المدير المسؤول
ناظم مهنا
أمين التحرير
طارق مقبل
هيئة التحرير
محمد عبد الواحد
بيان الصفدي
صقر علیشي
ملكة أبيض
ماجدة حمود

الإشراف الفني: أسس الحسن
التصميم والإخراج: ريم محمود
التحقيق الشرطي: أماني الذبيان - هاجر حرب
معلوم إلى الكتّاب والمثقفين الصّرّب

ترحب مجلة المعرفة بإسهامات الكتّاب وتأمل أن يراعوا الشروط الآتية في موادهم:

يراعى في الإسهامات أن تكون موثقة بالإشارات المرجعية وفق الترتيب الآتي:
اسم المؤلف - عنوان الكتّاب - دار النشر والتاريخ - رقم الصفحة مع ذكر اسم المصدر إن كان الكتّاب محققاً, واسم المترجم إن كان الكتّاب مترجمًا.

تأمل المجلة من كتّابها أن يقرنو إسهاماتهم بتعريف موظف لهم.
- تأمل المجلة أن تردها الإسهامات منظمة على الحاسوب محققة من كاتبها, ولا تكون منشورة إلكترونياً أو ورقية.
- تلتزم المجلة بإعلام الكتّاب عن قبول إسهاماتهم خلال شهر من تاريخ تسلمها. ولا تعاد لإرسالها.

يرجى توجيه المواصلات إلى المجلة
الجمهورية العربية السورية - دمشق - الروضة
رئيس تحرير مجلة المعرفة
تلفاكس: 3336963
www.moc.gov.sy
Almarifa1962@yahoo.com

المواد المنشورة في المجلة تعبر عن رأي أصحابها، ولا تعتبر بالضرورة عن رأي المجلة. وترتيبها يخضع للاعتبارات فنية.
في هذا العدد

العيد الوطني الأكبر
ناظم مهنا
رئيس التحرير

الأفكار المعرفة:

1. مزايا لـ

2. تأثير الفقه

3. كتاب: "التعريف" السيرة الذاتية لأبن خلدون

4. تقييم خضر الشرعاني

5. نزار مصطفى كحالة

6. خمسين عامًا على رحيل أ.د. رستم م. عبد الله حجار

7. الشاعر المنسى: ظاهر أبو ريشة

8. سليمي محمود

9. أهمية الاستمرار واقتصاد التطور

10. غسان وديع العيد

المتابعة:

11. إلى أين تأخذنا أيها الشاعر؟ من د. خالد حاجي

12. منطلق التفكير إلى تمدر الشعر المطلق

13. جماليات الفضاء المكان

الدراسات والبحث:

14. هل العلمانية ضرورة للمجتمع العربي؟

15. رضوان عامر

16. د. محمد عبد الله فاضل

17. د. محمد عبد الله قاسم

18. إبراهيم سلوم

19. سعيد عبيد

20. تعلم الفلسفة

21. إسماعيل الملح

22. ما هي القائمة؟

23. د. عبد الجليل مامض

24. محمد مراد

25. علم النفس العربي

26. أسعد طرابية

27. الاقتصاد وعلم النفس

28. ناجح خضر الحمو

الديوان:

29. الشعر

30. نادر زين الدين

31. عمار اللقط

32. أبو الوضياء

33. سنابق القصيدة

34. هانماء بلال

35. سمير عدنان المطرود

36. معركة بلا نافذة

37. على المنحوت

38. السرد

39. الجندي الذي صار شجراً زيتون

40. حسام الدين خضور

41. الشاب الذي يرقص

42. إبراهيم محمود الصغير

43. بطولة طبيب

44. ترجمة: فريد استندر
من الفن الصيني المعاصر
العيد الوطني الأكبر

وزير الثقافة

في مطلع كل عام جديد يتجدد الأمل عند الناس ويستبشرون خيراً بأن تكون الأيام القادمة أفضل. وفي هذا العام الجديد عام (2018) يجد السوريون أنفسهم وجهًا لوجه في عناق مع التفاوَّل، التفاوَّل في طيّ صفحة الحرب، والدخول في زمن السلام، وإعمار البلاد على الأصعدة كافة، والإنسان هو الغاية دائماً؛ إنه محور وأساس هذه العملية بالمعنى الثقافي والاجتماعي.

الانتصارات الكبيرة التي يحققها جيشنا العربي السوري على الإرهاب هي باعث كبير على الأمل والتفاوَّل. وندعَّر أنَّه في مطلع العام القادم كان أبطالنا يحررون حلب ويعيدونها باقتدار إلى وجهها الطبيعي الوطني والحضاري، واحتفال السوريون بهذا الانتصار الكبير الذي فتح الباب لتحرير دير الزور والبوكمال والعزيزتين على قلوب كل السوريين وكل العروبيين أينما كانوا، ثم تمتنت الانتصارات في بقاع عديدة من ربوط وطننا الغالي، ونحن اليوم على أبواب استعادة مدينة إدلب وضمَّها إلى الجسد السوري الأم.
العيد الوطني الأكبر

تحرير كامل التراب السوري وتطهيره من الإرهاب هو دأب القيادة والجيش، وأمل كل السوريين الشرفاء الغيورين على وحدة وطنهم وعزته واستقراره من الجانب الثقافي، ومن منطق إدراكنا أهمية حياتنا الثقافية ودورها في إعداد الإنسان وتعزيز مناعته في وجه الغزو والاستهداف. حرصت الحكومة في الجمهورية العربية السورية متمثلةً بوزارة الثقافة على أن تقدّم كل مستلزمات النهوض الثقافي، وتفتحاً بالإنسان السوري وطيفاته الإبداعية، فجعلت العمل الثقافي أشبه بخليفة نحل نازحة لا تتوقف عن العطاء، وفتحت الأبواب للمواهب الجديدة في المجالات كافة، قدمت العروض المسرحية المتعددة في كل الأماكن التي أمكن فيها تقديم هذه العروض، وأقيمت الندوات الفكرية والخوارية والمعارضات الثقافية والفنية والإنتاج السينمائي الموسيقي، وهذا كله قلما يحدث في أي بلد يعاني من اضطرابات حتى لو كانت محدودة، فكيف وهب حرب استمرت كل هذه السنوات ووضع لها الأعداء كل طاقاتهم لنقضي على مظاهر الحياة في سوريا؟!

هذا التحدي الثقافي ليس حالة منقطعة عن السياق العام الذي يحققه الشعب السوري في المجالات كافة، بل هو تناغم وتفاعل يتشارك فيه الطاقات الوطنية لتحقيق النصر القادم والشامل، الذي يتأسس عليه مستقبل سوريا المتجددة. عام جديد، موسم أعياد متتابع، والعيد الوطني الأكبر والموعد هو عيد الانتصار، ليعمّ الفرح وتحل السعادة في بيوت الناس، وكل عام وانتم بخير جميعاً.
الشعر يفتح دروبًا في الوجود

ناهظ همّة
رئيس النادي

بمناسبة صدور كتاب أدونيس الجديد «بيروت ثدياً للضوء» في دمشق عن دار التكوين، وهذا، باعتقادي، حدث ثقافي يستحق أن يُحتفي به. كتاب أده، مقدمة مؤثرة، وسبق لأدونيس أن رواها أكثر من مرة، إلا أنني في كل مرة أقرأها أتفاعل معها كأنني أقرؤها للمرة الأولى، إنها رحلة الشاعر منذ بدايات تشكله إلى ما حازه من مكانة عالمية في عالم الشعر، رحلة مليئة بالمعاني والعظمة لوهبة شقّت لنفسها طريقًا، متجذرة الظروف ومجهم الأقدار، لا تنبطها وعورة الدروب والآلام. في هذه السرديّة (المقدمة) التي يرويها الشاعر والمفردات التي يسوقها معان كثيرة ظاهرة أو متواجدة فيما وراء الكلمات.

كانت الرغبة دائمة منذ زمن طويل أن أكتب انفعالي بشعر أدونيس ورأيني في الظاهرة الأدبية، والشعر مكوّنًا للأهم دائماً. هذا التماثل بين الشعر والشاعر، يمنح أدونيس الامتياز الفريد، والحضور الدائم والفاعلية التي لا تغيب ولا تستكين. ولكن كنت دائماً أوّجّل هذه الرغبة، تهيباً وخشية الوقوع في المغالاة أو المغالاة، ثم ما أصعب الكتابة عن شاعر كتب عنه آلاف الدراسات ومنطاق الكتب! لكن، بما أنني لا أكتب نقدًا، ولا قراءة تفصيلية لشعر الشاعر هنا، ولا أتحدث عن موقعه وحضارته في حياتنا الثقافية المعاصرة.
وهذا أمر مفروح منه. بل هي انطباعات ومراودة للأفق الأدبي، وأعتقد أن أحداً ما كتب مرّة عن الأفق الأدبي.

قال أكتافيوثان عن أدوريس: إنه أكثر شعراء العالم في الربع الأخير من القرن العشرين.

وأمسح نفسياً بالتوسع قليلاً وأجاز، وأرجو أن أستغر أبداً بالقول: وراها الشاعر الأخير في القرن العشرين، قياساً على فهمي، شبه الكلاسيكي، لمعنى الشعر ودوره.

حتى في الحداثة نفسها.

لندخل إلى الموضوع من باب طرح الأسئلة: ما معنى الشاعر؟ وهل يوجد شعراء اليوم؟

تبتسم في رأس وتنضح الآن توصيفات مترابطة عن الشاعر، يصعب على في هذه اللحظة أن أوصف منها ما هو أفضل. والتعريفات المتداولة اليوم عن الشعر والشعراء تختلف تماماً عن التصورات (الكلاسيكية) التي لا يزال بعض منها ينتمي بها.

بما أننا في فضاء الشعر والخيال، دعونا نفترض أن شاعراً جيداً اعتَرَض الأزمة وراء الناس وهو يعبر أمامهم، شاعراً مثل مرئي القيس أو النابغة أو أبي تمام أو البخيري أو المنبي أو أبي العلاء أو أي شاعر آخر من هذه الطبقة، أو أن فرنسيين رأوا بودلير أو رامبو، أو روسيين استيقظوا وشاهدوا بكاء بينهم، أو أمريكيين صادفوا وولت ويتمن يتجاوز في الأسابيع والحدائق أو ألمانيين لمحاوغته في الطريق، لا يحدث شيء في نفوس هؤلاء؟ اعتقد أن شعراً جميلاً سيسري بين هؤلاء، لا يتحقق مع شخصيات تاريخية مهما كانت في المستوى نفسه، إلا في حالات استثنائية. قد لا ندرك السبب الذي يجعل الناس تدهش أو تصبحها هذه الرجّة الوجدانية. ما السر في هذا الكائن (الشاعر)، ومن متّجه هذه القوة السحرية؟! وفي بعض الحالات، قد يكون الشعر خجولاً أو متعلماً أو متصبعاً لا يملك شيئاً من قوة أو من نفوذ مادي! الشاعر، عموماً، يخشى بمكانة محدودة في وجدان الناس حتى لو لم يكونوا قراء شاعر. هذا الكائن (ابن الأسطورة) الذي يمزج فيه الخرافي بالواقعي، يصبحهم بالرجّة، وقد لا يسهم من هذه الرجّة أو الرجفة حتى الأشخاص المارقون، وهم أيضاً يهابون هذا العابر الذي يطلقون عليه لقب شاعر! لكن، إذا لم آكن متوهم، لماذا يحدث هذا حين يصادف أحدنا واحداً واحداً من هؤلاء
الشعر يفتح دروبًا في الوجود

في الطريق أو في المنازل أو في الخيال؟ لا أملك إجابة عن هذا التساؤل. هل يحظى أدونيس بهذه الخاصية المتنافزية؟ أعتقد أنها تنطبق معه أكثر من أي شاعر معاصر آخر، وقد لمست ذلك في بعض الأحاسين مصادفة. بما كثير أدونيس، كشاعر حديث، لا يكتثر مثل هذه المشاعر الجمعية، ولكنني أرى أنها ذات دلالة من بعض الأوجه، وهي ما تبقى من إرث قدم، حين كان للشعراء مكانة يتفوقون إليها اليوم، وكانوا المعرفين على الطبيعة وعن أحاسيم وتطعع البشر في زمنهم. أن يُمنح الشعراء هذه المكانة الاعتبارية قد يثير تهكم بعض السياقين أو الخاسدين! لكن، لا يهم، نحن نتحدث عن شعراء لا عن متنافسين في شؤون أخرى، وصوت الشاعر الحقيقي هو صوت الزمن دائمًا.

كان كارل يونغ يتحدث عن الشاعر بوصفه: "سر الخلق الفني شأن حرية الإرادة. يُعد مشكلة مثالية ليس في وسع علم النفس الإجابة عنها، إذا بل إنها وصفها ليس إلا. كذلك يعد الإنسان المبدع للغزا من الألغاز، وهما حاول المرء بشتى الطرق إيجاد حل له، فمحاولات تذهب أدراج الرياح.

يتميَّز أدونيس إلى الحداثة بامتياز، على الرغم من بLAGته، التي يتبرَّم منها كثيرون، وعلى الرغم كذلك من لغته الشعرية الأصيلة المشحونة، فإنه يتمي إلى الحداثة ليس بوصفه أحد روادها والمسهمين فيها فحسب، بل يعوده المميز والعريق بأنها مشروع جديد وواصل في الوقت نفسه، وهو مؤلف "الاثنين المتحول" يعد أكثر مجابه جدلاً مع التراث، وهو واضح اتخاذ الشعرية "ديوان الشعر العربي" و"ديوان النثر العربي"... حداثة أدونيس هذه، تعرضت لهجوم أحياناً من يفهمون الحداثة على وجه واحد بوصفها قطيعة كليه مع التراث، حداثة أدونيس، ينطبق عليها ما سماه أكاديمويات جامعة ضد نفسها، حداثة تقويض القيم والأخلاق. على امتداد نصف قرن، لا يزيد فعلى أدونيس في الشعر ما لم يفعله أحد; إبداعاً ونظرًا. قلب المفاهيم كلها رأسًا على عقب على حد قول صلاح ستيوي. يقول ستيوي وهو يتحدث عن أدونيس: "الشاعر الكبير ليس لاعباً بلهو، إنه الورث المكلف بذاكرة سلالة كليها، فهو ابن طبيعي وفوق طبيعي."
الشعر يفتح دروبًا في الوجود

على مدى سنوات تكوّنت خرافة أن شعر أدونيس عصيٍ وفريد ومفرط، وشكّلت هذه الخرافة جدارًا يعيق التواصل مع شعره. ولكن الشعر لا يكون عصيًا، والشعر لا يُقرأ كي يفهم فحسب. وفي اعتقادي أننا نقرأ الشعر لأننا نحتاج إلى ذلك، وربما تزداد حاجتنا إلى الشعر كلما استمر العالم وأزدادت جحيمته. منذ القدم كان عالم الشعر عند أفلاطون والديانات هو عالم الأكاذيب والغواية والأوهام والوسواس! إذا كان هذا صحيحاً فما الذي يجعلنا نتمسك بهذا الشعر؟ الآن الوجود مليء بالأكاذيب، أكاذيب يحارب بعضها ببعض، ووسط هذا الاحتراب المحتمد والدائم بين قيم الوجود التي تلتهم بعضها، يكون الشعر أجمل وأعمق، وتلهمها تلهمها. إنهم أنفسهم يُشتركون في هذا الاعتقاد القرآء والنقاد وكل من لم يقبل بالوقف الأفلاطوني القاسي في بقية الشعراء من الجمهوريات الفردوسية بدءً بهم يفسدون الحياة الاجتماعية، وهم ماجكون يهيمون في الوديان والبوادي وعلى الشطان. ويتقاضى الشعر عن الوجود بدعاوى أن حقل الأكاذيب لا ينتم فيه إلا نبت جهول.

عند أدونيس يتداخل الشعر والفكر، وإن اختلاف الناس حول أهمية ذلك من عدم أهميته منذ زمن طويل وفي ثقافات متعددة. لكن عند الشعراء الكبار لا يكون الشعر تابعًا للفكر ولا للفلسفة ولا للعلم، بل هو ابتلاع أو احتواء ومقدرة على التحويل الوعائي. لا يسعى الشعر ليكون فلسوفاً أو حكيمًا، ماذا يعني أن تكون حكيمًا والعالم يرسم في الحماية والجنون؟ أو أن تكون بعض الوصايا أو تدوز بعض الحكم والأمثال، أو أن تحل مسألة خلافية بين أمران تتنازعان على طفلي أو عشيق، بينما أنت في موقع الشاعر لك كامل الحرية أن تتقل في سياق شعري متلائم: "أننا الصارمة ولا شيء يعلوني".

الشاعر أشذ مضاء من الفيلسوف، والشاعر أعلاً قيمة من أي صفة دينوية أخرى، ولا أعتقد أن أبا تمام أو الشنقي أو العري أو أدونيس كانا واحدين يريدان أن يصير فيلسوفاً أو غنست كونت، يرى أن الفيلسوف مختص بالعموميات. ومن هذا التحديد يمكن أن نشتق للشاعر علاقة بالجماليات، وإذا كان الفلاسفة يبرعون في إثارة الأسئلة، فالشعراء
وهم يراودون الآفاق، ونحن نحن في الأفق الذي يرسمه الشاعر ربما نشعر على أجودة مناسبة عن الأسئلة التي يطرحها الفلاسفة.

عادة لا يعترف الفلاسفة في الشعر، يروي أبو حيان في «المقابلات» أن الفيلسوف بحبي بن عدي نظم مرة بعض الأبيات أثرت سخرية معاصريه، وعلق صديقه أبو سليمان السجستاني على ذلك قائلاً: «استروها عليه، فهده ليست صناعتنا وهذا فن ليس لنا فيه شيء».

العقل الشرعي عند أدونيس، لا يستحسن للعفوية، فثمرة ميل واضح إلى جعل السهل معقداً، والสะอาด غامضاً، والعقد سلساً أحياناً في سياق ترويض اللغة وإطلاق جميع الخيال، وكل شيء تسرّب سيطرة وإدارة العقل الشرعي الذي تستهوي له أئتم الانتقادات القابلة للانفجار الجمالي، يتصور أدونيس في جعل العقل سيداً على منظومته الشعرية، العقل هو الرأس المدير في عملية إنشاء القصيدة أو بنائها، والقصيدة عنده مشروع قابل للتعديل، بالإضافة والبحث، حتى يجوز أن نطلق على هذه الآلية العقلية في كتابة القصيدة تعبير بول فاليري: «إمبريالية العقل». ضمن هذه المنظومة العقلية يقوم الشاعر بإنشاء يقين ثم تقويضه، عرض البقاء ونقضه، لا من منطلق أحادية الشكل أو الريبية وحسب، بل ربما من متعة الجمال مع البقاء وضربة الضرورة المركزية. هذا اللعب الصعب، الخطير والضريبي له مبررات في عالم الفن والإبداع الشعري وغير الشعري. وأدونيس ليس ضاععاً في مياثة لا يعرف الخروج منها، وليس صانع متناهات - على الرغم من متعة المتناهات أحياناً بل شاعر الخطوط التي تتقاطع في الانكسار أو الانهيار المباغت، عند هذه النقاطات بين ما هو أفقي وما هو شاقولي تحدث هذه الرجاء أو البؤرة الانفعالية الكفيفة.

قد يستنكر بعضهم أن يحمل الشعر على كاهله كل هذه الآثار التي تذهب بالأمور نحو التعقيد، وهي في نظرهم تعبير عن عدوانية أو استحضار فحولة أو أدوية قديمة ونافضة عن الشاعر، أو نظرية تقدمية باندة لدور الشعر، لا تتم إلى الحدادة بل هي من رواسب الماضي. ويبقى هذا رأياً أو فهماً خاصاً للشعر، ولا يوجد اتفاق حول فهم الشعر، ولن يوجد.
في الشعر توجد هذه اللوحة الحرافية للأшибاء كلها، هذا "الخليط من الاحتمالات"، هذه الكثافة التي تتوحي بالنفسف وحكمة وجنون أو البوة أحياناً، هذا ما يجعلنا نختلف حول الشعر والشاعر.

النشوة والشعور بالأملاء، وبالشراكة مع الشاعر ومع كائنات أخرى، تمتناها إياها قراءة شعر أدونيس، قد يرى أحد أن في ما أذهب إليه مبالغات، أو حساس عاطفي لشعر شاعر يستعين أحياناً على القراء. لكن لكل قارئ شعر طريقته في أن يتفاعل مع الشعر.

عالم أدونيس عالم غر وتفجّر، وهو شاعر ومنظر للشعر مثل: بول فاليري وإليوت وأكتافيوت، وهو من العارفين بتاريخ الشعر وطريقه. ومن الصعب الحكم النهائي على لغة يصرّ صاحبها على أن القصيدة تعارض ضد الأكمال، وهو يفاجعنا دائماً بالجديد، وهو صاحب "الكتاب" الفريد من نوعه في تاريخنا الشعر.

على الرغم من كل هذه التنشّبات في مسار أدونيس، يبدو لي أن أي شاعر مهما تشابكت دروبه هو رفع لصوته الأول والأصيل، وأزعم بشيء من المجازفة أن كل ما كتبه أدونيس لا يزال يحضر فيه صدى من صوته الأول في قصيدة "قالت الأرض" وفي مجمل قصائده الأولي، ذلك الصوت المتحدّي المنتفع المتين الذي ظل ينذر بالصف الجميل. يمكن أن يطلق المرء تداعياته التي تطول حول شعر أدونيس، ومهمها اختلاف قراء الشعر حول الشاعر، إلا أن كل شيء يعود نابياً بالنسبة إلى أنه شاعر كبير خرج من هذه الأرض ومن هذه الحضارة وإليها ينتم، وهو صوته الجمعي (مفرد بصيغة الجمع) إنه أكبر من أي جائزة، بل هو جائزة التي تنحها للعالم.

أخيراً، في هذا الليل الطويل كنت أشعر أن الشعر هو الملاذ الذي أловذ إليه، وحاجتنا إلى الشعر الحقيقي تعادل حاجتنا إلى الهواء والماء والخب… والحياة دون شعر هي جحيم مضاعف، والشاعر هو أب وأم، آخر وسماء، نار وترباب، جسد وروح، ذكر واثني، الشعر حافة وغذاة روحي للبشر، والشعراء الكبار يشكلون ضمانة لنا نحن البشر، وشعر أدونيس يفتح دروبًا في الوجود.

* * *
دراسات والبحوث

هل العلمانية ضرورة ملحة للمجتمع العربي راهناً؟

العُلْمانية ليست أُغْيِبَة العربية

التجربة الأوروبية في إزاحة ما يُسمى بعصر التنوير

مفعوض الذات: رؤية فلسفية

تعليم الفلسفة

ما هي الفنوشية؟

مجلس الحكم في الممالك السورية القديمة

البحث البلاغي في التراث العربي بين محدثتين

الإفادات بين الأدب المقارن وترجمة الأدب ونقدها...

أمة العرب لن تموت

علم النفس العصبي

الاقتصاد وعلم النفس

 зубٌ خضر الحمود

أميساعيل الملح

رسان عوض

عباس فرج

د. سعد فرج

د. محمد مصطفاوي

د. رائف سكر

محمد مروان مراد

أسعد طرابية

13

العدد ٢٥٢ كانون الثاني ٢٠١٨

13
هل العَلْمانية ضرورة ملحّة للمجتمع العربي راهناً؟

د. صالح شقير

لاست العَلْمانية مذهباً فلسفياً، بل هي مذهب قانوني سياسياً بالدرجة الأولى، ولكنها غير منقطعة الصلة بالفلسفة. لأنها في جانبها النظري نتاج للنظر العقلي ولأنها في جانبها العلمي تنبثق عن جملة ممارسات وإشكالات تتصل بعلاقة الدين والدولة. بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية. وفي التحليل الأخير بين الثيولوجيا والأنثروبولوجيا، أي بين الإنسانيات والعَلْمانية بالعربية لفظة مستحدثة مُشتقة من اليونانية ون من اللاتينية laikos العَلْمانية التي تعني العامي أو ابن الشعب أو المدني غير المتعلم. وذلك في مقابل laicus كلمة التي كانت تطلق على رجل الدين لأنه وحده المتعلم علمياً في القرون الوسطى.

وأول من استحدث كلمة عَلْمانية بالعربية هو إلياس بقطر واسعان المعجم الفرنسي العربي الصادر عام (1828 م). على أن الكلمة لم تأخذ طريقها في الانتشار الكامل إلا بعد قرن ونصف من الزمن، وقد فرضت نفسها لأول مرة على معجم عربي- عربي هو المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية في مصر في أواخر الخمسينيات من القرن العشرين.

ومع ذلك، فإن كلمة عَلْمانية غير مشتقة من العَلْم بكسر العين. بل من العالم (بفتح العين واللام). وعلى هذا فإن العَلْماني هو من ينسب إلى العالم أو العالمين أي الناس. في مقابل الرباني المنسوب إلى الرب. ولكن ليس من قبيل الصدفة أن تذهب الآذهان وخلافاً للاعتقاد الشائع، فإن كلمة عَلْمانية غير مُشتقة من العَلْم بكسر العين. بل من العالم (بفتح العين واللام). وعلى هذا فإن العَلْماني هو من ينسب إلى العالم أو العالمين أي الناس. في مقابل الرباني المنسوب إلى الرب. ولكن ليس من قبيل الصدفة أن تذهب الآذهان.
هل العلمنية ضرورة ملحة للمجتمع العربي راهنا؟

إلى العلم عند ذكر العلمنية، فما ذلك تشابه في النصوص فحسب، بل كذلك للكلمة المضمونية.

فالعلمنية هو بالجمال من يأخذ بالتصور العلمي للعالم في مقابل التصور الديني.

وإذا كانت الألفاظ تؤخذ بأضداد، فإن نقيض العلمي هو الإكليريكي، أي من ينتسب إلى الإكليروس (طبقة رجال الدين)، أو من يناصر الإكليريكي، وهو مذهب يقول بضرورة تدخل رجال الكهنوت في الشؤون العامة.

واستبعدت كلمة العلمنية في القرن التاسع عشر يعني أن المشكلة لم تكن مطروحة في ظل الحضارة العربية الإسلامية التي ما احتاجت إلى نحت المفهوم، والواقع أن إشكالية العلمنية هي تاريخياً إشكالية غريبة. وفي المقام الأول فنساً فرنسية. ففي فرنسا صُنِع المفهوم لأول مرة، وفيها أيضًا عرَف الصراع بين الدولة والكنيسة أكثر أشكاله ضراوة، وفيها تطورت عبر فلسفة الأنوار ووريثتها، فكر فلسفي معادٍ للدين أو لرجاله أو كليهما معاً.

ومن الممكن القول إن المسيحية هي التي أعطت للعلمنية فرصة رؤية النور، فالبعض هو الزارع الأول لبذرة العلمنية عندما دعا على نحو لا يحتفل سابقًا إلى الفصل بين السلفتين الزمنية والروحية بقوله: "أعطوا ما لقيه وما لله".

وأما كان لفكرة فصل الدولة عن الكنيسة أن ترى النور لا في القرن السادس عشر ولا في القرن السابع عشر، بل كان بد من انتظار أواست القرن الثامن عشر حتى تنفج، من خلال فلسفة الأنوار، نزعة ضارية في عدائها للإكليريكي، من خلال الإجراءات القانونية والاقتصادية التي اتخذتها الثورة الفرنسية ضد الكنيسة والسلك الكهنتوي. ومن وجهة نظر فلسفة خاصة وجدت الأيديولوجية العلمانية أو المعادية للإكليريكي خير ناطقين، ويفكرون في آؤل، فلو نظر نفسه وفرتبره لمحاربة الإلهيات، ولفنويين مونتيسكيو وديدرو ودالمنبر الذين جعلوا من المادة مبدأ أول من الإنسان -للله- مركز الكون.

وبالمضافة إلى فرنسا فإن أسبق الدول الأوروبية إلى إعلان علمنيتها كانت إسبانيا في ظل الحكم الجمهوري بين (1868-1876م). أما في أمريكا، فعلى الرغم من الطابع الليبرالي والعقلاني لإعلان استقلال الولايات المتحدة عام (1776م)، فإن، المكسيك كانت السباقة إلى التثبت العلمي لعلمنية الدولة منذ أواست القرن التاسع عشر. كما كانت تركيا في عهد مصطفى كمال أتاتورك هي أول دولة إسلامية تتبني العلمنية. وبالمقابل، فإن إسرائيل، ما
هل العلمانية ضرورة ملمحة للمجتمع العربي راهناً؟

تزال الأكثر طائفية لأنها جعلت من الدين نفسه قومية ولم تتخذ لنفسها دستوراً لأن أي دستور معناه الحد من سلطة التوراة والشريعة الموسوية.

وباستثناء ما كان يعرف بالدول الاشتراكية، فإنه يندمع اليوم أن تقع على دول أو دساتير علمانية خالية. فالقانون الأساسي لجمهورية ألمانيا الاتحادية، الصادر عام (1949 م)، يؤكد مثلًا أن «الشعب الألماني واع لمسؤوليته أمام الله». ودساتير النرويج والسويدي لا تبيح أن يكون رئيس الدولة غير بروتستانتي، كما لا يبيح دستور إنكلترا أن يكون الملك غير إنجليكاني. كذلك فإن دساتير بعض الدول العربية والإسلامية التي أخذت بالحداثة تشترط أن يدين رئيس الدولة بدين الإسلام (عدا لبنان). كما تنص على أن الشريعة الإسلامية هي مصدر رئيسي أو المصدر الرئيسي للتشريع. أما سويسرا التي ما تزال تعمل بمستقبلها الاتحادي الصادر عام (1874 م)، فتزال أقرب إلى الغالبيكاني جميعها إلى العلمانية، وتنحصر من ثمَّ لمبدأ سيطرة الدولة على الكنيسة، بالإضافة إلى أن قوانين بعض كابناتها تتضمن مواقف تميزية إزاء بعض الطوائف أو الجمعيات الدينية، وذلك هو أحد الأساليب التي جعلت سويسرا تتمتع حتى الآن بالتصديق على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الصادر عام (1848 م). وحتى نبا كان يسمى بالدول الاشتراكية لا يمكن أن تعد علمانية خالية، لأن قوانين بعضها تلزم الدولة أو أجهزتها بالقيام بالدعاية الاتحادية، مما يُخل بمبدأ أساسي من مبادئ العلمانية، فلا وهو حيادية الدولة في موضوع الدين.

هل العلمانية تنفي الدين، وهل الدولة العلمانية هي دولة لا دينية؟

إذا كانت العلمانية تعني في العمق الأول، عدم كفاءة الكنيسة في الشؤون العامة والمجال الزمني، فإنها تتضمن بالمقابل عدم كفاءة الدولة في المجال الروحي. فالحرية الدينية شرط أول ومطلقة، وبانتفائه تنفي العلمانية من أساسها، والدولة العلمانية ليست دولة لا دينية، بل هي دولة لا طائفية. ليست هـي الدولة التي تنظر الدين، بل هي الدولة التي لا تميز ديناً عن دين، ولا تقدم أبناء طائفية على أبناء طائفة أخرى، ولا تخص بعض وظائف الدولة بأبناء طائفة معينة دون سائر الطوائف.

هـذا من الناحية القانونية، أما من الناحية الفلسفية والمعرفية، فإن أقصى ما تعنيه العلمانية ليس الإحترام أو نفي وجود الله بل تأسيس حق معرفي مستقل عن الغيبيات والافتراضات الإيمانية المسبقة، أي مستقل عن المرجعيات المتعالية التي تعطي نفسها حق تنظيم العلم وتضع
لاستعادة الحياة لحرية الفكر حدوداً تتناقض مع ماهية الفكر بالذات من حيث إنه لا يقبل الحد. و بكلمة واحدة، إن العلمانية ليست نفيًا للاعتقاد، بل هي تحرير له من القيود والإكراهات الخارجية.

كانت مبادئ الثورة الفرنسية قد تسربت إلى الشرق، وجاء تأثيرها في توجه الأفكار الإصلاحية، ومنها الأفكار العلمانية. ولم يكن الارتكاك بأفكار الثورة الفرنسية الاحتكاك الوحيد بين الشرق والغرب. فقد تم هذا الارتكاك بأشكال مختلفة وأسهم فيه العديد من المتصليحين في مصر وسوريا ولبنان. من خلال زياراتهم لبعض عواصم أوروبا وأفواه وتسجيل انطباعاتهم. أو من خلال نشر هذه المبادئ في الصحف والمجلات التي انتشرت في مطلع القرن التاسع عشر، وأسهمت إلى حد بعيد في نقل الأفكار ونشرها. يضاف إلى ذلك حملة نابليون على مصر بما أتبعها من نشر مبادئ جديدة ودخول إصلاحات جديدة في حينها. يضاف إلى ذلك بدء انتشار وثيق بين الشرق والغرب، في تركيا وسط الدولة العثمانية، وفي مصر من خلال تعزيز الجيرة وتحديده إدخال أساليب جديدة في التعليم، وإرسال الإباعات...

إلى ذلك، يضاف إلى ذلك الإطلاع على الأساليب والنظم السياسية الديمقراطية التي سادت في تلك الحقبة وإبداء الإعجاب بها. وقد نقلت بعض مواد هذه الدساتير وراجت الدعوات للاقتداء بها والأخذ بما يتناسى مع روح الدين الإسلامي ومع التطور الاجتماعي. وقد أسهم كل من رفاعة مراع الطهطاوي (1801-1879 م)، وخير الدين التونسي (1810-1873 م)، وهما من أوائل المتصليحين في نصيب من ذلك. كذلك أسهمت الإصلاحات التي أفرت في الدولة العثمانية ووضع دستور جديد يكلف حرية المواطنين ويضمن تساوهم بنصيب في توفير جو للأفكار العلمانية الجديدة. كذلك كان التأثير بالغاً جداً من فولتير إلى شرق ودركهايم وناشين بإيجابية تكون بمنزلاً تحمسين من الغرب. والدعوة الثالثة - اتخذت موقفاً إيجابياً اتسام بالدعوة إلى التكيف مع الأشكال السياسية والاجتماعية الجديدة، والاستفادة من العلوم والإكتشافات التي عدت سبباً في تقدم الغرب ورقبه وتقويه. هذا الاتجاه الثاني يضعنا مباشرة أمام تيار الأفكار التي برزت في هذه المدة، والتي تسببت إلى الاتجاه العلماني. وذلك

العدد 626 كاثان الثاني 2018
هل العلمانية ضرورة ملحة للمجتمع العربي راهناً؟

أن الحركة الإصلاحية كانت تهدف كما قال محمد عبده (1849-1905م) - وهو ليس من المفكرين العلمانيين- إلى تحرير العقل من قيود التقليد؟。

يمكن تقسيم العلمانيين العرب إلى قسمين: علمانيين مسيحيين وعلمانيين مسلمين.

وذلك انسجاماً مع الواقع التاريخي من جهة، وتسهيلاً للدراسة من جهة ثانية.

فعد العديد من العلمانيين المسيحيين اللغة العربية وحدها، ودون الدين بمنزلة الرابط الذي يجمع أبناء الوطن الواحد، فكانت اللغة عندهم من أهم المقومات القومية والوطنية.

في مقابل وطنية تركية أو ألمانية أو آسيوية أو إفريقية أو ما وراء ذلك.

لذلك نجد أن عدداً منهم قد اتجه نحو إحياء اللغة العربية وإبراز أدابها وفنونها. رافق ذلك اتجاه عقلاني جديد يطلع على العقل العلماني، وهو ليس هولاكي وفلاشيون إلخ. وبعضهم كان طبيباً بالفعل كالشميلي مثلًا، أي أن ثمة اجتهاد علمانيًا وعلمانية كان قد بدأ يشق طريقه في الأوساط العربية مستنداً إلى النتائج العلمية والتقنية التي أفرزتها التحول الصناعي وما رافقها من تطور وتقدم تقني ومهني. أدت هذه الخلفية إلى توثيق الصلة بين المفكرين خصوصاً والمغرب، فلم يعد الغرب مخيفاً بالنسبة إليه بقدر ما صار عالمًا يجب الأخذ به قيمته وعلومه، ولم تعد الهجرة إلى الغرب عامل ضروري للدراستين، بل اتجه العلمانيون إلى قرنائهم من المفكرين بما كانت عليه الدين، ولم تكن النظرة إلى التراث نظرة عبادية وتطوراتها، بل نظرة إلزامية وإلى الأدب وقيمه الخالدة، وإلى التراث كحضارة لا كتاريج صناعة الإسلام في كل أبعاده، أي كان الإسلام بالنسبة إليهم ذلك الإسلام الحضاري (لا الديني) الذي أبدع في كل المجالات من أداب وفنون وعلوم. كذلك فرض هذا الاجتهاد العلماني نظرية تجديدية للمجتمع تركز على مقومات سياسية ومعرفية جديدة. فالنظرية الإصلاحية التي رأت التجديد من خلال الدين، إن كان من حيث تحقيقه يفتحباب الاجتهاد مشاه، أو من خلال الاقتضاء وبعث عصره الذهبي، أو غيرها من الدعوات السلفية. إن معظم هذه الدعوات بدت للعلمانيين المسيحيين نظرة حاسمة لسببين:
هل العلمانية ضرورة ملحة للمجتمع العربي راهناً؟

الأول- أنهما قد لا تغنينهم لأنهم ليسوا مسلمين، ومن ثمّ لا يستطيعون أن يسهموا في هذا الإطار.

الثاني- أنهما رأوا في مثل هذه الدعوات توجهاً للماضي أكثر مما هو توجه نحو المستقبل.

ومن ثمّ تمّ إصداره بديل، والبديل كان الالتزام بالتقدم الأوروبي وتقليده. فالتقدم سبية العلم واكتساب معرفة جديدة لا بد من استعدادها من العرب الذي يملكاها. وقد تراجعت الدعوة للأخذ بالعلوم في مدارس الصناعة الحديثة. فمن دون الصناعة لا يمكن تحقيق قفزات نوعية في الحياة وفي العلاقات الاجتماعية إلا أن هذا الإدراك كان نظرياً أكثر منه عملياً. إذ ان توجيه الدعوة لإدخال الصناعة لا يكفي دون تحقيق الأرضية التحتية لذلك، وهذا ما لم يكن بمقدور الحركة العلمانية أن تؤمنه.

فالواضح أن هذه الدعوات كانت منسجمة مع التغيرات الفكرية الفعلية السائدة في الغرب في أوائل القرن التاسع عشر باتجاهاتها الليبرالية والداعية للتخلى عن أوهام الدين والتحرر من الخوف والتبوعية. وقد تجذبت هذه الدعوات بالانتماء لمبادئ السياسة التي تراقبت معها.

(الدعوّة إلى الحكم السياسي الليبرالي العلمني) تماشياً مع تطورات الإنسان الليبرالية الأول أولاً، كما ينسخ أيضاً مع موقع العلمانيين الاجتماعي أيضاً (الطبقة الوسطى). وثانياً إحلال العلمانية محل نفوذ رجال الدين الإسلامي.

إذا كانت العلمانية في جوهرها ومنطلقاتها دعوة لفصل الدين عن الدولة، فإن التصورات السياسية هي من أهم التصورات التي أبرزتها هذه الحركة. ففي هذا الإطار طرحت الشعارات القومية كسبيل ليحياء رابط جديد بديل عن الرابط الديني. وقد ارتبطت الدعوة القومية بفكرة الوطن والدعوة الوطنية. صحيح أن الطليطاوي كان السباق في ذلك، لكن فكرة الولاء للوطن قد ظلت بالنسبة إلية ملازمة للولاء للكن. أما مع العلمانيين المسيحيين فقد كان الدور الأول للفكر لا للدين، هكذا برزت فكرة الوطن وظهرت الدعوة القومية التي تراوحت بين الاستقلال التام، بل الانسلاخ عن الدولة العثمانية، وبين تحقيق نوع من لمركزية إدارية تتيح للعلاقات إدارة شؤونها بنفسها.

ومن أبرز ممثلين هذا التيار: يطرس البستاني- أديب إسحاق- نجيب عززوري- أنطون سعادة وسواهم. إلا أن التيار المتاخر من جيل القوميين وفي إطار السعي لتحديد معنى القومية كان أقرب للاخذ بتعريف أوسع لهذا المفهوم.
هل العلمانية ضرورة للمجتمع العربي راهنًا؟


العلمانيون المسلمون

لا يقتصر وجود العلمانيين على المسيحيين وحدهم، (على الرغم من أنهما كانوا السباقين لطرح مواضيعهم ضمن الإطار العلماني بفعل أوضاعهم الاجتماعية وفضلما اطلائهم المبكر على الأفكار الأوروبية)، بل إن ثمة تيارات عريضة من العلمانيين المسلمين قد شفت طريقها وسط فكر عصر النهضة متحدة بذلك الاتجاهات المحافظة والتقليدية.
بدءت الحركة العلمانية بين المسلمين بِعيد الحركة السياسية التي قادتها حركة تركيا الفتاة. وقد تكَونت فئات هؤلاء من عناصر مختلفة من مهنيين ومدرسين وأطباء ومحامين وتجار وضباط جيش... إلخ. وقد تسنى لبعضهم الدراسة في مدارس حديثة في مصر أو في القسطنطينية أو في الخارج. إلا أن الموقف من الغرب لم يكن عند الجميع دائماً إيجابياً، بل إن بعض العاديين قد عبر عن خيبة أمل ونقد عنيف للأفكار الجديدة.

إلا أن النتائج لم تكن جميعها رافضة، فقد بُرز تيار عريض يقبل الأفكار العلمانية ويسعى إلى إدخالها في مجالات الحياة الاجتماعية والعلمية والسياسية. ولعل أهم الدعوات التي ارتبطت بهذه الحركة كانت الدعاوى المزدوجة الداعية إلى الحرية وإلى العلم. فقد أدرك العلمانيون أن صراعهم مزدوج (مع الاستبداد العثماني + مع الغرب وتقدمه العلمي والصناعي والتقني).1

فمن الدعوات العلمانية المبكرة ظهرت دعوة عبد الرحمن الكواكبى (1849-1902 م)، حيث درس الكواكبى واقع الأمة العربية والإسلامية دراسة معمقة. شملت العقيدة الإسلامية والأخلاق والتشريع، وواقع التخلف وأسبابه، والاستبداد وآثاره. كما رسى سبل النهضة الدينية والاجتماعية والسياسية. وقدّم إجابات كاملة تصلح لأيامه منذ أكثر من قرن، كما تصلح لأيامنا هذه التي نعاني فيها الأمور ذاتها، وكان الكواكبى يعيش بيننا اليوم.

يأسف الكواكبى على مبدأ الشروى الذي عاشه العرب والمسلمون أيام الخلافة الراشدة، وبعض أيام الأمويين والعباسيين، وامتنع الناس حتى العصر الحديث، لكنه لا يبأس. وعمل على استعادته، ونحاضر في سبيل العودة إليه، أو إلى بعضه مؤكداً حرصه على أخذه من أي مصدر كان.

مصدره الأول هو السياسة الإسلامية، ثم ينتمي إلى تقليد النظام السياسي أو الشورى في بلاد الغرب حيث أقاموا النظام الذي يطلب به. فيقول عنه: "ذلك الطراز السياسي الذي اهتمت إليه بعض الأمم التي لربما يصح أن نقول: قد استفادت من الإسلام أكثر مما استفاد المسلمون".2

أدرك الكواكبى الديمقراطية بمفهومها التاريخي، ومفاهيمها الحديثة من خلال معالجته لها في كتاباته مما جعله من رجالات الفكر السياسي العالمي، الذين عالجوا أنظمة الحكم، وبحثوا في الديمقراطية بشكل جعل العقد يقول: (طلب الاستبداد هو أية الكواكبى) والديمقراطية عنه هي الوعاء الذي يضمن الحرية والشوري والعدالة.
هل العلمانية ضرورية للمجتمع العربي راهنة؟

فالوعي عند الكواكبي أول خطوة لانتشار العلم، وحتى يعم العلم بالامة لا بد من الاعتراف بالجهل، وذلك يكون بواية المعرفة. ثم نحاول أن ننهل من العلم الذي توسّع العقول، وتعرّف الإنسان إلى حقوقه. فالوعي الذي يوقظ الناس من سبائهم، هو سبيلهم إلى الحياة الديمقراطية الحقة، والامة التي تسعى لاسترجاع أسباب حياتها تحققها حتماً. والدين كما يفهمه ما جاء في القرآن وصحيح السنة، التي تتفق مع القرآن والعقل فحسب، وتطبق الأحكام التي جاء بها الدين، وهي كما قال لا تزيد عن مئة قاعدة وحكم. فيعبر بذلك في (طبائع الاعتداد) "الدين ما يدين به الفرد، لا ما يدين به الجمع، والدين يقين وعمل. "هذا ما يؤكّد شعوره الديمقراطي بحرية الاعتقاد، وعدم جواز فرض عقيدة أو مذهب معين على الناس، وهي قاعدة تقتضي بالفصل بين الدين والسياسة.

وتمّة مسألة مهمة هي أن الكواكبي عندما قال بفصل الدين عن الدولة، لا ليضع هذه الأطروحّة بيد السلطان العثماني كأداة لقيم الاجتماعي وسياسي، ضد الغالبية الشعبية، بل لتحرير الغالبية الشعبية من القمع باسم وحدة الدين، وباسم الحاكم، المستخفّ إليها على الرعية، الذي يبني حقوق الشعب العربي في تمس ذاتيته الثقافية القومية باسم الدين. ومن المعروف أن الكواكبي لم يكن من النخبة المعروفة عن الشعب، ولم يكن أداة بيد النخبة الحاكمة، بل النخبة هي التي كافأته على دعوته إلى العلمانية، يكأس من السم لأنه أراد أن يجردها من سلطتها الإلهية (الثيوقراطية أو الأتوقراطية معنا)، عندما يدعو إلى "التمييز بين الدين والدولة، ولأن هذا التمييز أصبح من أعظم مقتضيات الزمان، فالقول بتلازمهما خطأ مبين، لأن الغرض المقصود من الدولة واللغة التي تسعع الدولة إليها في زماننا هذا هي غاية دنيوية محصنة، وأعني بها تأمين الناس على أرواحهم وأعراضهم، وأموالهم ومن الشرائع العادلة لهم، أما الدين فالغاية المقصودة منه واحدة على اختلاف الزمان والمكان، وهي صلاح الناس في هذه الدنيا حتى يدخلوا جنات النعيم في الآخرة... ".

وقد بلغ التمييز لديه (بين السلطات السياسية والدينية) أن جرد الخلافة التي يدعو إليها من السلطة السياسية، وجعلها رمزاً دينياً يتولاه العرب. لذلك رفض قيام حكومة دينية، لأنه
يريد حكومة تطبيق بعض مبادئ العلوم الأساسية، مع تنظيم العلاقات بين الدين والدولة بشكل إيجابي، يتفق مع روح الإسلام وتعاليمه. من هنا نجد الكواكبي (مسلمًا علماً) لأنه يعتمد على مبادئ الإسلام في الحرية والتقدم والاجتماع، ويحكم العقل والمصلحة العامة، ورفض أي سيطرة دينية للرجال دين أو سياسة.

ويطلب علينا قاسم أمين (1863-1908م)، بدعوته المبرمة، والذي يعد من رواد العلمانيين المسلمين، ومن رواد التربية الحديثة.

كان قاسم أمين جريئًا وصاحب حس نقدي متميز. وقد أدرك شأن سائر المتطرفين الآخرين أن العلم هو السبيل الوحيد الذي يكمل تحقيق المساواة مع الغرب، والعلم لا يحقق إلا من خلال نهج تربوي متكامل يشارك فيه كل أفراد المجتمع بما في ذلك المرأة. ولكي يشارك الجميع في هذه العملية التربوية الشاملة لا بد من مناخ معين تكون الحرية فيه البند الأول.

فقد أمن قاسم أمين بتطور المجتمع وفق قوانين معينة، وكان منسجًا مع مذهب بينز في نظرته إلى معنى الاجتماع الإنسان في تحقيقه للتطور والتحرر وإن لم يحدد هذه العبارات بوضوح تام. وفي تحديده لمعنى الصراع الاجتماعي كان أمين أقرب إلى مذهب داروين من المذاهب الأخرى.

تراقت دعوة قاسم أمين هذه مع دعوات مماثلة. قال بها محمد عبده صديق قاسم أمين، لكن دعوته الأخيرة كانت أكثر برمجة وأكثر تحديداً. إذ أدرك أمين أن العلم وحده هو الذي يحرر الإنسان من الخوف وذلك بتحرره من الجهل، وهذا ما أشار إليه عبد الرحمن الكواكبي أيضاً.

والتحرر يعني تحقيق نوع من الحرية الفردية، التي تمكن الإنسان من التعبير عن معتقداته ومبادئه ونشر آرائه دون إعاقة، دون معارضة. إنها تشبها ذلك النمط من الحرية الليبرالية التي سادت أواسط المثقفين جميعهم تقريباً في مطلع القرن العشرين.

اعتمد قاسم أمين إلى جانب ذلك نقد الماضي عادًا التقليد مسن جملة الأمراض التي تؤثر نحو المجتمع، فتجعله يعيش في الماضي عقلًا وسلوكًا. ورأى أن العلم وتطور المجتمع لا بد أن يساعد على فرز قيم اجتماعية وأخلاقية جديدة. لذلك لا يجب التمسك بقيم الماضي ويجب مواكبة الحضارة والرقي والتقدم.

إن قاسم أمين ليس إلا نموذجًا معيّناً من العلمانية الإسلامية التي برتت آنذاك. وهو لمس يكن النموذج الوحيد على الرغم من تميزه، وذلك لتعدد المواضيع التي طرحتها هذه
في إطار التفكير القومي يبرز اسم ساطع الحضري (1880-1968) كممثل للقومية العلمانية، بشكل فائق فيه على الأجيال السالفة من العلمانيين المسيحيين. وقد وضع الحضري نظرية متجهية متسعة في القومية واللغة العربية. إذ أدرك من خلال تجربته أن الدين ليس بالضرورة الرابط الأول الذي تقوم على أساسه القوميات، بل إن رابط اللغة والثقافة المشتركة المتميزة عن ثقافات الجوار مئات أعوامًا والروابط ومن أشدّها لجنة. فهي التي تصور المجتمع وتجعل منه أمة واحدة ودولة واحدة. كذلك رفض الحضري النظرية العرقية في تكوين الأمة، إذ لا وجود لأمة صافية العروق.

وسأل: فالقومية لا تُخلق إلا بِبيث الوعي القومي وإبراز الروابط الروحية والفكرية التي تتشكل منها القومية. وأهم هذه الروابط التاريخ واللغة. فالقومية ليست حُلمًا روماً بظل عملًا في المحيط الذي تنشأ فيه. فقومية الحضري وأن تشابهت مع قومية العلمانيين المسيحيين من حيث النتائج إلا أنها كانت موضوعًا مستحلاً مشابهاً للدراسة وغنيًا بالتفاصيل، ولم تكن مجرد أمينة أو رداً على الحركات السياسية الأخرى (العثمانية، أو دعوة للانفصال عن الدولة الأم)، بل كانت دعوة للتوحيد العربي.

وفي الأسماء البارزة في إطار العلمانية الإسلامية يطالعنا اسم على عبد الرازق (1888-1966) الذي يعد من أبرز الأسماء لما التصق باسمه من ثورة عدت في حينها ثورة على الإسلام بالذات. وكان السبب في ذلك كتابه «الإسلام وأصول الحكم» الذي ألفه بعد إعلان النظام الكماهي في تركيا (فصل الدين عن الدولة وإنهاء الخلافة الرسمية).

فظهرت محاولة علي عبد الرازق بمنزلة تسويس لهذه الدعوة ومحاولة نظرية أراد من خلال إثبات أن الخلافة ليست ضرورية لأنها ليست من صلب الإسلام. وقد حاول عبد الرازق إثبات ذلك بكل الوسائل، وخاصة بالرجوع إلى المصادر عينها التي استعملت سابقاً لتسويس الخلافة. أي بالعودة إلى النص والحديث معاً وهما مصدرًا كل تشكيل بالأساس.

وقد أثبت أن ما جاء في هذه المصادر من إشارات إلى الخلافة لا تُقدَّم دليلًا كافياً لتسويسها. إن الهدف من نظام الحكم هو تحقيق رفاهية المواطنين وتحقيق سعادتهم. فإن استطاع نظام سياسي آخر تحقيق ذلك كان نظامًا معمولاً، ولا حاجة بعده للخلافة.

أما فضل السلطة الدينية عن السلطة السياسية فغير أن عبد الرازق أن ذلك قد حقق فعلاً بعد وفاة الرسول. فرسالة النبي الدينية انتهت بوفاته، وانتحاب أبي بكر كان سابقة أرست.
العُلمانية ضرورة ملحة للمجتمع العربي راهناً؟

الحياة السياسية، ومركز الخلافة كان سياسياً ولم يكن دينياً، وإن ثم بعد ذلك اللجوء إلى تقديم الجوانب الدينية. بل تغلبها لأسابيع سياسية أهمها إضفاء المزيد من اللجعمة على مجتمع كأن التفكك يصارعه في كل أجزائه، مما يؤدي بطبيعية الحال إلى نوع من فصل الدين عن الدولة. وهذا ما ذهب إليه عبد الرزاق، بل ما أده في كتابه عاداً التوحيد المدنية التي تستند إلى أحاديث نبوية يجوز تغيرها. فأحاديث النبي ليست مصوصة كالنحاس القرآن، وقد أشار عبد الرزاق إلى أحاديث متعددة أكد فيها الرسول على الطابع الزمني (الوقتي)، ومن ثم لم لا بد من تغيير ذلك بتفويض الأوقات. كما أشار إلى أحاديث لا تجنب الرسول من الخطايا. أما الأهم من ذلك فهو وجود التمييز بين دور الرسول كنبي ودوره كقائد سياسي، ثم إن الخلفاء أصدروا تشريعات جديدة استندوا فيها إلى إجماع الصحابة ولم يقم أحد ضد ذلك، إذن، إن مبدأ التجديد قائم في الإسلام، فلماذا لا نجد في الحياة السياسية؟

أثارت حركة عبد الرزاق عاصفة شديدة، فحوكمو وصودر كتابه ومنع من مزاولة مهنته ومن التعليم في الأزهر، وهو أحد أبرز الآراء العلمانية التي دعت إلى فصل الدين عن الدولة، وحاولت إثبات ذلك بالطرق المنهجية، وطه ح. ر.م. عمداً إلى الجاهلية لمزيد من التضحие. فقد كان من أكثرهم دقة وجرأة. فالدعوة هذه قد استمرت بعد وإن اتخذت أشكالاً أقل تماسكاً، نشر هنا إلى طه حسن (1889-1974م) الذي شكل في أطراف الفكر التقليدية حتى في كتاباته المبكرة. ولكن أشد هجوم له نجده في كتابه "في الشعر الجاهلي" الذي شكل فيه بمعظم هذه الشعر عاداً بإثما من نسج شعراء لاحقين نسب إلى الجاهلية لمزيد من الانتشار.(

اعتمد طه حسين أسسوب الكشك الديكارتي ومنهجية ديكارتي التي تقضي أنه لا يستطيع الإنسان بشيء ماماً لم يلد له بسيطاً مقنعاً، وقد يكون نقصه للشعر محضاً أو لا يكون، لو يوضع طه حسين دائرة شكة لتبلغ قسمًا من مقدتات الدين الإسلامي. إذ أبدى شكاً قويًا في بعض القصص الواردة في القرآن الكريم، ومنه أيضاً ما يتعلق بوجود إبراهيم وابنه إسماعيل واليهما يعود العرب في الأصل كما تعود التواريخ والديانة الإسلامية بالذات. بل رفض طه حسين قصة الحجر الأسود وهذا ما عده خرقًا لأهم مقدسات الدين. وقد أثارت هذه الآراء

المقدّم 52 كاتب الثاني 1439 هـ 2018 مـ
هل العلمنانية ضرورة ملحة للمجتمع العربي راهناً؟

ضجيجات قوية فقداعى العديد من الكتاب للرد على طه حسين، حتى اضطر هو بالذات إلى الاعتراف من الجامعة معلناً تماسكه بالإسلام وبيان آرائه محض أدبية ولا علاقة له بالدين، ولكن طه حسين لم يستوقف بعد ذلك عن الدعوة إلى آراء تحقيقية في مجال الأدب أو في مجالات الحياة السياسية والاجتماعية، بل دعا إلى ربط تراث مصر الحضاري بتراث البحر المتوسط داعياً إلى الإشراف الحكومي على التعليم بهدف رفعه وتطويره وتحديثه.

من المسمهين الآخرين في نشر هذه الروح العلمانية، يشير إلى إسماعيل مظهر (1891-1962م) صاحب مجلة العصور، التي انتهت لنشر الآراء التحقيبية ونشر العلوم والمنكرات الجديدة، وكانت منبرة للدعوة إلى إحياء حياة برلمانية حقّة تعتمد على الأسس التمثالية الصحيحة، وقد حفلت المجلة بأآراء نقدية جريئة طالب بخصوصة الفكر الديني التقليدي، ودعت إلى خلق عقلية جديدة تقوم على الأخذ بالمبادئ الفلسفية والسياسية السائدة في الغرب.

أخيراً نشير إلى ذلك النوع من العلمانية التشريعية، الذي برز مع عبد الرؤف السنووري، الذي اطلع على القوانين الأوروبية، وعلى التشريع الإسلامي، وقد عمل في هذا المجال مشابكاً في وضع قوانين ودستور متعددة خاصة في العراق وفي مصر. إلا أن ما يمتاز به السنووري هو اعتقاداته الداعمة بين التشريعات الدينية والقوانين الوضعية الأوروبية بهدف الاستفادة من أفضل ما نجده في التشريعات وفي القوانين، وتجربة السنووري تجربة رائدة ما زالت تلقى المزيد من الاهتمام.


عبد الرؤف السنووري (1895-1964م).

المصدر: كتب وبحوث ودراسات خبراء في علم الإسلام والعالمنية.

العدد 152  كانون الثاني 2018

26
هيل العلمانية ضرورة ملحة للمجتمع العربي راهناً؟

الخواصش

1- جورج طرابيحي، العلمانية، (الموسوعة الفلسفية العربية)، ظ. معهد الإنسان العربي، بيروت، 1988م، ص 91–15.

2- رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ظ. ج، مطبعة المنار، مصر، 1939م، ص 288-285.

3- هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب، دار الكتب، بيروت، 1981م، ص 146.

4- رئيض خوري، الفكر العربي الحديث، ظ. وزارة الثقافة السورية، 1993م، ص 110-113.

5- عبد الرحمن الكواكبي، «المقدي» الشوري والديمقراطية عند الكواكبي، الأسبوع الفلسفي الثالث، ص 44.

6- جورج طرابيحي، المثقفون العرب والتراث، ظ. دار الربيع، بيروت، 1991م، ص 9-20.

* «الإسلامية» عند الكواكبي تختلف عن الإسلام الدين الإلهي القويم، فهي - وفق تعبيره في «أم القرى»-

المنهج المشترك من الإسلام الصحيح، الذي جاء به القرآن الكريم وصحيح السنة.

7- عبد الرحمن الكواكبي، «المقدي» الشوري والديمقراطية عند الكواكبي، الأسبوع الفلسفي الثالث، ص 44.

8- علي محافظ، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1975م، ص 81-89.

9- علي عبد الرازق، الفكر العربي في عصر النهضة (1899-1939)، ظ. دار الكتب، بيروت، 1977م، ص 176.


11- جورج كتورة، العلمانية في الفكر العربي (الموسوعة الفلسفية العربية)، ص 91-92.

12- هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب، ص 157.
مزايا ليست لغة العربية

د. محمد عبد الله قاسم

قال ابن جني (ت 932 هـ):

"وكلام العرب لمأمن عرفه وتدرَب بما فيه جار مخرج السحر والطفا، وإن جسما عنه أكثر من ترى وجف.

الخصائص 1/205

وقال أيضا:

"ولو أحسى الفجوم بطلف صناعة العرب في هذه اللغة وما فيها من الفوضى والعبرة والرقاقة والدقة، لا اعتذر من الاعتراف بلغتها فقد لا عن التقديم لها.

الخصائص 1/242"
المقدمة

لا يجب أن يَغْلِبَني هواي وانا اتكلم على مشروعة استبد حبها بين اضلاعه، وأوقف هسنها
نارا في حشاي، إذ يجر علي الهوى هجّاء، مختلفه الألوان: العصبيه وتجافي الموضوعية
ومخالفه العقل، وست مستوئرا هذه الجرائر، وحالي حال أبي ذوي:
وعيّرت الواشنآن آنني أحبها
وتلك شِبْكَة ظاهر عنك عارها
هذى المُشْرَوَعُّ، فُتْىًا عُدْرًا، لا يَتَقْضَى حَسْنَها، ولا يَرْتَوي العاشق من ماء جلالها، وبهاتها،
إنهى العربية لسان أمينا، وأجل اللغات المحكية فوق ظهر هذه المعمورة، وعذبيها، واتراها
النافظا وأساليب ومعاني. وهي أشبه ما تكون بجنة دانية نظر وارفة الظل، ملتوءة
المسك، كلما اجتني ثمرة من ثمارها تشتَهي المزبد، وكلما رأى في جنَّتها، أشطر في فؤاده سحر المكان الذي يستظل به سحر مكان آخر ينظنه ويغوضه، وكلما داعب النسيم
معجَّى، أجنديبه ماء عذب Dispenser. ولها لم تُقْتَعَثَ اقْتِعَاثا، ول هِيلَتْ هَيْلاً، وآَ ضُعِها، وآَ ضُبِ اأَ ا, وتنازعَه الأرزاق، وتانتمُه الظرف الطاغية، وتعيّنها أمينا، وتفاضل باأنها لغة اإِبانة واإِ
كتاب، فهي كل موضوع موضع فيها! عقد مجلس منصور أحسن، رصفيه، لا تبتلت فيه لؤلؤ عن أختها، ولا
يبلى سلكه على مر الأزمان وتصرم الدهور.
قال ابن جني: «فهذا ونجوّه بذل ى على فوّة تداخل هذه اللغة وتلامحها، واتصال أجزائها
وتلاقحهما، وتناسب أوضاعها، وانها لم تتقّلَت اتسامها، ولا هدفت هملا، وأنا وضعها عني بها،
وأحسن جوارها، وأمد بالإضافي والإشادة فيها»(1).
وحِضْبُ العَرَبِيَّة شريفًا لا ينتهاى أن الله اصاصها دون لغات العالمين، وجعلها لِبَوَس
كتابه الكريم، ووصفها بأنها لغة إبانة وإشاف وإفصاح: قال تعالى: "لا يُجِدُون فيها" (الله يُحِدُون
إليه اسحقي، وهذا لسان عرقي مبين، (سورة النحل: 101)، والسان هذى اللغة، وعن ابن
عباس حيّر، الأمَّة، أنه قال: "لم احضت العربية بالإبانة علم أن عبرها من اللغات دونها في
ذلك.
وهي سبب نزول الآية أن النبي كان يعلم علمًا أعجبيًا في مكة اسمه بلعام، فقائل قريش:
هذا يعلم محمد ﷺ عن جهة الأعاجم، (2). فنزل قوله تعالى: "ولقد نعلم أن لهم يقولون إنما يعلمون"
العدد 657 كُانَ النَّان 2018
29
في الآية 652:

وفيما أنا باستطاعة من مزايا هذه اللغة الشريفة ما يُستدله به على ما سلف...

فهي الجمال وفضلها التبيان

العربية لا شك أن بيانها

مُتَبَسَّم في خُفْرِ السَّرَانَ

وإذا ما استطعت من مزايا هذه اللغة الشريفة ما يُستدله به على ما سلف.

مزايا ليست لغة العربية

أولاً: القدم والأصالة والعلاقة:

العربية اليوم أقدم لغة منقوطة حيّة على ظهر هذه المعمورة. ظلّت راسخة باقية على
ضالة الجهد الإنساني المبذول لتحفّزها وصولها من عادي الدهر. وقد ماتت جميع اللغات
التي سبقتها أو التي عاصرتها، فماتت الهیروگلیفیة لغة الفراعنة بناء الأهرام، وشهد التاريخ
مُصاوت الإغريقية واللاتينية، وهم لغتان لأعتى امپراتورتين خضع لسلطانهما ملوك مشارق
الأرض وعُلُوها.

وقد مايانت العبرانية والآرامیة على ارتباطهما بالنصوص السماوية. على أن الصهاينة
وهم أشد الناس دهاء وحرصاً على تراثهم بثوا مواذ العورة بأخر من عصرينا: فانشطت
اللغات وتبدّلها وتحوّلها واضمحللاتها وموتها قانون كوني اطّلعه نمويسه على اللغات كلها
إلا العربية.

العدد 352 كانون الثاني 2018

30
انهت لنا العربية معبرة عن تاريخ متوالٍ تجذبها كما تجد مهلل ومرؤ القيس
دون أن تستغرق أو تستمع، فنظامها النحوي والصرفي لم يتيح على تطوال الزمان تعاقد
الأمم، وهذا أمر لا يكاد يكون.
قاومت العربية سلسلة من النكبات التي مررت بها الأمة من المغول والتتار الذين أغرقوها
ثَسْ لغة غير العربية، وتلك أنثى أن تكون لغةً معبرة عن تاريخ متطاول نتحدث به.
اضطرت إلى كثير من الصيغ المشبوهة التي تروج للعامية وتدعم لواء العربية في عتمة
الليل وغفلة الزمن؛ كبرت كلمة تخرج من أقوامهم إن يقولون إلا كتبًا (سورة الكهف: ۵).
وقد سعى الاستعمار في العصر الحديث إلى إبعاد العربية عن كل أمر ذي شأن، من
خلال تشجيع العاميات الضيقة واللهجات المحلية، وإحلال اللغات الأجنبية محل العربية
في الجامعات، وحشر العربية في ركن قصي لا تكاد تُحسن لهاركزاً، بل جعل بعض أساليبها
مواد للتندير والاستخفاف.
يراد للعرب أن يكونوا بمثابة عدوية عليهم، ولا سبيل إلى القضاء عليهم إلا بالقضاء على
لغتهم قضاءً مبرماً، وليراد لهم أيضاً أن يكونوا من السارسين، كما يسممون جورج بوش الجد
(۱۸۴۲)، وهم مجموعة من الشعوب اللغوية المتخلفة الأولاد الذين يحل استغلالهم
واستضافةهم وإبدائهم، ونهب خيراتهم.
ونظرة سريعة في تاريخ اللغة الإنجليزية التي ۷۸٪ من لغة البحوث العلمية تكتب بها،
ويهي اللغة الرسمية في المصرف المركزي الأوروبي مع العلم أن بريطانيا ليست عضوا فيها،
وأن مقرها فرانكفورت الألمانية، وليون شفاص في العالم يتعلمون الإنجليزية، و۷۹٪ من غير
الأوروبيين يتحدثون بطلاقة، وهي اللغة الأم ل۵۰ مليون نسمة، ولغة رسمية ل۸۰ دولة.
يتيين أنها مررت في ثلاث مراحل: ۱ - الإنجليزية القديمة: كان سكان الجزء البريطاني يتحدثون اللغة السلبية، ثم غزتهم
القبائل الجرمانية (السكسون والأنجلز والجوتز) في القرن الخامس، واستوطنوا في وسط
البلاد وجنوبها، وهجروا السكان إلى شمالها، وأنجب هؤلاء خليطاً من اللغات سمي اللغة
الإنجليزية القديمة.

2- الإنجليزية الوسيطة: غزا النورمانديون الجزر البريطانية في القرن الحادي عشر، ولغتهم فرنسيَّة، فجعلوها لغة رسمية للبلاد، فنشأت لغة إنكليزية نحو 50% من مفرداتها من اللغة الفرنسية النورمانديَّة، وظهر تمايز طبيعي لغوي، إذ تحدثُ الزراعة والعامة والدهماء الإنكليزيَّة القديمة، وتحدث من يحكم بلغة أشبه ما تكون بالفرنسية.

3- الإنجليزية الحديثة: تأسست الإمبراطورية الإنجليزيَّة، وسيطرت على نحو ربع القرن الصديقيَّة، وانفجرت الثورة الصناعيَّة، وازدهرت العلوم الكلاسيكيَّة في القرن السادس عشر، وشهدت الإنكليزيَّة حديثًاً مهماً، وهو التَّحَوُّل العظيم في أساطير المسد، فقصرت كل الأصول الطويلة، وأصبحت كل أساطيره الخلفيَّة أمامية، واستقطب الحرف ڤ إذا وقع في آخر الكلمة، نحو 2000 مفردة، وامرأة شكسبير وحده الإنكليزيَّة بنحو 2000 مفردة، ففضلًا عن التعابير الإدبيَّة المسموعة التي كان أول من ولهها.

هذا التطور في مفردات اللغة ونصوصها ونظمها يمكن أن يؤخذ في الإنجليزيَّة اليوم أن يفهم نصًا كتب في القرن الرابع عشر.

على حين التاريخ الواحد لهذه اللغة الشريفة مكن لتواصل عجيب بين أجيالها، فالمتخصص في العربيَّة اليوم ينفعل بالنصُّ الجاهلي، ويطرد له، ويقوى على محاكاته والنظام على منواله، وما أكثر من عارض من أهل الحديثة نصوصاً جاهليَّة تمتدُّ نحو قرنين قبل بعثة النبيِّ، كالذي فعله البارودي في معلقة عنترة.

ثانياً- العالميَّة والاسِّمانيَّة:

العربيَّة لغة إنسانيَّة خالصة، وليس تنتمي لعنصر عينه، ولا تتجزأ لجنس أو طائفة، ومن خلال ذلك أن كثيرًا ممن نبغوا فيها، وكشفوا عن أسرارها، ووضعوا فيها أكرم المعارف وأجل العلوم لم يكونوا عرَّباً في أصولهم، وإن كان الإسلام قد عرَّبهم.

فالعربِية كانت لغة الإنتاج العلمي والفكري ونسن المبدعين في مختلف الآداب والفنون، أعانها على ذلك أنها لغة سلسة متوأمة معنوية سلبية صمأية حية ذات إمكانات هائلة في الاشتراك والتوليد والتعبير، كل أولئك أعانها أن تكون لغة للإنسانيَّة جمعاء.

وإذا أخفق العالم اليوم في إيجاد لغة عالميَّة مشتركة للاتصال بين طوائف بني الإنسان على اختلاف أنواعهم والأوامر وأوراقهم، وهو ما يسمى «الأسرانتو» إذن واجد في العربيَّة بغيتهُ لو كان متجعدًا من الهوى ومن الشعر بالغَلَبَة.

ثالثا - الثراء:

أنبعاث فكرة الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ) لصناعة معجم «العين» أن عدد الجذور العربية اثنتي عشر مليوناً وثلاثمئة وخمسة وسبعون ألفا، وبعض أولئك الجذور مُميزة، على حين لا تتجاوز الجذور في اللغة الإنجليزية ستة آلاف، والفرنسية أربعمئة ألف، وجمعهم الجذور العربية يتجاوز جذور اللغات الأوروبية مجتمعة على أن نحو 52٪ من المفردات الإنجليزية مستعار من اللغات الأخرى: اللاتينية والأغريقية والعربية وسواها، و82٪ من المصطلحات الإنجليزية العلمية في الطب والهندسة والعلوم مستعار أيضا من اللغات الأخرى، بما ذكر معجم أكسفورد (2010).

أعان العربي على هذا التمكّن ما تملكه من نظام صرفي استباقي خلاق، فحيث قادرة على التعاطي مع متطلبات العصور المتلاحقة تشتق وتتحت من أصولها ما تعبر به عن مفاهيم العلوم والمعرف الجديدة، وتأخذ ما يلزمها من غيرها عند الضرورة القصوى، وتجري عليه من العمل الصناعي والتعليم ما يجعله مطواعا لميزانها وعيارها. وتمد اللغات الأخرى بما تحتاج إلى إيه منها بسخاء، وربما اخترعت للغات المتميزة من العربية حرفًا لما لا يجد مثابة له في لفتها، كحرف الشين الذي يعبر عنه بالرمز X الذي يشير إلى شيء مجهول.

رابعًا - نظام الكتابة:

فهي العربية يوافق المكتوب المنطوق على الجملة، لا يختلف عن هذا القياس في الرسم إلا أيشية اصطلاحية في نحو (الم) الشمسي، والألفي التي تتنوّع أو الجماعة، والألف في بعض أسماء الإشارة وإن كانت مرسمة في المصاحف.

أما في اللغة الإنجليزية فإنك توشك إلا تجد كلمة يوافق رسمها تطهيرها. من ذلك «IS» التي تلفظ «إِز»، وتلفظها «Come» التي تلفظ «كَم»، ولا شك أن الهوية بين الملفوظ والمكتوب ممّا يجعل تعلم اللغة صعبا، وهذه الظاهرة متمنية في الإنجليزية الحديثة، وذلك لأن الإنجليز حين أرادوا...
الاصطلاح لحروفهم برموز استعانوا بالهولنديين في القرن الثاني عشر، وتأثرت الكتابة الإنجليزية بالنحو الهولنديّ، فمثلاً كلمة ghost في الإنجليزية القديمة، وفي الهولنديّة، والحرف g غالبًا ما يتأتي مصحوباً بـ h في الهولنديّة، فإن تقل هذا الأمر إلى الإنجليزية.

وأثارت تلميذة الملكة في القرن الـ16 تغلبًا في الإنجليزية بالنحو الهولنديّ, فمثلاً كلمة night في الإنجليزية بالنحو الهولنديّ, فانتقل هذا الأثر إلى الإنجليزية.

وأثارت تلميذة الملكة في القرن الـ16 تغلبًا في الإنجليزية بالنحو الهولنديّ, فمثلاً كلمة night في الإنجليزية بالنحو الهولنديّ, فانتقل هذا الأثر إلى الإنجليزية.

وأثارت تلميذة الملكة في القرن الـ16 تغلبًا في الإنجليزية بالنحو الهولنديّ, فمثلاً كلمة night في الإنجليزية بالنحو الهولنديّ, فانتقل هذا الأثر إلى الإنجليزية.

وأثارت تلميذة الملكة في القرن الـ16 تغلبًا في الإنجليزية بالنحو الهولنديّ, فمثلاً كلمة night في الإنجليزية بالنحو الهولنديّ, فانتقل هذا الأثر إلى الإنجليزية.
يتقدم المُدانُ على الحروف العربية في كتابتها جملة، فمّا يكتب بالحروف العربية: الفارسية، والأردية، والكشميرية، والبرتغالية، والكردية، ولغة البغدادية، والفارسية، والروسية، والهندية، والتركمانية، ولغة الهوسوا، والتركية حتى قيام حركة أتاتورك الذي استبدل بالحروف العربية بالحروف اللاتينية.

ثم الكتابة العربية تتسجل مع قطعة غالية bastante من اليمن إلى اليسار، بخلاف اللغات الأوروبية وكثير من اللغات التي تُكتب من اليسار إلى اليمين.

خامساً، المَدْرَجِ اللُّغوي:
بلغت أصوات العربية عند علماء اللغة 31 صوتًا: 28 الحروف والفتحة والضمّة والكسرة، وأصوات الإنجليزية 42 صوتًا.

ويمتد المُدْرَجُ اللغوي للأصوات العربية عن الحروف حتى الشفاء، فيكون طوله 26 حرفًا، وعلى يكون مُدْرَجُ الحروف العربية أطول مُدْرَج لغوي عرفته الإنسان، على حين طويل المُدْرَج اللغوي للإنكليزية 24 حرفًا، وللفرنسية 24 حرفًا، فتبدو الحروف متراكمة متراكبة في اللغة العربية لا تُرق، وأيًا الحروف العربية فتمكنت من أحيائها وعَنْهَا مُبِينَة في السّنة، مثَّما يجعلها واضحة مُبِينة لا تُنس فيها، وقد أخذت حُظها وعَنَّها من أحيائها. وهذا ما يفسّر لنا كيف يفهم طفل في المرحلة الابتدائية نص كتب في القرن الأول الهجري بلا غَتَّ.

سادساً، الأصوات تُشب بمِلْدُول الكلمات:
لكن صوت من أصوات العربية دالة تُشب بمِنْسى الكلمة التي يشارك في بنائها، فالعقل
«غرق»: في البنت، تدل على الغيبة، والسراء تدل على التكرار، والضفأ تدل على الامتناء، والشراب في الماء، يتيكر صعوده ونزوله فيه، ويثبت جوفه بالماء.
فالغين تدل على الغيبة والتشابه، وغيباب البيان والوضوح، نحو غيمة وغيبة وغربة وغم.
وغرق وغرد.
وحروف الاستعالة تتبع في كلمات ذات معنى مستقل، نحو السد، وحروف الاستفالة تقع في كلمات ذات معنى منحطة، نحو الكذب.
فهل يستطيع المرء أن ينظر إلى مثل هذه الظاهرة بشق عينه؟
إن هذا النظام الت(square؟ والت(لا)م؟ك يوشك أن يجعل المرء على الاعتقاس أن العربية نزلتجملة واحدة مكتبة الأركان، وأنها وحي وإلهام وتوية من لدن عليم خبير. قال ابن جني: قيل: إن الله سبجانه وتعالى أبد أساما جميع المخلوقات بجميع اللغات: العربية والفارسية والسريانية والعبرانية والرومانية وغير ذلك من سائر اللغات، فكان أبد وولده يتكلمون بها، ثم إن وله تفرقوه في الدنيا، وعلي كل منهم بلغة من تلك اللغات، فاقتضب عليه، واضمحل عنه ما سواها: لبعد عهدهم بها. وإذا كان الخبر الصحيح قد ورد بهذا وجيب تليه باعتقاده، والانطواء على القول به: (1).

سابقا: النظام النحوي:

يمتاز النظام النحوي العربيا بأنه نظام مفتوح، ففيه سماح بتقديم ما حقه التأخير، وتأخير ما حقه التقديم، فله بذلك مركبة من الرتوب في الأنظمة النحوية المغلقة التي لا تغادر الجملة، ولا تحصر أركانها من مقاماتها، ولا شك أن النظام النحوي المفتوح يمنح الجملة لطيفاً بالغابة ومقاصب مختلفة، فتقديم المفعول في قوله تعالى: (إياك نعبد) (سورة الفاتحة: 5)، أضف أننا نخصك بالعبادة، ولا نعبد أحداً سواك، ولو قال: نعبدو، لدل ذلك على الإقرار بعبادة الله ولا يمنع عبادة غيره. فتقديم المفعول به أفاد قصر العبادة على الله وحده دون أحد سواه. ولو أراد إنكليزي أن يؤدي ما أدته هانان الكلمتان لانفق في سبيل ذلك تسع كلمات، ولهذا قالت المستشرفة الألمانية أنا ماريا شميل: القرآن هو كلمة الله، موحلة بلسان عربي مبين، وترجمته لن تتجاوز المستوى السطحي، فمَنْذا الذي يستطيع تصوير جمال كلمة الله بأي لغة؟!

فأنت ترى ما أفاد فضلاً عمَل جلبه من طبي الكلام والإيجاز، وما منحة من ابتداع أساليب متنوعة.

ثم يلخص الترابط العضوي في التراكيب العربية: فالصفة تتبع الموصوف في التذكير والتآليف والإفراد والثنية والجمع وعلامات الأعراب، وهذا غير مرجعي في اللغة الإنكليزية، فلو قال قائل:

You saw the old school bus driver

لاحتتمت الترجمة ما يأتي:

أنت رأيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة العجوز.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة العجوز.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة العجوز.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة العجوز.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
أنتِ رآيت سائق باص المدرسة القديمة.
إلى أدي قولك تعالى: «والمُطلَّقات يُترَضَّنُ يَنفْسِهِنَّ» (سورة البقرة: 282). بالإنكليزية للْرَّمْضَنِ العدَّة للرّجال كما تلزم للنساء لا تُمْهَي بين المتلازمين في الإنكليزية ولا يتصل بالفعل من العلامات والضمائر ما بدُل على الفاعل.
وأمّا علامات الإعراب في العربية فتزيدُ البَيْنُ بياناً، فلو قَالَ قَالُثُ ظَالِمُ الظالم، دون حركات الإعراب لفهم المقصود، ولو وضعت العلامات لازداد البيان بياناً، فضلاً.
عمَّا تُتْجَهَّثُهُ هذه العلامات من عصمة للمصطلحات النحوية من الفاعليّة والمفعوليّة حين تتبدّل الرَّبَّ لمقاصد بلالِيّة في نحو قوله تعالى: «إِنَّمَا يُحْصِىُ اللهُ مِنَ عِبَادِهِ/أَعْلَمَاء». (سورة فاطر: 28).

وَلِيَسْ في أنظمتها النحوية شيء يخلو من الحِكَمَة في صُنْعه، فإِنَّما جُعلت الأَلْف علامة التثنية والواو علامة جمع المذكر السالم، وَلِمْ يَكِن العكِس، لَا نَّ كُلّ كِلْمَة تَضَاف إِلَى الأَلْف تصبح مَسْتَّ، وَلِيَسْ كَذَا الدِّيمَ علَى الأَلْف، فِي اِنْصَبِب لِكَلْمَة تَجَمَّع بالِواو، بل ما يَجِمُّع بِهَا يَمْكِن أن يَجِمَّع دوْنَهَا، كَعَامِلُون وَعَمَالَ وَزِيدُون وَزيودٌ، فَجُعِلَ الأَلْفَ الخَمِيسَةَ في التثنية الكِثِيرَة والِواو الثُّقِيلة في الجمع القليل لِيُكْثِرَ في كِلَا مِمَا يَسْتَخْفَن ويُقِلَّ في كِلَا مِمَا يَسْتَنْقَلُون، إذ طِلْبَ الخَفْيَة وَنَبْذَ الثَّقِيلَ أَصُلُ الأَصُول.

وَوَعِلَى الجِمَالَةِ العرَبَيَّةِ ضَمْير الأَمْرَة وَوَجِداتُها الْحَيّة وَعَقِلَها المَفْكِرِ وَالإِنَاءِ الَّذِي تَوُؤَدُ فِيه عِلْمَهَا وَمَعَارِفُها وَحَضَرَتُها وَأَدَابِها، وَقَدْ توْفِيقَ لَهَا مِنَ الْإِكْتِمَالِ وَالْبَصْرَة وَالْمِلْواَنِةِ وَهَبَهَا هَذَا الْعُمْرُ المُتَطَرَّلُ تَطَاوِلَ الْزَّمَنِ. وَلَيْسَ يَجْمِعُ أَنَّ الْمَذِكَّرَ الحَكِيمُ أَعْطَهَا النَّعْمَةُ وَسَرَّ البَقَاةَ، وَأَمُدَّهَا بِشَجَاعَةَ المَوَاجِهَةِ وَرُوحَ النِّبَاتِ، فِي جِلَعُهَا لَغَةَ كُلِّ العَصُورِ وَالْأَزْمَانِ.

