

# آفاق

في الفكر والفلسفة واللغة والأدب والسياسة وشؤون أخرى ...

# آفاق

في الفكر والفلسفة واللغة والأدب والسياسة وشؤون أخرى ...

د. بتول قاسم ناصر

الطبعة الاولى/ ٢٠١٥/

## إهداء

إلى أبي وأمي اللذين منحاني الحياة وفتحا لي فيها آفاق المعرفة ...

## مقدمة :

هي آفاق فكرية تنبع من أعماق الذات في ذروة صلتها بالحياة . إنها تعبير عن أفكار امتزجت بالحياة في كل مجالاتها وبالثقافة في كل أبعادها وتغلغت في تفاصيلها لتبحث عن الحقيقة التي هي الهدف الذي تسعى اليه المعرفة الانسانية

نتأمل فيها شؤون كثيرة ، نراجعها ، نختبرها بروح الحياد ومنتقدها لنقرر مدى نفعها وصلاحيتها للحياة .

قد يكون فيها مخالفة للآخر ونفور وصيحة احتجاج على ما نجده مختلفا مع مبادئ العقل الذي يحكم بالحق والصواب ، وفيها انسجام وتآلف مع ما يتفق معه .

هذه الآفاق تضمها مجموعة من المقالات والدراسات نشرت في المجالات والجرائد العراقية وعلى مواقع الأنترنت في أوقات مختلفة يجمعها أنها تصدر عن بصيرة واحدة وتطغى عليها مشاعر متحمسة تسعى الى أن تعرف كل شيء

...

## (1) في الفكر والفلسفة

---

---

- ١ - التأويل : عودة الأول الجزئي الى الآخر الكلي
- ٢ - جدل المعرفة النسبية والمعرفة المطلقة
- ٣ - المرجعية الدينية وحركة التاريخ
- ٤ - اللاعقلاني في حركة الحداثة
- ٥ - التفكيكية والديمقراطية الرأسمالية
- ٦ - دفاع عن هيجل
- ٧ - مع الفلاسفة الإلهيين في استنباط القانون المطلق



# التأويل

## عودة الآخر الجزئي إلى الأول الكلي

### ١ - التأويل

رافق التأويل والتفسير النص القرآني ، فتاريخ النص القرآني لازمه تاريخ للتلقي يمتد الى بداية النزول. والتأويل فعالية للفكر غايتها البحث عن مدلولات النص وايحاءاته المعرفية ، فهو فعل العقل حين يسعى الى الغوص في أعماق النص ليلتقط مخبئاته العميقة فالتأويل محاولة للوصول الى الأبعاد العميقة للنص واكتشاف الأسرار المودعة فيها ، ومحاولة للاتصال بمودع هذه الأسرار في هذه الأعماق العميقة. إنه محاولة للاتصال بمنشيء النص وادامة للتواصل بينه وبين المتلقي : يتلقى المتلقي النص ويفحصه ويتقصى أبعاده ويسبر أعماقه بطاقات العقل الكبيرة وقدراته التي لاتحد على النفاذ، فهو قراءة متميزة للنص ورحلة تحتاج الى البحار المغامر.

ولقد ميزت مصادر اللغة بين معنى التأويل وغيره من ألفاظ تتصل به كالتفسير والتبيين وغير ذلك مع أن هذه الالفاظ تلتقي فيما بينها على معان أساسية وبينت أن التأويل يحتاج إلى قدرات ذهنية وعقلية وثقافية كبيرة لكي يصل المؤول الى المقصود وهو المعنى المكنون الذي يقصده صاحب النص دون غيره وتأسست عليه بنية النص ، فيرجع إلى المنطلق الأول الذي انطلق منه صاحب النص بوصفه مصدر النص ومصدر المعنى الذي يتضمنه النص

والذي يبحث عنه المؤول ، ففي التأويل لا يمكن إماتة (المؤلف) وقطع صلة النص به ، كما تذهب نظريات القراءة والتلقي الحديثة ، إنما هو قصد المتلقي يسعى اليه كما أنه يسعى الى فهم المتلقي ومن هنا جاءت لفظة التأويل لتؤكد العودة الى المصدر الأول ، عودة المتلقي الى (المؤلف) صاحب النص ورجوعه اليه. وفي هذا تظهر عبقرية اللغة العربية في إدراكها معنى التأويل وفلسفتها له عندما وضعت هذه اللفظة (التأويل) للدلالة على هذه العملية الفكرية فهو عودة الى (الأول) ولهذا جاء الفعل (آل) بمعنى رجع وعاد الى منطلقه وجاءت الفاظ مثل (الآل) وهو ما تراه في أول النهار وآخره ، لأن في لفظة (آل) معنى الرجوع والعودة ، عودة الآخر الى الأول والنقاء الآخر بالأول.

ولقد وردت لفظة تأويل في القرآن الكريم بهذا المعنى ، فالتأويل ينبغي له أن يلتقي مع قصد الله تعالى صاحب النص الذي يعلم تأويل النص. ولقد بين القرآن الكريم أنه طرح مضامينه على مستويين : مستوى ظاهر بيّن ، ومستوى كامن خفي بالرغم من أنه تعالى وصف النص القرآني بأنه مبين: (تلك آيات الكتاب المبين) -يوسف(٣)- (وهذا لسان عربي مبين)-النحل(١٠٣)- وأنه فصل على علم: (ولقد جنناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون)- الأعراف (٥٢)- فهذه الإبانة وهذا التفصيل على المستوى العام لا الخاص الذي يحتاج الى (الخاصة) الذين وصفهم بأنهم قوم يؤمنون وقوم يعلمون(كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون) -فصلت(٣)- أما غير



هؤلاء فلا يؤمنون به حتى يأتيهم العذاب جزاء إنكارهم له : (كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم ، فيأتيهم بغتة وهم لا يشعرون) - النحل (٢٠٠-٢٠٢) - النص القرآني إذن ذو دلالة واضحة على المستوى العام للفهم ، وذو دلالة عميقة تحتاج الى اصحاب الأذهان العميقة الغور التي تستطيع النفاذ الى ما وراء الحجب الظاهرة. وهكذا جاءت آيات الكتاب منها ما هو ظاهر في متناول فهم الجميع ومنها ما يمتنع إلا على الخاصة ، فهناك آيات محكمات المراد منها واضح فهي ظاهرة المعنى لا تحتاج الى تأويل وهي أم الكتاب ، والى جانبه آيات أخر متشابهات وهذه يدق فيها المعنى فيدعو إلى التأويل. والتأويل يختلف باختلاف المؤولين ، وهذا يعني أن الآيات المتشابهات مبعث للاختلاف وإنما مبعث لأن يستغلها من يريد الفتنة وتكريس الاختلاف (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أئنا به ، كل من عند ربنا وما يذكر الا أولو الأبواب) - آل عمران (٧) - وتبين الآية الكريمة أن العلم بالتأويل يعود الى الله ومن وصفهم بالراسخين في العلم الذين زودهم بقدرات معرفية ذاتية بعيدة الأبعاد تمتد مع امتداد أعماق النص الكريم - فالتأويل يعتمد على هذه القدرات المتميزة التي تختلف باختلاف أصحابها ومواهبهم الفطرية. وقد تتأثر هذه القدرات بالمدرسة الفكرية أو المذهب او العقيدة التي يؤمن بها من يتصدى لهذه المهمة ، فكانت هنالك آراء في

التأويل تتأثر بذلك كله. وقد أثر اختلاف العصر فيها كذلك فانطبعت بطابع الثقافات المختلفة التي تسود عصرا من العصور وبتياراته وبالهدف الثقافي والفكري لهذه التيارات أو المدارس. وفي تاريخ الفكر الإسلامي كان هنالك جهد في التأويل على مدى عصوره كلها. وكان هنالك نظر ومنهجيات مختلفة اختلفت وتأثرت باختلاف المدارس الفكرية التي تصدت لهذه المهمة. وكان لها على اختلافها آراء مهمة في التأويل ودار لديها على مباحث مختلفة وتعددت الاهتمامات والافكار وقد ظهرت كتب ومصنفات تنطلق من فنون المعرفة الاسلامية في تفسير النص القراني في محاولة الاستخلاص من المعاني الدقيقة للنص. وقد ظهرت في عصرنا الحاضر ومع ظهور نظريات جديدة في القراءة والتلقي محاولات في قراءة النص القراني وتأويله ، واستلهمت أفكار أخرى بعيدة عما تذهب اليه العقيدة الدينية كالماركسية والمنهج المادي في النظر والتأويل والتفسير فكان كل ذلك فعالية فكرية متميزة.

لقد ظهرت على مدى امتداد تاريخ التأويل للنص القراني آراء في تحديد هذه العملية ومهامها نستطيع أن نحصرها باتجاهين: قديم وحديث ، فالرأي القديم عرف التأويل بأنه صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله على أن يكون المعنى المحتمل موافقا للكتاب والسنة. فالتأويل له شروط وهي عدم خروجه على المصدر الذي صدر عنه النص والذي ينتمي اليه وأن يلتقي مع المعنى الذي قصده مصدر النص ومنزله الله تعالى ، أي إن المؤول لا ينبغي له أن ينساق مع آرائه الخاصة مبتعدا عن القصد الإلهي الثابت بل يسعى ما

أعانه السعي إلى الالتقاء مع المعنى المقصود. وفي هذا الإدراك لعملية التأويل وضع المفكرون والمفسرون في الإسلام نظرية محددة لها قوانين تنطلق من النص القرآني وتعود إليه. وأما الرأي الحديث الذي تأثر بثقافة العصر وما جدّ فيه من نظريات تتناول عملية القراءة والتلقي فنستطيع أيضا أن نرصد فيه اتجاهين : اتجاه لا يتفق مع الرأي القديم يرى التأويل فعلا متميزا للفكر وجهدا للعقل يمارسه المؤول لإخضاع النص لتصوراته ومفاهيمه وأفكاره. هكذا بدون ضوابط وشروط ، فهو قراءة تعطي المؤول سلطة كاملة على النص ، تلزم النص وتقيده بالآراء الخاصة للمؤول الذي يتمتع بحرية فكرية في الذهاب بالنص الى مذاهبه واستنتاجاته. وهذه القراءة تنطلق من النظريات الحديثة التي تجعل النص مفتوحا ولا تغلقه على المعنى المحدد الذي قصده صاحب النص ، فتتعدد الآراء والمفاهيم حتى في النص القرآني الذي يعبر عن حقائق مطلقة أزلية لا تتحول ولا تتصرف بتحول الأفراد (القراء) وتصرف آراءهم. وهناك اتجاه آخر يتفق مع الرأي القديم يعرف التأويل بأنه العلاقة الجدلية القائمة على التفاعل المتبادل بين مصدر النص والمؤول وهذا معناه أن المتلقي يسعى من خلال جهده الذاتي الى الوصول الى الثابت الأزلي المطلق. و يسعى الثابت الأزلي المطلق إلى إيصاله إليه وبتمكين معرفي منه وذلك من خلال عملية تفاعل يسعى فيها الطرفان إلى غاية واحدة فيتحقق اللقاء المنشود من خلال عملية التأويل. فالتأويل هو وحدة الطرفين المتجادلين او المتحاورين عبر هذا الاتحاد الوجودي الذي يضمهما والذي يمثله النص الكريم.

## ٢- النص المؤول ( القرآن الكريم )

الدين عقيدة يرتبط بها الخالق بالمخلوق ، وهذه العقيدة أو الأفكار التي تمثلها ليست وضعية إنما توحى الى الأنبياء والرسل أو تنزل عليهم من الله تعالى وهذا يعني أن هناك أطرافاً عدة ترتبط فيما بينها او تتفاعل في ظاهرة الدين الذي يمثل ظاهرة اتصالية تختلف أطرافها فالطرف الأول يمثله الله تعالى (المرسل) الذي ينزل العقيدة الدينية أو يوحى بها ويرسلها عن طريق الرسل. وهناك العقيدة الدينية التي تتمثل بالنصوص او التعاليم الدينية وهناك (المرسل إليه) ويمثله الرسل وهم الواسطة بين الله تعالى والناس ، ويمثل هذا الطرف كذلك المرسل اليهم أفراد البشر عبر تاريخ الإنسان على الأرض. الطرف الأول المرسل (الله تعالى) ينزل العقيدة ويحدد غايتها ويطلب من الرسل ابلاغها الناس ، أي تحقيق العملية التواصلية (كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتتذر به وذكرى للمؤمنين)-الأعراف(٢)- (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)-البقرة (١٥١) فالعقيدة الدينية يحملها النص الإلهي وهو الرسالة التي تحمل الهداية من الله الى الناس عبر رسوله الكريم فهو العلاقة التي تجمع بين أطراف العملية التواصلية، إنه الوحدة التي يتفاعل من خلالها ما هو إلهي وما هو إنساني ، إنه جدل العقل الإلهي الكلي المطلق والعقل الإنساني الجزئي المحدود. يعبر النص القرآني عن الذات الإلهية المقدسة فهو مقدس فلا

انفصام بين النص وصاحبه في الظاهرة القرآنية. إنه القرآن الذي تتصدع له الجبال : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله)-الحشر (٢١)-وإنه ذو القدر المنزل في ليلة القدر: (إنا أنزلناه في ليلة القدر)-القدر(١)-وهو القرآن المجيد (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ)-البروج (٢٢،٢١) وإنه كتاب مبارك (وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون)-الأنبياء (٥٠)-وهو فرقان بين الحق والباطل : (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا)-الفرقان(١). لقد استمد القرآن الكريم صفاته من صفات منزله تعالى بأنه هدى وفرقان: (القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان)-البقرة(١٨٥)- فهو يهدي الى الرشد (يهدي الى الرشد)-الجن (٢). وهو الكتاب الحكيم : (تلك آيات الكتاب الحكيم)-لقمان(٢)- لأنه من الله ذي الحكمة: (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم)-الزمر(١)-ويحمل القرآن صفات الألوهية الأخرى كالرحمة: (هدى ورحمة للمحسنين)-لقمان(٣) لأنه من رب الرحمة : (تنزيل من الرحمن الرحيم)-فصلت(٢)-وإنه لأريب فيه : (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين)-البقرة(٢)-لأنه يصدر عن رب الحق والحقيقة: (تنزيل الكتاب لأريب فيه من رب العالمين ، أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك)-السجدة (٣) وهو المنزه عن البهتان ولكنه بعيد عن مدارك أكثر الناس : ( والذي أنزل اليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون)-الرعد(١)-لقد عبر القرآن عن الحق المطلق وانطوى على الحقيقة المطلقة والعلم المطلق لأنه يصدر عن العالم بكل شيء : (قل إنما العلم عند الله)-

الملك (٢٦) - (وان الله قد أحاط بكل شيء علما) - الطلاق (١٣) - فهو ممن يمتلك مطلق العلم ومن هو عالم بالأسرار (قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض) - الفرقان (٦) - ولهذا جاء القرآن لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها : (مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) - الكهف (٤٩) - وإنه ضرب فيه من كل مثل: (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) - الروم (٥٨) - ولأنه من العلم والحقيقة نفى الله عنه كونه من الشعر : (وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين) - يس (٦٩) - ونفى عنه أي انحراف عن الحق والحقيقة : (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا) - الكهف (١) - وأكد انه روح من أمره ونور وإيمان : (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان و لكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي إلى صراط مستقيم ... صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور) الشورى (٥٣). لقد عبر القرآن الكريم عن الحقيقة الإلهية فلا يبتعد النص الكريم عن منزله الله الأصل المطلق الأزلي الكلي الثابت وهو يستمد من صفة الله هذه : (وأتل ما اوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدًا) - الكهف (٢٧). ويستمد من قدرة الله المعجزة فهو نص معجز أمام مخاطب عاجز : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) - الإسراء (٨٨). وقد دعاهم إلى أن يأتوا بمثله أو ببعضه ، وهذا تحدٍ للمتلقي واستفزاز

له ، وفعل ينتظر رد فعل المتلقي ، إنه دعوة للمنازلة وللمجادلة أثير فيها الطرف الآخر الذي اتهم بالعجز ووصف به واستعداد من هذا الطرف وقبول للتحدي.

النص الكريم تعبير عن الله القادر القوي المكين الأزلي الثابت الكلي اللامحدود. والمتلقي هو العاجز الضعيف المفقر المتحول المتغير المحدود الجزئي. وهما طرفان في عملية حوار وجدل ومنازلة مصدرها الطرف الأول الذي نزل القرآن ودعا إليه الطرف الثاني بدعوة تتراوح بين الحوار الهادئ اللين والتحدي والمجابهة ، إذ وضع أمامه أن الطرف الآخر إما متقبل مقبل طالب لهذه الدعوة ، وإما منكر معاند : (وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً، وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً) - الفرقان (٤،٥).

### ٣- المتلقي المؤول

القرآن الكريم رسالة الله الى البشر وأداة التواصل بينهما ، وهذه عملية ضرورية أو واجبة يوجبها وجود الطرفين: منزل القرآن والمنزل إليه القرآن ، فهما طرفان مختلفان معرفياً ويسعى الطرف الأول من خلال العلاقة الجدلية التي تضمهما إلى التأثير في الآخر وإيصاله إليه وإخراجه من ظلمات جهله الى نور المعرفة الإلهية المطلقة : (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد) - ابراهيم (١)-

فالنص الكريم يمثل الحقيقة الإلهية (النور) والإرادة الإلهية التي تريد تحقيق فعلها في نفس الانسان وعقله ولقد ترك باب الاستجابة لهذه الإرادة مفتوحا ليتجلى التفاعل بين الضرورة الالهية والحرية الانسانية: (إنا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فانفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنت عليهم بوكيل)-الزمر (٤١)-توجه الله بخطابه في القرآن الكريم الى المتلقي ودعاه الى قراءته والاستماع إليه حينما يقرأ: (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون)- الأعراف (٣-٤) ولقد سماه قرآنا بمعنى المقروء (من الآخر)، وكانت أول كلماته المنزلات عبارة (اقرأ) إي انه أول ما نزل استدعى الآخر. وبين أن الغاية من انزاله هي دعوة عقل الآخر: (كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب) ص (٢٩)- ولقد استدعاه دائما ليذكره وليتدبره: (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر)- القمر (٢٢)- وقرر شعائر عند تلاوته يلتزم بها العارفون به تعظيما لشأنه: (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا)-الاسراء (١٠٧)، واستنكر على الكافرين أنهم لايسجدون لتلاوته: (وإذا قرئ عليهم القرآن لايسجدون)-الإنشقاق (٢١)- لقد دعا القرآن الى التفاعل العميق مع النص القرآني ونظر إلى المتلقي بوصفه عنصرا فاعلا في النص الكريم يتأمله ويسهم في تأويله المعرفي ويحاول بسعيه الوصول الى أبعاده ومرامييه. إن هذا التوجه يؤكد احترام القرآن للآخر واعترافه به وعدم تجاوزه وهو نوع من أنواع التكريم الإلهي لبني آدم ، فكان يدعو عقله ويهديه السبيل ويترك له حرية



السعي اليه ، ولقد أنكر عليه تركه لهذا السعي واهماله لقدرات عقله المجادل المتطلب للمعرفة ، فلقد خلقه مجادلا وكان أكثر شيء جدلا وقد يخاصم في المجادلة : (أولم ير الإنسان إنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين) - يس (٧٧) - لقد تبني القرآن الكريم مبدأ الحوار مع الآخر ودعاه إليه وزرع فيه الميل الى الحوار والجدل ليقوم بينه وبين المخلوق وحدة متفاعلة. لم يكشف القرآن عن كل مضامينه فلم يجعل الآيات كلها محكمات بل نزل إلى جانبها ما هو متشابه وما ذلك الا ليتترك مجالاً للآخر ليسعى عبر حوارهِ وجداله الى معرفته واستنباط معانيه ، فهو مصدر المعرفة ولكن بسعي الإنسان اليها. هنالك علاقة معرفية طرفاها ، معرفة الله المطلقة المتضمنة في النص الكريم ومعرفة المتلقي المحدودة. الطرفان يتحاوران ويتفاعلان وهنالك انسجام او تخاصم ، المتلقي له دوره وليس طرفا سلبيا واته يسعى عبر تبين معاني النص القرآني وأفكاره إلى النفاذ فيه ، والعودة اليه ، العودة بمعرفته للنص الكريم الى مصدر المعرفة ، إن التاويل سعي إلى الاتحاد بالمطلق. إن النص القرآني معرفة تصدر عن الله وهي معرفة جعل بعضها كامنة تحتاج الى تاويل واستنباط و المتلقي يسهم في تأويلها وتجليتها ، إن المعرفة الإنسانية تجلي المعرفة الإلهية وتكشف عنها (وهذا فيه معنى خلافة الانسان لله). وإن هذا الفعل حركة جدلية يتوجه فيها العقل الإنساني نحو العقل الإلهي المطلق ويعود اليه إن استطاع الاهتداء إليه. ولم يكن هذا السعي المبارك فعلا تزهد فيه القدرة الإلهية المطلقة بل تواضعت له فطلبتَه وسمته (قرضا) من الإنسان لخالقه فأبي تواضع

هذا ؟: (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم) - الحديد (١١)- فالفعل الإنساني مطلوب يستدعيه خالق الإنسان ، ولهذا يحضر الإنسان أمام الخطاب الإلهي وفيه ويجمعهما حضور يتشاركان في تكوين وحدته الجدلية التي ينسجها النص الكريم. فالنص هو الوحدة التي تضم الإنسان الى ربه ، هو مقر الفعل المشترك بينهما: الفعل ورد الفعل ، الفعل المكتمل المعجز ورد الفعل المحدود العاجز. لقد تحدى الله الإنسان بالنص القرآني ، تحدى قدراته ومعرفته وكلما أمعن الإنسان في معرفة القرآن ازداد إيمانه بالعجز وبالقدرة المطلقة التي يمثلها النص الكريم : (ولكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمون الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما)- النساء (١٦٢)- ولم يقل القرآن ما لديه صراحة بل أبقى بعضه وراء الحجب لينهض الإنسان بواجبه ويؤدي التكليف المنوط به، ليسعى في سبيل المعرفة وليكن سعيه سبيل هدايته، سبيل الوصول واللقاء بربه. لقد أثار الإنسان هذا التحدي واستفزه واستعد له وبحث في سر تميز النص المعجز ودقق ودرس وكتب في محاولة الوصول إلى سر إعجازه ومازال يبحث وينتهي الى أنه لا يستطيع الإحاطة بكل الأسرار ، فكيف إذن بمحاولة الإنجاز لمثل هذا النص او لبعضه؟ .. لقد عجز عن استيعابه وادراك أسراره فكيف بالإتيان بمثله ؟ لقد تحداه الله وأعطاه نتيجة التحدي مقدما ، وهذا من إعجازه أيضا فهو عارف بالنتيجة ... لم يخرج القرآن عن اللسان المنزل به : (ولقد أنزلناه بلسانك)-مريم

(٩٧) - (وهذا لسان عربي مبين) - النحل (١٠٣) - لكنه ينزاح عنه وهو معجز بهذا الانزياح على مستوى الاستعمال الخاص للتراكيب وعلى مستوى المعرفة التي يتضمنها. وتعبيرا عن هذا الانزياح قالت المعتزلة إنه معجز بالصرفة ، إي بصرف الآخرين عن الإتيان بمثله لأنه انصراف عن لغتهم مع أنه نزل بها وهنا يكمن التحدي. لقد توقف الإنسان أمام القرآن موضوع التحدي وبذل جهده في تبين معانيه وتأويله واستنباط معارفه وقراءته قراءة نافذة وكان بينهما حوار متصل يتلقى فيه الانسان كلمات ربه ويستوعب مافيهها من معرفة ، ثم يتجاوز فهمه مرة ومرة في حركة مستمرة نحو المعرفة الكاملة التي يتضمنها النص الكريم والتي تمثل مطلق المعرفة ومصدرها. فالنص الكريم والمتلقي على علاقة متصلة متفاعلة ، المتلقي يمثل المعرفة المحدودة الجزئية أمام معرفة لا محدودة ولامتناهيية يمثلها النص الكريم. وبالحرية التي منحها المطلق اللامتناهي للانسان وبالقدرة التي مكنه بها من اكتشاف مايكمن فيه من معرفة يتجاوز الانسان معرفته المحدودة وجزئيته و تناهيه في سعي دؤوب الى تحصيل المعرفة الكاملة الكامنة في القرآن ولينتقي المحدود الجزئي مع اللامحدود الكلي وهذا التجاوز إنما هو حركة مستمرة متصلة استمرار واتصال الجنس الإنساني ، يتلقاها الأفراد واحدا بعد الآخر في تسلسل معرفي متصل من أول الكائنات حتى آخرها الذي يستطيع استيعاب المعرفة الكاملة من جميع جميع معارف البشر النسبية في جميع مراحلها ، والذي يستطيع تجاوزها كلها بما يضيفه إلى المعارف السابقة وبما يأتي به من جديد ليصل بها الى المعرفة الكاملة التي

تمثل تجلي المعرفة الكامنة في القرآن في العقل الإنساني أي انطباع المعرفة الجوهرية في الشكل المادي الذي سيعكسها تماما. وهذا تعبير عن وحدة الشكل والمضمون ، الجزئي والكلي ، المتناهي واللامتناهي. إذن ستنتهي حركة العقل الى التقائهما على وحدة التفسير والتأويل. ولكي يتحقق هذا اللقاء لابد من اتصال الحركة واستمرارها عبر اتصال الجنس الإنساني واستمراره. وهذا يفسر لنا سر استمرار خلق الإنسان لأن عقله المحدود لا يستطيع مباشرة الوصول الى المطلق الا عبر تاريخ متصل وممتد وهذا يعني تعدد وتكاثر وتنوع الكائن الذي يمتلك المعرفة المحدودة التي تتطلع الى المعرفة اللامحدودة وتسعى الى الوصول اليها عبر حركة تجاوز مستمر يتجاوز أفراد الجنس الإنساني. وهذا يمثل جدل المحدود الجزئي واللامحدود الكلي ، جدل المتعدد الكثير والواحد الأحد ، جدل المتحول المتغيير والثابت الدائم الأزلي ، جدل التجلي والخفاء الشكل والمضمون ، جدل الحرية الانسانية والضرورة الإلهية او الجبر الإلهي الذي سينتهي بجهد الإنسان لصالحه عندما يقر الإنسان بنفسه وبجهد إن ما انطوى عليه القرآن هو الحق اليقين. إن الوصول الى هذا اليقين يعود الى قدرة المؤول القدرات العقلية تتفاوت بتفاوت الناس فلا يستطيع المؤول منهم الوصول للمرة الأولى الى دلالة المعنى الخفي لذلك تتعدد القراءات ولا يعني هذا أن المعنى الخفي يتعدد وهذا ما تذهب اليه نظريات القراءة والتلقي الحديثة التي تجعل النص مفتوحا لكل قراءة جديدة فتتعدد المعاني المحتملة للنص بتعدد قراءته ويخضع المتلقي النص لتصوراته وأفكاره التي هي أفكاره الخاصة

الجزئية فهي قراءة غير بريئة بتعبير النظريات الحديثة ، قراءة يشوبها ويشينها ابتعاد التصورات الجزئية عن الحق الكلي الكامن في النص القرآني. وهو يتجلى بالتأويل الذي يعود لأفراد كثيرين ، لكل من يحاول التأويل فالمعنى التأويلي متعدد وكثير ومتجل وظاهر ، إن عملية تأويل القرآن هي عملية جدل الواحد والمتعدد ، المطلق والنسبي عملية جدل الخفاء والظهور ، جدل المطلق الكامن والمتجلي المتمثل بالمعرفة الإنسانية المحدودة. النص العظيم يمثل المعرفة المطلقة ، والمعرفة الإنسانية محدودة إزاء المطلق وهي تصرفها الأهواء الفردية كما تشاء فتدفعها الى التأويل الذي قد يبغي الفتنة. إن القراءة تبقى يشوبها الجزئي فتتعدد القراءات بتعدد القراء والقرآن يبين أن هنالك قراءة يقينية واحدة هي القراءة التي مكن منها الله الراسخين في العلم فهؤلاء يستنبطون المعرفة الكلية المطلقة من خلال عقولهم الجزئية. والكلي غير متعدد إنما ثابت ، فالقراءات المختلفة سيؤول أمرها الى قراءة واحدة تتفق مع الحقيقة المطلقة الواحدة التي يكتمها النص الكريم. المعرفة الكلية يتضمنها النص القرآني ، وهي تطلب معرفة المتلقي وتضع نفسها بين يديه. والمعرفة الجزئية تطلب المعرفة الكلية وتسعى إليها من خلاله. معرفة النص القرآني ومعرفة المتلقي طرفان في وحدة جدلية تضمهما يتفاعلان من خلالها تفاعلا معرفيا ويتطلب أحدهما وجود الآخر ، فالنص الكريم لا يفهم معناه ويبقى المعنى كامنا الا اذا استوعبه عقل المتلقي ، الا اذا فهمه او أوله وفسره ، وهذا من طبيعة العقل الإنساني

الذي يؤلف ويركب بين النص والذات ، يحاور النص بالذات وينتهي الحوار إلى التقاء المعرفتين.

العقل الإنساني قادر على معرفة الحقيقة ، ولقد زوده الله بهذه القدرة : "علم الإنسان ما لم يعلم" — العلق (٥) — وقد بين القرآن أن الله جعل الناس مختلفين في قدراتهم على المعرفة ولذلك اختلفوا في قراءة القرآن: "ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وأن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد" — البقرة (١٧٦) — لقد جعل الاختلاف بينهم كبيرا فمن الذين يصفهم بأنهم لا يعلمون ولا يستعملون عقولهم الا كاستعمال البهائم ، الى الراسخين في العلم الذين يدركون المعرفة الكاملة. ولقد أبقى الناس مختلفين لأن الاختلاف سمة الآخر "الإنسان" المقابل لله: "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين" — يوسف (١١٨) ، أما هو فهو الجوهر الثابت المتناسق.

لقد مكن الله العقل الإنساني حين دعاه إلى النص الكريم ليتمكن من معرفته. والعقل يتخذ من النص الكريم موقعا لنشاطه، والحوار الذي يدور بين الذات والموضوع هو الصور التي يكشف فيها العقل عن نفسه. ولقد تمثلت هذه بالتفسير والتأويل المختلف للنص القرآني الذي تضمنته الكتب والدراسات على امتداد تاريخ هذه الدراسات التي تمتد الى زمن النزول. النص القرآني هو الموضوع المعرفي وهو يمثل الوعي الكلي المطلق. ويقابله أو يعارضه الوعي الجزئي ، وقد يعارضه في صرامة ولد وخصومة. الوعي الذاتي الجزئي يرى الموضوع موجودا وجودا مباشرا أمام الذات وأنه مستقل عنها ، الموضوع

متميزمن الذات ومتحد معها في الوقت نفسه ، فهما متحدان في وحدة واحدة .  
العقل الموضوعي الكلي المطلق والعقل الذاتي متحدان في وحدة واحدة ، يتم  
في داخلها التفاعل والحركة ، الحركة الفكرية ، حركة التأويل ، حركة العقل  
الذاتي في سعيه لاكتشاف العقل الموضوعي والوصول إليه. ولا يكون ذلك إلا  
إذا تحرر هذا العقل الجزئي من جميع التفسيرات الفردية والأحكام المبتسرة  
والأهواء ، وإلا إذا نحى جانبا جميع الآراء الجزئية المحدودة. وباختصار إذا  
أصبح عقلنا عقلا خالصا وتمكن من ادراك المعرفة الإلهية الكلية. وبهذا يزول  
ذلك التعارض المألوف بين الذاتي والموضوعي. و في سبيل إزالة التعارض  
بينهما ، وفي سبيل الاتحاد بينهما يستمر سعي الإنسان وتستمر حركته  
الدؤوبة باتجاه المعرفة المطلقة يتطلبها بقدراته على التأويل. و الحركة دليل  
على وجود نقص او عدم تطابق بين الجزئي والكلي. والجزئي الذاتي لم يبلغ  
بعد تمام معرفة الكلي الموضوعي ، وإذا بلغها توقفت حركته. فالحركة مستحيلة  
على الشيء إذا كملت حقيقته. إن مايدفع الشيء "العقل الجزئي" الى الحركة  
هو ما يكمن فيه من سلب او تناه او محدودية فالأشياء المتناهية أشياء ناقصة  
تبحث عن تمامها لذا فهي تحاول جاهدة أن تحقق صورتها كاملة. وفي هذه  
المحاولة تتجاوز نفسها لتكون شيئا أكثر اكتمالا. والصورة الكاملة التي هي  
محقة لنفسها ومتقنة مع فكرتها هي الحقيقة المطلقة التي يتضمنها النص  
القرآني. والعقل الجزئي يسعى الى الوصول الى هذه الحقيقة الكاملة الكامنة أو  
المتخفية في النص الكريم ، يسعى الى اكتشافها كاملة او التعبير عنها كاملة

او تأويلها كما هي. وهذا العقل الجزئي الذي نزل اليه القرآن ليس بمستوى واحد وإنما هو مختلف ، فمنه عقل الراسخين في العلم الذي يمثلهم الرسل و الأنبياء و الاولياء والعلماء الريانيون ، وهؤلاء قلة ، فهو عقل خاص حققت الإرادة الإلهية فعلها فيه. فالقران يبين أنه نزل على قلب الرسول محمد (ص) بمعنى استوعبه قلبه والقلب في اللغة العربية ورد بمعنى العقل : "وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين" (الشعراء ١٩٢-١٩٥) وبهذا فإن الرسول (ص) يعقل الحقيقة الكلية التي يتضمنها القرآن فهو جزء من الرسالة التي يحملها ولذا سمي رسولا يحمل الهداية ويستوعبها ويبلغها الى غيره من عامة الناس الذين يمثلون عقلا عاما ولذا لا يستطيعون الاقتراب من الحقيقة التي ينطوي عليها القران بمدى اقتراب الرسول (ص) والراسخين في العلم منها وهؤلاء - عامة الناس تختلف استجابتهم للرسالة ويحتاج الأمر معهم الى زمن يتفاعلون فيه معها بأخذ ورد. ولذا نزل القرآن على مراحل لأن عملية استيعابه منهم تستدعي ذلك وتستدعي أن يستمر تعاقب مراحل التفاعل معه حتى نهاية الزمان. الراسخون في العلم تنتهي بهم قدراتهم الى الالتقاء مع المطلق والإيمان به والتسليم له: "يقولون آما به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولو الأبواب" (آل عمران ٧) فأولو الأبواب هؤلاء يعرفون ان الكتاب من ربهم بعد أن تقودهم قدراتهم الى ادراك ما عليه من اعجاز إلهي. ولكن هذه القدرات التي لهؤلاء انما يتمكن إلهي أي بعملية اختيار واجتباء من القدرة الإلهية للأنبياء والأولياء. فمعرفة هؤلاء تلتقي مع



المعرفة الإلهية في إدراك النص القرآني وتأويله. ويبين الله تعالى أنه مصدر التبيين والتأويل: "إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه" (القيامة ١٧ و١٨ و١٩) فالله تعالى مصدر التبيين وهو مصدر معرفة الأنبياء والأولياء للنص الكريم بتمكينهم من هذه المعرفة " (وأنزّلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يفتكرون" (النحل ٤٤) فالنبي (ص) يعبر عن المعرفة الكاملة التي يعبر عنها النص القرآني ، ومن هنا جاءت العبارة فيه وفي الإمام علي (ع) أنهما قرآن ناطق. فالأنبياء والأولياء وهم الراسخون في العلم تكمن في عقولهم معرفة فطرية كاملة تستطيع إدراك حقيقة النص القرآني وتأويله بالتمكين الإلهي ، وهذا ينص عليه القرآن الكريم في عملية تأويل أخرى تتصل بالأحلام التي توصف بأنها باب الى المطلق ، فهو يمكن من يشاء من تأويلها كما صنع مع النبي يوسف (ع) : "وكذلك يجتنيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل ابراهيم واسحاق إن ربك عليم حكيم" (يوسف ٦). وإذا مكن أنبياءه وأولياءه فقد سلب أعداءه هذه المكنة : "وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا " (الاسراء ٤٦) فالله تعالى ورسله مصدر للتبيين والتأويل. وبذلك يتطابق الجزئي مع الكلي او يلتقي معه في معرفة النص وتأويله. وإذا كانت معرفة الراسخين في العلم بالفطرة والتمكين والإلهام ، فان معرفة سائر البشر بالسعي المتواصل والكدح والمشقة : "يا أيها الإنسان إنك كادح الى ربك كدحا فملاقيه" (الانشقاق

٦) ومعرفة هؤلاء ليست معرفة كلية كمعرفة الأنبياء والراسخين في العلم إنما هي معارف نسبية يتجاوز بعضها بعضا ويكمل بعضها بعضا ويضيف اليه حتى تتحصل المعرفة الكلية ويتحصل اللقاء بالله بوساطة الكدح المعرفي المتواصل. وعند هذه المرحلة يصبح العام في المعرفة بمستوى الخاص المتمثل بمعرفة الراسخين في العلم ، أي إن الكشف عن المعرفة الكاملة التي في القرآن و تأويل القرآن لم يتحصلا في زمن نزوله إلا لدى الراسخين في العلم أي لدى العقل الخاص ، أما لدى العقل العام فلم يحصل ذلك ونحن نقرأ في "نهج البلاغة" للإمام علي (ع) أنه يختزن علما لايجد له حملة ، وهذا تعارض الخاص والعام فالعام ليس بمستوى الخاص. وحين يتاح له أن يكون بمستواه يأتي "التأويل المنتظر" على يد "العقل المنتظر" الذي سيتاح لعقول جميع الناس أن تستوعبه. وهذا يعني أنه يأتي في عصر نهوض حضاري كبير وسيكون مستوى الفكر والعلم والثقافة عاليا وستكون متاحة للجميع عندها تصبح عقول الناس بمستوى المعرفة الخاصة اذ تتمكن من إدراك هذه المعرفة ، أي حين تصبح المعرفة الخاصة التي لهؤلاء المعدودين معرفة عامة متاحة وعند هذا التطابق تنتهي مهمة العقل أي ينتهي مبرر وجوده ، أي ان هذا التأويل سيكون في نهاية الزمان ، نهاية تاريخ الإنسان على الأرض وهذا يؤكد القرآن: "ولقد جنّاهم بكتاب فصلناه على علم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ، هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم

وضل عنهم ما كانوا يفترون" (الأعراف ٥٢ ، ٥٣). إن آخر الزمان هو نهاية للإنسان ، لتاريخ وجوده على الأرض وعودته الى الله : "إن الى ربك الرجعى" (العلق ٨) يوم القيامة يوم عودته الى ربه ، عودة العقل المنتهي الى العقل اللامنتهي المطلق الذي هو مبدأه ومصدره فتلتحم النهاية بالبداية وتعود اليها. النهاية للإنسان والبداية الله ، فهو المبدىء وهو المعيد : "إنه هو يبدئ ويعيد" (البروج ١٣)، فله الآخرة والأولى "إن لنا للآخرة والأولى" (الليل ١٣) الأولى هي الحقيقة الإلهية الكامنة ، و الآخرة هي الحقيقة المتجلية الظاهرة التي تنعكس عن الأولى وتعبر عنها و تلتقي معها في الشكل الذي يجلي مضمونها ، وبهذا التجلي الكامل للأولى تعود الآخرة للأولى.

في الأسس الفلسفية لنظرية المعرفة :

## جدل المعرفة النسبية والمعرفة المطلقة

= قصة موسى والخضر في القرآن الكريم =

نسعى في هذا البحث الى قراءة القرآن الكريم قراءة تتطرق من النظرة الكاية الشمولية والطرح الفلسفي للقضايا وتتجاوز النظرة المحدودة والتجزئية . وهذه الدعوة طرحت في ساحة البحث الفكري الإسلامي المعاصر وممن طرحها السيد محمد باقر الصدر في ( التفسير الموضوعي للقرآن الكريم

( . ويتم ذلك في نظر السيد الصدر من خلال إعادة قراءة الفكر الإسلامي في ضوء مستجدات العصر وإعادة قراءة للقران لا تعتمد التفسير الحرفي ، ومن خلال اعتماد مبدأ الاجتهاد المفلسف الذي يعني بحثا مستمرا وينطلق من حقيقة أن الفكر ليس معطى مرة واحدة ومنذ البداية وهذا يحتم بالضرورة اللجوء الى الاجتهاد واعتماد التفسير الموضوعي للقرآن وهو التفسير الذي يجده السيد الشهيد يوسع نطاق الرؤية الإسلامية ويساعد على اكتشاف مكونات القران الكريم لأنه ذو باطن عميق ولا يقف عند حدود الظاهر . وهو لا يرى للطريقة الأخرى في التفسير التي يصفها بالتجزئية مثل هذه القدرة لأنها تقتصر على التفسير اللغوي وطاقاته ليست طاقات لامتناهية إزاء نص مطلق يمثل كلمات الله التي لا تنفد . المفسر التجزيئي دوره سلبي يتناول النص المحدد آية او مقطعا ويحاول أن يصل الى المفهوم في ضوء ما يسعف به اللفظ دون أية افتراضات او اطروحات مسبقة ، فهو يسجل في تفسيره بقدر ما يفهم من النص . ويخالفه في ذلك المفسر الموضوعي فهو لا يبدأ من النص بل من خارجه ويركز على موضوع من موضوعات الحياة الاجتماعية او العقائدية او الكونية ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الانساني حول ذلك الموضوع من مشاكل وما قدمته من حلول وما طرحته من أسئلة . وي طرح بين يدي النص مثل هذه المواضيع المشبعة بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية ليبدأ معه عملية حوار تستنتق مواقفه المحددة إزاء هذه الموضوعات . فالمفسر لا يجلس ساكنا يستمع ويتلقى فقط بل يحاور ويستفهم مستعينا بكل ما ترفده به

إمكانات العقل البشري ليستكشف الأفكار التي بإمكانه أن يستلهمها من النص . هذا التفسير يبدأ من الخارج من الواقع وينتهي بالقرآن الكريم وهنا يلتحم القرآن الكريم بالحياة والواقع ويتواصل مع المعرفة الانسانية . أما التفسير التجزيئي للقرآن فهو عملية منعزلة عن الحياة منفصلة عن تراث البشرية وعطائها الفكري . وهكذا تبقى للتفسير الموضوعي قدرته على العطاء المتجدد والإبداع ويكون التعامل معه ضرورة شرعية وعلمية وواقعية . و هنا يتضح الفرق بين هذا المنهج الشمولي التعبدي والمناهج الأخرى . ولقد فتح السيد الصدر آفاق الفكر الإسلامي على الفلسفة باسم الاجتهاد وجرده من التبعية الخاوية للفلسفة الغربية وصاغ مفاهيمه المعرفية حسب متطلبات الدين<sup>(١)</sup>.

إن التفسير الموضوعي للقرآن الكريم قد يكون ضرورة تقتضيها حقيقة أن القرآن الكريم وككل النصوص الدينية قد يطرح المفاهيم والنظريات المعمقة بصورة قصة أو حادثة عارضة مما يقتضي أن لا نلجأ إلى التفسير الحرفي المباشر . وهذا الأمر قرره هيجل وهو يتكلم على حقيقة الدين ، فمضمون الديانة - كما يقول- هو الحقائق الكلية ولكنها تعرضها في صورة حسية فتصورها بأنها حادثة في الزمان والمكان وأنها قصص تمر في التاريخ وأنها يمكن أن لا تحدث . إن مضمون الدين هو المطلق ولكنه يعرضه في صورة العرضية والمصادفة والمجاز . فهو يعرض خلق العالم مثلا بكونه حادثة تمت بالمصادفة ، فالله يستطيع أن يخلق العالم و يستطيع ألا يخلقه . وهو يعرض تباعد الانسان واغترابه عن الله الذي هو ضرورة منطقية تفرضها طبيعة

الأشياء يعرضه كأنه واقعة عرضية كان يمكن ألا تحدث ، وكذلك يعرض التوفيق والمصالحة والعودة الى الله . والتفسير الفلسفي الموضوعي لهذه النصوص الدينية يستبدل بالمصادفة الضرورة ويبين أن كل ما يقع إنما هو ضرورة منطقية وعقلية ويضفي عليه صورة الفكر العقلي الخالص . وبهذا يعارض المضمون الديني الذي يصور العلاقات المنطقية بصورة قصص وحوادث خارجية ويربطها برباط الحدوث والعرضية . وحين يحذف عن هذه العلاقات هذا الطابع الخارجي لا يبقى إلا المضمون الخالص الذي هو موضوع الفلسفة . فالفلسفة تعتمد الى التصوير الذهني المحض أما الدين فيعتمد إلى التصوير الحسي عن طريق الموضوعات الحسية الجزئية . الفكر الديني كلي خالص ولكنه يغلف بخيال حسي فهو جسد مجازي لحقيقة كلية . إن السبب الذي يجعل الدين يتسم بهذا أنه يخاطب كل الناس ويسعى الى أن يصل اليهم كلهم . وكل الناس لا يستطيعون أن يستوعبوا الفكر المجرد ، بل يستطيع استخلاصه قلة منهم يتفوقون بالقدرة العقلية التي تمكنهم من الارتقاء من الظاهر المجازي الى الباطن الجوهرى للنص الديني وبهذا يكون النص للجميع<sup>(٢)</sup> .

ومن الفلاسفة الذين سبقوا هيجل في هذا التصور لعلاقة الدين بالفلسفة ولحقيقة الدين الفيلسوف اليهودي ( فيلون ) وهو من أشهر فلاسفة الإفلاطونية المحدثه في القرن الأول الميلادي . كان مؤمنا بفلسفة إفلاطون ومتبعا لشرعية موسى ، ويرى أن الحقيقة كلها إنما هي موجودة في التوراة لكن إفلاطون قد توصل اليها

أيضا بنوع من الوحي . فالفلسفة اليونانية والشريعة اليهودية كلتاهما تعبران عن الحقيقة لكن طريقة التعبير تختلف في الدين عنها في الفلسفة . الدين حق والفلسفة حق وكل ما بينهما من فارق أن الدين أكمل وأتم وإن كان أقل تفصيلا وتدقيقا . إنه وحي يهيمه الوضوح والبيان الشافي لا الدخول في تفاصيل الأدلة ودقائقها . والفلسفة وحي ولكنها وحي عميق غامض أقل شمولاً من الدين وأكثر تفصيلا وأدق صياغة . إن الدين لا يناوئ الفلسفة فإن اختلف الدين مع الفلسفة فهذا الاختلاف إنما يكون في العبارة دون الجوهر . لقد استمد افلاطون وأرسطو تعاليمهما - كما يذهب فيلون - من موسى ومن التوراة ومن هنا نشأ ما لهما من حكمة وفكرة . وهكذا مضى يفصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال ، وكان الطابع العام لفلسفته التأويل الرمزي للتوراة . وقد عرف هذا التأويل في المسيحية والإسلام فيما بعد إذ كان الاعتقاد سائدا أن الكتب السماوية إنما تخاطب الناس جميعا ، العامة منهم والخاصة ، ولهذا فهي تلجأ الى الرموز واستعمال المجاز ضنا بالحقيقة على أهلها وسترا لها . فباستعمال الأمثلة والصور والرموز تقرب الحقائق الى أفهام الناس ، فيأخذ العامة بظاهر النصوص ويجدون فيها مقنعا وكفاية ، وأما الخاصة فيتناولونها ويأخذون بجوهر معانيها وبذلك يستخرجون ما في التوراة من فلسفة كانت ستظهر عارية منها لو أخذت بنصوصها حرفيا . ولهذا يصبح التأويل ضروريا لأن فهم النص على حقيقته ليس في قدرة الجميع . إن التأويل في نظر فيلون ممكن على أن نعرف كيف نؤول نص التوراة في ضوء الفلسفة . ومن

الضروري تأويل النصوص التي تثبت لله - إذا أخذت حرفيا - ما لا يليق به من الصفات والأحوال كالتجسيم والكون في مكان والكلام بصوت وحروف والغضب والندم .. فالله لا يستغزه الغضب ولا يندم ولا يتكلم بحروف وأصوات وليس له من مكان يقر فيه . وعندما يعرض فيلون لقصة خلق العالم في ستة أيام ينفي عن الله الحاجة الى مدة من الزمن كي يخلق فيها العالم ولكن موسى لا يسعه إلا أن يستعمل اللغة التي نفهمها نحن البشر ليصف لنا نظام العالم الذي خلقه الله وترتيبه ومنزلته بعضه من بعض . ويمضي بطريقته هذه في تأويل نصوص التوراة من قصة خلق آدم وإغوائه وندمه وطوفان نوح . لقد كانت محاولات التوفيق قائمة على قدم وساق في القرون الأخيرة قبل الميلاد والقرون الأولى بعده وطريقة التأويل الرمزي هذه كانت شائعة جدا في عصر فيلون ، وهي طريقة قديمة ولعلها ترجع الى الأسرار الأورفية وقد استعملت في شرح أشعار هوميروس وتأويلها (٣) .

في هذا البحث ننتقل من أبعاد هذه الرؤية التأويلية وأبعاد هذا المنهج الذي يطرحه ( التفسير الموضوعي ) لنطرح بين يدي القرآن الكريم لاستنطاقه موضوعا يحتل مركزا مهما في الفلسفة عبر تاريخها وهو ((نظرية المعرفة)) . وعلة هذه الأهمية أن الفلسفة إذ تعنى بالكشف عن الحقيقة او البحث عنها تعنى لذلك بالمعرفة أو الفكر أو العقل وبالقوانين التي يخضع لها والصور التي يتخذها ليصل الى الحقيقة ، فهي تدرس مسيرته وتاريخه وتحاول أن تتعرف



على إمكاناته والمصادر التي تمده . وقد كان للسيد الصدر - انطلاقاً من منهجه هذا في تفسير القرآن الكريم - إسهام في تحديد ملامح نظرية في المعرفة تعد نقيضاً لنظرية المعرفة في الفلسفة الوضعية التي تنتكر للغيب بدعوى العلم . وبما أن الغيب يتجاوز العقل مهما كانت مفاهيمه وتصويراته فإن العقلانية كما تتجلى في فلسفة الصدر هي عقلانية تستمد قوتها ونسبيتها من تواضعها أمام الغيب . ويبين السيد الصدر أن الغيب يتطلب البيان وهنا يأتي دور الدين الذي يوضح للإنسان الحقائق الغيبية لهدايته ويساعده في تطلعه نحو هذه الحقائق المطلقة . ولقد سعى السيد الصدر في كتاباته إلى تفسير قدرة الإنسان على تقبل الغيب وتجاوز نسبية عقله إلى المطلق فاستطاع أن يحدد معالم فلسفة جديدة من خلال نظرية المعرفة التي استنبطها ليست في حقيقتها إلا منهجاً لعلاقة الإنسان بالمثل الأعلى . فهو قد أخضع الإنسان إلى المثل الأعلى و قد أخضع التاريخ إلى الله وأخضع - نتيجة ذلك - الفلسفة إلى القرآن الكريم . وهكذا جاء بنظرية تعيد صياغة العلاقة بين العقل والدين من موقع اطلاقية الدين ونسبية العقل ونسبية الفلسفة . وكان مفهوم خلافة الإنسان لديه مفهوم خلافة معرفية تعكس المعرفة الإلهية أو تعبر عنها أو تحاول أن تلتقي بها . فالإنسان يتطلع إلى الغيب ويسترفد معرفته منه فهو مصدر معرفته ، وهذا الاسترفاد تتعدد مصادره فمنها النصوص الدينية ومنها ما أودع في العقل الإنساني الذي هو امتداد للبعد الغيبي في الإنسان بالمعرفة القبلية

المودعة فيه ، فهو شرع داخلي إذا كانت النصوص الدينية شرع خارجي . إن المعرفة الانسانية المحدودة كدح متواصل الى الله المطلق حتى تلتنقي به<sup>(٤)</sup> . وهو في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء ) يبين أن هناك خلافا حول مصدر المعرفة وأساسها بين المذاهب الفلسفية منذ القدم وقد انقسم المفكرون إزاء هذه المشكلة الى قسمين : فالفلاسفة العقليون يؤمنون بوجود قضايا ومعارف يدركها الانسان بصورة قبلية ومستقلة عن الحس والتجربة . وان هذه القضايا تشكل الأساس للمعرفة البشرية والقاعدة التي يقوم على أساسها البناء الفوقي للمعرفة كله . أما التجريبيون فيؤمنون بأن التجربة والخبرة الحسية هي المصدر الوحيد للمعرفة فلا توجد لدى الانسان أية معرفة قبلية ومستقلة عن الحس والتجربة . فالانسان حينما يمارس التجارب الحياتية والعملية ويحاول تفسيرها ليس أعزل على الرأي الأول بل هو مسلح بتلك المعارف القبلية التي تكون الرصيد الأساسي للمعرفة وتقوم بدور المصباح الذي ينير للتجربة طريقها ويوحى للانسان بتفسير ما يمارسه من تجارب . وأما على الرأي الثاني فالانسان أعزل تماما لا يملك شيئا سوى بصيص النور الذي يجده في تجاربه فلا بد أن يفسر تجربته على ضوء هذا النور دون أن يستمد في موقفه ضوءا من أية معرفة قبلية . وكانت أهم نتيجة ترتبت على المذهب التجريبي هي القول بأن بدايات المعرفة البشرية كلها جزئية لأن الخبرة الحسية هي التي تشكل بداية المعرفة . والخبرة الحسية لا تتصل مباشرة الا بحالة أو بعدد من الحالات الجزئية ، وهذا يعني أن أية قضية كلية تتجاوز نطاق تلك الحالات التي دخلت في خبرتنا

الحسية المباشرة لا مبرر لليقين بها . وعلى عكس ذلك المذهب العقلي الذي يؤمن بمعارف قبلية ، فإن بإمكانه أن يفترض اليقين بالقضية الكلية وتفسير ذلك على أساس المعارف القبلية . وقد أجاب الذين ينطلقون من المذهب العقلي عن التساؤل حول ضرورة أن يكون للمعرفة بداية ، بأنه إذا كانت المعرفة الانسانية مستنتجة بعضها من بعض بطريقة استنباطية او استقرائية فيجب أن تكون لهذه المعرفة بداية تتمثل في معارف غير مستنتجة بأية صورة من صور الاستنباط او الاستقراء لأننا لو لم نفترض هذه البداية لواجهنا متراجعة لانهاية ولتوقف التوصل الى معرفة على حصول عدد لانهايي من المعارف وبالتالي تصبح المعرفة مستحيلة<sup>(٥)</sup> .

وإذا عدنا الى بدايات تاريخ الفلسفة لوجدنا على رأس هؤلاء العقليين الذين أشار اليهم السيد الصدر ، سقراط ، فالمعرفة عنده سبيلها العقل لا الحس فإن الحواس تختلف باختلاف الأفراد بل باختلاف الحالات في الفرد الواحد وأما العقل - وتعبير أدق معاييرها الثابتة - فهو عام في الناس جميعا وهو مستقر الحقيقة ومعيارها الصادق الأمين لأنه وحده الذي يستخلص الحقائق الكلية الثابتة لا الحواس . إنه الوسيلة الى معرفة الوجود العقلي الثابت للأشياء أي ماهيتها في ذاتها او حدها الكلي . وكان سقراط قد رد على السفسطائيين الذين لم يرتفعوا الى مستوى الحقائق الكلية المطلقة بل ظلوا في مستوى الجزئي المحسوس ، وهم في نظرية المعرفة لم يقولوا إن الوجود الذهني هو الوجود الحقيقي الجدير بالبحث والنظر كما يقول سقراط وإنما الوجود الحقيقي هو الوجود العيني

المتغير المحسوس ، فلا شيء موجود في ذاته ولذاته . إن الوجود العقلي لدى سقراط هو الوجود الحقيقي وهو يتمثل بقوانين ثابتة وجذور راسخة . وهذه القوانين الثابتة لها أصل إلهي مقدس ولا بد أن تكون صادرة عن قوة حكيمة شاملة تقوم بالحق وتحرك الكون بأصول أزلية ثابتة ليست عرضة للتغيير والتبديل ولا تختلف باختلاف الزمان والمكان . والدليل على وجود هذه القوة إنما هو وجود الانسان وعقل الانسان الذي ينعكس فيه العقل الإلهي والحكمة الإلهية . فالكون خاضع في وجوده وفي سيره الى تدبير عقل إلهي في ظل قانون العناية الإلهية وهو موجه الى غاية مرسومة تسير وفق خطة معقولة وكل ما فيه مرتب ترتيبا من شأنه أن يحقق العدل والخير والجمال ويخدم غاياته العليا . إن العقل يرتبط بالأصل الإلهي وهو قادر على التقدم في المعرفة أشواطا بعيدة بقدر حظه من العلم والفضيلة وخضوعه لنظام الخير والعدل . أما التجربة الحسية فهي عاجزة عن سبر هذا العالم الإلهي لأنها ناقصة وتقنى بفناء البدن في حين أن العقل او ( النفس ) ليس من معدن هذا العالم ، إنه شيء خالد أسمى وأمنع على التغيير كيف لا وهو نفثة من العالم المعقول وصورة شبه كاملة للقوة الشاملة التي تنظم العالم وتضبط سيره ، إن للعقل وجود مستقل على البدن وحياة شريفة سامية حصل فيها على الحقائق الإلهية ولن ينالها الموت عند موت البدن . إن هذه الحقائق الإلهية السابقة على وجود البدن تبقى كامنة في العقل أو النفس بعد وجود الإنسان ثم يكتشفها شيئا فشيئا وهذا ما يسميه سقراط بالتوليد ، إذ يعتقد أنه إذا كان الانسان غير مدرك العلم

الصحيح فإن فيه مع ذلك حقائق كامنة يستطيع أن يستخلصها . فهي حقائق لا يدري الانسان بها ولكنها على كل حال كامنة في نفسه ووسيلة استخراجها لها إنما هي الحوار . فإذا تحاور الناس فيما أرادوا أن يعلموا فإنهم يصلون الى الحقيقة التي أقرروا أنهم يجهلون بها وإذا بهم ينتهون اليها من حيث لا يشعرون ويحسبون أنهم قد اكتشفوها بأنفسهم ، وهذا هو لب المنهج السقراطي الذي يسمى بالتوليد أي استخراج الناس الحقائق الكلية الكامنة في عقولهم بأنفسهم وعبر عملية جدلية متدرجة تنتهي فيها معرفة الإنسان النسبية الجزئية الى المعرفة الكلية المطلقة . فالمعاني أو المعرفة المطلقة موجودة في النفس ولاسبيل الى استخراجها منها وتوليدها الا بالجدل أو الحوار أي احتكاك العقول والأذهان .

وجاء افلاطون فذهب في نظرية المعرفة مذهب أستاذه فالحس لا يصلح أن يكون سبيلا الى المعرفة الحقيقية لأن الحس إنما ينقل لنا الصيرورة الدائمة والتغير المستمر والمعرفة إنما هي معرفة الماهيات الثابتة التي لا تتغير فهي ليست الإحساس إنما حكم العقل على الإحساس . لقد قال سقراط إن معرفة الماهيات هي المعرفة الحقيقية وقال افلاطون إن وجود الماهيات هو الوجود الحقيقي ومعرفة الماهيات هي المعرفة الحقيقية لأنها مطلقة كلية في حين لا تقدم لنا الحواس الا المعلومات الجزئية فلا يصح ان تكون مدركة بالحس لأنه متغير وهي سرمدية ثابتة لا يعروها تغير ولا ينالها فساد .. إن العقل وليس الحس هو مصدر المعرفة بهذه الماهيات . لقد عبر افلاطون عن هذه

الماهيات الثابتة بالمثل ، والمثل هي الأسس الأولى للوجود ولا أساس لها وهي جوهر الأشياء ولا جوهر فوقها ولا يحدها زمان ولا مكان فهي أزلية أبدية لا تكون ولا تفسد . وهي ليست مادية وإنما هي معان مجردة خالدة . وهي حقائق كلية ثابتة موجودة بالفعل وجودا خارجيا مفارقا مستقلا عن الانسان وسابقا على وجوده . وهي مصدر وعلة لوجوده ووجود الأشياء في العالم المحسوس . هي مصدر المعرفة وعلة لها وبحصول صورها في أذهاننا يحصل لنا العلم فهي الموضوع الحقيقي للعلم ومعرفتها هي المعرفة اليقينية . وتفسير أنها مصدر المعرفة وعلة لها أنها تبقى مركوزة في النفس أو في العقل بعد وجودهما ، ذلك أن نفوسنا قبل حلولها في الأجسام كانت تعيش في عالم غير هذا العالم ، عالم سام شريف هو عالم المثل ثم أهبطت الى العالم الأسفل لجريمة اقترفتها ، فاذا رأيت شيئا جميلا على هذه الأرض تذكرت مثال الجمال في عالم المثل ، وهكذا فالعلم إنما هو تذكر والجهل هو نسيان . والمثال على وجود المثل أن الجمال مثلا وهو من المدركات الكلية التي لا تدرك بالحس نستتبطه بعد النظر في شتى الأشياء الجميلة فلولا أن في أذهاننا فكرة سابقة عن الجمال لما عرفنا أن هذه الأشياء بالذات تشترك في الجمال . ففي العالم الآخر، عالم المثل ، جمال في ذاته مستقل عن عقل الانسان وسابق عليه ولو لم تكن نفوسنا حاصلة على هذا المثال لما استطاعت أن تدرك الشيء الجميل ، وما يصدق على الجمال يصدق على العدل والحق والخير وسائر المعقولات الكلية .

إن النفس الانسانية هي مقر المثل ومصدر المعرفة . فهي عندما كانت في عالم المثل اطلعت على كل شيء وأحاطت علما بكل شيء لكنها عند حلولها في البدن نسيت معارفها وبشيء من الانتباه يمكنها أن تتذكر ما كانت قد اطلعت عليه . وهكذا فالمعرفة تتبع من باطن النفس لا من خارجها فهي تختزن معلومات عن عالم المثل وهي تستخرج هذه المعلومات بالتذكر . فالمعرفة تذكر ، وهي عملية جدلية بين عالم النفس وعالم المثل تسترقد فيه النفس من عالم المثل ، وهكذا انتهى افلاطون الى ما انتهى اليه أستاذه سقراط .

أما أرسطو فإنه وبرغم أنه كان مؤسسا للمذهب المعروف باسم ( المذهب الحسي ) إلا أنه كان عقليا كذلك لأنه يذهب الى أن الحس يعطينا المادة الخام للمعرفة وهو يعطينا إياها مفككة لا صلة بينها والعقل يتدخل لينظم هذه المعلومات ويربط بعضها ببعض ويستخلص ما يمكن استخلاصه منها . وهو القوة القادرة على إدراك ماهيات الأشياء والخواص العامة المشتركة بين المحسوسات التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان . فالحواس إنما تدرك الظواهر المتغيرة والجزئيات أما العقل فيدرك الثابت الكلي . و عندما يبحث أرسطو في كتاب ( النفس ) في القوى العقلية في الانسان أو أقسام العقل لديه فإنه يذكر من أقسامه : العقل الهيلولاني والعقل الفعال . وهو يصف العقل الفعال بصفات تميزه عن الهيلولاني إذ يقول إنه مفارق أي غير ملازم للمادة وهو لا يفنى بفناء البدن لأنه خالد دائم بينما يقول عن الهيلولاني إنه فاسد . وعندما تتلاشى القوى الحسية والعقل الهيلولاني فإن العقل الفعال هو الذي يبقى فوجوده وجود ذاتي

وغير فاسد . وهذا العقل الفعال فسره الاسكندر الافروديسي بأنه الله . وهكذا نجد أنه على الرغم من مخالفته افلاطون بقوله بعدم مفارقة الهيولى او المادة للصورة او الحقائق المجردة بالنسبة لعالم الموجودات- ما عدا الله الذي هو صورة محضة لا تشوبها شائبة من المادة - فإن قوله ببقاء العقل الفعال وقوله بمفارقتها للبدن يجعله متفقا مع أستاذه افلاطون مع أنه انتقد آراءه . وإن قوله هذا يعني أن هناك عنصر قبلي في الوجود الانساني هو العقل الفعال وهو يمد الانسان أو العقل الهولوني في الانسان بالمعرفة القبلية . فالعقل الهولوني- كما يصفه - هو عقل بالقوة أي مجرد استعداد للتعقل وهو يشبه صحيفة بيضاء خالية من الكتابة ولكنها قابلة لأن يكتب عليها كل شيء فهو ( العقل المنفعل ) ، أما العقل الفعال فهو العلة الفاعلة للإدراك ومبدأ الكمال او التحقيق للعقل الهولوني وهو يطبع العقل الهولوني بالمعقولات فيخرجه الى الفعل والإلا نزل عقلا هيولانيا بالقوة ولما تحقق له الكمال . إن المعرفة إذن هي عملية تفاعل : تأثير وتأثر بين عقليين : عقل مفارق للبدن أو للمادة سابق عليها ويفسر بأنه عقل إلهي ، وعقل مقترن بوجود البدن ويفنى بفنائها . هذا العقل يأخذ من العقل السابق المعرفة لتتحقق في عالم الفعل . وبهذا نجد أن أرسطو يفترض وجود معرفة قبلية وان العقل مصدر لهذه المعرفة المستقلة عن التجربة والاستقراء<sup>(1)</sup>.

وهكذا استمر الفكر الفلسفي عبر تاريخه يتناول قضية المعرفة وهو يقترب أو يبتعد عن هذا التفسير الذي يعطي المعرفة بعدا غيبيا ، وعندما نصل الى



العصر الحديث يكون هيجل أهم من نقف عنده إذ يبين منهجه الجدلي مسيرة العقل في طريق المعرفة . وهو يرتبط ارتباطا وثيقا بفكرة العقل ، فهو تعبير عن طبيعة العقل وماهيته او هو حوار العقل مع نفسه . والعقل يكشف عن نفسه في صور مختلفة هي مراحل ثلاث . وهذه المراحل الثلاث تمثل سمة رئيسية تطبع بطابعها المنهج الجدلي في جميع خطواته وعلى مدى مسيرته الطويلة . فأول خطوة يبدأ بها المنهج الجدلي هي دائما خطوة مباشرة وفيها يبدو الموضوع مستقلا عن غيره ولا يرتبط بشيء سواه . وهذا الاستقلال ظاهري إذ سرعان ما ينقلب الموضوع من تلقاء نفسه الى ضده ويصبح هذا الضد نفسه ثم ينتهي في الخطوة الثالثة الى الجمع بينهما . فحركة العقل حركة ثلاثية : إيجاب وسلب ثم جمع بينهما . وكل خطوة من خطوات سيره تحتفظ في جوفها بالخطوة اللاحقة . إن الخطوات الدنيا تحتوي الخطوات العليا ضمنا ، فالأولى تحتوي الثانية وإلا لما خرجت منها ولما تقدم الجدل وكذلك الخطوات العليا . إن كل خطوة من خطوات العقل هي خطوة ثلاثية الإيقاع بمعنى أنها غير منفصلة عن الخطوات الأخرى . ويطلق هيجل على الخطوة الأولى أو الضلع الأول من كل مثلث : ما هو في ذاته أي ما هو ضمني او ما هو بالقوة بلغة أرسطو . وعلى الضلع الثالث اسم : ما هو لذاته أي ما هو صريح او علانية او بالفعل<sup>(٧)</sup> . وهو في تصوره لحقيقة الدين الذي هو خطوة من خطوات العقل الكلي يذهب الى أن الدين تجل للمطلق . وكل دين يتضمن بالضرورة ثلاث لحظات تقابل على التوالي لحظات العقل الثلاث وهي : ١- لحظة الكلية ٢-

لحظة الجزئية ٣- لحظة الفردية . فالعقل الكلي او الله هو اللحظة الأولى ويقابله العقل البشري المتمثل باللحظة الثانية وهو يقف في مواجهة العقل الإلهي بوصفه ضدا له وهو هنا يعاني حالة اغتراب او انفصال عن الله وهذا الاغتراب او الابتعاد عن الله يظهر على أنه خطيئة او بؤس . وفي اللحظة الثالثة وهي لحظة الفردية يسعى العقل البشري الى إلغاء انفصاله وبعده عن الله ويكافح لكي يربط نفسه به او لكي يتحد به او يتصالح معه ، ويتمثل هذا الجهد بالعبادة وهي عامل أساسي في كل دين . وهكذا فإن العبء الأساسي الملقى على عاتق كل دين هو وحدة الإنسان والله . وهذا العبء يفترض سلفا لونا من الانفصال عن الله الذي يصبح معه التوفيق والمصالحة عملية ضرورية . وتعتمد هذه المصالحة على عودة العقل البشري المتناهي المنعزل الى الاتحاد مع الله في هوية واحدة . العقل البشري يقف على الضد من العقل الإلهي بسبب جزئيته وتناهيه ومباشرته وتأتي وحدته مع الله او عودته الى الله عن طريق إلغاء وحذف جزئيته . ومع ذلك فالعقل الكلي الإلهي موجود في داخل الانسان بوصفه جوهره ومحوره ومركزه الأساس ، فلقد بين هيجل أن أية خطوة من خطوات العقل تحتوي الخطوة التي تليها ضمنا . والانسان يجلي العقل الكلي الكامن فيه . فالعقل الكلي الذي هو عقل الله هو بمنزلة الجوهر الذي يسعى الانسان الى تجليته من خلال سعيه الى التخلي عن جزئيته وارتقاعه الى مستوى الكلي الكامن فيه . وبهذا لا ينبغي أن نقول إن المذهب الذي يرى أن

الله يملا قلوب البشر الصالحين هو كفر وتجديف فهو مذهب يؤمن بوحدة الوجود وهو يتفق مع مذهب هيغل .

المطلق الذي هو الروح الكامل موجود في داخلنا بوصفه جوهرنا وماهيتنا او النموذج الذي صنعنا على غراره ولكننا نختلف عنه من ناحية أخرى فهذا الفرد الجزئي المعين المليء بالأهواء اللامعقولة وبالخصائص الفردية الجزئية والأناانية ليس الا تشويها للمطلق . ويوضح هيغل بأنه إذا استخدم اللغة المجازية أي لغة الدين لقال إن الروح المطلق ليس شيئاً آخر غير روح الله الكامل العاقل تماما العليم بكل شيء والذي يسعى الانسان الجزئي الى تجاوز جزئيته والالتحاق به والاتحاد معه وتلك حالة او مرحلة الفردية التي هي الخطوة الاخيرة في المثلث الذي يمثل علاقة الفرد الجزئي بالكلي المطلق . إن المطلق هو الضرورة الداخلية التي تحرك الفرد الجزئي باتجاهها وبذلك يكون كل انسان هو إلهي بالقوة وذلك هو وحدة الأضداد وتميزها في الوقت نفسه .

ويستفيد هيغل من قصة طرد آدم من الجنة في ( سفر التكوين ) وأنه حصل على المعرفة بالخير والشر وان المعرفة التي حصل عليها معرفة إلهية . فالانسان في جانبه الطبيعي فان لكنه في جانب المعرفة خالد ولامتهاه فهو وحدة الانساني والإلهي الذي يتضمنه بوصفه معرفة تحركه ليتجاوز نفسه ويعود من غربته عن الله الى الالتحاق به . وفي مقولة ( الغائية ) يتناول هيغل الفكرة نفسها فإن الفكرة الإلهية الشاملة تتحرر من عبودية الموضوع الجزئي المحدود . وتكون علاقة الموضوع بالفكرة الشاملة علاقة الوسيلة بمثل أعلى تصبو اليه .

او علاقة بغاية . والانسان مثال لاتحاد الوسيلة المحدودة بالغاية الإلهية اللامحدودة فهما متحدان ولا يمكن فصلهما . وقد أشار هيجل الى تصور أرسطو عن الحياة الانسانية فالحياة او الروح هي ( صورة ) الجسم والصورة عنده هي الغاية . فالإنسان بوصفه غاية فهو الصورة وهو بوصفه وسيلة فهو المادة التي تتشكل فيها هذه الصورة . وليست الوسيلة والغاية سوى وجهين لشيء واحد هو الانسان نفسه . ولن تظهر الغاية حتى تصبح الغاية والوسيلة شيئاً واحداً . وهكذا تتحقق الغاية التي هي كلية وإلهية بوساطة ما هو عرضي وانساني وبهذا يتم إلغاء الانفصال بين الموضوع او الوسيلة والغاية . إن المطلق او المعرفة الإلهية او العقل المجرد او العقل الذي لم يتجل بعد او يوجد وجوداً فعلياً بعد لا بد وان يظهر ويتجلى وهذه هي الغاية التي يبلغها في الانسان لأن الانسان هو الوجود العاقل . والانسان الفلسفي هو الموجود العاقل الكامل عند هيجل وهو التجلي الكامل للمطلق . وهناك مراحل دنيا وعليا في سلم التطور تعني على التوالي المراحل القريبة والبعيدة من بلوغ هذه الغاية . العقل الإنساني يسعى في عملية المعرفة الى استلهاام المعرفة المطلقة والوصول اليها وهو يحقق ذلك في عملية متواصلة وفي عملية تتجاوز أو عملية نقض دائم للمراحل الدنيا التي هو عليها حتى يصل الى العقل الفلسفي الأعلى الذي يمثل الغاية القصوى في بلوغ المطلق<sup>(٨)</sup> . وبذلك تنتهي فلسفة هيجل الى مثل ما انتهت اليه فلسفة السابقين من كبار فلاسفة اليونان في تأكيد المعرفة القبالية وفي استلهاام المعرفة الانسانية لها في محاولتها للإلتقاء بها .

سنحاول بعد هذا التمهيد الفلسفي أن نقرأ قصة من قصص القرآن الكريم تستبطن حقائق كلية تضع لنا مبادئ أساسية لنظرية المعرفة كما يبينها الغيب . سننطلق من الرؤية الفلسفية التي تؤمن بالتأويل وبأن ظاهر النصوص الدينية ينطوي على حقائق فلسفية شاملة ، وسنحاول استنتاج آيات القرآن الكريم للوصول إلى تلك النظرية منطلقين من أسس التفسير الموضوعي الذي دعا إليه السيد محمد باقر الصدر بالاستعانة بخبرات العقل الانساني في موضوع ( نظرية المعرفة ) لنكشف عن المكامن الجوهرية التي تتضمنها تلك النصوص القرآنية .

القصة القرآنية جاءت في سورة الكهف وتضمنتها الآيات (٦٠-٨٢) وهي تتحدث عن موسى عليه السلام وقد قام مرة خطيبا في بني إسرائيل فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال مزهوا: أنا، فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه، فأوحى إليه أن لي عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك. قال موسى فكيف لي به؟ قال: تأخذ معك حوتا فتجعله في مكمل فحيثما فقدت الحوت فهو هناك. فأخذ موسى حوتا فجعله في مكمل ثم انطلق ومعه فتاه يوشع بن نون: وقال لا أترك السير حتى أبلغ مجمع البحرين ولو أمضيت في ذلك دهرًا طويلا. فانطلقا حتى وصلا المكان الموعود لكنهما آويا إلى صخرة ووضعها عليهما رأسيهما وناما. وهنا اضطرب الحوت في المكمل وخرج منه فسقط في البحر واتخذ سبيله في البحر سريبا. فلما استيقظ نسي صاحبه أن يخبره بالحوت فانطلقا بقية يومهما وليلتها وجاوزا ذلك المكان كثيرا إلى أن كان وقت الغداة في اليوم الثاني فقال

موسى لفتاه : آتتا غداءنا لقد لقينا نصابا. وهنا تبينا أنهما نسيا الحوت بفعل الشيطان فجاوزا المكان الذي كانا يبغيان. وكان مكان فقد الحوت علامة على وجود الشخص الذي ذكره الله لموسى ووصفه بالعلم الكامل. فارتدا على آثارهما يقصانها فأتيا الصخرة فوجدا عبدا من عباد الله هو الخضر عليه السلام آتاه نبوة أو ولاية و علمه من (لدنه) علما. وهذا ما اصطاح عليه العلماء بالعلم (اللدني) الذي هو العلم بالمغيبات او بالذات الإلهية ، فقال موسى له :هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت صوابا أرشد به؟ قال : إنك لن تستطيع معي صبرا و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا أي لم تخبر حقيقته . قال : ستجدني إن شاء الله صابرا و لا أعصي لك أمرا. قال: فإن اتبعتني فلا تسألني عن شئ تنكره مني في علمك واصبر حتى أذكره لك بعلته . فقبل موسى شرطه رعاية لأدب التعلم مع العالم فانطلقا يمشيان على ساحل البحر حتى إذا ركبا السفينة التي مرت بهما خرقتها الخضر بأن اقتلع لوحا او لوحين من جهة البحر بفأس لما بلغت اللجج فقال له موسى : أخرقتها لتغرق أهلها لقد جنئت أمرا عظيما ، فقال الخضر: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا. قال لا تؤاخذني بما نسيت و غفلت عن التسليم لك ولا ترهقني من أمري عسرا ومشقة بما تكلفني في صحبتي إياك فكان يطلب منه العفو واليسر. فانطلقا بعد خروجهما من السفينة يمشيان حتى إذا لقيا غلاما كان أحسن ممن كان يلعب معه من صحبه وجها فقتله الخضر بأن ذبحه بالسكين مضطجعا أو اقتلع رأسه بيده أو ضرب رأسه بالجدار وهي أقوال مختلفة في التفسير ، وهنا بادر موسى

مستكرا بالقول : أقتلت نفسا زكية بغير نفس. لقد جئت شيئا نكرا. قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا. فاعتذر موسى وتعهد: إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فقد بلغت من لدني عذرا في مفارقتك إياي . فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها الطعام بضيافة فأبوا أن يضيفوهما ثم وجد جدارا يريد أن ينقض لميلانه فأقامه الخضر بيده فقال موسى لو شئت لاتخذت عليه أجرا من أهل القرية لأنهم لم يضيفونا مع حاجتنا إلى الطعام. وهنا أعلن الخضر : هذا فراق بيني وبينك ، لقد جاءت النهاية وحلت لحظة الفراق ، ولكنها اللحظة التي شاء أن يكشفه بما كتبه عنه الى الآن ، وبما حاول موسى جاهدا أن يعرفه لكن دون جدوى حتى انتهت الصبحه فجاء العلم والتأويل : "سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا "" فيخبره أن السفينة كانت مؤجرة لعشرة مساكين يعملون بها في البحر طلبا للكسب فأراد أن يعييبها لأنه كان وراءهم إذا رجعوا او أمامهم ملك كافر يأخذ كل سفينة صالحة غصبا. وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشى أن يرهقهما طغيانا وكفرا لمحبتهما له فكانا سيتبعانه في طغيانه وكفره فأراد ربهما أن يبذلهما خيرا منه زكاة وتقى وبراً فأبدلها تعالى ابنة تزوجت نبياً فولدت نبياً هدى الله به أمة. وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز مدفون من ذهب وفضة وكان أبوهما صالحا فحفظ لهما ما لهما حتى يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من الله . وهذا هو التأويل لما لم تستطع عليه صبرا مما فعلته من خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار وما كان من أمري واختياري إنما بأمر وإلهام من

الله. وهنا تأتي الموعظة لموسى من أنه ادعى ما ليس بإمكانه من العلم والمعرفة<sup>(٩)</sup>. الذي نستخلصه من هذه القصة ما يأتي:

١- الإنسان لا يمكن أن يمثل العلم الكلي او الحقيقة الكلية وإنما يمثل المعرفة الجزئية المحدودة لذلك لا يدري أنه لا يدري فيعتقد من خلال جهله أنه يعلم كل شيء وهو في الحقيقة لا يعرف إلا من خلال محدوديته وجزئيته .

2- إن المعرفة الكلية التي يمثلها المطلق او الله توجد وجودا مستقلا عن الإنسان و سابقا عليه. ولأنها معرفه كلية لذا تدرك ما تكلم به موسى (المعرفة الجزئية) ولأنه نبي كريم أراد الله أن يعرفه حدوده الإنسانية .

٣- إن (المعرفة الكلية أو الله) و(المعرفة الجزئية او الإنسان) يمثلان لحظتين متقابلتين تضمهما علاقة اختلاف بين ما هو كلي وما هو جزئي. الجزئي محدود وناقد الصبر وليست له قدرة رؤية المستقبل ولا يرتبط بغاية كلية تسعى الى أن تحقق نفسها ولو على حساب تجاوز المصالح الجزئية ، لذا تصطم مصالح الأفراد بها لأنهم لا يدركون أهدافها المستقبلية ولهذا يعترض البشر على الأقدار لأنهم لا ينظرون الى الغايات الكلية فيصبرون إنما ينظرون إلى مصالحهم المباشرة فقط ولهذا احتج موسى على فعل الخضر الذي وجده لا ينسجم مع المصلحة الآنية المباشرة. ولكن الحقيقة الكلية تمضي الى تحقيق غاياتها وهي الخير وهي تسعى الى أن توجه الإرادة المحدودة للإنسان الى غاياتها الكلية . وقد تعترض عليها هذه الإرادة المحدودة بسبب جهلها ولكنها تلقي معها في النهاية عندما تنتهي معرفتها المحدودة الى المعرفة اللامحدودة.



