية تختلف عن المرأة الغربية التي لها قوانينها الوضعية مما جعلها أرفع مكانة وأسمى قدر، وحجابها صيانة لها من السهام التي تصيبها، بل بمثابة سياج يبعد عنها كل شبهة، واستغلت العولمة بتقانياتها (الانترنت، الفضائيات ...) لاستحواذ على فكر المرأة، وابدال مبادئها حسب أغراضها، ومخططاتها، اما المجتمع الغربي الذي انبهرت به المرأة المسلمة، فإنه مستنقع من الاباحية، والفساد، والتحلل من الخلق، وتعاني من التلوث الانساني بكل مظاهره.

ثم لخصت سبل مواجهة الاخطار المحدقة بالمرأة في عبارة واحدة هي العودة الجادة الى الآليات التي سنّها الاسلام للحفاظ على المرأة وحماية اسرتها، وتكوين مجتمع صالح، فالامة الاسلامية اليوم بحاجة الى تحصين اجيالها، ولا سيما النساء عن طريق التربية المدروسة يشترك بها الآباء، والمدرسون، والاعلاميون، والمجامع العلمية، ودور العبادة حتى يتمكن من تحصين المرأة بكافة مراحلها العمرية من مخاطر الغزو الغربي والتقليد الحضاري .

**والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وآله
الطيبين الطاهرين**

مقدمة :

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، والصلاة والسلام على رافع لواء الهدى سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه الميامين الداعين بدعوته وبعد :

لقد أنتشرت في العالم الإنساني رغبة ملحة في إباحة الحريات، تقليدا للمجتمع الغربي وكان من نتائجها ظهور ظاهرة تفتشي الفساد في المجتمعات بكل أفرادها .

إذ أصبحت الحرية في عصرنا معناها التحلل من القيم والانفكاك من المثل، والفوضوية كأنما التاريخ يعيد نفسه، فالديمقراطية التي بدأت في أثينا أصدرت حكم إعدام سقراط انتهت في عصرنا بإعدام المثل والقيم والأخلاق .

والحرية في حقيقتها هي جوهر الإنسانية ويتمتع الأفراد في موضوع الحرية الدينية بجميع الحقوق التي يحوزونها وأن يستعملوا هذه الحقوق دون خوف، أو وجل وعلى رأسها يأتي حق التعليم، والتربية، وحرية العبد يجب أن لا تتنافر مع التوحيد وما يترتب عليه من التمسك بالمبادئ والأخلاق، فالإسلام منحنا حرية العقيدة، وحرية البحث العلمي، والمعرفة وحرية الرأي، والتعبير، والتعلم.

لذا سنتناول أثر الفكر الغربي على حرية المرأة في هذا البحث الذي يتكون من ثلاثة مباحث :

إذ تناولت في المبحث الأول مطلبين. الأول : مكانة المرأة في المجتمع الجاهلي، والثاني : مكانة المرأة في المجتمع الإسلامي .

أما المبحث الثاني فيتكون من ثلاثة مطالب : الأول : دعوتها إلى المساواة بالرجل، والثاني : تبرج المرأة وحكمه في الإسلام، أما الثالث : ظهور جمعيات نسوية تدعو إلى الفكر الغربي. والمبحث الثالث تناولت فيه ثلاثة مطالب أيضاً الأول: ذكرت فيه تأثير وسائل



الإعلام، والثاني: ظاهرة الاختلاط بالرجال وعلاقتها العاطفية التي لا ترغب ان تكون في عصمة رجل واحد، والثالث : دعوتها إلى الخروج عن القيم الدينية.
والحمد لله رب العالمين

المبحث الأول المرأة في الحضارة العربية المطلب الأول

مكانة المرأة في المجتمع الجاهلي

من المجتمعات القديمة ذات التاريخ الإنساني، المجتمع العربي قبل الإسلام، إذ كان له تاريخ ثقافي وحضاري وأخلاقي واقتصادي ... إلخ. فسعت المرأة مع الرجل لتحقيق الوجود المشترك^(١).

ولكن المرأة في المجتمع الجاهلي ما كانت مستقلة في ملكيتها، وما كانت تراث؛ لأن شريعة الغاب كانت سائدة، بسبب الفخر والنهب والصراع على مصادر المياه والكأ، وحالها حال أبيها وزوجها وهي معرضة أيضاً للسلب والنهب^(٢).

وستذكر الباحثة بعض مظاهر الجاهلية التي كانت تعاني منها المرأة، وعلى النحو الآتي:

١. وآد البنات :

كان كثير من العرب لا يرحبون بميلاد الأنثى؛ لأن الحروب فيما بين القبائل والثرات كانت قائمة، وكان الرجل هو صاحب الغنى والبلاء في تلك الحروب التي يعلو بها شأن القبيلة، أما الأنثى فلا حول لها في هذا المجال وهي في نظر العدو غنيمة مطلوبة للخدمة أو الاستمتاع، فيضاعف ذلك على رجال قبيلتها بالدفاع عن القبيلة خوف ما يلحقها من عار إذا وقعت سبية ذليلة في العدو^(٣).

وعلى ذلك فكان العرب يتشاءمون من ولادة البنت، بل كانوا يندونها في التراب خوفاً من العار والفقر، قول تعالى : ((وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ٥٨))^(٤)

فكانوا لا يورثون البنات؛ لأنهم يعدونها قاصرات، والمرأة يرثها زوجها أو ابنها مع ملكها من مال أو غيره^(٥).

٢. زواج المرأة في الجاهلية :

كان للزواج عند العرب قبل الإسلام أشكال متعددة، فكان الرجل لا يكتفي بزوجة واحدة؛ وذلك للأسباب منها : الخدمة بوجه عام أو بقصد إعالتهم، أو لغرض سياسي إذا كان رئيساً بين قومه، أو يقصد الأكثر من التناسل والذرية^(٦).

فإن الزواج في الجاهلية أنواع عديدة ومختلفة، وستكتفي الباحثة بذكر بعضها :

١. زواج الصداق : وهو أن يخطب الرجل من الرجل أبنته، فيصدقها بصدق يحدد مقداره، ثم يعقد عليها^(٧).

(١) ينظر المرأة العربية وقضايا التغير، خليل أحمد، بيروت : دار الطليعة، ١٩٧٢، ص ١٦ .

(٢) ينظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، بغداد : المطبعة العربية، ط ٢، ١٩٦٦، ص ١٨ .

(٣) ينظر الثقافة الإسلامية وتحديات العصر، شوكت محمد عليان، رياض : دار النشر السعودية، ١٩٨١، ص ٤٧٥ .

(٤) النحل : ٥٨ .

(٥) ينظر بين الرجل والمرأة، عبد الحسين عيسى البياتي، النجف : مطبعة نعمان، ١٩٧٧، ص ٢٥ .

(٦) ينظر تاريخ العرب في عصر الجاهلية، عبد العزيز سالم، بيروت : دار النهضة، ١٩٧١، ص ٤٦ .



٢. **زواج الاستبضاع** : هو أن يرسل الرجل امرأته، إذا طهرت من حيضها إلى رجل آخر يقول لها استبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسه أبداً حتى يثبت حملها من ذلك الرجل.
٣. **زواج الرهط** : يجمع ما دون العشرة من الرجال فيدخلون على المرأة ويصيبها كلهم فإذا حملت ووضعت ترسل إليهم فيأتون إليها فتسمي هذا الابن لمن تحبه بإسمه .
٤. **زواج البغاء** : وهو أن يجمع ناس كثيرون فيدخلون على المرأة لا تمنع من جاءها، وهن البغايا وينصبن على أبوابهن رايات الحمر تكون علما لمن أرادهن دخل عليهن.
٥. **زواج الموارثة** : وهو إذا مات الزوج كان على الابن أن يتزوج زوجته أن لم تكن أمه وإذا لم يتزوجها فينقل حقه إلى إخوته أو الأقرب فالأقرب، وكذلك له الحق أن يزوجه من يشاء ويأخذ مهرها أو يمتنع من تزويجها حتى تموت فيرثها وكان هذا شائعاً عند العرب^(٢).

٣. طلاق المرأة في الجاهلية :

- إن الطلاق كان في يد الرجل وله مطلق الحرية في تطليق زوجته متى شاء أو يطلقها لأجل محدود ثم يعيدها ويسمى (طلاق الإيلاء)^(٣).
- وكان الظهار نوعاً من أنواع الطلاق وهو أن يقول الزوج لزوجته إذا أغضبته بعد أن يحلف اليمين : أنت علي كظهر أمي، أو بطنها، أو فخذها، أو كظهر أختي، أو عمتي، أو أبنتي، وقد أبطله الإسلام بقوله تعالى : ((الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِّن نِّسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوءٌ غَفُورٌ))^(٤).
- فضلاً عن ذلك كانت صيغ الطلاق متنوعة في الجاهلية، كما تظهر أن الرجل إذا أراد أن يتخلص من المرأة متى شاءت، فطلقها بأحدى أنواع الطلاق سواء كان الوقت معلوم، أو غير معلوم، أو لأخذ المال منها لكي يطلقها، أو للأسباب أخرى^(٥).

المطلب الثاني

مكانة المرأة في المجتمع الإسلامي

قد رفع الإسلام الظلم الذي وقع على المرأة في الجاهلية، ومنع وأد البنات، ومنع تعدد زوجات بلا حساب وجعله محصوراً في أربع، كما ألغى نظام وراثتها كسائر السلع، وأشركت في الميراث مع الرجل، وجعل نصيبها نصف نصيب الذكر^(٦). قوله تعالى : ((يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ...))^(٧).

(١) ينظر تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٥٥، ص ٢٥٤.

(٢) ينظر محاضرات في تاريخ العرب، صالح أحمد، بغداد، مطبعة الرشاد، ط ٣، ١٩٦٤، ص ١٠١.

(٣) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، زيدان، ص ٢٦-٢٧ .

(٤) المجادلة: ٢ .

(٥) ينظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، زيدان، ص ٢٧-٢٨ .

(٦) بين الرجل والمرأة، البياتي، ص ٢٧ .

(٧) النساء، من الآية ١١ .



وستشير الباحثة بعض حقوق المرأة في الإسلام وكما يأتي :

١. إنسانية المرأة :

جاء الإسلام وأعطاه مميزات وجعل أدميتها كالرجل وإعطاه الحقوق التي تناسبها فقال تعالى : ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣)))^(١).
جاء الإسلام يؤكد احترام كل من الرجل والمرأة عندما قال تعالى : ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ)) والناس تشمل أفراد الإنسان بوجه عام رجالاً ونساءً بوجه خاص^(٢).
وقال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((أتقوا الله في نساءكم...))، وقوله أيضاً ((...رفقاً بالقوارير))، فالرسول الكريم قد دعا إلى المحافظة على شخصية المرأة وشخصية الرجل.

وبذات الوقت قد عني الإسلام بتصحيح النظرة إلى المرأة وبإقامة العلاقة بين الجنسين على أساس من مبادئ شرعية، فأعطاه الإسلام كثير من الحقوق منها أنه جعل لها حقاً في المال، ومنحها حق التصرف فيه، وجعل لها من حقوق الزوجية مثل ما عليها وجعلها ذات مسؤولية مستقلة في العبادات والمدنيات والجنائيات وفي الثواب والعقاب^(٣).

ومن كمال إنسانية المرأة اشتراكها في إعباء الدعوة الإسلامية وأنها مطالبة بجميع أنواع التكليف الشرعية كالرجل كما في قوله تعالى : ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٧١)))^(٤).

فجاء الإسلام بمميزات رفعت من شأنها وزادت من قيمتها، وجعلتها متساوية مع الرجل في كثير من الأمور، ولم يكن قصورها ألاً للفطرة التي فطرت عليها، وللتركيبة الفسيولوجية الأنثوية التي خلقت لأجلها، فأصبحت بذلك تختلف عن الرجل ببعض الأمور، ومساوية في بعضها الآخر، فالعمل الصالح هو أساس التفاضل بين الذكر والأنثى^(٥)، قوله تعالى : ((مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٧)))^(٦).

٢. تعليم المرأة :

قد بدأ الوحي بالأمر بالقراءة، وعلم الله تعالى بالعلم قوله تعالى : ((عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)))^(٧).

فكلمة الإنسان عامة تشمل الرجل والمرأة إلا ما ورد به الاستثناء والتمييز، فالإسلام جعل للمرأة حق التعلم كما جعله للرجل، بل جعله في أمور الدين وفيما يهمها من أمور الدنيا فريضة عليها في الحدود الضرورية^(٨).

(١) الحجرات، ١٣ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق خليل محي الدين، بيروت : دار الفكر، ١٩٨٨، ج ٨، ص ٣٠٩ .

(٣) ينظر مركز المرأة في الإسلام، أحمد خيرت، مصر : دار المعارف، ١٩٧٥، ص ٢٢ .

(٤) التوبة، ٧١ .

(٥) ينظر الإسلام وتحرير المرأة وقضايا التغير، غادة الخرساني، بيروت : دار الطليعة، ١٩٧٢، ص ٧٣ .

(٦) النحل، ٩٧ .

(٧) العلق، ٥ .



فإن ما يجب أن تعلمه المرأة من عقائد دينها وآدابها وعباداتها، زيادة على ما يطلبه منها لنظام بيتها وتربية أولادها ونمو ذلك من أمور الدنيا كأحكام المعاملات^(٢).

٣. في مجال ملكية المرأة :

يتساوى الرجل والمرأة في الإسلام في جميع أنواع التصرفات الاقتصادية، في البيع والشراء والهبة والرهن والوقف سواء، فالمرأة تتمتع بشخصيتها الكاملة وإرادتها الحرة كالرجل فلا يحق لوليها التصرف في أموالها، إلا إذا أذنت بذلك أو وكلته مع احتفاظها بحق الالغاء وكالة توليتها.

٤. في مجال عمل المرأة :

لا توجد نصوص مستقلة تخص عمل النساء، ولا سيما مثل الأعمال الوظيفية في شتى ميادين الحياة، لكونها مسائل حديثة العهد بالإنسان الشرقي عموماً والمسلم خصوصاً، إلا ضمن النصوص العامة الواردة بخصوص العمل التي وردت بصيغة الذكور، مراعاة الجانب التغليب كما هو الأسلوب المتبع في القرآن والسنة^(٣).

ومن النصوص القرآنية قال تعالى: ((وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ))^(٤).

جاءت الآية تدل على العمل ولم تخصص، وأما جاءت بصيغة شمولية للإنسان تدل بعمومها على أن العمل حقه وواجب على الرجال والنساء وأنهم متساوون في ذلك لكن مساواة المرأة للرجل ليست مطلقة بل هي مقيدة بشروط.

وسنذكر أهم شروط عمل المرأة :

١. أن يأذن لها وليها أيأ كان أو زوجاً كان أو غير زوج فإذا لم تحصل الموافقة لا يجوز لها العمل^(٥).

٢. أن يكون عمل المرأة لحاجة كأن لم يكن هناك من يقوم بالأنفاق عليها من زوج أو ولي، وإذا لم تكن في حاجة فلا داعي أن تعمل إلا إذا كانت هناك مصلحة عامة تستدعي العمل كان يكون عملها من قبيل فروض الكفاية كتدريس ووعظ بنات جنسها ومعالجتهن أو أي عمل آخر يقدم خدمة عامة للنساء أو نتشارك زوجها في بعض أعمال الزراعة كما هو الحال في الأرياف.

٣. أن يتفق عمل المرأة مع طبيعتها وأنوثتها، فلا تعمل في تنظيف الشوارع العامة، وبناء العمارات وشق الطرق وغيرها من الأعمال الشاقة التي تبعدها عن طبيعتها وأنوثتها وهذا لا يجوز في الشريعة الإسلامية^(٦).

٤. أن تخرج للعمل وهي ترتدي اللباس الشرعي وهو الجلباب المعروف بأوصافه وشروطه كما في قوله تعالى : ((يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ

(١) ينظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، زيدان، ص ٢٣٥ .

(٢) ينظر الإسلام والمرأة في رأي محمد عبدة، محمد عمارة، القاهرة : الثقافة العربية، دت، ص ٥٩.

(٣) ينظر المرأة في الفكر الإسلامي، جمال الدين الباجوري، الموصل : دار الكتب للطباعة والنشر، دت، ص ٨٤ .

(٤) التوبة، ١٠٥ .

(٥) المرأة في الفكر الإسلامي، الباجوري، ص ٨٥-٨٦ .

(٦) ينظر أهم قضايا المرأة المسلمة، محمد حسن أبو يحيى، عمان : مكتبة الرسالة الحديثة، ط ٣، ١٩٩١، ص ١٨١ .



عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٥٩))^(١). كي لا تفضي إلى الفتنة فتجنبها التبرج في لباسها ورائحتها وألوان لباسها^(٢).

٥. أن لا تخالط الرجال الأجانب بلا حشمة أو حياء، فأى اختلاط بين الرجل والمرأة لا يتسع بذلك يعد عملاً محرماً لا يبارك الله تعالى فيه وسيحاسب الله عز وجل من تقوم بذلك عاجلاً أم آجلاً^(٣).

٦. أن يكون عمل المرأة مشروعاً : والعمل المشروع هو ما يتفق مع الكتاب والسنة، مثل البيع والشراء والخياطة والتعليم والعلم ومزاولة الطب ولاسيما أمراض النساء، وهناك أعمال غير مشروعة فلا يجوز وهي كل عمل ورد النهي بخصوصه في الشريعة الإسلامية مثل عمل المرأة في مؤسسات الربا، ومصانع الخمور، والرقص والغناء والتمثيل المحرم .. وغيرها^(٤).

المبحث الثاني المرأة المسلمة والتقليد الحضاري المطلب الأول

دعوتها إلى المساواة بالرجل

قد تغيرت المرأة في العصر الحديث فهي تريد المساواة مع الرجل، بل تريد أن تثبت بأنها كالرجل تماماً بقيامها بجميع الأعمال والأفعال التي يقوم بها الرجل، حتى ولو كان ذلك في علاقتها العاطفية التي لا ترغب أن تكون في عصمة رجل واحد، بل أنها تدور على الرجال كما يدور الرجل على النساء. وبعبارة أخرى يحق للرجل الزواج من أربع نساء فهي تريد أن تتزوج أكثر من رجل أو تبني علاقات مع أكثر من رجل^(٥). فضلاً عن ذلك اشتراكها في البرلمان كما هو الغرب الذي أقتبست منه دخول المرأة المسلمة في البرلمان كالرجل أو بنسبة معينة كما في تركيا ومصر ولبنان وغيرها من البلاد الإسلامية^(٦).

وتلاحظ الباحثة حتى في العراق ، فاشتراكها في الدعاية الانتخابية لاستحواذها على مقاعد في مجلس النواب قد يكون أولى به غيرها. لكون المرأة مهما بلغت درجات العلى وقوة الشخصية فتبقى تحكمها سيكولوجيتها وإنوثتها قبل مسؤوليتها وعملها. وقيام المرأة بالعمل الذي يخالف طبيعتها ومساواتها بالرجل إنما هو تقليد للغرب وما يؤول إليه من إفساد المجتمعات الإنسانية وتفكك أواصرها المتماسكة والسير على تلك التعاليم الصحيحة كما جاء في الإسلام^(٧).

إما إذا ارادت المرأة المسلمة المساواة مع الرجل فلتعلم أن ذلك يعارض تعاليم الله عز وجل وأوامره، وكذلك يكون تعدياً لله عز وجل وأنها لم ترض بما يشرعه الله عز وجل وتريد أن تعرف ما كتبه الله وسنة للخلقة.

-
- (١) الأحزاب، ٥٩ .
(٢) المرأة بين الفقه والقانون، مصطفى السباعي، حلب : مطبعة الأصيل، ١٩٦٦، ص ١٦٧ .
(٣) ينظر المرأة بين الفقه والقانون، السباعي، ص ١٦٨ .
(٤) أم قضايا المرأة المسلمة، أبو يحيى، ص ١٨٣-١٨٤ .
(٥) في النفس والمجتمع، محمد قطب، دار الشروق، ١٩٨٠، ط ٥، ص ١٥٥-١٥٦ .
(٦) ينظر سيكولوجية المرأة العاملة، كاميليا إبراهيم عبد الفتاح، بيروت : دار النهضة العربية، ١٩٨٥، ص ٥١ .
(٧) المصدر نفسه، ص ٥٣ .



ولعدم تساوي كلا الجنسين بمميزات كثيرة وبمعنى آخر هناك حالات يشترك بها كلا الجنسين وهناك حالات يكون الاختلاف فيما بينهما واضعاً^(١). ويقول عباس محمود العقاد : ((إن المرأة لها تكوين عاطفي خاص لا يشبه تكوين الرجل لأن ملازمة الطفل الوليد لأمه استدعي شيئاً من التناسب بين مزاجها ومزاجه وبين فهمها للأمور ومهمة وبين مدارج حسها وعطفها ومدارج حسه وعطفه. وذلك أصول اللب الأنثوي الذي جعل المرأة سريعة الانقياد للحس والاستجابة العاطفة، فيصعب عليها ما يسهل على الرجل من تحكم العقل وتقليب الرأي وصلابة العزيمة))^(٢). ويبدو لنا أن العقاد بالغ في وصف ضعف المرأة فإن سلامة الفطرة هي الأساس لسعادة المرأة إلا أن تغييرها هو الذي أفسد فطرتها، وإن الإيمان بالله والعمل بشرائعه عن طريق فهم صحيح وإنساني شامل يتيح لها لكي تفكر في عالم آمن وسعيد يهيئ الأجواد لها للبناء والتكامل والنجاة في حياتها الأخروية والدنيوية.

المطلب الثاني

تبرج المرأة وحكمه في الإسلام

وددت الإشارة بأنني تناولت هذا المطلب - وأن كان مألوفاً - إلا أنه نلتمس اليوم نسيان الحجاب وشروطه، إذ غدا قطعة قماش تغطي الشعر فقط لا أكثر.

تعريف : التبرج :

لغة : عرف صاحب لسان العرب التبرج هو ((تبرجت المرأة أظهرت وجهها، وإذا أيدت المرأة محاسنها ووجهها، وقيل : تبرجت، والتبرج أظهر الزينة وما يستدعي به شهوة الرجل حتى التبختر في مشيتها))^(٣).

وهذا المعنى ورد في قوله تعالى : ((وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى))^(٤) ((٣٣...)).

أما اصطلاحاً :

قد وردت تعاريفات عدّة، منها :

١. هو ((أن تلبس المرأة ثوباً رقيقاً يصف جسمها أو يكشف ما هو محرم منه))^(٥).
٢. وقيل : ((أن تبدي المرأة من زينتها ومحاسنها ما يجب عليها ستره مما تستدعي به شهوة الرجل))^(٦).

حكمه في الإسلام :

أن الحجاب الإسلامي هو صيانة المرأة من السهام التي تصيبها، وحفظ لحيائها أن يمس بسوء، سواء كان بكلام أو غيره، وبذلك راعى كرامة المرأة وحفظها من المؤثرات التي تأتيها من السفهاء وغيرهم^(٧).

(١) ينظر المرأة في الإسلام، الصالح، ص ٣٤ .

(٢) المرأة في القرآن، عباس محمود العقاد، القاهرة : مطابع الهلال، دت، ص ٦٨-٦٩ .

(٣) لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، بيروت : دار صادر، ١٩٥٥، ص ١١٢ .

(٤) الأحزاب : ٣٣ .

(٥) ينظر من تربية القرآن، نعمت صدقي، القاهرة : عالم الكتب، ١٩٧٠، ص ٢٠٥ .

(٦) تحفة العروس، محمود مهدي الاستانبولي، المكتب الإسلامي، ١٩٨١، ط ٤، ص ٣٥٧ .

(٧) ينظر المرأة في القرآن، العقاد، ص ٦٦ .



فضلاً عن ذلك الحجاب عندما شرعه الله تعالى أنقذ المجتمع من الدعاة والتهيج الجنسي وزال فتنه النساء التي إذا أظهرت تغير منهج ذلك المجتمع وابتعد عن الدين وتعاليمه وسار نحو الإباحية التي تقود المجتمع نحو السقوط^(١).

لذا حرص الإسلام على المرأة وأحاطتها بسياج يبعد عنها كل شبهة، على العكس مما كان في الجاهلية، صيانة لأجسام النساء من التهتك، وإبعاد لنفوس الرجال من الأغواء، نهى الله ((عز وجل)) النساء عن التبرج؛ لأنه خبير بضعف الإنسان وطيش الشباب^(٢). فإن زي المرأة وما يتصل به من تبرج، وتكلف في إبراز المفاتن وإثارة الغرائز وما وصل إليه الأمر ذلك من قلب الأوضاع بحيث أصبحت المرأة لا تتزين لزوجها داخل بيت الزوجية وإنما تتزين للمجتمع وتقضي في ذلك أوقاتاً ضائعة وهي بعيدة عن أسرتها وما ينبغي أن تكون عليه من العفة والنزاهة^(٣).

وللحجاب الذي جاء به الإسلام شروط قيمة ترتقي بالمرأة المسلمة إلى أعلى مستويات الرقي، وتقال به أفضل الغايات، ومن تلك الشروط ما يأتي:

١. استيعاب جميع البدن إلا ما استثنى رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) الوجه والكف.