الهوامش

1- الخصائص 1 الخصائص 1/311. اقتئاطاً: كَأَنْهُ بِرِدَ أَنَّهَا لَيْسَ جَرَاءً، بِهِ مَقْدِرَةً بَقِيَاسِ يَقُولُ فَعْلَتِهَا إِذَا حَفَّنَ له بِيْدِه وأَعْطَاهَا، وَقَدْ تَغْطِيَةً إِذَا أَكْثَرَهَا، وَفِي هَذَا مَعْنَى الْخَروُجِ عَنِ التَّقِديرِ وَالْحُسَابِ.
2- البحر المحيط 13/460.
3- الكشاف 2/429.
4- الخصائص 1/41.
التجربة الأوروبية في ولادة ما يُسمي بعصر التنوير،
والدراسات والبحوث

تهنئته الأوروبية في ولادة ما يُسمى بعصر التنوير،
والدراسات والبحوث المستفادة منهما

إبراهيم سلوم

شهدت أوروبا في مطلع القرن الثامن عشر بزوغ فجر عصر جديد أطلق عليه تسمية عصر التنوير، نتيجة نشوء حركة فكرية وفلسفية ذات صبغة سياقية واجتماعية وعلمية معاً. والهدف منها بناء تصور جديد للمجتمعات في أوروبا من خلال إبراز المكانة المتميزة للعقل البشري، لكن هذه الحركة سرعان ما تطورت بشكل ملحوظ في منتصف هذا القرن، حيث هيمنت على عالم الأفكار بفضل ظهور طبقة من المثقفين والمفكرين عُرفوا باسم "الفلسفة". هذا وكان أول ظهور لفلاسفة عصر التنوير في إنكلترا ثم في ألمانيا وليستاً في فرنسا، حيث شهدت هذه الحركة تطورها الحقيقي ونموها الواسع بفضل ما تملكه من خصائص فكرية تركز تداعيات في طريقة التفكير لدى الإنسان الفرنسي والأوروبي معاً. وقدّم فيما يأتي تعريفاً بمصطلح عصر التنوير، وعرضاً يتعلق بالبلدان الأوروبية التي أسهمت في ولادة هذا العصر بفضل الفلسفة الذين كانوا ينشرون أفكارهم التنويرية فيها، والخصائص التي تسم بها هذا العصر التنويري، والتفاعلات التي خلفها على صعيد المجتمعات في أوروبا بشكل خاص والعالم بأسره بشكل عام.
ما المقصود بمصطلح عصر التنوير؟

جاء في موسوعة «لاروس الكبرى» الفرنسية أن عبارة «عصر التنوير» هي مصطلح خاص بالقرن السابع عشر، لأنها شهدت بروز حركة فلسفية تدفقت بقوة المنطق والعقل كوسيلة لتأمين نظام شرعي للأخلاق والمعرفة بدلاً من اللجوء إلى الخرافات والأساطير والأهداف الأدبية، التي كانت سائدة أدنى في مدة أطلق عليها تسمية «العصور المظلمة» حين عَمَّ الظلام واندحرت الشعوب شر انحدار. وتعتبر هذه الحركة على توعية الناس وتعليمهم بأن يستخدموا عقولهم بدلاً من الأخذ بالخرافات والأساطير والمعتقدات الابتدائية التي كانت سائدة من قبَل. وكان شعارها: "العلم للجميع، لأن العلم جملة معروفة وليس حملة تصورات وتخيلات، والهدف من وراء ذلك هو إخراج أوروبا من عصر الأناورة ليصير إلى إحداث تغيير جذري في الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية في أوروبا. وجعلها تسلك درب التطور والتحديث. وقد قاد هذه الحركة رجل من المفكرين التنويريين فكانوا كثيرون ونُقِداً أخذوا بأفكار الفلاسفة العقلانيين وحث أفكار بعض رجال الدين المسيحي الذين هم من أبناء الكنيسة الكاثوليكية الذين سبقهم ومن أبرزهم الفيلسوف الفرنسي ديكارت، الذي عاش في القرن السابع عشر (1650-1696) والذي تقوم فلسفته على التحرر من الفلسفة التقليدية المدرسية.

ومن ثمّ اعتماد الشكل النهاري تجلد منطق الرأي المبني على الاستقراء والاستنتاج.

كان ديكارت يعد الإنسان سيد ومعظم هذا الكون بفضل ما يمتلكه من عقل وذكاء. أما الفيلسوف الهولندي باروك سيبيزا (132-1776م) الذي خطّ لنفسه نهجاً فلسفياً فقد كان يعد الخبر الأكسي ممثلاً في فرح الحصول على المعرفة. أما على الصعيد الديني فقد كان لمؤلفات القديس أوغسطين - الذي عاش في القرن الخامس الميلادي (400م). وقد في عناية بالجزائر حيث ما تزال أطلال ديره موجودة في المدينة حتى أيامنا هذه- تذُّكر كبير في إعطاء العقل البشري أهمية قصوى مطلباً بأسلوبته التامة في رؤيته للأمور المحيطة به بقوله: «إذا تماشي العقل مع السلطة الحاكمة مهما كان شكل هذه السلطة دينياً أم سياسياً فإنه سيقذ حريته. يجب على المرء الإصغاء إلى صوت العقل حتى في الأمور الدينية وذلك من أجل خلق توازن بين العقل والإيمان، كما نرا ذلك في مؤلفات ومنها: "مدينة الله". وفي هذه المؤلفات أعطت أوغسطين العقل مجاله الواسع في التغيير والتأويل حسبما يتراشي له الحق، ثم وضعه فوق السلطة لأن العقل الذي يسير في ركاب السلطة لا يكون حراً ولا مستقلاً في الأفكار التي يفرزها الدماغ البشري.»
وبحسب وجهة نظر هؤلاء الفلاسفة فإن الأنبئاء ليسوا وحدتهم رسل الخير والمحبة في عالم الجهل والتاجرة والتقاليد، وكرار من لا يقفوا على جبل ولم ينزل عليهم الكتب السماوية، هؤلاء آمنوا بالإنسان كنقطة مطلقة وتعاملوا معه على هذا الأساس، ومع العقل البشري كمحرك للحياة، ومع العلم كمنشق للبشرية، فقد تميزوا بزنشتهما الإنسانية تفاصلوها الضعفاء واجهوا لتحرير العقل من سلطان الاستبداد وظلم الجهل، فكانوا منارة يهتدي بنورها كل من ضل على السبيل أو تنحى عن سلوكي دروب العقل.

والجدير بالذكر أن ثمة أحداثاً وتطورات مهدت لولادة هذا العصر ومن أهمها: النهضة الأوروبية والاجتماع والديني، وتقسيم أسس الحكم الملكي، وما رافق ذلك من صعود للبرجوازية ومن احترادات ومكتشافات علمية، وتوسعات تجارية، واعتماد المنهج العلمي الفيالستن على التجربة والملاحظة الدقيقة. وهذا ما قام به حقاً العالم الفرنسي جوزيف بوفون (1707-1788) عندما أصدر كتابه عنوان: "التأتيك الطبيعي"، وفيه نلس التحمساً بالغاً بالمنهج التجريبي في تطبيق المعرفة وحقائق في إنشاء جداول للمقارنة على سعيد علوم الطبيعة والحياة، مما أسهم في تطور هذه العلوم، وفي تعزيز دور المعرفة الإنسانية التي حققت إنجازات مهمة في مجالات علمية متعددة الأوجه مثل: "علم التشريح، وعلم الفلك، والرياضيات والفيزياء.. إلخ".

الدول الأوروبية التي شهدت ولادة عصر التنوير

كانت هذه الحركة أكبر نشاطاً في إنكلترا التي كانت الدولة الأولى في أوروبا التي أسهمت في ولادة هذا العصر، ثم أعقبتها ألمانيا. ولكن تطورها الحقيقي كان في فرنسا التي شهدت اندلاع الثورة الشعبية ضد النظام الملكي في عام (1789) وإعلان النظام الجمهوري بدلًا منه، التصويت في البرلمان عام (1905) على قانون: فصل الدين عن الدولة.

أ - عصر التنوير في إنكلترا: كان من أبرز مفكري عصر التنوير في إنكلترا العالم اسحق نيوتن (1642-1727) الذي قال: "إن العالم يسير حسب مجموعة من القواعد الطبيعية تحكمها قواً عوامل الجاذبية مؤكداً أن "في استطاعة الإنسان إذا ما اعتمد على نور العقل تفسير الأظاهر الطبيعية وإدراك دوره في هذا العالم"، وأيضاً الفيلسوف جون لوك (1674-1776) الذي عرف بتجربته وبوادره التقدمة، وهو صاحب المقولة التي تقول: "إن الاختيار هو مصدر لكل قوة". وقد اهتم "لوك" بالسلطة التشريعية وأعطى كل أهمية بوصفها سلطة
على ما لتواكلوا بعد اليوم، ول تضطعنوا للكاستخدام عقولكم التنويرية لتقول: "أن هذا العلم الإنساني سيجعل الإنسان حراً من الوجهة العملية".

إضافةً إلى أن هيومن عد الشكوك باباً يؤدي إلى تغيير جذري في الاحتكاك والدين.

ب- عصر التنوير في ألمانيا: يعد الفيلسوف الألماني إيمانويل كانتر (1642 - 1718) أحد أبرز مفكري عصر التنوير في ألمانيا معنعاً ذلك بقوله: أرى في عصر التنوير خروج الإنسان عن مرحلة القصور العقلي، وبلوغه سن النضج أو سن الرشد، وأننا خصوصاً بالقصر العقلي تلك التبعية للأخرين وعدم القدرة على التفكير الشخصي أو السلوك في الحياة أو اتخاذ أي قرار من دون استمارة الشخص الوصي علينا». ومن هذا المنظور جاءت صرخته التنويرية لتقول: "وظفوا عقولكم جيداً، أيها البشر! لنكن لديكم الجرأة على استخدام عقولكم التي تفعل الطريق أمام كل ما هو ميتافيزيقياً، فلا تتوافكون بعد اليوم، ولا تستسلموا للكل والصدق والمكتوب. تحركوا وانحرطو وانحرطو في الحياة بشكل إيجابي متصرص". كما حذر "كانت النظريات الفلسفية بحول "كانت الإجابة عن الأسئلة الرئيسية الثابتة: ماذا أستطيع أن أعرف؟ وماذا أجب أن أعمل؟ وهل هناك من إمكانية للرجال؟ وفي كل هذه التساؤلات يضع "كانتر" العقل في صلب الوجود ومحوره، مثلاً وضع العالم بالوني "نيكولا كوبيرنيك" الشمس في وسط النظام الشمسي والأرض تدور حولها. وهناك أيضاً الكاتب الفيلسوف جون هيردر (1734 - 1802) يفهم كتابه "نشوء الفلسفة والتاريخ البشري". وبالفعل ختم هيردر عصر التنوير ومسحده خير تسديد بتوازنه الصارم وحسم الأفكارية العاب الحولي المستوي.

ج- عصر التنوير في فرنسا: إذا كان عصر التنوير قد بدأ في بريطانيا ثم في ألمانيا إلا أنه تطور بشكل خاص في فرنسا حيث كانت طبيعة الحكم الملكي مصبوغاً بالإبتداع والظلم والطغيان، وتقوم على التمييز بين الحاشية الملكية وعامة الشعب، الأمر الذي دفع بفكرى فرنسا إلى التتدفق بهذا النوع من النظام السياسي. ومن أبرز مفكري هذا العصر في فرنسا الفيلسوف شارل دو مونتيسيو (1675 - 1754) الذي كان لمؤلفاته مثل "روح الشرائع" تأثير كبير في تطور الدستور الفرنسي الجمهوري حيث "فرص الحرية بانتباهاً حق القيام بكلا ما سمح به القوانين والتشريعات من صون للحريات واحترام الرأي الآخر، لكن هذا الحق
سرعان ما يضيع عندما يقوم المرء بأعمال مخالفة لها وتلحق الضرر بالمجتمع. هذا، وكان مونتيسكيو أول الداعين إلى «أهمية فصل السلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية وعن السلطة القضائية. فالسلطة التشريعية تضع القوانين، والسلطة التنفيذية تعمل على تنفيذ هذه القوانين، ثم تأتي السلطة القضائية فتعاقب كل من لا ينفذ هذه القوانين. والحال نفسه بالنسبة للفيلسوف دالماي (1746 - 1803 م) أحد مؤلفي الموسوعة الفرنسية الذي يرى في عصر التنوير عصر الفلسفة الذي يسمح بالمناقشة وتحليل الموضوع والأمور جميعها التي تشغل ذهن الإنسان حتى تلك المتعلقة بأصول الديانات وشيوخه منذ القدم. كذلك كان للفيلسوف فون-جاك روسو (1713 - 1778 م) دور كبير في تبرز عصر التنوير بعد أن نادي بطلية الإنسان وبالعودة إلى الطبيعة. كما نرى ذلك في كتابه: "العقد الاجتماعي" الذي تأثر بمضامينه الشعرة الفرنسية والأدب الرومانسي. بغض النظر عن الفيلسوف ديدرو ديدرو (1713 - 1784 م) الذي نشر مبادئ الإلحاد والفلسفة العلمية وأشرف على إصدارها بنفسه. وهناك أيضا الفيلسوف التنويري التأثري في فرنسا ألا وهو الفيلسوف فونلير (1694 - 1778 م) الذي تزعّم الحركة الفلسفية المادية وقاوم بشدة رجال السلطة الدينية، ووجّه لهم النقد بقلمه اللاذع في مؤلفاته ولاسيما كتابه: "الرسائل الفلسفية"، وفيها يدعو إلى احتكار السلطة من طرف حاكم يؤمن بأفكار فلسفية، وتهدف دعوته إلى أن يكون الحكم لصالح الشعب دون أن يشترك هذاأ لأخير في حكم نفسه عملاً بالمقولة التي أطلقها أفلاطون (427-323 م): حين قال: "ما أعدد الدول التي تحكمها الفلسفة لأنها هو حكم الإنسان الشرقي البعيد". كما أتهم فونلير بالطبعة البرجوازية حيث حث على تعليم الموطن الفرنسي، وعلى نقد الأفكار التي سبقت عصره بقوله: "سمح في القرن الثامن عشر للأدباء والمحفريين بال النقد التاريخي لأدباء الرومانية اليونانية ثم خرج هؤلاء ينتظرون مذهلة وباهرة وهم يتسللون قلائلين: لمدا لا نطوق ذلك على النصوص الدينية في زمننا بوصفها مشكلة من حروف وألفاظ وعبارات مرتبطة ببعضها وظروفها. وإذا استطعنا نقدا بكل موضوعية فسنكون قد أسهمنا في صرح الناس وتوجههم من الاهتمام بالأدبية إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحماها وجعلها جنة على الأرض"، وبالفعل إن من يطلب على مؤلفات فونلير بلمس على الفوائد بأن كان مهاجماً للتسويات السياسي والظلم الاجتماعي، ضد الأحكام القضائية الجائرة وضد الاستبداد والطغيان. وضع فونلير الإنسان في محور العالم بقوله: "الفيلسوف الحقيقي يحرث الحقول الجديبة ويزيّد عدد المحارث.
ويشغّل الفقيرة ويعينه، يشجع الزواج ويواسى ملاجئ الأيتام ولا ينظر شيئاً بالمقابل ولكن يفعل كل ما يوسعه لخير الإنسانية جمعاء».

وبالفعل، كان هؤلاء الفلسفّة التنويريون الفرنسيون جميعهم يرون لزاماً عليه حماية الإنسان وتعليمه لكي يصبح ناجحاً وفقاً على الاعتماد على نفسه وأن يستخدم عقله للتحرر من المعتقدات الغريبة في الحقائق المعطاة. تلك الفطرية التي تشكلت في ميدان المعرفة وبحسب رأيهم: «إن الطبيعة وهب كل إنسان قدرةً عقلية على الفهم، مما يجعله مسؤولياً للأخرين جميعهم ولكن بشرط أن يتم تحريره من فساد الخرافات والجهل. وإذا استخدم عقله بشكل صحيح وتلقائي فإنه سيكون قادرًا على müşteri قدمًا في بناء الدولة حيث القوانين غير المستمرة التي تستند إلى الحقوق الطبيعية والتي لا يكون للدين فيها أي دور في ممارسة السلطة السياسية أو الإدارية». وقد جعلت أفكارهم هذه أحفادهم يصوّتون في عام (1905) على القانون الذي يفصل الدين عن الدولة.

خصائص عصر التنوير

تميز عصر التنوير بمزايا فريدة من نوعها في المجتمعات الأوروبية على الأصعدة كافة:

وكان من أبرزها:

أ) على الصعيد السياسي- الاجتماعي: اتسم عصر التنوير بالدعوة إلى وضع حيّ للانقسامات الطبقيّة التي كانت تعاني منها المجتمعات الأوروبية. هذه الأخيرة التي كانت تتألف من ثلاث طبقات رئيسية وهي: طبقة النبلاء وعلى رأسها الملك وحاشيته، وطبقة الأكليروس، وطبقة عامة الشعب. وهذه الأخيرة كانت تشكل الأغلبية الساحقة في المجتمع.

لكنها كانت مسؤولة الإرادة وتتضع للسلطة التي تتمليها عليها طبقة النبلاء والأكليروس الذين تجولوا إلى مستبدين تحت شعار الدين، فازدادوا ثراءً وفخشاً واستحوذ عليهما الجشع وحُب المال والسلطة، في حين بقيت طبقة الشعب تعيش تحت كفّ ظلام الجهل والاستبداد. وعلى ضوء ذلك شدد عصر التنوير على ضرورة أن يكون الجميع متساوين أمام القانون وذلك من خلال الحقوق الطبيعية للأفراد بحيث يحق لكل فرد التفكير الحر والتعبير على نفسه، وحرية وحرية الضمير. إذن، يمكن القول إن هذا العصر يحمل في ثدياه خصوصية ذات صيغة تفاوّلية تتق بالأنسان وإمكانياته، وبأنه قادر على فعل الخير والتعلم نحو مستقبل أفضل.
للمعنى لم يربط هذا المفهوم بالعلاقة بين الكلمة في اللغتين العربية والأوروبية. ومعنى كلمة "علماني" في اللغتين الفرنسية والإنجليزية تعني "الدين". إنها جزء من النزعة الإنسانية التي سادت منذ عصر النهضة الابتكارية في حوالي فراغ بل جاء بعد ساري النزاع بين الكنيسة التي هدفت طوال عدة قرون على الفكر الفرنسي فأغرقت الشمس في مستقبل من الأوهام والخرافات وبين الجماهير الأوروبية التي تأثرت ضد رجال الكنيسة الذين تحولوا لحوادث مسبين تحت ستار الدين. هذا ما عبر عنه الكاتب الفرنسي المعاصر "ميشيل بورنييه". وهو يستشهد بأخبار وظائف شهدتها أوروبا في القرنين السادس عشر والسابع عشر عندما اسعت دائرة الاختلاف والتنافس من داخل أبناء الدين المسيحي الواحد، فاجتاز انتصارات قد بين الكاثوليك والبروتستانت، مما تسبب بضعف الحروب الدينية التي استمرت طوال ثلاثين عاماً (1618 - 1648 م)، والتي راح ضحيتها زهاء (60) مليون شهيد في أوروبا. خسرت ألمانيا وحدها (7) مليارات نسمة من مجمل سكانها البالغ عددهم آنذاك (20) مليون نسمة، لكنها احتجت بعد ذلك إلى (80) عاماً لكي تتوتر وتعد بناء ما دمرته هذه الحرب. وحسبنا أن نذكر ما حدث في ليلة 23 آب من عام (1572 م)، ففي ليلة ذلك اليوم قتل نحو (3) آلاف بروتستانتي على يد الكاثوليك في باريس. وكانت مجزرة هائلة ومروعه لم يشهد التاريخ الفرنسي مثلاً لها. لكن هذه الحروب الدينية انتهت، لحسن الحظ، في منتصف القرن السابع عشر بعد التوقيع على معاهدة
فيستيلفاريا» في ألمانيا في عام (1648م) والتي سمح بموجبها لكل مذهب من مذاهب الديانات المسيحية في أوروبا الاعتراف بالمذهب الآخر، وله الحرية في إقامة الشعائر الدينية الخاصة به وإنهاء ما يسمى بالإمبراطورية الرومانية المقدسة.

كان لدى مفكري عصر التنوير قناعة بأن الحماسة الدينية ستمتد عندما يسمح للإفراد بحرية المعتقد موضعين بأنه لمن الضرورة بمكان فصل الدين عن الدولة والسياسة. فالدين في جوهره كله قيم وأخلاقيات، في حين أن السياسة هي مصالح وأحياناً مصالح آلية لا تتطابق دوماً مع الأخلاق، ولمدة الاجتهاد ينصح عدم إدخال الدين في السياسة لأنه سيتضرر جداً منها. ولاسيما إذا ما تدخل في أمور الحياة الدنيا، لأن هذه الأخيرة يجب أن تتوالى مؤسسات الدولة على عكس الأمير الروحية التي تدخل في صلب مهمة الدين وحده، وهذا ما عبر عنه الفيلسوف سبينوزا حين قال: إن الدين يجوز قوانين الدولة إلى مجرد قوانين أدبية، علماً أن الدولة هي كيان متطور و تحتاج دوماً إلى التطوير والتحديث على عكس الشرائع الموحاة والثابتة. وبناء عليه فإن قوانين العدل الطبيعية والإخاء والحرية هي التي يجب أن تكون مصدر التشريع. ومن أجل بلوغ هذه الغاية ينبغي على الدولة أن تتسامح مع جميع أشكال الاعتقاد سواء أكان هذا الاعتقاد ديناً أم فكرياً أم اجتماعياً، كما ينبغي عليها أن تتشغل بالإدارة العملية وحكم المجتمع فحسب، لا أن تتهك نفسها في فرض هذا المعتقد أو منع ذلك، أي أن تكون مستقلة عن الكنيسة ولا يتدخل أي منها في شؤون الآخر. من هنا جاءت العلمانية لتقدم خدمة كبيرة للدين وتجعله بعيداً عن الأحزاب التي تقدم خدمة كبديل للدين وتجعله بعيداً عن الأحزاب التي تتولى شؤون الدين وتجعله بعيداً عن الأحزاب التي تتولى شؤون الدين، تزعم أن العلمانية ليست إلهاً ولا يستحق على بعض مفكري عصر التنوير، وقامت بذلك في فصل الدين عن السياسة فحسب، إلى درجة أن بعض مفكري عصر التنوير عندما العلمانية، وأنها مشروع فكري تعويبي نابع من داخل الدين وليس من خارجه، أو بالأحرى تترجم لكلمة السيد المسيح حين قال: «أعط ما لقيصر لقيصر، وما لله لله». أو حين قال في الطوباويات: «طيب للضعفاء فإنهم سيشرون الأرض». ثم يأتي في القرن التاسع عشر العالم الفرنسي الشهير «لويس باستور» (1822-1895م) مكتشف الجراثيم والمص่มة يدعو إلى إجراء كل العلم بمقابل: «قلبل من العلم يُريد عن الله، وكثره من بعيدنا إليه بقوة». إذن، فهدف العلمانية أن يبقى الإنسان الذي هو المعيد الوحيد لكل حقيقة، وأنه لن يشترط العمل على إسهامه في هذه الحياة. ناهيك عن أن العلمانية تأتي هنا وإنها القاسم المشترك بين
أفراد المجتمع جميعهم لأنها تقيم الحياة على مبدأ المواطنة والعيش تحت مظلة الدولة وتضع مصلحة الوطن فوق الجميع، فهي لم تعد شعاراً بل اتجاهًا تاريخياً يتوافق مع التحول الاجتماعي، ويقوم بترتيب جديد للحياة العامة ولا يتناقض مع مبادئ الدين وقيمه السامية، بحسب رأي ميشيل بورنييه.

ومن المعلوم أن فرنسا هي أول بلد يعد الحياة المادية شرطاً كافياً لإسعاد البشرية والتعصب الذي يسلط المفكك ويغفي دور العقل. وعلى هذا الصعيد يقول الفيلسوف "فولتير": لقد تبين بأن الأصولية الدينية تولد الطائفية والتعصب لمذهب ما أو دين ما يعني إلغاء الآخر والاندماج القوي نحو الطائفية، وهنا لا حقيقة للإنسان على هذا الصعيد، إذ يغيب الوعي بشكل تام. هذا الوعي الذي يجب أن يطبق على كل المعرفة والعقائد التي ورثناها هذا المجتمع، إذ كان عليه أوروبا في زمن ما تضم بعض مناحم الوضعية في القرن الثامن عشر إبان العصور الوسطى، فكان التعصب ومما كان له دينياً أو سياسياً إذ أثبت أن نأخذ بها أو نرفضها لأنها غير ملائمة للعصر، وإذا كانت الأصولية المسيحية قد تسببت بمقتل هذا الكَم الكبيرة من الناس، فكم سيكون عدد القتلى جراء الأصوليات الدينية التي قد يشهدها عالم المستقبل؟ فالتعصب يجعل من نفسه إغلاقاً على حرية الفكر، وهو الذي يحدد ما هو مسموح وما هو وغير مسموح به. حتى إنه لا يتورع عن وصف من يخالفه الرأي بالكفر والزندقة، كما كانت عليه أوروبا في زمن محاكم التعذيب في القرن الخامس عشر إبان العصور الوسطى. فإذا كان التعصب ومتناضلاً كان له تأثيراً في الوضعية، إذ كان يمكنه أن يقود إلى تدمير الديمقراطية، وإلحاق الأذى البالغ بالعقلانية، لأن الأزمة أو جدية الأزمة لا تمضي في وثيرة واحدة، وكذلك الحال نفس المكتبة والتعصب هو نفي ضعف الحوار مما سيؤدي إلى الاستهانة بالحياة وعدم احترام أي فكر لم يتماشى وذن التعصب دينياً. لأن هذا الأخير يرى نفسه دوماً على حق ويرى الآخرين على باطل، ومن ثم فإنه يختار لغة الشجار بدلاً من لغة الحوار، ولهذا السبب عندما حاول الأسقفي الفرنسي والواضع الدين في القرن الثامن عشر جاك بوسويه (1672-1746) إنشاء تيار أصولي ديني جديد يدعو إلى إعادة التمسك بالدين وتفكيده قام فلسفة عصر التراث بمهاجمته وعلى رأسهم الليبرالي ريشار سيمون (1602-1737) الذي قام بحرق كل مؤلفات بوسويه داعياً إلى نبذ الأصولية الدينية والتمسك بمبادئ العلمانية مشيراً إلى "أن الأصولية تعيد الناس إلى الوراء، بينما الليبرالية هي التي تصنع التاريخ والحضارة". واليوم برى كثير من أحفاد فلسفة التراثيين في فرنسا بأن التمسك الحقيقي يعود للحق وجلب الخير للوطن والشعب.

العدد 252 كاتان الثاني 2018
التحايلات التي تركها عصر التنوير

ترك عصر التنوير تداعيات إيجابية كثيرة على صعيد أوروبا بشكل خاص والعالم بشكل عام:

1- إبّارز مكانة المتميزة للعقل بعد أن ثبت أن الاستخدام الصحيح للعقل يمكن أن يكون أحد وسائل التقدم غير المحدود للعلم والمعرفة والتغييرات التي طرأت على الأصعدة كافة، وهذا الاعتقاد تناولته وعززته المذاهب الأوروبية في القرن السابع عشر.

2- إن كل الدلائل تشير إلى أن عصر التنوير شكل تحولاً مهماً في أوروبا حيث كان أحد العوامل التي أسهمت في انتشار بعض الثورات وفي طليعتها الثورة الفرنسية التي انتشرت في يوم (21 تموز 1789) ضد النظام الملكي الاستبدادي واستبداله بنظام جمهوري ديمقراطي قائم على ثلاث ركائز وهي: العدالة والikhان والمساواة.

كانت هناك العصر حافزاً للقيام بثورات اجتماعية في داخل المجتمعات الأوروبية وشعاراتها القضاء على الاستبداد وخلق مجتمعات تسود فيها العدالة بين الناس. وهذا ما أسفر عن قيام الدولة الحديثة التي تستند إلى ركيزة بروقلاطية، وذلك بالبروقراطية تلك الدواوين الإدارية التي تشمل محددات سلوكية واجتماعية مشيدة هدفها تحقيق التنظيم من خلال اتباع توجيهات وأوامر الرؤساء، ووضعها موضع التنفيذ الصحيح بغرض تحقيق مصلحة المواطنة وتسهيل أموره لدى دول أي دولة. وهذى البروقراطية تتصف بتحقيق شرعية مجماعاتاً، حيث يطلب فيها موظفون بالقوة في المجتمع المدني، كما تتضمن قيام جيش كمؤسسة قوية متميزة باستقلال نسب، ويقوم على أساس الخدمة الإلزامية أو اختيارية، ولها ميزانيتها الخاصة بها ونظامها الداخلي. وقد ساعدت في هذه الدولة الحديثة أنظمة سياسية بديلة من أنظمة القرون الوسطى، بحيث قامت هذه الأنظمة بتدمير المنظومة الإلهية عن الملكون وضرورة فصل الدين عن الدولة.

لا ينبغي أن تكون غير خاضعة لتأثير المؤسسات الدينية استناداً إلى مفهوم العلمانية، وقد ضربت البابا بولس الثاني إدراك هذه العبارة في بنود الدستور الأوروبي الحديث، عدم وجود أي إشارة إلى الدين، مما يعني أن الأنشطة البشرية وخصوصاً السياسية منها يجب أن تكون غير خاضعة لتأثير المؤسسات الدينية استناداً إلى مفهوم العلمانية.

وكلما طال البابا يوجن بولس الثاني واجه هذه العبارة في بنود الدستور الأوروبي ووافقها أن المسيحية تشكل أحد التراثات المهمة في الحضارة الأوروبية؛ تم تفاقم هرتسا التي أُفتئتها إليها مهمة صياغة الدستور الأوروبي في زمن الرئيس السابق، «جاك شيراك»، لأنها تعلمت أن البابا يريد دمج الأموات الدينية بالأمور الدينية، إلا أن البابا رضى للأمر الواقع ولم
يكفر فرنسا وله تمدد للتظاهر ضدها أو ضد الرئيس شيراك، وأنتهى به المطاف إلى الظهور وكأنه رمز ديني من دون أي سلطة زمنية. وكل ذلك بهدف السماح للأفراد بالتعبير عن آرائهم ومعتقداتهم بكل حرية ومن دون وجود أي رادع.

4- ظهرت العلمانية وكأنها هي التي صنعت التاريخ والحضارة الغربية، وليس الأيديولوجيا الدينية التي تطالب بالتمسك بالنصوص والعودة إلى الوراء، ومن ثم فهي على هذا النحو تعزّز مسيرة الشعوب إلى الأمام. ولهذا السبب تشدد اليوم تقليداً لدور المؤسسات الدينية في الحياة العامة الأوروبية لأنها تزود المجتمعات إلى الوراء.

5- كان لهذه الآفكار التي تجلت في عصر التنوير تأثير قوي على تشكيل إعلان استقلال الولايات المتحدة، وإلى النهوض ما يسمى اليوم بالأمم المتحدة وفروعها المتعددة من أجل ضمان حقوق الإنسان.

6- شكل عصر التنوير أساساً لحركات التحرر في أمريكا اللاتينية، ولنشوء الرأسمالية، ومن ثم ظهور الاشتراكية، وإضافةً لانطلاق الثورات في كل من آسيا وإفريقيا ضد الاستعمار.

7- وعلاوة على ذلك كله كانت من إحدى تداعيات هذا العصر على صعيد المعرفة إصدار الموسوعات والمعاجم العلمية التي لا تزال في متناول أيدينا حتى عصرنا هذا، والتي تعد المراجع الرائدة في اللغة والإعلام. ولم يكتف فلاسفة التنوير بهذه الوسيلة فحسب بل أوجدوا الأكاديميات والنوادي والمقاهي كفضاء لنشر أفكارهم النيرة على الملأ أجمع، والعرض من وراء ذلك تحسين أحوال الناس وظروفهم وتحقيق تقدمهم وازدهارهم.

8- أصبح عصر التنوير متاحةً مع أنواع كثيرة من الإيمان والإلحاد بحيث لم يعد هناك من نزاع بين السلطة الدينية والسلطة الدينية. ولم يبق هناك حاجة للإطاحة بالدين لأنه لم يكن هناك محافَق لتفشي تحاسب كل من لا يطبق شعائر الدين ويمارس طقوسه، ولا كونوت محترماً، ولا كنيسة متصلة على الناس. وبناءً على ذلك يطالب عصر التنوير بالعلمانية التي تضمن حرية من لا يعتنق ديناً معيناً، والتي تكفل عدم تبني دين رسمي للدولة. ناهيك عن أنها تنادي بحرية المعتقد والآديان بشرط أن يحافظ المواطنون على قانون المواطنة ومطالبهم، ولا يخلو بالنظام العام للدولة. في إشارة إلى أن الجمهورية الفرنسية المعاصرة التي لا تضمن الحرية الدينية فحسب بل تضمن حرية المعتقد سواء كان هذا المعتقد مرتبطاً بدين معين، أو بدين من الآداب أو بشيء آخر لا علاقة له بالدين. وهذا ما يفسر انتشار ظاهرة «المذهب
الروحاني، في عالم اليوم، وهذا المذهب يدعو إلى التعلق بالقيم الروحية أخلاقياً، والذي
بدأ يلقى صدى واسعاً في المجتمعات الغربية المعاصرة.

ووفقًا لدراسة أجريها المركز الفرنسي (إيفوب) لبحث الراي العام الفرنسي ونشرتها جريدة
لوموند بتاريخ (10/9/1996) فإنه يوجد في فرنسا أربعة أديان هي: المسيحية والإسلام
واليهودية، والدين الرابع الأكثر انتشاراً هو "السلا دين". وهذه الحالة التي تعيشها فرنسا اليوم
تنماشى كثيراً مع طروحات الفيلسوف الفرنسي المعاصر إدغار موران صاحب نظرية "سياسة
الحضارة" عندما تحدث إلى صحيفة "لوموند" الفرنسية بتاريخ (15 كانون 2009) بقوله: "كانت
المسيحية هي الديانة التي سادت أوروبا بالآمس، لكن أوروبا اليوم هي لا مسيحية بامتياز".

المراجع
- موسوعة "ألوس الكبرى" الفرنسية.
- مقتطفات من كتاب: "الرسائل الفلسفية"، للكاتب: هنري هولتير.
- ملحق جريدة "النهار" الثقافي، تاريخ 2008/9/21.
- موسوعة "ويكيبديا" النسخة الفرنسية، دراسة عنوان: "عصر التنوير في أوروبا".
- مقتطفات من كتاب: "تاريخ فرنسا"، تأليف: ألبيرتو وأليبي جيرار.
- الكتاب الوجيز في الدراسات الأدبية خلال القرن الثامن عشر، تأليف: جورج كاستيلس وبول سورير.
- مقتطفات من كتاب: "المหาوية"، للكاتب الجزائري: غالب بن شيخ.
- صحيفة: "لابرسون" الفرنسية، تاريخ 2004/3/2.
- صحيفة: "لوموند" الفرنسية، تاريخ 2006/2/2.
- صحيفة: "الوطن"، تاريخ 2015/10/1.
مفهوم الذّات: رؤية فلسفية

سعيد عبيدي

يعتبر مفهوم الذّات من المفاهيم الفكرية والفلسفية التي شغلت حتى لا BAS BE في المنظومة الفكرية الإنسانية، ذلك أنّ سؤال الذّات والبحث في كتبها صاحب الإنسان منذ أن وعى وجوده، لأنه متعلق بسؤال آخر أكبر هو سؤال الوجود، فقد ظل الإنسان إلى جانب بحثه الحثيث عن اكتشاف الطبيعية، في حالة سفر دائم، معينة وغير معينة، نحو آفاق الذّات ومحاوله سبر أغوارها، بيد أن رحلته تلك كثيراً ما كانت تصطدم بمتاهات يقف أمامها العقل في حالة عجز وقصور عن إدراك مطلق لفماها الذّات.

وتبعتً لتشغّل مباحث الذّات وصعوبة الأخذ بناؤتها كمفهوم قابل للاستدلال، فقد اختلقت الروى نحوه، بدأ بالفكر الديني الذي يتأسس انتطاعياً على ما تقرّره النّصوص المقدّسة في الديانات السماوية منها وغير السماوية؛ ففي الديانات الشّرقية بعده عنصر الذّات دعامة أساسية لقيام هذه الديانات، اعتماداً على مبدأ الصراع بين القوّتين المتضارّتين اللتين تتحكّمان في الوجود، وبذلك كانت هذه الديانات روحانيّة تقوم على مبدأ التأمل والاندماج نحو الذّات للاحتفاء بها من جهة وحفظاً عليها من جهة أخرى. أمّا في الديانات السماوية

بامت من المغرب حامل على شهادة الدكتوراه في الدراسات السامية ومثالية الأيدي.
إذا كان مفهوم الذّات، رؤية فلسفية، فإن الذّات تصبح أكثر فاعلية وأكثر حركية، بوصفها مسؤولة عن توجّهات الإنسان واختياراته، دون أن تفقد خاصّتيها الاحترافية لثنائية الخبر والشر.

وَعَلَى الرُّغم من تشغب مفهوم الذّات واختلاف توجّهات ورؤى الفكر نحوه، إلا أنه يدور في ذلك واحد هو أن مفهوم الذّات مفهوم جوهري لتحقيق مكان الإنسان من الوجود، وأنّ معرفة الذّات لا تدرك إلا عن طريق الذّات نفسها، وقد بَيْنَ ابن سينا أنّ «تَحْقَق الإنسان من وجوده يتمّ بتمثّله ذاته بذاته بلا توافر، همّتها الحتوائية لثنائية الخير والشر، بِمَا نَظَرْتُ منها رعباً وولّيت عنها فراراً، حاول رينيه ديكارت، وعلى نحو مماثل، وظّاً يعدّ مصطلح الذّاتية، اإنّه ما يعتقّد به هو أنّ الذّات نفسها ميماً في د فرويد في فهمه للذّات، والذي يوؤكّد وجود وعي باطن في الإنسان نفسه، والذّى يعدّ من أنصار المدرسة الطواهرية في رسالته للدكتوراه (Victor Charles Raimy) (1) (the self concept as a factor in counseling and personality organisation) حيثّ ذكر فيها أنّ «مفهوم الذّات لا يزيد عن أنه هدف لمدرّك مُثّلّ من حاضر وفاضي الملاحظة الذّاتية، إذّ ما معتقد الفرد عن نفسه، أي الخريطة التي يرجع إليها الإنسان لفهم نفسه ولاسيما في حينه لحظات الأزمات، وذلك التي تتطلب الاختبار وتكوين من أفكار الفرد ومشاعره.» أمالاً ومخاوفه ووجهاته نظرة عن نفسه وما سيكون عليه(2).، وفي قوله هذا نرى أنه يتقاطع مع سيجموند فرويد في فهمه للذّات/النفس والذّى يوؤد وجود وعي باطن يجتسب كلهه حتّى على صاحبه ويعسر عليه فهمه، وقد وَظَّف هـذا المبدأ على بِي علماء

٥٣
الفكر المفهوم للذات: رؤية فلسفة

التحليل النفسي الذين لم يأتوا جهداً في ممارسة طقوس اعتُدِّوا بقدرتهم على تمكين من
تُمارس عليه مِن أن يكون أكثر دراية بما يعتمل في سيربرته. ولعل الفيلسوف هيجل
(William James) فهذا المفهوم في وضع المُشارَّق وذلك بمحاولة استدراج الذات للخروج من بيت يقين ذاتها إلى الخارج، إن
هي أرادت أن ترتقي بهذا البقين إلى مستوى الحقيقة.

لكن ليس المطلوب من هيجل أن ندرك الذّات، بل نبلغ وعي الذّات، وهذا الوعي لن
يتأسس بفعل التناقض. أي يوجد المفكّر والمفكّر فيه. وإن هذه الحركة الموضوعية هي
ما يسمى هيجِل الرُّوح، وإنه لنع طريق التفكير، يمكن أن تشقَّ الذَّاتية التي تكون نفسها في
الوقت الذي تلد فيه الموضوعية ذاتها.

فهـيـن أن هذا الاشتقاق للذات لا يمكن أن تتعرّف وتتحقَّق الأناه معه إلا من خلال فكره
الغيري. فوجود الآخر ضروري جدًا لوعي الذّات لذاتها وإدراكها لموضوعات العالم الخارجي،
ولاجل فهم علاقة الغيرية كما يطرحها هيجل لا يجب مقارنتها على أنها تعبير عن وجوديّن
هما الأنا والآخر، بل هي علاقة تفاعل وتناقض بين وعى الذّات ووعي الآخر، فالذّات تتعرّف
على ذاتها من خلال ذات أخرى. فحركة الوعي هنا هي حركة جدليّة يكون فيها السُلب
أو النفسيّ أهمّ من الإيجاب، أي ذات الآخر هي التي تحدّد فُرقة الذّات على الوعي، ويوضّح
هيجل هذه الحركة الجدليّة أو الازدواجية بين وعى الذّات ووعيٍّ آخر بالذّات من خلال
جدليّته المشهورة: جدليّة الخادم والسيّد، والتي تعرفنا بالكيفية التي تتعرّف فيها الذّات على
ذاتها وعلى الآخر.

هـذه الفهم الخاص بالذّات يتّخذ شكلاً آخر عند وليام جيمس (William James) من
خلال كتابه «مبادئ علم النفس» والذي مهـّد الطريق أمام النظريات المعاصرة، وله الفضل
فهما كتب اليوم عن الأنا أو الذّات ومفهوم الذّات، حيث يرى أن للإنسان من الذوات بقدر
عدد الذين يعرفونه من الناس، فله ذات معنيّة لزوجته، وذات أخرى لأولاده، وذات ثالثة
لزميله في العمل، وذات رابعة لربه. وعلى هذا الأساس هناك أسئلة لدراسة الذّات
وفهمها: الذّات المارفة، وعدها ذات لا قيمة لها في فهم السلوك، إذ هي تتضمّن مجموعة
من العمليات كالتفكير والإدراك والتذكّر، أمّا الذّات كموضوع فهي الذّات التّجريبيّة العملية
وتتضمن:
مفهوم الذات: رؤية فلسفية

أ- الدلائل المادية: وهي تتضمن جسم الفرد وأسرته وممتلكاته.

ب- الدلائل الاجتماعية: وتتضمن وجهة نظر الآخرين نحو الفرد.

ج- الدلائل الروحية: وتتضمن انفعالات الفرد ورغباته.

وغير بعيد عُمَّا جاء به وليام جيمس تأنيث إسهامات كارل روجرز (Carl Rogers) إذ يرى في أبحاثه عن الدلائل أن الذين يعيشون النبات بدقة بما فيها من تفصيلات وفرادات وتحقيقات ورغبات ونواصق يكونون في طريقهم الصحيح إلى تحقيق الذات، وهو بذلك يقدر مفهوماً آخر للذات فكل فرد من وجهة نظره يوجد في عالم من الخبرة خاص به، وهو عالم متغيّر، وعندما تكون هذه الخبرة شعورية فإنها تختص بعالم الرموز، والعالم الخاص بالفرد الذي يدركه هو عالم لا يعرفه بمعنى أصيل وكامل إلا الشخص ذاته.

وهي في السياق أيضاً ذهب روجرز إلى أن الكائن الحي يستجيب إلى المجال الظاهري ككل منظّم كما يخبره ويدركه، أمّا السّلوك في أساسه فيهدف إلى إشباع الحاجات التي يدرّكها الفرد في مجاله الظاهري، ويرى أن الحاجات متربطة فيما بينها، فعلى الرغم من تعدد الحاجات إلا أنها في النهاية هي لحفظ الذات وتدعيمها.

ومن ثم تميز الرؤية التي جاء بها كارل روجرز: والتي حددت اتجاهه نحو المذهب الإنساني بتأكيده على أهمية توضّح المناخ النفسي المشبع بالحب والتقرب والحرية، الذي يساعد الفرد على النمو والصحة وتحقيق الكمال، كما نادى روجرز بحرية التعبير عن الذات، واستقلال شخصية الفرد وتحريرها.

نالت الدلائل حيّزاً مهماً من التحليل لدى روجرز حيث أوضح أن الغرض من البحث في النبات عن الدلائل يهدف إلى خلق الأساليب والمناوج التي تتبع للفرد أن يمارس حرّيته وتساعد على تكون شخصية متفردة ومنتجة وتساعد على أن يجد ذاته وينتقبّلها ويحقق أهدافها ويسمو بها نحو الكمال.

والبحث عن الذات ومفهومها شغل حيّزاً مهماً أيضاً في نُماذج بول ريكور (Paul Ricoeur)، ولذلك نجد في كتابه: بعد طول تأمل، يؤكّد تداخل مفهومها مع الآخر، وهو الأمر الذي دعا إلى كشف النقاب عن هذه العلاقة المبهمة على ثلاث مجالات لإعادة اكتشاف الذات؛ وأول محطة في تلك العملية هي لحظة الذات في مواجهة الآخر، حيث إنه من خلال هذا التلون الخاص لهذه اللحظة يؤكّد ريكور مفهومين تجمعهما قرابة تصل حد التداخل هما: 2018 كانون الثاني 2016.55
المفهوم الذاتي رؤية فلسفية، للمؤلف: (Le soi) 2018.

الذات وال dna(Identité-mémétée) التي بموجبها يمكننا تعني هيوية موضوع معين عبر سبورة الزمان بما أنها لا تخضع للتغيرات الطارئة عليه.11

ويضيف ريكور أن إذا كان الوصول (liaison) بين المعنى يجعل التداخل بينهما أمراً لا متفرفاً منه، فإن الفصل (dé liaison) بينهما في المقابل يضعنا أمام حقيقة مفادها أن الذات ذاتها قد فقدت شتائاً من صماتها، وأنها تخلت عن هويتها الهوياتية، مما يجعل من توظيفها للرمز وللسرد حللاً ممكناً لاستمراد ما ضاع منها.16

ويمضت نية المعطيات حول فعل السرد وحركية الزمن، علينا التوقف عند شيء مهم في هذه العلاقة، وهو أن فعل السرد لا يعني تحجه الذات في الماضى، عندما أرى هذا الماضي فناناً لست سجنناً أو ولا ضحية لأفاعيله، بل أنا أستحضره وأعيده ثم أقدمه بشكل يجعل من سردي له دا طابع خاص يضع الماضي ضمن قابل جديد، تعرض فيه الذات تجربة الأنا الماضية بطريقة لغوية تجعل من الذات هيكلاً كلياً تتلائم جزئياتها فيما بينها يفعل عقل جوهرية ثابتة، فالهوية «ليست ماضية، فهي ليست ذكرى بشكل حصري، ولا تتجذر فقط في التأريخ (المورخين)، فالقصص أو الرؤى، والأثار والاطلال ليس لها معنى إلا في علاقتها بالحاضر".19

وفي سياق البحث عن الذات برى، جورج هربرت ميد (George Herbert Mead) أن الذات (آنا) في الأساس الذي يتحول بموجبه الفرد إلى فاعل اجتماعي، له ارتباط بالآخرين، إذ من خلال الذات يكون الإنسان صورة نفسه، وصدور الآخرين، بوصفها موضوعات أساسية للتفاعل، وأن هناك علاقة تبادلية بين الذات والمجتمع، لهذا، فالذات عند ميد تتشكل العقل والنفس: فالنفس البشرية، بعبارة أخرى هي الذات الفاعلة بالتأثر مع العقل البشري، وهي تنشأ عبر عمليات التفاعل، واكتساب الخبرة المتولدة عنه وعن طريق استخدام الرمز واللغة والإشارات. والنفس عند ميد جزءان: جزء عفوي مندفع أطلق عليه الآنا، والجزء الآخر اجتماعي، ضميري، ناشئ عن القلم والمعايير والتوقعات الاجتماعية أطلق عليه الذات الاجتماعية. ورغم أن ميد لم يُؤثر إلى حالة من الصراع بين الفرد والمجتمع، لكنه أوضح بأن الآنا لا تخضع داينماً لسيطرة أو ضبط الذات الاجتماعية، بدليل أن الإنسان يخترق القواعد الاجتماعية، ويسلك سلوكاً قد لا يتوقفه الآخرون منه، إذن فالذات عند ميد هي الفرد عبر علاقاته التبادلية مع الآخرين.18
مفهوم الذّات: رؤية فلسفية

فالذّات إذن بهذا المفهوم «فاعل ومفعول» فالأنا هي السّدات التي تنجز وعمل، أي الأنا الفاعل، أمّا الأنا المفعول فهي وعي الذّات بدأته كموضوع في العالم الخارجي للأفراد، والذّات عند ميد يصعب فصلها عن مفهوم الأنا المفعول أو الذّات الخارجية: فالذّات الخارجية عند ميد تتشكل عن الأفعال الكلامية والخوارجية، مما يعمل على تطوير الوعي بفكرة الذّات، لهذا، نجد أن الذّات الداخلية إنّها هي استجابة الفرد لاتجاهات الآخرين، أمّا الذّات الخارجية فهي اتّجاهات الآخرين ومواقفهم كما يفهمها ويرصدها الفرد، إذ تعمل هذه الاتجاهات على تكوين الأنا المفعول، ومن ثمّ فإنّ الفرد يتحوّل عند التّفاعل معها إلى أنا داخليّة، تنطوي بروية متكاملة داخلية وخارجية تجاه الآخر، والذّات الداخلية هي حقيقة تفاعل بيولوجي واجتماعي. إذن، فالذّات هي عملية التكاسية بين ذات الفرد والعالم الخارجي، وهذا يشير إلى أن الذّات تقع في عملية تفاعل مع المجتمع كموضوع متناقض معها وليس مجرد نجاح، وهذا يعني بالضرورة أن الإنسان من الممكن أن يخلق وعيًا حاضراً به يخلق بموجبه نمطه السّلوكى بدلاً من الاستجابة الحتمية للواقع.

ويذهب ميد في بحثه عن الذّات إلى أن الإنسان لا بدّ من أن يحدد رغباته وأهدافه وذاته بالتثاقل مع الواقع، والفرق بين الذّات الفاعلة يكمن في قدرتها على تنظيم الواقع وتشكيل خاص بها، ومع ذلك يفرّق ميد بين مرحلتين في تقسيم الواقع من قبل الذّات؛ الأولى هي مرحلة الرؤية الفردية للواقع، والتي تنشأ عن توجهات الذّات نحو الآخرين واتجاههم نحوها، والثانيّة، هي الرؤية الجماعية والتي تبدأ فيها الفرد بالتفكير من خلال منظور الجماعة وليس من مراحل الفرد. وبالتالي فإن هذا يعمل على تكييف الذّات مع الواقع، أمّا الرؤية الجماعية فهي بمنزلة أنصار الذّات الآخر في بوتقة الذّات بحيث يصبح كلاً واحدًا وهذا ما يولّد فكرة «الأخر المعّم» الذي يمثّل فكرة الجماعة التي تحتضن ذلك الفرد.

 حظي مفهوم الذّات باهتمام واسع من الفلاسفة وعلماء النفس، وقد شكّل فهم الذّات للفرد مشاكلًا مهماً، ووصفها هي كلّ الشّخصية وقوامها. تدرك وتتلمّك وتتقبّل وتدخل الخبرات، الأمر الذي دفع الإنسان للبحث والدراسة لإبراز وفهم مكوّناتها وسماتها. لذلك نجد العديد من النّظريات قدمت بدراسة الذّات كمفتاح لفهم الشّخصية ككلّ، حتى أصبح واضحاً أنّ نظرية تبحث عن الشّخصية لا تفضل الذّات كمكوّن أساسي لها. ولكن على الرغم من وجود العديد من هذه النّظريات وعلى الرغم من التشابهات الكثيرة بين هذه...
الظروف، فإن كل واحدة منها يكون لها تأثيرها الخاص، حيث تساهم بعنصر قيم لا تساهم بهن النظريات الأخرى والتي لا يمكن استبعادها أو إدماجها بدرجة كافية في النظرية الأخرى.

وأينما يتمبين لنا من خلال ما تقدم من معلومات أن البنية النفسية والأخلاقية للإنسان تشكلهما قوانين الطبيعة المحيطة به بما تفرضه من سلوكيات ضرورية لتحقيق حاجاته المادية والمعنوية، وهكذا نستطيع أن نخلص إلى النتيجة الآتية: (إن المادية أساس للروحانيات).

إذن، ما هي الشروط الموضوعية لبناء إنسان يتمتع بقيم إنسانية ومن ثم نفسه سليمة وأكثر فاعلية وقدرة على بناء حالة حضارية أفضل؟

والجواب عن هذا السؤال هو مجال لبحث جديد يرتكز على ما تقدم من شروحات وصفية تكون الباب لوضع الحلول المناسبة.

الهوامش

(1) انظر: علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 2000، ص 49.
(2) نجيب الحصادي، جدلية الأنا والآخر، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة 1996، ص 49.
(3) فتحى أحمد الطازنج، مفهوم الذات بين النظرية والتطبيق، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2004، ص 21.
(4) المرجع نفسه، ص 21-22.
(5) انظر: نجيب الحصادي، جدلية الأنا والآخر، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 1996.
(6) نظيرة فدواش، قواعد بن أحمد، منزلة الغير في فلسفة ابن باجة، مؤسسة الأخبار للصحافة، مجلة أيس الجزائر، العدد 2، السادس الأول، 2007، ص 45.
(7) بول يكرو، صراع التأويلات: دراسات هيرميلوفيتش، ترجمة: منذر عياشي، دار الكتاب الجديد، لبنان، الطبعة الأولى، 2005، ص 151.
مفهوم الذّات: رحلة البحث عن الذّات من خلال الآخر، (رسالة دكتوراه) جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، الجزائر، 2010-11، ص 47-48.
(9)- قحطان أحمد الزهري، مفهوم الذّات بين النظرية والتطبيق، ص 17.
(10)- المراجع نفسه، ص 17.
(11)- راضي الهاشمي، مقدمة في علم النفس، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثالثة، 2003، ص 599.
(12)- قحطان أحمد الزهري، مفهوم الذّات بين النظرية والتطبيق، ص 27.
(13)- المراجع نفسه، ص 27-28.
(14)- المراجع نفسه، ص 28.
(15)- المراجع نفسه، ص 28.
(17)- المراجع نفسه، ص 1.
(18)- العربي ميلود، الذّات والغيرية في فلسفة بول ريكور: رحلة البحث عن الذّات من خلال الآخر، ص 10.
(19)- الترفيك، مفهوم بول ريكور في فلسفة الفيلسوف، ضمن مجلة أوراق فلسفة، العدد 204، مركز النيل للكتاب، القاهرة، ص 2.
(20)- الجوة محمد، مفهوم القمع عند فرويد وماركيوز، تحقيق: فتحي الرقيق، دار نور، بيروت، الطبعة الأولى، 1994، ص 19.
(21)- انظر: فريد الزاهي، النص والجسد والتأويل، إفريقيا الشرق، بيروت، 2003، ص 56.
(22)- الجوة محمد، مفهوم القمع عند فرويد وماركيوز، ص 11.
تكم الفلسفة
(من الدهشة إلى مرحلة التفكير المنطقي الصوري)

إسماعيل البلحم

الطفل فيلسوف، لو تأملنا أسئلته العفوية وتساؤلاته الوجودية.

في البدء تكون الدهشة
يرافق السؤال البشر منذ لحظة الولادة حتى مفارقة الحياة، ويبعد السؤال بالدهشة التي هي حالة من الذهول تولد أسئلة أخرى. تتزايد كماً ونوعاً مع الإنتقال من وضع إلى آخر في الزمان والمكان، وتتمثل بصوت يطلب منه أو إشارة من عضو من أعضاء جسده أو بإياماته منه، أو بكلمات أو عبارات. فإذا كان الوليد لا يمتلك كلاماً يتفوه به فإنه يعبّر عنه بصرخة تجلجل فربه عن نففه، وفي لحظة إبطالها تزول الحاجة إلى أي إبداع على مستوى الأفكار والانفعالات والسلوك. إذ تتبع إزالة الشخص من الظلمة التي يجد نفسه فيها، وهي الدهشة التي تحمز التفكير الذي يبدأ به أن يكون إنسانياً، وإذا يكف المرء عن الدهشة يكف عن السؤال(1).

1 سماعيل البلحم

العدد 255 كأول الثاني 2018
تفاجأناً الدهشة الذهنية وتحدى قدرته على معرفة موضوعها، أي أنها تدفع إلى طلب المعرفة حيال ظواهر الطبيعة، وتتبدلت الحياة الاجتماعية. وحينما تبدأ الدهشة بإيجادها جوابًا عن ما أثارته من تساؤل تنقل بالصرع إلى النفس النقدي، بحسب خبرات الشخص ومعارفه السابقة، فيبدأ لديه الشك الذي يلازمه القلق، وقد يقوده ذلك إلى مرحلة من التأويل والتفسير، فالسعي إلى الحقيقة يقتضي المزاوجة بين التأويل والتفسير، كما يقول بول ريكور (1).

عندما يبلغ المرء اللحظة النقدية ينقلت من روابط الضرورة الحيوية لأنه انتقل إلى نقطة التلفسف —التي تمثل بأسئلة متتالية أو تولد من أسئلة سبقتها، كيف حصل؟ وماذا؟ ولماذا؟ وغيرها.. ولا تتوقف الأسئلة عند اختصاص بعينه أو اتجاه واحد. يتلاقي في هذا الموقف الأديب والفيلسوف، بحسب ما عبرت عنه جورج ساند:

ليست وظيفة الكاتب الدفاع عن أفكاره والاستناد إلى براهين عقلية، بل هي بالأحرى إثارة أسئلة تبقى الأجوبة عنها معلقة.

لم تستطع العلوم في ثوراتها وتحديها أن تقضي على السؤال الفلسفي، وإن خلقت حالة من عدم التوازن في الفكر البشري. ولكنها التفجر المعرفي والتقنية من جهة، والفلسفة من الجهة الأخرى، تلتقي في عدم الإذعان للراهن.

تظل الفلسفة استجابة لطلب فهم التجدد المعرفي والثقافي والإطلال على معرفات وعلوم مختلفة وعلى التغييرات الاجتماعية والاقتصادية. من هذا الاتجاه يبدو الدروس الفلسفية ضرورياً لفهم تطورات المعارف والتقدم في شؤون الحياة المتنوعة. وهو -أي الدروس الفلسفية- لا يؤدي وظيفته إلا إذا تحرر المرء من الامتثال للمقولات القديمة. فلا وجود لحقائق جامدة وإن أشبها بعضهم نوعًا من النقدية، في النصف الأول من القرن السابع عشر، لم يثبت الفيلسوف الأشهر ديكارت أن قال إنّ أظن أني وجدت كيف يمكن للإنسان أن يكتشف الحقائق الميتافيزيائية بصورة أكبر من كل الباحثين الهندسية، وكان هذا بداية تخلع عن القول بحقائق خلالية (2)، تجوب الفلسفة عن هذا التحول. لأنّها حديث عقلاني يريد أن يقدم رؤية للعالم أكثر صحة، رؤية تقلب - بصورة عامة - رؤيتنا اليومية المألوفة.

1. بول ريكور
2. جورج ساند

العدد 652 كاتب الثاني 2018
حقوق الطفل في المعرفة، وحرية التفكير والتعبير

يشغل الحق في التربية حيزًا مهمًا من حقوق الطفل كإنسان، لنُشر شخصيته المميزة ذات الخصائص المختلفة عما هي عند الكبار لأنها تنمو وفق ترتيب زمني في مراحل متقاربة للكافات، حتى تكون تختلف بشكل ما عن المرحلة الأخرى، ولكن منهما مطالبها التي تتغير أيضاً، وفقاً لنموه في كل جانب من جوانب حياته. ولأن السؤال هو أداه للمعرفة يكون الدرس الفلسفي واحدًا من حقوق الطفل، على أن يكون متناً مع نموه المعرفي وقدراته على التفكير.

ذكر المهتمون بالطفولة وحقوق الإنسان أهمية ما يحتاجه الطفل خلال مراحل نموه المختلفة من مطالب تنهله لنبيل حقوقه والتعامل معه بالاستناد إلى هذه الحقوق. كان من نتائج هذا الاهتمام بالطفل وإدراك المهتمين أهمية هذه المرحلة المراحلية في حياة الكائن البشري صدور الوثيقة العالمية لحقوق الطفل التي حرصت على احتفاظ الطفل بعدة من الحقوق الواجب عدم حرمانه منها:

1. للطفل الحق في بلوة تفكيره الشخصي.
2. للطفل الحق في التفكير الحر، حرية التفكير.
3. لا إساءة إلى الطفل.
4. للطفل الحق في أن يكون الفاعل الحقيقي في الحياة.
5. للطفل الحق في أن يسهم في حماية ذاته.
6. كما صان الإعلان الدولي الحق في أن يحصل الطفل على ما يحتاج إليه لتكون له شخصية كاملة الحقوق.

فلآ مناص من رعاية ممارسات تربوية تسير باتجاه ثقافة العقل النقدي وثقافة الحوار. وفي هذا المجال، لا بد من التعرف إلى ما يمكن أن يقدمه الدرس الفلسفي ليكون متوارضاً مع النمو المعرفي ومراحله.

النمو المعرفي

ثمة سؤال يتعلق بالتعلم والفلسفة والدور الذي يمكن للفلسفة أن تفعله وتؤديه. فقد تشكل كلمة الفلسفة تساؤلات شتى، منها:
- متي يمكن أن يُدرج تعلم الفلسفة في الخصائص الدراسية، وكيف؟
- هل يتحمل عقل الطفل المقولات الفلسفية ويتفاعل معها؟

قبل الإجابة عن مثل هذين السؤالين، والموارد متى عند المربين من جهة وقد يمكن إقناعهم بنصيحة هكذا إجابة، وكيف يمكن أن تحل الإشكاليات من هذا الاتجاه عند أولياء الأمور والجهات الوصية، من جهة أخرى؟

يُسر العاملون في مجال علم النفس النمائي أن البدايات الأولى للتفكير تتمثل في قيام طفل الثلاثة أشهر الأخيرة من عمريه الأول بحل المسائل التي تواجهه عن طريق الأدوات التي توجد في مخازن الإدراك، إلى جانب شروط المسألة. كأن يحصل على اللعبة عن طريق شد الخيط المرفوع بسهولة أو أداة أخرى قد تكون بقرية، وهو ما سماه بعضهم بالدور الوسيلي من النمو. ويمكن النظر إلى هذا الشكل من التفكير بوصفه مؤشرًا أوليًا من مظاهر التفكير العقلي، الذي يميز النشاط العقلي لأطفال مرحلة الطفولة.

في بداية انخفاض السرعة في النمو الجسمي يكون النشاط العقلي للأطفال قد بدأ الدخول في طور جديد من حياته. فلتنصت إلى ما يقوله الفيلسوف الألماني كارل ياسبرز، فيما يخص بحثنا:

الطفل الفيلسوف، لو تأملنا أسئلته العفوية وتساؤلاته الموجودة المتتابعة والإصرار على تلبية إجابات الكبار عنها على سبيل المثال، نراه يسأل في سن مبكرة تطوراً منذ السنة الثالثة أو قبلها بقليل عن السؤال ويستحث بذلك المجال على مواجهة الأدوات التي يملكها بالرغم حيناً وبالاستفراد حيناً آخر. وهنا يكون قد تدرج به كثيراً من السؤال وما استبعد من أسلحة خطوة أو وضع خطوات من فعل يمكن وصفه أو تعينته بالتفليس.

ينتهى عند دخول السنة الثالثة من حياة الإنسان أو قبلها بقليل أو بعدها النمو المعرفي بالتسارع إذ يبدأ على صعيد آخر تباطؤ في النمو الجسمي كما سبق ذكره ما يحفز الطفل على:

- 1- تزايد تفاعله مع المحيط مدعوماً بحب الاكتشاف والفضول وما يجعله الطفل قادرًا على تمثيل جدة المحيط، ولا سيما بعد تباطؤ سلوك الاستطلاع إلى حد ما، وتحقيق وظيفة هذا الدافع عندما يمتلك الطفل درجة مقبولة من التنظيم.
تمكن النشاط الأساسي الثاني الذي يتميز به هذه المرحلة، إضافة إلى حب الاكتشاف، باللعب الأكثر قرباً من التنظيم حيث تصبح بنية الطفل أكثر تماساً وتعقيداً، وأكثر مرونة.

أما جان بياجي، فإنه لا يرى في هذه التغيرات في حركات الطفل وتساؤلاته ما يمكن البناء عليه بالتنويه نحو الدرس الفلسفي الذي يصبح أكثر جدوى ومناسبة بعد بلوغ الطفل سن العاشرة، وهي السن التي يمكن أن يُدرك المتعلم خلالها وبعدها على التفسير حيث تبدأ مرحلة النمو الهضمي الصوري بحسب تقدم النشاط العقلي. لكن الكبار عندما يتدخلون ويفرضون أحكامهم وهم كاذبون في تلفيق الصغراء المفاهيم والأحكام فإن ذلك من شأنه إحساس النشاط العقلي عندهم فيقيدون أبنائهم ويتعدون على حقوقهم في التفكير والتعبير.

هنا لا بد من أن نشير إلى أن ثمة فروقاً هائلة وواسعة بين تعليم يقوم على التلقين وتوجيه المتعلم، بل قسره على حفظ مفاهيم وأحكام جاهزة لها صفة الإطلاق، وبين أن تقوم العملية التعليمية التعليمية على تقديم العون للطفل في تنمية معلومات ومعارف يكتشفها كنها للممارسات عملية ومحاولات جادة بوساطة اقتحام الطفل للحوار والنقاش وطرح الأسئلة في جو مناسب وطبعي غير متكفل يؤم جوبةً مناسبة لتفاعل المتعلمين بين بعضهم من جهة وبينهم وبين المعلم أو المدرب من جهة أخرى. وإدراك ما للآخر من دور وأهمية في عمليتي التفكير والحوار، كما شخصهما أفلاطون:

لا يمكن للنفس أن تحاور ذاتها إذا لم تعرف كيف تستقبل الآخر، وإذا لم يكن الآخر في داخلها. الكائن مكون من الذات ومن الآخر.

مشروعية تعلم الفلسفة

على الرغم من كل الأدبيات التي تناولت حقوق الإنسان ودعوات السلام والطلب إلى إعلان قيمة الكائن البشري فما زالت البشرية تعيش أزمات تتعاظم يوماً بعد يوم. حينئذ يصبح سؤال الفلسفة مثيراً في صورة الدعوة للتسامح ونبذ الظلم، فهل يمكن للسؤال الفلسفي أن يسهم في تعديل السلوك العشوائي بسلوك يحرص على إنسانية الإنسان؟ تراجع الأسئلة حياة الإنسان في كل مراحل حياته الفردية، وهي تاريخ وجوده في الكون، ذلك الكون المليء بالحقائق النادرة، وهي تنسرب فيما بعد في مجرى المعرفة البشرية، كما أجاب.
كولسون ويلسون عن ذلك في بحثه (الحاسة السادسة)، فحيثما يصبح الإنسان في لحظات ما من حياته في حالة يعتقد أنه في سلام الروحية المحدودة، ويشع راضياً بالعالم كما يتبدي لـه، تأتي الحاجة إلى البعيد. ثم يقف المرء عند الحدود طارحاً الأسئلة. هذا هو ما يسمى فلسفة(1).

في الوقت الذي فقدت فيه الفلسفة كثيراً من حضورها بعد أن خرجت من إهابها العلوم المختلفة علمياً فعلاً، مما سمح لبعضهم نعتها بالفكرة النكل في تاريخ المعرفة البشرية، عادت من جديد لتصبح حاجة فكرية إنسانية في زمن التغيرات المتسارعة التي طرأت على الأفكار والعلوم وضعت ضروب المعرفة البشرية. فقد تجاوز الفكر العلمي كل حدوده التي ظلت ثابتة مدى بعيدين. بالانتقال المذهل من حالة الفلسفة إلى الحركة التي لم تتوقف، وهو في حركته هذه يحقق قفزة متتالية بحيث لم يعد يتوقف عند نظريات صارت قاصرة عن تفسير ما يحدث من مستجدات تأتي إلى الانتقال من الماضي إلى عصور وممارسات جديدة كل الجددة مختلفة نوعياً، بحسب هيجيل.

صار لزاماً على الفلسفة أن تتصدى لقيادة مرحلة جديدة من مراحل تطور الفكر البشري، إذ قد أصبح الحاضر فترة انتقال وليس استبدال ثابت بتثبت غيره. فالحاضر كان فترة استنفدت ذاتها في أوضاع تنتمي بالتسارع من جهة، ويتوافق مستقبل مختلف نوعياً وجدرياً عن الماضي، من جهة أخرى.(2)

فالاختلافات التي وُلدت قليلاً لم تتوقف وصارت حاجة مؤكدة. والفلسفة هي من تشغيل كل معرفة بشريَّة بوضوح حيوية، والفلسوف معذب ومعني باستمرار بمواجهة المشكلات التي تتطلب حلولاً. وهو كائن ليس عقلًا محضاً بَل هو شخص ينتمي إلى عصره ووسطه ولا يستطيع أن يهرب منهما.(3)

ينتج الفيلسوف إلى اكتشاف الفكر في عمقه وضجيته، وتكون أدائه تلك التساؤلات التي تتعلق بعبارات التمييز والمباناة والتبدُّد والجمع التي تشوه معقولات العالم الظاهرة والمخفية عبر الصور التي تطلقها. الفلسفة فهي أحد صورها حديث عقلاني، يريد أن يقدم رؤية للعالم أكثر صحة، رؤية تقلب بصورة عامة، رؤيتها اليومية المُلْؤُفة.
تعلم الفلسفة

لا يحلو النشاط داخل الصف منذ مراحل التعلم المتتالية من ممارسات فلسفية، قد تكون مقصودة أو غير مقصودة، بعيداً عن تشتيت الانتباه وذلك وفق الشروط الآتية:

1- من الضروري تقديم الأفكار الفلسفية للأطفال بɒبطية بسيطة سهلة بهدف تشتيت النمو الذهني الأخلاقي للمتعلم.

2- تنمية تفكير الأطفال الصغار (التفكير المنطقي الصروري)، لأن إطفال مرحلة الطفولة الأولى قادر على تكوين المفاهيم ويستطيع التفكير في مشكلات فلسفية بحيث يتحاور العمل حول التساؤل الشخصي فيما يتعلق بمفاهيم الحق، العدالة والعنف.

3- ممارسات تنمي التفكير اعتماداً على الذات.

4- تشجيع كل ممارسة تحت عن مصطلح يغذي التساؤل.

5- تجنّب التمسيط المشدّد الذي قد يقود إلى العقل، ومرافقة المربى بحيث يجد بالتدريج اعتماداً على ذاته أجوبة عن الأسئلة التي يطرحها على نفسه حول الوجود.(1)

6- تبادل الأفكار وتمارين الأشكال والمنهما والحجاج، المهم هنا الانطلاق من أسلحة الأطفال آنفسهم، أو أن تستخرج هذه الأسئلة من نصوص الحكايات الفلسفية المستمدة من القصص الخرافية والأساطير، وتمثيل النص الفلسفي من الأدب التأملي: تأمل في الحياة ونظرية إلى الوجود متجاوزة كل الخلفيات الاجتماعية والتاريخية بما يقدم عظمة فلسفية.

7- تنظيم تبادل للآراء فيما بين المتعلمين يقوم المعلم بتشييده داخل الصف.

8- الاعتماد على التقاليد الفلسفية:

- التساؤل عند سقراط.

- الدهشة عند أرسطو.

- الشك عند ديكارت.

- يضاف إلى ذلك النقاش ذو المقصد الفلسفي.(2)

ليس من المقصود فيما قدمنا من اقتراحات في تعلم الفلسفة تقديم نظريات فلسفية أو دروس في تاريخ الفلسفة، بل تدريبات يختار منها ما يراه المعلم أو المدرب قابلاً للتنفيذ. ليس ضرورياً أن يتم تعلم الفلسفة بوساطة مقرر مستقل عن الخطة الدراسية، بل أن يتم من خلال
تعليم الفلسفة

بعض المقررات ويمكن ذلك في مختلف المواد، ومنها دروس الفنون التشكيلية والموسيقية والأخلاق على الألا تُ Tüm بصورة نجاة.

الحاجة إلى تعلم الفلسفة في عصر المتغيرات

لا شك في أن عالم اليوم يضع بالمتغيرات على مستويات متعددة. تقتضي من التربية أن تجعل من أهم أهدافها تشجيع المتعلم على الانخراط في العصر، وتجاوز الأفكار الجاهزة والتمييز في مجالات الحياة جميعها. يقتضي الأمر إدراج ملاحظات مساعدة على تبسيط المفاهيم، لتحقيق قدر ضروري يلي الحاجة لتنمية بذور فلسفة تؤتي ثمارها في مراحل تعليمية أعلى:

1- فحس البقتيات وتجاوز الفلسفة أحادية الفكر، وأن مستحيلات اليوم قد تصبح في تناول اليد مستقبلاً، كما يقول ميشيهو كاكو في كتابه فيزياء المستقبل.

2- لجوء النص الفلسفي إلى الفعل وتكون المسافة العقلانية فيه وسيلة تغطية حجمه، مسحة تعبير عن حاجات أساسية عند المتعلم في كل عصر وكل مكان للتأمل في الحياة ومبناها.

3- امتلاك الحد الأدنى على الأقل من التنظيم.

4- التمييز بين الإنجاز وفهمه.

5- تعميق العمل الذهن والتفكير النقدي والمنطقي، وتوسيع نطاق الخيارات أمام المتعلم.

6- استدعاء متخصصين بين آن واحد للمساعدة.

لعله فيما عرضنا نكون أهمية بينا في تعلم الفلسفة، في أنّها تحض المتعلم على التساؤل وتحرر العقول الفضيحة والباقعة، وتتيح للمتعلمين افتتاحهم، وتدعم ملكة الحكم والنقد والتمييز والمساءلة، لأنها تؤدي إلى حد كبير إلى عمل رسوم للمعلومات الأولية. وتسجل التوسع والتجديد، وتمكّن الفرد من البحث في ذاته عن طاقات التفكير والتصدي لمسؤولية التحرر من أنواع الحجر جميعها.
الهوامش

1- كارل ياسبزر: المدخل إلى الفلسفة. ترجمة: جورج صدقي، دون ذكر مكان النشر وتاريخه، ص.162.

2- بول ريكور: الذات عينها كآخر. ترجمة: جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005م، ص.86.

3- بول ألكييه: معنى الفلسفة. ترجمة حافظ الجمالي، اتحاد الكتّاب العرب، 2009م، ص.48.

4- بدر الدين عامود: التعليم والتطور النفسي عند الطالب، مركز تنمية الطفل، الرياض، 1433هـ، ص.158.

5- مجموعة مؤلفين: الفلسفة مدرسة الحرية، منشورات اليونسكو، 2009م، ص.6.

6- كارل ياسبزر: مصدر سابق، ص.18.

7- محمد سبلا: الوعي الفلسفي، الفكر العربي المعاصر، العدد 11، ص.6.

8- أليكبيه: مصدر سابق، ص.62.

9- المصدر السابق، ص.18.

10- المصدر السابق، ص.19.

11- بول ريكور: مصدر سابق، ص.256.

عدد خاص:

ابن النفيس

في إطار الاحتفال بذكرى مرسوم سبعمئة وخمسين عاماً على نبوغ العالم والفيلسوف العربي علاء الدين علي بن أبي حازم القرشي الملقب بابن النفيس والمولود في دمشق (1210م) وتجاوزاً مع احتفالات الذكرى العالمية لمنظمة التربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) للعامين (2018 و2019م): تقوم مجلة المعرفة بإفراد عدد خاص بابن النفيس وإسهاماته العلمية والفيلسفيّة، وتدعو الكتّاب العرب إلى الإسهام في إنجاز هذا العدد.
ما هي الغنووسيّة؟

رسلان عامر

الغنووسيّة (Gnosticism) المصطلح مشتق من اليونانية (gnosis) التي تعني المعرفة، وهي تسمية تدل على مجموعة من الديانات والفلسفة التوفيقية التي ظهرت في أواخر العصور القديمة، والتي شكلت إحدى صيغ التواصل الثقافي بين المسيحية الناشئة وبين الرموز الميثولوجيا و(الغنووسيّة) الباليه، والاعتراف الهليستي، والتفاعليات الدينية اليهودية، الزرادشية، والعبادات الإستسارية الباليهية.

ومن الضروري التمييز بين مصطلحي (الغنووسيّة) و(الغنووسي)، فالغنووسي-
أي العرفان- هو مصطلح ذو مدلول أوسع، وهو يعني بشكل عام معرفة الأسرار الروحية.

الخلفية التاريخية للغنووسيّة

ظهرت المنظومات الغنووسيّة خلال القرنين الأول والثاني واستمرت حتى القرن السادس، وانتشرت في الإمبراطورية الرومانية وبلاد فارس، وفيها كانت تعالج الوقائع والمعطيات المسيحية في إطار من الفهم الوثني الشرقي والفكر الفلسفي اليوناني؛ وقد تميّزت الغنووسيّة من قربتها من الحركات الدينوتوسفيّة التوفيقية كالإلحادية والهرمسيّة باعتراضها للمعطيات المسيحية، لكنها تميّزت من المسيحية الكلاسيكية بمعالجتها وفهمها الوثني لهذه المعطيات، وبموقفها السلمي من جذور المسيحية التاريخية.
الكانت في الدين اليهودي، وبهذا الموقف صبح الفلسفة في موقف متميّز بشدة تنافضه مع الطوائف اليهودية (Judeo-Christians) في المسيحية من جهة، ومن جهة أخرى مع القبائل الأثروذكسية، أو القبائل البابلية، الذي يمثل أيضاً معالجة وثيقة للمعطيات الخاصة باليهودية.

ومن المهم هنا التوضيح بأن المسيحية في قرونها الأولى انتشرت بخطوتها العريضة إلى ثلاثة تيارات هي:

1- التيار الكاثوليكي أو اليهودومسيحي، وهو يضم الجماعات الأولى من أتباع يسوع، التي كانت تتكون من اليهود الذين آمنوا بأنه مسيح اليهود المنتظر، وتبعوه عاديين آملاً أنفسهم مسيحيين ويودواً في الوقت نفسه، فلم تكن رسالة المسيح في تصورهم دينية مستقلة، بل كانت المرحلة أو الحلقة الخاتمية العليا، المنتمية لسلسلة حلقات اليهودية، وهذه الجماعات كانت تصر على الاستناد بناموس موسى والتقليد اليهودي، وكانت تدّعىpsilon Mملوكةً، ومنهم من عدّة كبير الإنجيل، بينما عدّة غيرهم كبير المخلوقات، وهكذا دواليك: أما اليهود فكانوا لا يعترفون بيهودية هذه الطوائف، ويعتبرون مجموعات ضالة تبعت يسوع الناصري، الذي كان في رأيهم مسيحياً دعياً جدلاً، وكانوا يسمونهم ب"التناصريين" (notzrim)، أو (Nazarene) peace (العبرية، لأنهم تبعوا "الناصري" الكذاب، ومن هذه التسمية جاء مصطلح "نصارى" العربي، الذي يعمَّم خطأً على كل المسيحيين، لأن الشكل المهجود هو الذي غلب على المسيحية في بلاد العرب، أما اليهود فلم يطلقوا أبداً تسمية "مسكحيين" على أتباع يسوع، فهم لم يعترفوا قطعاً بهم، وكانت تسمية "مسكحيين" ستكون فيما لو أنهم استخدموها اعتراضاً منهم بأنه المسيح.

وكانت أشهر طوائف هذا التيار هي: النصارائي، والإيبيونيون (Ebionites)، والكسائيون (Elcesaites) من التناقض الكبير بين التيارات.

2- التيار الأثروذكسي، أو التيار الكاثوليكي- الأثروذكسي، الذي عدّ المسيحية ديناً مستقلًاٍ بحد ذاته، ولكنه غير منفصل عن اليهودية، التي تغزو هنا مرحلة دينية تميّزية للمرحلة الدينية الدائمة والنهائية المتمثلة بالمسكحية، وهو تيار معظم أتباعه من أصول غير يهودية، وإلى يرجع الفضل في تطور ثوابت اللاهوت المسيحي، كفكرة الثالوث والبنوة الإلهية والصلب الفدائي، وما شابه، وفي إرساء التنظيم والتقليد الكنيسيين.
ويعود الفضل في نشأة هذا التيار بشكل أساسي إلى القديس بولس (رسول الأمم)، الذي أعطى المسيحية شخصيتها المستقلة ونشرها على نطاق عالمي. 

وقد امتلك هذا التيار قوة السلطة، بعد جعله مذهبًا رمياً للإمبراطورية الرومانية في القرن الرابع، مما مكنه من القضاء على كل من اليهود ومسيحيين والغنوسيين الذين كانوا في نظر أتباعه يعدون هراطقة فاسدي العقيدة.

وハウス التيار هو الذي استمر تاريخيًا، وغداً عالميًا، وهو اليوم يتفرّع إلى الكاثوليك والارثوذكس والبروتستانت.

3- التيار الغنوسي الذي يقوم على رفض اليهودية بشكل كامل، ويعتبر ديانة شيطانية باطلة، ويطابق بين إلهها يهوه وإله العالم السفلي ديميرغ. فقد كانت الغنوسيّة تقسم الكون إلى عالمين هما:

- البليروما (Pleroma)، وهي العالم الأعلى، عالم روحاني كامل، خالٍ من الشر، ومؤلف من هرمية أرواح تقاس كل منهم إيونا (Aeon)، وقد صدرت هذه الإيونات بطريق الفيض المتسلسل عن الإله الآب الذي يشكل أصل ومركز البليروما وقمة هرمها، وكلمة بليروما تعني بالإنجليزية التمام أو الكمال.

- والكينوما (Kenoma)، وهي العالم السفلي، عالم مادي ناقص شرير، وقد خلقه الإله الأدنى ديميرغ (Demirurge) أو الأرخون (Archon) على شاكلة البليروما، ووضع نفسه فيه في مكانة كمكانته في البليروما، وأُدخلت الألوية المطلقة، وخلق لنفسه أتباعًا هم الأرخونات الأدنى، وعبيدًا هم البشر، وهذا الإله يشكل قطب أو أساس الشر في الغنوسيّة، التي تطابق بينه وبين يهوه إله العهد القديم اليهودي، أما كلمة كينوما فتعني بالإغريقية الفناء.

وهي الغنوسيّة تتطابق صورة الأرخونات الأشرار في العديد من المدارس مع صورة الشياطين في المسيحية التقليدية، فالآرخون الأعلى ديميرغ فيها يقابل كبير الشياطين (Satan) في المسيحية، فيما يقابل الأرخونات الأعوان بقية الشياطين.

وهكذا نرى الخلاف الكبير بين هذا التيار والتيار الأرثوذكسي، والتناقض التام بينه وبين التيار اليهودومسيحي.
قد استمر هذا التيار لاحقًا وانتشر خارج الإمبراطورية الرومانية والبيزنطية، فأدى دورًا في تشكيل الدينتين المانوية والمندائية في الإمبراطورية الفارسية. كما أثر بشكل غير مباشر في نشأة الطوائف الباطنية والطرائقيات الصوفية الإسلامية. وفي نشأة الطوائف المسيحية الباطنية الأوروبية في القرون الوسطى مثل طائفة البوغوميليين (Bogomilism) أي «الطيور»، وطائفة الكاثاريين (Catharism) أي «الطاهرين» بالإضافة إلى الاعتقاد الأوروبية الأوستدأذ إلى الحركات الدينية الاسترسارية الأوروبية الأخرى كحركة الصلب الوريدي (Thiostrophiana) أو «الحكمة الإلهية»، والروسيكرين (Rosicrucianism) أو «الحكمة الإنسانية»، ومؤخرًا ظهرت جماعات في غرب أوروبا وأمريكا.

في نهاية القرن التاسع عشر والقرن العشرين تلقى بصورة أنها غنوشية.

الغنوشية والعقائد المشابهة

أدت العوامل الدينية والفلسفية المتواجدة أدوارًا مختلفة في تشكيل المنظومات الغنوشية، إلا أن العمل الفكري الخاص لمؤسسي وناشري هذه المنظومات والمدارس أدخل أفكارًا أصيلة جديدة أثرت فيها بقوى مختلفة. لكن معالجة هذا الموضوع بالتفصيل باللغة الصعبة، فالكتب والغنوشية المتوازرة لدينا عن المنظومات والمدارس والشخصيات الغنوشية هي مجموعة غير كبيرة من المقايس الواردة في كتب خصوم يسعون إلى تقنيدها ودحضها، وهذا ما يترك مجالًا كبيرًا للفرضيات المختلفة، وهذه واحدة منها تستحق الذكر:

عدد بعض علماء ومستشرقين القرن العشرين، كالمستشرق إ. إ. سيبيرغ الغنوشية ذات صلة وثيقة بالبوذية، ومن الحقائق التي أثارك عليها:

- أنه ومنذ فتوحات الإسكندر المقدوني غدت أسيا الصغرى، وعن طريقها كل العالم اليوناني الروماني، عرضة لتأثير الهند التي لم تعد عالماً خفياً بالنسبة إلى هذا العالم.
- أن البوذية هي آخر إبداعات الحكمة الشرقية الكبرى، والتي ما تزال حتى اليوم الديانة الشرقية الأكثر حيوية وتأثيراً.