4- إن المعرفة المحدودة تتطلع الى المطلق وتشرئب اليه وتظن أنها تمثله ولكنها لن تصله مرة واحدة وأنها تظل تسايره وكل منهما يمثل حقيقة مختلفة ولن تصل المعرفة المحدودة الى المعرفة اللامحدودة "الغيبية" إلا في نهاية الرحلة التي ضمتها ففي نهاية الصحبة تحققت المعرفة الكلية للإنسان وذلك بتمكين المعرفة اللامحدودة . فلقد عمد الخضر الى اطلاع موسى على كل ما لديه من معرفة " لدنية . وعند انتهاء المعرفة المحدودة الى حدود المعرفة اللامحدودة تكون رحلة المصاحبة قد انتهت ، وهذا يعني أن تطلع الإنسان الى معرفة الغيب تنتهي بهذا الاطلاع ويكون التناقض بينهما قد انتهى وتحققت وحدتهما . تطرح الآيات القرآنية مسألة نسبية العقل وعلاقته بما يفوقه "الغيب" فالوجود الذهني للإنسان محدود وإن هناك وجودا معرفيا غير محدود وإن هذا الوجود هو وجود مطلق خارج الانسان ، وإن نسبية المعرفة الانسانية تجعلها مفتقرة الى المعرفة المطلقة وإنها تتطلع اليها وهذا يجعلها ترتبط بها ارتباطا وثيقا لا ينفصم هو ارتباط الشهادة بالغيب. فالإنسان يستلهم من نور المعرفة الإلهية ، ولكنه لا ينال منها الا القدر المحدود بحدود وجوده. إن التطلع إلى المطلق هو تعبير عن فطرة الإنسان ، وهو امتداد للبعد الغيبي في الانسان وهو ذلك الذي يجعل العقل قادرا على تجاوز نفسه باستمرار .

الهوامش

1. ينظر: فلسفة الصدر / الدكتور محمد عبد اللاوي ، مؤسسة العارف للمطبوعات ، بيروت- لبنان ، الطبعة الثانية ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م ، ص ٣٥-٣٩ .

٢. - فلسفة هيغل . ولتر ستيس ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام . دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٧٥، ص ٦٨٢ - ٦٨٣ ، ٧٢١ .
٣. ينظر : مع الفلسفة اليونانية ، الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا ، منشورات عويدات ، بيروت - باريس ، ص ٢٢٠ - ٢٢٣ .
٤. ينظر : فلسفة الصدر ص ١٢ - ١٨ .
٥. ينظر : الأسس المنطقية للإستقراء ، آية الله العظمى الشهيد السيد محمد باقر الصدر ، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ، ١٤٢٤ هجري ، ص ١٦٠ ، ٥٤٧ - ٥٤٨ ، ٥٦٩ .
٦. ينظر : مع الفلسفة اليونانية ، ص ٩٦ - ١٠٨ ، ١٢٠ - ١٣٧ ، ١٥٦ - ١٩٨ .
٧. ينظر : المنهج الجدلي عند هيغل ، د. إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر . ط. ٢ . ١٩٨٢ . ص ٨٧ ، ٩٢ ، ١٣٩ .
٨. ينظر : فلسفة هيغل ، ص ١٧٨ ، ١٧٩ ، ٣٧٩ ، ٣٨١ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٦٨٣ ، ٦٨٥ .
٩. ينظر : تفسير الإمامين الجلالين للسيوطي ، دار الفكر للجميع ، ص ٢٤٩ - ٢٥١ .

## المرجعية الدينية وحركة التاريخ

مرت المرجعية الدينية الشيعية في تاريخ علاقتها مع السلطات الحاكمة بمراحل اختلفت باختلاف توجهاتها وتفسيرها لرؤية الإسلام لعلاقة الدين بالسياسة وأنظمة الحكم . ونستطيع أن نميز بقولنا هذا بين نمطين من المرجعية ، فهناك مرجعية تقليدية لا تعد العمل السياسي من لوازم العبادة وتكاد تحصر الدين بالجانب الشكلي للعبادات فكأن الإسلام شعائر وطقوس وارتياح للاماكن المقدسة ، أما التفكير بشؤون الحكم وتعامل الحكومات مع المواطنين وكيفية اقامة الدول فهذا ما لا تريد مقاربتة . وموقفها هذا يحظى برضا السلطات الجائرة ومن ينصبها فتبقى تتصرف بشؤون البلاد والعباد كما تشاء أو كما تشاء لها الجهات التي تقف وراءها . وهناك أمور اخرى ملاحظة على هذه المرجعية منها أنها تتعامل مع الناس من بعيد فهي ليست قريبة من الجماهير تتلمس همومهم وتطرح مشكلاتهم ، وعلاقتها الاجتماعية بهم محدودة بحدود تحصيل الحقوق الشرعية من المكلفين بها ، ولهذا ظلت سطوتها على نفوس الناس محدودة خاصة في ظل الظروف الصعبة التي مر بها العراق والتي كان الناس ينتظرون فيها دورا آخر للمرجعية في مواجهتها وكانوا يتوقون لممارسة الإسلام كما مارسه الثوار وعلى رأسهم الرسول (ص) وآل بيته الكرام . كانوا يريدون منها خطابا مباشرا يتلمس جراحاتهم ومعاناتهم وي طرح مشاكلهم وما يواجهون ، كانوا بحاجة الى مرجعية تؤكد البعد الاجتماعي والسياسي للعبادة وعدم الفصل بينهما ، مرجعية ذات فهم يؤكد أن الإنسان خليفة الله في الأرض والأرض تعني الواقع لا الخيال ، فهو يحقق خلافته الله في الأرض بأن يقيم قيم

الله فيها ، بأن يعكس الفكر الإلهي في الواقع ، بأن يربط ما هو جوهري بما هو واقعي ما هو عميق بما هو ظاهر محسوس .

هناك مرجعية أخرى سماها السيد الشهيد الثاني محمد صادق الصدر المرجعية الناطقة أو المقاتلة - وهي امتداد للمرجعية الرشيدة التي نادى بها السيد الشهيد الأول محمد باقر الصدر - هذه المرجعية كانت تفهم هذا وتنادي به فليس الإسلام شعائر وطقوس عبادية فقط بل هو فكر سياسي وممارسة جهادية تسعى لبناء الأمم وإقامة الدول والحضارات . كان السيد محمد صادق الصدر يؤكد هذا الدور للإسلام وللمرجعية ليواجه فهما آخر لدورها ، مرجعية السيد الصدر تدعم النهج الثوري على كل صعيد: الاجتماعي والسياسي و الاقتصادي والثقافي وتربي الإنسان وتوجه وعيه الى ذلك . ليست مرجعية السيد الصدر حيادية من الحياة والواقع بل هي ممتلئة بالشعور بالالتزام تجاههما لأنها تعرف أن الإسلام اعتمد منهاجاً جهادياً غايته تغيير الحياة وبناء الدولة العادلة والفاضلة وهذا هو منهج جميع الرسالات السماوية ، فجميعها واجهت الطغاة والمتجبرين الذين سعوا الى صرف الواقع الى غير ما يريد الله ، فالله أكبر ولا إله الا الله تعني رفض وتحدي كل من يريد أن ينصب نفسه إلهاً وصنماً مكان الله ، تعني قمة الرفض لكل أشكال التبعية لغير الله وكل أشكال الضعف والاستكانة أمام أعداء الله ، وهذا هو دور النبوات ودور الأولياء والعلماء والمرجعيات . إن الرسالات منهج ثوري جذري شامل يهدف الى الإطاحة بكل ما يعوق سيرورة التاريخ والمجتمعات الى الله . وعبادة الله ليست غير هذا المنهج ، ليست غير الرفض والثورة ورفعها الى أعلى مستوياتها في وعي وشعور المؤمنين ، إنها قدرة قادرة على تحريك تاريخ الأمم والشعوب .

ولقد طرح العلاقة بين المرجعية والجمهور ضمن نظرة جديدة اختلفت عن طرح ونظرة المرجعية التقليدية التي كانت في علاقتها مع الناس تميز بين الخاصة والعامة ، ولهذا كانت بعيدة نوعا ما عن العوام وعن تفاصيل حياتهم لاسيما وأنها تحصر العبادات في الجانب التعبدى المنفصل عن الحياة وهذه النظرة فيها تأثير سلبي على الحياة الاجتماعية عامة وقد تعبر عن نظرة متخلفة ، فالعبادات لدى المرجعية الناطقة إنما هي مسؤولية اجتماعية وسياسية ، والإسلام يقترن بغاية تغيير المجتمع حتى الوصول الى المجتمع العالمي العادل . المرجعية الناطقة تأخذ على عاتقها السعي لإقامة هذا المجتمع عندما تترك المرجعيات الأخرى هذا السعي على عاتق السماء لأنها تراه أمرا صعبا للغاية في ظل هيمنة المتجبرين على العالم وهي تؤيد الفكرة التي تقول دع الأمور تجري وشأنها حتى يتفاهم الظلم فيعجز الإنسان وعندها تتحرك السماء وتبعث المنقذ . وترى المرجعية ذات الوعي التاريخي أن فكرة الإنسان الخليفة فكرة عامة لجنس الإنسان مع اختلاف المستويات فكل سعي الى الخير مهما صغر هو استخلاف من الله للإنسان فليس على الإنسان أن يترك العمل والسعي لإقامة الدولة العالمية العادلة التي تحقق انتصار الله ، وهذا السعي هو الذي يحرك التاريخ مهما كان حجمه وهو الذي يغير الواقع . إن كل سعي الى الخير هو موقف رافض للشر أو هو تجاوز له وهو حركة للتاريخ . غاية التاريخ هي انتصار البشرية المؤمنة وتحريرها ومن هنا ترتبط فلسفة التاريخ بالسياسة . التاريخ ليس الواقع الذي يحكمه الحاكم الظالم والذي يبرره وعاظ السلاطين من فقهاء السلطة ويعدون الثورة عليه طلبا للفتنة ، التاريخ هو ما يجسد القيم الإلهية ويسير باتجاه الله تعالى . والإنسان المؤمن يسعى الى هذه المرحلة

التاريخية التي ترتبط بها هذه القيم بالتاريخ ، فارتباط الإنسان بهذه القيم والمبادئ الإلهية هو الذي يحرك التاريخ لأنه يبقى يتفحص الواقع في ضوءها وكلما افتقدها في الواقع ثار عليه وتجاوزته حتى تتحقق كاملة في الواقع التاريخي . فالتفكير التاريخي يرتبط بالمستقبل ، هو استشراف له ومن هنا فالإمام والفقهاء والقائد ليس نتاجا للتاريخ إنما هو متعال على التاريخ بمعنى أنه سابق له فكريا ، له تصور مسبق عنه وله إرادة قادرة على توجيه أحداثه الى الغايات الإلهية . الإمامة والقيادة المرجعية كما تفهمها المرجعية الواعية موجهة للتاريخ وليست انعكاسا عنه . إن التعالي على التاريخ لا يعني عدم التفاعل معه بل يعني التفاعل الإيجابي الذي يتخذ من التجربة التاريخية الآنية خبرة تعين على بلوغ الكمال الذي يحقق إرادة الله . إن الاستهداء بغاية التاريخ تمنع الاستسلام للواقع والخنوع للحالة الراهنة التي تتناقض مع القيم والغايات العليا مهما كان حجم القوى التاريخية التي تقيمها . إن الارتباط بهذه الغايات يجعل الفكر الإسلامي ينطلق من معرفة حقيقية بعوامل التغيير . فالحركة هي حركة واعية ومسؤولة نحو قيم الله في العدل والمساواة والحق والخير والفضيلة . والمرجعية الناطقة تتمسك بهذه القيم الإلهية وتستهدي بها وتدعم منطق الرفض والنقد لدى الإنسان الذي هو العامل الفاعل في كل عملية تغييرية فلا بد من ثورة في المفاهيم والأفكار ليتحرك التاريخ . إن الخضوع للواقع الذي تصنعه حكومات الظلام والإقرار به هو ضد روح الإسلام التي انطلقت من قاعدة النقد والرفض .

لقد مارس السيد الشهيد محمد صادق الصدر دوره القيادي في توجيه الفرد والمجتمع نحو ربه ونحو مجتمعه وعمل على تكريس فكرة العلاقة بين

العبادة وبين الاهتمام بالشؤون الاجتماعية والسياسية ، وهذا أمر أكده النص الديني وليس من اجتهاد المجتهدين . في الإسلام كل عمل عبادة أي أنه لم يتعامل مع الواقع بطريقة غير واقعية ، فالدين والدنيا والإيمان والعمل أمور يرتبط بعضها ببعض ولا تقبل الفصل ولكن هذا الفصل استغل لإبعاد الجماهير عن التفكير في الدنيا أي بما يرتبط بأمر السلطة ومناقشة طبيعة ممارسة الحكام لها ، فالطاعة لازمة للحاكم مهما يفعل ، وهذا الفهم يلغي دور الشعوب ، والسيد الصدر أراد هذا الدور فاعلا فغرس فيهم ثقافة أخرى ، ثقافة وحدت بين الدين والدنيا في أذهانهم .

سعى السيد الشهيد وعلى خطا السيد الشهيد قبله محمد باقر الصدر الى الانتقال الى عهد ثورة فكرية ونضالية جذرية تطلبت منه أن يكون بمستوى ما يمر به البلد من الأحداث . ولقد أدى هذا الدور من قبل الى تصفية السيد الشهيد الأول الذي أسس لعمل سياسي منظم واستطاع بعقريته الخلاقة أن يصوغ بطريقة معاصرة الفكر الإسلامي بكل جوانبه: الاقتصادي والسياسي والاجتماعي وأن يضع المذهب الفلسفي الذي يعبر عن الرؤية الإسلامية الى الكون والوجود من خلال ما ذهب اليه من التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وقراءة النصوص الدينية قراءة تستند الى ثقافة موسوعية: قديمة وحديثة كما تستند الى موقف نقدي لا يكتفي بدور المتلقي . ولقد استطاع أن يخلق وعيا مناهضا للنظام الذي حارب الإسلام في كل ممارساته ولكن النظام قضى عليه ليقضى على كل فكرة تراود أذهان الناس بالتححرر والنهوض دون أن يتحسب لظهور مرجعية أخرى هي امتداد لحركة ومرجعية السيد الصدر الأول في خطها الفكري والثوري ، فلقد أراد السيد الشهيد الثاني أن يكمل الدرب وأن ينجح غايات حركة السيد



الشهيد الأول مستندا الى أن الحركة قد أحدثت نتائج في التأثير في الواقع فهناك وعي جماهيري متحفز للعمل ضد للنظام ولكنه يخاف من التصريح فصمم السيد الصدر الثاني أن يعزز الأول وأن يلهب الجذوة المتقدة في النفوس وأن يستعد للقيادة وللشهادة .

لم تكن مرجعية السيد محمد صادق الصدر تولى أهمية لضغوط النظام لأنها ترتبط بجهادية وروح فدائية تميز الخط الشيعي الثوري ، وهذا ما يجعلها تختلف عن المرجعيات والأفكار الأخرى التي تبرز الواقع وتراعيه وتحمل وصايا الإسلام وتعاليمه على التكيف معه وهذا غير ما تفعله المرجعية الصدرية فالفقيه يصوغ الفكر الإسلامي بالرجوع الى القرآن والسنة بما يجعله كيف الواقع مع ثوابت هذا الفكر لا العكس . وهي تجد أن هناك مهمات أوسع أمامها لإعادة تأسيس وبناء الدولة والأمة الإسلامية وهذا يتطلب من المرجع الفقيه فكرا اجتماعيا وسياسيا يتبنى هذه المهمات وينظر لها دون إن يغفل عما تتطلبه المرحلة التاريخية من العلاقات بالعالم وما يحتاج الفكر الإسلامي من نظريات وتيارات الفكر العالمي . ولقد كان السيد الشهيد على علم بحقيقة الأوضاع السياسية والاجتماعية القائمة والمؤثرات الدولية فيها ، وكان قد استوعب المفاهيم السياسية للفكر المعاصر كما استوعب المعاصرة في جوانب معرفية أخرى ، ولكن السيد الصدر لم ينطلق من المنظومات الفكرية السياسية العميقة والنظريات الفلسفية التي انطلق منها ووضعها السيد الشهيد الأول في عملية إعداد النخبة السياسية والعلمية التي أشرف على تنظيمها لأنه قرر أن يتجه اتجاها آخر لأسباب منها أن السيد الشهيد الأول أنجز هذه المهمة وقام بإعداد نخبة متميزة من تلامذته وحملة أفكاره ومنهم السيد الشهيد الثاني، وهو

يريد أن يتجه الى الجماهير العريضة القادرة وحدها على زعزعة النظام وهذه تخاطب من خلال فكر مبسط مباشر يتناول ويعالج قضايا ومشاكل واضحة لا تحتاج الى تأويل وتناول فلسفي ، ومنها أن المهمة التي يريد إنجازها مهمة عاجلة لا تسمح له بالتبسط في العرض والشرح مما يستدعيه الدرس الفلسفي وهي التصدي للظلم الذي تعرض له الناس في العراق وتعرضت له الحياة في كل جوانبها والحوزة العلمية ممثلة بشخصيات كبار علمائها لاسيما السيد الشهيد الأول الذي سار على طريقه العلمي والنضالي وقرر أن يكمل المسيرة الجهادية التي بدأها ، لقد كان يستشعر أن الوقت أمامه ضيق وأن السلطات توشك أن تقطع عليه طريقه ولهذا قيل إنه كان يردد: ( إنني انتظر طلقة الشهادة يوميا) ، لكل ذلك قرر السيد محمد محمد صادق الصدر أن يستثمر الوقت وان يتجه بخطاب سياسي مباشر الى الجماهير العريضة لا النخبة الضيقة وهذه أغلبها من المحرومين والمستضعفين والبسطاء ممن لم تتح لهم الحياة فرصة تحصيل العلم والمعرفة أو أتاحت لهم ذلك ولكن بمستويات محدودة ، هؤلاء الذين تمتلئ نفوسهم غضبا على النظام ولكنهم يبحثون عن يقودهم ويوحدهم ويستثمر غضبتهم ورغبتهم في الثورة . إن الذي يمتلك منطق الرفض والثورة هم الذين لا يخسرون شيئا سوى قيودهم ، هم الفقراء والمستضعفون والمهمشون . ولقد آمن السيد الصدر أن هؤلاء هم القادرون على تغيير التاريخ وتغيير مصير البشرية ، فنهاية التاريخ تنتهي لصالح هؤلاء لا لصالح المستأثرين من أصحاب الثروات والرأسماليين كما تذهب النظريات الغربية وسيكونون أئمة ووارثين للأرض أي أن الفكر الذي سيسود الأرض هو فكرهم وأيديولوجيتهم وسيكونون الأمة الوارثة والخليفة ، سيكونون خلائف الله في الأرض وهذا وعد بانتصارهم

وسيادة العدل وانتهاء عصور الظلم . هؤلاء هم الذين يتجاوزون التاريخ ويحركونه باتجاه الله وقيمه وصفاته ، هم المجاهدون لتحقيق صفاته وتجسيدها في الأرض ، وهم الذين استلهموا صفاته وأخلاقه ليغيروا التاريخ باتجاهها ، فقيم الله هي التي تحرك التاريخ والمستضعفون هم الذين يجسدونها ، هم المؤهلون ليجسدوا فكرة الخلافة في الأرض ، إن القيم الأخلاقية هي التي تدفع الى الثورة والتغيير ولهذا عول السيد الشهيد عليها وعلى حملتها في نهضته العظيمة.

كان الشعب المستضعف في العراق يتحسس مصادر معاناته وهو لا يريد أن يقهر وتنتهك حرماته وتكسر مسلماته وتداس كرامته ولكنه يبحث عن قائد يوجه قواه في حركتها باتجاه إقامة دولة عادلة . لقد قتل السيد الشهيد الأول الذي خلق فيهم وعيا مناهضا للظلم الذي يتعرضون له واستطاع النظام أن يقضي عليه ليقضى على كل فكرة تراود أذهان الناس بالتححرر ، وها هو السيد الشهيد الثاني يريدان يكمل الدرب فهناك وعي جماهيري مناهض للنظام ولكنه يخاف من التصريح فقائدهم أصبح عبرة للمترددین والخائفين والمتعبيين . ولقد أدرك السيد الصدر أن مهمته هي أن يكسر حاجز الخوف ولا بد من أن يعلم الجماهير أن تعلن عن رفضها وعن أفكارها وأحلامها في مجتمع حر وعادل . إن الأمة الخائفة لا تصنع تاريخا ولا حضارة فلا بد من كسر حاجز الخوف . من هنا اتجه الى القيم والأخلاق بينها بعد أن حاول رأس النظام الفاسد أن يهدمها بكل ما أوتي من وسائل وقدرات ، لقد وجد أن عليه أن يتجه الى الإنسان الى تكوينه الداخلي لأن الإنسان هو الذي يصنع التاريخ وليس العكس ، إن تغيير التاريخ هو تغيير تكوينه الداخلي . ولقد قرر أن يتجه الى المستضعفين فهم حملة هذه

القيم ليوقف في وجه توجه آخر للنظام في محاولة لإفسادهم وإخضاعهم وإذلالهم وقهرهم وتهميشهم ونشر الجهل والتخلف والفقر والخوف بينهم . ولم يعمد الى خطابهم من أجل تحريكهم عاطفيا بل من أجل تحصينهم بالوعي والمعرفة وبناء القيم الأخلاقية . ذكر الناس بعبوديتهم لله وما تعنيه وتوجيه هذه العبودية فهي علاقة بين الخالق ذي القيم العليا والمخلوق الذي يجب أن يتطلع الى تحصيل هذه القيم من أجل أن يوثق علاقته بخالقه . هذه العلاقة التزام بالقيم الإلهية ورفض القيم التي أراد النظام غرسها في الناس . هذه القيم الإلهية عرضها عليهم السيد الصدر وأخذ بها بنفسه قبل أن يطلب منهم الأخذ بها ليكون أولهم في الالتزام بها وأكثرهم تمسكا بها وهذا هو وصف القدوة . علاقة السيد الصدر بالقيم المطلقة حولته في نظر جمهوره الى القدوة والمثل الأعلى والإنسان الخليفة . لقد حافظ على هذه القيم وازداد بها تمسكا من خلال عملية تعبدية مستمرة للتخلق بأخلاق الله نقلته من الأنا الضيقة الى الانفتاح على الجمهور ، القيادة والخلافة عبور من الذات الى المجتمع ، والى ما يجب أن يكون عليه المجتمع . القيادة والخلافة هي الإمكانيات التي يتمتع بها الإنسان لتغيير نفسه والتاريخ والطبيعة ، هي علاقة بين المباديء والواقع الحي ، بين السماء والأرض ، علاقة تستمد فيها الأرض من السماء وتمد السماء الأرض بإمدادها ، هي تطلع نحو السماء هي قيم روحية واجتماعية وهي حركة مستمرة باتجاه المطلق ، سعي الى أن يكون الفعل الإنساني ذا أهداف مثالية متعالية . كان يعمل على الدفع بالمجتمع الى الحالة التي يريدها الله وما ينبغي لها أن تكون في عرف الله ، بالفرد والأمة والمجتمع حركة نحو القيم المطلقة ، تطلع نحو آفاق المستقبل . الإنسان يستمد قوته من علاقته التعبدية بالله وكلما ازداد تطلعه الى

الله قويت علاقته به واتضحت السبل اليه . التطلع لا يعني الهروب من الواقع وعدم المبالاة بما يعترضه بل يعني الاستجابة له وفهمه لتغييره . لا بد من التعامل مع الواقع لاكتشاف عوامل تغييره . لقد صدر السيد الصدر عن هذه القيم والأفكار وراح يعلم الناس أن الالتزام بقضايا الناس واجب شرعي وأن الجهاد ذا أبعاد مختلفة اجتماعية واقتصادية وسياسية وإنسانية عامة ، ألم يدع الله تعالى الى القتال في سبيل المستضعفين من النساء والرجال والولدان ، ألم يكن إنسانيا في دعوته ؟.. أما ترك العمل والجهاد بانتظار المخلص فهذا لا يعني مفهوم الانتظار ، الانتظار عمل على الأصعدة كافة من أجل الارتفاع بالواقع وبالمجتمع الى مستوى التمهيد للكائن المرتقي .. التطلع الى الكائن المرتقي يعني التمهيد له بصناعة المجتمع والإنسان بما يمكن من ظهور القيادة النموذجية المؤهلة لقيادة المستضعفين على مستوى العالم .

كان السيد الصدر يريد الوصول الى الجماهير الغفيرة ، الى جموع المستضعفين فقاده ذكأؤه الى التفكير بإعادة صلاة الجمعة ، فهذه الشعيرة العبادية تركت إقامتها من الطائفة الشيعية منذ قرون لعدم وجود الحاكم العادل فقرر أن يجتهد في ذلك وان يقيمها إحياء لها ولأنها ستكون وسيلته للإجتماع بالجماهير وتنظيمها وإعدادها للمهمات الجهادية السياسية . ولقد عمد في سبيل استحصال موافقة السلطات على إقامتها الى تقية مكثفة تنبىء عن صبر كبير جعلت النظام يغفل عما يكتنزه من خطط وغايات تسعى للإطاحة به . كان فكره السياسي مباشرا يتجه الى تناول المشكلات المحيطة وتوجيه الأنظار الى مظالم النظام بعبارات وأفكار سياسية بسيطة ولكنه يعطيها بعدا روحيا يجعلها في أسماع الجمهور أوامر من الله على لسان وليه فيجعل هذا الجمهور قادرا على

أن يتجاوز معطيات الواقع وإحداث تغييرات فيه من خلال تلك المبادئ الروحية . كان ينطلق من فكرة أن الإنسان يتعالى بروحه على الواقع ويتطلع الى المصدر الأعلى الذي يرتبط به وليس هو نتاج المؤثرات الاجتماعية والتاريخية فقط ، ولولا فكرة التطلع لاستطاعت الظروف التاريخية التي حكمت الإنسان في ظل النظام البائد أن تدمغه بعبودية ثقيلة لا يستطيع الانفلات منها ولهذا حرص السيد الشهيد أن يوجه أبصارهم الى الأعلى ، الى السماء فكانت خطبه في صلاة الجمعة كلها تهجد وخشوع وتوسل بين يدي الله . لقد أراد أن يذكرهم بعلاقتهم بالسماء وأن يتعالى بهم عن الواقع الذي يقيدهم بأغلال العبودية للنظام . أراد أن يقف بهم بين يدي الله القادر وأن يأخذ منهم موثقا في حضرته فكان يردد عبارات تدين النظام ومن يقف وراءه ويطالب النظام بمطالب عاجلة ويطلب من الجماهير الملتفة به أن تكرر عباراته ، إن الخشية من الله تجعل الإنسان لا يخشى أحدا غيره مهما حاول هذا الغير أن يزرع من دواعي هذه الخشية في نفسه . لقد كسر حاجز الخوف في نفوس الناس وكان النظام البائد يحكم بالخوف ، وهذا هو السبب الذي دعا أسياذ النظام الى التفكير بتغييره وإزاحته لأن الناس ارتفعت أصواتهم ووجدوا قائدهم والتفوا حوله وهذا يعني أن النظام سيقع في قبضة أبناء الشعب وأن العراق سيكون بين أيدي أمينة عليه وعلى مصالح شعبه وسيخرج الأمر من أيديهم فيبادروا الى احتلال العراق ليوجهوا الأمور كما يريدون وليحافظوا على القاعدة التي كانت تساعد النظام في حكمه ويعملوا على عدم معاقبتها من الجماهير ثم على(عودتها) الى الحكم شيئا فشيئا .

لم يواجه السيد الصدر السلطان الظالم الحاكم وحده بل أرادها ثورة عالمية لأنه يدرك أن العالم بات متصلاً وان ما يرسم من سياسات في الغرب الاستعماري يطبق من السلطات التي تحكم بتعيين الساسة الغربيين كما هو حال النظام السابق ، لذلك كان السيد الشهيد يطرح شعارات واحدة موجهة ضد النظام وضد من يرسم سياسة العالم كله ويسوس العالم كله فكان صوته يدوي في الجموع : كلاً كلاً أمريكا ، كلاً كلاً إسرائيل ، كلاً كلاً يا شيطان ، وبهذا دفع الصراع مع النظام الظالم الى مستوى الصراع مع من يقف خلفه من المستكبرين والمستعمرين في الغرب ، لقد كان يقول : ( هدمت مخططات ألف سنة ) لأن الاستعمار قديم جديد ، إن الصراع مع النظام يتطلب عدم فصله عن الصراع مع أسياده المستعمرين ، إنه صراع على مستوى العالم يسعى الى إعادة رسم العلاقة بين الغرب الذي ينطلق من مركزية استعلائية في التعامل مع الشعوب المستضعفة التي تنتمي الى بقية العالم . لقد أراد أن يدفع بالشعوب لتقول كلمتها بشأن العلاقات غير العادلة بين المستكبرين والمستضعفين وأن تعمل على تغيير هذه العلاقة وأن تكون كلمتها الفصل فيما يسود العالم من استبداد .

إن فكرة التغيير في الفكر الإسلامي لا تستمد من الواقع التاريخي كما تذهب بعض فلسفات التاريخ التي ترى أن الفكر إنعكاس عن الواقع التاريخي لأن ما ينعكس عن تاريخ تلك الفترة المظلمة في عهد النظام البائد إنما هو فكر العبيد. إن فكرة التغيير إنما تستمد أصلاً من مصدر متعال على التاريخ والواقع ، من مصدر إلهي يحترم إنسانية الإنسان ويجعله يتحسس ويتألم ويحرضه على من ينتهك كرامته ويصادر حريته وينهب ثرواته فينفجر في ثورة كاسحة للطغاة والمستبدين . إن الإنسان مسؤول أمام الله في أن ينتصر من بعد ظلم وأن يغير

واقع الظلم الى واقع العدل ، ومن هنا فإن مسؤولية الإنسان في عملية التغيير تستمد شرعيتها من الله الموجه للحياة في أن تسير على وفق الخط الذي يريد .

من يريد ان يتصدى للتغيير في الإسلام عليه أن يثبت أنه قادر على تغيير نفسه أولاً ، فتغيير الذات هو نقطة الانطلاق لتغيير الواقع والتاريخ . ومن هنا اتجه السيد الصدر الى حث الناس على تغيير ما في نفوسهم ، وهذا يعني أن التغيير يبدأ من الفكر متجها الى الواقع لا العكس من ذلك كما تذهب الفلسفة المادية .

الإنسان هو خليفة الله في أرضه وهذه الخلافة توجهه الى الله المطلق في حركة لا نهاية لها ، يستمد منه القيم والأفكار ليثور على الواقع وليطور الواقع حتى يصل به الى مستوى القيم والأفكار الإلهية ، فالإنسان يصنع التاريخ ولكن بإمداد من السماء وبتوجيه منها . العلاقة بالله سير اليه يتطلب إعدادا كبيرا ، يتطلب علما وعدلا وإيثارا وكفاحا مستمرا ضد كل ما هو ظلم وفساد وجهل ، إنه جهاد مستمر من أجل تحقيق المثل العليا في الأرض ، وبهذه العلاقة تمتلك الذات قدرة عظيمة على التغيير . إن من مستلزمات التغيير الذاتي التسلح بالوعي لاسيما الوعي السياسي والاجتماعي مهما كان مبسطا . لقد انطلقت مرجعية السيد الصدر من مبدأ أنه لا يوجد فعل لتغيير الواقع بدون مرتكزات فكرية ينطلق منها العمل فعمل على تسليح الجماهير بفكر اجتماعي سياسي يستمد من مبادئ الإسلام فيزودهم بقدرة فكرية هي غير القدرة التي تستمد من النظريات العالمية والفكر الإنساني المحدود . وقد تمكن عن طريق الاجتهاد من تجاوز مهمة المرجعية التقليدية وتجاوز حدود الفتوى التي هي حلول جزئية لقضايا محددة الى آفاق البحث الفكري بشتى تنوعاته . درس القرآن الكريم والنصوص الدينية ليس لأجل اكتشاف الأحكام الشرعية إنما لاستنباط المفاهيم



التي ينفذ منها الى ماوراء الأحكام وما وراء الفقه مما كون فكره السياسي والاجتماعي . لقد علمهم أن الإسلام ليس ثورة فارغة بل هو خلاصات فكرية متقدمة تمثل البديل الصحيح لكل ما يغزهم من الفكر العالمي . طرح السيد الصدر المفهوم الجهادي والواقعي للإسلام ، فليس هو عقيدة غيبية إنما اجتماعية وسياسية في الوقت نفسه ، فالعبادة فعل يستمد من الفكر والنظرية الإسلامية ومنهما الاثنين : الفعل والفكر يتحقق معنى العبادة .

لقد انطلق السيد الشهيد من مبدأ العمل على توحيد الجماهير ، توحيد نظرتها الى الكون والعالم والواقع ، توحيدها من خلال ثقافتها الإسلامية ورؤيتها للأحداث ليوحد فعلها وفكرها . إن المشروع الثوري الذي أقدم عليه يتطلب تعبئة شاملة للجماهير ، والفعل الثوري للجماهير يتطلب الروح الجماعية وتجاوز العقلية الفردية . ولقد اتحدت الجموع تحت ظل المرجع القائد واستشعرت قوتها لأول مرة فهاهي ترى نفسها وقد امتدت ألوفا متراسة متكاتفة على امتداد أماكن إقامتها في العراق ، وبهذا تحقق له أن يلتقي بكل الناس من دون حجاب وأن يسمعهم صوته ويسمعونه أصواتهم ويمتزج الصوتان ليعبرا عن موقف واحد ومطالب مشتركة . كان السيد الصدر يطل عليهم مرتديا كفته ليقول لهم إن أقصى ما يمتلكه النظام هو أن يقتله وهو يبادر النظام بالتحدي ولسان حاله يردد مقولة جده الحسين التي ردها أستاذه الصدر الأول في وجه رأس النظام الظالم : أباالموت تخوفني؟ .. لقد أراد أن يثبت للجماهير مستوى قوته ومستوى ضعف النظام فشيخ واهن في كفن يتحدى النظام بكل قوته وجبروته وبطشه ، ونقل ما أراد هو بل هي إرادة الله التي تتحدى القوى الظالمة الطاغية بأوهن مخلوقات الله .. ألم يغلب طواغيت قريش ببيت العنكبوت ويرجع عيونهم خائبين؟ .. وهكذا

فعل بغيرهم من طواغيت الأرض.. لقد أراد السيد الصدر أن يقول للنظام إنك بكل قوتك وجبروتك لا تستطيع أن تهزم الحقيقة حتى لو كان كل قوامها المادي كفن ، وكانت الجماهير تفهم ما يريد قوله وتتلقى إشارات كما تتلقى أوضح عباراته ، إنه سفير السماء اليهم ، وهل هناك غيره أشبه منه بنصاعة السماء ، وكأنه سماء تمشي على الأرض ، وكأنه رجل من غمام ، جاء يروي جذب النفوس ويحيي موات الهمم ويشدذ الإرادة التي أصابها الكلل . ولقد استطاع أن يصل الى غاياته لأتها غايات السماء ولأنه يعبر عن إرادة السماء . كانت الجماهير المتلاحمة المتزاحمة تزداد شجاعة وتصميما على المجابهة ، أليس هذا هو نهج الحسين ، وألا تحتاج الظروف التي يمر بها العراق الى استعادة دور الحسين ، وها هو مرجعهم يتقدم وهم يقلدونه فلم يبق إلا إعلان المواجهة وقد أعلنها معهم .. لقد أقدم النظام على اعتقال بعض المؤمنين فطالبه بالإفراج الفوري عنهم وهذه الخطوة صدمت النظام بقوة فلم يتوقع أن تصل المواجهة الى هذا المستوى من الجرأة ، لقد أخذ يرصد تحركات السيد الشهيد وهاله منظر الجموع المتلاحمة التي استجابت لدعوته وغاظه مدى انقيادها له ولكنه كان يأمل أن لا تتطور العلاقة بينهما الى هذا المستوى من التحدي فهو يدعوها الى التصدي للنظام الذي هو أكثر الأنظمة على امتداد التاريخ دموية وإرعبا وهي ترحب بدعوته وترتدي الأكفان وتصدح بالشعارات الثورية المعادية ، قال لهم قولوا كلا للشيطان وهم يعرفون الدلالة ومن يقصد فرددوا خلفه وطالب النظام بمطالب كان يظن أن من المستحيل أن بإمكان إنسان في العراق أن يقدم على المطالبة بها ، وكان أخطر ما فعله هو دفع جموع المقهورين والمظلومين الى أن يكسروا قيودهم ويحررهم من سطوة الجلادين ثم يوصيهم قائلا: أنا

حررتكم فلا يستعبدكم أحد بعدي ، فلم يبق أمام النظام الذي كان مترددا في اتخاذ خطوته المجرمة بتصفية السيد الصدر إلا الإقدام عليها .

سعى السيد الشهيد الى خلق ثورة فكرية جذرية وحرك الجماهير وأجج صراعا ونضالا ضد النظام انتهى بالإطاحة به . كان يقود الجماهير الى ثورة ليست كسائر الثورات لأنها تستمد من الله المطلق اللامحدود فلا بد من أن تكون نتائجها غير محدودة وهذا وحده فقط ما يكفل الانتصار على قوى تعجز الجماهير عن مواجهتها ، ثورة تستمد جذوتها العاطفية ومبادئها الثورية من مرجعية غيبية ما يجعل إمكاناتها غير محدودة فهي قادرة على مواجهة وتغيير أصعب الظروف فلا تعرف اليأس ولا تشعر بالعجز لأن اليأس والعجز يتناقضان مع منطلقاتها ، يتناقضان مع الإيمان بقدرة الله اللامحدودة وبأن الإنسان خليفته في الأرض وهو يستمد من قدراته قدرته على مواجهة المصاعب ، وبهذا البناء النفسي الجديد انطلقت الجماهير تردد أقوال السيد الصدر وتذكر شعاراته لتعمل على قلب الواقع القائم وقلب المعادلة التي أقامها الطغاة رأسا على عقب.

## اللاعقلاني في حركة الحداثة

الحدثة من الناحية الأيديولوجية تجاوز وقطعة مع القديم دون أن ترتبط صفة القدم بالزمن فقط ولهذا فهي ليست قطعة مطلقة مع الماضي فقد تحتفظ بالجوانب التي تراها منسجمة معها ، الجوانب المضيئة منه وما يمثل عناصر حياة فهي استمرار له في هذه الجوانب ، فأوربا عندما تجاوزت الماضي أبقت على العوامل الإيجابية فيه وطورتها لاسيما في الفلسفة والقانون والطب .

ومن الناحية التاريخية فإن الحدثة تحولات مهمة مر بها العالم الغربي منذ القرن الخامس عشر متعددة الأبعاد تمتد لتشمل الحدثة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية والتقنية .. إن أبرز ما تميزت به الحدثة في الغرب تمثل ببروز نزعة عقلانية صارمة في مجال المعرفة والعمل فقد أصبح العقل سيدا وموجها للحياة والفكر . والعقلانية التي احتفت بها الحدثة في اوربا منذ بزوغ عصر النهضة هي العقلانية الوضعية التي مصدرها العقل الإنساني والمرتبطة بالحياة والواقع لأن الحدثة سعت الى السيطرة على الطبيعة فلا ينبغي للعقل الانصراف عن الواقع والارتقاء في أحضان الغيبيات والميتافيزيقا . لقد ازدهرت التيارات الفكرية الوضعية والنزعات التجريبية وهذا ولد نظرة تضعف من شأن الأفكار الغيبية والتي تبحث في ما وراء الوجود كالفلسفة والميتافيزيقا خاصة لكونها معرفة غير علمية تجريبية فنظر اليها نظرة تنقص من قيمتها حتى أخذت الفلسفة تشعر باستصغار نفسها مما دفع بعضها الى أن تتسمى بالعلمية . وهكذا قوي الإيمان بالتجربة في العلوم الطبيعية وتم اختيار طريقة في البحث مؤسسة على الاختبار الصارم والملاحظة الدقيقة واعتماد الطريقة الاستقرائية التي يصعد بها العقل من الجزئيات الى الكليات . ونظر الى هذه الطريقة المبنية على التجريب الواقعي بأنها أكثر إيصالا للحقيقة وحتى

الحقائق المطلقة فهذه يتوصل اليها من خلال دراسة الظواهر الطبيعية واستخلاص قوانينها الخاصة والانتقال منها الى القوانين العامة التي هي بمنزلة البديهيات التي تتصل بكل العلوم والتي يمكن من خلالها دراسة ومعرفة الحقائق الكلية والمعرفة الميتافيزيقية للكون .

ومن مظاهر هذه النزعة العقلانية إعطاء العقل أولوية على العواطف والانفعالات والانصراف عن الخرافات والأوهام والميثولوجيا . و مما تميزت به الحداثة والذي هو من أبعاد النزعة العقلانية ما يسمى ( التاريخانية ) أي إرجاع الأحداث الى مسبباتها التاريخية الواقعية لا الى عوامل تعلق على الواقع وقدرات العقل الإنساني . ومن مظاهر هذه العقلانية : الابتعاد عن التفسيرات والأحكام المطلقة في الفلسفة وفي غيرها لأن فكر الحداثة هو فكر الوضعية والنسبية والفردية . ومن هنا تميزت الحداثة ببروز النزعة الإنسانية التي تعطي الإنسان قيمة سيادية ومركزية في العالم والدعوة الى القيم الإنسانية الرفيعة التي تسعى الى تحريره وتكفل له الكرامة والحياة العزيزة كالعدالة والمساواة والمواطنة وكل الحقوق الفردية . وهذه القيم الأخلاقية مصدرها العقل الإنساني لا العقل الغيبي إذ نظر الى العقل بأنه مصدر المعرفة ومنها المعرفة الأخلاقية فالعقل هو مصدر الأخلاق ، بالعقل يضع الإنسان مبادئ الأخلاق ، والعقل هو الذي يحارب الظلم والشر ويعرف الخير والفضيلة ويختارهما وهذا ما قرره سقراط منذ فجر التفكير الفلسفي فقد وضع قواعد المعرفة على أساس العقل ورد أصولها اليه لأن الناس يلتقون على أحكامه بلا خلاف وهو قدر مشترك بينهم وإرث إنساني عام تلتقي على أحكامه البشرية ، فهو يضع تعريفا للفضائل والأخلاق ، وهو يؤكد أفكار العدالة والخير والفضيلة والتقدم والتحرر وهذه

القيم وليدة العقل الذي يحارب الشر والظلم كما يحارب الأوهام والخرافات ، فالإنسان العادل والفاضل هو الإنسان العاقل ، والإنسان الظالم وغير الفاضل هو الذي يجانب العقل . بالعقل يعي الإنسان وبه يحدد غاياته ويصل إليها ، فهو أداة المعرفة والتطور والتجاوز والنفي ...

لقد أعطت الحداثة السيادة للعقلانية فالعقل هو الذي يحكم الحياة وكل شيء يعرض على العقل وما لا يتفق معه يضرب به عرض الحائط ويوضع موضع التساؤل والاعتراض حتى ما هو مقدس . وبهذا لم يعد للدين وللغيبيات السطوة كما كان الحال في عهد الإقطاع الذي تسانده الكنيسة بل للاتجاه العلماني وللفضل بين الدين والدولة . فالمعرفة تستمد من العقل الإنساني الوضعي لا من العقل المطلق الذي يقول به الدين . وأصبح العقل الوضعي لا يعترف بالحقائق التي يأتي بها الدين ولا يعمل بها ولا بالحقائق الميتافيزيقية التي تبحث في الماوراء وتؤيد الحقائق الدينية فالحقيقة ما خضعت للتحقيق والتجريب الواقعي ولم تعد للدين سلطته القديمة على الوعي وعلى السلوك والأخلاق وتعرضت لنصوصه التي لا تتماشى مع القناعة العلمية للتهديد .. وهكذا مهدت الحداثة لحضارة أوربية تقوم على العقل الإنساني وقيمه الأخلاقية ، وخاض العقل معركته ضد ما هو غير عقلائي – بهذا المعنى الذي حدده للعقلانية - وقيل إنه انتصر على ما هو لا يقيني ولأخلاقي وعلى الأوهام والخرافات والمعتقدات البالية والتصور التقليدي للعالم فميز مرحلة الحداثة وطبعها بطابعه وكانت منجزات العقل ضخمة في كل مجالاته : العلمية والفكرية والاقتصادية والأدبية والسياسية ..

إن التحول الى مرحلة الحداثة وسيادة الاتجاه العقلي في أوروبا قادتته السياسة على يد الطبقة البرجوازية التي وصفت بالثورية في أول مرحلة صعودها اذ قادت الثورة في بلدانها ووصلت الى السلطة والحكم فيها وقد تبنت مشروع الإصلاح والتتوير وسعت الى بناء أوطانها ووحدت أممها بشعارات الحرية والإخاء والسلام والمساواة . لقد عملت هذه الطبقة الصاعدة الثورية على تحقيق تطلعات شعوبها نحو الوحدة والتحرر والخلاص من الحكم الإقطاعي الذي تسانده الكنيسة . ومهدت الحركة الإصلاحية المصاحبة لهذه التحولات السياسية لتحقيق هذه الانجازات فكان الإصلاح الديني مؤازرا لتطلعات هذه الطبقة لإقامة دولتها وسلطتها الجديدة في مواجهة سلطة الكنيسة وكذلك عملت الحركة الفكرية والثقافية فكانت حركة إصلاحية وتنويرية شاملة أطاحت بالقديم والظلام الفكري الذي كان مخيما وأحلت الجديد الذي رفع لواء العقل والعلم .

ولكن تاريخ الحداثة الأوروبية أو تاريخ العقلانية الأوروبية كان يشوبه ما هو غير عقلاي وقد يكون هذا أمرا لازما فالعقل جدلي الطابع ، ولأن العقل جدلي فإن اللاعقلي لم يكن ينفك عما هو عقلي في أثناء مسيرة العقل عبر التاريخ . وإذا أخذنا بما يقوله هيجل من أن التاريخ تجسيد للعقل وإنه بالعقل بنى الإنسان تاريخه فالتاريخ تجسيد للعقل وسلبه . إن العقلي الذي نقصده هو الأخلاقي باعتبار أن الأخلاق مصدرها العقل – كما قلنا – واللاعقلي هو اللاأخلاقي ، وبهذا يكون تاريخ الحداثة – في بدايتها - تعبير عن الأخلاق التي قررها العقل وتعبير عن سلبها – فيما بعد - متمثلا بالحركات العرقية والعنصرية كالفاشية والنازية والامبريالية الغربية التي تعتمد سياسة القوة للسيطرة على بلدان العالم وقمع شعوبها وفرض الوصاية عليها . وهذه الازدواجية هي حقيقة كل التاريخ

ولذلك إن قامت في التاريخ دول أو مراحل تاريخية عادلة أسست لسعادة الإنسان فإن دولا أخرى أو مراحل تاريخية أخرى وقفت فيها الأنظمة ضد الإنسان وعبرت عن همجية وبربرية وقمع وكان الصراع بينها وبين خصومها هو تجل للصراع بين العقل ونقيضه أو سلبه .. الحضارة الغربية كانت تنطوي على نقيضها ، الشعارات الثورية الأخلاقية والحركة الفكرية والثقافية وضمنها الفلسفة والعلم تتبنى مشروعا عقلانيا أما السياسة المتغيرة فتتبنى مشروعا لا عقلانيا أي لا أخلاقيا يصدر عن سلب العقل ، فالطبقة البرجوازية التي قلنا إنها كانت ذات تطلعات ثورية لم تبق كذلك فمع نموها كقوة رأسمالية كبيرة أخذت تتناقض في مصالحها وتوجهاتها مع الطبقات والشرائح الاجتماعية الأقل منها ، ثم أخذت تتطلع الى الاستعمار وغزو دول العالم وبهذا تنكرت لشعارات الإخاء والعدل والحرية والسلام والديمقراطية . ونحن لا نعمم هذا على كل ما أنتجته السياسة العالمية في مرحلة الحداثة فهناك التجربة الاشتراكية في العالم الشرقي وإنما نقصد السياسة الغربية الاستعمارية ... لم تكن الحداثة الأوروبية التي دافعت عن العقل - إذن - عقلانية خالصة فكان يشوبها ما هو غير عقلائي وقد تمثل هذا بالفكر السياسي الذي كان يوجه الأحداث السياسية والذي قاد الى الحرب العالمية الأولى والثانية والى الاستعمار وتجاوز موثيق الأمم المتحدة ومبادئ حقوق الإنسان وإنتاج أسلحة الدمار الشامل وغير ذلك ..

إن هذا الاتجاه اللاعقلي الذي هو اللا أخلاقي بلغ مرحلة الانتصار الحاسم في المرحلة الأخيرة من العصر الحديث أي في المرحلة التي سميت بما بعد الحداثة وهي التي أعقبت الحرب الباردة في مطلع التسعينيات فقد انتهى ما يمثل الجانب الايجابي في العقل وبقي الجانب السلبي وهذا يمثل هزيمة للعقل . لقد



حدث هذا على يد السياسة فقد انتهت الحرب الباردة بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي بانهيار المعسكر الاشتراكي ودخل العالم في مرحلة تحول جديدة مرحلة تفرد فيها النظام الامبريالي وسعى الى توسيع السيطرة على العالم وتنويعها . وجد صراع جديد ، صراع بين قوى الامبريالية الرأسمالية المستغلة وشعوب ودول العالم المستضعفة التي تريد استغلالها والسيطرة عليها . إن هذا الاتجاه اللاعقلي في مرحلة ما بعد الحداثة قادته السياسة الامبريالية مثلما أن الاتجاه اللاعقلي في مرحلة الحداثة قادته كذلك السياسة ذاتها ، مع فارق التطور الذي حققته في ما بعد الحداثة .. لقد استبعد العقل تماما وترجع منطق القوة وساد العنف والارهاب .

وإذا كانت العقلانية قد فارقت السياسة الغربية في مرحلة الحداثة فإنها ما انفصلت عن باقي مناحي الفكر والثقافة الغربية ، فهذه في منجزاتها إنما تصدر عن العقل . إن هذا جعل الحداثة تنسم بطابع مزدوج فهي عاقلة في التراث المعرفي الذي أنجزته وهي غير عاقلة في السياسة . هي مثلا تدعو في الفكر الى الحرية والمساواة والعدالة ولكنها تصدر عن الهيمنة والاستعلاء والظلم في السياسة . ومع قولنا إن هذه النزعة المتمردة على العقلانية تمثلت بالفكر السياسي فإن لها كذلك جذورا في غير السياسة ، في التراث المعرفي الفلسفي وغيره ترجع الى القرن التاسع عشر أو الى قبل هذا التاريخ وهي هنا لا تتبع عن العقلانية ( الأخلاقية ) إنما عن العقلانية (الوضعية والتجريبية ) تمثلت بالفلسفة الميتافيزيقية ، وبمنجزات علم النفس على يد فرويد وتلامذته الذين توجهوا الى اكتشاف اللاعقل واللاوعي وكذلك تمثلت ببعض الحركات الأدبية كالسوريالية التي ترتفع على الواقع والرومانسية التي آمنت بأن الإنسان مشاعر

وأحاسيس غامضة وليس عقلا خالصا . ولكن هذه الجذور المعرفية لم تؤد بنفسها الى الانقلاب والتحول الذي تمثل بمرحلة ما بعد الحداثة إنما الذي قام بذلك هو العوامل السياسية التي مثلت قمة اللاعقلانية بالخروج على كل ما هو أخلاقي وإنساني . وبدلا من أن يغلب العقل ويوجه للاعقلانية السياسة الغربية ويقودها ويطبّعها بطابعه فإنها هي التي انتصرت عليه وجعلته ينقلب على نفسه فيبدو لا عقلانيا حتى في مناحي الفكر الأخرى، بل حتى في أعلى أو أكثر مواطنه التصاقا به ونقصه به الفلسفة فشاعت الأفكار والفلسفات اللاعقلانية التي ناهضت العقل وتمردت على سلطته .. ولقد وجهت نقدا الى الحداثة تلخص في أنها جعلت من العقل ومقولاته صنما ذا سلطة قمعية يلغي ما عداه وبهمشه ويضعه في مرتبة أدنى ومن هنا وجهت نقدا عنيفا للعلاقة بين الثنائيات الراسخة في التراث الفلسفي وتراتبها الذي يرحح أولوية وتفوق بعضها على الآخر . وقد تمثلت هذه المرحلة الخارجة على العقل بظواهر لأخلاقية أخرى تمثلت بألوان الفساد والتحلل الأخلاقي واستبدال العقل بالغرائر والمشاعر الدنيا واعتماد منطق القوة وسيادة حالة اللاعدل والغطرسة والسعي الى الاستحواذ على ما لدى الغير والسطو عليه وانتهاك حقوق الآخرين .

مرحلة ما بعد الحداثة مرحلة تحول نوعي كبير وصلت فيه الدول الغربية الرأسمالية الى مستوى الرأسمالية المتوحشة المتمددة على خارطة العالم . وعلى مستوى الفكر والوعي كانت تجاوزا للانجاز الفكري الكبير الذي بنته الحداثة ، لقد وجهت نقدا عنيفا للحداثة وتمجيدها للإنسان والنزعة الفردية واستنادها الى العقل فكانت انقلابا على العقل وتمردا على سلطته ومركزيته ومرجعياته ودعوة للانطلاق من نزعة عدمية ولأدرية . لقد مثلت مرحلة ما بعد

الحدثة تحولاً فكرياً كبيراً فهي مرحلة نهاية اليقينيّات والأيدولوجيا ، مرحلة اللإيقين واللاشعور واللامعنى ، تجاوز مرحلة العقل والدعوة إلى استكشاف اللاعقل والاهتمام بالهامش وبما هو غير عميق ، لقد اهتمت بالمسكوت عنه والمضمر وما هو مقصي وبمناطق العتمة والظلام فهي بهذا عودة إلى مرحلة بدء التاريخ ، إلى مراحل التراجع منه ولعلها مرحلة انهيار الحضارة الغربية . إن هذه اللاعقلانية طبعت مرحلة ما بعد الحدثة حتى أننا نجد هذه المرحلة متجانسة في خطابها إذا ما فحصنا هذا الخطاب بمستوياته كلها . وإذا كان الفكر السياسي هو الذي اتسم باللاعقلانية طيلة مرحلة الحدثة فإنه استطاع أن يسود وأن يقود مرحلة ما بعد الحدثة .. إن الخطاب السياسي في هذه المرحلة طبع كل ألوان الخطاب الأخرى بطابعه الموحد حتى الخطاب الفكري والفلسفي ، وإن هذا الخطاب السياسي هو الذي يتيح لأي خطاب وفي أي مجال بالظهور والبقاء بما ينسجم معه . إن الذي يؤكد تاريخ المجتمعات هو أن الفكر السياسي هو الذي يقود ويؤثر في مناحي الفكر الأخرى ، فعندما تسعى النخب السياسية إلى التغيير فإنها تقود الفكر كما تقود الأحداث .

## التفكيكية والديمقراطية الرأسمالية

إن ما يسم مرحلة الحداثة في الغرب هو عقلانيتها فالعقل هو الذي يحكم الحياة ، وكل شيء يعرض على العقل وما لا يتفق معه يضرب به عرض الحائط حتى ما هو مقدس . ولكنها لم تكن عقلانية خالصة فكان يشوبها ما هو غير عقلاني وقد تمثل هذا بالفكر السياسي الذي كان يوجه الأحداث السياسية والذي قاد الى الحرب العالمية الأولى والثانية والى الاستعمار وتجاوز موثيق الأمم المتحدة ومبادئ حقوق الإنسان و انتاج أسلحة الدمار الشامل وغير ذلك .. وإذا كانت العقلانية قد فارقت السياسة الغربية في مرحلة الحداثة فإنها ما انفصلت عن باقي مناحي الفكر والثقافة الغربية ، فهذه في منجزاتها إنما تصدر عن العقل . وبدلاً من أن يغلب العقل ويوجه لالعقلانية السياسة الغربية ويقودها ويطبّعها بطابعه فإنها هي التي انتصرت عليه وجعلته ينقلب على نفسه فيبدو لا عقلانياً حتى في مناحي الفكر الأخرى، بل حتى في أعلى أو أكثر مواطنه التصاقاً به ونقصاً به الفلسفة ، إذ تمردت على سلطة العقل ومركزيته ومرجعيته وهذا ما تمثل بالحركة ( التفكيكية ) التي سادت الحياة الثقافية في العقود الأخيرة وقد مكنت لها السياسة هذه السيادة . إن هذه اللاعقلانية طبعت مرحلة ما بعد الحداثة حتى أننا نجدها متجانسة في خطابها إذا ما فحصنا هذا الخطاب بمستوياته كلها . وإذا كان الفكر السياسي هو الذي اتسم باللاعقلانية طيلة مرحلة الحداثة وإنه استطاع أن يسود وأن يقود مرحلة ما بعد الحداثة فإن الخطاب السياسي في هذه المرحلة طبع كل ألوان الخطاب الأخرى بطابعه الموحد وان هذا الخطاب هو الذي يتيح لأي خطاب وفي أي مجال بالظهور والبقاء بما ينسجم معه وأنه هو الذي سمح للتفكيكية بالظهور والانتشار . وبحثنا هذا يسلط الضوء على أوجه

الانسجام بين الخطاب التفكيكي والخطاب السياسي متمثلا بالديمقراطية الرأسمالية التي تتوجه باستراتيجية العولمة وهي مشروع السياسة الغربية .

١- التفكيكية من أفكار مرحلة ما بعد الحداثة وهي المرحلة التاريخية التي يمر بها الغرب الذي يتبنى على مستوى النظرية السياسية ( الديمقراطية الليبرالية أو الرأسمالية ) . وكلمة الرأسمالية تتضمن الإشارة الى النظام الاقتصادي السائد الذي بلغت فيه الآن أعلى مراحلها انتاجية وأعلى مراحلها توحشا ورغبة في استعمار دول العالم والهيمنة على شعوبها وهو ما يسمى بالعولمة التي تعتمد (استراتيجية التفكيك) متمثلة بالديمقراطية الرأسمالية التي تعلن عن سعيها الى إشاعتها في العالم . وهي استراتيجية سياسية ثم سادت الحركة الفكرية ، فالتفكيكية مظهر من مظاهر العولمة والفكر السياسي الذي سيطر على الحركة الفكرية عامة وطغى عليها . وهي ترتبط بالرأسمالية أيديولوجيا وكان ديريدا فيلسوف التفكيكية يحارب الماركسية ولقد أزر المنشقين في بلدان أوربا الشرقية في السبعينيات وألقي عليه القبض هناك وأودع السجن . وهناك من يتهمه بالصهيونية . وكما أن العولمة و الديمقراطية الرأسمالية هي (استراتيجية) تفكيكية لتنفيذ أهداف الرأسمالية كذلك توصف الحركة الفكرية التفكيكية بأنها ( استراتيجية) وهو ما يجب واضعو هذه النظرية أن يصفوها به . وهي تعمل من خلال تموضعها في مناحي فكرية عامة قد تكون فلسفية أو أدبية أو في القانون والتاريخ وعلم النفس والاجتماع وغيره ، فهي متعددة المظاهر شاملة للكثير من الأفكار .. ونرى أن وصفها بهذا يناسب طبيعتها لأنها تتضمن طريقة للتعامل مع الوقائع من خلال الغايات ، كما يناسب العولمة وأداتها السياسية

(الديمقراطية) أن توصف بهذا لأنها تقتزن بغاية السيطرة على العالم من خلال تفكيكه .

٢- التفكيكية والديمقراطية الرأسمالية خادعتان وتظهران بغير حقيقتهما : ان هذه المرحلة السياسية في تاريخ الغرب الاستعماري التي يقودها مشروع العولمة إنما هي مواصلة للمرحلة الاستعمارية السابقة كما أنها تطور كبير عنها على المستوى الاقتصادي والعلمي وتطور أنظمة الاتصالات حتى باتت أنظمتها قوة تهدد العالم بالاكتساح وتحقيق أعلى مستويات السيطرة الاستعمارية . وما احتلال امريكا للعراق الا تعبير عن استراتيجية هذا النظام الرأسمالي للاستحواذ على العالم كله ، وكانت دعواها في ذلك رغبتها في ( نشر الديمقراطية ) في البلدان التي تعاني من أنظمة مستبدة تمثل تهديدا للسلم والنظام العالمي . ولقد عبر بوش عن هذه الرغبة في كلمة ألقاها في إحدى الجامعات في اسطنبول تناول فيها الحديث عن أهمية نشر الديمقراطية في الشرق الأوسط الكبير قائلا : ( يجب على سكان العالم الإسلامي أن يختاروا الديمقراطية ) ، وهذه مفارقة كبيرة أن تكون ديمقراطية وان تنشر بالقوة وبلغه الإملاء والإكراه ، وهي تفضح حقيقة إيمان النظام الرأسمالي وعلى رأسه امريكا بالديمقراطية وبحرية الشعوب وحقها في حكم نفسها بنفسها بأنظمة وطنية تنبثق عن إرادتها الخالصة . فالديمقراطية أداة تبريرية للسيطرة على العالم وهي شعار خادع على لسان النظام الرأسمالي .

إن التفكيكية خادعة كذلك وهي تظهر على غير حقيقتها الهدامة . وفي حين أدرك مفكرون كثيرون حقيقتها الهدامة هذه فإن كثيرين منهم قد خدع بحقيقتها حتى من المثقفين العرب إذ نجد منهم من تحمس لها وهم يبررون ذلك تبريرا

أخلاقيا بدعوى نقدها للمركزية الغربية وكشف طابعها العنصري . وإذا كان هذا التبرير يصدق على المركزية السياسية الغربية فإنه لا يصح مع الانجازات الفكرية التي صدرت عن العقل الغربي منذ نشأته وحتى العصر الحاضر ، ذلك أن التفكيكية تسعى الى هدم النظم المعرفية والأسس الميتافيزيقية للحضارة الغربية ، وقد قدمت نقدا عنيفا للخطاب الفلسفي والمعرفي العام منذ عهد الإغريق والى الآن وعملت على تفكيكه . وقد هاجمها منتقدوها بأنها أداة هدم وتخريب وان القراءة على طريقتها لا تؤدي الا الى انعدام النتائج والى اللاتيقن واللاقرار لأنها تضع المعتقدات والمسلمات والافكار المسبقة موضع الشك وتسعى لهدم سلطة ما هو سائد ومهيمن وما يمتلك العصمة واليقين . وهي تمثل هدما لكل حقيقة حتى الدين والفلسفة ( الميتافيزيقيا ) وبذلك فهي ليست هدما للمركزية الغربية فقط بل هي هدم لمركزية الحقيقة ومركزية العقل بصورته المطلقة . التفكيكية هي إذن فلسفة للهدم وللتقويض وهي لا تهدم لأجل الهدم بل لأجل تقويض ما هو أصلي ومركزي وحقيقي وتمكين ما هو هامشي وزائف ورفعها الى مستوى الأصل والحقيقي وجعله ندا له وتمكينه من هدمه . ولهذا قد توصف بأنها أيديولوجيا وأن لها موقفا منحازا تجاه بعض أطراف الصراع الفكري والمعرفي في إطار العلاقات الثنائية التي تضم أطراف الصراع . .

إن التفكيكية خادعة كالديمقراطية الليبرالية التي هي الوجه السياسي للنظام الرأسمالي أو النظرية السياسية له فهي تخفي غاياتها وتظهر بغير حقيقتها ولهذا قيل إنها غير اسمها الظاهر فهي تمارس في السر فاشية قمعية . وكما خدع جمهور من المثقفين بادعاءات التفكيكية كذلك خدعت الشعوب والنخب المثقفة بادعاءات العولمة من نشر الديمقراطية وهذا ما حدث في العراق ، فلقد أدى

اسقاط النظام السياسي من قبل قوات الاحتلال الأمريكي الى تقبل الأفكار والنظريات الأمريكية ، وتحولت امريكا في لغة المثقفين والسياسيين الى صديقة للشعوب تسعى الى مساعدتها على نيل حريتها وإقامة أنظمة شعبية ديمقراطية .

إن العولمة وهي الاسم الجديد للاستعمار محاولة للسيطرة والهيمنة وهذه لا يمكن أن تكون ديمقراطية ولا تدعو الى الحرية . والمفارقة – كما قلنا - أنها تتخذ من فكرة الديمقراطية والرغبة في إشاعة الحريات العامة في العالم وسيلة للهيمنة على العالم وسلبه حرياته ، فهي حرية زائفة كما أنها ديمقراطية زائفة . إن الديمقراطية التي ينشرونها مشروع يخفي وراءه رغبة في القمع والسيطرة على العالم واستعباده ، فلا يصح بعد هذا اعتبار هذا المشروع مشروعاً لزرع الحرية وتنميتها ، فالديمقراطية في ظل العولمة تفتقد الى الحرية كما تفتقد الى العدالة ذلك لأن العولمة ظلم واستبداد يتطلع الى عالم تسيطر عليه القوة ورؤوس الأموال ويسعى الى السطو على ثروات الأمم وسرقتها والتحكم باقتصادياتها . وتفتقد الديمقراطية الرأسمالية الى مقومات أخرى لا تقوم بغيرها أية ديمقراطية وأخيراً فإنها تفتقر الى الإنسانية والأخلاقية .

٣- أما كيف يتسنى للتفكيكية والديمقراطية الرأسمالية أن تمارس فعلها في التفكيك والتدمير وتحقيق غاياتها ، فإن التفكيكية ترى أن لا وجود لبنية متجانسة متماسكة ولا بد من وجود توترات أو تناقضات داخلية تساعد على تفكيكها وتقويضها فهي تبحث عما هو مضمّر من البؤر المحجوبة والمخفية . وتعمل على التموضع داخل البنية التي تتضمنها وتوجه لها ضربات من داخلها حتى تتخلل وتتقوض . هي مثلاً تقرأ تاريخ العقل باحثة من خلال قراءتها عن



اللاعقل واللايقين والجنون لتكشف عن بذور النزعة اللاعقلية في التجربة العقلية التي تتمثل بالمنجزات الفكرية الفلسفية والأخلاقية الصادرة عن العقل لضرب العقل ومنجزاته التي تقوم على التثبت واليقين . فهي تعمل على هذه التناقضات وتبحث عنها لهذا كان مفهوم الاختلاف من أهم المفاهيم الفكرية للتفكيكية الذي تترتب عليه حقائق فلسفية تمثل هدما لكل حقيقة . التفكيكية هي إذن فلسفة للهدم وللتقويض . وليس صحيحا أنها تثير التناقض لتحارب المركزية فقط فإنها إذ تفعل ذلك تتمركز حول ما هو غير مركزي لتجعل منه مركزا وهذا يعد من تناقضاتها ويفضح غاياتها بالرغم من ادعائها بأنها لا تسعى لتأسيس مركزية جديدة على أنقاض عملية الهدم . ومن هنا يتضح أنها ذات أهداف ومواقف وأنها تسعى الى إثارة الاختلاف والفرقة والصراع وعدم الانسجام وغايتها الهدم والتدمير . إذن فالتفكيك استراتيجية تسعى للهدم من خلال التموضع في الداخل والمهاجمة .. لو فحصنا فكرة التعددية لدى التفكيكية لوجدنا أنها ليست إلا وسيلة لإعلاء شأن ما هو هامشي وسلي لتقويض ما هو مركزي وإيجابي . وهذا عينه في الديمقراطية الرأسمالية ، فدعاتها يتحدثون عن التنوع البشري الخلاق وعن الديمقراطية التي تعمل في ظل هذا التنوع ولكنهم يعرفون العولمة بأنها تسعى الى توحيد البشر في نموذج حضاري وفكري واحد تنصهر فيه كياناتها فلا تنوع ولا تعدد . وهي تحقق هذه الوحدة من خلال هدم المجتمعات والكيانات المنسجمة المتماسكة وإشاعة التناقضات والصراع في نسيجها وتقوية بعض الأطراف الهامشية على ما يمثل منها الهوية الجوهرية لهذه المجتمعات والشعوب لمحو هذه الهوية وتغليب الطابع الكوني الموحد للعولمة . إن سعي الديمقراطية الرأسمالية للهدم في ظل العولمة دفع

لوصفها بالسعي لإشاعة الفوضى لأنها تفكك كل بناء منسجم وتثير التناقضات في داخله . إن هذه التناقضات وهذه الفوضى هو عين معنى التعددية لدى الديمقراطية الرأسمالية .. إن التعددية مجرد شعار يراد منه غايات نفعية تخدم غايات الاستعمار الذي يسمى الآن : العولمة .

لقد سعت الإدارة الأمريكية في مشروعها ( الشرق الأوسط الجديد ) الى إعادة النظر في خارطته السياسية بما يتيح تفكيك بعض الدول المركزية فيه وتمكين دول الأطراف من لعب دور مركزي بحماية منها في مواجهة الدول الرئيسية لتحقيق غاياتها الاستعمارية . وكانت عملية احتلال افغانستان والعراق نقطة الانطلاق المركزية في هذا التحرك الاستراتيجي الأمريكي في الشرق الأوسط . وقد عملت في أثناء مدة هيمنتها على إثارة الصراعات في داخلهما وتضخيمها وتفعليلها . إن من بعض ما عمدت اليه أمريكا وحلفاؤها في العراق إثارة المشاكل الداخلية والفتن الطائفية وزرع الفرقة والتأسيس للحرب الأهلية . والغاية النهائية من كل ذلك هي تقسيم العراق الى دويلات وتفكيك مكونات شعبه لإضعافه لكي يتسنى لها اختراقها واحتوائها وذلك من خلال ما توصي به نظريات العولمة من قطع الإنسان عن وطنه وأمه وثقافته وتاريخه وانتمائه تمهيدا لعولمته واحتوائه . ولهذا فإنها عندما أدارت العملية السياسية في العراق عملت من أجل فرط عقد اتحاد شعبه على إحياء الانتماءات التي تعبر عن الأطر الضيقة وجعلها أساسا للعمل السياسي وتجاوز الأطر الوطنية الجامعة من أجل تعميق التناقضات بين أبناء الوطن الواحد والأمة الواحدة وإثارة التناحر والعداء فيما بينهم . وهي تعمل من هذه الغاية على شردمة الأمم والدول والكيانات الكبيرة لغرض إضعافها والسيطرة عليها . وتأتي الدعوة الى تقسيم

العراق شاهدا على ذلك كما عملت سابقا على تقسيم الاتحاد السوفيتي ودول المنظومة الاشتراكية وغيرها من الدول لكي لا تقوم لها قائمة . لقد عملت امريكا في العراق على ضخ كمية ضخمة من الحرية أو لنقل الإنفلات بعد نظام دكتاتوري صارم ، وهذه الكمية من الحرية مع العمل على انهيار الدولة إنما الغاية منه إشاعة الفوضى التي سمتها شخصيات أمريكية معروفة بالفوضى الخلاقة وهي في الحقيقة فوضى هدامة لأنها – فضلا عن كونها فوضى - فهي مقرونة بالفتن والإرهاب والتخريب شجعت الصراعات الداخلية وأفرزت أطرافا متباينة متناحرة يلغي أحدها الآخر أو يعمل على تدميره مما خلق مجتمعا غير مترابط في كل مكوناته . وقد غدت هذا الصراع وأدارته من خلال وسائل الإعلام والاتصال المتطورة المرتبطة بها والتي ترافق فتحها على المجتمع العراقي مع الاحتلال ، وهذا لا يسمح بإقامة نظام ديمقراطي يتطلب الاستقرار ولهذا أصبحت الفكرة الأمريكية: (نشر الديمقراطية) الفكرة الأكثر تهديدا وخطرا على أمن واستقلال دول العالم وفرصها لإقامة أنظمة عادلة وديمقراطية حقيقية غير مزيفة .

لم يعمل الاحتلال الأمريكي للعراق على إقامة نظام ديمقراطي بالمبادئ الديمقراطية التي يعرفها بل فعل العكس بما سعى اليه من تمزيق المكونات الاجتماعية التي كانت متأخية على أساس مبدأ المواطنة وإثارة العداوة بينها مما أدخل البلاد في فوضى ضاربة لا تقيم دولة ديمقراطية بل لا تقيم دولة إنما تسعى الى هدمها وتجزئتها وهو ما يريده الاحتلال الأمريكي وما عمل عليه في العراق لأن إقامة هذا النظام يتطلب ظروفًا وعوامل تساعد على قيامه في حين عمل هو على هدم ما كان قائما وموجودا منها بما سببه من انهيار بنية الدولة

العراقية وتفكك مؤسساتها التي تحتاج اليها لضمان نجاح العملية الديمقراطية .  
وهنا يتضح أن الديمقراطية التي يسعى الى نشرها في دول العالم ما هي إلا  
استراتيجية سياسية تسعى الى تفكيك الدول والشعوب . لقد نادى أمريكا  
بالديمقراطية في حين لم توفر لها ظروفها أو وفرت لها الظروف التي تلغيها إذ  
عملت على انهيار بنية الدولة والمؤسسات الأمنية والعسكرية وأشاعت الفتن  
الطائفية والعرقية وغيبت الفكر السياسي ذي الأهداف الوطنية فعمل السياسيون  
من خلال إنتماءاتهم المذهبية والدينية والعرقية وتقاتل الناس على الهوية  
وتشتاتوا وتقطعت أواصر الأخوة والصداقة وعمت الفوضى والاضطراب  
ووصفت أمريكا ما حدث بأنه ديمقراطية وحرية وهو في الحقيقة فوضى  
ضاربة أطناها تسميها السياسة الأمريكية فوضى خلاقة . إن ما دفع أمريكا  
الى اعتماد الديمقراطية خيارا سياسيا لحكم دول العالم هو سماح الديمقراطية  
بالتعددية السياسية لا إيمانا بالتعددية وإنما لكي تدس بأعوانها الى العملية  
السياسية وتظل تضغط بكل الوسائل التي منها الأمنية في سبيل سيطرتهم  
الكاملة ، وإذا لم تقلح الوسائل الأمنية لجأت الى التزوير وشراء الأصوات  
الانتخابية . من هنا يتضح أن دعوة أمريكا الى الديمقراطية سببه أنها النظام  
الذي يمكنها من أن تظهر قوى المجتمع الفكرية وتراقبها في أثناء عملية  
الصراع الناشئة فتدفع بأعوانها الى تسنم المراكز وإدارة العمل السياسي في  
ظل الدعم والمساندة التي تقدمها لهم وليس محبة بالشعوب ولا إيمانا  
بالديمقراطية ، وهذا هو معنى التعددية الذي تدعو اليه ، وهو يشبه معنى  
الاختلاف لدى التفكيكية إذ تثير الاختلاف لتتنصر بعض قوى الاختلاف على  
بعض . النظام الديمقراطي الرأسمالي يخاف من الأنظمة الفردية التي لا تسمح

بالتعددية لأن هذه الأنظمة قد تناهض سياساته وتعاديه ومن هنا فهي لا تسمح لأصدقاء أمريكا بمشاركتها الحكم فهو يخاف من حكم الحزب الواحد الذي يناهضه ولا يسمح لأصابعه من أن تمتد لتعبت بمصالح الشعوب كما كان الحال في عهد النظام الشيوعي في الاتحاد السوفييتي والدول الاشتراكية .

٤- التفكيكية لا تعمل لغايات عادلة أخلاقية كما تدعي وهي إقامة التوازن في كل العلاقات التي يخل فيها التوازن لصالح بعض اطرافها ، بل هي تسعى الى تغليب هذا الطرف المغلوب الذي يتفق وغاياتها - وقلب المعادلة وإقامة مركزية جديدة وهذا من تناقضاتها كما قلنا . وكما تعمل التفكيكية على هذا تعمل الديمقراطية الرأسمالية والعولمة . وعلى المستوى الثقافي والفكري تحاول العولمة فرض نظرياتها الفلسفية والفكرية وإنهاء الأفكار الأخرى ، أي العمل ضد التعددية وهي تنادي بالتعددية وحرية الفكر ، فتقوم بإشاعة أفكارها وثقافتها وفرضها على ثقافات العالم ولهذا تعمل على تكييف الثقافات الوطنية المختلفة على وفق أهداف وبرامج تعود الى ثقافات أخرى ودول أخرى إمبريالية . تدعي التفكيكية كما يدعي المروجون لها أنها تفكك هذه العلاقات الثنائية التي تقوم على أساس جائر يعلوفيه أحد أطرافها مهيمنا على الآخر كما تفعل المركزية الغربية في السياسة وفي الفكر وفي كل شيء وهذا ليس صحيحا . كما يدعي الفكر السياسي رغبته بنشر الديمقراطية لدفع طغيان الدكتاتوريات الحاكمة وهو يسعى الى حمل العالم كله على الرضوخ والاستسلام والامتثال لمنطقه لاسيما بعد زوال القطب الآخر الممثل بالاتحاد السوفييتي . ومن خلال منظور القطبية الواحدة تحاول الدول الرأسمالية بقيادة أمريكا احتواء العالم ولقد هيأت لهذه العملية ضمن حملة فكرية أعدها وصاغ نظرياتها ووضع

برامجها منظرون ومفكرون صوروا الصراع مع العالم الآخر الذي يسعون  
لاحتوائه بأنه صراع حضاري مهدد لحضارتهم لكي يبرروا عملية قمع  
الحضارات والثقافات الأخرى لاسيما غير القابلة منها للامتثال والتخلي عن  
الهوية ، فأمريكا ودعاتها دعاة للصراع والفتنة الحضارية لا دعاة حوار وتعدد  
ثقافي وحضاري .

## دفاع عن هيجل

انتقد هيغل كثيرا<sup>(١)</sup> وهوجم بكونه ممثلاً للغطرسة الأوروبية التي تملأ الدنيا مكابرة ومعاندة وغطرسة ، والتي تدور حول محور التجارة والحرب والاحتكار في خدمة القارون الأعتى والأغلب والأقهر. وبين منتقديه إن الاعتقاد بعصمة الفلسفة الأوروبية والقيادة التاريخية الأوروبية لا يؤدي بالتاريخ إلا بالذي هو فيه الآن : مدن وأقطار وقارات ومنظومات شمسية متحفزة للتقاذف بالصواريخ وأعتدة الإبادة التي لا تبقى ولا تذر. وقد وصف بعض هؤلاء هيغل بالغافل الأكبر الذي عميت بصيرته عن جميع الحقائق وأنه عدو الحكمة الذي خرب الفلسفة ، وأنه صديق الأشرار المهترئين والفيتويين سادة العالم، وأنه لم ينصف نفسه وفلسفته من نظريته إلى الشرق وصد عن الغرور الغربي المبرر بالنهضة ، وأنه لم يجعل بينه وبين الكلي المطلق المجرد إلا الكلي المطلق المجرد، وأنه قال بنهاية التاريخ الذي لانهاية له ، وأنه ، وأنه ... ولقد انتقد غير هؤلاء الفلسفة المثالية لهيغل ، وتراوحت لهجة الانتقاد بين نقد موضوعي علمي تفحص تلك الفلسفة بعمق وببصيرة ، ونقد حاد جانب الموضوعية لم يبق لهيغل ولم يذر وهو موقف كل الذين يعرضون عن الفلسفة المثالية التي يعد هيغل من حاملي أمجادها . ولقد شاع في ثقافتنا العربية أن الفلسفة المثالية - نظرياً - أوها م وخيالات - وعملياً - رجعية محافظة ، وأنها سلاح بيد الأنظمة المتخلفة والبرجوازية. أما الفلسفة التجريبية أو الوضعية أو المادية فهي وحدها التي ترتبط بأرض الواقع الصلبة وتسائر التقدم والتطور وتتاصر الثورات والثوار. ولهذا يعد الصدور عن الموقف العام للمثالية سبة

وتتعرض طروحاتها للنبذ والاستهانة<sup>(٢)</sup>. فالقول بوجود علة عاقلة للكون هي الكلي المطلق المجرد ، وأن المادة خرجت عنه وأنه سابق عليها ، وأن هنالك غاية للتطور ، وغير ذلك من أفكار وصفت بأنها تخدم أهدافا سياسية رجعية وبرجوازية وأنها تنصر الحكام الأقوياء. ولقد حاربت الأفكار الثورية الفلسفة المثالية من خلال هذا الفهم ونفر منها الثوريون وما ذلك الا لنفرتهم من بعض من ينصرون الفلسفة المثالية من الحكام والأقوياء الذين فسروا مقولاتها تفسيراً يخدم مصالحهم. والحق إن الكلي المطلق المجرد الذي تؤمن به المثالية هو مع الثوار أنصار الحق الذين يسارعون في الخيرات وهو مع الفقراء والمساكين والصادقين الذين لا يرجون علوا في الحياة الدنيا. وما كان الكلي المطلق المجرد يحب المستأثرين المستكثرين الطاغين المتغترسين الذين يخضمون مال العباد خضما فيزيدون الجائعين جوعا والمحرومين حرمانا ، الذين يدعون أنهم يؤمنون بالكلي المطلق المجرد وأنه يحبهم لذلك مكنهم من رقاب العباد. وقد رد على هؤلاء الأذعياء بعض من أصحاب الفكر الثوري - منطلقين من ردة فعل معاكسة - بإنكار وجود المطلق المجرد . وحقيقة الأمر أن هؤلاء أرادوا أن يحاربوا أذعياء المثالية او المثل ، ولكنهم أخطأوا في التصويب الى الهدف ، فسددوا رميتهم الى الكلي المطلق المجرد وأخطأوا في التفسير والتعبير عن مقاصدهم .