٢. ألا يكون زينة في نفسه لقوله تعالى : ((... وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ^(٤))). والزينة تشمل الثياب الظاهرة إذ كانت تلفت أنظار الرجال إليها.

٣. أن لا يكون خفيفاً لا يشف، وأن يكون فضفاضاً غير ضيقة، لأن الغرض من الحجاب أنما هو رفع الفتنة أما الملابس الضيقة فأنها تصف عورة المرأة للرجال

٤. أن لا يكون الحجاب متبخراً طيباً لأن هذا التطيب فيه تحريك للشهوة وأن لا يشبه لباس الرجال ولا لباس الكافرات، وأن لا يكون لباس شهرة، وهو كل ثوب يقصد به الاستشهار بين الناس سواء كان الثوب نفيساً أم يلبسه إظهاراً للزهد والرياء^(٥).

لذا يجب على كل امرأة مسلمة أن تتقي الله في نفسها، وأن تلتزم بحجابها التزاماً كاملاً، ولا تتساهل بأي شيء فيه، كأن مثلاً تكشف مثلاً ذراعيها أو ساقها، وأنه يجب عليها أن تحرص على أن تتجنب كل ما قد يؤثر على حجابها أو نجد شيء حياءها، لنلا يطمع فيها الفسقة كما هي عادتهم مع المرأة التي لا تظهر بمظهر الاحتشام الكامل، ولكي لا تعرض نفسها لسخط الله وعقابه

لذا يمكننا القول للمرأة المسلمة إياك إياك أن تتساهلي بالحجاب أو تتكثري له، فإنه ما تساهلت امرأة بحجابها أو تنكرت له ألا تعرضت لسخط الله تعالى وعقابه، وما حافظت امرأة على حجابها إلا ازدادت رضاء من الله عز وجل واحتراماً من الناس وتقديراً.

(١) ينظر أهم قضايا المرأة المسلمة، أبو غني، ص ١٨٢ .

(٢) ينظر من تربية القرآن، صديقي، ص ٢٥٥ .

(٣) ينظر مركز المرأة في الإسلام، خيرت، ص ٥٦ .

(٤) النور : من الآية ٣١ .

(٥) ينظر حجاب المرأة في الكتاب والسنة، محمد ناصر الدين الألباني، منشورات المكتب الإسلامي، ١٣٨٩هـ، ط ٣، ص ١٠٨-١١١ .



المطلب الثالث

ظهور جمعيات نسوية تدعو إلى الفكر الغربي تحت مصطلح التطور والتحرر

قد نشأت تنظيمات نسائية في الوطن العربي أرادت بذلك معالجة قضية المرأة والحركة النسائية معالجة موضوعية، وبأساليب مختلفة، وأرادت التحرر والتقدم في مجالات الحياة، وقد قادتها بالطبع نساء البورجوازية وحكمت آفاق تحركاتها ونشاطاتها^(١).

وقد تم تأسيس – نادي النهضة النسائية – وهو أول ناد للمرأة العراقية، وكانت بداياتن رائعة، فقد لفت أنظار المجتمع، ولكن قوبلت مقاصده بالمقاومة التقليدية من الإنكار والإثراء الجارح في أكثر الأحيان، ولكن أظهر نضال المرأة كطاقة جديدة في مضمار الخدمة الاجتماعية ترمي إلى إخراج المرأة من الواقع الذي كانت تعيشه، فبينت لها الحقوق والواجبات.

واشتدت الدعوة النسائية في السنوات الأخيرة إلى المطالبة بحقوق كثيرة تختلف عما كانت عليه فيها الحقوق السياسية في كثير من البلدان العربية، وقد طالبت المرأة في العراق مثلاً بمزيد من الحقوق التي قد أمتاز بها الرجل، وقد ساعدها على ذلك نشوء القوانين الوضعية والعمل بها^(٢).

فحصلت اختلافات في مكانة المرأة في المجتمعات العربية الإسلامية بسبب اختلاف في أنظمة تلك الدول وتباين قوانينها.

وقد أصدر المؤتمر النسائي العربي الذي عقد سنة ١٩٤٤ قراراته، وقد نصت قراراته على :

١. مطالبة الحكومات العربية العمل على المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق السياسية ولاسيما حق المرأة بين الرجل والمرأة^(٣).

٢. مطالبة الحكومات العربية بتعيين المرأة في الوظائف التي يشغلها الرجل المتساوي معها في الشهادات والمؤهلات.

٣. تقييد حق الطلاق بما لا يجعله أداة إضرار بالمرأة وبما لا يتنافى مع أصول الشرائع في حالة الطلاق.

٤. جعل الحضانة للأم إلى وقت المراهقة في الجنسين ما دامت أهلاً للحضانة ويعد حد المراهقة فتكون الحضانة للأصلح .

٥. تقييد تعدد الزوجات إلا بأذن من القضاء وفي حالة العقم أو المرض غير القابل للشفاء^(٤).

في الوقت ذاته ندرك أن الإسلام جعل تعدد الزوجات في ظل الشريعة الإسلامية بضوابط معينة وحقوق كاملة للمرأة، إذ العدالة هي معيار تعدد الزوجات .

فضلاً عن ذلك علاج لما تعاني منه المجتمعات الغربية من آفات الشهوانية غير شرعية وظاهرة الزنا واتخاذ العشاق للرجال والنساء مما أدى إلى التفكك الأسري والأنحلال الأخلاقي وتفشي الأمراض الجنسية مما يجعل تلك المجتمعات مهددة في استقرارها وتعاني قلقاً دائماً واضطراب مستمر.

(١) ينظر المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية، علي شلق، بيروت، : مركز الدراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢، ص ٦٩ .

(٢) ينظر أول الطريق إلى النهضة السنوية في العراق، صبيحة داود، بغداد : مطابع الرابطة، ١٩٥٨، ص ٨٥ .

(٣) الحركة النسائية الحديثة، جلال خليفة، مصر : المطبعة العربية الحديثة، ١٩٧٣، ص ١٩١ .

(٤) ينظر الحركة النسائية الحديثة، خليفة، ص ١٩٢-١٩٣ .



٦. المساواة بين الرجل والمرأة في أحكام قانون العقوبات.
٧. تحديد السن الأدنى للزواج الفتاة في البلاد العربية بست عشرة سنة والرقعة في تنفيذه.
٨. وضع تشريع يبطل ما يصدر من عقود أو تصرفات من شأنها الإحجام بحق المرأة في الإرث زوجاً كانت أو بنتاً... وغيرها .
- وإن جميع الاتحادات والمنظمات النسوية أتت بقوانين يثبت على أسس وضعية أرادت تحرير المرأة في القيود - كما تزعم تلك الاتحادات - بأنها قيود التخلف التي عانت منها المرأة العربية في مجالات كثيرة^(١).
- فهل تعد تلك قيود جعلت المرأة متخلفة كما تقول أو تدعي تلك الاتحادات النسوية، فإنها ليست قيود بل هي حرية بذاتها، حرية حفظت كرامة المرأة حرية أعطت جميع الحقوق لها، على العكس من الحرية الوضعية التي أخرجت المرأة من أنوثتها وباعت تلك الأنوثة بهذه الحرية المزيفة.
- فالحرية السماوية هي التي حفظت للمرأة أنوثتها، جعلتها ذات حقوق تحفظ لها حياتها، وجعلت عليها واجبات ترفع شأنها في هذه الدنيا وفي الآخرة^(٢).

المبحث الثالث

دور تفاعل المرأة مع الغزو الثقافي العربي

المطلب الأول

تأثير وسائل الإعلام

لقد تغيرت متطلبات الحياة ونشط الاتصال الفكري بين المجتمعات، بحيث امتازت المدينة الحديثة بسهولة الاتصال وسرعته بين أجزاء العالم عن طريق وسائل الإعلام، المرئية والمسموعة من الإذاعة والصحف والمجلات والنشرات والكتب والسينما والرسوم، فساعد ذلك على تبادل الأفكار والخبرات بين العالم، وأصبح تأثير الدول الغربية على الدول العربية تأثيراً مباشراً، قد استفاد الغرب بنشر ثقافته وأفكاره المسمومة ضد الإسلام ومبادئ الدين الحنيف^(٣).

وقد أستغلت العوملة الغربي امتلاكها لنافسية تكنولوجيا المعلومات في جميع وسائل الإعلام المتطور لنشر تلك الأفكار على الفضائيات وبث ما يفسد المجتمعات من النافسية الخلقية وغير الخلقية^(٤).

فمن المنطلقات الدعائية المعادية للإسلام والتي يمكن ذكر أهمها على النحو الآتي:

١. الزعم بأن الأديان جميعاً ومنها الإسلام عقبة في طريق التطور الحضاري وتقف حائلاً دون تحقيق الإصلاح الاجتماعي، لذا فإن الواقع يفرض إلغاء الروحانيات لتحل محلها الماديات الملموسة .
٢. إدعاء بأن الدين الإسلامي يحتقر المرأة ولا يعطيها حقوقها بوصفها فرداً في المجتمع، وأنه يعاملها على أساس أنها جارية تباع وتشترى وأن الإسلام يبيح تعدد الزوجات لهذا السبب .

(١) المصدر نفسه، ص ١٩٥.

(٢) المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية، شلق، ص ١٩٦ .

(٣) الشباب والتحديات الثقافية وطرق الوقاية والعلاج، أسحاق أحمد فرحان، عمان : دار الفرقان، ٢٠٠٣، ص ٢٢ .

(٤) ينظر الشباب والتحديات الثقافية وطرق الوقاية والعلاج، فرحان ، ص ٣٢ .



٣. فضلاً عن ذلك الادعاء بأن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مهووس بالنساء وأنه تزوج عدداً كبيراً منهم لغرض المتعة .
٤. الادعاء بأن لبعض المسلمين والعرب منهم خاصية ما يقارب الثلاثين زوجة أو يزيد، ولهم ما لا يحصى من الأولاد والبنات والجواري في بيوت ضخمة لا تفتح أبوابها لا ليلاً ولا نهاراً^(١).
٥. الزعم بأن الإسلام دين جامد لا يواكب روح العصر والتطور، فهو دين لا يصلح إلا للصحراء وأنه كان سبباً في تأخر الدولة الإسلامية عن مواكبة الحضارة والدول التي تمثلت عن الإسلام كتمت بركب الحضارة كتركيا على سبيل المثال^(٢).
- نلاحظ أن تلك الادعاءات التي تغزو فكر المرأة هي تستهدف الإسلام عامة والمرأة خاصة باستعمال تقنيات العولمة (انترنت، الفضائيات، تكنولوجيا المعلومات، ثورة الاتصال..) لاستحواذ على فكر المسلمين وابدال مبادئهم حسب أغراضها وأهواءها التي لا تسمى ولا تغني من جوع.
- فاصبحت وسائل الإعلام المرئية تظهر صوراً عارية للأبناء والبنات او باللباس الغربي الذي ترتديه المرأة فتظهر باللباس غير محتشم، على العكس من أمها التي ما تزال تلبس العباءة او تلبس الخمار وتسير معها إلى السوق.
- بل وعملت المرأة في الإذاعة وفي جميع الفنون وظهرت كأنها امرأة غربية خرجت على شاشات التلفاز كاسية عارية ضاربة جميع القيود الإسلامية وراء ظهرها ملتزمة بالمظاهر الغربية^(٣).
- وقد تشترك الصحافة اليهودية بثياب عربية في وسط الدول العربية والإسلامية، وبدات تدس سمها ضد الإسلام وتريد إبعاد المسلمين عن عبادتهم لله عز وجل بشتى الوسائل^(٤).
- إذ تقول صحيفة يهودية : لا تستقزوا شعور المسلمين، لنلا تستيقظ الروح الدينية الإسلامية من جديد^(٥).
- وكانت من اتجاهات الغزو الفكري الحديث هي نزعة التحرر من القيم الدينية، إذ بدأت تلك النزعة للدعوة لتحرر الإنسان من العبودية ثم انتقلت إلى التحرر من الاستعمار ثم أصبحت بعد ذلك نزعة يراد منها التحرر من الدين والخروج عن كل قيمة، ولقد أخذت صوراً متعددة منها :
- التحرر من الدين، التحرر من القديم، التحرر من الحجاب، التحرر من الأحكام الرجعية... إلخ^(٦).
- فقد حاول اليهود إغراء المجتمعات الإسلامية بالتطورات الثقافية وغيرها، وقد أفلحوا في بعض المجالات ومن تلك المجالات ثقافة المرأة، وما آلت إليه من حرية تامة، فأخذت المرأة الإسلامية من هذا المنهل الفاسد^(٧).

(١) ينظر نظرة في الإعلام الإسلامي، عادل زين العابدين محمد، جامعة بغداد : الأمانة العليا للإفتاء، ٢٠٠٤، ص ٢٧-٢٨.

(٢) نظرة في الإعلام الإسلامي، محمد، ص ٢٩.

(٣) ينظر المرأة العراقية في الريف والمدينة، هالة البدر، بغداد : ساعد على طباعة الاتحاد العام لنساء العراق، ١٩٨٠، ص ١٠٤-١٠٥.

(٤) الإعلام اليهودي المعاصر وأثره في الأمة الإسلامية، يوسف محي الدين أبو هلال، عمان : مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٧، ص ٦٨.

(٥) المصدر نفسه، ص ٨٠.

(٦) ينظر مراحل الفكر الإسلامي، الحربي، ص ٩٧.



وسنذكر أهم الوسائل التي استعملوها الانحراف المجتمع الإسلامي، هي:

١. الكتب والمجلات التي يحاول الكتاب فيها بث أفكار مسمومة تعو إلى التبشير وانشئت صحف ومجلات تقوم بعملية غسل الدماغ المسلم.
٢. أما السينما والمسرح فأنهما خصص لها دور مهم في تشويش أفكار الشباب وإشاعة السينما الخليفة التي تثير الكوامن الجنسية عند الشباب ومن ثم تقضي على الخلق الإسلامي.
٣. الغناء فقد هيات أساليب الدعاية لبعض المغنيين والمغنيات وأصبح الغناء في العالم هاجس الشباب فترى الشباب يتابع سهرات المطربين والمطربات ولاهم له الا متابعة أحدث الحفلات.
٤. دور الأزياء : حيث بدأت هذه الدور بتقديم خدماتها في إشاعة ملابس مختلفة وتقييم حفلات كبيرة لعروض الأزياء لنشر الملابس المفضوحة .
٥. فضلا عن ذلك الانترنت والفضائيات لما لها دور الأكبر في التأثيرات السلبية على القيم والأخلاق والبنیان الاجتماعي^(٢).

ويتضح مما تقدم أن من أخطر التأثيرات الإعلامية هي تقليد الشباب العربي المسلم للشباب الغربي في المأكول والمشرب والملبس ونلمس ذلك واضحا في طلبتنا.

فضلا عن ذلك الغلو في تقليد مشاهير لاعبي الرياضة والفنانين ومشاهدة الأفلام الخليعة على الانترنت وإساءة استعماله، وكذلك تقشي ظاهرة الأدمان على المخدرات ودور اللهو وأتباع الأزياء الغربية ونشر ثقافة الجنس الإباحية كما يدعو!

بعد أن عرضنا وسائل الإعلام لإفساد الأخلاق العربية لا بد أن نبحث عن وسائل نستطيع عن طريقها حماية المجتمعات الإسلامية بوجه عام والمرأة بوجه خاص وذلك عن طريق توجيه المجتمعات الإسلامية وتحذيرها من تلك الحالة الخطيرة التي تهدد كيان الأمة الإسلامية، ومن هذه التوجهات :

١. وضع برامج لنشر الوعي البيئي بين جماهير النساء وزيادة المعلومات والقيم الأخلاقية التي تتعامل بها المجتمعات عن طريق وسائل الإعلام المختلفة.
٢. جعل مراكز رعاية الطفولة والأمومة وجميعات حماية الأسرة ومراكز التوعية الصحية والبيئة ولاسيما برامج تخدم صحة الأم والطفل والأسرة والمجتمع^(٣).
٣. إصلاح المناهج التربوية في جميع المراحل حتى في التعليم العالي، لما طرأ عليها من تغير لمنهجها الأصلي ذات الطابع الإسلامي وإدخال المواد لا تتوافق مع عقيدتها، فوجب إخضاع العلم ومنتجاته للقيم والمعايير الأخلاقية أي عودة الأخلاق إذ عملية ((هتك الحركات)) تتم وتتسع عبر الأقمار الصناعية والاتصال حول شبكة المعلومات، وفي الوقت ذاته يتضاءل الأمل في تدارك الموقف وإمكانية التحكم فما يقذف اليوم في شبكة الانترنت من صور وممارسات تتنافى مع المعايير الخلقية يثير المخاوف بشكل جدي^(٤).

ويبدو لي أن ننطلق جميعاً من قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لدعوة إبنائنا وبناتنا للعودة إلى الأخلاق لإثارة فيهم روح الدين الإسلامي التي تصدت بمرور الزمن بصدأ الغرب ونجاسته فهي مسؤولية أمام الله تعالى في حق المسلم على المسلم.

(١) الشباب والتحديات، فرحات، ص ٣٥ .

(٢) مراحل الفكر الإسلامي، الحربي، ص ١١٦-١١٧ .

(٣) ينظر المرأة وحماية البيئة، عادل رفقي عوض، عمان : دار الشرق، ص ٧٠ .

(٤) ينظر الشباب والتحديات، فرحان، ص ٣٩ .



المطلب الثاني

ظاهرة الاختلاط بالرجال وعلاقتها الاجتماعية

إن الفكر الإسلامي فكر حر متفاعل يؤمن بالحوار فهو ليس بالفكر المنغلق، وهذه سمته منذ بداية عصر الترجمة القديمة الى وقتنا الحاضر، ولكن الذي نراه أن أعداء الإسلام استغلوا هذه الناحية في الفكر الإسلامي فبدأت عملية منظمة لدس الأفكار الإسلامية فبدأت عملية منظمة لدس الأفكار الغربية البعيدة عن أرض الواقع المرفوضة في مجتمعاتها فبدأوا يرجون لها بشكل موجات من الغزو الفكري.

ومن هذه الاتجاهات نزعة التطور يراد منها أن الأشياء في تطور دائم ولكن علينا أن نفهم أن التطور يكون موجباً نحو الأحسن والنوع الآخر التطور السلبي وهو السير نحو الأسوء، فإدخال فكرة أن الأشياء تتطور في أذهان الناس من غير التنبيه إلى أنواعه مسألة يراد منها الهدم وزعزعة العقيدة بدعوى كل شيء إلى التقدم ماض. فلماذا يقر هذا القديم؟^(١)

لذا تحت هذا المصطلح - التطور - هيأت الحرية التي نالتها المرأة في عملها خارج البيت وحضور الحفلات والنوادي وغير ذلك، فبتلك الحرية أنحرفت المرأة عن السلوك لسوي فاختلفت بالرجال، وسارت حيث يشاء لتحقيق ما يحلو لها وأن كان على حساب كرامتها وعفتها.

وقد قلّدن بعض النسوة العربيات المرأة الغربية من هذا المنوال. إذ أصبح كثير من الشرقيين يسبّرون على النهج الغربي فنجدهم على شاطئ عراة نساء ورجالاً، يعرضون اجسامهم كأنهم في سوق الرقيق، ويرتكبون البغاء في الأماكن العامة ويدخلون الحفلات لكلا الجنسين كما هو في الغرب^(٢).

وقد اشارت بروتوكولات صهيون تقول في احدى موادها الاساية:

((يجب ان نعمل لنتهار الاخلاق في كل مكان، فتسهل سيطرتنا، فرويد منا، وسيظل يعرض للعلاقات الجنسية في ضوء الشمس لكي لا يبقى في نظر الشباب شيء مقدس ويصبح همه الأكبر هو إرواء غرائزه الجنسية وعندئذ تنهار أخلاقه))^(٣).

فاختلاط المرأة الغربية ودخولها الى الأماكن مع من تشاء قد جعلتها تخسر الحياة الزوجية، وخسرت أنوثتها، واصبحت تدخل كل مكان سيء مع الرجال على السواحل والمصايف، فنالت بذلك الحرية الحيوانية، وراقصت من تشاء بل دخل هذا الامر حتى في المدارس علناً ثم ان الطلاب والطالبات يبتعدون في بعض الاحيان عن المدارس والتعليم ويتنزهون في أماكن اللهو^(٤).

فالمرأة في القرن الاخيرة تزايد دخولها في ميادين مختلفة في الدراسة وتزايد مشاركتها في العمل خارج المنزل وغيرها من الحقوق الأخرى التي اعطيت للمرأة كل ذلك يحدث مظاهر ومؤشرات اولية لتعاظم موجة التحرر التي جعلت المرأة تخرج الى جميع الاماكن بحرية تامة وتشارك الرجل في جميع ميادين الحياة^(٥).

(١) ينظر مراحل الفكر الإسلامي، الحربي، ص ٩٧-٩٨.

(٢) ينظر المرأة في الإسلام، كمال أحمد عون، دط، دب، ص ١٩٥٥، ص ١٨٦-١٨٧.

(٣) ينظر اسس الصحة الجنسية، يوسف ميخائيل اسعد، مصر، القاهرة، دار النهضة، د٠٠، ص ٨٤.

(٤) التربية وبناء الاجيال في ضوء الإسلام، انور الجندي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، د٠٠، ص ١٢٤.

(٥) الشباب والتحديات الثقافية، فرحان، ص ٣١-٣٣.



إن اعتراضنا على اختلاط المرأة لا تعني أن تكون كأى قطعة أثاث في المنزل، وإنما كون المرأة المسلمة لها قوانينها الألهية التي وضعها رب العالمين الذي جعل للمرأة أرفع مكانة وأسمى لها في حين المرأة الغربية لها قوانينها الوصفية في حياتها وأنها لا تختلف عن الرجل بأي شيء لدرجة حملها السلاح وممارسة القتل والاعتداءات. ونحن ندرك ان العالم في تطور علمي واجتماعي واقتصادي لابد المرأة أن تطلع عليه لتعكس آثار هذا التطور - إيجابي - في تربيتها لأولادها فضلاً عن نشنتهم على الثقافة الإسلامية فلا تريد أن تعكس التطور في تبرجها واختلاطها وأخلاقها وسلوكها... إلخ . فضلاً عن ذلك إذا خرجت المرأة المسلمة الى الأماكن العامة، فعليها قيود ولا بد من الأخذ بها في المجال الشرعي منها:

١. أن تخرج بإذن زوجها، أو وليها، وتبتعد عن وسط الطريق، والأسواق .
 ٢. لا يجوز لها أن تذهب الى الحانات وأماكن اللهو ولو كان معها محرم.
 ٣. أن تخرج بكامل حشمتها بالملايس وان تتجنب الزينة المثيرة^(١).
- إن التخلف الذي حصل في العالم الإسلامي كان نتيجة التخلي عن الإسلام، والتاريخ خير شاهد على ذلك، ففي ظل الإسلام بلغت الحضارة الإسلامية أوج التطور والرقى، بينما فقدت بريقها عندما تخلى أهلها عن هذا الدين.
- فالدين الإسلامي دين حيوي يواكب التطور، وهو ليس دين كهانة، بل هو أكثر الأديان تماشياً مع الواقع ولا تتعارض مع العلم ويسعى نحو التطور المستمر في الحضارة الإنسانية وهذا ما عجزت عنه بقية الأديان، وتدرك الباحثة أي نعمة وهبها الله تعالى للمرأة المسلمة التي لا بد من صيانتها من الأثام وحفظها من دساس النفس بالالتزام بالحجاب الإسلامي^(٢).

المطلب الثالث

دعوتها إلى الخروج عن القيم الدينية

إن عادات الحياة الغربية وطرزها هي اليوم أكثر انتشار لدى جماهير العرب في البلدان العربية، فاللباس الأوربي، وشرب الأركيلة، وقيادة السيارة للنساء، والتدخين، والتهاون في إداء الشعائر الدينية.. إلخ كل ذلك يدل على موقف من الغرب لنشر مظاهر سائدة في الحضارة الحديثة تنتشر وتتعمم.

ومن هذا النوع من التعامل السطحي مع الغرب ينطوي على مخالطة مقصودة يهدف من ورائها إلى الانتماء الحضاري^(٣).

وستعرض الباحثة من مظاهر دعوتها الخروج عن القيم الدينية:

١. الدعوة إلى اللباس الغربي :

ظهرت الموضة في الملبس مظهر بالغ الخطورة، يخضع لمخطط هدام لكثير من القيم والتقاليد، ويهدف إلى إفساد العالم وخروجه عن العادات الموروثة، وفيه تقليد لليهود وهذا المخطط من صنع وتنفيذ حركة يهودية تعرف بأسم الصهيونية العالمية.

(١) الحجاب يا فتاة الإسلام، ١١٦ع، ص ٦ .

(٢) ينظر المرأة في الإعلام الإسلامي، عادل زين العابدين محمد، ص ٣٧-٣٨.