لكن من ناحية أخرى، الجذور التاريخية للبوذية نفسها ما تزال بعيدة عن متناول العلم، وليس عيبًا أن كثيرًا من العلماء برون فيها ردة فعل دينية من جانب السكان الدرافيديين سمر البشارة، الذين سكنوا الهند قبل الأرييين (Aryans) والصلة الأطروطولوجية (Dravidians) بين هذه القبائل الهندية والسلالات الحضارية التي استوطنت وادي النيل القديم أكثر من
ма هي الغنوسيّة؟

محتملة، مما يعني وجود أرضية قبائليّة مشتركة، كان لا بد أن تنشأ عندها خلفية دينية مشتركة، تشتملت عليها في الهند بفضل التفاعل مع الآراء منظومة متداخلة مما سماها كالبيوضية، التي لم يقتصر تأثيرها على الهند وحسب؛ وهكذا، يمكن إرجاع الناقد منةً افتراضيا إلى تأثير اليهوديين الهند في الغنوسيّة، إلى تأثير أقر من أقرابهم الإخوان، ولا سيما أن رعيان الغنوسيّة وازدهارها حدث في مصر بالذات.

لكن إذا كانت الصلة التاريخية الخارجية الخاصة بين الغنوسيّة والبوذية أمرًا مشكولا، فيفكر في هاتين العقليتين بالذات، وإضافة إلى العناصر الدينية المختلفة، فإن الغنوسيّة في البوذية، ضمت الغنوسيّة قدرًا من النتائج الإيجابية للفلسفة اليونانية، وهي في هذه الناحية تتضمن في درجة فكرية عقلانية أعلى من البوذية، فعلى سبيل المثال، يتم تعريف الوجود المطلق في البوذية سلبيًا بالنهيقبان، وهي حالة الألم والعفة النتائج النجارية، النتيجة في الغنوسيّة يعرف الوجود المطلق إيجابياً بالتمام أو المبادئ في هذه الفئة، أما الفئة التي تتلاءشي فيها الشعور بالانفتاح المنفصلة والإحساس بالألم والشهوة، بينما في الغنوسيّة يعرف الوجود المطلق إيجابياً بالتمام أو المبلاوماذ.

لكن من الناحية الأخلاقية، العكس هو الصحيح، فالخلاص في البوذية متاح وممكن لكل المخلوقات، وكل إنسان يستطيع تحقيق الاستنارة وبلوغ النبيقيان إن هو أتّبع تعاليم بوذا، إلا أن هذا غير ممكن في الغنوسيّة.

فالمدارس الغنوسيّة تقسم الناس عمومًا إلى ثلاث فئات فطرية، وهي الروحانيون، والروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Hylics)، والنفسانيون (Psychics)، والنفسانيون ذوي الصلة الوراثية (Pneumatics)، ويعدُّ الروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Hylics)، والنفسانيون (Psychics)، والروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Pneumatics)، ويعدُّ الروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Hylics)، والنفسانيون (Psychics)، والروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Pneumatics)، ويعدُّ الروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Hylics)، والنفسانيون (Psychics)، والروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Pneumatics)، ويعدُّ الروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Hylics)، والنفسانيون (Psychics)، والروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Pneumatics)، ويعدُّ الروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Hylics)، والنفسانيون (Psychics)، والروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Pneumatics)، ويعدُّ الروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Hylics)، والنفسانيون (Psychics)، والروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Pneumatics)، ويعدُّ الروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Hylics)، والنفسانيون (Psychics)، والروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Pneumatics)، ويعدُّ الروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Hylics)، والنفسانيون (Psychics)، والروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Pneumatics)، ويعدُّ الروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Hylics)، والنفسانيون (Psychics)，والروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Pneumatics)، ويعدُّ الروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Hylics)، والنفسانيون (Psychics)، والروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Pneumatics)، ويعدُّ الروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Hylics)، والنفسانيون (Psychics)، والروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Pneumatics)، ويعدُّ الروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Hylics)، والنفسانيون (Psychics)，والروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Pneumatics)، ويعدُّ الروحانيون ذوي الصلة الوراثية (Hylics)، والنفسانيون (Psychics) منشأً للبيوفا، ولذا فهو يؤدي إلى البيوفا بعد تحقيقهم الخلاصة عبر الحصول على العرفان أو المعرفة المقاسة (gnosis)، ويعدُّ الغنوسيان أنفسهم من هذه الفئة، أما الفئة الثانية، النفسانية، فهي ليست روحانية بطبعها، ولا يمكنها دخول البيو، ولكن الصالحين منهما، الذين يحصلون على الإيمان الحقيقي ويلمرون وفقًا له، لا يبلكون في نهاية العالم، بل يعيشون في نعيم خاص بهم خارج البيو: بينما الجسدانيون لا سبيل لخلاصهم، وهم يفنون في النهاية مع النفسانيين الفاسدين ومع العالم المادي كل.

أما ديميورغ نفسه، فقد اختلف فيه الغنوسيان بين من يراه شريكاً بطبيعة ولذا فهو سيفني في نهاية العالم، وبين من يراه طبيباً بطبيعته كالمرجة الفلسفيّة الشهيرة، ولكنه فعّل الشر لأنه كان ناقصًا، وهو لا يعمد فعل هذا الشر ولا يتخذه، بل يفعله عن جهل، ولذا فهو
والنفاسانيون الصالحون سينجزون عند نهاية العالم، وسيكون لهم نعيمهم غير الأرضي وغير السماوي تحت المستوى البلوري، وهذا التصنيف الثلاثي للناس هو مقطعي في الغنوصية، والشخص قد لا يمكنه أن يختار فئةه، ولا يستطيع تغييرها، فهي طبعة جوهرية فيه، وخير كل شخص تحقق بمعرفة هوتيه والالتزام بهذه الهوية، وهذه المعرفة بالطبع غير ممكنة للنفساني الفاسد والجسدي.

لكن صلة لا شك فيها مع الغنوصية تمتلكها ديانة المندائيين (Mandaeism)، وهي ديانة استشرائية بطنية، ضئيلة الانتشار، ما يزال لها بعض الأتباع في جنوب العراق حتى اليوم، وتمتلك كتبها ذات المنشأ القديم، وتعود جذورها الأولى إلى ما قبل المسيحية بقليل، ولها علاقة غير مفهومة مع دعوة يوحنا المعمدان، لكن المضمون العقائدي لللكتب المندائية يجعلنا نرى في هذه الديانة نموذجاً أولياً للغنوصية، فكلمة ماندا (Gnosis) نفسها تعني بالكلدانية – لغة المندائيين الأصلية – المعنى نفسه لكلمة (Manda) باليونانية: «المعرفة».

وقد أخذت المندائية بالتبخر والتطور بين القرنين الثاني والثالث الميلاديين، وهي تؤمن بأن يوحنا المعمدان هو المسيح، وأن تابعه يسوع كان مكلفاً بتمثيل رسالة المعمدان بعد إعدامه. لكنه خانه واعترى أنه هو المسيح، ومن ثم فهو مسيح كاذب، ولذا يطلق بعضهم على هذه الطائفة تسمية «مسيحي يوحنا المعمدان».

السمات الأساسية للغنوشية

هذه الحركة الدينية تحمل في أسسها مصالحة واتحاداً طارئاً بين الألوهة والعالم، الوجود المطلق والوجود السني، اللانهائي والنهائي؛ وهي ديانة خلاصة طاهري، وعقيدة تتميز بشكل بارز على الحكمة ما قبل المسيحية باحتواها على فكرة السيرورة الكونية الامامية الموحدة المحددة، لكن مجرى هذه السيرورة أو العملية في المنظومات الغنوصية جميعها لا يمتلك محتوى إيجابياً، فهو يؤدي في حقيقة الأمر إلى أن كل شيء مفقود في مكانه، وأنه لن ي =~ أحد شيئاً، فحياة العالم قائمة على اختلاط فوضوي لعناصر مختلفة وحسب، ومغزى هذه السيرورة أو العملية يتلخص في تفريق هذه العناصر فحسب، وعودة كل عنصر إلى مكانه أو مستواه: فالعالم لم ينال الخلاص، فخاض، أي يرجع، إلى عالم الوجود الإلهي المطلق بالفسق الروحي وحده، إذ إن هذا العناصر يختص به بعض الناس الروحانيون.
ما هي الغنوئية؟

(النيوماتيكيون)، الذين من الأساس ينتمون بطبعيّتهم إلى العالم الإلهي الأساسي، وهذا النصر يعود إلى مستوى الأعلى سليماً كاملاً. لكن من دون أي إنجازات أو مكاسب من الوجود في العالم المادي الأدنى (الكينوما)، فلا شيء يصعد أو يرتقي من العالم السفلي، ولا شيء مظلم يستسي، والناس الجسدانيون (الهيلولانيون)، والنفسانيون (البسيكيون) لن يصبحوا روحانيين ولن يدخلوا البليزروما.

وُجِدت عند فالنتين (Valentinus) العبري الغنوئي الأكبر إرهاصات رؤية أفضل، لكنها بقيت دون تطور ولم تتمكن من ترك أثرها على الشكل العام للمنظومة العقائدية.

أبان فاسيليّد (Basilides)، ذو العقل الفلسفيّي الأصحى بين الغنوئيين، فقد كان يؤيد فكرة أن سعي الإنسان إلى إعلا وتوسيع مستوى وجوده هو سبب الشر والنفس الحقيقي، أما غاية السيءة العالمية والغايِهة الحقيقيّة للكائنات جميعها، فتتخصّص في أن يعرف كل واحد نفسه ومستوى وجوده بشكل حضري، ومن دون أي تدخل في أي شيء أعلى أو سوي لفهمه.

هذا التحديد الأساسي المحدود للغنوئية تتصل منظمياً بقنية الخصائص الأساسية لهذه العقيدة، وبشكل عام، الأفكار الغنوئية، بعض النظر عن غشاءها الواقعي، أو الميتولوجي، هي ثورة فكر تحليلي أكثر منه تركيبياً، فالغنوئيون يتركزون أو يبتعدون مترافقاً ما هو في المسيحية واحدة أو موحداً، وهكذا تتحلل عند الغنوئيين فكرة الثلاثاء ذي الوجود الواحد القائمة في المسيحية التقليدية إلى مجموعة من الأفكار (التحليدية المتمثِلة في الإيونات، التي تعرّى إلى كل منها علاقة متناولة مع البداية المطلقة.

وهذه البداية المطلقة نفسها، وهي الجوهر الأول والأوحد الذي نشا عن كل الوجود، والمعادل لفكرة «الله» في التوحيد التقليدي، أو «المادة» في الفكر المادي، تمتلك صوراً وتسميات مختلفة في المدارس الغنوئية المختلفة، فهي: العمق أو الغور (اللاتهاني)، أو الفوضى (الثانية) (Bythos)، وهي البداية القائمة في منظومة فالنتين، وهي البداية الكبيرة (ouk ónta) غير القابلة للوصف والتي يمكن تعريفها فحسب، ليس برد ذات وآبة ما (Barbelo)، عن طريق السلب عند فاسيليّد، وهي باربيلويون (Barbelo)، والإنسان الأول، والاسم الثلاثي المزدوج الجنس، والأديان الخالد، وطائفة الشثيين- الباربيلويون، (Sethite-Barbeloites).
تنفي المنظومات الغنوصية جذر التواصل بين الوجود المطلق والنسبي بعد ذاته، حيث تفصل بفهوة لا يمكن عبورها الألوهية العليا عن خالٍ سماوات وأرض العالم المادي، فالإله الأب في الغنوصية مكانه الحصري في القيسراً الظاهره الكاملة، ولا شأن له بعالم الكينوما المادي الفاسد الذي خلقه صانع النور ديميورغ، ولكن هذـا الأب الرحم، رحمة بالناس في الكينوما ورسّل الرسل المخلصين على غرار يسوع، الذين يحملون المعرفة المقدسة لتنوير وتحرير الناس من عبودية ديميورغ الذي يستجلبهم ويستغل جهلهم.

إنَّ فصل أو تفرقة بداية العالم يطابقه فصل المخلص، والتفرقة الغنوصية لا تعترف بالإنسان الإلهي الحقيقي الواحد (Theoantropos)، الذي يوجد في ذاته كلية الوجود المطلق والنسبي، وهي تسمح فحسب بالإله المتمظهر إنساناً، وبالإنسان المتمظهر إلهاً.

وهذه التعاليم عن الإنسان الإلهي للظاهرة، والظاهرة Docetism (المبحث اللاهوتي) أو "الدوكيتية" هي صفة مميزة لكل من الكريستولوجيا (المسيح) والثيولوجيا (الغنووصية) في المسيح والثيولوجيا الغنوصية، ويتم فيها الفصل بين الإله الأعلى وخلق العالم، ففي الغنوصية خالق العالم، أي العالم المادي السفلي هو الإله الناقص ديميورغ، أما الإله الأعلى فهو مكوّن القيسراً الظاهري الروحانية الكاملة عن طريق الميت فحسب.

وبما أن المخلص ظاهري فالخلاص أيضًا ظاهريًا، والعالم لن يكسب شيئاً من مجد المسيح، وليس هذا فحسب بل على العكس، فالعالم سيخسر تلك الورقة الروحانية التي سقطت في صدفة، والتي ستلتزم منه بعد ظهور المسيح.

إنَّ الغنوصية لا تعترف فكرة "سماء جديدة وأرض جديدة" (روما 8:1-21) كما تفعل المسيحية التقليدية في تصورها للملكوت الإلهي الأبدى، الذي سيحيا فيه الأخيار الصالحين بعد يوم القيامة والدينونة، فأفصل العنصر الروحاني الأعلى عن العالم، سيبقى العالم وبيث في مجدوديته وانفصاله عن الله، ومع نفيها لوحدة الله والمسيح، لا يعود مستغراً أن تنفي الغنوصية أيضاً وحدة البشر، وان تكون بجنس بشري يتالف من ثلاث طبقات، منفصلة بطبعتها بالطبع، أي الناس الماديون، الذين يسيمونوون مع الشياطين في نهاية السيرورة العالمية، والناس
المواسم

هو ما يجمع بين الأسطورة والفلسفة.

(1) mythosophical

(2) فالنتين الكنوسي: هو أشهر المعلمين الكنوسيين في القرن الثاني، ولد في دلتا النيل، وتعلم وواصل مهنته في الإسكندرية. وكان يُعتبر متميزاً في ناصية روما، وقد أسس مدرسة حملت اسمه، وانتشر أتباعها في العديد من مناطق الشرق والغرب القديمين، وترك كثيراً من الأعمال المكتوبة المتنوعة، لكن لم يصلنا منها إلا أقل القليل.

(3) فاسيليدس، أو بانيستيس: هو الآخر معلم غنوسي واسع الشهرة، ولد في سوريا على يد فالنتين. ثم انتقل إلى الإسكندرية، وتابع فيها تعليمه حتى أصبه معركة كبيرة أيضاً، ويُعتقد بأن فالنتين تعلم إلى حد ما على يد فاسيليدس، وفي مرحلة متقدمة من عمره انتقل فاسيليدس إلى بلاد فارس لِيُنشر فيها تعاليمه.

(4) مصطلح أقمن هو مقابل سرياني لـ مفهوم (hypostasis) الإغريقي، الذي يعني لغوياً: "جوهر"، ويدل فلسفيًا على الحقيقة أو الواقع اللازم الكامن وراء الأشياء، أما في اللاهوت المسيحي فقد الشخص من شخصيات الثالوث هو أقمن.

المراجع

(1) موسوعة ويكيبديا الروسية والإنكليزية.

(2) الموسوعة البريطانية الإلكترونية.

(3) آلان إيفانوفا بتينسكيه، أقوال الآباء المصريين، دار تشريشيفا، بطرسبرغ، 1993 م.

(4) إس. سفينسكيه، م. ل. ترافيموفا، أبوكتبات المسيحيين القديم، دار ميسيف، موسكو، 1989 م.

(5) إس. سفينسكيه، الكتبات السرية للمسيحيين الأتراك، دار الأدب السياسي، موسكو، 1980 م.

(6) يوري نيكولايف، البحث عن الألوهة، دار صوفيا، كييف، 1995 م.
المجالس الحكم في الممالك السورية القديمة

عباس فرج

عرفت سورية الاستيطان البشري منذ عصور ما قبل التاريخ، ونشأت فيها مراكز استقرار مهمة ازدهرت على مر العصور، وغدت عواصم للممالك ودول بارزة، أثرت تأثيراً بالغاً في تاريخ المنطقة الشرق القديم.

وقد عرفت الممالك السورية القديمة (إبلا - ماري - أوجاريت - قطنة - حلب - الممالك الآرامية - الممالك الفينيقية) أنظمة الحكم التي شكلت مجالس الحكم أحد أهم أركانها إلى جانب الملك الذي كان المسؤول الأول والباشر عن كل الأنشطة السياسية في دولته، ومجالس الحكم هي عبارة عن هيئات تناقش العديد من القضايا والحواس الرسمية التي تطرح في المجلس مناقشة مشتركة واضحة، فضلاً عن مناقشة القضايا التي يطرحها عدد من الهيئات، حيث يتم مداولتها ومناقشتها واتخاذ قرار بشأنها. وقد استخدمت كلمة (تاتاموم/ تاتامو) للدلالة على المجالس والاجتماعات التي عقدت في الممالك (Tatamu / Tahtamum) السورية ولا سيما ماري وتوتول وإيمار (مسكنة حالياً)، واستخدمت كلمة (ريخصوم) وهي كلمة سامية تدل على مجلس المدينة وتجمع شيوخ القبائل ولاسيما قبائل بني يمين وبني شمال التابعة لمملكة ماري، وقد دلت هذه الكلمة على المشاركات والمحاولات وما يترتب عليها بين شيوخ هذه القبائل وجهائها، وتدل الرسائل المرسلة من بني شمال إلى الملك.
زمرى ليم على أن هذا المجلس يتناول المحادثات والمفاوضات من أجل التوصل إلى حلول بين الأطراف المتضاربة ولاسيما القبائل.

ففي مملكة إبلا كان مجلس الحكم يحمل اسم مجلس الآباء، أو ما عُرف بالأُبُو (أبو abbu) (أبو). وقد تشكل هذا المجلس من زعماء العائلات الكبيرة، والطبقات العالمة المقررة من الملك، والذين اعتمد عليهم في إدارة شؤون المملكة، ونلاحظ أن المصادر لا تذكر شيئًا عن الصلاحيات التي تعتمد بها هؤلاء ومدى تأثيرهم ونفوذهم داخل المملكة، في حين ذكرت المصادر أن مجلس الآباء أو الشيوخ كان الملك يعتمد عليه في إتخاذ القرارات التي تهم مصلحة المملكة. ويبعد أن هذا المجلس كغيره من المجالس التي تشكلت في بلاد الرافدين، بمعنى أن أعضاءه كانوا من الطباقات التي سعي الملك إلى جعلها في صفه، ولاسيما أن هؤلاء كانوا شيوخ قبائل، أو زعماء عائلات كبيرة، أو أصحاب أملاك، وكانت مهمتهم تقديم المشورة للملك ومن خلالهم حصل الملك على ثقة غالبية الناس، لأن هؤلاء كان لهم نفوذ وسلطة على عائلاتهم، ومن يتبعونهم لهم.

عمل الملك على كسب أعضاء المجلس إلى جانب، فراعي مصالحهم، وقد ذكرت العديد من النصوص الإدارية أن مجلس الشيوخ كان إلى جانب الملك، والدليل على ذلك التقرير الذي وجهه في العهد إبني زكير إلى مجلس الشيوخ والملك لإطلاعهم على أوسع حملة عسكرية كان يقودها (1). وفي مملكة ماري قدّمت لنا النصوص المسماة - التي عثر عليها في القصر الملكي، والتي عُرفت بارشيف ماري الملكي- عرضاً واضحًا عن المجالس التي عرفت باسم مجلس الشيوخ، وهي عبارة عن تجمع لصانعي القرار في مدينة أو مقاطعة كانت تتبع لمملكة ماري، وكان لكل مقاطعة من المقاطعات التابعة لمملكة ماري مجلس شيوخ خاص بها يسهم إلى جانب حاكمها في صناعة القرار لهذه المقاطعة، وكان لهذا المجلس سلطة جماعية تختص في نشاط الملك الذي يمتلك وحده السلطة المطلقة. وقد أرجمت النصوص عددًا من الوظائف لهذا المجلس، أهمها حق المشاركة في صناعة أي قرار أو صياغته، وإجراء المفاوضات مع الخصوم والأعداء، والإسهال في رسمي سياسة المدينة الخارجية، بالإضافة إلى حل المسائل القانونية التي تصل أخبارها إلى خارج حدود المدينة. وقد تمتع مجلس الشيوخ بوظائف أخرى، منها المشاركة في المناسبات والاحتفالات الدينية، حيث مثل قسم من أعضاء الملك في هذه الطقوس، فشيوخ مقاطعة (تيرقا) صولا للإله داجان (2) نيابة عن الملك زمرى ليم وجيوشه، وقد تعددت وظائف الشيوخ ومهامهم أكثر من ذلك عندما

---

(1) 
(2)
وافق على عاطقهم تعيين الأشخاص الذين يدخلون في خدمة الملك، ويشغلون الوظائف المهمة في الدولة. ومن الصلاحيات والمهام التي تتمتع بها مجلس الشيخ جبالة مفتوحات حُددت لهم، تعود قيمتها لصالح حاكم المدينة، وتدعى السوجاجوتوس (1). ولا بد هنا من التمييز بين مجلس الشيوخ ومجلس الحرب الذي عُقد في أوقات الحروب، فالأخير يتألف من كبار القادة العسكريين وقد تزعمه شخص ذو رتبة عالية عرف باسم ميرخوم (2). وقد عقد هذا المجلس في قبائل خانا التابعة لمملكة ماري، ويشاور في قيادة المعارك، وقيادة قبائل خانا في أوقات الحرب (3). ويبدو أن هذا المجلس تشكل في أزمة المعارك والحروب، بهدف الإجماع في اتخاذ القرار للتصدي للأخطار القادمة أذانًا، التي أحاطا بالممالك والمدن.

وقد أدى مجلس الشيوخ دورًا مهمًا في ذكرى خطر الحروب عن المدن والممالك، واتخذ القرار الصائب والتفاوض مع الخصوم في سبيل حل الخلافات والمشاكل العائلة، وتدلنا رسالة مرسولة من حاكم مدينة (Saggaratum) إلى الملك زمري ليُن (4) (أتمروم (Razama (رزاما) (منطقة تقع شمال شرق بلاد النهرين)، وتتفاوض مع شيوخها الذين وافقوا على السلام.

وهذا يدل على الدور الذي أدى مجلس شيوخ المدينة في تجنيد مدنهم ويلات الحروب، والقدرة على صنع القرار، والتباحث والتفاوض في سبيل تحقيق مصلحتها، والحفاظ على أمنها واستقرارها، ومن ثم لم يكن الحاكم ينفرد في اتخاذ القرار، وإن كان مجلس الشيوخ يسهم معه في صنع واتخاذه.

ولقد أُوجد مجلس الشيوخ توازنا بين سلطته وسلطة الحاكم، ولأول مرة نلاحظ هذا الشيء في الممالك السورية القديمة. ويدعو أن الصبغة القبلية التي اتصفت بها مملكة ماري ومقاطعاتها تتمثل في قيام مجلس الشيوخ بهذا الدور، وخصوصاً أنه تألف من كبار الزعماء في المدينة وأصحاب العقل الراجح والرأي السديد، ونحن عندما نتحدث عن مجلس الشيوخ لا نعني بذلك كبار المسؤولين وأتباع الملك، بل نعني مجموعة من الأشخاص الذين يمتلكون قربًا جماعيًا يأخذ به الحاكم أو الملك، فقد ظهرت كلمة شيوخ في مضمون الرسائل التي ذكرت كبار الشخصيات ورجال القصر وال핏ات جميعها التي تحدد علاقتها بالملك، وهؤلاء الشيوخ قدّموا كغيرهم خدمات للقصر كمندوبين ملكيين فاضلوا نبأبا عن الملك، وتشير رسالة من (ياوي-إيل) (Talhayum (والملك (Tالخايوم) إلى الملك زمري ليم، إلى حمل هؤلاء
الشيوخ رسالة تضمن توقيع اتفاقية مع ملك ماري، وقد تألف الوفد من الشيوخ الذين رأى فيهم الملك ياو-إيل أثر الناس ثقة ودراسة توقيع هذه الاتفاقية. وهناك رسالة أخرى تشير إلى تعيين الملك زمري ليم للشيوخ للمشاركة في تحالف الملك الذي عقد لمواجهة الأخطار.

ويعود أن هؤلاء الشيوخ كانوا ممثلين للملك في هذه الاجتماعات، وكثيراً ما مثل مجلس الشيوخ مملكته أو دينته، ففي رسالة من شيوخ مدينة (تانخايوم) إلى الملك زمري ليم عدد هؤلاء الشيوخ أنفسهم مسؤولين عن أبناء مدائنهم، ويقع على عاتقهم التحدث باسمهم، ولكنهم لا يستطيعون أن يأخذوا دور الحاكم، وتنظر هذه الوثيقة من أرشيف ماري إمكانية قيام هؤلاء الشيوخ بتصنيح حاكم على المدينة، فالحاكم (خامي-كون) (Hammi-Kun) شدونخوم (Ašlakka) (Ibal-Addu) (Šuduhhum) (Numha) صيوخ في (نومخا) غاب ياو، واكتب اإلى (إبال-إدو) حاكم (أشلاغا) (Ašamar-Addu) (Šimah-ilane) (»صياء صباب هذه الاأخ صباب هذه الاأ) (Ašlakka) (Ibal-Addu) (Šuduhhum) (Numha) في ما يخص حقيقة (شيماخ إيلانجي) بدلاً من ذلك كأخيه، الملك والشيوخ في (نومخا) جاورو، وتكلموا كتابين لشياحم (Ašamar-Addu). إيلانجي، لذا إذا يجب أن تكتب لزمري ليم كابن فحام، (فأشمار-إدو) كتب لبخدون ليم كاخ، لذلك يجب أن تكتب لزمري ليم كاخ، اتبعْ نكتب لزنري ليم كاخ، لذل الكتب على قدر كبير من الحنكة، وكتب إلى الملك كاخ، فلا يجب أن يكون ملكنا زمري ليم غابياً مما بسبب هذه الأشياء، ً.

من خلال هذا النص نلحر أن الشيوخ يقدمون التنصيحة للحكام، وكثيراً ما أخذ الحكام بهذه النصائح، يبدو أن هؤلاء الشيوخ كانوا على قدر كبير من الحنكة والخبرة، واحتلا مكانة مهمة في البساط الملكي، ولاسيما أن الكتابة كابن تعني النسائى في المرتبة، الأمر الذي يطرح العديد من التساؤلات حول صلاحية هؤلاء الشيوخ ومكانتهم علمياً أن بعض الحكام لم ت عليهم كمستشارين للملوك، ومع الاحتياطه باختصارهم كأعضاء في مجلس الشيوخ.
قبل الانتهاء من الحديث عن الشيوخ في مملكة ماري ومقاطعاتها، لا بد أن نذكر شيوخ القبائل الذين ورد ذكرهم في محفوظات ماري، وقد وقع على عاتقهم العديد من المهام، كإجراء المفاوضات مع زعماء المدن والحكام الذين عاصروهم، ف(كبري-داجان) حاكم مقاطعة تيرفا يذكر أنه دعا (ترديدانوم) لزيارة الملك زمري Haakem مقاطعة تيرفا يذكر أنه دعا (ترديدانوم) لزيارة الملك زمري (Tridanum) ليسم برفقة عشرة شيوخ من قبائل خانان، وقد ذهبوا لمقابلة الملك، إنما كان دورهم سياحياً، إنما كان دورهم اجتماعياً، فهم لم يكونوا أكثر من وجهاء لمدنهم وقبائلهم، وكانت مشاركتهم الاجتماعية نفوذ مشاركتهم السياسية، بينما كان مجلس شيوخ المدن ذا صلاحيات سياسية، وقد أدّوا دوراً مهمّاً في حياة المدينة السياسية، حيث وقع على عاتقهم حل المشاكل السياسية وتسويتها، ولكنهم لم يصلوا إلى المرحلة التي يقودون فيها الدولة أو المدينة، لأن ذلك بطي حدراً على الحاكم أو الملك، وقد رسمت محفوظات ماري المشهد السياسي في تلك الحقبة، بدلاً على وجود قيادتين الأولى فردية مثلها الحاكم، والثانية جماعية مثلها مجلس المدينة الذي يمكن تلخيص مهمّه ووظائفه التي امتلكها ب:

1- حل المشكلات ذات الطابع القانوني.
2- تمثيل الملك في الطقوس والاحتفالات الدينية.
3- حل المشكلات والخلافات والتفاوض بهدف تجنيب مقاطعاتهم خطر الحروب.
4- جباية الأموال من أبناء المدينة وتسليمها للحاكم.
5- تقديم المشورة والنصيحة للحكام والملوك.

أما في ممالك الفرات (توتو-إيمار) فقد تألفت المجالس من كبار القادة الرجال، حيث اجتمع بعضهم في حلقة أطلق عليها (تاختاموم)، وقد مثّل هؤلاء شريحة واسعة من السكان، وكانت اجتماعاتهم تهدف إلى حل المشاكل التي تعيق منها مدنهم لاسيما التفاوض مع القبائل من أجل الحصول على الموارد لقطاعاتها، واتخاذ القرار بفرض نوع من الرسوم على المارين من أراضيها(11)، وخصوصاً أن موقع هذه الممالك على الطريق الواسع ما بين بلاد النهرين من جهة والبحر المتوسط من جهة أخرى.

وفي الممالك الفينيقية التي ازدهرت في سوريا في الآلاف الأول قبل الميلاد تشكل مجلس الشيوخ من الطبقات الفنية في المدينة التي تعمل في التجارة، فكانت هذه الطبقات تقوم بحماية مصالحها من خلال عضويتها في هذا المجلس، وقد أدّى هذا المجلس دوراً مهمّاً بحماية مصالحها من خلال عضويتها في هذا المجلس، وقد أدّى هذا المجلس دوراً مهمّاً 

المقدمة في الممالك السورية القديمة

العدد 25 كانون الثاني 2018

٨٦
إلى جانب الملك في اتخاذ العديد من القرارات التي تقرر سياسة المملكة. فقد أشرت المصادر الآشورية إلى مجلس الشيوخ في مدينة صور من خلال المعاهدة التي فرضها الملك الآشوري أسر حانون على ملكها بعل بالقول: "شيوخ بلادك مع الملك". تستطيع تحليل هذا النص من الإشارة فيه إلى مجلس الشيوخ، فمن الممكن أن يكون مجلس الشيوخ قد أدى دورًا مهمًا في توقيع هذه المعاهدة. ولاسيما أن الملوك في العصور القديمة قاما بعرض هذه الاتفاقية والمعاهدات في العصور القديمة على المجالس بهدف الحصول على توقيعها. ودعم قرار الملك في الموافقة عليها، ومن ثم الحصول على التأييد الكامل لسياستهم ولاسيما الخارجية منها، مع العلم أنه بلغ عدد أعضاء مجلس الشيوخ قرابة مئة عضو، كما هو الحال عليه في مملكة صيدا.

وسوف يتطور نظام الحكم فيما بعد، وذلك عند تأسيس مدينة فرطاطة الفينيقية. حيث تسلم الحكم أثاث من القضاة وخلال مكان الملك، وتوسع صلاحيات مجلس الشيوخ ليؤدي دورًا أكثر أهمية في الحياة السياسية والأقتصادية، ويوجد من سلطة الملك. ووفقًا على عائد أعضائه فيما بعد اختيار قادة الجيش والقضاء وكبار المسؤولين، واتخاذ قرارات السلام والجيش، واتخاذ الإجراءات في حماية الدولة، ورسم سياستها الخارجية والعسكرية، وزاد عدد أعضائه ليبلغ نحو ثلاثمئة عضو، ويتخذ هذا المجلس قراراته عن طريق التصويت، حيث يحق لكل عضو طرح رأيه ومقترحاته. ثم تُدرَّس ويُصوَّت عليها(21)، وهنا يشبه إلى حد كبير نظام الحكم عند الرومان الذين عاصروا الفينيقيين في تلك الحقبة.

وهكذا نرى أن مجلس الشيوخ أدى دورًا مهمًا في حياة المدينة السياسية والأقتصادية والاجتماعية. وأصبح أعضاؤه يمتلكون صلاحيات واسعة، ويبدو أن الوضع القبلي الذي عاشته بعض الممالك كمملكة ماري تطلب أن يؤدي مجلس الشيوخ دورًا مهمًا، ولاسيما في حل المشكلات الداخلية التي عانت منها المقاطعات التي كانت تتبع لهذه المملكة، وتعتبر صلاحياتهم إلى أكثر من ذلك عندما وصلت إلى اتخاذ قرارات السلام والجيش، والباث في الشؤون
القضايا들ية. وقد بينت المحفوظات الملكية الدور الذي أدى الملك في إدارة شؤون الدولة، ولكن إذا ما كان هذا الحاكم ضعيفًا، فإن مجلس الشيوخ سيؤدي دورًا أكبر في إدارة الدولة وقيادتها.

المواسم


2- مريع، عيد، تاريخ مملكة إبلا وأثارها، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2015، ص 43-44.

3- الإله الرئيسي لمنطقة الحضارات خلال الألف الثالثة والثانية قبل الميلاد، بشكل خاص في مملكة ماري وترقا وتوتول وإيامار.

4- كلمة سامية تدل على الضرائب جميعها المرتبية على الناس التي تجب لصالح الخزينة الملكية.

5- تقوم الوزير وهو قادر يترأس قيادة الجيوش في أثناء الحروب، كذلك يتولى رئاسة العشيرة ويطلق عليه شيخ العشيرة.


7- ARM: (Archivis Royales de Mari): XIV, 104: 8 -12.

8- ARM: XXVIII, 111:9- 12.


12- مريع، عيد، تاريخ سوريا القديم: (1000-333ق م)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2010، ص 192.

13- فينغريد. إفريدير، قرطاجية مدينة البونيين والرومان والمسيحيين، ترجمة: عيد مريع، رواف، للثقافة والفنون، دمشق، 2008، ص 107-111.
البحث البلاغي في التراث العربي بين مدرستين

د. عبد الجليل مصطفاوي

نسعى في هذا المقال إلى الوقوف على منهج العرب القديمي في بحث المسائل البلاغية. وتناول
فنونها المختلفة. فقد تبين لنا بعد طول الاتصال بمؤلفاتهم، والنظر في مباحثهم أن هناك
طريقتين أو مذهبين: مذهب المدرسة الأدبية الذي يقوم على الاتصال بالنص ومحاوارته، واستكشاف
أبعاده وظلاله. وهو المذهب الذي يتزعمه عبد القاهر الجرجاني، وينضوي تحته الزمخشري
و ابن الأثير وغيرهم. ومذهب المدرسة التي تُعنى بالتنظيم والتقعيد، ويتزعمها السكاكي ومن جدا
حذوه كالفظوي و ابن العناصر والتفتازان وغيرهم. وقد كان لكل مدرسة أساليبها ومنهجها في
معالجة مسائل البلاغة وأوانها وفنونها. وهو ما نحاول أن نتبيه في هذه الدراسة.

إذاً إذا حاولنا أن نتبين طريقة البلاغيين وأسلوبهم في تناول مسائل البلاغة وظواهرها نجد
أنفسنا أمام طريقتين من الدارسين. ومن ثم أمام مذهبين أو طريقتين في دراسة هذه المسائل.

وشرح أسبابها.

وكان السيوطي أول من أشار إلى ذلك حين ذكر أن للقدماء طريقتين في عرض مسائل
البلاغة العربية: طريقة العرب البلاغاء، وطريقة العجم واهل الفلسفة(1).

وقد تبعه في ذلك معظم الدارسين المحدثين الذين تناولوا في مباحثهم البيان وفنونه:
فذهب بعضهم إلى القول إن هناك مدرستين بلاغيتين: المدرسة الأدبية، والمدرسة الكلامية(2).

1
2
العدد 52 كاتب الثاني 2018

85
البحث البلاغي في التراث العربي بين مدرستين

واكتشف بعضهم بالإشارة إلى الفروق التي تميز بها بعض أعمال البلاغة المرموقة كعبد القاهر الجرجاني والزمخشري والسلاطي، وغيرهم (1).

ومن الطبيعي، تبعًا لذلك، أن يكون لكل مدرسة رجالها وروادها، وأن تكون لها خصائصها وسماتها التي تميزها عن نظيراتها؛ فالمدرسة الأدبية كان يتنزّمها الشيخ عبد القاهر الجرجاني، وينضوي تحت لوائهما الزمخشري وابن الأثير، ومن تأثيرهم ممن المتاخرين كالزمكاني وابن القيم وحمزة العلي، أما المدرسة الكلامية فكان يتزعمها السلاطي، وتضم في صفوفها ابن الناظم والقزويني والتفتازاني، ومن لفته لفهم ممن شرحوا كتاب التلخيص.

خصائص مدرسة عبد القاهر

سنذكر، هنالك أهم الخصائص والسمات التي طبعت أبحاث هذه المدرسة في معالجتها لمسائل البلاغة وفنونها المختلفة.

أ- عدم الاهتمام بالتقعيد: إن أول ما تنمز به هذه المدرسة عن نظيرتها هو عدم اهتمامها بوضع الحدود والتعريفات والتقسيم اهتمامًا كبيرًا (2). فقد كانت ت تعرض مسائلها عرضاً دون مبادلة تلك الحدود، لأن الذي يعنينا هو تحليل النصوص وبيان جمالها ورونقها.

والقارئ لكتاب (دلائل الإعجاز) يظهر له ذلك واضحًا: فقد كان عبد القاهر قد تثبت دعائم نظرية جديدة، هي المعاني الإضافية التي يخرج إليها التقديم والتأخير، والفصل والوصل، والقصر، وغيرها من أساليب العربية في التعبير، وسمي ذلك (النظم). وكانت وسيلته لإبراز ذلك النصوص العربية، ولاسيما القرن والعشرين.

أمّا الزمخشري فقد نشر معظم آرائه البلاغية وأبحاثه البيانية في تفسيره (الكشف)، وذلك عبر ما كان يصادفه من نصوص بري فيها نكتاً لطيفة، أو سمات فنية بلاغية. ومن هنا فإن هذه الآراء لم تتأت على شكل تعريف أو نظرية موضوحة، بل جاءت منثورة هنا وهناك لا تجد لها قاعدة، ولا يسببها تقسيم.

وعلى الرغم من أن (الكشف) ليس كتابًا في البلاغة، إلا أن الزمخشري أشار في مقدمته إلى أن تفسير القرآن الكريم، وإدراك لطائفة، وكشف أسراره وإعجازه لا يتأنى إلا لرجل قد برع في علمين مخصوصين بالقرآن هما: علم المعاني وعلم البيان (3). وقد أكد ابن خلدون أن تفسير الزمخشري مبني على هذين العلمين (4).
فقد امتد تأثير هذين الرجلين إلى بعض البلاغيين الذين عاشوا في القرون اللاحقة كالزمكلاني، وحمزة العلي، وابن القيم: فُجِّرَت كتبهم ومصنفاتهم محتمة على المنهج نفسه في التحليل والدراسة، حتى إنها اعتمدت النماذج والشهائد نفسها التي وردت عند الرجلين.

ب- الاعتماد على الدوقي: يعتمد رجال هذه المدرسة على أدواتهم في إدراك أسرار الجمال، وفُحِّرَت التحليلات بين صور الكلام وأساليبه، فقد أثبت عبد القاهر، من خلال تحليلاته لنصوص كثيرة ممنężة ومن الشعر والنثر - أنه يملك حسًا فنيًّا رفيعًا، يتذوق به جمال العبارة وحسن تركيبها، ويميز به جيد الكلام من قبيحة. يضاف إلى ذلك كله مقدرة فائقة على حسن التعبير والإقناع، وبراعة في التحليل والشرح حتى عُدّت واضع أساس المنهج التحليلي في البلاغة.

ولم يكن الزمخشري بأقل دوقيًا وإنجازًا بجمال الأساليب العربية من عبد القاهر: إذ أثبت من تحليلاته لنصوصة التقارانية أن بلاغي موهوب يمتلك حسًا دقيقًا بمواطن السحر التي تطبع هذه النصوص. وقد لمسنا ذلك أيضًا في تحليلات ابن الأثير التي كشف عنها أسرار الإعجاز التقاراني في كتابه (المثل السائر).

لقد كانت بلالاتهم تطبيقية تحيا في النصوص الأدبية فتبين مواطن السحر فيها، وتُجْلِي أسباب هذا السحر. فقد وجدوا في هذا المنهج الذي يقوم على التحليل ما كانوا يرمون إليه من إظهار إعجاز القرآن، وجمال العربية، وتثبيت أساليبها في التعبير، معتمدين في ذلك على أدواتهم وإحساسهم الشفيف بأسرار الجمال ومواطنه.

ب- استعمال أساليب السهل الممتع: استعمال أقطاب هذه المدرسة في مؤلفاتهم أساليب بسيطة سهلًا، لا يكلف القارئ كبير عناء لفهم أغراضهم ومقاصدهم. وكان، في معظمهم، يخولون من التعبير والغموض والجري وراء السجع والأزدواج. وعلل مرد ذلك إلى دراساتهم التي كانت خالية لللأدب والفن؛ ولذلك قال شوقي ضيف عن مُؤلَّفٍ عبد القاهر إنها «روضان مُؤنفان يرفقان بالنصرة والخمر والضياء».

وليس يعني وصفنا لأي أساليبهم بالسهولة أنه كان مبتذلًا وركيًا، بل إنه كان جميلاً مؤنِسًا يشد القارئ شداًً رقيقًا ويُغرمه من دون أن يشعر - على الاسترسل في متابعته، ولا سيما أسلوب الشيخ عبد القاهر. ولعمري إن جولة في (دلائل الإعجاز) أو (أسرار البلاغة)
لا يمكنني قراءة النص العربي المقدم، لذلك لا يمكنني تقديم نسخة برمجية من النص المكتوب.

إذا كنت بحاجة إلى مساعدة في شيء آخر، فسأكون سعيدًا بمساعدتك.
ب- عدم العناد بأسلوب الكتابة: لم يكن رجال هذه المدرسة يعون بأسلوبهم بسبيلاً، إذ كثيراً ما يخلطون شيئاً من التعقيد والركاكة، وخصوصاً المتأخرين منهم، ولعل عنايتهم بوضع الحدود والتقييمات، وضبط القواعد هي التي صرفتهم عن العناد بأسلوبهم لأنهم كانوا يهتمون بالتعريف أكثر من اهتمامهم بالتعبير أو الصور التي يضاغ فيها ذلك التعريف.

ج- الإقبال من الشواهد: تميز هؤلاء أيضاً بخصوصية أخرى هي قلة احتفالهم بالشواهد: إذ كثيراً ما يكتبون بشاهد أو شاهدين في أكثر الحالات، وذلك لكل حالة يريدهون أن يمثلوا لها(1) ويكون شاغلهم حينئذ هو صحة هذا الشاهد أو ذاك ومدى مطابقته للقاعدة التي يقررونها. ومن ثم وجدناهم يبنسدون شيئاً فشيئاً عن النصوص، وعن مواطن الجمال والسحر فيها، وما تابعه في النفس من إحساس بالروعة والفانتزية اللتين تكسوان هذه النصوص.

د- الاعتماد على الفلسفة والجدل: تأثر رجال هذه المدرسة، ولاسيما أبا يعقوب السكاكى، بالفلسفة والمنطق والكلام في تحليل بعض الجوانب من الظاهرة. فقد بالغ السكاكى مثلًا في أمر الجامع بين الجمل المتضمنة: فقسّمه إلى ثلاثة أقسام: عقلي ووهمي وخيالي. فالعقلي ما يدرك بالعقل من الكليات، والوهمي ما يدرك بالوهم، والخيالي ما يدرك بالحس من الصور(2).

و واضح من هذا التقسيم تأثر الشديد بالفلسفة والمنطق والجدل، حتى إذا تلمس الروح الجامعية التي تطالع على تحليلاته في هذا القسم، لم يكتفّي من غموض ويهيم يحجب عنا قصده، ويبعد أمامنا سناً كثيفاً لا نكاد نتبين ما وراءه ولاسيما الجامع العقلي(3).

وقد ذكر أحمد مطلاو أن السكاكى، ولد في عصر راجت فيه الفلسفة والمنطق وعلم الكلام، وكسرت فيه الاختلافات في المسائل الكلامية والبحث والمناقشة، وانشغل الناس ولامهم العلماء، بدراسة الأصول والكلام وإدخالها في مناهج البحث والاستعانة بها في علوم اللغة العربية(4).

وأما خلف السكاكى فقد حذوا حذوه، بل إنهم أحياناً أظهروا ما كتبه حينما حاولوا تلخيص كلامه فزادوه إلهاً وغموضاً. بل إن بعضهم نقل أقواله نقله حرفيًا مشوهاً مثل ما فعل ابن الناظم والتفتازاني.
ومن الضروري أن نتبه في الختام إلى أن هذه الدراسات التي سقناها، والخصائص التي أوردها ليست جداً فاصلًا أو سياجًا مكيناً بين المدرستين، حيث لا يمكن لأحداهم أن تتجاوزه أو تتجاوز، وإنما هي سمات غالبيّة تميز بها كل فريق، فأصبحت ديدنها في معالجته

مسائل البلاغة وقضاياها

الهواشم

1- ينظر جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، 1327هـ، ج1، ص 1.
2- ينظر أمين الخولي، د.، د.، الفكر العربي، القاهرة 1947م، ص 96 وما بعده، والقوزوني وشرح التخييم، د. أحمد مطغوب، منشورات مكتبة النهضة، ط 1، بغداد، ص 25، وتطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية، د. عمر المصلى، مطبعة الأمة، بغداد، 1972م، ص 265 وما بعدها.
3- ينظر البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي سيف، ص 271 و 273، وبالبيان العربي، د. بيدي طباعة، دار العودة، ط 1، بيروت، 1972م، ص 178، وعبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، د. أحمد أحمد بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ط 1، ص 273، والموجز في شرح دلايل الإعجاز، د. جعفر دل حيدر، دار الجليل، ط 1، دمشق 1980م، ص 121.
4- ينظر القزووني وشرح التلخيص، ص 3، والموجز في شرح دلايل الإعجاز، ص 112، وتطور دراسات إعجاز القرآن، ص 366-376.
5- ينظر الكشاف، للمزماري، ج 1، د. المعرف، بيروت، ص 2.
6- ينظر مقدمة ابن خلدون، د. المعرف، بيروت، ص 59.
7- ينظر في هذا الشأن التبيان في علم البيان والبرهان الكافير للزمكاني، والطراز لحمزة السليماني، والفوائد لابن القيم.
8- ينظر البلاغة تطور وتاريخ، ص 118-119، والموجز في شرح دلايل الإعجاز، ص 113، وتطور دراسات إعجاز القرآن، ص 366.
9- ينظر البيان العربي، ص 188.
10- ينظر المثل السائر، ج 2، والجامع الكبير، ص 201-202.
11- ينظر تطور دراسات إعجاز القرآن، ص 365.
12- ينظر البيان العربي، ص 272، والقوزوني وشرح التلخيص، ص 37، وتطور دراسات إعجاز القرآن، ص 156.
البحث البلاغي في التراث العربي بين مدرستين

13- البلاغة تطور وتاريخ، ص 218.
14- ينظر في القول، ص 9، والقوزوني وشرح التلخيص، ص 32، وتطور دراسات إعجاز القرآن، ص 267-268.
15- ينظر مثل السائر، ج 1، ص 156.
17- ينظر مقدمة ابن خلدون، ص 458.
18- ينظر البلاغة عند السكاكى، د أحمد مطلوب، منشورات مكتبة النهضة، ط 1، بغداد، 1964، ص 69.
19- ينظر المطول على التلخيص، سعد الدين الفتائزاني، المطبعة العثمانية، إسطنبول.
20- ينظر القزوينى وشرح التلخيص، ص 32، وتطور دراسات إعجاز القرآن، ص 273-274.
21- ينظر مفتاح العلوم، ص 127.
22- البلاغة عند السكاكى، ص 159.
23- المصدر نفسه، ص 159.
الثقافة بين الأدب المقارن وترجمة الآداب ونقدها...

د. راتب سكر

حمل القرن الثامن عشر شعارًا بانعطافًا مهماً في تاريخ تجديد الجسور المعرفية بين الثقافات، ومن الراجح أن إقامة المثقف الفرنسي الشاب فولتير (1754–1789) نحو ثلاث سنوات في العاصمة الإنجليزية وضواحيها بين عامي (1724–1769). قدّمت دعامة نوعية مهمة لانبعاث روح تلك الجسور العتيدة، والثأرة الروى والمؤثرات.

عمّق فولتير في تلك السنوات معرفته اللغة الإنجليزية، وشاهد بعض عروض مسرحيات وليم شكسبير (1564–1616)، وتأثر بمحادثاته مع النقاد الإنجليز عن شكسبير، و أعجب به، فكتب عن مسرحياته معرفةً قراءً الفرنسيّة به. كما أفاد فولتير من حياته في إنجلترا ومعرفته اللغة الإنجليزية، واطلاعه على البيئة الإنجليزية وأدابها، فراح يفسّر أخلاق أهلها وأدابهم، مقدماً لمماثلاته من بني قومه دراسات مفيدة لقراء أدبه في بلاده، أسهمت في تعزيز معارفهم عن الثقافة الإنجليزية وأعلام أدابها، مثل دراسته القيمّة عن التراجيديا، والمسرح الإنجليزي، التي تضمنتها الرسالة الثامنة عشرة(1) في كتابه «الرسائل الفلسفية»(2).

كان قد مر على رحيل شكسبير أكثر من مئة سنة، عندما شرع القارئ الفرنسي يتعرف إلى أدبه بوساطة فولتير، فجاء ذلك الحدث الثقافي المهم، يجعل دلالة رمزية على إضماره...
انطلاقًا مهمة في تاريخ تجديد الجسور المعرفية بين الثقافات، التي راحت كل منها توسع
دوائر استقبالها منجزات غيرها، وتفاعلها معها، فلا عجب أن نجد معظم أعلام الأدب
المقارن في فرنسا وغيرها، أمثال بول هازار، وفرديناند بالدنسبيرجيه، وجان ماري كاريه،
وماريو فرانسوا غويار، يهتمون بمنجز فولتير في هذا المضمار، فنجد غويار يذكره في
صفحات كتابه «الأدب المقارن»(3) نحو عشرين مرة.

القارئ العربي المعاصر، عندما يطّلع على أخبار إقامة فولتير في لندن في عشرينيات
القرن الثامن عشر، وما كتبه يتأثرها في أعماله، ولاسيما كتابه «الرسائل الفلسفية»، يتذكر
بإيجاد المشاهدات بين الثقافات وأدابها وحيوات أعلامها، إقامة رفاعة رافع الطهطاوي
(1216-1290هـ - 1801-1873م)، فهي باريس في عشرينيات القرن التاسع عشر، وعلى
الرغم من مرور مئة سنة تفصل زمنياً بين إقامتي فولتير والطهطاوي، فإن التذكير بدور كل
منهما في بناء الجسور بين ثقافته القومية وثقافة البلد الذي استضاف إقامته، يفتح أبواباً
مفيدة للحوار والدرس.

كما تمكّن فولتير من اللغة الإنجليزية، تمكّن الطهطاوي بعد مئة سنة من اللغة الفرنسية،
فكتبه يقول: «باريس 15 شهر مارس سنة 1828م (1290هـ) من الميلاد. قد صررت مستحثةً لهدية
النحو الفرنساوي، بالتقدير الذي حصلته في هذه اللغة»(1)، وكما اطلع فولتير على كتب
الأدب الإنكليزي وعرف قراء سلطته الأدبي بجوائب منها، اطلع الطهطاوي على كتب الأدب
الفرنسي وعرف القراء العرب بجوائب منها. فكتب يقول: «رغمت مدة إقامتي في فرنسا
اثني عشر كتاباً وشذرة... وقراً كثيراً من كتب الأدب... قرأت جزأين من كتاب بسمى
روح الشرايتح، مؤلفه شهير بين الفرنساوية يقال له "منتشكـو"... وليلقب عندهم بابن
خلدون الإفرنجي، كما أبن خلدون يقال له عندهم "منتشكي الشرق"... وقراً أيضاً
في هذا المعني كتاباً يسمى "عقد التأسيس والاجتماع الإنساني"، مؤلفه يقول له "روسو" وهو
عظيم في معناه»(2).

بعد فولتير رائداً عالمياً في مسار تعزيز التعريف بالأداب خارج حدودها اللغوية والقومية،
ف برر قراء الفرنسية بوساطة جسره كتاباته وترجماته بأدب عدد من أعلام الأدب الإنجليزي،
ولاسيما شكسبير، وسرعان ما صارت تلك الجسور معايرة لذاك الأدب إلى قراء معظم اللغات

العدد 252 كاتان الثاني 2018
الثقافات بين الأدب المقارن وترجمة الآداب ونقدها...

الأوروبية، وغيرها، فشكتبير: «لم يلق نجاحاً لدى معاصره من الأوروبيين، ولا لدى من جاء بعدهم، بقدر ما اقتفى فولتير».(1)

ويعد الطهطاوي رائداً عربياً، في مسار تعريف قراء العربية بالثقافة الفرنسية وأدب عدد من أعلام الأدب الفرنسي، بوساطة جسور كتاباته وترجماته، التي عثرت عن إدراكه طوابع تلك الريادة، بمثل قوله: «إن أقفيه ليكون نافعاً في كشف القناع، عن محيا هذه البقاع، التي يقال فيها: إنها عرائس الأقطار... خصوصاً وأنه من أول الزمان إلى الآن لم يظهر باللغة العربية - حسب ظني- شيء في تاريخ مدينة باريس...».(2)

-3-

أنشئ الطهطاوي كتابه «تخليص الإبري»، في تلخيص باريس، داعياً إلى معرفة العرب العلماء الملتزمين المزدهرة في أوروبا، يمثل قوله: «رأيت سائر هذه العلوم المعروفة تامة لهؤلاء الأفرونج ناقصة أو مجهولة بالكليّة عندنا، ومن جهل شيئاً فهو مفتقر لمن أتّقى ذلك الشيء، وكلما تكبّر الإنسان عن تعلمه مات بحسرته».(3)

ادرك الطهطاوي، أهمية الترجمة في هذا الموضوع، فسعي مع بعض مثقفي عصره، إلى نشر تدريس اللغات في مصر، وتشجيع المتمكنين منها على الترجمة. «وعلل من أهم المدارس التي أنشئت في تلك الحقبة مدرسة الألسن التي أسسها محمد علي سنة (1835م) بناء على اقتراح رفاعة الطهطاوي، وكان الطلبة يدرسون فيها العربية والفرنسية والتركية والحساب والجغرافيا ثم التاريخ. وقد ترجمت فيها كتب كثيرة».(4)

-4-

فعلاً، ترجمة الآداب الأجنبية ونقدها، قدّما لدراسات الجسور بين الثقافات، موضوعات شائعة ومفيدة وهي إحدى القضايا المهمة بين دراسات الأدب المقارن، مما يجعل من أصحاب الترجمة وال النقد والأدب المقارن، شركاء مؤتمرين في حقول معرفية ومنهجية متداخلة، يواجه كلٌّ منهم ما يقابل نفسه من بقايا أثراء فردية، تُبُّث في اقتراحات الإجهاض في منهج أدائها، فلا تتزعززع غالباً إلى عمل تعاوني منهجي منظم، بات ضرورياً لدراسات الجسور بين الثقافات، أكثر من أي وقت مضى، بعد مرور نحو ثلاثمئة سنة على إقامة فولتير في لندن، ومتئ سنة على إقامة رفاعة الطهطاوي في باريس.
المواضع


4- الطهطاوي, رفاعة رافع، تخلص الإبريز في تلخيص باريس، دار المدى، دمشق 2002، ص 278, ص 200.

5- الطهطاوي, رفاعة رافع، تخلص الإبريز في تلخيص باريس، دار المدى، دمشق 1982، ص 278, ص 194.

6- هلال, د محمد غنيمي، الأدب المقارن، ط9، دار العودة، بيروت, (ديت), ص 196، ص 126.

7- الطهطاوي, رفاعة رافع، تخلص الإبريز في تلخيص باريس، دار المدى، دمشق، (278 ص)، ص 191.

8- الطهطاوي, رفاعة رافع، تخلص الإبريز في تلخيص باريس، طبعة خاصة، دار المدى، دمشق 2002، ص 278.

9- القاضيي, محمد, وعبدالله صولة، الفكر الإصلاحي عند العرب في عصر النهضة، دار الجنوب، تونس 1992، ص 182.
الشعر المقاوم: سيف الانتصار

أمة العرب لن تموت

محمد مروان مراد

الشعراء بحكم إحساسهم الفطري من جانب، وامتلاكهم قدرة التعبير الإنساني الشفاف
من جانب آخر، هم أول من يستشعر مكام الخطر المتعلق بالوطن، ولذا مثّلوا نبض
الأمة، ومشعلها الماضي على طريق الأجيال، وعلى جبهات الدفاع عن الحق والكرامة.
وكانوا فرسان الكلمة الحرة... حملوا أمانتها وتحملوا مخاطرها، في ظلام السجون حيناً.
وفي موكب الشهادة أحياناً، وكم من شاعر قضى نحبه ثمناً للكلمة التي أطلقها لتبدّد زيف
الباطل، وتعري افتراءات الطغيان، وتلهم ثورة الجماهير، لتحمل الغزاة على الرحيل..
لقد تقدّم الشعراء المقاومون إلى مقاتلة الجلاد، وهم مؤمنون بالشهادة وبالضحية
حسراً للحرية والانتصار، لأنه:
ولا ينال الغلا من قدّم الحذرا
فاتى ولم يقضى من إدراكها وطرا
«الخلي»

ويقال:
لا ينتمي المجد من لم يركب الخطر
ومن أراد الغلا عضاً بلا تعب
«المتنبي»

العدد 25 كانون الثاني 2018
أما شعره الشهيد 
"هاشم الرفاعي" ليلة إعدامه، في زنزانته، وجوه في شعره وقفة:

"لا أحكم عزتي
وعلى راحتي...
فإذا سقطت أحمل عزرتي
هذا حديث النفس حين تشفعن
وتقول لي: إن الحياة لغاية
أهوى الحياة كريمة. لا قيد. لا
لو لم أكن في ثورتي متطلباً
بشيئتي وتعمور بعد ضوان
أصم من التصفيق للطغيان
إرهاب لا استثناه بالإنسان
غير الضياء لامتي لكضائي
يغلي دم الأحزان في شرياني
"عبد الرحيم محمود"

هكذا انطلق الشعراء في واقفهم من إحساس نبيل، ورؤية صادقة للأحداث، ولم يقفوا
بمنأى عن مخططات التآمر والعدوان، بل صاغوا رؤىهم مجاليين ومستشرفين أفق المستقبل،
وأكدوا حتمية الانتصار.

توزعت مهارات الشعراء على عدة محاور، فتصدوا: للتنبيه إلى مخططات العدوان،
والإحداث بالإيجار المحتقنة، وإيقاظ الوعي بهما وترك الغفلة والاسترخاء... وكان ذلك هو
الهم الأول: يهتف الشاعر الجاهلي "لقط بكُن يعمر الإيادي" بقوله:

ما لي أراكُ نيااما في بلدهناء
فاضحوا غلبي بهوي فأدرككم حسن
أذكروا العيون وراء السرح احترسوا
فاستيقظوا إن خير العلم ما نتتنا
فقد تزروت شهاب الحرب قد سطعا
وهي الكرم مدافعا عن عرضه
ويمضي القمزاء بعلماء الضراعم
وقد تزروت شهب الحرب قد سطعا
وهي الكرم مدافعا عن عرضه
ويمضي القمزاء بعلماء الضراعم
"عبد الرحيم محمود"

وقد تزروت شهب الحرب قد سطعا
وهي الكرم مدافعا عن عرضه
ويمضي القمزاء بعلماء الضراعم
"عبد الرحيم محمود"
قُوموا قيامًا على أمصار أرجُلَكم
وأدى الدور نفسي شعراً وثورة المعاصرة فهتف إبراهيم اليازجي:

فقد طمع الحطب حتى غاصُ الركب
فلنقطَ الهمام فقد
فَسَمِعتُ الهيئات حتى صار عندكم
فلنقطَ الهمام فقد
فلنقطَ الرُّكَبُنَبّهة واخذتموا الحَقَبُ
لا تبتغوا بالستن ثورًا لأنفسكم

وردَ الهدَيث نفسه كثير من شعراء العرب:

سماعاً بني العرب الأكرمين
أظهروا فهم نام عن حقه
وقل لبني العرب لا تيأسوا
 وإن الخطوب مَحْكُّ الرجال
وإن الرحال تثير الضَّرَم
ولا يُفسِّرُ العار إلا بَدَم...

ووُكِلَت مهمَّة الشعر المقاوم بعد الدعوة إلى اليقظة، التذكير بمجد القدوم والآباء، وضفيهم
المضيء بالمكارم والماأثر، وما طبعت عليه نفُضٌ والنهج البسيط...

وقد مثل أبو فراس الحمداني بحق لسان الأمة وقلبها النابض وعُطيه:

»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»»
ونحن أناس لاندال لخافف
ولا نرضى بصولة حائض
عازف ومن تكفل به غير خائف
صنائع تغني عن رسوم الصحائف

"أبو الفجر البستي"

وختال النفس الأبية في هتافها:

"挹يرناان قليل عديدنا
وتكرهه أجالهم فيطول
ولا طلل منا حيث كاد شتيل
بها من قرار الدارعين طول

السمعتل

يبقى الشاعر العربي لها عزيفة، تصدح بشيد الشموخ فيرد:

أنا ابن الساقيين إلى المعالي
نمنى من إبادة الضييم نام
نحن النازلون بكلُ شغر
ونحن اللابسن لكل مجد

لا يكتفي الشاعر المقاوم بالتبنيه إلى حال العرب الإлим والتوعية بما يحيط بالامة من مخاطر، ولا يتوتر عند حد التذكير بما شي جدد وما أثرهم، الحملة بالثبأ المهمة المثالثة، وهي إدراك الحماة في النفسوس، وإلحاب الهمم، محترأ من الاستكانة للنحو، والتلال بالأمانى... لأن الهدف النبيل عزيز المنال، ومطلة الانتصار رهن بالجهاد والبديل والتضحية، وشمسم الحرية لا تعالج إلا الجبهة الشامخة والقاطن الصليبة، والإرادة المثوبية، وهذا يكون لل جميع ممن واحد: البقاء أو الاندثار، للشرفاء خيار واحد: العنف أو الهوان، وما كان خيار الشرفاء إلا الجهية الشماء،

من يهزن يسهل الهوان عليه
مال أكثر بميتابيلام

"المتنبي"
لا تموت أمة العرب

إنما العيش أن تكون جريئة

«عبد الرحمن شكري»

فمن العجز أن تموت جباناً

«المتنبي»

ومن لا يدَّد عن حوضه بسلاحه

«زهير»

فَضِلَ من يبتغي الحياة بذلٍ

الشريف المرتضى

موت الفتى في عَرْضَة خيِّر له

لا تستقني ماء الحياة بذلَّة

واجهن بالعرَّافرف منزل

ويمتد موكب الشعراء من أول تاريخ العرب إلى يومنا، ونشيدُ الكبائر والمقاومة خفافٌ في الآفاق والعبارة نفسها مدوية: مَهر الحرية: المقاومة، وضريبة البقاء: الجهاد والشهادة:

إذا المرء لم يردد يد الجوار سقطت

ومن ذل خوف الموت كانت حياته

عباء على الدنيا إذا المرء لم يعَش

فإذا حياة مثلما تشتكي الخلا

«البارودي»

وهل يُنسي في هذا المقام هتاف المتبتين:

عَش عزِيزاً أو مَتْ وانت كريم

ضرؤوس السرماح أذهب حلي الغي

فاطل عز في نظى ودع الذل

ولم يقصف شعراً العصر في هذا الميدان، وأدوا دورهم في حث الأجيال على نبذ التقاعس

والاستسلام لِعراق الأماني والأحلام الكبَاب... هتف شوقي:

لا يموت أمة العرب
باني سورية اطرحوا الأماني
فهم خذعكس السياسة أن تقزروا
nsicحت ونحن مختلفون داراً
ويجمعنا إذا اختفت بلاد...

ونباد التواكل والركون إلى الأحلام بنطلب في الوقت نفسه همماً عالية، وإعداداً وعة،
ونفوساً جيشاً مندورة للمقاومة، وتطوعاً للبذل والتضحية بلا حدود:
وقطتم بين موت أو حياة
ولالأوطان في دم كل حز
ومن يسقي ويشرب بالمنايا
ولا يبني الممالك كالضحايا
ففي القتلى لأجيال حياة
وللحورية الحمراء باب

ف النفقف المفتوح من نور ونور
أبناءها خلف السياتار

"أحمد شوقي"

ويهتف الشعراء بالمقاومين:
سيروا على وصيح النهر
تابى البطولة أن ترى
أمة العرب لن تموت

الحاطمون قيودهم
الناشرون قلوبهم
قد وجدتهم فكرة...
«عبد الكريم الكرمي»

ويجيء الهتاف من بلبل تونس الخضراء:

إذا الشُعبة يومًا أراد الحياة
ولا بيد لبل أن ينجلي
كذلك قالت لي الكائنات
إذا ما طمحت إلى غاية
ومن لا يحب صعود الجبال
أبارك في الناس أهل الطموح
هو الكون حي يحب الحياة

من الفلاط للاستباضة هنا أن ضراوة الشعر المقابق كانت مثلىً بتفاقم العدوان على الوطن العربي، وأن ضرام الكلمة المقاتلة كان متاججاً مع تكالب المطامع الاستعمارية، وشراسة الهجمة الجائرة على مطامع الأمة العربية في التحرر والوحدة، وقد وقف الشعراء في خندق المجابهة، وعانقت قصائمهم أسلحة المقاومة، ورتفعت النداء على كل جهات الوطن من خندق في السودان:

- لتنافض جيئة تاريخنا، ولينتصب تمثال أحقادنا... إن لهذا الفارس المنزوي... المتوازي

عن عيون السنا...

أن له أن يتحدى الفنا. فلتنحن الشمس لهاماتنا، ولتحشْعُ الأرض لأصواتنا. إنها سنكسوها

بأفراحنا كما كسوها بالأحزاننا... أجل فإنا قد أتى دورنا... يا أمتي إننا أتى دورنا...
«محمد الفيتوري»

ويأتي الجواب من خندق آخر في فلسطين:

فُشِق للشعب ظلام الطريق
وبعضهم في الذل أمسى غريق...

إِن طريق المجد صعب عميق
فبضعهم من خوفه لا يطيق...
فانشْفَلُ لهم من عاصفة الجريحة...

روحاً وعَشِّ للشعبُ عَشِّ للكرامة... 

وفي وجهِ برارةِ الظلم، أعداءُ الحياة يتوحَّدونْ صُفْ شعراء المعاقبة، وتبتعد الحدود المصطنعة. في زمن الطاعون الآسود المكشّر عن أبنائه، في زمن تّطْبِق فيه القوى على الأحرار، وتتحَّطِّي الكلمة، وتَشَرِّع قوى العسف الاستعماري في استنزاف خيرات الوطن، وتعَمَّد في قلبِ الديانة حينجرُ الغدر واللوم الصهيوني. وتسلب تحت سمع العالم وبصره وتَتوطُّو خبيثُ قُدُمُ حَُرَمُهُ في فلسطين مهدُ الأنبياء، ومَوِثْ الخير والسلام. فقد مثلّ اغتصاب الوطن السليب أُفِدُّ كارثة في تاريخنا أوقتُ مرجل الغضب، وانتفاضة الأحرار، وفي المقدمة الشعراء:

يا فلسطينين هوى مستعر
وتحيات الرضا من دجلة
خالد الضاحٍ وأبن الأسراء؟!
اليهود استأساوا فونكَ فِمِ
يا رُبّا القدس وما أندى الرّبا
كلما جُنَّد مَنّا بطل
جل هذا الدّم أن يُرثى له

"بدوي الجبل"

يتفنّى الغزاة الصهاينة في محاولات إلزام الشعب الصامد، ويستخدم العدو في القمع والقتل والتشرذم كل أساليبه الدنيئة، فلا يزيد ذلك كلّه الأجيال إلا ثباتًا وصمودًا:

نظرةً هم، موعّذ حقّها
سّدت عليها في الحياة طريقةها
والظلم يأخى أن يضرّ ضيقها
تشكو ظلاليهم فساد عقيقها

للمسجد الأقصى المبارك حوله
لم تستكنن فيه النفسوس وإنما
ضاقت سجون الأبرياء بأهلها
صرخت فلسطين الجريحة صرخة
هي شهقة حملت مَثْلَ اَمَيْة
ypsumًا الأَسْلَابَ قد أَجْبَيْ شَهيْقَها
سماءً ليس بشَعَرِ مَسْحُوقَها
حَدِّشَّاهَا وَخُوَنَّهَا تَوْفِيقَها

كَانَ الدُّنْيَا لَمْ نَتْنَكْرَ لَهَا

خَيْرُ الْدِينِ الزَّرْكِلِي

يجَبِي الشُّعِراءَ أَبْطَالَ المَقاَوَمةِ، لَأَنْهُم المشَعّل المتَوَقِفُ في أَخَرِ النَّفَقِ، وَيَتَحَولُ الشَّعْرُ
عَلَى أَيْدِيهمَّ إِلَى كَامِرَا تَصَوُّرُ بَطُوَّةً الرِّجَالِ وَاندفَاعَهُم لِحُماَيَةِ أَسْرَارِ الوَطْنِ وَالْمُوْتِ فِي
سِبْلِهِ:

يَحْكُونُ فِي بَلَادِنَا... يَحْكُونُ فِي شَجَنِّ... عِن صَاحِبِي الَّذِي مَضى وَعَادَ فِي كَفَّن... كَانَ اسْمُهُ... لَا تَذَكَّرُوا اسْمَهُ... خَلُوِهَ فِي قَلُوبِنا... لَا تَذَكْرُوا الْكُلَمَةَ تَضَعُّبُهُمْ فِي الْهَوَاءِ كَالرُّمَادِ، خَلُوِهِ جَرَحَا رَاعِفَا... لَا يَعْرِفُ الصَّمَادٍ... يَحْكُونُ فِي بَلَادِنَا... يَحْكُونُ فِي شَجَنِّ... عِن صَاحِبِي الَّذِي مَضى وَعَادَ فِي كَفَّن

مَا قَالَ هَيْنَ زَغَرَتْ خَطَأَ خَلَفُ الْبَابِ لَأَمَيْهِ الْوَدَاعِ... مَا قَالَ لِلأَحْبَابِ... لِلأَصْحَابِ مَوْعِدُنا غَدًا... وَلَا يَضْعُرُ رَسَالَةً كَعَدَادَ الْمَسَافِرِينَ. تَقْوَى إِلَى
عَادَهُ وَتَبَكَّرُ الْظَّلُونَ... وَلَا يَضْعُرُ كِلَمَةً تَضَيِّبُ لِبْلَ اِمْهَ مَهِيَّةٍ تَخَاطِبُ السَّمَاءَ وَالْأَشْيَاءَ... تَقُولُ:
يَا وَسَادَةُ السِّرَيْرِ... يَا حَقِيقَةُ الْثَّيَابِ... يَا بِلَّى... يَا نَجُومِ يَاكَيْلُهُ... يَا سَحَابٌ... أَما رَأَيْتُمُ شَارَادَا... عَيْنَاهُ
نَجْمَتْانُ... يَبْدَدُ سَلْتَانُ مِنِ الْرِّيحِ وَسَداَةُ الْنَّجُومِ وَالْقَمْرُ، وَشَعْرُهُ ارْجُوَةً لِلْرِّيْحِ وَالْزُّهْرُ... أَمَا رَأَيْتُمُ شَارَادَا مَسَافِرَانِ لَا يَحْسَنُانِ السَّفِرُ... رَاحُ بَلا زَوَادَةٍ بِمُنْطُومِ الْفَتْحِ إن جَازَ فِي طُرْقِهِ... مِن
يَرْحَمُ الْغُرِبِّ؟! قَلْبُهُ علَى يَمْعِنِ الْمَدِينَةِ، عِن صَاحِبِي الَّذِي تَجَّلَّى بِسَمَّاَهُ، وَيَلِدَهُ قَوْلًا بِيَدِهِ... يَا نَجُومِ، يَا دَرَوبٌ... يَا سَحَابٌ... قَوْلُهُ لَهَا... لَنْ تَخْلِّقُوا عَلَى قَلَبِهَا... فَالْجَرْحُ فَوْقُ الدَّمْعَ... فَوْقُ الْحَزْنَ... وَالْمَعَادُ... لَنْ تَحْلِمُوا... لَنْ تَصْرُبَ كَثِيرًا... لَانَهُ، لَانَهُ مَاتٌ وَلَمْ يَرَ صَغِيرًا... يَحْكُونُ فِي بَلَادِنَا... يَحْكُونُ فِي شَجَنِّ... عِن صَاحِبِي الَّذِي مَضى وَعَادَ فِي كَفَّن

لا تُشْرَحُوا الْأَمَوْرَهُ... أَنَا رَأَيْتُ جَرَحهُ... حَدَثْتَ فِي أَيْدِيٍّ كَثِيرًا... قَلْبُهُ علَيْكَ يَا فَتْحِي... وَلَادَهُ قَوْلًا لَهَا... يَا لَبِّهِ... يَا نَجُومٌ... يَا دَرَوبٌ... يَا سَحَابٌ... قَوْلُهُ لَهَا... لَنْ تَخْلِقُوا عَلَى قَلَبِهَا... فَالْجَرْحُ فَوْقُ الدَّمْعَ... فَوْقُ الْحَزْنَ... وَالْمَعَادُ... لَنْ تَحْلِمُوا... لَنْ تَصْرُبَ كَثِيرًا... لَانَهُ، لَانَهُ مَاتٌ وَلَمْ يَرَ صَغِيرًا... يَعْرِفُ شَعْرُهُ الْمَقَاوِمَةُ الْشَاوِسُ أَنَّ الْمُعرَكَةَ طُوْلَى وَمُرَبِّرَة، وَأَنَّ الْجَنَّاءَ المَتَجَالِفَينَ مِنَ الْأَعْدَاءِ

يَخْتَلِفُونَ وَيَفْرُونَ... وَيَتَحَوَّلُونَ أَمَامَ مَطَامِعِهِمْ الْخَيْسِيَّة... وَلَمْ تَكْنَ هَذَهُ أَوَّلَ مَرَةٍ فِي تَارِيخِهَا

سبقت غرناطة للمرة الخميسين من أيدي العرب
سقّط التاريخ من أيدي العرب...
سقّط أعمدة الروح وأفخاذ القبائل
سقّط كل موانئ البطوله...
سقّط إشباعه. سقّط أنطاكية
سقّط حطين من غير قتال
سقّط عمورية
سقطت مريم في أيدي الميليشيات...
فهما من رجل سماوي ينفخ الرمز السماوي، ولا تتجلة...

نزار قباني

لم يعد في يدنا أندلس واحدة تملكها. سرقوا الأبواب والحيطان، والزيات والزيوت وأحجار الشوارع... سرقوا عيسى بن مريم وهو ما زال رضيعاً... سرقوا ذاكرة الفيلسوف والمشمّش والتمتع منا. وقنال الجماع...
تركوا عليه سيدين بأيدينا... تُسقى غزرة... فندقاً يعد قطعة فلسطين بلا سقف ولا أعمدة.
تركونا جسداً دون نظام، بدأ دون صمود...
لم يعد ثمة أطلال لكي تبقى عليها... كيف تبقى أمّة اخذوا منها المدامع؟
بعد خمسين سنة ما وجدنا وطننا نسكّنه... إلا السراب... ليس صلحاً ذلك الصلح الذي أدخل كالخنجر فيها. إنه فعل اغتصاب...
ويفضّح المقاومون الأحرار المؤامرة الدينية، يعزّون وجهة السماحة الذين يسقّون للاستسلام الزدلي باسم السلام، ويهرولون إلى أخذن الغاصبين بعبارة واستخدام، ولكن:
ما تنفيّد الهروبة... ما تنفيّد الهروبة... عندما يبقيّ ضمير الشعب حياً كفتي فتنينة من ترّى يسالهم عن سلام الجبيناء. لا سلام القادمين الأقوياء... من ترّى يسالهم عن سلام البيع بالتقسيط والتجارة بالتقسيط، والصافات والتجار والمستثمرين... من ترّى يسالهم عن سلام المحتين... أسكروا الشارع واغتناماً جميع الأسله...
وتزوّّنا ببا حب من الأنثى التي ذات يوم أكلت أولادنا. نمضت كبابانا وأخذناها إلى شهر العسل. وزكرنا ورقصنا. واستعنا كلما نحثّك من شعر الغزل... ثم انجينا لسوء الحظ... أولاً... معاً تمكّنونا لأنكيّ شكل الضائعة، وتشهدنا على أرخصة الحزن... فلا من بلد نحنّه أو من ولد...
كان نصف المهر بالدولار... كان الخاتم الماسي بالدولار، والكعكة كانت هبة من أمريكا، وغطاء العرس والأزهار والشمع وموسیقى المارينز، كلها صنعت في أمريكا... وانتهى العرس ولم تحضر فلسطيني الفرح... بل زارت صورتها مبتنئة عبر كل الأقنعة، وآيت دعمتها تعبير أمواج المحيط، نحو شيكاغو وجيرسي وميامي، وهي مثل الطائر المذبوح تصرخ: ليس هذا العرس عرسي... ليس هذا الثوب ثوبي، ليس هذا العار عاري... أبداً يا أمريكا... أبداً يا أمريكا... أبداً يا أمريكا...

طُلِّ الشعر العربي سلاح الأمة في مواجهتها الصليبة، وظلت المقاومة تجد في الحصن والملاذ. وتابع الشعراء العرب مساندة المجاهدين في ميادين الشرف، وحملوا الراية جيلاً بعد جيل، ومسيرة بعد أخرى... ومن المثير للإعجاب والدهشة أن جيل هؤلاء الشعراء كان مسترشفاً بشكل أو بآخر لانتصارات الأمة، ومتبناها بالأحداث الآتية.

فمن إذا ينكر أن نزار قباني لم يكن معنا ونحن في أتون معركة غزة في الأسابيع الأخيرة.

فرح يردد:

"يا تلاميذ غزة علمونا بعض ما عندكم فنحن نسينا
علمونا بأن نكون رجالا فلدينا الرجال صاروا عجينا
علمونا كيف الحجارة تغدو في أيدي الأطفال ما بين
كيف تغدو دراجة الطفل لغماً وشريط الحمر بغدو كمينا
كيف مصلحة الحلب إذا ما اعتقلوها تحولت سكينا"

يا تلاميذ غزة لا تبالوا بإذاعاتنا ولا تسمعونا
اضربوا اضربوا بكل فواكهة، احركوا أمركم ولا تسألونا
نحن أهل الحساب، والجمع والطرح فخوضوا حروركم وتركونا
إذا الهاربون من خدمة الجيش، فهاتوا حبالكم واشتقونا
نحن موتى لا يمكننا ضريحاً، ويتامى لا يمكنك عيونا
قد قدمت جحورنا وطلبنا منكم أن تقاتلو التَّنينا
قد صفَّفنا أمامكم ألف قرن، وكبِّرتهم خلال شهرونا"
يا تلاميذَ فلسطين، يا تلاميذَ غزةٍ لا تعودوا لكتاباتِنا ولا تقروؤننا ضنامُكُم فلا تعبدُونا ضبِهونا، نحن اآباوؤكم فلا تضيونا ضيَّ والقمعَ ونبني مقابراً ونستعذبَ القاتَ الاأفيونا حرّرونا من عقدة الخوف فينا. وافطردوا من رؤوسنا الأهيونا علمْنا هنَّ التنشب بالأرض ولا تتكرروا المسبح حزئنا يا أحباءنا الصغائر سلاماً جعل الله يومكم ياسميناً من شفوى الأرض الحرباء طلعتَ من جراحَنا نسريننا هذه ثورةُ الدفاتر والحبر، بانعصة أعنُصونا على الشفاء مولونا أطرونا ببطولة وشموخاً، واغسلونا من قبِّحينا اغسلونا إن هذا العصرُ اليهودي وهم سوف ينهارُ لو ملكنا اليقيننا يا مجانينَ غزّة أهلاً بالمجانين إن هم حزئونا إن عصرُ العقل السياسي ولي من زمان فلمعلومنا الجنونا ولكن هل انتهت الحكائية؟ وهل أهلح المخططون والمشاركون في المؤامرة؟... أبداً... أبداً وانظروا من حولكم... إن رايات الكرامة ما تزال خفافةً على جنوب لبنان الصخرة الصليبة التي تمررت عليها جبهة الغزاة... ولم تزل جبهة الحق شامخة في الجولان وفي سهول وجبال سورية... وما يزال درس البطولة وضاء الصفة في غزاة الرجال، وأقدام المجاهدين تدور الصهابة الجنفاء، وتعلم معاني الصمود والعنفوان... هل انتهت الحكائية؟... أبداً أبداً... ولكن بقي أن نكتب نحن صفحة الختام... علياً ألا يكون حديث المقاومة عابراً، فالمقاومة ليست ردة فعل منئة تنتُج لمدة محددة شم يحَمَّد أواها، وليست لافتات متذافة بالحماسة ترفعَ أياماً ثم تطوى وتترك في زوايا النسيان... وليست المقاومة مشهداً عابراً تفرضه على عيوننا واسمعناها أخبار الكارثة الأليمة، وتذكيها صور الفاجعة الإنسانية، ثم تخرَّدُ إلى النوم وتترك أنشيد النصر وكان شيئاً لـيمكن... نحن أمام عدو همجي متبريّص بنا وبأجيالنا القادمة، متبريّص بالغدر، وآلة الدمار الجهنية ومستنداً إلى أنظمة استعمارية حاكمة تُضيده بالعدة والدم والمال، وهو بترقب الفرصة لمعاودة
الأمة العربية لن تموت

الكررة... فلا بد أن تكون يقظتنا دائمة، واستنفذاً متواصلًا... لا بد أن يبقى نبض المقاومة متأججًا في الصدور، وفعلُ المقاومة مستمراً باهوية، ودرسًا نقلناه لأطفالنا في المهد، ولضيائنا في المدارس، ولشبابنا في ميادين الوطن... ويبقى لكل فرد في ساحات الوطن بأسره: عملاً جدياً وتنظيمًا وإعدادًا... اليوم لا غداً...

المعركة الناصلة آنية لا ريب فيها، نكون أولاً نكون...
ولن ينفعنا بعدها- لا قدر الله- أن نقول: أكلت يوم أكل الشور الأبيض... ولا ساعة مندّم!