• ألا وإن هيجل هو العارف الكبير الذي وصف الحقيقة ودنا منها ، وليس هو عدو الحكمة الذي خرب الفلسفة ، وما هو بالغافل الأكبر الذي عميت بصيرته عن جميع الحقائق .

• وكيف يكون صديقا لأشرار والهتلريين الفيتويين القاهرين المستأثرين أعداء الفقراء المساكين بعد أن بين أن موضوع الإرادة العاملة الفاعلة في العالم ، المحركة للتاريخ هو الخير ، وأنها ترتبط بما تراه حقا وواجبا وتسعى الى تحقيقه. وقد بين أن أفعال الإرادة تعبر دائما عن الخير الذي عبر عنه بالكلي ، وأن الإرادة قد تكون تعبيراً عن الأهداف الشخصية التي تتعارض مع القيم العليا التي يمثلها الخير ، فهناك الكثير من القوانين الجائرة ، وأمثال هذه ليست نتاجا للكلي بل هي تجليات لغيره ، لغير الخير. ومن هنا فإن القانون الذي وضعته مصالح طبقة خاصة مستأثرة أو مصلحة شخص واحد كهتلر ، لم يصدر عن الماهية الكلية للعقل والروح وإنما عن الأهداف الشخصية والرغبات الأنانية التي تتعارض مع الكلي الذي تعيه الإرادة وتعبر عنه .

• أما أنه لم يجعل بينه وبين الكلي المطلق المجرد الا الكلي المطلق المجرد ، فلأن منهجه الجدلي يصف تطور المطلق ، وهو يتعقب هذا التطور في خطواته الصاعدة ، وأن الخطوة الأخيرة لتطور المطلق في (فلسفة الروح) تتمثل بالفلسفة ، إذ إن العقل الفلسفي هو التجلي الكامل للمطلق ، وهو يرى الى فلسفته بأنها تمثل المعرفة الأخيرة بالمطلق ، ومن حقه أن يرى ذلك في

فلسفته وأن يقول ذلك عنها . ومن حقنا ألا نقول ذلك عنها وأن نتجاوزها .  
ونحن نقول إن عليه مآخذ تتصل بالفكرة النظرية والتطبيق .

• وأما أنه لم يأت بجديد لا في النظر الى الفلسفة ولا في النظر الى الفن  
والمسألة الجمالية غير أن جمع بين افلاطون وأرسطو ، فنقول : إن التأثير  
واقع في البحث الفلسفي ولا يأتي الفيلسوف أو المفكر من فراغ فإنه لكي  
يكون له موقف من الأفكار والفلسفات الموجودة فلا بد من أن يجوس خلالها  
ويتفحصها ويأخذ منها ويضيف إليها ، ويترك ويبني ويهدم . ولقد ذكرت  
الدراسات مصادر التكون الفكري لهيجل وهي : اللاهوت والفلسفة القديمة  
والحديثه ثم تيار العصر (٣) . ولقد تأثر بهذه المصادر وأخذ الا أنه لم  
يخضع للأفكار التي تأثر بها ولم يسمح لها أن تطغى عليه ، فقد أثبت  
وجوده بينها واستطاع بعبقريته الخلاقة أن يتمثل هذه الفلسفات ثم يقدمها  
فلسفة جديدة من خلال منهجه الجدلي الذي يرجع الى إبداعه هو . إن  
الفلسفة عند هيجل كل متصل تدفعه ضرورة داخلية : (فكل فلسفة كانت ولا  
تزال ضرورية ، وبالتالي فليس منها ما اختفى و زال وإنما تجدها عناصر  
إيجابية في كل واحد .. وآخر فلسفة هي نتيجة لجميع الفلسفات السابقة.  
والفلسفة في تطورها تشبه الشجرة في نموها .. فنمو الشجرة يعني اختفاء  
البذرة ، فهي تتحول الى وريقات صغيرة ثم يكون نمو الزهرة سلبا لهذه  
الوريات فهي تعلن أن هذه الوريقات ليست هي الصورة الحقيقية للشجرة ثم  
تجيء الثمرة بعدئذ فتعلن بوجودها، إن الزهرة صورة زائفة من صور وجود

النبات : ((ومع ذلك فلم يكن في استطاعة أي منها أن يرى النور ما لم تتقدمه جميع المراحل السابقة)) فإذا كانت فلسفة هيغل ((ثمررة)) لتأريخ الفلسفة فهي تحمل في جوفها مبادئ الفلاسفات السابقة كلها<sup>(٤)</sup>. وكان يعد منهجه الجدلي امتداداً وتطويراً للجدل القديم .

• ولقد ذكر منتقدو هيغل أنه لم ينصف نفسه وفلسفته من نظريته الى الشرق وأنه صدر عن الغرور الغربي المبرر بالنهضة وعواملها والاصلاحات الدينية والديمقراطية ، وقد أكل من حصرم الغطرسة الجرمانية المطلقة حتى ضرس بفعلته هتلر وضرست معه الجرمانية الفاضلة الجلييلة وأنه وقف مكسور الظهر تحت أمجاد الفخخة الجرمانية والتأريخ الجرمني المجيد يمنن وبياهي ويستكثر ، وقد أعمت العنجهية بصيرته عن كل الحقائق المطلقة . ولقد هاجمه الذين انتقدوا (مركزية الفكر الغربي) - في مبادئها الفلسفية وفي ممارساتها الفعلية - من حيث الموقع الذي أعطاه للعقل وأنه عدده القوة التي تنظم شؤون العالم (وهذه كانت الفكرة المركزية التي هيمنت على الفلسفة الغربية قديمة وحديثة) كما يرون . والحق أن الدعوات التي هاجمت مركزية العقل من خلال مهاجمة مركزية العقل الغربي إنما هي دعوات عدوة في ثياب صديق ، غايتها أن لا يبقى سند للحقيقة والقضاء على المرجعية العقلية وإحلال الشك محل اليقين فلا يقين ولا حقيقة ولا معرفة . ولقد هوجم هيغل في دراسته للتاريخ الذي هو عرض للروح او الفكر او الحرية ، إذ قرر أن العالم الشرقي لم يصدر عن وعي كامل بالحرية ، ولقد أخذوا عليه

أنه صدر عن وجهة نظر مركزية العقل الغربي وأنه كشف عن ممارسة المركزية الغربية القمعية لغيرها واعتمادها مبدأ مصادرة الغير ومحاولة صياغته صياغة غريبة والا وجهت إليه شتى أنواع التهم ووصفته أوصافا قاسية . ونقول إنه ناقش (مبدأ الحرية) الذي رأى أن التاريخ عرض له من حيث كونه نمط وجود ومصيرا اجتماعيا ، أي من مستوى الحقيقة التاريخية ، من خلال تغلغه في جميع الدساتير والنظم والعلاقات الاجتماعية والسياسية ، ومن خلال تحققه نظاما سياسيا في الدولة الذي يعبر عن التحقق الفعلي للحرية تاريخيا . ومن هنا عارض كون الحالة الطبيعية الأولى للمجتمعات البشرية كانت تعبر عن حرية الإنسان ، وقد قيدت هذه المجتمعات هذه الحرية وحدت منها بما وضعتها من نظم وقوانين وتشريعات مختلفة . وهو ينتهي من تحليله للمجتمعات البدائية الأولى الى القول بأن الفكرة المستخلصة من تاريخها هي أن الإنسان في بداية تاريخه كان يرح تحت نير الرق والظلم والعبودية ، أي انه لم يكن حرا. وان تقدم التاريخ يعني تقدم الوعي بالحرية على مستوى النظم والمؤسسات وليس على مستوى الأفراد لأن رغبات ومصالح الأفراد تتعارض وتتصادم وأن التاريخ يستفيد من هذا التعارض والتصادم ليتقدم ، وأن سيادة أفكار نظم محدودة لا يعني التعبير عن وعي أفراد المجتمع جميعا كما حدث في المجتمعات البدائية التي تعبر أنظمتها الحاكمة عن وعي شخص الحاكم الذي كان وحده حرا دون بقية الناس. فالقول بأن الإنسان في هذه المجتمعات كان يمارس حريته

ويستمتع بها من غير عائق حالة غير موجودة ولم تحدث بالفعل في أي وقت مضى كما يقول .

ولقد ذهب بعض دارسيه الى وجود ثغرات في فلسفته للتاريخ ، منها أنه يقول إن البرهان على القضية الأساسية التي يسوقها وهي (العقل يحكم التاريخ) ينتمي الى مجال الفلسفة النظرية بصفة عامة والمنطق بصفة خاصة ، فكيف يمكن في هذه الحالة أن يقول إنها مستخلصة من دراسته لتاريخ العالم ، وإنما لو درسنا الوقائع التاريخية فسوف يتمثل التاريخ أمامنا بوصفه مسارا عقليا؟.. ويبدو من هذا واضحا - كما يبينون - أن هيجل قد عرف الشيء الكثير عن المسار الذي ينبغي أن يسلكه التاريخ قبل أن يعرف أية وقائع تاريخية في الإطلاق ، فهو يعرف مثلا أن التاريخ ينبغي أن يكون تحقيقا تدريجيا للحرية ، ويعرف كذلك أن هذه العملية يجب أن تتم في مراحل متميزة واذا اقتضى الأمر فإنه يقدم براهين فلسفية لهذه القضايا لأنه يعلم منذ البداية أن التاريخ هو تقدم الوعي بالحرية <sup>(٤)</sup>. وإذا كان يعرف منذ البداية أن التاريخ هو تقدم الوعي بالحرية فان المراحل التي تمثلها لا بد من أن تكون مراحل تدريجية في تقدم هذا الوعي ، بمعنى أن الشرق لا بد من أن يكون ممثلا لمرحلة دنيا عما تمثله الحضارة اليونانية لا لأن وقائع التاريخ تقول ذلك بل لأن سير الوعي يحتم ذلك <sup>(٥)</sup>. ويفهم من هذا الانتقاد أن هيجل يفرض فكره الفلسفي على التاريخ وأنه يأخذ من التاريخ ما يؤكد أفكاره. ولا ضير في أن ينطلق المؤرخ من فكر فلسفي يعينه على سبر

القوانين التي تحكم تطور التاريخ وتوجه أحداثه وأن يعمل على اكتشافها في التاريخ مثلما يعمل على اكتشافها في كل جوانب الوجود ، فالفلسفة نظرية مجردة وهي شاملة في مجال التطبيق. ولقد حاول هيجل أن يكتشف المنهج الجدلي الذي وصفه في مجالات كثيرة منها التاريخ ، ولا ضير في ذلك كما قلنا إنما الضير في أن يفرض أفكاره على التاريخ والواقع عندما لا يستجيب التاريخ والواقع لهذه الأفكار. وهو يبين في دراسته الفلسفية للتأريخ أن فلسفة التاريخ تابعة للمعطيات التاريخية ومستخلصة من وقائع التاريخ بحيث تكون هذه الوقائع أساسها ومرشدها. ولا ضير في أن يذهب المؤرخ وفي رأسه مجموعة من الأفكار القبلية ولكن دون محاولة منه في أن يلوي أحداث التاريخ لكي تتفق مع هذه الأفكار ، فهو ينفي نفيًا قاطعًا هذا الاتهام الذي يوجه الى الدراسة الفلسفية (٧).

• ولقد قيل إن تطبيق هيجل لمنهجه الفلسفي عليه اعتراض. وإن المنطق الهيجلي صحيح بصفة عامة لكن تطبيقاته مع مالها من قيمة كبيرة ، مشكوك في صحتها ، إذ يبدو أنها غير مقنعة تماما ، فالقسم الصحيح من فلسفة هيجل هو المنطق ويشك في صحة التطبيق. لقد شرح في المنطق منهجه ولم يطبقه ، ثم طبق المنهج على موضوعات عينية في فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح ، فهذه تطبيقات للمنطق او هي المنهج الجدلي مطبقا على موضوعات عينية . وفلسفة التاريخ تطبيق هي الأخرى لهذا المنهج نفسه ، ولا نستطيع أن نفهم نظرية التطور التاريخي دون الإشارة الى منهجه

الجدلي أو منطقته ، وأن خطوات التأريخ تسير مترسمة خطى المنهج الذي يعبر عن طبيعة العقل وهو المنهج الجدلي أي ان نظريته التأريخية تعتمد على نظريته الفلسفية <sup>(٨)</sup>.

ومع أن الاعتراضات على تطبيقه منها ما هو صحيح الا أننا نستطيع أن نعرض عن تطبيقاته ونستطيع أن نطبق أفكاره تطبيقاً صحيحاً. <sup>(٩)</sup> ولقد قيل بعد وفاته إنه لو عاش وأراد الكتابة في جدل الطبيعة لانهايت عليه الحقائق من كل صوب <sup>(١٠)</sup>. فأفكاره قابلة للاكتشاف في عينات تجريبية لم يعرفها هو.

ولقد أنكر منتقدو هيجل عليه أنه يقول بنهاية التاريخ ، ويرون - منتقدين له- أن حوادث التاريخ الإرادي لا تقف ولا تستحدث ، وأنها محكومة بحركة دائمة مؤبدة من جميع الجهات الى جميع الجهات. ولا تكون الا في هذه الطبيعة التي لا تكون الا في هذا التأريخ الذي لا حدود له ولانهاية للصراع فيه . وان دعواه بنهاية التاريخ وبلوغ الغاية الخالدة دعوى تقوم عليها وبها جميع حجج الملل والنحل والفرق والمذهب والمدارس والأحزاب والاتجاهات ، ركنا لازما واجبا من أركان سلامة العقيدة وصحة الإيمان وآية من آيات الإخلاص والولاء والانقياد للنظم العقلية . وهنا نسأل هل يضير الفلسفة أن مصادر الإيمان تؤيدها وأنها تلتقي عليها وبها جميع حجج الملل والنحل والفرق والمذاهب والمدارس والأحزاب والاتجاهات ، ولم لا تكون مصادر تعزيز لها ، ولم لا نضع أمامنا أن نتائج العلوم تؤيدها

كذلك ، وهكذا تلتقي عندها المعرفة الدينية والمعرفة العلمية ، وهذا يؤكد أنها تمكنت وحفت بالتأييد.

إن سبب عدم رضا منتقدي هيجل عنه أنه تؤيده العقائد والنظم العقلية أو أنه يؤيدها ، وهذا يذكرنا بموقف الماركسية منه فلقد خرجت على مثاليته وروحانيته ولم ترض عنه على الرغم من تأثرها به ، وإن الجدل لديها يرد الى منطجه وإن ماركس وصفه بالمفكر العملاق وقال إنه يعد نفسه تلميذا له وأغظ القول لمن استهان به ، وكان يرى هو وانجلز في جدل هيجل (أوسع مذهب من مذاهب التطور وأوفرها مضمونا وأشدّها عمقا وأثمن اكتساب حقيقته الفلسفة الكلاسيكية الألمانية...) وكانت كل صيغة أخرى لمبدأ التطور تتراءى لهما وحيدة الجانب فقيرة المضمون ، تشوه وتفسد السير الواقعي للتطور.. في الطبيعة والمجتمع وكان ماركس يقول دائما : (إن الإطار المثالي الذي غلف الجدل الهيجلي ، لم يمنع هذا الرجل مطلقا من أن يكون أول من عرض الصورة العامة للجدل بطريقة واعية وشاملة) بل نراه قبل إصدار كتاب (رأس المال) يعيد قراءة منطق هيجل ويقول عنه في رسالة الى انجلز : (إنه خدمني خدمة كبرى) . ولقد لخص انجلز رأي الماركسية في عبارة جامعة مختصرة جدا : (من المستحيل ان نستغني عن هيجل) فهو على حد تعبيره ((ملحمة جدلية)). ولقد عكف لينين الذي أخذ على عاتقه إقامة المجتمع الشيوعي لأول مرة والتطبيق العملي للماركسية - على قراءة مؤلفات هيجل في سنوات التحضير للثورة لإعداد نفسه فلسفيا ، وخرج



بنتيجة مفادها أنه يستحيل استحالة قاطعة فهم (رأس المال) لماركس مالم يدرس منطق هيجل ويفهمه كله. ولهذا فقد مضى نصف قرن من الزمان ولم يفهم ماركس واحد من الماركسيين - كما يقول - . ولهذا يحرص على علاج هذا النقص عند الماركسيين بعد الثورة فكان أهم ما يشغله هو إرساء قاعدة فلسفية متينة للمجتمع الجديد فكتب يدعو الى إقامة هذه القاعدة ويرى أنه ليس من سبيل الى تحقيق هذه الغاية الا اذا تضافرت جهود المثقفين والمفكرين والكتاب للقيام بدراسة جادة وواعية للجدل الهيجلي وتفسيره تفسيراً مادياً<sup>(١١)</sup>. وهذه هي الغاية التي كرست الماركسية جهدها لها ، فعملت على تطبيق الجدل الهيجلي تطبيقاً مادياً وحاولت البرهنة على أن العقل قد انبثق من المادة . وكانت محاولة نحس أنها تجهد نفسها في تأكيدها ، وأنها تضعف أمام المحاولة ، ولكن ما تصنع ، إنها لا ترضى للجدل أن يؤيد الدين الذي ناصر - بشخص ممثليه - الحكومات والنظم الظالمة الفاسدة التي أحكمت قبضتها على أعناق الشعوب، واستأثرت بالخيرات وذهبت بها وحدها .. إنه نوع من ردة الفعل ، وإلا فإن الماركسية لا تختلف مع هيجل ومع الدين ، وإن السلام والعدل الاجتماعي وكل المثل العليا التي تناضل من أجل إحقاقها في الأرض إنما هي أوصاف لله الكلي المطلق المجرد ، فهي إذن مؤمنة به لا بل انها من أحسن المؤمنين وما هي الا خطوة واحدة تخطوها الماركسية حتى تتم المصالحة بينها وبين الدين. وهي خطوة سهلة ترتد بها الى الوراء الى هيجل ، الى المصدر الذي صدرت عنه . ولقد آن

الأوان للماركسيين أن يراجعوا مبادئهم ويعيدوا النظر في موقفهم من الدين ،  
فما عاد أفيوناً للشعوب بل هو محرك للشعوب ومفجر للثورات وهذا الأمر  
اعترف به قادة الاتحاد السوفيتي السابق بعد قيام الثورة الإسلامية في إيران  
، فلقد أدهشهم ان تكون للدين هذه القوة الجبارة التي تمكن الشعوب من  
اقتلاع أعتى الأنظمة الغاشمة في حين لا تستطيع ذلك أقوى الأفكار الثورية  
وأكثرها انتشارا. ولعل موقف الماركسية من الدين هو الذي يجعلها تعجز  
عن التغيير والوصول الى حكم الشعوب المسلمة ، فهناك دعاية مضادة لها  
تؤلب الشعوب عليها إن تمكنت من الوصول الى الحكم . وإن استطاع  
الماركسيون أن يخطوا هذ الخطوة الجبارة (السهلة في الوقت نفسه)  
ليتصالحوا مع الدين لكان ذلك في مصلحتهم كثيراً ، وما هي الا خطوة  
يخطونها الى هيجل - كما قلت - الى المبدأ الذي بدأ به الجدل لديه ، الى  
الفكر والعقل والروح بوصفها منطلقا للجدل ، وأن يعيدوا اليه الاعتبار  
ويعترفوا بأن الجدل لديه كان يقف على قدميه ووقفته الصحيحة منتصبا  
شامخا تؤيده الأديان ، متفقة معه على أن العقل يسبق المادة وأنه منطلق  
لها والحاكم عليها.

إن العقل يحكم على المادة ، والإنسان ينظم الواقع على وفق متطلبات تفكيره  
العقلي الحر بدلا من الاكتفاء بتشكيل أفكاره على وفق النظام القائم والقيم  
السائدة. ولما كان الإنسان موجودا مفكرا فإن عقله يتيح له أن يتعرف على  
إمكاناته الخاصة وعلى إمكانات عالمه ، ومن ثم فهو ليس واقعا تحت رحمة

الوقائع المحيطة به بل في استطاعته أن يعرف الواقع ، ومن ثم يسعى الى تغيير الواقع الى أن يصبح متمشياً مع العقل (١٢). وبهذا فهو يسبق الواقع ويلغي الواقع دائماً ويغيره ، وان كل تغيير وكل تقدم للواقع وللتاريخ يعبر عن تحقق أعلى للعقل ، والتاريخ بأسره هو تقدم العقل او الوعي.

ليس العقل أو الفكر نتاجاً للمادة بل العكس ، لأنه لا يمكن تصور المادة بدون استخدام لمقولات الفكر. إن الشيء يعرف بالفكر ، فالفكر سابق عليه أسبقية العلة على المعلول. والفكر هو العلاقات الكائنة بين الأشياء وأولتي نكونها عن الأشياء ونربط بها بينها والتي من خلالها نعرفها ، فالمعرفة إدراك العلاقات التي بين الأشياء ، وليس هنالك معرفة بلا علاقة بلا توسط - كما يذهب هيغل - . لا نستطيع أن ندرك الا الموضوع المغلف بالكلية ، لا ندركه إلا في طبيعته الكلية ، مرتبطاً بغيره من الموضوعات ، متوسطاً ، ولا وجود لمعرفة مباشرة بلا توسط . إن الأشياء والظواهر جزئية .. كل شيء هو نفسه وليس الآخر ، هو سلب الآخر. ولا يكون هو مجتمعا مع غيره الا في الفكر والمعرفة ، الا في العلاقة ، فالحقيقة هي العلاقة ، والأشياء تسمى بالعلاقة ولأن الشيء يسمى بالعلاقة فالعلاقة سابقة على الشيء والعلاقة موطنها العقل ، فالعقل سابق على الشيء الذي يسميه ، العقل إذن أو الفكر سابق على المادة ...

- ماذا عن التاريخ الذي قال هيغل بنهايته وهو لا ينتهي كما يقول منتقدو هيغل ؟... قلنا من خلال هيغل إن العقل علاقة ، العقل هو أداة لأدراك

الوحدة القابعة وراء الاختلاف ، هو الذي يجمع بين المختلفات - وهنا تتجلى عبقرية اللغة العربية وهو أمر نود أن ننوه به ، فالعقل فيها هو الجمع ، وكأن واضعها أدرك أن العقل والفهم والفكر هو الجمع والعلاقة. ومثل هذه القدرات للغة التي وجدها الباحثون قد قادتهم الى الإيمان بنظرية التوقيف الإلهي في اللغة - فمن أين عرف واضع اللغة أن العقل جمع وعلاقة لو أننا سلمنا بنظرية الوضع والتواضع الاجتماعي لا التوقيف في اللغة ؟ ..العقل إذن هو الذي يجمع بين المختلفات ليعرفها . ولكي يجمعها ينتقل من الشيء الى ضده ، يجمعه إليه ، وهاتان خطوتان الى المعرفة، وتمثل الخطوة الثالثة مرحلة الجمع بينهما ، المركب منهما ، العلاقة بينهما ، وهي مرحلة الفهم أو المعرفة أو العقل .. هذه الخطوات تتعاقب والتعاقب تاريخ ، فالتاريخ إذن رحلة العقل في سبيل المعرفة ، الخطوات التي يخطوها من أجل ذلك .. الخطوة الأولى وجود مباشر غير متعين ثم انتقال الى الضد ، ثم المركب او العلاقة وهي وجود متعين للنقيضين ، وهذا هو تاريخ الأشياء ومنه حوادث التاريخ الإرادي التي قال منتقدو هيجل إنها لا تفنى ولا تستحدث . إن النظرة الحقيقية للشيء ((هي أن ننظر اليه على أنه (تاريخ).. لأن تاريخ الشيء هو وحده الذي يكشف عن حقيقته ، ويقصد بالتاريخ هنا تاريخ تكوينه))<sup>(١٣)</sup> إن تعريف الشيء هو تتبع تأريخي لتكوين الشيء ، الكشف عن الكفاح الذي قام به حتى يتمكن من تأكيد وجوده. وهنا نرد على الأفكار التي تنطلق في دراستها لحقائق الأشياء من إغفال التاريخ

كالبنوية ، فحقيقة الأشياء تاريخها ، الخطوات التي تخطوها لتؤكد وجودها ، ولا وجود لها خارج هذه الخطوات . إن الخطوة الأولى او اللحظة الأولى من لحظات تاريخ الشيء هي وجوده غير المتعين أو غير الظاهر ، وجوده الكامن ، وهذا يسميه هيغل الفكر الخالص أو المضمون أو الماهية أو الروح ، ثم يصبح وجودا ظاهرا أو وجودا متعينا أو ماديا من خلال جمعه بغيره. ومعنى أنه يصبح وجودا متعينا أنه يعرف ، ولما كان تحديد الوجود او المعرفة هي غاية الحركة ، فإن الحركة تتوقف عند الخطوة الثالثة ، فتاريخ الشيء يتوقف عندها ، وهي لحظة عودة التاريخ الى المبدأ الذي منه بدأ ، لأن المبدأ يظل غير متعين أو غير محدد حتى بلوغها ، وهي بذلك لحظة انطباق النهاية على البداية انطباق الوعي على مضمونه. هل يعني هذا أن تحقق الأشياء أو تعينها يعني نهايتها ونهاية تأريخها ؟ يقول هيغل إن الخطوة الثالثة والأخيرة في تأريخ وجود الأشياء هي خطوة أولى في مثل آخر. وهكذا تدخل الأشياء في سلسلة من العلاقات (أو المثلاثات) المتكاثرة التي تؤكد اتصال مسيرة التاريخ وتطورها بتجاوز لحظاتها المتولدة باستمرار والتي تمثل الأشياء أو تمثل تأريخ الأشياء مادامت الأشياء عبارة عن تأريخها.

التأريخ إذن رحلة العقل الى المعرفة وتعبير عن هذه المعرفة ، واذا كان ذلك ما هي حوادث التاريخ الإرادي ، أي التاريخ الذي تصنعه الإرادة الحرة للإنسان ، ماهي الإرادة الفاعلة في التاريخ المحدثه له ..؟ يبين هيغل أن

الإرادة معرفة ولكنها معرفة عملية إنها الذهن العملي أو العقل العملي. والفرق بين المعرفة والإرادة ، إن المعرفة تأخذ الموضوع كما هو ، والإرادة تحاول تغييره أو تشكيله. تشكيل العالم بنشاطها الخاص ، فمما يصاد طبيعة الإرادة أن تجد العالم على نحو لا يتفق معها ثم تتركه على ما هو عليه فهي تسعى لتشكيل العالم لينفق معها. إن الإرادة هي الأنا الفاعلة ، الأنا المفكرة هي المعرفة . والإرادة لا تبلغ ما تريده دفعة واحدة ، ولهذا فهي تعاني من نقص الإشباع في الإرادة حتى تتجلى في العالم كاملة. إنها تحول الوعي الى واقع ، تجلي الفكر في العالم الخارجي ، توجد نفسها في العالم الخارجي ، وتتأمل نفسها على نحو موضوعي.

وليس العالم الخارجي الذي نتحدث عنه هو عالم الطبيعة فهذا عالم موجود بالفعل ، ولكنه العالم الموضوعي الذي تخلقه الإرادة لذاتها لكي تصبح موضوعية . إنه ما عبر عنه المنتقدون لهيجل بحوادث التاريخ الإرادي ، وهو عالم المنظمات والمؤسسات والأعراف والعادات والحقوق والواجبات ، إنه عالم الدول وهذه عبارة عن العقل أو الوعي أو الروح وقد أصبح صلبا ، أي الروح أو العقل أو الوعي الموضوعي . إن كل دولة تمثل مرحلة من مراحل تحقيق الإرادة لمعرفتها ، مرحلة من مراحل سير المعرفة ، فكل دولة تجسد فكرة محدودة ، كل دولة تجسد مرحلة جزئية من الفكرة الكلية التي تفض نفسها في التاريخ في مراحل مختلفة من الزمان. وهذه المراحل المتتالية تشكل تاريخ العالم. فهذا التاريخ لا تحكمه الصدفة أو القدر الأعمى ولكن تحكمه الروح أو

العقل الخالد وهو تطور عاقل (١٤) ، تطور فعل الإرادة العاقلة حتى تحقق نفسها فيبلغ تاريخ فعل الإرادة نهايته وهذا يعني أن التاريخ له نهاية .

إن ما يكتب عن هيجل إنما هو مظهر من مظاهر الاختلاف بين المتحمسين لمنطقه والمعارضين له. وهذا الاختلاف - كما قيل - دليل خصوبة هذا المنطق وعمقه. فالفكرة الخصبة المنتجة تؤدي الى فكرة مؤيدة او معارضة ، وإن خصوبتها لا تعني أنها حقيقة نهائية، ولكنها توحى بأفكار أخرى. ولقد أفاد المنطق الهيجلي خصومه وأنصاره على السواء. ولقد ثار عليه خصومه وهاجموه بعنف حد التعصب والخروج الى آفاق من الشطط ، وأمعنوا الفكر بطرق شتى في الشروح المختلفة التي ساقها لمنهجه حتى عدّوه مجموعة من الأخطاء المنطقية والاستنتاجات الفاسدة التي يغلب عليها التصنع والافتعال. وقالوا إن المعنى الحقيقي للجدل الهيجلي غير واضح في الإطلاق ، حتى بالنسبة للذين قضوا مدة في محاولة دراسته دراسة متعاطفة . ولكن هؤلاء الخصوم تأثروا به - كما قلنا - وردة الفعل عليه هي مظهر من مظاهر التأثير به . تأثرت به تيارات فكرية متعددة ومدارس فلسفية متباينة تتفق فيما بينها على أنها جميعها تقف على أرض هيجلية. ولا تكاد تجد من الفلسفات التي ظهرت بعده لا تبدأ منه سواء أكانت مناصرة له أم معارضة. فالماركسية والوجودية والبرجماتية والبنوية وما بعد البنوية ، وهي من أهم اتجاهات الفكر الحديث كلها تبدأ منه وتتأثر به بشكل أو بآخر ، فهو أبو الحداثة ، وهو الذي وضع الأسس التي نشأ بالاستناد اليها العقل الحديث بما هو حديث . ولم

يقتصر الأثر الهيجلي على ميدان الفلسفة وحدها. وإنما تعداها الى غيرها من المجالات الكثيرة في الأدب والتاريخ والسياسة والدين والفن وتأريخ الفلسفة . ولقد راجعوا نتائج العلم في ضوء أفكاره ، فلقد وضع فلسفة تتسم بأنها شاملة في مجال انطباقها. وإن فكرة النسق الكلي التي هي مشروعه الفلسفي ترسم مثلا أعلى تتطلع المعرفة في كل ميادينها الى الوصول اليه (١٥).

### الهوامش

- ١ - ينظر: ( بعد خراب الفلسفة ) مدني صالح ، مجلة الاقلام ، العدد ١ ، ٢٠٠٤ .
- ٢ - ينظر: محاضرات في فلسفة التاريخ ، الجزء الأول (العقل في التاريخ)/ج.ف.ف. هيجل /ترجمة دكتور إمام عبد الفتاح إمام/دار الثقافة للطباعة والنشر/القاهرة /١٩٧٤/ص(أ).
- ٣-ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل ، ولتر ستيس ، تأليف إمام عبد الفتاح إمام ، دار التتوير للطباعة والنشر/بيروت-لبنان/الطبعة الثانية ، ١٩٨٢، ص ٣٢-٨١.
- ٤ -المصدر نفسه، ص ٤١ .
- ٥ -ينظر محاضرات في فلسفة التاريخ .. ص ٤٦ .
- ٦ -المصدر نفسه ص ٤٧ .
- ٧ -نفسه ص ٢٤-٢٥ .
- ٨ -ينظر/ المنهج الجدلي لهيجل ص(٣٣٨)
- ٩ -استعنت بالمنهج الجدلي لهيجل وبنظريته في المعرفة في دراستي للدكتوراه التي صدرت عن دار الشؤون الثقافية العامة في العام ١٩٩٩ . وهي عن تطور



الفكر النقدي الأدبي في العراق في مرحلة من التاريخ الحديث هي مرحلة التأسيس للنهضة المعاصرة التي أساسها وعي الحضارة العالمية واستلهاها في معرفة الذات (وعى الذات عن طريق الآخر) ثم محاولة الصدور عن هذا الوعي ( المركب ) في بناء النهضة الجديدة.

١٠ -ينظر : المنهج الجدلي لهيجل ص (٢٩٦).

١١ -ينظر المصدر نفسه ، ص ٢٩١-٢٩٢.

١٢ -ينظر محاضرات في فلسفة التاريخ ..ص (ج)

١٣ -ينظر المنهج الجدلي لهيجل ..ص (١٣٢)

١٤ -ينظر فلسفة هيجل ، ولترستيس ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، بالقاهرة ، ١٩٧٥ ، ص ٦١٢-٦١٣.

١٥ -ينظر : المنهج الجدلي لهيجل ، ص (٣٣٩ ، ٣٤٤ ، ٣٤٦ ، ٣٦٦).

## مع الفلاسفة الإلهيين في استنباط القانون المطلق

### الفلاسفة الإلهيون :

هذا المصطلح له معان متعددة ويشمل كثيرا من الفلاسفة ومن نقصدهم في هذا البحث هم الفلاسفة الذين كانوا قد أسسوا المبادئ العقلية الأولى في الفكر الفلسفي ومهدوا أصول هذا الفكر ووضعوا قوانينه ولخصوا حججه وبراهينه وصاغوه في نظريات معمقة وخلصوه من الشوائب التي كانت تشوبه لدى من سبقهم من الخيال والخرافة والسحر ، ونريد بهم سقراط وأفلاطون وأرسطو . هؤلاء نظروا الى الفلسفة بأنها معرفة إلهية وهو المعنى الذي اعتقد به الفلاسفة المسلمون وهذا المعنى مرموز في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وبهذا الاعتبار سمي الله تعالى نفسه حكيما في مواضع شتى من كتابه المجيد ووصف أنبياءه وأوليائه بالحكمة وسماهم ربانيين حكماء بحقائق

الهويات ، فالحكمة معرفة إلهية مصدرها الله الحكيم (المبدأ الأعلى) الذي بيده مفاتيح العلم وهو يؤتيها من يشاء<sup>(١)</sup> .. ولقد بقيت الفلسفة ملازمة للبحث في ما وراء الوجود وهذا التلازم بين الفلسفة والطابع الميتافيزيقي ظل قائما مع امتداد تاريخ الفلسفة .

الفلاسفة الإلهيون هم إذن فلاسفة اليونان الكبار سقراط وإفلاطون وأرسطو الذين انطلقوا من العقل وقبلهم كانت حكما وأفكارا تنم على بصيرة إلا أنها متناثرة لا رابط بينها ولا جامع يجمعها ولم تأت في بحث نظري منظم متماسك وفي كل منسجم شامل يؤلف نظرية عقلية عميقة تسهم في الإضافة الإيجابية للمعرفة ، ولم تتخلص من شوائب الأسطورة والخرافة والسحر والخوارق فلم تكن مستقلة عنها فكانت بعيدة عن المعقولية لذلك يقال ان الفلسفة بوصفها بحثا عقلية راسخة إنما تعود الى هؤلاء العباقرة اليونانيين .

لقد ناهض هؤلاء الفلاسفة العظام أسس وكيان الفلسفة الماديّة ، فدوّنوا فلسفة الإلهيين محتجين بالعقل ، واستدلّوا على احتياج الكون والطبيعة إلى رب أزليّ حكيم قادر ، هو وراء الأسباب والغايات وعلّة العلل ، وانحازوا في فلسفتهم الى مكارم الأخلاق والفضيلة وعالم ما وراء الطبيعة الذي برهنوا عليه بالبرهان العقليّ .

### القانون المطلق :

آمن الفكر الإنساني ومنذ أقدم عهود التفكير الفلسفي ، بوجود قانون عام مطلق ونظام متنسق أو عقل كوني يحكم الوجود كله ، ويمكن إدراكه بالعقل النير الذي

يكشفه ولا يوجد وسمي هذا القانون قديما ولدى الفلاسفة الإغريق بـ(القانون الطبيعي). إن فكرة القانون الطبيعي لديهم تتمثل في ان هناك قانونا يعم الأشياء جميعا على العقل البشري في سبيل اكتشافه ان يتمعن في نظام الكون ومنطق الأشياء وطبيعة الروابط الاجتماعية فيستخلص منها هذا القانون الطبيعي . وان عليه ان يصوغ قوانينه الوضعية والأحكام القضائية والعلاقات الاجتماعية على مثاله حتى يصبح معيار صلاحية أو فساد أي فعل إنساني . فالقانون الطبيعي إحياء توحى به الطبيعة ناتج عن التأمل بما تنطوي عليه من نظام وانسجام وتناسق ، يكشفه ذوي العقول المقنطرة . ولقد نمت وتطورت فكرة هذا القانون عبر تاريخ ممتد استمر حتى عصرنا الحاضر وتجسد بنظريات معاصرة مشهورة . ومن تحليل هذه الفكرة ومقارنتها بما نريده بفكرة القانون المطلق يتضح لنا أن القدماء أرادوا ما نعه مصدر هذا القانون وهو الإله المشرع الأعلى الذي يضعه والذي يوجه الموجودات في الطبيعة الى الإلتزام بتنفيذه والسير على وفق هده . وهو مصدر عادل بل هو العدل المطلق كما أنه الخير المطلق لذا فهو يحكم ويوازن بعدل بين الأشياء ويدفعها الى تحقيق غاياته بانتصار العدل وطرده الظلم والشر . أما بحثنا فلم يقصد بالقانون المطلق مصدره الذي صدر عنه فقط إنما يقصد كل أطرافه وكل مبادئه التي يقوم عليها ويستند إليها ، وهذه مجموعة أسس عامة تسعى الى إيضاحه :

١ - القانون المطلق مجموعة قواعد عامة مجردة تنظم العلاقات بين الأشياء أوالأطراف المرتبطة بهذه العلاقات ، ومن هنا نستطيع ان نقرر خصائص هذا القانون بأن قواعده تتميز بالتجريد والعمومية ومن هنا جاءت تسمية القانون بـ(المطلق) ، فهي تسري على الكل وتخلو من الشروط او الصفات الخاصة

التي قد تؤدي الى تطبيقه على طرف أو شيء معين بذاته أو على واقعة محددة بذاتها ٢. - أن هذا القانون ينتظم الكون كله وهو قانون ثابت لا يتغير لا في الزمان ولا في المكان . وهو كامن في طبيعة الأشياء يهيمن على سلوكها . ٣ - إن للقانون المطلق مضمونا وهذا المضمون ينطوي على هدف أو غاية ، وهي التي تضي عليه قوة إلزامية من الناحية المعنوية ، وهذه الغاية تقوم في طبيعة الأشياء وتصدر عن هذه الطبيعة ٤. - انه يسعى الى تنفيذ هذه الغاية وهو يلزم الأشياء أو الوحدات المرتبطة بطاعتها وتنفيذها بوساطة سلطة عليا تمنع مخالفته أي أن هنالك نوع من الجبر يضمن عدم الخروج على القواعد الواجبة الإتباع . ٥ - ويتبين من هذا أن القانون له مصدر توجيه وتحكم هو الذي يضعه وهو الذي ينظم العلاقات بين أفرادة وهو الذي يوجه سيره بما يخدم أهدافه ويطور مسيرته ويمنع الأطراف المخالفة من الخروج عليه . ٦ - وهذا يعني أن فكرة هذا القانون تتضمن تناقضا والتناقض من أركان هذا القانون ، أي ان هذا القانون ليس هو مصدره فقط كما قصد به الأقدمون بل هو أطرافه المتناقضة المرتبطة ضمنه ، وهو يسعى الى دفع التناقض والانتصار للطرف الذي يمثله مصدر القانون . ٧- هذا القانون يضمن تحقيق النظام والاستقرار وصولا الى غاية محددة . ٨- وهو قانون اجتماع أي ان قواعده قواعد ارتباط تنظم وتوجه وتحكم العلاقات بين مجتمع الأشياء وتبين النظام الواجب الإتباع فيما ينشأ بينها من علاقات وروابط . ومن هنا كان ارتباط القانون بوجود المجموع الذي يقتضي قدرا من الأطراف المرتبطة ثم قدرا من التنظيم يسمح له بإلزامها بوحدة الأهداف . فالقانون يوجد في مجتمع منظم تخضع أطرافه أو وحداته لسيادة سلطة عامة .

## بداية التفكير بالقانون المطلق :

الفلسفة من تكوين الإنسان واصل خلقتة لذا فإنه يتساءل عن علاقته بالكون وما وراء الكون وعن مصيره وعن الجوهري والعارض فيه ، وغير ذلك .. وهذه الأسئلة تراود كل عقل مهما كان بسيطاً وله موقف منها وإجابة عليها مهما كان مستوى هذا الموقف وهذه الإجابة . والفرق بين العقول البسيطة والكبيرة أن هذه تحاول الإجابة بصورة منطقية وقد توفق الى مدى محدود أو واسع . وتبقى الفلسفة مهما كان مستوى طرحها وسداد نظرتها فروضا مجردة حتى تصدقها الحقيقة العلمية التي أصبحت متاحة في هذا العصر وفي ضوءها يمكننا أن نرجع الى العناصر المهمة في الطرح الفلسفي القديم لنرى كيف استطاع الفيلسوف بعقله المجرد ان يسبر غور الحقيقة الشاملة التي لاترى ولا تحس وهذا ما يؤكد حقيقة الوجود اللامحدود للإنسان .

في عهد الفلسفة التي سبقت الفلسفة اليونانية كان هنالك إيمان بشيء من قانون عام يحكم سير الحوادث ويضبط نظام الأشياء . ولقد تنبه الصينيون الى وجود نظام دائم في العالم هو الذي يحقق الانسجام والاستقرار في العالم ويرتبط الإنسان بهذا النظام ويساهم فيه . ولاحظوا ان من مبادئ أو قواعد هذا النظام أن الكون يزخر بالاختلاف والتناقضات التي تتعارض ويرتبط بعضها ببعض ويكمله في ثنوية تختلف عن ثنوية فارس ، فالضدان لا يصارع احدهما الاخر وانما يكمله ولا يوجد الا بوجوده وتعاونهما يتحقق النظام الكوني . ولقد مر الفكر الفلسفي بمراحل عكست تطوره وتأثره بطبيعة المرحلة التاريخية التي يمر بها .. لقد كان التفكير الفلسفي لدى الأمم القديمة ممتزجا بالروح الديني او

الفكر الخرافي حتى وصل الى الأمة اليونانية التي كانت امة مفكرة تعتمد التفكير المجرد . واليونان وهم أهل التفسير العقلي ذهبوا الى أن العالم خاضع لقانون ثابت ومن الممكن تفسيره بالعقل وحده وما هذا القانون الا قانون العقل الذي تسير وفقه الأشياء جميعا ، والله والعقل لفظان مترادفان فالله هو عقل خالص .

وفي عهد الفلسفة التي سبقت سقراط كان هنالك إيمان بشيء من قانون عام يحكم الأشياء . وكان الفلاسفة قبل سقراط في سبيل اكتشاف العام الكامن أو الوحدة الكامنة وراء الاختلاف يبحثون في أصل الكون ومنهم من أرجعه الى عنصر واحد فهو يرى من خلال تعدد صور الأشياء وتباينها وحدة شاملة تكمن وراءها ، فما يكمن وراءها هو الجوهرى وما يظهر للسطح فأمر سطحي عرضي . وهذا يعني أنهم بحثوا عن الحقيقة البسيطة الواحدة التي تضرب في الأعماق دون النظر الى ما يبدو للحس الظاهر . فهي محاولات فلسفية كانت تنظر الى الكون نظرة فلسفية شاملة وتضع له تفسيراً يستوعب جميع جزئياته . فذهب طاليس المالمطي الى أن أصل الكون ماء وانكسمندريس الى أنه اللامحدود او اللامتناهي وانكسيمنس الى أنه الهواء أو التراب أو النار أو أنه هذه العناصر الأربعة وذهب آخرون الى أنه الوجود أو أنه الذرات وقد عبر الفيثاغوريون ان فكرة العدد والتناسق والنظام والوحدة وان القانون والرياضة هما منطق الأشياء .. الخ . إن هذه الأقوال نظرت الى العالم في إطار من الكلية الشاملة واستوعبته في فكرة واحدة أو أفكار قليلة فأذابت الفوارق بين الأشياء وتجاهلت ما بينها من اختلاف وتنوع وربطتها بشبكة من العلاقات جعلتها شيئاً واحداً بعد أن كانت أشتاتاً مبعثرة .

هذه البدايات الفكرية في البحث عما هو عام وراء الأشياء كانت بسيطة متناثرة لم تأت في بحث نظري وفي نظرية عقلية عميقة ولم تتخلص من شوائب الأفكار الدينية والإسطورية والخرافات والسحر والخوارق فلم تكن مستقلة عنها فكانت بعيدة عن المعقولية الى ان جاء الفلاسفة اليونانيون الذين وضعوا للفلسفة الأسس العقلية الاولى وهم سقراط وافلاطون وارسطو لذلك يقال إن الفلسفة في أصلها وروحها وعبقريتها يونانية وما قبل الفكر اليوناني لا يصلح أن يكون أساسا لفكر فلسفي ايجابي معطاء<sup>(٢)</sup> .

### القانون المطلق لدى الفلاسفة الإلهيين :

آمن الفلاسفة الإغريق ، بوجود نظام متسق وقانون مطلق أو عقل عام يحكم الكون كله ، ويمكن إدراكه بالعقل النير ، وقالوا بوجود قانون طبيعي مركز في طبائع الأشياء وبأن هذا القانون أبدي خالد وهو معيار صلاحية أو فساد أي فعل إنساني، وأي قانون وضعي أو عرف يضعه البشر . وعرف الرومان فكرة القانون الطبيعي عن الإغريق ويرجع الفضل في ذلك الى خطيب روما الشهير شيشرون.

لقد حاول فلاسفة اليونان الإلهيين الكبار وهم سقراط وإفلاطون وأرسطو أن يتلمسوا القانون الكلي الشامل المختبيء وراء الموجودات والتموضع فيها ، وسجد أن الحديث عن مبادئ هذا القانون أكثر اقترابا من كونه نظرية عقلية متناسقة وبحثا فكريا منظما متماسكا لدى هؤلاء الفلاسفة الذين عدوا من أعظم فلاسفة العالم القديم والحديث على الإطلاق وقد أعطوا فكرا كان علامة على عصرهم ورمزا لحضارتهم وسمه مميزة لها .



فقدى سقراط نجد أنه ليس ثمة من فكرة فلسفية كان لها من التأثير في حياته بقدر ما كان لفكرة القانون الذي يكن له كل احترام وتقديس و كان ذلك لنزعه العقلية الصريحة في الأخلاق ومن النتائج المنطقية الهامة لاكتشاف الكلي عنده . وقد كان السفسطائيون يعتقدون انه تعاقد وضعي مصطنع وليس ذي قواعد راسخة في طبائع الأشياء لكن سقراط الذي جعل العقل رائده في كل شيء ذهب الى أنه لا بد أن تكون هناك قواعد ثابتة للعمل كلية عامة مطلقة كما ان هناك قواعد ثابتة للفكر كلية عامة مطلقة . وهذه القوانين يجب على العقل ان يكتشفها كما يجب على الإرادة ان تطيعها , فالقوانين ليست اصطناعية وإنما تقوم على أصل ثابت وجذور راسخة في بناء الفرد والمجتمع والطبيعة ونظام الأشياء .

ويعد سقراط أول من حاول إيجاد معايير عقلية عامة ومبادئ موضوعية ثابتة تصدق في كل مكان وزمان تقاس بها الأفعال الصالحة وتميز من غيرها . هذه المبادئ العامة تحكم الكون والطبيعة ويمكن الوصول إليها بالعقل . وهو يذهب الى ان القوانين العامة والعادلة إنما يستشفها العقل الإنساني من عقل أو روح الطبيعة التي هي بمنزلة قانون غير مكتوب ترتبط به ظواهرها ومكوناتها وينعكس هذا القانون على عقول وقلوب البشر . كان سقراط يؤمن بوجود عدل إلهي يمكن للإنسان اكتشافه عن طريق العقل الإنساني ، فهناك عقل عام وقانون عام له السيادة وتجب طاعته . لهذا القانون أصل إلهي فإذا كان القانون حقيقة ثابتة مطلقة تجب طاعته فهو اذن شيء مقدس إذ لا بد أن يكون صادرا عن قوة حكيمة عادلة شاملة تقوم بالحق وتحرك الكون بأصول أزلية أبدية ثابتة ليست عرضة للتبديل والتغيير ولا تختلف باختلاف الزمان والمكان والدليل على وجود هذه القوة إنما هو وجود الإنسان وعقل الإنسان الذي ينعكس فيه العقل

الإلهي والحكمة الإلهية فللكون صانع حكيم وعقل مدبر وهو خاضع في وجوده وفي سيره لتدبير عقل الهي في ظل قانون العناية الإلهية وهو موجه الى غاية مرسومة .

هذا القانون يرتبط إذن بجانبين : الأول يمثل العقل الإلهي وهو مصدره الإلهي الذي هو الأصل الثابت المطلق وجانب يمثل العقل الإنساني الجزئي المحدود الذي ينعكس فيه العقل الإلهي ولكن باختلاف عقول البشر .

ولقد دافع إفلاطون عن مبدأ القانون والعقل ضد مبدأ اللذة والمنفعة والغريزة . وكان كأستاذه يعد القوانين حقائق أزلية ثابتة مطلقة لا تتبدل ولا تتغير . ويؤكد على حكم العقل الإلهي الذي يسمى الناموس المشترك فالله هو مشرع القوانين التي تحكم الكون كله والتي يكتشفها العقل الإنساني المحدود ، ومنها نستنتج المبادئ العامة والموجهات العامة للخير والعدل والقيم العليا ، وعندما نستشعر هذه القيم في نفوسنا نكون قد استشعرنا القانون العام بداخلنا .

أن فكرة القانون المطلق أو الطبيعي العام اكتسبت طابعاً فلسفياً على يد أفلاطون وأرسطو.

فقد ذهب الى أن هناك قوانين كونية لا دخل للإنسان في وضعها وليست عملاً إرادياً له. هذه القوانين الكونية يكتشفها الإنسان بالتأمل العقلي المجرد الذي يقود الى عالم المثل الذي يرتقي فيما وراء الواقع في العالم الميتافيزيقي . والتشريع الوضعي هو عمل إنساني، وبالتالي ليس له قيمة إلا إذا كان تقليداً للعدل الطبيعي . إن عالم المثل يمثل أصل القانون المطلق ، القانون المثالي وهو موجود في هذا العالم المثالي ، عالم المثل .

والمثل عند أفلاطون هي الوجود الحقيقي ، هي الشيء في ذاته ، وبهذا فإن المثل هي الجانب الجوهري الذي يقف في مواجهة عالم المادة أو الهيولى ، عالم الكثرة أو التعدد . وهذه المثل تنظم وتؤثر في عالم المادة أو الهيولى وتشكلها بحسب نسبة ما يتجلى فيها من عالم المثل وتحاول أن ترقى بها الى مستوى هذا العالم . إن المثل تريد أن ترتفع بما هو كائن الى مستوى ما يجب أن يكون . ويرى أفلاطون أن تلك المثل حقائق ثابتة موجودة بالفعل وجوداً خارجياً مستقلاً عن الإنسان في عالم سام ، ويبرر ذلك بأن نفوسنا قبل حلولها في الأجسام كانت تعيش في هذا العالم المثالي ثم هبطت إلى العالم الأرضي، ومعها ذكريات كثيرة من عالم المثل، والعقل هو الذي يقود النفس إلى التذكر وبلوغ المعرفة الصحيحة ، فالمعرفة هي علاقة بين عالم المثل المستقل عن الوجود الإنساني والوجود الإنساني الذي ينتمي الى عالم المادة وهو عالم النقص . وهذه العلاقة تختلف بمستوى ما يتذكره أو يعكسه العقل . ولا يبلغ المعرفة الصحيحة ولا يدرك تلك المثل إلا عقل الفيلسوف . وهو يرى أن الحس لا يصلح أن يكون سبيلاً للمعرفة ، لأنه ينقل لنا مجرد التغيير المستمر ، وهو يدرك عوارض الأجسام ، ولا يصل أبداً إلى إدراك حقيقتها، والنظر للحس على أنه كل المعرفة فيه إنكار للعقل ، أما العلم وهو أسمى درجات المعرفة فهو الذي يتخذ موضوعه التصورات الفلسفية المجردة أو المثل العقلية ، فالعقل وسيلة ارتباط بالمطلق . ويرى أرسطو أن هنالك نظاماً ثابتاً لا يتغير يحكم الأشياء وليس تبعاً للصدفة . وما يدل على وجود قانون واحد ثابت وراء الأشياء هو انتظام العالم وتناسب الحركات بعضها مع بعض . ان الحركة الأزلية الأبدية حركة متصلة تجري

على وتيرة واحدة في كل أجزائها ولا بد ان تكون علتها واحدة أيضا ومحركها واحد .

وكان أرسطو قد قسم القانون الى قانون عام طبيعي وقانون خاص مدني . ان القانون الطبيعي لدى أرسطو هو جوهر الأشياء وهو يعتقد بأن الأشياء الموجود في الطبيعة لا تعبر بذاتها عن الوجود ، وإنما الوجود الحقيقي هو جوهر هذه الأشياء . ولذا كانت الفلسفة لديه هي البحث عن حقائق الأشياء وجوهرها أي البحث عن القوانين الموجهة الكامنة وراءها ، حيث رأى أن القانون الطبيعي هو غاية أو جوهر الوجود المادي وهو جوهر القانون الوضعي الذي يضعه الإنسان أو تضعه الشعوب المختلفة بصورة مكتوبة أو غير مكتوبة (أعراف وعادات) انه محاكاة للقانون الإلهي الذي يجده الإنسان في نفسه والذي يحاول من خلاله أن يحقق العدل الطبيعي والقانون الطبيعي ، لذلك فإنه خاص من جانب وعام من جانبه الآخر . ان القانون العام هو قانون الطبيعة وهو ما يعتقد الناس جميعاً ببديهيتهم الطبيعية ان يكون معيار التفرقة بين الصواب والخطأ حتى لو لم يضمهم أي مجتمع أو اتفاق .

إن الطبيعة تنطوي على علتها الغائية كما يذهب أرسطو وهي تتجه بحكم طبيعتها الباطنة إلى تحقيق تلك الغايات أي أن القانون متضمن فيها وهو يوجهها من باطن ولا ينفصل عنها . وهذا ما يختلف به أرسطو مع أفلاطون فجوهر أو صورة المادة لا توجد مفارقة لها وللموجودات الجزئية وإنما هي توجد في الوجود الجزئي العيني . فالشيء نفسه يحمل في طبيعته جوهره وقانونه ، ومهمة الفلسفة اكتشاف هذا الجوهر وهذا القانون ، إن الشيء يتكون من عنصرين من مادة وجوهر ، أي من وجود مادي وجوهر وهو ما يجب أن

يكون عليه هذا الوجود . وجوهر الشيء لا ينفصل عن مادته ، ولا توجد مادة بدون جوهر او جوهر بدون مادة ،وهنا نسأل هل يفهم من كلامه هذا انه لا يقول بوجود الجوهر بدون مادة ؟ ونرى أنه يؤمن بإمكان ذلك ولكن ليس بالنسبة الى المادة والموجودات الجزئية فهذه لا توجد بدون جوهر وجوهرها لا يوجد بدونها ، ولكن بالنسبة الى الوجود الجوهرى فهو يمكن أن يوجد بدون مادة فهناك صور من الوجود الجوهرى قال إنها توجد بدون مادة منها صورة الصور أو ( الله ) الذي قال انه صورة محضة لا يشوبها شيء من المادة وقال عن العقل الفعال في الإنسان بأنه مفارق للمادة وانه يبقى بعد موت الإنسان وهو من عالم آخر غير العالم المادي . فعدم وجود الجوهر مفارقا للمادة إنما يخص الأشياء المادية فقط فجوهرها ملازم لها وهو ينزع بها نحو تحقيق الغاية من وجودها او القوانين المتضمنة فيها .

لقد ذهب الباحثون الى أن أرسطو يختلف اختلافا جذريا مع إفلاطون ولا نظن ذلك صحيحا . فصنفوا أرسطو فيلسوفا واقعيا وإفلاطون فيلسوفا مثاليا والحق أنهما مثاليان وواقعيان ، بمعنى انهما يؤمنان بعالم ما وراء الطبيعة والواقع وكذلك بعالم الطبيعة والواقع . فليس صحيحا ان المثل الأفلاطونية لا تنزل الى الأرض وان أرسطو قد نزل بها الى الأرض فالمثل تنعكس في المادة مع اختلاف نسبة هذا الانعكاس ، فكلاهما يقول أن الطبيعة تتكون من صورة ومادة

..

إن القانون الطبيعي وهو القانون المعبر عن العقل الكلي والعدل الكلي مائل في طبيعة الأشياء . ويقولون إن هذا معناه أن القانون الطبيعي هو استلزام حقيقة الواقع والصحيح انه يلهم الواقع لكي يكون على غرار له لأنه كامل وجوهري

فهو العلة الغائية التي تدفع الأشياء لكي تتماثل معها .. إن هذا القانون مطلق لا يختلف باختلاف الأشياء التي يكمن فيها . إن الأشياء نسبية بالنسبة الى القانون المطلق . والقوانين التي يضعها الإنسان نسبية بالنسبة اليه ، فهو يمثل سمو العقل الكلي وثباته الى جانب نسبية القوانين الوضعية وتباين أحكامها ، وهذا يمثل جدل النسبي والمطلق فالطبيعة بجانبها تمثل هذه الجدلية المكونة من مادة وجوهر ، إن الطبيعة لدى أرسطو ليست ثابتة أزلية وليست ظواهر ثابتة وإنما هي حالة وجودية تسعى إلى التحقق التدريجي المستمر . وبذلك فالموجودات الطبيعية عند أرسطو تتكون من عنصر طبيعي ظاهر وآخر جوهري . ويكون القانون الوضعي مكونا من عنصر طبيعي وآخر قانوني ، وهذا العنصر الطبيعي ثابت لا يتبدل بتبدل الأمكنة بينما العنصر القانوني هو أمر اتفاقي متغير.

### المبادئ العامة للقانون المطلق :

من المبادئ أو القواعد العامة التي وصفها الفلاسفة الإلهيون لهذا القانون العام في محاولتهم لاكتشاف حضوره الكامن وراء الأشياء والذي يحكم وجودها ويوجه سيرها :

#### -التناقض والحركة والصراع :

فالتناقض من المبادئ المهمة لهذا القانون أو النظام الذي يحكم كل شيء في الوجود . وإن الفلسفة الميتافيزيقية لا تنفي وجود المتناقضات فهذا أمر يقره كل منطوق وكل فيلسوف منذ أقدم عصور الفلسفة المادية والإلهية ، فهي تؤمن بمبدأ التناقض وبوجود المتناقضات ووحدة الأضداد كما أن هذه الفلسفة لم تنكر الحركة بل آمنت بالحركة ، وما يحصل بين الأضداد الخارجية المستقلة من

صراع إنما هو حقيقة مسلم بها وملاحظة في الواقع ولا تحتاج الى إثبات في مختلف الفلسفات منذ فجر التاريخ الفلسفي ، وملاحظ كذلك ما يقوم بين هذه الأضداد الخارجية المستقل بعضها في الوجود عن بعض من صراع وما يؤدي اليه من نتائج . . وهذا التفاعل بين الأضداد المستقلة هو من الديالكتيك ويمت بصلة الى التناقض الذي يقول به المنطق الميتافيزيقي ، فهناك متناقضات وإن بينها تجاذبا وإنها عملية ديالكتيكية تقع في قلب المادة .

ولا يعني مبدأ عدم التناقض\_ وهو المبدأ الفلسفي الميتافيزيقي - عدم وجود الأضداد إنما يعني أن الأضداد توجد بصورة مستقلة فلا تختلط هويتها ولا يكون أحدها هو الآخر وهو ما جاءت به فلسفة هيغل والفلسفة المادية الديالكتيكية إذ يلغيان مبدأ الهوية الذي تؤمن به الفلسفة القديمة . إن الفلسفة القديمة تؤمن بوجود وحدة للأضداد من دون أن تضرب مبدأ الهوية وعدم تناقضها. وفي داخل هذه الوحدة وفي قلب الأشياء يحدث هذا التفاعل بين المتناقضات المستقلة . فهذه الأشياء هي الوحدة التي تتفاعل فيها المتناقضات . إن الأضداد تجتمع في وحدة ولكن دون أن يمس مبدأ الهوية وإن الأشياء تتطوي على التناقض ولكن المتناقضات تحتفظ بهويتها وتتفاعل فيما بينها وتكون لهذا التفاعل نتيجة كما تقول الفلسفة الكلاسيكية . فهناك صراع بين نقائص وأضداد (مجتمعة في وحدة معينة ) وهذه (الوحدة) تتيح للمتناقضات أن تتفاعل وأن يؤدي هذا التفاعل الى نتيجة ، فهذا لا يتنافى مع مبدأ عدم التناقض الذي تأخذ به الفلسفة الكلاسيكية .

إن التناقض قانون في الطبيعة وهو قانون في الفكر حيث إن الأشياء تتناقض وترتبط بعلاقات التناقض هذه في الواقع كما في الفكر ، إن التناقض بين الموجودات في الطبيعة هو الرابطة التي تربط بينها وهو العقل الموثق في الأشياء الطبيعية . ويؤثر بعضها في بعض من خلال هذه العلاقات فهو الديالكتيك أو الجدل أو العقل الذي يربط بين الأشياء ، فالديالكتيك يقسم على نوعين: ١ . ديالكتيك الواقع ٢ . ديالكتيك الفكر . إن الديالكتيك الواقعي موجب لتطور الوجود وهو مرتبط بديالكتيك الفكر.. فالتطور الجدلي موطنه الفكر والواقع . ولقد أشار الفلاسفة الذين سبقوا سقراط إلى الجدل الذي بين الأشياء والأفكار كهيرقليطس الذي قال : (أننا نعيش في عالم الأضداد ) حيث كل شئ يتحول إلى ضده ، فالتضاد أو التناقض موجب للتفاعل والتغير وصيرورة الأشياء الذي عبرت عنه عبارته : (إنك لا تستطيع أن تنزل إلى النهر الواحد مرتين فإن مياهها جديدة تجرى من حولك دائماً ) هذه الأفكار عن الحركة والتغير المستمر وصراع الأضداد كانت من المبادئ الأساسية في المنطق القديم .

### التناقض في الفكر :

إن التناقض يتخلل عالم الفكر والمادة، فهناك ديالكتيك قائم ومستمر في هذين العالمين . ولو رجعنا إلى كلمة ديالكتيك لعرفنا أنها كلمة يونانية مشتقة من (Dialogues) وهو بمعنى المحادثة و المجادلة . فبحسب المعنى الفلسفي يقصد من الجدل حوار خاص لكشف الحقيقة بين المتحاورين غايته الوصول إلى المعرفة ويعتمد المقابلة بين الأفكار المختلفة والمتناقضة ومعرفة بعضها ببعض أي انه يركز على العلاقة أو الجمع بينها فالحوار أو الجدل لا



يقوم على طرف منفرد ، وبهذا الجمع أو العلاقة تتعين وتعرف ويطرح ما هو جديد .. فالديالكتيك منهج للفكر او العقل للوصول الى الحقيقة يعتمد على وجود التناقض والعلاقة بين المتناقضات في الفكر أي انه عملية فكرية عقلية .. إن التقابل بين الأفكار المختلفة، يعني تضاربها وصراعها وتطورها واستخراج حقائق جديدة منها وتحقق ما كان كامنا منها وظهوره الى العلن . ففي الإنسان حقائق كامنة يستخرجها بالحوار..

لقد كان هذا هومنهج سقراط ، ومنهجه هو الحوار الاستنباطي المنتهي الى التوليد ، والتوليد يعني توليد الأفكار والحقائق والوصول الى تحديد الماهيات ، اذ يعتقد أنه إذا كان الانسان غير مدرك العلم الصحيح فان فيه مع ذلك حقائق كامنة يستطيع الانسان ان يستخلصها من نفوس الاخرين . فهي حقائق لا يدري الانسان بها ولكنها على كل حال كامنة في نفسه ووسيلة استخراجها منها انما هو الحوار الذي يعني استدعاء الأفكار الأخرى وعدم النظر إليها من طرف واحد . هذا هو لب المنهج السقراطي وهو ما يسميه بالتوليد اي مساعدة الناس على ان يستخرجوا الحقائق بانفسهم . ان المعاني موجودة في النفس كامنة فيها فلا سبيل الى استخراجها منها وتوليدها الا بالحوار أي باحتكاك العقول والأذهان فالعلم إنما ينبت بين اثنين ويتطلب وجود الحقيقة أو توليدها طرفين اثنين . وقد قيل إنه هنا يشبه ما يقوم به بعمل أمه , فهي كانت تقوم بتوليد وإخراج الطفل من بطن أمه وهو يقوم بإخراج الفكرة من عقل صاحبها. كان يبدأ حديثه بتوجيه أسئلته على شكل ثرثرة جدلية يهدف بها الكشف عن هوية مجادلته واكتشاف مدى ما يعرفونه وما لا يعرفونه. ومن ثم يعلمهم طريق الحوار البناء الذي يبدأ من (العدم الفكري) وينتهي باليقين (الوجود الفكري) .

الجدل أو الديالكتيك لدى سقراط منهج فلسفي معرفي وطريقة للفكر للوصول الى تحديد الماهيات الحقيقية يأخذ بالتدرج في الحقائق حتى الوصول للحقيقة المطلقة ، وان الفكر ينتقل من الجزئي إلى الكلي و من الكلي إلى الجزئي وهذا هو الدليل الاستقرائي ، وان معرفة الماهيات هي المعرفة الحقيقية .

لقد عد سقراط بنسبته معرفة الكليات وماهيات الأشياء الى العقل صاحب الحد الكلي ومنهج الاستقراء وهو الانتقال من المحسوس الى المعقول ومن صغار الأشياء الى كبارها للوصول الى المعنى الكلي أو الماهية فلا يكفي لمعرفة شيء الاقتصار على وجوده المحسوس بل لا بد من معرفة ماهيته المعقولة والوصول الى حده الكلي فالمعرفة بالجزئيات لا تغني من الحق شيئاً أما الذي يغني فهو الحد الكلي والمعرفة الكلية . فالمعنى الكلي هو الاصل وبدونه لا تكون معرفة حقيقية . ولقد نقل المعرفة من معرفة الجزئيات الى الكليات الى ماهيات الأشياء ، أي انه يبحث في صلة الأجناس والأنواع بعضها الى بعض وفي نسبة هذه الماهيات بعضها الى بعض وصلة الماهيات بعضها ببعض من اجل الوصول الى تحديد صحيح لماهيات الأشياء ومعرفتها التي هي العلم الصحيح وهذا المنهج يسمى بالديالكتيك .

إن العقل وسيلة المعرفة الحقيقية لأنه يكون علاقة بين المتناقضات تمكنه من الفهم والتمييز بين المعقولات . إنه يطرح الفكرة ونقيضها ، يبحث في صلة المتناقضات ، يوصل بينها من أجل أن يميز بينها ويعرفها .

و العقل نفسه علاقة بين المتناقضات فهو يتضمن أركان أو أطراف التناقض في هذا القانون المطلق ، فالعقل الإنساني فيه جانبان مختلفان جانب إلهي متعال على المادة وجانب مادي يرتبط بالمحسوسات المدركة . فالعقل الإلهي والحكمة الإلهية ينعكسان في العقل الإنساني عند سقراط ، وهو القادر على الإيغال فيهما . وإذا كانت التجربة الحسية عاجزة عن الوصول الى هذا العالم الإلهي فان العقل قادر على التقدم فيه أشواطاً بعيدة بقدر حظه من العلم والفضيلة وخضوعه لنظام الخير والعدل . ولهذا فان العقل ليس من معدن هذا العالم انه

شيء خالد أسمى من الزمن وامنع على التغيير انه نفثة من العالم المعقول  
وصورة شبه كاملة للقوة الشاملة التي تنظم العالم وتضبط سيره .  
ولأن العقل ينعكس فيه القانون العام فهو عام في الناس جميعا فهو الوجود  
الثابت في الإنسان وهو الذي يتوصل الى معرفة الوجود العقلي الثابت للأشياء  
أي ماهيتها الجوهرية في ذاتها والى حدها الكلي لا وجودها الجزئي المتغير .  
فالعقل ينتزع من أوصافها الجزئية المحسوسة بالاستقراء والتحليل والمقارنة  
والمقابلة والديالكتيك المعاني الكلية الثابتة فيها كالمباديء والنواميس وماهياتها  
. فالماهية ثابتة في الأشياء والموجودات ومن الممكن التوصل إليها بالحد او  
التعريف الذي هو مجموع الخصائص الذاتية للشيء المعروف . ماهية الأشياء  
هي لا تتغير وحقائقها ثابتة والعلم بها ثابت في العقل اي ان العقل هو  
الماهية الجوهرية للوجود . فالكلي هو الثابت وهو المشترك بين الجزئيات .  
والوجود العقلي هو الوجود الحقيقي وهو الحقيقة المطلقة وهو الروابط الذهنية  
العامّة . الوجود العقلي للأشياء هو حقيقتها الثابتة ....

والمنهج الديالكتيكي لدى إفلاطون هو الطريق الى المطلب الأسمى والغاية  
القصى للعلم وهو أسمى درجات المعرفة وموضوعه التصورات الفلسفية  
الكلية او المثل العقلية والحقيقة العليا حقيقة الحقائق وهذا هو العلم الكلي او العلم  
الأعلى الذي يطلب لذاته .

العقل الإنساني جدلي في عمله فهو يطرح أفكار تتناقض ويدفع بعضها ببعض  
ويخرج بنتيجة منها . وكما انه يجمع الأفكار المتناقضة فهو يتكون من جوانب  
متناقضة فله جانبان : جانب جوهري هو الوجود الحقيقي يمت الى (المثل)  
بصلة وجانب يمت الى العالم المادي الذي هو سلب وعدم يتصل بالمحسوسات  
المتغيرة . أن العقل أو النفس الإنسانية يجتمع فيها جانبان متناقضان ، يجتمع  
فيها الخلود والفناء على نحو سواء وقد أتاها الخلود هبة من الإله الصانع الذي  
خلقها فالنفس الإنسانية فيها جانب خالد وهو النفس الناطقة كما فيها ايضا  
شوائب غير عاقلة تتمثل بالجزئين الفانيين من النفس الإنسانية ففي الإنسان  
ثلاث نفوس : ١ - النفس الناطقة وهي جوهر روعي نهج حقيقته وهي خالدة

وتتولى إدارة الجسم وقيادته الى الرفعة بالتفكير ومقرها الرأس لشرفها وعلو مكانتها ٢- النفس الغضبية ٣ - النفس الشهوانية . و جانب الخلود في النفس الإنسانية أنها هي مقر(المثل) والمثل هي الماهيات الخالدة او الصور وهي حقائق كلية ثابتة موجودة بالفعل وجودا خارجيا مفارقا مستقلا عن الإنسان . فهذه المثل ليست مادية وانما هي معان مجردة خالدة والأشياء المادية إنما تتشبه بها لأنها ناقصة تفنى عاجلا أم آجلا . فالأعمال الفاضلة الفردية قصيرة الأجل ولكن الفضيلة هي حقيقة سرمدية دائمة ، ومعنى ذلك أن كل موجود إنما يتعين نوع وجوده وصفته بمشاركة في مثال من هذه المثل وتشبهه به وهذه المشاركة وهذا التشبه عنصران يتفاوتان في الأشياء قوة وضعفا ولكنهما لن يبلغا الكمال وإنما الكمال للمثل ولمثال المثل خاصة وهو مثال الخير . إن المثل هي النماذج الحقيقية للوجود وبحصول صورها في أذهاننا يحصل لنا العلم فهي الموضوع الحقيقي للعلم ومعرفتها هي المعرفة اليقينية.. إنها هي مصدر المعرفة فالنفس عندما كانت في عالم المثل اطلعت على كل شيء وأحاطت علما بكل شيء لكنها في حلولها في البدن نسيت معارفها وبشيء من الانتباه يمكنها أن تتذكر ما كانت قد اطلعت عليه وهكذا فالمعرفة تتبع من باطن النفس لا من خارجها وبعبارة أخرى إن المعرفة تذكر والجهل نسيان . إن النفس خالدة بسبب اتصالها بعالم المثل عن طريق العقل الذي هو مقر المثل والذي يعقل أو يدرك المثل العقلية الخالدة ، ولا يصح أن يدركها الحس لأن الحس متغير وهي سرمدية ثابتة لا تتغير ولا ينالها فساد . وهي مركوزة في النفس عل حين ان الحسيات عابرة تكتسب اكتسابا وكذلك هي مطلقة بينما الحسيات نسبية تختلف باختلاف الأشخاص والظروف والأحوال . وهي أيضا متنسقة فيما بينها فيها انسجام وتناغم ونظام وأما الحسيات فهي متنازعة فيما بينها متعارضة يكثر فيها التشويش والاضطراب وأخيرا إنها كلية بينما لا تقدم لنا الحواس الا شتاتا من المعلومات الجزئية المبعثرة . هي في وقت مصدر المعرفة كما أنها علة لها فمثال الجمال في عالم غير العالم المحسوس فالجمال مدرك كلي نستنبطه بعد النظر في شتى الأشياء الجميلة فلولا أن في أذهاننا فكرة سابقة عن الجمال لما عرفنا أن هذه الأشياء بالذات تشترك في صفة الجمال ، ففي العالم الخارجي

عالم المثل جمال في ذاته مستقل عن عقل الإنسان ولو لم تكن نفوسنا حاصلة على هذا المثال لما استطاعت أن تدرك الشيء الجميل ..  
وإذا كان سقراط قد قال إن معرفة الماهيات هي المعرفة الحقيقية فإنه لم يقل ان وجود الماهيات هو الوجود الحقيقي.. وقد رفع إفلاطون في نظرية المثل هذه الماهيات الى منزلة الوجود الحقيقي وسلب كل شيء دونها أي حق في الوجود أي ان الوجود الفعلي هو انعكاس المثل في الأشياء ومنه انعكاسها في العقل او النفس وفي مقابل المثل وضع العدم وهو المادة او المحسوسات التي معرفتها تتصل بالمعرفة الجزئية . إن العقل الإنساني يجتمع فيه النقيضان ففيه تنعكس المعرفة الكلية عن طريق المثل وفيه تنعكس المعرفة الجزئية عن طريق الحواس .

الديالكتيك لدى ارسطو هو منهج العقل في عملية المعرفة وهو فن الكلام او فن الحوار لأن الكلام والحوار فكر وعقل .

وكما أنه ثنائي في مذهبه في الأشياء الواقعية فهو كذلك ثنائي في مذهبه في النفس فالبدن هو بمنزلة المادة أو الهولي والنفس هي بمنزلة الصورة . ان مذهب أرسطو في النفس كمذهب أسناذه إفلاطون وقبله سقراط يقول بوجود بدن ونفس فلم يكن واقعيًا صرفًا ... إن العلاقة بين النفس والبدن هي من الوثاقة والقوة بحيث لا يمكن للنفس ان توجد مفارقة . والنفس الإنسانية لدى أرسطو او النفس الناطقة يتميز بها الإنسان دون الحيوان لأن الإنسان وحده يتميز بقوة النطق او العقل وهو القوة القادرة على إدراك ماهيات الأشياء والخواص العامة المشتركة بين المحسوسات التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان فالحواس إنما تدرك الجزئيات وأما العقل فيدرك الكلي الذي ينطبق على جميع الأفراد .

العقل الإنساني مكون من جانبين متناقضين يمدانه بمصدرين متناقضين للمعرفة : العقل الهيلولاني والعقل الفعال ، فالعقل الهيلولاني يمدّه بالمعرفة الجزئية وهو عقل بالقوة أي مجرد استعداد للتعقل إنه يشبه صحيفة بيضاء خالية من الكتابة ولكنها قابلة لان يكتب عليها كل شيء فهي العقل المنفعل . أما العقل الفعال الذي يمدّه بالمعرفة الكلية فأرسطو مضطرب في أمره ففي حين يصرح في كتاب النفس بأن العقل الهيلولاني والعقل الفعال موجودان في النفس الإنسانية يصف العقل الفعال بصفات تميزه عن العقل الهيلولاني بل وعن قوى النفس جميعا إذ يقول إنه مفارق أي غير ممتزج بمادة أو يفارق المادة وإنه هو وحده لا يفنى بفناء البدن لأنه خالد دائم بينما يقول عن العقل الهيلولاني إنه فاسد .. إن القوى الحسية والعقل الهيلولاني تضمحل وتتلاشى ولا يبقى إلا العقل الفعال فقولهُ ببقاء العقل الفعال ومفارقة الصورة البدن يجعله متفقا مع أستاذه إفلاطون مع أنه ثار عليه وانتقد آراءه الخاصة بجوهرية النفس وحلولها في البدن ومفارقتها له بعد الموت .

### التناقض في الواقع :

قلنا ان الفلسفة القديمة تؤمن بمبدأ التناقض ووحدة الأضداد وتؤمن بمبدأ الهوية . فالفلسفة الميتافيزيقية لا تنفي وجود الأضداد وما يحصل بين الأضداد من صراع ، كما ان هذه الفلسفة لم تنكر الحركة .. وهذا التفاعل و الحركة بين الأضداد الخارجية هو من الديالكتيك ويمت الى التناقض الذي يقول به المنطق الميتافيزيقي بصلة .

إن التناقض بين الأضداد المستقلة إنما هو أمر ملاحظ ومعروف وهويدرك بالحواس وبالعقل . ومن صور التناقض التي تكلم عليها الفلاسفة الأقدمون التناقض بين الشيء وضده و التناقض بين الشيء ونفسه وهو الذي ينتج عنه تطور الأشياء والظواهر وتقدمها من مرحلة الى أخرى وهذا تحدثوا عنه من خلال التناقض بين الصورة والهيولى أو الجوهر و المادة .

فمن صور التناقض لدى إفلاطون فضلا عن التناقض بين الأضداد الخارجية التناقض بين المادة والصورة فهو يصفهما بما يجعلهما يتناقضان . فالمثل لدى إفلاطون وهي من عالم الصور تتناقض مع الوجود المحسوس الذي هو من عالم المادة ، وهو يصفها – كما مر معنا - بأنها الأسس الأولى للوجود ولا أساس لها وهي جوهر الأشياء ولا جوهر فوقها ولا يحدها زمان ولا مكان فهي أزلية أبدية لا تكون ولا تفسد .. إن عالم المثل هو عالم الأفكار والمعاني وهذا مبرر شرفه وكماله وأما عالم المادة فهو عالم الأشباح والظلال وهذا مبرر خسته ودنائه وهو يصف عالما بأنه عالم الأشباح والظلال في مقابل عالم الحقيقة ... المثل أولى الجواهر وأولى الموجودات وأجدرها بالوجود إذ المثل أو الكليات هي الوجود الحق وكل ما عداها هو وهم وخيال فالوجود العقلي عنده أولى من الوجود الحسي . المثل من عالم الصورة المجردة من المادة او الهيولى فهي المصدر الأساسي لكل وجود هيولاني فعالم الصور هو عالم الحقائق وعالم المادة هو عالم الأوهام .. المثل هي مصدر المادة التي هي عدم ووهم ، يقول إفلاطون ان الصور مفارقة للمادة فهي جواهر تقوم بذاتها ولا تحتاج الى ما تقوم به غير ذاتها فهي مبدا كل وجود وكل وجود فإنما منها يستفيد وجوده ولم يستطع تصور الهيولى أو المادة تصوره لشيء موجود باستمرار بل لقد قال عنها إنها عدم صرف .