(٣) ينظر الموضة في التصور الإسلامي، فاطمة عبد الله الزهراء، بيروت : دار ابن حزم، ١٩٩٨، ط ٢، ص ١٣ .



إذا وصل الحال في الغرب إلى التعري بجميع صورته، والتجميل بالملابس البراقة الفاتنة وأسباب الزينة المتجددة والأصباغ والحلي حتى طمست المرأة إلى ما وراء ذلك فكادت تتجرد من تلك الملابس، وإن الأغراء الجنسي في الأدب الخليج والصور العارية والأغاني والأفلام الغرامية وجميع المناظر الجذابة قد حثت على البغاء.

وإن المجالات الأمريكية قد كتبت في نشر تلك المفاصد التي تزيد نشرها في جميع أوساط العالم تقول : (عوامل شيطانية ثلاثية يحيط ثالوثها بدنينا اليوم وهي جميعاً في تسعير سعي لأهل الأرض. أولها : الأدب الفاحش الذي لا يعتأ بزيادة في وقحاته ورواجه بعد الحرب العالمية الأولى بسرعة عجيبة^(١)).

والثاني : الأفلام السينمائية التي لا تنمي في الناس عواطف الحب الشهواني، فحسب بل تلقنهم دروساً عملية في بابه.

والثالث : انحطاط المستوى الخلقي في عامة النساء الذي يظهر في ملابسهن بل في عريهن واختلاطن بالرجال بلا قيد ولا التزام وفي المشارهن من شرب الكحول والمخدرات والتدخين، ولا بد أن يكون ماله إلى زوال تلك الحضارة وفنائها...^(٢).

فإن هذا التقليد المخالف سنن الفطرة الذي أصبحت المرأة فيه تخرج كاسية عارية بين الحين والآخر خارجه عن الطور الإنساني إلى الطور الحيواني.

إذ قلدت المرأة الغربية في إطالة الأظافر - وهي من صفات الوحوش الكاسرة - فضلاً عن تسببها بالأضرار الصحية، وذلك لتجمع القاذورات والجراثيم تحتها.

فضلاً عن ذلك فانهن يستعملن طلاء الأظافر بألوان المختلفة وهذا الطلاء يعجز مياه الطهارة من الوصول إلى الظفر، لأنه يصبح طبقة سميكة تعزل المياه عن الوصول إلى الأظافر بالوضوء والغسل إذا كن من اللائي يحافظن على الطهارة والصلاة، أما قص الشعر ووصله فقد دخلت هذه الظاهرة من الغرب يقص المرأة لشعرها ليكون كشعر الطفلة وقد شاعت في البلدان الإسلامية^(٣).

٢. في التدخين والمخدرات :

إن التدخين في حد ذاته مغل بشخصية الفرد ولاسيما بالنسبة للمرأة ولكن بعد تحرر المرأة ومطالبتها بالمساواة الكاملة مع الرجل، أخذت ظاهرة التدخين وكأنها ترفع من شأنها وتزيد من كرامتها^(٤).

وأنصهر الشباب في البيئة الجديدة المنحرفة التي صنعها الإنسان من وسوسة الشيطان تخالف ما جاءت به تعاليم السماء، فسار الشباب بهذا الاتجاه الذي أدى إلى تفكيك المجتمع لأن الإنسان قد غير منهجه وسار في الاتجاه المعاكس الاتجاه المعاكس للتعاليم الصحيحة^(٥).

فضلاً عن ذلك نلاحظ الباحثة تفشي ظاهرة غير لائقة بالمرأة المسلمة ولاسيما في الأونة الأخيرة هي الجلوس في المقاهي ومنتديات اللهو، وشرب الأركلية ظناً من المرأة بأنها تواكب التطور الذي تنادي به العولمة للاستحواذ على عقول العالم وسيدهم حسب مخططاتها.

(١) ينظر لباس المرأة وزينتها، الزميلي، ص ٢٨-٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٩-٣٠.

(٣) الموضة في التصوير الإسلامي، الزهراء، ص ١٥٣-١٥٤.

(٤) ينظر المنهاج الإسلامي، هاشم محمد علي، الدوحة : دار الثقافة، ١٩٩٩، ص ١٧٢.

(٥) ينظر سيكولوجية النمو الإنساني، شفيق علاونة، عمان : دار الفرقان، ص ٥٢.



٣. دعوتها بتحديد النسل باللجوء إلى الإجهاض :

من الظواهر اللافتة للنظر في الفكر الأوربي المعاصر وبالتبعية في الفكر الغربي المتزايد بتحديد النسل، أنه أثرت قبل بضع سنوات ضجة كبيرة على الصعيد العالمي حول قضية تجديد النسل واللجوء إلى الإجهاض وإذا كانت هذه القضية تتدرج ضمن تعارض قديم معروف هو التعارض بين القيم الدينية الثابتة وبعض مستجدات الحياة العامة، فإن القضية طرحت وتطرح اليوم على صعيد آخر يختلف عن ذلك الذي كانت تطرح فيه من قبل والذي يحكمه مبدأ تحريم قتل النفس.

فضلاً عن تلك الدعوات تلاحظ الباحثة مظاهر أخرى منها:

١. قوة التأثير بالأفلام والمسلسلات المرسلّة من البلاد المتحضرة - كما يدعون - لا نجد فيها في الأغلب إلا قصص الحب والغرام التي تنتشر في كل الأحاديث والأفلام والقصص ولكن الغريب أن مفهوم الحب الواسع الشامل لحياة الإنسان ينتهي بممارسة جنسية غير شرعية حتى أنهم يسمونها بممارسة الحب!
٢. تستعمل المرأة صورها الغير محتشمة وجمالها الجسدي وسيلة لتحقيق مأرب شتى، إذ غدت لا تهمها الوسيلة المهم تحقيق الغاية.
٣. ذهابها إلى الأسواق ذهاباً وإياباً دون مسببات ضرورية بل جعلتها عادة في حياتها اليومية.
٤. تفشي ظاهرة قيادة المرأة للسيارة للأغراض اللهو والمرح وليس لقضاء حاجات أساسية، وأن اختلف في تلك المسألة من باب التشبه بالرجال.

المطلب الرابع

حقيقة المجتمع الغربي

- وددت الإشارة إلى أن المجتمع الغربي الذي انبهر به الفكر الإسلامي بأنه يعاني من أرقام وإحصاءات مخيفة تنتشر عن نواتج التلوث الإنساني ، منها :
١. أن الدانمارك هي الدولة الأعلى عالمياً في نسبة الانتحارات عام ١٩٩٤.
 ٢. إن فرنسا هي الدولة الأكثر استعمالاً للمهدئات عام ١٩٩٥، أما روسيا الأكثر استعمالاً للفودكا - الخمرة التقليدية عندهم - .
 ٣. إن (٤٠٠) ألف طفل غير شرعي يولدون سنوياً في الولايات المتحدة، والاعتداء الجنسي على الأطفال فواحد من كل أربع فتيات صغيرات في فرنسا تتعرض للاعتداء الجنسي .
 ٤. واحدة من كل أربع نساء في الولايات المتحدة تعرضت للاعتداء الجنسي من قبل أحد محارمها، أما في بريطانيا تكون سدس النساء حوامل قبل الزواج^(١).
 ٥. وهناك رقم يقول أن (٢٢) ألف حالة اغتصاب جرت في عام واحد في فرنسا وحدها مع أهمل الرقم الآخر الذي يتحدث عن نساء اغتصبت ولكنهن لم يقمن بأبلاغ الأجهزة المختصة .
 ٦. في بلجيكا قامت عصابة من المجرمين بالاعتداء على عدد من الأطفال ثم قتلهم بشكل شنيع واحتج المتظاهرون على انحياز عدد من المسؤولين إلى صفوف المجرمين القتل.

(١) تلوث البيئة وتلوث الإنسان، جواد الخالصي، الكاظمية : منشورات جمعية التوحيد، ١٤٣٢هـ - ٢٠١٠م، ط٢، ص ١١-١٣ .



فأن التجربة الإنسانية عموماً والتجربة المعاصرة رغم اغراءتها تؤكد للفعل الإنساني أن هذا السلوك المنحرف لا يمكن أن يكون صالح للبشرية ولا يساعدها التمتع بملذات الحياة نفسها.

من المعلوم الإنسان هو أعظم المخلوقات والذي هو هدف كل الأعمال الجلييلة يقف اليوم أمام منحدر خطير فمميزاته الأساسية أصبحت في خطر وحياته واستقراره صار في دوامة التحديث. ذلك الانحراف أدى إلى خسارة الآثار الإيجابية للحضارة الحديثة، ووضياعها.

والسبب في ذلك عدم استعمال العقل الإنساني للتفكير في تهذيب الإنسان وتقييمها وأن الانجرار خلف الملذات بشكل غريزي غير مدروس فكما الإكثار من الطعام يؤدي إلى إفساد المعدة وسوء الهضم وظهور كثير من الأمراض.

فالعقل الإنساني عن طريق تفكيره بالنفس الإنسانية سيجد الطريق الصحيح في التعامل معها وأن الإيمان فإنه سيعطي للإنسان كل المعاني الخيرة للحياة ويقدم لنا القوة والعزاء أمام كل مصائبها والأمها، فإننا أبناء الإسلام نتحمل مسؤولية كبيرة في أنقاذ الإنسان من التلوث الفطري والنفس^(١).

وترى الباحثة أن وسائل الإعلام كما أدت دورها في هدم البناء الفكري الإسلامي نستطيع أن نتخذها وسيلة لإيقاظ الوعي الثقافي الإسلامي في المجتمع فبدلاً من الانجرار وراء الحفلات والمسلسلات والخمور ... يمكن أن تفكر بعمق لبناء فكر جديد على أساس العقل والمنطق لأنقاذ الإنسان المعاصرين التلوث النفسي والسلوكي الخطير بسلامة الفطرة هي الأساس لسعادة الإنسان والإيمان بالله والعمل بشرائعه يتيح لنا النجاة في الآخرة والدنيا.

الخاتمة

إن حرية التفكير هي مبدأ أساسي في الرسالة الإلهية من غير دخول في التخريب الفكري والمؤثرات النفسية المنحرفة والإرهاب الفكري قال تعالى: ((وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَقَرَّعُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٥))^(٢).

توصلت الباحثة إلى ما يأتي:

١. رفع الإسلام الظلم الذي وقع على المرأة في الجاهلية إذ منع وأد البنات، وتعدد الزوجات بدون شروط.
٢. الحكمة من الحجاب صيانة المرأة من السهام التي تصيبها فهو بمثابة سياج يبعد عنها كل شبهة.
٣. من آثار التقليد الحضاري للمرأة دعوتها إلى المساواة مع الرجل، وتبرجها، وظهور جمعيات نسوية تدعو إلى التحرر من القيم والمبادئ.
٤. استغلت العولمة تقانيتها (الانترنت، الفضائيات، ثورة الاتصال، تكنولوجيا المعلومات) لاستحواذ على فكرة المرأة وإبدال مبادئها حسب أغراضها ومخططاتها.
٥. من أخطر التأثيرات الإعلامية تقليد المأكّل، والمشرب، والملبس، والأفكار والرؤيا إلى المستقبل.
٦. أن أدراك المرأة الحرية هي ليست إطلاق العنان للغرائز والوقوع في سيطرتها وهي ليست التمرد على قانون الأخلاق.

(١) ينظر تلوث الإنسان وتلوث البيئة، الخالصي، ص ١٧-١٩.

(٢) آل عمران : ١٠٥ .



٧. المرأة المسلمة لها قوانينها الإلهية تختلف عن المرأة الغربية التي لها قوانينها الوصفية مما جعلها أرفع مكانه واسمى قدر.
٨. من آثار الغزو الغربي دعوتها إلى اللباس الغربي وممارسة التدخين والمخدرات ودعوتها إلى الإجهاض.
٩. حقيقة المجتمع الغربي الذي انبهر به المجتمع الشرقي فإنه مستنقع من الإباحية والفساد والتحلل من خلق وتعاني من التلوث الإنساني بكل مظاهره.

المصادر

القرآن الكريم :

١. التربية وبناء الأجيال في ضوء الإسلام، أنور الجندي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، د.ت.
٢. في النفس والمجتمع، محمد قطب، دار الشروق، ١٩٨٠، ط ٥.
٣. سيكولوجية المرأة العاملة، كامليا إبراهيم عبد الفتاح، بيروت : دار النهضة العربية، ١٩٨٤.
٤. المرأة في القرآن، عباس محمود العقاد، القاهرة : مطابع الهلال، د.ت.
٥. لسان العرب، لابن الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، بيروت : دار صادر، ١٩٥٥.
٦. من تربية القرآن، نعمت صدقي، القاهرة : عالم الكتب، ١٩٧٠.
٧. تحفة العروس، محمود مهدي الاستانبولي، المكتبة الإسلامية، ١٩٨١، ط ٥.
٨. جامع البيان في تأويل آيات القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، بيروت : دار الفكر، ١٩٨٨، ج ٨.
٩. الحجاب يا فتاة الإسلام، الرياض : دار الوطن، ع ١١٦.
١٠. المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية، علي شلق، بيروت : مركز الدراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢.
١١. أول طريق إلى النهضة النسوية في العراق، صبيحة داود، بغداد : مطابع الرابطة، ١٩٥٨.
١٢. الحركة النسائية الحديثة، جلال خليفة، مصر : المطبعة العربية الحديثة، ١٩٧٣.
١٣. الشباب والتحديات الثقافية وطرق الرقابة والعلاج، إسحاق أحمد فرحان، عمان : دار الفرقان، ٢٠٠٣.
١٤. نظرة في الإعلام الإسلامي، عادل زين العابدين محمد، جامعة بغداد : الأمانة العليا للأفتاء، ٢٠٠٤.
١٥. المرأة العراقية في الريف والمدينة، هالة البدر، بغداد : مطبعة الاتحاد العام لنساء العراق، ١٩٨٠.
١٦. الإعلام اليهودي المعاصر وأثره في الأمة الإسلامية، يوسف محي الدين أبو هلال، عمان : مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٧.
١٧. المرأة وحماية البيئة، عادل رفيع عوض. عمان : دار الشرق، د.ت.
١٨. المرأة في الإسلام، كمال أحمد عون، د.ط، ١٩٥٥.
١٩. تحرير المرأة في الإسلام، كمال أحمد عون، مصر : دار المعارف، ١٩٧٠.
٢٠. أسس الصحة الجنسية، يوسف ميخائيل أسعد، القاهرة : دار النهضة، د.ت.
٢١. سيكولوجية النمو الإنساني، شفيق علاونة، عمان : دار الفرقان، د.ت.



٢٢. المنهاج الإسلامي، هاشم محمد علي، الدوحة : دار الثقافة، ١٩٩٦ .
٢٣. المرأة العربية وقضايا التغيير، خليل أحمد، بيروت : دار الطليعة، ١٩٧٢ .
٢٤. المدخل لدراسة الشدائد الإسلامية، عبد الكريم زيدان، بغداد : المنطقة العربية، ١٩٦٦، ط٢ .
٢٥. الثقافة الإسلامية وتحديات العصر، شوكة محمد عليان، الرياض : دار النشر السعودية، ١٩٨١ .
٢٦. بين الرجل والمرأة، عبد الحسين عيسى البياتي، النجف : مطبعة النعمان، ١٩٧٧ .
٢٧. تاريخ العرب في عصر الجاهلية، عبد العزيز سالم، بيروت : دار النهضة، ١٩٧١ .
٢٨. تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٥٥ .
٢٩. محاضرات في تاريخ العرب، صالح أحمد، بغداد : مطبعة الرشد، ١٩٦٤، ط٣ .
٣٠. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق خليل محي الدين، بيروت : دار الفكر، ١٩٨٨، ج٨ .
٣١. ابناء الأسرة الصالحة، قدوري محمد عبد الحميد الناشف، ديم : دار الفرقان، ١٩٨٩ .
٣٢. مركز المرأة في الإسلام، أحمد خيرت، مصر : دار المعارف، ١٩٧٥ .
٣٣. الإسلام وتحرير المرأة وقضايا التغيير، غادة الخرساني، بيروت : دار الطليعة، ١٩٧٢ .
٣٤. الإسلام والمرأة في رأي محمد عبده، محمد عمارة، القاهرة : الثقافة العربية، دت .
٣٥. مراحل الفكر الإسلامي، عبد الرزاق احمد حربي، بغداد : مكتب القرطاس والعلم، ٢٠٠٣ .
٣٦. المرأة في الإسلام، صبحي الصالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دت .
٣٧. المرأة في الفكر الإسلامي، جمال الدين الباجوري، الموصل : دار الكتب للطباعة والنشر، دت .
٣٨. أهم قضايا المرأة المسلمة، محمد حسن أبو غني، عمان : مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٩١، ط٣ .
٣٩. المرأة بين الفقه والقانون، مصطفى السباعي، حلب : مطبعة الأصيل، ١٩٦٦ .
٤٠. قضايا في الفكر المعاصر، محمد عابد الجابري، بيروت : مركز الدراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧ .
٤١. تلوث البيئة وتلوث الإنسان، جواد الخالصي، الكاظمية، منشورات جمعية التوحيد، ١٤٣٢هـ-٢٠١٠م، ط٢ .



تكبر العلماء دراسة شرعية اجتماعية نفسية

م.د. غسان سلمان علي
مديرية تربية ديالى

الملخص

الحمد لله رب العالمين ، و اضل الصلاة و أتم التسليم على سيدنا محمد الصادق الوعد
الأمين، اللهم لا علم الا ما علمتنا ، انك انت العليم الحكيم ،اما بعد:
فالخلق من الدين ، كالراس من الجسد، فإذا اردت ان تلخص الدين فهو خلق عظيم ،
ومن اخلاق المؤمن التواضع ، وعدم التكبر، وخاصة عند العلماء ، فهم ورثة الانبياء ،
وكلما ازداد العالم علما ازداد تواضعا، لذا احببت ان يكون موضوع بحثي (تكبر العلماء
وعلاجه، دراسة شرعية اجتماعية نفسية) .
ذلك ان التكبر انحراف خلقي يؤدي بصاحبه الى اسوأ النتائج، من الغرور بالنفس
،والعجب بالذات ، واحتقار الآخرين.
اقتضى البحث ان يكون على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة ،
اما التمهيد : فكان مخصصا لفضل التعلم والتعليم والعلماء، وجاء المبحث الاول :
لذكر ذم التكبر والامر بالتواضع في الشريعة الاسلامية، اما المبحث الثاني : فكان لبيان
اسباب التكبر وعلاجه من الناحية الاجتماعية ، وجاء المبحث الثالث لدراسة التكبر من
الناحية النفسية وعلاجه ، اما الخاتمة فكانت لاهم النتائج.

الباحث

Superiority of Scholars and its remedy

Juristic ,Social&Psychological study. Abstract All praises is due to
Allah, and may the peace & blessings of Allah be upon his
messenger & upon his family & upon his companions. To proceed:
The importance of moral system in Islam is similar to the
importance of head for human body.
If you want to summarize religion ,it is great morals.
Superiority is not behavior of believer ,specially if he was a scholar
because they inherit prophets.
There is a great relationship between science & modesty ,when the
science of scholar increases ,his modesty increases.,so for this
reason I focus on this topic.
Superiority is moral deviation tends to bad results represented by
arrogance & non respect others.
This research contains an introduction ,preface,three themes & end.
Preface focuses on the value of learning ,teaching,& scholars..



First theme focuses on defects of superiority in Islam &praising modesty.
Second theme focuses on reasons of superiority &its remedy from point of view of social&psychological side.
End focuses on the most important results.

المقدمة:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الْمَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، وبعد..،
فإنَّ العلم يطلب لذاته؛ لذا يحاول كلُّ إنسان أن يتصف به، وتبرؤ كلُّ إنسان أن يوهم بالجهل؛ فالمعلم، والمدرس، والأستاذ عليهم مسؤولية كبيرة؛ لأنَّ الذي يناط بهم هو أمر خطير، والذي يطلب منهم صياغة عقول الشباب على الصورة التي يرضاها الله تعالى، وهي الصورة التي تنفعهم وتنفع أمتهم في الدنيا والآخرة.
لذا فطلاب العلم هم أمانة في أعناق المدرسين والأساتذة، والمعلمون يربون الجيل الذي سيملك زمام الأمة، ويقودها بعد ذلك إلى مستقبلها؛ فيجب على المعلم أن يدرك أن أعين المتعلمين معقودة به، وأنهم يتخذونه مثلاً لهم، وأنهم يرون كلَّ قول يقوله، أو عمل يعمل به هو صواب يقتدى به؛ ولذلك يطلب من المعلم في لبسه، وفي مشيته، وفي قوله، وفي فعله، ملتزماً بالأحسن والأكمل ما استطاع؛ فإنَّ ذلك يغرس في نفوس طلبته التقليد، قال ابن المبارك: "لا يزال العالم عالماً ما طلب العلم؛ فإن ظنَّ أنه قد علم فقد جهل"^(١).
لذا وسمت بحثي هذا ب(تكبر العلماء، دراسة شرعية إجتماعية نفسية).
اقتضى البحث أن يكون على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.
أمَّا التمهيد فقد بينت فيه فضل العلم والعلماء، والتعلم، والتعليم.
وجاء المبحث الأوَّل لذكر الأدلة على ذم التكبر، والأمر بالتواضع في الشريعة الإسلامية، أمَّا المبحث الثاني فكان لدراسة أقسام التكبر، وأسبابه، وطرق معالجتها من الناحية الاجتماعية، أمَّا المبحث الثالث فوضحنا فيه صفات التكبر من الناحية النفسية وعلاجها.
أمَّا الخاتمة فكانت لأهم النتائج التي توصلت إليها .

الباحث

التمهيد

المطلب الأول: فضل العلم والعلماء:

العلم شرف لا قدر له، ولا يجهل قدر العلم وفضله إلا الجاهلون، ولا يمكن حصر الأدلة التي دلت على فضل العلم، وسأورد البعض منها لبيان فضل العلم منها:
أوَّلًا: الكتاب:

١. قال تعالى: (يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)^(٢).

(١) يُنْظَرُ: المجالسة وجواهر العلم، أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (ت ٣٣٣هـ) تحقيق: أبو

عبدة مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية (البحرين - أم الحصم) ، دار ابن

حزم (بيروت - لبنان) ١٤١٩هـ، ١٨٦/٢.

(٢) الزمر، من الآية (٩).



٢. وقال: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)^(١).
 ٣. وقال: (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ)^(٢).
 ٤. وقال: (يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ)^(٣).
- وجه الدلالة:** دلت الآيات على بيان فضل العلماء ومكانتهم، وأن الله يرفع المؤمن العالم على غيره، ورفعه الدرجات تدل على فضله، وهي تشمل الرفعة المعنوية بعلو المنزلة، وحسن الصيت، والحسية في الآخرة بعلو المنزلة في الجنة.
- ثانياً: السنة:**
١. وقوله (صلى الله عليه وسلم): ((موت قبيلة أيسر من موت عالم))^(٤).
 ٢. وقال (صلى الله عليه وسلم): ((فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب))^(٥).
 ٣. وقوله (صلى الله عليه وسلم): ((يشفع يوم القيامة ثلاثة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء))^(٦).
 ٤. وقوله (صلى الله عليه وسلم): ((إن الله سبحانه وتعالى وملائكته وأهل سماواته وأرضه حتى النملة في جحرها، حتى الحوت في البحر ليصلون على معلم الناس الخير))^(٧).
- ثالثاً: الآثار:**
١. قال الإمام علي (كرم الله وجهه): "العلم خير من المال، العلم يحرسك وأنت تحرس المال، والعلم حاكم، والمال محكوم عليه"^(٨).
 ٢. وقال ت: "العالم أفضل من الصائم القائم المجاهد، وإذا مات العالم ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها إلا خلف منه"^(٩).
 ٣. قال ابن مسعود: "عليكم بالعلم قبل أن يقبض، وقبضته ذهاب أهله"^(١٠).

(١) فاطر، من الآية (٢٨).

(٢) العنكبوت، من الآية (٤٩).

(٣) المجادلة، من الآية (١١).

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، باب فضل العلم وشرف مقداره، ٢/٢٦٣، برقم (١٦٩٩). شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨ هـ) تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد - الرياض، ط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

(٥) أخرجه الترمذي، باب الفقه في العبادة، ٥/٤٨، برقم (٢٦٨٢). الجامع الصحيح - سنن الترمذي محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩ هـ) تحقيق:

بشار عواد معروف، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٩٩٨ م.

(٦) أخرجه ابن ماجه، باب ذكر الشفاعة، ٢/١٤٤٣، برقم (٤٠٣١٣). سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت: ٢٧٣ هـ) تحقيق: محمد فؤاد، دار إحياء الكتب العربية.

(٧) أخرجه الترمذي، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، ٤/٣٤٧، برقم (٢٦٨٥)، وقال: حديث حسن.

(٨) أخرجه الأصفهاني في حلية الأولياء، باب وصية الكميل بن زيادة، ١/٧٩. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت:

٤٣٠ هـ) السعادة - مصر، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.