المصادر

1- د. حسن حميد، شعر المقاومة... اتحاد الكتّاب العرب في دمشق، 2005.
2- خير الدين شمسى باشا، ديوان الشعر العربي، دار الفكر في دمشق، 2004.
3- د. سامي الدهان، شعراء الشام، دار الفارابي في حلب، 1995.
4- مجموعة دواوين نزار قباني، منشورات نزار قباني، بيروت، 2008.
5- عبد الغني العطري، عبقريات وأعلام، دار البشائر في دمشق، 2000.
علم النفس العصبي

أسعد طرابية

الدماغ في العصور القديمة

نستند من الرسوم في الكهوف قديماً على وصي العلاقة بين الدماغ والسلوك، إذ وجد كثير من الجماجم فيها ثقب. وهذا دليل على محاولة إزالة الضغط الذي يكون ناتجاً عن تورم الدماغ.

يقول هيبوقراط: «أعتقد أن الدماغ يسيطر على الحواس والحركات جميعها»، وكذلك يسيطر على الضحك والألم والقلق، حتى الصرع له أساس عضوي وليس مسماً شيطانياً». وقد قدم إرشادات كتابية لإحداث ثقب في الدماغ في الجهة المقابلة لمركز الثوًية.

اقترح أفلاطون أن للروح ثلاثة أجزاء هي الشهية والمحاكمة العقلية والمزاج. وأن الصحة تعود للتناغم بين الجسم والعقل. كما اعتقد أرسطو خاطئاً أن القلب هو مصدر العمليات العقلية كلها. وسبب عدم وجود الدم في الدماغ فإنه يشكل مبردًا للدم الآتي من القلب لذلك يكون الدماغ مركز الانفعالات والحب.

كانت المدرسة الإسكندرية في القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد مركزاً للعلماء الذين عملوا في الفيزيولوجيا والتشريح. وتشير المخطوطات إلى أنهم تمكنوا من التمييز بين الخلايا العصبية الحسية والحركية وأن الأعصاب تتصل بالجهاز العصبي المركزي. ولكنهم أخطأوا عندما اعتقدوا بأن بطينات الدماغ تسيطر على العمليات العقلية والحركة.
أحدث جالين تقدماً في تشريح الدماغ. حدد كثيراً من مكونات الدماغ الأساسية ووصف التغيرات السلوكيّة التي تنتج عن إصابة الدماغ. إنه أخطأ عندما قال: إن العمليات العقلية تتمركز في بطنين الدماغ. افترض رينيه ديكارت أن العقل والجسم منفصلان ولكنهما يتداخلان مع بعضهما البعض في الغدة الصنوبرية وهي المسؤولة عن العمليات العقلية.

فرسابة الدماغ

اعتقد جال أن الأجزاء المختلفة من القشرة الدماغية لها وظائف مختلفة أو ما يسمى نظرية التمركز. لاحظ من خلال خبرته أن الطلاب ذوي الذاكرة الجيدة لديهم عيون كبيرة وبادرة. وأن تطور منطقة الذاكرة خلف العينين هو رواة الوكر والبروز. كما أن اللغة تتمركز في الفص الأمامي. إن إسهالات جال كانت واضحة إلا أن نظرية فراسة الدماغ كانت خاطئة. ثم جاء بيبير فلورنس وهو تجربة جزء من القرن العشرين فهالأسم في اختفاء نظرية التمركز. فقد قام بعملية على إزالة جزء صغير من القشرة الدماغية ومن ثم ملاحظة سلوك الكائن الحي. وكذلك ملاحظة شفائه. فوجد بعد إزالة أجزاء من القشرة الدماغية لدى الحيوانات الخاضعة للتجربة فشلها في الأفكار والشرب ولكن مع مرور الوقت شفيت واستعادت وظائفها وكأنها طبيعية. وخلص فلورنس إلى نتيجة مفادها بأنه لا يوجد تمركز للوظائف في القشرة الدماغية. أي، في السهولة وهذه نظرية فراسة الدماغية لدى الحيوانات الخاضعة للتجربة. وبذلك، فإن الكتابة والرسم والتموت تم بالبيولوجيا ويسدل على أنها من النصف الأيسر من الدماغ. ثم جاء داكسن وآكن أن اضطرابات اللغة دائماً ترتبط بإصابة في النصف الأيسر من الدماغ.

قد حدد بول بروكما مريضاً فقد قُدِّر القدرة على الكلام وكأن يقول Tan. بعد

وكان يعاني بشكل في الجزء الأيسر من جسمه، وفيما عدا ذلك فهو يبدو طبيعياً. عند وفاته تبين أن التلف كان في الفص الأمامي الأيسر. وعندما أجري تشريح لدماغ البير رودال (Aphasia) للبكرفا في وصف الحبة، والتي تعني عدم القدرة على الكلام، على الرغم من أن جهاز النطق سليم والفهم سليم. ومن هنا كانت البداية للقول بأن النصف الأيسر ووظائف تختلف عن وظائف النصف الأيمن. في عام (1880) وتحديداً لأعمال بروكما سميت المنطقة الداخلية الخاصة باللغة باسمه، وهي تقع في الفص الأمامي الأيسر، وسميت الأعراض الناتجة عن التلف في هذه المنطقة بحبيبة بروكما.
في عام (1904م) انتقد كارل فيرنك وجهة نظر بروكا إذ توصل إلى تحديد أكثر من منطقة في الدماغ مسؤولة عن اللغة. وقد قدم وصفًا مفصلاً للحالات المرتبطة بالتلف في الفص الصدغي وسميت حيّزة فيرنك. وقد وصف أربع خصائص لتلك الحيّزة:

1- يكون التلف في التلفيف الأول من الفص الصدغي الأيسر المعروف بمنطقة فيرنك.

2- لا يحدث شلل في الجهة المقابلة من الجسم.

3- يتكلم المرضى بطلاقة ولكنهم مشتنون وقلامهم من دون معنى. لذلك تسمى الحيّزة ذات الطلاقة بعكس حيّزة بروكا التي تسمى حيّزة غير ذات طلاقة.

4- يستطيع بعض المرضى السمع إلا أنهم لا يستطيعون فهم أو إعادة ما يقال لهم.

وضع فيرنك نموذجًا يوضح تنظيم اللغة في النصف الأيسر من الدماغ. يقول النموذج إن انطباعات أصوات الأشياء تخزن في منطقة فيرنكما ثم ترسل عبر ممر لمنطقة بروكا حيث التمثيلات للحركات الصوتية. فإذا حدث تلف في الفص الصدغي فإن حركة الأصوات الموجودة في منطقة بروكا لا تتأثر. أي يستطيع لفظ الكلمات ولكن لا يكون لها معنى. أي أن التلف في منطقة بروكا يؤدي إلى فقدان القدرة على الكلام ولا يؤثر على عملية فهم الكلام وإنما على إنتاجه.

استطاع ديجيرين عام (1982م) وصف حالة فقدان القدرة على القراءة والذي ينتج عن فصل المنطقة البصرية عن منطقة فيرنكما. واستطاع تلمس فيرنك ليبمان من وهو عدم القدرة على عمل سلسة من الحركات ناتج عن فصل أجرياً في الدماغ. ووصف الفهم الحركي ووصف العلامة الحركية عن المناطق الجسدية في الدماغ.

الدراسات الإليكتروهسيولوجية

استخدم فرتش وهزق أسلاً لتأثير الدماغ الكهربائي عن طريق أقطاب كهربائي توضع على سطح القشرة الدماغية أو داخلها ومن ثم إيصال تيار كهربائي سبيط.

استطاع هزق في البداية إحداث حركة في العين عن طريق إثارة الفص الصدغي.

ولا حقًا إثارة القشرة الأمامية تؤدي إلى حدوث حركات في الجهة المقابلة من الجسم أما إثارة القشرة الخلفية فلا تؤدي إلى حدوث حركة. إن إثارة منطقة محصورة في
القشرة الأمامية تؤدي إلى حدوث حركة في أجزاء محدودة من الجسم مثل الرقبة والأطراف العلوية. يبدو أن نتائج فرش وهزق لا تتفق مع ما قاله فلورنس حيث قال: إنه لا يمكن إثارة القشرة الدماغية وأنه لا دور لها في الحركة وإن الوظائف غير متمركزة. ولكن بارتلتز قام بعد أن التجربة على حيوانات مختلفة أثبتت ما توصله فرش وهزق، وحالياً تُعد إثارة الدماغ واحدة من الوسائل المستخدمة في جراحة الدماغ لأغراض مختلفة.

إن دراسات جولتز (1902-1924م) التي أجرتها على الكلاب لم تؤيد وجهة نظر فرش وهزق فيما يتعلق بالتمركز، حيث وجد أن إزالة جزء معين من القشرة الدماغية لا ينهي وظيفة معينة كلياً لكنه يقلل منها.

أوجد جاكسون عالم الأعصاب الإنكليزي مفهوم التنظيم الهرمي لوظائف الدماغ، وأن كل مستوي أعلى من هذه الطبقات يسيطر على سلوك أكثر تعقيداً. وأن الجهاز العصبي يتكون من ثلاثة مستويات هي النخاع الشوكي وجزء الدماغ والقشرة الأمامية. استعار جاكسون مفهوم التنظيم الهرمي من سبنسر السويلي فقال: إن الدماغ يتطور في مراحل متتابعة، وكل مرحلة تهيئ الفرد ليمارس سلوكيات جديدة. وقد اقترح جاكسون أن الأمراض والأشكال التي تؤثر على المستوى الأعلى تؤدي إلى تدمير وخراب ولا يبقى إلا السلوكيات البسيطة غير المطورة. اختبر جاكسون أفكاره على كلاب سليمة تستطيع المشي والتكيف مع الحراجة. وأحده للها تلفاً في المستوى الأدنى ولاحظ الآتي: إذا لم يقدّم لها الطعام ربما تنسى وتمتص جوعاً لأنها لا تستطيع المشي. كما أنها لا تستطيع أن تغادر المكان البعيد، أو العود إلى مكان معتدل كما تفعل الكلاب غير المصاب. فالكلاب السليمة قادرة على ضبط درجة حرارة أجسامها عن طريق الازدهار في حالة البرد، أو الهواء في حالة ارتفاع درجة حرارتها.

استطاع جاكسون التشريح بين القشرة المسؤولة عن تنظيم سلوكيات هدوء ومناطق دماغية ذات مستوى أدنى لها علاقة بدعم مكونات السلوكي البديائية. ثم طبق مفهوم الهرم الوظيفي على اللغة والحبسه. ولاحظ أن كل جزء من الدماغ يسهم في اللغة. فاللغة ليست متمركزة. إن النصيغ غير اللغوي لا يسهم في اللغة ولكنه يسهم في التنظيم المكاني، ولهذا التلف صعوبة في إدراك العلاقات المكانية ومن ثمُّ فقر في اللغة التي تستخدم المفاهيم المكانية.
فرضية النيورون أو الخلية العصبية

أثبتت شوان أن الخلية العصبية هي الأساس في تركيب الجهاز العصبي. وقد تم تمييز مكونات الخلية العصبية عن طريق الصبغيات في بعضها يصبح جسم الخلية وبعضها يصبح النواة وبعضها يصبح الخلايا العصبية المتصلة بجسم الخلية. قام جولجي عام (1873) بنقص نسيج عضلي بمادة نترات الفضة وتمكن من مشاهدة الخلية العصبية.

كيف يعمل الدماغ

إذا كان الدماغ شبة من الألياف العصبية المتراطبة، فهذا يعني أن التغييرات في جزء سوف تنتقل إلى باقي الأجزاء. أما إذا كان الدماغ شبة من الوحدات المنفصلة فهذا يعني أن كل خليطة تعمل بشكل مستقل. توصل ساجال في دراساته عن أدمغة صغير الدجاج إلى أن الخلية العصبية بناء مستقل وقد تقسم جائزة نوبل عام (1906) مع جولجي. وقد أثبتت نظرية النيورون باستخدام المجهر الإلكتروني في القرن العشرين. ولكن السؤال الجدير بالاهتمام كيف تؤثر النيورونات على بعضها. فحسب العالم الإنكليزي شيرغنتون كيفية اتصال الأعصاب بالعوامل واقتراح أن الاتصال يكون عبر المشابك حيث تُفرَز مادة كيميائية تُؤثر على الخلية الأخرى.

في عام (1949) افترض عالم النفس الكندي دونالد هوب أن الخلايا العصبية وسبب إثارتهما، إما أن تكون وصلات عصبية جديدة، أو تقوي الوصلات الموجودة فيها وهذا ما يشكل أساس الذاكرة.

تطورت جراحة الدماغ مع تطور عمليات تطهير الجروح والتخدير ومبادئ تمركز الوظائف في الدماغ. وفي عام (1880) أجري أعد من العمليات الناجحة لمعالجة الأورام والصداع خراج الدماغ. إن تطور التخدير الموضعي والاساليب تطبيقات الرأس وبوضوح ثابت EEG وتطور التخطيط الكهربائي لتصور الغاشي لدماغ، قد أسهم في تحديد المنطقة التي فيها خلل وظيفي بدقة أكبر قبل أن تبدأ الجراحة.

إن إزالة جزء معين من الدماغ، أو إحداث تلف فيه، أو تحديد مكان الأذى أو استعمال الإشارة الكهربائية للانسجة المحيئة بالنسيج التالف، أو استعمال الجراحة لفصل النصف الأيمن عن الأيسر، أو فصل مناطق في النصف نفسه من الدماغ قد وفر معلومات ذات قيمة وأهمية في فهم العلاقة بين الدماغ والسلوك.
الفرضية العصبية

توجد فرضيتان عصبتيتان لكل منها دورها في تطوير علم النفس العصبي:

تفسير عمل الجهاز العصبي:

الفرضية العصبية الأولية تنص على أن الجهاز العصبي يتكون من خلايا تتفاعل معًا، ولكنها ليست متماثلة فيزيوياً. فالخلايا العصبية قد تكون متباينة فيما بينها تشريحيًا أو مكانياً، ولكنها تشارك في القيام بوظيفة محددة. كما أن إصابة أي منطقة من هذه الخلايا تؤثر أيضًا على أداء هذه الوظيفة. أما الفرضية الثانية فتقول: إن الجهاز العصبي شبكة من الأعصاب، وهو مكون من ألياف مترابطة تعمل كوحدة واحدة.

النشأة الحديثة لعلم النفس

بعد جون جاكسون (1835-1911) أوّل من وضع الأساس الحديث لعلم النفس العصبي وكتب أكثر من (300) موقعاً وبحثاً، ومع ذلك فإن علم النفس العصبي بدأ في الظهور عام 1949، وتعود أسباب هذا العلم إلى ما يأتي:

1- إن علماء الأعصاب في عشرينيات القرن الماضي - مثل هنري هيد - رفضوا النظرية الكلاسيكية التي وضعها بروكا وفرينكل، وعدوا أن محاولتهم لربط الوظيفة بمكان تشريحي معين في المخ هو تكرار نموذج فراشة الدماغ.
2- عُطلت الحريات العالميتان الأولى والثانية في التطور العلمي، وانعكس ذلك على النواحي التشريحيّة للمخ وعلاقتها بالسلوك.
3- الباحثون في علم النفس العصبي عادة ما كانوا يبحثون عن جذورهم في الفلسفة بدلاً من البيولوجيا، وآدى ذلك إلى قلة اهتمامهم بالفسيولوجيا والتشريحي.

أهمية دراسة علم النفس العصبي

ظهر علم النفس العضبي نتيجة لزيادة الإصابات العصبية في الحرب العالمية الثانية، كضرورة لتقسيم الأعراض السلوكيّة الناتجة عن هذه الإصابات. فإذا كان هذا العلم مهماً بدراسة التغييرات السلوكيّة الناجمة عن إصابة المخ فإن دراسة تحديد موضع الإصابة المخيبة تعد مسألة في غاية الأهمية. وكما هو معروف فإن لكل منطقة مخية وظيفة معينة وهذه الوظائف النوعية هي لسبب دراسة علم النفس العصبي. ويعني هذا أن تحديد التغييرات السلوكيّة ينطوي تحديد موضع
الإصابة المخية العضوية، كما أنه يتطلب تحديد مساحة هذه الإصابة، وعلى الرغم من زيادة تطور التكنولوجيا في وسائل التشخيص بدءاً من الأشعة العادية وانتهاءً بالرنين المغناطيسي، سواءً كان تصويراً تشريحيًا أم وظيفياً، ومروراً بالأشعة المقطعية ورسام المخ وغيرها، وعلى الرغم من أن هذه الوسائل فعالة في تحديد موضع الإصابة: إلا أنها لا تعمل جميعها بالدرجة نفسها من الدقة، بل إن بعضها قد يظهر اضطرابات شاذة - تظهر في رسم المخ أو الأشعة - على الرغم من عدم وجود إصابة مخية حقيقية. بالإضافة إلى ذلك فإن بعض هذه الوسائل قد يكون مؤذية أو يعرض المريض لبعض المخاطر. فالبزول الشوكوي الكمية بسيطة من السائل النخاعي من خلال قطرات العوم الفقري في المنطقة القطنية لدراسة تركيب هذا السائل، قد يكون مؤذياً إلى حد إحداث ضعف عضلي في الساقين.

مستقبل علم النفس العصبي

إذا كان بعضهم يرى أن مستقبل هذا العلم فشيئه نتيجة تسارع التطور التقني الذي يساعد على تحديد طبيعة الإصابات ومواقعها، فإن الأمر على عكس ذلك، فالتطور التقني في أدوات التشخيص يساعد على زيادة دور هذا العلم ويساعد على تحديد أدق للحالات المرضية ثم القدرة على التنبؤ بالاضطرابات. وهكذا يستطيع الطبيب المختص وضع الخطوة العلاجية التأهيلية المناسبة، وبناءً على ذلك يجب وضع البرامج التعليمية والميدانية والتدريبية لعلم النفس العصبي التي تتاسب مع التغيرات التي تحدث حولنا في العالم من حيث دقة التخصص ومتطلباته.

المواسير

(1) - الباحثة الترابطية الجدارية القفوية الصدغيّة: تعمل على إدراك معاني السياقات القادمة من البحوث الحسية المحيطة بها، فيها بابا فيرناك المسؤولة عن الإدراك اللغوي.

(2) - الباحثة الترابطية أمام الجبهية: تعمل مع المقالة المفاهيم الأولية لإنتاج أنماط متعادة ومتناثرة من الحركات الضرورية لإحداث الأفكار المجردة والمحاكاة العقلية، فيها بابا بروكا التي تؤمن الدارة العصبية لتشكيل الكلمة وتحمل بترابط وثيق مع بابا فيرناك.
(3) بحاجة الترابط الحافثية: توجد في القطب الأمامي للنفس الصدغي والأجزاء البطنية للفصين الجبهيين.

(4) الدم: أكبر الأقسام حجماً، يُقسم طولياً بشق أمامي خلفي إلى نصف كرية مخية، تتوضع المادة البيضاء في داخل المخ، وتحجب بشبكة عصبية تتناوب ثغاتها بين (0.5 - 4.5). يفصل بين نصفي الكرة جسور من مادة بضاءه وسم الجسم الفضائي في قاع الش aku الأمامي الخلفي وتحته مثلث المخ. وتُقسم القشرة المخية في كل نصف كرية مخية بوساطة ثلاثة شقوق هي: شق رولاندو (ظلم مركزي)، شق سليميوس (الوحشي)، الشق القائم (الظلم الجداري الخلفي)، والشق يكون عميقاً أما الشق فيكون سطحياً.

(5) يحمي الدماغ والنخاع الشوكي، عظام الفخذ والساق، السحايا وهي ثلاثة أغشية: الأم الجافية، والغشاء العنكبوتي والأم الجنون، السائل الدماغي الشوكي، الحاجز الدماغي.

(6) الأمزج الجافية: غشاء خارجي أكثر ثغاثاً، مقاومة: يお勧め بالعظام لتجزيف العظام المخية والفقرية.

(7) الغشاء العنكبوتي: تحت الأمزج الجافية وهو غشاء ناعم إسفنجي.

(8) الأمزج الحنون: تتصل بالدماغ والنخاع الشوكي، وهي غشاء رقيق يلتصق بقى النواة في الدماغ.

(9) السائل الدماغي الشوكي: سائل شفاف مائي متجمد يحتوي مواد غذائية مستخلصة من الدم مثل سكر العنب والأملاح المعدنية والبروتينات، يوجد الخارجي منه في الحيز تحت العنكبوتية بين الغشاء العنكبوتي والأم الجنون، والداخلي منه في البطينات ومنطقة السيسا، وهو يحمي الدماغ والنخاع الشوكي من الصدمات.

(10) الحاجز الدماغي: ينظم البيئة الداخلية للأم الدماغي وينظم وصول المواد الخطرة التي قد تأتي مع الدم إلى الدماغ.

المراجع

(1) محمد عبد الرحمن الشقرات، مقدمة في علم النفس العصبي، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، 2005م.
(2) جامعة الإمارات العربية، علم النفس العصبي، ط1، 2001م، ملف pdf.
(3) سامي مراد، علم النسيج، جامعة دمشق، 1991م.
(4) أبو خرمة ديب وغيرهم، علم البيولوجيا الجزء الثاني، المركز العربي للتعليم، دمشق، 1997م.
(5) مجلة العلم، 2/4، 2005م.
(6) مقالات من الإنترنت.
(7) youtube.
الاقتصاد وعلم النفس

ناجح خضر الحمود

يعتبر الاقتصاد من أهم العلوم الإنسانية لأثره الكبير في تشكيل الحياة البشرية وتشكل النشاط البشري من الولادة وحتى الموت، ويسبب هذا الارتباط الكبير بين الاقتصاد والحياة البشرية، إذ لا بد من وجود تآزرات كبيرة في البنية النفسية للأفراد، والجماعات المرتبطة بشكل كامل بربتيبة النشاط الاقتصادي الذي يمارسه المجموع العام للمجتمع بدرجة معينة والمجموعات المتفرعة عن التجمع الكلي بدرجة أخرى.

إذن لا بد من السؤال الآتي: ما هي طبيعة العلاقة بين هذين العلمين؟

وقبل الإجابة عن هذا السؤال لا بد من الإجابة عن جملة من الأسئلة المتعلقة بالاقتصاد كعلم من ناحية، وعلم النفس من ناحية أخرى، ومن ثم البحث في العلاقة التي تربط بينهما.

ما هو الاقتصاد كعلم؟

بداية لا بد من تعريف علم الاقتصاد:

علم الاقتصاد هو العلم الذي يدرس النشاط البشري ضمن الإمكانيات المادية والبشرية الموجودة في كل مجتمع، وكيفية استثمارها، وتوزيعها بالشكل الذي يحقق احتياجات المجتمع بالبقاء والنمو.
ومن خلال هذا التعريف يتبين لنا مدى شمولية هذا العلم، ودخوله في تفاصيل الحياة البشرية المادية.

فما هي المستويات المادية أو الإمكانيات المادية؟

وما هي المستويات البشرية أو الطاقات البشرية؟

أولاً: الإمكانيات المادية: وهي تتضمن الثروات جميعها الموجودة في الأرض والمجتمع من زراعة وصناعة وتجارة وثروات باتنية وطبيعية وخدمات.

ثانياً: الطاقات البشرية: وتشمل القوى العاملة البشرية جميعها في التخصصات والأعمال كافة التي تقوم بها والمستوى التقني أو العلمي لهذه الطاقات البشرية.

إذن علاقة الإنسان مع الطبيعة المادية المحيطة به من جهة، وعلاقته مع أبناء جنسه من جهة أخرى، وهذه العلاقة المزدوجة تفرض حالات من التداخل بين المادي والمعنوي ومن ثم يؤثر كليهما في الآخر ولكن ما الجوهر المحرك الأساسي في الفعل البشري؟

هل هو تأثير المادة التي تتعامل معها أم قوانين حركة هذه المادة؟

هل هو تأثير الفعل البشري أم المنظومة الفكرية للمشرِّع؟

وهل هناك تنافس ما بين المنظومة الفكرية للبشر والسلوك البشري؟

وفي الإجابة عن هذه الأسئلة ضمن سياق الموضوع لا بد أن نتلقى نظرة على علم النفس: علم النفس: وهو العلم الذي يدرس جملة الدوافع والانفعالات البشرية الناتجة عن التأثيرات المادية والفكرية على الأفراد والجماعات.

ويتبين لنا من هذا التعريف أن النفس البشرية هي قوة فاعلة ومنفعلة بكل ما يحيط بها وما هو متضمن في جوهرها.

ولأن النفس مرتبطة بالعوضية الحياة وحاجات هذه العضوية من جهة، ويجب ما يحيط

هذه العضوية من قوى مادية وطبيعية هي مصدر بقاها من جهة ثانية، فهي لا بد أن تكون الناتج الفعلي لتأثيرات هذه القوى، والحياة الاقتصادية تأخذ المساحة الكبرى زمنياً ومكانياً للحياة العضوية للكائن البشري.
وهكذا يمكننا أن نوضح الآثار النفسية المتعددة والمختلفة للجماعات البشرية حسب نشاطاتها الاقتصادية عند تقسيمها إلى شرائح إجتماعية إذ تختص كل شريحة منها بتثبيث نموذج محدد من النشاط الاقتصادي؛ الذي يترك أثره الواضح على البنية النفسية لهذه الشريحة بما نجده مختلفاً عند شريحة أخرى تمارس نموذجاً آخر من النشاط الاقتصادي.

كما أن الملكيات المادية هي ملكيات متحولة ومتبدلة بشكل مستمر بقوة قانون التحول للعوسيوية البشرية من جهة وقوانين تبديل الأدوار ما بين الشرائح المجتمعية من جهة أخرى. فهي ما بين تشكك وتركيب وصمود وصعود لأنها تخضع لقانون الحاجة الاستهلاكية إلا أنه هنا يعبينا بشكل أساسي التقسيم الأولي للنشاط الاقتصادي البشري وهو:

أولاً- النشاط الزراعي

ويقسم هذا النشاط إلى الآتي:
- الزراعة غير المروية.
- الزراعة المروية.

كما يقسم من جانب آخر إلى:
- زراعة بدائية.
- زراعة متطورة/حديثة.

كما يقسم أيضاً إلى:
1- أماكن خاصة.
2- أماكن عامة.

ويعد العمل الزراعي من أقدم النشاطات الاقتصادية للبشرية وهي تمثل العلاقة المباشرة بين الإنسان والطبيعة، ومحاولة استغلال الإمكانات الطبيعية لتحقيق الاحتياجات البشرية، ولأن الطبيعة ليست خاضعة للرغبات البشرية بشكل مباشر وسهل وواضح فلذا تأخذ العلاقة بينهما شكل صراع وخوف، ومن ثم شكل سعي حثيث لإخضاع قوى الطبيعة بغاية تحقيق أفضل ما يمكن من نتائج للجهد البشري المبذول فيها.

إذن، تحكم علاقة الإنسان بالطبيعة مشاعر الخوف من جهة وإرادة السعي للسيطرة على الطبيعة من جهة أخرى، وهذا ما يترك أثره على البنية النفسية للجماعات والأفراد العاملين...
في هذا القطاع، وهي آثار متباينة لتبان طبيعة العلاقة التي تفرضها التجمعات البشرية كطرق وتجارب سلوكية عملية تحكم هذه العلاقة. فلاصحاب الملكية الصغيرة وغير المروية ليس كصاحب الملكية الكبيرة غير المروية. وأيضاً ليس كصاحب الملكية المروية سواء الكبيرة أم الصغيرة. وصاحب الملكية ليس كالعامل الماجور وليس أيضاً كالفرد الموجود ضمن جماعة لها ملكية مشتركة سواء أكانت مروية أم غير مروية من الناحية النفسية.

ومن هنا يمكننا تفصيل التقسيمات السابقة على الشكل الآتي:

أ - الملكية الفردية غير المروية.
ب - الملكية الفردية المروية.
ج - الملكية الجماعية غير المروية.
د - الملكية الجماعية المروية.

وممكن تقسيمهم إلى ما ماجورة وغير ماجورة.

ولكل من هذه الشرائح بنيتها النفسية والأخلاقية المختلفة بشكل ما أو بدرجة ما عن الأخريات التي غالباً ما تحدد طبيعة العمل الذي يمارسه بصفته قوة وضرورة، فأما إن من إيجاد الوسائل المناسبة لتأدية هذا العمل، وفقاً لما هي تحريك عمل الدماغ بالاتجاه المطلوب وحسب المعطيات الموجودة فكرياً وثقافياً والإمكانات المادية المتاحة. ولهذا سنرى عند المراقبة الدقيقة الاختلافات الواضحة بين الشرائح ذات المعطيات المختلفة.

أ - أصحاب الملكية الفردية غير المروية:

الملكيات الزراعية الفردية غير المروية خاضعة بشكل كامل لقوى الطبيعة من أمطار ورياح وحرارة وعواصف ثلجية أو رملية. إن هذا ما يجعل الفلاح في حال من القلق الدائم على نتيجة مسحوله، ولذا تحكم شخصيته الأموات الآثية.

1 - متعلق بالغيبيات بشكل متطرف إلى حد التتعلق بالخرافات والدجل والشعور:

وهذا ما تفرضه معادلة الخوف من عدم تقديم الطبيعة لمواسمه ما يجعلها مضمونة فلا بد إذن من التعلم بقوى غيبة تساعده في ضمان سير العملية الطبيعية بالشكل المطلوب، فيذهب بذاته المضطرب لقبول كل ما يظن أنه يقرّه من القوة الإلهية من إرضاء لرجالات
الدين بأي مستوى كانوا إلى درجة يصبح معها مجرد اللباس الدنيء له رهبة في نفسه بل له قدرة على تحقيق الهدف المنشود، أو القدرة على انتزاع قيمة الجهد وضياع الأمل فيصبح في حالة خروج كل ما تعب عن التفكير أو حتى المناقشة في أي أمر فكري قد يؤدي حسب ظنه إلى خسارته أمله وجهده.

2- التوتر والعصبية والغضب السريع:

الخوف الدائم من المجهول، وعدم ضمان تحقيق قيمة الجهد يجعل النفس في حالة من الضياع أو عدم الاستقرار، ومن ثم عدم قبول أي أمر بشيء من الراحة أو الهدوء بل عند أي كلمة غير مسجمة مع مخزون العادة هي بمنزلة خروج كل ما عن القيم ومن ثم تستحق المجابهة العنيفة إضافة إلى عدم امتلاك الوسائل الفكرية الكافية للتعامل مع أي مستجد ولاسيما على المستوى الفكري.

3- الحسد والحقوق وتقلب المزاج:

الإنسان في هذا المستوى الاقتصادي مراقبً لحركة الطبيعة بما يخصه من أمطار أو رياح وسواها وفي الوقت نفسه مراقب لحقول الآخرين ونمو مزروعاتهم من محيطه الاجتماعي، ومساحة إنتاجها، والفضائل السياحية في طبيعة التربة، ويحسب حساب السنتمرات القليلة من الأرض وتصبح لها أهمية توازي دمه أو حياته أحياناً، ومجمل هذه المعطيات يؤدي إلى اشتعال نفسه بالحسد والحقوق وتقلب المزاج.

ب- أصحاب الملكية الزراعية الفردية المروية:

ويلتقو مع الفئة الأولى بإيمانهم بالقدرة إلا أنهم أكثر أطمئناناً وأقل توترًا وأكثر هدوءاً لشعورهم غالبًا بمنزلة نتائج عملهم وجهدهم، ولأنهم يحصلون على محصول أكثر وفرة من أصحاب الملكية الزراعية غير المروية، ومن ثم هم أوفر حظًا في امتلاك متع الحياة أو القدرة على امتلاك أدوات التطور التقني.

ج- الملكية الجماعية غير المروية:

ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

1- المأجورة: غالباً ما تكون الأرض الزراعية ملكية جهة عامّة، وتقوم بتعيين عمال زراعيين دائمين ومساعدين ومهندسين ليقوموا بتنفيذ الخطط والبرامج الزراعية التي تحددها هذه الجهه وتغلب على هذه الشريحة مشاعر سلبية من إهمال وعدم أكتراثً، ولاسيماً عندما
لا تكون الأجور في المستوى الذي يحقق كفاية الاحتياجات، ولذا فهم يمتلكون قدرة على العيش والتجاب والحشرة من الآداء الجاد للعمل، وأيضاً التدخل والتمالك لرسوماتهم في العمل، وهذه الفئة غالباً لا تعرف القدرية بل ولا تريد الخوض فيها لتناقشها مع السلوكات التي تراها مطلوبة منها لتحقيق أكبر قدر من الراحة وتمرير الزمن على حساب الإنتاج.

2- غير الماجورة: وهي تقوم على الملكية الجماعية الخاصة للأرض الزراعية، وهذه الشريحة عقلية انضباطية وتعاونية كما أنها تقوم بالقدرة بالموازنة بالإيمان بإيجابية الجهود التعاونية، وغياب المشاعر السلبية بين أفرادها، واتساع مساحة المشاعر الإيجابية، فشكل الموجود للشكل الموجود، وهذا ما ينتج التفاوت بين أعضائها وهم متماثل المشاعر السلبية. إنها جماعة تحب إلى التالف والمعينة والرضاكي تتمكن من تحقيق غايتها الإنتاجية.

- أصحاب الملكية المروية: وتقسم إلى:

1- ماجورة: وهي الملكية التابعة لجهة عامة، وتستخدم عملاً وخبراء في استثمارها. علمياً بأن العاملين في مثل هذا الأنموذج هم أصحاب الملكية لكن تمثلهم هذه الجهة العامة التي يعملون تحت وصايتها كما في الأنظمة الاشتراعية، وهذه الشريحة غالباً لا تؤمن بالقدرة ولكنها تشعر دائماً بأنها غريبة عن ملكيتها أي لا تملك شعور المالك الفعلي، ولذا تجدوا تمتلك أسئلة تفكر فيه شيء من الإنتاجية والتجاب وهي تلقى بشكل ما مع الشريحة الماجورة في الملكيات العامة غير المروية بصفات مشتركة.

2- غير الماجورة: وهي تمثل الشريحة التي تحدث عنها ففي الملكيات العامة غير المروية، ولذل الماجورة وهي تتمتع بشروانس التعاون والتفاوض والمشاعر الإيجابية.

وبعد استخدام التقنيات عاملًا من عوامل الخروج بشكل جزئي أو كلي من مخاطرة المروية والخرافة.

ثانياً- النشاط التجاري

يعد النشاط التجاري عقدة الوصل الوسيط بين المنتج والمستهلك ولذا يجب على العاملين في هذا الحقل المرونة كبيرة، ولكن ما الذي تحمله هذه المرونة وما هي الأسس التي تقوم عليها، ومن تمًّا المستوي الأخلاقي والنفسي الذي تفرضه هذه المهنة على العاملين فيها؟ كما أن النشاط التجاري ليس شكلاً واحداً بل عدة أشكال وهي:
1- التجارة الحرة. 2- التجارة المقيدة.

وكل من هاتين الشريحتين ميزاتها النفسية الخاصة:

1- التجارة الحرة:

تفرض هذا النوع من العمل السوق الحرة التي تعتمد على النشاط الفردي لأبناء المجتمع وعلى الملكية الفردية لأدوات الإنتاج، وهذا ما يجعل أبناء هذه الشريحة يتملكون مرونة كبيرة في المعاملات الاجتماعية. وقدرة على استغلال طرفي المعادلة التي يعملون كوسطاء بينهم/ المنتج والمستهلك/ في المجتمعات الزراعية خاصة بينما تراهم أدوت في أيدي المنتج الصناعي. إذن، هم في موقع المتحكم أو السيد بالنسبة إلى المنتج الزراعي، والخادم بالنسبة إلى المنتج الصناعي.

فالمنتج الزراعي يفرض بحكم طبيعته ضرورة تسويقه خلال مدة زمنية قصيرة، وإذاً غالباً ما يتعرض للتفُرَع لعدم تمكن أي منتج زراعي من الاحتفاظ بكلما المنتج لديه. وهذا ما يعطي التاجر فرصة السيطرة على سعر شرائه للمُنتج إضافة إلى قانون العرض والطلب، الذي يمنح التاجر أيضاً الفرصة في فرض شروطه على المنتج غالباً وأحياناً على المنتج والمستهلك، ولأن غاية العمل يجمعها هي جني الأرباح فإن هذه الغاية تصبح محور التفكير والنشاط الذهني، ومن ثمّ هي التعبير عن المستوى النفسي والأخلاقي لأبناء هذه الشريحة. ولذا المبدأ الوحيد الذي يحكم المستوى الفكري لهذه الشريحة هو مبدأ الغاية/الغاية تقرر الوسيلة المتضمن في شعار النفعية/ وهذا ما يجعلها خارج دائرة الالتزام بأي منهج فكري سواء روحاني أم إمادي لا يخدم مصالحها الأثناة، وكل مبدأ غير ملزم بالنسبة إليها مادام من الممكن أن يقف في لحظة معينة عاقلاً أمام تحقيق أهدافها النفعية المباشرة.

2- النشاط التجاري المقيدة:

ويمكن تقسيمه إلى:

أ- نشاط تجاري فردي. ب- نشاط تجاري جماعي/ عام.

ويكون للدولة قوة تحكم في مجمل النشاط سواء الفردي منه أم العام لأنها تقوم بتحديد سعر الشراء وسعر البيع.
أ- أصحاب النشاط التجاري الفردي:

تتقسم هذه الشريحة بالدهاء والفساد الذي تفرضه الرغبة في التحرر من القيود المحددة للنشاط، ومحاولتها الدائمة للتخلص من القيود بطرق ملتوية مستغلاً هامش الثغرات القانونية وظروف الحركة العامة لعملها، فهي في حالة دائمة من التبترم والشكوى من ضيق مساحة حررتها في الحركة ورغبتها الدائمة في تحقيق أرباح أكبر، أرباح لا يمكنها تحقيقها إلا بالتخلص من القيود المفروضة على حركتها فهي شريحة تعاني من القلق والتوتر المشووب بروح الفساد الساعي لمحاولة تحقيق مكاسب ربحية أكبر بطرق خلافة لقوانين المفروضة.

ب- أصحاب النشاط التجاري العام:

تتقسم هذه الشريحة - بوصفها من العاملين المأجورين- بالبيروقراطية والتصلب وعدم المرونة والمزاجية التي غالباً ما تأخذ شكلاً سيئاً ومعيقاً باعتقاد أساليب التحابيل على النص القانوني، وغالباً ما تعاني هذه الشريحة من ازدواجية المعايير أو الفصول الفكري، وهذا ما يجعل الكذب جزءاً أساسيًا من نبينها النفسية لأنه الطريق الوحيد لتحقيق التوافق بين الرغبات الذاتية والواقع غير المناسب، إذن الكذب ناتج عن عدم التوافق بين الذات والمشروط هذه من جهة وبين الذات القيمية والذات الفاعلة/الحركية من جهة أخرى.

ثالثاً- النشاط الصناعي:

هو العلاقة البشرية مع الآلة بحيث تؤدي هذه العلاقة إلى تحقيق إنتاج الحجاج الاستهلاكية المتضمنة للربح المالأمول منها.

إنه إرتباط الإنسان بحركة محددة منتظمة مع طبيعة عمل الآلة خلال مدة زمنية محددة ومتكررة بشكل دوري، وهذا ما يفرض ضروة التزام الإنسان مع حركة خارجية وتوافقه معها وتعابيه معها خلال زمن محدد هو زمن العمل المفروض من مالك العمل، وهذا يعني خضوع الإنسان لقوة حركة خارجية خضوعاً كاملاً يصبح على مر الزمن عادة هذا من جانب ومن جانب آخر هو خضوع الفرد لحالة علاقة منتظمة ودقيقة مع الأفراد الآخرين المشتركة معه في فروع العملية الإنتاجية أي تفصيلاتها فهو ملزم بالتعاون مع من هم الجزء المكمل للعملية الإنتاجية، وهو ملزم من جهة أخرى أيضاً بالخضوع للتعليمات الإدارية التي تفرض عليه الالتزام بوتوقت العمل، والاهتمام بجاهزية الآلة، وتحقيق الخطة الإنتاجية ومن ثم تشكل مجمل هذه القيود ضغوطاً لقوى لا يمكنه التحرر منها، بل تلزمه الخضوع
لهـا فهو بالمعنى النفسي إنسان مقيـد، ويسعـى دائمًا للتلاوـم مع هذه القيود وكأنها المستوى الصحيـح والكلي للحياة الإنسانية، فتصبـح الصـبر من أهم خصائصه النفسية والقدرة على التحمل، وكـبـت المعاـنـاة، وكبـت الألم كما يتجلى بالنظرة المادية والواقـعية للأشياء، وها ما يجعلهـا بعـدًا بشكـل أو أخـر عن القدرة والخيال والأوهام، فـكـل ما حواله يـشـده باتجاه الواقـع وجزئيات الواقـع المحيـط به.

والنشاط الصناعي أشكـال عدّة:

1- الملكية الفردية ل أدوات الإنتاج:  
وهـنا تآبـد ملكـيـة بعض الأفراد لكل شيء، وعدم امتصال مجموعات بشرية سواء لقوة عملها، و هـكـذا تكوـن العلاقة بين فرد أو أطراف مالكين، ويبـين مجموع من غير المالكين أي بـين قوة مادية متجسدـة في شخصية فرد أو أفراد، ويبـين قوة عـضليـة وفكرـية متجسـدة في مجموعات بشرية، والـعـلاقة بينهما هي علاقة خـضوع القوى العضليـة والفكرـية للقوة المادية، وـهـنا تآبـد مشكلة اندـدام الثقة بين الطرفين التي توجـب على كل طرف التفكير والعمل بما يتناسب مع تحقيق حالة من الانـصار على الطرف الآخر. وـكـي تبـقـي القوة المادية هي القوة المسيطرة فإنها تـستـخدم جزءًا من القوى الفكرية في عملية ضبط وتنظيم وإخاـض القوى العضـلية والفكرـية الأخرى بالشكل الذي يؤمن دومها أطول زمن ممكن، وهذا ما يفرض بالأضـرـورة على القوى العـضـلية والفكرـية المـنـقادة إيجاد سبيل التوافق والتلائم، ومن شـمـ المشاعر الموحدة والمشتركة تجاـه كل ما يحيـث بهـا، ولذا تتمتع هذه الشريحة بالنظرة الواقـعية والمادية للأشياء، وتـبـعد عن المفاهيم الغبية ومن صفتـها:

- الإراحـة القوية.
- الصبر.
- التضامن.
- الشعور بضرورة المساواة المادية ضمن المعاـدـلة الرياضيـة 1=1.
- الانسجام بين النفس والفعل/ الوضوح.

2- الملكية العامة ل أدوات الإنتاج:
وتعد الشريحة العامة في هذا القطاع بفتحاتها كافية نموذجًا واحدًا؛ فهي شريحة العمل المراجـور التي تـتروـز بين أعضائها المهام المختلفة لتحقيق الحالة الإنتاجية المطلوبة من
جهة. وتعاني هذه الشريحة من تسلط البيروقراطية الإدارية على عملها وسلوكها، ولذا هي منقسمة على نفسها من جهة أخرى بحيث تخلو كثير من العلاقات القائمة بين أعضائها من الصدق والوضوح مما يعكس سلبًا على الحالة الإنتاجية، وغالبًا لا تتمتع بالمرزنة الكافية لمتابعة التطورات المتلاحقة في سوق الإنتاج.

من صفاتها:
- الانتهازية.
- الإهمال والتعامس.
- الكذب.
- الدسائس/ النمية/

وهكذا يتبع لنا من خلال ما تقدم مـن شروحة أن البنية النفسية والأخلاقية للإنسان تشكلها قوانين الطبيعة المحيطة به بما تقرر من سلوكيات ضرورية لتحقيق حاجاته المادية والمعنوية. وهكذا نستطيع أن نصل إلى النتيجة الآتية: (المادية أساس للروحانيات).

إذن ما هي الشروط الموضوعية لبناء إنسان يتمتع بقيم إنسانية، ومن ثم نفسه سليمة وأكثر فاعلية وقدرة على بناء حالة حضارية أفضل؟

والجواب عن هذا السؤال هو مجال لبحث جديد يرتكز على ما تقدم من شروحات وصفية تكون الباب لوضع الحلول المناسبة.
الديوان

الشاعر:
airobi زين الدين
قصائد
عشتار وتجليات الواقع والمطلق بين الموت والحياة
أيمن أبو شعر
تهويمات على مقام الإندثار
سيمير عدنان المطرود
معركة بالإبتيات
علي الحنجر

السرد:
حسام الدين خضور
الجندي الذي صار شجرة زيتون
إبراهيم محمود الصغير
الميت الذي برَّ بقسمه
ترجمة: قريد اسحاح
بطولة طبيب
قصائد

خبز مريم

جالساً فوق مقعده الخشبي
يسرخ عينيه في الأفق
زوجاً من الماعز الجبلي! 
تناديه مريم:
- هل تأكل الآن؟
يبحل الربيع
وأبنائه يرك
يتألق الآن...
يُبسم...
حل الربيع
وأصغر أبنائه يركض الآن
خلف الفراشات
يسقط... ينهض...
ينظر نحو أبيه: أما زال برفقته؟

العمل الفني: الفنان مطيع علي

ثائر زين الدين

سُلمًا:
ستض عينيه ماأغمض عينيه مستسلمًا:
فرأهم يصبحون من حوله كالألوحوش...
رأى تاج شوك على رأسه,
وصلباً ينبوء به وهو يصعد.
شاهد أصحابه يحتفون
وراء صراخ الجموع!

العدد 552 كانون الثاني 2018

128
أيقظته العبارة:
- هل عدت تحلم؟!
ففتح أجنانه شاحباً، ثمّ بشّ لها
حينما وضعت طبق الطش فوق البساط... ونادت على الطفل.
حلق فوقهما طائرٌ من ضياء...
وغادر دون رجوع.

 لماذا
 لماذا تغير علي الخزامى
إذا ما لمست ذوابات شعرك؟!
لمذا يطوفتي الاسمين
إذا ما عشت بجمال صدرك؟
لمذا تتن دنان النببد
إذا ما هممت بتبديل ثغرك؟
لمذا.. لماذا...
ولا، والذي نبض قلبي بكثرة
ما كان حراً لك الرائعون
بأحرص مني على خيط قطن
ترفع متشياً فوق خصرك!
دعاء
فَلَينَبْتُ الشَّوكُ الغَزِيرُ على طرِيقَكَ،
ولَيُسْدَ الأفْقُ دُونَ بُحْرٍ غَيمٍ كَالْحَ.
ولَتَغْلَقَ الْرِّبَّاتُ
أَبوابُ الْبَيْوتَ.
يا من خَرَجْتَ كَأَيِّ لَصّ خَائِفَ،
وُتَرَكْتَ خَلفَكَ -مِثْلَ ذَنُبٍ صَارِخٍ-.
شَفْتِينَ مِن يَاوْقُتِ

زهرة
هَذِهِ الزُّهْرَةُ الجَبْلِيَّةُ
يا لِبْتَها...
لا تَخْطَأْ ثَغْرُكَ;
إِذَا كَتَبْتُ آفْقَنَاها
وَازِنَّ شِعْرَكَ!

وردتي
لَمْ أَذَا تَسْمَرَتْ ذَاهِلَةً:
مُقْلَتِنَ شِراَعِينَ، لا رَيْحٍ تَدَفْعُ شَوْقَهُما
شَفْتِينَ مَضْرُجُتِنَ بَصْمَتْهُا.
وُبَحَزْنَ ثَقِيلٍ؟!
لَمَّا تَسْمَرَتْ!
تينة في طريق يسوع

- السَّتَ ترى أيها العاشقُ الغضُّ;
  أنَّك قد جئتني
  بعد أن ضاعَ عطري
  وساحت جفاني؟

ترى أيَّن كنتَ وقد كانَ صدري
عيانَين للحجلَ البضَّ
بل نجمتان؟
تضيتيان أحلام فتية حبي؟
ترى أيَّن كنتَ وعيناي
من شدةَ الشوقَ أرجوحتان؟
أما الآن يا صاحبي

* * *

تَينَةٌ فِي طَرِيقٍ يسوعٍ

أتَاها وما تركَ الدهرُ فيها
ثماراَ تَبْلِ الَعَروقَ
ولا ما تَدَاعِبُهُ الشفتانِ...
وفاضتُ على وَجْنِتها اللالِنَّ
عينان مخضوبتان بَحزَن غريب
كَانّهما من ذِجى الليلَ مسكونتان
جلستَ إلى قَدْمِيها ائتمَتَ:
- جَزِيتُ الدُّنى كي أجيءٌ إليكَ
وأعلَمْ: ما بَنَتُ موسمها في المذاقِ
كَتَكَ الَتي عُنتَتْ
في الدُّنْانِ؟!
عشتار وتجليات الواقع والمطلق بين الموت والحياة

الشطر...

أيمن أبو شعر

1 - السديم والنشوء

لم يكن للبحر عرفة أزرق للتكوين وسط القيظة أو وسط الثلوج
لم يكن يدري ارتعاش الماء أو أن يموج
كان سطح اليد مراة ترويها الصمت في الباقوت والفيروز
وهدوء مطلق يستحود الأکوان سراً و هو شيتا لا يحوز
لم يكن في البحر أمواج ولا حلم فتي أو عجوز
غير أن الشط مبهر تمري في انتعاش
الرمل يلون بلون الحلم والفيروز...
منذ مضت عشتار بعد الوصول عنى
نحو حُضن الماء كادت أن تذوب
في رذاذ شف عن افتق ملاذ في الغروب
كَهُلام يَتَبَصَّب من تلاوين الزبد

العمل الفني: الفنان مطيع علي

العدد 552 كانون الثاني 2018
2- الانتعاش

لم يكن في البر عشبًا أو حراج
راسبات الأرض من صخور بروج
غير أن النهذ أوماً ملح تكوير وكاس
للرشيمات التي طافت على سطح البياس
عبر تهيد يفوح
سر السماء والتكوين من نبض وطين
بالندى البخضور صلى ثم ماس
بعد نيلات جموح
مُضَّ مَضتُّ عشتارُ عني للسفوح
عانتت رملاً متوالًا متلماً ينفع في الصلصال روح

بجروف دون نطق تهادي
في انبثاق النوع والميلاذ والوجه الصبوح
والندى من فروة الإخصاب يسري في الرتوج
فإذا الصحراء اخضرُ ونسلس
وإذا الأرض مروج

3- النطق

لُم يَكُن إنسان أهل الأرض يدري
غير في الصيد يعوي
٤ - الوطن

لم يكن وسط الكهوف
غير جبل الشاة نفسه في غبار
اللظى في الشمس برعو للغروب
والندى في الليل يغفو للنهار
لم يكن في الكون غيّر الانتظار
لا حياة أو موتا لا زوا لا احتضار
غير أن الحلم غني في المدار
راضماً كوناً وحقاً حبّاً أطفال صغار
فابداً عزفاً ينضي لحن أوطار الدرب
مُدّ مصّت عشارة عني للسفة
انجما سكاً يبِّرَامُ تنافع في التلال
كم كالسما وطهار في الالق
وطعناً روياً وروياً كالطمروح
هائماً تابعت ظلّ المدى في حضن المدى بأسما أرنو كطلّ يتحدى العالم من نبع الصدى نطق الجدل المدى فجاءت أمسيت كهلاً بلحظات قلائل هلانتي أن كان جعلٌ جامعٌ يرتاد حلمي عنوة ما فوق عناق السنابل سبع الكيانات بالنيران والاشباح والتربة يغطي من عويل السحور وأنا أعدّ كمجنونٌ على حد الصحو ليس في كفي سوى رمح طريّ حصوات وهي تبكي وتتحوّ عند سرداب المعصور مغوَّب وجهي في شراب الأرض ملتئم القلب وتشبّت في السماء رؤي نداءات كرّح الصّواع سيد الأولم فيلي ما مصير العاشقين؟ فيم غدّت الجمال البكر والصد لعين؟ وجعلت القلب مني ساحة للامتحان هل ترى برضي زهو الغدير رقصاً فوق أماني وروحٌ وانا شلو معيّن؟ ولماذا أنتم يا من تصر المكتوب - حتى- دون عنين عالما أبقيتي أعمي على الآتي يعينين اثنين وأنا رهن لومن كيما تعيش مكالم معتنى
8- التحدي

ها أنا من ذوي وأهدي بأسامة لحن النداء
كالرمى في جحيمات دون بعد
جمع الأعصاب متشدد أعود من ثقة
مذ جدا فيلم التحدي
أبى الأطر يعمد
مثل برق في السحاب
عهدك البخور يا عشتار في أغصان روحي يتوق
مثلما قد صنعت عهدي
عاشما أمضى بلا دنى إلى صخر عقاب
مانحا نيزان خضوها خلول العذاب
بشريتيا صاغرا كالخيل للطائي في نحر الرقاب
فقيه من شد بردي
- لا صديقا أو جلابة - تحدي:
بئئي يوم المرايا سأموت بالموت وعدي
قد خسرت المطوق العشقي في هذا التحدي
غير أن الروح لا يืน تهدي
وخضة العشاق بعيد
لا مناص اليوم ما دمت الشراع
من جذون في قرع أو سكون وسط قاع
سوف تهدي:
أن موج العطر افوي
حين تردي كف جان عصى وردا
6- المجزرة

إن كف الدهن المجدور تعلو فوق جسم الشمع
مرجا بساطور لعين
وانت تلك المسافة
بين نصل وشوك يهوي نحو صدر يستكن
وانشأج الدم محبوس الأنين
يجلب كل عمري هنا فيما تبقى من ثوان أو سنين
قف بنى يا إبها الوقت تجمد
خلت في فرصة الشوط الأخير
مرة لو أروي ذراع الدهن المسور
دع لي أن أحاول
فانا لا يني منع ولكن ابتعد
7- الفداء

غار صوتي نحو بهد الخلق والتاريخ يستعد
لغات الأرض عن معتن تفعل دون معنى
ردد الأصداء مباد البراكين المثارة
ماع حتى الصخر وهما يسأل
من ترى يحمي الجنين؟
حين يمضى الخلق طابورا إلى جوف المغارة
حاملا كاملا في صمت نعوشا
حين حتى الجنين يغطى رموعه
صاغرا في كل حين
وعندما اشتهى الرنين
6- الانتصار

إنّ خَسَرت الفجر في هذا الرهان
فاترية الأرضاءة
سوف يحكي للزمان:
كم صُئبًا ناحلًا كان الشّراع
صداق الألوان من نزفي وودة
كم صعبًا كان إعرار الضراع
غادراً والكون ضدّي
قد كفى مجدًا بأن كان التحدي
بيننا نبأ لم يد

 وكفاني أن قلب الضوء طهراً
بات يدنى سرًا أوهام الرجاء
وكفاني أن جعل الليل عهراً
ضمن حتى بالهواء
وكفاني أنهى قد كنت وحدي
رمر ميراث الوفاء
ذلك يكفي لأساطير النقاء
سيّد الأولمب..!! يا وهمي ووجدي
لا تعندي بل مرادًا
لم يبالغ بي رحىكي كي ترى في الفوح عدني
أنت قد بالغت في رديّ وصدّي

***
تهويات على مقام الاندثار

سمير عدنان المطرود

 لو لَمّنا؛ وقتَ التّصافي ظَلْنا;
ما ضَرّنا;
لو لَمّنا؛ وقتَ التّصافي ظَلْنا;
ومضينا نسبح كُلّنا؛ في بعضاً;
مثل الندى;
حين اقتراب حصادها;
من فوق جِبَاتِ المطرُ;
...ما ضَرّنا;
حين انتهاء صلائنا;

العمل الفني: الفنان مِهْتُنَى مِهدَي

العدد ٥٢ كانون الثاني ٢٠١٨
من ضحكتنا:
ومرورنا
 فوق الحروف إلى الخطر:
...
كلنا هناك بدمعة.
طافت على وعد: أراك
والراحلون على الرصاص بليلنا;
لم بيق يا قلب سواك:
ما ضرنا:
تلك الورود الباقية
رحبت قدماك على السفر:
...
حين الفراق بضحكة:
سد المدي:
قال الخليفة يومها:
أتوا المطر:
رد الصدى هاتوا المطر:
صاحب المغني يومها:
صوت مطر:
رد الصدى هاتوا المطر:
والشاعر أرجذ دمعه:
مطر:
رد الصدى قتلوا المطر:
في ظل ليل المُشيئ:
طار الملوك بلا أثر:
...

ظلّ الغيوم ستبتدى;
من دمعه:
طاف الهوم بعين قليبه عندما:
غُص البيتِ بضحكة:
ناداه كفه قداسة;
دون البشر;
...
صرخ الرحيل تالما:
قلب تندي:
ما انطر:
والقاسون
بقلب صوت الشمس
يُحِلد صمتت;
فوق القمر:
كان الحبيب بحروفِ حد الصلاه:
كالياسمين إذ اتكي:
من قال عنه إنه عني بعيد:
والعين فيها مؤقتة:
يأوي بتفصيل اختلائي بالغرام:
يا شام في عيني هو مثل البصر:
...
قد كان ترتيل الفراق مُمؤقتاً:
من قال كدبنا إننا يا ويلنا نخشى الحياة:
هل تسمعون أبها المتصوقة:
لم بيق في قلب المُصلِي يا مدينة أرصفة:
كئ يندفع:
عطر الرصيف وينجلي ضوء الموله كالنزييف
ذلك تستكين العاصفة؛
ونعود أسباد البشر؛

/ 2/
خمسةً من ظل كهل
خمسةً من ظل كهل;
ساعة الضوء اختيار؛
كاد يفتحها الحنين؛
كالفراشة حين نار;
راح يفريه الجنون؛
مثلما كان الحصار;
قال فيها:
لا تقوموا؛
لا تلوموا؛
إنما العشاق الأخير؛
حين ينام المصير؛
يكتب أن قال التذكير؛
إنه أمر عظيم؛
لا تلوموا؛

...
إذا بعد القيامة؛
قبل يقتنعا الهيام؛
ماذا نفعل بالسلامة؛
بعد بطعنا الغرام؛
إنها ألم الملامحة؛
أن هذا القلب ماتٌ
قد وقعنا في الفيافي;
يا قلب قل لي:
هل تقع حين تقوم:
لا تلوموا.
صار يبكينا العذاب:
لا تلوموا:
لا تلوموا:
بالمُقدَّر والمنافي:
والليالي الموحشات:
ضرننا في الاعتراف:

***
معركة بلا نايات
علي الدندح

يا كمّ بكيت ولم تعد
من الف فجر أو صباح
والجّة البلوراء
هرولة الدّموع
بمحجري!!
 زمني
 يطالعه المكان
من السؤال المتعب
من نزّ الوان الجراح
يمحو بقايا الأحرف
الصّماء من حبر الدّنان

وسائني
فعل الأمر أن
عد أولا
من ثم لي
عد ثانيا
بُح ثالثا
من بعد الف
غيابا في الموت
أو في الجرح
واحضن أضلعي
أو لا تعود إلى الدهاب
مع الرياح

العمل الفني: الفنان مطيع علي
تصحو النصون الباكبات
من الكمان
بالقرب مني
غيمه...
وهبت وعوداً... للحسن
لامرئ القيس الحبيب
للظامن النشوان
للليل القريب
من بل مدمه الثرى
وأنهار شعراً...
وأنشى صوت النحيب
قلت:
من
ذا
قد
بكى!!!
فاذة الندى
من سجنه
غنى ولاح...
الجندي الذي صار شجرة زيتون

حماس الدين خضور


يضحك مروان عندما يروي قصة المعركة التي أصيب فيها كأنه يمزح. لكن ما إن يكشف عن مكان الإصابة، حتى يعرف المشاهد سبب ضحكه: فقد نجا من موت محتمل. ثمة ندبة على وجهه، واحد من ثلاثة ج максимально على يسار قصصه الصدري، وأخرى أكبر منها مناظرة لها على ظهره. «من هنا دخلت ومن هناك خرجت. هذه لم تقعدني، ما أقعدني عن متابعة الحرب شيء آخر سأتأتي على ذكره في حينه».

شعرت بالرهبة، لما كشف عن صدره وظهره. صدر ممتلئ صحة، وظهر قوي، كانما الصدر والظهر صنعهما نجات ماهر ليظهر الجسد البشري قوياً معافى. وقد رسم الشعر على صدره وظهره لوحة جميلة بلون كستنائي، على خلفية نسج لون نسيجي. لم يكشف في البداية عن ساقه اليمنى المتورطة، ربما رأفة بنها، ربما لست أرينها ضعف الجسد أمام آلة الحرب الهمجية. بعد ذلك، يبدأ مروان بسرد قصته:

العمل الفني: الفنان مطيع علي

شجرة زيتون

الجندي الذي
«كنا نعلم أنهم يعدون لمحاجمنا. استمرت الخطوط مؤقتاً عند جوبر. ساد نوع من توازن قووى. حاولنا أن نكسره، وأخفقنا. وحاولوا أن يكسروه وأخفقوا أيضاً. كسره يعني بالنسبة إلينا أن ندمج جوبر، ولا يرضى القادة أن نفعل ذلك. واستمر الراي على أن الحصار وقطع طرق الإمداد والضربات العسكرية المدفعية والصواريخ حينما وبالطائرات حيناً آخر ستجبر المجموعات الإرهابية على الاستسلام وطلب المصالحة. وتعمل الهيئات السياسية على هذا الهدف من دون هدوء أيضاً. مواقعنا حلينا حيتها، ومؤقتاً، نتبادل القذائف كل يوم، عمل روتيتي، كانه للذكير بأن هناك مشكلة يجب أن تحل. قلما وقفت إصابات في أثناء تبادل إطلاق النار الروتيني، لكنهم في ذلك اليوم أمضوا بذخاف صاروخية من نوع جديد، باعتننا حقاً. كانت غطاء لهجومهم المرتقب، أرادوا أن يحدثوا خرقاً، ونجحوا في ذلك جزئياً. السلاح الجديد وكثافةً عددية غير مسبوقة واصدار على التقدم لا يعبر الاهتماماً للقتلى في صفوفهم، أحدثت خرقاً سرعان ما طوقته الثوات الرديفة، وأجبرت من تبقى على التراجع. حتى هنا ليس ثمة ما يدهش في قصة مروان: لكنه عندما يتحدث عن إصابته وتعاون رفاق السلاح وحب الحياة، وإدراك حقيقة واقعية فظيعة أن تكون قاتلاً أو قتيلًا، تذهب القصة مذهباً آخر. الحرب، يا جماعة، رهيبة. مجرد أن تكون في موقع بمواجهة آخر، هو عدو، لأنه مجبر على قتل لحقق هدفه، كما أنك مجبر على قتله، للسحق نفسه تقريباً. على خط النار، لا أحد يشعر بالآلام، أنت هدف دائماً. سألنا أحدهم: مروان، هل سنحت لك فرصة اقتناص هدف؟. نعم.»
- هل أطلقت النار؟
- لا.
- لماذا؟
- لم أفعل.
- نحن جيش نظامي. نطلق النار في عملية مدرسة، ذات هدف محدد. لا نطلق النار حتى لو تأكدنا من أننا سننزل خسارة فعلية بال العدو. لا يُسمح لنا بإطلاق النار إلادفاعاً عن النفس خارج المعركة.
- عند الهجوم علىكم، الأطلقتون النار؟
- أُجِل، في هذه الحال نطلق النار. وهذه الحال، هي من الحالات المدرسة. كل جندي يعرف واجباته فيها بالتفصيل.

كنا نرى من توجيه الأسئلة. نشعر بأنها لا تعنينا. وربما لا تشتبه أن مروان نفسه لم يحسب هذه الأسئلة كأنها تكشف سراً عسكرياً لا يجوز تداوله. كان يفكر بكل كلمة يحكيها، ويتجاهل أحياناً بعض الأسئلة. فهم أنه لا يريد الخوض فيها. لا سيما تلك الأسئلة التي يتعلق بناواحي التغطير، والأسباب التي مكنت تلك المجموعات من بناء تلك التحصينات التي تصف سداً منيعاً أمامهم.

وإن كانت أسئلة:

كنا في مواجهة الموت طوال الوقت. نحسب كل حركة لنا، ونرصد كل حركة لقدونا. الموت، هناك، ليس عزرائيل. الموت هو، أمامنا في الخندق الآخر، أو البنية الأخرى، أو الحفرة الأخرى.

قتلنا، في تلك المعركة، كثيرين منهم. جاوراً موجات موجات. قتلنا أفراد الموجة الأولى من بكرة أبواها. وقتلنا من الثانية كثيرين. لكن الموجة الثالثة نالت منا.

كنا خمسة في موضوع، سلاحنا خفيف ومتوسط. مهمتنا أن نتصدى للمشاة. يحسبنا كل شيء إلا الكثافة العدادية. هذه غلبتنا. لم يعد لدينا ذخيرة كافية، واضطررنا إلى الانسحاب التكتيكي. وفق الخطة التي تدرينا عليها كثيراً. نعطي انسحاب اثنين، ويغطي الاثنان انسحاب الثلاثة وهكذا حتى نصل إلى الموقع الجديد.

فقدنا السمع منذ اللحظات الأولى. تعاملنا مع الهجوم كأننا أدوات مبرمجة على أداء عمل في آلة ضخمة معقدة. نعرف حق المعرفة عملنا، وأدائنا على أكمل وجه إلى آخر لحظة. لم نكن نسمع. لكننا كنا نرى. ربما بقوة أكبر. الرؤية هي كل شيء تملكه لتبقى حياً. متي خذلتك عيناك تفقد قدرتك على القتل وتغدو هدفاً سهلاً. ثمة شيء آخر، على الجندي أن يبتكر منه كأنه عدوه.

هو مشاعرنا. لا تتردد في القتل، ولا تأخذ رأفة بجريح، يجب أن تجهز عليه. لا تعطه فرصة لينال...
من ملك في لحظة يائسة، وقد فعلها أحدهم، قتل رفيقي، المعركة الحقيقية هي تلك الدقائق التي تستطيع أن تقتل فيها. في ذلك الوقت، تفقد شعورك أنك تقتل بشراً. يغمرك شعور أنك تتجو من موت محتمل. تكاد أن تضحك عندما ترى أنك تقتل، ثم تأخذ تتغاضى في القتال فلا تهدر طلقة على غير مقتتل. انتفاه الشعور لا يعني أنك تكره الآخر ولذٍ هذا تقتله. لا مثل هذه المحاكمة لا يعرفها الجندي. نعرف أننا نقتل نهلا نقتتل، لا نقتل كراهية، نقتل من أجل الحياة.

عند هذه النقطة سأقول: كيف لا نقتل كراهية، بل من أجل الحياة؟

في تلك اللحظة، يكون المرء أمام خيارين: إما أن يقتل أو يقتل.

لا تكره خصمك؟ إنك تقتل إرهابياً.

في تلك اللحظات تنتفي الكراهية وينتهي الحب، وتنتفعت القناعة على القتال. بقدر ما تقتل تقدر أنك تكره، وستطيع أن تقتل فيها. لولا قاتل، لم ترى الأمور من هذا الناحية.

لا تقتلت إرهابياً.

لا تقتل من أجل قضية؟

قبل قاتلت من أجل قضية، لكن في أثناء القتال وفي لحظاته الأولى بالتحديد، غاب كل شيء من ذهني، وبقي شيء واحد: أن أقتتل. لم أفكر بأي شيء آخر غير القتال.

الإعداد العقائدي يكون قبل القتال. لو إيماني بقضيتي لما كنت جندياً، ولكن في أمان من دون أن أضطر إلى القتال، وأفطرض لخطر الموت.

شكراً، وصلت الفكرة.

يستأنف مروا قصته، كأنه يشرح فكرة ضاق بها النص. في الموقع الجديد، شعرت بالقره، ويشيء من العار. خسرنا موقفنا الدفاعي الأول. كل خطوة إلى الوراء تخلق شعوراً بالهزة. إنه شعر ببعض مشبع بالذل يدفع إلى الخاطرة. فقد توازى لبرهجة وجيزة. شعرت بالخواء، ضربت رصاصات الجدار خلفي. القتلت نسبياً على الأرض. خفت. لم أشعر بالإصابة بادية المأمور. رأى رفيقي الدم على صدر وظهر. ناداني، «مروان، أنت مصاب. تلك الرصاصات التي ارتدت بالحائط هي التي أصابتك، انتقلها. أعطانيها. وبسرعة قام بالإسعافات الأولية. وأتصل بالقائد. أخبره بالإصابة. خلصنا دفاتر جاهز ممرضان، وضعاني على نقالة وحملاني إلى سيارة الإسعاف أقتلت. إلى مشتبه تشريين العسكري. طمأنني الأطباء أن حالي جيدة، وانتي متحمس. كان يمكن أن تكون إصابتي قاتلة لو كنت في وضع آخر. أي وضعية أخرى كانت ستستد إصابة قاتلة أو بالغة على الأقل. أيقوني يوماً تحت المراقبة، وفي اليوم التالي تخرجت من المشافي، لم أعد إلى البيت.
الجندي الذي صار شجرة زيتون

التحقت بمجموعتي التي صمدت في مكانها، تحررت من شعوري بالخواء والهزيمة، وغمرني شعور التحدي.

تزامنت عودتي مع وصول تعزيزات غيرت مسار المعركة، كما رأيتهم يهجمون، لا يهابون الموت.

رأيتهم ينسحبون مذعورين. أخذتني الشفقة عليهم في تلك اللحظات، أو كما لو أن درجة التحدي الذي كانت في ذروتها وقتئذ، انفت أن أطلق النار على ظهر محارب.

صاح أحدهم: "إرهابي.

نعم إرهابي. لكنني في تلك اللحظات شعرت شعوراً غريباً، أردت المواجهة وجهاً لوجه. شعرت كأنني أمارس الغدر إذا أطلقت النار على الظهر.

لا.

- ما الذي تكره حفيظة رفاقك؟

سعدي يده اليمنى إلى عينه، شعرت أنه قطف دمعة، وقال: "شعروا بالحزن عليَّ. أدركوا معاناتي في تلك اللحظات. أدركوا أنني أغلب. خرجت من موقعني وركضت وراء أحدهم، لم يدرك به سقطت قذيفة على بعد أمتار مني. قطعت إحدى شظاياها ساقتي. ومدّ يده إلى رجله اليمنى وكشف عنها. لم يدرك ساقتي طبيعية إنها صناعية. وأشار إلى زاوية في (الحاكورة) قرب المنزل وقال: "ذلك قبري. دفنت فيه ساقتي. وزرعت عند الشاهدة غرسة زيتون، ليتحول قبري مع الزمن إلى شجرة زيتون.

** ** **
الميت الذي برّ بقصمه

إبراهيم محمود الصغير

أخذ الأغا ضحك وضحك حتى نفرت عروق وجهه، ثم قال عندما هداً قليلاً وكفٌ عن الضحك:

ٌأمعضل أن هذا الصعلوك الذي تسمونه آبا صندي يهددني بالقتل؟! يبدو أن (الفلقة التي أكلها

) أصابته بالجنون حتماً.

وبذا الضحك من جديد ثم أخذ يسعل بشدة، فأسرع كبير رجاله، والذي نقل إليه الخبر، بإحضار كأس ماء، وناوله إياه. وهذا الأغا قليلاً بعد أن شرب الماء.

- لو كنت مكانك يا سيدي لأخذت الخبر على محمل الجد، ولما استهنت به أبداً.

التفت الآغا إلى وكل أعماله ومستشاره الخاص حكمت أفندي، والذي كان صامتاً طوال الوقت، وسأله مستفهماً:

ٌما الذي تعنيه بكلامك يا حكمت أفندي؟

ٍأعني أن مثل هذا الخبر يجب أن يحسب حسابه.

ٍأعني أنه جاد بتهديده؟

ٌوأوما الوكيل برأسه إيجاباً وقال:

WORK ARTIST: Artist Minna El Mkaed

العدد ١٥٢ كاتون الثاني ٢٠١٨
كل الجد يا سيدي. إن مثل هؤلاء الرجال يعنون ما يقولون!

سأله الآغا باهتمام بدل على الفلق:

كيف تعرف هذا يا حكمت أفندي؟

من خبرتي بهم وعبادتهم وبطريقة تفكيرهم. ما كان عليك أن تضربه أبدا يا سيدي!

صاح الآغا يقول مستنكرًا:

ماذا تقول يا حكمت أفندي؟ أتركه يتطاول عليك ويعجب أوامرك ولا أعاقبه؟

في الحقيقة هو لم يتطاول عليك، ولم يعجب أوامرك كما تظن. إنه من الذكاء والعقل بحيث

يدرك هذا، إنما كان يدافع عن محصوله عندما أتي رجالك لأخذه بالقوة.

هذا حقا هو لم يسعد ما عليه من ديون.

هو لم ينكرو هذا، وإنما طلب مهلة حتى يسعد ما عليه من الديون، ولكن رجالك لم يمهلوه.

كان يجب أن أجعله عبرة للآخرين حتى لا يتأتروا عن سداد ما عليهم.

ولكن هذه السياسة يا سيدي ستنبئ إلى نقصة الفلاحين وعدم تثبيتهم بك، ولا سيما مع أبي

صنديد. اتعرف من هو أبو صنديد؟

تردد الآغا قليلًا قبل الإجابة، وظهرت عليه علامات الحيرة، ثم قال:

- إنه واحد كبيره من الفلاحين.

نعم... إنه واحد من الفلاحين، ولكنه ليس كأي واحد من الفلاحين، إنه المثل الأعلى لهم.

- مامعنى المثل الأعلى لهم؟

قال الآغا مستنفراً ومستغرباً في آن واحد.

يعني إنه القدوة والمثال الذي يجب أن يكون عليه شاكلته كل الفلاحين. إنه حكيم ومفاق

وصاحب رأي عندهم، ومعروف بالشجاعة والكرم لدى الجميع، وأنت بضربه لم تنهه شخصيًا

فحسب، وإنما أهتم كل الفلاحين.

وماذا يعني هذا؟

يعني يا سيدي، لقد أثرت نفسيهم، وزرعت الخوف والكراهية في قلوبهم تجاهك، وسيمر وقت

طويل حتى ينسوا هذه الحادثة.

حسنًا سألوا أن يجعلهم ينسون بسريع وقت.
- ولكن يا سيدى، أبو صنديد لن ينسى هذه الحادثة أبداً، وقد أقسم أن يقتلك وسبير بوعده ولو لآخر يوم في حياته، لذلك عليك توخي الحذر، وأن تزيد من عدد الحراس حول قصرك. نظر الأغا إلى وكيل أعماله مستكراً، كمن لا يصدق ما يسمعه، ثم اكتسى وجهه بالغضب العارم.

وقال:
- يعني هذا أن أظل محبوباً دائماً داخل قصري بسبب هذا المعتوه؟ لن يكون هذا أبداً

راهلي إليه ليقلوه فوراً، وبذلك أستريح منه.

هتف الوكيل معذراً:
- يا أبا صنديد، فينقلب الفلاحون كلهم عليك، وسوف يصبحون أكثر خطرًا من أفي

- Scala وقلاً على الانتشار له، ولا تسى رجال (الدرك) أيضاً، فربما يدخلون، ونحن لا نريد

- إذا شركهم با، لذلك فكر في الأمر بهدوء يا سيدى!

بدا القلق والتوتر على وجه الآغا، ثم اقترب من وكيله حكمت افندي وقال له مستشراً:
- ماذا تقترح عليَّ أن أفعل؟

اقترب حكمت افندي من الآغا أكثر، ثم قال له بصوت منخفض يسمعه الآغا:

فحسب:
- أترك الأمير لبضعة أيام ثم تخلص منه بهدوء بحيث لا تتذكر أثراً يدل عليك أو على رجالك، والافضل أن يبدأ موقته فضاءً وقدراً، هل فهمت عليَّ يا سيدى؟

ابتسم الآغا وقفت على علائم الارتياح، وقال لحكمت افندي مادحاً له لمعجباً بالفكرة:
- يا لك من داهية خبيث يا حكمت افندي! ماذا كنت سأعمل من دونك أنها فكرة رائعة؟
العفو يا سيدي! هذا جزء من عملي، فاناً ويكيل والمشرف على أعمالك، ومستشارك الخاص.

أيضاً، أم هل نسيت؟

ضحك الآغا في مكر ودهاء، وقد فهم ما يلمع إليه وكيله وقال:

لا... لا... لم أنس، لذلك أنا أجزل لك العطاء دائماً.

بعد أسبوعين من هذا وجد أبو صنديد جثة هامدة في أرضه، والغرب في الأمر أنهم لم يعرفوا سبباً أكيداً لموته، بعضهم قال إنه مات مسموماً بلدغة افعى، وبعضهم وجدوا آثاراً للعس في قدسية، وبعضهم قال إنه مات بنوبة قلبية، لأنه لم يكن هناك ما يدل على أنه مات بفعل فاعل، والقليل جداً من عرف بالبديئة والعقل أن الآغا كان وراء موته، لأنه من دس له السم بطريقة مجهولة.

كان الفلاحون حزينين جداً لمومت أبي صنديد، فقد كانت له مكانة عظيمة في قلوبهم، وكانوا يحبونه جداً، وقد خرجوا جميعهم في جنازته حتى الفلاحون في القرى المجاورة جاؤوا للمشاركة في الجنازة.

بعد أن صلوا عليه في مسجد القرية الكبير، خرج الجميع وهم يحملونه في التابوت الخشبي النقي والمعروف لأهل القرية، ودفعائه الأسود والمطرز بالأواني الكريمة. واجهوا به نحو المقبرة في موكب صامت مهيب، كان الآغا يركب فرسه البيضاء الأصلية عند مدخل المقبرة، ورجاله من حوله بكامل سلاحهم.

كان الميت مصمراً ودامياً، لكنه سبق وقته وضيع عليه قصته.

رصده وكيل أعماله ومستشاره الخاص حكمت آفندي أتاني لحضور الجنازة، ولكن أصر على الحضور، لأنه أراد أن يكون انتصاره كاملاً وليس على الميت فحسب، وإنما على كل القرية.

كان في أمعاقته سحر بنشوة الانتصار، وهي نشوة غريبة لم يشعر بها من قبل أبداً، وكم كان يود لو أن الميت يسمعه ويراه وهو على فرسه هازياً، ساخراً منه.

وانتقل الآغا عندما تذكر وجه وكيله حكمت آفندي والحزن والياس يغطيانه، وهو يحاول أن يتمنى أنه كان بجانب الآغا ليرى انتصاره الساحق، وسطره الأسرة على الجميع!

صار موكب الجنازة يقترب شيئاً فشيئاً من مدخل المقبرة، ومن الآغا ورجاله المتحدون حوله، وصارت جنازة آفة أغا تمامًا نذرت الفرس فجأة بسبب ما. كانوا أصيبت بالجنون، وصارت تقفز إلى الأعلى والأسفل وهي تصرح بشدة، وتضرب بقائمتها الأمامتين في الهواء.
عبني ذات اليمين وذات الشمال، حتى إن رجال الآغا تفرقوا من حوله مبتعدين في خوف ورعب، وانعدمت الفرس الهائجة باتجاه حملة التابوت فجأة. وعندما شاهد حملة التابوت الفرس مندفة نحوهم بقوة هربوا بسرعة في حالة من الخوف والهلع تاركين التابوت يسقط من على أكتافهم، وفي اللحظة نفسها سقط الآغا على الأرض بشدة من على ظهر الفرس، وجاء سقوطه قبل سقوط التابوت بلحظات، بحيث إن التابوت جاء فوقه تماماً فسقطه.

هذا روع الجميع وعادت إليهم السكينة والأطمتنان، بعد أن هربت الفرس الهائجة بعيداً، وعندما عادوا إلى حيث التابوت وجدوا الآغا وقد فارق الحياة، والدماء تنزف بغزارة من أنفه ورأسه بينما كان التابوت يجثم فوقه ومقدمته مرتفعة قليلاً، وكأنما الميت يرفع رأسه بنشوة النصر، هتف أحدهم قائلاً بصوت مرتفع:

الله أكبر! لقد برّ أبو صنيدق بسمته وهو ميت!
بطولة طبيب

قصة: فيليه دو ليل آدم
ترجمة: فريد اسمدر

سيتم في لندن النظر قضائياً في قضية الطبيب «هاليدنهل». أما وقائعها فهي:

في العشرين من شهر أيار الماضي كانت غرفتها الانتظار الكبرى في عيادة الطبيب الاختصاصي اللامع مكتظة بالمرضى وهم يحملون بطاقاتهم بأيديهم. عند المدخل وقف أمين الصندوق مرتدياً معطفاً طويلاً أسود اللون. كان يأخذ من كل مريض الأجرة الأساسية البالغة جنيهين. يختبر القطع النقدية الذهبية بضربة حادة من مطرقةه ويصبح بشكل يلي: «حسن».

في مكتبه زجاجي الجدران الذي تحيط به شجيرات مدارية تنير مكتبة كبيرة نمت كل واحدة في أصيبى ياباني، جلس الطبيب الدوّاب الصغير الحجم «هاليدنهل» إلى طاولة صغيرة، وبالقرب منه كانت أمينة سره مستمرة في كتابة ما يميله عليها من وصفات طبية مختصرة.

عند الباب الدوار المكسو بقمش من المخمل الأحمر المرصع بمسامير ذهبية الورود وقف مستخدمو عملاق انحصرت مهمته في حمل مرضى السل الضفاف إلى حجرة الانتظار حيث ينقلون بعد المعالجة في مصنع فاخر حالما تُعطى الكلمة الرسمية «التأتي».

ترجمة: فريد اسمدر

العمل الفني: الفنان ر. ف.tile de Lel Adam (1838-1889) شاعر ورسام فرنسي ورائد الحركة الرمزية في فرنسا.
يدخل المرضى
عيونه باهتة كامدة،
يتعرّون حتى الخصر
وبرمون ملابسهم
على أذروهم. وفورد
دخلهم يفحص الطبيب
ظهورهم وصدورهم
بمطرقة صغيرة لها أنبوب ورأس
من المطاط. «تنفس الآن...
زفير... جيد...» ثم يملئ الوصفة
خلال ثانية أو ثانيتين ويهتف الكلمة
المعتادة «التالي».

كل صباح، وعلى مدى ثلاث سنوات، بين الساعة التاسعة وقت الظهيرة كان يمر هذا الطابور
من المرضى. في ذلك اليوم تحديداً، في العشرين من أيار، عندما دقت الساعة التاسعة دخل
رجل أشبه بهيكل عظمي طويل: عيناه تائهتان فلقتان وجنتاه غائرتان وقد بدأ نصف جسمه
الأعلى العاري أشبه بشفاط بأوراق الرق يرتفع أحياناً تحت وطأة سعال موجع. باختصار
كان إنسانًا هزيلًا إلى درجة أن بقاء حياه لمدة طويلة هو من ضروب المستحيل. كان معطنه
من جلد الثعلب الرمادي معلقًا على ذراعه. حاول أن يقي نفسه من السقوط. كان معطفه
الطبيب: «أو، يا الشيشتان! لا أستطيع أن أفعل لك شيئًا» دم الطبيب وأكمل: «من تظني - الطبيب
الشرعي؟ هي أقل من أسبوع سوف تتصق الخلية الأخيرة في رئتي البسرى - اليمنى مثقوبة
كالفقربال! التالي!».

كان المستخدم العملاق على وشك أن يحمل المريض خارجاً عندما لطم الطبيب الباز الخبير
بفن الشفاء على جبهته فجأة، وسرأ المريض بفظاظة، وعلى وجهه إبتسامة مترددة: «هل أنت
مسور الحال؟».
انئي مليئي - بل أكثر! تنهد الرجل البائس الحزين الذي طرده «هاليدنله» منذ قليل من عالم
الأحياء بشكل قطعي.
بطولة طبيب

حسن جداً، أسرع إلى محطة فيكتوريا، في الحال، وخذ قطار الحادية عشرة السريع إلى دوفر، ثم أركب الباصة إلى كاليه، ومن هناك استقل القطار إلى مارسيليا - احجز مقطورة تحتوي على حمام بخار، ومن مارسيليا إلى نيس. وهناك حاول أن تجنب على تناول البقلة المائية فحسب، مدة ستة أشهر - لا شيء آخر سوى البقلة المائية - امتنع عن تناول الخبز، ولا تقرب الفاكهة أو الخمر، أو أي نوع من أنواع اللحوم، اشرب ماء ملعقة من ماء المطر المعالج بالبودرة مرة كل يومين، كل البقلة المائية مدقوقة ومسمى عصارتها... تلك هي فرصتك الوحيدة - لكن دعني أخبرك بأن هذا العلاج المزعوم هو مجرد امتداد إشاعة سمعتها، ولا زالت تطفو في ذهنك، أنا لا أؤمن بها على الإطلاق، واعتقد بأنها إشاعة سبأة أكثر منها سخيفة، إنها اقترحت عليك العمل بها لأنك في وضع ميؤوس منه، مع ذلك، كل شيء ممكن... التالية!