وبالنسبة الى الوجود الإنساني فإنه مكون من صورة ومادة كذلك ، فهو يتألف من نفس و بدن ويذهب إفلاطون الى ان النفس جوهر روحاني مفارق كان موجودا قبل وجود البدن وسيظل موجودا بعده وما وجوده مع البدن الا لفترة

قصيرة من الزمن سيغادره بعدها الى الملائة الأعلى . التناقض بين النفس والبدن عند إفلاطون هو تناقض بين الصورة المفارقة للمادة والتي هي جوهر روحاني خالد ومستقل وهو من عالم المثل وبين المادة التي هي عنده عدم أي ان التناقض بينهما تناقض بين الوجود والعدم اللذين يعيشان حالة انفصال وليس حالة تلازم ..

إن عالم المادة أو العالم المحسوس هو الصورة المتحركة للأبدية التي هي العالم المعقول وهو المثل . وهو يرى أن هذا العالم وكائناته المحسوسة لا تنشأ الا عن مشاركة جزء من المادة في مثال من المثل فيتشبه به ويحمل على بعض كماله ولكنه ليس هو إياه إذ لا يمكن أن تكون المحسوسات هي المثل لأنها متصلة بمادة والمثل معقولة . إن المادة التي صنع الله منها عالمنا ليست حقيقية لأنها ليست وجودا وإنما هي سلب للوجود إنها عدم محض وخلاء مطلق لا صورة لها ولا قوام ولكنها تتقبل كل صورة تحل فيها لتتقوم بها مؤقتا وتكون جسما . وهي رخوة غير متماسكة وتتحرك حركات مضطربة آلية بلا نظام ولا غاية لها ولا تدبير في سيرها . وهذه المادة هي أصل العالم ومصدر الكثرة فيه وسبب ما نرى من فيه من نقص ومن خسة . وإذا كانت المادة أو الهيولى أصلها عدم فإن هذا العدم قديم وهذه المادة بهذا الوصف أزلية قديمة لا أول لها . وقد ذكر إفلاطون في إحدى محاوراته ان الصانع قد احدث العالم محتذيا المثل أي انه ركب الصورة المأخوذة عن المثل في المادة الخام ( التي كانت عدما ) ومن هنا قال بعض المفسرين إن افلاطون يقول بحدوث العالم وهذا ما نفاه بعضهم الآخر محتجا بأن الصانع الذي يشكل موجودات العالم محتذيا المثل إنما يضع الصورة في المادة المضطربة القديمة التي كانت (موجودة) قبل تشكيل الصانع لها ، وهذا البعض لا يراعي وصف إفلاطون لهذه المادة بأنها (عدم) صرف قبل ان يضع الصورة فيها لكي تتخذ شكلا ماديا ، إن هذا أدى الى عدم فهم موقفه الحقيقي بصدد مشكلة قدم العالم وحدوثه فذهبوا في تفسيره كل مذهب . لقد نظر إفلاطون الى المادة بأنها كانت سلبي أو عدما او فراغا في الأصل ولكنها تصبح شيئا واقعيًا بعد أن تتلبسها الصورة أو الجوهر أو المثل . إننا نرى أن إفلاطون لا يختلف مع أرسطو في



تصوره للمادة فأرسطو عبر عنها بما هو ( ممكن الوجود قبل أن يوجد) وعبر افلاطون عنها بالسلب او العدم الذي يتحول الى وجود ونرى أن كلا التعبيرين يصدق على تصور واحد لم يختلفا فيه فالمادة لم تكن وجودا واقعا إنما كان لها بعض التميز عن الوجود الجوهرى الذي تمثله المثل او الله . هذا وإن المادة كانت تتحرك حركة عشوائية غير منتظمة الا أن الصانع تدخل لكي ينظم الكل تنظيما يظهر فيه اثر العقل والروية والغائية أي انه جعل حركتها موجهة بالعقل وإنها تتجه الى غاية إلهية . فتكونت جزئيات من المادة وتميزت في أشكال مختلفة حتى نشأت العناصر الأربعة . ومن هذه العناصر خلق الصانع جسم العالم وجعله على شكل الكرة أحسن الأشكال كما صنع الأشياء فيه على نماذج المثل ، لكن جميع الأشياء في العالم تظل تقليدا ناقصا لعالم المثل أو نقلا مبتورا عنه وهذا النقص لم يكن لعجز في الصانع بل لضعف في طبيعة المصنوع أي ضعف في الجانب المادى لا الجانب الجوهرى ، فإذا لم يكن العالم كاملا فهو قريب من الكمال على كل حال أو قل هو تقليد للكمال . وهذا يعني أن المخلوقات المادية تبقى تتناقض مع عالم المثل الذي أراد الله الصانع لها ان تكون على غرارهِ بسبب النقص الذي تعاني منه بسبب طبيعتها المادية . ولكن لأنها تتضمن المثل أي تتضمن غاية إلهية وعقلا إلهيا فإنها تحاول أن تتجاوز هذا النقص حتى تكون في أعلى صورة لها . فالحركة كما يفسرها افلاطون إنما هي صراع وتفاعل بين عالم المثل الكامل أو عالم الصور وبين العالم الواقعي المحسوس الذي يتضمن في داخله نقصا هو ما عبر عنه بالعدم أو السلب الذي تحاول الأشياء أن تطرده عنها لكي يتحقق وجودها كاملا ، أي ان هناك صراعا يدور بين المادة التي هي عبارة عن انعكاس غير كامل عن المثل وبين المثل التي هي الجوهر الكامل ، إنه صراع بين الكل الكامل الذي هو جوهر الأشياء والجزء الناقص والذي هو الظاهر المتحقق منها . وهذا الصراع هو الحركة في العالم المحسوس .. إن الحركة إنما هي صراع بين المتناقضات ولكن قبل أن يخلق هذا التناقض وتخلق الأشياء المادية

الواقعية كانت هنالك حركة – كما يذهب افلاطون - ولكنها حركة مضطربة لم تتوجه الى غاية فنظمها الصانع وشاء لها أن تتوجه بالعقل وبالغائية ومن هنا لا نستطيع أن نستنتج أن التناقض الواقعي هو مصدر الحركة عند افلاطون ، نعم إنه مصدر الحركة المنظمة المتجهة الى غاية ولكنه ليس مصدر الحركة مطلقا لأن هذه كانت موجودة قبل أن تخلق المادة وتفارق حالة العدم وهي موجودة كذلك عند أرسطو. إن هذا العالم متحرك ومحسوس وهذه الحركة المحسوسة هي الزمان الذي خلقه الصانع . لقد خلق الزمان بخلق العالم المحسوس ووجدت القبلية والبعدية فقد كان زمان الموجودات الأرضية من عمل الصانع اذ انه قد ولد بميلاد العالم المحسوس فهو الصورة المتحركة للأبدية التي يتصف بها العالم المعقول ..

أما أرسطو فرغم اختلافه مع افلاطون فلقد أبقى على المقدمات الافلاطونية في نظرياته في أكثر من موضع ومن هذه النظريات نظرية الصورة والمادة او الهولى فلم يكن واقعيًا صرفًا ولا مثاليًا صرفًا ..

يرى أرسطو من باب التناقض بين الجوهر والمادة أن الجوهر هو الأول في الوجود وأحق المقولات باسم الوجود إذ بانعدامه تنعدم جميع الموجودات وأما المقولات الأخرى فوجودها بالتبع لأنها حالات للجوهر . وهو سابق عليها جميعا فإنها تتقوم به أما هو فلا يتقوم إلا بذاته ، هو الشيء القائم بذاته . وهذا هو المفهوم المنطقي للجوهر أما المفهوم الوجودي له فهو ما يشير الى مفردات هذا العالم فهو الفرد الجزئي المكون من مادة وصورة ، أي ان الجوهر لا وجود مستقل له الا بالمنطق لا في الواقع ما عدا الجوهر الذي يمثله الوجود الإلهي والذي لا يتحرك ولا يقترن بالمحسوس .

أرسطو الفيلسوف الواقعي يركز على الوجود العيني المحسوس .فالكلي عنده رغم كونه شيئاً حقيقياً وموضوعياً إلا انه ليس له أي وجود مستقل فإنما الوجود للجزئيات لا للكليات وكلما اقترب الشيء من الوجود الفردي كان أمعن في الوجود ، فمدار الجوهرية عند أرسطو إنما هو التحقق العيني والوجود في الخارج فكلما اقترب الشيء من هذا التحقق كان أمعن في الوجود وبالتالي أمعن في الجوهرية . لكن أرسطو لا ينفي ان تكون هناك جواهر مفارقة للحس وبريئة من المادة فهناك جواهر أزلية خالدة مفارقة للحس ولا تلحق بها الحركة على أي وجه كان وهي الله والعقول المفارقة والجزء الناطق من النفس المسمى بالعقل الفعال . والله هو صورة محضة لا تشوبها شائبة من الهيولى لأن الهيولى نقص وهو منزه عن النقص . ويترتب على ذلك انه فعل محض فلا يداخله شيء مما هو بالقوة وإلا لاحتاج الى فاعل آخر يخرج من القوة الى الفعل فهو الأصل السابق بالنسبة الى الوجود المادي . وهو العلة الفاعلة ، وهو علة ذاته ولا يقتصر أمره على انه صورة محض او فعل محض وإنما هو في قمة الصورية والفعلية وأعلى درجة من درجاتهما . وهو خير محض لان الخير المحض هو ما لا يمكن أن يكون على غير ما هو عليه ولذلك تصبو اليه كل الكائنات فهو العلة الغائية التي تتوجه اليها الأشياء والتي تحركها جميعا دون ان تتحرك . واخيرا هو عقل خالص فلا عمل له إلا التعقل والتفكير . إنه يتأمل ذاته ويفكر فيها وحدها ، هو عاقل ومعقول وليس كالإنسان الذي ينشطر فيه العاقل عن المعقول .

ولقد طبق نظرية الصورة والمادة في مذهبه في النفس فهو كأستاذه إفلاطون وقبله سقراط يقول بوجود بدن ونفس وهما نقيضان .. ولكن العلاقة

بين النفس والبدن هي من الوثاقة والقوة بحيث لا يمكن للنفس ان توجد مفارقة كيف لا وهي صورة والصورة لا توجد مفارقة للهولي ، فأرسطو ينكر حالة الانفصال وهذه المفارقة إنكارا تاما ويقول بتلازم المادة والصورة تلازما ضروريا لا مجال فيه لفصل أحدهما عن الآخر الا في بعض حالات وفيما عدا ذلك فكل شيء آخر لا تنفك فيه الصورة عن المادة فلا تفرقة بين المادة والصورة في الحالات العادية إلا في الذهن وعلى سبيل التجريد ومن اجل العلم فقط اما من حيث التحقق العيني في الوجود فان الطرفين يوجدان معا على الدوام ، لا وجود للصورة مفارقة للمادة فيه .

وكما لا يوجد جوهر بدون مادة لا توجد مادة بدون جوهر والمادة بدون جوهر ( هي مادة في حالة كمون والجوهر هو الذي يجعلها حركة ) . انه - كما قلنا - لا ينكر وجود الجوهر بدون مادة مطلقا ، فهو يؤمن بإمكان ذلك ولكن ليس بالنسبة الى الموجودات الجزئية فهذه لا توجد بدون جوهر وجوهرها لا يوجد بدونها ، ولكن بالنسبة الى الوجود الجوهري فهو يمكن أن يوجد بدون مادة فهناك صور من الوجود الجوهري قال انها توجد بدون مادة منها صورة الصور أو ( الله ) الذي قال انه صورة محضة لا يشوبها شيء من المادة وقال عن العقل الفعال في الإنسان بأنه مفارق للمادة وانه يبقى بعد موت الإنسان وهو من عالم آخر غير العالم المادي . فعدم وجود الجوهر مفارقا للمادة إنما يخص الأشياء المادية فقط فجوهرها ملازم لها وهو ينزع بها نحو تحقيق الغاية من وجودها أو القوانين المتضمنة فيها .

إن التناقض بين الموجودات لدى أرسطو أمر واقع وتتعدد أشكاله وهو يؤلف ثنائيات متلازمة وهذه الثنائية نراها تتجلى في كل فلسفته من حيث أن كل شيء

يتكون من مادة وصورة حيث الصورة (الكيفية الفاعلة) والهيولى أو المادة (الكيفية المنفعلة) وعند اتحاد الهيولى بكيفيتين من الكيفيات الأربع ينتج أول الموجودات في عالم الكون والفساد وهي العناصر الأربعة الماء والهواء والنار والتراب ولما كانت الهيولى هي العامل المشترك بين هذه العناصر جميعا صح أن تتعاقب عليها الأضداد بتأثير الكيفية الفاعلة في الكيفية المنفعلة وأمكن للعناصر أن تتعاقب على الهيولى بعضها بعد بعض لا بمحض الصدفة بل تبعا لنظام ثابت لا يتغير. فالتناقض هو حلول احد الضدين بعد الآخر بواسطة خروجه من القوة (وهي المادة قبل أن يمسهما الفعل) الى الفعل وبوساطة حركة الصراع بين الصورة والمادة يخرج احد النقيضين من القوة الى الفعل ويحل محل العنصر الآخر ويتجاوزه وهذا ما يسميه حركة الكون والفساد .

إن التناقض في الأشياء يتخذ حالة الفرق بين نسبة المادة والصورة في الأشياء . حيث أن المادة أو الهيولى توجد في حال القوة قبل ان تخرج الى حال الفعل فتزيد من نسبة المادة أو نسبة الصورة المتجسمة في المادة . فالتناقض هو تناقض بين نسبة القوة الى الفعل ، بين نسبة الكمون والوجود الفعلي الواقعي . ومع أنه يقول ان المادة والصورة لا يمكن أن يفترقا ( في الأشياء المادية ) فإنه يتبين من تفسيره إنه توجد حالة للمادة تكون مجرد إمكانية للتحقق وأنها غير متحققة لأن الجوهر غير متجوهر فيها فهي منفصلة وغير ملتحمة بالصورة بعد وهنا يمكن ان نلاحظ حالتين متناقضتين : الحالة الأولى هي الصورة الجوهرية الكاملة والثانية هي واقع متحقق ولكن ينطوي على إمكانية ، وهذا يعني انه تناقض بين ما هو كامل وبين ما هو ناقص عن الكمال وهذا هو التناقض كما

يراه أرسطو ، انه تناقض بين الكل وبين الجزء ، بين ما هو كل كامل وما هو جزء ناقص .

إن نسبة ما يتحقق من الصورة في المادة يجعل المادة تتناقض مع جوهرها وهو عالم الصور تناقض الجزء مع كله . فالعالم على درجات بعضها فوق بعض بتفاوت نصيبها من المادة والصورة . وما هو في درجة منحة فمادته غلبت صورته .

هناك صراع دائم بين الصورة والمادة ولأن الصورة تندمج فيها العلة الغائية والعلة الفاعلة اذ الصورة فعل أو كمال فإنها تقتضي بطبيعتها الحركة وذلك لأنها تسعى الى الكمال وهذا هو غايتها ، وسعيها هذا يقتضي منها الحركة التي تتجاوز فيها ما هو كائن الى ما يجب أن يكون . وأما المادة فهي قابلة للحركة وتلقي أفاعيل الصورة فهي منفعة لا فاعلة . هذه هي الناحية الحركية أو الدينامية في مذهب أرسطو . ففي الوجود دينامية دائمة وحركة لا تنقطع وبحكم هذه الدينامية فان الصورة لا تنفك تجذب العالم الى أعلى كما أن المادة لا تنفك تجذبه الى أدنى فحركة العالم إنما تتلخص في جهد الصورة لتشكيل المادة ومقاومة المادة للصورة وعنها ينتج الكون والفساد في الطبيعة . فلولا مقاومة المادة لما كان فساد ولولا جذب الصورة لما كان كون فالكون والفساد أداة الطبيعة الى بلوغ أهدافها العليا وتحقيق غاياتها البعيدة في التحقق الكامل . أن الشيء ينطوي على ما هو وجود بالقوة وبواسطة حركة الصراع بين الصورة والمادة يخرج الذي هو عدم أو وجود بالقوة من القوة الى الفعل وبواسطة حركة التجاوز يتم تجاوز الصورة لكل الوجود بالقوة ..

وبالنسبة للصراع الكائن في الجسم الإنساني بين النفس والبدن فإن النفس التي تقابل الصورة التي تقترن بها العلة الفاعلة تدفع الهيولى الى التحقق والخروج من حال الكمون او الوجود بالقوة الى الوجود بالفعل وهذا هو تفسير نمو الجسم الإنساني . إن الخروج الكامل لما هو بالقوة يعني ما سماه سقراط بالتوليد فهي عملية تشبه الولادة حيث الخروج من عالم الكمون الى عالم الظهور والتحقق الفعلي .

إن العالم متغير وكل تغير يحدث إنما لتحقيق الكمال والوصول الى الأفضل ولما كانت العلة الغائية – التي تقترن بالعلة الفاعلة والعلة الصورية - هي الكمال الذي يتجه اليه كل معلول ولما كان وجود الهيولى هو وجود ممكن وغير واجب يخرج من القوة الى الفعل فإن العلة الصورية الغائية الفاعلة تدفعها الى التحقق والظهور والوجود الواقعي وهكذا توجد الهيولى ويتحقق ظهورها . فالهيولى لا تتحقق الا بعد تحصيل الصورة لها أو تحصيلها هي للصورة وسعيها الى الالتحاق بها بسبب عشقها لها ، وهذا العشق المستمر للصورة من جانب الهيولى هو ما يسمى بالحركة ، فالصورة هنا هي علة حركة الهيولى وبشيء من هذا القبيل يفسر أرسطو تحريك الله للعالم . فهو علة غائية للكون تشاق اليها الهيولى وتطلبها وهذا الشوق هو مصدر حركتها .

يفسر أرسطو ما نرى في الأشياء من تغير على أساس وجود موضوع قابل لتلقي أي فعل عليه . فالتغير لا يمكن تفسيره الا إذا سلمنا بوجود موضوع تظراً عليه التغييرات و تتعاقب عليه ، فالتغير دليل على أن هناك ما يتغير ما يقبل التغير أو يقع عليه التغير وهذا القابل شيء غير معين أي هو خال من أي

تعين ولكنه يمكن ان يتحقق بأي تعين أي أن يتحول الى شيء ما وذلك لان الصفات والأعراض التي تتوالى على الشيء الواحد لا يمكن القول إنها تتحول بعضها الى بعض وإنما هي تتعاقب على موضوع ثابت يظل هو هو على الرغم مما يجري عليه من تغييرات . هذا الموضوع أو هذا القابل هو ما يطلق عليه اسم الهبولى وبه وحده يمكن تفسير ما يحدث من تغير أي أن الهبولى هي قابل لأي صورة ممكن أن تتحقق فيها وقابل للتغير .

وأما مادة افلاطون فهي عدم والعدم لدى افلاطون يقابل كما قلنا الهبولى ( غير المتحقق الوجود او القابل للوجود) لدى أرسطو . ولما كانت الهبولى مجرد قابلية واستعداد فهي قوة مهياة للفعل ولكنها ليست فعلا إنها سلب للفعل او قل إنها لا تصبح أو لا توجد بالفعل الا عندما تحل فيها كيفية ما تعطيه صفاتها الذاتية وتكون ماهيتها وعندئذ تتجوهر ويدركها الحس . هذه الكيفية التي تحل في الهبولى هي الصورة فالصورة هي مجموع الصفات التي تطلق على شيء ما لأن بهذه الصفات يتم كمال الشيء فإذا سلبت عنه لم تبق فيه الا الهبولى فحسب أي إن الصورة هي الحالة الكاملة للشيء وهي التي تدفع الشيء للتحقق شيئاً فشيئاً فيحل عرض محل عرض آخر حتى يصل الى الكمال والنهاية وهذا التحقق يتمثل بالصراع بين المادة والصورة .. فالوجود الحقيقي عند أرسطو إنما هو وجود الصورة لا الهبولى بينما وجود الهبولى أدنى مرتبة بكثير من وجود الصورة وذلك لان الوجود بالفعل أعلى مرتبة من الوجود بالقوة ، والهبولى وجود بالقوة بينما الصورة وحدها هي وجود بالفعل وليس معنى هذا كما يذهب أرسطو انه ليس للهبولى أي وجود والا لم تحدث



الأشياء . وهنا نشير الى معنى الوجود القديم للهيولى والى مسألة قدم العالم عنده ..

يبين أرسطو ان العالم قديم فالهيولى موجودة بالقوة منذ الأزل ومهما كان البون شاسعا بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل فهي على كل حال ليست عدما محضا والا استحال أن تكون مبدأ لوجود ما بالفعل فلها إذن بالضرورة شيء من الوجود مهما انحط قدره ولنقل إنه نوع من التعيين في مقابل الوجود بالفعل ، ومن هنا نظرية أرسطو في قدم العالم ، فقد استبعد فكرة الخلق وقصر فعل الله في العالم فقط على تحريكه بطريقة العشق وجعل هذا التحريك فعلا ضروريا لا إرادة فيه بوجه لا سيما وقد رأينا ان الحركة أزلية والزمان ازلي وكلها مفاهيم تحول دون نسبة الخلق الى الله . إن العالم لا يحتاج الى موجد أوجده فكل شيء فيه أزلي أبدي لا يفتقر الى خالق يخرججه الى حيز الوجود.. العالم موجود منذ الأزل وسيظل موجودا الى الأبد وكل ما هنالك من صلة بين الله والأشياء فإنما هي صلة تجاور في الوجود يعني أن العالم موجود كما أن الله موجود وان كان وجود الله غير وجود العالم . ان الله لم يخلق العالم لأن الله ثابت يظل هو هو دائما له نفس القدرة دائما وليس هناك زمان أولى يكون بداية للخلق من زمان آخر .. فلا خلق ولا إيجاد من العدم وإنما كل شيء قديم لا أول له في الوجود . ينفي أرسطو خلق الله للعالم كما ينفي علم الله بالعالم لأن في ذلك سقوطا يجب تنزيه الله عنه فلا يليق أن يعلم العالم وهو أقل منه والا كان ناقصا لأن شرف العلم من شرف المعلوم فإذا علم شيئا غيره لحقه دنسه وفسد بفساده وصار ناقصا مثله . لكن إذا كان لا يعلم العالم فكيف يحركه ؟ إنه يحركه على سبيل الشوق فقد مر معنا أن الهيولى تعشق الصورة وتطلبها فهي بذاتها إمكانية

محضة . فتأثير الله في العالم ليس أكثر من تأثير صورة يتعشقها محبوبها إذ هو لا يؤثر فيه الا بجاذبيته وجماله أي من حيث هو علة غائية فقط لا عناية لها ولا تدبير ولا قصد فيها ولا روية . لقد أخطأ أرسطو المرمى فإذا كان الله لا يتصل بالعالم لا من جهة العلم ولا من جهة الخلق ولا من جهة التدبير فما مبرر القول به إذن ؟ إذا كانت الأشياء إنما تفعل بذاتها وتتنظم بذاتها وتسير على أحسن ما يكون السير بذاتها فما حاجتها الى مبدأ يسيرها وعلّة تنظم أفعالها ؟ ... جعل من الله قائدا لا علم له بجيشه وعلّة لا فعل لها في معلولها فكل شيء مشغوف بحب المبدأ الأول وهذا الشوق هو سبب ترقّي الموجودات وانتقالها من طور الى طور . كيف يمكن تدبير هذا العالم من قبل إله لا يعلم الا ذاته كيف وجد العالم في الأصل وكيف يمكن أن يبقى إذا لم يكن المبدأ الأول عالما به مدبرا لأمره .. لقد جعل العالم والإله قطعتين منفصلتين لا اتصال بينهما فلا يملك تفسيراً يزيل الشك والارتباك .

إن الوجود الفردي المحسوس هو الوجود المادي المتحرك حركة واقعية محسوسة فالحركة هي أهم شرائط هذا الوجود عند أرسطو ، وتقع الحركة في اربع مقولات : مقولة الجوهر والكم والكيف والمكان . فالحركة من حيث هي مقولة الجوهر هي حركة التغير أو حركة الكون والفساد ومن حيث هي مقولة الكم هي حركة الزيادة والنقصان ومن حيث هي مقولة الكيف حركة الاستحالة أما من حيث المكان فهي حركة النقلة . وعندما يفرق بين حركتين : حركة الكون والفساد وحركة الاستحالة ، يصف حركة الكون والفساد وهي التي تتعلق بالصفات الذاتية للشيء وهي التي يتطور فيها الشيء بتجاوز التناقض فيه بأن

فيها يحل موجود محل موجود آخر أي إن الحركة فيها إنما تتم بين نقيضين .  
وأما حركة الاستحالة فلا تتعلق بالصفات الذاتية بل بالصفات العرضية ففيها  
يحل عرض محل عرض آخر فليست الحركة هنا بين نقيضين بل بين أعراض  
لا يصل الاختلاف بينها إلى حد التناقض . هذا وتفترض الحركة عدة أشياء فهي  
تفترض أولاً موضوعاً وطرفين وعلّة إذ لا بد للحركة من موضوع تقوم فيه  
والا امتنعت الحركة . وأما الطرفان فهما الاتجاه من والاتجاه إلى فالحركة تنتج  
من حال القبليّة أو التهيؤ إلى حال التحقق والوقوع وباصطلاح أرسطو من حال  
القوة إلى حال الفعل . ومن هنا فالحركة عند أرسطو إنما هي استكمال لما هو  
بالقوة أو تحقيق له ، وهذا هو تعريفها العام عنده إذ يقول ( إن الاستكمال أو  
التحقيق لما يوجد بالقوة من حيث يوجد بالقوة هو الحركة فاستكمال المتغير من  
حيث هو متغير هو التغير واستكمال القابل للزيادة والنقصان هو الزيادة  
والنقصان واستكمال القابل للانتقال هو النقلة . وكذلك لا بد للحركة من علّة  
تكون سبباً لها والا كانت علّة ذاتها فالشيء لا يكون علّة ذاته والا كان علّة  
ومعلولاً وهو خلف ، والعلل أربع علّة مادية وعلّة صورية وعلّة فاعلة وعلّة  
غائية ) . وقد رأى أن هذه العلل يمكن اختصارها ورد بعضها إلى بعض .  
فوجد أن العلل الثلاث التي تذكر إلى جانب العلة المادية ( الصورية والغائية  
والفاعلة ) يمكن ردها إلى علّة واحدة هي العلة الصورية فاعلة الفاعلة والعلّة  
الغائية هما والعلّة الصورية شيء واحد إذ يرتد بعضها إلى بعض حتى تنحل  
في الشيء إلى علته الصورية وأما العلة المادية أو المادة فلا تنحل إلى غيرها  
ولذلك ترتد العلل في الموجودات الطبيعية إلى علتين اثنتين فقط هما العلة  
المادية والعلّة الصورية وبتعبير أوجز المادة والصورة .

فالحركة ترافق الوجود المادي المحسوس بل هي أهم شرائط هذا الوجود ولكنها لا توجد بوجوده فالحركة أزلية قديمة قدم وجود المادة كما يذهب أرسطو ، وإذا حققنا بمسألة قدم وجود المادة لديه نجد أنها قبل أن تتقدم من الوجود بالقوة الى الوجود بالفعل كانت عبارة عن حالة كمون وهي ما يعبر عنه بما هو قابل للوجود أو إمكانية للوجود أي ان الوجود الواقعي أو الوجود بالفعل لما يوجد بعد ، إن الحركة انتقال من حال الى حال كما يقول ولما لم يكن هنالك انتقال بعد الى الوجود بالفعل فلا وجود للحركة وبهذا يمكننا أن نقول إن وجود الحركة يقترب بالوجود الفعلي وهذا الوجود يصاحبه وجود التناقض فالتناقض حركة .. يقول أرسطو إن المادة بدون جوهر ( هي مادة في حالة كمون والجوهر هو الذي يجعلها حركة ) إن حلول الجوهر فيها يعني حركتها وقبل حلوله فيها أي قبل وجودها الفعلي فهي وجود كامن .. إن حركة التغير والتطور لدى أرسطو أو الكون والفساد تحدث عن طريق تحول احد الضدين الذي هو وجود بالقوة الى وجود بالفعل بوساطة خروجه من القوة الى الفعل وهذا نفهم منه أن الشيء ينطوي على وجود بالقوة أو ما هو قابل لأن يكون مادة ومعه وجود الصورة وبوساطة حركة الصراع بين الصورة والمادة إذ تسعى الصورة الى إخراج كل الوجود بالقوة الى وجود بالفعل يخرج احد النقيضين من القوة الى الفعل ويحل محل الوجود بالقوة ويتجاوزه وهذا ما يسميه حركة الكون والفساد التي تعني ترافق الحركة مع التناقض ..

وكما تستلزم الحركة المادة والمكان فهي تستلزم الزمان حتى لتكاد تختلط به وتصبح وإياه شيئا واحدا فإرسطو كإفلاطون قد ربط الزمان بالحركة الا ان الفارق بينهما ان أفلاطون يعد الزمان هو الحركة ذاتها أما أرسطو فيعد الزمان هو مقدار الحركة . فالزمان إذن ليس هو الحركة انما هو الجانب المحدود من

الحركة ، ما يقبل العد منها . ويتخذ أرسطو من ارتباط الزمان بالحركة دليلا على أزليتها فالزمان لا بداية له ولا نهاية وكذلك الحركة لا بداية لها ولا نهاية لأننا لا يمكن ان نتصور المتقدم والمتأخر بغير زمان ولا زمان بغير حركة فالحركة اذن أزلية أبدية لأنها مرتبطة بالزمان وبذلك ينفي أرسطو فكرة حدوث الزمان والحركة ويقول بقدمهما وأبديتهما وبالتالي بقدم العالم وأبديته . وهذا مردود بعد ما استنتجناه من كلام أرسطو فصحيح أن الحركة تقترن بالزمان إلا أنهما ليسا أزليين فالزمان يبدأ منذ ولادة الحركة حيث التقدم والتأخر الذي قال إنه من خصائص الحركة حيث يتقدم الوجود بالقوة (يتحرك ) ليكون وجودا بالفعل وقبل ذلك كان مسبوqa بوجود أحد النقيضين (الصورة ) الذي هو الوجود الجوهرى أو الوجود بالفعل وت صاحبه المادة وهي في حالة كمون أي وجود بالقوة وعدم تحقق وعدم وجود فعلي وهي ما يسميه إفلاطون العدم ، وهذا يعني عدم وجود التناقض وعدم وجود الحركة والزمان .

إن الحركة لدى أرسطو نتيجة للصراع بين التناقضات الداخلية في وحدة المتناقضات والأضداد لتتجم عن الصراع بينها تحقق جديد للوجود ، فهي سير تدريجي للوجود وتطور للشيء في الدرجات التي تتسع لها إمكاناته . ولذلك حدد المفهوم الفلسفي للحركة بأنها خروج الشيء من القوة الى الفعل تدريجيا ، فالشيء المتحرك يحتوي على الفعلية والقوة أو الوجود والإمكان معا وهذا هو تشابك القوة والفعل أو الإمكان والوجود واتحادهما في الشيء المتحرك ، فإذا نفذ الإمكان ولم تبق في الشيء طاقة على درجة جديدة انتهى عمر الحركة . ويرى ارسطو أن في المحتوى الداخلي للشيء إمكانا للدرجة المقبلة واستعدادا لها ، أي أن في داخل الشيء يتشابك (الإمكان أو القوة ) و ( الواقع أوالفعل ) . أن التشابك والإجماع والتفاعل في داخل الشيء هو الوحدة التي تجمع بين الإمكان أوالقوة والواقع أو الفعل، ونستطيع أن نفسر الإمكان أو القوة بالطاقة أو

السلب الذي في الأشياء ، والواقع أو الفعل بما تحقق من ذلك الشيء أو ما انتقل اليه الشيء في حركته محققا تاريخ نفسه . الشيء المتحرك هو الوجود المتطور الذي يثرى ويتدرج بصورة مستمرة حتى تستنفد بالحركة تلك الإمكانيات التي يتضمنها الشيء ويستبدل في كل درجة من درجات الحركة الإمكان بالواقع والقوة بالفعل . فالحركة كما يشرحها ارسطو إنما هي صراع وتفاعل بين الفعل والقوة ، والقوة والإمكان هو ما عبر عنه افلاطون بالعدم أو السلب الذي تحاول الأشياء أن تطرده عنها لكي يتحقق وجودها كاملا فتنتهي الحركة . وهكذا نجد أن ارسطو يفسر التطور واستمراره في العالم المادي بالتناقض بين المادة وجوهرها مادام أحد الجانبين واقعا متحققا (إيجابا) ولكنه ينطوي على سلب مازال إمكانا وقوة أو طاقة لما تتحقق بعد(عدما) فالجانب المادي متناقض وهذا الجانب بدوره يتناقض مع (الصورة) التي هي الوجود الكامل والتي تتضمن العلة الفاعلة والغائية التي تسعى الى الكمال ، أي ان هناك تناقضا وصراعا بين الكل الجوهرى والغاية التي يتضمنها الشيء والتي تسعى الى تجاوز الجزء ( الواقع المتحقق ) الذي يتضمن سلبا والذي يعاني نقصا . وهو يقر بالاجتماع بين المتناقضات ( الكل والجزء ) ويقول بأشبتاك الجانبين ، وهذا الاشتباك يعني صراعا وحركة . فالحركة كما يشرحها ارسطو إنما هي صراع وتفاعل بين الواقع الذي يتضمن الإمكان والقوة وبين الصورة التي تمثل الكمال والفعل .

من هنا نرى انه ليس صحيحا ما نسب الى المنطق القديم او منطق ارسطو من انه يقول بعدم التناقض وانه يؤمن بالثبات . فهو يقول بأن الوجود الحقيقي

هو الوجود المادي المتحرك حركة محسوسة فالحركة هي أهم شرائط هذا الوجود . ويقول بالتناقض لكن لا بمعنى ان الشيء هو ضده ، إنما بمعنى أن الأشياء تتفاعل مع أضعافها المستقلة عنها وتتصارع وتكون لهذا التفاعل أو الصراع نتيجة وحركة وتغير . إن الأضداد تجتمع في وحدة ولكن دون أن يمس مبدأ الهوية وإن الأشياء تنطوي على التناقض ولكن المتناقضات تحتفظ بهويتها وتتفاعل فيما بينها ونتيجة هذا التفاعل أن الجانب الذي يمثل الوجود السابق هو الذي ينتصر فيؤثر في الجانب السالب أو يطرده من وحدة العلاقة ويؤول الأمر اليه وهذا ما نفهمه من فلسفة ارسطو فهناك صراع بين نقائص وأضداد (مجتمعة في وحدة معينة ) وهذه (الوحدة) تتيح للمتناقضات أن تتفاعل لتتحول وتتغير أي تتحرك ولا تثبت .. فهذا كله لا يتنافى مع مبدأ عدم التناقض الذي تأخذ به الفلسفة الكلاسيكية ونحن هنا نفهم ان احد النقيضين في علاقة الوجود بالعدم وهو العدم كما يسميه افلاطون أو الوجود بالقوة كما يسميه ارسطو يتحول الى وجود لكن (الوجود) لا يتحول الى عدم أي أن احد النقيضين وهو الوجود السابق هو الذي ينتصر على نقيضه ومن خلال مراحل من عملية النفي أو التجاوز ويبقى بعد انتهاء عملية الصراع او الحركة وانتهائها . فالحركة ليست أزلية كما يذهب ارسطو .

أما علة الحركة عند أرسطو فهو يذهب الى ان الحركة لا بد من ان تتوقف عند محرك أول يكون علة جميع الحركة ولا علة له . والمحرك الأول لا يتحرك انه يمد بالحركة كل ما عداه وهو منزه عنها ثم ان الحركة انتقال من حال الى حال وهذا يتنافى مع الكمال المطلق . وبما ان البداية والنهاية حدان للحركة وبما أن الحركة في الكون لا حدود لها بمعنى انه لا ابتداء لها ولا انتهاء – كما يذهب

أرسطو - فان المحرك الاول المحدث لهذه الحركة ذو قوة لا نهائية وبالتالي فهو أزلي ابدى ثم انه واحد من كل وجه يدل على وحدته . المحرك الأول هو الله وهو صورة الصور التي تقوم بذاتها دون حاجة الى الهوى . وهو صورة محضة لا يخالطها شيء من المادة ، إنها علة العلل أو المبدأ الأول وأما ما عداه فلا يخلو من المادة قل أو كثر .. الأفلاك تستمد حركتها من الله المحرك الأول الذي لا يتحرك وتتم حركتها بنوع من العشق المتجه الى الله اي بحركة غائية بحتة ، وهنا يبدو أرسطو مرتبكا وغير واضح وهو ما نبه عليه الشراح والباحثون فكيف يقول المحرك ولا يحرك شيئا .

أما شكل الحركة فإن افلاطون يذهب الى أن العالم له أفلاك بعضها في جوف بعض والأرض تقوم في مركز العالم وهي مقر الجنس البشري والحيوان والنبات . أجسام الكواكب تتحرك حركة دائرية منتظمة خالدة والأرض كروية الشكل ثابتة في مكانها لا تتحرك وقد اختار افلاطون لهذا العالم الشكل الكروي والحركة الدائرية عملا بمبدأ الأفضل الذي ينادي به ( أفضلية الحركة الدائرية على غيرها من الحركات ، وأفضلية الشكل الكروي على غيره من الأشكال والحجوم ) .

والكون كروي عند أرسطو لان الكرة أفضل الأشكال ولان الشكل الكروي هو الذي يمكن للمجموع فيه ان يتحرك حركة واحدة متصلة أزلية أبدية تدور في خط منحن مقفل على ذاته لا طرف له ولا حدود ولا يحتاج الى خلاء خارجه . فلا تتحقق الأزلية والأبدية الا بالحركة الدائرية إذ لا أول لها ولا وسط ولا آخر ولا بدء ولا انتهاء فهي الحركة الوحيدة التي تذهب من ذاتها لتعود الى ذاتها بينما الحركات الأخرى كالمستقيمة مثلا تذهب من ذاتها لتعود الى غيرها .

-الغائية : لسقراط نزعة غائية واضحة أورثها افلاطون وأرسطو وامتدت بامتداد الفلسفة بعده سواء في القرون الوسطى او في العصر الحديث . ولقد ذكرنا انه كانت لفكرة القانون عنده احترام وتقديس وكان لها كل الأثر في حياته . وقد رد على السوفسطائيين الذين كان يعتقدون ان القانون من اختراع الإنسان



فلا باس من الخروج عليه مادام غير ذي قواعد راسخة في طبائع الأشياء . لكن سقراط كان يؤمن بأن القوانين ليست اصطناعية وانما هي تقوم على أصل ثابت وجذور راسخة في بناء الفرد والمجتمع والطبيعة ونظام الاشياء ، ولا بد ان تكون هناك قواعد ثابتة للفكر كلية مطلقة وهذه القوانين يجب على العقل ان يكتشفها كما يجب على الإرادة أن تطيعها وتخضع لها ..

فإذا كان القانون حقيقة ثابتة مطلقة وجب طاعته أي أن القانون له غاية أن يتحقق عن طريق إرادة الإنسان وعقل الإنسان الذي ينعكس فيه العقل الإلهي والحكمة الإلهية ، ووجود الإنسان دليل على وجود هذه القوة الإلهية ، فهو إذن شيء مقدس له أصل الهي إذ لا بد أن يكون صادرا عن قوة حكيمة عادلة شاملة تقوم بالحق وتحرك الكون بأصول أزلية أبدية ثابتة ليست عرضة للتبديل والتغيير ولا تختلف باختلاف الزمان والمكان فللكون صانع حكيم وعقل مدبر وهو خاضع في وجوده وفي سيره لتدبير عقل الهي في ظل قانون العناية الإلهية وهو موجه الى غاية مرسومة تسير وفق خطة معقولة وكل ما فيه مرتب ترتيبا من شأنه أن يحقق العدل والخير والجمال ويخدم الغايات العليا .

وعند افلاطون فإنما المثل هي النماذج الحقيقية للوجود وهي معاييرنا الدائمة التي يسعى الوجود المادي الى التشبه بها وتجسيمها في الواقع ، ولها الكمال ولمثال المثل خاصة وهو مثال الخير وهو المثال الأعلى وحقيقة الحقائق وجوهر الوجود الذي جميع المثل تتجه اليه لأنها كلها تنشد الخير وتسعى اليه كما تتجه اليه كل الموجودات . وإذا كانت المثل المنطلق فهي الوجود الجوهري الأول وهي الحقيقة النهائية كذلك لأن الموجودات كلها تسعى اليها والى تحقيقها في الوجود الظاهر فهي النهاية المتحققة كما أنها البداية الجوهرية .

ومذهب أرسطو في الطبيعة والحياة مذهب غائي فالطبيعة ليست كتلة من الحوادث الهوجاء وانما هي ممتلئة بالمظاهر التي يدل نظامها على أنها تتجه نحو هدف معين فكل شيء موضوع لغاية أو أنه يسعى لغاية ولكل كائن حي غاية . وهكذا فالغائية ليست شيئا خارج الكائن الجامد او الحي وإنما هي توجهه من باطن ومعنى هذا ان الغائية لا تقتصر على الكائن الواعي وإنما هي مثبتة في قلب الطبيعة بأسرها . وإذا كانت الغائية تحرك الموجود من باطن وكانت

هي الموجهة لعلته الفاعلة وكان الله غاية الغايات فهذا يؤدي الى نوع من وحدة الوجود وحلول الله في صميم الأشياء . ان الله هو خير محض ولذلك تصبو اليه كل الكائنات فهو العلة الغائية التي تتوجه اليها الأشياء والتي تحركها جميعا دون ان تتحرك ،انه يحركها على سبيل الشوق فقد مر معنا أن الهيولى تعشق الصورة وتطلبها فهي بذاتها إمكانية محضة . إن الله هو علة غائية للكون تشناق اليها الهيولى وتطلبها وهذا الشوق هو مصدر حركتها. فتأثير الله في العالم ليس أكثر من تأثير صورة يتعشقها محبوبها إذ هو لا يؤثر فيه الا بجاذبيته وجماله أي من حيث هو علة غائية فقط .

وهو يفسر الحركة والتغير بأنه سعي الى تحقيق الغايات الكامنة في قلب الأشياء . فالعالم متغير وكل تغير يحدث إنما لتحقيق الكمال والوصول الى الأفضل والعلة الغائية هي الكمال الذي يتجه اليه كل معلول . إن الوجود بالقوة يحتاج الى فاعل يخرج من القوة الى الفعل وهو العلة الفاعلة التي هي العلة الغائية كذلك أي إن تطور الأشياء يتجه الى تحقق الوجود بالقوة وصيرورته الى وجود بالفعل وهو موجه بالغاية التي ترتبط بالعلة الفاعلة . وإذا كانت الحركة لها غاية وكانت الغاية متضمنة في الأشياء منذ بداية الانطلاق في الحركة وإذا كانت الحركة تبلغ غايتها في النهاية فإن معنى هذا أن النهاية هي البداية التي انطلق منها سير الحركة وهذا يعني أن شكل الحركة يتخذ شكلا دائريا . والحركة الدائرية هي الحركة التي اختارها أرسطو وافلاطون للكون كله .

ونجد في أقوال أرسطو تفسيرات غير واضحة ، فهو يقول بترابط الصورة والمادة في الأشياء وأن العلة الصورية ترتبط بها علتان أخريان هما العلة الفاعلة والعلة الغائية فهذا معناه أن الأشياء تتحرك من ذاتها متجهة الى الغاية التي تتضمنها داخليا وان هذه العلة الغائية هي الكمال الذي يتجه اليه كل معلول في حين يقول إنها متجهة بقوة الشوق الذي يشدها الى الله . وهذا نفسه بأنه يذهب الى أن أحد الطرفين المتناقضين في الأشياء له أصل سابق عليه وهذا الطرف هو الصورة لا المادة والصورة هي العنصر الجوهري في الأشياء فهذا الطرف له أصل سابق على المادة وهو علة لوجوده ووجود الطرف الآخر أي المادة. وهذا الأصل السابق هو ( صورة الصور) أو الله الذي تتجه اليه الحركة

وهو غاية الحركة ولكن هذا الاتجاه والغاية يأتي على سبيل الشوق لله عن بعد لا من حيث أنه النافذ فيها المدبر لأمرها وعلى أساس الانفصال لا الاتصال . أنه يذهب الى أن أحد الطرفين المتناقضين في الأشياء له أصل سابق عليه وهذا الطرف هو العنصر الجوهرى في الأشياء كما ذكرنا ، وهذا الأصل السابق هو الله الذي تنتج اليه حركة الأشياء ، فهو يقول بوجود العقل الفعال في الإنسان والعقل الفعال صورة قبلية مفارقة للهوى كما يقول وقد فسرها بعض الشراح بأنها الله وإذا كانت تقتزن به العلة الغائية فإن الأشياء أو الموجودات موجهة بهذا العقل الفعال القبلي الذي يتصل بعالم الإلهية فالله هو الغاية المحركة للموجودات .

### الخلاصة :

أن تاريخ العقل الإنساني هو تاريخ محاولته فهم العالم و الوجود فهما عقليا صحيحا . والعقل يخضع كما الاشياء الأخرى لصيرورة الزمان و بالتالي يتطور مع الزمان بفعل هذه الصيرورة ، حتى يصل إلى مرحلة الكمال العقلي .. ولكننا اذا ما طالعنا مساهمة العقل الإنساني في فجر تاريخه الفلسفي متمثلة بفلسفة هؤلاء العمالقة اليونانيين لا نستطيع ان نقول ان عقل الإنسان كان بدائيا في بدء عملية التفكير وتفسير الأشياء الطبيعية ثم تطور به عقله ، بل نقول إنها البداية الكاملة أو الكبيرة التي تتحقق في النهاية ولكن لا من خلال بعض العقول الفلسفية الكبيرة بل ومن خلال حركة فكرية واسعة تضمنت علوما كثيرة ، الفرق أن العلوم كثرت وتوسعت وبقي عقل الإنسان كبيرا منذ ولادته .

والذي نستنتج من الآراء الفلسفية لهؤلاء الفلاسفة وهم يبحثون عن الحقيقة الجوهرية ما نستطيع ان نلخصه بالحقائق الفلسفية الآتية :

١ - ان هناك قانونا مطلقا يعم الكون كله وإنه يتغلغل في بناء الفرد والمجتمع والطبيعة ونظام الأشياء وهو يكمن خلفها وأنه يحكم كل شيء ويوجهه الى غاياته المحددة .

٢ - إن التناقض من قواعد هذا القانون ، وهو يتخلل عالم الفكر والمادة، وترتبط

المتناقضات بعلاقات التناقض محتفظة بهويتها وأنها تتفاعل وتتصارع ويؤول

هذا الصراع الى نتيجة . وان الديالكتيك هو القانون الذي يحدّد مسيرة الفكر والواقع عبر عمليات النفي المتتالي فهو المحرك للطبيعة ولل فكر .

( ٢ ) إن التناقض حالة وجودية ، وهو حالة حركة وصراع تقابل حالة أخرى هي حالة سكون واستقرار كانت قبل أن تخلق الحركة حيث عالم المثل عند افلاطون وحيث الله الواحد المحرك الذي لايتحرك عند ارسطو . كانت المادة بصورة (العدم) كما عبر افلاطون او بصورة (ما هو إمكانية محضة للوجود) كما عبر ارسطو أي ان التناقض لم يوجد بعد فهي حالة سكون قبل أن يكون الوجود الفعلي الذي تصاحبه الحركة . وهذا يعني أن الوجود كان سابقا ولكن بطرف واحد من أطراف التناقض هو الوجود الجوهرى وهو المثل او الله المحرك فيما بعد للعالم . وكان الطرف الآخر (عدما ) أو (ما هو ممكن الوجود) . فالسكون هو الحالة السائدة قبل الحركة قبل أن تخلق المادة مع أننا نجد وصفا يربكنا عن هذه المرحلة للمادة القديمة عند افلاطون والتي تتحرك حركة مضطربة ليست بروية وعقل وهداية ، ولأزلية الحركة والزمان عند أرسطو .

٣ - إن صورة الحركة هي صراع بين المتناقضين يسعى أحدهما فيه الى نفي الآخر او تجاوزه ، والنقيضان هما الوجود الجوهرى الذي كان سابقا والوجود المادى الذي يخلق فيما بعد بفعل الله الصانع عند افلاطون والعلة الفاعلة في الأشياء التي ترتبط بعلة العلل التي هي الله عند أرسطو وذلك لأن الوجود المادى فيه نقص ولا يخلق لأول مرة وهو كامل بل يخلق على مراحل او

درجات حتى يكون كاملاً على مستوى المثل أو حتى يخلق كل الوجود بالقوة ليكون وجوداً بالفعل وعلى مستوى الفعل الجوهرى الكامل ، فعلاقة التناقض تتمثل بعلاقة الكل الجوهرى مع الجزء الواقعى .. وإذا كان النقيضان يتصارعان، وأن أحدهما الذى كان سابقاً على وجود نقيضه هو الذى سينتصر وسيطرده نقيضه العدم أو ما هو ممكن الوجود ، فإن الحركة ستنتهى بانتهاء التناقض وأن الصراع بين هذا النقيض السابق وبين نقيضه سينتهى الى انتصاره وبقاء (الوجود) وحده بعد طرد نقيضه كله . .

(٤) إن الوجود السابق جوهر أو مضمون أو فكر وبعد أن يخلق نقيضه العدم وتخلق الحركة ويتم التحول الى حالة التناقض فإن الوجود يصبح ظاهراً ، يصبح وجوداً ظاهراً ولكنه لا يظهر منه الا الجزء المحدود الذى يعادل الجزء المحدود الذى انعكس من المثل أو الوجود الفعلى فيه (إذ لا يظهر كل العدم مرة واحدة لأن وجوده وجود جزئى) أما الوجود الجوهرى السابق فإنه يبقى يمثل وجوداً كاملاً الا ما ظهر منه جزئياً أو ما انعكس منه جزئياً في المادة . وهنا تنشأ علاقة صراع جديدة بين الوجود الكلى الكامن والوجود الجزئى الظاهر وأن علاقة الصراع بين الوجود الكلى الكامن أو الجوهر أو الفكر وبين الوجود الظاهر أو الفعل أو الواقع (الذى تحقق جزء منه) تبقى مستمرة ، إذ لا يكون التحول الى فعل أو واقع يظهره مرة واحدة فهذا يحدث على مراحل حتى ينتقل الى الكمال الذى يمثله هو، أي ان الفكر يتناقض مع فعله. وإذا كان التناقض صراعاً فإن الصراع يبقى طالما وجد تناقض بين الفكر والفعل، بين المضمون

والشكل. وإنهما متى ما تطابقا انتهى التناقض وتوقف الصراع لأن غاية الصراع أن يبلغ بالفعل الى كمال الفكر. فالمثل لا تتعكس على المادة مرة واحدة لهذا تعاني المادة من نقص ولا تبلغ الكمال الذي تمثله المثل إلا بعد مراحل من عملية الخلق فالأشياء تنتقل في الدرجات التي تنتسج لها امكاناتها حتى تصل الى الكمال . فهي تتدرج في مراحل متجاوزة الى الكمال حتى تصله . والفكر أو الجوهر في تجاوزه المتواصل او في حركته الراضة لا ينسى هذه المراحل التي يتجاوزها، إنما يحتفظ بها أجزاءً من غايته الكلية. إن الفعل مصدره فكر والشكل مصدره مضمون. فالفكر خالق للفعل، والمضمون خالق للشكل، وبهذا فلا وجود للثاني من هذه الا بالأول منها حيث نص افلاطون وارسطو على أولية هذا الوجود .

٥- إن الصراع تحكمه غاية هي البداية التي تحرك بها الصراع وهي النهاية التي ينتهي اليها الصراع. والغاية هي تحقق فعل أحد النقيضين الذي هو سابق او ثابت، وفعله هو نفيه للآخر الذي هو عدم أو ممكن الوجود أي وجوده بغير وجود نقيضه.. أي ان أحد النقيضين هو الغاية التي يتوجه اليها الصراع كما أنه البداية فالمثل هي الغاية التي يتجه إليها الوجود عند افلاطون والله الذي هو صورة الصور تتجه المادة أو الهيولى إليه أو الى التشبه به بحكم الشوق الذي يشدها إليه ، وعندما تكون النهاية هي البداية فمعنى هذا أن مسيرة حركة الصراع تتخذ شكلاً دائرياً وهي الشكل الذي نص عليه فلاسفة اليونان .

٦ - إن الصراع يرتبط بغاية هي نفي أحد النقيضين للآخر، وقضاؤه على التناقض. وهو يبقى مستمراً طالما وجد تناقض مع الغاية التي يريد بلوغها هذا النقيض حتى اذا ما بلغها وقف عندها. واذا انتفى التناقض انتفت الحركة واستقرت، فقد قلنا إن التناقض حركة، أي ان الحركة لها أجل مسمى تنتهي عنده وهذا ما لم يقل به بعض الفلاسفة الذين درسناهم .

—

## الهوامش

- (١) ينظر : الأسفار العقلية الأربعة - صدر الدين محمد الشيرازي - ج ٢ - الصفحة ٢٢  
(٢) ينظر: (مع الفلسفة اليونانية ) الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا ، منشورات عويدات ، بيروت - باريس ، الطبعة الثالثة ١٩٨٨ . ص ٥٧ - ٧٦ .. وينظر الكتاب نفسه في الأفكار الفلسفية الواردة في البحث للفلاسفة اليونانيين ..





## ( ٢ ) في اللغة والأدب والثقافة

---

---

- ١ - الحدود في النحو - لعلي بن عيسى الرماني -
- ٢ - اللغة : الذات في سياق التاريخ  
(قراءة في الشعر القديم تحاور المناهج الحديثة)
- ٣ - فؤاد التكرلي - فن الوجه الآخر -
- ٤ - الريادة في القصة العراقية : ذو النون أيوب
- ٥ - الأدب والسياسة في (حكايات من بلاد ما بين النارين)
- ٦ - الفلسفة التربوية ، أهدافها ومناهجها  
- رأي في بعض ما يكتب فيها -
- ٧ - المشروع الثقافي للإنقاذ الوطني
- ٨ - دعوات نهاية المثقف وحاجة المرحلة التاريخية
- ٩ - المثقف العراقي ومهمة التنوير  
(حقيقة الربيع العربي)
- ١٠ - نحو فهم صحيح للدين: اعرف الدين تعرف أهله
- ١١ - العولمة وفن الأغنية



## الحدود في النحو

لعلي بن عيسى الرمّاني

مقدمة

تمثل مخطوطة (الحدود في النحو) الخلاصات النظرية للمسائل النحوية. وهي لعالم كبير أثرى الدراسات النحوية واللغوية والفكرية. وإن المرء ليقف وهو يطالع على ما ألفه وهو من الغزارة والتنوع والقيمة العلمية - أمام عالم فذ يستأهل مزيدا من الوقوف والدراسة والتأمل. ولقد سبقني الدكتور مصطفى جواد الى تحقيقها<sup>(١)</sup> ولكنه صاحبها على عجل ولم يطل لديها الوقوف الذي تستحقه فعزمت على تحقيقها وإيفائها حقها من الوقوف والدراسة. وعرفت فيما بعد أن الدكتور ابراهيم السامرائي أعاد تحقيقها<sup>(٢)</sup> فأحسست أن فرصة مصاحبة هذا الأثر النفيس تضيع مني فربما أدرك الدكتور ابراهيم السامرائي أن تحقيق الدكتور مصطفى جواد كان سريعا ، وأنه لم يجلب كل جوانب النص فقرر أن يفحصه من درس والوقوف. ثم تسنى لي أن أقف على تحقيق الدكتور السامرائي ، والحق انه كان أكثر تأنيا من الدكتور مصطفى جواد ،

ولكنه لم يحكم على كل مسأله الحكم العلمي الدقيق ، وأنه كان سريعا أحيانا مثله. ولهذا رأيت أن أعيد تحقيق هذا الأثر العلمي ، ولا أدعي أنني وفيتة حقه تماما ، فلقد أكون قد قصرت ايضا.

إن الذي أفدته من عملي هذا - فضلا عن الفائدة العلمية - هو يقين عميق بأن تراثنا القديم بحاجة الى إعادة اكتشافه وتقديمه من جديد. وأنه ليس صحيحا القول إن التراث الذي حقق قد فرغ منه ، ولامجال لإعادة النظر فيه. اقول : لنفتح أبواب الدعوة الى إعادة تحقيق تراثنا ، ففي الإعادة إفادة ، وهو قول لا يصدق بقدر ما يصدق في قضية إعادة تحقيق تراثنا العلمي الجليل ....

## الرماني وعصره

هو أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله. عرف بالرماني نسبة الى الرمان وبيعه ، او الى قصر الرمان في واسط. ولقد نسب الى واسط أيضا ، فقالوا ، هو الرماني الواسطي. وعرف أيضا بالاخشيدي نسبة الى شيخه المعتزلي أبي بكر أحمد بن علي الاخشيدي الذي أخذ عنه. وعرف كذلك بالوراق ، نسبة الى حرفة الوراقة التي احترفها. أما وصفه بالجامع ، فلأنه جمع بين علوم وثقافات كثيرة ، في النحو والبلاغة والتفسير والكلام والاعتزال<sup>(٣)</sup> وغيرها ((وكان إماما في علم العربية ، علامة في الأدب ، في طبقة أبي علي الفارسي وأبي سعيد السيرافي .. أخذ عن ابن السراج وابن دريد والزجاج))<sup>(٤)</sup>. وقد جمع الى سمو علمه وغازته ، سمو في الأخلاق ، وتكفينا في هذا شهادة

أبي حيان التوحيدي بأنه : ((لم ير مثله قط بلا تقية ولا تحاش ، ولا شمئزاز ولا استيحاش ، علما بالنحو ، وغزارة في الكلام ، وبصرا بالمقالات واستخراجا للعويص ، وإيضاحا للمشكل ، مع تأله وتنزهه ، ودين ، ويقين ، وفصاحة وبقاهة ، وعفاف ونظافة))<sup>(٥)</sup>. ولد الرماني في بغداد في سنة ست وتسعين ومائتين هجرية. ومات فيها عن ثمان وثمانين عاما ، في سنة أربع وثمانين وثلاثمائة هجرية. وعلى هذا يكون قد عاش في أواخر العصر العباسي الثاني حتى قارب منتصف العصر العباسي الثالث. ولم تكن الخلافة العباسية في يوم من الأيام أضعف مما كانت عليه أيام الرماني. وإذا كانت هذ الخلافة قد عمرت خمسة قرون فإن عهد قوتها لم يتجاوز القرن الأول منها. ثم بدأ الوهن بعد ذلك يتسرب إليها ، إذ تسلط على الخلافة من أضاع هيبتها ، فتحوالت دولة العباسيين ذات النفوذ والسلطان وذات المنعة والقوة الى دولة تسير نحو الانهيار بخطا فساح. فتفتحت عينا الرماني على الحياة في بغداد ، وهي يومئذ مسرح للفتن والاضطرابات التي امتدت حتى الى الحياة الثقافية بما كان يحدث بين أصحاب العقائد والمذاهب من مناظرات وخصومات كانت تلبس في كثير من الأحيان لباس القوة والعنف. فلقد اضطربت الأحوال في هذا القرن بقدر ماكانت مستقرة من قبله. وتلقت الدولة فيه من صروف الدهر وعواديه بقدر ما أبدت من المنعة والجلد. ولو لم تكن هذه الدولة الواسعة ذات قوة وبأس لما امتدت بها الحياة قرابة ثلاثة قرون أخرى عاشت فيها بفضل ما اتخذته لنفسها في عصرها الأول من أسباب القوة والحياة. ولم يكن لهذا الاضطراب في الحياة

السياسية تأثير سيء في حياة الفكر ونشاط العقل في ذلك العصر. فليس ضروريا أن تكون جوانب الحياة كلها في مستوى واحد من القوة والرقى او الضعف والتأخر. بل قد يكون أحد هذه الجوانب ضعيفا منهارا في مجتمع من المجتمعات في حين يكون هذا المجتمع غاية في الرقى والتقدم في جانب آخر. ونحن في عصر الرماني أمام مثال واضح لهذا التفاوت في القوة والضعف في جانبين من جوانب الحياة. أما الضعف والانهايار فقد كان ممثلا في الحياة السياسية. وأما القوة والنشاط ، فقد بلغت حياة الفكر منهما مبلغا عجبيا. وقد لا نكون بعيدين عن الحقيقة إذا قلنا ان بعض العوامل التي أدت بالدولة الى الفساد السياسي كانت هي نفسها عوامل ساعدت على رقى الحياة الفكرية وازدهارها. وذلك لأن السياسة اصطنعت العقل بجميع وسائله واتخذت منه سلاحا من أسلحة الصراع الى جانب السيف والرمح والسنان. وكان هنالك عامل آخر ساعد على رقى الحياة العقلية في ذلك العصر ، وهو إن المجتمع العباسي كان قد وصل الى مرحلة جديدة من مراحل عمره العقلي والثقافي ، وهي مرحلة الانتاج الخاص أو الأصيل ، بعد أن كان في مرحلة البحث والتطلع والنقل. فلقد مضى زمن الرشيد والمأمون ، وامتلات دور الكتب وخزائن الخلفاء بما نقل اليها وترجم من علوم الفرس والهند واليونان. وجاء عهد التعليق والنقد والتقويم والشرح وعهد الانتاج والتأليف والتوفيق والملاءمة بين ذلك المنقول القديم وهذا المؤلف الجديد. وكان القرن الرابع ميدانا رحبا لكل ذلك فظهر فيه انتاج ذلك المجتمع وكان نتاج شعوب مختلفة قوي بينها الاتصال

والتمازج ووحدت -أو قاربت- بينها الحياة في مجتمع واحد. وكانت وحدة لم تفقد شعبا منها خصائصه الأصيلة. ولا شك ان تفاعل عقليات هذه الشعوب المختلفة واتصالها القريب قد ساعد على رقي الحياة الفكرية وسعة ميادينها وتنوع مجالانها. وقد كان العقل نشيطا مبدعا في كل ميادين المعارف التي خاضها. وإنا نجد في كتب التاريخ والآداب والفرق ، صورا رائعة لحيوية الحياة الفكرية ونشاطها في القرن الرابع. أما عن حالة النحو في هذا القرن ، فإن حدة الخلاف في النحو بين البصرة والكوفة أخذت تخف على أثر وفاة المبرد (٢٨٥ هـ) وتغلب (٢٩١ هـ) اي في مطلع عصر الرماني. وإن عددا من نحاة ذلك العصر كانوا في بغداد امتدادا للمدرستين الخلافيتين بعامه ، ولمدرسة البصرة منها بخاصة. وكانت الى جانب هؤلاء طبقة من النحاة تركت التعصب ومزجت بين المذهبين ولقد عدت طريقتهم هذه ، مدرسة أخرى ثالثة اصطلح عليها بالمدرسة البغدادية. وكانت منزلة النحو ما تزال في ارتفاع شأنها بين العلوم كما أن البحث النحوي اتسع نطاقه حتى أفاد من آفاق علمية جديدة. وظهر في ميدانه عدد من نوابغ الفكر الذين اتسعت ثقافتهم وتعددت جوانبها ، فإذا كل منهم متأثر في أسلوبه النحوي - بالثقافة التي غلبت عليه من فقه او منطق أو فلسفة او كلام.

وكان الرماني ابن بيئته في عدم التعصب لمذهب نحوي معين ، أو ابن عقيدته في ذلك وفي تغلب النزعة العقلية عليه وابن عصره في تنوع ثقافته (٦) وآثاره تشهد بهذه الطواع التي طبعته ، وكان فيها عالي الرتبة كما قال أبو

حيان التوحيدي<sup>(٧)</sup> ، وله أكثر من مائة مصنف ، تذكرها المصادر القديمة ضاربة في فنون مختلفة من نحو وصرف وبلاغة ، وقرآن واعتزال ، وكلام ، وهي :

- ١- تفسير القرآن ، وهو أهمها<sup>(٨)</sup>/٢- شرح سيبويه /٣- شرح الأصول لأبي بكر بن السراج /٤- شرح الموجز لابن السراج /٥- شرح الجمل لابن السراج /٦- التصريف / ٧- شرح الألف واللام للمازني / ٨- الاشتقاق الكبير / ٩- الاشتقاق المستخرج / ١٠- شرح الهجاء لابن السراج / ١١- شرح المدخل للمبرد /١٢- شرح المقتضب للمبرد / ١٣- الحروف / ١٤- الالفات / ١٥- الأيجاز / ١٦- شرح مختصر الجرمي / ١٧- المبتدأ في النحو / ١٨- الخلاف بين النحويين / ١٩- ، ٢٠- شرح مسائل الأخفش الكبير والصغير / ٢١- الخلاف بين سيبويه والمبرد/٢٢- نكت سيبويه/٢٣- أغراض سيبويه / ٢٤- المخزومات / ٢٥- التصريف / ٢٦ الجامع في علم القرآن / ٢٧ النكت في إعجاز القرآن (مطبوع) / ٢٨- شرح معاني الزجاج / ٢٩- المختصر في علم السور القصار /٣٠- المتشابه في علم القرآن / ٣١- جواب ابن الاخشيد في علم القرآن / ٣٢- شرح الشكل والنقط لابن السراج /٣٣- غريب القرآن /٣٤- جواب مسائل طلحة في علم القرآن / ٣٥- المسائل والأجوبة من كتاب سيبويه / ٣٦- تهذيب أبواب كتاب سيبويه /٣٧- صنعة الاستدلال (يشتمل على سبعة كتب) /٣٨- نكت المعونة بالزيادات لابن الاخشيد / ٣٩- شرح المعونة (لم يتم) /٤٠- الأسماء والصفات لله عز وجل / ٤١- مايجوز على



الأنبياء وما لايجوز / ٤٢- الرؤية في النقض على الأشعري / ٤٣- نقض  
 التثليث على يحيى ابن عادي / ٤٤- تجانس الأفعال / ٤٥- استحقاق الذم -  
 ٤٦- الامامة - ٤٧- الرؤيا / ٤٨- السؤال والجواب / ٤٩- الأكوان / ٥٠  
 نقض استحقاق الذم في الرد على أبي هاشم / ٥١- تحريم المكاسب / ٥٢  
 الحظر والإباحة / ٥٣ مسائل أحمد بن ابراهيم البصري / ٥٤ مسائل أبي جابي /  
 ٥٥ جوامع العلم في التوحيد / ٥٦- صفات النفس / ٥٧- شرح الاسماء  
 والصفات لأبي علي / ٥٨- الإرادة / ٥٩ نكت الإرادة / ٦٠- المعلوم والمجهول  
 والنفي والاثبات / ٦١- الأسباب / ٦٢- الحقيقة والمجاز / ٦٣- نقداً الاجتهاد  
 / ٦٤- المجالس في استحقاق الندم / ٦٥- مجالس ابن الناصر / ٦٦- مسائل  
 أبي علي بن الناصر في علم القرآن / ٦٧- نكت الأصول / ٦٨ الأصلح  
 (الكبير) / ٦٩- الأصلح (الصغير) / ٧٠- تهذيب الأصلح / ٧١- المسائل  
 والجواب في الأصلح الواردة من مصر / ٧٢ المسائل في اللطيف من الكلام  
 / ٧٣- أدب الجدل / ٧٤- أصول الجدل / ٧٥- أصول الفقه / ٧٦ الرد على  
 الدهرية / ٧٧- المنطق / ٧٨- الرسائل في الكلام / ٧٩ القياس / ٨٠- مسائل أبي  
 العلاء / ٨١- مبادئ العلوم / ٨٢- المباحث / ٨٣- المعرفة / ٨٤- الصفات  
 (كتاب صغير) / ٨٥- العلوم / ٨٦- الاوامر / ٨٧- الأسماء والصفات / ٨٨  
 العلل / ٨٩- العوض / ٩٠- أدلة التوحيد / ٩١- التوبة / ٩٢- مقالة المعتزلة -  
 ٩٣- الأخبار والتمييز / ٩٤- تفضيل علي / ٩٥- الرد على من قال بالأحوال

٩٦- الرد على المسائل البغدايات لأبي هاشم /٩٧- التعليق /٩٨- الطبائع /  
٩٩- الأمالي (له) /١٠٠- الحدود الأكبر/١٠١- الحدود الأصغر.  
وأكثر هذه المصنفات مفقود طوحت به يد الزمان ، والملحوظ أنها  
مابين تأليف ، مستقل ، أو تعليق أو تعقيب ورد على كتب غيره من الأئمة أو  
شرح لها او اختصار <sup>(٩)</sup>.

### التأليف في الحدود

ليس وضع الحدود للمعاني النحوية عملاً ابتدأ بوضع كتب مستقلة في  
الحدود النحوية ، إنما نشأ مع نشأة الدراسات النحوية. واللغوية لأن غاية  
الدراسة هي معرفة الشيء والتعريف به للدارسين من طريق حده لذلك نجد في  
كتب النحو واللغة محاولات لوضع الحدود والتعريفات للمعاني النحوية. وكانوا  
في كتب النحو يبتدئون بحد الكلام ، ثم حد أجزائه ، فحدوا الاسم والفعل  
والحرف. ثم أصبح وضع الحدود يستقل في كتب منفردة كما فعل الرماني في  
(الحدود الأكبر) و(الحدود الأصغر) <sup>(١٠)</sup> واستمر التأليف فيها الى عصور  
متأخرة ، فنجد منها في القرن العاشر. (شرح الحدود النحوية) للفاكهي. وهناك  
كتب في الحدود مازالت مخطوطة <sup>(١١)</sup> ولعل أكثر ميادين العلوم قرباً من  
التحديد والحدود هي الفلسفة. وذلك لأنها تعني بمعرفة كنه الأشياء وحقائقها ،  
فتهتم لذلك بعدها. يقول الزجاجي : ( .. إن الفلاسفة الذين هم معدن هذا العلم  
- أعني معرفة الحدود والفصول والخواص وما أشبه ذلك ... ) <sup>(١٢)</sup>. ولقد

وضع أهل الفلسفة والمنطق والكلام من المسلمين كتباً في الحدود والرسوم ،  
 منها (الحدود) لجابر بن حيان ، و(الحدود والرسوم) للكندي ، و(الحدود  
 الفلسفية) للخوارزمي الكاتب ، و(الحدود) لابن سينا ، و(الحدود) للغزالي ،  
 و(كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين) لسيف الدين الآمدي<sup>(١٣)</sup> ،  
 و(التعريفات) للشريف الجرجاني. وتكلموا على قوانين الحدود ، وبيان الحاجة  
 إلى الحد ، ومادة الحد وصورته ، وترتيب طلب الحد بالسؤال ، وطريق  
 تحصيل الحدود. وتكلموا على أنواع الحدود ، وهي : حقيقي أو رسمي أو لفظي  
 ، والحد الأكبر<sup>(١٤)</sup> ، والحد الأصغر<sup>(١٥)</sup> ، والحد الأوسط.

وحدوا الحد بأنه ((القول الدال على ماهية الشيء ، أي على كمال  
 وجوده الذاتي ، وهو ما يتحصل له من جنسه القريب وفصله))<sup>(١٦)</sup> وبينوا  
 الغرض من الحد ((واعلم أن الغرض بالحد هو الإحاطة بجوهر المحدود  
 علماً بالحقيقة ، حتى لا يخرج منه ما هو فيه ولا يدخل فيه ما ليس منه. لذلك صار  
 لا يحتمل زيادة ولا نقصاناً .. ولذلك قيل في الحد إنه لا يحتمل الزيادة  
 والنقصان وإن الزيادة فيه نقصان من المحدود ، والنقصان منه زيادة في  
 المحدود))<sup>(١٧)</sup>. واستصعبوا وضع الحدود ، يقول الكندي في (الحدود والرسوم)  
 : ((لكن الإحاطة بحدود الأشياء ورسومها صعبة المسالك غير مألوفة))<sup>(١٨)</sup>  
 ويقول ابن سينا في (الحدود) : ((علماً بأنه كالأمر المتعذر على البشر سواء  
 كان تحديداً أو رسماً. وإن المقدم على هذا بجرأة وثقة لتحقيق أن يكون أتى من  
 جهة الجهل بالمواضع التي منها تقسد الرسوم والحدود))<sup>(١٩)</sup>.

ولصعوبة وضع الحدود وفضل الحدود لأنها تجمع حقائق الأشياء بأبين الوجوه وأوضح الطرق وأقصرها ، كانت أهمية كتب الحدود. يقول جابر بن حيان عن كتابه (الحدود) : وأعرف قدر هذا الكتاب فلو قلت إن ليس في جميع كتبنا هذه الخمسمائة كتاب الا مقصرا عنه في الشرف لقلت حقا. فإذا كانت كتبنا هذه أشرف من جميع ما لنا وأيسر ، وأبين منها وأفضل لما فيها من علوم ساداتنا ، ومن جميع ما للناس غيرنا ، فقد صار هذا الكتاب أفضل من جميع ما في العالم من الكتب ، لنا ولغيرنا ، بجمعه حقائق ما في هذه الكتب على أبين الوجوه ، وأصح الحدود ، وأوضح الطرق فاعلم ذلك))<sup>(٢٠)</sup>.

وقد تكلم النحاة على الحدود كأهل المنطق والفلسفة وعرفوا الحد بأنه ((الدال على حقيقة الشيء))<sup>(٢١)</sup> وقالوا ((إن الحد لا يجوز ان يختلف اختلاف تضاد وتنافر ، لأن ذلك يدعو الى فساد المحدود وخطأ من يحده. ولكن ربما اختلفت ألفاظه على حسب اختلاف ما يوجد منه ، ولا يدعو ذلك الى تضاد المحدود ، كما يوجد الحد تارة من الأجناس والفصول ، وتارة من المواد والصور ، لأن المادة تشاكل الجنس والصورة تشاكل الفصل))<sup>(٢٢)</sup> وقالوا إن الحد يجب أن يكون مساويا للمحدود ، وإنه يلزم الاحتراز عن تعريف الشيء بنفسه<sup>(٢٣)</sup>. وراعوا في الحد أن يكون جامعا مانعا مثلهم<sup>(٢٣)</sup>: ((ونعني بالجامع كونه متاولا لجميع أفراده إن كانت له أفراد ، وبالمانع كونه آبيا دخول غيره فيه))<sup>(٢٤)</sup> وبينوا أن النحويين كالمناطقة والفلاسفة يختلفون في الحد الموضوع لشيء معين<sup>(٢٥)</sup> ومع هذا التشابه في المنهج الا أنهم راعوا خصوصية الحدود

النحوية ، وضرورة بعدها عن كلام المنطقيين ، لأن غرض هؤلاء غير  
غرضهم. يقول الزجاجي في ((حد الاسم : الاسم في كلام العرب ما كان  
فاعلا أو مفعولا أو واقعا في حيز الفاعل والمفعول به. هذا الحد داخل في  
مقاييس النحو وأوضاعه ، وليس يخرج عنه اسم البتة ، ولا يدخل فيه ما ليس  
باسم. وإنما قلنا في كلام العرب ، لأننا له نقصد ، وعليه نتكلم ، ولأن المنطقيين  
وبعض النحويين قد حدوه حدًّا خارجا عن أوضاع النحو ، فقالوا : الاسم  
صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان ، وليس هذا من  
ألفاظ النحويين ولا أوضاعهم ، وإنما من كلام المنطقيين وإن كان قد تعلق به  
جماعة من النحويين. وهو صحيح على أوضاع المنطقيين ومذهبهم لأن  
غرضهم غير غرضنا ، ومغزاهم غير مغزانا ، وهو عندنا على أوضاع النحو  
غير صحيح ، لأنه يلزم منه ان يكون كثير من الحروف أسماء ، لأن من  
الحروف ما يدل على معنى دلالة غير مقرونة بزمان ، نحو إن ، ولكن وما  
أشبه ذلك))<sup>(٢٦)</sup>.

والذي نعرفه من كلام الزجاجي أن الحدود النحوية تأثرت بكلام أهل  
المنطق على يد طائفة من النحويين ممن اشتغلوا بهذا العلم فنظروا في  
المسائل النحوية من خلال آفاهه. ونلمس في كتب أهل الفلسفة والمنطق تأثر  
الحدود النحوية والبلاغية التي تختلط في كتبهم مع غيرها من حدودهم الفلسفية  
بطبيعة علومهم فنقرأ في كتبهم من حدود النحو :

\* ((الموضوع: هو الذي يسميه النحويون المبتدأ وهو الذي يقتضي خبراً، وهو (الموصوف)).

\* ((والمحمول ، هو الذي يسميه النحويون خبر المبتدأ وهو الصفة. ومثال ذلك في قولنا : ((زيد كاتب)) فزيد هو الموضوع ، وكاتب هو المحمول ، بمعنى الخبر))<sup>(٢٧)</sup>.

\* ((الإضافة ، وهي نسبة الشئيين يقاس أحدهما الى الآخر ، كالأب والابن ، والعبد والمولى ، والأخ والأخ والشريك والشريك))<sup>(٢٨)</sup>

\* فالاسم هو كل لفظ مفرد يدل على معنى ولا يدل على زمانه المحدود كزيد وخالد.

\* والكلمة ، هي التي يسميها أهل اللغة العربية ((الفاعل)) وحدها عند المنطقيين : كل لفظ مفرد يدل على معنى ويدل على زمانه المحدود ، مثل مشى ويمشي وسيمشي ، وهو ماش.

\* القول ((هو ماتركب من اسم وكلمة))<sup>(٢٩)</sup>.

ولقد تأثرت الحدود النحوية بمقولات الفلسفة والمنطق ، فكانت - في نظر الزجاجي - بعيدة عن طبيعة النحو. وهذه التهمة وجهها آخرون الى حدود الرماني النحوية ، فليست كلها بالمعاني النحوية المحضة<sup>(٣٠)</sup>. والحق ان النحو لدى الرماني تأثر بطبيعة العلوم التي اشتغل بها ، وكان له موقف من أمر تداخل المعارف والعلوم وأخذ بعضها من بعض ، فمع أنه - كالزجاجي وغيره - كان يعي حقيقة أن صناعة النحو لاينبغي أن يدخلها ماكان من صناعة

غيرها ، ولكن اذا احتيج في صناعة النحو الى غيره ، فينبغي أن يلجأ اليه .  
ففي شرحه لكتاب سيبويه نجده اذا رأى سيبويه يتعرض في الكتاب لشيء ليس  
من النحو ، يعتذر لتصرف سيبويه ويذكر العلة في إيراد ما أورده ويبين الصلة  
بينه وبين النحو: ومن ذلك وقوفه عند ما أورده سيبويه في (باب الظروف التي  
تحتاج الى تفسير) حيث قال : ((لم أدخل - أي سيبويه - في هذا الباب  
تفسير الغريب وليس من صناعة النحو)) ؟ ثم أجاب عن ذلك بقوله : ((وإنما  
أدخل في هذا الباب تفسير الغريب للحاجة اليه في كشف الوجه الذي يقع عليه  
الإعراب ، فجرى على طريق التبع للغرض ، فهكذا يصلح أن يدخل في  
الصناعة ما كان من صناعة غيرها كمثل هذه العلة على هذا الوجه))<sup>(٣١)</sup> ولولا  
هذه الحاجة ((لم يصلح تفسير الغريب في أبواب النحو لأنه تخليط بإدخال  
صناعة في صناعة غيرها))<sup>(٣٢)</sup> وبهذا ((علل الرماني عمل سيبويه وتفسيره  
للغريب وهو يبحث في النحو ، بل وضع قاعدة عامة ضمنها رأيه في تداخل  
الصناعات او العلوم ومتى ينبغي له أن يكون<sup>(٣٣)</sup>)) فلا ينبغي للمعارف أن  
تتعزل عن بعضها وتتناكر إذا كان تعاونها عاملا في خدمتها. ولعله وجد أن  
حد المعاني النحوية لا ينفذ الى كنهها ان تجرد من النظر العقلي والمنطق.  
ونتيجة لتأثر النحو لديه بغيره من المعارف ، نجده في حدوده يسلك سلوك أهل  
الفلسفة والمنطق ، لا سلوك النحاة ، فحدود النحاة لا تعرف بحدود المعارف  
وكنهه ، إنما تمثل له فسيبويه ، مثلا يعرف الاسم بقوله : ((فالاسم: رجل  
وفرس ، وحائط<sup>(٣٤)</sup>)) وعندما اعترض الزجاجي على حدود النحويين التي

اختلطت بالمنطق ، جاء تعريفه كتعريف سيبويه ، فهو يمثل للاسم بأنه ما كان فاعلا او مفعولا او واقعا في حيز الفاعل والمفعول به. أي انه يعرف به بذكر أعراضه ومظاهره ، لا بماهيته وكنهه. وهذا ما يسميه أهل المنطق برسم الشيء. وهم يميزونه من حد الشيء الذي به يأخذون : ((الحد قول دال على ماهية الشيء ، والرسم هو القول المؤلف من أعراض الشيء وخواصه التي تخصها جملتها بالاجتماع وتساويه))<sup>(٣٥)</sup> ويقولون ((والمخلصون إنما يطلبون من الحد تصور كنه الشيء وتمثل حقيقته في نفوسهم لا لمجرد التمييز<sup>(٣٥)</sup>)) فالرمانى ، أراد إذن أن يعرف بكنه المحدودات التي عرف بها في كتابه ، واستعان على التعريف بماهيته بتقافته الواسعة التي كان للمنطق والكلام فيها نصيب كبير ، فنظر من خلالها ، أما التصريح بأنه لاينبغي أن يدخل صناعة النحو ماكان من صناعة غيره فيعني عنده أن لايدخلها الشيء الكثير الذي يغمرها فتتحول الى صناعة غيرها ، الى المنطق والفلسفة. وبسبب نظرة الرمانى هذه كان حالة متفردة ومنهجا جديدا دافع عنه أصحابه : وأما علي بن عيسى فعالي الرتبة في النحو واللغة والكلام والعروض والمنطق وعيب به الا أنه لم يسلك طريق واضح المنطق ، بل أفرد صناعة وأظهر براعة<sup>(٣٦)</sup>)).