(٩) شرح نهج البلاغة، عز الدين عبد الحميد المدائني المشهور بابن أبي حديد، تحقيق: محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي، ط١، ٢٠٠٧ م، ٢٠/٢٦٩.



وجه الدلالة من الأحاديث والآثار ظاهرة في فضل العلم، وهو عام في جميع العلوم دون استثناء.

المطلب الثاني: فضل التعلم

أولاً: من الكتاب:

١. قال تعالى: (قُلْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)^(١).
٢. وقال تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)^(٢).

ثانياً: السنة:

١. قوله (صلى الله عليه وسلم): ((مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ))^(٣).
٢. وقوله (صلى الله عليه وسلم): ((طلب العلم فريضة على كل مسلم))^(٤).
٣. وقوله (صلى الله عليه وسلم): ((لأن تغدو فتتعلم آية من كتاب الله خير من أن تصلي مائة ركعة))^(٥).
٤. وقوله (صلى الله عليه وسلم): ((من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الإسلام فبينه وبين الأنبياء درجة واحدة))^(٦).

ثالثاً: الآثار:

١. قال أبو الدرداء: "كن عالمًا، أو متعلمًا، أو مستمعًا، أو محبًا، ولا تكن الخامسة فتهلك". قلت: للحسن وما الخامسة؟ قال المبتدع^(٧).
٢. عن عبدالله بن وهب عن سفيان قال: "إنَّ الخضر قال لموسى: يا ابن عمران تعلم العلم؛ لتعمل به، ولا تتعلمه لتحدث به؛ فيكون عليك بوره ولغيرك نوره"^(٨).

(١) أخرجه الدارمي، باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع، ٢٥١/١، برقم (١٤٥). سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، (ت: ٢٥٥هـ) تحقيق: نبيل هاشم الغمري، دار البشائر (بيروت)، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

(٢) التوبة، من الآية (١٢٢).

(٣) النحل، من الآية (٤٣).

(٤) أخرجه أبو داود، باب الحث على طلب العلم، ٣/٣٤٥، برقم (٣٦٤٣). سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت: ٢٧٥هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ.

(٥) أخرجه ابن ماجه، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، ٨١/١، برقم (٢٢٤). وهذا حديث متناه مشهور وإسناده ضعيف. يُنظر: مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (ت: ٧٤١هـ) تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٣، ١٩٨٥، ٧٦/١.

(٦) أخرجه ابن ماجه، باب فضل من تعلم القرآن وعلمه، ٧٩/١، برقم (٢١٩).

(٧) أخرجه الدارمي، باب فضل العلم والعالم، ٣٦٨/١، برقم (٣٦٦)، والحديث مرسل.

(٨) أخرجه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى، باب فضل العلم، ٢٦٩/١، برقم (٣٨١).

(٩) يُنظر: منية المريد في آداب المفيد والمستفيد، زين الدين بن علي العاملي (ت: ٥٩٦هـ)، تحقيق: أحمد حبيب القيصير العاملي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٤١/١.



وجه الدلالة : دلت الآيات والاحاديث والآثار على ايجاب التعلم ، وانه فرض على الكفاية يلزم الجميع فرضه، وانه يشمل سائر العلوم بما يخدم مصالح دينهم ودنياهم.

المطلب الثالث: فضل التعليم والتحذير من كتمة أولاً: الكتاب:

١. قال تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ) ^(١).
 ٢. وقوله تعالى: (وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) ^(٢).
- وجه الدلالة:** دلت الآية الأولى على إيجاب التعليم، أما الآية الثانية فقد دلت على التحذير من كتمان العلم.

ثانياً: السنة:

١. قوله (صلى الله عليه وسلم): ((من عمل علماً فكتمه أجمه الله يوم القيامة بلجام من نار)) ^(٣).
٢. عن ابي سعيد الخدري ان النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: ((لا يمنع أحدكم هيبة الناس أن يقول بحق إذا علمه))، فبكى أبو سعيد، وقال: ((قد والله لقد رأينا أشياء فهبنا)) ^(٤).

ثالثاً: الآثار

١. قال الحسن (عليه السلام): "لولا العلماء لصار الناس مثل البهائم، وهم سرج الأزمنة، كل واحد مصباح زمانه؛ يستضيء به أهل عصره" ^(٥).
٢. قال معاذ بن جبل (رض): "تعلموا العلم؛ فإن تعلمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة" ^(٦).

المبحث الأول: ذم التكبر

والأمر بالتواضع في الشريعة الإسلامية

هناك صفات ذميمة، وعادات قبيحة ذمها الإسلام وحاربها؛ لما لها من الآثار السيئة على من تلبس بها، وأصر عليها؛ لمناقضتها ما يجب على المسلم من صفات حميدة وسجايا جميلة؛ لذا سيكون هذا المبحث مخصصاً لذكر الأدلة على ذم التكبر، ومدح التواضع في مطلبين:

(١) آل عمران، الآية (١٨٧).

(٢) البقرة، الآية (١٤٦).

(٣) أخرجه ابن ماجه، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ١٣٢٨/٢، برقم (٤٠٠٨).

(٤) أخرجه الترمذي، باب كتمان العلم، ٢٩/٥، برقم (٢٩٤٩)، وقال: حديث حسن.

(٥) يُنْظَرُ: شجرة طوبى، مُحَمَّد مَهْدِي الحائري (ت٣٦٨هـ)، المكتبة الحيدرية، النجف، ط٥، ١٣٨٥هـ، ٢٩٦/٢.

(٦) أمالي ابن بشران، أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشران بن محمد بن بشران بن مهران البغدادي (ت: ٤٣٠هـ) تحقيق: أحمد بن سليمان، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩ م ٢١/١.



المطلب الأول: ذم التكبر

أولاً: تعريفه:

لغة: من تكبر، واستكبر، وتكابر من الكبر، والكبر، والتكبر، والاستكبار، ألفاظ متقاربة، فالكبر: إعجاب الشخص بنفسه، وأن يرى نفسه أكبر من غيره.

أما التكبر فهو على وجهين أحدهما: أن تكون الأفعال الحسنة كبيرة في الحقيقة وزائدة عن محاسن غيره، ومنه قوله تعالى: (الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ)^(١)، والثاني: أن يكون متكلفاً متشعباً، وهذا عند عامة الناس، ومنه قوله تعالى: (يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ)^(٢).

أما الاستكبار فمنه محمود، وهو أن يتحرى الإنسان أن يكون كبيراً؛ وذلك متى كان على ما يجب، وفي المكان الذي يجب، وأما المذموم فهو أن يظهر من نفسه ما ليس له^(٣).

واصطلاحاً: هو: "أن يستعظم الشخص نفسه ويستحققر غيره؛ فتأبى نفسه عن الانقياد لهم، وتدعو إلى الترفع عليهم؛ فيزدريهم، ويستصغرهم، ويأنف عن مساواتهم"^(٤).
والناظر لا يرى اختلافاً بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي لمعنى التكبر.

ثانياً: ذم التكبر في الكتاب:

١. قال تعالى: (سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ)^(٥).
٢. وقال تعالى: (كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ)^(٦).
٣. وقال تعالى: (إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ)^(٧).
٤. وقال تعالى: (قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ)^(٨).

ثالثاً: ذم التكبر في السنة النبوية:

١. جاء في الحديث القدسي: قال الله تعالى: ((الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحداً منهما ألقيته في جهنم))^(٩).
٢. قوله (صلى الله عليه وسلم): ((ألا أخبركم بأهل النار كل عتل^(١٠) جواظ^(١١) مستكبر))^(١٢).

(١) الحشر، الآية (٢٣).

(٢) غافر، الآية (٤٥).

(٣) يُنْظَرُ: تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الزبيدي (ت: ١٢٠٥ هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ٩/١٤، مادة (كبر).

(٤) يُنْظَرُ: تاج العروس، ٩/١٤، مادة (كبر).

(٥) إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥ هـ) دار المعرفة - بيروت، ٣/٤٦٣.

(٦) الأعراف: من الآية ١٤٦.

(٧) غافر، الآية (٣٥).

(٨) النحل، الآية (١٢٣).

(٩) الزمر، الآية (٧٢).

(١٠) أخرجه أبو داود، باب ما جاء في الكبر، ١١٢/٤، برقم (٤٠٩٢).

(١١) عتل: شديد الخصومة، وقيل الأكل. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي (ت: ٥٤٤ هـ) المكتبة العتيقة ودار التراث، ٦٥/٢.

(١٢) الجواظ: الجموع المنوع، وقيل كثير اللحم، وقيل المحتال في مشيته. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني



٣. وقوله (صلى الله عليه وسلم): ((لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر))، قال رجل: ، الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة، قال: ((إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس))^(١).
٤. وقوله (صلى الله عليه وسلم): ((يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صورة الرجال، يخشاهم الذل من كل مكان))^(٢).
- وجه الدلالة: الأحاديث ظاهرة في ذم أهل الكبر، ويكفي في ذلك أن إمامهم وقائدهم إبليس لعنه الله، الذي تكبر على الله، ولم يسجد لآدم (عليه السلام)، وكذلك فرعون، وقارون، وأمثالهم، ومن عمل عملهم يحشر معهم، ويعذب بمثل ما عذبوا...

المطلب الثاني: الأمر بالتواضع أولاً: تعريفه:

- لغة: من وضع الإنسان نفسه يضعها وضعاً؛ أي أذلها، والوضيع ضد الشريف، وتواضع الرجل ذل، وتواضعت الأرض: انخفضت عما يليها، وقيل ذل وتخاشع^(٤).
- واصطلاحاً: عرف التواضع بعدة تعريفات أذكر منها:
١. عرفه الجنيدي بن محمد: "حفظ الجناح ولين الجانب"^(٥).
٢. وعرفه الفضيل بن عياض: الخضوع للحق والانقياد له، ولو سمعته من صبي قبلته، ولو سمعته من أجهل الناس قبلته منه^(٦).
- والذي نخلص إليه ان التواضع بالمعنى اللغوي اعم من المعنى الاصطلاحي.

ثانياً: الأمر بالتواضع في الكتاب:

وردت آيات كثيرة في الأمر بالتواضع ومدحه منها:

١. قال تعالى: (وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ)^(١).

الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ٣٦٠/١.

- (١) أخرجه البخاري، باب سورة القلم، ٤/١٨٧، برقم (٤٦٣٤)، ومسلم، باب النار يدخلها الجبارون، ٤/٢١٩٠، برقم (٢٨٥٣). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

- (٢) أخرجه مسلم، باب تحريم الكبر وبيانه، ١/٩٣، برقم (٩١). واطر الحق: هو دفعه وإنكاره، وغمط الناس: احتقارهم. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- (٣) أخرجه الترمذي من دون ذكر الباب، ٤/٦٥٥، برقم (٢٤٩٢)، وقال: هذا حديث صحيح.

- (٤) يُنْظَرُ: لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت: ٧١١هـ) دار صادر - بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ، ٣٩٧/٨، فصل الواو.

- (٥) ينظر: التواضع والخمول، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي المعروف بابن أبي الدنيا (ت: ٢٨١هـ) تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٠٩ - ١٩٨٩، ١/١١٨، ومدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٣، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م ٣١٤/٢.

- (٦) يُنْظَرُ: مدارج السالكين، ٣١٤/٢.



وجه الدلالة: أي لا تعرض بوجهك عن الناس إذا كلمتهم أو كلموك احتقاراً منك لهم، وابسط وجهك إليهم؛ لأن الله لا يحب كل متباه في نفسه وهيئته.
٢. وقال تعالى: (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا)^(٢).

٣. وقال تعالى: (أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ)^(٣).
وجه الدلالة: دلت الآيتان على بعض صفات المؤمنين، وهم متواضعون فيما بينهم، يمشون على الأرض بسكينة ووقار بلا استكبار؛ وهذا تشريف لهم من الله تعالى أن نسبهم إليه.

ثالثاً: الأمر بالتواضع في السنة:

كثيرة هي الأحاديث في الأمر بالتواضع أذكر منها:

١. كَانَ سَيِّدُ الْمُتَوَاضِعِينَ نَبِينَا مُحَمَّدٌ (صلى الله عليه وسلم)، فَقَدْ كَانَ فَرَاشَهُ مِنْ أَدَمٍ، حَشَوْهُ مِنْ لَيْفٍ، وَلَمْ يَكُنْ يَجْلِسُ عَلَى وَسَادَةٍ؛ بَلْ يُعْطِيهَا ضَيْفَهُ، وَيَجْلِسُ عَلَى الْأَرْضِ، يُسَلِّمُ عَلَى الصَّبِيَّانِ، وَيَخْدُمُ أَهْلَهُ، وَيَخْصِفُ نَعْلَهُ، وَيَرْفَعُ ثَوْبَهُ، وَيَحْلُبُ الشَّاةَ، وَيَأْكُلُ مَعَ الْخَادِمِ وَالْمَسَاكِينِ^(٤)، وَيَوْمَ وَقَفَ رَجُلٌ يَرْتَدُّ مِنْ مَهَابَتِهِ؛ فَقَالَ لَهُ: ((هُوَ عَلَىكَ فَإِنَّمَا أَنَا ابْنُ امْرَأَةٍ كَانَتْ تَأْكُلُ الْقَدِيرَ بِمَكَّةَ))^(٥).

٢. حديث عياض (رض) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) قَالَ: قَالَ: ((إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا حَتَّى لَا يَفْخَرُ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ وَلَا يَبْغِيَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ))^(٦).

٣. قوله (صلى الله عليه وسلم): ((مَنْ تَوَاضَعَ لِلَّهِ دَرَجَةً رَفَعَهُ اللَّهُ دَرَجَةً حَتَّى يَجْعَلَهُ فِي أَعْلَى عَالِيَيْنِ، وَمَنْ يَتَكَبَّرَ عَلَى اللَّهِ دَرَجَةً يَضَعِفَهُ اللَّهُ دَرَجَةً حَتَّى يَجْعَلَهُ اللَّهُ فِي أَسْفَلِ السَّافِلِينَ))^(٧).

٤. كَانَ سُلَيْمَانُ (عليه السلام) وَقَدْ آتَاهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْمَلِكِ مَا لَمْ يُوْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ يَلْبَسُ الصُّوفَ، وَيَأْكُلُ خُبْزَ الشَّعِيرِ، وَيَطْعَمُ النَّاسَ صُنُوفَ الطَّعَامِ^(٨).

رابعاً: الآثار:

١. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام): "عَجِبْتُ لِابْنِ آدَمَ أَوَّلِهِ نَظْفَةٌ وَآخِرُهُ جِيفَةٌ وَهُوَ قَائِمٌ بَيْنَهُمَا وَعَاءٌ لِلْغَائِطِ ثُمَّ يَتَكَبَّرُ"^(٩).

(١) لقمان، الآية (٦٣).

(٢) الفرقان، الآية (٦٣).

(٣) المائدة، من الآية (٥٤).

(٤) يُنْظَرُ: فَتَحَ الْبَارِي شَرْحَ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ، أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ حَجَرٍ أَبُو الْفَضْلِ الْعَسْقَلَانِيُّ

(ت: ٥٨٥٢) دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، ١٦٣/٢.

(٥) أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ، كِتَابُ الْمَغَازِيِّ وَالسَّرَايَا، ٥/٣، بِرَقْمٍ (٤٣٦٦)، وَقَالَ: "حَدِيثٌ صَحِيحٌ

عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يَخْرُجْهُ". الْمُسْتَدْرَكُ عَلَى الصَّحِيحِينَ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَاكِمُ النَّيْسَابُورِيُّ

(٤٠٥ هـ) تَحْقِيقُ يُوسُفُ الْمَرْعَشَلِيُّ، دَارُ الْمَعْرِفَةِ - بَيْرُوتَ.

(٦) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، بَابُ الصِّفَاتِ الَّتِي يَعْرِفُ بِهَا فِي الدُّنْيَا، ٢١٩٨/٤، بِرَقْمٍ (٢٨٦٥).

(٧) أَخْرَجَهُ ابْنُ حَبَّانَ، بَابُ عَنْ وَضْعِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ تَكْبَرٍ، ٤٩١/١٢، بِرَقْمٍ (٥٦٧٨). الْإِحْسَانُ فِي

تَقْرِيبِ صَحِيحِ ابْنِ حَبَّانَ، مُحَمَّدُ بْنُ حَبَّانَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ حَبَّانَ بْنِ مَعَاذَ بْنِ مَعْبُدٍ، التَّمِيمِيُّ، الدَّارِمِيُّ،

الْبُسْتِيُّ (ت: ٣٥٤ هـ) تَحْقِيقُ شُعَيْبُ الْأَرْنَؤُوطُ، مُؤَسَّسَةُ الرِّسَالَةِ، بَيْرُوتَ، ط١، ١٤٠٨ هـ -

١٩٨٨ م.

(٨) يُنْظَرُ: تَأْوِيلُ مُخْتَلَفِ الْحَدِيثِ، أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْلِمٍ بْنُ قَتِيْبَةَ الدِّينُورِيُّ (ت: ٢٧٦ هـ) الْمَكْتَبُ

الْإِسْلَامِيُّ - مُؤَسَّسَةُ الْإِشْرَاقِ، ط١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ٤٤/١.

(٩) عَلَلُ الشَّرَائِعِ، مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ بَابُويهِ الْقُمِّي، دَارُ الْمُرْتَضَى، بَيْرُوتَ، ط١، ٢٠٠٦ م، ٣٦٠/١.



٢. عن الصادق عن أبيه عن جده (عليهم السلام) قال: "وقع بين سلمان الفارسي وبين رجلاً كلام، وخصومة، فقال له الرجل من أنت يا سليمان؟ فقال سليمان: أمّا أولي وأولئك فنطفة قدرة، وأمّا آخري وأخرك فجيفة منتنة، فإذا كان يوم ووضعت الموازين، فمن ثقل ميزانه فهو الكريم، ومن خفّ ميزانه فهو اللئيم"^(١).

المبحث الثاني: أقسام التكبر وأسبابه وطرق علاجه أولاً: أقسام التكبر

ينقسم التكبر على ثلاثة أقسام هي:

١. التكبر على الله: وهو أفظع أنواع التكبر وأخبثها، وسببه الجهل المحض، مع تشبع النفس بالطغيان، ولاسيما إذا التف حول المتكبر مجموعة منحة الأخلاق، تسول له التعالي على الله ورسله، وعلى عباده، وتتسلق على حسابه قمة المناصب متسلطة ومتجبرة، وطامعة ومفسدة، ومثاله قول فرعون: (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى)^(٢)، وقول كفار قريش: (وَمَا الرَّحْمَنُ أَنْسَجِدُ لِمَا تَأْمُرُنَا)^(٣)، وغيرها من الأمثلة الكثيرة^(٤).

٢. التكبر على رسل الله، وهو شنيع لكنه أقل من الأول، ومن أمثلته تكبر فرعون وقوله: (أَنْتُمْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ)^(٥)، وقول كفار قريش: (وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ)^(٦).

٣. التكبر على الناس من غير المرسلين، وهذا من أصله تكبر على خلق الله، ولكنه السبب في جرّ إبليس إلى التكبر على الله.

ومعلوم أنّ الكبر على الله كفر، والكبر على رسول الله كفر، وأنّ الكفر على عباد الله كفر إن أدى إلى رفض ما جاء عن الله أو عن رسوله (صلى الله عليه وسلم) من العلم والدين^(٧).

ثانياً: أسباب التكبر وعلاجه:

هناك عدّة أسباب تدفع الإنسان إلى التكبر، فمن هذه الأسباب:

١. التكبر بالعلم:

وهذا من أكثر الأسباب التي تدفع إلى التكبر، وما أسرع إلى بعض العلماء والمتفقين؛ فلا يلبث أن يستشعر الواحد منهم في نفسه كمال العلم؛ فيستعظم نفسه، ويستحقّر الناس، وسواء أكان العلم شرعياً أم علماً دنيوياً^(٨).

وعلاجه:

التدبر والتفكير في الأدلة التي تحذر المتكبرين من هذا النوع ومنها:

أ. قوله تعالى: (وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ)^(٩).

ب. قوله تعالى: (وَمَا أَوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)^(١٠).

(١) المصدر نفسه ٣٦٠/١.

(٢) النازعات، الآية (٢٤).

(٣) الفرقان، من الآية (٦٠).

(٤) يُنْظَرُ: السلوك الاجتماعي في الإسلام، حسن ايوب، دار السلام، ط ١٤٢٢، ٥١، ٥٥/.

(٥) المؤمنون، الآية (٤٧).

(٦) الزخرف، الآية (٣١).

(٧) يُنْظَرُ: السلوك الاجتماعي في الإسلام، ٥٦/.

(٨) يُنْظَرُ: إحياء علوم الدين، ٣/٣٤٥، وعلم النفس الإسلامي، معروف زريق، دار المعرفة، ط ١، ١٤٠٨-١٩٨٩م، ١٤٩/.

(٩) يوسف، الآية (٧٦).



ج. قوله (صلى الله عليه وسلم): ((من طلب العلم يجاري به العلماء أو يماري به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه ادخله الله النار))^(١).
د. وقوله (صلى الله عليه وسلم): ((لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء أو لتماروا به السفهاء ولا تخيروا به المجالس فمن فعل ذلك فالنار النار))^(٢).
فإذا كان التكبر مذموماً، فهو في شأن المتعلمين والمتدينين أشد بغضاً؛ لأن العلماء هم ورثة الأنبياء، ويجب أن تنطوي قلوبهم على الطهر، والنقاء، والود، والصفاء، لا على الكبر والغرور؛ لأن العلم لا يزيد الإنسان إلا إنسانية وتواضعاً؛ فكلما ارتقى الإنسان إلى مدارج العلم والمعرفة كلما ازداد تواضعاً^(٣).
هـ. الاقتداء بالنبي (صلى الله عليه وسلم) القائل: ((إنما بعثت معلماً))^(٤)، فكان النبي (صلى الله عليه وسلم) يقوم مقام الوالد، وحق الطلبة على معلمهم كحق الأولاد على آبائهم؛ فقد قال النبي (صلى الله عليه وسلم): ((إنما أنا لكم مثل الوالد لولده أعلمكم))^(٥).

٢. التكبر بالمال:

وهذا يحصل بين كثير من الملوك في خزائنهم، والتجار في بضائعهم، والأغنياء المترفين، في لباسهم، ومراكبهم، ومساكنهم، ومن بعض الزوجات التي تتكبر على زوجها؛ بسبب أنها غنية بمالها أو مال أبيها^(٦).
وعلاجه:

أن نتذكر ونعتبر من قصة قارون، وهو من قوم نبي الله موسى؛ فقد قال الله تعالى عن كنوز قارون: (مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ)^(٧)؛ إذ مفاتيح الحبرات التي تضم الكنوز كأن يصعب حملها على مجموعة من الرجال الأشداء؛ فكيف كانت مفاتيح الكنوز ذاتها؟!، وقد نصحه العقلاء من قوله بأن هذا المال هبة من الله تعالى، فكان رد قارون جملة واحدة تحمل شتى معاني الفساد: (قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي)^(٨). لقد أنساه غروره وتكبره هذه النعمة؛ فجاء العقاب حاسماً: (فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ)^(٩)، هكذا كانت عاقبته في لمحة خاطفة ابتلعته الأرض وابتلعت داره، وختم الله تعالى قصة قارون بالآية الكريمة: (تِلْكَ الدَّارُ الْأَخْرَى نَجْعُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ)^(١٠).

٣. التكبر بالحسب والنسب:

فالذي له نسب شريف يستحق من ليس له نسب، حتى وإن كان أرفع منه علماً وعملاً، وهذا من أفعال الجاهلية التي نهى الشرع عنها، ولو أن الحسب والنسب يدفعان

- (١) الإسراء، الآية (٨٥).
- (٢) أخرجه الترمذي، باب فيمن يطلب بعلمه الدنيا، ٣٢/٥، برقم (٢٦٥٤)، وقال عنه: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.
- (٣) أخرجه ابن ماجه، باب الانتفاع بالعلم والعمل به، ٩٣/١، برقم (٢٥٤).
- (٤) إحياء علوم الدين، ٣٤٥/٣.
- (٥) أخرجه ابن ماجه، باب فضل العلماء، ٨٣/١، برقم (٢٢٩).
- (٦) أخرجه ابن ماجه، باب الاستنجاء بالحجارة، ١١٤/١، برقم (٣١٣).
- (٧) يُنْظَرُ: إحياء علوم الدين، ٣٥٢/٣.
- (٨) القصص، من الآية (٧٦).
- (٩) القصص، من الآية (٧٨).
- (١٠) القصص، من الآية (٨١).
- (١١) القصص من الآية (٨٣).



عذاب الله، لكان أولى الناس بالانتفاع بهما زوجات النبي (صلى الله عليه وسلم)، ولكن الله تعالى رتب لهنّ اشدّ العذاب إن خالفن أمره^(١).

وعلاجه:

الاعتداء بالنبي (صلى الله عليه وسلم) والاعتداء بأهل البيت عليهم السلام؛ فقد كان النبي p:

((يَخْصِفُ نَعْلَهُ، وَيَخِيطُ ثَوْبَهُ، وَيَعْمَلُ فِي بَيْتِهِ كَمَا يَعْمَلُ أَحَدُكُمْ فِي بَيْتِهِ))^(٢).