وبصرف النظر، وضعت الحلول كرويسوس في عربية المصعد المزودة بالوسائد، وابتدأ موكب المرضى المألوف بتوقف على مكتب الطبيب.

بعد ستة أشهر، الثالث من شهر تشرين الثاني، عندما دقت الساعة معلومة تمام التاسعة، جاء رجل أشبه بعملاق - صوته مربع، إنما مرح، هزت نبراته الألواح الزجاجية جميعها في عيادة الطبيب. وجعل أوراق الشجرات المدارية فيها تتعش، وجنح ضخمات ريانانتان ويرتدي ملابس من الفراء - اختبر صف زبان الطبيب "هاليهدنيل" كقذيفة بشرية من دون بطاقة إلى داخل الحجرة الخصوصية لأمير العلم والمعرفة، الذي كان قد دخل يتوه ليجلس وراء مكتبه. أمسك العملاق بالطيب، وأغرقه في العبث، بينما يتورط في الشاي يتورط، بينما يتورط، بينما يتورط، بينما يتورط...

صباح العملاق: إذا أردت أعطيتك مليوني فرنك، أو ثلاثة ملايين، إنني مدين لك بروحي، بالجمال، بالخليل، بكل شيء. اطلب مني ما تريد - أي شيء.

من هذا المجنون؟ أخرجوه من هنا، نادر الطبيب يوهن بعد لحظة الانهيار التي مرت به.

أووه، كلا، لا تقلق، هدير العملاق وهو ينظر إلى المستخدم الضخم نظرة جعلته يتراجع وكم أناته من القلق، أتساءل: أدركت الحقيقة الآن؟ حتى أنني متفوق لم تستطع أن تعرف عليّ...
 بطولة طبيب

أنا رجل البقلة المائية، الهيكل العظمي المجاور له، المريض البائس. شيء جميل، البقلة المائية، البقلة المائية! حسنًا، قد أنهيت حميتة سحر على البقلة المائية: انظر الآن إلى نتيجة ما أوصيتني بإتباعها! انظر هنا واسمع! ثم بدأ يضرب على صدره بقبضتي ضخمتي كفيليتي بتحطيم جسمته ثور.

ماذا؟ صاح الطبيب وقفز، وقفاً على قدميه. "آت - يا إلهي، أنت الرجل المحضر الذي...".

زعق الفاحض: "نعم، نعم! نعم مرة ثانية! أنا ذاك الرجل بينه. منذ أن حطت طائرتي هنا مساء البارحة طلبت أن يصنع لك تمثال من البرونز، ولسومف أضمن لك نصباً تذكاريًا في (وست مينستر) بعد موتكم.

تؤدي العيادة على أريكة ضخمة فصيرة نوابضها وآنت تحت ثقله. تابع حديثه بتهيئة من اللهجة، وابتسامة تفيض سعادة: "آه، ما أجل الحياة.

همس الطبيب بشيء ما إلى المستخدم وأمينة السر فنجادرا الخالفة في الحال. وما إن اختلى بمريضه الذي أعيد إلى الحياة حتى حذق في وجهه بقمتي مدة دقيقة أو دقيقةين. كان الطبيب صلباً شاهباً وهادئاً كمهدئه دوماً. ثم قال فجأة: "أسمع لي أن أكون تلك الذبابة، أنني أندفع إلى الأمام وهو يتحدث. سحب من جيبه مسدساً قصير الماسورة وبسرعة البرق أطلق النار على الصدغ الأحمر لرأس زائره.

سقط العملاق وقد تكبدت عمليته. وestar بدمغة المعترف بالجميل على الأريكة وعلى بساط الغرفة، وقيمت بدأ تخليط دقائق قليلة بشكل لا إرازي. وبعشر حركات من المقص شق الطبيب المعطف والثياب الخارجية والداخلية بحيث أضحى صدور الرجل الميت عارية! ثم فتح الجراح الهادئ للرجل الصدر بالطبول بضرب واحدة من مبضعه العريض.

بعد بضع ساعة دخل الشرطي إلى القيادة ليطلب من الطبيب "هايدينيل" مرافعته. فوحده بجلس ساكناً إلى طاولته المظلمة بالدماء وهو يفحص بدقة مكثرة رئتين ضخميتي ممددتين أمامه. كان عبقرى العلم يحاول أن يكتشف من حالة القتيل تلقيلاً مقنعاً تأثير البقلة المائية الخارجية. وقف الطبيب وقال: "أياها الشرطي، لقد أحسست بضرورة قتل ذلك الرجل لأن عملية تشريح عاجلة له قد تكشف لي - كما اعتقدت! - عن سر ينطوي على أهمية بالغة حول الجريمة المتردية للجنس البشري. لهذا السبب لم أتردد، دعني أعرف لك، بالتضحية بضميري في سبيل واجبي".
لا داعي لأن أضيف بأن الطبيب الشهير قد أخلى سبيله على نحو سريع بكتفّالة اسمية انطلاقًا من أن حريته أكثر أهمية من سجنه. هذه القضية الغريبة سوف تعرض، كما أسلفت، أمام محكمة الجنايات البريطانية.

إذنًا نعتقد بأن تلك الجريمة الكبرى لن تودي ببطلها إلى المشنقة لأن الإنكليز، يدركون بأن الحب الكلي لإنسانية المستقبل، يغض النظر عن قُرُّد الحاضر، هو في زماننا الدافع الوحيد الذي يسوغ تبرئة تطرّفات العلم النبيلة مهما تكن الظروف.

** **
آفاق المعرفة

«ياسر المالح» رجل التربية والإعلام والموسيقا
تاريخ القهوة
كتاب: (التعريف) السيرة الذاتية لابن خلدون
ثقافة حَلَفْ: القفزة الأهم في صناعة الفخار
خمسون عاماً على رحيل أسد رستم
الشاعر المُنسِي طافر أبو بيشة
أهمية الاستثمار وأفاق تطويره

د. ملكة أبيض
عبد الله السليمان
ظهير خضر الشعراوي
نزار محضفي حكمة
م. عبد الله حجار
سليمان مصهجوب
غسان وديع العيد
باشر المالم
رجل التربية والإعلام والموسيقا

د. ملكة أبيض

أعطى القرن العشرين في سورية عددًا كبيرًا من أعلام الثقافة في مجالات الأدب والفكر، والإعلام، والموسيقا، والرسم، وغيرها.

لمعنت أسماء محددة لتمييزها في أحد المجالات وتمكنها من إحداث تغيير لافت فيه.

ولكن أسماء أخرى لم تتحظ بالبقاء، وتوزع نشاطها على مجالات عديدة، على الأرجح، ولكن ذلك لا يعني إغفال منجزاتها.

и

وأعطى القرن العشرين تراكمة من إنجازات فريدة، يمضي إلى تغير كيفي في مرحلة من المراحل.

من هنا أرى أنفسى أذكر تيار مباشر المالم أحد أعلام الثقافة في القرن الماضي، وبداية القرن الحالي.

بقي مباشر المالم، خلال ما يزيد على نصف القرن ملء السموع والبصر، يقدم برامج إذاعية وتلفزيونية، وحوارات عامة، وندوات استماع موسيقي استمرت سنوات عديدة.


مجموعة من المقالات، يسميها مباشر المالم بالمقالات الدرامية، ويعرّفها بقوله: "لم كانت بداية (1980م) بدأت أكتب ما دعوته بالمقال الدرامي في اعتقادي أن المقالات الدرامية التي

العدد 252 كانون الثاني 2018

160
كتبتها علامة على طريق الكتابة الصحفية.. المقال الدرامي
عندي ليس أقصوصة لكنه يشبهها؛ وليس سيناريو سينمائي
لكنه يشبهه من بعض الوجه؛ وليس مقالاً أدبياً لكنه يمتّ
إليه بصلة أحياناً. في المقال الدرامي كنت أتحدث بلغة
المتنكّم. تحدثت عن نفسي وعن أسرتي وأصدقاءي.. تحدثت
في السياسة والاجتماع والإنسانيات، وأدرك أن المقال
الدرامي يشع لكل مضمن...

انطلق الكاتب في هذه المقالات مسن مبدأ أن القارئ
يستطيع بشتيان الأحداث التي تحكي له بسرعة دون
تزويق، والفتكاهة التي تحمل في بعض الأحيان السخرية من النقاش البشرية.

وهكذا رأى يمزج بين الأمرين، ويصرّب من خلال ذلك كثيراً من الأفكار التي لا يستطيع
أن يجهز بها مباشرة. واستخدم في جميع ما كتب لغة بسيطة يفهمها القارئ المبتدئ، ويفهم
القارئ المتممّع ما وراءها.

والحقيقة أن نصوص الكتاب فريدة في بابها، تستقي مادتها من الواقع، ثم تصوغها
صياغة جديدة بفعل الخيال والصنعة.

٢- أمسيات دمشقية ٢٠٠٨ م:
عن هذه الأفكار يقول ياسر المالح، "محاضراتي منذ أربعين سنة كثيرة متنوعة."
منها ما كان في اللغة العربية، ومنها ما كان في الإعلام، مرئياً ومسموعاً، ومنها ما
كان في شؤون الأطفال، ومنها ما كان في الغناء والموسيقا، وقد بلغ عددها جميعاً (٢٠٠)
محاضرة، القيت في مدن عديدة، داخل سورية وخارجها.

اختيرت منها سبع محاضرات وهي: الشخصية الشعبية في الحارات والأسواق دمشقية،
tالتعريفات الدمشقية. اليد: هذه المعجزة. نزهة على ظهر حمار، اسمك مهم جداً. الخوف
ولعبة الحروف، تناثرات ساخرة.

ومما يلفت النظر في هذه المحاضرات الاستقصاء الشامل لعناصر الموضوع المعالج.
ففي المحاضرة الأولى يتحدث ياسر المالح عن الشخصية الشعبية في الحارات والأسواق
الدمشقيّة، بسماتها، وسلوكياتها، وخلفياتها، وعن الأحياء التي نشأت فيها هذه الشخصية.
الشعبة وكُتِبَت نفسها، وعن الأسوأ التي ضمّت هؤلاء الأشخاص، وما صنعت أيديهم، وما جلبته من البضائع النادرة النافعة.

وفي المحاضرة الخامسة (اسمك مهمّ جداً)، تُوّع في الأسماء حتى ضمّت أسماء العرب في الجاهلية، وصدر الإسلام، والتعبيد، والتحميد، وأسماء الأنبياء، وأسماء الخلفاء، وأسماء الأئمة من آل البيت، وأسماء الصحابة والتابعين، وموروث الأسماء العربية – التركية.. وختمها بمعجم ألفبائي سرد فيه ما اشتهر من الأسماء موضحةً معانيها.

ولم تخلً هذه المحاضرات من دعابة محبيّة، تجلّت على الأخص في محاضرته، نزهة على ظهر حمار، تناول فيها هذا المخلوق المظلوم من جوانبها جميعها، لغة، وأدباً، وحضارة...  

3- وفي كتابه، «الموسيقى والأغنية العربية» (2011): اختار الأديب ياسر المالح، دراسات كتبها في مجلة الحياة الموسيقية، منها دراستين عن أعلام الموسيقى والنغمة سيد درويش، ومحمد عبد الوهاب، وأسمهان؛ وأخرى عن القوالب النابضية: الموَّال، والطفلاوية، والنُشُوت الوطنية، وأغاني الأطفال.. وبهذا في مجال التأثير والتطوير كأثر التكنولوجيا، وأثر الموسيقى الإسبانية في الغناء العربي. وهدف هذه الدراسات إشارة الرغبة في الاستماع إلى الأغنية العربية بروحية جديدة، مما يكُن، وأقول إن هدفها الواسع هو إيقاظ التذوق الموسيقي وتعميقه.

4- على أن أهم أعماله هو برنامج “افتتح يا اسمم” الذي قدمه للأطفال من الكويت، في العقودين الأخيرين من القرن الماضي محاكاةً لبرنامج عالمي باللغة الإنجليزية. ويعود الفضل في تعرّفه إلى ياسر المالح الذي أصرّ على تقديمه لأبناء العربية بلغتهم. ومن الأغاني التي كتبها منذ (1977) وحتى اليوم، برنامج آخر للأطفال اختار الآغاني التي ضمّها كتاب «الطفل يغني كلماتي». وعن هذه المجموعة يقول:» ما كانفت لي شعراً كالشعر الذي ينشده الشعراء، ولكنه شبيه به.. وهو في معظم الأحيان أقرب إلى النظم منه إلى الشعر، ولا سيما إذا كان التعليم هدفه. لذلك لا يسلك في ديوان، ولا ينبغي له. إنما يتالف قصيّة كتاب يكون مرجعاً للأطفال الذين يريدون أن يستمتعوا مما ينشدون، فلا يلبس في غنائهم لفظ، ولا يختل وزن؛ ومرجعاً للباحثين الذين يودون أن يعرفوا ما يغني الأطفال باللغة العربية.. ما كتبته ليس أناشيد مدرسية أيضاً، فلأناشيد المدرسية...
ياسر المالج، رجل التربية والاعلام والموسيقى

حرمتها وصورتها وإيقاعها المتميز.. وهي أناشيد جماعية، على الأغلب، في باحة المدرسة، أو على المسرح، وفي المناسبات الاحتفالية.. ما كتبته هو أغان موطّنة، لها أهداف محدّدة، تصلح للصورة التلفزيونية.. وهي مقيّدة بالهدف التربوي أو التعليمي...».

ويلفت الكاتب النظر إلى أن جمهور الأطفال الذي يتلقّى هذه الأغاني تقع أعماره بين الثالثة والتاسعة، لذلك كانت أفاظها سهلة، ومعانيها قريبة مما يلافه الطفل ويرى ويسمع ويمارس. أمّا الوحدة النغمية الإيقاعية للأغنية فهي متصلة بالتمثيلة، لا بالبيت ذي الشطرين، لأن التفعيلة تتيح قدراً أكبر من الحرية في الكتابة مما يتيح نظم البيت.. على أن النصوص تحافظ على الوزن، والقافية، والمسفرات الجميلة والصور الموحية والأفكار البينة، وهو ما يحتاج إليه أدب الأطفال.

من هذه الأناشيد نذكر أبياتاً من نشيد كتبه للكتاب المدرسي للصف الثاني الابتدائي بعنوان، (في معرض دمشق).

أطفال العالم في بلدي

أهلاً أهلاً

هاتوا يدكم شُدّوا بيدٍ

أهلاً أهلاً

شُدّوا فألقوا في الوحدة

وتلعب في ضوء القمر

نمرح نقفز تحت الشجر

ولنزرة للذكرى وردةً...

ويلاحظ في هذه المجموعة تناول جديد للموضوعات المألوفة، مثل الأخضر، والنخلة، والصحراء، والفنون، وأسعد أسرة، ولغة الضاد.

وتأخذ على ذلك مثال نشيد «العمر لو تدري كتاب»، ومنه:

في بيئنا كتب

كأنها دهد

فيها كنز من أحاديث الجدود

العدد 65 كتاب الثاني 2018
فيها قصائد مطربة
فيها معارف للخلوذ
اقرأ معي يا صاحبي
اقرأ معي في كتاب
فالعمر، لو تدري، كتاب
وفيها موضوعات جديدة، منها: الملاحظة، طوابعي، المدينة، الطريق، فكرة، أنا، إنسان، رسوم الأطفال زمن الحرب زمن السلام، وسأقتطف فيما يلي بعض الأبيات من نشيد "قصش قزح":
في قوس قزح
ألوان قزح
ألوان سرقتها الأزهار
ألوان عشقتها الأشجار
ألوان غنتها الأطياف
سبعة ألوان
تعزف ألحان
هـذه الأنشاـع تـتـضـمن الفـكرـة الخيّـرـة النـبيلـة، والألفاـظ السـهلـة العذـبة، والصور الجميلة البسيطة. لذا يمكن وضعها بين أيدي الأطفال في دروس القراءة، والنديد، والمطالعة، وهي نغـني المكتبـة العربية في هذا المجال.
ولا بد لي في نهاية هذه الكلمة أن أذكر أن الشاعر سليمان العيسى، وهو الصديق الحالم لياـسر المالح، خلال ما يزيد على أربعين عامًا، لخص مواهب صديقه وإبداعاته في هذا البيت:
يا أنت يا كاف شمع للصعيب يوماً ما رضخ
معبراً عن كل موهبة يملكها بالحرف الأول لكلمة، فالكاف تدل على الكاتب، والشين على الشاعر، والميم على الموسيقي، والجيم على الحطام: على غرار لقب "كشاجم" الذي أطلق على الكاتب، الشاعر، الأديب، الجذلي أو الجواد، المنطقي، أو المنجم، أبي الفتح محمود الرملي (من القرن الرابع الهجري).
تاريخ القهوة

عبد الله السليمان

تعد القهوة من أكثر المشروبات المستهلكة على مستوى العالم، والأكثر أهمية على مستوى المنطقة، وقد اختلف المؤرخون حول موطنها الأصلي هل هو الحبشة أو اليمن؟ فالباحثة الفرنسية بريجيت مارينو تشير إلى أن موطن القهوة الأول كان اليمن، إلا أن المؤرخ المستشرق الإنجليزي برنارد لويس يرى أن معظم الدلائل تشير إلى أن موطنها الأول كان في إثيوبيا، وربما أخذ اسمها من المقاطعة الإثيوبية (كافا (Kaffa)، حيث ما تزال تنبت فيها نبتة اليمن بريئة. وهكذا ما زال مكان اكتشاف القهوة غير مؤكد، وأيًا كان مكان اكتشافها، تقول الأسطورة الأكثر شيوعًا بأن القهوة اكتشفت عندما كان أحد رعاة الماعز يرعى قطيعه، ولستولاً، وعندما لا يلاحظ أن بعضًا من القطع يسرح ويقفز ويجري بحيوية ونشاط بعد تناوله لثمار حمراء اللون من إحدى الأشجار أصابه الذهول والفضول فذهب ليجري بنفسه هذه الثمار على يشعر بالتأثيرات نفسها فكان له ذلك. وسرعان ما انتشر خبر هذه الثمار بين الناس وانتشار استخدامها كذلك، ففي بداية الأمر عرفت القهوة كطعام وليس كمشروب. ومن (كافا) أدخلت إلى اليمن وإلى منطقة (مخا) تحديداً في القرن الرابع عشر أو الخامس Mucha، ولكن لا يختلف أحد على أن القهوة انتقلت من اليمن إلى الحجاز ومنه إلى سورية ومصر، ومن سورية إلى تركيا فأوروبا.
تاريخ القهوة

ويعتبر أحد الكُتاب المصريين: "إن أَخَبَّارًا وصلت إلى مصر في بداية القرن السادس عشر تفيد أن شرَاياً يُدعى القهوة قد انتشر في اليمن وكان يستخدمها مشايخ الصوفية، وآخرون لمساعدتهم على البقاء متقاطعين خلال تمارين عبادتهم. واستمر الكاتب يشرح أن القهوة أحضرها إلى اليمن رجل يدعى جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سعيد الخياني، وكان الشيخ الخياني يتولى رئاسة الإفتاء في عدن، وكان أيام عمله دالًا على علاقة بالجيشة، وربما تعاونت التجارة مع تجار الحبشة. لذا نجد بساحر إلى هناك، فيفعله على مشروب القهوة، وترتفع له نفسه. وبعد عودته أُصيب بمرض جعله يتذكر مشروب القهوة، فرسل من جلبي له، فطلقه يصنعها كما كان يصنعها الأحباش، فشُربها واستمتع منها، ووجد أن من بين خصائصها أنها تُعيد الإعياء والنعاس وتغطي للجسم نشاطًا وحيوًّة.

بقيت القهوة محدودة الاختلاف في اليمن، ولقيت معارضة من مشايخها، وعدُوها مشروباً جديداً ومبتعداً لا يتناسب مع مروءة الرجل. أما الشيخ الخياني فقد أصمه من المتصوفة على الطريقة الشاذلية، وترك القضاة والإفتاء، ولارد شرب القهوة، وهذا سبب آخر نزاع من عدد معارضيه. لكن القهوة أصبحت من لوازم الصوفية. لأنها تساعدهم على السهر وقيام الليل. وبعد مدة لا تتجاوز العقد بدأ بعض المزارعين بزراعة شجرة القهوة بسبب انتشار شروبه بين الطبقة العليا في اليمن. وبعد ذلك شربها الناس جميعهم، سواء المتعلمون أم العمالة، لمساعدتهم في الدراسة وفي القيام بأعمالهم المهنية والحرفية المختلفة لذلك استمرت في الانتشار.

وعبر اليمن انتقلت القهوة إلى الحجاز، وسرعان ما انتشرت شربها بشكل واسع حيث تكشف حادثة مكة سنة (1511) الـ، وفي هذه الحادثة ضربت القهوة وهي تُشرب بجوار الحر، وتتفاصل بها أن القهوة كانت قد وصلت الحجاز قبل سنوات على الأقل، وكان الحجاز في ذلك الوقت خاضعة لسلطة المماليك من الناحية السياسية، وكانوا قد اتخذوا من القاهرة عاصمة لهم، ويعتبرها آنذاك السلطان قايينس العجري (1501-1516) الذي كان قد عين خليفة مكة ناظراً على الحجسية في مكة المكرمة، فكتب إلى السلطان قايينس بينه له أنه في ليلة (23) من ربيع الأول (1911) الميلادي وعَرف عُدوته من الكعبة المشرفة إلى بينه شاهد جماعة تحتم بالمولد النبوي. ووجدو بينهم شيئاً يُعتمد عليه هيئة الشَّرِيح الذين يتداولون المسكر، ومعهم كان يديرون ويتداولون بينهم... فسال عن الشراب المذكر فقال: هذا شراب احتُخذ في هذا الزمان وسُميَ القهوة يُطْبِخ من قشر حَبّ يأتي من بلاد اليمن يُقال.
تاريخ القهوة

له: (البُنّ). وأن هذا الشراب قد انتشر أفراره في مكة وكتُب وصار يُباع في مكة على الهيئة نفسها التي تُباع بها الخمر في الخمارات، ويجتمع عليه بعض الناس بالرحن وغيره مما هو ممنوع في الشريعة المطلوبة.

ويبدو أن القهوة لم تكون في التي اُقلقت ناظر الحسباء، بل قد اقلقت الأَمر المصاحبة لشريبه، لذلك جمع قضاة الإسلام وعلماءه: أمثال قاضي القضاء صلاح الدين بن ظهيرة الشافعي، والقاضي نجم الدين بن عبد الوهاب المالك، والشيخ شهاب الدين فاطح البيت الحرام، وغيرهم كثير، وذلك لمناقشة أمر القهوة. وقد اتفق العلماء على التمييز بين شرب القهوة وبين ما صاحب شربها من مظاهر وأحوال، وأجمعوا على أن اجتماع الناس على هذه الهيئة حرام يجب أن ينكله، وأما الجُّب المَـسٍّ (البُنّ) فحكمه حكماً على النباتات والأصنام فيه الإباحة لقبوله تعالى في سورة البقرة: الآية 29: (خلق لكم ما في الأرض جديعاً). ولكن تركوا الأمر للأطباء، لكي يقرروا إذا كان يحصل من شرب القهوة ضرر في البدن أو العقل.

ورفع محضر تجمعهم إلى السلطان في القاهرة، وحين وصل المحضر إلى السلطان أصدر مرسوماً لنشره في مكة يمنع شربها لأن الأطباء أشاروا بضررها على الصحة. إلا أن المرسم الخاص السلطان لم يكن مرسوماً قطعياً حيث استمر شرب القهوة في الديار المقدسة، ولاسيما أن علماء الكبار أمثال نور الدين بن ناصر الشافعي مفتي مكة كانوا من المدافعين عن جواز احتسابها.

ومن لبثت سلطة المماليك أن سقطت ودخل السلطان العثماني دمشق في سنة (1516م)، ودخل القاهرة بعد معركة الزيدانية سنة (1517م)، وتابع الحجاز الدولة العثمانية دون فتال، ولم تكن نشوان الإسلام يتصرف الواحة الدينية في الدولة العثمانية، ولم كان زكريا الأنصاري (1420-1520م) يشغله هذا المنصب، كان لرايه في القهوة القول الفصل، أولاً لأنه شيخ الإسلام، ثانياً لأن تلاميذه قد تبوؤوا هذا المنصب في ولايات الدولة العثمانية (الشام وحلب والمحاز ومصر)، واللاستفادة من الأنصاري قد تقل في موقعه من القهوة بين التحليل والتحرير، حيث أقنع لبعض أتباع المذهب المالكي بتجريمها، إلا أن المولعين بشرب القهوة راجعوا في ذلك، فاستفسروا أولاً من يشربون القهوة عنها، ولم يكتف بذلك بل أراد الاختبار وأحضر قشر (البُنّ) ثم أمر بطبخه ثم أمر بشربهم ثم فتحهم بالكلام فراغهم فيه ساعة زمنية فلم يفر من الكلام لا تغيّراً ولا طرياً فاختباً بل وجد منهم انبطاطاً قليلاً ثم زاد علماء كبار أمثال نور الدين بن ناصر الشافعي مفتي مكة كانوا من المدافعين عن جواز احتسابها.
تاريخ القهوة

وفي سنة (ت 1524 م) جاء مكة العالم المعروف محمد بن عراق (ت 1525 م) "شافعي" زمانه وبنجذب أوانه، الذي هادى أن يفعل في بيوت القهوة من المنكرات، فأصدر فتوى بتحريم المقامي، مع تصريحه بجعلها بعد ذاتها لأكثر من شخص في أكثر من مناسبة. ومن اللافت للانباه أن ابن الشيخ علي بن محمد كان من أشد أنصار القهوة في ذلك الوقت.

ومن مكة المكرمة ومن دون شك، وبفضل الحجاج وطلاب العلم والتجار العائدين، انقلت العادة غريباً إلى مصر وإلى سورية والأراضي العثمانية الوسطى وشرقًا إلى إيران، وأوأل ما ظهرت القهوة خارج الحجاز كان ذلك في مصر في مطلع القرن السادس عشر الميلادي، حيث جلها طلاب العلم اليمانيون إلى روافدهم في الجامع الأزهر، وكان طلاب اليمين وما جاورهم في الرواق اليمني يسهوون للدراسة وترديد الأذكار وإنشاد المدائح النبوية، والاستعانة على مغالبة النعاس بشرب القهوة. وليفت القهوة معارضة علماء مصر، وجدلاً فقهياً وأديباً بينهم: إلا أن المؤرخين يشيرون إلى أن القهوة والمقاهي قد فشلت في مصر في عهد إليها خسروف باشا (1526-1536 م). بينما يشير المؤرخ الدمشقي ابن طولون إلى أول معلومة عن شرب القهوة في دمشق، وذلك بمناسبة زيارة قاضي مكة وشيخ الحرم ابن ضياء (ت 1534 م) وإقامته فيها مدة من الزمن، حيث يذكر ابن طولون أن ابن ضياء ذهب عند الشيخ علي الكيزواني لسمع المولد النبوي وشرب القهوة من اليمن مع الجماعة، كما تحدث ابن طولون عن زيارة الشيخ علي بن محمد بن عراق لدمشق سنة (1539 م) والذي أشهر شرب القهوة فاقتدى به الناس وكان يوتهم حواينته بدمشق، والحق يقال إن لطريقة الشاذلي الصوفي دون غيرها الفضل في انتشار القهوة في مصر وبلاد الشام. لأن القهوة مناسبة للصوفيين لبعثرتهم المختلفون. وكان عدد المقاهي في مدينة القدس قد بلغ خمسة مقام بحلول سنة (1566 م). ولم حد فاضي قياسه للقدس أنتهي المقاقي عبد الله بن بيت الله، طلب من السلطان سليمان القانوني (1520-1566 م) أن يصدر أمرًا اسلامياً بإغلاق المقاهي في القدس، فكان له ذلك. بينما كان أقدم مقهى دمشق: هو المقهى الذي افتتحه الشيخ محمد البطيك في مجلة السريقة سنة (1568 م) والمقهى الذي بناء مراد باشا ضمن وقته سنة (1595 م) قرب باب البريد بدمشق. وتدل وثيقة تحمل تاريخ العام التالي سنة (1596 م) على أن ولي دمشق سنان باشا أوقف ثلاثة مقامات على منشآت دينية تقع اثنتان منهما في ميناء العمارة وحالي باب مصلى والثالثة في قرية خان عيون بجنب دمشق.
تاريخ القهوة

ووفقًا للسجلات التاريخية العثمانية فالقهوة قد دخلت إلى إسطنبول عن طريق شخصين سوريين أحدهما من حلب والآخر من دمشق. وقد افتتحا أول مقهى لهما في العاصمة التركية إسطنبول سنة (554 هـ)، أي خلال حكم السلطان سليمان القانوني. وقد أثبت المشروب الجديد حداثته بشكل كبير، وقد قيل إن صاحب المقهى الحلبي عاد إلى مدينته بعد ثلاث سنوات مع ربع قدره خمسة آلاف قطعة ذهبية. وقد أحدث تطور مجتمع المقهاي -هذه السرعة- رعبًا لكلا السلطات السياسية والدينية على حد سواء، فالسلطات السياسية خافت من أن تصبح هذه المقاهي بوابةً للمؤامرات والدسائس والفتنة، أما السلطات الدينية فِنها شعرت بالقلق إزاء شرعية هذه المنشآت وفق ما يقضيه الشرع الإسلامي، مما استدعى تدخلًا سريعاً مع الفارق أنه لم يكن فنًّو دينية في هذه المرة، بل حكمًا سلطانياً، ففي سنة (1572 هـ) ورد حكم سلطاني من القاهرة يقضي بمنع المنكرات ويمنع استخدام القهوة والمجاهرة بها وهدم كوايينها وكسر أوانها، وقد نُفِّذ العسم السماح الأمر السلطاني بِقوته بالغة. وكان الأقسي من ذلك قرارات السلطان مراد الرابع (1623-1640) الذي منع كلاً من القهوة والتبغ في سنة (1626 هـ). وامض بالاعتماد على عدد من المدخنين وشاربي القهوة وُهدَّم المقاهي، وأخيراً بعد نقاشات طويلة بين مؤيديه ومعارضيه، أعلن عن التباد مادة مشروعة، وذلك بالاستناد إلى فتوى من المفتي الأعلى السيد محمد باهاي أفندي المدخن الشرك، والذي كان في سنة (1634 هـ) قد طُرِدَ من منفه وهو في القاهرة، حتى انتهت القهوة والتبغ في حلب. وعادت المقاهي إلى فتح أبوابها وتحقيق مظاهرها في عهد السلطان محمد الرابع (1486-1492 هـ) ويعتقد بعضهم أن الأثر كان دورًّا هاماً في تطور مذاق القهوة بالإضافة إلى كهآثار أخرى عدة.

مثل: القرفة والقرنفل وحب الهال، ومال المقهونين رف كمكان للقاء، وأصبح لهم طرقهم الخاصة في تحضيرها.

وقد سُمعت شكاوى أن المقاهي أصبح مركزاً للفتنة، والفتنة، والأسوَاء من ذلك كله أن المقاهي أصبحت مراكزاً للقمار، حتى إنه كان في إسطنبول مقهى معروف كمكان للفقراء، وامتشار وزوال النهار، الذين يمكن شراء ذهمتهم بمبلغ معين. كما أن المقاهي است مكاناً للكهوف بين القوى المتعددة، فلما يذكره المورخون في هذا السياق أنه في سنة (1763 هـ) انفجرت شجارة بين السكماوية والإنكشارية، وقد بدأت الشجارات في مقهى السكرية في حلب. وتورطت أحياناً مجموعات عرقية في الكهوف، والسكماوية، والإنكشارية.

إن تناول القهوة كان أحياناً موضوعاً لمعايير سياسية وتفاصيل إخلاقية حتى منتصف القرن الثامن عشر، وفي هذا السياق يشير البديءجي إلى أن حاكم دمشق أُعد باشا العمّان.

العدد ١٣٢ كانون الثاني ٢٠١٨

١٦٩
تاريخ القهوة

أُمر في منتصف حزيران سنة (1749م) بأن تسحب من المقهى والأسواق مادة ليست طبيعية محددة: يمكن أن تكون القهوة أو التبغ. وهدد بالموت من يتناولها لأنها تُعد من أعظم المصائب، فالرجال والنساء وحتى الشباب يتناولونها. وكان قد سبق هذا الأمر آخر صدر في حزيران سنة (1711م) بمنع التدخين في الأسواق. ولكن لم يكن لهذا الأمر فائدة على ما يبدو، فبعد بضعة أشهر، أي في شباط (1712م) ومن خلال جولة في جوار المرجع، والتكية السليمانية، يلاحظ البدو أن النساء الجالسات على ضفاف برداء يتناولون القهوة والتبغ كالرجال بل أكثر منهم. في الواقع فإن التدخين السجائر في المقهى كان من العادات الغربية ذات الأصول الأمريكية التي سادت في تلك المرحلة، ووفقاً لمعلوماتنا أن أول مرة أدخلتها في التبغ إلى المشهد العربي كان عن طريق تجار إنكليز، في بداية القرن السابع عشر وسرعان ما أصبح التدخين شائعاً بشكل واسع.

من السهل أن نفهم لماذا أصبح الشاي والقهوة شائعين جداً في المشرق العربي، ولماذا أصبح المقاهي مركزاً اجتماعياً مهمًا؟ فنحن لا نملك في حياة المتدين الإسلامي ما يقابل الجوانب وعاداتها في الغرب الأوروبي، لذلك أُتت المقاهي لملء هذا الفراغ، والأكثر من ذلك أن القهوة بقيت احتكاراً عربياً لبعض الوقت، حيث عُدّت حتى القرن السابع عشر مخصصةً عربيةً استراتيجياً مماثلة خارج البلاد المسلمة، بعكس الشاي الذي كان يوسط العالم الغربي أن يصل مباشرةً إلى مصادره الأفضل والأرخص في الهند والصين، حيث مادة الشاي متوافرة بشكل أكبر.

كانت الإشارات الأوروبية القديمة للقهوة وشاربي القهوة والمحامين في إسكتلندا جون فرانسيسكو Venetian الشهير، فَعَلَ سبيل المثال كتب جون فرانسيسكو Morosini مروسيسي في سنة (1585م) مبدياً رأياً في المقهى الذي زاره، قائلاً: "كل هؤلاء أشخاص رديئون في ملابس وضيعة، والجزء الأكبر منهم يقضون وقتهم في الكلس والحمول. لذلكهم يجلسون باستمرار للتسلية، ويشروون في الأماكن العامة وفي المحلات وفي الشوارع السائل الأسود المغلي والساخن جداً. المستخرج من ال主营业 التي يدعونها (البنك)." كما أن زائراً إنكليزياً آخر يدعى جورج سانديز George Sandys يدعونها (البنك). كما أن زائراً إنكليزياً آخر يدعى جورج ساندي دخل إلى تركيزاً في سنة (1610م)، وهو يدش شاربي القهوة بقسوة أكبر، قائلاً: "هناك في مقاهيم يجلسون ويتحدثون معظم اليوم ويشروون شراباً يدعى "كوفا" أي القهوة، وهي شديدة السخونة وشديدة السواد، وملحها عكس ذلك."
تاريخ القهوة

ولكن سرعان ما تبدل رأي الأوروبيين في القهوة والمقهى، فقد افتتح أولاً مقهى في أوروبا في مدينة فيينا بعد الحصار الكبرى الثاني لها، وكان مالك المقهى شخصاً أرمينياً وحصل على حق حﺻري بفتح المقهى. وقد طالب بهذا الامتياز كمكافأة له على خدماته في المغابرات التسليوية وراء الخطوط التركية. ومن القسنطينية انتقلت عادة شرب القهوة إلى البندقية في سنة (1652م). وافتتح أول مقهى في أوروبا في مدينة فيينا بعد الحالة الثانية لها. وكان مالك المقهى في مدينة فيينا بعد الحالة الثانية له على خدماته في المخابرات الإستخباراتية، وقد طالب بهذا المغابرة كمكافأة له. وضرب القهوة إلى البندقية وعُلّقت عادة على الخطوط التركية. ومن القسنطينية انتقلت عادة شرب القهوة إلى البندقية في سنة (1652م). وافتتح أول مقهى في أوروبا في مدينة فيينا بعد الحالة الثانية لها. وكان مالك المقهى في مدينة فيينا بعد الحالة الثانية له على خدماته في المخابرات الإستخباراتية، وقد طالب بهذا المغابرة كمكافأة له.

وقد انتشرت المطاعم في المارس العربي إلى أوروبا مع التجارية العربية، مع نهاية القرن الثامن عهده. وقامت في يام الخمسة عشر بلغ عدد المطاعم التي تقدم القهوة في باريس ستمئة مسكة، ولم يكن في فرنسا كلاها جزء واحد. وقال الكامل في المقهى في المارس العربي إلى أوروبا. أثّيل بالنسبة إلى التجار المصريين الذين كانوا يخرون تجارة التوابل المربحة، وقد ألهم بعثات من المارس العربي إلى أوروبا. ثم جلب الفرنسيون شجرة (البُنّ) من اليمن وضاعات يتاألف من رجال إلى جزر مرتينيك، ومن هناك إلى أمريكا الجنوبية. وقامت في يام الخمسة عشر بلغ عدد المطاعم التي تقدم القهوة في باريس ستمئة مسكة، ولم يكن في فرنسا كلاها المنارة الحالية، في الأثناء في المارس العربي إلى أوروبا. ثم جلب الفرنسيون شجرة (البُنّ) من اليمن وضاعات يتاألف من رجال إلى جزر مرتينيك، ومن هناك إلى أمريكا الجنوبية. وقامت في يام الخمسة عشر بلغ عدد المطاعم التي تقدم القهوة في باريس ستمئة مسكة، ولم يكن في فرنسا كلاها المنارة الحالية، في الأثناء في المارس العربي إلى أوروبا. ثم جلب الفرنسيون شجرة (البُنّ) من اليمن وضاعات يتاألف من رجال إلى جزر مرتينيك، ومن هناك إلى أمريكا الجنوبية.

وقد تقول بعض المؤرخين أن المشهد الشائع يتألف من رجال يجلسون حول طاولات يشربونا فنجانًا من القهوة حسب أو حتى كوبًا من الشاي، أو ربما يُبدون نفاذًا تَغَيَّر أو تَغَيَّر أمبارها الصغيرة، في أي ساعة من ساعات اليوم تقريبًا، ومن المعتقد أن الرجل الذي يجلس في المقهى لديه صحبة ليقراها. وهذا يمثل بالتأكيد- واحدة من أهم المزايا الثقافية التي تشوَّب إلى المارس العربي بفعّال المؤثرات الغربية. ون تكون الصحافة في المارس العربي ليستمعا في الصحف المحلية في المقهى، بالتأكيد هناك المذياع، وربما يجلس رواد المقهى في المارس العربي ليستمعا من نشرات إخبارية أو ما شابه. وقد انتشرت في تركيا أول محطة إذاعية تُنفَذ في القرن الثامن عهده. وفي الوقت لاحق صار يمكن أن يشاهد زوار المقهى التلفاز المثبت في أحد أركانه.
تاريخ القهوة

وإذا كان الرجل الذي يجلس في المقهى من الطبقة المثقفة، ضعف بصراه بسبب القراءة، فارتدى نظارات طبية. ومن المؤكد أننا سنجد ساعة حائط ملفوطة على أحد جدران المقهى، ومن الممكن أن يحمل الزبائن ساعة في يده، وكلاهما ابتكار عربي-إسلامي قديم. وإذا كان الرجل الذي يجلس في المقهى يشرب القهوة مع أصدقائه، فمن المرجح أنه سيقضي وقته في (لعب الطاولة) وليس بحاجة إلى معرفة التوقيت، (لعبة الطاولة) لها تاريخ طويل في المنطقة، واللعبتان الأكثر شعبية عند الأشخاص الذين نالوا حظًا أوفر من التعليم والثقافة هما (لعب الطاولة) والشطرنج، وكلاهما وفدًا إلى الغرب الأوروبي من الشرق العربي الإسلامي. وبين فترات الأخبار والأحاديث سيكون في المقهى موسيقى، وما يقمّل للزبائن هو أغاني عربية كلاسيكية، غالبًا ما تكون لسيدة الغناء العربي أم كلثوم أو للعندليب الأمير عبد الحليم حافظ. ومن اللافت للانتباه الحضر بصورة الضعف للنساء في المقهى -هذا إن وجد-. هذه السمة هي من أهم سمات المقهى في مختلف أنحاء المشرق العربي، ومن المحتمل أن يكن أجنبيّات، فالطلالات جميعها مشغولة من الرجال، سواء بشكل فردي أم جماعي.

المراجع

1) بريغيست مارينو، مقاهي دمشق وأصحابها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ترجمة: محمد وليد حافظة، مجلة دراسات التاريخية، العددان 79-100، دمشق، 2002.
2) سعيد السريحي، غوالية الاسم، سيرة القهوة وخطاب التحريم، النادي الأدبي في الرياض، 2011.
3) محمد الأرناؤوط، من التاريخ الثقافي للقهوة في الحجاز، مصر والشام في القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، مجلة دراسات التاريخية، العددان 71-72، دمشق، 2000.
4) محمد الأرناؤوط، من التاريخ الثقافي للقهوة والمقاهي، جداول للنشر والتوزيع، الكويت، 2012.
6) Cemal Kafadar – A History of Coffee – Harvard University, U.S.A.
كتاب: (التعريف)
السيرة الذاتية لابن خلدون

ظهير خضر الشعراوي

أنجز الباحثون- جزئيًا على الأقل- دراسة العوامل الاجتماعية والسياسية، وعلى الخصوص العوامل النفسية التي يُفترض أنها أدت بشكل أو باخثر على تفكير ابن خلدون، والمطلوب هو دمج تأثيراتها المشابكة في سياق وجهة تنطلق من داخل تجربة ابن خلدون. بعبارة أخرى، ينبغي الشروع بما هو أبعد من الترميم الموضوعي للوقائع، أي الشروع بالكشف عن الدلالات الحية التي هي بمنزلة النسيج الداخلي للفكر، وهذا يتطلب بدلاً من جهد تعاوني كبير. لا ريب في ذلك، ولكن ينبغي الإقرار بأن ذلك يجعل شرطاً لا بد منه وجزءًا لا يتجزأ من كل عمل تنقيري تفسيري يتناول تمظهر الإبداع الإنساني.

إنّنا نحاول أن نكشف عن تطوره الذاتي بدلاً بمراحل نشأته الأولى، في بيئة خاصة، ولهذا ستشمل المراجع التي لا بد من الاجتهاد إليها على عناصر كثيرة مختلفة، وأهمها: النصوص، المعنى الداخلي لكل حدث، الوقائع الظرفية، الصدى الذي كان للحدث، أو الفعل في المجال النفسي الاجتماعي، والوقائع الذي لكل جزء تفصيلي في إطار التجربة. لايجوز إهمال أي حدث مهما كان ضئيلًا.

وهيذا فإننا نحاول أن نصل إلى أقصى الموضوعية، وأن نقد وصفًا شاملاً يتناسب مع تجربة كلية. فيُقدر ماتجُّه في ذلك نستطيع أن نفهم طبيعة بنيوية مشكلة (المقدمة) هذا...

العدد 252 كاتب الثاني 2018
الكتاب اللغز في الثقافة العربية، وفسي سبيل ذلك علينا أن نحدد الكيفية التي بها ينبغي استعمال الوثيقة التي هي كتاب (التعريف).

الطريقة المزدوجة: النظر العام الذي يعطيه المؤلف عن نفسه هي بالتأكيد الطريق الأقرب للدخول إلى عالمه، ولكن طريق مزدوج. صحيح أن كتاب (التعريف) لهيمنا هنا إلا كدليل، ولكن ذلك لا يسمح لنا بتأخير النظر التي ستشتمل عليها من وجهة خارجية، بالطبع إنه كل سيرة ذاتية جزء من سيرة المؤلف نفسه، إلا أن معنى ذلك أنه يتوجب علينا معرفة معطياته معرضة جيدة حتى نتجنب كل تشوية وكل تفسير اعتباطي، ولا سيّما حين نتوصل إلى تفهّم مطلوب لسيرة المؤلف في ذاتها.

وعلى العموم، الاختلاف كبير بين دارسي ابن خلدون في تقديري لكتاب (التعريف) واستعمالهم له. ولنذكر على سبيل المثال موقفين يمثلان ذلك الاختلاف خير تمثيل. يقول الدكتور طه حسين: «ماسيطّر عند ابن خلدون هو فكرة الأنسا. اهتمامه بنفسه يظهر في سيرته الذاتية كما في سائر مؤلفاته، وإن لم يبنج أنّه لم يكتب سيرته الذاتية إلا بدافع الرغبة في التحدث عن نفسه، وفي ظهور نفسه، وفي الواقع لقد كان ابن خلدون أول كاتب يخصص كتاباً عن تاريخ حياته».

ويشير جاستن بوتول من جهةٍ أخرى إلى: «أنّ سيرة ابن خلدون الذاتية قصيرة جداً، وأننا نجد فيها خصائص التصور الشرقي، أوبشكل أعمّ تصور القرون الوسطى، عن الخّبر فهو بروري الواقع، ولا تعرّض للأفكار».

الفرق بين هذين الرأيين في وجهة النظر، يمزج طه حسين في تقديره تقييماً اخلياً يغيب لحسن الحظ تحت قلم جاستن بوتول، ولكن لما هو الدافع وراء هذين التقديرين، فالطريقة هو أنهما يقفان عند الخصائص الخارجية لكتاب (التعريف). في حين أن المطلوب هو كشف علة هذه الخصائص ودلالاتها بالنسبة إلى كتابة ابن خلدون، وإلى التاريخ. إنّ لكتاب (التعريف) أهمية فلسفية في نظر الفيلسوف المحلل الذي يبحث عن المسارات المحجوبة في تقدير السروخ، إذ أنه يتضمن لحظة متميزة من لحظات الوصي والذاتية التاريخية، مما يبدل على سبيل المُؤدى إلى أصول (المقدمة). ومن هنا ضرورة تحليل، ولو سريع، لسماته الرئيسية، من هذه الراوية التي تهمنا.
نحو المشكلة

من الواضح أن كتاب (التعريف) لايفتني بشيء من صفات المذكرات الخاصة، أو من صفات الاعترافات، فهي لحظة من حياته. فقرر ابن خلدون كتابة سيرته الذاتية. لماذا؟ هذا هو السؤال الأول الذي نجيب عنه بدأ ببعض الملاحظات السلبية.

إنه لم يSCPطي بعيداً أن يدور خبر السيرة الذاتية على أذا المؤلف، ولكن ثمة طرق عديدة للإثبات عن الذات، فالشكل الذي ترتديه السيرة الذاتية يكشف عن حقيقة صاحبها أكثر من غيره من المكتبيء.

وضع القديس (أو وسطى) في اعترافاته -أْخَصَّ ما في كتابه الداخلي- بقدر ما يمكن للخصوصية الداخليَّة أن تُظهَر وتُتمَمْ اعترافاته تشتمل على تحليل دقيق لكل مراحل تطوره. فهو يعابين ماضيه، ويفحص أعماله وأفكاره، وعواطفه، ويَتِّهم نفسه، ويدافع عن نفسه، ويجاك نفسه أمام محكمة وعيه المرتد إلى الإيمان، ويجعلنا نشاهد النجم الامتناعي الداخلي، حيث تستعيد النفس إنجازاتها، وإمكاناتها التي تلاشت، وتحولها إلى تكوين عن معاصيها، وإلى ترميم وصالة، وعلى انعكاس من ذلك فأن ابن خلدون لا يشعر بأي ميل إلى تحليل الذات وفحص الصميم، فهو لا يراني في أي موضوع من سيرته الذاتية اهتماماً بتساؤل عن نفسه، وأيضاً هذا المعنى، كان طه حسين محقاً حيث وضعه في الطرف المقابل لأبي العلاء الممرسي، وعلى المعوم يمكننا القول إن (اعترافات) أو (التعريف) لاين خلدون يعكسان طبيعياً وتصورياً للإنسان مختلفين جذريًا ومتبينين بروح الحضارتين اللتين ينتميان إلهاهما.

وفي مقابل ذلك، يجمع الدارسون على الإشادة بصفات اللاتحيز وال مواضيوعة عند ابن خلدون المؤرخ، هذه الصفات موجودة في نص كتاب (التعريف) بصورة إجمالية، ولن نستغرب بذلك إذا تذكرنا أن ابن خلدون وضع هذا النص وألحقه بكتاب (العبر) نحو سنة (1799) في أثناء إقامته في القاهرة، وفي الواقع يعرض ابن خلدون في هذا النص (واقعتين) حصلت له في فيقل، إلا أن المسافة التي يُقيمها الوعي (التعريف) بينه وبين نفسه لا تصل إلى حد جعله مشاهداً مجدداً من كل مصلحة، فقد كتب ابن خلدون كتاب (التعريف) مدعوماً بأهداف محددة في بيئة تطبيقات إجتماعية محددة، ففي موقفه العام يكمن شيء ما عميق، فما الذي يستطيع قولته في هذا الصدد؟
يظهر العالِم المحدود لموضوعية ابن خلدون من خلال شرطين: غياب بعض الواقعات المهمة من نص الخبر «التعريفي» من مثل كتابات مرحلة الشباب، والأهمية الالتماسية المتصلة للحادثات المذكورة في الخبر، بالطبع، يمكن تفسير ذلك بالتضييقات أو بالتيسير، بنوع من التشويه غير المقصود، أو بعض المعطيات التي فرضتها ظروف المكان والزمان، ولكن هذه الأسباب إذا كانت ضرورية لشرح التفصيل، فهي غير كافية كتفسير شامل. فالتفصيل الشامل يقتضي طرح السؤال عن الصلة في مستوى الاتجاه العام لكتاب (التعريف)، إذا كان ابن خلدون يتوضع في بعض التفاصيل التاريخية المهمة للمؤرخ أكثر مما هوا للكتاب سيرة، بدلاً من أن يهتم بذكر تفاصيل حياته العينية، فإذا كان ابن خلدون استغلال هو تحليل مفهوم التفاصيل، فالتعريف المقصود هنا ليس التعريف المنطقي، وإنما التعريف بالمعرفة اللغوية العالم، والتعريف بالشيء، أو بالشخص لا يتطلب من التدقيق والتمعن والحرض ما يتطلب تعريف الشخص أو الشخصية، أو إعطاء لمحه مبسطة وعامة، أو أعراض الإبهام واللائحة،(1) وإذا كان الموضوع «الرجال العظاماء»، فهو يعني إثبات الملامح العامة لحياتهم وأعمالهم، ولا يتطلب عنصر التحليل، ويراد إلى حد ما مفهوم الترجمة، وإذا كان الموضوع مجالاً من مجالات الفكر، فهو يعني عرضاً أولياً أو مدخلًا إلى الدراسة المفصلة للكتاب، وقد تقتل ابن خلدون تعني لفظة التفاصيل: نص صورة عن حياة الشخص في ملامحها العامة والظاهرة، من الجهة التي يعرفها الناس ويحيطهم التاريخ المشترك، ومن هنا نفهم كيف أن ابن خلدون لم يقصد إلى كتابة رواية كاملة عن حياته، فقد كان قد قصد التحديث عن تطورات كيانه التاريخي الثابتة في نسيج الحياة الاجتماعية السياسية، ولذلك اقتربون من مفهوم التفاصيل عندنا مفهوم الخبر، ويلصق ذلك على سبيل المثال في ختام الاستطلاع الطويل حول أساتذته وبيئته حيث يقول: «وليس موضوع الكتاب أي (التعريف) الإطالة، فتقتصر على هذا القذر ونرجع إلى ما كنا فيه من أишь المؤلف؟(1)».

قرر ابن خلدون كتابة سيرة حياته لا بسبب إنجازاته السياسية، وإنما بسبب إنجازاته العقليَّة، وهذا شيء، غاية الأهمية، ويستند نتائج جمة، في عام (784 هـ) اضطر ابن خلدون إلى مغادرة تونس لسبب جوهري، وهو أنه مؤلف (المقدمة) وبعد أن يخرج المؤلف
كتاب: (التعريف) السيرة الذاتية لابن خلدون

إن كتاب (التعريف) يتضمن تعبيراً عن حركة أخيرة للوعي بالذات تكمل بصورة مباشرة الحركة العظيمة التي أوجدت (المقدمة)، الأسباب الأخرى جميعها التي يمكن ذكرها لتنسيق كتاب (التعريف) من رغبة في المجد والعظمة، أو حاجة للعزاء في العزلة، أو حاجة للتمييز عن النفس، أو غير ذلك ليست سوى أسباب ثانية بالنسبة إلى حركة الوعي العامة التي تستجم الحياة كلها حول عامل الإبداع. إلا أن تلك الحركة ليست شفافية لنفسها، فهي تبدو منقسمة في هويتها، ففي كتاب (التعريف) ينظر الوعي إلى مايشع كمأضل مستقبل تماماً عنه، أي أنه يطرح نفسه ناظراً إلى مايشع بوصفه نتيجة خرجت سابقاً من حركة، وهي حاضراً مدركة في اثنتينها إلى صيرورته، الماضي يتمعن فيه بنوعين من الوجود، ولعذة يحدث الانقسام في وساعده على الظهور بمظهر الموضوعية، بعبارة أخرى يفتقر الوعي التعريفي إلى الاعتراف الصريح بوصفه ذاتياً، ولو حصل لهذا الاعتراف لأندمجت الأنا الظاهرة، وتوجحت تماماً مع الأنا المبدعة، مما يعني أن الذات من حيث هي محور ومصدر ومبادئة لم تحقق انسجامها التام، فإن كتاب (العبر) اتجهت الذات إلى إدراك قيمة إبداعها لنفسها، إلا أن بعض ما انطوى عليه ذلك الإبداع حاسد دون وصول الذات إلى استجماع كل كيانها، واكتمال وعيها بنفسها.

وبعد، ليس بالشيء القليل الأهمية أن يكون كتاب (التعريف) من هذا النوع قد رأى النور في ثقافة لا تستثير الوعي الذاتي، ولا تدفعه بصراحة إلى معاناة خلق الذات بالذات.

المعرفة والسليطة

3 - حسام عبد عبد خلدون

العدد 52 كاتب الثاني 2018

177
ولله صلة بحياته كلها، إن تذكر الأجداد يترجم التأثير الحقيقي لكيانه التاريخي، وباكتشاف المنهذات الأصلية التي أثرت في تحديد مصيره الخاص، ولذا تتوافق هنا حركة توضيع الوعي مع حركة الولادة والنشأة، ويطابق تصور الكهول مع بدايات تحرك وعي الشباب كمثيل عائلة عالية الكفاءة في مجتمع تونس، وبالفعل، فقد كانت العائلة بفضل سعة أحوالها ونفوذها في عهد الحفصيين، تغذي في نفوس أبنائها الشعور بعظمة ماضيها، ويواجه الاضطلاع بما يسمح به إثر الأجداد على الصعيد السياسي والثقافي، كما كانت توفر لهم الشروط الضرورية جميعها لنموهم العقلي، والأخلاق، وقد أفاد ابن خلدون بأن خلل من وضعية عائلته إلى أبعد الحدود، فكان من الطبيعى أن يعترف بذلك بالأسئلة الرباع التي كان شاؤها في عصره.

مايقوله ابن خلدون عن سنواته الأولى ضئيل جداً، ولكن بالنظر إلى البيئة العائلية التي نشأ فيها، يستطيع إعادة تركيب الحالة النفسية الذهنية في المرحلة الأولى من شبابه بين عامي (730–746 هـ). إذ عرف الحكم في شمال إفريقيا نوعاً من الاستقرار السياسي، والقبائل العربية كانت هادئة وجيروان في تلمسان كانوا تحت سيطرة سلطان فاس، فقضى ابن خلدون تلك المدة في تونس منصرفًا إلى الدروس التقليدية، تحت إشراف والده الذي كان متخصصًا في الأدب واللغة العربية، وتحت إشراف علماء وشيوخ مشهورين أو أصدقاء العائلة.

غير أن مجرى الأمور قد غير معالم اللوحة إلى حد أن يستحيل تثبّت الحوادث المشابكة من الحوادث العارضة والمؤثرة، صحيح أن ابن خلدون الشاب كان يهتئ نفسه للاشتراك في الجلبة السياسية للدولة الحفصية، وأن الهدوء السياسي في أثاثه شابه كان هدوءاً سريع العطوب، ولكن لاشيء كان يينمّ بتأثري الحوادث الضخمة التي وقعت في عام (748 هـ)، وترت تأثيراً جذرياً في حياة المجتمع التونسي، وإذا كان كتاب (التعريف) لا يذكر تلك الحوادث إلا على سبيل الإشارة، فذلك لا يعني أن أثرها في نفس عبد الرحمن ابن خلدون كان سطحيًا، وأن ذكرها قد شككت مع الأيام. كان تأثير تلك الحوادث في حياته وفي فكره تأثيراً عميقاً لا يتزعزع لما المرور عليها بسرعة، إنه في الواقع ما يمكن تسميته: التجربة المنطقى في حياة ابن خلدون(6).
يسأل: لماذا توقف ابن خلدون عن كتابته؟ هل هو تجاهل مقصود أو مجرد إهمال؟ توجد تفسيرات مختلفة. 

كالحجة القائلة بأن ابن خلدون أراد التغطية على ما بقي من كتاباته في مرحلة الدراسة. تحليل ونقد.

الموامض

(1) - د. طه حسن، نسب ابن خلدون للاجتماعية، تحليل نقد.
(2) - جاستون بوتول، أطروحة عن ابن خلدون.
(3) - راجع لسان العرب.
(4) - ابن خلدون، كتاب (التعريف).
(5) - يمكن الرجوع إلى البحث المنشور في مجلة المعرفة عام 2015، أب 123.

المراجع

(1) - ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، لبنان.
(2) - ناصيف نصار، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، بيروت، لبنان.
ثقافة حَلْف
القفزة الأهم في صناعة الفخار

نزار مصطفى كحلة

لطالما عودتنا سوريا - مهد الحضارات الإنسانية - على تقديم البرهان تلو الآخر، على صحة تلك المقولة (سورية مهد الحضارات)، ولطالما كنا نحن - الباحثين - في مجال التاريخ الحضاري لسوريا، لا نجد صعوبةً في تقديم هذه الأدلة، فحضارة المُنتج الحضاري لهذه الأرض (سورية) كافية لتقديم الدليل القطعي لكلّ مُشكّك، في عرافة هذه الأرض، وعمق حضارتها، ونحن عندما نقول كلمة (مهد) فإننا نعني بذلك: أن سوريا قدّمت للإنسانية جمعاء، الإرث نافذًا الأولي في المجالات الحضارية كافة، لأن ثمةً من يقول: إن هناك مناطق أخرى في العالم (الصين - الهند - اليونان - الروم – أمريكا اللاتينية... إلخ) قدّمت منجزات حضارية كثيرة، وهذا صحيح، لكننا، هنا نتحدث عن الجذور والبدايات.
فقد قدّمت سورية منجزات حضارية، ترقى بقدّمها تواريحاً، لم تشهد تلك البلاد لها مثيلًا.
وهنا كانت محطتنا عند ثقافة حَلْف، تلك الثقافة التي نشأت وانتشرت، بعدما وصلت الحضارة إلى منططق مهم جدًا، الذي تجلَّى بـ: تدجين الحيوانات، منذ نحو الألف العاشر قبل الميلاد، واكتشاف الزراعة نحو (7000 ق.م)، ووصول الإنسان إلى مرحلة الاستقرار، وبناء القرى الكبرى، التي ستتحول هي أيضاً إلى مدن مهمة لاحقاً، هذه الثورة المهمة التي أُمِّنت لـ أَي للإنسان - حياته، وجعلته يَفْكِر في التَّوسع والتَّوْجَه نحو اقتصاد إنتاجي متطور، زراعياً وصناعياً وتجاريًا.
ثقافة حَلَفْ القفزة الأهم في صناعة الفخار

تل حلف

تاريخ فخار (ثقافة حَلَفْ) نشأت وترعرعت في ربيع بلاد الشام والرافدين. هذه الأرض التي ما برحت تقدم للإنسانية، حضارة تلها الأخرى، وكان ترابها ممتزج بِكل أنواع بذور الفكر والحضارة والإبداع، فكانت قِبَّةً للعالم أجمع، إليها تواضحوا، وعَنها أخذوا علومهم وممارساتهم.

وثقافة حَلَفْ هو الاسم الذي أطلق على الدور الثالث لما قبل التاريخ الرافدي، من موقع تل حلف، في أقصى شمال سوريا، والمُطل على ضفة الجابور الغربية، قرب نبعه، شمال غرب بلدة رأس العين، وقرب قرية عين العرب، على الحدود السورية التركية.

وهنا اكتشف الألماني ماكس فون أوبنهايم Qbil.ai الحرب العالمية الأولى، ما بين عامي (1911–1913 م)، وفي المدَّة ما بين الحربين العالميتين (1927–1929 م)، قضاً لملك آرامي صغير يعود إلى القرن العاشر قبل الميلاد، ظهرت تحته مباعدة طبقة سميكة من فخار جميل ملون، ولم تنشر نتائج هذا الاكتشاف إلا عام (1931م). حيث لم يكن يُعرف كثير عن ما قبل التاريخ المشرقي. وقد أظهرت الدراسات الأولية لتاريخ فخار تل حلف، تناقضات خطيرة، حتى إن أوبنهايم نفسه، ظنَّ للوهلة الأولى، أنه أمام فخار إغريقي، وذلك لجماله ودقة صناعته.

(الفالق)
ثقافة حلف القفزة الأهم في صناعة الفخار

فقد بقيت هذه الطلون، وهذه الشكوك مدة من الزمن، إلى أن تم حسمها فيما بعد، وهذا
ما سنأتي على تبئته لاحقاً.

ويعتُبر حلف من حيث التسلسل الطبقي والزمني بدور سامراء، أما اسمه فقد
اشتقق من اسم التل المسمى (حلف) أو (خلف) في الجزيرة العليا في سوريا. وقد عاصر
الحلفيون (5500-4500 ق.م.) السامرائيين (نسبة إلى سامراء) في النصف الثاني من الألف
الساعد في الميلاد (5600-5000 ق.م.)، كما أنهم جاءوا على أعقاب ثقافة حسونة (1)
(5800-5000 ق.م.)، وقد استمرا في مطلع العصر الحجري النحاسي، ويعتبر بعض الباحثين
Niolithic (2)، وآخرون ينسبونهم إلى المجتمعات الكالكوليتية (3) والثوريين)
(التماسيحية) معتددين على تجديداتهم في مجالات عديدة، ولذل استخدام المعادن وعلى
رأسها النحاس.

إذن لقد كانت أنقاض ثقافة حلف تتقن مباشرة تحت أنقاض مملكة جوزانا الآرامية (5).
وكانوا أول ثقافة ضخمة ومتناسقة، امتدت من شمال وشرق بلاد الرافدين شرقاً، وحتى
سواحل البحر المتوسّط في الغرب، ومن الأنناضول شمالاً، وحتى البقاع جنوباً، وعاشت نحو
الف سنة (5000-4500 ق.م).

وتعد ثقافة حلف من أهم فترات الثقافات الزراعية المبكرة في شمال بلاد الشام
والرافدين، ويمكن القول بلا مبالغة: إن فن صناعة الفخار وصل خلال الفترة الحلفية إلى
ذروها، لم يتسلم لأحد التوصل إليها بعد ذلك في بلاد الشام والرافدين. ولا في مناطق مجاورة،
كما أن الحلفيين لم يستمروا في صناعة الفخار وحسب، بل ازدهاراً أخرى كثيرة، أقدم من
صناعة الفخار بكثير، وهي في جلها تعود إلى عصر أبكر، أي إلى نحو الألف التاسع والثامن
قبل الميلاد، وقد تطورت وأخذت الآن بعضاً أكبر.

لكن، وقبل البحث في موضوع فخار حلف الرائع، لا بد من التعرض إلى تاريخ صناعة
اللفى الفخارية.

عندما تحدث عن ظهور الفخار، فإننا نعني بذلك، شىء استخدامه، وانتشاره في المواقع
الأثرية كافة المكتشفة حينها. ويمكن هنا تحديد مدة الألف السادس قبل الميلاد، كبداية
لهذه الصناعة، ويمكن عدُّ كل أسود على البليخ، هو مركز تصنيع الفخار الذي بدأ في تزويد
ثقافة خُلف الفخار الأهم في صناعة الفخار

المواقع الأخرى، وهناك نظرية أخرى تتحدث عن إنتاج الفخار في الوقت نفسه، حتى تعممت صناعته في كل المواقع تقريباً، وقد أشارت بعض التنقيبات الحديثة، إلى عودة زمن انتشاره إلى أواخر الألف السابع قبل الميلاد.(1)

وبالعودة إلى فخار خلف المكتشف في أشياء التنقيبات الأولى - والذي يعود إلى الألف السادس قبل الميلاد، وقد ظهرته عليه تسمية الموقع، أنه المكان الأول الذي تم التعرف فيه والكشف عن هذا الفخار (حسب العرف التاريخي) - والذي كان يعتقد بأنه يعود إلى الحقبة الإغريقية (اليونانية)، وذلك بسبب جودته العالية، واناقة صناعته، فقد كان من غير المعروف أنه يوجد فخار بهذه الروعة، قبل الفخاريات الإغريقية.

M. E. Mallowan

لكن، وبعد سنوات من الحفائر البريطانية بقيادة ماكس ملاوين في نينوى، وتل العربية قرب الموصل، وتم شغور تل بارازار(2) في الجزيرة السورية، وكذلك الحفائر الأمريكية بقيادة إ. سبيرز E. speiser الحفائر الثقافية لهذا الفخار الجديد، ووضع في مكانه على السلم الزمني، وكان آخر تلك التأكدات على مضمون الثقافة الجلفية الجديدة، قد قدمته الحفائر السوفيتية (سابقاً) في الموقع رقم (2/ من تل باريم تي،(3) التابع للثقافة الجلفية، وقد كانت هذه الثقافة خاصة ومتميزة. إلى درجة أنها ظنّت للوهلة الأولى غريبة عن المنطقة، الأمر الذي دعا إلى الاعتقاد أنه فخار يوناني، والذي أكد هذا الاعتقاد، هو وجود أبنية مستدامة مُسمى "ثولوس" Tholos عثر عليها في مرحلة خلف في شمال العراق - والتي ساندتها على ذكرها لاحقاً - بأن لها ما يشابهها في جزيرة قبرص كرتيت. في تأريخ متاخر عن زمن خلف العراقية، وكذلك في بلاد (مسينية) أو (ميكينية) اليونانينين، ولكن البحوث العلمية الجادة، أعلنت لِكلِّ ذي حق حقه.

أما بالنسبة إلى الفخار خلف، الذي شغل العلماء لمدة زمنية ليست بالقليلة، وأثار كثيراً من الشكوك حوله، فقد مر بعدة مراحل، تبعاً للتطور الزمني والحضاري لهذه الثقافة، وهي:

• مرحلة خلف الكبير، ففي هذه المرحلة (3500 ق.م) وبسبب قلة المعلومات،
• اعتُمِد على مصدر واحد، هو تل العربية.(4) الذي ينتمي بثقة إلى الثقافة الجلفية عامة، وقد كان الفخار في هذه المرحلة من النوع المتوسط، وقد صنّع بالألدي، وعليه زخارف
ثقافة حلف القفزة الأهم في صناعة الفخار

محددة، ويلون بنين مائل إلى الحمراء، وأشكال هندسية، كالخطوط المتوازية والمتموجة، والأشكال جيوانية إنسانية وطبية وأسماء وتعابين، إضافة إلى بعض الأشكال الهندسية. وقد لوّنت هذه الزخارف بالأحمر والبني، وصقلت بدقه، ومن الأنواع المصنعة أيضاً: الجرار والصحاف والأباريق ونوع من الطاسات، التي تُسمى بطاسات الحليب Cream وقود لوّنت بالأحمر أو البني، وصقلت بدقه، ولم يعمر على نماذج من فخار هذه المرحلة، في موقع تل كشكشوك.

- مرحلة حلف الوسيط، أي نحو (5000 ق م) وفخار هذه المرحلة معروف على نطاق واسع، وهو معاصر لفخارين سامراء الوسيط، فقد تقدمت وتطورت صناعة الفخار، وأنجح كميات كبيرة متنوعة الأشكال، وعلى الرغم من أنها بقيت صنع باليد، فقد بدأت تظهر إلى الوجود ورشات تصنيع كبيرة، أنتجت أفكارًا من النحت، التي تتنوع أنواعها وزخارفها، وتحسنت مادتها، وأصبحت أكثر غنى وروقياً، ويمكن أن تكون قد أصبحت سلعة للتجارة أو المبادلة، للحصول على مواد أخرى، مثل حجر الأوبسيديان الهام أو النحاس، وفي هذه المرحلة، يمكن تمييز ثلاثة أنواع من الفخار هي:

1- النوع الأول: ويُعدَّ امتدادًا للفخار المبكر، وهو فخار بسيط، غيّر ملون سميك الجدران، ولكن نسب قليلة، وكان تداوله قليلاً.

2- النوع الثاني: وهو فخار رقيق الجدران، جيد الصنع، وغير ملون أيضاً.

3- النوع الثالث: وهو الأهم، حيث صنعت الأواني الملونة من الطين الناعم الجيد، وشُويست وصقلت وصُنعت بالوان تتراوح ما بين الأبيض (الكريم)، والأحمر البني، وهو ما يطلق عليه اسمًا: polychrome. وقد زُخرفت بالوان فاتحة على خلفية غامقة، رُسمت عليها بدلًا من الأشكال الهندسية التي سّنت في المرحلة السابقة، أشكال جديدة كالخطوط المتشابكة أو المتقاطعة، التي استُبِدِت من الحرف الجديدة، التي ازدهرت في ذلك العصر.
صناعة الفخار

ثقافة حَلفْ القفزة الأهم في صناعة الفخار

كصناعة الملابس والمطرزات والحصراً والسلاسل، وقد استُخدمت فيها ألوان الأحمر والأزرق والبنفسجي مشتقينًا بهمًا. وأبرزت المواضيع المرسمة بجاودية أكثر واقعية، وإحتل رأس

الثور المعقد فيها مكانًا بارزاً.

وقد عُثر في موقع تل حَلفْ على نماذج كثيرة من هذه المرحلة، وكذلك في مواقع تلال كشكشوك وشاغر بزار وخزنة (11) في الجزيرة السورية.

- مرحلة حَلفْ الأولى (5000 - 3500 ق.م)، فقد بلغت فيها صناعة الفخار القمة، من حيث الدقة والجودة. وأصبحت رقيقة إلى حد جعل الباحثين يُطلقون عليها بعضها أوانى (قشرة البيضة) وكانت متعددة الألوان والزخارف، واستخدم فيها اللون الأبيض والأحمر والبنفسجي، على خلفية ورديّة أو (كريمة)، وقد وُلدت عليها أشكال متنوعة أهمها: الأرجل ذات الأربع أوراق أو أكثر أو ما يُسمى بصبيل مالطا - Maltese - Cross. والجدران هندسية، ومزينة بالألوان، ووضعت أشكال الأعمدة، في نحايا الأواني هذه المرحلة في مواقع تل حَلفْ وكشكشوك، وبعض التلال الأخرى، مما يدل على أن التجارة الفخارية كانت مزدهرة خلال العصر الحجري.

هذا بالنسبة إلى مراحل تطور الفخار، أما بالنسبة إلى صناعة الفخار في حَلفْ، فقد صُنِّع هذا الفخار بيدويًا - أي من دون الاستعانة بالقرص الدوار - من طين ممتاز مقاوم للنار، وكانت جدران الأوعية، في الغالب رقيقة إلى درجة مدهشة، ولاسيما في المراحل المتأخرة.

هذا ويُعد فخار حَلف في أفضل وأنواع الفخار الذي صنع في بلاد الرافدين، ولاسيما بعد صناعته من الصلصال الحديدي المزيج قليلاً بالبشي. وقد كانت حواقه رقيقة، ولله أشكال مختلفة ودرجات النجع، مثل الأباريق ذات المنقار الطويل الواسع، والكؤوس ذات القواعد المنفرطة، وأجنحة للحليب، وصحون كبيرة مطروقة، وهي مزينة بزخارف على شكل
ثقافة حلف الفخار الأهم في صناعة الفخار

- الخطوط المتموجة والمترعة التي كانت ترمز إلى الماء.
- المعينات والمربعات الممتلئة بالنقاط في داخلها، وكانت ترمز إلى الحقل المزروع.
- الدوائر مع أشعة ونقاط حولها، وكانت ترمز إلى الشمس.
- الخطوط المائلة والعمودية، وكانها تستقطب من الأعلى إلى الأسفل، وترمز إلى انهاض المطر.
ثقافة حَلفْ الفخار الرائع في صناعة الفخار

- الصليباني والعقد الوردية، والزهرة، وكانت ترمز إلى النباتات المزهرة.

وما إلى ذلك من رموز وإشارات، تعبير عن ما يجول بداخلهم من رغبات ومخاوف، نذكر يُمكننا عد هذه الأواني برسوماتها وأشكالها، مرأة لعصر طويل، عرف كيف يُرسل لنا رسائل الثقافية والفكرية، عبر رموز رسمها على أوان ألقها، وأتقن حفظها.

ونظراً لجودة هذا الفخار، فقد انتشرت ثقافة حَلفْ على نطاق واسع، حتى وصل إلى بلاد الإغريق، حيث ظهر فخار ملون مشابه له في العصر الحجري الحديث هناك، وكان يدعى أورفيرنيس Urfirnis فيليب من قبيل المصنفس لكن هذه المصنفس كان يُظهر Urfinris الحمام، والناشرين المُصلبان ورؤوس الثيران، كموز دينية في جزيرة كريت المينوية، وفي الأندلس، بل العاصح الحثي، وفي الوقت نفسه، وبعد نحو ثلاثة آلاف عام، من غياب حَلفْ عن الوجود.

لا بد أن فخار حَلفْ كان الإنجاز الأهم الذي قدّمه الحلفيون، عبر تاريخهم وانتشار ثقافتهم التي تجاوزت الألف عام، والتي امتدت عبر مساحات كبيرة، فقد أنتجت الفخار بكميات كبيرة، وكانت له استخدامات مختلفة، فمن ثم العربية المشمولة بالثقافة الحلفية، وجد قبر جماعي ضم أربع جماجم، ووضع كل منها في آنية فخارية، ومعها بعض الأواني الأخرى، التي تُعد من أجمل ما أنتجت الحلفيون، وهي تحمل زخارف نساء شعرهن مسندة، يحملن بأيديهن الأقمشة، أو حيواناً يهاجم إنساناً، أو مجموعة من الناس تلقى بأشياء في إحدى كبير.

إن إنجازات الحلفيين لم تكن مقتصرة على صناعة الفخار الرائع، وحتى تكون منصفين للحضارة (الثقافة) الحلفية، لا بد لنا من ذكر بعض الإنجازات الحلفية الأخرى، فقد شهدت حَلفْ كثيراً من الإنجازات، كان لها قصبة السبق في تقديم صورة جليّة وواضحة عن ثقافة ذلك العصر، ومنها:

- يملي مِيز دور حَلفْ في تاريخ حضارة بلاد الشام والراهدين، بأن ظهرت فيه بداية التعدين واستعمال المعادن، ولاستعمال النحاس والرصاص، فقد تقدم فن التعدين خطوات أخرى في الأدوار التي أعقبت ثقافة حَلفْ.
ثقافة حَلفٍ القطرة الأهم في صناعة الفخار

• أما من حيث السكن، فقد عاشت الحلفيون في مرحلتهم الباقرة في بيوت من الطين والقصب، ولكنهم ينتمون إلى نوعاً جديداً من البيوت، وهو البيت الداركي الذي كان سقفه مقبَّباً (قبة) وجداراته رقيقة من الطين المدكوك، المطلَّة بالجص الأبيض، ودخله مستقل يشبه خلالي النحل، لذلك أطلق عليه الاسم اليوناني ثولوس (Tholos) وتشبه هذه البيوـت أبينة منطقة بحر إيجة العائدة للحضارة الميسينية، ولكن ساد اعتقاد بأنها معايدة، وذلك تبعاً للآثار التي وجدت فيها، وكثرة القبور المحيطة بها، كما في موقع العريجية.

• ولكن المكتشفات الحديثة في منطقة حمرين في العراق، دلت على أن هذه البيوت سكنت أيضًا. لكن وفي مرحلة متقدمة من تاريخ حَلفٌ، فقد اختفت البيوت الدائرية الثولوس وحلَّ مكانها بيوت كبيرة مستطيلة مبنية من الطين المدكوك، بعضها كان متميزةً وله وظائف دينية واضحة، مثل معابد (ياريم تبه) وغيرها من المناطق الأخرى.

• كما أن معظم القرى في عصر الثقافة الحلفية كانت أرقتها وشوارعها مرصوفة بالحجارة ومنطقة بشكل ملفت للنظر، وهو بلا شك نتاج عمل جماعي مْنظَّم، أشرف عليه السلطة (مَهِيَّة بلدية) لتظهر القرية بكل عناصرها ومكوناتها، فكان ذلك أول أشكال التنظيم العمراني المعروف عبر التاريخ.

• إنجاز آخر امتازت به حَلفُ، ألا وهو وجود أقراص حجرية صغيرة منقوصة بخطوطة مستقيمة أو منقولة، والمرجح أنها كانت تُستخدم لحَخت السدادات الطينية الخاصة بالجرار، وهي الأختام التي ظهرت في الأطوار الأخيرة من دور الوركاء، ولا سيما في النصف الأخير منه، وقد كانت هذه الأنواع من الأختام الحلفية المُنفعة متشرِّعة بكثرة، مما ينتمٌ علاقات تجارية واسعة، امتدت بين منطقة الخليج العربي وأُقالِي الجزيرة، كما ينتم عن تطور فكرة الملكية الشخصية، والرغبة في الحفاظ عليها، ومنعها من الفش والتنزوير.

• نخلص مما قدمناه عن ثقافة حَلفِ بكماسة موجزة تقول فيها: إنهما تدلّ على وجود مجموعة سكانية منظمة، كانت تعتمد في الغالب على الحياة الزراعية، وكان العنصر الرابط بينها خلال اللفين السادس والخامس قبل الميلاد، هو الفخار الملون الذي سبق ذكره، والذي تشكلت فيه أرجاء شمالي بلاد الرافدين جميعها مراكز صغيرة وكبيرة لصناعته، مع وجود
ثقافة حَلَفْ القفزة الأهم في صناعة الفخار

ملامح محلية خاصة به، تميزه عن باقي مراكز إنتاج الفخار المحيط، ولاسيما السابق له في ثقافات حسونية وسامراء.

وهي الختام، نقول: إن لكل حضارة بداية ونهاية، ففي النصف الثاني من الألف الخامس قبل الميلاد، وضع هجوم حملة الثقافة العُبيدية (١٦٠) في جنوب بلاد الرافدين، حداً لتطور الثقافة الحلفية، فقد أيد بعضهم، واندمج بعضهم بالسكان الآخرين، وربما أزيح بعضهم إلى مناطق أبعد، ناقلين معهم تراثهم الحضاري، كبذور ستزرع في أرض ومُناخات جديدة، تنتظر إرواءها من فكرٍ خلاق جديد، بفية إنتشاها لثقافة أخرى، ربما كانت المرحلة العُبيدية صلة الوصول الأهم فيها، وصولاً إلى فجر الحضارة والتاريخ، حضارة الوركاء، ومن بعدها ثقافة جمدة نصر، وصولاً إلى الحضارة السومرية، وتتويجاً بالثقافة الأكادية والأمورية (البابلية والآشورية)... إلخ، وكلها مسميات مختلفة لشعب واحد، عاش على أرضنا العربي، فهي إذن سلسلةٌ لا انقطاع فيها، فمن الثقافة الكبارية، ومن ثقافة الكبارية، فأثية، والهريمية، والحُلوشية، والسامراوية، والثقافية والعُبيدية (١٠) وصولاً إلى حاضرنا، وحتى العناصر الجديدة الوافدة ك(الكاشيشين - الجُنَّين - الحُبّين - الفرس - اليونان... إلخ) وإن كانت فهي وافدة - ليس أكثر - ولم تصنع الحضارة، وإنما تعلمتها هنا، وإن كل ما شاهدناه من نوع ثقافي، لا يعدّ أن ثقافات متعددة، لحضارة واحدة، وشعب واحد، هي حضارة العرب على أرض العرب.

المواد

1- سميت بهذا الاسم نسبة إلى تل خلف، وربما خلف، وقد لفظه الأوروبيون (خلف).
2- نسبة إلى عدة مواقع عرفت نوعاً من الفخار الجميل، عُرِفت باسم دوار سامراء، نسبة إلى مدينة سامراء في العراق.
3- نسبة إلى تل حسونة، الذي يقع على بعد 30 كم جنوب الموصل في العراق.
4- من العصر الحجري الحديث. نبويت.
5- وهي مملكة بيث بخياني الأرامية، التي قامت في منطقة الجزيرة العليا (مثلث الخابور) وكانت عاصمتها جوزانا أو جوزاني.
ثقافة حلف الفخار-

العدد 552 كانون الثاني 2018

190

6- تُشير بعض الدراسات إلى أن نجاح الفخار كأداة للثقافة الفخارية، سببت مرحلة تل أسود (البليخ). فقد سجلت بعض المواقع النيلية (العصر الحجري الحديث) لفن فخارية، حتى أن بعض المواقع العائدة إلى العصر الحجري القديم الأعلى في أوروبا، 20–16 ألف سنة قبل الميلاد قامت بتصنيع لفن فخارية. فقد عثر في كهف توك داوديبر على تماثيل من الطين المجفف، تماثل ثوريين، كما عثر على دمية إنسانية من موقع دودي فيتشناتش في تشيكوسلوفاكيا (سابقاً) وتورث 2100 قبل الآن. والمدهش في الأمر أن هذه الدمية مُقدَّسة بالنار بدرجة حرارة بين 500 – 800 م وذلك في فرن خارج مكان الإقامة، وهنا يجدون بما أن نشير إلى أن العصر الفخاري، هو العصر الذي انتشرت فيه هذه الصناعة، وهذا ما حصل في بلادنا.

7- يقع تل راس الأزرق على الضفة اليمنى لؤودي خنزير أحد روافد نهر الفرات على بعد 26 كم شمال مدينة الحسكة.

8- كل هذه المواقع تُدرج تحت ما يُسمى بالثقافة الحُلفية.

9- هو بيت دائري سقفه مُقبَّب، بُنيت جدرانه من الطين، وبُني من الخزامى. تقع في منطقة النيل.

10- تل العربي (الفراتي)، شمال نينوى، وهو موقع صغير في شمال بلاد الرافدين، نبت فيه ماكس مالوان 1933 م، وقد سُكّن منذ منتصف الألف السادس، حتى الألف الرابع قبل الميلاد، واكتُشف فيه نوع من البيوت من نوع تولوس، إضافة إلى بعض الفخاريات من نوع حلف الباكر.

11- تُعتبر تلال كشوف من ستة كم شمال غرب مدينة الحسكة، على الضفة اليمنى لؤودي الرحلة (نهر الفرات). وعلى الضفة اليسرى من نهر الرحلة.