### وصف المخطوطة ومنهج التحقيق

رسالة ((الحدود في النحو)) هي من نسخة خطية اشتملت على رسالتين ، وهي أولى هاتين الرسالتين ، أما الأخرى ، فهي ((منازل الحروف))



والاثنتان لأبي الحسن على بن عيسى الرماني. وعدد صفحات الرسالة ثلاث وعشرون صفحة. وفي كل صفحة ثمانية عشر سطرا. وقد أخذ ناسخها بنظام التعقيبة ، ولم يشكل النص. ومكتوب في نهايتها أن ياقوتا قد انتسخها عن أصل قديم بخط عمر بن أبي عمرالسجزي الذي قرأه على مصنفه الرماني. ونحن نعتقد أن عمر بن أبي عمر السجزي هذا وعمر بن أبي عمر السجستاني الذي خط الرسالة الثانية ((منازل الحروف)) هما شخص واحد ، إلا أن تلفة أصاب اللقب في إحدى المخطوطتين ، فجاء ناسخ قرأ الاسم التالف قراءة تجعله لشخص آخر ثان. أما ياقوت فهو ياقوت الحموي أبو عبد الله بن عبد الله الرومي الجنس والمولد ، الحموي المولى ، البغدادي الدار. وقد أسر من بلاده صغيرا وابتاعه ببغداد تاجر يعرف بعسكر ابن أبي نصر ابراهيم الحموي وجعله من الكتاب لينتفع به في ضبط تجارته. وكان مولاه عسكر لا يحسن الخط ولا يعلم شيئا سوى التجارة. وقد قرأ ياقوت النحو واللغة ، وعندما وقعت بينه وبين مولاه نبوة أبعدته عنه فاشتغل بالنسخ بالأجرة. وهو صاحب التصانيف المعروفة ((معجم البلدان)) و((معجم الشعراء)) و((معجم الادباء)) وغيرها. وقد توفي في سنة ست وعشرين وستمائة<sup>(٣٧)</sup>. ولقد ذكره الدكتور ابراهيم السامرائي في تحقيقه بأنه ياقوت الرومي<sup>(٣٨)</sup>. وفي تحقيق الدكتور مصطفى جواد ، ورد ذكر ((ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي)) في نهاية رسالة أحمد بن فارس (تمام فصيح الكلام) التي ضمها كتابه مع مخطوطتي الرماني ، وعرف به في الهامش<sup>(٣٩)</sup>. ولم يذكر أن ياقوتا الذي ورد اسمه مجرداً في نهاية مخطوطتي

الرماني هو ياقوت الحموي ، وكأنه كان مطمئنا الى هذا لأن ناسخ إحدى المخطوطات الثلاث هو ناسخها جميعها ، لأنها تضمها نسخة خطية واحدة كما ذكر. وقد ذكر الدكتور مازن المبارك نسخة لمخطوطة (الحدود في النحو) اطلع عليها ضمن مجموع مخطوط في مكتبة الآثار العامة ببغداد نقلها محمد بن طاهر السماوي عن نسخة بخط ياقوت وقد جاء في آخرها : ((هذا آخر كتاب الحدود المستسخ عن خط عمر بن أبي عمر السجزي وأصله الذي قرأه على مصنفه علي بن عيسى الرماني وكتبه ياقوت. وفرغ منه عن خط ياقوت الحموي محمد بن طاهر السماوي في النصف سنة ألف وثلاثمائة وثمان وثلاثين حامدا مصليا مسلما مستغفرا))<sup>(٤٠)</sup> ولولا هذه التأكيدات التي تعين ياقوتاً الذي ورد اسمه مجردا في نهاية رسالتي الرماني \_ بأنه ياقوت الرومي الحموي \_ لكان هناك احتمال لأن يكون ياقوتا آخر ممن عرفوا بالخط والنسخ ممن تذكرهم المصادر. فهناك أبو الدر ياقوت بن عبدالله الرومي الملقب مهذب الدين الشاعر المشهور ، الذي كتب خطأ حسنا ، والذي توفي في سنة اثنتين وعشرين وستمائة<sup>(٤١)</sup> وهناك أبو الدر ياقوت بن عبد الله الموصللي الكاتب الملقب أمين الدين والذي كتب الكثير وانتشر خطه في الآفاق ، وكان في نهاية الحسن ولم يكن في آخر زمانه من يقاربه في حسن الخط ولا يؤدي طريقة ابن البواب في النسخ مثله. وقد توفي في سنة ثمانين عشرة وستمائة<sup>(٤٢)</sup>.

ولقد ذهب الدكتور ابراهيم السامرائي في تحقيقه الى أن المخطوط - وهو نفسه المخطوط الذي نحققه<sup>(٤٣)</sup> - هو بخط ياقوت الرومي نفسه. ونرى

الصحيح أنه منسوخ عن خط ياقوت ، فلقد وجدنا في نهاية رسالة الرماني (منازل الحروف) هي الرسالة الثانية التي تضمها النسخة التي نحققها مانصه : ((وجد على ظهر كتابي الرماني بخط ياقوت ماصورته قرأت على الشيخ أبي الحسن بن موسى أيده الله تعالى جميع هذا الكتاب. وفرغت منه لخمس خلون من المحرم سنة ثلثمائة وإحدى وثمانين بمدينة السلام....)) وهو مكتوب بالخط نفسه الذي افترض أنه خط ياقوت ولا يصح أن يكتب ياقوت عن نفسه انه وجد هذا بخط ياقوت ، وإنما يقوله ناسخ آل اليه خط ياقوت. وقد أشير الى أن هناك نسخا نسخت عن خط ياقوت. فذكر الدكتور مصطفى جواد أن نسخته حديثة الخط بيد أحد الخطاطين البغداديين وأنها نسخت قبل أكثر من ثلاثين عاما -بحسب اطلاعه - من تأريخ كتابته لمقدمة كتابه ، وهو العام ١٩٦٨<sup>(٤٤)</sup>. وذكر الدكتور مازن المبارك التي انتسخها عن خط ياقوت محمد بن طاهر السماوي في سنة ألف وثلثمائة وثمانٍ وثلاثين ، كما ذكرنا. وهناك أمر آخر يؤكد أنها ليست بخط ياقوت نفسه ، وهو أن النص يحتوي على قدر غير يسير من الاضطراب والخلط ولهذا تكررت بعض التعريفات وجاء بعض الكلام غير مفهوم لأنه سقط منه بعضه وجاء أحيانا وهو على خطأ واضح في تقرير المسائل النحوية. وهذا لا يمكن أن يفسر بجهل الرماني بالنحو ، ولا بجهل ياقوت وهو على ما ذكرنا من شأنه وتحصيله للمعارف التي منها اللغة والنحو. ولو كان الخط خطه لانتبه الى ما في النص من خطأ واضطراب لانفترض أنه أصاب النسخة التي كتبها عمر بن أبي عمر السجزي

، وإنما نفسره بما أصاب النسخة التي كتبها ياقوت عن نسخة السجزي من خرم وتلف. وبعد أن مضى على كتابتها حين من الدهر ، جاء ناسخ المخطوطة التي بين أيدينا ، فعمد الى نقل ما وجدته سالما من النسخة الأصلية ، وضمه الى بعضه ، فجاء ناقصا مضطربا غير قادر على تمييزه.

ذكرت المصادر القديمة للرماني كتابين في الحدود ، هما (الحدود الأكبر) و(الحدود الأصغر) ، ورجح بعض الباحثين أن يكون (الحدود الأصغر) هو هذا المخطوط الذي نحققه<sup>(٤٥)</sup> وهذا ما نرجحه لأنه أصغر من أن يوصف بالأكبر. وعلى هذا يكون كتاب (الحدود الأكبر) قد ضاع فيما ضاع من آثار الرماني الكثيرة. ولقد عرف الرماني بتأليفه في الحدود حتى سمي بصاحب الحدود<sup>(٤٦)</sup>. أما عنوان مخطوطتنا (الحدود في النحو) فهو من ناسخ المخطوطة<sup>(٤٧)</sup> ولقد نشر الشيخ محمد حسن آل ياسين هذه المخطوطة مع مخطوطة ((منازل الحروف)) قبل أكثر من ثلاثين عاما في بغداد<sup>(٤٨)</sup>.

أما المنهج الذي اتبعته في تحقيق المخطوطة ، فقد حاولت اخراج النص بصورة صحيحة سليمة ، وهو الغاية من تحقيق النصوص ، والتزمت في التحقيق بما يأتي :-

- ١- خرّجت شواهد النص من آيات وأحاديث وأشعار ، وهي قليلة.
- ٢- قوّمت ما في النص من كلام غير مستقيم من طريق إكمال ما سقط منه أو تعديله وأشرت الى ذلك في الهامش كما أشرت في الهامش الى

التعديل الذي أرى من المناسب أن يجري في المتن ، الا أنني لم أغيره  
اليه لأنه ليس كاللزام تغييره أو تعديله.

٣- كتبه على وفق القواعد الإملائية المعروفة اليوم ، ولقد وجدته لا يجري  
على هذه القواعد أحياناً قليلة ، فكلمة ثلاثة مثلاً ، كتبت "ثلاثة" وتتجلى  
ظاهرة الإعلال في كتابة الهمزة ، فالفائدة تكتب ((الفائدة)) ، وزائد  
يكتب ((زائد)).

٤- لما كان الرماني قد اتهم بأن ما عرف به لا يمت الى النحو بصلة ،  
او انه ليس نحويّاً محضاً ، فلقد رددت مصطلحاته الى النحو والى  
اماكن وجودها في كتب النحو.

٥- أشرت في الحاشية الى ما قرره الدكتور مصفى جواد والدكتور إبراهيم  
السامرائي اللذان سبق لهما أن حققا المخطوطة. ولقد أكدت ما أنفق  
معهما فيه ، وناقشت ما اختلف معهما عليه وأشرت الى أرقام  
الصفحات فقط في كتابيهما دون ذكر اسمي الكتابين لأنني ذكرتهما  
في المقدمة.

٦- أشرت الى بدء الصفحة ونهايتها في متن المخطوطة ، ووضعت أرقاماً  
للدلالة على هذا ، وقد رمزت للوجه الأيمن من الورقة بالحرف (أ)  
مقروناً برقمها ، وللوجه الأيسر بالحرف (ب) مقروناً برقمها.

١. (رسالة في النحو واللغة) حققها مع يوسف يعقوب مسكوني .
٢. (رسالتان في اللغة).
٣. ينظر .. ((نزهة الألباء في طبقات الأدباء)) ص ١٥٠/ص ١٨٩ و((معجم الأدباء)) ج ١٤ - ص ٧٣ - ٧٤ و((معجم البلدان (ج ٣ ، ص ٦٦-٦٧ و ((انباه الرواة على انباه النحاة)) ج ٢ ، ٢٩٥- و((شذرات الذهب في أخبار من ذهب)) ج ٣، ص ١٠٩ - و((بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة)) ص ١٨٠-١٨١ - و((معاني الحروف)) من دراسة المحقق - ص ١١ ، ١٢
٤. معجم الادباء ج ١٤ / ص ٧٥
٥. المصدر السابق ج ١٤ ص ٧٦
٦. ينظر : ((الرومانى النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه)) ص ١٢ ، ١٣ ، ١٦ - ٢١ ، ٤٥ ، ٣٤١
٧. ينظر : ((الإمتاع والمؤانسة)) ج ١ ، ١٣٣
٨. ينظر : ((شذرات الذهب في أخبار من ذهب)) ج ٣ / ص ١٠٩
٩. ينظر : ((معاني الحروف)) ص ١٧ - ٢١
١٠. ينظر : (معجم الادباء) ج ١٤ / ص ٧٥ و((بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة)) ص ١٨١ وقد ذكرها أبو البركات الأنباري في (نزهة الألباء في طبقات الأدباء) ص ١٨٩ باسم (الممدود الأكبر) و(الممدود الأصغر)
١١. ينظر : ((فهرست مخطوطات النحو والصرف واللغة والعروض)) ص ٨٥
١٢. الإيضاح في علل النحو ، ص ٤٦
١٣. جمعها الدكتور عبد الأمير الأعسم في كتابه (المصطلح الفلسفي عند العرب) محققا دارسا لها.

١٤ او ١٥ . من هذين المصطلحين ربما أخذ الرمانى عنوانى كتابيه فى الحدود اللذين أشرنا اليهما .

- ١٦ . (الحدود) لابن سينا ، / (ضمن المصطلح الفلسفى عن العرب) ص ٢٣٩
- ١٧ . (الحدود) لجابر بن حيان / (ضمن المصطلح الفلسفى عند العرب) ص ١٦٥
- ١٨ . (الحدود والرسم) للكندى / (ضمن المصطلح الفلسفى عند العرب) ص ١٨٩
- ١٩ . (الحدود) لابن سينا / (ضمن المصطلح الفلسفى عند العرب) ص ٢٣١
- ٢٠ . (الحدود) لجابر بن حيان / (ضمن المصطلح الفلسفى عند العرب) ص ١٧٠
- ٢١ . الايضاح فى علل النحو / ص ٤٦
- ٢٢ . ينظر : (مفتاح العلوم) ص ٢٠٥ - ٢٠٦
- ٢٣ . ينظر تعرف الفاكهى له فى ((شرح الحدود النحوية)) ص ٢٩
- ٢٤ . مفتاح العلوم / ص ٢٠٥
- ٢٥ . ينظر : (الايضاح فى علل النحو) ص ٤٧
- ٢٦ . الايضاح فى علل النحو ص ٤٨ ،
- ٢٧ . (الحدود الفلسفية) للخوارزمى الكاتب / (ضمن المصطلح الفلسفى عند العرب) ص ٢١٦ .
- ٢٨ . المصدر السابق / ص ٢١٨
- ٢٩ . نفسه / ص ٢٢٠
- ٣٠ . ينظر : ((البصائر والنخائر)) ج ١ ، ص ١٧١ . و (معجم الأديباء) ج ١٤ / ص ٧٤ - ٧٥ و ((الرماني النحوي فى ضوء شرحه لكتاب سيبويه)) ص ٢٣٥ ، ٢٦٩ : و ((رسالتان فى اللغة)) ص ١٧ ، ٦٦
- ٣١ . الرمانى النحوي فى ضوء شرحه لكتاب سيبويه / ص ٢٤٨ ونص الرمانى من (شرح الرمانى على كتاب سيبويه) ٣٩ / ١ / ٢

- ٣٢ شرح الرماني على كتاب سيبويه ٤/١/٢. والنص من (الرماني النحوي ...) ص ٢٤٩
٣٣. الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه)) ٢٢٠
٣٤. الكتاب ، ج ١ ، ص ١٢
٣٥. (الحدود) للغزالي/(ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب) ص ٢٦٨
٣٦. الإمتاع والمؤانسة ج ١ / ص ١٣٣
٣٧. ينظر : ((وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان )) ج٦/ ص ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٩
٣٨. تنظر ((رسالتان في اللغة)) ص ١٧
٣٩. ينظر ((رسائل في النحو واللغة)) ص ٣٦
٤٠. ينظر ((الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه)) ص ٨٩ وذكر الدكتور مصطفى جواد أن هناك نسخة للمخطوطة لدى الاستاذ ميخائيل عواد ينظر ((رسائل في النحو واللغة)) ص ١ ، وهي تختلف مع نسخته في مسائل يسيرة يشير إليها في الهامش.
٤١. ينظر ((وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان)) ج ٦ / ص ١٢٢ ، ١٢٥
٤٢. ينظر المصدر السابق ، ص ١١٩ ، ١٢٢
٤٣. تأكدنا من هذا من خلال وصف الدكتور السامرائي للمخطوط ، ومن خلال الصفحتين الأولى والأخيرة من المخطوط اللتين أرفقهما مع تحقيقه.
٤٤. ينظر ((رسائل في النحو واللغة)) ص ١
- ٤٥ ينظر ((رسائل في النحو واللغة ص ١٢ و ((رسالتان في اللغة)) ص ١٣،
٤٦. ينظر ((البصائر والذخائر )) ج ١ ص ١٧١.
٤٧. ينظر ((رسالتان في اللغة)) ص ١٦
٤٨. ينظر المصدر السابق ، ص ١٦ ، ١٧.



٢ / أ / كتاب ((الحدود في النحو))

للرمانى

بسم الله الرحمن الرحيم

((الله الأمر من قبل ومن بعد))<sup>(١)</sup>

باب الحد لمعاني الأسماء التي يحتاج إليها<sup>(٢)</sup> في النحو

وهي القياس والبرهان والبيان والحكم والعلة والاسم والفعل والحرف والإعراب والبناء والتغيير والتصريف والغرض والسبب والمعرفة والنكرة والمفرد والجملة والتثنية والجمع والمرفوع والمنصوب والمجرور والتوابع والصفة والبدل والنسق والحال والتمييز والاضافة والمصدر والاشتقاق والمظهر والمضمر والفائدة والعامل والحذف والذكر والمركب والمقيد والاستثناء والحقيقة والمجاز والجنس والنوع والقوة والضعف والتخفيف والترخيم والمقصور / ٣ب / والممدود والمذكر والمؤنث والنظير والنقيض والتقدير والتحقيق والأصل والفرع والمطرود

والنادر والخبر والاستفهام والجزاء والجواب والمستقيم والمحال<sup>(٣)</sup> والعارض واللازم والضرورة<sup>(٤)</sup> والمعنى واللفظ والكلام والغرض<sup>(٥)</sup> والداعي والصارف والاستعارة والحقيقة والمادة والمرتبة<sup>(٦)</sup> والمناسبة والخاصة والغني<sup>(٧)</sup> والمحتاج والعظيم والحقير والحادث وثم حدود باب الموصولات.

#### - باب الحدود -

القياس<sup>(٨)</sup> : الجمع بين أول وثانٍ يقتضيه ، في صحة الأول صحة الثاني ، وفي فساد الثاني فساد الأول . البرهان<sup>(٩)</sup> : بيان أول عن حق يظهر فيه أن الثاني حق . البيان<sup>(١٠)</sup> : إظهار المعنى للنفس كإظهار الرؤية للشخص . الحكم<sup>(١١)</sup> : خبر مما تقتضيه الحكمة مما فيه الفائدة . العلة<sup>(١٢)</sup> : تغيير المعلول عما كان عليه<sup>(١٣)</sup> . الدلالة : إظهار المدلول عليه . الاسم<sup>(١٤)</sup> : كلمة تدل على / ٤ / معنى من غير اختصاص بزمان دلالة البيان<sup>(١٥)</sup> . الفعل<sup>(١٦)</sup> : كلمة تدل على معنى مختص بزمان دلالة الافادة . الحرف : كلمة لا تدل على معنى إلا مع غيرها مما معناها<sup>(١٧)</sup> في غيرها<sup>(١٨)</sup> . وحذار<sup>(١٩)</sup> : اسم لأنه يدل دلالة البيان . الإعراب : تغيير آخر الاسم بعامل<sup>(٢٠)</sup> . البناء : لزوم آخر الكلمة<sup>(٢١)</sup> بسكون او حركة . التغيير<sup>(٢٢)</sup> : تصيير الشيء على خلاف ماكان بانقلابه عما كان . التصريف : تصيير الشيء في جهات مختلفة<sup>(٢٣)</sup> . الغرض : مقصد يظهر فيه وجه الحاجة اليه ، والمنفعة به ، وله أسباب تطلب من أجله ، فالغرض في النحو ، تبين صواب الكلام من خطئه<sup>(٢٤)</sup> ، على مذهب العرب بطريق القياس . السبب<sup>(٢٥)</sup> : عمل يؤدي الى الغرض ، والغرض أول ، فالطلب آخر في

السبب. المعرفة: المختص بشيء دون غيره بعلامة لفظية ، والعلامة اللفظية على وجهين: علامة موجودة وعلامة مقدرة ، فالموجودة /ب/ الألف واللام ، والمقدرة في ثلاثة اشياء: الاسم العلم والمضمر والمبهم<sup>(٢٦)</sup>. النكرة: المشترك بين الشيء وغيره في موضعه<sup>(٢٧)</sup>. المفرد هو المذكور وحده من اسم وفعل وحرف. الجملة : هي المبنية من موضوع<sup>(٢٨)</sup> ومحمول<sup>(٢٩)</sup> للفائدة<sup>(٣٠)</sup>. التثنية : صيغة مبنية من الواحد للدلالة على الاثنين. الجمع : صيغة مبنية من الواحد للدلالة على العدد الزائد على الاثنين. المرفوع : كلمة عمل فيها عامل الرفع. المنصوب: كلمة عمل فيها عامل النصب. المجرور : كلمة عمل فيها عامل الجر<sup>(٣١)</sup>. التوابع هي الجارية على إعراب الأول ، وهي خمسة ، التأكيد والصفة وعطف البيان والبدل<sup>(٣٢)</sup> والنسق. الصفة : قول له بيان زائد على بيان الاسم الجاري عليه مختص به<sup>(٣٣)</sup>. البدل : قول يقدر في موضع الاول. النسق : تبع للأول على طريق الشركة. الحال: انقلاب المعنى في صفة النكرة عما كان عليه للزيادة في الفائدة /٦/ التمييز: تبين النكرة المفسرة للمبهم. الاضافة : اختصاص اول بثان<sup>(٣٤)</sup> داخل في اسمه كالجزء منه. المصدر : اسم لحادث يوجد فيه الفعل. الاشتقاق : اقتطاع<sup>(٣٥)</sup> فرع من أصل يدور في تصاريفه<sup>(٣٦)</sup> على الأصل. المظهر : هو<sup>(٣٧)</sup> المدلول عليه باسمه<sup>(٣٨)</sup> على غير جهة الراجع الى ذكره. المضمر<sup>(٣٩)</sup> المدلول عليه<sup>(٤٠)</sup> على جهة الراجع الى ذكره. الفائدة<sup>(٤١)</sup> : الدلالة على القطع بأحد الجائزين فيما يحتاج اليه<sup>(٤٢)</sup>. عامل الإعراب : هو موجب لتغيير في الكلمة على طريق المعاقبة لاختلاف المعنى<sup>(٤٣)</sup>. الحذف:

إسقاط كلمة بخلف منها يقوم مقامها<sup>(٤٤)</sup>. الذكر : وجود كلمة على جهة التذكير بالمعنى. المركب : هو المركب من كلمتين بمنزلة اسم واحد في شدة الانعقاد<sup>(٤٥)</sup>. المقيد<sup>(٤٦)</sup> : هو الموصول بما يعين المعنى. المطلق : هو المجرد مما يعين المعنى<sup>(٤٧)</sup>. الاستثناء : اخراج بعض من كل<sup>(٤٨)</sup> بمعنى الا. الحقيقة : الدلالة على المعنى من غير جهة الاستعارة. المجاز. تجاوز /ب/ /الأصل الى الاستعارة<sup>(٤٩)</sup>. الجنس: صنف يعمه معنى مشتق<sup>(٥٠)</sup> وينقسم الى أنواع مختلفة<sup>(٥١)</sup> النوع : أحد اقسام الجنس المختلفة كالحيوان<sup>(٥٢)</sup> والإنسان. والجنس يحمل [عليه]<sup>(٥٣)</sup> نوعه كقولك كل إنسان حيوان . والجمع لا يحمل على واحده ، كقولك : كل نفر أنفار ، لأنه على تقدير كل رجل رجال ، وكل نمر نمور . وواحد الجنس ، نوع. القوة<sup>(٥٤)</sup>: خاصة يمكن بها ما لا يمكن بما هو نقيض صفتها فالاسم أقوى من الفعل لأنه ، يمكن أن يستغنى<sup>(٥٥)</sup> بالاسم عن الفعل في الفائدة ولا يمكن أن يستغنى بالفعل . والبيان عن الشيء في عينه أقوى من البيان عنه في الجملة لأنه يمكن الاشارة اليه إذا {كان منفردا}<sup>(٥٦)</sup> ولا يمكن بالجملة. والفعل أقوى في العمل من الاسم لأنه يمكن أن يُدَلَّ به على أنه عامل في كل موضع يقع فيه وليس ذلك في الاسم. الضعف : نقصان القوة عن الحد {الذي}<sup>(٥٧)</sup> هي عليه. النادر<sup>(٥٨)</sup> أضعف من المطرد في البيان. التخفيف: / ٨ / أ/ تسهيل ما يثقل على اللسان أو في الطباع<sup>(٥٩)</sup> الترخيم : حذف آخر الاسم في النداء. الممدود هو المختص بمد الصوت في آخره. المقصور هو المختص بألف مفردة في آخره كقولك: الهواء هواء الجو ، والهوى هوى النفس<sup>(٦٠)</sup>.

المذكر: الخالي من علامة التأنيث في اللفظ والتقدير. المؤنث : الكائن بعلامة التأنيث في اللفظ والتقدير ، والمؤنث الحقيقي هو المختص بفرج الأنثى ، والمذكر الحقيقي هو المختص بفرج الذكر. النظير:(٦١) هو الشبيه بما له مثل معناه وإن كان من غير جنسه(٦٢) كالفعل(٦٣) المتعدي نظير الفعل الذي لايتعدى في لزوم الفاعل وفي الاشتقاق من المصدر ، وغير ذلك من الوجوه نحو استتار الضمير وعمله في الظرف والمصدر والحال. النقيض : هو المنافي لما نافاه بأنهما لايجتمعان في الصحة وهو على وجهين أحدهما على طريق الإيجاب والآخر على طريق السلب ، نحو: موجود [و] (٦٤) معدوم. (الحي)(٦٥) واللاحي ، /٩ب/موجود [و] ليس بموجود ، التقدير : المختص بأن المعنى فيه على خلاف ما هو به كما ان الكذب الخبر عن الشيء بخلاف ما هو به ، والمعنى المقدر يحتاج اليه للبيان عن حق. وكل كذب مُقَدَّر ، وليس كل مقدر كذباً. المحقق(٦٦): هو المختص بأن المعنى فيه على ما هو به ، كالصدق الذي هو خبر مخبره على ما هو به. الأصل(٦٧) : أول يبني عليه ثانٍ. الفرع(٦٨) ثانٍ يبني على أول. المطرد : الجاري على النظائر. النادر:(٦٩) الخارج عن(٧٠) النظائر الى قلة في بابه. الخير: كلام يجوز فيه صدق أو كذب. الاستفهام طلب الفهم. الاستخبار : طلب الخبر. الجزاء: المستحق بالعمل من الخير والشر وهو جواب الشرط. المستقيم:(٧١) هو المستمر في جهة الصواب. المُحال:(٧٢) هو المنقلب بالتناقض الذي فيه. العارض: هو المار على طريق النادر. اللازم : هو المار على طريق المطرد. الحسن(٧٣) : هو

المتقبل في نفس الحكيم. القبيح:<sup>(٧٤)</sup> هو المتكبر في نفس الحكيم. الجائز: هو  
 المار على جهة / ١٠ / أو الصواب. الضرورة: هي المداخلة فيما لا يمكن الامتناع  
 منه وإن ضر. المعنى: مقصد يقع البيان عنه باللفظ. اللفظ: كلام يخرج من  
 الفم. الكلام: ما كان من الحروف دالاً بتأليفه على معنى. الغرض:<sup>(٧٥)</sup> :  
 المتعمد الذي يظهر وجه الحاجة اليه والمنفعة به وله أسباب يطلب<sup>(٧٦)</sup> من  
 أجله.<sup>(٧٧)</sup> الداعي:<sup>(٧٨)</sup> الى الشيء: المقوي له بأنه ينبغي<sup>(٧٩)</sup>. الصارف عنه<sup>(٨٠)</sup>  
 : المضعف له بأنه لا ينبغي ان يفعل. الاستعارة: إجراء الكلام على غير ما  
 {هو}<sup>(٨١)</sup> له في الأصل للمبالغة. الحقيقة:<sup>(٨٢)</sup> إجراء الكلمة على ما هي له في  
 أصل اللغة. الصورة<sup>(٨٣)</sup>: خاصة تأليف ينفصل من سائرته بعظم شأنه.  
 المادة:<sup>(٨٤)</sup> ترادف المعاني على الشيء. المرتبة<sup>(٨٥)</sup>: منزلة للشيء هو أحق به.  
 المناسبة: شركة قريبة كالولادة. الخاصة معنى صفة الشيء دون غيره.  
 الغني<sup>(٨٦)</sup> عن الشيء: هو المختص بما وجوده وعدمه بمنزلة<sup>(٨٧)</sup> في انتقاء<sup>(٨٨)</sup>  
 صفة النقص. المحتاج الى الشيء: هو المختص / ١ / ب/ بما في وجوده  
 وعدمه صفة نقص. العظيم: هو المختص بشدة الحاجة اليه أو الى انتقائه.  
 الحقير: هو (غير)<sup>(٨٩)</sup> المختص بشدة الحاجة اليه أو الى انتقائه. الحادث:  
 الموجود بعد أن لم يكن<sup>(٩٠)</sup>.

باب حدود الموصولات<sup>(٩١)</sup>

العلم<sup>(٩٢)</sup> الذي يتعدى الى مفعولين هو الذي يدخل على المبتدأ والخبر بعد ذكر الفاعل. والعلم الذي لا يتعدى الى مفعولين ماعدا العلم<sup>(٩٣)</sup> وهو على وجهين ، أحدهما لا يتعدى كقوله دريته<sup>(٩٤)</sup> ، والآخر يتعدى الى واحد كقولك عرفت زيدا وذلك أنه بحسب ماضن من معنى المعلوم. أفعال الذي لا يضاف الا الى جمع<sup>(٩٥)</sup>. وهو واحد منه هو الذي فيه معنى يزيد كذا على كذا ، كقولك : الياقوت أفضل الحجاره ولا يجوز الياقوت أفضل الزجاج لأنه ليس بعض الزجاج. ويجوز: يوسف أفضل الأخوة ، ولا يجوز يوسف أفضل أخوته لأن أخوته غيره. ويجوز / ١٢ / مررت بأحمرم لأنه ليس فيه معنى يزيد كذا على كذا فيجوز أن يضاف الى غيره وكذلك كل ما كان من الألوان نحو ، هذا العبد أسودكم<sup>(٩٦)</sup>. الجواب الذي يشبه العطف هو الجواب بالفاء كقولك : لاتدُنْ من الأسد فيأكلك : لأنه بمنزلة لاتدُنْ من الأسد ، فإنك إن تدُنْ منه يأكلك. الاسم الذي في موضع الفائدة<sup>(٩٧)</sup> يحتمل التعريف والتكثير هو الذي في موضع الفائدة ، نحو خبر الإبتداء في قولك : زيد قائم وزيد القائم ، والذي لا يحتمل التعريف هو الذي في موضع الزيادة في الفائدة نحو هذا زيد قائما ولا يجوز<sup>(٩٨)</sup> على الحال هذا زيد القائم. معتمد البيان الذي لا يجوز حذفه: هو الفاعل لأنه مضمن<sup>(٩٩)</sup> بذكره بقوة تعلقه به. ومعتمد البيان الذي يجوز حذفه: المبتدأ<sup>(١٠٠)</sup> لأنه يجوز أن يخلو الاسم من خبر إذا كان مضافا او مفعولا ، وهو واحد يتصرف في / ٣١ب / هذه المواضع وليس كذلك الفعل<sup>(١٠١)</sup> لأنه لا يقع موقعا الا وهو متعلق بالفاعل. الذي يصلح أن يضاف اليه<sup>(١٠٢)</sup> هو الاسم الذي ينبئ عن

الأول ويقع موقع الجزء منه ، ولا يصلح مثل ذلك<sup>(١٠٣)</sup> في الحرف ولا الفعل. الاسم الذي لايجوز أن يوصف هو الناقص المتمكن بالابهام وتضمنين معنى الحرف نحو ، كيف وأين ومتى ومن وما وإذ وإذا وحيث. العطف على التأويل هو المحمول على معنى<sup>(١٠٤)</sup> الموضوع نحو : لا أمَّ لي إن كان ذاك ولا أب<sup>(١٠٥)</sup>. لأن فيه معنى ما أمَّ لي ولا أب. أفعال الذي يتعاضم ويتبين بالتمييز ، هو بمعنى أفعال من كذا كقولك لهو<sup>(١٠٦)</sup> أحسن منك وجها وهو خلاف هو أحسن وجهه. الاستثناء الذي يصلح فيه تفرغ العامل هو الاستثناء من منفي كقولك ما في الدار الا زيدٌ وما سار الا عمرو. المحذوف / ١٤ / الذي لايجوز إظهاره هو الذي يكثر حتى يصير بمنزلة المذكور في فهم المعنى نحو إياك في التحذير. والذي يجوز أن يحذف ، ما عليه دليل من غير إخلال. والذي عليه دليل هو على وجهين : منه مايصحبه الدليل ، ومنه مايكثر فيكون هوالدليل. أحد التي لا تكون الا في النفي ، هي التي تكون لأعم العام<sup>(١٠٧)</sup> على الجملة والتفصيل نحو : مافي الدار أحد فهي بمعنى ما في الدار واحد فقط ، ولا اثنان فقط ، ولأكثر من ذلك ولأقل ، فمثل هذا لايقع في الإيجاب فأما أحد التي تقع في الإيجاب فبمعنى<sup>(١٠٨)</sup> واحد نحو: ((قل هو الله احد))<sup>(١٠٩)</sup> أي واحد فهذه تجوز في الإيجاب والنفي. الذي تصح به فائدة الكلام: هو الجملة نحو : زيد قائم ويذهب عمرو لأنه الذي يدل على القطع بأحد الجائزين. وما عدا الجملة لا تصح به فائدة لأنه لايدل على القطع بأحد الجائزين ، وإذا جاء المفرد في الكلام فهو<sup>(١١٠)</sup> / ١٥ب/ من باب المحذوف نحو: إياك إياك اي احذر. الكلام



الذي لايجوز هو الجاري على أصل غير صحيح. والكلام الذي يجوز هو الجاري على أصل صحيح. الفعل الذي يجوز أن يلغى هو الذي يدخل على الجملة نحو ظننت وأخواتها. أحد الذي يصلح أن يعمل فيه فعل ، وأي هو<sup>(١١١)</sup> المبهم الذي يصلح الفعل فيه لكل واحد من الشيين ولايجوز فيما يصلح الا للواحد بعينه<sup>(١١٢)</sup> كقولك : أيكما عور عين أحدكما. ولايجوز أيكما عض أنفه أحدكما ، ولكن عض أنفه<sup>(١١٣)</sup> الآخر لأن أحداً مبهم فإذا خرج عن الإبهام لم يجز<sup>(١١٤)</sup>. الأفعال التي لايقصر فيها على أحد المفعولين هي التي يكون الثاني خبراً عن الأول لأن متعلق الفعل ما دلت عليه الجملة وهو الذي فيه الفائدة نحو علمت وأخواتها. البديل الذي بالمعنى يشتمل<sup>(١١٥)</sup> عليه هو الذي الكلام الأول فيه يدل على أن متعلق العامل غير المذكور / ١٦ / كقولك سرق زيد ثوبه ، فسرقَ زيدٌ يدل على أنه سرق ملك زيد فوقع البديل على هذا. والحروف التي لاتدخل الا على الاسم هي التي معناها في الاسم كحروف الإضافة والألف واللام التي للمعرفة. الحروف التي لا تدخل إلا على الفعل هي التي معناها في الفعل كحروف الاستقبال وحروف الأمر والنهي وحروف الجزاء. الحروف المشتركة بين الاسم والفعل هي التي تدخل على الجملة وتطلب مافيه الفائدة كحروف النفي وحروف الاستفهام. حروف التعدي هي التي تسلط العامل على ما بعدها حتى يتعلق بها كحروف الاستثناء في الإيجاب وحروف الجر. الاسم الناقص هو الذي يحتاج الى صلة كالذي. الاسم المتمكن هو الذي تخلص فيه الاسمية بأنه لا يشبه الحرف. الحروف التي

(لها)<sup>(١١٦)</sup> صدر الكلام هي التي تدخل على الجملة قاطعة لها عما قبلها كلام  
الابتداء /١٧ب/ وحروف الاستفهام وما النفي<sup>(١١٧)</sup>. الصفة التي تعمل في  
السببي والأجنبي<sup>(١١٨)</sup> هي الجارية على الفعل ، والصفة التي لاتعمل الا في  
السببي خاصة هي<sup>(١١٩)</sup> المشبهة بالجارية<sup>(١٢٠)</sup> من جهة أنها تنثى وتجمع  
وتؤنث وتذكر كالجارية. التأنيث الحقيقي هو الذي له فرج الأنثى ، والتأنيث  
اللفظي ما عدا الحقيقي. الإضافة الحقيقية ما كان اللفظ على الاضافة والمعنى  
عليها<sup>(١٢١)</sup>. وإضافة اللفظية ما كان اللفظ على الإضافة والمعنى على  
الانفصال. الذي يدل عليه الفعل في عينه المصدر ، والذي يدل عليه في  
الجملة هو متعلقه ما عدا المصدر. الفعل الحقيقي هو الذي يدل على مصدر  
حادث ، والفعل اللفظي هو الذي لا يدل مصدره على حادث نحو كان وأخواتها.  
المحذوف فيما جرى كالمثل هو الذي لا يجوز أن يظهر لأن الأمثال لاتغيّر نحو  
، هذا ، ولا زعماتك<sup>(١٢٢)</sup> ومن أنت وزيدا. /١٨ أ/ المحذوف الذي (يدل  
عليه)<sup>(١٢٣)</sup> ما قبله من الكلام: هو الذي يدل عليه دلالة تضمين كقول الله عز  
وجل ((وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ، قل بل ملة ابراهيم حنيفا))<sup>(١٢٤)</sup>  
لأن: <sup>(١٢٥)</sup> كونوا<sup>(١٢٦)</sup> هودا أو نصارى يدل على أن<sup>(١٢٧)</sup> اتبعوا<sup>(١٢٨)</sup> اليهودية أو  
النصرانية. فأما أزيديا<sup>(١٢٩)</sup> مررت به فيدل على ما بعده كأنه قال: أجزت زيدا ،  
أمررت به. العامل الذي يعمل في لفظ المعطوف ولا يعمل في لفظ المعطوف  
(عليه):<sup>(١٣٠)</sup> هو الذي يختص الأول بالمانع نحو: زيد نعم الرجل ، ولاقربيا من  
ذلك ، لا يعمل في لفظ الجملة لأن المعنى الذي تدل عليه الجملة غير مذكور ،

ولا يعمل العامل الا في مذكور نحو قولك : مررت بزيد وعمرا ، لأن الباء عاملة ولا يعمل عاملان في معمول واحد. وكقولك: ضربت هؤلاء وزيداً ، لأن هؤلاء مبني. المعنى الذي لا يوصف به المعرفة الا أن تخرج الى طريقة المفرد هو معنى الجملة اذا صار صلة. / ٩١ب/ والذي يصلح ان يوصف به المعرفة: هو الذي ألفي<sup>(١٣١)</sup> خارجاً. المعرفة التي تبني على الفعل فاعلاً أو مفعولاً ولا يوصف به هو الذي على طريقة الجنس ناقص التمكن بالبناء والاشتراك ، نحو ((من)) و((ما)) وليس كذلك ((الذي)) لأنه ليس مشتركاً ولا أي<sup>(١٣٢)</sup> لأنه معرب. السؤال: طلب الجواب بأداته في الكلام. الجواب المطابق للسؤال: ذكر ما اقتضاه السؤال من غير زيادة ولا نقصان. سؤال الحجرة<sup>(١٣٣)</sup>: طلب لقسم من عدة محصورة وهو على وجهين ، أحدهما ، طلب<sup>(١٣٤)</sup> جزء من السؤال كقولك: أزيد<sup>(١٣٥)</sup> في الدار أم عمرو<sup>(١٣٦)</sup>؟ والآخر طلب أولاً<sup>(١٣٧)</sup>. دلالة الخلف من المحذوف ، دلالة شئ يقتضي معنى ما لم يذكر مما تقديره أن يذكر. وذلك نحو تكبير الناس عند طلب الهلال (فإنه)<sup>(١٣٨)</sup> يقتضي معنى رأيي<sup>(١٣٩)</sup> الهلال كأنه ناطق به وتوقع الناس للهلال إذا قال قائل في تلك الحال : الهلال والله<sup>(١٤٠)</sup> يقتضي / ٢٠ / أ/ هذا الهلال. والفعل للشاهد من نحو الضرب<sup>(١٤١)</sup> والإعطاء إذا قال قائل : وزيداً يقتضي اضرب زيدا أو اعط زيدا ، فهذه دلالة الحال التي تصحب الكلام ، فأما دلالة الكلام على المحذوف فدلالة تضمين تقتضي معنى ما لم يذكر مما تقديره أن يذكر وهي ثلاثة أقسام ، متقدم أو متأخر أو دلالة الكلام الذي حذف منه نحو: ((وقالوا كونوا هوداً أو

نصارى))<sup>(١٤٢)</sup> يدل على أن المعنى اتبعوا اليهودية أو النصرانية ، وقوله جل ثناؤه ((أبشراً منا واحدا نتبعه))<sup>(١٤٣)</sup> يدل على أن المعنى<sup>(١٤٤)</sup> اتبعوا بشرا. وقولك : أزيذا مررت به ، يدل على معنى أجزت زيذا ، وألقيت<sup>(١٤٥)</sup> زيذاً. وأما أخذته بدرهم فصاعدا فإنه يدل على معنى فذهب الدرهم صاعدا ، فهذا لكثرة المصاحبة دل ماأبقى على ماألقى<sup>(١٤٦)</sup>. الصفة التي تجري على الأول وهي للثاني في المعنى ، هي الصفة القوية في العمل ، نحو مررت برجل حسن أبوه. فأما الصفة / ٢١ب/ الضعيفة فلا يجوز فيها ذلك ، نحو: مررت برجل خير منه أبوه. والصفة التي تجري على الأول وهي للثاني في اللفظ وللأول في المعنى هي الصفة الضعيفة نحو ، ما رأيت رجلاً أحسن في عينيه الكحل منه في عين زيد<sup>(١٤٧)</sup> ، و((ما من أيام أحب الى الله<sup>(١٤٨)</sup> فيها الصوم منه في عشر ذي الحجة))<sup>(١٤٩)</sup>. الصفة القوية: هي المشبهة باسم الفاعل بالتصرف في التثنية والجمع والتذكير والتأنيث<sup>(١٥٠)</sup>. الإضافة اللفظية: هي التي يكون اللفظ على الإضافة والمعنى على الانفصال نحو: مررت برجل ضارب زيد ، بمعنى<sup>(١٥١)</sup> ضارب زيذاً: ورأيت رجلاً حسن الوجه ، بمعنى حسنا وجهه. الإضافة<sup>(١٥٢)</sup> الحقيقية: هي التي يكون اللفظ على الإضافة والمعنى عليها ، نحو غلام زيد وصاحب الدار. الظرف الذي يجوز رفعه: هو الظرف المتمكن بإجرائه على أصله. والذي لايمكن هو الظرف الخارج عن أصله بتضمينه / ٢٢أ/ ما ليس له في أصله ، فالأول نحو: زيد خلفك. والثاني أتيته صباحا ، لايرفع لأنه تضمن صباح يومك خاصة. الاسم التام: هو الذي يقوم بنفسه في

البيان عن معناه ، نحو رجل و فرس و زيد و عمرو. الاسم الناقص: هو الذي لا يقوم بنفسه في البيان نحو ، الذي ومن وما. حروف المد واللين: هي التي تكون منها الحركات ويمكن مد الصوت بها وهي الياء والواو والألف. حروف العلة هي التي تتغير بقلب بعضها الى بعض بالعلل المطردة ، وهي الهمزة<sup>(١٥٣)</sup> وحروف المد واللين. وحروف الإعراب: هي المتغيرة<sup>(١٥٤)</sup> بالإعراب ، وتكون في الاسم المتمكن والفعل المضارع. والمفعول الذي يصل اليه الفعل: هو الذي يتغير بالفعل نحو كسرت القلم وقطعت الحبل. والمفعول الذي لا يصل اليه الفعل: هو المختص به من غير وصول اليه ، نحو عرفت زيدا وحمدت عمرا<sup>(١٥٥)</sup>. العلة ٢٣ب/ القياسية: التي يطرد الحكم بها في النظائر نحو علة الرفع في الاسم هي<sup>(١٥٦)</sup> ذكر الاسم على جهة يعتمد الكلام (فيها)<sup>(١٥٧)</sup> ، وعلة النصب فيه ذكره على جهة الفضلة في الكلام ، وعلة الجر ، ذكره على جهة الاضافة. العلة الحكمية: هي التي تدعو اليها الحكمة نحو جعل الرفع للفاعل ، لأنه أول لأول ، وذلك تشاكل حسن ، ولأنه أحق بالحركة القوية لأنها ترى بضم الشفتين من غير صوت ، ويمكن أن يعتمد بها فتسمع. والمضاف اليه أحق بالحركة الثقيلة من المفعول لأنه واحد والمفعولات كثيرة. العلة الضرورية: هي التي يجب بها الحكم بمتحرك من غير جعل جاعل. العلة الوضعية: يجب لها الحكم بجعل جاعل نحو ، وجوب الحركة للحرف الذي يمكن أن يكون ساكنا. العلة الصحيحة: هي التي تقتضي الحكم الجاري في النظائر مما تدعو اليه الحكمة. العلة الفاسدة:<sup>(١٥٨)</sup> ٢٤أ/ هي التي بخلاف هذه الصفة.

المعلول: هو المتغير بالعلة<sup>(١٥٩)</sup>. القياس الصحيح<sup>(١٦٠)</sup>: الجمع بين شيئين مما  
يوجب اجتماعهما في الحكم كالجمع بين الاسم والفعل في الرفع بعامل<sup>(١٦١)</sup>  
الرفع.

هذا آخر كتاب الحدود المستنسخ عن خط عمر بن أبي عمر السجزي ، وأصله  
الذي قرأه على مصنفه علي بن عيسى الرماني ، وكتبه ياقوت. تم الكتاب  
بالخير والأمان.

## ٢. هوامش التحقيق

(١) سورة الروم ، الآية (٤) وأثبتها الدكتور السامرائي مصدرّة بحرف العطف - الواو (ص  
٦٥) وها ليس في المخطوطة. ٢. ننبه الى تعبير الرماني ( الذي يحتاج اليها في  
النحو ) ، لأن هنالك من أخذ عليه أن حدوده ليست نحوية محضة. فيقول الدكتور  
ابراهيم السامرائي إنه وقف في كتاب (الحدود) على مصطلح لغوي يتسم بالكثير من  
الغرابية مما لا يمكن ان يعزوه الى مذهب كوفي أو بصري ، وهذا ما حدا به الى نشره  
ليقف فيه الدارسون على نمط خاص من الدرس اللغوي. ويقول إن مادة الكتاب تؤلف  
معجما صغيرا في (المصطلح) وليس له أن يصف هذا المصطلح بـ ((النحوي)) فهو  
مجموع مواد لايجد الكثير منها في كتب النحو. وهي أقرب الى مصطلحات المنطق  
منها الى المصطلح النحوي. ولولا مصطلحات الاسم والفعل والحرف والمصدر  
والمعرفة والنكرة ونحو هذا لقال إن مادة الرسالة الأخرى الكثيرة شيء من علم المنطق  
، ولم يلتفت الدكتور السامرائي الى عبارة الرماني بأن هذه الحدود هي مما يحتاج  
اليها في النحو أي انها قد تكون لغير النحو فيحتاج اليها في النحو وهو يؤمن بهذه  
الحاجة كما مر معنا. ولقد تأثرت دراسته في النحو بعلومه الفلسفية . ونلاحظ أن

الدكتور السامرائي بالغ في حكمه خاصة وانه نبه الى ان شيئاً من مصطلح النحو هو مصطلح في المنطق وأنه يستعمل في الاثنين ، نحو القياس والعلة والحكم والجنس والنوع والأصل والفرع ، والمطرّد والناذر. فهي من المعاني العامة التي تخص كلا العلمين : ينظر : ((رسالتان في اللغة )) (ص ٨, ص١٧, ص ٦٦) وقد بالغ بعضهم قديماً في إصدار مثل حكم الدكتور السامرائي عليه ينظر: (معجم الأدياء ، ج ١٤, ص٧٤-٧٥).

(٣) في الأصل (الحال) وهو خطأ من الناسخ هنا وسيثبتته صحيحاً في التعريفات فيما سيأتي. ولقد أشار الدكتور مصطفى جواد الى هذا الخطأ في هذا الموضوع (ص٣٧) ولم يشر اليه الدكتور ابراهيم السامرائي في هذا الموضوع مع أنه يرد لديه في التعريف المفصل بلفظه الصحيح (المحال).

(٤) في الأصل الضروري. وفيما سيأتي من التعريفات (الضرورة).

(٥) في الأصل (الغرض) وهو تصحيف وتحريف.

(٦) سترد فيما سيأتي من التعريفات بلفظ (المرتب) وقد أثبتتها الدكتوران مصطفى جواد والسامرائي بهذا اللفظ. ووجدها الدكتور مصطفى جواد في غاية الغموض لأن التعريف يعرّف بالمرتبة التي أثبتتها الدكتور صحيحة في هذا الموضوع ولم ينتبه الى ما أصابها من نقص فيما سيأتي.

(٧) في الأصل توهم كلمة (الغني) بأنها (المغني) لذا أثبتتها الدكتور السامرائي كذلك ص ٦٦، ص٧٥.

(٨) القياس منهج لدى أهل الفقه وأهل الكلام والمنطق وقد حده أهل المنطق بأنه (عبارة عن قول مؤلف من أقوال يلزم عن تسليمها لذاتها قول آخر) وهذا تعريف سيف الدين الأمدى في (كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين) ولقد بيّن أنواع القياس فهناك القياس الأستثنائي ، والقياس الاقتراني ، والقياس المركب ، والمركب المتصل ، والمركب

المنفصل ، وقياس الدور ، وعكس القياس الخلف ، وهو مؤلف من قياسين أحدهما اقتراضي ، والآخر استثنائي. وهناك القياسات المتقابلة ، والقياسات المقاومة ، والقياس الجدلي ، والقياس الخطابي ، والقياس الشعري ، والقياس المغالطي ... وذكر الخوارزمي الكاتب في (الحدود الفلسفية) القياس الحملي ، والقياس الصحيح وغير الصحيح : ينظر في هذا كله : ((المصطلح الفلسفي عند العرب)) ص ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٣٢٩ - ٣٣٧ ، ٣٤١ . ولا يعني استعمال القياس في الفقه والمنطق غرابته على النحو ، فقد كان للقياس والسماع أثر بعيد في تاريخ النحو عامة وتاريخ الخلاف اللغوي خاصة حتى كان منهج القياس أهم ما يفرق بين المدرستين الخلافيتين البصرة والكوفة ، فهذه توسع فيه وتقيس على كل ما وصل إليها ، وتلك تضيق وتشدد (بنظر الرماني النحوي ، ص ٢٥٥) وهو يجري على ألسنة النحويين بما يؤكد كونه أداة وأصلاً من أصول النحو. يقول سيبويه : ((ولو أن هذا القياس لم تكن العرب الموثوق بعربيتها تقوله ، لم يلتفت إليه ، ولكنا سمعناها تتشد هذا البيت جراً .. فالعمل الذي لم يقع والعمل الواقع الثابت في هذا الباب سواء ، وهو القيلس وقول العرب)) الكتاب ج ٢ ، ص ٢٠ - ٢١ ..... ويقول الزجاجي : ((واخترته حسب ما رأيت من الكلام ينساق فيه والقياس يطرد عليه)) الإيضاح في علل النحو ، ص ٧٨ .

(٩) البرهان مصطلح في الفلسفة وقد حده الخوارزمي. الكاتب في ((الحدود الفلسفية: بما يأتي : ((اما البرهان فهو الحجة)) وذكر له أصوله : ((أصول البرهان هي المباديء والمقدمات الأولى ، وهي التي يعرفها الجمهور مثل قولنا : ((الكل أعظم من الجزء)) و ((الأشياء المساوية لشيء واحد بعينه ، فهي متساوية)) ينظر : ((المصطلح الفلسفي عند العرب ، ص ٢٢٥ .

وقد أخذ الدكتور ابراهيم السامرائي في تحقيقه على الرماني أنه يستعمل مصطلحات هي أقرب الى المنطق منها الى النحو - كما مر معنا - ونلاحظ أن



البرهان يرتبط بالقياس في تعريف الرماني. وقد بين الزجاجي في (باب أقسام الكلام) أن النحو علم قياسي يقوم على الحجة والبرهان ، يقول : نبدأ بما يسأل عنه أصحاب سيبويه ، وما يحتج به له ، يقال لأصحابه وسائر من اعتقد هذا المذهب : من أين لكم أن كلام العرب كله اسم وفعل وحرف ؟ وكيف حكتم بذلك وشهدتم بصحته من غير دليل ولا برهان وانما ذكره سيبويه في أول كتابه ... ثم مثل سيبويه كل صنف من ذلك ولم يقرنه بدليل قاطع ولا حجة فيدلّ على أن الكلام ثلاثة أقسام كما ذكرنا ... فإن كنتم قبلتم ذلك عنه تقليدا من غير برهان ولا حجة ، فأنتم في عمياء وشبهة ، فما دعاكم الى قبول ذلك منه وقد علمتم أن النحو علم قياسي ومسبار لأكثر العلوم لا يقبل الا ببراهين وحجج ... وأنتم جعلتم أول قبولكم من صاحبكم ما ادعاه من غير برهان ولا بيان ...)) الإيضاح في علل النحو ، ص ٤١ ، ٤٢ .

(١٠) يرى الدكتور ابراهيم السامرائي أنه لم يرد لدى النحاة في تعريف البيان واستعماله شيء مما ذكره الرماني ثم يقول ((وقد يكون في الذي ذكره ما يقربه من مصطلح أهل البلاغة كما فعل الجاحظ في البيان والتبيين)) ص ٦٦.. والذي نفهمه من تعريف الرماني أنه قصد به المعنى اللغوي للكلمة. وهو المعنى الذي يرمى اليه النحاة عند استعمالهم لهذه الكلمة. وليس حده للبيان يقربه من مصطلح أهل البلاغة ، ثم ان استعمال الجاحظ لكلمة بيان هو أقرب للاستعمال اللغوي لها ، إذ يقصد به الإيضاح والإبانة : ((فبأي شيء بلغت الافهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع)) البيان والتبيين ص ٧٥. ونموذج لاستعمال النحاة لهذه الكلمة بما ذكرنا ينظر تعريف المبرد للتمييز ، إذ يقرنه بكلمة تبيين ((التبيين والتمييز)) ويوضحه بأنه توضيح للمبهم . ينظر ((المقتضب)) ج ٢ ، ص ٣٢ وكذلك تعريفهم للإعراب بأنه بيان لأنه إيضاح للمعاني وإظهارها : ينظر : ((الإيضاح في علل النحو)) ص ٩١ .

(١١) الحكم تعبير نقرؤه لدى النحاة ، غير أن الدكتور ابراهيم السامرائي يجد تعريف الرماني للحكم هو غير مايراد به في النحو ، ففي النحو يقال : المبتدأ حكمه الرفع والمفعول حكمه النصب ص ٦٦ .. وكأن التعبير لا يستعمل في غير هذا ونحن نقرأ في النحو أنهم يعرفون الخبر بأنه حكم تحصل به الفائدة (ينظر : مفتاح العلوم ، ص ٧٩) والرماني هنا قلب التعريف فالحكم خبر تحصل به الفائدة.

(١٢) العلة مصطلح اهتم به أهل الكلام والفلسفة ، وعرفوا العلة وأنواعها ... ينظر: تعريف الخوارزمي الكاتب لأنواع العلل ، وتعريف سيف الدين الأمدى : في ((المصطلح الفلسفي عند العرب)) ص ٢٢٥ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ وقد علل النحويون الظواهر اللغوية وألفوا في العلل ، وأكثر بعضهم منها حتى أبعدوا الدرس النحوي عن طبيعته وجعلوه أقرب الى المنطق والفلسفة.

(١٣) لأن العلة فاعلة فتؤثر في المعلول بأن تغييره وهذا من تأثير الفلسفة في نحوه.

(١٤) حده للاسم لا يختلف معه عليه أهل الفلسفة والمنطق ، فيعرفه الخوارزمي الكاتب في ((الحدود الفلسفية)) بأنه ((كل لفظ مفرد يدل على معنى و لا يدل على زمانه المحدود كزيد وخالد)) .. وقد يكتفي بعض النحاة في حده بالجزء الأول من هذا التعريف ، فيعرفه المبرد بأنه ما ((كان واقعا على معنى)) المقتضب ج ١، ص ٣. ولكن سيبويه لم يحده وإنما مثل له. وقد ذكر ابن الانباري أن علة عدم حد سيبويه للاسم فيما يقوله بعضهم هي أن الاسم لاحد له. ينظر : (أسرار العربية) ص ٥.

(١٥) في تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي يرد بعد التعريف بالاسم عبارة (وحذار اسم لأنه يدل دلالة بيان) ينظر (رسالتان في اللغة) ص ٦٧.

(١٦) والفعل عند المنطقيين يسمى (الكلمة) ويحدونه كحد الرماني يقول الخوارزمي الكاتب في ((الحدود الفلسفية)) : ((الكلمة هي التي يسميها أهل اللغة العربية الفعل ، وحدها

عند المنطقيين : كل لفظ مفرد يدل على معنى ، ويدل على زمانه المحدود مثل مشى  
ويمشي وسيمشي وهو ماشٍ ((ينظر المصطلح الفلسفي عند العرب ، ص ٢٢٠  
(١٧) في تحقيق الدكتور مصطفى جواد (معناه).

(١٨) قوله إن الحرف لا يدل على معنى الا مع غيره ، وإن معناه في غيره يفسره السيرافي  
بقوله ((وقولنا في الحرف يدل على معنى في غيره نعني به أن تصور معناه متوقف  
على خارج عنه ، ألا ترى أنك اذا قلت : ما معنى من ؟ فقيل لك : التبويض ، وخيلت  
وهذا ، لم تفهم معنى من الا بعد تقدم معرفتك بالجزء والكل ، لأن التبويض أخذ جزء  
من كل) الجني الداني ، ٢٣.

(١٩) لم يعرف بحدار بعد التعريف بالحرف في الأصل الذي حققه الدكتور ابراهيم  
السامرائي ، وورد التعريف بها بعد الاسم ، وقد أشرنا الى هذا سابقا. ونحسب أنه  
تصرف من الدكتور السامرائي وانه ليس كذلك في الأصل الذي حققه ، لأنه الأصل  
الذي حققناه نفسه فيما عرفنا من وصفه له في كتابه وتفسيرنا لتصرفه هذا أنه أراد أن  
يمثل للاسم بعد التعريف به. ولكننا أبقيناها كما في المخطوط وابقاها كذلك الدكتور  
مصطفى جواد (ص ٣٨) لأن التعريف بالاسم والفعل والحرف يرد في كتاب النحو  
كأنه تعريف بالشيء الواحد ، فلا بأس من أن يؤخر التمثيل الى ما بعد التعريف بها  
ثلاثتها.

(٢٠) سيرد تعريفه لعامل الإعراب وعلته تغييره آخر الاسم.

(٢١) نقدر أن هنالك ألفاظاً ساقطة وتقدير الكلام البناء : لزوم آخر الكلمة حالة واحدة.

(٢٢) يشير الدكتور ابراهيم السامرائي الى أن التغيير ليس مصطلحا خاصا بالمادة النحوية ،  
وقد أشار الرماني في بدء ذكره لحدوده الى أنها مما يحتاج اليها في النحو. وقلنا إنه  
يفهم من هذا أنها لاتخص النحو وحده.

(٢٣) يشير الدكتور ابراهيم السامرائي الى أن التصريف في النحو شيء غير ما أثبت الرمانى ، فالتصريف عند النحاة يكون في إسناد الفعل الى الضمائر ، نحو كتب ، كتبا ، كتبوا ، كتبت ، كتبنا ، كتبتين . ص ٦٧ . والصحيح أن التصريف الذي ذكر له أستاذنا الفاضل أمثله عند النحويين ، هو ما ذكره الرمانى ، فلقد صير الفعل في جهات مختلفة بأسناده الى الضمائر المختلفة وتنقله بينها . ومن التصريف لفظة (الصرف) التي تدل على انتقال الكلمة بين الأبنية المختلفة .

(٢٤) في المخطوطة (خطاً) ولقد عدلها الدكتور مصطفى جواد كما عدلناها (ص ٣٨) وأبقاها الدكتور ابراهيم السامرائي كما هي في الأصل (ص ٦٧) .

(٢٥) يقول الدكتور ابراهيم السامرائي ((إن السبب كلمة عامة اخرى ولا تخص النحاة وحدهم)) ص ٦٨ ولقد نبهنا أكثر من مرة الى أن الرمانى يذكر أن الحدود التي يوردها ، إنما هي مما يحتاج اليها النحو .

(٢٦) الأسماء المبهمة : هي أسماء الإشارة نحو هذا ، وهذه ، وهذان ، وهاتان وإنما صارت معرفة لأنها صارت أسماء إشارة الى الشيء دون سائر أمته ، كتاب سيبويه ج ٢ ص ٥ .

(٢٧) عرف النكرة من خلال عكس تعريف المعرفة ، فكأنه عرف الشيء بضده وهذا ما فعله أهل الفلسفة والمنطق ، فقرروا : ((أن تأخذ الضد في حد الضد)) وهو قول ابن سينا في ((الحدود)) ينظر ((المصطلح الفلسفي عند العرب ص ٢٣٨) .

(٢٨) (٢٩) الموضوع كما عرفه الخوارزمي الكاتب ((بأنه هو الذي يسميه النحويين المبتدأ ، وهو الذي يقتضي خبرا ، وهو الموصوف)) والمحمول ((هو الذي يسميه النحويون خبر المبتدأ وهو الصفة . ومثال ذلك قولنا : ((زيد كاتب)) فزيد هو الموضوع وكاتب هو المحمول بمعنى الخبر ينظر ((المصطلح الفلسفي عند العرب)) ص ٢١٦ ويظهر من هذا تأثير الفلسفة في نحو الرمانى والموضوع والمحمول في تعريف الرمانى هما

المسند والمسند اليه ، وهما يشملان غير المبتدأ والخبر ، لأن الجملة ليست مبتدأ وخبراً فقط.

(٣٠) قوله للفائدة هو ماشرطه النحويون في الكلام او الجملة فهي ((مايحسن عليها السكوت ، وتجب بها الفائدة للمخاطب)) المقتضب ، ج ١ ص ٨. وهذا ما عرف به الفلاسفة الكلام. ينظر ((المصطلح الفلسفي عند العرب)) ص ٣٨٥.

(٣١) مر معنا أنه يربط الاعراب بالعامل ، فالرفع والنصب والجر إنما هي بعامل.

(٣٢) لم ترد في تحقيق الدكتور السامرائي كلمة البذل. مع أنه يعرفها فيما بعد وأعتقد أنها ساقطة منه وليست من الأصل.

(٣٣) عند الدكتور ابراهيم السامرائي (له) ص ٦٩.

(٣٤) في تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي (بشان) ص ٦٩ مع أنها متعينة بوضوح بكلمة (شان) لوجود كلمة أول قبلها. ثم من تعريف الإضافة في كتب النحو ، وحتى في غيرها. فمثلا عرفها الكندي في (الحدود والرسوم) بأنها نسبة شيئين يكون كل واحد منهما ثباته بثبات الآخر)) ينظر (المصطلح الفلسفي عند العرب) ص ١٩٢.

(٣٥) لم ترد فيما حققه الدكتور ابراهيم السامرائي كلمة (اقتطاع) ونحسبها سقطت منه لا من الأصل المحقق.

(٣٦) قوله (يدور في تصاريفه) تؤكد المعنى الذي ذكره عن كلمة (تصريف) والتي رأى الدكتور ابراهيم السامرائي أن التعريف بها كان بغير ما يريده النحويون. فيدور في تصاريفه على الأصل أي في انتقاله في جهات مختلفة يظل مرتبطاً بالأصل ، وهو ما ذكره الرماني في تعريفه.

(٣٧) سقطت كلمة (هو) في تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي (ص ٦٩).

(٣٨) في الأصل (اسمه) والصحيح ما اثبتناه وهو ما رجحه الدكتور مصطفى جواد في تحقيقه ولكن السامرائي لم يبنه عليه وأثبت الكلمة كما هي عليه في أصلها.

(٣٩) لم يرد عند الدكتور السامرائي التعريف بالمضمر بعد المظهر ، ونحسب أنه سقط منه.

(٤٠) نحسب أن هنالك كلمتين ساقطتين هما (بغير اسمه) فتصبح العبارة (المدلول عليه بغير اسمه) في مقابل (المدلول عليه باسمه).

(٤١) يرى الدكتور ابراهيم السامرائي أن الفائدة في تعريف الرماني ليست من النحو ، فالفائدة ما يصار الى معنى مفيد دال على شيء بعينه أو حال بعينها .. ص ٦٩ .. والذي نفهمه من تعريف الرماني أن دلالة الكلام على أحد الجائزين هي دلالته على الصدق او الكذب ، والفائدة تقطع بأحدهما ، فيفهم من الكلام إما كونه صادقا أو كاذبا وبهذا يكون مفيداً ويحسن السكوت عليه. وبهذا لا يختلف الرماني مع الدكتور السامرائي ولا يختلف مع النحو.

(٤٢) بعد كلمة اليه جعل الدكتور السامرائي كلمة (عامل) وراءها مكملة لتعريف الفائدة. والصحيح أنها تابعة لكلمة إعراب لأن التعريف الذي بعد الفائدة ليس للإعراب وإنما لعامل الاعراب.

(٤٣) نفهم من كلام الرماني أن تغيير إعراب الكلمة إنما هو لتغير معناها ، وهذا التغيير يحدثه العامل. فالعامل يولد في المعمول المعنى الذي يقتضي الإعراب. وهذا يقرره الرضي في (شرح الكافية) ج ١ / ص ٢١-٢٢ ولهذا ربط النحاة الاعراب بالعامل ، لأن المعنى الذي يعرب عنه الاعراب إنما يحدثه العامل.

(٤٤) هذا ما عبروا عنه في النحو بالتعويض قال سيبويه : ((ويحذفون ويعوضون ، ويستغنون بالشيء عن الشيء)) الكتاب ج ١ ص ٢٥.

(٤٥) المركب منه ، المركب الاسنادي والإضافي والمزجي والعدي ، وهناك المركب من الأحوال ، والمركب من الظروف ... ينظر : كتاب سيبويه ج ٢ ، ص ٢٦٧ ، ٢٦٩ . ج ٣ ، ص ٢٩٦-٢٩٩ ، ٣٠٣ ، ٣٠٧ ، ٣٣٣ .

(٤٦) في الأصل (المفيد) وهو تصحيف ، ولقد أشار اليه الدكتور مصطفى جواد (ص ٤٠).

(٤٧) يلاحظ انه عرف المطلق من خلال ضده.

(٤٨) أرى أن هناك تعبيراً ساقطاً وراء كلمة (كل) هي (بلفظة) أي بوساطة لفظة بمعنى الا وهي أدوات الاستثناء .

(٤٩) المجاز والاستعارة من مصطلحات البلاغة ومن المعاني التي تدرسها البلاغة. والحاجة إليها في الحدود النحوية. هو لتبيين مصطلح (الحقيقة) أو (الأصل) أي المعاني التي يدرسها النحو. فالنحو يدرس أصل المعنى أو المعنى الأول أو الحقيقي ، وهو ما وضع له الكلام في أصل وضعه (ينظر النكت في إعجاز القرآن ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - ص ٧٩) أما البلاغة فتدرس المعاني الثواني أو المعاني المضافة الى هذا المعنى الأول (ينظر دلائل الإعجاز ، ص ٢٦٣-٢٦٤). والمجاز والاستعارة لهما معناهما الاصطلاحي في البلاغة ، ولكننا قد نجد كلمة (المجاز) تستعمل في كتب النحو بمعناها اللغوي المقابل للحقيقة ، فنقرأ لدى سيبويه : ((في اللوعاء والظرفية حقيقة او مجازاً)) الكتاب ج ٤ ، ص ٢٢٦.. و ((على للاستعلاء ، حقيقة او مجازاً)) ج ٤ ص ٢٣٠.

(٥٠) لا أرى أن هذا التعبير باق على حاله ، فما معنى ((معنى مشتق))؟ وقد نفترض أن هناك تعبيراً ساقطاً بعده ، هو (منه) لأن معنى الجنس يشترك منه معنى النوع.

(٥١) الجنس والنوع مصطلحان عامان ، وقد اهتم بهما أهل المنطق ، فعرفوا الجنس ((ما هو أعم من النوع ، مثل الحي ، فإنه أعم من الإنسان ، والفرس والحمار)) وعرفوا النوع : ((هو مثل الإنسان المطلق والفرس والحمار ، وهو كلي يعم الأشخاص)) وهذا تعريف الخوارزمي الكاتب في ((الحدود الفلسفية)) ينظر : ((المصطلح الفلسفي عند العرب)) ص ٢١٥ ولقد أشار الدكتور ابراهيم السامرائي ، الى تأثير النحويين المتأخرين

بحدود أهل المنطق ، فاستعاروا من هذين المصطلحين ، فالكلمة جنس يندرج تحتها الاسم والفعل والحرف ، وكل منها نوع : (ص ٧٠).

(٥٢) يقصد أفرادا من الحيوان ، ولا يقصد اللفظة عامة ، لأنها جنس ، هذا إذا لم يحصل خطأ في النسخ.

(٥٣) في الأصل (على) والصواب ، يحمل عليه نوعه : وفي المثال حمل النوع وهو الإنسان على الجنس وهو الحيوان ، ونعتقد أنه خطأ الناسخ وفي كلامه على الجمع فيما بعد تأكيد لما نقول فالجمع لا يحمل على واحد ، كذلك لا يحمل الجنس على نوعه لأنه جمع ، والنوع مفرد.

(٥٤) القوة من المصطلحات التي ترد كثيرا على أسنة النحاة وهم كثيرو الاحتياج إليها ، وهي تذكر في مقابل الضعف. وقد يرد لديهم اصطلاح ((المتمكن وغير المتمكن) مقابلها (ينظر : كتاب سيبويه ج ١ ص ١٦). ولكن الدكتور ابراهيم السامرائي لا يرى للقوة والضعف ، حضور المصطلح ص ٧١.

(٥٥) سيرد التعريف بالغني والمحتاج ، اللذين يقابلان كذلك القوي والضعيف.

(٥٦) نحسب أن هذه بقية اندرست من الأصل الذي نسخ عنه الناسخ وأصابها التلف.

(٥٧) في الأصل (عن الحد وهي عليه) وفي الأصل الذي أثبتته الدكتور مصطفى جواد (عن الحد عليه) ويشير في هامش التحقيق الى أنه يرجح ان تكون (عن الحد الذي هي عليه) وهو مارجح لدينا نحن أيضا. أما الدكتور ابراهيم السامرائي فقد تركه على حاله ، لكنه أردفه بتعبير (كذا).

(٥٨) جعل النادر في مقابل المطرد ، وقد نجد النحويين يستعملون الشاذ في مقابله .. ينظر كتاب سيبويه ، ج ٤ ، ص ٤٨١.

(٥٩) الخفة في الطباع أنهم - مثلا - يرون (المذكر هو أخف من المؤنث) أي انهم يحسون ذلك طبعاً. ينظر : كتاب سيبويه ج ١ ص ٢٢.



(٦٠) مثل للمدود والمقصود على التوالي ، وهذا ما أشار اليه الدكتور مصطفى جواد ص٤١.

(٦١) كلمة (النظير) تدور على السنة النحويين ، وهي كثيرة الدوران على السنة أهل المنطق والفلسفة. ومثلها كلمة (النقيض) ونذكر بعبارة الحمل على النظير والشبيه ، والحمل على النقيض لدى النحويين ، ويرى الدكتور ابراهيم السامرائي (ص ٧٢) أن النظير قد ترد في عبارة النحويين ، ولكن الكلمة لم تكتسب صفة المصطلح. ومثلها كلمة (النقيض) فهي من الكلم العام يستخدمه النحوي وغير النحوي.

(٦٢) ذكر أن التشابه بالمعنى ، ويقصد في أمور معنوية عددها في ما بعد ، وهي غير الأمور الجنسية أي اللفظية التي يختلفان فيها.

(٦٣) يرجح الدكتور مصطفى جواد أن الأصل هو ((فالفع)) .

(٦٤) نقدر حرفا ساقطا وراء كلمة موجود لأنه يعطف السالب على الموجب كما فعل بعده.

(٦٥) قدرنا كلمة (الحي) ساقطة قبل كلمة (اللاحي) لأنه يقابل بين نقيضين على طريق الايجاب والسلب ، وهو مافعله بين (موجود ومعدوم) و (موجود وليس بموجود).

(٦٦) يرى الدكتور ابراهيم السامرائي أن (المحقق) ليس فيه شيء من النحو ، وقد يكون مما يرد في كتب المعاني (ص ٧٢) : ونرى أن المصطلح يأخذ من المعنى اللغوي وهو يعني المصدق بأن يكون مخبره صادقا ، أو ما قرر بأنه حقيقة ، يقول الرماني وهو يتحدث عن استعمالات الهمزة ((وتكون تقريرا وتحقيا))... (معاني الحروف) ص٣٣.

(٦٧) (٦٨) مصطلح الأصل ومصطلح الفرع معروفان في النحو ، ومما قرره بشأنهما أن المذكر أصل والمؤنث فرع منه ، والنكرة أصل والمعرفة فرع منها ينظر : كتاب سيبويه ج ٣ ص ٢٤١. وينظر بشأنهما كذلك في كتاب سيبويه ج ١ ، ص ١٩ / ج ٢ ، ص ٢٤١ / ج ٣ ، ص ٣٢٢ ، ص ٤٨٤ ص ٥٦١ ، ١٩٦٧ ، ٥٥٣ / ج ٤ ، ص ٣٨٥ ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٤٦٩ .

(٦٩) عرف الرمانى النادر فى سابق الكلام بأنه أضعف من المطرد فى البىان. وهو حكم عليه. ثم عرف هذا النادر والمطرد ، وكان الأولى أن يحرى التعريف بهما أولاً قبل أن تذكر أحكامهما. ونحسب أن الكتاب أصابه خلط واضطراب.

(٧٠) لاىوجد الحرف (عن) فى تحقيق الدكتور مصطفى جواد ويشير فى الهامش الى أنه موجود فى نسخة الأستاذ مىخائىل عواد التى قارن نسخته بها (ص ٤٢).

(٧١) (٧٢) كتب الدكتور ابراهىم السامرائى عن المستقىم أنه ((من الكلم العام ولىس من النحو)) وعن المحال أنه ((كلمة قد ترد فى المنطق وعند المتكلمىن ولىس من النحو)) وقوله عن المستقىم بأنه من الكلم العام صحىح ، وكذلك قوله عن المحال بأنه ىرد لدى أهل المنطق ((ىنظر تعريف الكندى له (الحدود والرسم) ص ١٩٤ ، وتعريف الخوارزمى الكاتب فى (الحدود الفلسفية) ص ١٢٤ فى (المصطلح الفلسفى عند العرب)))). أما نفيه لورود هذىن المصطلحىن فى النحو ، فلىس صحىحا ، فقد ترددا فى كتب النحو وعرفت بهما لتبىن المعنى الذى ىدرسه النحو ، وهذا هو سبب الحاجة الىه فى حدود الرمانى. ونكتفى بما ذكره سىبوىه فى كتابه فى (باب الاستقامة من الكلام والاحالة) اذ قسم الكلام على قسمنىن بما ىدل عليه ، فهو مستقىم ومحال. وقسم هذىن القسمنىن على خمسة أقسام ، ((فمنه مستقىم حسن ، ومحال ، ومستقىم كذب ، ومستقىم قبىح وما هو محال كذب ، فأما المستقىم الحسن فقولك : أتىتك أمس ، وسأتىك غداً وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بأخره فتقول : أتىتك غداً وسأتىك أمس. وأما المستقىم الكذب فقولك : حملت الجبل ، وشربت ماء البحر ونحوه. وأما المستقىم القبىح فأن تضع اللفظ فى غير موضعه نحو قولك ، قد زىدا رأىت ، وكى زىداً ىأتىك ، وأشباه هذا. وأما المحال الكذب فأن تقول سوف أشرب ماء البحر أمس)) الكتاب ج ١ ، ص ٢٥ وىمر ذكر المحال والمستقىم فى مواضع أخرى من كتابه ، ىنظر مثلاً ج ١ ، ص ٣١ ونبىن من كلامه ما المعنى الذى ىهتم به النحو ، إذ ىتمسك

بالدلالة الحقيقية للكلام ، أو أصل المعنى كما قلنا. أما المعنى الآخر الذي يكون خلف المعنى الظاهر والذي يقتضيه المقام فقد لايهمه ، وقد يكون عدم مراعاته سببا في الحكم على المعنى بأنه معنى لايصح في العقل. وهذا هو الفرق بين اهتمام البلاغة واهتمام النحو. فسيبويه يحكم على هذه الصور من الكلام بأنها متناقضة وغير مستقيمة لأنه يراعي المعنى الحقيقي وهو ما ينشغل به النحو. وهو هنا لا يراعي معنى المقام أو الحال التي تجعل ما هو محال في نظر النحو مستقيماً في نظر البلاغة. فلقد تحدث ابن جني عن هذا الموضوع في (المستحيل وصحة قياس الفروع على فساد الأصول) وفسر صور الكلام هذه بدلالة الحال الخارجية عليها (ينظر الخصائص ج ٣ /٣٣١) وإن أمن اللبس يجوز وقوع المحال ، ويكون بدليل من اللفظ أو الحال. ويبين ابن جني الفرق بين نظرة النحوي ونظرة البلاغي في تفسير الكلام ((فإن قلت)) فقد أحال سيبويه قولنا أشرب ماء البحر ، وهذا منه حظر للمجاز الذي أنت مدعٍ شياعه وانتشاره قيل : إنما أحال ذلك على أن المتكلم يريد به الحقيقة وهذا مستقيم ، إذ الانسان الواحد لا يشرب جميع ماء البحر ، فأما إن أراد بعضه ثم اطلق هناك اللفظ يريد به جميعه فلا محالة من جوازه ... فسيبويه إذاً إنما وضع هذه اللفظة في هذا الموضع على أصل وضعها في اللغة من العموم ، واجتنب المستعمل فيه من (الخصوص)) الخصائص ج ٢/٤٥-٤٥٨. فاللفظ ليس ظاهرة لدى ابن جني فلقد أراد المتكلم معنى الجزء في حين أطلق الكل. ومع إرادة هذا المعنى يكون الكلام من المجاز وليس من الحقيقة التي راعاها سيبويه فأخذ بظاهر معنى الكلام.