ويجب على النساء الاعتداء بالسيدة فاطمة عليها السلام؛ فهي بنت من؟ زوج من؟ أم من؟، وقال النبي (صلى الله عليه وسلم) في حقها: ((حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت مُحَمَّد، وآسية امرأة فرعون))^(٣).

فماذا كان مهرها وهي سيدة نساء العالمين؟ ((فقد سأل النبي (صلى الله عليه وسلم) الإمام عليّاً مترفعاً: هل عندك مهر لفاطمة؟ فأجابه الإمام علي كرم الله وجهه: لا يا رسول الله، فذكره النبي (صلى الله عليه وسلم) بأنه أصاب يوم بدر درعاً؛ فقال له: فأين درعك؟ التي اعطيتك يوم كذا؟ فأجاب عليّ: هي عندي يا رسول الله، قال له: فأعطها درعك))^(٤).

فكان مهر السيدة فاطمة رضي الله عنها درعاً، ليس ذهباً، ولا فضة، أو شهر عسل في مكان معين؛ لذا فالمتكبر بالنسب عليه أن يعرف أباه، وجده، فإنّه خلق من نطفة قدرة، وجده البعيد تراب ذليل، وقد عرفه الله تعالى نسبه فقال: (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ)^(٥).^(٦).

٤. التكبر بالمنصب:

مِمَّا يدفع البعض ممن يتولون المناصب المهمة والرفيعة في الدولة أنّه أفضل ممن دونه؛ فيحتقروه، وربما رأى أنّه لا يتصل به الناس مباشرة، بل لابدّ من وسيط بينهما، أو ربّما ينظر إلى من تحته من الموظفين نظرة احتقار، وإذا نصحه أحدٌ اعرض وسخط على من نصحه، ولم يمنعه من قبول النصيحة إلاّ الكبر^(٧)، ومنه قول فرعون: (فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى)^(٨).

وعلاجه:

الاعتداء بالأنبياء عليهم السلام ومنهم نبينا مُحَمَّد (صلى الله عليه وسلم)؛ عند فتح مكة: ((فلم يغره النصر على عظمه، ولم يصبه ذلك الفتح المبين بكبر، وحاشاه من ذلك، فلم يدخل مكة دخول الفاتحين المتغترسين، بل كان خاشعاً لله شاكرًا لأنعمه؛ حتّى أنّه كان

(١) يُنْظَرُ: شمائل الرسول (ص) أحمد بن عبد الفتاح زواوي، دار القمة - الإسكندرية، ٢١٠/٢.

(٢) أخرجه ابن حبان، باب ما يجب على المرء في مجانية الترفع بنفسه، ٤٩٠/١٢، برقم (٥٦٧٦).

(٣) أخرجه الترمذي، باب فضل خديجة (رضي الله عنها)، ١٨٦/٦، برقم (٣٨٧٨)، وقال: هذا حديث صحيح.

(٤) أخرجه ابن شاهين في فضائل السيدة فاطمة رضي الله عنها، ٤٠/١، والدرع: قميص من حلقات من

حديد متشابكة يلبس وقاية من السلاح. فضائل فاطمة بنت رسول الله p، أبو حفص عمر بن أحمد

بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب البغدادي المعروف بابن شاهين (ت: ٣٨٥هـ) تحقيق: بدر

البدر، دار ابن الأثير - الكويت، ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

(٥) السجدة، الآيتان (٧-٨).

(٦) يُنْظَرُ: إحياء علوم الدين، ٣٦١/٣.

(٧) يُنْظَرُ: السلوك الاجتماعي في الإسلام، ٥٥.

(٨) النازعات، الآية (٢٤).



يضع رأسه ويطأطنها؛ تواضعاً لله حين رأى ما أكرمه الله به من الفتح؛ حتى أن شعر
لحيته ليكاد يمسُ واسطة الرحل^(١).

وكذلك الاقتداء بصحابته الكرام (رض)؛ فقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه يوماً وعلى ظهره قربة ماء، فقيل له: نحن نكفيكها يا أمير المؤمنين، فقال: إنه قد أتاني
وفود العرب، وإن نفسي خرجت عليّ، فأحببت أن أكسرها بهذا^(٢).

٤. التكبر بالجمال

هو أحد أسباب التكبر والتفاخر على الآخرين، وأكثر ما يجري بين النساء ويدعو ذلك
إلى التَّنَقُّصِ وَالتَّلَبُّبِ وَالْغِيْبَةِ وَذِكْرِ عُيُوبِ النَّاسِ. والمؤمن كلما ازداد جمالاً ازداد الله شكراً،
وتواضعاً للناس، ويحافظ على جماله بما يرضي الله عز وجل.

وعلاجه: " أن ينظر الإنسان باطنه نظر العقلاء، ولا ينظر إلي الظاهر نظر البهائم،
ومهما نظر إلي باطنه رأي من القبائح ما يكدر عليه تعززه بالجمال، فإن الأقدار في جميع
أجزائه، فالرجيع في أمعائه، والبول في مثانته والمخاط في أنفه، واليزاق في فمه، والوسخ
في أذنيه، والدم في عروقه، والصدید تحت بشرته والصنان تحت إبطه، يغسل الغائط بيده
كلّ يوم مرتين أو ثلاثاً ليخرج من باطنه ما لو عاينه لاستقذره، فضلاً عن أن يمسّه أو
يشمه، فهل يليق بمن هذه حاله الكبر والتعظيم. كلا ما يليق به إلا التواضع للذي أوجده"^(٣)،
قال تعالى: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)^(٤)، وقوله (صلى الله عليه وسلم): ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ
إِلَى أَجْسَامِكُمْ وَإِلَى صُورِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ))^(٥).

ولقد عيّر أبو ذر (رض) يوماً بلالاً (رض): وقال: (يا ابن السوداء) أو (يا أسود)
فندم؛ فألقى بنفسه على الأرض وحلف أن لا يرفع رأسه حتى يطأ بلالاً خده بقدمه^(٦).
وهناك أسباب أخرى تدفع إلى التكبر لم نتوسع بها؛ خشية الإطالة، منها: العدا،
والحسد، والمباهاة، والقوة، والشدة، والبطش، وكثرة الأتباع، والأنصار، والعشيرة،
والأقارب؛ ممّا يدفع المتصّفين بها على تحدي الآخرين، وبخس كرامتهم، والتطاول
عليهم، كما يتجلى ذلك بين المتنافسين أو المتحاسدين في المحافل والندوات^(٧).

المبحث الثالث: التكبر من الناحية النفسية

بعد الإطلاع على بعض مصادر كتب علم النفس وجدت أن المتكبر من الناحية
النفسية يسمى (نرجسي)^(٨)؛ لذا سيكون هذا المبحث مخصصاً لدراسة الشخصية
النرجسية، تعريفها، وصفاتها، والعلاج منها، وعلى النحو الآتي:
أولاً: تعريفها: عرفت النرجسية بعدة تعريفات سأختار منها:

- (١) يُنْظَرُ: السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت: ٥١٣هـ)
تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل- بيروت، ١٤١١هـ، ٢/٤٠٥.
- (٢) شرف المصطفى، عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الخرکوشي (ت: ٤٠٧هـ) دار البشائر
الإسلامية - مكة، ١٤٢٤هـ - ١٤٢٥هـ، ٤٤٩/٥.
- (٣) إحياء علوم الدين ٣٦١/٢.
- (٤) الحجرات، من الآية (١٣).
- (٥) أخرجه مسلم، باب تحريم ظلم المسلم وخذله، ١٩٨٦/٤، برقم (٢٥٦٤).
- (٦) أخرجه البخاري، باب المعاصي من أمر الجاهلية، ١٥/١، برقم (٣٠).
- (٧) يُنْظَرُ: إحياء علوم الدين، ٣/٣٤٣.
- (٨) يُنْظَرُ: الشخصية النرجسية، دراسة نفسية، بيلا غرانير، ترجمة وجيه سعد، وزارة الثقافة، سوريا -
دمشق، ٢٠٠٠م هامش، ٤٢.



١. هي اضطراب عقلي من اضطرابات الشخصية، إذ يعاني المرء من الإحساس بأهميته، وحاجته الدائمة إلى إطراء الآخرين على ما يقوم بفعله، وأنه مثار للإعجاب^(١).
٢. عرفها فرويد بقوله: "حب الذات غير المحدود"^(٢).
والشخص المصاب بداء النرجسية يعتقد بأنه في برج عالٍ ينظر منه على باقي الأشخاص، ولا يكثر بمشاعرهم، بل ويحقر من شأنهم، والذي يدفعه إلى ذلك الزعم الثقة المفرطة بنفسه، وهو شخصية هشة لا تتوافر لها مقومات تقدير ذاتها، ولا تقبل أي نقد يوجه إليها، بل تتأثر إذا سمعته تأثيراً سلبياً يصيبها بالضغط النفسي^(٣).
ثانياً: صفاتها وأعراضها^(٤):

ذكر علماء النفس أعراضاً وصفاتاً عدّة للشخصية النرجسية، أذكر منها:

١. اعتقادها بأنها أفضل من الآخرين.
٢. تتوقع المدح والإعجاب لكل شيء تفعله.
٣. تسيطر عليها أو هام القوة، والنجاح، والجاذبية.
٤. تؤدي دوراً مناهضاً للجماعة، وليس بوسعها الاتفاق مع الآخرين.
٥. الفشل في التعامل مع الآخرين، أو في تقدير مشاعرهم.

ثالثاً: علاجها:

الشخص النرجسي لا يرى نفسه أنّ هناك خللاً ما يعيبه؛ إذ إنّ الرغبة في إحراز المزيد من النجاحات والانجازات كما يراها هي ظاهرة صحية تميزه عن الآخرين؛ لأنّه شخص مجتهد وطموح؛ فاللذة يستمدّها هؤلاء الأفراد هي لذة نرجسية، ومصدرها التأمل النرجسي للذات^(٥).

لذا يتطلب علاج هذا النوع من الشخصيات النرجسية علاجاً نفسياً طويل الأمد من قبل معالج خبير بهذا النوع، والذي يعود بالنفع على المريض بتحسين أسلوبه في التعامل مع الآخرين؛ لتصبح علاقاته أكثر قرباً، كما تمكنه من فهم الأسباب التي تدفع الشعور بالمنافسة وعدم الثقة بالناس^(٦) ومن ثم دخول المريض المرحلة الجماعية، ثم الاندماج في المجتمع، حتى يعتاد ان يرى العالم برؤية أكثر من ذي قبل^(٧).

(١) الشخصية النرجسية، دراسة في ضوء التحليل النفسي، عبدالرقيب أحمد البحيري، دار المعارف، ط١، ١٨٧/.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٨/.

(٣) يُنظر: الشخصية النرجسية ماذا تخفي وراءها، أيمن الرفاعي، مجلة اليقظة، دار اليقظة / ٥.

(٤) يُنظر: جدلية الأنا والهوا، سيجمند فرويد، ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، ط٥، ١٩٨١، ٩١/، والنرجسية وعلاقتها بالعصابية، د. آمال جودة، مجلة التربية الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية، المجلد العشرين، العدد الثاني، ٢٠١٢م، ٥٥٠.

(٥) يُنظر: الشخصية النرجسية، بيلا غرانبرغز / ٥٢.

(٦) يُنظر: الشخصية النرجسية، بيلا غرانبرغز / ٥٢، ومقياس الشخصية النرجسية، محمد احمد ابراهيم سغفان، دار الكتاب العربي، ط٢٠٠٨، ١/م / ٦.

(٧) ينظر: النرجسية وعلاقتها بالعصابية، ٥٤٩.



الخاتمة:

- بعد هذه الإطافة خرج البحث ببعض النتائج اذكر منها:
١. لا يمكن لأحد أن ينكر فضل العلم والعلماء إلا من كان جاهلاً؛ لورود الأدلة الكثيرة التي دلت على فضل العلماء، وما قدموه للبشرية من خدمة جليلة وبالاختصاصات كافة.
 ٢. أعظم أنواع التكبر وأشنعها هو التكبر على الله تعالى، ومن ثمَّ على الرسل عليهم السلام، ومن ثمَّ على النَّاس؛ لذا فالكبر يحجب المتكبرين عن الجنة؛ وهذا ما دلت عليه الآيات والأحاديث الكثيرة بأنَّ مصير المتكبر إلى النار؛ لأنَّ الكبر صفة من صفات الربوبية.
 ٣. التواضع صفة من صفات المؤمنين، وقد حثَّ النبي (ص) على الالتزام بها؛ لأنَّها خلق يليق بالعبد المسلم.
 ٤. اتفقت جميع الدراسات على ان التكبر مرض ، وانه صفة مذمومة يجب التخلص منها.
 ٥. أسباب التكبر كثيرة منها: المال، والمنصب، والعلم، والحسب، والنسب، والحسد، والمباهاة، والشدة، والأنصار، وغيرها، وعلاج هذه الأسباب هو الرجوع إلى القرآن الكريم؛ فإنَّ فيه علاجاً لكل حالة من هذه الحالات.
 ٦. بحث علماء النفس موضوع التكبر، وأسبابه، وعلاجه ضمن الشخصية النرجسية، وأنَّها من الأمراض التي تحتاج إلى علاج طويل الأمد.
 ٧. يوصي الباحث نفسه أولاً وكلَّ من تقلَّد وظيفة التعليم والتدريس سواءً أكان في المدارس أم الجامعات الابتعاد عن التكبر، وأنَّ يقتدي بسيد الخلق سيدنا مُحَمَّد (ص) وآله والأطهار وصحبه الأخيار (رض)، وأنَّ يجعلهم قدوة له يسير على دربهم.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ) تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م
 - إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ) دار المعرفة - بيروت.
 - أمالي ابن بشران ، أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشران بن محمد بن بشران بن مهران البغدادي (ت: ٤٣٠هـ) تحقيق: أحمد بن سليمان، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م ٢١/١.
 - تاج العروس من جواهر القاموس، محمَّد بن محمَّد بن عبد الرزاق الحسين، الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
 - تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ) المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراف، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
 - التواضع والخمول، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي المعروف بابن أبي الدنيا (ت: ٢٨١هـ) تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٠٩ - ١٩٨٩.



- الجامع الصحيح - سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ) تحقيق: بشار عواد معروف، دار احياء التراث العربي - بيروت، ١٩٩٨ م
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (ص) وسننه وأيامه ، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي(ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق محمد زهير بن ناصر ، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- جدلية الأنا والهوا، سيجمند فرويد، ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، ط٥، ١٩٨١م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ) السعادة - مصر، ١٣٩٤هـ.
- السلوك الاجتماعي في الإسلام، حسن ايوب، دار السلام، ط١، ١٤٢٢هـ.
- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت: ٢٧٣هـ) تحقيق: محمد فواد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية .
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَّجِسْتَانِي (ت: ٢٧٥هـ) تحقيق: شَعِيب الأرنؤوط - مُحَمَّد كَامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م.
- سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، (ت: ٢٥٥هـ) تحقيق: نبيل هاشم الغمري، دار البشائر (بيروت)، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت: ٢١٣هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل- بيروت، ١٤١١هـ.
- شجرة طوبى، مُحَمَّد مهدي الحائري (ت: ٣٦٨هـ)، المكتبة الحيدرية، النجف، ط٥، ١٣٨٥هـ، ٢/٢٩٦.
- الشخصية النرجسية ماذا تخفي وراءها، أَيْمَن الرفاعي، مجلة اليقظة، دار اليقظة للصحافة والنشر.
- الشخصية النرجسية، دراسة في ضوء التحليل النفسي، عبدالرقيب أحمد البحيري، دار المعارف، ط١.
- الشخصية النرجسية، دراسة نفسية ، بيلا غرانبرغز، ترجمة وجيه سعد، وزارة الثقافة ، سوريا -دمشق، ٢٠٠٠م .
- شرح نهج البلاغة، عز الدين عبدالحميد المدائني المشهور بابن أبي حديد، تحقيق: مُحَمَّد إبراهيم، دار الكتاب العربي، ط١، ٢٠٠٧م.
- شرف المصطفى، عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الخركوشي (ت: ٤٠٧هـ) دار البشائر الإسلامية - مكة، ط١، ١٤٢٤هـ.
- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد - الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م.
- شمائل الرسول ﷺ أحمد بن عبد الفتاح زواوي، دار القمة - الإسكندرية.
- علل الشرائع لابني جعفر مُحَمَّد بن علي بن بابويه القمي، دار المرتضى، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.
- علم النفس الإسلامي، معروف زريق، دار المعرفة، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٩م.



- فتح الباري شرح صحيح البخاري، احمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت: ٥٨٥٢هـ) دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ هـ.
- فضائل فاطمة بنت رسول الله (ص)، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أبيوب البغدادي المعروف بابن شاهين (ت: ٣٨٥هـ) تحقيق: بدر البدر، دار ابن الأثير - الكويت، ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت: ٧١١هـ) دار صادر - بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ.
- المجالسة وجواهر العلم، أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (ت ٣٣٣هـ) تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية (البحرين - أم الحصم)، دار ابن حزم (بيروت - لبنان) ١٤١٩هـ.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٣، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥ هـ) تحقيق يوسف المرعشلي، دار المعرفة - بيروت.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي (ت: ٥٤٤هـ) المكتبة العتيقة ودار التراث.
- مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (ت: ٧٤١هـ) تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٣، ١٩٨٥ م.
- مقياس الشخصية النرجسية، محمد احمد ابراهيم سغفان، دار الكتاب العربي، ط١، ٢٠٠٨ م.
- منية المريد في آداب المفيد والمستفيد، زين الدين بن علي العاملي (ت: ٩٦٥هـ)، تحقيق: أحمد حبيب القيصر العاملي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤٠٥ هـ، ١/١٤١١.
- النرجسية وعلاقتها بالعصابية، د. آمال جودة، مجلة التربية الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية، المجلد العشرين، العدد الثاني، ٢٠١٢ م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.



دور القصص القرآني في بناء السلم الاجتماعي والعيش المشترك دراسة في التفسير الاجتماعي (قصة موسى مع فرعون) نموذجاً

م.د نور نظام الدين نجم الدين الحسني
جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد

ملخص بحث

اشتمل هذا البحث على باقة زكية من المسائل التربوية التي دعا اليها القرآن الكريم من قصة موسى _ عليه السلام_ مع فرعون فقد كان السياق القصصي يتراوح بين الاعلان الدعوي والحوار مع فرعون والعاقبة التي آل اليها فرعون وقومه. ولذلك اسمينا بحثنا (دور القصص القرآني في بناء السلم الاجتماعي والعيش المشترك) قصة موسى مع فرعون (نموذجاً) وقدمنا بمقدمة توضيحية لحال الطغاة وكيف كانوا يتمادون في طغيانهم وعصيانهم وكيف كانوا يتفوقون مع سابقهم من الطغاة. اما منهجية البحث فكانت على مقدمة ومبحثين وخاتمة تضمنت اهم النتائج.

الحمد لله نعمده و نستعينه ، ونستعديه ، ونستغفره ، ونتوب إليه • الحمد لله على تمام فضله و إكرامه ، وعلى سابغ إحسانه ، و إنعامه • الذي بنعمته تتم الصالحات وبركة عونه تتكامل الأعمال، والحسنات •

واشهد أن لا اله إلا الله ، وحده لا شريك له ، واشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله ، صلى الله تعالى على سيدنا محمد نبينا وأسوتنا ، وارضى اللهم عن الصحابة الذين آمنوا به واتبعوه وساندوه ، ونصروه ، ومن دعا بدعوته ، واهتدى بهديه إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً
أما بعد:

فإنَّ هذا البحث اشتمل على باقة زكية من المسائل التربوية التي دعى اليها القرآن الكريم من خلال قصة موسى (عليه السلام) مع فرعون فقد كان السياق القصصي يتراوح بين الإعلان الدعوي والحوار مع فرعون والعاقبة التي آل إليها فرعون وقومه . ولذلك اسمينا بحثنا (دور القصص القرآني في بناء السلم الاجتماعي والعيش المشترك) قصة موسى مع فرعون (نموذجاً) وقدمنا بمقدمة توضيحية لحال الطغاة وكيف كانوا يتمادون في طغيانهم وعصيانهم وكيف كانوا يتفوقون مع سابقهم من الطغاة • اما منهجية البحث فكانت على مقدمة ومبحثين وخاتمة تضمنت اهم النتائج •

المبحث الاول : تعريف القصص لغةً واصطلاحاً •

اما المبحث الثاني فكان : حوار موسى (عليه السلام) مع فرعون ودوره في السلم الاجتماعي والعيش المشترك.

اما هدف البحث

لقد كان غاية جهد الباحثين في هذا البحث هي إحياء القيم التربوية العظيمة من خلال العودة إلى كتاب الله تعالى، المعين الذي لا ينضب من العبر والحكم والفوائد المتنوعة والتي لا يمكن للإنسان الاستغناء عنها في مسيرة حياته ، وإلى جانب كونه كتاب هداية للبشرية فهو شفاء لكل ما يعترى الإنسان من علل حسية أو معنوية ظاهرة أو باطنة، وإسهاماً منا في تحسين مقدرة المربين على استعمال القصة كمحور في التعليم •



المبحث الاول: تعريف القصص لغة واصطلاحاً

القصّة لغة: من القص ، فعل القاص إذا قصّ القصص ، والقصة معروفة ويقال: في رأسه قصة ، يعني الجملة من الكلام ، مثل قوله تعالى: { نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ }^(١) ، أي : بينت لك أحسن التبيان... ويقال: قصصت الشيء ، إذا تتبعته أثره شيئاً بعد شيء ومنه قوله تعالى: (وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصَّرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) ^(٢) ، أي : اتبعي أثره ، وقد يأتي القص والقصص والقصص الصدر من كل شيء ، وقيل: هو وسطه^(٣).

والقصة الخبر ، وهو القصص ، وقصّ عليّ خبره يقصه قصاً وقصصاً ، والقصص الخبر المقصوص ، وضع موضع المصدر حتى صار أغلب عليه ، والقصص بكسر القاف جمع القصة التي تكتب ، وتقصص الخبر تتبعه ، والقصة الأمر والحديث ، واقتصصت الحديث رويته على وجه ، كأنه يتتبع معانيها وألفاظها ، ويقال : خرج فلان قصصاً في أثر فلان وقصاً ، وذلك إذا اقتصص أثره^(٤).

وقيل: إنه المصدر ، وقيل: إنه مفعول به ، قال الله تعالى : (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ) ° ، أي : نحن نقص عليك أحسن الاقتصاص كما يقال: نحن نكلمك أحسن التكليم ونبين لك أحسن البيان.

أي: المراد خبرهم ، ونباؤهم وحديثهم ، وليس المراد مجرد المصدر فالقولان متلازمان في المعنى ، ولهذا يجوز أن تكون كلمة (القصص) قد جمعت بين معنى المصدر ومعنى المفعول به ، لأن فيها كلا المعنيين ، بخلاف المواضع التي يباين فيها الفعل المفعول به ، فإنه إذا انتصب بهذا المعنى وامتنع المعنى الآخر^(٥) .

القصة اصطلاحاً :

هي ((مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي إلى الدين ويرشد إلى الحق ويأمر بطلب النجاة))^(٦).

فالقرآن الكريم أطلق لفظ القصص على ما حدث من أخبار القرون الأولى عن الرسالات السماوية ، وما كان يقع في محيطها من صراع بين قوى الحق والضلال وبين مواكب

١ - سُورَةُ يُوسُفَ: الآية ٣ .

٢ - سُورَةُ الْقَصَصِ: الآية ١١ .

٣ - أساس البلاغة : جار الله محمود بن عمر الزَّمَخْشَرِي أَبُو الْقَاسِمِ . ت ٥٣٨ هـ . تحقيق: عَبْدُ الرَّحِيمِ محمود . مطبعة أورفاند بالقاهرة . ط ١ . ١٩٥٣ م : ٧٧٠ - ٧٧١ . وينظر لسان العرب . لَجَمَالُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ مَكْرَمِ بْنِ مَنْظُورِ الْأَفْرِيْقِيِّ الْمَصْرِيِّ أَبُو الْفَضْلِ . ت ٧١١ هـ . الطبعة الأولى . دار صادر . بيروت . لبنان . ١٩٦٨ م : مادة (قصص) ٧٣/٧ - ٧٥ .

٤ - ينظر لسان العرب: مادة (قصص) : ٧٤/٧ .

٥ - سورة يوسف: ٣ .

٦ - ينظر: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل . أبو الْقَاسِمِ جار الله محمود بن عمر الزَّمَخْشَرِي . ت ٥٣٨ هـ . ط ٢ . دار الكتاب العربي . بيروت . لبنان . (د . ت .) : ٣٠٠/٢ . مجموع فتاوى أحمد بن تيمية . ت ٧٢٨ هـ . جمع وترتيب: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قَاسِمِ الْعَاصِمِيِّ النَّجْدِيِّ الْحَنْبَلِيِّ وساعده ابنه مُحَمَّدٌ . مطبعة الحكومة بمكة المكرمة ١٣٨٦ هـ : ٢٢/١٧ .