12- يقع تل خزنة غرب مدينة الحسكة، في تلال كشوف، من الضفة الشمالية للنهر، على بعد 27 كم شمال شرق مدينة الحسكة. تقع تل خزنة على الضفة اليسرى لؤودي خنزير أحد روافد نهر الفرات على بعد 26 كم شمال مدينة الحسكة.

13- تل البديع، تل صغير، يقع على بعد بضعة كيلومترات من مدينة السومرية (أو)، في جنوب بلاد الرافدين.

14- تُعتبر تلال كشوف من ستة كم شمال غرب مدينة الحسكة، على الضفة اليمنى لؤودي الرحلة (نهر الفرات). وعلى الضفة اليسرى من نهر الرحلة.

المراجع

1- جمال مصطفى: الجذور ما قبل التاريخية للحضارات التاريخية البابوية في المشرق العربي القديم، وزارة الثقافة، المديرية العامة للآثار والمتاحف، دمشق، 2011م.


3- سلطان محيي الدين: بلاد الشام في عصور ما قبل التاريخ - المزارعون الأوائل، الأبدية للنشر، دمشق، سورية، ط 1974م.

4- طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، دار البيبة، بطوب، ط، 1973م.

5- عماد عبد الرحمن: نشأة الفخار والحة الحلبية، بحث في مجلة مهد الحضارات، عدد 8-2014م.

6- وزارة الثقافة، المديرية العامة للآثار والمتاحف، ط 2011م.
ثقافة حُلف الفخار في صناعة الفخار

7. عديد مرعي: تاريخ سورية القديم (233 ق م)، وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2010.
خمسون عامًا على رحيل أسد رستم (1897-1965م)

مؤرخ الكنيسة الأرثوذكسية

م. عبد الله حجار

تمّ هذا العام ذكرى خمسين عاماً على رحيل الدكتور أسد رستم (1965م) الذي يعدّ بحق باعث علم التنوير والاعتماد على الوثائق الأصلية والمنهجية العلمية في الدراسات التاريخية في الوطن العربي، ومؤرخ كنسيٍّ بطريركيٍّ الأرثوذكسية، ومن أوائل من اعتمدوا سجلات المحاكم الشرعية ولاسيّما في الحقبة العثمانية في كتابة تاريخ القرن التاسع عشر والعصر الحديث.

وُلد أسد رستم بن جبرائيل رستم في قرية الشوير من أعمال المتن (لبنان) عام 1897م. وقد اختار والده البروتستانتية مذهبًا. وقد رزقت به والدته بعد عشرين سنة من زواجهما وأسمته أسدًا ليطول عمره، وعمّدته في الكنيسة البروتستانتية وندرته للنبي إلياس والعذراء مريم، وكانت تتوسل بالإماتات والسرّ حافقًا بكل عام إلى مقام النبي إلياس حتى أتمّ ابنها الرابعة عشرة من العمر. دخل الكلية الشرقية في زحلة عام (1915م) وذهب إلى بيروت عام (1919م) ليلتحق بالجامعة الأمريكية (الكلية الأمريكية الأرثوذكسية الإنجيلية آنذاك) ودخل كلية الآداب وانحى في التاريخ ونال شهادة البكالوريوس عام (1919م). وطلب منه التدريس معيدًا في كلية الآداب لأنه كان من المتفوقين، ونال شهادة الأستاذ في العلوم عام (1919م).
رحل عام (1927م) إلى شيكاغو في الولايات المتحدة مستفيداً من منحة دراسية في المعهد الشرقي في شيكاغو حيث درّس الأستاذ هنري بريستد.(1) وكان أسد رستم يقول: "إن التعليم الجامعي هو عادات جيدة في البحث والاستنتاج لا تأتي إلا بالاحتكاك بشخص عالم كبير، وهو داء لا ينتقل إلا بالعدوى بعد الملامسة". ودرس الخطيطة والمخطوطات وكيفية معرفة التزوير، وذلك لينشئ شعبة للمخطوطات في الجامعة الأمريكية عند عودته. ودرس اللغة الألمانية وتاريخ الشرق القديم واللغة الآشورية والعبرية، وكان يعتبر بأستاذة هنري بريستد وأستاذة أخرى. ونال شهادة الدكتوراه في تاريخ الشرق القديم بدرجة امتياز خلال 5 شهراً فحسب بدلاً من ثلاث سنوات. وعاد إلى بيروت عام (1927م) ليدرّ حتى 1923م) ليدرّ في كلية الآداب في الجامعة الأمريكية للطلاب للبحث في المجال العلمي يعدهه في تلك الفترة، وتحقيق "إن التعليم العالي هو أتجاه وتدريب في العمل العلمي يعد فيه الطالب للبحث في أي فرع من فروع حقله".

تزوج أسد رستم عام (1927م) وداد بنت الشاعر الدكتور توفيق سلّم رئيس مستشفى حماة. وأنجب أربع بنات وصبيّاً دعاه صلاح لإعجابه بالبطل صلاح الدين الأيوبي.

أدرك أسد رستم أن تاريخ العرب لا يفهم بشكل كامل إلا بفهم القرآن الكريم وتفسيره والفقه وأصوله، وساعد ذلك في فهم التاريخ وإخوانه المسلمين فأحبهم وأحبهم، وكان يقول: "لو كان الأمر لي أجبرت دراسة القرآن وحفظه على كل طالب مسيحي ودراسة الإنجيل، وتفهّم معانيه على كل طالب مسلم في لبنان".

رأى أسد رستم في محمد علي باشا أكبر شخصيّة في النهضة العربية الحديثة التي أنكبت على دراستها وسعها بدلاً من عام (1931م) في رحلاته وراء آثارها ووثائقها. ونشر عام (1969م) المجلّد الأول من "الأصول العربية تاريخ سوريا في عهد محمد علي باشا" وتتابع حتى المجلّد الخامس معتدلاً على سجلات المحاكم الشرعية في أهم المدن العربية.
وثقافتهم وصلاتهم بالعرب، كما أنجز عام (1958م) كتابه "تاريخ كنيسة مدينة أنطاكية العظمى" بأجزاءه الثلاثة كان فيه المؤرخ الموضوع المتجرد.

كان مؤمناً مماساً يسعى إلى وحدة الكنيسة ويدعو إلى المحبة. وكان عضواً بارزاً في لجنة كتب اللاهوت الدراسية التابعة لكنائس الشرق الأدنى الممثلة لمجمع الطوائف. وترك مخطوطة كاملة لتاريخ الكنيسة لأوسبيوس أسقف قيصرية فلسطين (326–1953م) ترجمها إلى العربية مع وضع المقدمة والحواشى. ومنحته جمعية أصدقاء الكتاب عام (1964م) جائزة السيد رئيس الجمهورية اللبنانية عن مجموعة كتبه.

الله أسد رستم (25 كتاباً ذكرنا بعضها أعلاه) يضاف إليها "مخطوطة البحر الميت وجامعة قمران" (1959م) وكتاب "عصر أغسطس قيصر وخلفائه" (1961م) و"تاريخ اليونان من فيليب المقدس إلى الفتح الروماني" (1969م)... وكان منها أربعة كتب بالإنكليزية، كما نشر أكثر من (90) مقالة وبحثاً في تاريخ الشام والمجتمع المسلم والأنجيل وأعمال الرسول وسواها.

توفي الله أسد رستم في (32) حزيران (يونيو) (1965م) إثر انفجار في الدماغ وكان يعمل على مخطوطة مجمع أقاطع العهد الجديد من اليونانية إلى العربية لنشرها في سبيل وحدة الكنيسة.

وأقـدـمـ في ما يأتي لمحة موجزة عن كتابه "كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى" الذي استحق من أجله بجدارة لقب "مؤرخ الكنيسة الأنطاكية".

تألف الكتاب من ثلاثة أجزاء، تجاوز عدد صفحاتها (1200) صفحة، صممت (55) فصلاً حوت تواريخ وأحداثاً من عام (34م) وحتى عام (1928م). وبعد المقدمة التي تضمنت قانون الإيمان وشرحه بإيجاز، بعد الكنيسة الأنطاكية يونانية سريانية عربية، وهو يدرس ما فيها لفهم حاضرها وإعداد العدة لمستقبلها. بدأ الجزء الأول من الكتاب بتاريخ المدّة ما بين عامي (34–164م) وضمّ بابتين: تكلم الأول عن ظهور النصرانية وانتشارها في المدّة ما بين عامي (30–64م) (الفصل 1–16) وتحدث فيه عن أورشليم أم الكنيّات وعن أنطاكية التي دُعي فيها المؤمنون لأول مرة مسيحيين وكيفية تأسيسها وعندها من القائد بومباي عاصمة سورية كولانيا، والباب الثاني تحدث عن انتصار المسيحية وانقسامها في المدّة ما بين عامي (64–143م) (الفصل 17–28) وذكرت ظهور الأرثوذكسية والنصبورية والإيمان بطبيعهما.

العدد 65 كاتان الثاني 2018
حرب الطوائف في لبنان والخلاف بين روما والقسطنطينية، ويدرّض حرب الأيقونات والقديس بيومنا الدمشقي، كما يذكر البطريرك فوتيوس والخلاف بين روما والقسطنطينية. ويتحدث عن عصر الروم الهجري (842 - 1025م)، ووضع الدولة العباسية ودور الحمدانيين وسيف الدولة، واحتلال نفوذ القسطنطينية عام (675م)، ومجيء الحملات الصليبية واحتلال أنطاكية عام (1098م)، لكنهم لم يعيّدوا المدينة إلى البيزنطيين (الروم) ما كان له أسوأ الأثر بين كنيسة روما وأنطاكية. واحتلال المماليك أنطاكية عام (1268م) أيام الظاهر بيرس الذي سمع بنقل مقر البطريكة من أنطاكية إلى دمشق. وينهي المؤلف الجزء الثاني بذكر قائمة بأسماء البطراركه الأنطاكيين بين عامي (672 - 1011م).

أما الجزء الثالث أو الباب الرابع والأخير من الكتاب وعنوانه «النصرانية في دار الإسلام» في المدة بين عامي (1552 - 1928م)، فقد ضمت الفصول (6 - 55) وهي تتعلق بأحداث سقوط القسطنطينية والفتح العثماني مع أسماء السلاطين حتى عام (1918م)، وعلاقة بطريرك القسطنطينية مع البطراركه الأخرى. وعن علاقة البطراركه مع الحكام في لبنان، ويفترض فصلاً لموضوع البروتستانت في الشرق وموضوع الحركة الفرنسية للكاثوليك والروس للارثوذكس، واستقر المرسلون بعد القدس في بيروت عام (1832م). ويصير السلاطين العثمانيين خطأً هماً في المساءلة بين مواطني السلطة المسلمين والمسيحيين مع تأليف مجلس ملّي لكل طائفة. كما تحدث عن أحداث (الطوطح) عام (1862م) في لبنان ودمشق، وتحت البروتستانت على ترجمة الكتب المقدس (النروذة والإنجيل) إلى العربية. كما تحدثت الفصول الأخيرة عن البطراركة المتعاقبة والقوانين الناظمة لنتخاب البطراركه ورسل أسقفين إلى الأمريكتين (1921م) مع ازدياد الهجرة إليها بعد الحرب العالمية الأولى. كما وضع لائحة البطراركه المتعاقبين من عام (1453م) حتى عام (1928م).
قال عنه نقولاً زيادة: "امتاز أسد رستم كمؤرّخ بالمعرفة العميقة للمواضيع التي كتب عنها، والصبر الطويل في البحث عن الحقائق، والوضوح في الكتابة، والدقة في سرد المعلومات، والابتعاد عن الجدل.

أسد رستم وجمعية العاديات بحلب:

ومن الطريقة أن الدكتور أسد رستم الذي احتضن هيئة المحاضرات، كما ذكرت مجلة الشهباء (العدد الرابع عام 1936م)، أمام جمعية جمعية العاديات في حلب وكانت بعنوان "حلب في عهد الحكومة المصرية (1831-1840م) وذلك يوم الجمعة، في حارة السيسي في حي الجذوة، والذي كان يقيم فيه رئيس مصلحة الآثار الفرنسي جورج بلوا دو روترو وعائلته وسيعمل قسمًا منه كمتحف مؤقت. وقدّم المحاضر رئيس الجمعية الدكتور عبد الرحمن الكيالي الذي ذكر وترحم على وفاة عبد الوهاب طلخ الذي توفي قبل ثلاثة أيام فحسب. وكان بين الحضور لفيف من الأدباء، والمهتمين في مقدّمةهم الدكتور عبد الروؤف الماسي الذي أقيمت في حي الجذوة في منزله في نهاية المحاضرة التي أقيمت في دار جدّه عبد الله وخاله جبريل دلّل مكثّف الآثار على الجدّة في حي الجذوة، والذي كان يقيم في جمعية الأدباء، وكان يقيم فيه رئيس مصلحة الآثار الفرنسي جورج بلوا دو روترو وعائلته وسيعمل قسمًا منه كمتحف مؤقت. وقدّم المحاضر رئيس جمعية أسد رستم في حلب، وكان بين الحضور لفيف من الأدباء، والمهتمين في مقدّمةهم الدكتور عبد الروؤف الماسي الذي أقيمت في حي الجذوة في منزله في نهاية المحاضرة التي أقيمت في دار جدّه عبد الله وخاله جبريل دلّل مكثّف الآثار.

المواعظ

دار الجدّة بحث قدر غدت بيئة
كم قد تمّت لبئات الأنوار بها
دائمًة طوالها حتى استقر بها

المرجع

(1) العالم الذي اكتشف وجود دورا أوروبًى في موقع الصالحية على الفرات عام 1920م.

(2) "أسد رستم الإنسان والمؤرخ"، منشورات المكتبة البولنديّة، 1984م.
حياة الشاعر

هل يظهر الكاتب أو الشاعر فجأة؟ ويختفي فجأة؟ أو إن ظهوره في وقت واحد مع شاعر آخر، لا يترك له الفرصة كي ينال من الشهرة والانتشار ما يتوافق مع إبداعه وعطائه.

الشاعر ظافر أبو ريشة الذي ظلّت روحه تحلق في أجواء الشعر، فيلهج به، ويبثُّ فيه شهرة والانتشابه، لا يترك له الفرصة كي ينال من الشهرة، فيلهج به، ويبثُّ فيه ولد هبه، ثم يظهر فجأة يجهز له، ويحقق ذاته فيه يبدع ويحقق ذاته فيها، فورث هذه الموهبة، ونظم الزينب التي ظهرت بها، وأخوه عمر أبو ريشة، كان شاعراً، وأخوه عمر أبو ريشة، كان شاعراً، وأخوه عمر أبو ريشة، كان شاعراً، وأخوه عمر أبو ريشة، كان شاعراً، وأخوه عمر أبو ريشة، كان شاعراً.

ولد عمر أبو ريشة عام (1908م) - وفي قول آخر كانت ولادته عام (1910م)، أما شاعره الأصغر ظافر فقد ولد عام (1919م)، ونشأ في أسرة مثقفة معروفة، معظم أفرادها شعراء. فوالده شاعر، وشقيقه يافعين بن الشيخ مصطفى بن أحمد أبي ريشة. كان شاعراً، وأخوه عمر شاعر، وأخته زينب كانت شاعرة، فورت هذه الموهبة، ونظم الشعر في سن مبكرة.
كان والده حاكماً لجبل العرب وشغل منصب قائم مقام لمنطقة الباب التابعة لمحافظة حلب، كان الأب كثير العنيف، كثير الحنان، متدينًا يمارس دينه على طريقته.

كان له أسلوب خاص في توجيه أولاده. أتا والدته فتدعي "خيرة الله البشري" وتتحدر من عائلة فلسطينية كانت تقيم في عكا. وكانت متصوفة منذ صغراً. لذلك اعتمدت في تنشئة أبنائها الين والمناطق حتى في سنوات طفولتهم الأولى. ما عرفت العبوس حتى في ساعات المها، ولم ترفع يدها يومًا في وجه أحدهم، بل كانت تنفعهم بلباقية وكياسة فائقة، بأنما أقدموا عليه خطأ لا يجعل بهم ارتكابه؟

نشأ ظافر في منطقة الباب التي ولد فيها، وشهد مجالس أبيه فاكتشف من بيتته ثقافة دينية وعرفية، ودرج في هذه البيئة عاشقاً للآدم شغوفًا بسماعه بعد أن صافحت عيناه أكابر القوم وعلماءهم.

كان الشعر يذهبه فشي بيت أبي ريشة، وقد أورد الدكتور سامي الدهدان بيئتين من نظم والد الشاعر ظافر يروي فيها الأب تأثير المرضى في نفسه لأقاصيص الخوف التي كانت ترويها له. وهما:

جذوا السنتين عمري وأرى
كلما جاءت مع الألباب لا
دهشة الزعيب بنفسي لم تزل
ينشيئنا إلى حين الأجل

ومما لا شك فيه أن الشاعرين ظافراً وعمراً قد تأثرا بما كان ينظمه ويشده والدهما من شعره، ويطورون ما انحدر إليهما من موهبة الإبداع التي تتعدى عادة من الآباء إلى الأبناء.

اضطر ظافر الطفلكلعنة بلغ السنة السابعة من عمره أن يترك منطقة الباب ويمضي إلى مدينة حلب، حيث أرسله والده إليها ليتنفس أسماء حلب الشهباء، وفيها تعلم وتنقش ونهل العلم من مدارسها. تابع مراحل دراسته بتفوق، أحب الشعر منذ نعومة أطرافه طرب الإنشاد وهو منغصه وحفظه ودراسته. بدأ على الدراسة حصل على الشهادة الثانوية، وفي جمعيته ثقافة جيدة كونها من خلال إطلاعه الواسع على عالم الأدب ودواوين الشعراء.

وانساب الشعر على لسانه كجدول رقاق في قصائد ينظمها وهو في الثامنة عشرة من عمره.
الشاعر المنسني ظافر أبو ريشة

وكان أول إنتاجه قصيدة في الغزل جاءت في ديوان الشاعر ظافر أبو ريشة الذي سُبَّاه «من نافذة الحب» وقد جعل لهًا عنوانًا «يا حسن» وعلق عليها تحت العنوان «من نظمه وهو يافع» ومطلعها:

صبباقي هجرتها باكية
بختال في أبصار الزاهية
حورية يا حسن، يا قدّها

فكانت تلك القصيدة عزفاً على أُوتار روحه الرقيقة المشاعر، المرحمة الأحاسيس ودليلًا على ظهور شاعر سيكون له إنتاج وفير.

ومن أبيات هذه القصيدة قوله في وصف تلك الحسناء:

دُنتُ، أكتُشفَ النجم من جملها
واقتدت القدّرات الظاهرة
كأنها في سرح باقي.

ويصف الشاعر ظافر أثر هذا الحسن في نفسه فقوله:

يا نظرة لم أدر ما وفقها
كالسهم في وثباتها مضيئة
الأهجاء، من غلّتها الظابئة
فبات يشكو غصته ذاتية
ولعين في الكأس مقدروى

هَـذَا هو شعر اليافعة كما يقول الشاعر فيفيكون إذن شعر النضج والكمال؟ وإذا كانت المقدمات تدل على النتائج في كثير من الأحيان، فإن هذه القصيدة تعبّر عن شاعرية موعودة لهذا الشاعر تفتح له أبواب النجاح.

لكنّ «ظافر أبو ريشة» لم يمض في طريق الأدب، إذ رضى لرغبته والده في أن يصبح طبيبًا، فانتقل إلى دمشق، وانتسب إلى كلية طب الأسنان في الجامعة السورية، حيث تخرّج فيها عام (1939م). حمل شهادته وانتقل إلى ربوح حلب لمزاولة مهنته في الطب. وعمل في عيادته الخاصة حتى عام (1958م)، لكنه ظلّ حريصًا أن يجمع بين العلم والأدب. فنظم الشعر، ولكنه لم ينشر قصائده إلا حين انتقل إلى دمشق، فأقام فيها وفتح عيادته في منطقة «العريقة» يمارس الطب وتتفق موتهه عن شعر يناسب كناسيب الجدول النمسي. وقد حملت كثير من الصحف المواضيع هذا الشعر في طباتها، فكان شعرًا واقعاً يتاح في الإحساس الهائم، والوجدان الإنساني المرهف.
ثقافة

كان الطبيب الشاعر من نوع الثقافة واسع الأطلاع، فقد أجّاد الفرنسية مما جعله ينكب على مطالعة الشعر الفرنسي وينثر به. وقد كان شديد الإعجاب بالشاعر «الفريد دوفيني» (1797-1863) وينظرته الفلسفية إلى الحياة، مما ترك أثراً بارزاً لهذا الشاعر في إبداع أبي ريخا.

ترجم الشعر عن «دوفيني» إلى شعر عربي فيه عذوبة وجمال، ترجمه عن الفرنسية في ثوب جميل وموسيقاً حلواً. وقد جمع ما ترجمه عن الأدب الفرنسي من «الفريد دوفيني» في القسم الثاني من ديوانه ووقع في الصفحات الأخيرة بين الصفحة (95) إلى الصفحة (152) واتخذ تلك القصائد المتزوجة ثلاثة عناوين وهي: «موت الذئب», «جبل الزيتون» و«بيت يفتاح».

كما ترك في نتاجه الذي كان تحت الطبع ولكن لم يصل لنا بسبب موته الشاعر المفاجئ قصائد أخرى لـ«دوفيني» وهي: «بيت الراعي» و«الطلوفان»، ولما كان ترجم تلك القصائد شعراً أنيقاً، وببلاغة عربية واضحة التعبير والالتزام.

أمّا قصيدة «بيت الذئب» فقد ترجمها الشاعر ظافر أبو ريخا إلى اللغة العربية شعراً وقد لامعت أفكاره لأنه كان يحلم أن تكون هذه القصيدة أشبه بدرس في الرواية وفي تحمّل مصائب الحياة. وقد أظهر فيها روح التشاؤم المشبع بالزهو، والذي لا يدعو إلى اليأس وإنما يدفع صاحبه-على نحو ما نادى به فلسفة زينون الرواقي- إلى الصبر، وتحمل الشدائد، وإلى البذل والضحية والعطف.

إن قصيدة «بيت الذئب» التي تترجمها الدكتور ظافر تنطلق من لوحة تصويرية بارعة يتحرّى الشاعر فيها وهو يسير مع صحبته وسط الغابة الصامتة، حتى إذا بدا لهم شجر الصنوبر لاحظ حياله رسم أظفار الذئب، وقد جاؤوا يطاردونهم بكلابهم وبنادقهم. يقول:

«أكبّ فوق الرسم منا رأس صيّاد خبيرة
وينقي على الأثر الحدي
وينشيء انظر مخا
وهمّا مواطئ ذئبة»

العدد 152 كاونون الثاني 2018

201
ويصاحب الدكتور الشاعر في هذه القصيدة المترجمة معركة جارحة بين الذئب الأب و wolاء الصيادين وبين الكلب الشرير المهاجم فيقول:

وتائه متهالك
وارجى سلوقي إليه
فانقض من ذنب الوعو
ل، عليه ناب هاتك

ويقتل الذئب الكلب منتقماً، ثم ينظر إلى الصيادين الفاتحين فيرمقهم حقداً وهو يوجه الحياة بصمت يخرج آذان الفضاء:

فبذا انتهى ألقاد شلوا
ورنا، وحمر شفانتنا
ما إنهارمنه وفوضنا
تستانف الده كيمايا
ويظل يرمقنا وقمر
باللحن آذان الفضاء

ويعلم الشاعر درساً في الشجاعة والصبر، وينصرف إلى التأمل والتفكير في خاطبه نفسه:

يا قلب ما أقساك عن
ف، يغادر الدنيا وتأبي
جف، متخنا طعنا وضربا
عيناه أن ترياه ير

ومنحه هذا التأمل قدرة ذاتية تجعله لا يتائر بالظروف الخارجية فليتحمل أوجاعه صابراً وليمت صامتاً:

أحبس دموعك عن ما
واقف بقلب في حيا
واقوف زهورك واعتصر
جاجي، ومثلي بصمت

أحسن الطبيب الشاعر ترجمة القصيدة ورموزها، كما أحسن في تصوير القوة النفسية الكاملة في الإنسان كالثيور، ونجح في تصوير العواطف وغير ذلك من الأبعاد الرمزية التي لفتت انتباه الشاعر وجعله يعجب بهذه القصيدة.
أعجب الشاعر بأسلوب القص، إذ تقوم القصيدة على عدة لوحات متتابعة عبر وقائع لا تقضيم فيها ولاتأخير. وهي مرويّة بأسلوب الراوي، فيها تكثيف وايجاز وانتقال سريع خاطف في الوصف. والقصيدة أشبه بقصة قصيرة فيها متنا من البناء، وتوظيف الألفاظ التي اخترها الطبيب الشاعر لإبراز الفلسفة التي اقتعتها الشاعر «دوفيني».

أما قصيدة «جبل الزيتون»(1) التي ترجمها شاعرنا لـ«دوفيني» فهي تصوير السيد المسيح في مناجاة الله وبعثه للعازر من القبر ومطلعها:

ство

لَمْ يكن الطبيب ظافر أبو ريشة مترجماً للشعر فحسب، ولم يكن تأثَّره بالآداب الفرنسية فحسب، بل تأثَّر بالفكر الصوفي العربي، وقد استمد هذا من نشأته وما أحتق به من أجواء الإنسان، والحدود الصوفية في عكا والقرعون، وزوايا الشاذلية وغيرها التي طالما كان يتردد إليها.

اكتسب الشاعر خيالاً واسعاً جعله يحلق في عالم روحي، ولاسيما حين يصف رحلة الإنسان إلى المصير الذي ينتهي إلى الموت. وبعيد هذا في قصيدة بعنوان «إلى أين» وقد ضمنها ظافر أبو ريشة ديوانه، ونلمح فيها حالة نفسية صوفية تجعله يتلاشى في العالم الأكبر، ويمضي في مركبه متخلياً عن رغباته، متذوقاً ذلك النعيم الأبدي. وفيها يقول(6):

وموج البحر يصخب
ولا درب ولا أرب
الهوى ليل إعصار
وشاهد تسف أستاري
فيفض قلب أشعري
ويبقي الشاعر أعزلاً إلا من أعزائه، أحزان عميقة لما حل بالامة من استلاب، إذ لا بد من القوة لاسترداد الحقوق أو الموت بكرامة: فيلقول من قصيدة «نشيد العودة»(1) متائماً:

وخيراً، ودارك تبكي حافي القدر

المقدّم المُنسَّب: ظافر أبو ريشة

العدد 052 كاتب الثاني 2018
هل غاب وجه فلسطين، وهل سريت
في الأرض تعمل فيها فأس حقارٍ.
ويبعد الطبيب الشاعر ظافر أبو ريشة متتملاً من البقاء في مكان واحد فقلاً لما يشهده
من أحداث وهموم لذلك يشد الرحيل عن دمشق إلى الكويت عام (1964م)، ويعم فيها أربعة
عشر عاماً.

عاد ظافر أبو ريشة إلى دمشق عام (1978م) بعد شوق وحنين، وانصرف إلى نظم الشعر
وجمع ما تفرق منه. فكان أن أصدر ديوانه الأول عام (1981م) وهو «من نافذة الحب» الذي
ذكرونه سابقًا، ويعتبر في (155) صفحة لم يبداه بمقدمة ولم يضع له إهدا. ولهم دواوين أخرى
كان بصدد نشرها ومنها «زورق الأحلام» و«لحن المساواة»، وقصائد ترجمها لألفشد دوفيني
الشاعر الفرنسي كما ذكرته سابقًا وقد شارك في جمعاث العثور عليها فلم أجد لها أثراً في
المكتبات. وبعد بحث وتحقيق تأكد لي من ابتهاج الشعر المهندس «مالك قبعة» أنها
قد قت بعد أن أودعها المطبعة للنشر.

الوصف والغزل في شعره

طرق شاعرونا ظافر ألواناً متنوعة من الشعر فكان منها شعر المديح والشعر القومي كما
في نسجتية «انشودة العودة» وقد نظم في الرثاء كما عني بوصف الطبيعة وبقصائد الحب
والغزل.

أمّا في الرثاء فقد اهتئ الشاعر لأحداث جعلته يبكي أصدقائه وأقربائه بكاءً ينمٍّ عن
عاطفة صادقة في الحزن والآسر، فقد رثى ابن أخته «علي الشهابي» الذي ودع الحياة وهو
يبتسم، كما يقول. والقصيدة مطلعها:

اصحاحً عليّا
أي جرح همم بدمعي
ذكر الراحل اشتعل
أنه الحزن كنما

ويعم الشاعر المديح مع البكاء فيصور المرثي كأفضل صفاته:

يا كريم العطاء ما
الدرا في يده ما حمل
أيمن من نجمة الهد
ومان شهد هذه العسل
لا ضجت بردته العزانة، بل ضياء الطهر والخجل
بجسني وارتاح
ن، بنا، ربي، ما نزل

أمنًا في وصف الطبيعة فقد كان قلب الشاعر ينبض لجمالها فأخذ يرسم الألوان والطحالب،
وهو الفنان الحاذق في فن الرسم. فقد حلّق بجناحيه وهيشرته في يده، ومنظره يرصد الطبيعة الفائقة في لوحاته فيها من نشقة الكلمة، ووشي الحرف ما فيها من تصوير لأخلاقه وآلامه ورهاقة حسه.

يقول من قصيدة بعنوان «هذا النهار»:

روحي، وما شاهدت من حسه
في بسمة الأفق وفي غبسه
سرعان ما كسره عن ضرسه
ثم سبقه خديه دمع مثار
شفت فضماج الكون في عرسه
أمسكته في مرآة هذا النهار

رسمل الشاعر لوحة جميلة ليوم صور فيه حالتاه النفسية، وتنقل انفعالاته مع تقلب طقس هذا النهار بين أكثهرار وعبوس، ثم هطول مطر معتظم، تلا ذلك انفراج حين أشرت الشمس وجعلت الكون يحتفل بعرس جميل، إنه وصف دقيق حلو بديع.

كذلك يرجع «ظافر» في وصف الطبيعة الصامتة فمعد إلى الرمز والتشخيص والتجسيم.

وإنها بريشته وبراعه لوصف مثذنة تعلّقت بها روحه، وتخيلها فتاة تودعه، فقال:

وقفّت تودعني وفيها على النبع الذي
يضقي ملاك الحب دفقٍ
رسّ ق من الخيال بهنّ أضق
دونتي وأجراس تدّفق
وصدي بفوح شدّاء وعبق
وق يلوح ما بغدت دمشق

شاعر الممنوس ظافر أبو ريشة
الشاعر المنسِّي ظافر أبو ريشة

أمّا في شعر الغزل فقد عاشت المرأة كما يبدو من قصائد "نافذة على الحب" في حياة ظافر بكلّ عطرها وطبيعتها، وعاش شعره يلتئف إلى جمالها في طيّردين وينسي للحسن كما رآينا. وهو في وصف المرأة ماديًا حسيًا ولكنّه يّبحر بعد ذلك في لوحات بارعة من الغزل، غزل فيّه لقاء الروح بالروح فيقول من قصيدة "نور مقلتيك"(1):

هو عرش حبي ذلك الذّ
نُور الجلِّي في مُقلتيك
أم سر حزني كاشفت
نجوحة رعشه دمتيك
أم نشوة الأمل الذي
أسقيته من راحتيك
أم كل ماهي الكون أخ
سببه يرى من ناظريك

والمشاعر مولع بجمال العينين، وما تتركه من أثر في النفس فيقول من قصيدة أخرى:

بها يغفو الوجود ويستفيق
ويكن متي بها روح غريق
عيونك إن نظرت وليس إلا
وربّك ما اهتديت إليه لولم

وفي قصيدة "غموض الأيام"(1) يرفع الستار عن لوحة بارعة في الغزل فيصف زينة فتاتها التي هزت مشاعره، ويجعل من عقدها منافساً له في حبها، فلم يعد يدري من منهما الهائم في هواها:

كم حلا عقدك النضير على صد
ررك مسترسلاً وما أحلالك
جاء من عالم الفتون إلى نحن
ففتحيت أنيايهواك
وترامى مسترفاً بشذاد

وهكذا يستعير الشاعر لصوره الجامدة صورة الآدميين في الحركة والشعور والإحساس.

وبعد الشاعر "الشفق عبادة فلا تسأل العابد في محرابه ما يقول" من قصيدة "سنائي"(1) ولعل سناء اسم المرأة التي ينفلز بها:

يا صباح المني أضاء بك الصب
استحم الصبا بعطرك وازدا

وهكذا نلاحظ في غزل ظافر الحديث عن النفس والقلب إلى جانب الحديث عن الجمال
الشاعر المنسٌ ظافر أبو ريشة

الظاهری المحسس، وهو غزل بعيد عن التهتك موضوعاً وطريقة وألفاظاً، غزل فيه قصص وحوار وفلسفة وثقافة متنوعة أتاحته لها الثقافة الأجنبية ولاسيما الفرنسية التي تأثر بها.

أما عن شعر ظافر أبي ريشة، وامتلاكه ناصية الإبداع، فيمكننا القول إن شعره اتسم بطبع إنساني عام، تتراءى فيه صوفية ابن الفارض ورواقية وإلهامات "دوفيني"، مع إشارات رمزية\n
استطاع الشاعر الطبيب أن يحولها إلى أداة للفصيـر، وللتعبير عن المعاطف والآمسيـس، كما استطاع أن يخلصها من كثير من القيود، فجاءت لوحات شاشصة جميلة تحتها بأدوات هنرية راقية.

أخيراً لا بد من أن أشير إلى آلام الشاعر النفسية حين وجد من يصر أن يستشف الامة فيما يرسم لشعره من تحليل، ولنر ماذا كان "رد" على أولئك الذين يطعنون في الشعر قائلينً سخافـة وأوهام...، هذه العبارة مقدمة لأولى قصائد الديوان وهي بعنوان: "وديدني الروح الذي ليس يحكم"(1)؛ وقد ساف العبارة بعد العنوان، يقول:

ليسمع إذن من راٰم تجريخ شاعر
سلاحكما واد، وحججتكم بها
فلست أرى في قولكم ما يناثئني
انا شاعر والحس فيض جوانحي
تناحركم يشقي، يذل نفسكم
فيا تعبي في غربتي إن رأيتي
لست كان لي ما قد غنمته فائته
هوالحب(12) قد أعطيتاه الحسن كلله
طبيب دمي يашعر، يا وحي، يا ياسنا

نجد في القصيدة مسحة من الحزن والأسى، وفيها ترفع عن الرد على من وقف معادياً لشاعرته وهم كانوا -كما علمت- من أقرب الناس إليه. لكن "ظافر أبو ريشة" لم يلق

أدنى صاحة لى قائله، ولم يثير فيه تناحروه، ومحاولتهم التفتيت من عزيمته في المضي،

والتحليق عالياً في سماء الشعر، هذا الشعر الذي خُلد، وإن ضاع معظمه نتيجة ظروف عائلية.

قلقة عاشها في أُخريات حياته.
أقام ظافر في دمشق بعد عودته من الكويت، وقد هجر طب الأسنان كمهنة وقرر أن يعيش مع موهبيته. يعيش الشعر والفكر والإلهام، يرسم وينظم لوحات تصويرية جميلة ويُصِدَح بموسيقى اللفظ، وجمال المعنى وصحة التعبير، ورشاقة التصوير، وثقافة الظل.

وفي دمشق لفظ الطبيب الشاعر أنفاسه الأخيرة إثر رحلة قلبية مفاجئة، فوُدّع مدينة دمشق شاعراً لم يُكتب له أن ينال حظه من التكريم والانتشار. لقد أسلم الروح إلى بارتها يوم الأحد العاشر من شهر شباط، عام (1992 م)، في همس حزين لم يبلغ إلى الاحتفال بذكرى أو التحدث عن شعره أو التأليف في سيرة حياته.

هـذـا هو الشاعر المنسى ظافر أبو ريشة. أحـبـت أن ألقى الضوء على إبداعه، لعل هذا المقال يكون دعوة لدراسة أوسع ولبحث عن دواوينه المخطوطة والمفقودة.

كما أرجو أن أقوم بذلك في دراسة موسعة، وأكثر شمولًا.

المواسير

(1)– الأسبوع الأدبي، العدد 690، عام 1972 م.
(2)– الأسبوع الأدبي، العدد 690، تاريخ 8/28/1972 م.
(3)– د. سامي الدُّهان، الشعراء الأعلام في سورية، ص 312.
(4)– ظافر أبو ريشة، ديوان «من نافذة الحب»، مطبعة الحجاز، دمشق، عام 1981 م، ص 118.
(5)– الديوان نفسه، ص 87.
(6)– الديوان نفسه، ص 95.
(7)– الديوان نفسه، ص 32.
(8)– الديوان نفسه، ص 10.
(9)– الديوان نفسه، ص 71.
(10)– الديوان نفسه، ص 26.
(11)– الديوان نفسه، ص 5.
(12)– يقول الشاعر في الجاشية: الحب أُسمي معاني المجد، إذ فيه نكران الذات، مجمعاً للانسانية المطلقة الهادفة إلى إشباع الرغبة، فالشاعر لا يملك لنفسه شيئاً مادام هو مصدر عطاء حقيقي، ومادام الكون في الأصل بعضاً من جماله، قامَاَاَ بوجوده فيه، فهو حُجَب النور الذي لا ينثني، الديوان، ص 7.
أهمية الاستثمار وآفاق تطويره

معاضد وديع العيد

من أقوال السيد الرئيس بشار الأسد: إن سوريا بموقعها على الشاطئين الشرقي للبحر الأبيض المتوسط، وموقعها بين شرق آسيا وغرب أوروبا، من أهميتها لهذا الممر أنه رخيص، وهذه الميزة متواضعة الآن كما كانت في السابق، لكن هذا طبعاً لا يعني، لذا فنحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن نحن N
بخططة واسعة لتسهيل النقل بين سوريا ومنطقة الخليج العربي (دبي) عن طريق إقامة خط نقل متطورة إضافة إلى إقامة مناطق حرة، ونحن لا نزال نجري دراسات مع إحدى الشركات الأمريكية التي تقوم بدراسة هذا الموضوع الآن.

وستكون السورية أيضاً عقدة لانتقال الغاز بين آسيا والمحيط، إيران، العراق، سورية، باتجاه المتوسط-، عدا عن أن سوريا ستكون عقدة لتهيئة الكهرباء في تلك المنطقة، وأعتقد أن موضوع النقل البحري سيكون أساسياً في تطوير التعاون بعد أن تكون سورية قد انطلقت في موضوع المناطق الحرة والمدينة التكنولوجية وكثير من المشاريع المكملة لكي تكون سورية بموقعها الجغرافي منطقة حرة بين الشرق والغرب.
تقييم الاستثمار النشاط الاقتصادي الأساسي ومفتاح التنمية الاقتصادية لدول العالم المختلفة ولا سيما في الدول النامية التي يفتقر العديد منها إلى رأس المال بسبب ضعف مدخراتها الوطنية الناتجة أصلاً من ضعف مستوى الناتج المحلي الإجمالي. وبعد الاستثمار الأجنبي المباشر أحد أوجه العلاقات الاقتصادية الدولية، وتعني أساساً تنمية الدول النامية المحتملة بما يتعلّم ومصالحها الأساسية لتحقيق تقدمها الاقتصادي وتحديدها العلمي والتقني، وأمام ذلك فإن هذا الاستثمار أهدافاً اقتصادية وغير اقتصادية خاصة في ظل العولمة الاقتصادية التي جعلت من العالم سوقاً واحدة في مختلف الأنشطة الاقتصادية، وبوصف هذا الاستثمار أحد وسائل هذه العولمة فإن لـه منافع مثلما له مساوئ. لهذا فإنه يشكل لدى الدول النامية حاجة أساسية تدفعها إلى اعتماد سياسات وإجراءات لجذبها في اقتصاداتها وفق نظام أولويات يقود إلى إنجاح تنميتها الاقتصادية.

ومن منطلق تشجيع الاستثمار في سورية ودوره في مشروعات التنمية الاقتصادية وسد الفجوة في الموارد والإمكانات والحصول على التقنية المتطورة والخبرات الإدارية والتسويقية التي تملكها الشركات الدولية لتوسيع القاعدة الاستثمارية والمتوافقة مع الأهمية العالمية وخلق فرص عمل جديدة للسعيء连线ية الوطنية في القطاع الخاص لاسيما في ظل الأزمة الحالية والتحدي الذي تواجهه والمتمثل في إعادة الإعمار، تبين الحاجة إلى إعادة دراسة التشريع الناظم للاستثمار المباشر لرأس المال الأجنبي في سورية. فموقف سورية وسياسات المتعلقة بالاستثمار الأجنبي المباشر كل ذلك يحتاج إلى تغيير جذري حيث لم يعد كافياً بعد الآن بالنسبة إلى الحكومة أن تقوم بتحرير الاقتصاد (أو فتحه) أمام الاستثمار الأجنبي المباشر الذي قد يسهل تقديم الحوافز وإزالة القيود لتوسيع الاستثمارات، إلا أنه كثيرة ما يفشل في خلق استثمارات نووية ويحقق في إحداث أي تأثير ملحوظ على النمو والقدرة التنافسية للاقتصاد الوطني، لذا يجب أن يتعزّز التشريعات لاستهداف وتعزيز احتياجات التنمية ذات الأولوية، ولا سيما في القطاعات الإنتاجية، يجب أن تكون قطاعات محددة ومتابعة في إطار عمل لسياسات فعلية وشفافة لجعل نفسها في موقع جذب للاستثمار الأجنبي المباشر الباحث عن الكفاءة، وتعزّز إمكانيات نموها وتمكنها اقتصادها من الانضمام إلى شبكات الإنتاج والتوزيع العالمية، وبناء القدرة الاستيعابية الفعالة لتنبي التكنولوجيات المتقدمة وتكيفها مع السياق التاريخي والهندي، وعلى الرغم من الوقت الكبير
أهمية الاستثمار وأفاق تطويره

الذي يمكن أن يستغرقه ذلك إلا أن سورية يجب أن تمتلك الرؤية وتبدأ في إعداد نفسها على هذا المسار الفعال لتعزيز الاستثمارات.

انطلاقاً من كل ما سبق حاولنا تقديم الخطط المرضية لإطار عمل سياسة الاستثمار الأجنبي المباشر الفعال. ويتكون إطار العمل للسياسة المقترحة من ثلاثة مستويات سياسية.

يتم العمل وفقها في وقت واحد وعلى وتيرة واحدة:

1- يركز المستوى الأول على إزالة القيود المؤسسية والمادية الأساسية وهي التدابير اللازمة التي تعد بالغة الأهمية لأي من الاستثمار الأجنبي المباشر الفعال، بغض النظر عن مصدره أو نوعه أو توجهه القطاعي.

2- يتحقق المستوى الثاني من فلسفة تشجيع الاستثمار الأجنبي المباشر، وهو يتالف من مزيج من السياسات التي تجمع بين الحوافز والتدابير المقيدة لتعزيز استثمارات معينة في قطاعات وأنشطة محددة.

3- يتحقق المستوى الثالث من التدابير الموجهة لتعزيز القدرة الاستيعابية للاقتصاد من خلال تطوير القدرة التكنولوجية المحلية وتنمية المشاريع المحلية، وهذا سيعزز نقل التكنولوجيا ونشرها محلياً وامتصاصها وتمكين سورية للتحرك لتكون مقعداً للأستثمار الأجنبي المباشر الباحث عن الكفاءة.

يمكن من خلال الفلسفة المقترحة وضع إطار عام من السياسات فعال، وكيف، يؤدي إلى توجيه الاستثمارات الأجنبية المباشرة بما يتوافق مع احتياجات التنمية في سورية والقطاعات ذات الأولوية. وهذا يتطلب توحيد قوانين الاستثمار ووضعها تحت مظلة واحدة وتنفيذ ذلك بشكل أفضل عن طريق هيئة الاستثمار الدولية وتعزيز دورها وتحقيق قدراتها لتصبح المظلة التي تغطي الاستثمار في القطاعات جميعها. و حتى الآن ظلت هيئة الاستثمار تركز على بناء صورة (تسويق سورية)، وتسهيل الاستثمار (النافذة الواحدة) والترويج له من الأجانب والصينيين. لذا سيكون التركيز في المرحلة اللاحقة على توجيه دور هيئة الاستثمار السورية للتحول في التركيز من مقاربة عامة للترويج للاستثمار في القطاعات جميعها. إلى مقاربة مستهدفة لجذب الاستثمارات المباشرة في قطاعات محددة. وينبغي أن تسعى لزيادة نوعية التدفقات فحسب، ولكن أيضاً لضمان نوعية واستدامة الاستثمار الأجنبي المباشر من حيث الفوائد للتنمية الاقتصادية المحلية.
أهمية الاستثمار وأنواعه

يشكل الارتقاء بمناخ الاستثمار تطويره وتحسينه هاجسًا دائماً لكل الدول حيث تعمل الحكومات بكل أشكالها واتجاهاتها السياسية والاقتصادية لتوفير الوسائط والسبل ومقومات الجذب الاستثماري، بحيث يشكل هدفًا تسعى السياسات المختلفة للحكومات كافة لتحقيقه.

ويعد الاستثمار في مختلف أشكاله قاطرة للنمو الاقتصادي إلى جانب السياسات المالية والتقنية، والتجارة الداخلية والخارجية، كما يعد تحفيز قيام العديد من المشروعات الإنتاجية والخدمية، الوسيطة الأهم في خلق فرص العمل للاوافدين لسوق العمل، الذي بدوره سيستثمر في زيادة الدخل وتوزيعه وتحقيق مما يؤدي أيضًا إلى زيادة الطبخ، ومن ثم زيادة العرض، الأمر الذي ينتج عنه زيادة في الإنتاجية بشكل متسارع، ويخلق الظروف المواتية لزيادة الكفاءة، وخلق الاقتصاد التنافسي، زيادة الفوائد المالية للدولة والأفراد الأمر الذي يؤدي إلى زيادة القدرة الاستيعابية للاقتصاد الوطني، زيادة حجم الناتج الإجمالي، وتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

• أهمية الاستثمار في التنمية الاقتصادية والاجتماعية:

تكمن أهمية الاستثمار في الاقتصاد الوطني ب: 

1. زيادة الإنتاج والانتعاش ومن ثم زيادة الدخل القومي وارتفاع متوسط نصيب الفرد منه وتحسين مستوى معيشة المواطنين بشكل عام.
2. توازن الخدمات للمواطنين للمستثمرين.
3. توازن فرص عمل وتقليل نسبة البطالة.
4. زيادة معدلات التكوين الرأسمالي للدولة.
5. توطن التخصصات والخبرات المختلفة من الفنيين والإداريين والعمال الماهر.
6. إنتاج السلع والخدمات التي تشبع حاجات المواطنين وتصدير الفائض منها إلى الخارج مما يوفر المزيد من العملات الأجنبية.

• تعريف الاستثمار الأجنبي:

يعرف الاستثمار الأجنبي بأنه:

- كل استثمار يجري من الخارج لموارد مالية يملكها بلد من البلدان.
- الاستثمار الذي يقوم به الأفراد أو الشركات أو الهيئات التي تتمتع بالجنسية الأجنبية.
- توجيه جانب من أموال المشروع أو خبرته التكنولوجية إلى العمل في مناطق جغرافية خارج حدود دولته الأصلية.

ينقسم الاستثمار الأجنبي إلى نوعين رئيسين:

1- الاستثمار الأجنبي غير المباشر: الاستثمار في الأوراق المالية كالأسهم والسندات بهدف تحقيق معدل عائد معين دون الحق في ممارسة أي نوع من الرقابة أو المشاركة في إدارة المشروع الاستثماري، حيث لا يكون المستثمر الأجنبي مالكاً لكل أو جزء من المشروع الاستثماري.

2- الاستثمار الأجنبي المباشر: يقصد به تلك الاستثمارات التي يتملكها ويدرها المستثمر الأجنبي إما بسب ملكيته الكاملة لها أو ملكيته لنصيب منها يكمل له حق الإدارة.

حيث تعاني البلدان النامية عموماً من مشكلة الديون الخارجية وتلاقمت أزمتها خلال العقود الأخيرة ووصل الحال بعضها أنها أصبحت غير قادرة على تسديد الديون وقوافدها وبذلاً من استمرار هذه البلدان في الحصول على رأس المال التمويلي أو الإقراضي وما يفاضل من أزمتها، فإن الخيار الآخر المجدي لها هو الاستثمار الأجنبي المباشر، إذ إن هذا الاستثمار يعني وجود شركات أجنبية في البلدان المذكورة تابعة لشركات الأمة، مما يؤدي إلى إنتاج مشترك بين البلدان النامية والشركة الأجنبية يتميز بمواصفات الجودة العالية وفواتير الحجم الكبير، الأمر الذي يفتح أمام البلدان النامية آفاق الوصول إلى الأسواق العالمية لتصريف منتجاتها، بما في ذلك أسواق البلدان المتقدمة، وهذا يعد مصدراً للعمليات الأجنبية الصغيرة التي تحتاج البلدان النامية إليها حاجة ماسة من أجل تطبيق برامجها التنموية.

فالاستثمار الأجنبي المباشر عندما حدوثه قد يكون استثماراً بالمعنى الاقتصادي للكلمة (قيام شركة أجنبية بإنشاء فرع لها في سورية - بناء مصنع جديد وشراء تجهيزات جديدة - تكون مساهمة أجنبية مباشرة واستثمار اقتصادي في الوقت نفسه) كما يمكن أن لا يكون استثماراً اقتصادياً (قيام شركة أجنبية بشراء مؤسسة سورية قائمة فيها نقول إن استثماراً أجنيباً مباشرة قد تم، لكن في المقابل لا يوجد هناك خلق لرأس مال إنتاجي أي إنه لم يتم أي استثمار اقتصادي).
أنواع الاستثمار الأجنبي المباشر:

ينقسم الاستثمار الأجنبي المباشر إلى أنواع عدة:

1- الاستثمار المشترك: وهو أحد مشروعات الأعمال الذي يمتلكه أو يشارك فيه طرفان أو أكثر من دولتين مختلفتين بصفة دائمة، والمشاركة هنا لا تقتصر على الجهة في رأس المال بل تمتد أيضاً إلى الإدارة والخبرة، براءات الاختراق، العلامات التجارية...

- يعد الاستثمار المشترك في الدول النامية من أكثر أشكال الاستثمار الأجنبي المباشر قبولًا في هذه الدول وانطلاقاً من خبراتها التنموية السابقة لاحظ أن طرق انتقال التكنولوجيا كالمصانع، لا تكفي لإحداث نمو اقتصادي صناعي عام فلذات إلى استقبال مؤسسات متعددة الجنسيات تملك الخبرة والتكنولوجيا المتقدرة، والسماح لها بالنشاط في السوق المحلية من خلال إنشاء مؤسسات مشتركة يكون فيها إسهام المؤسسات الأجنبية أقل من 50%.

مزاياه:

- خلق فرص عمل جديدة.
- تحسين ميزان المدفوعات عن طريق زيادة فرص التصدير أو الحد من الاستيراد.
- تنمية قدرات المديرين المحليين وخلق علاقات تكامل اقتصادية رأسية أقليمية وخلفية مع النشاطات الاقتصادية والخدمية المختلفة في الدول المضيفة.
- تسمح للبلدان النامية بربط المؤسسة الأجنبية مباشرةً بتسير النشاط داخل السوق المحلية وتجاوز العلاقة مورّد/زبون التي لا تسمح بالانتقال التكنولوجي الكافي لنمو.
- تقيد حركة الشركات متعددة الجنسيات وذلك لتجنب تصرفاتها الانتهازية.
- تساعد على إنجاح الاقتصاد المحلي في الاقتصاد العالمي بتعزيز تطبيق الاستثمارات المشتركة بين المؤسسات المحلية القابلة لذلك.

- تحفز المؤسسات الأجنبية فيسع الاستثمارات المشتركة من أفضل الأشكال التي تسهّل على الحصول على موافقة الدولة المضيفة على الإنشاء والتملك المطلق لمشروع استثماري ولاسيّما في بعض مجالات النشاط الاقتصادي كالبتروال أو صناعة الكهرباء أو التعدين دون وجود موعودات قانونية تحول دون التملك الكامل للمشروع الاستثماري من طرف المؤسسة الأجنبية ومن ثم تكون هذه الأخيرة مجبورة على إنشاء مشروعات مشتركة مع مؤسسات
أهمية الاستثمار وأفاق تطويره

المحلية، كما أنّه يتيح لها اقتحام السوق المحلي والحصول على موقع تنافسي جيد منذ البداية ويساعدها في تدابير كثير من الصعوبات والمشغولات البيروقراطية فيما يخص الحصول على الفروض المحلية. العوائق الأولية... إلخ. ولا سيّما إذا كان المستثمر المحلي هو الحكومة أو شركة تابعة للقطاع العام.

عيوبه:
- انخفاض القدرة المالية للمستثمر المحلي قد يؤدي إلى صغر حجم المشروع المشترك مما يقلل إسهامات هذا الأخير في تحقيق أهداف الدولة الخاصة (زيادة فرض التوظيف، إشباع حاجة السوق المحلي من المنتجات، التحديث التكنولوجي...).
- نتائج المؤسسة المشتركة تتأثر كثيراً بسياسة أسعار المؤسسة (المؤسسة الأجنبية)، فمما له هذه الأخيرة أن تزود المشروع المشترك بمواد وتجهيزات استثمارية وتحصل في المقابل على دخل مالي في عدة أشكال (فوائد، حقوق... إلخ) مما يسمح لها بتحقيق أرباح تتعاملها مع المؤسسة المشتركة حتى في حالة عدم حصول المؤسسة المشتركة نفسها على أرباح، أما بالنسبة إلى الطرف المحلي فإنه لا يستطيع أن يقوم بالعملية نفسها لأن أرباحه مرتبطة مباشرة بأرباح المؤسسة المشتركة، بالإضافة إلى ذلك فإن الأرباح التي يحصل عليها التعامل الأجنبي عن طريق غير مباشر (من تعاونه مع المشروع المشترك) ستؤثر على أرباح المؤسسة المشتركة.
- المشروع لا يمت بالنسبة إلى المؤسسة الأم الأجنبية إلا جانبًا ضئيلًا وحدوداً من حافظة نشاطاتها، لذا تقوم أحيانًا بمناورات لتعديل سلوك منتجاتها واستثماراتها بين مختلف المناطق والنشاطات (الحد من الإنتاج، الحد من الاستثمار أو التصدير... إلخ). هذه المناورات قد تتسبب في خلافات كبيرة بين الشركاء، هي في الحقيقة تتبع من عدم تكافؤ المعاملين المشتركين، وأي تعديل في سير المشروع المشترك سيكلف المتعامل المحلي غالبًا.
- بالنسبة إلى المستثمر فإنه يحتاج إلى رأس مال كبير نسبيًا، وفي الحالة التي تكون فيها الطرف المحلي متمثلاً في الحكومة فإنه من المحتمل أن تضع قيداً صارمة على تحويل أرباح الطرف الأجنبي إلى الدولة الأم.
أهمية الاستثمار وأفاق تطويره

2- الاستثمارات المملوكة بالكامل الأجنبي: هي أكثر أنواع الاستثمارات الأجنبية تفضيلاً لدى الشركات متعددة الجنسيات وتتمثل في إقامة هذه الأخيرة بإنشاء فروع للإنتاج أو التسويق أو أي نوع آخر من أنواع النشاط الإنتاجي أو الخدمي في الدولة المضيفة ومن أهم مزاياه:
- زيادة حجم تدفقات رأس المال الأجنبي إلى الدول المضيفة.
- إشباع حاجة المجتمع المحلي من السلع أو الخدمات المختلفة مع احتمالات وجود فائض للتصدير أو تقليل الواردات ومن ثم تسهيل ميزان مدفوعات الدولة المضيفة.
- خلق فرص عمل أكبر إضافة إلى التحسين التكنولوجي على نطاق كبير وفعال مقارنة مع الأشكال الأخرى للاستثمار الأجنبي.

بالنسبة إلى المستثمر الأجنبي تكون هناك حرية كاملة لإدارة المشروع بمختلف أنشطته (إنتاجية وتسويقية ومالية والسياسات الخاصة بالموارد البشرية)، والطلب على القيود التجارية والجماعية التي تضعها الدول المضيفة على الواردات.

عيوبه:
- يحتاج إلى رؤوس أموال ضخمة مقارنة بالاستثمارات المشتركة.
- كثير من البلدان النامية تتورط في قبول هذا النوع من الاستثمار وذلك تخوفاً من التعبيات الاقتصادية واحتكار الشركات متعددة الجنسيات لأسواق الدول النامية المضيفة لهذه الاستثمارات.

3- مشروعات أو عمليات التجميع: تأخذ شكل اتفاقية بين الطرفين الأجنبي والوطني (خاص أو عام) يثمن بموجبها القيام بазвание الطرف الأول بتزويد الطرف الثاني بكميات منتج معين وتجميعهما ليصبح منتجهما نهائياً وفي معظم الأحيان لا ينسج في الدول النامية يقدم الطرف الأجنبي الخبرة أو القدرة اللازمة (التصميم الداخلي للمصنع، تدفق العمليات، طرق التخزين، صيانة التجهيزات الرأسمالية...) مقابل عائد مادي يتفق عليه.

4- الاستثمار في المناطق الحرة: يهدف إلى تشجيع إقامة الصناعات التصديرية إذ تسعى الدول لجعل المناطق الحرة جاذبة للاستثمارات الأجنبية بمنح المشاريع الاستثمارية فيها العديد من الهوافز والمزايا والإعفاءات، ويتكون الاستثمار الأجنبي هنا بعيداً عن الخضوع لقوانين الدولة المضيفة، يعمل من خلال قواعين خاصة تظم إنشاء المشروعات الاستثمارية في المناطق الحرة.
التجربة الماليزية:
يمكن تفسير انتعاش التصنيع في ماليزيا في بداية منتصف الثمانينيات من القرن الماضي إلى التدفق الكبير لللاستثمارات الأجنبية المباشرة من خلال:
- قوانين تشجيع الاستثمارات ومتضمنة من حوارات تنافسية متنوعة وخطط صناعية متعاقدة لتحفيز قطاعات محددة ذات أولوية وتتم مراجعتها باستمرار لإزالتها أو تعديلها أو توسيعها وذلك للحفاظ على هدفها، وخصوصاً عندما يبلغ استهداف القطاعات الصناعية مستوى النضج.
وفي كل مرحلة من مراحل التنمية تُستهدف صناعات محددة (حالة رائدة) مع حوارات مصممة لهذه إلقاء مع إعفاءات ضريبية وحوارات للبحث والتطوير تخفض شروط محدودة حسب الحاجة ووافقت نوع النشاط والقطاع. وقد مرت الحوارات في ماليزيا وفق المراحل الآتية:
- تشجيع الصناعات الموجهة للتصدير كثيفة العمالة في السبعينيات (المنتجات الاستهلاكية وال الإلكترونيات) وشهدت هذه المرحلة أول تحفيز واضح لللاستثمار الاجنبي المباشر (من خلال الشركات متعددة الجنسيات) وفق قانون الحوارات عام (1978) وما بعده.
- تشجيع الصناعات الثقيلة كثيفة رأس المال في الثمانينيات (صناعة الفولاذ والإسمنت، ومحرك الدراجات النارية) والصناعات القائمة على المواد الأساسية (منتجات النفط، وصناعة الكاكاو، والصناعات التي تعتمد على زيت النخيل).
- تشجيع التكنولوجيا العالمية كثيفة رأس المال والمهارة وأنشطة البحث والتطوير، والتصنيع بين الصناعات في التسعينيات (مثل الإلكترونيات، تجميع السيارات).
- تشجيع محاورات النمو في بداية عام (2000م) (الأغذية الحلال، التكنولوجيا الحيوية وال الإلكترونيات البصرية والتكنولوجيا اللاسلكية والمواد المتقدمة) وتعزيز قطاعات الخدمات اللوجستية والخدمات.
- تحرير كل من البيئة الاقتصادية وبيئة الأعمال التي تعمل من خلالها الشركات الأجنبية.
فقد حُرِّرت التعليمات والقيود الخاصة بحقوق الملكية في الشركات.
- سُمح في إطار قانون تشجيع الاستثمارات للاجانب بالاستحواذ على نسبة 100% من حقوق الملكية في شركاتهم وذلك عند قيامهم بتصدير 90% أو أكثر من منتجات تلك الشركات كما سُمح للشركات التي تصدر ما بين 51% - 79% من منتجاتها بنسبة مناظرة من 51% - 79% إسهاماً من الملكية الأجنبية. أما بالنسبة إلى الشركات التي تصدر ما بين 20% - 50% من
أهمية الاستثمار وأفاق تطويره

منتجاتها فإن الشركات الأجنبية يسمح لهم القانون بتملك حتى 51% من ملكية تلك الشركة، والشركات التي تصدر 20% فحسب من منتجاتها فإن الملكية الأجنبية يسمح لها بعد أقصى 30% من حقوق الملكية تلك الشركات.

- تواقس اتفاقيات لضمان الاستثمار مع ما يزيد عن 27 دولة وهذه الاتفاقيات صممت لحماية الشركات الأجنبية من التأمين الإجباري، وتضمنت الاتفاقية إمكانية لجوء الشركات متعددة الجنسيات إلى نظام فرض المنازعات الدولي للحصول على التعويضات القانونية المنصوص عليها.

- بهدف تسهيل الإجراءات والتغلب على العوائق والعقبات الإدارية قامت الحكومة الماليزية بإنشاء هيئة للتطوير الصناعي لكي تكون المركز الوحيد لاستقبال وتقديم وإقرار الطلبات المقدمة من المستثمرين الأجانب.

- وضعت الحكومة حسينات التشجيع على إعادة الاستثمار، ليوفر جولة ثانية من الحوافز لإعادة الاستثمار في قطاعات مختارة (مثل الصناعات القائمة على الموارد المحلية، والصناعات الغذائية، الآلات والمعدات، صناعات زيت النخيل).

- ركز النهج الماليزي لتشجيع الاستثمار الأجنبي في قطاع التكنولوجيا العالية على نموذج جزئي من التنمية: «تنمية ممرات اقتصادية متخصصة»، وتمثل هذه الممرات المنشأة حديثاً جهود الحكومة المعلنة والمدروسة لرعاية القدرات الصناعية والتكنولوجية التي من شأنها أن تمكّن القاعدة الصناعية الماليزية، بالإضافة إلى زيادة القيمة المضافة للمنتجات والخدمات المنتجة. إن الممر الأول والأكثر نضجاً من هذه الممرات هو ممر الوسائط المتعددة الفائقة «محور ماليزيا في تكنولوجيا المعلومات والاتصالات» وقد طورت ماليزيا مؤخراً خمسة ممرات اقتصادية.

المراجع

1 - موضوعات من الشابكة.
2 - وثائق حول الاستثمار.
منابعات

الرأي:

صبغ خلف

هنا ذاكرة الثقافة:

من منطقة التفكيك إلى تمرد الشعر المطلق
د. خالد حاجي

قراءات:

رواية رامون سايرانان (علي بالي العباسي)
د. ساجدة حمود

مدينة الله... بين سطوة الإمكانة وسطوة الأيديولوجيا!
محمد باقي محمد

دمشقية الروح إندونيسية الماكينة
عيسى فتاح

نافذة على الثقافة:

إصدارات جديدة
حسني هلال
الشاعر غذاً القلب الذي لا يمكن من دونه أن ينضب، وهو هواء الروح الذي لا بديل عن تجليلات نسائمه الزرق لمواصلة طريق الحياة. إنه الورد الذي تأخذنا بصوت رقيقها إلى عوازم الكشف ويجبر ما تكسر من فخام أمانيتنا، إنه الدواء الطويل الممتدّ امتداد البصر واتساع رقعة الحزن، وهو الحارس الوحيد لأرض أحلامنا وجغرافية دمنا المهدر.

هو الذي يجعلنا تشعر أن روؤس أصابع يديك تنزف طيورًا من ضوء أخضر... وأن المطر لا يهطل إلا ليكون بديلا عن قطرات رطب من قمر تنتظره قلوب عاشقة وأبائ من غمام.

ولأن الشعر الذي لا يمكن إلا أن يكون شعراّ حاوالت أصغي إلى صوت قلبي وأقتفيه عن ضرورة النهوض بهذا الكائن الذي سمته اللغة شهيد وعين العين وراء حرب أبت إلا أن تعترض بين جائو حون وباء غريب، فلم يخذلنّي وهو يومن إلى الشعرا الذين ربما أكون واحداً من جلدة سلاتهم وبسمة حريقهم المستمر، ولا أبرئ نفسي من سوتها الألمة بالألل حينما أخذنا الحرفا إلى ما لا انتهاء لحاسته المتوجه صوب أرض غير ذات فلق، فرأيت لأسرع ربا على غير عادة من أثر الاحتفاظ بما استهلك من مالوفات المعاني وزخرف الكلام، والجلياني قاصداً جواز الآخر المقابل لقابض جمرة الشعر... إلى قارئ لا يمكن للشاعر من دونه إلا أن يغلي نفسه وحقيقة وجوده لأنه المتمّه الرئيس لاستمرارية علقة فهله الإبداعي، المزيّن لعملية إجهاض تاء التانيين حين تعتني صاحبها على باب القصيدة. ولكي يكون للشعر

منير خلف

الرآي...
مستقبل، وكي يصبح كالريغيف الساخن الذي تلتقيه الأيدي، ويسير كحبر عاجل يُعش الروح، لا بد للشاعر أن يحسن تأثاث غرفته، وأن ينفض بكلماته بعيداً عن الرتابة والتكرار والجمود. فقدنما يدعوك إلى غرفة حالتها الشعرية التي كاد أغلب شعرائنا أن يفقدوها، أو فقدوا.

سنده تمثيلها لأن جيوب أرواحهم باتت متحركة بالإفلاس. عندما يدعوك إلى غرفته المشوقة التي زخرف فيها نقوش قصيدهم المعلنة، وأشهر في أرجائها دفء الكلمات وجميلة صورها الطازجة وتفاعلها وتناغمها مع الفكرة التي كانت سبباً في إطلاق عصافير المعنى من قفص التقليد والتحليق في فضاء الغرفة الجديدة... الغرفة التي تتعشك، تتنسي أنك في زمان ومكان محددين، عندما يقدّم لك صاحب البيت الشرعي والشعري ما لدُ من فكر وطاب من روح، عندما يمنحك مفاتيحه المسحورة التي كتب بها قصيدهسه، وهي بين أمال شهبتك ولا تطبق انتظار التهياها بالحواس التي لم تتعمل أن تستعملها من قبل، ليس لأنك لم تكن تمتلكها وإنما لأنها بائسة وغافلة عن شجعكها، وهي الراقدة أبداً في هشيم الذات وثرها المستحيلة، عندما يمنحك تلك المفاتيح النادرة التي تفتح بها أبواباً لم تطرقها قلبك وتحلق في فضاءات لس يمكن بمكنالك أن تكتشفيها لولاها، وأعلم أن من مهام الشعر العظيمة أن ينفض بأسرار أعماقك، وأن يأخذ بيدك إلى حيث لم تذهب أبداً فكيف لا يكون له مستقبل؟

عندما يهبك كروم قلبه... ونبضات جرحه...، ويكون حارساً على شرودك عنه وعن معارج قصيدته الحافلة بمواقد لم تخطِّط على قلب قاريء، ولم تتم سيما إلى يد عابر وهو يبحث عن غزال المعنى في كِناس الفكرة المستفردة.

عندما يفرش أمامك نكته مع الحياة... نكته المفجعة التي تؤرّخ غموضاً غير مقصود في تضاريس الالام، وتهدي بعض الضالين إلى مشارب الإبداع وقواريرها التي من خضراء وطيرمل وحولها باقيات من حيّ وحشر.

عندما تشعر أنك لا تحارب ذلك... ولا تقنف أن عزلتك... عندما تخرج من نفسك لتقف أمامها أو لتتصفحها أمامك... عندما تنبض روحك بما لم تكون قادراً على جلب من ذاتك أو ذاتها أو غافلاً عنها.

عندما تلاحِم معه بناحية... يقوم لحظك المشرقة... ويبدد وجهتك التي لا تنتهي إلى أي جهة أنفلتها من قبل، ولم تشم في ربعها عبق الحياة ويسمياتها.
عندما يُبعدك عنك ليقرّبك منك... كي تصل إلى أسوار حكمته وفواجعً لم تجربها بعد خيول محنطة.

عندما يسحك من حريّ قلبك... يغرطي بردك العنيف... وأنت تخفّئ ثياب روحك وتلمّ شتانك، تدهنُ أوصالك في حضرة قصيده التي نار وهناء... في قر شئا لا مثل له في قسوة غربة الشعر عن الشاعر وضياء الكلمات وهي تمر من تابوت القواميس... في حضرة قصيدهه تنسى أنك... تقرأ روحك في عينيه... وتنظير بناءه إلى أفق يسّوّرك بانفساه... ويعالج سقماً بمداد صوته.

ومسن غير رقيب لم يطلق حرّاً رأساً سمعك أي طلاقة نحو كلماته لأنها نابعة من بين رياحين قلبه... فافشحت المكان لتدخل القصيدة... اليدوس بكاملها وأوائها... بكامل تجيئاتها...

وبكل ما فيها لتدخل إلى مملكة قلبك... ولتجل شعره... كي تسود أنت.

تأشرة دخلها إلى بلاد قلبك كانت بصمات حزنه... ونواح روحه... ودموع قلبه... كانت سحرة نوره والكائنات... كانت عاداته إيقاعه... كانت تخيّراته... كانت خصوبة الحياة... وباس أبنائها الطويلة وفسائل قلوبهم... كانت...

وكانت... وكانت مرآتك.

تدخّل القصيدة إلى قلبك لنتسبح أنت في فلكها... لأن صاحبها أنت ولأنك لم تكن سواه... فيا أيها الكريم! يا أيها الشاعر-الشاعر-أفيض علينا بركات حزنك ونعيم بكائك... أدخلنا إلى محراب عطرك... وبارك لنا مقامنا بين كشوفات أسرار وسحر كلماتك... ليصير الشعر حافة كمالنا وهواء، ولا نخشى على انتقراضه كما نخشى على كل شيء جميل.

إن كنت أنت فلا تجرح ثقاتنا... ولا تشوّه ملامح معرفتنا نحن... الماكثين... على شفا هاوية من عدم وهباء.

لا تدعنا خارج غرفتك... خارج فهما لنا... أو حبك لنا حتى نتجّم... ولا نتسلّة إلى هياكل من صقيع التقليد، ونثنا نموت ونحن نمد أيدينا أمام صدا التكرار وأصلان الغموض.

كِسّكم عننا ولا تكن علينا ليظل ذلك التنس في المستقبل البعيد زادنا الكامل الذي نواجه به تصرّع العالم.

* * *
من منطق التفكير إلى تمرد الشعر المطلق

كينث وآيت، ابن خلدون... وآخرون

د. خالد حاجي

حقق العلم قضايا رهيبة أُبهرت الإنسانية وما زالت تبهرها منذ منتصف القرن التاسع عشر. ولن تأمل المرء لوجد أن العلم في صورته التقنية يشكل، بالنسبة إلى زمن الحداثة وما بعد الحداثة، أكثر الظواهر شيوعًا في حياة الناس. وقد تأتي للحضارة الغربية، وليدة «الدينية العلمية»، أن تسطر بالفعل سيطرة تقنية ميكانيكية وتقنية على الكون، فنتج عن هذه السيطرة أن صارت الكوارث التقنية - أكثر من الكوارث الطبيعية - تدعو إلى الخوف والقلق.

ربط أكثر من مفكّر بين التقنية العلمية والتفكير الفلسفي في تاريخ الغرب. ويرى كثيرون أن انتصار التقنية يعني في العمق انتصار نمط التفكير الفلسفيّ الغربي. ومن هنا الدعوة إلى ضرورة إيجاد أساليب أخرى لممارسة الفكر بقصص الخروج من الحرف الحضاري الذي يتخبط فيه العالم الحداثة. وفي هذه الآلّاء، حيث يكثر الحديث عن ثورة المعلومات وعن

* أستاذ بآم في كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول، وجدة – المغرب.
* جزء من نُقّال تُرِبَفُ في دراسات عربية، بيروت، المداد العاشر، السنة السادسة والتالت، تصدرت الثاني - كاثرين كوك، 1999 م.

العدد 252، كانون الثاني 2018

223
الغيلة والتفوق المضمونين للشعوب المالكة لأكبر رصيد من المعلومات، تعلو صرخات لتذكر
بأن منطق الثورة الجديدة هو امتداد للمنطق الذي يغلب الذكاء التقني العلمي على غيره
من أنواع الذكاء، وفي هذا السياق كتب دانييل غولمان كتاباً تحت عنوان «الذكاء العاطفي»
يتساءل غولمان: هل من الممكن أن يكون هذا الذكاء أمّاً أو أرقى مرتبة من «نسبة الذكاء»
والكتاب هو محاولة لإثبات أن العلم الظل ولا يزال عاجزاً عن سبر أغوار العاطفة، مما
يعجّلنا نقفي أمام تصرفات بشرية لا نملك لها أدنى تفسير.

Han الوقت لكي نتحدث عن تربية العواطف وعَسَى أن نضمّن للإنسانية مستقبلًا مشروعاً، وقد
سبق أن ذكرنا جون تايلور بأن مجمل الانحرافات الأخلاقية اليوم مردها أساسًا إلى المروث
الفكري الإغريقي الذي نصّه «العقل» وحده في منصب القيادة على حساب الحواس والوجدان
والعواطف. ويشير تايلور إلى أن الإغريق كانوا لا يبالون بالعاطفة لأنها في نظرهم تنتمي إِلَى
عظى رئيّة المنحطة التي لا تستاهل أن تستوقف ذهن الدارس والفيلسوف المُجدّ.

إن هذه الصرخات ومتلاتها تنصّح في العمق عن غريبة ملحة في التحلّل من هيمنة
الذهنية العلمية والبحث على رد الاعتبار لما وصفه «العلماء» حتى الآن بميدان اللا معقل
Irrational. أُيقّذ أن يتتابع العلم مستمرته بلا قيد وهو يخلق بكل ما استعى عليه فهمه
ووصفه في دمّة كُتب على بابها: «اللا معقل» وما يدرك، لعل الخلاص يكمن في الابتعاد
عن المنظومة العلمية الفلسفية القائمة ثم الولوج بعدها في فضاء فكري - وجودي جديد
يضمّن للإنسانية البقاء والاستقرار والمعان (هذا إن لم يُف طَلَّ هذا الابتعاد - كما هو الشأن
في حالات كثيرة - إلى تجاوزات أخرى لا يضطربون وازع عقلي أو استقرار عاطفي؟)

إن التجربة الغنية بصفة عامة، والأدبية بصفة خاصة، تُصنّفان وبا منازع في تلك الخانة
التي لا تمتّ إلى التجربة العلمية الرصينة والمجدّة بصلة، فتمّت ذكر الأدب والشعر منه على
وجه أخصّ، تبادرت العاطفة إلى الذهن وانتهى مفهوم العقل حتى إن بعض المتضنين إلى
علم الإستمثولوجيا يكادون لا ياهلون بوجود الشيء المسمى قصيدة أو بيت شعر، عادّين هذا
غير ذي موضوع من الناحية العلمية، ويبدو أن السبيل قليلة لجعل التجربة الشعرية تسهم في
توسيع ما ضاق بسبب التلقافت العلمي، وقد درج رجال الأدب والشعراء أنفسهم على القول في
حق هذه التجربة. فهذا توماس هاردي يصف الشعر بأنه عاطفة وضعت في ميزان: وذالك

العدد 253 كانون الثاني 2018

244
وردوُرث يُحدث عن الشعر بوصفه «تدفقاً عاطفياً»... ولا شك في أن القول بهيمنة العاطفة على العمل الشعري فيما يُثبت القول بانتماء الشعر إلى حقل التجربة اللامعقوله وغير العلمية أو الفلسفية. لقد وقع الفصل بين ميدان القافية من جهة وميدان الصرفة المنطقية العقلية من جهة أخرى، فأصبح من العسير الدمج بينهما. فوضع الأول يرفع الثاني، والعكس صحيح كما تشير إلى ذلك المقولة الفرنسية المشهورة: «لا عقل ولا قافية».

أحس الشاعر الألماني هولدرلن بضرورة ردم الهوة الفاصلة بين مختلف التجارب المعرفية، فأطلق على هذا الإحساس عبارة «الحياة شعرًا فوق هذه الأرض». إن الشعر بحسب ما تستشفه من هذا التصور كفيل أكثر من سواء من الفنون والعلوم بأن يضم قابلاً تناصر فيه التجربة الإنسانية مجملًا بشتى العلمي والفلسفي والأدبي والوجودي. وفي هذا التصور ما يذكَّرنا بدور الشعر في ماضي الثقافة العربية - الإسلامية، إذ عد الشعر داخل هذا الفضاء المعرفي الحضاري بمنزلة عصا يملكاً الأديب الذي يدل بدلوي في حقول معرفية متنوعة. لكنه من اللازم أن ننبه هنا إلى أن الأمر لا يتعلق بنظم لغوياً جميل يُستعمل للْ المعادلات الرياضية أو بالإصلاح عن الحقائق المخبرية... فالأمر أكثر عمقاً مما يمكن أن يُصور.

أحس فريد شيلر من جهته بضرورة تجاوز التشتت الذي يطبع التجربة الإنسانية فوق الأرض لضمان تربية سليمة للأجيال الصاعدة في زمنه.. ويكون الحل بالنسبة لشيلر في ما أسماه بـ"التحويل الجمالي للإنسان". فإذا كان العقل يطمئن إلى إقرار الوحدة فإن الطبيعة تفترض التنوع. ولعلنا بتغليب جانب العقل على جانب الطبيعة نخفق في تحقيق تربية متكاملة. إن التربية الجمالية وحدها هي التي تزداد بين العقل والطبيعة، بين الوحدة والتعدد، بين وفوقنا العقل على الكلي المحدد وإحساسنا بالمهم الواعي الشاسع.

عرفت الثقافة الغربية منذ منتصف القرن التاسع عشر وما زالت تعرف محاولات جادة للتخلي عن قضية العقلية العلمية الجيلية بغرض تدشين فضاء من العلاقات الجديدة ما بين الذات الوعائية المساوئة وما بين الذات الحالية بالمشاركة الكونية. ولعلّ مجمل هذه المحاولات ينتهي مع نهاية القرن العشرين إلى التفكير والشعور المرموق: كينت وات. يصدر وات في مشروعه الهائل عن إحساس رهيب بالانقطاع، التمتع الإنسان في بيئة الحياة. لقد جرّدت المدنية الغربية البشرية من إحساسها الكوني، فأصبح الإنسان وهو في
من منطق التفكير إلى مفرد الشعر المطلق

منأى عن هذا الإحساس يحيا حياة ملؤها الملل في وسط اصطناعي وفي شوارع من الإسمنت والفضولاذ، ناهيك عن الضجيج بشقيه الحسسي الملموس والفنى الأدبي الجمالي، يقول وايت في مقدمة كتابه روؤيته الحكيمة، يقول: "إن الأمر لا يتعلق بالأوتومبيا (الطويل) ذلك العلم الذي يلاحق العرب منذ أهل توات وأهل أثيوبيا، ولكنه يتعلق بكاكاطوبيا...". وفي السياق نفسه، وإنما في لغة أكثر خشونة شيئاً ما، قال ميشيل ليريس بأن الحديث - حين نضع منطق التاريخ جانباً (أي ما قبل التاريخ، العصر الوسيط ثم العصر الحديث، أليس كذلك؟)، وحين ننظر متوقفين في ما نجده أمامنا- هي بكل بساطة Merdonité (modernité) (الحداثة - الحديث).

إن الوضع الحضاري المتعفن هذا يُعزى في نظر وايت إلى سيطرة الخطاب العلمي- التكنولوجي، فقد أصبح العلم يكتسي من القداسة ما يجعله يحبب بين الإنسان والمعرفة الحقيقة. يرى وايت تاريخ العلم والتلفظ في الغرب بطرق سريع (أوتراتسد) لا يسمح لعابره بالتوقف، بغض النظر البسيط أو بسلوك طرق صغيرة تفضي إلى أماكن غير مكتشفة. إن الحديث بانتي إلى الأوضاع في حضارة الغرب يجرّ وايت إلى الحديث عن الأصول الثقافية والفلسفية الغربيين بعيداً عن كل منطق التاريخ، فالأفلاطوني، والهيراتيبي، هما أفلاطون وأرسطو، إذ فضلاً ما بين واقع الأفكار والمثل، وهو ما عداه من ميادين الحكائق الثابتة والأدبية الجيدة، أن نبحث بجدية فلسفة، ووقاف آخر يطبعه التفكير والتغيير وتبنيه، وهو بطبعه الحال، واضح لا يستأثر بأدنى اهتمام.

درجه العقل منذ تلك الحقبة إذن على عدّ المعرفة الحكيمة، ما قبل الإبتياعي الذي يُعنى فيه بميوبولوجيا الوجود، ومنطق الماهية ثم العلم، بمعنى الحساب المضبوط والاستدلال والبرهنة الصارميين. أما العووض فيما عدا هذا الفضاء فكان ولا يزال يُعرّف - حسب وايت - من قبل الهواء والعبث والفكر الهجين المثير، أي الفكر الذي يُدعى ثانوياً من الناحية الإستعمارية، يرى وايت أنه إذا كان الباحث فيلسوف، فلم يتمتع بالتليف والفهم في الفضاء الثاني - على عكس ذلك - يملك عقلاً يطبعه "ذكاً ماهر - ماكر". إلى ما يلي...

ملاحظات:
- المفردات والكلمات المستخدمة في هذا النص قد تختلف في المعنى وتعني في بعض الأحيان جملة أخرى من النصوص الأخرى.
- ترجمة النص الأصلي إلى اللغة العربية هي عملية استدامة.
شاعر المطلق

من منطق التفكيك إلى تمرد ال

لاعب المطلق

- متموج على عكس الذكاء الفلسفي المقبول، ولعل أقرب الناس إلى اكتساب هذا الذكاء الحساس والعمل به هو الملاح إذ تضطرده المغامرة الموجودة في البحر إلى أن يتعرّف على حركات المد والجزر، والآيفاغ عوامل الوقت والفصول والسماء والريح وتبدل اللحظات.

عليه أن يتوفر على ذكاء متعدد الجوانب، وذكاء الموج والريح.

نلمس من خلال ما تقدم ذكره أن وايت يميل إلى تفضيل الذكاء الناتج عن الغوص والإبحار في لجج المجهول والتحذير والتفكيك على الذكاء الفلسفي العقلي المجرد، ولعل في وصف الذكاء الأول بالتموجي ما يجعله ذكاء مطلاً مقارنة بالذكاء الذي يُعيّن بالحقائق الثابتة، وبالرجوع إلى ماضي الحضارة الغربية، وإلى عهد الإغريق بالتحديد، وواقعهم الفضائي الجغرافي، يخلص وايت إلى نتيجة فحاها أن الفلسفة والعلم كانا بالفعل ولديي المدينة الأغريقية، أي أنهما وليداً فضاءاً محدوداً ومقتناً، يضيف وايت أنه من المفهوم جداً أن تستبد بالشاعر - وهو يحسّ بضيق الحياة «المدنية» أنداؤاً - رغبة ملحة في سير أغوار البحار المفتوحة. راجياً أن يبدع فكراً مغايراً وأن ينتهي إلى «أسلوب في الحياة» وإلى فكر «كوني - فوضوي». إن ما يمكن أن يطمئن إليه مفكرنا - الشاعر من المدينة الأغريقية جملة أشياء وتصورات غير واضحة في البداية، لكنها أشياء - حسب وايت - «أهمية من الحماسة الفنية التي سرعان ما تنطفئ، وأهم من التدفق العاطفي الذي سرعان ما ينضب، وأهم من الشروط المنظومة الممتلئة كذلك».