(٧٣) في الأصل ((المحسن)) والصواب ما اثبتناه لأنه في مقابل القبيح. ولقد صوبه كذلك الدكتور مصطفى جواد (ص ٤٢) أما الدكتور السامرائي فلقد نص على المحسن ويرى أنه نعت للمقبل وليس من النحو. ولقد وقفنا عليه في الذي مر من كلامنا في كلام لسبويه في (باب الاستقامة من الكلام والاحالة)/ولفظه (الحسن) سقطت في مقدمة

المخطوطة عندما ذكرت المصطلحات مجردة قبل التعريف بها ، وكذلك لفظه (القبیح) (وبعدها (الجانز)).

(٧٤) يرى الدكتور السامرائي أن (القبیح كسابقه ليس من النحو) ص ٧٣ ولقد وقفنا عليه في كلام سيوييه في (باب الاستقامة من الكلام والاحالة) أيضا.

(٧٥) عند الدكتور مصطفى جواد (الفرض) وهو ليس صحيحاً .. ولقد جرى التعريف بالفرض في سابق كلام الرماني ، ونحسب أن في الكتاب اضطراباً وخطأً.

(٧٦) عدلها الدكتور مصطفى جواد بـ (تطلب) ص ٤٢.

(٧٧) لعل الصواب من أجلها إذ يعود الضمير على (أسباب).

(٧٨) يرى الدكتور السامرائي أن (الداعي لا يخلص النحو) ، وبعدها إضافة لدى الدكتور مصطفى جواد ، وتكون العبارة كما يأتي : (الداعي هو [المحوج] الى الشيء) ص ٤٢ وهي زيادة من عنده لكنه لم يشر الى ذلك.

(٧٩) أرى أن تمامها هو : ينبغي أن يفعل ...

(٨٠) الصارف عنه : كلمة رمانية مما اختاره الرماني لنفسه ولانجده عند نحوي آخر ...

هذا ما قاله الدكتور ابراهيم السامرائي ص ٧٤ والحق إنها كلمة رمانية تترد بمفهوم خاص بها الرماني عن سائر نحاة المدرسة البصرية والمدرسة الكوفية. والصرف هو من المسائل الخلافية بين مدرستي البصرة والكوفة. وكان للرماني منه موقف متفرد ولسنا نعني بالصرف هنا مانعنيه في بحث الصرف والممنوع من الصرف. ولكننا نعني به عاملاً معنوياً عده الكوفيون من نواصب الفعل المضارع ، وهو أن يأتي الفعل المضارع مسبوقة بواو أو فاء أو أو ثم فلا يصح أن تعطف هذه الأدوات على فعل سابق معتمد على نفي أو طلب. فهو مصروف عن أن يعطف عليها ويأخذ حكمها. أما البصريون فقد رفضوا القول بالصرف وجعلوا النصب في هذه المواضع بأن مضمره. أما الرماني فقد استعمل مصطلح الكوفيين ولكنه ضمنه معنى النصب عند

البصريين في هذا الموضوع ، وحمله معنى إضمار أن. ينظر (الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه ص ٣٢٤ ، ٣٢٨)

(٨١) في الأصل هي ، ولقد ذكر الدكتور مصطفى جواد والدكتور ابراهيم السامرائي (هو) وهو الصواب لأن المقصود به الكلام وهو مذكر.

(٨٢) جرى الحديث سابقاً عن الاستعارة والحقيقة عند التعريف بالاستعارة والمجاز.

(٨٣) (٨٤) الصورة والمادة مما اهتمت الفلسفة بتعريفهما ، ينظر تعريف الكندي والخوارزمي وابن سينا لهما في (المصطلح الفلسفي عند العرب) ص ١٩١ ، ٢١٠ ، ٢٤٥ . والرماني يعرفهما تعريفاً قريباً من تعريفها لهما. فالصورة والمادة مما تتصور به الهيولى. والمادة في تعريفه تصور المعنى من خلال الشيء.

(٨٥) في الأصل وردت (المرتب) ولقد أثبتتها الدكتور مصطفى جواد والدكتور ابراهيم السامرائي كما هي في الأصل ، ولذلك لاحظها الدكتور مصطفى جواد في منتهى الغموض (ص ٤٣) ولم يستفد من تعريف الرماني لها بأنها ((منزلة للشيء)) في معرفة أنها المرتبة لا (المرتب) الغامض عليه. والمرتبة ترد في كتب النحو بمعنى المنزلة الذي قاله الرماني فقرأ مثلاً ((باب القول في الاسم والفعل والحرف ، أيهما أسبق في المرتبة والتقدم ...)) الايضاح في علل النحو ص ٨٣.. والمنزلة أكثر وروداً منها على السنة النحاة ينظر مثلاً في كتاب سيبويه ج ١ ص ٣١/ج ٢ ص ١٠٥ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٧ ، ج ٣ ، ٢٩٦.

(٨٦) أورده الدكتور السامرائي (المغني) والصحيح ما أثبتناه وهو يقابل (المحتاج) الذي يعرفه بعده ، وذكر الدكتور السامرائي (انه ليس من مصطلح النحاة ، إنما هو شيء عام ، والذي يرجع الى كتب النحو يجد الفعل استغنى ومشتقاته كثير الورد فيها ، ينظر مثلاً : كتاب سيبويه / ج ١ ص ٤ / ج ٢ ص ١٣ / ج ٤ ص ٢١٨ .

(٨٧) أقدر أن تكون هنالك كلمة ساقطة بعد كلمة منزلة ، هي مثلاً (واحدة).

(٨٨) وردت لدى الدكتور السامرائي (انتقاء) بالقاف .. وكذا كلمة (انتقائه) في تعريف (العظيم) و (الحقير).

(٨٩) ((ساوى المؤلف بين العظيم والحقير ولعل في التعريف خلا من النساخ)) هذه إشارة الدكتور مصطفى جواد (ص ٤٣) ونحن نؤكدها وقد أصلحناه بإضافتنا لكلمة (غير). أما إشارة الدكتور ابراهيم السامرائي عن (العظيم والحقير) فهي أنهما لا يخصان علما بعينه وانهما بعيدان عن علم النحو (ص ٧٥) والحق إنهما يتصلان بالنحو. فمن حيث الاستعمال اللفظي عبر النحويون عن التصغير بالتحقير وورد لديهم (التصغير والتكبير) مقابلا للحقير والعظيم. ومن حيث المعنى الذي يطرحه تعريفه للعظيم والحقير ، فهناك (العمدة والفضلة) وهما ما لا يستغني عنه الكلام وما يستغني عنه (ينظر : المحتسب ج ١/ - ص ٦٥ ، ١٧٩ ، ٣٦٢) وسيرد ذكر الرماني لهما في حدوده.

(٩٠) هذا كلام في الفلسفة إذ تجادلوا كثيرا في القديم والمحدث ولعل الرماني يجد بعض معاني النحو تتصل بما ذكره فيحتاج اليه في النحو.

(٩١) يقصد بالموصول ، المقيد بما يعين المعنى ولا يقصد الأسماء الموصولة المحددة في كتب النحو ، ينظر تعريفه للمقيد فيما مر .

(٩٢) يقصد بالعلم الفعل الذي فيه معنى العلم ، كعلم وعرف ودرى وهو يسمى هذه الافعال (علمت وأخواتها) فيما سيأتي.

(٩٣) نعتقد أن في الكلام سقطا واضطرابا .

(٩٤) درى فعل متعدٍ وليس كما نقرأ ، وهذا نبه اليه الدكتور مصطفى جواد (ص ٤٣) وهو من النواسخ التي تدخل على المبتدأ والخبر فيكونان مفعولين له. ونحسب أن هنالك خطأ واضطرابا ، سببه تلف في الأصل الذي نقل عنه الناسخ ، فعمد الى ضم الكلام الباقي بعضه الى بعض بدون نظر الى صحة الكلام فكان هذا الكلام البين

- الاضطراب ، لم ينتبه الناسخ الى أن (درى) ورد متعديا ، فالهاء المتصلة به مفعول به ، وهذا لايمكن ان يفوت الرماني وياقوت ، وهو يؤكد أنه من صنع ناسخ لا دراية له .
- (٩٥) عند الدكتور ابراهيم السامرائي (الجمع) ص ٧٦ .
- (٩٦) ينظر توضيح ابن جني في الخصائص - ج ٣ ص ٣٣٦ - ٣٣٧ .
- (٩٧) (في موضع الفائدة) كلام زائد هنا ، وسيذكر فيما بعد وهو في مكانه الصحيح. ونص الدكتور مصطفى جواد على زيادته ، (ص ٤٤) .
- (٩٨) (ولا تجوز) عند الدكتور السامرائي ، ص ٧٦ .
- (٩٩) (مضى) عند الدكتور السامرائي ص ٧٦ وأرى أن هنالك كلمة ساقطة بعدها هي (الفعل) لأن الفعل يتضمن الفاعل ، ينظر ( الخصائص ج ٣/ص ١٠٠ ) و(أسرار العربية) ٩٤ ، ١٠٩ .
- (١٠٠) يقول الذي يجوز حذفه هو المبتدأ ، ثم يقول : لأنه يجوز أن يخلو الاسم من خبر كأنه يتحدث فيما بعد عن جواز حذف الخبر وليس ما ذكره بعد (إذا كان مضاف او مفعولا) من مواضع جواز حذف الخبر .
- (١٠١) أرى أن نضع كلمة (الفاعل) مكان كلمة (الفعل) لأنه ذكر سابقا معتمد البيان الذي لا يجوز حذفه هو الفاعل. ونضع كلمة (الفعل) مكان كلمة (الفاعل) في قوله (متعلق بالفاعل) فالفاعل لايجوز حذفه لأنه متعلق بالفعل ، وهو مضمن بذكره بقوة تعلقه به في حين يجوز حذف الفعل.
- (١٠٢) ورد في هامش تحقيق الدكتور مصطفى جواد تعبير (كذا ورد) بعد (اليه) لأنه ظن أن الكلام ما زال متصلا الى هنا بما سبقه ، ولم ينتبه الى أن تعريفا جديدا بعد كلمة فاعل بُدئ بـ (الذي يصلح أن يضاف ..) وربما ظن أن كلمة (الذي) هي وصف لكلمة الفاعل متصل بها .

(١٠٣) (ذلك) غير موجودة في تحقيق الدكتور مصطفى جواد وهو يشير في الهامش الى أنها موجودة في نسخة ميخائيل عواد (ص ٤٤).

(١٠٤) (معنى) غير موجودة لدى الدكتور ابراهيم السامرائي (ص ٧٧).

(١٠٥) هذا عجر بيت استشهد به الرماني كاملا في بعض كتبه (ينظر معاني الحروف ، ص ٨٢) ولم ينسبه الى أحد ، وهو من البحر الكامل ، وتمامه : هذا لعمرمك الصغار بعينه لا أمُّ لي إن كان ذاك ولا أبٌ وهو من شواهد سيبويه على القضية النحوية نفسها التي استشهد به عليها الرماني ، ونسبه الى رجل من بني مذحج (ينظر : كتاب سيبويه ، ج ٢ ، ص ٢٩٢). ولقد استشهد سيبويه بيت آخر من القصيدة التي تضم بيت الشاعر ، وهو : عجا لتلك قضية وإقامتي فيكم على تلك القضية أعجبُ (الكتاب ، ج ١ ، ص ٣١٩) واستشهد به المبرد على القضية نفسها ، ولم ينسبه الى أحد .. ينظر : المقتضب /ج ٤ ، ص ٣٧١ . وهو من شواهد الزجاجي الا أن روايته تختلف قليلا ينظر ، الجمل ، ص ٢٤٢ . واستشهد به أبو علي الفالي ولم ينسبه الى قائله ، إنما ذكر روايته (ابن الاعرابي) وبرواية مختلفة وذكر الأبيات التي سبقتها ، ينظر ذيل الأمالي والنوادر ، ص ٨٤-٨٥... وذكر الأمدي المقطوعة التي ضمت البيت ولكن برواية أخرى. ونسب الأمدي الأبيات الى ابن احمر الكناني وهو هنيء بن أحمر من بني الحارث بن مرة ابن عبد مناة بن كنانة بن خزينة وهو جاهلي : ينظر المؤلف والمختلف ، ص ٣٨ ولقد ذكر المرزباني الأبيات الأربعة الأولى مما رواه الأمدي ، ولكن باختلاف رواية البيت الأول منها فقط. ونسبها الى هنيء ابن احمر الكناني وقيل لغيره ولكنه يثبتها له .. ينظر معجم الشعراء ص ٤٧١ - ٤٧٢ ولقد استشهد ابن يعيش بالبيت موطن الشاهد برواية الرماني وسيبويه ، ونسبه الى رجل من مذحج كما فعل سيبويه. وذكر قبله بيتين هما البيت الثاني في رواية الأمدي ، والبيت الرابع منها .. ينظر : شرح



المفصل ، ج ٢ ص ١١٠ ولقد ذكر ابن منظور البيت الذي استشهد به الرماني ضمن ستة أبيات هو الأخير فيها. والبيت الأول منها هو البيت الثاني في رواية الآمدي. أما البيتان الثاني والثالث فمختلفان وأما البيت الرابع فهو الرابع في رواية الآمدي ، وأما الخامس فهو السادس برواية أبي علي القالي. ونسبه ابن منظور الى هنيء بن أحمر الكناني كما فعل المرزباني. وذكر ما قيل من أنه لزرافة الباهلي : ينظر لسان العرب ج ١ ص ٧٦٩. واستشهد ابن عقيل بشاهد الرماني وبروايته ولم ينسبه .. ينظر : شرح ابن عقيل : ج ٢ ص ١٣. وشرحه العيني وهو مذكور كما رواه الزجاجي. وذكر من ينسب اليهم فلقد نسبه سيبويه الى رجل من مزجج . وأبو رياش الى همام بن مرة ، وابن الإعرابي الى رجل من بني عبد مناة قبل الاسلام بخمسائة عام ، والحاتمي الى ابن الاحمر. والأصفهاني لضمرة بن ضمرة .. ينظر حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني ، ج ٢ ص ٩. وذكر السيوطي البيت ضمن سبعة أبيات الثلاثة الأولى منها مختلفة . ولقد ذكر اختلافات نسبته كما فعل العيني .. ينظر : شرح شواهد المغني /ج ٢ ص ٩٢١. واشتد به خالد بن عبد الله الأزهري في (التصريح على التوضيح) ج ١ ، ص ٢٤١ : وقد نجد الشاهد في مصادر أخرى ولكن الدكتور السامرائي يذكر أنه لم يهتد الى تخريجه (ص ٧٧) وسكت عنه الدكتور مصطفى جواد. أما قصة الشاهد فهي أن الشاعر يخاطب أبويه واهله وكانوا يؤثرون عليه أخاه جندياً في حين يلجأون اليه هو في الشدائد.

(١٠٦) (هو) عند الدكتور السامرائي ص ٧٧.

(١٠٧) في شرحه لكتاب سيبويه قال الرماني إن (أحداً لأعم العام) ينظر : (الرماني في ضوء شرحه لكتاب سيبويه) ص (٢٣٢) ولكنها وردت في تحقيق الدكتور مصطفى جواد (لإتمام الحكم) جعل (لإتمام) مكان لأتم وأضاف من عنده (الحكم) وقال في

الهامش إنها زيادة اقتضاها المعنى والسياق ولعلها كانت فأغفلها الناسخ (ص ٤٥)  
وعند الدكتور السامرائي (لأتم العلم) ص ٧٧.

(١٠٨) في الأصل (فمعنى) وهو ما أثبتته الدكتور مصطفى جواد (ص ٤٥) والصحيح ما  
أثبتناه وهو ما ذكره الدكتور السامرائي معدلا به الكلام ص ٧٨.

(١٠٩) سورة الإخلاص ، الآية (١) ولم يخرجها الدكتور السامرائي.

(١١٠) (فهو) ساقطة عند الدكتور السامرائي ص ٧٨.

(١١١) في الأصل (وأي هو هو) بالتكرار وهو من وهم النساخ ، وقد أشار لهذا الدكتور  
مصطفى جواد ص ٤٨. أما الدكتور ابراهيم السامرائي فلقد عدلها كما فعل الدكتور  
مصطفى جواد لكنه لم يشر في الهامش (ص ٧٨).

(١١٢) بعينه عند الدكتور السامرائي ص ٧٨. ونحسبها خطأ مطبعيا.

(١١٣) عند الدكتور مصطفى جواد (أنف) وهي خلاف الأصل.

(١١٤) يعني أن الصواب أيكما عض أنفه الآخر ، لأن قوله (أيكما عض أنفه أحدكما)  
يجوز أن يراد به (أيكما عض أنفه نفسه) لأن أحدهما يشمل الاثنين. وعض الإنسان  
أنف نفسه غير ممكن في الوجود لأن العبارة تبيح ذلك المتعذر وهذا ما ذكره  
الدكتور مصطفى جواد مفسرا به الكلام ، (ص ٤٦) ولقد استعنا بتفسيره.

(١١٥) (مشمتمل) عند الدكتور السامرائي ص ٧٩ والنص يتحدث عن بدل الاشتمال ، وكان  
فيه نقصا واضطرابا. وأرى ذلك بعد كلمة (المذكور) فالكلام مقطوع بعدها.

(١١٦) هي زيادة يقتضيها المعنى وهذا ما أضافه الدكتور جواد (ص ٤٧) ونثبته. وأثبت  
الدكتور السامرائي (بها) ولم يشر في الهامش الى أنها زيادة من عنده ، ص ٧٩.

(١١٧) (للنفي) عند السامرائي ص ٧٩.

(١١٨) في الأصل الذي حققه الدكتور ابراهيم السامرائي هناك نقص في لفظة (الأجنبي)  
حتى لفظه (خاصة) ص ٧٩.

(١١٩) لفظة (هي) عند الدكتور مصطفى جواد (في) وهو خلاف الأصل الذي حققناه.

(١٢٠) في الأصل (والجارية) وقد أثبتنا ما نراه صحيحا ، وهو تعديل أجره كذلك الدكتور مصطفى جواد (ص ٤٧) ، وتركه الدكتور السامرائي (ص ٧٩).

(١٢١) في الأصل الذي حققه الدكتور مصطفى جواد هنالك نقص ، من لفظة عليها حتى تعبير (على الإنفصال) ص ٤٧ (١٢٢) في لسان العرب : وقالوا : هذا ولا زَعَمْتَكْ ولا زَعَمَاتِكْ يذهب الى رد قوله ، قال الأزهري : الرجل من العرب إذا حدث عن لا يحقق قوله يقول ولا زعماته ، ومنه قوله : لقد خط رومي ولا زعماته/ ج ٢ ص ٢٦- ٢٧ (زعم) وقد مثل سيبويه بهذا القول للمحذوف الذي لايجوز إظهاره كما فعل الرماني في (باب ما يحذف منه الفعل لكثرتة في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل) وقد قدر المحذوف ، يقول ((وذلك قولك هذا ولا زعماتك أي ولا أتوهم زعماتك)) كتاب سيبويه ج ١ ص ٢٨٠.

(١٢٣) فراغ في الأصل أشار اليه الدكتور السامرائي لكنه لم يسده (ص ٨٠) ولقد فعلنا بما أثبتناه. أما الدكتور مصطفى جواد فقد عدل النص كالأتي (المحذوف هو الذي يدل عليه ما قبله من الكلام دلالة تضمنين) وقد أشار في الهامش الى أن هذه الجملة كانت واردة بعد الكلام باقحام فألحقها بموضعها ، وقد كرر الناسخ (الذي) (ص ٤٧) (١٢٤) سورة البقرة ، الآية (١٣٥).

(١٢٥) قدر الدكتور ابراهيم السامرائي لفظة (وقوله) قبل لأن (ص ٨٠).

(١٢٦) في الأصل (تكونوا) والموجود في الآية (كونوا) وهذا مانبه اليه الدكتور مصطفى جواد (ص ٤٧) ، وأبقاها الدكتور السامرائي (ص ٨٠).

(١٢٧) قدر الدكتور مصطفى جواد لفظة (المعنى) بعد أن.

(١٢٨) عند الدكتور ابراهيم السامرائي (اعتقوا) ص ٨٠ : وهو خلاف الآية ، وخلاف المخطوطة.

(١٢٩) عند الدكتور مصطفى جواد (زيدا) بدون همزة الاستفهام ، وكذلك فعل قبل مررت (ص ٤٧).

(١٣٠) لاتوجد في الأصل لفظة (عليه) وهو نقص أشار اليه الدكتور مصطفى جواد (ص ٤٨) ونحن نبهنا الى أن في المخطوطة كلام ساقط ومضطرب. ونجد ذلك في كلامه هنا على ما يمنع عمل العامل في المعطوف عليه وبقائه في المعطوف. ففي المثال الذي ذكره : (زيد نعم الرجل ولا قريبا من ذلك) نرى أن في الكلام نقصا والصحيح هو : ((ما زيد نعم الرجل ولا قريبا من ذلك)) لأن سبب نصب ((قريب)) هو أنها معطوفة على ((نعم)) التي هي في موضع نصب لأنها خبر (ما). وتكون (ما) هنا عاملة في ((قريبا)) وهو المعطوف عليه ، وغير عاملة في المعطوف الذي هو نعم بسبب بنائها وكذلك المثال الذي يذكره فيما بعد وهو (ضربت هؤلاء وزيدا). ونرى أن الاضطراب أصاب الكلام الذي ورد بعد الجملة الأولى وهو يتحدث عن مانع آخر لعمل العامل في المعطوف ، وهو كونه محذوفا ولايعمل العامل الا في محذوف. ومن مواضع المنع التي يذكرها هو أن يكون قد عمل عامل في المعطوف كما في (مررت بزيد وعمرا) فلا يعمل في زيد عامل آخر لأن الباء عملت فيه. وقد قالوا إنه لايعمل عاملان في معمول واحد.

(١٣١) عدله الدكتور السامرائي بـ ((ألقي)).

(١٣٢) في الأصل (لأي) وقد أبقاه الدكتور مصطفى جواد وأشار في الهامش قائلا : لعل الأصل (ولا أي) ص ٤٨ : ولقد عدله الدكتور السامرائي بما عدلناه (ص ٨١).

(١٣٣) الحجرة في اللغة : الناحية والجانب (ينظر لسان العرب ، ج ١ ، ص ٥٧٢ (حجر) وسؤال الحجرة طلب لقسم او ناحية او جانب من جوانب متعددة.

(١٣٤) هذه الكلمة ((طلب)) ناقصة من تحقيق الدكتور مصطفى جواد.

(١٣٥) عند الدكتور السامرائي (أزيديا) (ص ٨١) وهو غير صحيح وغير الأصل وهو يعطف عليه بمرفوع.

(١٣٦) عند الدكتور مصطفى جواد (عمرو) ص ٤٨. وكذلك عند الدكتور السامرائي. وفي المخطوطة (عمر) ولأن النحاة اعتادوا التمثيل بعمرو غيرناه اليه.

(١٣٧) في الأصل كذلك ، ولكنها عند الدكتور مصطفى جواد (أوله) ص ٤٨. وعند الدكتور السامرائي (أو) ولا يفصل بينه وبين كلمة (دلالة) بعده ص ٨١. ويبدو من الكلام أن هناك نقصا.

(١٣٨) زيادة من عند الدكتور مصطفى جواد (ص ٤٨) ولقد اثبتناها.

(١٣٩) في الأصل (راء) وقد أثبتنا ما اختاره الدكتور السامرائي (ص ٨٢) أما الدكتور مصطفى جواد فهي عنده (رأى) ص ٤٨.

(١٤٠) (والله) حذفها الدكتور السامرائي (ص ٨٢) ، وأشار في الهامش الي الحذف دون ان يعلل.

(١٤١) (القرب) عند الدكتور السامرائي ص ٨٢.

(١٤٢) سورة البقرة ، الآية ( ١٣٥ ) وقد ذكرت سابقا ، ولا يتصدر الآية حرف العطف (الواو) عند الدكتور مصطفى جواد ص ٤٨).

(١٤٣) سورة القمر ، الآية (٢٤).

(١٤٤) في الأصل (معنى) ولقد أبقاها الدكتور مصطفى جواد ص ٤٩ وعدلها الدكتور السامرائي (ص ٨٢) كما عدلناها.

(١٤٥) الألف زائدة وإن كانت للاستفهام. وهذا ما أشار اليه الدكتور مصطفى جواد في الهامش (ص ٤٩) وأبقاها في المتن ، وحذفها في الأصل الدكتور السامرائي ، (ص ٨٢) وأضاف (أو) حرف عطف قبل لقيت.

- (١٤٦) في الأصل الذي حققه الدكتور مصطفى جواد (ما ألقى على ما أبقى) ص ٤٩ وعند الدكتور السامرائي (ما ألقى على ما ألقى) ص ٨٢.
- (١٤٧) هذا مثل به سيبويه (الكتاب، ج ٢، ص ٣٢) والرماني ينقل استشهادات سيبويه ويمثل بالجمل التي يمثل بها.
- (١٤٨) (الى الله) ساقطة مما حققه الدكتور السامرائي (ص ٨٣).
- (١٤٩) لم يرد هذا الحديث بهذا اللفظ في كتب الحديث. وقد ورد بألفاظ كثيرة مختلفة ، لكنه جاء بثلاثة معان أو صور. وكل الذي ورد منها يدور حولها .. المعنى الأول منها ينظر في ((صحيح مسلم ، للأمام مسلم ، بشرح النووي/ ج ٣/ص ٢٤٥ .. وتحفة الأحوزي ، بشرح جامع الترمذي ، ج ٣ / ص ٤٦٢)) والمعنى الثاني منها ينظر في : ((سنن ابن ماجة ج ١/ص ٥٥١ .. والجامع الصحيح وهو سنن الترمذي) ج ٣ ص ١٢٢)) أما المعنى الثالث فينظر في : سنن ابن ماجة ج ١ ص ٥٥٠ .. وسنن أبي داود ، ج ٢ ص ٣٢٥ .. والجامع الصحيح/ج ٣ ص ١٢١ .. وفتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري/ج ٦/ ص ٥ .. ومسند الأمام أحمد بن حنبل/ج ١ ص ٢٢٤ .. وج ٢ ص ١٦٢ ، ١٦٧ ، ٢٢٣. وفي كتب الحديث هذه وصف هذا الحديث بأنه (حسن غريب صحيح) وهو من شواهد سيبويه (ينظر الكتاب ، ج ٢ ، ص ٣٢) والحق ان استشهاد سيبويه وهو يمثل المدرسة البصرية ، وكذلك الرماني - وقد ينسب الى مدرسة البصرة - أمر يحتاج الى نظر لأنها ترفض الاحتجاج بالحديث بحجة أنه كان يروي بالمعنى وأنه كان يرويه العربي وغيرالعربي. ينظر (الرماني في ضوء شرحه لكتاب سيبويه ، ص ٢٧٥) و(الدراسات اللغوية عند العرب الى نهاية القرن الثالث ص ٣٥٣).
- (١٥٠) عند الدكتور السامرائي (التأنيث والتذكير) ص ٨٣.

(١٥١) في تحقيق الدكتور السامرائي (والمعنى) ص ٨٣ وهي ليست في الأصل الذي حققناه.

(١٥٢) في تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي (والإضافة) ص ٨٣ وهي ليست في الأصل الذي حققناه كذلك.

(١٥٣) يقصد الرماني أن الهمزة يلزمها الإعتلال أي القلب والتبدل ، وهو ما تشارك به حروف العلة أو المد أو اللين ، ولهذا أسماها الرماني كلها حروف العلة وهو أمر استغرب منه الدكتور ابراهيم السامرائي ورأى أن ادخال الهمزة في حروف العلة بجهة انها تتغير مما تفرد به الرماني (ص ٨٤) والحق ان هذا ليس مما تفرد به الرماني فسيبويه مثلا يرى أنها (من حروف الإعتلال) ويقصد من ذلك ما قصده الرماني : ينظر (الكتاب - ج ٤ ص ٣٩٠).

(١٥٤) في الأصل (هو المتغير) وهو كالأصل عند الدكتور ابراهيم السامرائي (ص ٥٠) وقد رأينا أن نغيره الى ما غيره اليه الدكتور مصطفى جواد (ص ٥٠).

(١٥٥) لدى الدكتور مصطفى جواد (عمرا) ص ٥٠ وقد غيرناها نحن الى (عمرا) عن الأصل المخطوط الذي هي فيه (أمرا) وأبقاها الدكتور السامرائي كالأصل (ص ٨٤).

(١٥٦) في الأصل وهو لقد أبقاها الدكتور مصطفى جواد كالأصل (ص ٥٠) وغيرناها كما غيرها الدكتور السامرائي (ص ٨٤).

(١٥٧) زيادة يقتضيها السياق أضافها الدكتور مصطفى جواد (ص ٥٠) ونحن نؤكدها. ولم يفعل الدكتور السامرائي فأثبت الأصل (ص ٨٤).

(١٥٨) لاحظ الدكتور السامرائي أن العلة الفاسدة من مصطلحات أهل المنطق وعلم الكلام (ص ٨٥) والحق أن هؤلاء اهتموا بالعلل وبيان أنواعها ، ينظر بيان الخوارزمي الكاتب ، وسيف الدين الأمدى لهذه الأنواع ، في (المصطلح الفلسفي عند العرب) ص ٢٢٥ ، و ص ٣٨٠.

(١٥٩) لاحظ الدكتور السامرائي أن هذا يشير الى بصرية الرماني (ص ٨٥).  
(١٦٠) يعرف الرماني القياس الصحيح في بعض كتبه بأنه ((القياس المطرد وليس القياس على الشبه في موضوع مقصوص)) ينظر ((الرماني في ضوء شرحه لكتاب سيبويه ص ٥٧) وقد ذكر الدكتور ابراهيم السامرائي أن (القياس الصحيح) هو من تأثير أهل المنطق (ص ٨٥).  
(١٦١) عند الدكتور مصطفى جواد (العامل) ص ٥٠/والأصل هو ما أثبتناه وما أثبتته الدكتور السامرائي (ص ٨٥).

### مصادر التحقيق

- (١) القرآن الكريم
- (٢) أسرار العربية /أبو بركات الأنباري/تحقيق محمد بهجة البيطار/مطبعة الترقى بدمشق ، ١٩٥٧.
- (٣) الأصول في النحو/أبو بكر السراج النحوي البغدادي/تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي/ مطبعة النعمان -النجف الأشرف/ ١٩٧٣- ١٣٩٣.
- (٤) الإمتاع والمؤانسة/أبو حيان التوحيدي/أحمد امين وأحمد الزين/مصر/١٩٥٣.
- (٥) انباه الرواة على انباه النحاة/جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي/تحقيق ، محمد أبو الفضل ابراهيم/القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية/١٩٥٢.
- (٦) الإيضاح في علل النحو/أبو القاسم الزجاجي/تحقيق الدكتور مازن المبارك/مطبعة المدني/مصر/١٩٥٩.
- (٧) البصائر والذخائر/أبو حيان التوحيدي / المجلد الأول / تحقيق ابراهيم الكيلاني / مكتبة أطلس ومطبعة الانشاء /دمشق/١٩٦٤.



- (٨) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة/جلال الدين عبد الرحمن السيوطي/ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم/مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة الاولى ، ١٩٦٤.
- (٩) البيان والتبيين/الجاحظ/تحقيق عبد السلام محمد هارون/بيروت.
- (١٠) تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي/المباركفوري/دار الفكر ، ١٩٧٩.
- (١١) التصريح على التوضيح/خالد عبدالله الأزهرى/مطبعة الاستقامة بالقاهرة ، الطبعة الاولى ١٩٥٤.
- (١٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/الرماني ، والخطابي وعبد القاهر الجرجاني/تحقيق محمد خلف الله - محمد زغلول سلام/دار المعارف بمصر.
- (١٣) الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي/أبو عيسى محمد بن عيسى بن سودة/تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
- (١٤) الجمل/أبو القاسم الزجاجي/تحقيق ابن أبي شنب/مطبعة كلنكسيك/باريس/الطبعة الثانية/١٩٥٧.
- (١٥) الجنى الداني في حروف المعاني/الحسن بن القاسم المرادي/تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل منشورات دار الافاق الجديدة/الطبعة الثانية/بيروت ، ١٩٨٣.
- (١٦) الخصائص/أبو الفتح عثمان - ابن جني/تحقيق محمد علي النجار/دار الشؤون الثقافية العامة بغداد - ١٩٩٠.
- (١٧) حاشية الصبان على شرح الإشموني على ألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني/دار إحياء الكتب العربية/عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- (١٨) الدراسات اللغوية عند العرب الى نهاية القرن الثالث/محمد حسين آل ياسين. منشورات دار مكتبة الحياة/بيروت.

- (١٩) دلائل الاعجاز/عبد القاهر الجرجاني/تعليق وشرح محمد عبد المنعم خفاجي/مطبعة  
الفضالة الجديدة - القاهرة/الطبعة الاولى ١٩٦٩م-١٣٨٩هـ.
- (٢٠) ذيل الأمالي والنوادر/أبو علي القالي/المكتب التجاري/بيروت.
- (٢١) رسائل في النحو واللغة/تحقيق الدكتور مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني/بغداد  
، ١٩٦٩.
- (٢٢) رسالتان في اللغة/الدكتور ابراهيم السامرائي دار الفكر للنشر والتوزيع/عمان -  
١٩٨٤.
- (٢٣) الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه - الدكتور مازن المبارك - مطبعة  
جامعة دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٣.
- (٢٤) سنن ابن ماجه - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء الكتب العربية - عيسى  
الباي الحلبي وشركاه - ١٩٢٥.
- (٢٥) سنن أبي داود - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - دار إحياء السنة النبوية.
- (٢٦) شذرات الذهب في أخبار من ذهب - العماد الحنبلي - دار الكتب العلمية - بيروت  
- لبنان.
- (٢٧) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد القاهرة -  
المكتبة التجارية الكبرى - ١٩٦٤.
- (٢٨) شرح الحدود النحوية - عبد الله بن أحمد بن علي الفاكهي - تحقيق الدكتور زكي  
فهمي الألوسي - وزارة التعليم العالي والبحث العملي - جامعة بغداد - بيت الحكمة.
- (٢٩) شرح شواهد المغني - جلال الدين السيوطي - منشورات دار مكتبة الحياة - لبنان.
- (٣٠) شرح الكافية - محمد بن حسن الرضي - المكتب العربي للطباعة والنشر والتوزيع.
- (٣١) شرح المفصل - ابن يعيش - ادارة الطباعة المنيرية بمصر.
- (٣٢) صحيح مسلم/الإمام مسلم بشرح النووي/تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة/كتاب الشعب.

(٣٣) فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري/ابن حجر العسقلاني وبهامشه متن الجامع الصحيح للإمام البخاري/الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية/مصر/القاهرة.

(٣٤) فهرست مخطوطات النحو والصرف واللغة والعروض/إعداد الدكتور علي حسين الدواب/الطبعة الأولى/١٩٨٧.

(٣٥) الكتاب/سبويه/تحقيق عبد السلام هارون/عالم الكتب/بيروت.

(٣٦) لسان العرب/ابن منظور/دار لسان العرب/بيروت.

(٣٧) المؤلف والمختلف/ أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي/تحقيق المستشرق الدكتور (فريتس كرنكو) القاهرة/مكتبة القدسي/١٣٥٤هـ.

(٣٨) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها/أبو الفتح عثمان بن جني/تحقيق على الجندي ناصف ، والدكتور عبد الحلیم النجار ، والدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي/القاهرة ، ١٣٨٦هـ.

(٣٩) مسند الإمام أحمد بن حنبل وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والافعال ، دار صادر للطباعة والنشر/بيروت.

(٤٠) المصطلح الفلسفي عند العرب/الدكتور عبد الأمير الأعمش (دراسة وتحقيق) منشورات مكتبة الفكر العربي/الطبعة الأولى ١٩٨٥.

(٤١) معاني الحروف/أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي/تحقيق عبد الفتاح اسماعيل شلبي/دار نهضة مصر للطباعة والنشر/القاهرة.

(٤٢) معجم الأدباء/ياقوت الحموي/دار المستشرق بيروت ، لبنان.

(٤٣) معجم البلدان/ياقوت الحموي/دار صادر للطباعة والنشر/بيروت ١٩٥٧.

(٤٤) معجم الشعراء/المرزباني/تحقيق عبد الستار أحمد فراج/دار إحياء الكتب العربية/١٩٦٠.

(٤٥) مفتاح العلوم/أبو يعقوب يوسف السكاكي/مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده  
بمصر/الطبعة الأولى/١٩٣٧م.

(٤٦) المقتضب/المبرد/تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة/القاهرة ١٣٨٨ هـ.

(٤٧) نزهة الألباء في طبقات الأدباء/أبو البركات الأنباري/تحقيق الدكتور عطية  
عامر/بيروت/المطبعة الكاثوليكية ١٩٦٣.

(٤٨) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان/ابن خلكان/تحقيق الدكتور إحسان عباس/دار  
صادر/بيروت.

## اللغة : الذات في سياق التاريخ

### (قراءة في الشعر القديم تحاور المناهج الحديثة)

تسعى بعض المناهج الحديثة في دراسة الأدب الى عزل النص موضع الدراسة عن ظروفه الخارجية نافية عنه كل أصوله ومراجعته لتكون كتابتها عن النص مرتبطة بلغة النص فقط وتصدر أحكامها النقدية عليه منصرفه عن كل ما تبوح به لغته من دلالات خارجية ، لأنها كما تذكر هذه المناهج لغة تتلاشى في داخلها الطوابع الاجتماعية أو الوراثة للغة لصالح حالة محايدة وجامدة يكتسبها الشكل ، لغة بريئة وفارغة تحقق غياباً كلياً ، لغة بدون صيغة فهي لغة إشارية لا يخصها التاريخ ، لغة أو كتابة تتغرب عن الذات وعن العالم اليومي المبتدل كما تصفه ، تشيد الكلمات فيها حقيقة في فراغ ، فهي تمثل

صيغة لا تمت إلى حالة الكاتب ولا إلى زمن أفعاله ، وهي تبحث عن الجوهر والمطلق ولكنها ترى جوهر الأدب هو الزوال<sup>(١)</sup>.

إن دراستنا تحاول أن تمتحن صدق هذه الأفكار والدعوات ، وهل تصح أن تكون منهجاً لدراسة الأدب ، وهل يؤكد لها الأدب نفسه لتكون غير مفروضة عليه وغريبة عنه ؟ ونختار لمعالجة هذه الدعوة نصاً من نصوص الأدب الجاهلي هو معلقة طرفة بن العبد ، لأنه يمثل محاولة للانزياح عن الأصل أو المرجع أو محاولة لإقصائه في مرحلة أدبية تمثل سيادة الأصل أو المرجع وتحكمه في عملية الإبداع ، لنعرف هل استطاع أن يزيحه أو يقصيه ؟ .. ثم لنعرف هل هناك نص أو لغة لا يمتان إلى حالة الكاتب وإلى زمن أفعاله؟.

الشاعر الجاهلي ابن وسطه الاجتماعي ويمتد أحدهما في الآخر : امتداد من الذات إلى الوسط ، وامتداد من الوسط إلى الذات. وهما امتدادان متعاكسان ولكنهما متلاقحان يتزود الواحد من الآخر بعناصر الصلة والنماء ، ولا يغني قيام أحدهما عن الآخر. في حين تؤثر غلبة أحدهما في الآخر. وفي ضوء هذه الغلبة تتحقق هوية الشاعر في أن يكون ذاتياً أو أن يكون جزءاً من الوسط وفيه. ولإدامة هذه العلاقة بين الواسطين : وسط الشاعر ووسط جماعة الشاعر ، يحقق كل منهما مصالح الآخر لكي يغريه في الاستمرار ويحثه على العطاء. فالشاعر الذي يجد أنه ممتدة في أعمال المجتمع ، محققاً الانتباه على وجوده والانشداد لدوره ، يستمر في الاتصال وفي الامتداد. والوسط الذي يجد اهتماماته وهمومه ومعاناته جزءاً أصيلاً في الشاعر وعمله يظل دائم الصلة

بذلك الشعر. ويقوم - لإغراء الشاعر - بتحقيق عوامل الأمن الثقافي والشخصي ومكافأة الإبداع وإقالة العثرة المادية في الغذاء والكساء والمأوى ليأخذ بدلاً من ذلك الشعر المتكلم بهمه والكلف بمعاناته والواصف لعلله والمعالج لشديدها ومزمنها. والشاعر في تعبيره عن الوسط والذات يمثل استبطاناً لذاتين في آن : ذات اجتماعية كبرى وذات مشاعر صغرى. وحين تطغى الذات الاجتماعية يصبح لا وعي الشاعر محتوى من المجتمع ومنسوخاً بالمؤثر الاجتماعي ، ويعم هذا التأثير كل قدراته ، ويتحول الشاعر في شعره القومي الى عنصر متطرف الرؤية أحادي النظرة :

إذا بلغ الفطام لنا صبي      تخر له الجبابر ساجدينا

وهذا هو الامتلاك الكامل لدواخل الشاعر من قبل صورة آخذة بالاتساع والشمول حد تعمية الشاعر عن رؤية أية حقيقة أخرى خارج صورة قبيلته. ويشد أوار التعميم بالشاعر حدّ الاعتداد بأن قبيلته ومجتمعه ناتج بشري من أفراد يمتلكون طاقة تفوق البشر وتتفوق على الآدمية قدرة وتكويناً :

وإني لمن قوم كأن نفوسهم      بها أنف أن تسكن اللحم والعظما

إنها الصورة الاحتوائية للاوعي الشاعر ، الصورة التي جعلته يعتقد أن الجسم البشري ما عاد مكاناً صالحاً لسكنى نفوس قومه. وقد ينحسر الامتداد الاجتماعي وتحدث مفارقة بين الشاعر والمجتمع ، ويصاب الشاعر بالاغتراب

فيصير بعيداً في دواخله عن كل حاجات بيئته وإحاحاتها. وقد يكون سبب هذه المفارقة اتساع مدركاته وتصوراته عن الكون والإنسان ، فيجد نفسه أكبر من مجتمع يفكر بمفاهيم وأطر محدودة الآفاق<sup>(٢)</sup>.

ويتجلى التفاعل بين الشاعر والوسط الاجتماعي عبر اللغة التي هي أداة التواصل بينهما وتتأثر بمدى هذا التفاعل ، وهذا تؤكد نظريات اللغة. وإذا كان الشاعر يمثل استبطاناً لذات المجتمع الكبرى ولذاته فإن ذلك تعكسه اللغة ، كما تعكس غلبة إحداها على الأخرى على صعيد الرؤية وعلى صعيد الطرائق والأساليب التعبيرية والقواعد اللغوية.

وقد فرقت نظريات اللغة بين مستوى التعبير لدى الفرد ولدى هيئة المجتمع بأجمعه ، فسمته لدى المجتمع باللغة ، وهي مجموعة المصطلحات والقوانين اللغوية التي يتخذها المجتمع. أما التطبيق الفردي للغة والذي يتجلى فيه النشاط الإبداعي فهو الكلام. وتتأثر اللغة التي هي ملك المجموع بالمحيط الذي يوجد فيه مجموع المتكلمين بها ، وهو يرتبط بعوامل فيزيائية واجتماعية وثقافية تمثل الموروث التاريخي القومي لهذا المجموع. وتشير نظريات اللغة الى أن الأفراد يتعلمون لغة المجتمع التي تحتوي كل هذه المؤثرات ، ويصبحون قادرين على توليد وفهم عدد لا محدود من العبارات ، لأن هنالك عوامل داخلية مهياً لديهم لذلك. فالفرد يكتسب اللغة ويتعلمها ثم يبدع فيها. ويتجلى النشاط الإبداعي للفرد من خلال الكلام. وتحدثت هذه النظريات عن حصة الجانب الفردي والجانب المكتسب في اللغة ومدى التعارض بينهما. فالنشاط اللغوي

للفرد محكوم بالقواعد التي تمثلها لغته التي يكتسبها من محيطه وبيئته. ومن خلال التفاعل بين الفرد والنشاط اللغوي الاجتماعي تظهر إمكانيات الإنسان اللغوية الكامنة ومدى تأثيره في اللغة. ويظهر تأثير اللغة في شخصية الفرد إذ تمارس سلطتها على تفكيره ، فتقوِّب التفكير بوساطة عناصرها المعجمية والنحوية وبنائها الأسلوبية ، وتحدد إدراكه وتفكيره ، فتؤثر في تنظيم النشاط المعرفي للفرد وتصوره عن العالم. وكما تؤثر اللغة في الفرد يؤثر فيها بهذه الإضافات الفردية التي تنتقل باللغة من مرحلة استعمال لغوي معين إلى مرحلة تمثل انزياحاً<sup>(٣)</sup> أو انحرافاً عنها ، أي الانتقال إلى مرحلة الابتكار بالخروج على المتن اللغوي والانتقال إلى حالة الاستثناء ، وهذا الكلام الاستثنائي يكشف عن إبداع الشاعر ، وبه تحدث الإضافة إلى متن اللغة<sup>(٤)</sup>.

ومن المناسب هنا أن نشير إلى تقسيم رولان بارت الذي تستند المناهج الحديثة إلى دعواته في بعض ما تستند ، وفي كتابه (درجة الصفر للكتابة)- لمستويات التعبير اللغوية هذه وهو يحاول تصنيف الكتابات الفرنسية في خلال مائة سنة [من (١٨٥٠-١٩٥٠)] ، فلقد اعتمد على ثلاثة مصطلحات إجرائية أعاد تحديدها قبل أن يستعملها في تمييز انتماء كل كتابة إلى نمط من الأنماط التي يقترحها ، وهذه المصطلحات هي : اللغة ، الأسلوب ، الكتابة.

وهو يعرف اللغة بأنها معطى اجتماعي ، معطى مشترك محمل بالمعاني والاستعمالات (ملكية مشاعة) للناس ، إنها شيء اجتماعي بالتحديد وليس بالاختيار ، ولا بد من عنصر الاختيار للأدب أو الكتابة. وهي عنصر



سلبى بالنسبة الى الكاتب لأنها لا تخصه ، وهو يستعملها بدون أن تكون له حرية كبيرة في تغييرها. إن ما يستطيعه ضد اللغة هو أن يخلق لها سياقاً آخر يبعدها عن الاستعمالات المألوفة في مجال التواصل ، ومع ذلك فإن الكاتب يظل مقيداً بلغته وبموروثاتها. إن اللغة سلب ولكنه يقترب من الإيجاب من خلال الإجراء. ومن خلال الإجراء لا تتشابه لغة كاتبين وهي مغايرة لكل اللغات العتيقة والمستقبلية.

وتعتبر مرحلة الأدب الكلاسيكي في الأدب الغربي عن مستوى (اللغة) فهي أكثر تمثيلاً لها ، وفي هذه المرحلة كانت اللغة متاعاً مشتركاً ، فكان الشعر عند رجال القرن السابع عشر مناخاً يعني أساساً مواضعة في اللغة. والذي يجده في الكتابة الكلاسيكية أنها كانت موحدة طيلة عدة قرون ، على عكس الكتابات الحديثة التي يجدها متكاثرة حد الانفجار. وفي هذه المرحلة فهم الكتاب الكلاسيكيون الكتابة على أنها (التجويد) في نقل اللغة المشتركة الى (أعلى) درجة من (الاكتمال) لتطابق ما يريدون التعبير عنه (وهذا ما تمثله أسس البلاغة القديمة). إن الكاتب الكلاسيكي يؤثر أمان الفن على عزلة الكلام الذي يعبر عنه بالأسلوب ، وهو يعكس الأخلاقية الكلاسيكية ، فالكتابة عند الكلاسيكيين تمتص الأسلوب.

أما الأسلوب ، فهو تعبير عن الذات بعيداً عن غيرها ، إنه عزلة الكاتب وسجنه وشيأه ، إنه الخصوصي في الطقوسي ، هو يغوص في الذكرى المنغلقة للشخص ولايبالي بالمجتمع. الأسلوب يتموضع خارج العقد الذي يربط

الكاتب بالمجتمع. إنه لغة مكتفية بذاتها لا تغوص إلا في الميثولوجيا الشخصية والسرية للكاتب. له علاقة بالماضي الشخصي للكاتب وليس بالتاريخ العام. في اللغة نلتقي إلفة التاريخ ، وفي الأسلوب إلفة الماضي الخاص. في الأسلوب نجد نرجسية اللغة إذ تتفصل الكتابة عن وظيفتها الأدائية ولا تفعل شيئاً سوى النظر الى ذاتها. والشعر الحديث مشبع بالأسلوب.

أما الكتابة فهي حصيلة تفاعل العنصرين السابقين ، إنها العلاقة بين الإبداع والمجتمع ، وهذا ما يجعل الكتابة لا اللغة ولا الأسلوب مجالاً لرصد تطورات الوعي وتحليل تجليات الأيديولوجيا ، لأنها في خصوصيتها وحريتها تلامس التاريخ وتتفاعل معه. إن الكتابة تعكس الذات والتاريخ فتوقف السلب المطلق الذي تمثله اللغة ، ففي الكتابة تتوقف حركة السلب المطلق ويأخذ السلب صياغة. الكتابة ليست موضوعية ولا ذاتية. هي وسيط بين نسق أمة ونسق ذات. إن الكتابة بوصفها إشارة دلالية للكاتب تتصل بالتاريخ وتلامسه. وفي العصر الحديث تغيرت مفاهيم الكتابة وتنوعت وأصبحت الكتابة قبل كل شيء سعيًا الى التخلص من ركام قواعد الصنعة ووصفات المدارس وأصبحت مغامرة ، بحثاً عما يشخص كلية علاقة الكاتب بنفسه وبالكون والمجتمع وقد تقضي به الى أن يستعيز عن الكتابة ب (اللاكتابة) ، وهو ما يسميه بارت الكتابة في درجة الصفر ، أي جعل الأدب قريباً من الحياد ومن الصمت ، على حافة الزوال بدون تلك الزوائد التي تحيله الى جعجة وأكاذيب. ومن هذا

المنظور رصد بارت أربع لحظات أساسية في تاريخ الكتابة الأدبية الفرنسية في خلال مائة سنة الماضية.

إن هذه الأنماط للكتابة التي رصدها بارت في مرحلة الأدب الحديث قد توجد متداخلة متعاصرة<sup>(٥)</sup>. وقد ذكرنا أنه وجد أن مرحلة الأدب الكلاسيكي الغربي أكثر اقتراباً في التعبير عن مستوى (اللغة) كما حدده. وتشبهها في التعبير عن هذا المستوى مرحلة الأدب الجاهلي في تاريخ الأدب العربي ، حيث اللغة ملك مشاع ومعطى مشترك ، شيء اجتماعي محدد يلزم به الشاعر ، فالشاعر ليس حراً في مجتمع الجاهلية ، إنه مقيد بلغة القبيلة وموروثاتها ، حيث الصدور عن وعي موحد جماعي. وتعبّر عن مستوى (الأسلوب) - الذي هو الإجراء الفردي داخل ما هو عام والمغايرة والانزياح عما هو قديم ومحافظ - محاولة بعض الشعراء الابتعاد بكلامه عن لغة التواصل المألوفة. ونستشهد في دراستنا هذه بواحد منم هو الشاعر (طرفة بن العبد) في معلقته الشهيرة التي تمثل - كما قلنا - محاولة للمغايرة والتجاوز. ونحاول أن ندرس التفاعل بين (اللغة) التي تمثل المستوى العام ، و(الأسلوب) الذي يمثل المستوى الخاص بالشاعر من خلال قصيدته. فنحن نفترض بدءاً أن قصيدة الشاعر تمثل مستوى (الأسلوب) كما حدده (بارت) فهي تؤشر ذاتية وعزلة ومحاولة للتجاوز وقدرة على إحداث التأثير ، لأن الشاعر هو فرد قادر على إحداث تأثير في اللغة لأنه موهبة ، وهذه لا بد من أن تمثل انحرافاً ، لأن صاحبها ليس فرداً لا يختلف عن الآخرين ، بل هو ذات مبدعة تمتلك القدرة على الخلق والإضافة

وتحقيق التجاوز على المؤلف والسائد والاعتيادي. وبدون هذا التجاوز والانحراف لا يكون هنالك إبداع أو موهبة ، لأن الإبداع مع المؤلف والاعتيادي وإن كانت نسبة هذا الاختلاف تختلف باتساع تلك الموهبة أو ضيقها ، فبمدى اتساع الموهبة يكون اتساع الانحراف والتجاوز. ومعلقة طرفة بن العبد تؤشر انحرافاً ورغبة في التجاوز نريد أن نستجلي مدهما على صعيد الرؤية والطرائق التعبيرية ، لنعرف هل استطاع (بأسلوبه) أن يتجاوز سلطة اللغة التي قلنا إنها تمثل كل سلطة الآخر. هل يستطيع (أسلوب) الشاعر أن ينحي سلطة (اللغة) ، أم ان الكتابة لابد من أن تؤكد التفاعل بين هذين المستويين وكما حددها بارت؟ وإذا كان الشعر يمثل حالة (الكتابة) فهل يمكن أن يمثل حالة الكتابة البيضاء أو البريئة أو المحايدة .. هل يمكن أن يمثل درجة الصفر للكتابة؟.

إن معلقة طرفة بن العبد تمثل لحظة من لحظات التمزق داخل الأدب ، لحظة التمرد ، لحظة التغيير والحداثة ، لحظة الجدل التاريخي ، لحظة الخروج على الوحدة الكلاسيكية وولوج بوابة التشتت والتعدد والاختلاف. عندما يكون الوعي شقياً ، فالوعي يختار إما بالاستمرار في الموروث وإما برفضه ، وفي هذه اللحظة تتفجر الكتابة الكلاسيكية. أما عندما يكون الوعي موحداً (أيديولوجية واحدة) فإن الكتابة تكون وحيدة ، تكون حرماً اجتماعياً وليس طبيعياً ، وعندما تكف عن أن تكون طريقة للجريان محظوظة اجتماعياً ، عندها يكون الشكل في حالة اختيار بين الشذوذ والإلفة ، النقرز والممالة والاستعمال والقتل. اختيار بين الناس أو الاعتزال ، اختيار أحد أمرين فلا بد

من تجاوز واختيار<sup>(٦)</sup> ، اختيار الذات أو اختيار الآخر ، وهو ما عكسه موقف طرفه الذي نتصدى لدراسته.

وكانت لغة الشاعر تعكس التردد بينهما لأن اللغة أداة الفرد والجماعة ، أداة الاتصال الفردي بالجماعة ، الاتصال بين الشاعر وقومه ، هي أداة لنقل الفكر ، فالشاعر يلجأ لنقل أفكاره ولتحقيق اتصاله بقومه الى محتوى الشعر ، مضمونه ، والمضمون الشعري في ظل مجتمع الجاهلية هو مضمون الجماعة بكل ما تشكل به رؤيتهم في التاريخ والفلسفة والدين والأسطورة والعلوم<sup>(٧)</sup>. فالمرحلة وطبيعة العلاقات الاجتماعية كانت تملي على الشاعر أن لا يقول (نفسه بقدر ما يقول الجماعة ، أو إنه كان لا يقول نفسه إلا عبر قوله الجماعة) ولذلك فإنه كان يقول (ما يعرفه السامع مسبقاً : كان يقول عاداته وتقاليده ، حروبه ومآثره ، انتصاراته وإنهزاماته<sup>(٨)</sup>) ولأنه كان يقول الجماعة ، اقتضى ذلك منه معرفة ما يتصل بالجماعة. ومن هنا تنبه النقاد العرب القدامى إلى أن أهم أدوات الشاعر الفكرية إمامه بتاريخ الأمة والمعرفة بأيام الناس وأنسابهم ومناقبهم ومثالبهم<sup>(٩)</sup>. وهذه المعرفة توجبها طبيعة الموضوعات التي يستلزمها التعبير عن الجماعة ، فهو يحتاج إليها لأنه بصدد مدح الآخر وهجائه ووصف الانتصار عليه والفخر عليه بهذا الانتصار. وهكذا اقتضت المرحلة أن تتوحد رؤية الشاعر مع رؤية الجماعة لأنها رؤية التجربة الواحدة في الزمان والمكان. فكان الشاعر مندمجاً في جسد الجماعة التي فرضت عليه

من خلال ذوقها العام الطريقة الأسلوبية التي عبر بها عن رؤيته لكي تعترف بشعره وتسبغ عليه نعوت التميز .

أما شاعرنا طرفة بن العبد ، فلم تكن ذاته منسوخة بالمؤثر الاجتماعي ، ولا يحتويها طغيان الامتداد الاجتماعي ، بل ان هذا ينحسر لديه مستجيباً لدوافعه الذاتية التي لا تتطابق مع الحافز الإجتماعي في الهدف والمفاهيم. لقد أراد أن يتكلم بلغته ، وكانت له رؤيته الخاصة التي لم تكن لتتطابق مع رؤية الجماعة وتصوراتها العامة مما أدى الى القطيعة الاجتماعية بينهما :

٥١- وما زال تشرابي الخمر ولذتي وبيعي وإنفاقي طريفى ومتلدي

٥٢- إلى أن تحامنتي العشيرة كلها وأفردت أفراد البعير المعبد (١٠)

ينصرف الشاعر في قصيدته الى ذاته يحاول التمرد ولا يقر المؤلف من الحقائق والمفاهيم والتصور المقدم سلفاً. يرفض القيم المقررة ، مكوناً لنفسه فلسفته الخاصة ويتساءل من خلالها عن حقائق كبيرة ويجب عنها .. يتساءل عن معنى الحياة. عن الموت. ، ويحس بفقد عنصر الحياة .، وبحتمية الموت الذي تنتهي لديه كل عاقبة ، وتتساوى لديه كل الصنائف ، وينتهي إلى التسليم للقدر الذي لا بد منه ، مقرأً بمرارة أن الذي ينضب هو الحياة لا الموت :

- ٦٣- أرى قبر نحام بخيل بماله كقبر غويّ في البطالة مفسد
- ٦٤- ترى جثوتين من تراب عليهما صفائح صم من صفيح منضد
- ٦٥- أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد
- ٦٦- أرى العيش كنزاً ناقصاً كل ليلة وما تنقص الأيام والدهر ينفد
- ٦٧- لعمرك إن الموت ما أخطأ الفتى لكاطول المرخي وثنياه في اليد

لذا فهو يبادر النهاية بأسلوب آخر يخصه هو وقد ارتضاه لنفسه ، ولا يحجم بعد ذلك عن ملاقة الموت ، وهو لا يخافه لأنه نهاية كل حي ، لذا يعاجله بانتهاب اللذات الفانية وببذل النفس وعدم الضن بما في اليد لأن الفناء يعتام النفوس والأموال ، مقررّاً مخالفته للجماعة التي لا تقره في تفریطه وبذله وانغماره بالملذات ، يريد انتهابها قبل أن يعاجله الموت ، وهذا هو ما يعالجه الغرض الرئيس الذي تخرج إليه القصيدة :

٤٤- ولسنت بحلال التلاع مخافة ولكن متى يستترفد القوم أرفد

٤٥- وإن تبغني في حلقة القوم تلقني وإن تقتصني في الحوانيت تصطد

- ٤٦- متى تأتني أصبحك كأساً روية وإن كنت عنها غانياً فأغن وأزدد
- ٤٧- وإن يلتق الحي الجميع تلاقني إلى ذروة البيت الكريم المصمّد
- ٤٨- نداماي بيض كالنجوم وقينة تروح إلينا بين برد ومجسد
- ٤٩- رحيب قطاب الجيب منها رفيقة بجس الندامى بضة المتجرد
- ٥٠- إذا نحن قلنا أسمعنا أنبرت لنا على رسلها مطروفة لم تشدد
- ٥١- وما زال تشرابي الخمور ولذتي وبيعي وإنفاقي طريقي ومتلدي
- ٥٢- إلى أن تحامنتي العشيرة كلها وأفردت أفراد البعير المعبد
- ٥٣- رأيت بني غبراء لا ينكرونني ولا أهل هذاك الطرف الممدّد
- ٥٤- ألا أيهذا اللائمي أشهد الوغى وأن أحضر اللذات هل أنت مخلدي
- ٥٥- فإن كنت لا تسطيع دفع منيتي فدعني أبادرها بما ملكت يدي
- ٥٦- فلولا ثلاث هن من عيشة الفتى وجدّك لم أحفل متى قام عودّي



٥٧- فمنهن سبق العاذلات بشرية كमित متى ما تغل بالماء تزيد

٥٨- وكري إذا ما نادى المضاف محنباً كسيد الغضا نبهته المتورد

٥٩- وتقصير يوم الدجن والدجن معجب ببهكة تحت الخباء المعمد

٦٠- كأن البرين والدماليج عقلت على عشر أو خروج لم يخضد

٦١- ذريني أروي هامتي في حياتها مخافة شرب في الحياة مصدر

٦٢- كريم يروي نفسه في حياته ستعلم إن متنا غداً أيننا الصدي

ويعبر في البيتين الأخيرين عن تفكير يخالف اعتقاد الجماعة من أنه إذا مات الميت خرجت من قبره هامة تصيح أن يسقوها ، فهو يريد أن يسقي هامته في الحياة لا بعد الموت ، ويريد أن يسقيها خمراً لا دماً. وهو يؤكد أن نظرته إلى كل الأمور التي تحدث عنها هي الصحيحة ، فلا تشبه عليه وجوه الأمور ولا أمره عليه بغمة :

٩٨- لعمرك ما أمري عليّ بغمة نهاري ولا ليالي عليّ بسرمد

ولعله يريد أن يقول في بيته الأخير إن مستقبل الأيام سيثبت ما يجله  
غيره ، ولعله يريد أن يقول إن رؤيته هي رؤية المستقبل :

١٠٢- ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً      وبأتيك بالأخبار من لم تزود

إن وعي الشاعر بذاته عبرت عنه لغته ، ونقص ألفاظه وتعايبه ، فهو  
يكثر من استخدام الأدوات الدالة عليها كياء المتكلم والضمير المنفصل (أنا)  
وتاء المتكلم المسندة إلى الفعل ، وبالفعل متكلاً به من دون ضمير ظاهر يدل  
على الذات. وسنحاول أن نتتبع ورودها حسب تتابع أبيات القصيدة :

١- ظلت .... أبكي وأبكي/-/٢- صبحي عليّ/-/١١- لأمضي/-/١٢-  
نسأتها/٣٦- شئت/٣٧- شئت/٣٩- أمضي .. صاحبي .. ليتني/٤١- خلت  
أنني عنيت .. أكسل .. أتبلد/٤٢- أحلت/٤٤- لست .. أرفد/٤٥- تبغني ..  
تلقني .. تقتنصني/٤٦- تأتني .. أصبحك/٤٧- تلاقني/٤٨/ندامي/٥١-  
تشرابي .. لذتي وبيعي وإنفاقي طريفي ومتلدي/٥٢- تحامتي .. أفردت/٥٣-  
لاينكرونني/٥٤- الملائمي .... أحضر .... مخلدي./٥٥- منيتي .... دعني ...  
أبادرها .... يدي./٥٦- أحفل .... عودي./٥٨- وكزّي./٦١- ذريني أروّي  
هامتي/٦٢- يروي .. (عن نفسه)/٦٣- أرى/٦٥- أرى/٦٦- أرى/٦٨- فمالي  
أراني .. عمي .. أذن . عني/٦٩- أدري .. يلومني .. لامني/٧٠- أيأسني ..

طلبته .. ٧١- قلته .. أنني نشدت .. أغفل/٧٢- قربت .. أشهد .. ٧٣- أدع  
... أكن ... أجهد/٧٤- أسقهم/٧٥- أحدثه ... هجائي وقذفي ... ومطردي  
.. ٧٦- مولاي .. كربى .. لأنظرني غدي/٧٧- مولاي .. خانقي .. أنا مفتد  
.. ٧٩- فذرني وخلقى أنني ... بيتي/٨٠- ربي كنت .... ربي كنت/٨١-  
فأصبحت .. عادني/٨٢- أنا .. ٨٣- فاليت .. كشحي .. ٨٤- قمئ/٨٦-  
وجدتني .. يدي .. ٨٧- مخافتي .. ٨٩- ألت ترى .. أتيت (هو المخاطب  
.. ٩٣- مت فأنعيني .. أنا أهله .. علي .. ٩٤- ولا تجعليني .. كهمي ..  
غنائي ومشهدي/٩٦- كنت ... لضرني .. ٩٧- عني .. جرأتي .. وإقدامي  
وصدقي ومحتدي/٩٨- أمري علي .. نهاري ، ليلي علي/٩٩- حبست/١٠١-  
نظرت .. استودعته.

هذا غير الأوصاف التي يصف بها نفسه ، وحديثه غير المباشر عنها  
بصيغة الغائب.

وفي مقابل إحساسه المفرد بذاته الذي يحتويه بما يدل عليه في اللغة ،  
 نجد إحساسه بالآخر إحساس مفارقة ، هو يحسه ليقصيه .. يحس اختلافه معه  
، تمرده عليه ، وهذا يعمق إحساسه بذاته وانحيازه لها وانعزاله عن الآخر ، فهو  
يحاوره مؤكداً تمسكه بمخالفته ، وتمسك الآخر بما عنده :

٤٦- متى تأتني أصبحك كأساً روية وإن كنت عنها غانياً فأغن وازدد

ويكثر من تأكيد عدم الاتفاق بينهما ، الذي قاد الآخر الى خذلانه في مواقف إجتماعية كثيرة ، لكن الشاعر لا يتخلى عن موقفه ولا يرى موجباً لعذله :

٦٨- فما لي أراني وابن عمي مالكا متى أدن منه ينأ عني ويبعد

٦٩- يلوم وما أدري علام يلومني كما لامني في الحي قرط بن أعبد

٧٠- وأياسني من كل خير طلبته أنا وضعناه إلى رمس ملحد

٧١- على غير ذنب قلته غير أنني نشدت فلم أغفل حمولة معبد

٧٢- وقربت بالقربى وجدك إنه متى يك أمر للنكيثة أشهد

٧٣- وأن أدع في الجلى أكن من حماتها وإن يأتك الأعداء بالجهد أجهد

٧٤- وأن يقذفوا بالقذع عرضك أسقم بشرب حياض الموت قبل التجدد

٧٥- بلا حدث أحدثته وكمحدث هجائي وقذفي بالشكاة ومطردى

٧٦- فلو كان مولاي أمراً هو غيره لفرج كربى أو لأنظرني غدي

٧٧- ولكن مولاي امرؤ هو خانقي على الشكر والتسأل أو أنا مفتد

٧٨- وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

٧٩- فذرني وخلقني إنني لك شاكر ولو حل بيتي نائياً عند ضرغد

وهكذا لا نجده يستحضر الآخر الا ليشير الى موقفه من الآخر ، أو موقف الآخر ، الذي يفترض أنه لا يقدره التقدير الذي يستحقه ، لذا يطلب إليه أن ينظر له النظرة التي يستحقها :

٩٣- فإن مت فانعيني بما أنا أهله وشقي علي الجيب يا أبنة معبد

٩٤- ولا تجعليني كامرئ ليس همه كهمي ولا يغني غنائي ومشهدي

لقد كان ما ذكرنا إنزياحاً أو انحرافاً على مستوى النظر والتصوير. أما على مستوى الطرائق الأسلوبية ، فسنحاول أن نعرف هل استطاعت ذاتية الشاعر أن تتحرف بالطرائق التي حددتها الأعراف الأدبية ، فقد فرضت على الشعر لكي يكون مقبولاً لدى الذوق العام أن يأتي الغرض الشعري الذي يمثل

تجربة الشاعر من خلال أغراض أخرى محددة ، مفتاحها الوقوف على الطلل الذي يستلزم ذكر المرأة ، لأن الأطلال التي يبكي عليها هي ما بقي من منازلها. ثم ينتقل الى حيث الرحلة في الصحراء على راحلته ، إلى أن ينتهي إلى الغرض الذي دفعه إلى نظم القصيدة. وقد استنتج دارسو الشعر الجاهلي أن ما يلوح من تعدد في الموضوعات إنما هو أمر ظاهر ، لأن هناك معنى أو مستوى عميقاً يوحد هذه الأغراض المتعددة ويتحرك تحتها. يتمثل هذا المعنى العميق بالغرض الذي تخرج إليه القصيدة بعد هذه الأغراض الممهدة. لقد لاحظ أولئك الدارسون أن هذا الغرض يوجه بقية الأغراض ويجعلها تتأثر بلهجته وطابعه. وقد نبه الدارسون المحدثون كذلك على أن هذه الأغراض الممهدة ما هي إلا رموز تؤدي (مهمتها في تهيئة المناخ النفسي المطلوب لقبول التجربة الأنيّة التي يعالجها موضوع القصيدة الرئيس<sup>(١١)</sup>). فليس ما تمهد به قصائد الشعراء الجاهليين من الوقوف على الطلل إلا رموزاً فنية وصيغة مفرغة من مدلولها الموضوعي (قثمة شعراء وقفوا على أطلال حبيبات في قصائدهم لا يصلح ظرفهم البيئي أو الشخصي لبعث القناعة بأنهم مارسوا ذلك على وجه الحقيقة<sup>(١٢)</sup>) ولم تكن صورة المرأة لتخرج عن طبيعة استخدام صورة الطلل<sup>(١٣)</sup> ، وكذلك صورة الناقة.

ومن هنا يتضح أن هنالك مستويين للمعنى يحرك الشاعر شعره عليهما : مستوى ظاهر يتمثل بهذا المتعدد من الموضوعات والأغراض ، ومستوى عميق يتمثل بالغرض الذي يمثل التجربة الأنيّة ، والذي يتحرك تحت هذه

الأغراض ويطبعتها بطابعه. وتبرير هذه الازدواجية هو عدم القدرة على تجاوز سلطة الوسط الاجتماعي المتمثل بسلطة اللغة ، فالشاعر يؤثر الانصياع إلى سلطة الأعراف اللغوية والأدبية حرصاً منه على ارتباطه الاجتماعي. ونجد التزاماً بهذا. المتعدد. للأغراض من شاعرنا المذني. قلنا إن. ليس له في قصيدته غرض خارج ذاته ، فغرضه ذاته ولا غرض آخر لديه. أما ما يبدو من أغراض أخرى فرضتها الأعراف الأدبية العامة للجماعة ، فهي تغلف مضمون الشاعر ، ولكنه لا يكمن وراءها إلى الحد الذي قد يحمل على الاعتقاد بأنها أغراض تعبر عن تجارب أصيلة ، كما نجده لدى غيره من الشعراء ، بل إنه يطفح لديه على السطح ويكاد يعمل على تشتيت جمع الأغراض الشعرية التي توصي بها قوانين القصيدة الجاهلية. وتعتبر الوقفة السريعة للشاعر على الطلل وبكائه عن ضيقه بهذه. التقاليد وعن عدم إيمان. راسخ بها.. ويؤكد هذا. الذي. نقول. عدم اكرثائه بالالتزام بما يفرضه الوقوف على الطلل وبكائه من أجواء نفسية حزينة ، بالانتقال إلى أجواء أخرى والحديث عن امرأة أخرى غير التي بكى أطلال منازلها ، كأنه يريد أن ينبه بهذه المفارقة على كذب التجربة التي تصرح بها المقدمة ، ففي ما يأتي من الأبيات يتحدث عن امرأة أخرى وجو ترف ولهو يختلف عن جو الوقوف على الطلل حيث فراق للحبيبة ودموع وبكاء يتصل من يوم الشاعر إلى غده :

ظللت بها أبكي وأبكي إلى الغد

١- لخولة أطلال ببرقة ثممد

٢- وقوفاً بها صحبي عليّ مطيهم يقولون لا تهلك أسى وتجلد

فهو يقول في أبيات تأتي بعد :

٤٨- نداماي بيض كالنجوم وقينة تروح إلينا بين برد ومجسد

٤٩- رحيب قطاب الجيب منها رفيقة بجس الندامى بضة المتجرد

٥٠- إذا نحن قلنا أسمعينا انبرت لنا على رسلاها مطروفة لم تشدد

٥١- وما زال تشرابي الخمر ولذتي وبيعي وإنفاقي طريقي ومتلدي

فهنا وصل لذة. وتترف. ، والمرأة ليست خولة بل قينة تُسمع وتُطرب وتنادم الرجال وتبذل لهم نفسها. وهذه هي التجربة الحقيقية للشاعر إذ تفصح فلسفته في أبياته عن أنها نمط الحياة. التي يعيش فيها وينشدها. ويمثل فعل الشاعر رغبة في تجاوز. لوحة المطلق والانحراف. بالقصيدة. عنها لكي تبقى تتحدث عن تجربة الشاعر الصادقة ، وهي بداية مرحلة تستشرف المستقبل ، وبذرة كطف الأدب ثمارها على يد متمردين أو مختلفين أرادوا تجاوز المؤلف ، جاؤوا بعد الشاعر في عصور لاحقة.



أما حديثه عن المناقة فيكشف عن أنها كانت (تشكل معادلاً. لأداة الصراع الإنساني في مواجهة الحياة) وقد استوفى في حديثه عنها (من سمات القوة والصلابة والضخامة ما يستغرق تسعة وعشرين بيتاً من مطولته التي تقع في بيتين ومائة بيت ... لتكون صورتها قادرة على تهيئة المناخ النفسي المطلوب لمحور التجربة المتجهة لتقرير ملامح بطولته المتميزة<sup>(١٤)</sup>) والدليل على أنها رمز لصلابته وبتولته واستعداده في مواجهة الصراع الإنساني ، وأنه كان يتحدث من خلالها عن نفسه ، أنه انتقل من وصف قوتها التي تؤهلها لمواجهة الصعاب إلى الحديث عن نفسه ونجدته واستهانته بالخوف :

٤١- إذا القوم قالوا من فتى خلت أننى عانيت فلم أكسل ولم أتبلد

والدليل على أن المناقة كناية عن نفسه أنه بعد أن انقطع كلامه عن المناقة وانتقل إلى وصف شجاعته ونجدته في البيت الذي ذكرناه ، عاد يتحدث عن المناقة ، ونرى أنه يتحدث عن نفسه ، وكيف أنه يسوسها بقوة إذا انصرفت عن مواجهة الملمات عندما تضطرب الأمور وتشتعل :

٤٢- أحلت عليها بالقطيع فأجذمت وقد خب آل الأمعز المتوقد

٤٣- فذالت كما ذالت وليدة مجلس تُرى وبها أذيال سحل ممدد

ثم يرجع مرة أخرى ببیت آخر من الناقاة إلى نفسه مما يؤكد أن الأبيات ليست للناقاة لأنه يعود إلى نفسه أو يستمر في حديثه عن نفسه :

٤٤- ولست بحلال التلاع مخافة ولكن متى يسترفد القوم أرفد

فالحديث عن المناقة صيغة فرضها ووعي المرحلة التاريخية ووعي الأعراف اللغوية والأعراف الأدبية العامة التي تحددها تلك المرحلة. أما باطنها فحديث عن النفس ، فهناك باطن عميق للنص يتقنع بظاهر يفرضه الالتزام بالتقاليد السائدة ، وهو باطن يطفح على ظاهر القول ويشير بصراحة إلى غاية الوصف ويهدد البنية التقليدية بالانهيار.

وإذا استطعنا أن نلمس لدى الشاعر محاولة لتجاوز سلطة اللغة ، فإن اللغة تعود. فنتسلط عليه ، وتتمثل سلطة اللغة على مستوى المطرائق اللفظية بالامتثال للنماذج اللفظية ، والتكرار الأمين للعبارات والألفاظ ، مما يعبر عن خضوع الشاعر للتعاليم اللغوية المعطاة ، فعندما يصف ناقته مثلاً ، فبالألفاظ التي وضعت لوصفها في معاجم الشعراء الآخرين. وعندما ينتقل إلى وصفها أو من وصفها ، فهو يستخدم طرقاً لغوية متعارفاً عليها :

١١- إني لأمضي الهم عند احتضاره ..

٣٩- على مثلها أمضي ..

وتتجلى سلطة اللغة كذلك من خلال ميل الشاعر إلى الالتزام بالأوزان والبحور التي عزف عليها الشعراء الآخرون ، وهو يختار الوزن والبحر والتفعيلة مما تعارف. عليها قومه.. ولا نريد أن نبحث في استجابة هذا. الموزن. والبحر لعاطفة الشاعر الذاتية ،. فهذا. نفترضه ،. ولكنه يؤكد في الوقت نفسه المتزام المشاعر بأن. ينشد شعره. من خلال. الموسيقى التي أطربت جماعته.. كذلك استخدامه للقافية - وهي في المعلقة حرف الدال - يؤكد تعلقه غير المواعي بالجماعة ، فمن خلال أسماء الأعلام والمواضع الواردة في القصيدة - وهي تنتهي بحرف الدال - نعرف أن هناك ميلاً لدى قبيلته لهذا الصوت. من هنا يبدو استخدام الشاعر لهذا الحرف في قافيته كأنه آصرة قبلية يحرص على أن يشد بها أبياته ، فمن أسماء أعلام قبيلته ومواضعها الجغرافية ورد ما يأتي :  
(قرط بن أعبد - معبد - عمرو بن مرثد - ابنة معبد - برقة تهمد).

ونرى لغته تستجيب لوظيفة التماس التي هي أكثر أهمية من وظيفتها في التعبير في ظل مجتمع الجاهلية القبلي إذ لا يستطيع الفرد الانفصال عن قبيلته. فالشاعر الجاهلي حريص على الآخر يحركه هاجس التوجه الى أحد مخاطبه ، فنتسم لغته بهذه الخطابية أو الندائية التي تظهر بوضوح في الأوامر والنواهي وفي تبادل الأسئلة والأجوبة ، وإن كنا قد ذكرنا عن شاعرنا أنه يتصل بالآخر ليفارقه :

- ٥٤- ألا أيهذا اللانمي أشهد الوغى وإن أحضر اللذات هل أنت مخلدي
- ٥٥- فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي فدعني أبادرها بما ملكت يدي
- .....
- ٦١- ذريني أروي هامتي في حياتها مخافة شرب في الحياة مصدر
- .....
- ٧٩- فذرنني وخلقني إنني لك شاكر ولو حل بيتي نائياً عند ضرغد
- .....
- ٩٣- فإن مت فأنعيني بما أنا أهله وشقي علي الجيب يا أبنة معبد
- .....
- ٩٤- ولا تجعليني كامرئ ليس همه كهمي ولا يغني غنائي ومشهدي

وتظهر على لغة القصيدة بسبب المتوجه الى الآخر ، المتقريرية التي تقصح عن إدراكه لحاجة السامع إلى الإيضاح. ومن مظاهرها الاستطراد في الوصف والإلاحاح في التبيين. وقد يكون لتأثير طبيعة المرحلة التاريخية على الشاعر سبب في هذا ، وقد قلنا إن درجة التطور التاريخي تنعكس على اللغة ، فالميل الى التفاصيل يقترن. بالمراحل المتقدمة من عمر اللغة.. أما الإيجاز والتميز فيقترن بمراحل يعمق فيها التفكير وترتقي الثقافة. ولهذا نجد الشاعر عندما يصف المرأة أو الناقة تأتي الأبيات اللاحقة تحمل تتابعاً في الوصف حد الإسهاب. ، فهو يدقق في كل التفاصيل كأنه يرلعي كمال. وضوح الصورة للسامع. في المبيت السادس. يذكر المرأة. ، وفيه تتلاحق أوصاف هذه المرأة

بألفاظ متتابعة بعضها يردف بعضاً. ويستمر فيما يأتي بعد أبيات يبين أوصاف هذه المرأة بذكر كل ما يوصف به حسن المرأة ، وهكذا الى البيت الحادي عشر إذ ينتقل الى حديث المرحلة ووصف الناقة ، فيصفها في البيت الثاني عشر بألفاظ استعملها في وصفها غيره من الشعراء. وبعد أن تابع وصفها في هذا البيت بدقة ، جاءت الأبيات اللاحقة تفصل في كل ما يظهر من هيأتها ، حتى يتجاوز ما يلوح من الظاهر إلى وصف ما في جوفها ، قلبها مثلاً. ويستمر الوصف إلى البيت الأربعين ، ثم يعود في البيتين الثاني والأربعين والثالث والأربعين. ونلاحظ أن الأوصاف تتتابع بلا عاطف بينها لتدفعها وكثرتها. وقد يزيد الوصف تبييناً بأن يعتمد إلى وصف الشيء ثم تشبيهه زيادة في التوضيح :

٣٥- وأروع نباض أخذ مللم كمرادة صخر في صفيح مصمد

وكثرة لجوء الشاعر الى التشبيه في لغته يؤكد هذه التقريرية والرغبة في زيادة الإيضاح لأن تشبيه الشيء إيضاحه. ونلاحظ أن تشبيهاته حسية مما يراه في البيئة ، وهذا ما يجعل التشبيه مستطاعاً من الجميع ، فهو يجمع بين شيئين مما يدخل تحت الحواس ، وهذا أسبق الى تصور السامع وإدراكه ، ولا يحتاج منه الى ضرب من التأول الفكري ، مما لا يتسنى للجميع ومما يمتنع إلا على المميز الحصيف<sup>(١٥)</sup> ، فتشبيه الشاعر إذن هو مما يستعمله الجميع ويفهمه.