٧ - مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير . وبتفسير الرّازي . فَخْرُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِ بْنِ حُسَيْنِ الْقُرْشِيِّ الطبرستاني الشافعي الرّازي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ . ت ٦٠٦ هـ . المطبعة البهية المصرية بميدان الأزهر مصر . ط ٣ . (د . ت .) : ٨٣/٨ - ٨٤ .



النور وجحافل الظلام^(١) وقيل: هي كشف عن آثار وتنقيب عن أحداث نسيها الناس أو غفلوا عنها ، وغاية ما يراد لهذا الكشف هو إعادة عرضها من جديد لتذكير الناس بها ، ليكون لهم منها عبرة وموعظة^(٢).

المبحث الثاني

حوار موسى (عليه السلام) مع فرعون ودوره في السلم الاجتماعي والعيش المشترك
بَعْدَ أَنْ كَلَّمَ اللَّهُ تَعَالَى النَّبِيَّ مُوسَى (ع)، وَأَيَّدَهُ بِمُعْجَزَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ ، أَمَرَ هُوَ وَأَخُوهُ هَارُونَ (ع) بِالْدُّخُولِ عَلَى فِرْعَوْنَ، وَإِخْبَارِهِ: أَنَّهُمَا رَسُولَانِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَنْ يَدْعُوهُ بِكَلَامٍ رَقِيقٍ لِيُنْ سَهْلٌ؛ لِيَكُونَ أَوْقَعُ فِي النَّفْسِ وَأَبْلَغُ وَأَنْجَعُ (٣)، وَيُطْلَبَا مِنْهُ خُرُوجَ بَنِي إِسْرَائِيلَ مَعَهُمَا (٤).

فَلَمْ يَسْتَجِبْ فِرْعَوْنَ لِمَطَالِبِهِمَا، وَإِذْ بِهِ يَمُنُّ عَلَيْهِ بِتَرْبِيَّتِهِ لَهُ عِنْدَمَا كَانَ وَلِيداً، (٥) فيقول له: أَلَمْ يَكُنْ لَنَا الْفَضْلُ عَلَيْكَ فِي تَرْبِيَّتِنَا لَكَ، وَإِنْعَامِنَا عَلَيْكَ، عِنْدَمَا كُنْتَ تَجُولُ فِي قُصُورِنَا، وَتَنْتَعِمُ مِنْ خَيْرَاتِنَا، وَقَابَلْتَ كُلَّ ذَلِكَ الْإِحْسَانِ، بِتِلْكَ الْفِعْلَةِ الشَّنِيعَةِ جُحُوداً مِنْكَ لِنَعْمَتِنَا. فَكَانَ هَذَا الرَّدُّ مِنْ فِرْعَوْنَ، فِرَاراً مِنْ دَعْوَتِهِمَا (٦). وَلَمْ يُصَرِّحْ فِرْعَوْنَ بِحَادِثَةِ قَتْلِ الْقَبْطِيِّ وَذَلِكَ وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ كِي لَا يُشْنَعُ أَوْ يَسْتَنْكَرَ عَمَلاً كَانَ مِنْ جِنْسٍ مَا يَفْعَلُهُ هُوَ.

فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ مُوسَى (ع): قَدْ كُنْتُ مِنَ الذَّاهِلِينَ عَلَى مَا يَأُولُ عَلَيْهِ الْوَكْرُ (٧) الَّتِي كَانَتْ مِنِّي لِلتَّأْدِيبِ (٨)، وَكَانَ مِنِّي فِي حُكْمِ السَّهْوِ وَلَمْ يَسْتَحَقَّ التَّخْوِيفَ الَّذِي يُوْجِبُ الْفِرَارَ، وَمَعَ ذَلِكَ فَرَرْتُ مِنْكُمْ، فَمَنْنَ اللهُ تَعَالَى عَلَيَّ بِالرَّسَالَةِ. وَهَلْ تَمُنُّ عَلَى تَرْبِيَّتِكَ لِي وَقَدْ كُنْتُ مُسْتَغْنِياً عَنْهَا، لَوْ لَمْ يَكُنْ مِنْكَ ذَلِكَ الظُّلْمُ عَلَيْنَا وَعَلَى أَسْلَافِنَا مِنْ قَبْلُ؛ فِي الْإِسْتِعْبَادِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ، وَتَذْيِيقِ الْأَوْلَادِ، وَاسْتِحْيَاءِ لِلنِّسَاءِ (٩).

قَالَ فِرْعَوْنُ: وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ الَّذِي تَتَحَدَّثُ عَنْهُ؟ (١٠)

- ١ - ينظر القصص القرآني في منظومه ومفهومه . عبد الكريم الخطيب . بيروت ، لبنان ، ص: ٤٠
- ٢ - المصدر نفسه ٤٨:
- (٣) يُنْظَرُ: تفسير القرآن العظيم ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (٧٠٠ - ٧٧٤ هـ). دار المعرفة بيروت . لبنان ، ٣٣٩/٩ .
- (٤) يُنْظَرُ: جامع البيان في تأويل القرآن : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملّي، أبو جعفر الطبري، [٢٢٤ - ٣١٠ هـ] مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م ، ٢٩/٢١.
- (٥) سمي الوليد وليدا لقرب عهده من الولادة. يُنْظَرُ: مفاتيح الغيب : فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م ، الطبعة: الأولى ، ١٢٥/٢٤.
- (٦) يُنْظَرُ: الأساس في التفسير، حوى: ٣٩١٢/٧.
- (٧) وكز وكزه وكزا دفعه وضربه مثل نكزه و الوكر الطعن و وكزه أيضا طعنه بجمع كفه. وقيل وكزه أي ضربه بجمع يده على ذقنه وقيل على صدره . وقيل: الوكر: الطعن والدفع والضرب بجميع الكف. يُنْظَرُ: المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن مُحَمَّد الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: مُحَمَّد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان: ١/٥٣١، ولسان العرب، ابن منظور: ٥/٤٣٠، وغريب القرآن، أبي بكر محمد السجستاني: ٤٨٣/١.
- (٨) يُنْظَرُ: مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ، الرَّازِي: ١٢٥/٢٤.
- (٩) مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ، الرَّازِي: ١٢٦/٢٤، وَالْأَسَاسُ فِي التَّفْسِيرِ، حَوَى: ٣٩١٣/٧، وتفسير الشعراوي - الخواطر: محمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨ هـ)، مطابع أخبار اليوم: ١٧/١٠٥٥٦.
- (١٠) يُنْظَرُ: تفسير الشعراوي: ١٧/١٠٥٥٦.



فَرَدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ مُوسَى(ع): أَنَّهُ تَعَالَى خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ مِنَ الْعَالَمِ الْعُلُويِّ مِنْ ثَوَابِتِ وَسَيَارَاتِ وَالْعَالَمِ السُّفْلِيِّ وَمَا فِيهِ مِنْ بَحَارٍ وَقَفَارٍ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ هَوَاءٍ، وَالْمُتَصَرِّفُ فِيهِ وَالْكُلُّ خَاضِعٌ لَأَمْرِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى(١).

أَحْسَ فِرْعَوْنُ بِالْأَنْهَزَامِ فَأَدَارَ وَجْهَهُ صَوْبَ مَلْئِهِ عَلَهُ يَجِدُ مِنْ يَرْدٍ عَلَى النَّبِيِّ مُوسَى(ع) ،
(قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ) (٢)، لما يقوله موسى؟

وقبل أن ينتظر النبي موسى جواباً منهم، استمر هو بالكلام: ﴿ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمْ

الْأَوَّلِينَ ﴾ (٣)، فأبت الحقيقة إلا أن تظهر على لسانه من حيث لا يدرى(٤)، فاعترف بأن النبي موسى(ع) مرسل إليهم عندما قال: (قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ) (٥)، ووصفه بالجنون، وأدعى أنه لم يفهم من كلامه شيئاً، فشبهه بكلام المجنون(٦)، وبقي النبي موسى(ع) مسترسلاً في الكلام وقال: أن ربكم هو الذي جعل المشرق مشرقاً وتطلع منه الكواكب، والمغرب مغرباً تغرب فيه الكواكب، وهو الذي أعطى لكل زوج من الأزواج، نظير خلقه في الصورة والهيئة والشكل الذي يطابق المنفعة المنوطة به، كما أعطى العين التي تطابق الإبصار، والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع، وكذا بقية الجوارح، ومن ثم عرّفه كيف يترقق بما أعطى وكيف يتوصل إليه(٧)، إن كنتم تفهمون ما يقال لكم. وهذا يناسب مقالهم بعد ما رأى معارضتهم وشدة شكيمتهم(٨)، ثم سأل شأن من مضى من السابقين(٩)، ردّ عليه النبي موسى(ع): بأن هذا مدون في اللوح المحفوظ(١٠).

ثم عمد إلى اتهام النبي موسى بالسحر(١١)، وأجابه(ع): بأنك يا فرعون، قد علمت أن هذه الآيات هي من عند الله تعالى رب السماوات والأرض، وهي شاهدة على صحتي قولي، وهي بصائر لمن أراد الهدى، وإنني لأظنك -على عنادك هذا- من الهالكين الملعونين والممنوعين من الخير(١٢). واستكبر فرعون عن قبول الحق (يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ

(١) يُنْظَرُ: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٣٤١/١٠.

(٢) سُورَةُ الشُّعَرَاءِ: الآية ٢٥.

(٣) سُورَةُ الشُّعَرَاءِ: الآية ٢٦.

(٤) يُنْظَرُ: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ١٠٥٥٨/٧.

(٥) سُورَةُ الشُّعَرَاءِ: الآية ٢٧.

(٦) يُنْظَرُ: تفسير المراغي، مصطفى المراغي: ٥٤/١٩.

(٧) يُنْظَرُ: جامع البيان، الطبري: ٧٩/١٦، والكشاف، الزمخشري: ٨٥/٤، وتفسير المراغي، المراغي: ٥٤/١٩. وفي تحول سياق الكلام من الغيبة إلى المتكلم فيها احتمالين: الأول: أن الجملة كلها قد قالها النبي موسى، انه قد يكون فرعون قد قطع كلام النبي موسى فأكمل الله تعالى ما كان يريد أن يقوله عن نفسه. يُنْظَرُ: الأساس في التفسير، حوى: ٣٣٦٥/٧.

(٨) يُنْظَرُ: تفسير الشعراوي: ١٠٥٥٦/١٧.

(٩) يُنْظَرُ: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٣٤٤/٩.

(١٠) الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي(ت ٦٧١هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦م. وفيه دفع توهم احتياج الإثبات في الكتاب خوف النسيان، فالله تعالى منزّه عن ذلك.

يُنْظَرُ: روح المعاني، الألوسي: ٢٠٤/١٦.

(١١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٨٧/٩.

(١٢) المثبور: قال عنه ابن عباس: هو ناقص العقل، وقال مجاهد وقتادة هالك. وقيل ملعونا ممنوعاً عن الخير، ورجل مثبور: محبوس عن الخيرات هالك. يُنْظَرُ: جامع البيان، الطبري: ١٠٨/١٥، والمفردات في



أَرْضَكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ) (١) وهذا إفلاس من فرعون فلم يقرع الحجة بالحجة، لكنّه تقوى على خصمه بأن هده بالسجن والإبعاد (٢) بقوله: إذا لم تتترك ما تدعو إليه فستكون واحداً ممن عرفت حالهم في سجوني، وهي أبلغ من (أسجنك)، ويُقال أنه كان من عادته أن يأخذ من يريد سجنه، فيطرحه في بئر عميقة لا يبصر ولا يسمع، وكان ذلك اشد على المسجون من القتل (٣)، وهذا هو مبلغ الطغاة، وسياساتهم في كل عصرٍ ومصرٍ، إذا أعيتهم الحيلة، وانقطعت بهم الحجة (٤).
قال فرعون وملؤه للنبي موسى: لقد جئتنا لتصرفنا وتلوينا عمّا وجدنا عليه آباءنا، وتكون لكما العظمة، والملك، والسلطان في الأرض (٥)، فأعرض فرعون عما أتاه من الحق (٦)، وشرع في جمع السحرة (٧) من مدائن مملكته (٨).

الجَوَانِبُ التَّرْبَوِيَّةُ فِي حِوَارِ مُوسَى (عليه السلام) مع فرعون

استجاب النبي موسى وأخوه هارون عليهما السلام لأمر الله تعالى فدخلوا على فرعون وابلغوه رسالة ربه ولكنّه أبى إلا الكفر والعناد مع يقينه بصدق دعوتيهما، وحمل الحوار بعض الجوانب التربويّة منها:

١- لم يُنادِ النبي موسى (ع) فرعون - يَا مَوْلَايَ - وَإِنَّمَا نَادَاهُ بِقَوْلِهِ: (وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ) ^(٩) ليقرّر له حقيقة أمره ^(١٠)، بأنّه فرعون كسائر الفراعنة الذين ذهبوا ولم يخلدوا.

٢- لا يرى المتكبر أخطاءه مهما كبرت، ويرى أخطاء غيره مهما صغرت، ففرعون يعيب على النبي موسى (ع) قتله للقبطي خطأ، بينما هو قتل الآلاف عمداً ^(١١).

٣- الدّاعية معرّض - على الغالب - للإتهام والتشهير، وتركيب الشبه العجيبة، ففرعون ألقى في مسامع الحاضرين ما يصيرون مبغضين له عندما ادّعى أن النبي موسى (ع) جاء بسحر، والعرض منه؛ سلب أرضهم منهم وإخراجهم منها ^(١٢).

غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن مُحَمَّد الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: مُحَمَّد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان: ٧٨/١، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٨٧/٩.

- (١) سورة الشعراء: من الآية ٣٥.
- (٢) تفسير الشعراوي: ١٠٥٥٩/١٧.
- (٣) يُنظر: مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ، الرَّازِي: ١٣١/٢٤.
- (٤) يُنظر: قصص الأنبياء، الشعراوي: ٢٤٨/٣، تصوير الصّراع بين الحقّ والباطل في القرآن الكريم: أطروحة دكتوراه، أحمد رشيد حسين العزاوي، كُليّة الآداب الجامعة الإسلاميّة، بغداد، ١٤٣١ هـ/ ٢٠٠٩ م: ٤٨٢.
- (٥) يُنظر: جَامِعُ الْبَيَانِ، الطَّبْرِي: ٢٣٩/١٢ - ٢٤٠.
- (٦) جَامِعُ الْبَيَانِ، الطَّبْرِي: ٩٣/١٦.
- (٧) يُنظر الخلاف في عددهم في: الكشاف، الرّمخسري: ٩٧/٤، والكامل في التاريخ، ابن الأثير: ١٤٠/١.
- (٨) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٣٤٧/٩.
- (٩) سورة الأعراف: الآية ١٠٤.
- (١٠) يُنظر: في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥ هـ) دار الشروق - بيروت - القاهرة، الطبعة: السابعة عشر - ١٤١٢ هـ: ٥٩٨/٣.
- (١١) يُنظر: من أساليب التربية في القرآن الكريم، د. عثمان قدوري مكانسي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م: ٢٣١.
- (١٢) سورة طه: آية ٥٧. يُنظر: مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ، للرّازي: ٧١ / ٢٢.



- ٤- يحتاج الدَّاعِيَةُ؛ لأجل استكمال دَعْوَتِهِ -بالكلمة الطَّيِّبَةِ وبِاللُّغَةِ هِيَ أَحْسَن- إلى جَوِّ هَادِي خَالٍ مِنَ الْمُجَابَهَةِ وَالْمُخَاطَبَةِ مع دَوِي السُّلْطَةِ والقُوَّةِ^(١)، وَهَذَا مَا طَلَبَهُ مُوسَى(ع) حينما قَالَ: (وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَأَعْتَزِلُونِ)^(٢)، وهي حربٌ تحتاج إلى كَرٍّ وَفَرٍّ.
- ٥- التَّلَطُّفُ في الدَّعْوَةِ والتَّحْفِظُ في اخْتِيَارِ الألفاظِ المُنَاسِبَةِ، فَلَمْ يَقُلِ النَّبِيُّ مُوسَى(ع) لِفِرْعَوْنَ: (أَنْتَ الَّذِي أَضَلَلْتَ النَّاسَ)، أو عندما اتَّهَمَهُ بِالسَّحَرِ: (بَلْ أَنْتَ السَّاحِرُ الْمُفْتَرِي الكَذَّابُ)، وَإِنَّمَا قَالَ: (وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ)^(٣).
- ٦- على المُرَبِّي أولاً أن يُفَكِّرَ بالأُمُورِ العِظَامِ التي تؤثرُ على كِيَانِ الأُمَّةِ، وتُضَعِّفُ شوْكَتَهَا، فالنَّبِيُّ مُوسَى(ع) كان أولَ مَطْلَبٍ له من فِرْعَوْنَ هُوَ مَطْلَباً سياسياً ألا وهو تَحْرِيرُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ العُبُودِيَّةِ^(٤) (أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ)^(٥).
- ٧- الأُمَّةُ الحُرَّةُ التي حُرِّرَتْ مِنَ العُبُودِيَّةِ، عَلَيْهَا أَنْ لَا تَدْعَ الْآخَرِينَ يَسْتَعْبِدُونَهَا، مَا دَامَتْ تَنْهَجُ نَهْجَ نَبِيِّهَا، وَمُتَمَسِّكَةٌ بِكِتَابِ رَبِّهَا، وفي ذلك إشارة إلى أُمِّيَّةِ بِنَاءِ قَاعِدَةِ الدَّعْوَةِ المَتِينَةِ والتي أَرَادَ مُوسَى (ع) أَنْ يَبْنِيهَا مِنْ خِلَالِ إِخْرَاجِ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ سَطْوَةِ فِرْعَوْنَ.
- ٨- مِنْ سِمَاتِ المُرَبِّيِ والدَّاعِيَةِ، أَلَّا يُجِيبَ عَلَى السَّفَاهَةِ، فالنَّبِيُّ مُوسَى(ع) لَمْ يَرُدَّ عَلَى قولِ فِرْعَوْنَ عندما وصفه بالجنون، ومثله عندما توعدده بالسجن^(٦).
- ٩- هناك مبدأ تربوي معروف، يرى انه من المُستَحْسِنِ لِمَنْ أُعْطِيَ فِكْرَةٌ عامَّةٌ، جامعَةٌ، شامِلَةٌ، وموجِزَةٌ، لمَوْضُوعٍ مُعَيَّنٍ، أَنْ يَنْتَقِلَ إلى الخُطوةِ الأُخْرَى، وهي تَحْلِيلُ وتَقْسِيمُ الفِكْرَةِ إلى جُزْئِيَّاتٍ وفُرُوعٍ، وَمِنْ ثَمَّ تَوْضِيحُ كُلِّ جُزْئِيَّةٍ على حِدَةٍ، وَهَذَا بِالضَّبْطِ مَا فَعَلَهُ النَّبِيُّ مُوسَى(ع) مع فِرْعَوْنَ^(٧): (قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)^(٨) (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) وهي الفِكْرَةُ العامَّةُ المُوجِزَةُ، وَمِنْ ثَمَّ انْتَقَلَ إلى الجُزْئِيَّاتِ،^(٩) ومنها إلى (فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى)^(١٠).
- ١٠- لَيْسَ كُلُّ مَنْ وَصَفَ الْآخَرِينَ، أو انتقدهم، هُوَ بِمَنَآى عَنْ هَذَا الوَصْفِ. فَقَدْ اتَّهَمَ النَّبِيُّ مُوسَى(ع) بَأَنَّهُ يُرِيدُ الكِبْرِيَاءَ لِنَفْسِهِ في عِبَارَةِ فِرْعَوْنَ: (قَالُوا أَجِئْنَا لَتُلْفَتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونُ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ)^(١١)، بينما لم يتحدث لَنَا التَّارِيخُ مَنْ هُوَ أَعْتَى مِنْهُ تَجَبُّراً وَكِبْرِيَاءً.

(١) يُنْظَرُ: المُستَفَادُ مِنْ قِصَصِ الْقُرْآنِ للدَّعْوَةِ والدَّعَاةِ، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م: ٣٧٩/١.

(٢) سُورَةُ الدَّخَانِ: آيَةُ ٢١.

(٣) سُورَةُ الْقَصَصِ: مِنَ الْآيَةِ ٣٧. يُنْظَرُ: التَّسْهِيلُ لِتَأْوِيلِ التَّنْزِيلِ، العدوي: تَفْسِيرُ الْقِصَصِ/١١٧.

(٤) يُنْظَرُ: الْأَسَاسُ فِي التَّفْسِيرِ، حَوَى: ٣٩١٢/٧.

(٥) سُورَةُ الشُّعَرَاءِ: الْآيَةُ ١٧.

(٦) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ وَالصَّفْحَةُ.

(٧) يُنْظَرُ: الْقُرْآنُ الكَرِيمُ رُؤْيَا تَرْبُويَّةً، د. سعيد إسماعيل علي دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م: ٣٦٢.

(٨) سُورَةُ طه: آيَةُ ٥٠.

(٩) سُورَةُ طه: مِنَ الْآيَةِ ٥٣.

(١٠) سُورَةُ طه: مِنَ الْآيَةِ ٥٣.

(١١) سُورَةُ يُونُسَ: ٧٨.



١١- في نُصَحِ الْمَلَأِ فِرْعَوْنَ بَعْدَ الْعَجَلَةِ (قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ)^(١)، لأن العجلة في إصدار حكم في مثل هذا الأمر يكون حُجَّةً على صَاحِبِ الْحُكْمِ^(٢).

١٢- يُمَكِّنُ لِلدَّاعِيَةِ -اقتداءً بالنبي موسى(ع) - أن يَمْتَصَّ غَضَبَ الْمُتَجَبِّرِينَ لِلْعُدُولِ عَنْ وَعِيدِهِمْ، وذلك في تعليق قلوبهم بكلام مُجْمَلٍ. فَقَدْ سَأَلَ النَّبِيُّ مُوسَى(ع) فِرْعَوْنَ قَائِلًا: (قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ)^(٣)، بَعْدَ أَنْ تَوَعَّدَهُ بِقَوْلِهِ: (قَالَ لَنْ اأَخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَكَ مِنَ الْمُسْجُونِينَ)^(٤).

١٣- الموروثات الاجتماعية، هي سلطة ثانية بإمكانها تسيير المجتمعات، وقد تكون نعمة إذا كانت تلك المورثات لا تتناقض والفطرة السليمة ولا تخالف الحقائق الثابتة، وإلا انقلبت تلك النعمة إلى نقمة فتتحوّل تلك الأمّة إلى هاوية الجمود والتخلف، ويثنيها عن الحركة والسير في مضمار الرقي^(٥)، وتكون عائقاً أمام الدعاة والمصلحين .

الخاتمة

اما الخاتمة فقد تضمنت الاتي:

١. كانت معاناة النبي موسى(ع) قد تركزت في أمرين اثنين:
أولاً: مع فِرْعَوْنَ وَجَبَرَوْتِهِ ثانياً: مع قومه.
٢. أفرزت مسيرة الدعوة في حياة النبي موسى(ع) مع بني إسرائيل صورة واضحة ودقيقة لما كان عليه بني إسرائيل من ذل وخسة في الطباع والتي كانت حاضرة في طوال فترة بقائه .
٣. بيّنا كيف أنّ الكبر كان أحد أهم الأسباب الرئيسة في إعراض فرعون عن قبول الحق وعدم الاعتراف به.
٤. لم تؤثر في اليهود كل تلك الآيات، وجميع تلك المعجزات الواضحات، التي شاهدها بأنفسهم، وأخذوا يتصرفون ويفكرون ويتكلمون مثل الشعوب الوثنية.
٥. التقت قصة النبي موسى(ع) مع قصص باقي الأنبياء فيما يتعلق بالوظائف الثلاث الثابتة وهي:
أ- الدعوة ب- التكذيب ج - النجاة.
٦. إن من أساليب القرآن الكريم في كثير من أحيانه عرض القضايا السلوكية المتعلقة بالإنسانية دون الخوض في كون هذا السلوك صحيحاً أم خطأ وذلك لأنّ الإنسان إذا كان ما يزال على فطرته السليمة يمكنه وببساطة تمييز ذلك.
٧. القلوب المؤمنة موجودة ومنتشرة في كل زمان ومكان، وأنها لتبرز في مواقف عدة مثل بروز: مؤمن آل فرعون..
٨. للطغيان أوجه وصور وأشكال متعددة، منها: فرعون صورة لطغيان السلطة

(١) سورة الأعراف: من الآية ١١١.

(٢) يُنْظَرُ: مَفَاتِيحُ الْعَيْبِ، الرَّازِي: ٢٠٧/١٤.

(٣) سورة الشعراء: آية ٣٠.

(٤) سورة الشعراء: آية ٢٩. يُنْظَرُ: مَفَاتِيحُ الْعَيْبِ، الرَّازِي: ١٣٠/٢٤.

(٥) يُنْظَرُ: اليهودية في القرآن، طباره: ٢٤١.