يتعلّق الأمر، إذن، بمرز بين الذكاء والشعر، بين الصرامية والجدية الفلسفيتين من جهة وبين الحذق والدهاء الشاعريين من جهة أخرى: إنها شاعرية ذكية أو ذكاء شاعري. لكن مثل هذا المرز يستدعي كثيراً من التوضيح. ذلك أن كلمة شاعر أصبحت متلاشية مفرغة من كل محتوى جذي. ولعل وايت يريد أن ينزع ما علق بالشاعرية الذكية هذه من مفاهيم كرسّتها تقاليد أجيال الشعراء ممن رضوا بوضعهم الثانوي في حساب المدينة الأغريقية، حيث يشير إلى أن الشاعر الذي تحدوه الرغبة في الوصول إلى فكر أوسع وأشمل من الفكر القائم لا تستهويه الحماسة الفنية ولا التدفق العاطفي ولا النظام الشارح. بقدر ما يروم فتح فضاء وجودي - فكري أكثر سعة.

العدد 252 كانون الثاني 2018

227
إن التجربة الشعرية المقصودة هنا عديمة الصلة في كتابات وايت بالجنس الأدبي المعروف بالشعر عموماً، لذلك فهي تجربة تقترن عنده بالبيولوجيا والكوسموLOGيا تارة أخرى. ويوقس لنا وايت في معرض Biocosmopoetics تحداثه لمفهوم الشعرية كلاماً للشاعر البريطاني جون دريدن: "إن البساطة من الشعراء يلهو، مثلهم كمثل السَّكَّرين البسطاء، عمَّي لا يبتينون الطريق أبداً ولا قدره لهم على التمييز بوضوح. ولن يكون المرء شاعراً مكتملاً حتى يتمتع في العلوم بمختلف أنواعها ويتوازف على جميع راشف وفيلسوف رياضي إلى حد ما". فالتاريخية الشعرية إذن ليست مجرد وعي باطني، بل هي تجربة وجوه عميقة ترتكز أساساً على تكامل بين اللغة والبيولوجيا والعالم، والعقل، والعقلات، وـLe mot كلمة: أو هي بالأحرى قراءة في خرائط الكون والأرض، قراءة لا تسجن الحقيقة بأي وجه من الوجوه. إن أحد أهمّ المفاهيم التي جاء بها وايت وأكثرها غنى هو مفهوم الجيو- شاعريّة، وهو كما نرى مفهوم يدمج بين الجغرافيا والشعر.

إن اللجوء إلى الأرض لا يعني في كتابات وايت الارتداء في حضن الطبيعة ارتماءاً حالياً. هدفه النزيل بعناصرها. بل إنه الدخول في علاقته وعية فعالة مع الأرض - محيطنا الجيولوجي - علاقة تجعلنا نحس ببطاقاته ونقع على أشكالها وإيقاعاتها المتجدّدة. ولعل في هذا ما من شأنه أن يُعيننا على الوصول إلى شاعريّة تخلّصنا من سلطة الأناضت الخطابية النسبية القائمة، وكذلك في تقويه، ونشأة للتجربة الأدبية عموماً. فإن وايت يبدو شغوفاً بتيّل التجارب التي تتحكي عن الفضاءات البديلة، أو نُقِّلَ فضاءات البدايات، حيث العقل البشري يعي وجوده فوق الأرض وعياً قوياً، وحيث يعمّ الوضوح بعيداً عن الإشكالات الفكرية العقيمة. ولذا نراه يُنحّي تجربة القدماء من شعراء الإغريق وأشجار القبائل البدائية في شمال أوروبا والقصيدة الرعوية... إن المتوخى من الفن عموماً، يقول وايت: "هو الإحساس بقوة وطراوة الفضاءات الأولى".

ترى ما جدوى مثل هذا الإحساس؟ أيتوخى وايت الإعلان عن ميلاد مدرسة أدبية جديدة؟ إن الشغف بالأرض والوعي بحيويتها خطواتان مهمتان نحو بلورة لغة شاعريّة توجه الفكر.
الإنساني وجهة السعة والانفراج بعيداً عن الضيق الحضاري المفروض. وهذا طبعاً يتجاوز الفضاء الإدبي بكثير. يقول وايت: "إن الشاعرية التي هي اليوم قد تكون تراهن على الوصول إلى أرغانون مطلق. أرغانون اليوم والغد, Organum Cosmopoeticum بذل، الأرغانات الأرسطية الذي يُعدّ أرغانون الحقبة الكلاسيكية برمتها وأرغانون الجديد ليكون وهو أرغانون الحداثة. لا بدّ للفكر إذن من أن ينعتق من سلطة الأرغانات وما ترتيب عنها إلى حدّ الآن من أنساق حالت بين الإنسانية وبين التجربة الوجودية اللازمة. فالشعر، أو لنقل الشاعرية، هي وحدها صالحة لأن تكون "نسقاً" منفتحاً على المخبوع من الطواهر، كما أنها لا تعمد إلى سجن الحقيقة المعروفة أو إلى تضيق مجال الإدراك والحياة. إن ثقة وايت في النسق الشاعري تجسّدها خير تجسيد القصيدة الآتية:

إذا يظل السؤال دائماً
كيف؟
نخلق من مخبوع الصدفة والمتحول
أشكال بيان أصلي
قصص أن تكون
من فوضى الأشياء
كوناً يدوم
وكيف نرتّب
الرموز والدلالات
لتنظم باستمرار
في بنيات جديدة
تُحيل إلى
tناسق، تناغمات جديدة
تحفظ للحياة طعمها
تُبقي على تعقيداتها وتواطئها مع الكائن
الشعر ليس إلا.

الشعر، إذن، نسق لا يلغي المخبوع ولا المتحرّك، يكوّن من فوضى الأشياء كونها يدوم ويرتب الرموز والدلالات ترتاباً يتماشى مع طبيعة الأشياء المتقلبة، وهو بهذا كله يحفظ للحياة تُبقي على تعقيداتها وتواطئها مع الكائن.

إذا جاز لنا أن نقول إنما تجسّده أعمال كتبت واعتبرت من محاولات لوقف حملة العقل الفلاسفي والعقلية العلمية هي محاولات وليدة ظهر حاضري معيّن يكثر فيها الحديث عن نهاية الأشياء: نهاية التاريخ، نهاية الجغرافيا، نهاية الديمقراطية، نهاية الاقتصاد، ونهائي العلم... فيكذلك يجوز لنا أن نتساءل عن موقف الثقافة العربية الإسلامية من العقل الفلسفي الخالص ومن العلم المجدد ومن المعرفة النسقية.

يصدر المثقف العربي في مواقعه من العقل الفلاسفي عن ردود أفعال يمليها عليه وجوده بين الثقافتين العربية وال bèrappe (لا يزال تلفظيّاً احتجاجياً) وطابعاً احتجاجياً في حقل الثقافة العربية الإسلامية طابعاً احتجاجياً ضد الذات التراثية "المُنافية للعقل". وهي بذلك تعزّي دعوة إلى التقريب من المنظومة "العقلية- العقلانية- العملية" التي هي منظومة الغرب (الآخر). كما يمكن أن يتحوّل الحديث عن تفكّك العقل الخالص الفلسفي إلى صيغة من صيغة الذهن والتجريج والتشبيهراعضاد العرباء الغربي والإمبريالي ومكتسباته التقنية والتكنيكية، فضلاً كأن الاقتراح هو تجديد المنهج العربي الإسلامي من الداخل، أم هو اقتباس المنهج الغربي القائم والارتباك عليه، أم هو الأخذ بمفاهيم الذات التراثية ممزوجة بالواقع علناً من حضارة العرب... في كل هذه الحالات يستحضر المثقف العربي المسلم الغرب، بات الغرب يشكل باعثاً قوياً على تفكيرنا وتفلسفنا ومقياساً لنجاحنا أو فشلنا.

ومن أبرز الدعوة إلى نصرة "العقل" في الثقافتنا العربية الإسلامية: محمد عابد الجابري.

يحاول الجابري عبر كتاباته أن يعزّز تخفيف الحضارة العربية الإسلامية إلى غياب العقل البهذيه وانتصار العقل البيناني وتسرب العقل العرفاني. فقد ذهب في فصله بين مختلف
جوانب التراث الفكري للأمة إلى حدود بعيدة، إذ صار ضمن الشخصيات التراثية التي عينت بالعلم والفكر تُصنَّف وفق قراءات الجابري تصنيفاً إما ضمن أهل البحرين أو أهل البيان ثانياً، أو ضمن أهل العرفان ثالثاً.

بقدر ما تفصّل قراءة الجابري للتراذ عن تمسك مجرّد، فهي تُفصّل معناية ثانية عن قراءة تبسيطية للتاريخ الحضارة الغربية وواقعها إذ تجتهد هذه القراءة لإبراز تفوق العقل البرهاني في هذه الحضارة منذ الحقبة الإغريقية الغابرة إلى حد الساعة، وعلل "صرامة المنهج" المتبعة تكون بين الجابري وبين الوقوف على تداخل "العقدين" في تاريخ البشرية برمتها بما فيه تاريخنا الغربية. فلم يكن العقل في الغرب ليكتشف مركزية الشمس ودوران الأرض شأن الكواكب الأخرى حولها لولا وجود قناعة من طبيعة "كونسو- شاعرية" فجواها أن المصاحب لا يمكن أن يوجد إلا في الوسط - المركز. كذلك كان أبرز الاكتشافات في مجالات الرياضيات عبارة عن تمارين روحية مثل ما كانت عليه لدى المدرسة الفيتناغورية.

ولم يكن أيشتياباً ليتوصل إلى نظريته النسبية لولا رسوخ الثقافة الشعرية الألمانية لديه ولاسيّما ما تعلق منها بفكرة "الصور الكونية" المنحوطة إليه من غوته وشيّر Weltbild وغيرهما. خلاصة القول: إن الدعوة إلى تغلب العقل البرهاني هي حل الثقافة العربية الإسلامية - كما تتجسّد في كتابات الجابري- تخطى على إحساس بالنقص أمام الحضارة الغربية الغالبة التي يُظن أن تفوقها يكون فئي ارتكازها على العقل "البرهاني" البحت.

وهكذا دعوة تستغلق على إدراك نقاد العقل الفلسفي البرهاني الغربي وما وصل إليه من سياقات خانته للوجود. هذا فضلاً عن أنها دعوة تستنبط تسويفًا قوياً لهجمات الغرب العسكرية والاجتماعية على باقي بلدان العالم.

تكمن أولى المفارقات الجابري ففي أن الرجل يتشدد بعقلانية الغرب ومعقولية مقولاته من جهة، ويحاول أن ينتمي ما يفرضه هذا الغرب من عولمة وكوكبة وشتن أنواع الحصار من جهة أخرى. هنالك بالضبط يكمم مآرب الجابري المعرفي النقدي: فقد حاول لمدة طويلة أن يتحرّر العقل الغربي من النظائر ومن إملاءات الذات الغربية لكي يظهر في حلة عقل خالص مجرد يقود الإنسانية نحو الكمال والتطور. وهو الآن يكتشف أن لا يجلس هناك عقل مجرد عن إرادة التحكّم ومفصل عن أرضيته الثقافية، وأن العقل المنصور إلى الغرب يخدم العرب.
نفسه. ولم يبق أمام دعوة نصيرة "العقل المجرّد" الموجودة مفاته في يد العرب سوى الدعوة إلى سرقة تلك المفاتيح حتى يصبح العقل عربياً إسلامياً يخدم الحضارة العربية الإسلامية وينتمي من الحضارة العالمية. إن قمة ما يطمّم إليه مناصرو العقل العلمي - الفلسفي الموجود في تاريخ العرب وواقعه هو تعبيئة طاقات الأمة العربية الإسلامية الفكرية من أجل الحصول على شيء موجودة قبلية في حاضر العرب: معادلات لصنع هذا السلاح أو ذاك لردع العرب عسكرياً، أو وصفات جاهزة لحل ما تعقد في حياتنا السياسية أوسياسية... إن ثانوية «الذات- الآخر» قد أعطت عقل المنتزن العربي، فدفعته إلى الهروب بلا هوية نحو الكارثة الكونية. إن مصير الإنسانية سيكون هو الاندثار لو صرنا تغريباً آخر نُرّهق الأرض، ففي محيطنا الحيوي، ونلهث وراء الأوساط لتนำไปز سلة لا موضع لها. وليس من موضع آخر لوجود مظاهر التفاهة والعبث بقوة في ثقافتنا العالمية سوى المسؤلّات العقلية. فذاً استهجن دوقلك لوحّة في أحد المعارض الكبرى في الغرب فلا تقلق، سيدراج الاختصاريه في تسجيل عقلك فتطمئن عليه. إن طامة العقل البرهاني تكمن في قدرته على تفسير كل شيء إذا أتت أمانته بأرضية للانطلاق. يقول نبيته: "كلما زادت العين والأذن في التفكير افترضنا من الحدود حيث تنتهي حقيقتها. عندما تهرب المتاع إلى الدماغ وتتقدّم أعضاء الحس حدّتها وطاقتها فيجلّ الرمز رويداً رويداً محل الشيء". نستنتج من كلام نبيته أن المتاع هربت من الحواس واستقررت في "العقل البرهاني" الذي صاغ بدوره حقيقة العالم في رمز. فпускаً عن أن تنطرف إلى العالم الحقيقي. موطن حبيتنا الأصلي، أصبحنا لا نمتلك إلا رمزاً متلاشيّة ترمز إليه. أصبحنا نملك عالماً دبلاً من عالم المعطى الحسي، عالم ب" عوض العالم. أ بحسب كينت واثب. والقصيلة هي الاغتراب والإحساس بالضيق اللذين أفضلا في هذا القرن إلى حروب عالمية ضارية وقنابل ذرية عبّرت عن شراعة الإنسان وما زالت تعد بمستقبل مظلم.

إن عبارة "نقص العقل العربي" تنطوي في حد ذاتها على مفارقة عجيبة. أي عقل أن يقرر الممر بوجود عقل ثم ينتقده ليرفع خفيفة العقل عنه؟ فقدت العقل العربي على الطريقة الجابريّة يستطيع أو بالأحرى يصرّح بنص خفيفة العقل عن العقل ولعل في قراءات جورج طرابيشي لأعمال الجابري ما يفتيينا عن الوقف مطلولاً عند أعماله.

العدد 252 كانون الثاني 2018

232
على عكس الجابر، يسعى طه عبد الرحمن إلى تجديد المنهج العربي الإسلامي من الداخل، مرتبطًا على ذخائر «الذات» ومقواتها. إلا أن طه عبد الرحمن، في العمق، لا يملك أن يقضي الغرب (الأخر) من حيّز تفكيره، وهو بذلك يصدّر - شاء أم أ '\، مثله مثل الجابري، حين تفاعل مع فكر وتراث هذا الآخر. وله من تجليات ذلك رغبته المختزلة كما نعلم لمعانى الصرامة المنهجية التي سمحت للحدثة بأن تكون بالشكل الذي وصلت إليه في الغرب.

يرى على حرب في محاولة طه عبد الرحمن التاسّيلة هذه إرادة لمتح خصوصيات الآخر. والحاصل - وإنّ كنا نتفق مع رأي علي حرب في ذلك - هو أن مشكلة طه عبد الرحمن ومازقته المعرفية يصعبان على التقيد، إذ هما من طبيعة نفسيّة أكثر منهما من طبيعة أخرين. فطه عبد الرحمن يتحدث عن مجال التناول وهو مغترب عنه، ويركب أسرع المطايا ليصل إلى نقطة وجوه، ويعضو رفضه للفلسفة الخالصة صياغة فلسفيّة منطقية خالصة، ويفصح عن نزعة التصوفية وقناعاته لا منطقية بلغة منطقية. إن مشروعه لتجديد المنهج لا يخلو من تأثير فاعل، ولكنه لا يبدو أن يكون سجين شيئين اثنيين: إما أن يعمل على مدّة عابرة يشهدها التلفسф العربي الإسلامي الراهن، وهي مدّة لا يمكن أن يملك الفيلسوف أن يعتق فيها مسّة التشكّق دون أن يسقط في نسق آخر. لا يملك أن يكسر النظام إلا إذا اقترح نظاماً أوعسً، وفي هذا عجز عين الخروج من لعبة الفلسفة: وما أن طه عبد الرحمن سجالي الطبع يريد أن يفحص المنطقة والفلسفة حتى يتّكر أثراً وراءه يدلّ على تضاعفهم في علومهم ومنطقهم وذكائهم قبل أن يلج حق التحويل الروحية الصورية. إن حالة طه عبد الرحمن تشكّل نموذجاً للتوافق العربي المجزم حضارياً والذي يستحيل أن يباشر تراثه من دون لف ودوران ومن دون حاجة لإثبات أنه قد سرب أُغوار علم العرب وخبر فنونه قبل أن يرتد إلى ذاته التراثية. فربط الوثائق بالتراث وبالذات لا يمكن أن يتم إلا عبر عملية التعرّف إلى الآخر ثم إلغائه وقصاؤه. إذ وجود الذات مشروع بارز في الغرب، والعكس صحيح ولا سبيل إلى التعاطي بينهما. في المضري أن تنتهي مقولية «أنا أفكر إذن أنا موجود» حتى تبرز مقولته «انظر تجد»؟ الخطر والخطر كلها من نظم تجديد منهجنا ب @}ضوض منهج الآخر. فذلك يوحي بأننا لن ننهض ماعدا الغرب قائمًا بمناهجه وعلومنه وثقافاته.
يقول طه عبد الرحمن في إحدى مقالاته التي تحمل عنوان: "أسطورة الفلسفة الخالصة": 

"إذا جاز للمعرفة أن تخرج عن النمط النسقي، أن تلبس نستبدل بالتماً طهريه وهو "القصص"، فتتبرع التماثل والتعليم بوصفها بؤراً للاشعاع المعرفي المتواصل، فتكون الأضحى منها حياً وعملياً، أو تستند الشهاذ والأحداث بوصفها أثراً ممتدًا لغيرها وأسبابها مساعدة لأخرى. فيكون النظر فيها اعتباراً، إن اقتراح استبدال النسق بالقصص، ينتمي عن رغبة عبد الرحمن للإفصاح عن منظومة لفكرة حضارية كتابية يُشكل الكتاب (القرآن الكريم) نقطة المركز فيها، فهو اقتراح يحل من جهة أخرى إلى واقع معين، إلى مجال التدال والغربي حيث تكتسي بعض العبادات، مثل النمط النووي" و"النمط الدائري\", معاني خاصة لم يتم الوعي بها بعد في المجال التداولي العربي الإسلامي الراهن.

يبدو أن نقد الفلسفة الخالصة ومحاولة صهر الفكر في قوالب اللغة عوضاً عنها، ظاهرة حضارية لا يُصار إلى فهمها مع دون مراعاة الحقيقة العمرانية. إن الحضارة في مرحلة التكوين لا بد أن تلجأ إلى التصنيف والتشريع حتى يتأتى لها البناء فأقوم. لذلك تسمح في هذه المرحلة بتأسيس فكر فلسفى يجمع الموجود إلى المتحقّق إلى النسقي. إن ما يسعى إليه طه عبد الرحمن من فلسفة حية تجمع المعدوم إلى الموجود والمشتبي إلى المتحقّق والقصصي إلى النسقي، يُشكلّ مبتكراً كل حضارة دخلت مرحلة الإحساس بالهم وضيق في نطاق ما بنته وشيدها من عالم فكرية وعمرانية. ولا يأت في أن نجمع بين التصريفات التقليدية الغربية الحالية وبين شبهاتها من الصرخات التي تمتد إليها من عمق تاريخنا وتراثنا.

* * *
جماليات الفضاء المكاني

في رواية رامون مايراتا «علي باي العباسي»

د. ماجدة حمود

نشأ (باديا) بطل رواية رامون مايراتا «علي باي العباسي» في إسبانيا المطلة على البحر المتوسط. أي ترعرع في فضاء مفتوح على الأفق اللا متناهي مما يشكل منذ الطفولة وجدانًا مطلقًا، وحين غيّر اسمه إلى (علي باي) غيّر معه فضاءه المكاني، واتجه إلى الشرق، لكنه ظل يتنقل في بلدان ينتمي معظمها إلى حوض البحر المتوسط (المغرب، ليبيا، مصر، فلسطين، سوريا....).

على الرغم من هذا اللقاء المكاني، تعمّد الروائي لفت نظر المتلقى إلى أن ثمة فارقاً كبيراً بين ضفتي هذا البحر؛ مما يجعلهما ينتميان إلى عالمين مختلفين، أصابهما جرح التاريخ الذي ولّد سوتهما بينهما، ما زال يعيش إلى اليوم؛ لهذا نسمع البطل يعترف: «أنا نفسي كان يصعب علينا تصور تلك المسافة بين الضفتي دون ذلك الجرح المفتوح الوحيد والموجود لكل الطرفين، مع أنه أعرف ك العسكرية أن تلك الحرب قد انتهت...» (ص56).

على الرغم من انتهاء الحروب بين الشرق والغرب، لكن عقابيلها ما زالت تترك ندبةً في ذاكرة الناس على ضفتيه، حتى لدى أولئك المنفتحين على الآخر من أمثال (باديا) الذي

- «علي باي العباسي» - رامون مايراتا، ترجمة: زهّة عطية، دار ورد، ط1، 1999م
يعتبر بأنه لا يستطيع تأمل تلك المسافة بينما دون نزف ذاكرة، أوجعها سوء التفاهم! لهذا
يرجى النظر في أن "الكراهية عادة قديمة، تلازم الحرب، وقد عانى منها كل من المسلمين والمسيحيين
في كل أنحاء حوض البحر المتوسط، إذ خاضوا "معركة لا تنتهي، انتهى الصراع الذي كانت
تصمد فيه الأساطير الكبيرة بعد معركة لبانتو. لكن الحرب استمرت في ظل تقليل قديم،
كانت القرصنة منذ القدم، طريقة من طرق الحياة في البلدان الساحلية، وتجاوز حقنها بدافع
الضاغنة والكراهية بين الديانتين الأمواج والرياح، التي تتصخب مياه البحر..." (ص 20).

ثم نظرة موضوعية توازن بين (الآنا) الغربية والآخر الشرقى، فالكراهية تخفى الجانبين
معاً (مسيحيين ومسلمين) إنها مشاعر هوجاء، تقليل الأذى: لتستوطن الضغينة لولب البشر،
وتأخذها إلى عوالم مرعبة، حتى إنها تشكل مظاهر الطبيعة (الأمواج والرياح) لهذا نسمع
صوت البحر محتجًا (تصخب) مياهه رافضة تلك المشاعر المدمرة.

لم يكتف الروائي بالعودة إلى ذاكرة الماضي: ليبرز بوؤس الحروب، بل يقدّم لنا مهماً
لها، فقد عاش. حين زار قبره، بشاعة الحرب الأهلية بين الأتراك واليونانيين، وبني كيف
تتأثر على التعابي السلمي بين البشر، لكن يلفت النظر إلى أن ثمة بشراً، يستطيعون تجاوز
هذى الشاعرة، وتأسيس علاقة إنسانية (نشأت صداقة بين علي باي، الذي كان محسوبًا على
الأتراك المسلمين، وفرانكو دي اليوناني السياسي).

بلاحظ المتلقي في هذه الرواية أن المثقّف مؤهلٌ أكثر من غيره لتجاوز سوء التفاهم، فهو
يعلق أكثر من غيره أصابعه: لذلك يؤكد الطبيب لصديقه المحامي قائلاً: "الحرب تستمر الآن
في الخيال، يا صديقي. فالمسلم متورط في أحلام المسلمين، بينما الأتراك منذ سبعة قرون.
والأحلام توزر ثابتًا، أحيانًا، مثل الأعمال المسرحية. المسلم لا يُغنى عنه لكونه أبناء وطننا. (يدخل بادياً قائلاً:)

- أعتقد أن العالم يحدث على الضفة الأخرى" (ص 69-72).

لم ينس الإنسان بقاء المسلمين في بلادهم أكثر من سبع قرون، والحروب التي خاضوها
معهم، لهذا ما زالوا يعيشون مشاعر سلبية بسبب تلك الحروب، التي مالت مخيلتهم في
لحظات يقطنون ومناهم، من هنا باتت هذه الأحلام تشير حيّاً في وجوههم: لتوجّه حياتهم;
لهذا يشبه الروائي بفضاء مسرحية، يتوزر ألواره المماثلون، وبذلك علينا أن نستبعدين بدور
الأحلام والكوابي التي تشغل جزءًا كبيرًا من حياتنا، من هنا ما زالت صورة المسلم بصفته
عدواً، تهيمن على مخيلة الإسباني وأحلامه، وبذلك يرى هذا الطبيب أن العداء وسوء الفهم قد ينقضه على موسيقى الإسبانيين. فلم كان (باديا) يخافه ولا يرى في أن الآخر الشرقي في الضفية المقابلة، لا يحمل هذا القدر من المشاعر العدائية تجاه الغرب،، لأن البطل يلدغ إلى مسألة الغرب عن هذا التوتر في العلاقة!

من هنا ليس غريباً أن يشع النفور بين سكان ضفتي المتوسط، وهذا نقيض ما هو متعارف عليه لدى أمه أخرى. إذ أن التمزاج، وتبادل سكان البلدان الحدودية، الذين يربط بينهم إلى هذا الحد أن علاقات متبادلة بلغاتهم وعاداتهم... لكن المسافات، هنا، يستطيع أن يلمح في صباح واحد وعلى مسافة أقل من ثلاثة فراش طفقي حضارة حضارات مختلفتين، تتقاسمان هذه الضفة وتلك، دون أي عبور آخر عبر البحر (ص 13).

يستطيع عدم التمزاج الإنساني بين دول تتنتمي إلى الغرب ودول تتنتمي إلى الشرق، وبذلك لن يظل الكرب المكاني إلى تقارب إنساني، وقد أزعج هذا الانفصالت البطل، لهذا، يبحث عن عبور نحو الآخر، يحقق تواصلًا معه، فيساعد على عبور حضاري، وتبادل باللغة، وفي العادات... أي كل ما يطور الروابط الإنسانية، ويقضي على أوهام مسّقة وأفكار، لكن ما يزعج أن يبقى العبور والتواصل بعيداً عن هذين الطرفين، حتى بات مقتصرًا على مياه البحر، التي تجمعهما على ضفتي المتوسط.

يبدو الروائي (رامون مايراتا) معيّناً بتأمل هذا الشقاق بين (الآنا) التي تسكن على الضفة الغربية للبحر المتوسط، والآخر الذي يسكن على ضفته الشرقية، فتجد عبر فضائه السردي يبحث الطرفين على تجاوز هذه الحالة، فيلمت نظر المتلقي إلى أن هذه المياه، التي تجمع هاتين الضفتين، تصلح أن تكون "مرأة ماضية على رفاعة في حوضها، وأولئك صورتهم المعكوس نفسها، مسيحيون ومسلمون، إفريقيون وأوروبا، يتفاعلون انبعاسهم في الآخر" (ص 17).

بلاحة المتلقي وجود تشبيه يحمل دلالة تحريفية، إذ تتحلل صناعة مياه المتوسط إلى مساحة تتداعي من الطرفين (الشرق والغرب) تأمل صورته، التي تتعكس فيها، عدآن سيكشّف كلا الطرفين صورة إنسانية واحدة، يعتصمان من الأائمة الدينى والجماعي والعرقي؛ لهذا حاول الروائي (رامون مايراتا) عبر بطل رواية «علي باي العباسى» أن يؤسس عبر المخيلة صورة حية لهذا الانعكاس، فيدرك المتلقي أنه لا يوجد لأنا دون آخر، من هنا حمل بطل هذه الرواية اسمًا غربيًا (باديا) وأخر شرقياً (علي) دون أن يحس المتلقي بالانقسام.
بينهمّا! لذا استطاع هذا البطل أن ينتقد مظاهر الانحراف والعداء، فمثلًا حين يصل إلى قرطبة، بلفت نظره مشهد، بيّر لسو تتفاهم تاريخي، فقد توقف للراحة من السفر أمام مسجد، تحوّل إلى كاتدرائية، لهذا يحس الطبيعة في حالة اختلال توقَّفنا في باب المدينة، حيث حومان الدبابير يطلق شراً في الظل الممتن...» وكذلك لم تعد الحشود محايدة، بل باتت تنشر (شرًا) يلهب أداء الذاكرة والروح، ويحاصر المخيلة، ويوتر الضمير، فقد كانت قبة الكاتدرائية السوداء على الجانب الآخر، تؤكد ذاتها فوق المسجد المحيوب بشكل محكم تحت نور شمس يفور في الجدران الخارجية... (ص 83)، بلفت النظر، هنا، اختيار لون موح بالحنز (أسود) يفطر قمة الكاتدرائية، التي بدت للمتلقي، وهي تحاول أن (تؤكد ذاتها) وتثبت وجودتها، التي باتت مزورة، سرقت من (فوق المسجد) الذي يدا في نظر البطل (محيّسًا) بعد أن احتلته تلك الكاتدرائية، ومنعت عنه (نور شمس) فعالية من الفضاب الذي (يفور) فيشهبه في غليانه الماء، الذي يحوله إلى طاقة منفجرة، يصل تأثيرها إلى (الجدران الخارجية).

أما المكان الذي تركه المسلمون بعد طردهم من إسبانيا (الإمبراطوريّة) فقد أصبح موحشاً يصفه هضابه بـ ذات القحل المرعب، وكي يبرز بشاعة المشهد، يتوقف عند تفاصيل موهّبة، إذ لتلتقط عينه حطام الأشياء، وبعد أن تركها أصحابها (هنا) وهكذا ما يزال واقفاً الجذع المحطم لهذه الشجرة من النتوع أو تلك، الخالية من الأوراق.

إذاً تدمير الأشجار يوجي بمدي الحقد على الإنسان، الذي زرعها، ومثل هذا التدمير يوسع انتظارًا في العلاقات الإنسانية، والاقتصادية، ويعطي مثلًا على ذلك تراجع تربية دودة القلق، التي تعيش على شجر النتوع، وتنتج الحرير الطبيعى؛ لهذا يخبرنا البطل (باديا) من طرد آخر الإمبراطوريّين، قبل مئة وخمسمائة عامًا، راحت تربية دودة القلق تمثّق شيناً «فشيئاً» وقد بين السبب: «لن السكان الذين حلوا محلهم، لم يتمتعوا بالمهارة الذكية، التي تتطلبها الجدارة به وصناعةه، وبخلاف الإمبراطوريّين لم يكونوا يستأنفون، بل مزارعي حبوب... (صف 4) وبذلك يبرز هؤلاء الإمبراطوريّون في مخيلة المتلقي أصحاب حضارة، تهتم بالفنانية بالأشجار والصناعة، فتجأز الحروب، تهتم ما بينهما، وتقتله، وشردهم.

وحيين انتقل (باديا) إلى الضفة الأخرى من المتوسط (عبر شخصية علي باي) بدأ معجباً بدمنهما، ماعدا واحدة، هي (مدينة الجزائر) التي يصفها (المدينة البربرية) وذلك لأسباب سياسية واقتصادية، وضّحها لنا الروائي قائلاً: «ليس لأن البدر يتألف، بل لا تأكد على القرشنة البربرية، التي كانت تهدد التجارة...» (صف 32).
أحترسُ، يلاحظ المتلقي أن لدى البطل مميزين، دفعًا لوصف مدينة الجزائر (البربرية) الأول بوصف وفوقBay الجزائر وسلطان المغرب في حصاره للحامية الإسبانية، أما الثاني فلا يُذكر مدينة تعتمد على القرصنة، وإيذاء الآخر وسربة تجارته وإطلاق أمنه.

على تфиيض الجزائر، يصف مدينة الإسكندرية، التي تقع على ضفة المتوسط نفسها، فيرسها عبأ ملامح إيجابية: كل مدينة ثوب يحمي المجتمعات البشرية العادمة والهشة مثل فرد وحيد، يولد عزلا تماماً وسط الطبيعة، كثيراً ما ضحكة عند سماعه الكلام عن لا إنسانية المدن، مستحضاً تلك الإسكندرية، التي ارتفعت مثل معجزة فوق شوكة البحر، تحاصرها صحراء ليست القاسية.

على اللسان البري الذي قامت عليه في الشوارع والأسواق المليئة بالبضائع، يتكلم الناس لغات مختلفة، خمسة آلاف عربي، يوناني، بيطي، يهودي، أوروبي، وتركي، يتابعون مهمة التعايش الصعبة (ص.213).

أشارت الإسكندرية إعجاب الرحالة (علي باي) فهي فضاء، يحمي الجميع مثل (ثوب) يغطي الجسد، ليمنحه الأمان والضعف، مما يشجع التواصل بين سكان هذه المدينة المتعددين ثقافياً وعرقياً ودينياً: فهي تعلم التسامح، وتؤسس ل التواصل حضاري مع الآخر المختلف: لهذا اتسمت إفاق بطل الرواية، إذ استطاع بفضلها أن يسخر من مقوله (لا إنسانية المدن) فشكلت الإسكندرية علامة مؤثرة في وقته، فشبهها بشبهة مدهشة. فقد (ارتفعت مثل معجزة) لأنها استطاعت أن تواجه حصار الصحراء لها، لتحصل على ركز الإفتراقية جغرافية، فاستطاعت أن تواجه حصار الصحراء لها، لتحصل على ركز الإفتراقية جغرافية.

المدينة، هي (التعايش) بين أقوام مختلفين في كل شيء، وبذلك انتشز فيها الشرق بالغرب في فضاء مفتوح، يسمح للعلاقات الإنسانية بالازدهار.

لعل مكة هي الفضاء الوحيد، الذي زاره الرحالة (علي باي) واهتمام تعريف المتلقي به (جغرافياً وثقافياً وسياسياً) فهي أكثر المدن فضائية لدى المسلمين، لهذا قدّمها عبر صفات روحانية (الإيمان) مؤثرة في الوجدان، فبعد أن ترك بلده (إسبانيا) بثلاث سنوات، برز من الأمشتر الأخيرة التي توصل إلى مكة (إلى قلب الإيمان الأكثر بساطة والأكثر عمقاً، الذي رأيته في حياتي) (ص.226).

يبدو أنه عايش تجربة روحية فريدة، حين سافر إلى هذه المدينة، فقد أحس أنها تمتلك (الإيمان الأكثر بساطة والأكثر عمقاً) مما يُؤسس في الوجدان لدين متفتح على الإنسان أيّاً كان.
في تركل في النفس أثرًا طيفاً، لهذا أدرك (علي باي) في نهاية رحلته إلى الشرق. أن الآداب جميعها تظللها سماء واحدة. لكن المشكلة في أن الآباع موس وعيني ومحمد الكذين يستمرون في حرب... 

ومع ذلك فجميعهم يتسلون ذات السماء الزرقاء، التي تظللهم بالتساوي (ص 253).

ليست العلة في الدين، إذ لا يميز بطل الرواية بين دين وآخر، بل العلة في أتباع الدين، الذين يتقاتلون، وهم يهجرون بمطامع دنيوية، مما يسيء إلى إيمانهم.

وفد يهبط بضغاء فلسطيني، التي تحتل مكانة متميزة في المخيلة الشرقية والغربية.

فركز على الإيمان بصيتة أهم سمة لها ما من بلد يثق بالسماء كفلسطيني (ص 253).

وذلك يسمح الروائي قداساً على ضحايا فلسطينيين، اعتداناً على الوصف، الذي يعني بالتصوير وأنسان الفضاء، وذكاء يبدو الفضاء المقدس منزهاً عما هو دنيوي، وذكاء، الرحمة من السماء! كأنه يلمع إلى المسؤولية الإنسان في تشويه الدين، وأمكنته المقدسة.

وحين يزور شبه الجزيرة العربية، في أثناء رحلته للحج، يتأمل فضاءً جديداً بعيداً عن انتفاح حوض البحر الأبيض المتوسط، إنه فضاء، فضائل عاصر فيه أفكاراً وهماية متعصبة، وقد تلقى (علي باي) لها في فترة تاريخية صعبة، استلم فيها الهولوكوست الحكم في شبه الجزيرة العربية.

فجعّد ممارساتها المتجمعة، التي شملت (الآبناء المسلمة) والأخر المختلف، أي كل من يخالفهم السياح أو التأويل الموروثي الدين، الذي يتسم بضيق الأفق، لهذا استطاع الرحالة (علي باي) أن يرصد مشهد هجومهم على أهم مكان مقدس لدى المسلمين، ويتقدم بهم بصورة حركية، مما يتضمن، اهتمامًا، الذي يجيد فيه الخيالي بالانفعال (مثل أجنحة متراخية لطائر جريح، وراءه بناءهم حطم الثورات، التي تحيط بهبوب الله، وقع دوام الشمس بلتهم الظلام الكثيف؛ لملسم الآباء... (ص 23).

يعابي الشعبي هندال المشهد عبر حاضي البصر، ومع جبرين يصرخون بجنون، ليصور أفعالهم التدميرية لمظاهر الجمال في المسجد الحرام، وذلك بالرؤوس بناءهم حريكتهم (ماجت ستائرها) وتشبيهاً مؤثراً، التائه في الخيال بالانفعال (مثل اجتاج متراخية لطائر جريح) مما يتضمن تعاون الشعبي مع فضاء مقدس، تطغى البنادق، وتحطمها.

وهو بوت مشهدًا آخر لماكان مقدس لدى المسلمين (الساحة) التي زارها (علي باي) بعد مكة: ليكشف أبطاله، فقد وجدوا «متغيرًا»، لقد سقط الوهابيون العبادة، وحرموا الأنبية من أي أثر يحرف الانتباه عن إلههم غير المرئي. 

المصدر: جماليات الفضاء المكاني في رواية رامون ميزلارا «علي باي العباسي» 

عدد 252 كانون الثاني 2018
على الرغم من ذلك أصهر على متابعة طريقه لزيارتها (حيث قبر النبي) بعد أن يلزم نفسه بالخطر. إذ كان "مخترقاً" وصايائحه. لكن لم يكن بسمة إعرابية فرضية تخص المدينة الثانية المقدسة في شبه جزيرة العرب، وتحديد الموقع الجغرافي الدقيق للراضي، التي تحيط بها. ومن يختار التوقف للمعرفة دليلاً له، يعرف أنه اختار أشيع الأدلة.

إنّه يغامر ببياته. حين يقرر زيارة فضاء يقدسه المسلمون (المدينة) في خلافة أوامر السلطة الوهابية. فيفutan. هنا، أن الهدف من زيارتها معرفة أكثر منه ديني. لهذا وصف رغبته تلك (أشجع) دليل، فهو أقوى حافز داخلي. يهدف إليه المسء الصعاب! كأن الروائي يؤكد للمتلقى أن الرحالة (علي باي) أكثر انشغالاً بهمهما العلمية من أي مهمة أخرى. فهو يريد أن يؤمن لمعرفة الآخر المسلم عن طريق العلم والمعرفة اليومية. كلقائه بالوهابيين من خدم حرم المدينة. فيتبادل الحديث معهم ومع القاضي، الذي يقودهم. فيخبره ب当たりة الوهابيين:

«أغلقوا المسجد الكبير، وخرجوا أعضائهم بعد أن فرقهم. خاصة كل الزينات. أفرغت المدينة من سكانها، وربما ابتلعتها رمال الصحراة في النهاية (16).

يقدم الرحالة (علي باي) وثيقة تاريخية لأفعال الوهابيين. فهم لم يكتفوا بغلق المسجد، بل خربوه. وقضوا على كل جمال فيه. فأتفقوا على قبلته. الذين ولوا هاربين! لهذا رسم الروائي صورة مفروضة للمدينة. وقد أوشكت (رمال الصحراة) على ابتلاعها مع سكانها.

كما عايش القلبي في هذه الرواية كراهية الوهابيين للأخرين المختلف (الحجَّاج الأتراك) الذين لا يخافونهم الدين أو المذهب. لكنهم يتمتنعون إلى سلطة أخرى (السلطة العثمانية) لهذا كانوا يوقعون عليهم. نظرة مشحونة بالكراءة، وهم لا يقتلون تلك النظرة. بل يقومون بفاعل

تبت من تمسك مشاعرهم الصلبة. حدّ القتل. قدّمه لنا (علي باي) عبر صدري تصوري "سعت طلقة فانقلت تركي. حاول الهرب إلى دينة الصحراء فوق مصدر شديد..." لكنه لن يستطيع النجاة بحياته من رصاص حقدهم. ولم يشفع له تديثه. وقطعه مسافات طويلة لقضاء فريضة الحج.

يصف الوهابيين بصفة إيجابية (قوة الإيمان) لكنه بين أن تشكل خطورة. لأنها تنشأ

بعداً عن الثقافة وإعمال العقل بحرية. وهذا هو الدروس الذي تعليمه منهم "كيف تصبح قوة الإيمان خطيرة. حين لا تسمح للنفسي بمواكبتها. فتمارس الإلزام والتشدد في العبادات (كإجبار الناس بالقوة على أداء فريضة الصلاة في وقت محدد)."
لم يتقدّم صورة واحدة لسكان شبه الجزيرة العربية. بل يتبين للمتلقى سماع صوت، ينافض الوهابيين، وهو صوت القاضي، الذي يصفه (علي باي) بالثقافة والعقلانية؛ لهذا بسأله: كيف يمكن أن يكون الإيمان قاسياً إلى هذا الحد؟ فجيبه القاضي: لقد تجاوزت، يا علي باي، حسب ما قالوا لي. في نصف العالم، لا يد ألك انتهت أن الإلهام الإلهي في مناطق أخرى كبير من جبل إلى جبل، وطور وحفظ بالفنون، الأمر ليس كذلك في الصحراء، ففخور هذا المنظر، يمنح الضغط حضوراً ملموساً، وينتهي بتحويل الألوهية، التي تختلط بالعدم إلى عاطفة جديدة (ص 239).

يربط القاضي إيمان الوهابيين بالبيئة الصحراوية، التي يعيشون فيها، إنها بيئة قاحلة عميقة. لا تنتج فنوناً، ترقى بروح الإنسان، وتسهم في تهذيب سلكه. لأن الإحساس بالجمال يسبّب عليه حيوية ورقة: مما ينفده من البشاعة والهمة، أي من الصراع الإنساني، وبذلك يتم تحويل العاطفة الدينية من كل تلك السدارات الراقية إلى (عاطفة جديدة) تنتمي إلى القسوة والقطاعة، عندئذ يبدو الإيمان فاحلاً في نظر الروائي (رامون مايراتا) أي على صورة الضاء المكاني، الذي نشأ فيه.

إتشلا لا نستطيع، هنا، أن نقبل هذه النظرية إلى الضاء الصحراوي، التي تجرده من أي جمال وإلهام (فغيراء هذا المنظر، يمنح الضغط حضوراً ملموساً) إذ يحس من يتأمله يتمتعه ببهاء خاص، لهذا أبدع كثير من الروائيين العرب في وصفه، والوقوف عند جمالياته (إبراهيم الكوني، عبد الرحمن منيف، البهاء طاهر، لينا هويان الحبيبة، ميرال طحاوي...إلخ) وبذلك تبدو المشكلة في عقل الإنسان ونظرة الضيقة أو المنفتحة لا في المكان، الذي يعيش فيه، فيسعب عليه غنى أو فراغاً، تبعاً لنكرته وزوجة!

وهكذا بدأ رحلة (علي باي) في المكان رحلة في أعماق الإنسان وما يشكل وجدانه من ثقافة وأدبان، ترقى وجوده وعلاقاته الإنسانية على هذه الأرض، التي تجمعه بالآخر؛ لهذا اختار بلاداً تشارك فضاء واحداً (حوض البحر الأبيض المتوسط) فتعكس مرآته وجهة إنسانية واحدة، على الرغم من اختلاف الضفة، التي يقف عليها، فتؤكد الرواية أن المكان الموالي يشكل قرباً روحياً وحضرياً بين الشرق والغرب، على الرغم من ميزات الحروب والكراهية.

* * *

العدد 250 كانون الثاني 2018

٢٤٢
مدينة الله ...
بين سطوة الأمكنة وسطوة الأيديولوجيا!!

محمد باقي محمد

إذن، ها هو د. حسن حميد يضع بين أيدينا روايته الموسومة بـ "مدينة الله"، إصدار الهيئة العامة السورية للكتاب عام (15) 2016م، ليرصد الحياة اليومية للمقدسيين، ويوثقها في عمل روائي، لكن ليس على سبيل تأريخ تلك اليوميات، بل عبر عمل تخييلي؛ كتب بدلاً من الواقعيّ، ولأن الاحتلال واقع معاص، فقد ترسم العلاقة بين سكان القدس وبين سلطة الاحتلال، لكنه عمّد - في أثناء اشتغاله على التفاصيل - إلى الاحتفاء بالمكان على نحو خاص، فرسم صورة موازية لمكان الواقعي، ثم أطلق في أزقته وساحاته وسككه بشراً، على هذا فقد راح يتمّور بالحياة، على الرغم من الظروف القاهرة، تلك التي نجمت عن معاناة المكان والزمن والبشر من ظروف صعبة، صاحبتها صنوف من التعذيب والإذلال. لدفع السكان إلى الرحيل ربما؛ المكان هو القدس إذن، المدينة التي تقدّست عند اليهود، بما هي موطن هيكل سليمان وحائط
المبكي، وتقدّست عند المسيحيين، حيث كنيسة المهد في بيت لحم، وكنيسة القيامة في القدس، ناهيك عن الأمكنة الأخرى التي مرّ بها السيد المسيح، إذ إنّهُ عرف بعيسي الناصري مشاهدًا. ذلك أنّهُ عاش شثراً طويلةً من عمره في الناصرة، على نحو تندو فيه فلسطين كلها أو تكاد أمكّنة مقدّسة. ثمّ إنّها تقدّست عند المسلمين أيضًا، فهي تضم بين جنباتها المسجد الاقصى، وقبة الصخرة، حيث عرج الرسول إلى السماء على ظهر البراق الشريف في حادثة الإسراء والمغارة الشهيرة!

فبذا تحرّينا العنوان في استقراء دلالاته، لما تفاجأنا بالأشياء التي سترد على لسان القراء، عمّا إذا كان للهّ (عزّ وجلّ) مدينة مثلاً؟ وما حاجته إلى المدينة تخصّه؟ حتى إذا تحصّل على الجواب بالإيجاب ت בארتنا أنّه عرف بعيسي الناصري مشاهدًا، وذلك عبر إثارة لكمون من الأسئلة، تروم توريط القارئ في قراءة المتن، وبالعودة إلى الأسئلة التي يطرحها عنوان حميد، تلك التي جئتنا على بعضها، سننزع بأنّ حميد نجح في تختير عنوان موح ودالّ، عنوان يطرح غير سؤال!

تأسّسنا على ما تقدّم سنتساعل: ما هي وظيفة العنوان في العمل الفني؟! لا يقوم بوظيفتين، سيميائية ومعرفيّة، وذلك عبر نظام من الإشارات والعلامات، تذهب بالقارئ إلى فضاءات النص، ولكن من غير أن تضعه أو أسراره؟ فإنّ فعل قتل لعبة التّغرير اضطر القارئ إلى قراءة المتن، وبالعودة إلى الأسئلة التي يطرحها عنوان حميد، تلك التي جئتنا على بعضها، سننزع بأنّ حميد نجح في تختير عنوان موح ودالّ، عنوان يطرح غير سؤال!

حسنًا... كيف يفهم حميد؟ أي كيف وقّف بعدة!؟ في الموضوع جاء حميد على زيارة، قام بها السائح الروسي فلاديمير إلى فلسطين، وبالتحديد إلى القدس بتشجيع من استاذه في جامعة سان بطرسبورغ جورجي إيفان، كان إيفان قد سبق تلميذه إلى زيارة المدينة المقدّسة في فترة ما، وقد يكون لزواج فلاديمير بالفلسطينيّة رشيدة- ابنتا عكا، التي درست في روسيا، ثمّ تمّ توفيرًا فيها قبل سفره إلى القدس- دور في تلك الزيارة. ليقف - من ثمّ - بالمدينة في غير تفصيل، ثمّ يسجّل مشاهداته وانطباعاته في صيغة رسائل سيسجّعها إلى استاذه أولاً - بعوًأ، ولبئسمه - على الأماكن المقدّسة في المدينة، فتصف للقارئ كنيسة القيامة والمسجد الأقصى، وقبة الصخرة و/embed الألّام، حيث سلك السيد المسيح طريقه إلى الجلالة، ثمّ يلتقي إلى أبواب المدينة، فيتمّ بباب المغاربة وباب الشام فيضيدها أبوابه، لكي يصفها بدقة متناهية، مسجلاً دهشته وإعجابه بها، على هذا ستحترَّ الأقواس والتيجان والأروقة...
والحِجارة المُحضّرة بتزئينات نباتية أو حيوانية والأرض المُلبِّئة بالحِرارات والآيقونات أو المنحوتات، ولينتقل إلى الأسواق، فيجرّب بسوق العطارة، وسوق النحاسين، وسوق الأرمن، وسوق اليهود... إلخ، فيصف البضائع، والمجامع والمقالع والطريقان والبضائع، من غير أن يسهّل عن تفاصل البيت المقدسيّ، قدّمها، وجمّدها، الشرفات والأفراح، الأيواب والناوذ، والمداخل والعارضين، وعلى ذكر البشريّ، فإنّ حُمید لا يسهّل عن رسم علاقة بشرّها بقوى الاحتلال، تلك العلاقة التي تجد تعبيرها في القوة، قوة تمّارس بويشة من المتقاتلين بحقّ السكان الفلسطينيّين في الساحات والبيوت والدورين وأماكن العبادة والسكاك والمنعرجات، لكَنّ جورج لا يرّد على تلميذه، ولأنّ فلاديمير متعاطف مع الفلان ناحيّة التراaña، لتنتهي الرواية بأفق، هو والحوذي الإيرلندي جو، الذي كان ملازم للفلانون، ينتهي به الأمر إلى ذلك، جورج لا يردّ على تلميذه، ولأنّ فلاديمير متعاطف مع الفلان، لتنتهي الرواية بأفق، هو والحوذي الإيرلندي جو، الذي كان ملازم للفلانون، ينتهي به الأمر إلى ذلك، جورج لا يردّ على تلميذه، ولأنّ فلاديمير متعاطف مع الفلان، لتنتهي الرواية بأفق، هو والحوذي الإيرلندي جو، الذي كان ملازم للفلانون، ينتهي به الأمر إلى ذلك، جورج لا يردّ على تلميذه، ولأنّ فلاديمير متعاطف مع الفلان، لتنتهي الرواية بأفق، هو والحوذي الإيرلندي جو، الذي كان ملازم للفلانون، ينتهي به الأمر إلى ذلك، جورج لا يردّ على تلميذه، ولأنّ فلاديمير متعاطف مع الفلان، لتنتهي الرواية بأفق.
بضع ملموّظات متباعدة كانت ستقوم بالمهيمنة، وتنقّد العمل من ظلّ التكرار، ومن ثمّ من ظلّ للتراث، على هذا قد نتساءل: ما الذي حدا بكاتب مجدّ ومثابر، ف neger الجوان، إلى اعتماد تقانة كهذه، وفي غير عمل؟! ألا تتلخص فتى أن حميد - وهو الفلسطيني - عمّى إلى الظهور بمنظور المحيدين؟!

فإنّ أيّ حدّ أقنعت بغياب ذلك؟

تقانات أخرى استطلت برأسها لمصلحة العمل على نحو جزئيّ، ذلك أنّ حميدها سيلعب وفق شاذة النبّيّة والتغيّب مثلًا، فجازري إيفان يحتكم إلى الغيّاب. إنه غالب عن المتين فعلياً، ففي حين يحتكم فلاديمير إلى التجلّي، ولكن إيفان موجود في العمل من خلال تأثيره في سير الأحداث، حسنًا، أليست هذه هي حبال رشيدة التي ماتت في روسيا قبل سفر فلاديمير؟! وليّها هي الأخرى مؤثرة في مسار الأحداث، ومصير الشخص، ثمّ أليست تلك حال ليلي أيضًا؟!

وفي هذا السياق قد تنتذكر شاذات النبّيّة والمرجعيّة، وذلك أنّ شخص حميدة ينقسمون إلى نوعين، نوع يحكمه النبّي، ويشمل البغالة والبغلام وأمّ أبوه مثلًا، وآخر يشكل مرجعيّة كاييفان ورشيدها، والحادي جو أو (أبو العبد)، فيما تجاوز النبّيّة والمرجعيّة في حالة سيناف. فهي تحكم للمرجعيّة كاهنشين، وإلى النبّد كسهناج تقوم بتعزيب السجناء الفلسطينيّين، ثمّ أليست كلّ رسالة وحدة مستقلة. تقسم العمل إلى فصول وأيوب؟! هذا إن لم نذهب إلى أنّها تتشي بما يتشبيه بآدب الرحلات في وصف السكان التي يمرّ بها الرحلة، لكنّها في المُجتبي ترصد حياة الناس بشكل دقيق؟!

أما إذا استعرضنا اشتغال حميد على المكان، ذلك أنّ العمل يتكبّ عليه لينهض، فسنقرّ بأنّ الرواية هي رواية مكان!

اشتغل حميد على حضور واقعيّ للمكان، حضور ينسب العمل إلى بيئة محدّدة، على هذا حضرت القدس بيوتها وشوارعها وأزقتها، وأسواقها وأماكن المقدسة فيها، ثمّ أضاف إلى هذا الحضور حضراً آخر، حضرًا نفسيًّا، فالقدس وهي تتلقى رفّاً زائراً، زائراً عاطفًا من المطر - مثلًا - غنية أو توميّة أو غيمة مَنْدَّدة. في نظر فلاديمير أو في نظر الحكوميّ جو، ثمّ ها هو يستحضر الأمكنة التي مرّ بها السيد المسيح أو مريم المجدلية أو الحواريون، فتحول القدس إلى فضاء روحاني جليل. وقد تذكرك بياضات البसط، الحاكم الروميّ الذي تمت عمليّة صلب السيد المسيح في عهده، فيحضر الزمن المقدّس، أو الأمكنة التي مرّ بها الرسول محمد، وقد تعود بنا الذاكرة إلى عهد أقلم، فتستحضر الإمبراطور الروماني فيتهم، الذي هدم أورشليم.
سطوة الأيديولوجيا، أو نبوخذ نصر والسيبي البابلي، على هذا التأسيس سلمح اشتغالاً حثيثاً لحميد على أسطورة المكان، ما يمنحه حروراً سحرياً، وجوهوره من مجرد حاصل للعمل إلى ضاء روائيّ.

يندعم بمصائر شخوصه، ويقف إزاء هم كندّ وكبطل.

على هذا – وبقليل من المجازفة – سعيد بوثوق تأمّل القـسول: إِنّ «مدينة الله» هي رواية المكان بالتماشى، فقد نجح حميد في أن يعكس لنا روح هذا المكان وجلاله بما هو مُقدّس، مكان اشغته بالإبرة والخيط، مكان ينتمي إلى مقام الشفوع، بل إنه سحب ظل القداسة – تلك – على البيوت والأزقة والحجر، لهذا سنقول إنّ بطل حميد في العمل هو القدس مكاناً، والقدس روحآ، والقدس بشراً، من غير أن ن فهو عن أن القدس تمذّج لفلسطين كلها على نحو ما، وإن الكاتب نجح في تقديم المجتمع الإسرائيليّيّ كمجتمع يعاني الرهاب أو العصاب، وأو في تقديم الشعب الفلسطينيّيّ كشعب يصرّ على الحياة فوق رتابة!

لغة حميد تتوسّب بين التعبيريّ والتوصيف، ومع ترجيح للكتة التعبيريّ، تعبيريّ يترسّم أقصر الطرق في علاقته كدلّ بالمدلول. هي لغة مشغولة بالاقتصاد لغويّ يقيها التعقيب والاستطراد، لكنّ تكرار المشاهد يخلّ باللوحة قليلاً. ثمّ إنّ حميداً اشغث على التوليد والاشتقاق، ولا سيّما في زمن فاعل أو تفاعل، لكن التوفيق لم يحالفه دائما، ذلك أنّ ضافف/ فاعل على سبيل المثال اشتاقت موقف، بيد أنّ التوفيق جانبه في غير توبل أو نحت أو اشتقاق، ربما لأنّه استسهل العمليّة. فوقع في فخّ المبالغة، لكن – وفي سياق آخر سنلاحظ بأن المقام سيصرف حميدة في غير موضع، فتشتّث لغته وترهد أو تجذّب، كما في وصفه للأماكن المقدسة، أو حين يقوم بنقل لحظات التواصل الجسديّ بين فلاديمير وسليفنا مشلاً، فتحت لغية بشرى أخاذة، وتتكدر طلالها والأفكار، أو التوريات، وقد يكون الإقرار بتحصّل حميدة على لغته الخاصة نافلاً عن القول، بسبب خبرته وبايعه الطويلين في السرد، ناهيك عن أنها – وفي الأحوال كافة – لغة جميلة.

أمّا كيف قام حميد ببناء شخوصه مثلًا... كيف رسم حرّتهم على الورق؟ فقد عمّد إلى تقديم بعضهم من الداخل فلاديمير أو جو، ربما لأنّ بناء الشخصية الخارجي لا يضيف جديدًا إلى العمل، فيما عمّد إلى رسم شخوص غيرهم من الخارج والداخل كما في شخصيّة أبي العبد. لكن بعض الشخصيات تبنّوا مواقع مسبقة، وإذا كانت ممارسات سلطات الاحتلال تفسّر مواقف أبي العبد أو المرشد السياح، فجر لا أنّها فلسطينيّان، إلا أنها تتفقة إلى السند في حالة فلاديمير، ولو لم يؤجّل حميدة تأثره بزوجته رشيدة، أو يأت عليها باقتضاب شديد
على تأخير، بل لو أنه أوضح دورها في دفعه إلى القيام برحلته تلك، وأشار - بين الفينة والفيئة - إلى تطابق الصور التي صادفته - في رحلته - مع تلك التي قالت بها رشيدة تلميحاً. إذن لما كان لاستنتاجنا مطرح في قراءتنا هذا، ذلك أنّ تواريه خلف شجاعته بتفاوت لن يغيب عن القارئ، ولا نظفنا بصدمة إكثار حقه في هذا، لكنّ تواريه الأبرز كان خلف شخصيته فلاديمير، الذي تبدّت مواقفه المناصرة للفلسطينيين مدعّد بالقدس، ما أفقد تلك الشخصيّة كثيرةً من قدرتها على الإقناع، على نحو قد يدفع بعضهم إلى التصريح بأنّ فلاديمير بدأ ملكياً أكثر من الملك، في حين أنّ الاشتغال على تحوّل تدريجيّ فشي مواقفه بتأثير رشيدة وأستاذها في الزيارة - لاحقًا - كان سيجّب هذا الاستنتاج!

ثمّ إنّ حميد استغل على زمن متال، إذ أنّه لم يعّد من نسق التعابق، قد لا يكون هذا النوع من الزمن حداثياً، لكنّ ترتيب الزيارات لأماكن في القدس فرض مناطقه، وفرض زمناً كذاك الذي جاء على الرواية، عداداً عن أنّه استغل على ملامح زمن منكسر داخل غير رشالة.

حين استحضر زوجته رشيدة أستاذها إيفان!

بقي أن نتذكّر مع القارئ بأنّ الخواتين جاءت على سجن فلاديمير والحويدي جو من سلطات الاحتلال، لكّما أتت على الحدث مبتسراً، ما يدفّننا للقول بأنه لم يخل من العسف، إذ إنّ الروائي لم يفضل في الدواقي التي حدث بتلك السلطات إلى زّجها في المعتقل، أو في طبيعة التهم التي وُجّهت لهما، وذلك أنّها لا ينبغي أن ننسى بأيّها أجنبيان، وأنّ دولهما ستحتّجان على اعتقالهما، على هذا قد ننجم بأنّ ما قد يعزّن من أسباب ترجّح كفة ترحيلهما، وذلك غبّ الانتهاء من التحقيق معهما، وقد يكون لغياب الحدث المركزيّ دور في رسم نهاية كهذا!

أنتفخنا الد. حسن حميد برواية تستحق أكثر من قراءة. ولولا هنات تكاد لا تذكر، قابلة للتلافي بيسير - وبشيء من التأنّي - إذن لانتمى عمله إلى مقام آخر، أهي دعوة لقراءة العمل؟ ربما .. إذ لم يسبق لروائي أن تقدّم المكان لديه على غيره من عناصر الرواية، ليقف إلى جانب شخصيته بندًا، إلا في سيرة مدينة» للراحل عبد الرحمن منيف، لكنّها لم تقدّم كعمل روائي، وإن كانت تجمع بين السيرة والرواية والمذكرات، وبهذا يتحصل نصّ حميد على خاصيّة لا فائتة، ما اقتضى التنويه!
سيرة الذاكرة

"دمشقية الروح إندونيسية الذاكرة"
للكاتبة أم أبو سمرة

عبسي فتوح

بعد كتابها الأول "أمل، صدر للكاتبة السيدة أمل أبو سمرة، عن الهيئة العامة السورية للكتاب في وزارة الثقافة، كتابها الثاني "دمشقية الروح إندونيسية الذاكرة"... وعلى الرغم من ضخامة الكتاب (33 صفحه)، الذي زينته بكثير من الصور التذكارية، فقد عكفت على قراءته بمنتهى المتعة والشوق. لما حوى من ذكريات حميمة ومعلومات غزيرة وحادثات واقعية وتاريخية.

لقد مهدت أم أبو سمرة للكتاب ورسمت خطته منذ بداية عملها في السفارة الإندونيسية بدمشق منذ عام 1975 (عام 2012 م)، حيث تسلمت منصب السكرتيرية الخاصة لثلاثي عشر سفيراً، وكانت الساعد الأيمن لكل واحد منهم وأسرته، واستطاعت بما أوثيت من لباقية ومهارة ودبلوماسية، أن تجعلهم يحبون سورية ويعجبون بها، ولا سيما دمشق، ويتسوقون للعودة إليها، بعد مغادرتهم إياها.
قسمت الكتاب إلى اثنتي عشرة محطة، بعدد السفراء الذين عملت معهم... لكنها قبل أن تبدأ بهذه المحطات، أقررت أربعين صفحية للمقدمة التي تتناول فيها حياتها بالتخصص، وأسرتها الفقيرة، ودراستها وزواجها غير الموفق، فقالت: إنها ولدت عام (1963م) في "جديدة عطرؤژ" بريف دمشق، من أم لبنانية وأب سوري، وتشكل هذه البلدة الحضن الدافئ للسوريين والغرباء، والهاربين من ضيج المدينة، والباحثين عن الطبيعة الخضراء في ظل أشجار الزينت التي اشتهرت بها، وعن الحداثة والأصالة والتعاطف والود...

أسهمت في الحديث عن أسرتها الكانحة، وبيتها المبكي من اللبن والطين الممزوج بالتبين، وعن الأرجوحة المعلقة بالسقف التي كان أبوها يضعها فيها، ثم يورجحها إلى أن تنازل، وعن خبز "الصالح" على نار الحطب، واستيقيظها على صوت صياح المدينة، وعن فصالتها وجوارها التي كانت أمها ترقعها كلما تمزقت، وعن صحنود الطعام التي توضع ليلاً في الهواء الطلق بدلاً من البراد، وعن غسل الملابس والصعوب والطناجر في النهر، والحطب على نار الفحم، والتلوى على (الطرارة) بدلاً من الأسلحة، والسهر على ضوء القمر صيفاً، وفندق الـتكساس شتاءً، لا كهرباء ولا تلفاز ولا مذيبات... وكيف ولدت أمها الطفل وهي تعمل في الحقل، وواقامت بلطفها سرًّا، ومشت مسافة طويلة، حتى وصلت إلى البيت، ناسبة ألمها وتعبها، وكيف قلعت أبوها أحد أضراسه المهترئة عند الحلاق...

في عام (1958م) وكانت في الخامسة من عمرها، انتقلت أسرتها إلى دمشق، واستأجرت غرفة واحدة في بيت دمشقي قديم بحي السليمانية، يضم أربع عشرة عائلة، وكل عائلة تعيش في غرفة، وليس في البيت إلا حمام واحد ومرحاض واحد... وكان عند إحدى العائلات تلفاز يتجمع عليها ابناءها ليشاهدوا برامجه.

وتتطرق في مقدمة الكتاب الممتدة إلى الأعياد المسيحية والإسلامية، وما يرامها من عادات وطقوس، كشجرة عيد الميلاد، ويايا نويل بثوبه الأحمر، ولحبيته البيضاء الطويلة، الذي كان يحمل في كيسه الفضفاض الهدايا للأطفال، وتروي قصة عمته وAGED وأبن بذات، وإلى طقوس رمضان وأصوات الآدانا من الجوامع القريبة، واللى المساحراتي وجبلة وسلطة التي كان يضع فيها ما يوجد به الناس عليه من طعام، وإلى أصوات المشددين...

وتتوقف عند دراستها المرحلة الإعدادية الثانوية وأدبية الجامعة، وحرب حزيران (1967م)، وطائرات "الميغ" السورية التي كانت تطور فوق دمشق، لتحميها من بعض طائرات العدو...
الإسرائيلي، وعن الحركة الصحافة التي قادها الرئيس حافظ الأسد عام (1970م)، وعن
نبذتها شهادة البكالوريا في العام نفسه، ثم درستها اللغة الإنكليزية في كلية الآداب بجامعة
دمشق، وكيف كانت تقطع المسافة بين بيتها في حي القيصرية والجامعة سيراً على الأقدام،
لتلوفر دفع أجرة الناجم، وعملها، وهي طالبة في الجامعة. موظفة براتب ضئيل في أحد
المحلات التجارية بسوق الحميدة، وكان أول راتب قضته ثمانين ليرة فحسب استطاعت أن
ترفع به راتب ودها الضئيل... إلى أن سمعت بأن السفارة الإندونيسية بحاجة إلى سكرتيرة
للسفير، فكربت الناكس) لأول مرة، وراحت تشتت عن مقرها، حتى عثرت عليها. وكانت يومئذ
في حي الشعالان في دمشق، فقبلت لحسن الحظ بعد إجراء مقابلة صعبة معها، وظلت في هذا
العمل الذي احبته، وكان سبب نجاحها في الحياة، مدة واحد وأربعين عاماً (1965-2005م).
فلننا إن السيدة أم قسَّمت كتابها إلى أثنتي عشرة محطة، بعد السفراء الذين تتابعوا
على السفارة طوال هذه المدة... فتحدثت في المحطة الأولى (1975-1984م) عن السفير
زيين العارفين عثمان، وعن حي الشعالان الذي كان أول مقر للسفارة الإندونيسية وحديقة
السبيكة القريبة منها وساحة المالكي، وزيارة الرئيس سوهارتو سورية عام (1977).
وفي المحطة الثانية عن السفير مارتونو قادي (1978-1980م)، وعيد الجلاء، وحرب
السفر بكر، وعيد الشهداء... وفي المحطة الثالثة عن السفير غارنوان دارمابوترا (1980-
1984م)، وقصة التنشيد الوطني السوري (حماة الدبائر) الذي كتبه الشاعر خليل مروشد بك
وحنى الأخوان محمد وأحمد قليقل، قصة فارس الخوري والمندوب الفرنسي في الأمم
المتحدة، والعلم السوري ومعاني النوانسه، وفي المحطة الرابعة عن السفير خالد موريدي
(1984-1987م)، ونبع الفنيجة، وبرصي الشام، ومحبة الفقهاء، ثم في المحطة الخامسة عن السفير محمد
حنا (1988-1991م)، وحلي قاسيون، والصالحية، وفي المحطة السادسة عن السفير ويدود
أتموسونتريتو (1992-1995م)، وقمش البروكر الدمشقي المشهور، والجامع الأموي، وطلاع
البعث، والمعابد الهندوسية في إنغونيسيا... وفي المحطة السابعة عن السفير جامرس
سليمان (1966-1969م)، والأديبة كولتي الخوري، وجها فارس الخوري، ومنح وسام
المعتمد للسيدة فارس الخوري، وتسليمها للأديبة كولتي الخوري... وفي المحطة الثامنة
عن السفير زراقاوي سيوتي (1996-2000م) والتكية السليمانية، ووفاة الرئيس حافظ الأسد
ففي العاشر من حزيران عام (2000م)، وزيارة البابا يوحنا بولس الثاني سورية في أيام
عام (2001م)... وفي المحطة التاسعة عن السفير سوكارتي سيكار (2002-2007م) وانتقال
العدد 652 كأسات الثاني 2018
مقمر السفير إلى يعفور، وحياة السيدة الأولى أسماه الأسد، وقصر النعاس، ومعلولا، وعيد الصليب، وطقوس الزواج في جاوا الوسطى، وتدمر.. وفي المحطة العاشرة عن السفير مزمل بسيوني (2006-2014م) وتاريخ ومبادئ الدستور الإندونيسي، وجزيرة بالي في إندونيسيا التي قامت بزيارة شخصياً، وعن حمص وزنار العذراء مريم، وحبل، ومجمع الشيخ أحمد كفتارو، ومشروع دمر، وصيدانيا واديرتها وكنائسها، وقصة القديس بولس (شاول سابقاً).
وفي المحطة الحادية عشرة عن السفير وينب (2014-2015م) وبداية الأزمة في سورية، وكتابتها الأول (أمل) وحفل توقيعه في قاعة كنيسة سيدة دمشق في المحطة الثانية عشرة عن السفير جوكو هاريلانتو الذي وصل إلى سورية في (23/12/2014)م، وفي باب سريجة، والحمام الشامي (أمونة)، وعيد الشعانين قبل غد القضح بأسبوع، وقصة تلوين البيض...
وأخيراً أنهت الكاتبة بلقاتها السيدة الأولى أسماه الأسد برفقة زوجة السفير جوكو في.

قالت الصحافية نضال الأحمدية عن السيدة الأولى أسماه الأسد في الصفحة (646) : "تعتبر السيدة الأولى نفسها من كبرياء الصغير، لا تعرف فوارق، بل تتصف كمواطنة عادية، كناشطة اجتماعية، والأهم كإنسانية".

أما أمل أبو سمرة فقالت عنها بعد أن قابلتها : "إنها إنسانة عادية، لا تبرج، لا إكسسورات، فقط بنطال أسود وبلوزة بيضاء...".

بقي أن نقول : إن أساليب السيدة الأولى تتميز باللغة الشفافة، والرشاقة، والسرد الواقعي الجميل والدقيف، وزغرارة المعلومات وسرأها، والإحاطة العامة بكل معلم دمشق وتراثها وأثارها ومرافقها، وجمالياتها القديمة، وكناشتها، وجوامعها، وطاعمها، وتراثها، وحضيرتها، وبعاداتها أهلها وكتالدهم في أفراحهم وتراثهم وأعراسهم، ومناسباتهم الاجتماعية، حتى ليمكن أن نقول إن موسوعة سياحية وأثرية وتاريخية جامعة... كما نحس بالبساطة في العرض، وبسهولة الكتابة، وقربها من النفس، وهي من نوع السله الممتع.

* * *
صدارات جديدة

مذكرات لرئيـس مجلس الوزراء السوري

أهمية هذه المذكرات:

يقول مؤلف الكتاب صاحب المذكرات الأستاذ الدكتور جورج جبور في مقدمة كتابه ص (14):

لكل موظف لدى الرئاسة قصته الفريدة في عمله، فكيف إذا كان من تلك الفصيلة "النخبوية" التي يطلق عليها لقب مستشار؟

ربّ ضارة نافعة:

أًمّا فيما يخص الأسباب غير المباشرة لتلك المذكرات، فقد جاء في الصفحة (11) على لسان المؤلف ما يأتي:

ففي (2/4/1989) صدر قرار بنقلى من العمل لدى رئاسة الجمهورية إلى العمل لدى رئاسة مجلس الوزراء،...
طُلب الانتقال إثر صدور قرار مكتوب من وزارة الإعلام بمنع دخول مؤلف لي إلى سورية. وكان قد نشر في لندن بعد تعرض حرصي على موافقة النشر في بلدي «...» طوال إقامتي في المجلس من (2 نيسان 1989م) وحتى تقاعدي ببلوغي الستين في (28 كانون الأول 1989م). لم يأتي أي عمل من رئيس الوزراء. نادرة الأوراق الرسمية التي أتت باتجاهي، وهكذا فقد شغلت وقتيا الوظيفي بمتابعة اهتمامات الثقافي والعامة، مصدراً بين وقت وأخر، رسائل - أي مذكرات- موجهة إلى رئيس الوزراء، تختص بأمور كنت أرى مناسباً مخاطبتها بشأنها...

من أهداف نشر المذكرات:

جاء في الصفحة السابعة من الكتاب:

يتمثل الهدف الأول والأجلى، في أنه حفظ لأوراق لا أحب لها أن تُغفل ثم تُتلف. هي أوراق شخصية لا يُربيهم صاحبها قبل غيره، لكنها تجسد أيضاً تفاعلاً مع ظروف عامة خبرها مواطنين غير مكلف بعمل محدد، وجد نفسه قريباً من سلطة اتخاذ القرار. قاده هذا الوضع إلى محاولته ضخ ثمرات تفكيره في مفاصل الدولة.

ويتمثل الهدف الثاني في الطموح إلى الإسهام في المحاولة النبيلة دائمًا والتي تلخص بشعار: تقرب الدولة من المواطن والمواطن من الدولة.

مناسبة النشر:

ما إن نفّذ كتاب «مذكرات...» مثار اهتمام هذه الأسطور حتى نلخص الكلمات الآتية في أسفل الغلاف الداخلي:


لمحة وتنويه:

ولد مؤلف الكتاب في صافيتا (محافظة طرطوس) في سورية في (28/12/1928م) ودرس فيها. وفي دمشق، والولايات المتحدة الأمريكية، ومصر.

العدد 255 كانون الثاني 2018
وثق صدرت له قراءة ثلاثين مطبوعة يحسن التنويه ببعض منها:
- إفريقيا وأسيا والأمم المتحدة (بالإنجليزية).
- الاستعمار الاستيطاني في إفريقيا الجنوبية وفي الشرق الأوسط (بالإنجليزية).
- العروبة والإسلام في الدستور.
- فصول في تاريخ الفكر السياسي.
- الأحزاب السياسية العربية.
- مستقبل الوحدة العربية.
- حافظ الأسد وقضية فلسطين.
- نحو علم عربي للأساطير.
- حقوق الإنسان العربي في عالم اليوم.
- الأمم المتحدة والتعطيل في الأعياد الإسلامية.
- وعد بلفور.
- المؤلف والناشر: الأستاذ الدكتور جورج جبور.
- مكان وتاريخ النشر: بيروت ودمشق 2016.
- الإهداء: إلى السيد رئيس الجمهورية العربية السورية المؤقت.
- مرفق ب比利 شعر لأبي تمام:

ويزيدها مَرْ الْلَيْاليَ جَدَّةً
وتنَادِمُ الأَيَامُ حُسْنِ شُبَابٍ

ثلاثة دواوين للشاعر محمد عيسى

علَّنِنا لا نجافي الواقع، إذا ما ذهبنا إلى أن مفهوم الشعر — كما هو حال مفاهيم عديدة— قد اختفى بنسبة أو سواها، إن لم يكن قد تغيّر تغيّراً بياضًا، أوائل القرن العاشر والعشرين، عن مفهومه (أي الشعر)، أوائل القرن العشرين، ناهيك عن عمّا قبله، وسنستشعر ونؤدي وجهة نظر محمد عيسى المسطورة تحت عنوان «اليوم الرابع» من ديوانه «شيء ما»: 
لأن النرجسة تحتى رأسها فوق الماء
تنتهمها بالأناية
نظنها مفتوحة بالتطعح
إلى جمال صورتها.
فيما هي تتأمل
المكان الذي
ستسقط فيه.
كما أننا لا نغضب الحقيقة ولا الشعر، إذا ما احتفينا
بقول الشاعر في ديوانه «مائدة البراري»:
إذا صرعتِ نافذتك على عجل
فلا تظنن بأنها الريح!
قد يكون الصمت
هو من اقتحم عليك غرفتك
هرباً من العاصفة.
قد لا يكون شعر محمد عيسي معروفاً بنسبة كبيرة لدى العامة، بيد أن ذلك لا يقلل من
اكتنаз شعره وعلوّ سقفه، وبعده مرعي قصيدته، وسبقى من الشعراء النديرة الذي (تومئ إليه
عشيقاته بغيمة/ فيجقهيا مطرها) . . (يتمو الهواء طائرا طائراً/ يجمع الدرب تحت إبطه) . .
(ويذبح صياغ الدعوة/ حتى يستيقي حذى الشمس/ من حضن عشيقاته) . .
صدر الجزء الأول من الأعمال الشعرية للشاعر محمد عيسي، أواخر عام (2017م) عن
دار بعل في دمشق، متضمناً دواوينه الثلاثة:
- ديوان (شيء ما).
- ديوان (مائدة البراري).
- ديوان (رتوش ما بعد العاصفة).
فنون

بالعنوان أعلاه، صدر العام الماضي (2017م) كتاب جديد للمؤلف "محمد طربيه". وقد تتنوع مادة الكتاب، تتنوع نشاط واهتمام كتابه (شعرًا، فناً، تشكيليًا، غناء، عمارة).

芬ون كتاب من منشورات "إبداع للطباعة والنشر" في طرطوس. يحتوي بعد المقدمة سبع مقالات:
- آراء ابن خلدون في تنظيم المدن وفن العمارة.
- الشعر الشعبي في جبل العرب ما له وما عليه.
- الفن بين محمد عبد الوهاب وأحمد شوقي.
- عمران مدينة صلخد للأستاذ إبراهيم العاقل ومقتضيات البحث العلمي.
- عن كتاب "أعلام النقد الفني في التاريخ" للدكتور عبد العزيز علون.
- في ظلال بلقيس.
- منهج التحليل النفسي للأدب عند سيدوموند فرويد.

ورد في مقالة "الشعر الشعبي في جبل العرب...":
إن الغنية بجمع الشعر الشعبي ودراسته لا تعني إلغاء للشعر الفصيح، أو تجاوزًا له، ولا تستهدف إجلال أي منهما، بل كل منهما آلة على نفقت بينة، يتعاوناً في سبيل البحث عن المعرفة، ولن تفوتان ما بينهما إلا في حجم المعرفة.

وجاءت مقالات هذا الكتاب تتنوع بين الفن التشكيقي والفن العمارة والشعر، فإنها جامعًا واحدًا يجمعهما، هو الفن الجميل الذي يسعد الإنسان ويبهجه حياته. يجمع بينهما التوق إلى الجمال والبحث عن المعرفة تكون حياً أجمل وأغنى بالمعرفة، وما يزيد أهمية هذه المقالات أسلوب الكاتب السلس والواضح وإمساكه بخيوطه بحثه."

المصدر: إصدارات جديدة

العدد 652 كانون الثاني 2018

257
خلف الستار

خلف الستار، هو العنوان الذي وضعته فاطمة إبراهيم محمد لكتابها البكر "قصصها".

الصادرة حديثاً. يحتوي الكتاب على (17) عنواناً:

(خلف الستار، قمر أحمر، قصر القلعة، صوت النافورة، صوت قرصة، ملكة بحيرة الأمازيغ، عالم سعيد، بلا تفكير، صغيرتي، يوم الزفاف، لي، والشريحة، حكاية، كأس ماء، الدم، الدم بالدم، القبر الفارغ، تحدث أخبارها، بالألوان، فرد قدم، أيام المختبئين).

تمحى معظم مدونة "فاطمة محمد" نسخ مواضيعها من هموم العامة والطبقات الأكثر غباً. إن لم نقل أكثر إنجازاتها في مجتمعنا. تلك الطباق التي حُصّت بالجزء الأكبر. والاكتشاف من نتائج ومفرزات الحرب الكارثية التي اجتاحت سوريا ولبنان تضع أوزارها بعد:

تتكئ السندريلة على كتف أختها، وابن تدعو الله أن ينتقم ممن كان سبباً ببتر قدم السندريلة. "ثورة قذيفة أصابتها في حي القصاع في دمشق" قصة (فردة قدم). لقد أصبحنا في بلادي كمن يحيا خلف جدار وليس خلف ستار. لم تعود نرى بعضنا، لم تعود نسمع بعضنا، وحدها الذهول سيَد هذه الحرب. قصة (خلف الستار).

على الرغم من الحزن والويل والألم، الذي زرعته الحرب في قلب الكاتبة - مثلها، مثل سائر السوريين والسوريين، مقيمين ومهجرين- فإن التفاوؤل والأمل لم يعد مكاناً لهما فيه (أي قلب الكاتبة). فها هي إحدى بطلات قصصها تصور لنا شعورها وقد شارفت على الموت حينما كانت تستقبل طفلكها الراضي، من يدي الممرضة:

"كانت تتحمل صغيرتي بين يديها... أنا بيب... لا حيالات... لا حيالات... لا جهاز تنفس... بيضاء كالبياضين، فالت، خذي طفلتك، وأرضيعها، وعيّري لها ثيابها.
والدها ينظر إلى شاشة التلفاز، وخير عامل: عودة الأهالي إلى بلدة الديابية.

العدد 552 كآون الثاني 2018
وصلت إلى أن تذكر كيف مُجاَرِنًا منها، كيف أغرقتنا الضياع في رمال اليأس، وبد الأمل تتشكلنا،

وسورية تنزلب من بين أصابعنا. وها هي الآن تعود من المجهول إلى حضن أولادها.

انظر إليها الآن بينما أكتب قصتها، ويرد الأمل في قلبي بِأن تعود سورتي كما عادت
صغرتي، قصة (صغرتي).

 algunos de los elementos mencionados en el texto son:

- خلف الستار.
- (قصص) فاطمة إبراهيم محمد.
- دار القدس- دمشق.

صلالة البياض الكثيف

لمَن كانت الصلاة بأحد معانيها، محطّات تطهير، ولحظات انصراف عن مشاكل الحياة وشواغلها، إلى ما هو أعمَّ وأعمق وأعمق: بنوسة صدقة وصلةً مَا بين الدّابة في داخنا والأنواع العليا. فذلك لا ينفي - إن لم يؤكد- انحثاب المعنى موجزاً على الأحياء، وجوائز امتداده إلى الأشياء.

يقول الشاعر عباس حريوقة في إحدى قصائده مجموعته "صلالة البياض الكثيف" الصادرة عن الهيئة العامة السورية للكتاب عام (17) 2012:

أهدي بلادي التي
في شوارعها قد
أقام لها الاباسِم.
صلالة البياض
الكثيف
وعمل كل فصيح
البيان الكلام الجميل.
.. وليس أهل
الجنان هناك...
ثواب الصلاة.
مثلاً يتعانق ابتهالات الروح وتغريدات القلب لدى الصوفي، تتعانق أسباب العشق ومفردات الهوى في قصيدة الشاعر "حيروقة"، حيث يتضرع متسائلاً ذات حبكة:

من ظللت وجهي بقبتها
ونادت بعد أن حلّت عضبي
إلى الأذان؟!
من..! كي أرَوَسُ خيولها
أحتضني بعض الدنان؟!
من غير总而言之؟!
الحسن..!!

وكمَّا تتألف الأشكال والألوان في لوحة فنان، تنسجم إيقاعات القصيدة في مجموعة شاعرنا، فمرة يعزف على "مقام العمود":

حتى إلى يدك القصيدة مثلاً
حتى بصائفي الحبيسة للسما
حتى تعالي واسكي بعروقها
بحراً وشهباً.. أنجُما رحاً.. دماً
ومرة تعزفه تباهي "التفاعيل":

شاعر من نهارات تلك السنين التي ضجّتها
أغاني القباب
وبلا رغبة...
من وجب حشاً ينادي;
نجليات السياسة في شعر نزار قباني

ما إن يطالعنا عنوان الكتاب أعلاه لمؤلفه «إياد فايزة مرشد» حتى ترسم في ذهننا الباحثة متأنى ومهنئ، إشكالات ثرية تكمن خلف موضوع الكتاب أبرزها: عدم الاستقرار والتدبّذب والانفتاح، بسب ما يمس عليه ويصبح مفهوماً «السياسة» و»الشعر» من ناحية، وما ينتج عن ذلك من شعاعاً شق الاختلاف المتمثلة في تحديد شعريّة نزار وثريّا تجلياتها، بمجال المرأة من ناحية ثانية.