ونلاحظ أن أدوات التشبيه هي مما يقترن بأصل معنى التشبيه ، أي مما كان أعرف لدى السامع ، ومما استقر في نفسه وفي عرفه ، أي إن ألفاظه في أصلها الأول من الاستعمال. فهو يكثر من استعمال الكاف التي وردت في الأبيات:

٥/١٢/١٧/١٩/٢٠/٣٠/٣١/٣٢/٣٤/٣٥/٤٨/

٦٣/٦٧/٦٩/٧٠/٧٥/٧٦/٨٢/٨٨/٩٤ .. وكأن التي وردت في الابيات :

٣/٨/١٠/١٢/١٦/١٨/٢٠/٢١ (كأنما)/٢٦/٢٧/٢٩(كأنما)/٦٠ .. ويستعمل غير هاتين الأداتين (مثل) في البيت ٢٩.

ويبين نوع التشبيه وأدوات التشبيه أن لغة الشاعر تنتمي إلى المراحل الأولى في حياة اللغة ، بل إن التشبيه نفسه يؤكد هذا الانتماء ، وكان من أقدر وسائل التصوير في الشعر الجاهلي<sup>(١٦)</sup> ، إذ يستخدمه أكثر مما يستخدم الاستعارة التي هي تطور عن التشبيه ، أي أنها متأخرة عنه. ومنها ما لا يدرك إلا بالتأمل والتأمل وغوص الفكر ، أي أنها ليست من مرحلة نشأة الفكر كالتشبيه. إن لجوء الشاعر الجاهلي إلى التشبيه هو من ممارسة التاريخ لسلطته عن طريق اللغة.

إن الاستعمال اللغوي يرتبط بالتاريخ ، فاستعمال الألفاظ يخص عصراً دون سواه ، والدلالة تختلف باختلاف التطور التاريخي ، إن دلالة الألفاظ استعمال اجتماعي ونحن لا نستغني عن العنصر التعاقبي ونحن نضع معجماً لدلالات الألفاظ. وإن دراسة الألفاظ معزولة عن السياق عملية تتطوي على مخاطر كثيرة للباحث اللغوي. وإن الأساليب تختلف باختلاف العصور ،

والنظرة التعاقبية للأسلوب أمر مفروض تحتمه الضرورة ، وعلم اللغة في دراسته للأنساق يستعين بالدراسة التاريخية. ويؤثر الابتكار الفردي في الاستعمال اللغوي ، فقد أحدث الشعراء تغييرات جذرية في اللغة ، في الصياغات ودلالات الألفاظ ، وتعزى هذه المقدره الى طاقاتهم الإبداعية التي تعرض لنا الشيء المبتكر وكأنه الوليد الطبيعي للأسلوب الشعري. وبهذا يكون تاريخ اللغة هو تاريخ تفاعلها المتبادل مع الأساليب الفردية ، هو تاريخ تأثير الوعي الجمعي بالوعي الفردي وتفاعلها في كتابة الشاعر. إن الوعي الفردي يصدر عن الوعي الجماعي وينطلق منه. ويتبين من هذا أن النص بوصفه هوية ذاتية لا يمكن قطعه عن خارجه ، عما يتصل به ، آخره ، بل إن لحظة تجاوز هذا الآخر هي لحظة وعيه واستيعابه. إن وعي الشاعر لذاته ومحاولة تجاوزه الآخر ، تعني وعي الآخر. فكل من الطرفين المختلفين ضروري لوجود الطرف الآخر ولوعيه. وهذا ما تنطلق منه الفلسفات الجدلية التي تتأثر بها وتأخذ منها المناهج الحديثة التي نحن بصدد الحوار معها ، فهي تدرس الظاهرة من خلال علاقات الاختلاف والتناقض التي تحكم عناصرها ، ولكنها تسعى الى قطع النص عن أطاره المعرفي والتاريخي وعزله عن سياقه العام وإبقائه خارج مراجعه الأولية. وتحدث عن الكتابة في درجة الصفر ، كتابة بريئة تتحرر من كل تبعية لنظام لغوي ولغيره. كتابة محايدة ، بيضاء ، تقترب من حالة الصمت ، وتحقق غياباً كلياً. ولو رجعنا الى مفهوم هذه الكتابة عند مؤسس هذا المفهوم وهو (رولان بارت) في كتابه (درجة الصفر للكتابة) لوجدنا

أنها حالة للكتابة يقيس بها الحالات الأخرى لها التي عبر عنها تاريخ الأدب الفرنسي في خلال مائة عام - كما ذكرنا - أي أنه يحدد حالة (الكتابة في درجة الصفر) من خلال مقابلتها مع غيرها ، أو يحدد غيرها من خلال مقابلتها معها. وبهذا يتحدد وجودها من خلال غيرها ، أي إن غيرها وجوده مطلوب لكي توجد هي ، وهي تشير إليه ، إلى حالة التغيرات التي تربطها به فهي ليست بريئة منه ، وهي ليست غير ما تختلف به معه ، ولو لم يكن موجوداً لما كان تغيراً واختلاف ، ولما كانت هي فالكتابة في غير درجة الصفر حالة موجودة ، وهي كتابة محملة بالطوابع الاجتماعية والذاتية. وهذا نتعلمه من المنهج الذي تلتزمه النظريات الحديثة. وهو منهج يدرس الظواهر من خلال ارتباطاتها مع غيرها. ولا يؤمن بانعزالها وبوجودها وحدها دون غيرها. إن (درجة الصفر للكتابة) ليست حالة وحيدة للكتابة وإنما هي - كما قلنا ولدى بارت - مرحلة من مراحل تطور الكتابة الأدبية ، ولكننا نلاحظ عند بعض النقاد ودارسي الأدب الذي ينطلقون من المناهج الحديثة عدم اتضاح لهذا المفهوم ، فينطلقون من تعميم حالة الأدب البريء أو المحايد التي تمثل لدى بارت حالة يجعلها مقياساً يقيس به الكتابة الأخرى في ضوء ما تحمله من صيغ وحالات وأشكال. فهي إذن ليست حالة عامة للكتابة في كل وقت ولدى كل أديب. وهو في كتابه هذا - وهو يحلل الكتابة الأدبية من الداخل لمحاولة تصنيفها وتفسير خصوصيتها - إنما يحللها في تماسها وتشابكها مع التاريخ باعتبار أن الكتابة منحدره من الذات ، والذات التي تكشف عنها الكتابة هي ذات تاريخية تصلح



مرصداً لاستكناه التقاء الذات بالتاريخ ، فالكتابة تضفي (الموضوعية) على (الأنا) وتدرجها في سياق التاريخ ، تقدم لنا التاريخ (مذوتا) والذات (موضعة). وهذا هو ما يتيح لنا استخلاص الجدلية الكامنة وراء المعرفة الأدبية إذا ما عددنا أن الكتابة تجمع بين الصدفة والضرورة بين الذات والتاريخ. إن الكتابة الأدبية تصلح لرصد سيرورة التاريخ والعلم والأيدولوجيا - كما يبين بارت - فهو لا يستبعد التاريخ من مشروعه ، وهو يبرز علاقة الأشكال أو الأنماط الأدبية بالتاريخ ، فهناك تاريخ للأشكال وللبنيات والكتابات. تاريخ له زمنه الخاص ، تاريخ يحاذي التاريخ العام ويتفاعل معه ولكنه لا يستسخه ، لأنه لا يعكس التاريخ إنما يعكس الوعي المنفعل بالتاريخ. ومن هنا فإن مراحل الأدب غير مراحل التاريخ ، والثورة الاجتماعية ليست ثورة في الأدب ما لم تكن ثورة في الوعي الأدبي. فالثورة الفرنسية بفورتها وعنفها الدموي وفعلها المزعزع للمواصفات الاجتماعية لم تؤد الى تفجير الكتابة الكلاسيكية وامتداداتها في عصر الأنوار مثلما حصل حوالي سنة ١٨٥٠ عندما تمزق الوعي البورجوازي حقيقة تاريخية ملموسة معيشة في داخل الكتاب البورجوازيين. فقد يتغير التاريخ ولا يتغير الأدب ، الأدب يتغير عندما يتغير الوعي المنفعل بالتاريخ ، وهذا هو الحدث التاريخي في الأدب. وبهذا فإن الأدب عند بارت هو صورة للوعي الذي هو انفعال بالتاريخ<sup>(١٧)</sup>.

لقد كنا نرجو أن تعيننا المناهج الحديثة على اكتناه النص وتهبنا المعرفة الضرورية لاكتشافه ، لكننا نجدها بما تكرسه من أفكار تهدف إلى

إبعاد الدارس عن ذلك ، إذ تستبعد أية سلطة خارجة عن النص في دراسة النص لأنها لا ترى في التاريخ أداة صالحة للوصول الى الحقيقة. ولا تقطع هذه الدراسات النص عن ظروفه التاريخية فقط بل تقطعه عن مؤلفه ، فهي ترى أن الأعمال الأدبية لها معاييرها التي لا تستمد من أي حقل ثقافي آخر ، وأن الأدب لا يقدم معرفة أوسع بالمجتمع ولا بشخصية المبدع وإنما بالعملية اللغوية ، ولذلك فإن معرفتنا الموسعة لشخصية الكاتب لن تكون بديلاً للتأمل الداخلي للعمل الأدبي<sup>(١٨)</sup>.

ولقد شاع في الكتابات الأخيرة مصطلح (موت المؤلف)<sup>(١٩)</sup> وحاول بعض الباحثين تقرير الحقيقة التي يعنيها هذا المصطلح في الشعر العربي القديم<sup>(٢٠)</sup>.

إن كثيراً من النقاد ودارسي الأدب لدينا لم يتحرروا من تأثير معارف العصر وتياراته النقدية أو تسلطها عليهم ، والتسليم بمبادئها وثوابتها النظرية الأساسية ولا يطورون أسلوباً خاصاً بهم في التعامل ، ولا ينطلقون من الذات الغنية الحساسة. ونحن لا نمنع من الاستجابة للمعرفة المعاصرة والاستعانة أو الاستضاءة بها وعدم الانعزال عنها ، لكن ليس على هذا النحو الذي نجده من الإسراف في الأخذ والاقتصاد في العطاء. إن الباحث صاحب الدراسة يصدر عن أفكار البنيوية ، ومن المعروف أن البنيوية تبحث عن بنية عميقة تنتظم الظواهر ومنها ظاهرة الأدب. وقد جعلها بنية لا واعية لذا فإن (موت المؤلف) يفسر بجماعية الواحد وهذه الجماعية لا تعني جماعية الوعي إنما جماعية

اللاوعي ، فالبنوية لا ترتد إلى الوعي الذي هو ظاهرة إنسانية. ولهذا نجد البنوية تستبعد الإنسان عن البنية وتستبعد التاريخ كذلك<sup>(٢١)</sup>. ولكننا وجدنا الوعي الإنساني (وعي الشاعر) الذي يرتبط في جانب منه بالوعي الجماعي أو التاريخي في أعماق البنية الأدبية (الشعرية) التي ندرسها. فالكتابة في العصر الجاهلي تمثل صدوراً عن الوعي الموحد الجماعي ، فهي جماعية الوعي وليست جماعية اللاوعي التي تحدث عنها الباحث التي تنتهي الى استبعاد الإنسان والتاريخ. ولقد أحس بعض البنيويين بهذا الخطأ الفادح ودعوا الى مزج البنية بالبحث التاريخي ، والى بنوية جدلية لا تتكرر النشاط الإنساني بوصفه مولداً للبنى ولا تتكرر التاريخ إذ لا شيء أكثر جدلية من البنى ، فلا بد من البحث في نشأتها وتكوينها وتطورها واندثارها. وقد نجد تصريحات للبنوية تؤكد إحساسها بخطأ تكرها للتاريخ وللإنسان ، فهي تصرح أحياناً بأنها عندما تقول بتجريد اللغة عن باقي الواقع ، عن التجربة ، عن الحياة ، عن العالم ، وتبقيها مستقلة ذاتياً ومعزولة عن المجتمع ، فلا يعني ذلك أنها كذلك فعلاً وأنها توجد في العالم الواقعي مفصولة عن كل وظيفة أخرى ، إذ ليس الأمر كذلك لأن اللغة نسق رمزي للتواصل واستخدامنا لها مرتبط على نحو وثيق بالبنىات الاجتماعية ولكنها تفعل ذلك من أجل الدراسة ، فتعتمد إلى تثبيت اللحظة التاريخية وقطع المتغيرات التاريخية عنها لكي تستطيع تفحص تلك اللحظة والأمعان فيها ودرس مختلف جوانبها وعلاقاتها<sup>(٢٢)</sup> ، مع أنها بينت في مبادئها الأساسية أنها لا تدرس الشيء معزولاً عن آخره الذي يختلف معه ، والذي

يحدد عن طريق هذا الاختلاف هويته ، وبهذه يصح انطلاقاً من هذا المبدأ أن دراسة اللحظة التاريخية الثابتة غير مجدية إلا من خلال علاقاتها مع هذا المتعاقب التاريخي. فنحن نأخذ عليها أنها تزعم أنها منهج شمولي لا يدرس الجزء مقطوعاً عن غيره أو الظاهرة معزولة عن غيرها ، فلماذا تسعى إلى قطع اللحظة الآنية عن تاريخها الشامل.

إن دعوتها هذه قادت المناهضين إلى اتهامها وربطها بدعوى سياسية محددة<sup>(٢٣)</sup> ، إذ لا مصلحة للعلم في ما دعت إليه ، وأن لا سبيل إلى هذا الفصل ، وبينوا أن دعواتها لم يستطيعوا (دراسة الأدب في منأى من التاريخ وعمما يحيط بالنص من ظروف ، بل تجدهم يستخدمون ألفاظاً اصطلاحية لا مدلول لها بعيداً عن معرفة الإنسان بالمجتمع الذي ينحدر منه الأديب)<sup>(٢٤)</sup>. ويؤكد المناهضون أن (استخدام اللغة وهي وسيلة تعبير وإنتاج معا تضع الكاتب الخالق والقارئ والناقد في السياق التاريخي وأنه لا يمكن لنا أن نفهم الأدب أو أن نستخدم اللغة مجردين تماماً من وعينا التاريخي)<sup>(٢٥)</sup>.

ومن البنيويين الجدليين من دعا إلى دراسة البنية من خلال المنظور التاريخي ، فيرى (غولدمان) أن على الدارس الذي يريد فهم هذه البنى أن يفتح على نشأتها وأصلها الثنائي وتكونها التاريخي ، فلا يمكن دراستها في منأى عن التاريخ. وبهذا دعا الى بنيوية جدلية على عكس البنيوية الجامدة والمنهج الشكلي الذي يفتقر الى الجدل أو الديالكتيك الذي نعثر عليه في البنيوية التكوينية أو الجدلية التي رسخ غولدمان أركانها أو دعائمها ، ومن خلالها

استطاع أن يضع حداً لأزمة العلاقة بين النص والمجتمع. ويبين غولدمان أن  
البنى من نتاج الأفراد المنخرطين في شريحة اجتماعية. والإنسان كذلك بنية  
وهذه البنية حصيلة عناصر مادية ليست من صنعه ، ولكنها تأتي إليه وتمر  
عبره مؤدية إلى تكوين رؤيته للكون. وقد استخدم غولدمان مصطلح (الذات  
الجمعي) بدلاً من مفهوم (اللاوعي) الذي قال به البنيويون. فالذات الجمعي  
يسهم في تكوين الذات الفردي. وإنه يصوغ ما يسميه (رؤية العالم) التي تكون  
بدورها الوعي الأقصى الذي يعبر عنه الأفراد. ويتحدث عن العلاقة الجدلية بين  
الفرد والكل وأن يكون كلاهما مؤثراً في الآخر ، فالبنى الفردية تسهم في تكوين  
البنية الكلية لأنها عنصر منها ، والبنية الكلية تصوغ بنى الأفراد. ورد غولدمان  
على البنيوية الجامدة ، وأكد أن القيم الجمالية وليدة النظام الاجتماعي. ومن  
خلال توضيح مصطلحه (الذات الجمعي) أو الذات (غير الفردي) بين أنه  
بالمستطاع فهم بنية الذات الفردية بالرجوع إلى الظروف الاجتماعية المحيطة  
بالمبدع وإلى المقولات الفكرية المؤثرة في تكوينه الشخصي ، وهذا ما أسماه  
بالعناصر الشمولية التي تتدخل في تكوين الذات الفردي ، وهي عناصر تمثل  
مساهمة التاريخ في تكوين الفرد. وحقيقة الأمر أن التاريخ لا يتجلى إلا من  
خلال الذات الجمعي. من أجل ذلك ينبغي ملاحظة التحولات المحتملة التي  
تقود إلى شكل من أشكال التفاعل والتلاحم بين مفاهيم الفرد وأفكاره وبنيته  
العقلية وعمليات التبنين الثقافي. وهذا ما يسمح لعلم الاجتماع الأدبي أن يلعب  
دوراً في تفسير الآثار والنصوص. إن الذات الجمعي - كما يذهب غولدمان -

هي العامل الحاسم في تحريك التاريخ. والفنان يختار من الذات الجمعي ، ومجمل العناصر البنوية التي يستخدمها متجذرة خلال الوعي القائم عند معاصريه من الناس. وبهذا يتم استيعاب الفردي وغير الفردي وتوحيده ، وهذا ما يصطلح عليه (بالإنشائية) أو (الشعرية) وهي ما يشد الوعي الخاص إلى الوعي الاجتماعي ، وعندئذ يصبح بالإمكان رد الأفكار والمشاعر التي يمتلكها الأفراد في ظروفهم الفردية إلى عناصر متشابكة في بنية اجتماعية شاملة<sup>(٢٦)</sup>.

### هوامش البحث ومصادره

١. ينظر : درجة الصفر للكتابة ، رولان بارت ، ترجمة محمد برادة ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، ببيروت - لبنان. والشركة المغربية للناشرين المتحدثين ، الرباط - المغرب ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٠ ، ص ٧ ، ١٠ ، ٨٦ - ٨٧.
  ٢. ينظر : نقد الشعر في المنظور النفسي ، د. ريكان إبراهيم ، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة. العراق - بغداد ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٩ ، ص ١٧٣ ، ١٧٨ - ١٧٩.
  ٣. مفهوم (الإزاحة) من المفاهيم الأسلوبية التي تفسر لنا تحول اللفظة من الدلالة على معنى الى الدلالة على معنى آخر ، والخصوصية في لغة الأدب التي تمثل خروج الأساليب على النحو المألوف. ويتجلى مبدأ الانزياح ليس بالنسبة الى أشكال التعبير بل يتجاوز الى المفردات والنظم والأصوات مما جعل التغيير يبدو واضحاً كل الوضوح ، ولهذا فإن المعنيين بدراسة الأساليب يقفون عند المرحلة كلها ويحكمون من خلالها على النص الأدبي برمته. ينظر : اللغة .. الأدب .. التاريخ/وليامز شوبان/ضمن كتاب (مقالات ضد البنوية) ترجمة إبراهيم خليل/عمان/الطبعة الأولى ، ١٩٨٦ ، ص ٦٠.
- أما تعريف عبدالسلام المسدي للإزاحة والانزياح : (المقصود بالإزاحة والانزياح هو النتيجة المترتبة على تصرف مستعمل اللغة في هياكل دلالاتها أو أشكال تراكيبها بما

يخرج عن المؤلف فينتقل كلامه من السمة الأخبارية الى السمة الإنشائية ، وهو ما عناه البلاغيون العرب بكلمة (العدول) للدلالة على التوليد المعنوي) أنظر : عبدالسلام المسدي ، الأسلوبية والأسلوب ، تونس ( ١٩٧٧ ) ص ١٥٨-١٥٩/ضمن (مقالات ضد البنيوية) ص ٦٠.

٤. ينظر : اكتساب اللغة ، مارك ريشل ، ترجمة د. كمال بكداش/المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، طبعة أولى ، ١٤٠٤ ، ١٩٨٤ ، ص ٨-١١١.

٥. ينظر : درجة الصفر للكتابة ، ص ١٢-١٤ ، ١٨ ، ٢٢ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٦٦ ، ٧٥.

٦. ينظر : المصدر السابق ، ص ١٢ ، ٢٩-٣٠.

٧. ينظر : نقد الشعر في المنظور النفسي ، ص ١٧٧.

٨. الشعرية العربية ، ص ٦.

٩. ينظر : دراسات نقدية في الأدب العربي/الدكتور محمود الجادر/مطبعة دار الحكمة للطباعة والنشر ، الموصل - ١٩٩٠ ، ص ٢٩٨.

١٠. نعتمد في إيراد أبيات المعلقة على رواية أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري في كتابه (شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات).

١١. دراسات نقدية في الأدب العربي ، ص ١٨.

١٢. المصدر السابق ، ص ١٢.

١٣. نفسه ، ص ١٦.

١٤. نفسه ، ص ٢٩.

١٥. ينظر : دلائل الأعجاز ، عبدالقادر الجرجاني ، تعليق وشرح محمد عبدالمنعم خفاجي ، مطبعة الفجالة الجديدة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٩ م ، ص ٨٠-٩٠ ، ١٧٣.

١٦. ينظر : دراسات نقدية في الأدب الجاهلي ، ص ٤٣٤ .
١٧. ينظر : درجة الصفر للكتابة ، ص ٦-١٢ ، ٣١ .
١٨. ينظر : سوسولوجيا الأدب ، مدخل في التراث النظري ، جون هال ، ضمن كتاب (مقالات ضد البنيوية) ص ١٤-١٥ .
١٩. ينظر : درس السيمولوجيا ، رولان بارط ، ترجمة عبدالسلام بنعبد العالي ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء - المغرب .. فصل (موت المؤلف) ص ٨١ .
٢٠. ينظر : موت المؤلف مفهوماً (القسم الأول) ، د. مالك المطلبي ، جريدة الجمهورية ، صفحة آفاق ، العدد ٦٦٦٧ ، الأربعاء ٦ كانون الأول ١٩٨٧ ، و : (موت المؤلف مفهوماً) - القسم الثاني ، الصفحة نفسها من الجريدة نفسها ، العدد ٦٦٧٤ ، الأربعاء ٢٣ كانون الأول ، ١٩٨٧ .
٢١. ينظر : البنيوية فلسفة موت الإنسان ، روجيه غارودي ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٩ ، ص ١٣ ، ٢٠ ، ١١٢ ، ١١٣ .
٢٢. ينظر : نظرية البنائية في النقد الأدبي ، د. صلاح فضل ، دار الشؤون الثقافية العامة ، العراق - بغداد ، ١٩٨٧ ، ص ٣١ .
٢٣. ينظر في سبيل المثال المعارك الفكرية التي شهدتها صفحات الجرائد العراقية على أثر مقالة الدكتور علي جواد الطاهر : البنيوية أعلى مراحل السوء في ترف نظرية الفن للفن ، جريدة الجمهورية ، صفحة آفاق ، الأحد ١٢/٨/١٩٨٥ ، إذ ربطها بأهداف استعمارية .
٢٤. مقالات ضد البنيوية ، مقدمة المترجم ، ص ٦ .
٢٥. المصدر السابق ، ص ٦-٧ .



٢٦. ينظر : غولدمان ، وعلم الاجتماع الأدبي ، ضمن (مقالات ضد البنيوية) ص٢٤-٢٥ ،  
٣٣-٣٦ ، ٤٥-٤٦ ، ٥١ .

## فؤاد التكرلي

### - فن الوجه الآخر -

تسعى دراستنا لما كتبه الأديب الكبير فؤاد التكرلي من روايات الى تحديد القواعد الباطنية للعمل الأدبي وعلاقتها بمظاهرها المتجسمة فيها. ونحن ننتقل من أن البنية الكلية للعمل الأدبي تتكون من الترابط المنتظم للمستويات البنيوية التي تؤلفه، ونعيّن مستويين من هذه المستويات: مستوى البنية المعرفية الكامنة، ومستوى البنية الظاهرة، وسنحاول أن نرصد العلاقات التي تنشأ بين البنية النظرية للنص والبنية المتحققة المجسمة، ونكتنه علاقات التجسيد المتبادلة بين رؤية الأديب التي يصدر عنها العمل القصصي ويجلوها، والبنية القصصية التي تتجلى عبر هذه الرؤية، وتعيّن مظاهر التجسيد هذه.. تجسيد النص القصصي أو البنية التركيبية له لرؤيتها الجوهرية على مستوى الظاهر من خلال الاتجاهات الموضوعية التي تجلت في القصة أو الرواية، ومن خلال أشكال البناء الفني لها. إن دراستنا هذه تسعى الى أن تحل شفرة العمل الأدبي لدى التكرلي وصولاً الى جوهره المعرفي .

## (الوجه الآخر) لفن التكرلي :

ذكر فؤاد التكرلي في حديث له عن تجربته القصصية بأن له هدفاً من الكتابة هو التعبير عن الإنسان مدفوعاً بشعور المسؤولية تجاه هذا الإنسان بما يجعل من الأدب رسالة إنسانية رفيعة. وأكد (أن القصصي.. لا يمكن أن يسكت على الظلم والاعوجاج والجريمة. وهو . بواسطة فنه الذي يحمل ضمناً متعة ما . يحاول أن يجعل مواطنيه يهتمون بذواتهم وبالأخرين<sup>(١)</sup>). فهو ملتزم مسؤول إزاء مجتمعه وإزاء فنه وهذا ما تعبر عنه عبارته: (فنه الذي يحمل متعة ما). وبين أنه يختار من أجل التعبير عن أهدافه الواقع المحلي والشخصية المحلية، ومن أسباب ذلك أنه يعرفهما جيداً<sup>(٢)</sup>، فهو يتحدث من خلال ما يعرف عما هو عام وإنساني أو يشبه ذلك العام والإنساني، لأن القضايا الإنسانية واحدة، وهذا ما سعت اليه القصة العراقية على يد أوائل الكتاب الذين عاصروهم ممن كان لهم أسلوب فني في كتابة القصة فتميزت لديهم (بصبغتها الاجتماعية وباهتمامها الدائم بمشاكل البشر اليومية<sup>(٣)</sup>).

والتكرلي من القسم الأعظم من الأدباء والفنانين العراقيين في الخمسينيات الذين وجدوا أنفسهم يتنفسون هواءً مسموماً مليئاً بالقبح والتخلف والقهر في ظل الاستعمار والحكومات التابعة له، لذا حاولوا التمرد على هذا الواقع والتطلع نحو هموم التغيير والثورة. وكان أغلب كتاب القصة في الخمسينيات يعطي القيمة الاجتماعية للفن أهمية كبرى بسبب انتمائهم فكرياً الى قوى الحركة الوطنية، وكان التكرلي مثلهم يتحسس الواقع الاجتماعي

والسياسي آنذاك وينطلق من موقف اجتماعي وسياسي في تقويم ذلك الواقع وإن لم ينعغمس في نشاط سياسي واجتماعي مباشر<sup>(٤)</sup>.

وقد شاء بعض من كتاب القصة هؤلاء ومنهم التكرلي، ألا يعبروا عن موقفهم تعبيراً مباشراً، والأينازلوا منكشفين، بل يلتجئون الى الرمز يطرحون من خلاله قضايا عصرهم ومجتمعاتهم معبرين عن مناهضتهم للسلطات المرتبطة بالاستعمار، التي تفرض أوضاع التخلف والظلم، وتتصدى لمحاولات النهوض. وهكذا دعت الظروف الاجتماعية والسياسية الى إشاعة الرمز في الأدب لدى الأدياء الذين ألزموا أنفسهم بأداء رسالة في مجتمعاتهم. وليس هذا ظاهرة تخص أدباً دون غيره، فهو ظاهرة عرفها الأدب العالمي في أوقات الضرورة الملحة، والأمثلة كثيرة ومعروفة في عالم الأدب.

وإضافة الى الدوافع الموضوعية التي تستدعي عدم التصريح في الأدب، فإن التعبير بالرمز في الأدب يأتي من مراعاة الطبيعة الخاصة للأدب وهو من الفن الذي يتجاوز كونه تناولاً مباشراً للحقائق الموضوعية أو تاريخاً أو شرحاً أو تقارير أو توجيهات تملى على الناس. لذا يعمد الى الرمز الذي هو إحياء وإيماء الى تلك الحقائق يوسع من مدى الخيال. والرمز لدى الأديب الفنان لا يعني تعمداً مكشوفاً لاستخدامه فلا يطفو على السطح، ولا يفرضه فرضاً أو يتصنعه ويتكلفه. وهذا كله يتوفر فيما نسميه (الرمزية الفنية الناضجة)، وينعدم في المستوى السطحي والمباشر والسافر منها وهو ما تعكسه بعض قصص كتابنا الأوائل كذي النون أيوب، لذا تسميها بعض الدراسات

(الرمزية الساذجة<sup>(٥)</sup>) لأن ما وراء الأحداث يتلقاه القارئ جاهزاً لا يستوحي قدراته على الكشف والنفوذ في أعماق النص، في حين أن الرمزية الناضجة عمق يتجاوز السطحية والساذجة. والرمزية بهذا المستوى نتعرف عليها في أدب فؤاد التكرلي. وهو يعمد الى الرمز دائماً حتى نستطيع أن نصفه كما وصفه هو أيضاً بأنه (الوجه الآخر) لفنه الذي يسيطر عليه ويوجه جوانبه الموضوعية وبناءه الظاهر. فهو القيمة المهيمنة على أدبه. وقد سمى الناقد فاضل ثامر هذه القيمة المهيمنة على أدبه (بنية الإخفاق) التي تتجسد على المستوى الخاص بثيمة الإخفاق في هذه السياقات الفاجعة المحبطة لمصائر الشخصيات القصصية<sup>(٦)</sup>. وهو يراعي البنية الموضوعية الظاهرة في تسميته لـ(بنية الإخفاق)، ونحن نراعي البنية الموضوعية الكامنة وراء الظاهر في تسمية (بنية الوجه الآخر) او (فن الوجه الآخر). ويذهب الناقد فاضل ثامر الى أن بنية الإخفاق هذه ذات طابع شخصي وفردى تركز على الأزمات الفردية، ويلحظ غياب البعد الأيديولوجي الواضح والتحليل الاجتماعي في أغلب قصصه لأنه ينطلق من موقف فردى هو الذي يتحكم في رؤيته القصصية كما يقول<sup>(٧)</sup>. ورأى الناقد يرجع الى أنه يأخذ أدب التكرلي على ظاهره فلا يستكنه المعاني الرمزية التي تستتر خلفه. ولأن الرمز بيد فنان متمكن، ولأنه ليس مباشرة تكشف عن نفسها بسهولة، لذلك يخفى هذا الوجه فلا يبصره حتى القارئ المتعمق، ولهذا يكتفي الدكتور عبد الإله احمد . الذي أخذ أدبه على ظاهره أيضاً . بتفسير بعض أدبه تفسيراً رمزياً وينص على ذكر بعض العلامات

الرمزية في قصصه وهي (البعي) في قصة (بصقة في وجه الحياة)، وهي في تصويره رمز للواقع العراقي<sup>(٨)</sup>. وكذلك المرأة العراقية في قصة (الغراب) وهي (إفصاح عن موقف فكري معين للتركلي لم يجروا على طرحه بشكل مباشر يمكن ربطه بأحداث سياسية كانت تجري في العراق عند كتابة القاص قصته عام ١٩٦٢<sup>(٩)</sup>) وكذلك في قصة (الصمت واللصوص) في العام ١٩٦٨، إذ استخدم في كتابتها أسلوباً رمزياً على نحو يمكن اعتباره معه نمطاً جديداً في منه القصصي<sup>(١٠)</sup> كما يقول. وقد بدا الرمز في هذه القصة شاحباً باهتاً لدى الناقد فاضل ثامر، ولم يتوقف الدكتور محسن الموسوي أمام الرمز السياسي فيها وعالجها ضمن علاقاتها الحسية المباشرة<sup>(١١)</sup>. والحق ان الأسلوب الرمزي الذي اتبعه القاص في هذه القصة ليس نمطاً جديداً لديه، بل سلوك قديم رافق منه القصصي منذ أطل على الحياة الأدبية، وما على الباحث الا أن ينعم النظر ويتعمق في قراءته إن أراد اكتشاف ما وراءه. ولا بد لمن يريد اكتشاف منه أن يواكبه ثقافة وهماً وتاريخاً، وعندها يفوز بمعرفة أسراره. ولأن الدكتور عبد الإله أحمد لا يفترض ما يفترضه من اختباء (وجه آخر) يطلبه القاص خلف قناع ظاهر يخدع عما وراءه بسبب مقدرته القصصية، يلوح له أن منطلقات (التركلي وقيمه الفنية ظلت واحدة منذ أطل على الحياة الأدبية قاصاً متميزاً في أوائل الخمسينيات. ولم تؤثر الأحداث العنيفة الضاجة الدامية التي عصفت بالعراق منذ الحرب العالمية الثانية كثيراً على طبيعة اهتماماته ومضامينه ومنطلقاته الفكرية... حتى ليبدو كأنه يعيش في عالم داخلي يناهى به بعيداً عن

هذا الصراع السياسي الملتهب في العهد الملكي، وهذه التمزقات التي أصابت الحركة الوطنية والتي هزت العراق عميقاً بعد ذلك، وظلت اللمحات التي تومئ الى بعض هذه الأحداث في قصصه لمحات شاحبة لا تتفق مع ضخامة هذه الأحداث وأثرها العميق في الحياة العامة<sup>(١٢)</sup>. ونحن لا نتفق معه في أن القاص كان في عالمه الداخلي بعيداً عن الأحداث العامة وعن الصراع السياسي الملتهب. فقد كان في عالمه الداخلي يفكر على صفحات قصصه بما يصطرع في هذا الواقع ويعبر عنه، ولم يتعد عنه الا ظاهراً، ذلك أنه لجأ الى الرمز يعبر به عنه ويفسره ويقف منه موقفه، فقد شاء الا يكون تفسيره وموقفه واضحين مباشرين بسبب الاعتبارات التي ذكرناها. وقد اتخذ هذا منهجاً منذ شاء أن يكتب في القصة، وإن كان الباحث في أدبه لا يرى في قصصه مما يشير الى الأحداث ما يتفق مع ضخامتها وأثرها العميق في الحياة العامة. وهذا يرجع . كما ذكرنا . الى تمكن القاص في فنه، فهو لا يصدم القارئ بهذا الرمز الذي يشير صراحة الى ما وراءه، بل يعرض علينا أحداثاً واقعية لها من واقعيتها وصدقها ما لا يدع القارئ يفكر أن وراءها أفكاراً ذهنية مجردة. فهو يسحرنا بأجوائه الواقعية ولا نشعر تحت تأثير سحرها بأن لها وجهاً آخر عميقاً لا نتطلع إليه ونحن ننتشي بروعة سحر ظاهره. وهو يصرح بأنه يجهد في سبيل إكساء أفكاره ثياباً واقعية، فينجح جهده، فلا تطغى أفكاره على فنه. وقد أشار الدكتور علي جواد الطاهر الى إيغاله في إخفاء نفسه مما يستدعي إيغال القارئ في استنباطه<sup>(١٣)</sup>.

ومع أن قصد (الوجه الآخر) في أدبه هو الجامع الذي يوحد أعماله القصصية ويطبعها بهذا الطابع المتميز<sup>(١٤)</sup> إلا أن اختبائه يجعل القارئ . وهو مأخوذ بصدق الأحداث الواقعية . لا يشعر أن وراءها ما يوحد بينها، ويدفعه الى الاعتقاد بأن كل واحدة منها تقدم عالماً جديداً لا يمت الى غيره بصلة، وهو ما يستدعي من الناقد معالجة جديدة لكل قصة من قصصه. وإذا لاحظ جامعاً يجمعها فهو مما يتصل بالأفكار المباشرة التي تطرحها<sup>(١٥)</sup>. فالشيء الذي يجمع بين قصصه لدى الدكتور عبد الإله احمد يتصل بالموضوع الاجتماعي والإنساني الذي تعالجه قصصه، وأنه أراد أن ينبه الى خطورة أو أثر هذه النواحي التي يعرضها في الحياة العامة، وقد لا ينتبه الى ما يكمن وراءها من رؤية سياسية وفلسفية تعبر عن موقف القاص وتفسيره للأحداث التي مرت على المجتمع. وهو يرى أنه اتجه الى الاهتمام (بالقضايا السياسية العامة بعد نكبة حزيران ١٩٦٧، فكتب قصة وثلاث مسرحيات تعالج هذه القضايا، ولا يعني ذلك أنه تخلى عن موقفه الفكري وطبيعة اهتماماته التي كتبها منذ بدء حياته الأدبية<sup>(١٦)</sup>) والموقف الفكري للقاص وطبيعة اهتماماته هي كما يرى، ما عبرت عنه قصصه بصورة مباشرة. ويرى الناقد فاضل ثامر أن رؤية القاص وموقفه تتكشف من خلال سياق الأحداث أو انحيازه الى موقف الشخصية، وهي رؤية وموقف يتصلان بعالم الشخصية الفردية إذ يجد لديه حرصاً وولعاً بها<sup>(١٧)</sup>. ويفوت الدارسين الأفاضل أنه يصرح بنفسه بأنه لا يتفق مع مواقف بعض أبطاله وأنه يرفضها ويصطدم بها. فهو يصف موقف محمد

جعفر بطل (الوجه الآخر) بأنه جبان ولا أخلاقي<sup>(١٨)</sup>، وهذا يبطل تفسير من ذهب الى أنه يقلب أفكار البطل كثيراً ليقنع نفسه والقارئ بها<sup>(١٩)</sup>. كما أنه يستكر التصرفات الجنسية الشاذة التي اهتم أدبه بتناولها، والتي تفهم بأنها تناول جريء يريد القاص أن يتحدى به الأعراف الأخلاقية كما يتصور الدكتور عبد الإله احمد، حتى أن كان على هذا النحو الشنيع الذي يسوغ أن يفكر أب في ابنته، مع أن مثل هذا الحكم لا يستقيم لصاحبه إن لم تسنده معرفة شخصية بالكاتب تتيح له أن يذكر عنه هذا، وهو الذي يقول إنه يفقد (المعلومات تماماً عن حياته الخاصة التي يحرص على أن لا يكشفها. كما أنه رغم حرصه في الفترة الأخيرة على توضيح نواح في أدبه تعين الدارس على فهمه، لم يتطرق الى هذه الناحية قط. وذلك يعود كما هو واضح الى ما في طرح مواضيع من مثل هذا التنوع على نحو مباشر من خطورة قد تؤدي الى زجه في مشاكل هو في غنى عنها. ومعروف عن فؤاد التكرلي الحذر، وقصصه ذاتها لا تكشف عن هذا التعاطف والتبرير على نحو يدهم القارئ، وإنما هو أمر يمكن تحسسه تحسسا، والتعرف عليه يقتضي تأملاً في هذه القصص... وعمله القصصي . مما وقفنا عليه . الذي تناول هذه العلاقات على نحو فيه الكثير من المباشرة والوضوح وهو نصه (بصقة في وجه الحياة) لم ينشره<sup>(٢٠)</sup>).

إن تناوله لهذه العلاقات الشاذة في أدبه يفسره هو عندما سئل عن اهتمامه بها بأنه لا يقصدها بنفسها، وإنما جاءت على سبيل الرمز، وأوضح أنه



استغلها رمزاً في قصته التي قال إنه يفكر في نشرها وهي (بصقة في وجه الحياة). ثم بين أن غايته من طرح هذه المواضيع إثارة القارئ ليفكر فيما وراءها<sup>(٢١)</sup>. لقد كان القاص يستغل هذه العلاقات رمزاً للتعبير عما يريد وهو يحتذي في ذلك التقاليد الفنية التي يحتذيها غيره، وقد تأثر بطرائقهم الفنية، ونذكر لنجيب محفوظ . مفسراً إحدى إشارات قصصه الاجتماعية تفسيراً إيحائياً . قوله: (لقد كنت استغل الشذوذ الجنسي في ذلك العهد كعلامة من علامات الفساد السياسي في العهد البائد... في السياسة مثلاً... كان الشذوذ يصاحب الانحلال خطة خطوة... وكانت مهمتي هي الإحاطة الشاملة بهذا الانحلال وتسجيله<sup>(٢٢)</sup>). فلم يكن تناول هذه المواضيع في أدبه اهتماماً من القاص بها، ولم يكن يضرب على وتر الجنس ليستغل السذج والمحرومين والمراهقين، كما يدفع عنه الدكتور علي جواد الطاهر<sup>(٢٣)</sup>، الذي وجد في إلحاحه على الجنس ما يثير الانتباه ويدفع الى الاعتقاد بأنه خيال لا واقع، وقد أثار انتباهه كذلك تناوله للغريب والنادر من الأحداث والموضوعات. وانه يعرضها ليحملها فلسفته وتفكيره، فهي فلسفة أكثر منها قصة، يختار لها الحالات الحادة في الإنسان<sup>(٢٤)</sup>. ويقوده هذا التشابه في أجواء قصصه وفي شخصها، والأفكار التي تحملها الشخصيات الى أن للمؤلف في شخصه حكمة وفي قصصه غاية، وقد تكون أدواته رموزاً لا يستطيع حتى القارئ غير الاعتيادي تبينها. ويؤكد أن المؤلف يبين في أحاديثه الخاصة أنه يقصد شيئاً ولكنه لا يتضح

حتى للقارئ المتعمق. فالكاتب يباليغ في الإخفاء فيخفى وإن بالغ القارئ في محاولته كشف الخفايا.

لقد ارتضى التكرلي لأدبه ان يعبر عن المعاني العميقة الكامنة وراءه، ولم يفارق هذا المنهج منذ أول عمل ناجح نشره (العيون الخضراء)، ومنذ أول عمل ناجح لم ينشره (بصقة في وجه الحياة) وهو سبب الغرابة التي اتصفت بها قصصه، والجواب عن التساؤل الذي أثير حول طبيعتها الخاصة. والتفسير للحيرة التي تلف القارئ بعد انتهائه منها: (لذلك نرى القارئ يقف عند انتهاء قراءته لهذه القصص يتساءل، وماذا بعد ذلك؟ دون أن يجد جواباً لهذا السؤال المعلق سوى هذا الصدى الحزين الذي يضج في أعماقه وهو يرقب نهاية الأبطال الفاجعة التي ينتهون إليها في الأكثر<sup>(٢٥)</sup>). وينتبه الى أن وراء قصصه ما نقوله لكنه لا يمكنه التعرف إليه بسهولة: (كما أن القارئ لا يستطيع أن يجيب بسهولة عن سؤال ماذا أراد أن يقول فيها<sup>(٢٦)</sup>؟..).

وقد أعلن التكرلي عن منهجه هذا لمن يريد أن يعرف سر فنه منذ (الوجه الآخر)، فقد صاغ بهاتين الكلمتين القاعدة التي يستند إليها فنه القصصي، ففي هذا الاسم (إلماح الى الفلسفة الكامنة وراء الفن، المناسبة خلاله<sup>(٢٧)</sup>). فهو يختار الحدث الصغير وربما التافه ظاهراً ويديره ضمن فكرة شاغلة شاملة لما هو أبعد من الحياة في ظاهرها. وتطالعنا الأحداث عراقية، وعراقية صرف، مما شهده الكاتب أو عاناه أو عرض له في سوق أو شارع أو محكمة، ولكن أبعادها تنفذ الى ما وراء الواقع<sup>(٢٨)</sup>. لقد تمكنت من الكاتب

أفكاره، وهي شاغله، وعليها يدير فنه ويتصرف بمادته، ولا يستفز صاحبها من الأحداث الا ما يشي بها. وقد سوغ هذا وصف قصصه بأنها فلسفية، ولك أن تطرح لفظة الفلسفة لضخامتها التي قد تجور على مفهوم الإبداع الأدبي وتستعيز عنها بالفكر، الفكر الذي نفذ الى السر خلال الركام واكتشف الدائم وراء المتغير، ورصد الخالد في اليومي. وهو يترك للقارئ أن يفهم القصة بالقصة نفسها، ويحيل عليها راضياً بما تقول، ولا يريد أن يكون صريحاً ويقول مباشرة ما عنده. إنه كتب وفكر وعلى القارئ أن ينفذ الى الفكرة خلال البناء المحكم، فإن بلغها على وجه من الوجوه فيسره ذلك. ولكن قد يخفى المغزى على القارئ وقد يزداد خفاء لحذر في المؤلف يبعد به عن الإعراب الصريح حتى يقال إن القاص يريد أن يحتفظ بسر أعماله لنفسه وانه قد يقول لمعلق: نعم مجاملة للظروف وهو يريد لا، وقد يقول لا، وهو يريد نعم<sup>(٢٩)</sup>.

إن الرمز هو الظاهرة البارزة في فن التكرلي، ونستطيع أن نحمل عليه ما يبدو في ظاهره خارج نطاقه. بعد أن أصبح بيدنا مفتاح أدبه وهو أنه لا يمكن أن يكتب إلا ما يعبر به عن أفكار تستوعب الأحداث الظاهرة، وتفسرها وترمز إليها هذه الأحداث وقد ذكر أنه وجد الرواية أنسب من القصة القصيرة لعرض أفكاره إذ تتيح له فرصة كبيرة للتأمل والتفكير لأنها تعبر عن عالم أوسع من المؤلف في الأفاصيل. وفيها من الشخصيات والحوادث المعقدة ما يشد القارئ مدة غير قصيرة. وهي تؤثر في فكر القارئ أكثر من تأثير الأفاصيل لأن هذه ذات تأثير سريع غالباً ما يكون وقتياً. لهذا وجد نفسه محتاجاً الى هذا

الشكل القصصي أكثر من غيره ليعبر عن أفكاره ووجهات نظره في الحياة وهذه لديه كثيرة واسعة لما عرف عنه من انغلاقه على ذاته وإطالته التأمل في مناحي الحياة المتشعبة<sup>(٣٠)</sup>.

وقد كتب ثلاث روايات عن مراحل في التاريخ السياسي الحديث، وقد عبر الرمز عن أحداثها. ونود أن نقف هنا وقفة سريعة عند الرمز في روايته الأولى والثانية قبل أن نتحدث عن الرمز في روايته الثالثة (خاتم الرمل) التي نخصها بوقفة طويلة. إن هذه الروايات الثلاث امتداد زمني متصل، كل منها تمثل مرحلة تسبق التي قبلها. والقوى السياسية التي مثلتها شخصيات الرواية الأخيرة تتصل بالقوى أو الشخصيات التي حركت الأحداث في الروايتين السابقتين. وتمثل شخصية المرأة. وهي أداة رمزية تقليدية في الأدب. في هذه الروايات رمزاً سياسياً بارزاً<sup>(٣١)</sup>. ودلالاتها الرمزية لديه كما لدى بعض من كتاب القصة العراقيين والعرب وغيرهم. فقد جاءت المرأة لديه كما جاءت (سها) مثلاً في (الرسائل المنسية) لذي النون أيوب رمزاً للبلاد والعقيدة السياسية. فهي في روايته الأولى (الوجه الآخر) رمز لبلاده ولقضيتها الوطنية التي كانت تتعرض لمحنة قاسية في عهد الاستعمار، تمثلها زوجة البطل (محمد جعفر) التي فقدت بصرها في أثناء الولادة، ولكن زوجها بدلاً من أن يأخذ بيدها ويبقى معها في محنتها وعماها. وعماها يشير الى حاجتها الى الهداية. خذلها بالتخلي عنها وطلاقها. والقاص يشير الى ترك مصير البلاد. وهي في حاجة الى من يقودها ويأخذ بيدها. ضد المستعمر الأجنبي. وهو تخل عن المنهج الصحيح الشريف

وتفكير في الانغمار في مسالك غير شريفة (تفكيره بإقامة علاقة مع سليمة زوجة المرابي هاشم) مع أن النصره كانت متوقعة منه قبل غيره لأنه أقرب إليها من غيره. والقاص يشير الى أن فئة المتورين الذين يمثلهم في الرواية محمد جعفر، والذين يرجون لإنقاذ البلاد، لم يفكروا في أن يهبوا النور لبلادهم في ظلمتها الحالكة. وهكذا كان البطل مع زوجته. وقد بين لنا القاص من خلال بعض أحداث أخرى في الرواية أنانيته وعدم نصرته لمن يحتاج الى هذه النصره، وهو يقارن بينه وبين إسماعيل عامل المقهى الذي لم يقره على تصرفه حيال زوجته، والذي كان سينجد المريض الذي خذله البطل لو كان قد التقاه، ليقول إن الطبقات الشعبية غير المتتوره كانت أكثر استعداداً لنجدة البلاد والأخذ بيدها. وأرى أن هذا المعنى يكمن وراء قصته (العيون الخضراء) لأنها تؤرخ للمرحلة نفسها. والمرأة المستباحة (البغي) صاحبة العيون الخضراء، تمثل الرمز نفسه الذي مثلته زوجة محمد جعفر. فهي رمز للبلاد التي استباحها المستعمرون الطامعون (بعيونها) وكنوزها. وكانت تكره هؤلاء الذين ينتهكون جسدها وحياتها، لكنها أحبت واحداً ممن يرتادونها، وكان يبدو لها من أحاديثه معها أنه يعطف عليها أو لعله يحبها ويفكر بإخلاص في مصلحتها ولا يرضى لها الحال التي هي فيه، ولم يفكر باستغلالها وإذلالها. وعندما أرادته (ولم تكن تهوى سواه) ليتزوجها ويخلصها من واقعها، وهو الذي يعرف داءها ودواءها، لم يأتيها وما حصل اللقاء. فهو يمثل الفئة المثقفة التي كانت تفهم الحال وتحسن تشخيص العلة وبيدها الدواء الناجع ولكنها لا تقدم على الفعل. وهذا التصرف

ومثله لدى شخصيات التكرلي دفع الدكتور علي جواد الظاهر الى أن يتساءل عن غرابة هذا التصرف، ففي حين يمكنها أن تتصرف تصرفاً معيناً تفعل غيره، فهي شخصيات غير اعتيادية، والخاص ينتقي مواطن الغرابة في الحوادث والشخصيات أبداً<sup>(٣٢)</sup>. وينبه الى أن وراء (الوجه الآخر) أفكارا وفلسفة، وأنها (تدخل في القصة الفلسفية أكثر مما تدخل في القصة النفسية. وإن كان المؤلف من القدرة بحيث جعل للفلسفة نفساً ولل فكر ارتعاشاً<sup>(٣٣)</sup>) وهو يترك للقارئ اكتشاف ما وراءها من فكر وفلسفة. ويذكر أنها تعبر عن مرحلة تسبق ثورة تموز ١٩٥٨، ويصف التكرلي بأنه فنان مفكر<sup>(٣٤)</sup>.

وأرى استكمالاً للتفسير الرمزي لقصة (العيون الخضرة) أن القاص يشير بأصل البطلة (من إيران) الى العلاقة والارتباط التاريخي بين العراق وإيران. أما الرواية الثانية (الرجع البعيد) التي تصف مرحلة أخرى هي مرحلة الحكم الجمهوري بعد ثورة ١٤ تموز ، ١٩٥٨<sup>(٣٥)</sup> ، وفيها تتعدد المواقف تجاه البلاد والقضية الوطنية التي مثلتها (منيرة) في الرواية.

فمدحت يمثل شخصية عبد الكريم قاسم أو القوى الوطنية التي استطاعت أن تصل الى حكم البلاد (زواجه من منيرة) وأن يحقق أحلاماً طالما صبا إليها. ولكنه قسا عليها ، قسا على القوى الوطنية ولم يبد استعداداً لتفهمها ومحاورتها وهي التي آمنت به وعولت على ثقته فيه ومحبه لها ، خصوصاً أن سبب صده عنها أو موطن خلافه معها هو من حيث الأذية التي لحقتها من القوى المعادية التي مثلها في الرواية (عدنان) ، وهو من بقايا طبقة الإقطاعيين الذين

حاربهم الحكم الوطني وهم أذئاب الاستعمار المرتبطين به الذين أضمروا للحكم الوطني العداًء وبيتوا له أمراً ودبروا للقضاء عليه. ويمثل عدنان هذه القوى التي ارتكبت جريمة بشعة في حق البلاد والقوى الوطنية. ولأنرى في اعتدائه على خالته (منيرة) ميلاً من القاص الى الكتابة عن هذه العلاقات الشاذة التي لاحظها من كتب عن أدبه ، فقد كانت رمزاً في فنه القصصي يستغلها كما استغلها غيره ليدل على همجية هذه القوى وجراتها على انتهاك الحرمات وبشاعتها. ولعل للاسم (عدنان) دلالة على الهوية السياسية التي تمثلها هذه القوى ، إذا كانت تدعو الى القومية العربية.

ومن القوى التي كانت تتمنى زوال الحكم الوطني (إذ الرواية تربط الأحداث بهذا الزمن) قوى الرجعية التي يمثلها حسين الذي كان في سكر دائم ، ولم يكن له أي دور في الحياة حتى تجاه أقرب الناس إليه - زوجته وأولاده - والذي كان يعيش في حياة أقرب الى الحيوانية. ولكن هذا الشخص أو هذه القوى انتعشت بعد سباتها بالقضاء على الحكم الوطني وقررت أن تصحو بعد سكرها وانسلاخها عن الحياة لتزج بنفسها في الأحداث بعد أن كانت عاجزة عن المواجهة ، وكانت تلتقي مع عدنان - القوى المدبرة - في أوكار الظلام (حانات الليل).

لم يتفهم مدحت المثالي المتمكن المتور فتاة أحلامه التي نالها والتي وجدتة أنسب الجميع لها من بين كل من هفت نفوسهم إليها فجفاها وابتعد عنها. ولكنه في خلوته الى نفسه - وقد أدرك تقصيره تجاهها - يقرر العودة إليها والاعتذار

منها على عدم تفهمه لها وصدده عنها. وهذا يعبر عن تفسيرات تشير الى أنه كان هناك تفكير من الحكم الوطني آنذاك بالتقارب مع القوى الوطنية التي اختلف معها بعد اتفاق ، ورغبة في نبذ الخلاف وتجاوز ما كان. ولكن انتباه القوى الأخرى لعلائم هذا التقارب ولبؤادر هذه الرغبة ، وخوفها من هذا التقارب حتى لو لم تر بؤادره لأنها هي التي عملت على بذر أسباب الخلاف والفرقة عجل في سعيها الى الإطاحة بهذا الحكم وكان أن انتهى مدحت في يوم ١٤ رمضان وهو يقطع الطريق الى حبيبته وزوجته منيرة. وكانت هنالك عبارات تدور على السنة بعض شخصيات الرواية تشير الى دأب أعداء الحكم القائم - داخلين وخارجيين - على العمل للإطاحة به في أسرع وقت ممكن فنسمع من أحدهم أن ساعاته محسوبة عليه. وقد أراد التكرلي من ربط الرواية بهذا الزمن التنبيه الى أنها لاتؤرخ له بهذه الأحداث الواقعية اليومية المباشرة إنما بالأحداث السياسية التي تشير إليها رموز الرواية.

ويبقى بعد هذه النهاية المحزنة لمدحت بطل الرواية أخوه (عبد الكريم) ممثلاً للقوى الوطنية بعده التي يمثلها بطل رواية (خاتم الرمل) فهو امتداد له. ويلاحظ دلالة الاسم على القوى الوطنية ، ثم قرابته من مدحت وكونه أخاه ومحبته مثله لمنيرة وتمنيه للزواج منها ولكنه شخصية سلبية لا يمتلك إرادة (مدحت) بطل الرواية وقدرته على الفعل ، لهذا لم يفز مثله بمنيرة التي طعنت في آمالها وخربت حياتها وغام مستقبلها ولم يبق معها خاطباً ودها بعد موت مدحت إلا عبد الكريم ، وهي لا تؤمن بقوته وتلمس ضعفه وتردده ومن هنا



كان حزنها ويأسها. وهكذا تنتهي المرحلة الثانية من مراحل التاريخ السياسي للعراق وتبدأ المرحلة الثالثة التي تؤرخ لها أو تتحدث عنها روايته (خاتم الرمل) وهي محاولته الثالثة في عالم الرواية وقد صدرت عن دار الآداب في العام ١٩٩٥. وظاهر الرواية يحكي قصة المهندس الشاب هاشم الذي يعيش مع أبيه وعمته، وقد فقد أمه وهو في سن العاشرة تقريباً بسبب عراق مع أبيه لذا حمله المسؤولية عن وفاة أمه. وقد أثرت هذه الحادثة في حياته وسلوكه، ولهذا نجده متحفظاً في التعامل معه ومتوتراً في علاقته به ولا يستجيب لتحسين هذه العلاقة. وهناك خاله (رؤوف) المسن الذي كان ضابطاً في الجيش العثماني والذي ينوي الدخول الى دار العجزة لأنه ليس له من يخدمه. والرواية تركز على حادثتين في حياة البطل، الأولى في الطفولة وهي حادثة وفاة أمه. والثانية بعد أن أصبح شاباً يحمل شهادة في الهندسة كما أرادت له أمه، وهي حادثة زواجه، إذ يغيب عن حفل الزواج بعد حضور أقارب العروسين وأصدقائهما، فكانت صدمة للجميع لاسيما العروس وأهلها. ومع هذا لم يحاول تقديم تبرير معقول لما فعله، ولم يعمد الى إنهاء علاقته بها، كما لم يصلح الموقف فيبادر الى الاعتذار وإتمام الزواج، فبقيت الفتاة معلقة. ولذا تحاول ابنة عمها أن تقنعه بطلاقها لأن هناك من يطلبها، وهذا قادر على إيذائه إن لم يفعل. ويتحقق كلامها إذ كان هناك من يلاحقه وينوي إزاحته. وتنتهي الرواية وأحدهم يصوب مسدساً إليه ويهم بقتله.

ظاهر أحداث الرواية لا يقنعنا بأنها رواية (أحداث) تهتم بأن تقدم أحداثاً مشوقة، تتشابه وتتعدد فتشد القارئ، فماذا في مشروع زواج لا يتم، وموت امرأة في عراك مع زوجها؟... وإذا قلنا إنها رواية نفسية تهتم بتحليل سلوك الشخصيات، وهذه تستطيع أن تؤدي ذلك ليس من خلال تقديم ما يثير ويشد القارئ من الحوادث، وإنما من خلال التركيز على الدوافع النفسية حتى لو جاءت من خلال أحداث بسيطة، فإن الرواية تعجز القارئ . بغرابة تصرف شخصياتها وأحداثها . عن التحليل النفسي الذي يستند الى تفسير صحيح. وهي تعتمد الى إشعاره بهذه الغرابة، وتعتمد الى سد باب التفسير النفسي لكي تصرف القارئ الى التفسير الرمزي وتتبعه الى (الوجه الآخر) لما يلوح من ظاهر الأحداث، الى المعاني المقصودة، الكامنة وراء ظاهرها. وهي علة ما تتصف به من غرابة وشذوذ إذ وجهت البنية الموضوعية والفنية توجيهاً خاصاً وطبعتهما بطابعها.

في هذه الرواية تستخدم كل عناصرها استخداماً رمزياً. ومن خلالها يطرح القاص رؤيته السياسية للأحداث المعاصرة، وفيها يستعرض القوى السياسية التي تواجه هذه الأحداث. فبطل الرواية (هاشم السليم) يمثل بعض أجنحة القوى الوطنية، ولعل في تمثيل هذه القوى ببطل الرواية إشارة الى أنها القوى الرئيسية في ساحة الأحداث. وهو يحمل صفات (عبد الكريم) في (الرجع البعيد) وأنه امتداد له كما قلنا. وهو يمت بصلة الى بطل (العيون الخضراء) ويمت بشيء منها الى (محمد جعفر) بطل (الوجه الآخر). ومن صفاته التي تذكرها

الرواية: التردد والضعف، فهو لا يتخذ قراراً وينفذه، لا يرغب في الحركة والعمل، ساكن عاجز متكاسل، يضعف عن المواجهة. يعرف أن التفوق الذاتي لا يبرهن عليه سوى العمل لكنه لا يسعى الى المبادرة. إيمانه ثابت لكن بدون أن ينعكس في التصرف. يرى صعوبة في التنفيذ، يخطط لأماله لكنه لا ينفذ. أفكاره جيدة لكنها غير قابلة للتنفيذ، لا تلائم الظروف. يعتقد أن لديه أفكاراً للتغيير وقدرة على العمل الا أن اعتقاده لا يتجلى على مستوى العمل. كل الناس تصل الى غاياتها إلا هو لانفصال بين إيمانه وتصرفه. وإن تناقض الاسم الذي منحه له القاص يحمل تناقضه في الفكر والعمل. يعتريه الشك ولا ينسجم مع العالم، وانه يرغب في الوحدة. شاعري يشغف بالشعر والفلسفة. غير واقعي لا يحس بالمحنة وبالخطر، لا يمتلك الحنكة التي تقتضي الاحتياط. مثالي لا يندمج بالحياة، قليل الخبرة بها. له فكر سام ومشدود الى آراء عالية نقية، لكنه لا يقدر الظروف تقديراً صحيحاً. يعيش في فكره لا في واقعه. مثالي لا يعد للصراع عدته. يهمله اكتماله في الفكر. لا يبالي بالخطر. لا يتكلم بمنطق من يبرر الهزيمة، يردد أفكاراً مثالية: لا طريق وسطاً.. طريق صعود او هبوط. يتحدث عن الأمل. يخطئ في اختيار الطريقة ويخطئ في اختيار الناس. يعيش قلقه وأسئلته. له حماسه وقدرته الذهنية. يفكر بعمق بأفكار فلسفية، يقلب الأمور. يحس بالتفوق ويدرك إمكاناته الذهنية. التجربة التي مر بها والتي اغتسل بمياها ترسم فيه ملامح إنسان جديد. أفكاره ليست لزمانها. مأخوذ بالهم لا يحس بالراحة. يحس بالإرهاق وبالقلق، لا ينام. سوداوي وقد

يكون غامضاً في رأي الآخرين. سمته الحزن والسكون وقد يحس بالعبث وبالضياح فيتمنى الموت أحياناً.

إن البطل بهذه الأوصاف يمثل القوى الوطنية التي ليس لها القدرة على الفعل بسبب طبيعة تكوينها الذي يسهم فيه انتمائها الاجتماعي، وعقدة فشل تاريخية تعزز شعورها بالعجز، تشير إليها حادثة وفاة أمه بسبب ضعفها المتأصل في طبيعتها.

أما ما تدور حوله الأفكار التي تشغل بال هذه القوى الوطنية، فتمثله في الرواية (آمال). ويدل اسمها على أنها آمال وأحلام هذه القوى، وأنها تسعى للارتباط بآمالها، أي تحقيق تلك الآمال الى واقع. ولكن هذه القوى وبسبب ضعفها وترددها وعدم انسجام تفكيرها مع الواقع وعدم تقديرها الحسن للظروف، وعدم موادة الظروف لها، تخذل آمالها في الوقت الذي كان مقدرًا لها فيه أن تتوج الأمل باللقاء والاقتران الذي لا ينفصل. فقد هيا البطل لهذا الحلم، وبنى له ولآمال بيتاً (الرواية، ص ١٠٠.١٠١). ولكنه يخيب ظن (آماله) وينسحب متوارياً عن العيون، ويستحيل خاتم الزواج الى خاتم من رمل.

ونلاحظ أن آمال لا تظهر في الرواية الا بنحو محدود، ومن خلال تفكير البطل عندما يستذكر بداية تعرفه عليها (ص ١٥)، لأنها لا تعيش الا في فكره، وإن التقت به فحينما كان غائباً عن الوعي في المستشفى (ص ١٤٤). فلا علاقة للبطل بها الا من بعيد. وهذا يفيد بعدها عنه وعدم لقائه بها، فقد ظلت غائبة عن الأحداث، ولا يتعامل معها الا من خلال سلمى قريبتها (ابنة عمها)

التي تتصل به لتحديد علاقته بها او لإنهاء علاقته بها. فسلمى تمثل آمال، نائبة عنها، أي ان البطل لا علاقة له بآمال الا من خلال (القطيعة) بها التي تسعى اليها سلمى. وهي تسعى للقاءه لمصلحته ومصلحة آمال (ص ٦١)، تسأله: لم تجشم من العناء في الوقت والجهد والمال من أجل الزواج بآمال. وما سر خذلانه لها وتكرهه في اللحظة التي كان يتمناها (ص ٦٧). وتخبره أن هناك شخصاً يمتلك نفوذاً واسعاً يريد آمال (كناية عن القوى التي تسعى الى إزاحته ومنعه من تحقيق آماله الى واقع) لكنه هو العقبة. وهذا الشخص قادر على إيذائه إن لم يتخل عنها. ثم إن سلمى تقدر قوة هذا الشخص، تعرف قدرة القوى البديلة، وتشفق عليه منها لأنها لا تريد إيذائه، بل تريد مصلحته وتجنبيه الأذى (ص ٧٣)، وهو يشير الى موقف سلمى المتعاطف معه، فهي (صريحة، مستقيمة، وتحترمه.) (ص ١٢٥) لكنها تخبره بأن الواقع والأساس التاريخي يهيم بتجاوزه (ص ٧٢).

ونلاحظ كذلك عدم ظهور آمال مع سلمى، فحين تم الاتفاق على أن تلتقيه هي وآمال، لم تأت آمال في موعد اللقاء (ص ١١٥)، لأن سلمى هي الوجه الآخر لآمال، هي آمال نفسها، ولكنها وهي تروم انهاء العلاقة والتفاوض معه، فهي لا تلتقي به الا لغرض فك ارتباطها به. وهو يصف سلمى بأن لها قدرة على النفاذ الى داخل الأشياء (ص ١١٩). وهي تريد نقطة التقاء أو اختلاف وفراق (ص ١٢٠). وكانت أكثر منه استجابة للحوار، ولكنه يرفض ذلك ولا يحدد موقفه (ص ١٣٢). وأنها تتوقع أو تنتظر منه مبادرة تغفر لتهاونه القديم

(ص ١٢٤)، ولكنها لا تؤمل فيه خيراً وإن كانت تأنس إليه (ص ٧٤). وأخيراً صممت على إتمام الطلاق إذ لم تجد فائدة منه (ص ١٢٦-١٢٧)، لأنه يتذرع بالصبر (ص ١٢٩).

أما أم البطل (سنا) فهي رمز له دلالاته. ولعل قرن اسم أمه بها كلما ذكرها يريد منه القاص أن ينبه القارئ على أنها رمز لا حقيقة، فهو يستعمل طريقة كطريقة (التغريب) في (المسرح الملحمي) التي ينبه بها المشاهد على أنه لا يرى واقعاً، وأن عليه أن يعمل ذهنه ويفكر فيما وراء الحقيقة المعروضة أمامه. فالبطل يذكر اسم أمه حين يذكرها لخاله (ص ١٥)، يقول له: أمي سناء. وكان خاله لا يعرف أن أمه سناء. وحين يكلم نفسه (ص ١٥٣، ١٠٣). وهو يذكرها باسمها حتى حين يكلمها (ص ٢٧). فهي رمز له دلالاته. كما قلنا. ويفصح بهذه الدلالة اسمها، فهي تمثل المثل العليا التي منها يستقي. وهو يصفها بأنها الصراط المستقيم الذي لا ينحرف (ص ٦). وهي النقاء المطلق (ص ١٠٣) يتجلى في (وجهها الرائع الصفاء) (ص ٢٢). ويذكرها بأنها السماوية (ص ٣٤). وأنها (بالغة الرقة واللفظ والضعف والاستكانة والتعاطف والانقياد). (ص ٢٠). هي رمز للأفكار التي تسيطر عليه ولا تريد أن تتركه لغيرها (ص ٥٩). أرادت أن يكون مثل أبيها، وقد خطت لتنتشئته مثلما تريد (ص ٦٠). وهي ميتة (أي ماضية) لكنها تعيش في داخله وهو امتداد لها، فهي تمثل الأفكار التي يمثلها ولكن في مرحلة ماضية. هو امتدادها الحاضر، وهي جذوره الماضية التي قضى عليها ضعفها، كما سيقضي عليه ضعفه في عمرها نفسه ومصيرها

نفسه. وهو في نظر خاله وسلمى كذلك امتداد لأمه (ص ٩٢)، فإنها قد تملكته (ص ١٣٦). وهي في نظر خاله ضعيفة الإرادة لا قدرة لها على التحمل (ص ٨٧، ٩١) وقد عانى هو (أي خاله) ووالدها من ضعفها، ولولا استمرارها في من يمثلها في الحاضر (في البطل) لما عاشت (ص ٨٨). ولم تكن منسجمة مع أبيه، لا تلتقي به، ثم أنه قضى عليها في نظره، ولذلك هو يكره أباه لأنه سبب موتها (ص ٣٤، ٣٠) ويعتقد أن أباه يكرهه كما يكره أمه (ص ٨٧، ٤٩).

أما خاله رؤوف، فهو الجانب الآخر للأفكار المثالية التي تمثلها أمه، فهو أخوها، وهو مثلها، لكن فيه اختلافاً عنها. إنه يمثل نموذجاً آخر للقوى الوطنية التي تواجه الأحداث التي يعرضها القاص. يصفه بأنه جاوز الثمانين سنة ١٩٧٦. والعمر له دلالة هنا، إذ يشير إلى عمر هذه القوى الناهضة التي أرادت الخروج بالأوضاع عما كانت عليه في عهود الظلمة والتخلف والركود. هو ضابط في الجيش العثماني - إشارة إلى الفعل العسكري - يكتب أشعاراً حماسية تتاهض السلطان حتى أخاف السلطان. وكان شعلة لا تنطفئ (ص ١٨، ١٤). عضو في جمعية سرية، سجن وتعرض للقتل، لكنه منته وع لا يغفل فأنقذ نفسه (ص ١٥)، إشارة إلى أن هذه القوى لم يطح بها الحكم القائم وإنما هي التي أطاحت به، لكن دوره الآن انتهى ويريد الدخول إلى دار العجزة، إشعاراً بانتهاء مرحلته وتأثير الأفكار والأفعال التي يمثلها (ص ١٧)، إذ أن العالم لم يعد يطيقه (ص ٤٧). كانت أمه تعرض عليه أموالاً يرفضها. كانت

أمه غنية وهو ليس كذلك، إشارة الى انتسابه الى القوى والأفكار الشعبية. أما البطل وأمه فجزورهما بوجوازية، وبقي ممثلاً لهذه البرجوازية بالثروة التي تركتها له والتي مكنته من أن يشتري بها حصصاً من أسهم الشركة التي يعمل فيها. ويمثلها بمهنته (مهندس)، ويمثلها من خلال مهنة أبيه. أما خاله فهو جانب آخر لهذه الأفكار المثالية والقوى الوطنية التي تمت الى الطبقات الشعبية (ص ١٣١، ٢٤)، محترم، يحبه الجميع، والمارة يحيونه باحترام (ص ٥٠). لا يعيش من معونة أحد (ص ٤٧). تسخر منه الدنيا فيجيبها على سخريتها بسخرية (ص ٥٦)، لكنه قد يبدو للبطل غامضاً (ص ٥٠).

ولأنه يمثل الأفكار المستقيمة المرتبطة بالطبقات الشعبية، لذا فهو يختلف عنه وعن أمه وقد يدينهما من خلال نظرتة الصائبة ولا يرضى عنهما. وله موقف منهما كموقف إسماعيل عامل المقهى من محمد جعفر في (الوجه الآخر). ولذلك قد نجده يتبرم بخاله، وهذا يشير الى عدم انسجامها وعدم رضى أحدهما عن الآخر (ص ٨٩)، إذ أن خاله يذكر أمه بما لا يرضيه (ص ٩١). وهو لا يدين زوجها (أباه) بموت أمه لأن ضعفها هو سبب موتها في نظره، لذلك لا يرضى على ما يبدر منه من عدم احترام لأبيه ويعاتبه على موقفه منه (ص ٤٩، ٤٨، ١٧) ويرى أن فيه من أمه، من ضعفها ورقتها وبعدها عن الواقع (ص ٩٢) أو عن المسار الدنيوي. لذلك يترك البطل خاله ويراه متحجراً (ص ١١٢). ويقرر فراقه (ص ١٥٢، ١٠٦). وهو ينظر الى ابن أخته بأنه يخطئ في الطريقة واختيار الأشخاص. ويقومه بدقة ويعرف نواقصه



(ص ٥٧). ونلاحظ اقتران سلمى بخاله، فنظرتها إليه واحدة، وهي تستند الى معلومات خاله عنه، ونرى أن خاله يفهمه أكثر الجميع (ص ١٢١، ١١٨) لأنه ضمير الناس البسطاء. ويصدر خاله في رأيه فيه وموقفه منه من نظرتة العامة الى الناس، فهو لا يحب الضعفاء، وهؤلاء هم القائمون في نهاية الطرف الأقصى للضعف والقوة: المستكين والطاغية، فهذا الأخير ضعيف عنده إنسانياً لأنه يخاف باستمرار فيتحول الى طاغية. وهناك المخاتلون في ضعفهم، ضعفاء يخفون ضعفهم بطريقة او بأخرى، يستعملون طرقاً ملتوية للظهور بمظاهر أخرى (ص ٨٥). وأخيراً نعرف عن خاله أنه في المستشفى وهذا يشير الى قرب انتهاء ما يمثله من أفكار وأفعال .

أما الأب وهو لدى غير التكرلي رمز لمن يتولى الأمر والمسؤولية<sup>(٣٦)</sup> فهو كذلك لديه. كان البطل وأمه في خصام معه لأنهما يختلفان معه. كان يكره أباه وكلماته لأنه سبب وفاة أمه (ص ٤٩، ٣٤، ٣٠). وهو تفسير لم يرض خاله الذي يرى . كما قلنا . أن ضعف أمه هو السبب في ما حدث. كان أبوه في رأيه يمثل الوحشية في حين كانت أمه تمثل (الساوية). وهو يصف أباه بأنه مجمع سفالات بشرية لا تجتمع في أحد (ص ٣٤). ويحس أبوه أنه يكرهه ويستعجل موته (ص ٢٨) ويقول إنه ألحق الأذى باسمه وسمعتة (ص ٤٨) فقد ألحق به فضيحة وأن الناس تحاكمه هو بها (ص ٢٧) في حين أنه لم يرض عن تصرف ابنه.

هناك ترميز للأشياء: المطر والظلام إشارة الى ظلمة الأوضاع والأجواء. والسيارة وحديثه الذهني فيها إشارة الى معاشته للأحداث في خلال تلك الأجواء المظلمة. وترميز للمكان والزمان وإشارته الى عمره وعمر أمه وخاله (ص ٥٣) يريد منها التأكيد أن الأحداث التي يعبر عنها بالرمز تنتمي الى تلك المرحلة. وتحديده الزمن في الرواية يريد منه التنبيه الى أنه يتحدث عن أحداث هذا الزمان. أما نهاية الرواية ومحاولة تصفيته من قبل هذه القوى (السيارة السوداء التي كانت تتبعه في الظلام) التي حذرته سلمى منها فهو إشارة الى انتهاء دوره وتجاوزه على يد هذه القوى التي تسلمت مقاليد الأمور وهذا ما نستطيع الحديث عنه من المعاني الرمزية للرواية التي تعبر عن رؤيته السياسية.

### البنية الموضوعية :

### الاتجاهات الموضوعية للرواية :

#### (١) الواقعية

قلنا إن المعاني الرمزية في أعمال التكرلي هي (الوجه الآخر) الذي يستره وجهها الظاهر، وهي التي توجه فن التكرلي بمستوييه: الموضوعي والفني البنائي. ويتجلى المستوى الموضوعي في الرواية في اتجاهات أخرى غير الاتجاه الرمزي أهمها الاتجاه الواقعي الذي يغلب على الاتجاهات الأخرى التي تلوح في أدبه. فالواقعية هي الاتجاه البارز أو الظاهر في أدب التكرلي، وقد اختاره ليعبر به عن موضوعاته التي تفصح عن رؤيته العامة وهي ما طبع كل

أدبه، ومنه رواياته الثلاث ، فلقد حدد لأدبه أن يعبر من خلال الواقع المحلي والبيئة المحلية والشخصيات والأحداث الواقعية. وقد تأثر الاتجاه الواقعي في الرواية بمفتاح فنه، (الوجه الآخر) لفنه الذي يرسم كل خطواته، والذي قلقل كل شيء في قصصه ولم يدعه يركن الى طبيعته. ثم قلقل القارئ . إذ لم يستطع أن يركن الى الطبيعة الظاهرة . وأثاره ليدفعه الى التساؤل، وليهتدي الى السر وهو ما يقبع خلف الظاهر .

لقد قلنا إن القاص شاء ألا يكون صريحاً في التعبير عن آرائه وموقفه، وشاء أن يعبر من خلال البيئة المحلية والأحداث الواقعية. ولا بد ان تتأثر واقعيته بهذا النهج الذي ارتضاه لأدبه، فقد وجهها هذا النهج الى أن لا تكون نقلاً حرفياً للواقع بل واقعية تختار ما يناسب الأفكار التي يريد الدعوة إليها. وقد دعا في كتابته الى هذه الواقعية التي وجدها تناسب الفن الذي لا يكفي بالنقل الصادق للواقع .

وإذا أردنا أن نعود الى تاريخ القصة الواقعية في الأدب العراقي، فإن من كتب في تاريخها يحدد قيام الحرب العالمية الثانية ونهايتها . وهي المرحلة التي أطل فيها التكرلي على عالم القصة . تأريخاً لازدهارها<sup>(٣٧)</sup>. ولم تكن القصة العراقية تخلو من جذور الواقعية قبل الحرب الثانية، ولكن هذا الاتجاه أصبح أكثر ظهوراً فيها، وأصبحت هي أكثر وعياً بالطبيعة الفنية للقصة، فاهتمت بإبراز الشخصية العراقية وتصوير البيئة العراقية، وعبرت عن مشاكل الناس وتطلعاتهم كما اهتمت بتصوير آثار الاستعمار في فساد الحكم واستغلال النفوذ

وسوء التوزيع<sup>(٣٨)</sup>. ومضت تستقي مادتها وموضوعها من حياة الشعب العامة وتتناول قضايا المجتمع العراقي ومظاهر البؤس والفاقة التي ترزح تحتها طبقات الشعب الفقيرة<sup>(٣٩)</sup>. وقد جاءت القصة الواقعية (من نتاج مكافحين سياسيين اعتبروها مجرد أداة من أدوات الكفاح السياسي<sup>(٤٠)</sup>).

وكان دعاة الواقعية يلتقون في الاعتقاد بأن الأدب (الذي لا يستهدف بكل ألوانه إنهاء المجتمع ودفعه سعدا في مدارج الرقي هو قشور وزخارف لا طائل تحتها، بل هو عرض فان لا يقاوي الزمن<sup>(٤١)</sup>). ومن هنا جاء مفهوم الالتزام في الأدب لديهم فالأدب ميدان للنضال الاجتماعي والسياسي. والكاتب يعمل ليس للكتابة نفسها وإنما يجعل منها وسيلة لغاية نضالية يرى أن مراعاتها هي ما يهم الكاتب، وليس عليه بعدها أن يراعي الأساليب الفنية التي استوعبها<sup>(٤٢)</sup>. وكان هذا الكلام ومثله يردده بعض الكتاب الواقعيين ممن كان يخضع لمفاهيم سياسية وحزبية استعبدته وحددت وجهة نظره ووسمت فنه بسمات معينة. وهو ما نجده لدى بعض رواد القصة الواقعية كذي النون أيوب، وهذا ما دعا الى تسمية واقعيته بالواقعية السياسية الساذجة<sup>(٤٣)</sup>. لكن آخرين كانوا يدعون الى واقعية أدبية فنية غير مترتبة (تهتم بالشكل الأدبي على قدر اهتمامها بمحتواه وموضوعه، ذلك لأنها ترى أن الشكل لا ينفصل عن المحتوى، فكل منهما مؤثر في الآخر ومتأثر به. وأنه لا يكتمل جمال الفن الأدبي ولا تؤدي رسالته الاجتماعية إلا إذا تناسب جمال الشكل وقيمة المحتوى والموضوع تناسباً طردياً إيجابياً<sup>(٤٤)</sup>).