التوصيات

- ١- وَضْعُ خُطَّةٍ تَكْمِيلِيَّةٍ لِدِرَاسَةِ الْجَوَانِبِ التَّرْبَوِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فَتَكُونُ لَدَيْنَا مَوْسُوعَةً أَخْلَاقِيَّةً تَرْبَوِيَّةً.
- ٢- يُمْكِنُ وَضْعُ مَنَهْجٍ دِرَاسِيٍّ يُعْنَى بِدِرَاسَةِ وَتَطْبِيقِ الْجَوَانِبِ التَّرْبَوِيَّةِ فِي الْعِبَرِ وَالْقِصَصِ الْوَاقِعِيَّةِ وَالْهَادِفَةِ، يُمْكِنُ بَعْدَ ذَلِكَ الْحَصُولِ عَلَى فَوَائِدَ عَظِيمَةٍ، وَتَرْبِيَةِ التَّلْمِيزِ وَالطَّالِبِ عَلَى الْقُدْرَةِ التَّحْلِيلِيَّةِ لِلْمَوَاقِفِ الْمَشَاهِدَةِ وَالْمَسْمُوعَةِ لَدَيْهِ وَمَنْ ثَمَّ يَتَمَيَّزُ لَهُ مَا هُوَ صَوَابٌ وَمَا هُوَ خَطَأٌ، فَيُخَفِّفُ الْجَهْدَ الْمَبْذُولَ مِنْ قَبْلِ الْمُرَبِّيِّ وَالْمُعَلِّمِ.
- ٣- الْعَمَلُ عَلَى رِبْطِ الطَّالِبِ مِنْذُ الصَّغَرِ بِالْمَنَهْجِ الْإِلَهِيِّ وَبِأَسْلُوبِ مُحِبِّبٍ .
- ٤- تَطْوِيرُ الْمَنَاهِجِ التَّرْبَوِيَّةِ عَلَى وَفْقِ مُعْطَيَاتِ الْعَصْرِ بِشَكْلِ يَتَنَاسَبُ وَمَقْدَرَةِ التَّلْمِيزِ عَلَى الْإِسْتِيعَابِ وَالتَّطْبِيقِ، وَالْإِهْتِمَامِ الشَّدِيدِ بِأَسْلُوبِ الطَّرْحِ.
- ٥- تَوْقِيرُ مَكَانَةِ الْأَنْبِيَاءِ، وَتَعْظِيمُ الدَّعَاةِ وَالْمُصْلِحِينَ وَالْمُرَبِّينَ، وَالِاسْتِفَادَةُ مِنْ سِيرِهِمْ.

المصادر والمراجع

- ١- أساس البلاغة . جار الله محمود بن عمر الزَّمَخْشَرِي أَبُو الْقَاسِمِ . ت ٥٣٨ هـ . تحقيق: عَبْدُ الرَّحِيمِ مُحَمَّد . مطبعة أورفاند بالقاهرة . ط ١ . ١٩٥٣ م .
- ٢- تفسير القرآن العظيم ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (٧٠٠ - ٧٧٤هـ). دار المعرفة بيروت . لبنان .
- ٣- تفسير الشعراوي - الخواطر: محمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨هـ)، مطابع أخبار اليوم .
- ٤- جامع البيان في تأويل القرآن : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، [٢٢٤ - ٣١٠ هـ] مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .
- ٥- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، أبي عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي(ت٦٧١هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م .
- ٦- القرآن الكريم رؤية تربوية، د. سعيد إسماعيل علي دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠ م .
- ٧- القصص القرآني في منظومه ومفهومه . عبد الكريم الخطيب . بيروت ، لبنان ، ص: ٤٠
- ٨- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل . أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزَّمَخْشَرِي . ت ٥٣٨ هـ . ط ٢ . دار الكتاب العربي . بيروت . لبنان .
- ٩- لسان العرب . لَجَمَالُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ مَكْرَمِ بْنِ مَنْظُورٍ الْأَفْرِيقِيُّ الْمِصْرِيُّ أَبُو الْفَضْلِ . ت ٧١١ هـ . الطبعة الأولى . دار صادر . بيروت . لبنان . ١٩٦٨ م .
- ١٠- مجموع فتاوى أحمد بن تيمية . ت ٧٢٨ هـ . جمع وترتيب: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قَاسِمٍ الْعَاصِمِيُّ النَّجْدِيُّ الْحَنْبَلِيُّ وساعده ابنه مُحَمَّدٌ . مطبعة الحكومة بمَكَّة الْمُكَرَّمَةِ ١٣٨٦ هـ .
- ١٠- الاستفادة من قصص القرآن للدعوة والدعاة، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢ م .



- ١٢- مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير . وبتفسير الرّازي . فخر الدّين مُحَمَّد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الشافعي الرّازي أبو عَبْد الله . ت ٦٠٦ هـ . المطبعة البهية المصرية بميدان الأزهر . مصر . ط ٣ . ٠
- ١٣- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن مُحَمَّد الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: مُحَمَّد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان . ٠
- ١٤- من أساليب التربية في القرآن الكريم، د. عثمان قدوري مكانسي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م . ٠



آليات توظيف الصورة الفوتوغرافية في الشعر العربي الحديث

م.م خولة ابراهيم احمد
كلية التربية الأساسية / جامعة ديالى

ملخص البحث :

تدور في أقبية هذا البحث اضاءات تخرج عن دائرة تداخل آليات السينما والمسرح بالشعر الى أفضية أدق خصوصية وأكثر إمتاعاً يتبادل فيها الشاعر والمصور الأدوار ، وتصبح القصيدة صورة فوتوغرافية توثيقية حيناً وواقعاً مُنتجاً آخر وهو- البحث - بذلك يسعى الى قراءة العلاقة الرابطة بينهما لغرض تقديم نص تحليلي يسبر أغوار الصورة والقصيدة .

يرجع اختياري لعنوان هذا البحث والموسوم بـ (آليات توظيف الصورة الفوتوغرافية في الشعر العربي الحديث) لأنه يعدّ من أهم الظواهر التي أخذت حيزاً لا بأس به من قصائد الشعراء المعصرين ، إلا أنه لم يحضّ بعناية الدارسين بالشكل الذي يؤسس لمفهوم القصيدة الفوتوغرافية في النصوص الشعرية الحديثة، فضلاً عما يمكن أن يثيره هذا البحث من أسئلة .

ومحاولة الاقتراب من النص اعتمدت على منهج نصي تحليلي بغية الارتقاء بالنصوص الى درجة الفهم والمتعة التي يرغب بها المتلقي .

حاولت في المقدمة ان أبين آلية توظيف الصورة الفوتوغرافية في دواوين الشعراء في العصر الحديث التي تداخلت مع حقيقة هذا التوظيف وابعاده ومراميه ، ومن ثمّ أن اضع عناوين واضحة لآليات وتقنيات استخدام الشعراء لأدوات التصوير الفوتوغرافي وتوظيفها ضمن النسيج الشعري ليخلق فناً متزاجاً بين الشعر والتصوير .

تكمن صعوبة البحث في قلة المراجع التي تناولت الصورة الفوتوغرافية وأن شكّلت دواوين بعض الشعراء منها فضاءً ممتعاً للبحث والتقصي وزينت عوالم التأويل فكانت عصب القصيدة النابض وأن عُدت في البعض الآخر إستنساخاً ، وقد حاولت الباحثة في هذا كلّه أستعمال عدسة المصور في وضعية (الزوم أن) لبعض القصائد التي شكلت صورة فوتوغرافية نفذت من خلال عنواناتها برشاقة شاعر فوتوغرافي لتلتقط الصورة من نبض النص الشعري . وفي المنتهى جاء البحث مزيلاً بخاتمة للنتائج المتوصل إليها .

أسأل المولى عزّ وجلّ التوفيق والسداد فأن أصبت ولو بالنزر القليل فتلك هي غاييتي ومبتغاي الذي أريده ، وأن لم أصب فعزائي إنّي قد بذلت قصارى جهدي حتى أفي هذا الموضوع حقه .



المدخل :

الصورة هي قصيدة بلا كلمات ، والشعر كما يقول ياكبسون هو تفكير بالصور^(١) . ولا يكاد يخلو الشعر من الصور غير إن امتداد هذا الابدي بات يستعين بوسائل تأويل اخرى متعددة ، وعمد الى اسلوب جديد زُخرفت به قصائد العديد من الشعراء ألا وهي الصورة الفوتوغرافية .

يرى رولاند بارت إن الصورة الفوتوغرافية هي رسالة ذات معنى مثلها مثل النص اللغوي وربما اكثر لذلك يمكن للمتلقي او الباحث ان يقوم بتحليل عميق للصور لكي يستخرج المعنى او الرسالة المراد ايصالها ، وهي بذلك تختصر وتختزل الواقع الحقيقي مساحةً وحجماً وزاويةً ومنظوراً وتكثيفاً وخيالاً وتخيلاً ، وبالتالي فهي تعبر عن لمسات المصور ، وافكاره ، ووجهة نظره ، وطبيعة وعيه وادراكه الذاتي والموضوعي لتصبح مواقع لإنتاج المعنى ولغيابه في ذاته لاسيما أن كانت لا تحيل على واقع محدد^(٢) .

ولعل الخاصية المميزة للصور والتي لا توجد في حالة الكلمات هي التجسيد الواقعي ، هنا تبرز أهمية التفاعل بين الصورة والكلمة كونها تمثل الحادثة في أبسط تعريفاتها إذ هي: ((حقة الامتصاص لكل أشكال اللغة على هيئة صور وصور غير ذات اصل محدد))^(٣) .

وتنهض الصورة الفوتوغرافية بأهميتها من كونها قوام للفكرة لأنها ليست مجرد صورة او تفسير ولكنها أيضاً أثر من أثار الواقع أثر دال عليه ومرتبطة به لأنها تجدد استجواب الواقع وتبهرننا بأهميتها ، فهي أداة حاملة: ((للتأويل من خلال إثارتها للقلق من الثوابت فهي تعمل على كشف المرئي في المكتوب بما يفصح عن دلالاته المتغيرة))^(٤) .

إن الكون الشعري الذي احتفل بالفنون البصرية وجذب الكثير من الانواع الادبية والفنون خلص الى تفاعل لانهاضي بين الصورة والشعر والواقع فجاءت القصيدة وقد استثمرت الصورة الفوتوغرافية استثماراً تطبيقياً ممتعاً ، إذ حفلت دواوين الشعراء في العصر الحديث بالمزاوجة بين الشعري والبصري كاللوحه التشكيلية والفنون السينمائية، وعمد هؤلاء الشعراء الى تكوين علاقة متداخلة بين النص الشعري والبصري (الفوتوغرافي) على الرغم من تباين المعنيين الذين يحملهما كل فن ، وهم بذلك يحاولون فتح باب التأويل بين الكلمة الشعرية واللون والايقاع ، لتنفرد الصورة هنا بذلك الاستقرار في الذاكرة و: ((المرتبط بمشاعر سرية))^(٥) تخضع فيه الصورة لمعادلين بصر المصور وبصيرة الشاعر ، يسقط عليها الثاني كل ما لاتستطيع عين الاول التقاطه.

١ - ينظر : النظرية الفلسفية عند رومان ياكبسون ، فاطمة الطبال ، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع ، ١٩٩٣ : ٨٠ .

٢ - ينظر : بلاغة السرد أو الصورة البلاغية الموسعة ، د. جميل حمداوي ، موقع ادب فن

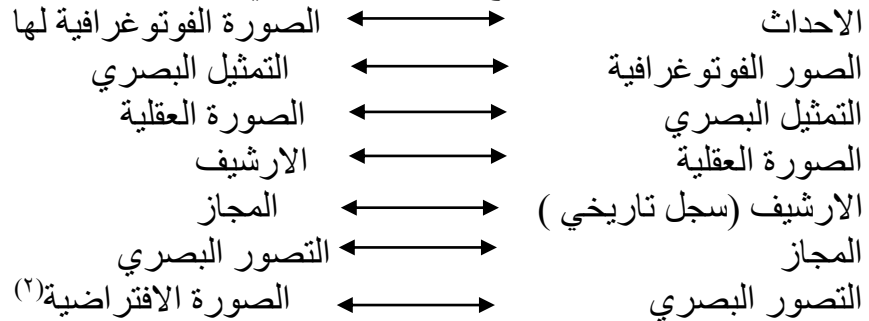
٣ - عصر الصورة (السلبيات والايجابيات) ، د. شاكر عبد الحميد ، عالم المعرفة ، الكويت ، ٢٠٠٥ : ٢٨ ،

٤ - عصر الصورة : ١٩٥

٥ - المرأة والنافذة (دراسة في شعر سعدي يوسف) ، د. سمير خوراني ، دار الفارابي ، بيروت ، ٢٠٠٧ : ٣٥



تفنن الشعراء في اساليبهم في التقديم والاحتفال لهذا الفن البصري فتارة يعمدون الى المزج بين الشعر والصورة الفوتوغرافية في ديوان واحد بشكل تناظري يأول احدهما الآخر ويستدل باحدهما على الآخر ويمتزج بذاك إحياء القصيدة وإحياء الصورة في بودقة واحدة كالامتزاج بين الدال والمدلول ، ونجد ذلك واضحاً في ديوان (المستحيل الازرق) لقاسم حداد ، والفوتوغرافي صلاح العزاز ، تبعهما في المضمار ذاته ناصر مؤنس في ديوان (عقاير للصمت والحلم والنسيان) الصادر عن دار مخطوطات ٢٠١٤ ، وديوان (شجن) للشاعر علاء عبد الهادي و(قصائد فوتوغرافية) لشاكر لعبي . والقراءات التي تنهض بهذه الدواوين وغيرها تصوّر مفهوم القصيدة الفوتوغرافية بشكل خاطئ فهذه الدواوين مزجت بين الشعر كفن زمني والصورة الفوتوغرافية بوصفها فناً مكانيّاً وعمدت من خلال هذا المزج الى أقمطة الزمان في لحظة نافرة، وقد تصحّ تسمية قصيدة الفوتوغراف على هذا المزج كون هذا التمازج ما بين الصورة الفوتوغرافية والكلمة يهدف الى إثراء النص ويعمل على تحقيق الكثافة الشعرية والبصرية والصورية فضلاً عن استتطاق الشفافية في تناولها للحضور الفوتوغرافي ليفسر ما غمض من القصيدة ولتترجم القصيدة ما تعسر من بوح تخفيه الصورة الفوتوغرافية فكلاهما يتعاضدان ويعملان على بثّ إحياءات متضافرة فهما تآمان ومتممان . في حين أن مصطلح القصيدة الفوتوغرافية كما يطلق عليها الدكتور عبد العزيز المقالح هي صورة نقل الواقع ^(١) ، وبذلك تصبح مجازاً دالاً على الحدث ، تمر عبرها الصورة بتحويلات تتمظهر من خلالها اهمية قصيدة نقل الواقع يمثلها الشكل التالي :



والقصيدة الفوتوغرافية موضوعية أكثر من كونها واقعية لأنّ الشاعر يتدخل في اختيارها كفن مكاني دون أن يضيف أيّ شئ إذ كلّ الفنون الادبية مبنية على وجود الانسان وفي الفن الفوتوغرافي تستمتع بغياب الانسان ، ومن تلون المزج بين الفنيين ما بان من تناول الشعراء للالفاظ الدالة على الفن الفوتوغرافي ، والعمل من خلاله على نسيج القصيدة الفوتوغرافية ، وهم بذلك لم يفرضوا على الشعر لغة التصوير الفوتوغرافي وإنما خرجوا به الى مستويات جديدة من تناوله لليومي والمعيش بغية الوصول الى توشيح العلاقة بينهما من خلال إثرائها بالكلمة الشعرية واللفظة التصويرية والاحتفال بجوهر ذاكرة الاشياء الى جانب تطوير

١ - ينظر : محمود درويش .. الحضور المشع ، عبد العزيز المقالح ، مجلة غيمان ، العدد الخامس، ٢٠٠٨ .
٢ عصر الصورة : ٢٤ .



تشكيلات الصورة الشعرية وإحلال الفن الضيف والفن المضيف في رحاب التلقي والتأويل.

آليات توظيف الصورة الفوتوغرافية في الشعر العربي الحديث :

١. استخدام لفظ (الصورة الفوتوغرافية) ودلالاته المحددة:

يعتمد الشعراء على إيراد لفظ (الصورة الفوتوغرافية) ضمن نسق شعري بما تحمله من مدلول على نسخ الواقع ونقله كما هو. وفي هذا اللون تتباين رؤى الشاعر من حيث القبول أو الرفض.

وتظهر أهمية استخدام لفظة (صورة فوتوغرافية) لما تبثه من إحياءات من خلال الذاكرة فقد تعمل على تذكر أحداث معينة أو قد تكون للاسقاط ، أو التوقع ، أو التعود ، أو الانتقائية^(١) ... الخ

وهذا ما يظهر في قصيدة للشاعر (محمد خضر) ، فهو في حالة تناس مع قصيدته ، أد أنه يتخذ من الصورة الفوتوغرافية منفذاً يُعبّر من خلاله عن حالة الثبات وعدمية الزمن ، ويعبر من خلاله إلى الموقف ذاته من الدهول الشائك:

نَمّة من يبقى كما هو
مثل صورة فوتوغرافية
تماماً كما رأيته
في الصبارة
التي كانت تسأل عن جمالها
برغم الشوك المؤلم ذو الشكل الجميل^(٢)

وكما تعود بنا الصور الفوتوغرافية إلى زمن غاب بحضورها الزائف يعود الشاعر (محمد الحارثي) في قصيدته (غفوة صعبة المنال) من رحلاته المتعددة واقعاً وتخيلاً بتلك الصور المتراخمة مع قصائد تتدلى منها أرقام الرحلات ، وهاجس الذكرى المتآخم حدود التوثيق ، ليقول:

مع ذلك
ما زلت أعود
بصور فوتوغرافية
وحقيقية ظهر
وقصائد تتدلى منها
أرقام الرحلات
و أخفاف حنين^(٣)

حضور مفردة (فوتوغرافية) كان حضوراً سياقياً يحتفظ بصورة الشيء في زمنية محددة ومكانية مؤطرة ترسل للمشاهد إشارات بأن فعل المشاهدة استرجاعي يتقاطع زمنه مع زمن الصورة.

١ - عصر الصورة : ١٥٤ - ١٥٩

٢ - منذ أول تفاحة ، محمد خضر ، دار أثر ، السعودية ، ٢٠١٣ : ٥٣ .

٣ - أبعد من زنجبار ، محمد الحارثي ، دار شرقيات للنشر والتوزيع ، ١٩٩٧ : ٣٠ .



إنّ (محمد الحارثي) السائح في أزقة الزمن يسجن اللحظة ويؤطرها إطاراً إيحائياً تنبعث منه دلالات تفوق ما تبثه تلك الصور ، وقد نصل الى بصر المصور ونحتّ البصيرة على التألق في استكناه تلك الصور .
إنّ هذا النسق من القصائد لا يمكن أن يؤسس لمفهوم القصيدة فوتوغرافية ذلك أنّ دور الالفاظ هنا قد اقتصر على تمثيل الواقع ونقله فحسب واقتصر دورها على تحويل الذكريات الى وجود عياني ونقل الصور من مستوى التفكير الى مستوى المشاهدة ، وبذلك كانت اللفظة ضمن القصيدة وسيلة للتعبير عما لا يمكن الافصاح عنه الا بوساطة المطابقة.

٢. حضور تقانات التصوير وادواته وآلياته في العنوان والممتن:

تحضر تقانات التصوير وادواته في العنوان والممتن كي تؤسس لقصيدة فوتوغرافية تنبثق من الصورة وخلالها ، فمن حضور تلك الادوات التصويرية (الكاميرا) في قصيدة (طباقي) لـ (محمود درويش) والتي يرفض فيها أن تطابق كاميرته الواقع جملة وتفصيلاً ، إذ بُني هذا المقطع من القصيدة على هذه اللفظة فهي هنا كما وصفها بودلير عدو لدود للفن لقدرتها على تحويل الافكار الى وجود عياني ملموس ، يقول :

في عالم لا سماء له تصبح الارض
هاوية . والقصيدة أحدى هبات العزاء
وأحدى صفات الريح . شمالية او جنوبية
لاتصف ما ترى الكاميرا من جروحك
واصرخ لتسمع نفسك ، واصرخ لتعلم
إنّك ما زلت حياً وحيّاً ، وإنّ الحياة
على هذه الارض ممكنة^(١)

خاطب الشاعر (عبد الرزاق الربيعي) في قصيدته (الباب الشرقي) المكان فهو المأوى والانتماء والمسرح لأحداثه ، لذلك نشعر بهالة من القدسية ، أذ إنّ العلاقة التي تربط الشاعر به هي ذكرياته ، يحضر الزمن هنا ليكون فاصلاً يفصل الشاعر عن ذلك المرتع ويصله بالذكريات لذلك يصوّره لنا وكأنّه يرسم إحدائياته ويقطعه من الواقع ويقطع معه ضياعه بضياع مفتاح الباب الشرقي

فالشاعر باستحضاره (حديقة الامة ، حمامة فائق حسن ، ومطبعة عشتار) إنّما ينسخ الواقع بصورة فوتوغرافية تستحضر ذهنياً ويستحضر معها تلك المشاعر الانسانية ، ولعل اوجها بلغ مرامه في عدسة (استوديو الامير) إذ اسقط من خلال تلك العدسة وضمن نسيج شعري متنام ذلك الانفعال الكامن والنابض ، نبض الأمّ التي بضياعها ضاع المفتاح ، فالأمّ والمفتاح صورتان لمدلول واحد وعدسة استوديو الامير اقتطعت من الواقع برهة دامية وثقت من خلال الحقيقة التي تلاءمت مع موقف الشاعر وانفعاله ، وحوّت عدسة المصور على أهمية كشف وتجلّ للأشياء بصورة جديدة ، ليقول في مفتاحه :

الأمّ التي هي أمّ لأحدهم

١ - كزهر اللوز أو أبعد، محمود درويش ، دار رياض الريس للكتب والنشر ، فلسطين . ٢٠٠٥: ١٩٤



(ميران السعدي) مثلاً
في سطوعه
عبد الرزاق بالذات
مع الإعتذار لأمّ عمران
الأمّ التي كان تحتفظ بوقفتها الرشيدة
خلف أجسادنا الصغيرة
في عدسة (استوديو الأمير)
الأمّ التي هي أمّ جميع سكارى الوطن
وفقرائه
ومشرديه
الذين كانوا يتوسدون عشب تموز^(١)

تناوب الشاعر المصور ، والمصور الشاعر في إنتاج الصورة البصرية من
غير أن ينزاح عن صوت الراوي بل عمداً إلى إستعارة أدوات التصوير
الفوتوغرافي في قصيدته لإتمام صورته المحسوسة .
ومن حضور الأدوات التصويرية في بناء القصيدة الفوتوغرافية (زاوية مائلة)
وهي عنوان قصيدة لـ (محمد الحارثي) ، والتي يقول فيها :
صورة الفجر الفوتوغرافية
كانت تحيك عتمة الصباح
بأبرة نائمة
وخصلة امرأة لا صباح لها
في المرأة الهائلة
المرأة التي
في آخر المنحدر
تعكس ذات الصورة
بزاوية مائلة
لم تفهم أنها حياتك المشنوقة
على باب الفردوس^(٢)

فالشاعر (محمد الحارثي) لاتفارق المرأة في حلّه وترحاله وهو لا يرمي من
خلالها إلى رؤية إنعكاس الأشياء والكائنات فيها ، وهذه المرأة تمثل ميله القلق إلى
الاستبطان وإلى النزوع نحو التجلي الحر للذات ، ووجود الذات: ((إستناداً إلى
مرحلة المرأة ، لا يبدأ من الأنا ، بل يبدأ من الآخر وهذا الآخر يمثل بالنسبة إلى
الأنا رغبة مناسبة للتماهي والاندماج))^(٣) .

ولعلّ إنتقاء الشاعر للزاوية المائلة وجعلها المحور الذي تدور حوله القصيدة
كونها زاوية نادرة للاستخدام وفي الحالات السايكلوجية فقط لتأكيد مشاعر القلق

١ - شمال مدار السرطان، عبد الرزاق الربيعي ، دار ألواح مدريد ، ٢٠٠١ : ١١-١٢ .

٢ - أبعد من زنجبار : ٢١ .

٣ - منطق الكشف الشعري ، سعدي الغانمي ، المؤسسات العربية للدراسات والنشر ، ١٩٩٩ : ٦١ .



لأنها توحى بالتوتر والتشتت العنيف فضلاً عن تجسيدها للشعور بعدم الاستقرار وإنعدام التوازن كما تعبر عن الحيرة والأضطراب^(١).