«يضمّ كتاب "تجليات السياسة في شعر نزار قباني" بين دفتيّه مقدمة وخاتمة، يتوسطهما بابان، ينطوي كل منها على قصول عدّة من قصول الباب الأول:
- تحديد مفهوم الشعر السياسي.
- تأثير القضايا السياسية على تطوره الشخصي.
- ماهية شعره السياسي.
- الدوافع والأسباب وراء اهتمامه بالقضايا السياسية.
في الباب الثاني للكتاب نقرأ:
- القضية الفلسطينية.
- قضية الحرية.
- قضية المرأة.
- قضايا عربية متنوعة.
يتمدّد كتاب "تجليات السياسة في شعر نزار قباني" على (٤٦٣) صفحة من القطع الكبير.
صمم غلافه "جهان خير" وصدر عن الهيئة العامة السورية للكتاب أواخر عام (٢٠١٧م).
ممّا جاء على لسان نزار قباني وأثبتته الباحث إياد مرشد في كتابه المذكور: "إني أكتب عن المرأة وعن القضية العربية بحبر واحد.. وأقاتل من أجل تحرير المرأة من رسوبات العصر الجاهلي، كما أقاتل من أجل تحرير الأرض من حوافر الخيول الإسرائيلية...
أصابعي هي هي... وصوتي هو هو...
وأنا موجود في عيون الجميلات، كما أنا موجود في فوّهات البنادق...
والذين آذلهم صوتي الجزيراني وفاجأهم، هم الذين ينظرون إلى الأعمال الأدبية بمنطّق العطّارين، دون أن يعرفوا أن الشاعر بمجرد أن يحمل صفة الشاعر، يصبح كالبحر والسموات، غير قابل للتجزئة".

* * *

العدد ٤٥٢ كانون الثاني ٢٠١٨
٢٦٢
الإنسان والعالم

فلا إنسان منزوي، المتأمل، الصوفي ليس إنسان قطعة، كما قد يبدو، فالمعنى مثلاً، انزوي عن الناس، كما تخبرنا آثاره، وسيرته، ولكنه في الانتظار كتب أعظم كتب، وقام بتدريس قاصديه من الطابة، وقدم روئيتنا التشاؤمية النافذة للعالم لمعتقدات البشر الفاسدة. إلا أنه أفسح عن نزوعه إلى الإصلاح! وهذا ينفي عنه صفة الإنزعاجية، على عكس ما يبدأ، فقد كان إحساسه بالعالم دفاعًا إلى درجة كبيرة. والإحساس بالذات لا يقود إلى الإحساس بالعالم، وهذا الإحساس بالعالم ليس قيمة عابرة أو مجردة، بل هو إحساس يصل إلى حد الوجود الإرادية عند الكتاب والمهندسين.
والفنانين الذين يشعرون بالحاجة للخروج إلى العالم وإلى التجول في الأسواق والحارات وبين الناس لاكتشاف ما الذي يجري خارج منازلهم وخارج رووسهم، فمن يستطيع أن يدري ظهوره لما يجري في العالم من أحداث جسام، ولا يتفاعل معها؟! من يتوهم أن بقدرته أن يتفاغل عن الإحساس بالعالم، هو الإنسان يرغب خمول، تعيس، ينقر إلى التأمل والشعور بالأمل، الذي يشده الإنسان الإيجابي الذي تسيط في الروح البشرية الخلاقة، ويشعر بسعادة التواصل ويزحف العلاقة مع الآخرين، لأنه يكتشف وجوده وجودهم في كل لحظة! هذا الإحساس يهدبنا، يعمق معرفتنا، ويجلينا نحن استخدام الإشباع، واستخدام كامل الحواس بلا خمول أو تفاعلاً مع هذا الإحساس، يشعر من يمارس بالمسؤولية وبأنه يليق به بوصفه إنساناً، ويكون أكثر كمالاً ودقة.

في عالم الاستهلاك الذي يسود فيه التشتير والتسلية والانتهاز، تنبر العدوانية وتزعة التدمير! النقص في الإحساس بالعالم، يعني خراب الإنسان وخراب العالم، وتبث حيوانية الكائن البشري! ولذلك كان على الإنسان أن يخرج من فروضه ليعانق العالم والوجود، هذا ما أدركه جلجامش حين أنى أن يكره، وخرجاً معًا صديقيين متكاملين في سفر شاق للبحث عن الخلوص واحكام

المعرفة بالتجربة والمعايشة والانغماس في مشاكل العالم!

يحتاج الإنسان اليوم إلى الخروج من حجرته المظلمة، من وقع أنه يتواصل إلكترونياً مع الآخرين أو مع أصدقاء حقيقين أو أطرافين في كيفيٍ بلذك، بينما الحاجة ماسة اليوم إلى التفاعل مع الطبيعة والنزهر في الهواء الطلق وملاحظة جمال العالم الخارجي كأنها الحاجة ملحة أيضاً إلى سمع الموسيقا والغناء وقراءة الكتب القديمة والأنغام، وهذه الروح الصوفية الجديدة التي تتوخى فيها الذات مع الموضوع والداخل مع الخارج، ويكون كما قال الشيطان الأكبر مخاطباً الإنسان: "... وفكي انتظى العالم الأكبر".

شعور الإنسان بأنه كائن اجتماعي كائن يفعل بالعالم الخارجي والإحساس بالعالم، شعور قديم وأصيل فيه لا يجوز أن ينير.

تتطلب على الإنسان اليوم مسؤوليات مضاعفة في مواجهة ما يجري، وربما يدرك هذا الإنسان أن عليه - أكثر من أي وقت - أن يصحو من غفلته، أو حالة السهو التي هو فيها ويتجاوز وشته بوساطة التأمل في الطبيعة والإنسان، فيما يجري حوله ولماذا وكيف... وبهذا الإحساس الواقعي والجماعي معًا يخلق التفكير العميق، ويزدهر الشعر والسرد والفلسفة.

* * *
مضاهاة أمثال كليلة ودمنة
أبو عبد الله محمد بن حسين اليمني
(.... - ١٠٠٤ هـ)
أبو عبد الله محمد بن حسين اليمني

مضاءحة أمثال كليلة ودمنة

اختيار وتقديم: بيان الصفدي
المدير المسؤول
ثائر زين الدين
رئيس التحرير
ناضم مهنا

الإشراف الطباعي
أنس الحسن
التصميم والإخراج
ريما محمود
التصقيق اللغوي
أمانى الذبيان
التنثيد
ابتسام عيسى
شّعرنا والحكاية

لا يخلو شّعرنا القديم من وجود حكايات مشهورة، وبعضها منتشر في العالم. وقد نجد هذه الحكايات لدى شعوب مختلفة لأن التراث الحكائي لا يمكن أن ينتمي إلى شعب محدد، ومن ذلك القصيدة - القصة عند النابغة الذبياني:

وأني لألقى من ذوي الضّغْن منهم
وعما أصبت تشكو من الشّجو ساهره

هذا النص النادر وغير المشهور تقابله قصائد أخرى دّاعت ذيوُعاً واسعاً فيها الكثير من المعاني الإنسانية الخالدة، ومنها قصيدة الحطينة التي يقول فيها:

وطاوي ثلاث عاصب البطن مَرْمُل
فَلَمَا رَأَى شَجَّاً وَسَطَ الظُّلام فرَاّعه

وتضافنا أيضاً قصة شعرية مشهورة للفرزدق. تحكي كرم الإنسان مع الحيوان الجائع. على الرغم من أنه ذنب:

وأطلس عسّان وَما كان صاحبا
فلما دنا قلت أدن دونك إني

العدد 652 كاتب الثاني 2018

269
وله قصة شعرية فيها الأحداث السابقة نفسها، ولكن مع تغيير بسيط في العوالم.
وربما وجد الشاعر في حكاية الذئب مع الإنسان دافعاً ليكرر الأمر، ففيه موضع شعري متوهج:

وليلة بتنا بالغنيتين ضافنا
لذن قفتمه أمـه يتلمس

ومن روائع شعرنا العربي القديم هذه الصلة الحميمة بالحيوان، ولا سيما الذئب، إذ نعثر على إحدى قصائد الأصصيات وهي لأسماء بن خارجة وفيها:

أحسبتنا يا نتيمها
فاخرتنا للأمن والخصب
وبغير معرفة ولا نسب
أنت؟ وشبعك ليس من شعبي

كما نقرأ في إثرنا لعبد العنبري (واتروي للأحمر السعدي) الذي قال:
أراني وذئب القاضي الغني بعدها
فيريتاب بي ما دام لا يتغير
ولكنني لم يأتمنني صاحب

وحكاية شاعرنا البحترى مع الذئب لها شأن آخر مختلف، في حكاية وردة كثيراً، في الكتب المدرسية، حيث يصور صراعه مع الذئب، ويرمي به سهم:
فما ازداد إلا جراءة وصرامة
وأيقنت أن الأمر منه هو الجد
فأتتبعتها أخرى فأتصلة نصالها

 وللطرافي حكاية شعرية معروفة صاغها على نحو مشوق، ورسم تفاصيلها بمهارة، وهي من الحكايات المشهورة في أدب الأطفال العالمي، وإن كان أصلها مشرقياً، وهي:

قد جاء في مثالهم أن دعا
وذنباً أصابنا عند ليث تقصد
وأبقى له جلداً تقييماً وأعظموا
فقال، كذلك الأغلب اليوم مطعما
فكان واطعنا فما هو شك لنا

العدد 652 كانون الثاني 2018

٢٧٠
ومن أطرف ما عثر عليه في هذا الأدب حكايتان في قصة واحدة لربيعه الرقي، والطريف إن إحداهما من أشهر الحكايات التي كتبها لأفونتين بعد ذلك بقرون. تقول القصيدة:

لا تدخلوا إلى العين، والذئب ضم عليه مرمل
فأن كدين في غير جرم شمئتي
فقال: ولد العام بل رمت غردة
فلم كني لم هنا لك ماك.

ثم:
فأنت كذبُو اتعصافير داغبا
فسل كان من راف بهبن ورحمه
لتك بيد من الذيب تعطل
إلى الكف ماذا بالتعصافير تفعل.

لذا فالبيئة العربية عرفت حكايات شعبية مطابقة لمثيلتها في الحضارات الهندية والفارسية واليونانية والأوروبية عموماً، إذ وردت في مرويات الحكايات الشعبية لدى هذه الأمم، وفي مقدمتها "كليلة ودمنة"، و"خرافات إيسوب".

ومن أخر ما عثر عليه ما ورد عن الخليل بن أحمد الفراهيدي في "المنظومة النحوية" إشارة إلى حكايتيين ذاتيتين:

قد قالت كلمة إذا تقول وتطلب
لبنالة فصغي وأعماة الطعلب
وحبة من سأل وأصدق
قالت لهم: خبز وملح أطيب.

ويعثر الباحث على عدد لا ينتمي به من القصص الشعرية في تراثنا، وكلها تدور بالاشتراك مع الحيوان أو على لسانه، وقد قام الباحث شاكر هادي شكر بوضع كتاب ضخم من ثلاثة أجزاء بعنوان "الحيوان في الأدب العربي" جمع فيه ما قيل من شعر في الحيوان وصفًا أو قصة، كالحكاية التي نظمها أبو زيد الكلابي في أعراقي أكلت الضبع شانه. فخطابها قائلًا:

ما كنت يا جماع من خطابك
علي دق المفصل من أنابيك.
ومن المعروف أن الجاحظ قد وضع موسوعته "الحيوان" لكن أشهر كتاب شعبي الصنع بين العرب هو "كليلة ودمنة" وقد ترجمه ابن المقفع عن الفارسية. وقد ترجم إليها نقلًا عن الهندية.

أخذه كتاب "كليلة ودمنة" حركة جديدة في أدبنا الشعبي، فظهرت بعده كتب عديدة مشابهة وإن كانت أقل قيمة مثل "عفراء وثعلبة" لسهل بن هارون، و"النمر والثعلب" لعلي بن داد، و"الصَّأَل السَّالِح" و"الحَافِص" لأبي العلاء المعيري، و"سلوان المطاع في عدوان الأتباع" لأبن ظفر الأندلسي، و"فايحة الخلافاء" لابن عربي.

وقد كان كتاب ابن الهبارية الذي نظم حكabayات كليلة ودمنة أهم هذه الكتب حيث استطاع أن ينظم الكتاب شعراً سهلاً، وهذا ما يزده رونقاً وأهمية. ففيه جهد استثنائي مبذول بدراسة ورشاقة.

ولكي يأخذ القاري فكرة عن كتاب "نتائج الفطنة" أورد منه هذه المقتطفات:

أمسُممت قَوّة الحكيم
في الفضل والقوة أياضاهه
من قبل أن يضجَّساه بحريه
وفِي مِكان آخِر:
إِنْ مِنْ لَم يقبَل النصائحا
وَلِم يُرَالَرَأَي السديد صالحا
ولوَعَصِي طَببَته وصفتته
وكان من شهرة كتاب "كليلة ودمنة" الذي ترجمه ابن المقفع عن الفارسية أن نظمه كثيرون شعراً، مثل أبان عبد الحميد الكحلي وسهل بن نوبيخة ابن الهبارية وأبن مماتي، لكن لم يصلنا من عمل أبان إلا سبعون بيتاً مبعثرة، ولو لم يذكرها الصوفي في كتاب "الأوراق" لضاع كل أثر لما فعله كغيره. ومن هذه الأبيات:

هـذه كُتاب أدب ومحشنـه
فِيهِ دلالي وفِيهِ رحسـد
وهـو الـذي يدعى كـليل دـمنه
إن هذه الأبيات تدل على لغة رفيعة وصلتها لغة الشعر القصصي على يد هذا الشاعر. وقد ذكر مؤلف كتاب "أخبار الشعراء" والمشهور بـ "الأوراق" أنه نظم "كليلة ودمنة" شعرا في ثلاثة أشهر، وفي أربعة عشر ألف فنير، وذكر حمدان ابنه أنه كان يفصل ولوح موضوع بين يديه، فإذا صلى أحد اللوح فلماه من الشعر الذي صنعه ثم يعود إلى صلاته.

ويبعد أنه قام بهذا بناء على طلب يحيى البرمكي الذي ألزمه بالإقامة في دار "لا يخرج منها حتى ينقل كتاب كليلة ودمنة من الكلم إلى الشعر فنقله، فوهم له عشرة آلاف دينار. قال وينقال: إن كل كلام نقل إلى شعر فالكلام أفصص منه إلا كتاب كليلة ودمنة.

وفي خبر آخر أنه قام بعمله حتى يسهل على الوزير يحيى البرمكي حفظ الكتاب.

والعجب والجمل أن نظم كليلة ودمنة شعرا قد وصلنا كاملا في مخطوط "نتائج الفلكية في نظم كليلة ودمنة" لابن الهبارية المتوفي سنة 609 هجرية، وقد طبع طبعة يتيمة عام 1000 في لبنان.

ولأ بدي الإشارة هنا إلى أن كتاب "كليلة ودمنة" قد فقد أصلا الهندي والفارسي، حتى إن الفرس عادوا وترجموه على العربية على يد حسين واعظ كاشتي، وعن ترجمته نقلها إلى الإسبرية داود ساهر الاصبهاني، ومنها انتقلت إلى العالم.

إن الانتشار الهائل الذي عرفه كتاب "كليلة ودمنة" بين الناس، واشتهره الكاسح، وافتكار بعضهم بأنه كتاب فريد قل نظيره، كل ذلك أثار حفيظة عربية هنا وهناك. خاصة أن الشعوبية كانت قد استشرت في ذلك الوقت، فنفهم أديب عربي صميم هو محمد بن حسين اليمني إلى وضع كتاب "مضاهاة أمثال كليلة ودمنة" رداً على القائلين بأن معاني الكتاب فردية، ولم يعرف الأدب العربي مثيل لها. فأثبت في كتابه شواهد شعرية على كل قول وحادثة في ذلك الكتاب، وقد قام الدكتور محمد يوسف نجم بتحقيق الكتاب ونشره عام (1911م). وفي ما أقدمه الآن مختارات وافية منه.
وفي رأينا ببساطة أن الحكايات الشعبية كلها لا يمكن أن تكون حكراً على شعب من الشعوب، بل هي متداولة بينها عادة، ضمن عوامل تجارية وثقافية وحضارية عامة. وإن غلب اهتمام التدوين على شعب دون آخر، ومع هذا فجمع حكايات في كتاب واحد، وترتيبها في خطة فنية أمران مميزان.

وعلينا التنبيه أخيراً إلى أن إشارة اليمني المتكررة إلى «صاحب الكتاب» تعني صاحب كتاب «كليلة ودمنة» الذي يظن أحياناً أنه ابن المقفع نفسه.

بيان الصفدي

***
مصاههة أمثال كليلة ودمنة

قال صاحب كتاب كليلة ودمنة: يقال من صفة الناسك الوقار والاستنار بالقنوع ورفض الشهوات للتخلّى من الأحزان وترك إخافة الناس لثلا يخافهم.

قال عبد الرحمن بن عبد الله بن عثمان يصف رجلا:

ّضّمّي للدنيئة ذو اجتناب
من الملك المؤيد بالجنود
فلم يحزن على عرض فقيد
يسعف الله ذو فعّال
وأقضى اللهو والشهوات عنه

وقال سالم بن أبي الجعد الآشجعي الحروري في ترك إخافة الناس:

إذا أمن الجميع المرء أمسى
على أمّين ورّبّ على مهاد
قال صاحب الكتاب: ويقال الأخلاط في الإنسان أربعة متعادية متغلوذة تغلظون الحياة، والحياة إلى نفاد، كالصمم المفصولة عضاؤه يجمعها مسامً واحد، فإذا نزع السماء، ساقطت.

قال ورقة بن نوفل بن عبد العزيز وكان في جاهلته نصرانياً حكيمًا:

وياجم بالسكين منها صفراها
فإن أخذ السكين منها تبددت
تُبدّد ظهر السكين لا يتفلق

قال صاحب الكتاب: يقال الجامع للألاب والأقارب بغير اقتصاد كالمدخنة تحتوق

ويذهب بربخها غيرها.

قال شبيب الآشجعي الحروري:

قلعتمت من شتى حراماً وغيره
فكنّ يتولّجوها أصاباً بطيبه

حلاة لآعداء لدي أقارب
رجالاً وارداء حريق اللواهب

العدد 152 كانون الثاني 2018

275
قال صاحب الكتاب: ذُنيا كالماء الملح الذي كلما ازداد عنه صاحبه شرباً ازداد عطشأ.

قال عدي بن زيد العبادي:
كوارد ماء من ألحان مكدر،
فما ازداد شرباً منه إلا أثابة.

قال صاحب الكتاب: أو كالظلم يصبه الكلب جيد فيه رائحة اللحم فيطلبها فتدمي.
فاه، فلا يزداد لها طلبا إلا ازداد لفيه إدماء.

قال الجُويدرة الذبياني، وكان من حكام العرب:
إذا الناحيب العاصي أصاب معرفة،
فزيادة إدماء لفيه ولا يجد
وشيك على قرب من الدار أو بعد.

قال صاحب الكتاب: أو كاللعبة من العسل وفي أسفلها سم ذئاب، فذائقها حلاوة مغطاة وفي أسلفها سم ناقع.
قال أبو قابوس العبادي:
واحذير حلاوةها فإن وراءها دماء ماعفا.

قال صاحب الكتاب: أو كدودة الإبريهم التي كلما ازدادت على نفسها لفاً ازدادت من الخروج بعدا.
قال عدي بن زيد العبادي:
ولا تك في الإلحاح في إشر فانث،
كضائعة القز الذي كلما ارتفعت
بصنعتها كانت إلى اللب أقرب.

قال صاحب الكتاب: ويقال العاقل حقيق أن لا يُغفل أمر آخرته والتزود لها، فإن الموت يأتي بعثة وليس بينه وبين أحد أهل معلوم.
قال المتلمَّس اسمه جرير بن عبد المسيح الصبيعي:
وأعلم علَم حق غير ظن
لحفظ المال أيسر من بغاة
وتحلى الله من خير الاعتاد
وضرب في البلاد بغير زاد

وقال المقنع الكندي في مثله:
إرى الموت لا يأتيك إلا فجاءة
فلاموعده من قبل ذلك يعرف
قال صاحب الكتاب: يقال بعد من البهائم، من لم يكن له همة إلا بطله أو فرجه من كان.

قال الحضينة وهو جزول العبسي:
وأنك للنصر الذي لا يعوقه
 سوى بطنه فيما يحاول شاغل
قال صاحب الكتاب: ويقال من عاش غير حامل ذا فضل على نفسه وأصحابه فهو وإن قل عمره طويل العمر.

قال بشير بن أبي خازم الآسيدي:
لنحن إمست ميتا لم تعمرك مدة
لأن الذي يحبك في الغابر الذكر
قال صاحب الكتاب: من كان عيشه في ضيق ووحيدة وقلة خير على نفسه وعلى الناس فهو وإن طال عمره قصير العمر.

قال جرير بن خرقان العجل في المييسي بن يسار المذحجي:
يُمدد عمر في الحياة طويل
وينشَّت مال ضنيما مذموما
فأنت قصير العمر إذ أنت سبة
قال صاحب الكتاب: الارتفاع من ضعفة المنزلة إلى شرفها عسير، والانخفاض من شرفها إلى ضعفتها يسير، ومثل ذلك مثل الحجر التقيل الذي رفعه من الأرض إلى العائق عسير، وطرحه من العائق إلى الأرض يسير.

قال ابن آسف:
رقيبك من دنيه الأمر تسمو
كيف انخفضات من المعالي
إلى شرف تحاوله عسير
إلى ضعة فمطلبها يسير

.....
قال صاحب الكتاب: ويقال في أمور ثلاثة لا يجري عليها إلا أهوج ولا يسلم إلا قليل، صحبة السلطان وركوب البحر وشرب السم للجبرية.

قال عبد المجيد الثقفي:

مصاحب السلطان وراكب لجنة سواء إذا حصلت الشراب السما

قال صاحب الكتاب: ويقال شبهت العلماء السلطان بالجبل الصعب الذي فيه جميع الشارط الطيبة، وهو معدن السماء وجميع السياح، فالارتقاء إليه عسير والمماح فيه أعرس.

قال أبو مسكين مولى عبد الله بن الزبير:

سماوت إلى أمر برز طلابها معاينة وعرهما يستطيعها ولهقطها لم يطيقوا معرضاً...

قال صاحب الكتاب: ويقال لا تحقن رجلاً صغير المنزلة فإن الصغير ربما عظم وبلغ كالعُقَب من الميتة يؤخذ فيعمل منه القوسي والوتر والترس فيحتاج إليه الملك في بعض حالاته من له أو باس.

قال مولد بني جوين يريد به مولاه:

ومستعمر مثلي بجهل تملك وقولة علّم بالرجال وبالصحاب إلى عظم ميت في السور وفي الحرب وربتهما يحتاج ذو الملك صاغراً وياوه إلى جد من الأمر أو لعب...

قال صاحب الكتاب: ويقال العاقل لا يدع استشارة عدو إذا كان ذا رأي في الأمر الذي يشريك في ضره أو نفعه.

قال ابن جذل الطعان:

ماخاف خوفك في سراحان شاور عدوك إذا رأى الأصيل إذا...

قال صاحب الكتاب: يقال إذا لقي اللامي عدوه في المواطنة التي يعلم أنه غير ناج منه فيها كان حقيقةً بالمقاتلة كرماً وحفظاً.
قال الأستُمُّ بكر يوم ذي قار:

"إذا كنت تخشى من عدوك صولة فأقاتل حفاظاً أو فمنت موت فارس في أمثال هانليك أكرم.

قال صاحب الكتاب: ويقال الرجال ثلاثة حليم وحازم وعاجز، فالحليم إذا نزل به الأمر من البلاء لم يدهش ولم يذهب قلبه شعاعاً ولم يع برآيه وحيلته التي بها يرجو المخرج، والحازم الذي يتقدم في العدة للأمر يتخوفه قبل نزوله به، والعاجز لا يزال في تردُّد وتحير والتباش حتى يهللك.

قال الربيع بن زيد الحارثي:

"يُزَدَّاد ذو الحلم حليماً حين يذهبها بضاعة من مُعُضَّال الأَمُرِ ما يُعُيي ويِجَتَاح بِفِوْدَه مُنْهَأَ إِمْسَأَءَ وَأَصْبَاح طَوْلَ الْتَرْدَدَ أو يِلْقَاه مِجْتَاحَ والحادِرُ الأَمُر يَعْنُى قُبْلَ مِبِعْثِهِ.

قال صاحب الكتاب: ويقال من هذا الذي بلغ من الدنيا جسيماً فلم يبطر.

قال ابن براقة الهمداني:

"إذا نال من دُنياه حَظَّاً رأيتته أَخَا بِطْرٍ زاهٍ كِشِيرُ الْعُدْوَانِ

قال صاحب الكتاب: ويقال من تبع الهوى فلم يعثر، ومن جاور النسا ء فلم يفتين، ومن صاحب الأَشراَر فِسْلم ومن خَدَمْ الملوك فلم يعطٍ.

قال عدية العُدواني:

"وَمِن صَحِبِ الأَشْراَر يَوْمَا سِينَدَمَ" وَمِن خَدَمِ الجِبَار خَاطِرَ بِالْدُّمِ...مَا لَوْمَك الَّذِي يُزِنُّكَ بِالْدُّمِ.

قال صاحب الكتاب: ويقال مصاحبة الأَشراَر تورث صاحبها سوء ظن الأخيار.

قال عون بن عون القُرشي:

"يَزِنْكَ بالسُوءِ إن كَنْت طَاهِراً وَصَاحِبَة أَشْراَرُ فَمَا لَوْمَك الَّذِي..."
قال صاحب الكتاب: ويقال العجب كل العجب من رجل تطلب رضاه فلا يرضى، وأعجب من ذلك أن ترضيه فيسخط.
قال ابن الدُّمِيِّة الجُنَّاعِيٌّ:
لَمْ يَكُونْ مَنْ هَلَكَ مِنْهَا لَوْ تَكَلَّمُ مُبَرَّمٌ أَعْجَبَ فَكِيْفَ إِلَيْهِ مَا يَكُونُ التَّقْرِبُ أَحَاولَ أَنْ تَرْضِى فَتَزَادَ سَخَطَةً

قلَّ مَا قَالَ هَلَكَ، فِي قُلْ أَعْجَبَ مِنْهَا لَوْ تَكَلَّمُ مُبَرَّمٌ أَعْجَبَ:

قال الحَدِيْدَةُ الَّذِيْبَانِيُّ:
فَكَيْفَ اِلْيَهَا مَا يَكُونُ الْتَقْرِبُ أَحَاولَ أَنْ تَرْضِي فَتَزَادَ سَخَطَةً

قال عوانة بن عقيل الأَزْدِي:
وَقَدْ تُكُونُ مَرْوَاءَتُ يَعُواشُ بِهَا:
"وَقَالَ الْحُمَارُ، وَغَيْرُهُمْ فِي كَثَرَةِ الْعَدْدِ، كَالرَّمْلُ عَزُّ فَلا يُحْصُى لَهُ عَدْدٌ، يَنْتَكِهَا مَا اجْتَمَعَا حتَّى اِفْتَرَقَوْا."

قال صاحب الكتاب: ويقال من بذل نصيبه وشفعته لم لا يستمع منه ومن لا يشكر
له ابن، كان كمن يبذر زرعه في السباح.
قال وَعْلَةُ بْنُ عَامِرِ الْمُرْيِيُّ:

العدد 652 كانون الثاني 2018
280
إذا نصحت بإحسان تقوَّمُ به
بذرًا فَلَس مَّزَك فِي سَرّ وَلَا عَلِنٍ

قال صاحب الكتاب: ويقال الماء أَلِين من القُول بالحجر أَشْد من القَلب، والماء إذا كثر

انحداره على الحجر لم يلبث أن يؤثر فيه.

قال في مثل أثار القلب سُرَادِق بن علَوان الشهيلي:

وقلت لها ادمسَت قلبي بِفُلُه:
وقال في مثله من الماء وأثره في الحجر المُراَزِم بن عرقوب الأَدْوَي:

من القول فَقَدْ بِالضَّيْنَة والسَّب:
وأخسَن لَمَّا يَعْمَرَ من القُلَب
على الصَّلد أن يبدو به أَدَّر النَّصْب

قَال صاحب الكتاب: ويقال لا خير في القول إلا مع الفعل، ولا في الفقه إلا مع الورع

ولا في الصدقة إلا مع النية.

قال رشيد بن رمياٍّ العنيزي:

والفَقَه لَيْصُلُحْ إِلا بالوْرَع
والبَرُّ أَوْلِيَ بالفَتْنَى وَهُوَ رَتْع

قَال صاحب الكتاب: ويقال الأَدبُ يُذِهِب غِي السَّكَر، ويزيِد الأَنوك سُكراً. كما أن

النهار يزيد ذلِّي يَصِر بَصْراً وَيَزِيد الخُفَاش وَأَمثَلَهُ عُمَيْر

قَال العَزْرِمِي الحَمِيرِي:

لَعُمْرَأ بِكَ الحَيْر لَا سَكْر شارِب
إِذَا كُانَ ذَا رَأْي وَرَب تجَارِب
وُسَكْرُهُ فِي بَعْدَه وَالنَّضْرُ

قَال صاحب الكتاب: ويقال العاقل لا يبتر لمنزلة أَصَابْهَا، وإن عَُظَم ذلك كالجِبِل الَّذِي

لا تزَلْزَلِه الْرِّيَاح، وإن أَشْتَدَّت وَعُظِمْت عليه، والسبيع يَبْتَر أَنْدِي منزلة كَالْنِبَاتِ الغُض

تهركة أَدنِي رِيح.
قال المرار بن سعيد الأقدس يمدح محمد بن منصور التميمي، ويهجو حاتم بن مخلد بن يزيد بن المهبل وكان محمد البصرة:

ولو كنت ذا عقل رجخت ولن تكون
فيه غضب نبت حركته من الصبا
عانتى كافحة مالتها
ولا ضرعر شحت يعادل أغلبها

قال صاحب الكتاب: ويقال من الخرق والحمرق أن يعامل الإخوان بغير وفاء، ويطلب الفوز بالرياء، ومودة الناس بالغطة، ونفع الناس بمضرة الناس، ويلوغ الفضل بالخفض والidue.

قال الراعي الربيعي وهو راعي الغنم يهجو إبراهيم بن الوليد ابن يزيد:

تعاملني بغير وفداء وعد
وقول بن نفس أعمال الصديق
وترطلب بالرياء الضووغ يالا
وتحوي ود غانية بيمس

وقال في مثله أيضاً عبيد الله بن قيس الرقيات يهجو الوليد بن عقبة بن أبي معيط:

أدرك أن تكون شريف قوم
ومعوضة ومضواً
بمسار واضحاً وعوضاً
وتحرب صاحباً وتمين خلا

قال صاحب الكتاب: ويقال لا تلتمس تقويم ما لا يستقيم، ولا تعالى تأديب من لا يتأدب، فإن الحجر لا يجر بالسيوف، والظلم لا يعالج انحناء ولا تقويمه.

قال الألزم الفقهي:

أراني فيه قد أنعمت نفسه
لكن أعصي على الماضين قبلي

وقال آخر في مثله:

لا تجعلن كذى سيف أراد به
كسر الصلوب فاض السيف مطلولاً
قال صاحب الكتاب: ويقال رب متمْلُو أوقعه تمحَّلُه في ورطة، ومن لم يثبت في الحيل أوقعته حيلته في أشد مما يحتال له، والحيلة أجزى من القوة.

قال ابن أَبِير الفزاري في مثل تمحُّل الحيلة:

تمَّلَتِ مَارِجُوَّةَ فُضَاءَ فُنِانِي
بهَٰلَ الرَّدُّ فَارِئَتْ فِي شَرِّ مِنْزِل
فكنت كمحتال أصابته حيلة

قال صاحب الكتاب: ويقال عذوبة الأنهر ما لم تنته إلى البحار، وصلاح أهل البيت ما لم يدخل بينهم السعة.

قال كَثَّر عَزَّ:

وَضَرِّك الَّذِينَ لَا يُجِرُونَ
لِتَغْيِرُ الْعِذْبَ الَّذِينَ

وقال عَمَّر بَن عَمَّر الذُّهْلِي في تفرق بكر وتغلب:

وَتَقُرِّبُ الْعِهْدَةَ وَتَقُرِّبُ
وَتَقُرِّبُ الْعِهْدَةَ وَتَقُرِّبُ

وقال في مثله هِدْبَة بُن خَرْشِم العذري عند قتله ابن عمه زيادة:

وَكَانَ وَدِيدًا لَّلْذِينَ
وَكَانَ وَدِيدًا لَّلْذِينَ

وقال في مثله آخر ولكنه محدث:

إِنْ كَانَ مِنَ حُزْبِهِا أوَّمَنْ أَعْمَدِهِا
الْعَيْنُ تَعْرِفُ فِي عِينِيْ مُحْدِثَا

......
قال صاحب الكتاب: يقال المودة بين الصالحين بطيء انقطاعها، سريع اتصالها مثل ذلك مثل كوز الذهب البطيء الانكسار الهين الإصلاح، والمودة بين الأشراط بطيء اتصالها سريع انقطاعها مثل ذلك كوز الفخار تكسر أدنى علة ثم لا صلاح له أبداً.
قال أبو المغراء السلمي لسيار الليثي:
أرثوبود في الإله يكون وإن وما أفضوا إليه يقين تقطع منه الحبل وهو متين

قال صاحب الكتاب: ويقال الكرم يود عن لقائه مرة واحدة ومعرفة يوم، واللتين لا يصل أحداً إلا عن رغبة أو رهبة.
قال زياد بن عثمان الكلبي:
واد الكرم عن لقاء وموقف وإن كان لا ينفك خدناً مساعدًا

قال صاحب الكتاب: ويقال أهل الدنيا يتعاطون فيما بينهم ختتين يتواصلون عليهما:
ذات النفس وذات اليد، فالمتعاونون ذات النفس هم الأضداد المتخاطلون، وأما المتعاونون ذات اليد فهم المتعاونون المتاعضدون الذين يلمس بعضهم الاشتراك ببعض.
قال سمرة بن معقل الأشعري:
واصحة نية وصفاء ود ولم نكن كالذين غيروا ود يعاصب بعضهم بعضًا رجاء
تلاهموًا عن ذات نفس تعاطوا ذات أبيهم بحمد لنفع حين يعوض لا لعهد

قال صاحب الكتاب: ويقال من كان إنما يصنع المعروف التماس الجزاء، فإنما مثله مثل الصياد يبذل من إلقائه الحب للطيور لا يريد به نفعها ولكنه يريد بذلك نفع نفسه.
قال حرملة العوفي:
إذا كنت مني تبتغي لا محالة
جزاء الذي أوليتني يا مجدد
فأنت وعلاقة الخروف لذبحه
قال صاحب الكتب: ويقال عن علامة الصديق أن يكون لصديق صديقه صديقًاٌ ولعدو
صديقه عدوًا.
قال:
أواصل ومن وصلت من الأشجار
أحواض من صديقك مثل حفظي
وقال غيره:
فقد عاداك وانقطع الكلام
إذا والصديق من تعاذي
قال:
ضدك أحيى من مقالك هازراً
ضبّ مُعَلَّمًا وخَنْاءً وزورًا فانظر ما آتيه تؤوب
وقال الباهلي النصري:
نضبَّت مُعَلَّمًا وحُبّاً على حرص مُحَرَّم
وقال الباهلي النصري:
اللامة التي لا بد من الستناة
وقال:
إذا كنت مسحوبًا بفترة نفوق
يا خير من الهذر، خير من البيان بالكذب، والع
هذا:
وقال:
والأماني عند الأخذ والإعطاء
والأخوان عند النوائب والأهل والولد عند الفاقة.
قال أعشى بني جعدة لعبادة الخفاجي:


قال عروة البحري يعتب على بعض بني زياد:

وكنت أخى والده ممّر سودة
تبرى من سى واستمرت بعثة

......

قال صاحب الكتاب: ويقال ذو العقل يقل الأضر.

وقال عروة العباسي:

كلام، ويبالغ في الفعل، ويعترف بالزلة,

قال أعرابي من ثقيف قَدِم على يوسف بن عمر فتجرم عليه يوسف:

وأقررت بالذنب الذي قد نحلته
وأقلمت لا إني غبي ومفحم

وقال جنود بن زاهير يوم قتل فيه:

هذا هضوة نستقل بعقاله
وذو العقل لا تخفي عليه المشارج

قال صاحب الكتاب: ويقال لا يبلغ البلاء من ذي الرأي مجهول عقله، ولا الرجاء مبلغ

يبطره ويسمى عليه أمره.

وقال جوء الطائي لزياد بن الرازي لما ولاء سليمان ما كان يليه الحجاج:

رائيك لم تبتصر لنعمتى أفادتها
ولا بالغا إن حل خطيب بمضعل

وقال مالك بن فراس الميمي لعبد الرحمن بن الأشعث:

وأسكت بالنعم فأصبحت أكمها
عن الأمور أتت وست بالمكية

قال صاحب الكتاب: ويقال ليس أحد أبعد من الخير من اثنين منزلتهما واحدة

وصفتهما مختلفة، من لا يثق بأحد والآخر من لا يثق به أحد.
قال أعرابي:

قد بُعِثْتُ ولا وثيق من صاحب بوفاء

قال صاحب الكتاب: وقيل الكريم لا يكون إلا شكوراً غير حقو، تنسي الخلاء من الإحسان كثيراً من الأسئلة.

قال شيطان التَّمْثِلُ يشْكِرُ الحجاج:

وينبِّئت توليني وشكر مفاضاً

وتنسي إساءاتي بخدمة ساعة

فلم كنت هذا حقا لطارت بمجرتي

قال صاحب الكتاب: وقيل أُجِبَ العقوبات عقابة الغُدر واليمين الكاذبة، ومن إذا تضرع إليه وسُلَ العفو لم يفعل.

قال مزيد بن نصر في الحديث بن ظالم حين سأله أحد أسه ان ترهобы بن النّعَمَان، وحلف لها ألا يغدر بها:

فكيف رأى فعل العزيز المُعاقب

وبين غموضٍ شهدُ الرَّبِيدُ بنَهِما

أليم يُلف حييرانا يحاول مهرباً

قال صاحب الكتاب: وقيل الغادر ماأخوذ بغَدره وإن قصرت عنه عقوبة العاجل لم تقتصر عن عقوبة الأجل، حتى إن العقوبة قد تدرك الأعقاب وأعقاب الأعقاب.

قال ابن دراء العبدي بن غطفان، وكان حصن ومحصن وفيا سبابة بن سبابة متخصفاً عن ركب كان فيه، فقتلته أخذت منه ما كان معه فأثرباهه وأورثهما بعضهما حصن بن عامر بن محصن، وكان ذا ندم وإخوان فقعد به الدهر حتى ضرب به المثل:

أنت حبذَ ما قد رماك به الدهر

ألم تسَّبَّبَ عن جديك والغدر منهما

فانظر به حظاً وأدرك بالذي

قال صاحب الكتاب: وقيل من كان ذا عقل كان على إماتة حقه أحص منه على تربيته.
قال الفَزْر بن نصر الآزدي:
لأعمركَ ما الزاكى المُتممَ حقَّهُ
ولكن مميت الحقَّ أزكى وأريحٌ
قال صاحب الكتاب: ويقال الأُقدار وإن كانت مقدورة فليست تمنع الحازم من توقي المخوف والاحتراز مما يحترس منه، ولكنه يجتمع تصديقاً بالمقدر وأخذًا من قبل ذلك بالحزم.
قال نهشل بن خويلد العبدي:
ولا أُنسى كذبت جبر الم قادر
ولكن بحذر حازم كنت حارساً
قال صاحب الكتاب: ويقال الفاقة بلاء، والسقم بلاء، والغيرة بلاء، ورأس البلاء.
الهرم.
قال بعض المعَمرين:
لا تعدلاني فيملي اليوم لم يَلم
هذا البلاء وأبلس منه نائبة
قال صاحب الكتاب: ويقال ليس أحد أعلم بما في نفس الموُجوع الحرقان ممن ذاق مثل ما به.
قال المؤمل بن أمير المخاربي:
وصفت الذي بي للطبيب من الهوى
ما وصف الأوجاع قبل متيت
كما أن هذا موجع القلب مغرم
قال صاحب الكتاب: ويقال لا خير فيمن لا يستطيع كتمان ما في نفسه وإماتته، حتى لا يذكر منه شيئًا بل لا يكون له في نفسه موقع.
قال حاتم الطائي:
سأتي حديث النفس حتى أميته واستيره لاستطيعق من القلب.
قال صاحب الكتاب: ويقال العاقل لا يخفف أحداً ما استطاع، ولا يقيم على خوف وهو يجد مذهب.

قال أعشي بن قيس بن ثعلبة: 

تقيم على خوف وإنك قادر
يخافان منك الغدر فيما تحاول
وتأمن يوماً ضالوريد وغيرة
علسي حرب منه لأنك جاهل

قال صاحب الكتاب: ويقال خلال من لزمهن بلغته ما يريد، وقربين له البعيد، وأنسه في الوحشة، وعرفته في الغربة، وليبن له المعيشة، وأكثر ليه الأزمان. كف الاذى وحسن السيرة وسعة الخلق وحسن العقيدة والاقتصاد في العمل وجنبية الربح.

قال مرداد بن عائش الابادي أحد المعمرين:

إذا أنت عاشت الملا يا بن سهل
وينت الذي حاولت من كل خطة
وقربت عن نبأ وانتست موحشة
وقدك لذوي الحاجات في حاجتهم سهلا
وقصدك في الأعمال واجنبن البخلاء
وجاباً خالاً الفحشاء واستصحب العدلا
ولا صحبت دينة فسى محجة

قال صاحب الكتاب: ويقال شر الأمور التي لا تنفق، وشر الأزواج التي لا تواتي، وشر الولد العاصي، وشر الأنزول الخاذل، وشر الملوك الذي يخافه البريء، وشر البلاد بلد لا أمن فيه.

قال الشماش بن ضرار الذبياني في الأمور التي لا تنفق:

أموراً تواني غيرنا وهو آخر
فكيف عظيم الأمور منها يُفص
لا إنما الذهاب العيشاء مرامنا
وتزداد شراً أن تقوم صغيرةها

وقال أخر في الولد العاصي:

وجدت شّا شتّا أولادي وأعصي
وبعدهم من الحسن الجميل
ولأول مرة في المرأة التي لا تواتي:
عجوزا لا تواتين يبأء
ما أصبحت أملك صوف شاة
فيها ربط يطول به ركوعي.

وقال ابن شكل في عمرو بن هند في مثل الملك الذي يخفه البريء:
يخافك ذو البراءة حين يمسى
ويضحي منك ذا وجël شديد.

وقال في مثل الأخ الخاذل سلامة بن جندل التميمي:
وشر الأخلاء الحذول وخيرهم
نصيرك في الدهياء حين تنوب.

وقال في البلاد التي لا أأمن فيها:
رأيت ذا شر وفهي الشر منقعاً
إذا كنت في أرض بها الشر الشامل.

قال صاحب الكتاب: ويقال ربما اتبع الجاهل وعد بمعاصيه من الكروك من مثله،
فيرتدع أن يصيب أحداً بمثال ذلك.

قال السهيمي:
يدفع الشر بشر مثله
وأخو الجهل بجهل يعتبر.
قال صاحب الكتاب: ويقال أصير من غيرك على ما مثل ما صبر عليه غيرك منك، فإنه
يقال كما تدين تدان.

قال أعشى همدان:
صبهر عليك لما اقتست أمري
بحسن الصبر حين جهلت أمري.

وقال الآمر الشنعي:
لقد قيل في الأمثال أصير لحرها
بما دنبت، فاعلم، حيث كنت تدان.

قال صاحب الكتاب: ويقال من عمل بغير العدل والحق، انتم مه وأديلع عليه:
قال ضمرة بن ضمرة بن قطن بن نهشل في النعمان بن المنذر عندما فعل به كسرى
ما فعل.
بَهَ أمر الحَكَمَاء جهَالًا وَفَاسِداً
فادَت عَلَيْهِ بَانْتِقَامَ وَاختِزِية
يُشَيَّر إِلَيْهِ النَّاظِرُون مَحسِنًا
وَأَصِبح مَرَجوُومًا وَبِالأسِم قُبْلَهُ

قال صاحب الكتب: ويقال صحبة الأُخْيَار تورث الخير، وصحبة الأُشارَاس تورث الشر، ومثل ذلك مثل الريح التي إذا مرت بالتن حملت نتيناً، وإذا مرت بالطيب حملت طيباً.
قال برد بن أسيد لما ولّى سليمان بن عبد الملك يزيد بن المهله العراق فأنسح.

السيرة العامة:

لَنْن أُرث الأَخْيَارَ صاحِبهم شِرًا
وقاق في مثل الريح وما تحمل من الرائحة رجل من بني عبد الفيس وأي قطراً برسالة المهلب فتجهمه وأراد قتله:
فَهِبِنِي الْرِيحِ أَدُّتْ ما أَقْلِت
أَنْشَنَا كَانَ أَو طيبًا دكِيَاء

قال صاحب الكتب: ويقال تذكر الأُحزان كالجرح المندمل، تسبيه الضربة فيجتمع
على صاحبه آلم: آلم الضربة وآلم إنتقاص الجرح.
قال أبو كبير وقيل إنه لهشام آخى ذي الرمة:
فَهَل مَّن سَيَنُوُى المُصَبيَات بَعْدَه
ولكن نذَكل الْقَرْح بِالقَرْح أَوْجعُ
وَقَال حَدِبَة الجِنابي مِن كَلِب وَكَان غَازِيًا بِخِراَسَان مِعَ قَتِبَة ابن مسلم، وقدم عليه من أَهْل رجل بالشام وقد أُصيب قبل ذلك بابنه، فنَعى إلى حذافة كباً من أَهْل:

وَذُكْرِي أَخْزَان مَا قُدَّ سَلَوْتَه
مصَب قَرْح ذي هوى وحميد
فَهَيْضَقُو أَداً قَد تَمَمَّلَ كَلَامَه
بِفجعى مِن مَستَحَد وقَدَيم
فَأَضْعَف أَخْزَانَي وَأَسْبَل عُبْرَتِي
قال صاحب الكتاب: ويقال من كلف من الأعمال ما ليس من عمله أوشك أن يضيع عمله.

قال الأخطي في عرادة رواية جرير:
تكلف جوحك الشعر إذ كان حافظًا

قال صاحب الكتاب: ويقال الحر الكريم تسمي الخلة الواحدة من الإحسان الف خلة من الإساءة.

قال بشر بن أبي خازم لأوس بن حارثة:
صاحب الكتاب:
قال الله في عرادة رواية جرير:
ضعك إذ كان حافظًا

فكونت وأهلاً للجميل ولم تنزل

قال صاحب الكتاب: ويقال النائم يكفر ألف حسنة وحيدة تؤتي إليه.

قال حماد عجرد في بشار بن ياو لما هجا عقبة بن سلم:
كفرت كثيراً لليسير متعته

ومن كل لوماً للصانع كافر

قال صاحب الكتاب: ويقال صاحب الدنيا يطلب ثلاثة أمور لس يدركها إلا باربعة أشياء، أما الثلاثة فالسعة في المعيشة والمنزلة في الناس والزادة للآخرة، وأما الأربعة فاكتساب المال من أحسن وجهه وحسن القيام على ما اكتسب منه التمييز له ثم ينفقه في ما يصلح المعيشة ويرضي ذوي الحق ويعود في الآخرة في نفعه، لأن من لم يكتسب لم يكن له مال، ومن كان ذا مال ولا كسب فلم يحسن القيام على ما اكتسب أوشك أن يفسى، وإن هو أنفق وقتراً لم تمنعه قلة الإنفاق من سرعة النفاذ، كالكحل الذي لا يخذ منه إلا مثل الغبار، ثم هو مع ذلك سريع النفاذ، وإن هو اكتسب وثمر وأصلح وآمسك عن الإنفاق كان ممن يعد فقيراً.

قال أمية بن أبي الصلت في مثل الثلاثة الأشياء التي يطلب بها الأربعة من الأمور:
خصال إذا لم يحوا المرء لم يئل
وحسن فعال حيث أحضر أو أبدى
ويسر في الدارين صاحب مجد

منالأ من الدنيا ينال به حمداً
وقال أمية: أعني الثلاثة في مثل الأربعة من الأمور التي بها تدرك الأشياء الثلاثة:

أو حسن تدبيراً لـه حين يجمع
معيشته فيهما يضرو وينضع
ولكن الذي هـي أنضع
لأولاد سوء حيث حلوا وأضموا
فذلك الفتى لا جامع الموفر ذاخراً

وقال سابق البربري في الإنفاق والإمساك:

إذا كنت ذا مال بأحسن مكسب
فبوشكك أن تنفق وترفع كاسب
فإن كنت قترته الذي قد جمعته
واجه الكثيـر والقليل يزيد فيه
وكان جامعًا للخير تحظٍ ولذي
وأما أحسن ما قال المتلمـّس الضبغي وهو يقارب بعض المعنى وزاد فيه بتسمته
التدبير فسادًا:

وتقوى الله مـن خير العتـادة
ولجسم الفضلاً وسخر
وضرب في البلاد بـغير زاد
ولى يبقى الكثير مع الفساد

قال صاحب الكتاب: ويقال العاقل لا يرحم من يخاف، والحازم ربما أبعد الرجل ثم
أدانـاه، لما يعلم عنه من الغنا والإجـراء فعل المتكاره على الدواء البشـع الكـريه رجاء
منفعته، وربما أحب الرجل الرجل وعزّ عليه، ثم يقضيه وينحية ويهلكه مخافة ضره،
فـعل الذي تدغه الحية في بعض أطرافه فيقطع ذلك الطرف مخافة انسراب السم في
جسده.

قال ابن هـيرة الفزاري لعوف بن علـمة الفزاري وكان في صحبته فرأى منه جفوة
فأخذت أحداثاً مما أراد بها غيظ عمر بن هـيرة، فاتى به، فأمسر بتكبـه، فجعل يذكر
بالرحم:
أخفت السبيل ثم تطلب رافتي فأقصيت عن عمد وكتبت المقربا
وعرضك البغضاء بعد محبة فدونك ذكر الحذ الذي قد جتنيه فاتي للك المجتاج كفأ بملها مخافة ذاك السوء أن يشعبا

وقال غيره في هذا المعنى أيضاً:

فريقتها عمداً ليسلم سانرة
بما ليس منه حين تبلى سرائره

قال صاحب الكتاب: يقال لا ينبغي للعقل أن يغفل عن علم ما في نفس أهله وولده وإخوانه وأصدقائه في كل لحظة وحركة وكلمة وفي القيام والقعود وفي كل حالة، فإن هذه كلها شواهد لا يخفى معها ما تجنّ له القلوب.

قال زهير بن أبي سلمى:

ولا ذكر التجرم للذنوب
ولا عن غيبة لك في المغيب
تخبرك العيون عن القلوب

ومثل هذا البيت المشهور:

إن كان من حزبها أو من أعدائها
والعين تعرف في عيني محدثها

قال صاحب الكتاب: يقال لا يمنعن ذا العقل عدوة عدوه من مقاربة وابناءه فإذا طمع منه في دفع مخوف أو في جر مرغوب.

قال عبيد الله بن الحر في بعمر بن خالد الحارثي:

مبين وما عندي له منه أكثر
واهنسته والغمفر في لحظاته
لحوف ململ منه بالغمفر يظهر
لاجتر نفعا أو أحوا ممدفا
فادركت ما دبرت منه ولم يكن

ليختنني في مثلها الذه يعمر

العدد ٢٥٢ كانون الثاني ٢٠١٨

٢٩٤
قال صاحب الكتب: ويقال كثير من المودة ربما تحولت بغضباء، وكثير من البغضاء
ربما تحول مودة عن حوادث العلل والأمور، وذو القدر يبحث لما يحدث من ذلك رأياً،
فمنه ترك الطمع في ما عند العدو واليأس مما عند الصديق.
قال أمي بن أبي الصلت الثقفي:
وربما عداد حبا ببغيضه الجلاأ
من ذلك الدهر إن رشأوا وإن أحا
يأس بما عند ذي ود وإن بذلا
توسط في الحب حتى عاد مبضة
والجزل يحدث للأشياء محدثها
تركا لمطعم ما عند العدو إلى
قال صاحب الكتب: ويقال ليس كل من آسات إلي ينبي غش وعوداته،
وتيأس من نصيحته ومودته، ولكن ينبي غش أن تنزل الناس في ذلك مازلهم على اختلاف
طبقاتهم، فإن منهم من إذا ظفرت بقطيعته فالرآى أن تغتنم ذلك، وتمتنع من معاودته،
ومنهم من لا ينبي غش تركه على حال من الأحوال.
قال في مثله ابن عدائه وكان زائرا لعبيبة بن سلم الهنائي وهو عامل على البحرين،
فاستخف ببعض شائه وحجبه كالمعاتب، ثم أذن له بعد ذلك، وأدناه على أنه كالمستوحش
ما فعل به:
فلأ قطع لهند الود القديم
إسناده لضعف بالعظيم
من الحالات منزلة العليم
وعن قطعه هغى فتى مليل
حقيق للقطيعة بالرجم
عجلت عليه بالفعل الذميم
من اللؤماء بالبطش الآلليم
تذه بمعاوادة اللئيم
أشار إلى جهاده يا ابن سلم ولا يؤيسك مني أن رمني
ونزلني وغييرني لاختلاف
بحيث أكون إن وصل فوصيل
وما مثلي ولست إذا كغيري
فل تقطع على حال صفا
وغييرك أولى قطعة مخيتا
ولا ترجع إليه فإن جهال
قال صاحب الكتب: ويقال خصال العاقل حقائق بالنظر فيهن والاحتمال لهن، منهن:
النظر فيما ماضى من الضر الذي أصابه سالفا لاتلا يعود إليه، والتماس ما مضى من

295
التناقض فيحتجل لمعاوته، ولكن فيما هو مقيم فيه من المنافع والمضاي، والاستثمار مما ينفع، ويحسن موقعه، والهرم مما يضر، والنظر في مايوقع منه ضرراً، أو نفعاً، واستقبال ذلك بحسن التأتي.

قال ابن أوصم:

تعقب ما قد فات منك مع الذي أصابك بالضراء في سالف العمر، ومنافع ما قد كنت تعرف في الدهر، تعاود ما قبضت فيه من الأمر، فعاوده حيث استطعت داك ولا تضع بكل حداد فالأسلامة في الحذر، ودا نظر في النفع تنكر أو تسري، بصبر فإن ضرIZE الغالب بالصرب.

قال صاحب الكتاب: وقيل السرم ذا العقل واسترسل إليه، وقيل وفراقه ولا عليك أن تصحب العاقل فإن كان غير محمود الكرم، ولكن احترس من سين أخلاقه وانتفع بعقله.

ولا تدع المواصلة للكريم، فإن لم تحمد عقله فإنه تنتفع بكروه وتتفععه بعقلك، وفر الفرار كله من الأحمق اللئيم.

قال العزمي:

تُزاد به في حيث تذكره نبلاً، فجانبه للأخلاق لا رأيه الجزل، وإن كان ذا عقل ذميم خليق.

وقال في مثل الديد العقل علي بن الخليل:

كَرِيمَة عَيْبًا لِيِّحَمَّد عَقْلَهُ إذا كنت ذا عقل وأخيبت سيداً، تزنيته مسألة أو جدْ فعلاً، فدار الفتى عند التفاوض بالتي وفِقْلْ منْه فَنَبَأَتْه حيْن يُولِيك نفَعَهُ وفِجِلْ أَخَا النَّوْك اللَّهِي مُفَارِقًا.
قال صاحب الكتاب: ويقال أفضل البر الرحمة، وأفضل المودة الاسترمال، وأفضل العقل ما يكون ممّا لا يكون، وأفضل السرور طيب النفس، وأفضل القنوع حسن الانصراف عما لا سبيل إليه.

قال أمية بن أبي الصلت:

ووفق قرش برأج ذواه وخير سرور طيب نفس وإن ثوى كشي فضل عقل المرء معرفة الذي عن الشيء لا سبيل إليه لطالب وفضل قنوع المرء حسن انصرافه.

قال صاحب الكتاب: لا ينبغي للملتمس العاقل أن يلتزم من الدنيا فوق الكفاف الذي يدفع به الأذى والحاجة عن نفسه، وذلك يسير إنا هو المطعم والمشرب إذا أعين بسعة بلد وسخاء نفس.

قال أرطاة بن سهينة الصري:

طلب كافاءً مما في الأرض من أحد من ملبس وشراب بعد مطاعمه إلا حوى الفوز في الدنيا واجلها لا تتبع إنما الرزق عـن قدر نال الكفاف على تقوى وارشداد في حيث خيم في غور وانجذاد إذا أعيسمان بنفس شبحها رادي يأتينك طالبًه عن غير ميعاد.

ويتعلق هذا المعنى بقول أمرئ القيس بن حجر:

كان قرون جلتها عصي فتمال بيتنا أقتطُو وسمنا، إلا لا تكن أبَل همعي وحسبك من غني شبع وري، فهذا في باب القناعة، وقول الحطبة:

واطع المكارم لا ترحل لبغيتها ذع المكارم لا ترحل لبغيتها

يجري في باب صغر الهمة وليس من قول أمير القيس، لأن ذلك لم تقعد به همته عن الطلب.
قال صاحب الكتاب:

ويقال لو أن رجلاً وهبته له الدنيا وما فيها لم ينتفع إلا بالذي يدفع الحاجة عن نفسه، فأما ما سوى ذلك فهي مواضع لا ينالها.

قال خشرم العامل:

أن يبك ما يجري عليك قليل
وهيلك ملكت الشرق والغرب قادراً
فهذا ما نحببه به المهدة التي
مضى قدر بالرقم قبلك سالف.

قال صاحب الكتاب: ويقال الرجل ذو المروءة قد يكرم على غيرغني كالأسد الذي
يُهبه وإن كان رابضاً، والغني الذي لا مروءة له يهان وإن كثر ماله، كالكلب الذي يهون
على الناس وإن طوقاً وخليل.

قال مطيع بن إيا:

إن المروءة ليست لا يشان به
وذو المروءة أبهى حين تلمحه
كفاء ملكاً وإن أمسى آخره مال
يحتال في المشي في طوق وخليل.

قال صاحب الكتاب: ويقال الشجرة النابتة في السباحة المأكولة النمر والورق أحسن
حالاً من الفقير المحتج.

قال العتابي:

لشجر فسي سبخ نابت
يُجنى بهناء وأضراس
أحسن حالاً من أخي فاقة.

قال صاحب الكتاب: ويقال الفقر داعية لصاحبها إلى مقت الناس، وهو مسلبة للعقل
والموءة، ومُضْلَّة للرأي، ومُذْهبة للعلم والأدب، ومَجْمعة لللبايا ومعدن للتهم.

قال عزز الغفاري:
للعقل والأدب المحمود والفهم
ينفكُ يرمى وإن لم يجن بالتعليم

الفقرة: وجهة ومشتركة ومذهبة
إن الفقير ظنين كان فهماً

قال صاحب الكتاب: ويقال ليس في الغني من خلة تحمد إلا وهي في الفقر تدم، فإن كان الفقير شجاعاً قبل أهوج، وإن كان جواداً قبل متالف، وإن كان حليماً قبل ضعيف.

إن كان صموتاً قبل غبي، وإن كان لسناء قبل مهذار.

قال ابن رعاء الغساني:
يُـمزَّ بـه دوّ المنام وهو ذميم 
فيـمـدـح من قـوـل وفعل بكل ما

قال صاحب الكتاب: ويقال الفاقة تعدل الموت، بل الموت خير من الفاقة التي تضطر صاحبها إلى المسألة، ولا سيما أن تضطرها إلى مسألة اللان.

قال ابن رعاء الغساني أيضاً:
ليس من مات فاستراح بميّت
بما في النفس ميّت الأحياء
بما في النفس ميّت بعيّش شقياً
بما في النفس يمتصّون شهاداً

قال صاحب الكتاب: ويقال لابد الإدخال الكريم يده في فم التنين فيستخرج منه مما قاتل.

يقتات به أحب عليه من مسألة اللائم الأنوك.

قال المساور بن هند بن قيس بن زهير العباسي:
لا كلي من ضرسة ليث غاب
أحب على خطبة حين أبل

مساره عليها في مقام
وأهون من مطالبة اللان

قال صاحب الكتاب: ويقال العداوة الباطنة الظاهرة الصادفة أشد ضراً من العداوة الظاهرة.
قال صاحب الكتاب: ويقال العاقل إذا رجا نفع العدو أظهر له الصداقة، وإذا خاف ضرره أظهر له العداوة.
قال ذو الرمة:
ذو العقل يظهر ودا للعدو على من العداوة بالمستفطن البشع وإن تخوف ضرا منه نابذه
قال صاحب الكتاب: ويقال من كان أصل أمره عداوة، ثم أحدث صداقة لحاجة حملته على ذلك، كان صاحبه جديرا بالاحتراس منه، لأنه إذا بلغ حاجته عاد إلى أصل أمره، كالماء الذي يسخن بالنار فإذا أبعد عنها عاد إلى البرودة.
قال الشماخ:
فاظهر ودا والعداوة سبيله
فكنت له بالاحتراس وغيره تمكن علينا منه بالعود أخوها
قال صاحب الكتاب: ويقال العدو الضعيف أقرب إلى السلامة من العدو القوي إذا احترس منه ولم يغتير به من القوي إذا أغثر بالعدو الضعيف واسترسل إليه.
قال في مثله زبان الفزاري فيجهز بن عصاف الغزافي حين أغثر به قاتل أخوته وهو غلام فاستعده فلم يزل بيده يطف وذالك مغفر به حتى قتله وأهلته:
لمما اغتبرته به أن قلت ذا ضعف بركاك بالكبد والدهياء من كتب
قال صاحب الكتاب: ويقال للأحقاد في القلوب مواقع موجعة ناكية، والالسن لا تصدق.
قالت أعرابية تكلب منحلا ودما:

لا تأمنن أخا حقد وإن سلقت
فأخوف الحقد حقد الملك نعلمه
أرى الملك وفي الأنباء موعظة
بالسوتوترعتهدا فخرا ومكرمة

قال صاحب الكتاب: ويقال للأحقاد مخوفة حيث كانت واشدها، وأخوفها ما كان في

أنفس الملوك، لأن الملوك يدينون بالانتقام، ويرون الطلب بالوتر مكرمة وفخرا.
قال في مثله سعد بن البشر بن عمرو بن مرثد في طرفة حين وشى به عبد عمرو بن
بشغر بن مرثد إلى عمرو بن هند أنه هجاج، فكان من حيلة عمرو بن هند في قتله ما كان،
وكان البشر بن عمرو بن مرثد زوج أخت طرفة، وكان طرفة قد هجاج أيضاً:

لا تأمنن أخا حقد وإن سلقت
فأخوف الحقد حقد الملك نعلمه
أرى الملك وفي الأنباء موعظة
بالسوتوترعتهدا فخرا ومكرمة

قال صاحب الكتاب: ويقال لا ينبغي للعقل أن يغتر بسكون الحقد، فإنما الحقد في
القلب مثل الجمر المكتنّ ما لم يجد حطبًا، والحققد لا يزال يتطلع إلى العدل كما تبتغي
النار الحطب، فإذا وجدته استعرت استعراً، وكذلك الحقد إذا وجد فرصته اشتعل ولم
يطفئه كلام ولا رفق ولا لين.
قال حجج بن نضلة في النغاز بن المنذر واغتراره بزيد بن عدي بن زيد ومكايته
إياه حتى حرض عليه كسرى ففعل به ما فعل:
العدد 255 كانون الثاني 2018
302

قال صاحب الكتاب: ويقال أكيم الاقوام من لم يلتمس الأمر بالقتل ما وجد إلى غيره سبيلاً.

فإن النفقه في الحرب من الأنسف، وسائر الأشياء النفقه فيها من الأموال من سواها.

قال جويس السدوسى:
لا تجعل الحرب ما تبدا به أحداً فالحرب سوق، نفوس الناس سلطتها تشرى وتشرب لا مالاً إذا وردت.

قال صاحب الكتاب: ويقال لا تتهاون بالضعف من أمر العداو، فإن الحشيش الضعيف يجمع، فيقتل منه حبالاً وثيقاً، لو شد به قبل مغتلم أوطنه.

قال في مثله شمخ بن عوف الفزاري لحذيفة بن بدر في تدريه على قيس بن زهر بن جذيمة في مطالبته منه السبق وهو في مجاورته:
لا تستهين بضعف الأمر تحتره فكم ضعيفاً تمثله نفر لهم من العداوة في حال من الحال
فاستنجزوا صاغرواً ذا قوة عال.

قال صاحب الكتاب: ويقال الضرس المأكل لا يزال صاحبه منه في اللم حتى يقلعه.

قال معمر بن عمارة الأسلمي:
إذا كنت ذا شوب تشقان بلبسه فامرأى منه أنت في الناس أصدر

قال صاحب الكتاب: ويقال الطعام إذا غثت منه النفس، وجاشت، فالراحة منه قدفه.

قال عرية بن غلابة الغساني:
لدي أصير حبى حل حبيب
بقدفية مجرى الريح وهي هبوت
أرحت بإبعاده نفسي من الأذى
قال صاحب الكتاب: ويقال الاصطبار على الغربة والضنك في المعيشة خير من الخضوع لل العدو الخسيس.

قال ابن عويمير بن الذيال النخعي:

لا يزال الجوب في البلاد بغرة زاد خسيس حين اضطر يستطيل أخف علي من دلعي لوغد.

قال صاحب الكتاب: ويقال الحازم لا يأمن عدوه على حال: فإنه إن كان بعيداً لم يأمن مغورته، وإن كان قريباً لم يأمن مناجزته، وإن كان مطراً لم يأمن كرته، وإن كان وحيداً لم يأمن مكره.

قال عنترة العبدي وامر بطلبهم وهم متجازرون:

لا تأمن عدوا كيف كان على قرب من الدير أو بعد على حال.
أكان متهزماً أو كان مطرداً أو مفرداً كان أو إذا تحمل عال شخص ضئيل أخو عسر وقلق.

قال صاحب الكتاب: ويقال لكل حريق مطفئ، فللنار الماء، وللشيء الحقد لا يطفئه الالتقاء، وللحزن الطرف الدُبِيري:

عطرالتقاء حروف الضؤود من الهوى، طفته بغير الماء قدماً تواقبه، وأصربر للأحزان منك زيارها.
فكيف بعذبك منك في القلب راسخ؟ فيقال ركاض الدبيري أيضاً:

سئلتي حرارات الضؤود من الهوى، كما ضرّ الغير انعدمان مشعل في حروف الصبر ما جد غالبه.
ولا شيء يطفئه فقد عز جانبه.

قال ركاض الدبيري:

سأطفي حرارات الضؤود من الهوى، كما ضرّ الغير انعدمان مشعل.
وأصبر للأحزان منك زيارها.
فكيف بعذبك منك في القلب راسخ؟

قال صاحب الكتاب: ويقال من أفلعت عنه الحمي استراح قلبه، ومن وضع عنه الحمل القليل أراح منه، ومن منع عدوه أمن له ليله وثلج صدره.

وقد حني حمل نقل حملته من الحب لا تقوى عليه النوازل، وأسرع ليلته إنه عاد شانوناً.
قال حسان بن زهير للربيع بن زياد حين فعل بأخيه قيس ما فعل من أخذ أدراعه:

إذا كنت ذا رأي وعقل وقوة، فلا تجعل البغضاء من متقارب، وإن باللا تستضعف من مقاتل، فإن البصير الطيب لا يركب الذي يحذرك في الإحالة من صاحب مربم، فيشرب مما باتكال عليه، وهو العقل في بعده يحذار أو قرب.

قال صاحب الكتاب: وقيل إنما يستخرج ما عند الرجال ولائهم، وما عند الجنود قادتهم، وما في الدين والتآويل علماؤه.

قال الحجاج لما أمر بقتل محرز بن لقيط متمثلاً:

فلما سلَّمو الحبُّ ألقِت ثقله وقُل، الهوى لا كان للمرء شاغل.

قال صاحب الكتاب: وقيل كثرة العمال إذا لم يكونوا مجرمين مضرة بالعمل فإن العمل ليس رجاءً بالكثير منهم، ولكن بالقليل من صالحيهم، كالرجل الذي يجعل حجراً قليلاً فيجهد نفسه ولا يصيب به شيئاً، وآخر يجعل الياقوت فلا يطقله ولا يجهد نفسه ويصيب به أكثر من آله.

قال لبيد بن ربيعة:

٣٠٤

العدد ٦٥٢ كانون الثاني ٢٠١٨
إذا كثر الأخوان في العمل الذي ولم تكن للجزاء فيه مبالغة، تُتم لك الأعمال في كل محض.

قليل الصالحين بنصحهم:

وقال عبد الحجر بن أمية بن أبي الصلت:

أذا كثَّر الإخوان في العمل الذي لم تكن للجزاء فيه مبالغة، تُتم لك الأعمال في كل محض.

قال صاحب الكتاب:

لا تؤمن أمرها أورثت مُهجته.

أطلت جفوتها والمرء ذو شره.

عاقبتهم دونهم جروا بما اجتزموا.

أو كان أبلى؟ واقوم على منهم، من دونه فضلًا ما أبلوا وما غنموا.

أو كان يحشاك ضراً في منافعه، أو كان ليس بدي ذي دين وكان إلى أعدائه الخنزير ما تصفى وتعتصم.

فيما الهم وإن بروان إن خدموا

قال صاحب الكتاب:

ويقال الرجل يحذره الإخوان، وأما الحرمان ومن أهل السعادة والنساء واللهوء والفواظة والزمان والخُرق، فاما الحرمان فمن الأعوان والنساء والسادة ومن أهل السعادة والنجدة والأمانة، وأما الفواظة فيثب môn الناس ووقوع الحرب بينهم، وأما اللهوء فالأغرام بالنساء واللهوء والصيد وما أشبه ذلك. وأما الفواظة فالإفراط في الشدة حتى
يُستعِمِل اللسان بالشتم واليد بالبطش في غير موضعه، وأما الزمان فيما يصيب الناس من نقص السنين والموت، وأما الخرق فإعمال الشدة في موضع اللين وإملال اللين في موضع الشدة.

قال الأبريء، وهو أبو عبيد بن الأبريء، يعد الخصال وغيرها في حجر بن عمرو أبيه:

امرأة السيس بن حجر، ويحرص بني أسد على قتله:

_filename_01.png

قال صاحب الكتاب: ويقال إذا عرف الملك من الرعية والصحابة رجلاً قد سأواه في السراي والهيئة والمنزلة والمال والتبوع فليصرعه، فإنه إن لم يفعل به ذلك كان هو المصروع.

قال أبو داود السيدي، باسمه جارية بن الحاجة لجذيمة الأبريء بحضنه على قتله نديمه:

**العدد 252 كانون الثاني 2018**
فأصبح ذا رأي وعلم وهيبة
وحتى تراثته العيون جلاله
وصلى الاحتفال والتبريء وال😱
وسماوك في الاحتفال والتبريء وال❤️
وجعل بفعل لا يُبرد مقالته
فلم يبق إلا أن يعضك عضاء
فتصبح مسلوب التملك في ستر
تخفاف فإن الموت يدفع بالجذور
فإن لم تغيير ما به فاحذرها التي

قال صاحب الكتاب: ويقال خير الأخوان أقلهم مصانعة في النصيدة.
قال بعض المتقدمين:
وخير الأخلاص الصحيح إخاؤه
ومن لم يصانع في نصيحة صاحب
قال وخير النساء الموافقة.
قال كعب بن زهير:
وخير نساء الدهر ما واقف الفتى
وكان لها فهم وعقل يزينها

قال: خير الأعمال أحلها عاقبة، خير البر صلة الرحم، خير الثناء ما كان على
أفواه الآخيار.
قال عمر بن عبد العزيز لطريح بن إسماعيل الثقيفي: أنشدي أبياتاً يكون فيها نصح
ومعترب فأنشده:

وأفضل أعمال الفتى الزرذ التي
يدوم له ما جد في السير راكب
وهسن شنا الأبرار في كل محفل

قال صاحب الكتاب: يقال أشرف السلطنة ما لم يخالطها بطر.
قال عبيد الله بن قيس الرقيق في محمد بن مروان بن الحكم:
وزين سلطان الأمير م محمـد
حياة ودين وانتواضع للتي
ولا كبرباء منه تخشي وتحذر

وقال عبيد الله أيضاً فيه:
ملكه ملك قوة ليس فيه جبروت يرى ولا كبرياء

قال صاحب الكتاب: ويقال أغنى الأغنياء من لم يكن للحرص أسراراً.

قال عبيد الله بن عمر في أخيه عبد الله: غنيت فما أصبحت للحرص غانباً بحسن قنوع والقنوع هو البصر.

قال صاحب الكتاب: ويقال خير الأصدقاء من ترك المزاح.

قال أبو كدام جد مسفر بن كدام وروي لمسفر في ابنه كدام: إني محتسب أبا كدام نصيحة فاسمع مقال أبا عليك شقيق أما المزاح مع المراء قدعهما إني بلوتها فلم أحمدهما.

قال صاحب الكتاب: ويقال خير الأخلاق ما كان أعونها على الورع.

قال عبيد الله بن قيس الراقي في محض بن الزبير:
له خلق ينهره كريم ومن الفضائل والفعل المعيوب وفيه سماحة وقهرهدي والعلم المزين للأدبي وأخيم من مخدرة حياة ومسمع العلم المزين للأدب.

قال صاحب الكتاب: ويقال لا تعلن عقوبة من لم يعلن ذنبه فلنكل ذنب عقوبة فلذنب السر عقوبة السر ولذنب الإعلان عقوبة الإعلان.

قال الفرزدق:
أسرع عقوبته خفية وأعلان ذنبه فعاقبته علانية.

ومثلك في الحكم لا يجهل الفعل مثلك يغفل.

قال صاحب الكتاب: ويقال السلطان إذا كان صالحاً ووراءه وزراء سوء منعت الخاصة خيره والعامة عدله مثل الماء الصافي العذب فيه التمايسح فلا يستطيع أحد دخوله والاستفادة منه فإن كان محتاجاً.

قال الفرزدق أيضاً:
لا يمكنني قراءة النص العربي. هل هناك نصًا باللغة الإنجليزية؟
قال صاحب الكتاب: ويقال لا يطمعن ذو الكبر في الثناء الحسن، ولا ذو الخب في كثرة الصديق، ولا السبي الأدب في الشرف، ولا الشجع في البر، ولا الحريص في قلة الذنوب، ولا الملك المختار المتهاون في ثبات ملكه.

قال أشعى باهل:

تردى بشوب الكبير نوكاً وضلة
أخو الشخب يرجو أن يكون وديداً
هل لأخسي حب يكون وديداً
وهم يفك بالمختار للأدب الذي
هو الشرف المذكور حين يبيده
من الحوب عجري الممكنين رشيد
واي ضنين حيث كان يسود
فخلق ملكاً كان وحيد
وإنك للمختال أبدي تهان

قال صاحب الكتاب: ويقال إذا لم يكن في مملكة الملك قرة أعين رعيته، فمثله كمثل
 زمنة العنزة التي تصيبها السخلة، فلا تجد فيها شيئاً من الخير.

قال عبد الرحمن بن حسان بن كابن:

إلينا وكنا ممك رضيتك الله
لوانت أمرمنك أعجزنا قرئا
فحنن رضيهم العنزة مصرنة

قال صاحب الكتاب: ويقال أمور الملك كبيرة ومن يحتاج إليه فيها من العمال والأعوان مثل ذلك، ومن يجتمع فيه منهم النصيحة وأصالة الراي والعنف قليل، والسبيل في ذلك معرفته بهم، ثم يتفقد أعمالهم وأمورهم حتى لا يخفى عليه إحسان محسن ولا إساءة مسي، ثم عليه بعد ذلك أن لا يترك محسناً ولا مسيتاً بغير جراء، ولا يقر عاجزاً على عجزه، فإنه إن صنع ذلك تهانو المحسن واجترأ المسي، وتتأي العاجز، ففسد الأمر ووضع travail.

قال سليمان بن هشام بن عبد الملك في الوالي بن يزيد بن عبد الملك حين استخلف:

تحتاج في أشغاله من يعاون
حويةت من الملك الكثير وأهله
ضابب بنا إن كنت تعلمنا
ذو النصوح والأراء فيما نداين

العدد 252 كانون الثاني 2018
310
قال صاحب الكتاب: ويقال خصال ثلاثة يزداد بها ما بين الأخوان لطفاً واسترسلاءً:
منها الزيارة في الرحلات والمؤاكلة والنظر إلى الحشام والأهل.
قال مطيع بن إسحاق وكان صوفي يحيي بن زياد الحارثي وكان أحد أهل الأدب والعلم.
في زمانه:
ملاطفة من وحسن وصال
أوز أخى في رحله ويزورني
وتطاوع وداً لا يتم بحال
ويستعنى بسميعي ناصر ويوالي
كمهجة نفس في جميع خلاصي
قال صاحب الكتاب: ويقال لا يكثر الرجل على إخوانه حمل المؤاكلات في مدربهم ويؤذىهم.
فإن عجل البقرة إذا أكثر مسها، فأفرط فيه ضربته برجلها حتى تنفيه عنها، وتطرده.
قال أبو طالب بن عبد المطلب:
إناك إن كنتي ما لتَم أطيق
ساءك ما سارك من خَلْق
قال صاحب الكتاب: يقال الصديق صديقان: صديق طباع وصديق اضطراط، وكلاهما
يلتمس المنافع ويتعرص من المنضر. فأما المطبوع منهما فموثوق به على كل حالاته،
وأما المضطر إليه منهما فله حالات يسترسل إليه فيها، وحالات يتقي فيها، فلا يزال
يرتمن منه بعض حاجاته بعض ما يبقى من الحاجة إليها.
قال مسكون الدارمي:
تعلم بناء الصدقاء ثلاثة
وصفاهما ودأ أخو الطيب منهم
وما كله من أخيته بصديق
وأثبتهم فرح وحيدة وفريق
فلا يذكروا به فضيًا أموره
وأذكيارهم عدا أخو الكأس إنهم
وبينهما المضطرب يلمس التي
فذلك تدانيه فتدنيه مسيرة
تكافيه في الحالات ما كان يرتجى
وكلهم في طبعه يحدّراتها

قال صاحب الكتاب: وقيل من اتخاذ صديقاً وأضاع ربّ صداقته حرم مسيرة الإخاء
ويتّبس من منفعة الأخوان.
قال مسكيين الدارمي أيضاً:
أخذت صديقاً طارفاً وأعنتني
فلما ذا الذي بعدي يرجيك دافعا

قال صاحب الكتب: وقيل نعم العون على تسليه الهموم وتسكين النفس عند البلاء
لقاء الأخ أخاه وإفضاء كل منهما بسره إلى صاحبه.
قال ابن ميادة:
اعين أخي في كل أمر يريد
فتسكن نفسي حين فيه أنازره
على الهم تلبيه الطويل يخامره

قال صاحب الكتب: وقيل من لم يركب الأهوال لم يفلس الرغائب ومن ترك الأمر الذي
لله أن يبلغه حاجته مخافة ما لعله يوقاه فليس ينال جسيماً.
قال عروة النسيبي:
إذا المرء لم يقم على الهول لم ينل
ومن ترك الأمر الذي علّه به
محافظة أمر علّه أن يكيده

 فقال صاحب الرغائب
 لو ترقبت الأهوال لم ينال الرغائب...
قال صاحب الكتاب: ويقال المال وسائر متاع الدنيا سريعة ارتفاعها إذا أقبل، سريع ذهابه إذا ذهب، مثل الكرة التي هي سريع ارتفاعها سريع وقوعها.

قال الراعي:
فشتيميره من لحظة العين أسرع
وإن هوم ولي مدبرا هفماواه

قال صاحب الكتاب: ويقال لا يزال المرء مستمراً ما لم يعثر، فإذا عثر مرة في جادة لج به العثار ولو مشى في جد.

قال حماد عجرد:
عهت وكنت المرء يحسن هديه
علي عطرة لا تستمر فتهبه
قال الصاحب:
(gray text)

قال لب النهيلة لعبد الرحمن بن الأشعث في محاربته الحجاج:

حداك الحين أن غاليت ملكا
ومصنوعاً له فيما آتاه
فدونها فقد كأسا قتالا
قال صاحب الكتاب:

(Gray text)

قال بعض التغلبيين في جساس بن مرة:

(Gray text)
قال صاحب الكتاب: ويقال ويل لمن ابتلي بصحبة الملوك الذين لا يكرم عليهم صاحبهم إلا أن يطمعهم منغنى أو يحتاجوا إليه، فعن ذلك يقربونه ويكرمونه، فإذا قضاوا منه حاجتهم فلا ود ولا إخاء، لا البلاء مجزي ولا الذنب معفو عنه.

قال في مثله عمران بن حطان في عبد بن ذهل الدارمي وكان مع الحجاج:

"إنه كنت فخم في كُل مذهب، وأنا من جماعة من لا يظلمون عنده في كل مذهب. إن كنت ذا ضر عنده، فلن تزال مكرما، وإن كنت ضحيحا، فمن خير منك. إن كنت لاه عنك، حتَّى تقابل في مثل هذا لن تكون مكرما، وتندفع عنك، لا البلاء مجزي ولا الذنب معفو عنه."

قال جرير بن الخطفي في خارجة بن عيينة بن حسن الفزاري:

"ويل من لا تكون السرور والسِّياد الذي وسائطك المُعترض أنجح، وجارك في أمن يُجير به الدهر."

قال صاحب الكتاب: ويقال لا يعد غنيا من لم يشارك في ماله، ولا يعد عيشا ما عيش في بغضة وسوءا ثناء.

قال جرير بن الخطفي أيضا:

"إذا كنت ذا مال ضنياً، بذله إذا كنت مشؤوم الخلائق والعرض، إذا كنت في عيش فليس بعيشة."

* * *

العدد 252 كاتب الثاني 2018

314
المصادر والمراجع

1- الأصعي، الأصعيات. تح: أحمد محمد شاكر وهارون، دار المعارف، ط. القاهرة.

2- البجعي، ديوان البجعي. أربعة أجزاء، تحقيق: حسن كامل الصريفي، دار المعارف، القاهرة.


4- سعيد، نفوسه زكريا، خرافات لماذين في الأدب العربي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.


6- شكر، شاكر هادي، الحيوان في الأدب العربي، ثلاثة أجزاء، مكتبة النهضة العربية، بيروت. 1985.

7- الصولي، أبو بكر، الأوراق. عني بجمعه: هوارث، ج. دن. بقا.

8- العاني، ركي ذاكر، شعر ربيعة الرقي، وزارة الثقافة، دمشق. 1980.

9- الفراهيدي، المنظومة النحوية للخليل بن أحمد الفراهيدي، تصح: د. أحمد عقبي، ط. وزارة التراث القومي، والثقافة، سلطنة عمان، 2000.

10- الفريزدق، ديوان الفريزدق جزان، دار صادر، بيروت. 1966.

11- التابع، الذي، ديوان التابع الذي، صنعة ابن السكيك، تحقيق: د. شكري فيصل، دار الفكر، دمشق.

12- ابن الهبارية، أبو يعلى علي بن أحمد، كتاب نتائج القصيدة في نظام شريعة، مطبعة العلم، بيروت.

13- اليميني، أبو عبد الله محمد بن حسين، مضاهاة أشعار كلية ودمنة بما أشبهها من أشعار العرب، تح: د. محمد يوسف نجم، دار الثقافة، بيروت، مطبعة عيناني الجديدة، 1971.