تتضح ملامح القصيدة الفوتوغرافية هنا مكتملة الحضور من حيث المعنى والمبنى من حيث توافر أدوات التصوير الفوتوغرافي وتماهي المصور بالشاعر والخروج بالصورة الفوتوغرافية من دائرة التوهم ، إذ كل واحد لا يجد فيها إلا ما يريد ان يراه وبذلك تنقلت من السطحية الى مستوى دلالي أعمق فتجئ صورة لفكرة الشاعر القائمة على جدل الثنائيات وليست صورة لذاتها ، فعين الكاميرا هذه المرة تتجه الى الداخل البشري لتصور الحراك الفكري والتأملي الموازي الى الحراك الطبيعي فتتناغم مرآة الروح ومرآة الوجود.

هذا التحول في التصوير بين الشعري والفوتوغرافي وبين الداخلي والجمالي والنفوذ من خلالها أنتج لنا صورة شعرية فوتوغرافية تزرع سقف الحلم وصولاً الى صورة الفجر ذلك المعادل الموضوعي الذي مثل تلك الحياة التي تنهض بمغامراتها الطاعنة ، لعلها الصورة ذاتها بيد أنها بزاوية مائلة.

والصورة لا تُعد ذاتية إلا في حال: ((التذكر فهي بتمثيلها عندئذ وجهة نظر شخصية معينة تصبح تجسيداً راهناً لواقع حقيقي انقضى منسوباً الى كائن حاضر يتم إدراكه في سياق سلوكه المحسوس))^(٢). وإن إستحضار الذكرى الى الحاضر يسمح بتوثيق الذاتي ومنحه هوية رسمية ، وتظهر الاحداث هنا حصيلة لنظرة شخصية ، وفي قصيدة (صورة للعائلة) يسترجع الشاعر أفعالاً وقعت وتعود للظهور على نحو تعاقبي ، يقول:

تلك الصور التي التقطها المصور
في أواخر السبعينات
كانت أمي تسيل حناناً على الابناء
بينما البنات بصفائهن الثنائية
ينظرن الى بعضهن
بعيداً عن عدسة الكاميرا^(٣)

يحشد الشاعر أدوات التصوير الفوتوغرافي لتنهض القصيدة على هذه الادوات (الصور ، المصور ، عدسة ، الكاميرا) و لينتج صورة تتضح حناناً لا يكمن في مستوى الدلالي السطحي وإنما بما تبثه من إحياءات نفسية :

الصورة التي تركت لأعوام عديدة
بجانب النافذة

ثم انتقلت من غرفة الى غرفة
حتى اختفت تماماً في سحابة العائلة^(٤)

كاميرا الشاعر تلاحق الصورة في تنقلاتها وتشتبك معه فيما تفعله وتري رؤيته ، وفي الوقت ذاته ترافقه في تجواله في ردهات البيت وبذلك تحولت

١ - ينظر : زوايا التصوير وانواعها ، كاظم مؤنس ، موقع الفنون الجميلة .

٢ - علم نفس وعلم جمال السينما : ١١١ .

٣ - علم نفس وعلم جمال السينما : ١١١ .

٤ - منذ أول تفاحة : ٧٢



القصيدة الى صورة فوتوغرافية تنهض على صورة فوتوغرافية توثيقية لسيرة العائلة وأرشيدها الوجداني:

الصورة التي امتزجت بأحداث الاعوام الخوالي

خلقت الخلاصة

ورسمت حدوداً

لمزرعة البيت

قادتنا الى ان نلمس طفولتنا فيما بعد

ان نهرب من ذواتنا الان نحو تفاصيل الثياب القديمة

ورائحة البخور البلدي

التي لازلت تتبعث من موديل الكاميرا ^(١)

صورة ذاتية سجلتها الكاميرا لأحداث مضت لزاوية أختيرت عمداً أتاحت التأليف من الواقع والمؤلف الشاعر المصور هو الذي التقط الصور التي تشكّل منها المشهد وعمل على ضبط تحولاتها عبر تحول الحدث :

سكين الاسئلة مناسبة على جودة الصورة

سكين الامنيات والصلوات

أخذنا الملامح الى ركنها المضيئ

لنشرب مضمونها على شرفة الذكريات

أخذنا الغائبين الى أرواحنا والاسئلة الى سجادة البيت

هل نلتقط الان صورة أخرى ؟ ^(٢)

تنبت الكاميرا السردية والكاميرا الفوتوغرافية اللتان جرتا بانسيابية متعاضدتين يؤازرهما التاريخ في إعادته توثيق نفسه -حدث غداً- لذا نجد صوته صادحاً في منتهى القصيدة ، وبذلك يختتم الشاعر قصيدته ببناء توقيعي أخذ يؤلب فيه القارئ فواجع ذاكرة مستقبلية .

هل نلتقط الان صورة أخرى ؟ ^(٣)

وفي قصيدة (أبني الارض) لـ (ليث الصندوق)، يقدم الشاعر المسمى على التسمية فينتج الصورة ثم يحدها بالفوتوغرافية ، فضغطة ألم كانت تكفي ان تغلف لحظة بعينها بسخرية مابعد الموت لتترك لنا الذكرى :

هناك نساء بأثوابهنّ السود

يخفينّ القبور

ويسقيّن بالدموع عظام الموتى

لتنبت الذكرى صوراً فوتوغرافية ^(١)

١ - نفسه : ٧٢

٢ - منذ أول تقاحة : ٧٣

٣ - نفسه : ٧٣



لحظة بعث الذكرى استعار لها الشاعر لفظة (تنبت) فجاءت استعارته جميلة بعيدة تحلق بالصورة الشعرية الى فضاءات رحبة ، إذ قدّم المعنى مقلوباً ، فقد اعتدنا ان تنبت الصور الفوتوغرافية الذكرى ، بخلاف ما يبينه النص .
والانبات مفهوم يحيل على عدّة معان منها الثبات ، والديمومة ، وعدم التلاشي ، والبقاء الدائم بنماء المنبت صورة جلّية مشبعة برائحة الموت . احتضن المصور الحاضر لتحلّ الذكرى شاخصة شديدة الحضور والقسوة في ندية واضحة للموت ، نشمّ من خلالها رائحة الحضور الحر لسيد الغياب فهي (الصورة الفوتوغرافية) لم تومئ للموت بل شاركته الوجود كونه - الموت :- ((باطن في الحياة ومحايث... لها ...وليس عالياً))^(٢).

ومن الموت الى الغزل الذي ناصفت فيه الحبيبة آلة التصوير فـ (جابر ابو حسين) يخاطب الكاميرا في قصيدته ويتوسلها ان تتلطف بمحبوبته ، لأنّه قد تهيأ لعين الكاميرا رؤيا شئ ما كامن من السحر ، ويسألها وهي تلتقط صورة حبيبته أن لاتفصح من الاسرار ما لا يبان لغيرها .
في هذه القصيدة تتجسد الكاميرا ويدور النص حولها ومن خلالها وتتألف الادوات التصويرية في تناعم في إنتاج صورة شعرية بصرية فوتوغرافية محرّضة على الاستدلال، والتأمل، والخيال لذا أبتدأ الشاعر قصيدته بعنوان (الكاميرا) واختتم بها وبين نسجها تكررت الفاظ (آلة التصوير ، والمصور) هذا التكرار والتبادل بين لفظتي كاميرا - إذ وردت عنوانا للنص واختتمت به - وآله التصوير - التي تكررت مرتين في القصيدة - جاء للتأكيد على هذه الالة لما لها من قدرة على رؤية العالم الذي ينكر الاستمرارية لكنّه يضيف على اللحظة حضوراً طاغياً ليخرج من إطار تكرار اللفظة الذي لا يخدم النص :

كاميرا

يا آلة التصوير والمصور الصديق

لطفاً فاقصرا

يخشى حبيبي في الجوى ان يظهر

يا آلة التصوير مرّي نسمة

لاتقلقي حبيبتني

فالريم قد جاءت

الى موردها

أخشى إذا ما اقتربت

عيون تلك (الكامرا)

ان تنفرا^(٣)

فالشعرية في التصوير الفوتوغرافي تعتمد على الإيحاء والشفافية والكثافة شأنها شأن الصورة الشعرية لذلك يتبادل الشاعر والمصور الظهور وتخرج الصورة من كونها أرشيفاً للعالم وتسجيلاً له الى كونها تقييماً ، وبذلك تعزز

١ - قصائد منقوعة بالدم ، ليث الصندوق ، دار الشؤون الثقافية العامة ، ١٩٨٢ : ٤٦ .

٢ - الموت والعبقريّة ، عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، دت : ١٨ .

٣ - أول نبضة قمح ، جابر ابو حسين ، اتحاد الكتاب العرب ، ٢٠١١ : ٧٣ .



الكاميرا والصورة الفوتوغرافية فكرة الرؤية من اجل الرؤيا ، وهذا ما انتجته
وأوحت به الصورة التي قدمها محمد الماغوط في قصيدته (المصحف الهجري):

وطني أيها الذئب الملوي كالشجرة الى الوراء
إليك (هذه الصورة الفوتوغرافية)

للمناسف والاهراءات

وهذه الطيور المغردة ، والاشرعة المسافرة

إليك هذه الجحافل المنتصرة

والجياذ الصاهلة على الزجاج المعشق

ووبر السجاد^(١)

يأتي التعبير الكامل عن الأثر الفوتوغرافي عندما يتعامل النص مع الرغبة
الخاصة للشاعر ويظهر ذلك من خلال نشاط يصور عدداً كبيراً على نحو كثيف
إنه يحشد هنا صوره الفوتوغرافية لا لذاتها وإنما ليخلق من خلالها جدلاً يحاول
من خلاله أن يستعرض لما للصورة المرئية من أهمية في أستكناه الأشياء ولأن:
(الطابع الاعم للصورة كونها مرئية)^(٢).

ونص (رياض الصالح الحسين) الشعري ينطوي على رحيل وحركة دائمة تجعل
من الشاعر ملتصقاً بمكان سرعان ما يصير منطلقاً لأمكنة وأزمنة أخرى ،
وتنتقل معه القصيدة من مجالها اللغوي ودورها في توصيل أفكار الشاعر الى
شاشة كاميرا تلتقط وتسجل العالم ، والشاعر هنا يتقمص قناع السائح ويمضي
معه في ردهات هذا العالم مصوراً ومسجلاً وناقلاً للقارئ من دور المتأمل الى
المشاهد بوصف النص شاشة عرض لصوره الفوتوغرافية :

العالم غرفة هذا السائح
إذ يمضي في ردهات العالم

.....
يجمع صوراً لجوامع

ومتاحف

وتمائيل مرعية

يمشي في أرصفة الدنيا

فيرى سفاحاً فيصوره

وبائع ليمون فيصوره

.....
سيظل يسير وينظر ويصوّر

فالعالم غرفة هذا السائح

والنافذة كاميرا^(٣)

١ - الفرح ليس مهنتي ، محمد الماغوط ، دار المدى للثقافة والنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٦ : ١٧٠-١٧١.

٢ - المرأة والنافذة : ٢١.

٣ - وعمل في الغابة ، رياض حسين الصالح منشورات وزارة الثقافة والاعلام، دمشق، ١٩٨٣ : ٢٢٤-٢٢٥.



فالتريقة الفوتوغرافية في الرؤية تتحول مع الشاعر المصور الى ممارسة لنوع من رؤية مفككة تتعزز بتعارض ذاتي بين عين المصور وعين الشاعر ومن هذا التلون في المزج بين الشعر والفوتوغراف ما بان من تناول الشعراء للمفردات الدالة على هذا الفن والعمل على إثراء النص من خلالها كما رأينا في النص السابق وما قبله (يصّور، غرفة التصوير، كاميرا) ، وبهذا تصبح القصيدة جزءاً من فضاء النص: ((المحدود والمؤطر يضيفي على الاشياء المتمثلة فيه مجموعة من التحديدات ، وتوجهات لم تكن لتلك الاشياء في الواقع الحقيقي ، بل يغدو جزء الفضاء هذا (كُلاً) بذاته يؤلف بنية مستقلة))^(١) . فآلة التصوير تغدو ذات بعد رمزي تسمح للسائح بالتعامل مع العالم واصطياد ما يؤيد افكاره وهو بذلك يصّوره بما يتلائم مع ما وقرّ في وعيه.

تحيلنا كاميرا (محمد الحارثي) مجدداً الى نصّه (فسيفساء حواء) غير إنها هذه المرة تتميز من غيرها بأقتنائها بتفاصيل مميزة لوجود المرأة منذ لحظة الولادة الى المنتهى ، وهي رؤية فوتوغرافية متجددة بتجدد حالات المرأة وادوارها ، أو من حيث الموضوع أو التقنية بغية إحداث طريقة غير عادية للنظر والتأويل والتأمل ويبدو هذا ملاحظاً في التبادل مابين الريشة والعدسة، واللوحة والصورة الفوتوغرافية تتضح المشاركة بين الفنون من الغايات والوسائل وفي الرؤى والتصورات متعاضدة في تشكيل القصيدة الفوتوغرافية :

أم الرضيع والمسلح الأدر

أم المليونير ينسى أمه

أم الطاغية والباغية

غيتاراً بين كاميرا اليمين وكاميرا اليسار

.....

اللوحة والصورة الفوتوغرافية

مارلين مونرو والجيو كندا

مريم العذراء وموسى بانكوك

تبادلان الريشة والعدسة^(٢)

تتداخل في النص الشعري آليات الرسم والتصوير في تشكيلة متناغمة فتجئ الصورة مرآة لفكرته القائمة على جدل الثنائيات في حواء وليست صورة شعرية لذاتها فيفتح النص على اساليب فنية متعددة تخرجه من العادي الى التنوع الفسيفسائي في تقنيات النص وبهذا تماهت فسيفساء حواء في فسيفساء النص فاصبحت هي شكلها وهو (النص) تجليها الحر .

ويبلغ النسق الشعري للقصيدة الفوتوغرافية تمامه في قصيدة الشاعر (جرجس شكري) من خلال تقمصه لآلة التصوير معبراً عن العلاقة الحميمة بين عين الشاعر وعين الكاميرا وعين الذاكرة :

١ - علم نفس وعلم جمال السينما : ٧ .

٢ - ديوان لعبة لا تمل ، محمد الحارثي ، منشورات دار الجمل ، مسقط ، ٢٠٠٥ : ٢١ .



انا آلة التصوير
مخزن ذكريات
ألتقط كلّ شئ
ولا أعي شئ
حفظت الحروب
حتى صارت ذاكرتي
مصنع بارود وصرت أنسى صورة من أحبّ
في فنجان قهوتي

.....
كلّ ما ألتقطه وهم فارغ

وغالباً ما تحترق أفلامي من الضحك^(١)

فالآلة الشاعر هنا تلتقط الوهم في خضم ضحك الافلام المحترقة ، تبدو القصيدة الفوتوغرافية متكاملة على نحو ما في هذه القصيدة من حيث البناء والأثر الفوتوغرافي وتماهي الشاعر بالآلة والاستدلال بيّن من خلال أو حولها فهي المحتوى والشكل .

٣. حضور الادوات في العنوانات وغيابها في المتن:

تتحول القصيدة في هذا النسق الشعري الى صورة كاملة عنوانها أداة من أدوات التصوير الفوتوغرافي ومتنها صور هذه (الكاميرا) .

إنّ الشاعر الحديث مصور فوتوغرافي يختار الغرابة يطاردها ويؤطرها في نصه الشعري ، ومن البديهي إنّ الإمساك بالغرابة وهي في سياق تطورها يتيح للشاعر القبض على ما في تلك اللحظة من فريد ومدّش في آن معاً ، وهذا ما تنقله لنا كاميرا فوتوغرافي الشعر العربي (محمد مظلوم) - حسب وصف الشاعر اللبناني صلاح الاسير - ففي نصه (كاميرا المجنون) تشغل عين الكاميرا هنا بأقصى طاقاتها لتلتقط اللحظة الراهنة ويبثها مشاعره وانفعالاته وموقفه من الحياة من الداخل والخارج ، يصوّر قائلاً :

على أثر خائف

أتعقب ضاحية من مجانين فرّوا الى داخلي

وأترقب عيني كي أتعرف فيهم :

على الهاربين من الحرب ، والمتعبين من الحبّ ، والباحثين عن الله

.....
أتعقب ضاحية من مجانين كانوا جنوداً

قبل أن تهدم الحرب آبارهم

أتعقبهم ينقلون معداتهم ضد سماء برأسي^(٢)

هذا الكم من الصور الفوتوغرافية المتركمة تملأ الفراغات في صورنا الذهنية عن الحاضر والماضي ، وكلّ صورة منها قطعة من ألم ، وتكاثرها يعمل على

١ - رجل طيب يكلم نفسه، جرجس شكري ، دار شرقيات للنشر والتوزيع ، ١٩٩٨ : ٧٨ .

٢ - محمد والذين معه ، محمد مظلوم ، منشورات كراس ، بيروت ، ١٩٩٦ : ٣١ .



تراكم المعنى ، وعميلة تجميعها تحتوي بشكل محتوم على حقيقة تومئ للموت وتحثي به.

وفي قصيدة (ذاكرة فلاش في المقبرة) لـ (غادة السمان) نجد أنّ الرسالة البصرية للقصيدة الفوتوغرافية لا تتشكل باللغة فحسب وإنما باستدعاء الادوات التصويرية التي تتسم بالايحائية التي جاءت مبنية على تبادل المدركات وذلك: ((بأنّ تكتسب الماديات صفات المعنويات ، أو المعنويات صفات المادية))^(١) ، تقول :

حين تتأجج ضحكاً وحياة هكذا
مثل شجرة لوز أزهرت فجأة بعناقيدها الضوئية البيضاء ، أشعر
بالغصات ، لأنّك ذات يوم ستموت

.....
وأعي بهلع ، أنّ حبنا الكبير
ليس أكثر من ومضة فلاش في المقبرة يعود بعدها كلّ شيء
ليغرق في الظلام^(٢)

فذاكرة الموت هنا هي ذاكرة فلاش وهذه الصورة عملت على تكثيف الموقف الشعوري وإيصال الصورة الفوتوغرافية التي تنهض في تصويرها على المتن الشعري باتكائه على العنوان الذي ينهض على أنّ الابدية لحظة نسيان ، وإنّ كلّ الالم المرصود هو ومضة فلاش .

وهذه المرة خارج الصورة يعرض لنا الشاعر الفوتوغرافي (محمد مظلوم) إنتقائه للغرابة وهي خارج صورته، إنّّه يحررها من التأطير يطوّرها ويمنحها حرية التحرر من قيود الرؤية والرؤيا ، إنها تفلت من الواقع واستنساخاته المريبة:

خارج الصورة
في ساعة تائهة في الساتر الأخير لما يؤدي الى
في لمعان اخبر للانسان
ليس لي في ساعة كهذه ، سوى ما خسرت
بلادي لكنني أستأثرت بي وهجرت ظلالتي
وأهلي الذين يزرعون نومتهم بصوري
وينتظرون صورة بسطالي يوقظ الفجر^(٣)

ولعلّها (لقطة خرافية) تلك التي يصورها لنا أيمن اللبدي في قصيدته ، فالعنوان يظل العتبة والمحور الاساس الذي يتكئ عليه النص وتنفّث من خلاله وتتفتق الرؤى لتشكلات الصورة الفوتوغرافية فينهض المعنى بعملية التشكيل لتأويل اللقطة لتوحد سنبلة باسلة ذات عيون صاهلة تشرأب الى السماء كصخرات الزمن

١ - بدر شاكر السياب (دراسة اسلوبية لشعره) ، ايمان محمد أمين ، خضر الكيلاني ، دار الاوائل للنشر ، عمان ، ٢٠٠٨ : ٢٣ .

٢ - الابدية لحظة حب ، غادة السمان ، دار بيروت للنشر ، بيروت ، ١٩٩٨ : ٢١٧ .

٣ - محمد والذين معه : ٤٣ .



ويبدو ملاحظاً دور المصور الشاعر فى إجلائه لصوره التى تتصلت من مرجعيتها الى تهوية جديدة فى مجال المفاعلة والمشاركة مع الفنون الاخرى:

فى التوحد سنبله

تعنق

تبتعد

مثل صخرات الزمن

واحدة

باسلة

تشرأب الى السماء

فى عيون صاهلة

مثل خيل ابن الوليد

وصلاح الدين فى أرض الغضب^(١).

وبذلك تحتفى القصيدة الفوتوغرافية بكل ما يؤكد حضورها من آليات التصوير وادواته ، أو من حضور الشاعر المصور الذى لم يقف على تلك الآليات ، وإنما عمد الى ممارسة فن التصوير من خلال نسق شعري تتضافر فيه اللغة مع الصورة وفى الوقت ذاته ينأى بالقصيدة الفوتوغرافية عن مفهوم نقل الواقع وتسجيل الأحداث الى إنتقاء للزوايا وهيكلة للفضاء وتقديم لرؤية الشاعر ورؤاه.

الخاتمة :

نخلص مما تقدّم الى أنّ هناك خلط فى تناول مفهوم الصورة الفوتوغرافية وتباين فى استخدام آلياتها ، فنجدها قد شكّلت جانباً تشكلياً طباعياً لدى بعض الشعراء فى حين كونت عند غيرهم نسق شعري واضح المعنى والمبنى .
تباين حضور الصورة الفوتوغرافية ضمن القصيدة الشعرية فتارة نجدها قد جاءت مؤكدة لمدلولها من نسخها للواقع ، وجانبت هذا المفهوم فى نصوص شعرية أخرى ، ذالك كلّه كان جلياً وواضحاً من خلال توظيف أدوات وآليات التصوير الفوتوغرافي بما تنتقل معه القصيدة الفوتوغرافية من نسخ للواقع الى منتجة له وفق مستويات تباينت بتباين حضور الالفاظ الدالة بدلالاتها الوضعية من نقل للواقع كما هو الى ايراد اثر فوتوغرافي تنهض على اساسه صورة فوتوغرافية تشكّل نسيجاً ضاماً يتداخل فيه الشعر بالتصوير تداخل المعنى بالمبنى.

المصادر:

أولاً: الكتب

- ١ . الابدية لحظة حب ، غادة السمان ، دار بيروت للنشر ، بيروت ، ١٩٩٨ .
- ٢ . أبعد من زنجبار ، محمد الحارثي ، دار شرقيات للنشر والتوزيع ، ١٩٩٧ .
- ٣ . أولاً اني أحبك ، ايمن اللبدي ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، ٢٠١١ .
- ٤ . أول نبضة قمح ، جابر ابو حسين ، إتحاد الكتاب العرب ، ٢٠١١ .

١ - أولاً اني احبك ، ايمن اللبدي ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، ٢٠١١ : ٨٧



٥. بدر شاكر السياب (دراسة اسلوبية لشعره) ، ايمان محمد امين ، خضر الكيلاني ، دار الاوائل للنشر والتوزيع ، عمان ، ٢٠٠٨.
 ٦. حول الفوتوغراف ، سوزان سونتاغ ، ت عباس المبرجي ، دار المدى ، ٢٠١٣.
 ٧. رجل طيب يكلم نفسه ، جرجس شكري ، دار شرقيات للنشر والتوزيع ، ١٩٩٨.
 ٨. شمال مدار السرطان ، عبد الرزاق الربيعي ، دار الواح مدريد ، ٢٠٠١.
 ٩. عصر الصورة (السلبيات والايجابيات) ، د شاكر عبد الحميد ، عالم المعرفة ، الكويت ، دت.
 ١٠. علم نفس وعلم جمال السينما ، جان ميتري ، تعبد الله عويشق، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، ٢٠٠٠.
 ١١. الفرح ليس مهنتي ، محمد الماغوط ، دار المدى للنشر والثقافة ، ٢٠٠٦ .
 ١٢. قصائد متنوعة بالدم ، ليث الصندوق ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٢ .
 ١٣. كزهر اللوز أو ابعد ، محمود درويش ، دار رياض الريس للكتب والنشر ، فلسطين ، ٢٠٠٥.
 ١٤. لعبة لا تمل ، محمد الحارثي ، منشورات دار الجمل ، مسقط ، ٢٠٠٥.
 ١٥. محمد والذين معه ، محمد مظلوم ، منشورات كراس ، ١٩٩٦.
 ١٦. المرأة والنافذة (دراسة في شعر سعدي يوسف) ، دكتور سمير خوراني ، دار الفرابي ، بيروت ، ٢٠٠٧ .
 ١٧. منذ أول نقاحة ، محمد خضر ، دار أثر للنشر والتوزيع ، ٢٠١٣ .
 ١٨. منطق الكشف الشعري ، سعيد الغانمي ، المؤسسات العربية للنشر والتوزيع ، ١٩٩٩.
 ١٩. الموت والعبقريّة ، عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، د. ت.
 ٢٠. النظرية الفلسفية عند رومان ياكبسون ، فاطمة الطيبال ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٩٣ .
 ٢١. وعل في الغابة ، رياض الصالح الحسين ، منشورات وزارة الثقافة والاعلام ، دمشق ، ١٩٨٣.
- ثانيا : الانترنت.
١. بلاغة السرد او الصورة الموسعة ، د. جميل حمداوي ، موقع أدب فن.
 ٢. زوايا التصوير وانواعها ، كاظم مؤنس ، موقع الفنون الجميلة.
 ٣. محمود درويش ، الحضور المشع ، د. عبد العزيز المقالح ، مجلة غيمان ، العدد الخامس ، ٢٠٠٨.