وقد حدد التكرلي موقفه من كل ما كان يطرح من آراء تتعلق بالأدب وبالقصة ومهمة الأديب فيما يتصل بغيره وما يؤديه من رسالة اجتماعية وإنسانية منطلقاً من وجهة نظره الخاصة في الأدب والحياة والتي حددت نهجه في القصة. وقد أخذ على نفسه أن لا ينهض بأعباء ما تمليه عليه مسؤوليته الاجتماعية فقط، ثم ينسى أنه يباشر هذه المسؤولية من خلال الأدب، وهو من الفن، والفنان غير السياسي والواعظ، ومن هنا وجدناه يؤكد أن للقصة وسائلها الفنية، ولا يمكن أن تنسب إلى الفن بالتزامها بموضوعات هادفة، وبحل المشاكل التاريخية فقط، والفن هو الجانب المهم في الأدب وإلا تحول الأديب إلى داعية ومرشد، وأخذ على كتاب القصة أنهم يبخسونه حقه لصالح الدعوة للأفكار<sup>(٤٥)</sup>. فمهمة الفنان تختلف عن مهمة الفيلسوف أو المؤرخ، وليس هو مطالباً بأن يؤدي وظيفة هؤلاء. فالتكرلي يفرض هذه (العقائدية) المترتبة التي تضيق نظرة الأديب. وقد جمد العقائديون أنفسهم في نطاق النماذج الواقعية التي رأوها تحمل المواصفات الفكرية التي ارتسمت في أذهانهم، وراحوا يقلدونها دون الحرص على السمات الفنية العالية التي تطبعها، وهذا نهج سار عليه كثير من كتاب القصة في العراق، يراه التكرلي ليس صحيحاً. وسبب ذلك أن الكتابة عن الواقع لا تعني عنده نقل الواقع إنما عرضه فنياً، وهذا يلزم الكاتب بأن لا تكون كل الحوادث الواقعية عنده صالحة لأن يصنع منها أعمالاً فنية<sup>(٤٦)</sup>. فلم يكن الواقع في أدب التكرلي ينقل كما هو، بل كان يختار منه، وقد يتجاوز الواقع، وهذا يعرضه للوم بعض النقاد وهم (هؤلاء الموغلون في

الواقعية، والذين يريدون من القصة أن تكون سجلاً لما يقع في الأغلب وليس في البعض والندري)<sup>(٤٧)</sup>.

ونفهم من هذا أن الواقعية عند التكرلي تميزت من واقعية غيره بسبب مراعاته الطبيعة الخاصة للأدب التي تحتم على الأديب أن لا ينقل الحياة كما هي لكي لا يكتب تاريخاً. كذلك بسبب النهج الذي ارتضاه لأدبه وهو التعبير بالرمز وهذا يقتضي أن يختار من الواقع ما يعبر عن معانيه الرمزية، لهذا كان من مذهبه أن لا يأخذ الأحداث التي تجري معقولة طبيعية، وإلا فالمعقول لمن يريد أن يتحدث عن تاريخ بلاده، أن يسجل ما يجري في الأعم والأغلب. ولكن هذا المعقول لا يناسب من يريد ما قصة تتضمن فلسفة وأفكاراً، ففي ذهن القاص أفكار وفلسفة يريد أن يختار لها شكلاً قصصياً مناسباً، وحادثة مناسبة، وقد تأتي هذه شاذة، لأن فكرته تقتضي ذلك. وهكذا يبدو كل شيء في قصصه كأنه من خلقه وتجميعه وليس من الحقيقة ولا من الواقع، وقد لا يمت إليهما بصلة. فنجد بعض أحداث قصصه مما لا يمكن أن ينسجم معها قارئ عراقي، لأنها مما لا يمكن أن يقع في العراق، وليس أبطالها أناساً عراقيين، فهو يخضع كل شيء في قصصه إلى مفهومه في القصة والحياة: الأحداث، الشخصيات، البيئة، حتى يجور على واقعيته، وهذا التجاوز على الواقع ينبه القارئ على ما وراءها<sup>(٤٨)</sup>. وقد يقصد القاص تشبيهه على ذلك فلا يريد أن يندمج القارئ بأحداثها الواقعية ناسياً ما وراءها من أفكار، بل يقصد أن يثير تساؤل القارئ.

واقعية التكرلي إذن لا تتقل الواقع نقلاً حرفياً، بل تختار من الواقع، وهي حرة في ما تختاره، ولكنها محددة في اختيارها ما يناسب الأفكار التي يريد التعبير عنها. فالتكرلي يختار من الواقع ما يناسب أفكاره الباطنية، وهكذا يحدد (الوجه الآخر) الباطن، واقعيته الظاهرة. ليست الواقعية لديه تقديم صورة منسوخة عن الواقع. إن الفنان لا يرسم الواقع كما هو مستقلاً عنه بل من خلال تفسيره. وقد قدم التكرلي لنا الواقع من خلال تفسيره له، ولم يكن تفسيراً مباشراً، بل متوارٍ بأحداث قصصه الواقعية وبشخصياتها، لأنه يكره المباشرة ويراهما تجافي الفن.

وإذا ما حاولنا أن نلمس في رواياته صدقاً متأثر واقعيته بالنهج الخاص الذي وضعه لفنه وهو التعبير بالرمز، وأن الواقع كان لديه رموزاً يختارها لأفكاره، وهذا ما قد يجعله يشذ عن الواقع، نقول: إنه قدم لنا قصصاً واقعية عراقية ببيئتها وشخصياتها، وكان حريصاً على أن يمنحها هذه الهوية حتى من خلال بعض التفاصيل الدقيقة فيها كتلك التي تتعلق باسم محلة أو شارع أو مطعم، ولكن وبسبب ما ذكرناه عن طبيعة فنه، وأن قصصه تفسر أفكاره، نجد أنها قد تبعد عن طابعها الواقعي، فلا تبدو أحداثها واقعية وكذلك تصرف شخصياتها وأبطالها، مما ينبه على كونها أفكاراً لا واقعاً تتجسم فيه. ونجده في رواية (خاتم الرمل) يخالف نهجه الذي التزمه باستعمال العامية لغة الواقع في حوار قصصه وهو الذي يقول إنه لا يترك التعبير بها إلا عندما لا يريد أن يتحدث عن البيئة العراقية<sup>(٤٩)</sup>.

## (٢) الرومانتيكية

مع انتماء أعمال التكرلي الى الواقعية ومن خلفها الرمزية، إلا أن العمل الأدبي لديه لا يسد أبوابه أمام عناصر من اتجاهات أخرى، بل يفتح هذه الأبواب أمام محاولات اجتيازها فتلتقي لديه الاتجاهات الأدبية ويستترد أحدها من الآخر برغم الفروق التي بينها. والذي يسمح لها بذلك طبيعة الفن القصصي، فليس هنالك فن يتسع لكل الاتجاهات والأفكار والأنماط الفنية قدر الفن القصصي. وقد نبه الباحثون الى ما يشوب الأدب الواقعي لدى بعض القصصيين من اتجاهات أخرى<sup>(٥٠)</sup>. وأشاروا الى ما يشوب أدب التكرلي من رومانسية أو وجودية أو سرالية أو غيرها، حتى قالوا إنه لا ينتمي الى مدرسة أو تيار أو حركة معينة. ويضيره أن يصنف ضمنها خشية أن يضيع مع الآخرين وخوفاً من الجور على تميزه. فهو لم يرتح حين وصف واصف قصته بالكلاسيكية. وهو لا يرتاح حين يوصف بالوجودية. وقد يجد القارئ في قصته المدارس كلها والتيارات كلها. وليست البراعة أن تجتمع في الرواية المدارس كلها والاتجاهات كلها، وإنما البراعة أن تجيء على ذلك الوجه من الجمع المزجي الكائن فعلاً في الحياة وفي الإنسان<sup>(٥١)</sup>. وقد أكد هو نفسه أنه يحلي أدبه الواقعي بشيء من الرومانتيكية<sup>(٥٢)</sup>، وهي اتجاه آخر يلاحظ في قصصه تعكسه أفكار الشخصيات وتصرفاتها. فقد يخيل إلينا أن بعض شخصياتها غير واقعية، فكأن العاشق في قصة (العيون الخضراء) ليس من الواقع. ولكنه لم



يخلقه كذلك من العدم، ففي الواقع من لهم مثل هذه الرومانتيكية وإن كانوا قليلين، وكان عددهم آخذاً بالتناقص في حضارتنا القائمة<sup>(٥٣)</sup>. ومثله (مديحة) في (المجرى) امرأة غير اعتيادية تثير التساؤل إن كان مثلها موجوداً بيننا، فهي غريبة عجيبة لا تمثل المرأة كما هي ولا كما يجب أن تكون، إنما تمثل امرأة واحدة هي مديحة<sup>(٥٤)</sup>. ومثلها بطل روايته (خاتم الرمل) الذي تتجسد فيه سمات أبطال الرومانتيكية، فهو غير واقعي، مشدود الى أفكار مثالية سامية متعالية، بعيد عن الواقع: (وأنت يا أستاذ هاشم، كأنك في عالم آخر، لا تتصور وضعنا كما يبدو، ولا يهمك أن تعرف حقيقة ما نواجه) (خاتم الرمل . ص٦٨-). فهو مثالي يعيش في فكره لا في واقعه، لا يعد للصراع عدته: (أنت تعلم بأنهم هناك، يترصدون لك، ويريدون التخلص منك بأي ثمن، يقتلونك، يحونك من وجه الأرض... وأنت غير مهتم.. أنت غير مهتم). ص١٣١- وهو لا يفهم عصره، مغترب عنه، ليس له منطق: (إنني لا أفهم عصري ولا الدنيا التي انحشرت فيها ولا حتى البشر. إن موقفي الآتي لا يمكن أن يستقيم طويلاً. فهو كيفما قلبته بقعة دكناء في اللوحة الزاهية لهذا المجتمع). ص٧٨- فكأنه في عزلة فكرية لا يفهم أحداً ولا يفهمه أحد: (لا أحد منكم يفهم، ومن هنا مصدر الشرور كلها... دون أن يخطر لك وللبلداء من حولك... إن الشخص ذا النزوع، الشخص الذي تكون بعد اتحاده بالمتعالي، الشخص الذي نودي قلبى النداء. ذلك الشخص هو ذو طبيعة مختلفة، طبيعة ثانية، لأنه مرتبط روحاً وجسداً بحقائق أخرى. وهو أولاً وأخيراً لا علاقة له بمنطقك ونتائجك

ومعادلاتك. إنه ينبغي ويعلو كياناً فريداً لا وصف له..). ص ١٢٩ . ١٣٠. فلغة الحوار مقطوعة بينه وبين العالم: (ثم أحسست كأن أمراً ما في داخلي انقلب على جهته المشرقة، وفتح الكوى على التسامي والفهم. أنا... أنا لست عاجزاً عن التسامي، لا ولا عن الفهم. لقد تلقيت اليوم كل شيء بصبر وإدراك. سوى أنني لا أريد التواصل المطلق مع البشر. إن نفسي بطبيعتها موزعة متناثرة الأجزاء. ولقد صعب علي ولا يزال كما يبدو أن ألم بكل الأفكار وأن أستوعب كل شيء. إن طبيعة الأمور في هذا العالم لا ثلاثيني. وحقيقة ذاتي لا تمتزج تماماً بما هو حولي). ٣٤. وقد يكون سبب عدم قدرته على الاندماج بما حوله، شعوره بالتفوق وبقدراته الذهنية وبمدى حماسته واندفاعه: (إلا أنني لم أعجب إلا بجزء يسير منه، أعجبتني بالدرجة الأولى اندفاعي وحماستي وسهولة التخطيط عندي وتنوع الأفكار). ص ٧٦. ويستشعر إمكاناته الذاتية وتفوقه على المجموع: (شعرت بأني أملك تفرداً نادراً، وأني إنسان متفوق. هنالك طاقتي الإبداعية في الهندسة، وقابلياتي الذهنية واستقلالي الحقيقي... المادي والنفسي. ماذا يملك الإنسان المتفوق غير هذا؟ وتمكنني إحساس وأنا أقف منحنيماً على المكتب بأن لدي ما أصنعه بحياتي، وبأنني لا أشبه هذا الذباب البشري المحيط بي. إن في داخلي ينبوعاً لأمر فذة غامضة تبعث على الريية، ولكنها ترسم خطوط إنسان جديد. أيمكن هذا؟ أعني أن أكون إنساناً لا مثيل له، لأنني اغتسلت بمياه تجربة غريبة وعظيمة هزت كياني وبدلتني بالكامل). ص ٨٣. وقد يحس بالمحاربة وهذا يعني أهميته: (وأنا.. الآن.. مهتد ومطارد ووحيد

ومطلوب لعمل شيء. ولأنني بهذه الصفات الفريدة حقاً، فأنا لست قشة إذن فلا أحد يزعج نفسه هذه الأيام على الأخص بتوجيه تهديد الى قشة). ص ٧٨. ويعرف غيره فيه اعتقاده بقوته وتفرد، يقول له خاله: (أنت تخال نفسك يا بني إنساناً قوياً يستطيع أن يقاوم حتى النهاية، لكن البشر إذا لم تكن تعلم ضعفاء عادة، فأنت... لماذا لا تكون منهم؟ لماذا لا تتصور نفسك بشراً ضعيفاً؟ والوقت يمر عليك وأنت لا تدري..). ص ١٤٥. ويرى غيره كذلك أن أفكاره ليست لزمانها، فهو يخطط لمشاريع لم يحن أوانها: (لأن العرض الذي كان في الأصل شبه اتفاق بين شركتنا وذلك الصديق قد الغي فجأة، وان علي أن أرتاح وألا أشغل ذهني بتلك البيوت ذات المسحة الشاعرية لأن زمنها لم يحن بعد). ص ١١٠. وقد تولدت لديه تلك الأفكار من ميله الى الفلسفة والشعر وإقباله عليهما بالرغم من دراسته للهندسة. ص ٤٠.

لكن هذا الإحساس بالتفوق والاعتداد بالنفس قد تواجهه ظروف تكسره في الرومانتيكية فتجعل البطل مقهوراً محبطاً. وبطل الرواية تقهره عوامل في داخله أضعفته وتركته مسلوب الإرادة، سببها فشل متكرر في تحقيق الأفكار: (كنت مأخوذاً مستمكلاً مشلولاً. هناك تراكم من أعمال ناقصة وأفكار مكسورة ومشاريع مجهزة تسد علي منافذ الحياة). ص ٣٣. ويجد أن كل الناس تصل الى غاياتها إلا هو: (كل البشر يصلون الى غايات، تلك التي اختاروها بأنفسهم أحياناً، وتلك التي تسقط عليهم كاللعنة أغلب الأحيان). ص ٧٣. والسبب أن أفكاره جيدة لكنها غير قابلة للتنفيذ: (إنها رسوم جيدة، غير قابلة للتنفيذ).

ص ١٠٧. وقد لا تكون كذلك، فيراجع نفسه مدفوعاً بفشله، وتراوده فكرة أنه العلة لا ظروفه: (لا يبدو بأني كنت على حق في بعض ما قاله. وأنا خلال سريان تلك الحوادث لا يبدو بأني كنت أنظر الى العالم بمنظار مستقيم. بل يبدو أنني كمن زلت به قدمه وهو في طريقه الى هذه الدنيا فانقلب عاليه سافله واستقر على هذه الحال. يرى الى الكون بمنظار مقلوب يظنه أصيلاً لأنه يكشف بحكم وضعه الشاذ بعض العورات). ص ٢٨. وراح يحس انفصلاً بينه وبين نفسه: (صرت أرى نفسي من الخارج مبتعداً عن نفسي ولا تعلق لي بها. أعمل ما أعمل دون صلة حارة بيني وبين ما أريد أن أعمل. كنت مراقباً محايداً). ص ٩٨. فهو قد لا يفهم سر عجزه عن التنفيذ: (والغرابية في الموضوع أنني ظلمت غير فاهم لماذا لن أذهب لهذا الموعد. ولماذا وافقت أصلاً أن أرتبط به). ص ٤٥. وقد يجد نفسه لا يستطيع المواجهة، فهو يشعر أنه أعزل في مواجهة أبيه. ص ٨١. وقد ينتهي به التفكير الى أنه لا يعرف ما يريد: (وأنا بين مغلوب على أمري وبين مسلوب الإرادة، أحس بأني أفتش عن أمر ما لا أعرف كنهه بالضبط). ص ١٠٠. ويحس بأنه (سكران أو هائج عاطفياً أو يائس من الدنيا). ص ٧١. وضائع لا يملك القدرة على التحديد: (مشدوداً الى المكان، مقيداً بزمن غير محدود، بقيت أمام المرأة، أتنهد ولا يخطر لي شيء... لا فكرة ولا صورة ولا نكرى ولا تدبير... غير دار عما أبحث... وكنت صامتاً منزوياً في أغوار الصمت العميقة لا أريد أمراً معيناً وأشعر بغموض، إن أمراً معيناً سيحدث لي). ص ١٠١. ويشعر بالفراغ والاختناق: (لا شيء قبلي ولا شيء

بعدي، الفراغ فقط. الشوارع مختنقة بالمطر والناس والسيارات). ص ١٢٠-  
ويحس بحاجة الى الغياب عن العالم: (وبي حاجة ليس للنوم بل للغياب عن  
العالم). ص ٧٦- بل إنه يمر بلحظات الغياب هذه: (مازلت في سورة ذلك  
الذهول المستطيل والغياب عن الحاضر، ماذا يجري لي مرة أخرى). ص ٩٨-  
ويتيقن من الفناء والتلاشي وأنه نتيجة كل وجود: (إني أرى الآن بأن الحقيقة  
هي أن ليس في الحياة ديمومة من أي نوع كان. إن فيها تشكيلاً للمواقف فقط.  
تشكيلاً يتم بأبعاد وأطراف معلومة حتى يصل الى نقطة ما. ثم.. يبدأ تشكيل  
لمواقف أخرى. ليس في الأمر استمرار. بل تكون وتجمع لتشكيل المواقف..  
هذا هو كل شيء.. إذ لا ديمومة في الكون وأنا أحب ذلك أحببت ذلك النحات  
الذي كان يدمر في الصباح تماثيله التي عانى في نحتها طوال الليل، كلها،  
كلها. ذلك أن التشكيل بحد ذاته هو الجوهر، وهو المهم، وما تبقى فاني..).  
ص ٦٠- ويرغب كذلك في العزلة والانغمار في زمانه الشخصي، زمان الشخص  
الذي لا يناله الزمان: (اشتدت بي رغبة دائمة للعزلة والانغمار بدثار الموسيقى  
والضباب الدخاني الكثيف، فهناك زماني الشخصي، وهناك الشخص الذي لا  
يناله الزمان). ص ١١٣- ويستشعر الوحدة والتفرد وعدم الراحة: (بمن يستغيث  
الإنسان المنفرد؟.. من يمكن أن يعين الإنسان الوحيد، يمنحه النجدة بكل طيبة  
قلب ومحبة؟).. ص ٣٣- وينتابه تعب نفسي واستنزاف عقلي مريع: (غير أنني لا  
أنتبع خطأً مستقيماً واضحاً في التفكير، وهذا ما يزعجني، فلقد صممت يوماً ألا  
أفكر بفوضى، كما يفعل أغلب الناس، ليس بسبب كرهني للفوضى أو محبتي

للنظام. ولكن بسبب خشيتي من الدخول في حلقة مفرغة إن لم نقل حلقات مفرغات. أمر مخيف هذه الحلقات المفرغة. إنها استنزاف عقلي مريع. كنت.. فزعاً من هذه الحلقات المفرغة، منها ومن نوبات الهذيان، الحلقات هي التي كانت تمتص أفكاري وتبتلعها وتتركني حيواناً مذهبلاً، والهذيان تعب شديد لا يطاق افترسني أياماً وهدني روحاً وجسداً.) ص ١٠٨. فيحس بالضيق حتى من نفسه: (لم يخطر لي أن التفت الى هذا الجسم الضخم الذي تحمله روحي معها أينما انتقلت... غذاؤه؟ راحته؟ حاجاته؟...) ص ٢١. وتخيم عليه سوداوية ينتبه إليها غيره . ص ٤٩- ويجثم عليه حزن يتضاعف . ص ٥٢- وهو حزن هادئ صامت: (كنت حزيناً بهدوء، صامتاً في داخلي، لا أريد أن أهزأ بأحد.) . ص ٥٨- وكان الحزن والإحساس بالتعب وبالخواء أموراً داخلية تعززها أمور خارجية من المطر وخلو الشوارع وفراغ الحياة . ص ٧٣، ٨٠. ويدفعه كل هذا الى اليأس من الحياة وتمني الموت: (أردت ألا أسمع أية تعزية، أردت ألا أحيأ. وكنت غير عارف بالضبط أي أمر خفي عميق يسبب لي هذا الوضع اللامألوف.) . ص ٩٠. وقد يدفعه الى التفكير بالانتحار: (لعلي متعب تعباً من نوع خاص، يجب أن أحذر منه. تعب الروح الغامض. ذلك التعب الذي لا يعترف به أحد والذي يسوق البعض الى القضاء على حياتهم، إنه تعب يتأتى من مجموع كل أتعاب الحياة، بل هو في الحقيقة عصارة هذه الأتعاب.) . ص ٩٨، ٩٧.

وتسيطر هذه الأجواء الحزينة والأفكار السوداوية على أجواء قصصه مما يشكل ظاهرة بارزة أشار اليها الباحثون، ووجدها بعضهم القيمة المهيمنة على البنية القصصية لديه. ويسميتها بنية الإخفاق<sup>(٥٥)</sup>. وذهبوا الى أن نظرة التكرلي الى الحياة نظرة متشائمة، ليست النظرة المتفائلة التي جسدها غيره من الكتاب كهمنجواي مثلاً في (الشيخ والبحر). ويعزون سبب ذلك الى الظروف المحيطة بالقاص حين كان يرى كل شيء في بلاده يجري دون أن يكون لشيء اسمه الإرادة الإنسانية من دور في رسم مساره. وربما كان فيما يراه آنذاك من فشل الإنسان في العراق في تحقيق ما يريد من نضاله الوطني وهو يواجه قوى عاتية متمثلة بالاستعمار الانكليزي وبالحكم العميل المرتبط به ما رسخ اعتقاده هذا، فجسده في عمله القصصي. ويؤكدون أن اعتقاده هذا يتفق مع مواقفه الفكرية الأخرى<sup>(٥٦)</sup> والتي يرونها تسيطر على جميع أعماله ويستتكرون منه هذا: (فقد بقي التكرلي في الجو الأسود الذي يحيط به شخوصه والأفكار السود التي تحملها هذه الشخوص عن الدنيا، ويكفي أنهم لا يحبون أحداً وأنهم يسعون للضياع في أعماق نفوسهم، والعالم لديهم سخييف فارغ، فكأن القارئ إذ ينتقل من (العيون) الى (المجرى) ينتقل من أمر مؤلم مزعج الى آخر مؤلم مزعج وهكذا يتفقون على هيمنة ما سمي ببنية الإخفاق او التشاؤم على أعماله<sup>(٥٧)</sup>). وأخذاً بظاهر قصصه: (إن المضمون هو هو في التشاؤم والقلق النفسي والأفكار السود والأوهام التي تكاد تكون إفيونية. يملي كل ذلك ثقل الحياة وغرورها وقصور الإنسان عن تحقيق أهدافه وعجزه عن السيطرة على قيودها

وعلى فهم أشد هذه القيود وهو الموت. المضمون هو وإن غيّر قليلاً في تحول وقتي هنا وفي مظهر طارئ هناك. وتحس جيداً بأن المؤلف مقتنع به، فقد ملأت هذه الآراء نفسه وسدت عليها آفاقها، فهي شغله الشاغل في اليقظة والمنام، وفي العمل وساعات الفراغ... يناقشها فلا يرى إلا الأمثلة التي تؤيدها... حتى يخيل إليك أن الرجل قد أصيب بخيبة أمل ضخمة وهو في أول الطريق من حياته، فظلت الخيوط السود من هذه التجربة القاسية تمتد الى كل تجربة والى كل مجلى في كل مكان وأنى توجه. صحيح انه في كثير من مظاهرها يتلمذ لكتاب من الغرب اعتنقوا هذه الفلسفة وارتضوا هذا المظهر. صحيح ولا ينكر، ولكن ليس من المعقول أن يكون ذلك مجرد اختيار ومجرد هوى (فنتازي) يتخذه صاحبه ضرباً من اللهو والتسلية ليحقق لنفسه جانباً جديداً من ألوان العيش بعد أن شبع من اللون الدافئ الهادئ الرخي الرضي.. المتفائل، يصعب تصديق هذا لأنك تشعر وأنت تقرأ القصص أن المؤلف منسجم والأفكار المعروضة وأنت قلما تحس بتلك وتكلف وافتعال. إن المضمون هو من حيث سواد الحياة وشدة قيودها.. ومن حيث تحمل الآلام و(السعي) على أي حال... تقرأ القصص... فتحس بأنها ذات جو واحد من حيث السواد والكآبة، بل من حيث الحيرة والإبهام والقلق النفسي.. والتألم. إن الأبطال أناس معذبون في الحياة لا يقون إلا ما يؤدي وما يعاكس الرغبات والآداب ولا تلتقت إليهم الحياة بعين. ولا تكاد تشعر بوجودهم ولا تشعر بأن لهم حقاً في العناية والرعاية. إنهم ضائعون وإنهم لشاعرون بهذا الضياع. ويبدو



عليهم أنهم يبحثون عن سر ما يلقون. وإن توسعت قلت إنهم يبحثون عن حقيقة بهذا الصدد. وكثيرا ما ساءلوا أنفسهم وكثيراً ما لجوا في السؤال، ولا يزيدهم السؤال إلا جهلاً وقلقاً.. ولكنهم مع ذلك مواضبون، مواصلون ما هم عليه من خلق وما هم عليه من ضياع وقلق حتى ليبدو عليهم شيء من الرضى والهدوء... ويكاد المرء منهم يبلغ الحقيقة.. ولكن ما أسرع ما يرجع القهقري ويفضل ما كان عليه كأنه يخشى التغير، كأنه يخاف الحقيقة فيعود يدور حول نفسه داخل شرنقته المحببة.. حتى ليخيل إليك أن الشخص لا تبحث عن الحقيقة إنما تبحث عن مهرب وليكن هذا المهرب في أي شيء... ولو لدى نجم في السماء. وتتابعهم في مهربهم وتتفحصهم فيبدو لك أنهم لا يبحثون عن شيء... لأن من صفات من يبحث عن شيء أن يتشبث بكل سبب يمكن أن يوصله وليس من المعقول أن يقطع كل الأسباب قبيل الغاية حرصاً على الاستمرار في تعذيب النفس. حقاً أنهم ليبذلون جهداً ويبذلون صبراً ويبذلون كثيراً من ذات أنفسهم وراحتهم وأنهم ليصمدون أحياناً لنكبات يصعب على غيرهم الصمود لها، وإن صمودهم ليذكرك بأولئك الزهاد والمتصوفة الذين ابتكروا مبدأ ترويض النفس.. وإنهم بهؤلاء أشبه منهم بالوجوديين والسراليين.. وحتى الحشاشين.. وهم على أي حال ليسوا أناساً طبيعيين اعتياديين<sup>(٥٨)</sup>. وهكذا يحس الباحثون أن هناك أمراً يريد القاص يوجهها هذا التوجيه، وهو أمر يخفى على القارئ: (ويقول لك قائل إن للمؤلف في شخوصه حكمة وفي قصصه غاية.. فتقول طبعاً.. ما دام الجو واحداً والشخوص متشابهين والأفكار

مستوحاة متقاربة.. ملتزمة. أجل قد يكون المؤلف قد قصد الى ذلك، وانه ليؤكد في أحاديثه الخاصة، ولكن ذلك شيء وعدم ظهوره للقارئ شيء آخر. أي نعم.. إن القارئ حتى المتعمق لا يرى غير السواد والقلق والجبن عند المخرج.. والصبر دون يأس، ولكن ما قيمة كل هذا إذا ظهر أن هؤلاء الأشخاص لا يبحثون عن مخرج وإنما عن البقاء في الأزمة.. بدليل أنهم لا يخرجون. وبدليل أنهم يقطعون الأسباب عندما يقتربون من الغاية، فيبدون سلبيين أكثر منهم إيجابيين، وأين هي الإيجابية! أما أنك تريد أن تستدل بذلك على أنهم أكثر صموداً من غيرهم وأدأب وأنهم يمثلون عالماً صلباً من عالماً، فذلك شيء آخر، بل كان الأولى أن لا يقتربوا من المخرج لأن النكوص عن الغاية عند تحقيقها أقرب الى الغباء منه الى الصمود والصلابة<sup>(٥٩)</sup>. هناك شيء إذن يكمن وراء غرابة تصرف الأبطال وتعلقهم بالألم والتشاؤم وفرض المصير الأسود على حياتهم، فليس هو من صمود الأبطال وقوتهم، وليس هو من نظرة الكاتب المتشائمة التي تملئها الظروف الموضوعية، والدليل على ذلك أنا وجدنا الكاتب يلوم غيره على سيطرة ظاهرة الحزن والتشاؤم على أدبه حتى وإن كانت تعبر عن واقعنا الحزين: (هذه الكآبة والقنطرة التي تصبغ الأقصوصة العراقية بصبغة سوداء لا رجاء بعدها لنور مشرق، وهي وإن تكن معبرة بلونها هذا عن بعض واقعنا الحزين أو جلّه، إلا أن الصورة لا تكمل ولن تكمل بغير عراقيين يضحكون ويستبشرون بالحياة وبالمرح<sup>(٦٠)</sup>) ويبين له أن هذه الأجواء (تبعث في القارئ مللاً لا خلاص منه. فهو ما ينفك يخرج من ليل أقصوصة حتى يدخل

في ظلام أخرى وهكذا حتى النهاية. والأمر المتوقع هو أن أغلب القراء لن يكملوا المجموعة، وهذا شيء يؤسف له ويجب أن نفكر فيه جيداً<sup>(٦١)</sup> فهو إذن أمر يحترس منه ويفكر فيه جيداً، إلا أن ما يجعله يأخذ به في أدبه، ويسبق فيه هذا القاص الذي ينتقده إنه أمر قد يفترضه الفن، وهذا ما نعرفه مما يستدرك به على كلامه السابق: (إني أعتقد بأنني قد أخذت بعجلة لا داعي لها في كلامي عن السوداوية... إذ إن أهم فكرة لدي عن هذه المجموعة وعن كل مجموعة هي نجاح المؤلف الفني أو فشله<sup>(٦٢)</sup>).

وقد تفترضه الفكرة التي وراء القصة والتي لا يجدها خلف هذه المجموعة القصصية، ولهذا يؤاخذ صاحبها على ما أشاعه في أجوائها: (وسوداوية الأقاليم هذه التي قد لا تعني شيئاً في نهاية الأمر<sup>(٦٣)</sup>).

إن ما ساد أدب التكرلي من حزن وهم ثقيل وسوداوية وتشاؤم أمور تتكرها تقاليد الأدب الرومانتيكي ويبدو غريباً بهذه النسبة الثقيلة، فهو إذن ليس حزناً رومانسياً. إنه حزن تفترضه المعاني التي يريد الإشارة إليها والتي تختبئ وراء قصصه، والتي توجه الرومانتيكية في الرواية توجيهاً يمنعها من أن تخلص لعناصر الرومانتيكية في الأدب. ثم إن هذه الأحزان تجعل البطل عاجزاً مسلوب الإرادة لا يمتلك تصميم الرومانسي وإرادته القوية التي تملك قدرة تغيير الأشياء. صحيح أن هذه الإرادة قد تقهر، وهذا هو سر أحزان الرومانسية، إلا أنها موجودة لدى الرومانسي وغير موجودة لدى البطل، وفقدانها هو الذي يقهره وليس الظروف والأقدار. وهكذا يكسر التكرلي مبادئ الرومانتيكية، فلا يقدم لنا

شخصية رومانسية. إنه لا يقدم من مبادئها إلا ما يتصل بالمعنى المرموز إليه، فإذا كان هذا يفترض أن تخرق هذه المبادئ نجده يخرقها من خلال ذلك الرمز. وبهذا لا نخرج من قصة التكرلي بقصة رومانسية، فهناك أشياء تزرع كيان التفسير الرومانسي لها، وتجعلنا نمد أعيننا الى التفسيرات الأخرى.

ونعود من حديثنا عما ساد أدب التكرلي من أحزان رومانسية الى ما تدفع إليه هذه الأحزان في الأدب الرومانتيكي .. إن ما يستشعره الرومانسي من أحزان تدفعه الى الانكفاء على نفسه وأحزانه، أو الانشداد الى الماضي الذي يمثل أمجاداً او ذكريات سعيدة يتعلق بها ليهرب اليها من حاضره . وفي رواية (خاتم الرمل) كانت (سناء ) أم البطل الذي تثقله الهموم ، تمثل الماضي الجميل المشرق السعيد الذي يشده إليه ويمنعه من الاندماج بالحاضر، حتى أن ذهابه الى قبرها منعه من الحضور الى حفل زواجه . ص ١٢٥. وفي جوار قبرها يستشعر قدسيته ويسربله ارتياح عميق تحيطه ألباز إلهية لا تحل كما يقول، وينسلخ عن الواقع وهو الى جوارها: (ولم تخطر لي علاقاتي مع البشر أو العالم، ولا ساورتني أسئلة عما أعمل. كنت في قلب بوتقة صيغت لي ومن أجل هذا الزمن الذي أنا فيه الآن، إنني إذن في مظهر ذي وجهين يكمن الثاني منهما خلف وجه الأول. ففيما وراء هذه الظلمات العاصفة والطين الأسود والمطر والبرد والارتعاد، يتخافى ويتبدى في الوقت نفسه، وجه أمي سناء المنور، وجه النقاء المطلق، وجه العطاء، وجه الحب المصفى، وجه اللانهائي،

وكان علي أن أتماسك وأتصابر لأنال أخيراً مباركة هذه الساكنة قربي).  
ص ١٠٣..

ويحس باتحاد روحي بها وينسيه اتحاده بها الكون والناس ويشغله عن نفسه وعن أهم مناسبة في حياته: (ثم كان أن أحسست بعد هنيهات براحة إلهية لا تتال تسربل جسمي كله، وتتشرب فيه استرخاءً لذيذاً، أعقبتها لمسات تلك الأصابع الرقيقة الناعمة الدافئة التي احتضنت يدي اليمنى بغاية الحنان، وصارت تضغط عليها. كنت سعيداً مشوشاً فاقد القدرة على الحركة أو على فتح عيني لرؤية من كان بجانبني. ثم استنشقت رائحتها العطرة التي أعرفها منذ صغري... منذ الأزل، كانت تضع الدورق المميز أمامها حين تجلس تتزين. وتمر لحظات وينتشر في الجو عبق تلك الرائحة.. (لحن الزمان) نينا ريجي.

امتلاأت روحي وفاضت سروراً ومحبة وعرفاناً بالجميل. هي ذي إذن قد اجتازت العقبات ووفت بعهداها. وها هي من وراء الأحجار والمطر والريح تمسك بيدي وتؤكد لي بأن حبها هو الحياة والخلق واللانهائي، وإني أنا الكون وما سيكون وما لا ينتهي). ص ١٠٤.١٠٥..

وكان استشعاره البالغ والدائم بفقدانها ينبه إليه الآخرين: (هل لا تزال تنقند والدتك المرحومة؟ لا تبقي شاعراً بفقدانها غير قادر على الاندماج في الحياة.. حياتك. أتفهم ما أقول؟ عندنا يقولون إنه ابن أمه..). ص ٨٦. ولكن تمسكه بها لا يهتز الى النهاية. ولهذا لم يرض من خاله ما كان ينبهه إليه: (لم يكن خالي رؤوف محقاً في سعيه بعناد لتحطيم صورة أمي سناء في نفسي). ص ١٥٣..

وقد يفسر تعلق البطل بأمه وانشاده الغريب إليها من خلال التحليل النفسي بأنه (عقدة أوديب) فقد يوحي ظاهرها بذلك، ولكن ما معنى تصرف أمه معه، وقد امتلك حياتها، وقد وهبته حياتها كلها، وانصرفت عن علاقتها الزوجية بأبيه؟ ولا نحسب أن التحليل النفسي الذي أشاعه فرويد وغيره من مدرسة التحليل النفسي ينص على مثل هذا التصرف من الأم. وهو ليس جاهلاً بما يقرره التحليل النفسي من تفسير (٦٤). فلو كان القاص يريد أن يدير أحداث قصته على تفسير هذه العقدة لدى البطل لاكتفى بتصرفه وعاطفته نحوها، هذا إذا نظرنا الى عاطفته تجاهها بريية، لكنها تنفي هذه الريية وتحكي لنا عن علاقة حميمة لا يعرفها الجميع بهذا العمق وبهذا الانشداد. إن القاص لا يريد إذن تناول عقدة نفسية عند البطل، وإن كان يوهم بوجود عقدة، فكل شيء في الظاهر يوهم القارئ ولا يدعه يستقر على تفسير.

وقد يتمثل الانسحاب من الحياة العامة لدى الرومانسي بالعودة الى الطبيعة والإرتواء في أحضانها ومحاولة الاندماج بها أو التوحد معها. ويتجلى ذلك لدى البطل بالإحساس الروحي بالأشياء والاتحاد النفسي بها: (يتكرر اللحن عشرات المرات، يتكرر.. يتكرر. حتى لتظنه يدخل الجسد ويسري في الدماء. ثم يتوجب بعدئذ خلال اندفاع بغير وجهة أن نتدبر أمر إسكات تلك الموجات الصوتية التي ما تزال تخدش جدار النفس). ص ٥..

وتنعكس الأشياء على نفسه وأعصابه: (إذ يحصل أحياناً أن تنعكس موسيقى الكلمات على النفس وعلى الأعصاب فتثيرها تلقائياً). ص ١٠-

ويستشعر المطر بأعصابه: (فترة من الزمن أسمع فيها المطر ينقر بإلحاح على السقف والزجاج والأعصاب). ص ١٠٠. وهذا من الفلسفة العاطفية التي تصدر عنها الرومانتيكية والتي تجعل العاطفة لا العقل مصدر المعرفة. ويحس بأن الأشياء تتحاور معه: (أحسست كأن هنالك من يخاطبني من وراء النغمات. وكأني لست وحيداً أو منفرداً في هذا الكون الأخرس). ص ٣٤.٣٣. ونجد لدى البطل إحساساً مفزطاً بالطبيعة والتقاطاً دقيقاً لصور الأشياء. ص ١٤٧. وقد تثير فيه مظاهر الطبيعة مشاعر أو أفكاراً محددة، معبراً عن استجابة الروح لما في الخارج: (تتمازج أحياناً أسئلة من هذا النوع مع هبة غبار أو صورة شجرة أو نبرة كلمة أو همس غير مفهوم، ما جدوى أن أذهب، وما جدوى ألا أذهب، وما جدوى الاثنين في تقابلهما). ص ١٤٩. ويختلف لديه وصف مناظر الطبيعة باختلاف حالته النفسية، كأن الطبيعة تتجلى من خلاله، وكأنه هو الطبيعة: (شعرت بإرهاق يفاجئني فسعيت ببطء أجلس وراء المقود وأغلق باب السيارة خلفي. كانت الأنوار قليلة على الجهة البعيدة الأخرى من النهر. وكتلة السواد الثقيلة تجثم فوق المياه الجارية بتراخ). ص ٢٠. وهذا يعبر عن إحساسه بالاندماج بالأشياء ورؤية ما بداخله من خلال الأشياء، فيرسم الأشياء من خلال إسقاط ما في نفسه عليها: (تبدى لي مظهره من الخلف مرتبطاً بالاختلاط الذي أحسه في داخلي. كان المعطف رثاً تلوث الأتربة بعض جوانبه ويتكاثر الشعر الأبيض المتساقط فوق كتفيه. كنت مثله رثاً في أعماقي مهتزاً كارهاً لكل شيء). ص ١٦. ويرى امتداد وجوده في الأشياء: (كان ذلك المنزل

منزلي، كان أنا، وهو إذ يبقى قائماً ليتمكنني أن أراه، فمن أجل أن يستمر وجودي أنا الآخر). ص ٥٢. وهو ينغمر في الأشياء فتستقر فيه ولا تنفك عنه ويتوحدان: (أرجعت (ليليات) شوبان الى الحاكي وشغلته. هكذا أفهم الموسيقى روحياً، أجعلها تستقر في دمي بتكرارها وبالانغماس الطويل المستقر فيها). ص ٣٧..

ولا يستشعر التوحد بينه وبين الأشياء فقط، وإنما يحس هذا الاتحاد ما بين الأشياء أنفسها. فهي تندمج وتتحاسس وتتعاطف فيما بينها، وهكذا يرى الوجود كله منغمراً في علاقات حميمة لا تنفصم: (كانت طبقات الدخان كثيفة حقاً، بيضاء في سمرة خفيفة. تبدو وكأنها متداخلة كالغيوم الممطرة، ولكنها في الحقيقة تتلامس وتتحاسس وتتشاعر إن أمكن القول. فإذا جعلنا حيطان البيوت على هذه الشاكلة، استطعنا أن ننجز عملاً هندسياً لا سابقة له.. البيت الذي يحنو على ساكنيه، يبادلهم ويشاركهم العواطف.. أردت أن تتحد الجدران فيما بينها، أن تتحاضن وتتماسك بالأيدي لا أن تتخشب واحداً جنب الآخر). ص ١٠٧..

ويرى أن الصفة الإنسانية قد تتجلى من خلال الأشياء، وهذا فيما يفكر به أو يحس من وحدة الأشياء: (أحب أن أغرق في هذه الألحان، أن أحس بها تغمرني بقوة. رغم شفافيته الخارقة وأنوئتها أحياناً. ولم لا؟ ليست الأنوثة لدى النساء فقط. إنها اجتماع صفات الرقة واللفظ البالغتين والانعطاف والدلال المتوازن والاستضعاف والعتاء والجمال المهيمن والانسجام في التواجد وكل ما



يجعلك، ما يمنحك الشعور بالرضا اللامحدود.. كانت بمجملها تلك الليلة تمثيل الأنوثة أجلي تمثيل.. هكذا نرى الأنوثة تنبتق أمامنا أحياناً. ونسمعها في أحيان أخرى لا فرق كبيراً، إلا في النفس التي تتقبل هذه التأثيرات أو لا تتقبلها، إذ يبدو أغلب الأوقات أن المسألة مسألة معادلة ذات طرفين. فليس هناك أنوثة مطلقة قائمة بذاتها لا تحتاج لمن يقبلها أو يكون طرفاً ثانياً مكملاً، بدوني مثلاً ماذا كان يعني هذا التكوين الجسدي المغطى بقطعة قماش بيضاء.. لا شيء بالضبط). ص ٣٥. ٣٦. فلولا هذا الاندماج أو هذه العلاقة بين الأشياء لما كان لها معنى. فلولاه، لما كان لأنوثة سلمى أي معنى ولا بد من طرفين: الأنوثة ومن يحس بها، لكي يكون لها وجود، أي لا بد لها من عين تراها وأذن تسمعها وإلا لما كانت. لا بد لها من نفس تندمج بها وإلا لما كانت..

بعد هذا، هل نطمئن الى أننا نقرأ رواية رومانسية؟ الذي وجدناه أن الرومانسية تخترق فيها، وأن هنالك أشياء تزعزع كيان التفسير الرومانتيكي لها وتجعلنا نتطلع الى التفسيرات الأخرى.

### (٣) الوجودية

وقد نتلمس اتجاهات أخرى في روايات التكرلي. فبعض ما ذكرناه من مظاهر الرومانتيكية قد يرى فيه بعض الباحثين ما يتصل بالوجودية التي يذهب الى أن القاص يفكر بها من خلال أبطاله، فيرى في هذا التردد والقلق والضياع والشعور بالعبث ما ينسب أبطال التكرلي الى الوجودية<sup>(٦٥)</sup>، مع أنه يذكر عنه

أنه لا يرتاح لوصفهم بذلك<sup>(٦٦)</sup>. ولا نرى أن ما يرددونه من أفكار أو ما يلوح من تصرفاتهم مما يتصل بالوجودية، لأن الوجودية فلسفة تستند الى مبادئ متعددة وليس صحيحاً أن نستند الى بعض مبادئها مما يمت الى تفكير البطل بصلة لكي ننسبه اليها، لأن أفكاراً أخرى لديه تتعارض مع الوجودية. ثم إن هذه الأفكار وما يصاحبها من حالات النفس الإنسانية مظهر من مظاهر التفكير الإنساني ومن حالات النفس الإنسانية حتى لدى الناس البسطاء. فليس صحيحاً أن نصف أي إنسان تخامره وتعتمل في نفسه بأنه وجودي حتى وإن كان امرأة بسيطة ولكنها مثلاً مترددة قلقة لا تمتلك قدرة اتخاذ القرار<sup>(٦٧)</sup>. فلكي نصف إنساناً بأنه وجودي ينبغي أن يكون إنساناً يفكر ويتفلسف، إنساناً متقفاً متتوراً، له موقف من الحياة ورؤية، وليس أي إنسان حتى إن كان بسيطاً ساذجاً. وإذا قيل إن البطل لم يكن هكذا، فقد كان متتوراً وأنه من الممكن أن تكون له فلسفة عن الحياة تنسب الى الوجودية، بل إنه كان يتصل بها بهذا التردد والقلق الذي كان يعاني منه.. نقول إن التردد والقلق الذي كان البطل يعاني منه ليس هو القلق الوجودي، لأنه كان يصاحبه لديه تخل عن القيام بمسؤولياته، وسكون وخمول وليس القلق في الوجودية (مما يؤدي الى السكون والخمول، بل هو قلق بسيط يختبره كل الذين تحملوا مسؤوليات<sup>(٦٨)</sup>). وألزموا أنفسهم بمسؤولية تجاه الآخرين إذ (إن هذا القلق الذي تصفه الوجودية يفسر بمسؤولية مباشرة تجاه بقية الناس الذين يلزمهم القلق ذاته. إنه ليس بحاجة يفصلنا عن العمل، بل هو جزء منه<sup>(٦٩)</sup>). وعلى هذا فليس (القلق بالواقع سوى

انعدام كلي للتبرير ومسؤولية تجاه الجميع في آن واحد<sup>(٧٠)</sup>. وهذا يعني أن (الوجودية فلسفة التزام<sup>(٧١)</sup>). ولما لم يقم البطل بالتزاماته، فهو ليس وجودياً، إذ قعد عنها وأصابه اليأس. واليأس في الوجودية ليس قعوداً عن العمل بل هو عدم رجاء الآخرين والاعتماد عليهم. لأنها ترى أن على الإنسان أن يعمل ولكن بدون رجاء الآخرين، فهي لا ترى وجوب استسلام الإنسان الى فلسفة التأمل الهادئ السعيد، فيتطلع الإنسان الى غيره بل يجب عليه قبل كل شيء أن يلتزم بذاته ويعمل حسب القول القديم: (لا حاجة للأمل في شرعة العمل) فهي تتكر فلسفة التأمل السكوني وتصرح أن لا واقع خارج العمل<sup>(٧٢)</sup>. ولا وجود للإنسان إلا بمقدار ما يحقق ذاته. إنه إذن مجموع أفعاله ليس إلا. وإذا كان هو أفعاله فإن الوجودية عندما تتكلم على أناس ضعفاء لا إرادة لهم، فإنها لا ترجع ذلك الى تأثير البيئة والمجتمع أو الى سبب وراثي نفسي أو بيولوجي، وهو ما عللت به الرواية ضعف البطل، وأنه مما ورثه من أمه، بل تؤكد أنه ناتج عن سلسلة أفعال قام بها فكونته كذلك.. إن الجبان يصنع نفسه، وكذلك البطل<sup>(٧٣)</sup>.

إن وجودية البطل أو ما يلوح من مظاهرها لا يشبه الوجودية. والقاص يعرف هذا. وهو لا يريد لها وجودية ولا يريد للقارئ أن يستقر على ما يلوح من الظاهر، لأنه لا يريد هذا الظاهر... إنه يقلقه لكي يفتش عن الكامن...

بنية الشكل الروائي :

إذا كان بناء الرواية، هو الوسيلة التي يختارها الكاتب وطريقته في تنسيق الحوادث وتقديم الشخصيات واختيار الكلمات وترتيب الجمل، وأنه طريقته في احتواء المضمون والتعبير عنه<sup>(٧٤)</sup>، فإن هذه الطريقة تتصل بطبيعة المضمون لدى التكرلي فهو ينطلق من فلسفة ترى أن المضمون يبحث عن طريقته أو شكله الخاص<sup>(٧٥)</sup>، وأن المغزى الفكري للعمل الأدبي يحدد بنيته العامة من حيث خلق الموضوع ورسم وانتقاء الأبطال واختيار التفاصيل الشكلية لمهمة كشف أوضح عنه. ومن أجل الكشف الأوضح للفكرة تصبح كل جزئية من جزئيات العمل مساعدة على كشف هذا المغزى الفكري. وإن كل عمل الفنان في البناء الهيكلي يتحدد بالمضمون الفكري للعمل<sup>(٧٦)</sup>، وهذا يعني أن هذا البناء الهيكلي ليس مجرداً من المضمون وليست البنية القصصية مجموعة من التقنيات والأساليب الشكلية، وإنما هي محصلة رؤيوية تكشف عن موقف القاص تجاه الإنسان والكون والواقع وهي تتشكل بهذه الرؤية التي هي (القيمة المهيمنة) أو العنصر البؤري في الأثر الأدبي الذي يحكم ويحدد ويغير العناصر الأخرى، ويكسب الأثر نوعية، فيهيمن على الأثر في مجموعه، وهو يعمل بشكل قسري لا راد له ممارساً تأثيره في العناصر الأخرى بصورة مباشرة<sup>(٧٧)</sup>. وقد قلنا إن بعض النقاد وجد أن هناك قيمة مهيمنة تحدد البنية القصصية لدى التكرلي وسماها (بنية الإخفاق) نتيجة لعملية استقرار شاملة لنصوص التكرلي، وقد ميزها من بين مجموعة من البنيات المهيمنة على الكتابة القصصية في مرحلة الخمسينيات ومنها (بنية التفاوض أو الانتصار)

و(بنية الكتابة القصصية البيضاء أو البريئة). ويذكر من ملامح بنية الإخفاق: اهتزاز الرؤية الاجتماعية ورفض المصالحة مع العالم أو عدم جدوى هذه المصالحة، أو عدم محاولة تغيير الواقع الخارجي تغييراً ثورياً وهذا يؤدي الى هيمنة حالة محبطة ومغلقة أسهمت في صعود ما يسمى ببنية الإخفاق لديه. وقد تجلت على مستوى البنية الألسنية (اللغوية) في إشاعة معجم قصصي من مفردات وصور ورموز الإخفاق والخيبة واليأس والقلق التي يمكن دراستها وتصنيفها بتوفير مجموعة من الحقول الدلالية الخاصة بذلك. كما تمثلت في انتقاء نوع معين من الحوادث والشخصيات وكان لها سبيل مخصوص جداً في التعبير عن حياة الإنسان<sup>(٧٨)</sup>.

إن تسمية البنية القصصية لدى التكرلي ببنية الإخفاق أو التشاؤم إنما هو من باب الأخذ بالظاهر أو بالمضامين المباشرة التي تعالجها قصصه وهذا قلناه وقلنا أيضاً إن البنية القصصية لدى التكرلي لا تحددتها معاني الإخفاق الظاهرة التي تدور عليها أحداث قصصه بل ما يختبئ خلفها من مغزى فكري يرومه القاص في جميع أعماله. ومن هذا رأينا أن نسمي هذه البنية ببنية (الوجه الآخر) أو فن (الوجه الآخر) الكامن وراء وجهها الظاهر. وقد رأينا كيف أثر في البنية الموضوعية الظاهرة للرواية ويؤثر في بنيتها الظاهرة أو شكلها الفني. ويؤكد التكرلي أنه يختار بوعي وانتباه هذا الشكل الذي يناسب وجهها الكامن. وهو يهتم بهذا حتى أنه يوجه غيره من كتاب القصة بأن (عليه أن يقرر ما يكتب وأي شكل يختار ليصب فيه أفكاره<sup>(٧٩)</sup>). ولا ينفك يذكر أن على القاص

أن يختار الشكل القصصي الذي يقدم به حقائقه<sup>(٨٠)</sup>. ويوجب عليه أن (يراقب نفسه وقلمه باستمرار لئلا يشطحا ويشذا عن الطريق المرسوم<sup>(٨١)</sup>). ويقول إن هذه اللحظة من حياة الكاتب هي التي تهمة، لأنها في اعتقاده (القمة لجميع ملاحظاته وخواطره وأحاسيسه، وهي الحد الفاصل لكل جهوده ومحاولاته اللاغائية السابقة... إن الفنان الممتاز يعمل عن إدراك عميق لقاعدة عمله وللسبل التي ستوصل بين هذه القاعدة وقمة إنتاجه. وهذا الإدراك والفهم الصحيح لما يعمل هو أول أسس نجاحه<sup>(٨٢)</sup>). ويبين أن الكتاب العالميين يعون هذا في أعمالهم، ويذكر منهم موبوسان خاصة فهو يعي قاعدة عمله (وشكل هذا العمل والخطوات التي يروم تحقيقها ليصل الى النتيجة التي في ذهنه، كذلك تشخوف وجويس وكاثرين مانسفيلد وهمنجواي<sup>(٨٣)</sup>). ومن إدراكه هو لهذه القاعدة تميز بطريقة خاصة في بناء قصصه، وساعده في ذلك تمثله لطرائق القصة الحديثة واستيعابها والخروج من ذلك بنهج خاص به يدل على شخصية واضحة<sup>(٨٤)</sup>.

ويحدد عناصر الشكل او الأسلوب الذي يناسب حقائقه، التي يختارها لتتناسب حقائقه أو تختارها هذه الحقائق للتعبير عنها: (والأسلوب القصصي ليس هو اللغة فقط. إنه مع اللغة اختيار الحوادث وطريقة التعبير عنها والشخصيات وتقديمها<sup>(٨٥)</sup>). فعناصر الأسلوب ثلاثة، أولها اللغة التي هي وسيلة القصصي الوحيدة التي إذا أساء استعمالها ضاع منه جل جهده وتفكيره وتقنيته كما يقول . فهي من وجهة نظر قصصية من أدق الأمور. وليس غريباً

أن الشاعر أو كاتب المقالة أو مدرس اللغة يفضل أغلب الأحيان في تدبير لغة قصصية مناسبة. ويذهب الى أن اللغة بوصفها وسيلة تتحدد صفاتها بالغاية التي يريدتها الكاتب، ولذلك يريدتها بليغة تصل الى القارئ وتؤثر فيه. وقد تكون هذه اللغة من وجهة نظر علماء اللغة ضعيفة ركيكة لا تحوي من محسنات الألفاظ ما يرفع مستواها إلا أنه يعدها بليغة مع ذلك لأنها هي اللغة الملائمة. والملائمة هنا تعني الإيصال ببساطة وقوة. والتأثير في مخيلة القارئ هو رأسمال الكاتب وهو مجبر على استغلاله<sup>(٨٦)</sup>. فهو يريد اللغة التي تثير مخيلة القارئ، والتي تقيم التواصل معه لأنه يريد أن يوصل إليه شيئاً، ولذلك يرى أن تأثيره في القارئ وتحقيق اتصاله هو رأسماله. ومن مواصفات اللغة التي تهئ له التأثير في القارئ وإيصال المعنى إليه والتي تجلت في لغة (خاتم الرمل) بصورة خاصة، البساطة والمباشرة والدقة: (اللغة المباشرة هي اللغة المعبرة. لغة ترفض المرادفات التي لا داعي لها. ولا تحشد الأوصاف التي تغرق الصورة، ولا تبرز في الأقصوصة كهدف جمالي مقصود. ولذلك فليس عندي لغة شعرية، إنما أخلق أجواء شعرية بعض الأحيان وأحاول التعبير عن نفسية الشخصيات بأكثر الكلمات بساطة ودقة، ولم يخطر لي يوماً أن أضع جملة في أقاصيصي كما توضع الزهرة في عروة الرداء<sup>(٨٧)</sup>). ومن هذه الفكرة ولأن اللغة ليست بحد ذاتها شيئاً مقدساً كما يقول لا يجد ما يمنع من التعبير بالعامية، فالقوة التعبيرية (التي تكمن في عبارة تقال بالعامية في ظرف ومكان معينين لا يمكن أن نجد لها مثيلاً في جملة فصيحة مهما بذلنا من جهد. إن الفصاحة هنا

تتخذ مفهوماً عكسياً<sup>(٨٨)</sup>. وبهذا يحدد صفتين للغة القصصية: أولهما البساطة والمباشرة والدقة، فليست اللغة القصصية لغة شعرية يحرص عليها هدفاً جمالياً مقصوداً، لكنها توفر أجواء شاعرية كما يقول. وثانيهما بلاغتها وفصاحتها التي تحقق لها التأثير في القارئ. وهو في سبيل ذلك يعبر بالعامية، لأن اللغة الفصيحة قد لا تمتلك القوة التعبيرية التي تؤديها العامية. لذلك استحالت ترجمة لغته العامية في (الرجع البعيد) إلى غيرها، لما تملكه من شحنات تفقدها أية لغة أخرى<sup>(٨٩)</sup>.

إن اختياره للغة القصصية بهذه الصفات توجهه إرادته في صرف النظر إلى (الوجه الآخر)، إلى الأسرار التي يقفل عليها فنه، إلى ما يكمن وراءه فلا يدع القارئ يسحر بجمال اللغة عما وراءها، ولذلك يصنعها شفاقة يخترقها القارئ كالزجاج: (اللغة يجب أن تكون غير منظورة في الكتابة القصصية أو الروائية. لا أريد جمالاً في اللغة بحيث ينصرف القارئ عما وراءها. أريده أن يخترقها مثل الزجاج، يرى العوالم التي تجري بعد اللغة. أنا أكتب بلغة بسيطة ومنسابة عن قصد. ولا أريد لغة جميلة لكي أنقل القارئ إلى أجواء جميلة أو شعرية. فبواسطة اللغة وهي وسيلتي في الوصول إلى القارئ وهي شفاقة في الوقت نفسه وتخلق عوالم يمكن تسميتها بحثاً عن لغة ثانية، فبواسطتها يصل القارئ إلى عوالم تتحرك. أنا أخلق عوالم شعرية بعد اللغة أو ما وراء اللغة. إما اللغة ذاتها فتظل شفاقة دائماً<sup>(٩٠)</sup>).



ويذكر أن أسلوبه في اللغة اعتمده غيره من كتاب القصة لأنهم يتوخون فيها غايات ليست أسلوبية أو شكلية فقط. فهي تتوخى (البساطة في تعبيرها والتعمق في الموضوع. ولم يحاول أحد من كتاب القصة العراقية أن يزوق لغته أو أن يكتب فقط لأجل أن يبدع في أسلوبه اللغوي. وهذه ناحية مهمة في أدب الأفاضل عندنا<sup>(٩١)</sup>). وهكذا نجد أن صفات اللغة القصصية تتحدد بالغاية التي توجه فنه وهي التعبير عن المعاني الكامنة وراءه.

أما الحوادث وهي ثاني مواد بناء القصة عنده، فإنه يختار للتعبير عنها تداعي الأفكار على ذهن البطل أسلوباً في عرضها. ويتبنى هذا الأسلوب وجهة نظر الشخصية في عرض الحوادث<sup>(٩٢)</sup>. وقد أعجب بأسلوب التداعي في السرد القصصي وتبناه منهجاً حتى لتبدو قصصه سلسلة من الخواطر وسيباً من المنلوج الداخلي<sup>(٩٣)</sup>. واستخدامه له من أبرز سمات أسلوبه التي تدل عليه. وقد استعان به في روايته الأخيرة، وهو يستخدم فيه طريقة الوصف الخارجي (المستقصي) التي يبرز فيها دور السرد المباشر واضحاً، إذ أنه استعان به باستمرار لتوضيح أبعاد الحدث ورسم أجواء القصة، وهو ما برع فيه إلى حد كبير. كما استعان به أحياناً لرسم المحفزات التي تحرك ذهن البطل نحو ذكريات معينة متباعدة، لها أهميتها في مسار الحدث وتطويره إلى نهايته المرسومة. وتتصل هذه الذكريات بماضي البطل وحياته الخاصة، والتجارب التي خاضها والتي أدت إلى تحديد الكثير من آرائه<sup>(٩٤)</sup>. وهذه الطريقة قد تكون أحياناً من أسباب عيوب قصصه ومما يضعف من بنائها، ونقصد بذلك سيطرة

هذه الذهنية الواعية عليها والتي لا يحسن القاص إخفاءها دائماً<sup>(٩٥)</sup> فقد تصرفه عن مراعاة الشروط الفنية للقصة حتى نجده في بعض قصصه لا يفكر في تتبع الحدث وتناميه بمقدار ما كان يحرص على أن يعرض أفكاره ويعمقها، فنجد البطل يطيل التأمل بكل ما يصادفه من أمور بشكل بدا معه أن هذه التأملات إنما كانت تملى عليه إملاء<sup>(٩٦)</sup>. وهذه الملاحظة قد تتصل بعض الشيء بخاتم الرمل أيضاً، فقد اتخمت بأفكار البطل وتأملاته على حساب الأحداث التي يحس القارئ بأنها مفتعلة ولا أهمية لها إلا بما ساعدت على عرض تلك الأفكار والتأملات.

إن ما وراء أفكار الشخصية وموقفها وهو ما ترتبط به من رموز وهو الذي يعني القاص، هو الذي وجه بناء الرواية والقصة عنده فيما يتصل باستخدام التداعي أو المنلوج. فلأنها قصص فلسفة وأفكار استخدم أسلوباً يهتم بالأفكار، وهو أسلوب تداعي الأفكار. فالبطل يفكر، والقارئ عليه أن يفكر كذلك، لأنه يقرأ أفكاراً. ولأن قصصه لا تخرج عن هذا التوجيه لذا يلتزم هذا الأسلوب فيها كلها، حتى آخرها، والتزام أسلوب التداعي في كل قصة ولدى كل شخص يبدو أمراً غير طبيعي ويلوح على شيء من الغرابة وأنه يثير التساؤل فنحن نجده عنده صفة لازمة لكل عراقي، وهو يجور على الحوار الذي هو أنسب للاستخدام لدى بعض الشخصيات<sup>(٩٧)</sup>.

فهو يلتزم هذا الأسلوب حتى عندما لا تستدعيه شروط الفن بأن يجعله ملازماً لكل شخصية وفي كل موقف. وليس هو من لا يعرف شروط استخدام

هذا الأسلوب لأنه يفرق بين الحوار والمنلوج ومجرى الشعور والتذكر  
الصرف<sup>(٩٨)</sup> فكان مناسباً أن لا يقتصر عليه. ونجده أيضاً يوصي بأن تتناسب  
الأفكار التي تتداعى الى الذهن الحادثة أو الموقف الذي تمر به الشخصية  
والحالة النفسية للبطل ومستواه في التفكير. وأن تكون وجهة نظره ذات مدى  
عميق إن كان عمره وشخصيته تستدعي هذا وبالعكس، وإلا فإن القاص يقع  
في خطأ فني.

إن التزام التكرلي لأسلوب التداعي يوجهه (الوجه الآخر) لفنه. وقد مر معنا  
ذكر أنه يختار الشكل أو الأسلوب الذي يستدعيه موضوع قصته أو الأفكار  
التي توجهها. ولذلك يختار أن يعرض الحدث من خلال تفكير الشخصية.  
ولذلك أيضاً ينهي الحدث هذه النهاية التي يلتزمها التزام أسلوب التداعي، والتي  
يراها مناسبة لموضوعاته وأحداثه وشخصياته، ولما يوجه قصته. وهي ترشد  
القارئ الى ما يوجهها وتستثير فكره ليتأمل فيها كما يريد له، ولهذا اختار أن  
(ينهي القصة والحدث في ذروته دون أن يتيح للقارئ ان يعود الى حالته  
الطبيعية لحرصه على أن يحشد كل تأثيرات القصة في نهايتها كي يمكن أن  
تترك أكبر الأثر وأشدّه في قارئها) وقد برر التكرلي سبب إنهاء قصته على هذا  
النحو بقوله: (ورغم أن الذروة ليست بالضرورة نوعاً من النهاية غير المتوقعة  
أو إنهاء العقدة كما يجب، فقد كانت بالنسبة لي كانهيار عناصر الأقصوة  
بعد تجميعها في نقطة واحدة. وبالطبع كانت مواضيع أفاصيبي ونوعية  
شخصياتها والمواقف التي توجهها هذه الشخصيات تتلاءم مع هذه الذروات

الانفجارية او الانفجار في الذروة، بل أعتقد أنها كانت ضرورية لها. لذلك نرى القارئ يقف عند انتهاء قراءته لهذه القصص يتساءل، وماذا بعد ذلك؟<sup>(٩٩)</sup>.

إن التكرلي يخضع الأحداث الى فنه، او الى مفهومه في القصة والحياة، ولذلك هو يختار أحداثاً معينة. وقد تبدو أحداثاً غريبة مما لا يمكن أن تكون قد حدثت في بيئة عراقية ومما لا يعرفها الناس في العراق<sup>(١٠٠)</sup>. ويبني هذه الأحداث بناء خاصاً، وينهيها نهاية خاصة يجدها ملائمة لمفهومه الخاص. في (خاتم الرمل) تنتهي الرواية في لحظة الحدث الحاسمة. ولعل ما يملأ القارئ اندهاشاً أن البطل قد يقتل فيها وهو راويتها، يروي حتى لحظة مقتله، وهذا لا يمكن أن يحدث في قصة حقيقية. وقد اختار هذه النهاية في غير هذه القصة، وهي تؤكد رغبة القاص في تنبيه القارئ. لحظة يصدمه بغرابة النهاية. الى أنه لا يقرأ قصة. (ولقد كان من نتيجة محاولة التكرلي التعبير عن مضمون قصصه من خلال الشخصية في وقت يبلغ الحدث فيه ذروة تأزمه الدرامي أن أصبحت حركة أبطاله محدودة. فهم في الأكثر يجلسون في مكان محدد لا يبرحونه، وان كان فإن حركتهم تتم في مسافة صغيرة. وهي حركة اذا وجدت في القصة فهدفها أن تساعد القاص على تطوير حدثه. مما يفسر لنا ضيق العالم الذي جرت فيه أحداث قصصه، إذ لم يتجاوز حدود مدينة بعقوبة الصغيرة أو بعض شوارع بغداد أو بيوتها<sup>(١٠١)</sup>). وفي روايته الأخيرة لا تعدو حركة البطل المحدودة بيئة بغداد وتتصل ببعقوبة. وهذا يدعو للاستغراب، ويؤكد أنه لا يأبه بأن تبدو قصصه غريبة، بل يؤكد رغبته في التنبيه على أن

هذا الاقتصار على بيئة محددة ليس طبيعياً، ولحظة الانتباه هذه قد تدعو القارئ الى التفكير بأنها رموز لها دلالتها الثابتة لديه.

أما البداية فهي محسوبة لديه ضمن خطته العامة يريد أن يساعد في الكشف عن الحقائق التي يريد أن يقولها أو التمهيد لها: (وما لم تبدأ وقائع الحادثة بشكل سليم وتسير حسب منطق البداية حتى تنتهي النهاية المقنعة، فلن تكون هناك حادثة قصصية. وكل هذا دون أن نتطرق الى كيفية التقديم التي هي شرارة الحياة في الأقصوصة. ويخيل الي أن من المستحسن أن يسأل الكاتب نفسه قبل أن يبدأ: كيف يمكن أن أقدم هذه السلسلة من الحوادث؟ او بأي شكل ومن خلال أية وجهة نظر يمكنني أن أكشف عن هذا النوع من الحقائق. فإذا وضع خطة ونفذها بحذافيرها ثم وقف أمام إنتاجه ونقده بإخلاص فسيدرك ماذا تعني الحادثة وماذا يعني تقديمها<sup>(١٠٢)</sup>). وهو يمتدح أحد كتاب القصة بأنه كان يعرف كيف يبدأ فهو (يبدأ كأنه يعلم خطته وحدود فنه وإمكانية وسائله، فنجد افتتاحيات أقاصيصه مشوقة جذابة تصل نفس القارئ بسرعة.. ولا يعيب هذه البداية أنها غامضة لا صور فيها، ولا معنى محدد، لأن من صفات البداية أن تكون هكذا<sup>(١٠٣)</sup>). وسر هذا الغموض الذي يتحدث عنه هو من غموض المضمون أو من خفاء المعاني التي تدعو إليها. وقد يكون سره رغبته في التأثير في القارئ الذي يريد أن ينبهه الى غايته: (إن التأثير على القارئ أو محاولة ذلك هو أول أعمال الكاتب. والسطور الأولى او الصفحات الأولى في الأقصوصة لها أهمية كبيرة في هذا المجال. ولذلك فإن الكاتب يرسم

صورة أو تقديم حادثة أو شخصية يمكنه أن يتلمس السبيل الى مخيلة القارئ<sup>(١٠٤)</sup>.

ونجد انطلاقةً من هذا التصور لدور البداية ولارتباطها بالخطة المحددة التي توجه منه أن بداية روايته الأخيرة مكتوبة بدقة وهي تضع الخطوط العامة لها، بل إنها تترسم الطريق الى نهايتها. ولذا ننتهي من الرواية بالعبارات الأولى التي ابتدأنا بها: (كنت بمفردي).. و(أنا بمفردي). بل إنها بما أراده لها من التأثير وتنبية القارئ تعلن عما وراءها وتوجه نظر القارئ إليه. فهي تقول له ولكن على نحو غير مباشر إنه لا يقرأ أحداثاً حدثت، إنها حوادث لم تحدث إلا في ذهن البطل أو القاص، وكما أكدت نهايتها الغريبة أنها لا يمكن أن تحدث. وبهذا تلقتي البداية والنهاية في الإعلان نفسه، فهما تنتهيان الى نتيجة واحدة، هي عدم واقعية الأحداث، وأنها أحداث لا وجود لها إلا في ذهن الكاتب. وحاول في أثناء السرد أن يفهمنا ذلك بسبب غرابة أحداثها، وعدم أهميتها لتكون موضوع رواية. لقد حرص على أن ينبه القارئ من خلال كل شيء على ما يكمن وراءها.. الى التفكير فيما ترمز إليه.. بل إنه سلمه مفتاحها منذ البداية التي نصحته بألا يأخذها على ظاهرها، وأن يوقظ فكره ويفكر فيها، لأن ما يجري في ذهن البطل وما يرويهِ أحداث لم تحدث: (وأنا بمفردي وراء المقود أسوق لا تشغلني الوجهة التي أقصدها، بل احتمال نفاذ الوقود وتوقف السيارة على حين غرة. ولم ينفذ الوقود مرة، ولا انقطعت عن التفكير في احتمال ذلك، وهكذا يصير حدثاً ما لم يحدث). ص ٥.

أما الزمن في الرواية فهو يقصد من ذكر بعض التواريخ تحديد المعاني المرموز إليها بتلك التواريخ أو الأزمان التي يذكرها. وفي الرواية تتداخل الأزمنة وهذا غالب على قصصه بسبب طبيعتها الخاصة. وقد صرح بأنه يعتمد على القارئ في ربط الأزمنة التي قد تكون مضطربة وإعادة صياغتها من جديد، ويقول إنه نجح في حمل القارئ على هذا<sup>(١٠٥)</sup>. ولقد مر معنا أنه يحرص على التفاعل بينه وبين القارئ، والتأثير في القارئ، وأنه يحرص على هذا التأثير منذ السطور الأولى، إنه يريد القارئ المستثار، الواعي، الفاعل، القادر مثله على بناء الرواية وتنظيمها، والتفكير بما تقول . من وراء حجبها . ثم محاورته..

أما شخصيات الرواية وطريقة تقديمها، وهي ثالث عناصر الأسلوب القصصي عنده، فهي شخصيات رمزية وإن كان يحرص على جعلها واقعية، إذ إنها شخصيات محلية ذكر أنه يحرص عليها لأنها لا شيء يمنحها الحياة غير لغتها الخاصة<sup>(١٠٦)</sup>. وقد مر معنا أنه ذكر أنه لا يترك ما اشترطه على نفسه من التعبير بالعامية إلا عندما تحدث أحداثه في بيئة غير عراقية، وفي خاتم الرمل ترك التعبير بها!.. ويحاول التكرلي أن يرسم الخطوط الخارجية للشخصية حتى تبرز ملامحها، وهذا يحتاج الى دقة ملاحظة لكي تتجسم الشخصية في مخيلة القارئ. وهو يستغل حتى اسم الشخصية لتوضيح أبعادها النفسية لكي تكون مناسبة تماماً لما تعبر عنه من أفكار. وقد قلنا إن تناقض اسم البطل (هاشم السليم) يعبر عن تناقضه في الفكر والعمل. وهو ينتقل من وصف الهيئة الخارجية للشخصية إلى تعمق باطن هذه الشخصية، يتغلغل فيها

ويعرض علينا ما تهمس به، وما يعتمل في صدرها ويدور في عقلها، صراعاها الذهني، وهو ما ميزه من غيره، إذ اتجه القصص الواقعي لدى غيره الى معالجة القضايا العامة بحيث لا نكاد نجد تصويراً لعالم الأبطال الداخلي وهمومهم الصغيرة، وهو من مظاهر ضعف الأدب القصصي البارزة في العراق. وليس ذلك ما تجده في قصص التكرلي الواقعية، فنحن فيها نواجه عوالم داخلية زاخرة بشتى الانفعالات والهموم. وهذه العوالم هي ميدانه الذي يجول فيه ولا يريد أن يبرحه. وهو عالم حزين متشائم يسعى فيه الى تصوير شخصياته في موقف معين أو خلال أزمة ما، مما أعطى لمضامينه طابعاً متوتراً بسبب من طبيعة الصراع الذي تخوضه الشخصيات وهي تغالب ما يواجهها من أزمات ومشاكل<sup>(١٠٧)</sup>. ولقد عد أنقال قصصه بهذه الصراعات الفكرية من أبرز عيوبها الفنية أن لم يكن عيبها الرئيس الذي أدى الى عيوبها الثانوية الأخرى. فأدبه يزخر بهذه الأفكار والتأملات، ولذلك كان أبطاله في الأكثر أبطالاً منعزلين عن الناس في عالمهم الداخلي الزاخر بالانفعالات والهموم والأفكار. وهو يجعلهم يتطرفون في أفكارهم ومواقفهم ويتجاوزون الحدود في تطرفهم مما يسبغ على قصصه أجواء مظلمة متشائمة. وقد تساءل الباحثون عن سر هذه المواقف المتطرفة واللاأخلاقية لشخصياته. ومر معنا أنهم فسروها بأنها تعبير عن تجربة شخصية مريرة مر بها الكاتب ظلت خيوطها السود تمتد الى كل تجربة ويراها أنى توجه. أو إنها الصورة الحقيقية للواقع تلك التي استطاع بحسه المرهف أن ينفذ إليها. وقد يكون تعرفه على صورة الواقع في حياتنا والقوانين



المتحكمة بها، قد ولد لديه رد فعل عنيف تجاهها قاده الى هذا التطرف في الفكر والمواقف والى التمرد على هذا الواقع ورفض الكثير من القيم والاعتبارات الأخلاقية التي يسلم بها الناس عادة على السنة أبطاله<sup>(١٠٨)</sup>. وقد قلنا إنها لا تعبر عنه لأنه يدينها أخلاقياً. فما هو إذن سر هذه الغرابة؟ .. لقد ظن بعض الباحثين أن ما يبدو من تصرف الشخصية إنما هو من طغيان شخصية القاص. فهو يسرب إليها أفكاره التي قد توصف بالوجودية وبغيرها، والتي قد تملك على امرأة بسيطة فكرها وتصرفها<sup>(١٠٩)</sup>. وهو الذي يدرك، لا بل يوصي غيره . إن وجده لا يراعي مناسبة الأفكار للشخصية التي تحملها . بضرورة مراعاة هذه المناسبة. فما هو إذن سر هذا الخرق، ولماذا يعلم غيره ولا يتعلم؟ لماذا يجعل شخصياته تتجاوز مألوف التصرف الذي يفترض أن تقوم به على وفق ما تمليه عليه طبيعة الأفكار التي تحملها وعمرها ودورها في القصة وموقفها من الأحداث..؟ وهو تجاوز ينبه القارئ ويدفعه الى التساؤل، وهو أمر لا يبدر إلا ممن لا يحسن توجيه عناصر القصة وأدواتها، وهذا لا يمكن أن يكونه كاتبنا القدير بأي حال من الأحوال. ما هو السر إذن؟ لا بد من أنها ليست شخصيات طبيعية حية، لأنه لا يرضى لها ما تبدو عليه<sup>(١١٠)</sup>. لا بد لها إذن من أن تكون رموزاً أو أفكاراً. وهذا وحده يجيب على كل تساؤل واستغراب، وهو التفسير الذي يدفعنا إليه ويجعلنا لا نطمئن الى أي تفسير آخر. بل إنه يزرع ما يثير الشك حول أي تفسير آخر قد يطرأ على الذهن لتأويل موقف الشخصية..

- (١) تجربتي القصصية/ مجلة الكلمة، العدد ٣/ السنة الأولى، كانون الثاني، ١٩٦٩، ص ٩١.
- (٢) ينظر المصدر السابق.
- (٣) نفسه، ص ٩٢.٩١.
- (٤) ينظر: القصة الخمسينية وعالم فؤاد التكرلي. ملامح بنية الإخفاق وبنية السرد/ فاضل ثامر/ مجلة الأقلام. العدد الرابع، ١٩٨٦، ص ٦٧.
- (٥) الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية/ الدكتور عبد الإله احمد/ دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٧، ج ١، ص ٢٣٥.
- (٦) ينظر: القصة الخمسينية وعالم فؤاد التكرلي... ص ٧٤.
- (٧) ينظر: المصدر السابق، ص ٧٠.
- (٨) ينظر: الأدب القصصي في العراق... ج ٢، ص ٣١٢.
- (٩) المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٣٣.
- (١٠) نفسه، ج ٢، ص ٣٦٢.
- (١١) ينظر: القصة الخمسينية وعالم فؤاد التكرلي... ص ٧٦.
- (١٢) الأدب القصصي في العراق.. ج ٢، ص ٢٨٩.
- (١٣) ينظر: الوجه الآخر، مجلة الأديب العراقي، العدد الأول، السنة الأولى، ١٩٦١.
- (١٤) وصفه الدكتور علي جواد الطاهر بأنه في فنه (واحد) وأن هناك خطأً رابطاً بين أعماله. ينظر: الرجوع البعيد/ مجلة الأقلام/ العدد الرابع، ١٩٨٦، ص ٥٧.
- (١٥) ينظر: الأدب القصصي في العراق... ج ٢، ص ٢٩٠.
- (١٦) المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٨٩.

- (١٧) ينظر: القصة الخمسينية وعالم فؤاد التكرلي...ص٨٢.
- (١٨) ينظر: فؤاد التكرلي: لا يمكن أن أحيأ بدون كتابة/ مجلة الأقلام، العدد الرابع، ص١٠٤.
- (١٩) ينظر: الأدب القصصي في العراق ... ج٢، ص٣٨٤.
- (٢٠) المصدر: السابق، ج٢، ص٢٩٨.
- (٢١) ينظر: فؤاد التكرلي: لا يمكن أن أحيأ بدون كتابة...ص١٠٦.
- (٢٢) الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ، سليمان الشطي، الطبعة الاولى، ١٩٧٦، ص١١.
- (٢٣) ينظر: (الرجع البعيد)، للدكتور علي جواد الطاهر.. ص٥٧.
- (٢٤) ينظر: (الوجه الآخر) للدكتور علي جواد الطاهر.. ص١١١.١٠٩.
- (٢٥) الأدب القصصي في العراق.. ج٢، ص٢٩٦.
- (٢٦) المصدر السابق، ج٢، ص٢٢٣.
- (٢٧) الرجع البعيد/ للدكتور علي جواد الطاهر . ص٥٧.
- (٢٨) ينظر المصدر السابق.
- (٢٩) نفسه، ص٥٨. ٦٠.
- (٣٠) ينظر: الأدب القصصي في العراق... ج٢، ص٣٦٥.
- (٣١) وإن كان هناك من يخالفنا تماماً، فترى الدكتورة فريدة أبو حيدر أنه من الفئة القليلة من الكتاب الذين نجحوا او اقتربوا كثيراً من تصوير النساء أفراداً أو أشخاصاً بدل تصويرهن رموزاً. وسمح للمرأة أن تكون إنساناً لا رمزاً. ينظر: إنسان لا رمز، المرأة في أدب فؤاد التكرلي، د.فريدة أبو حيدر/ مجلة الأقلام/ العدد الرابع، ١٩٨٦، ص٦٥.
- (٣٢) ينظر: (الوجه الآخر) للدكتور علي جواد الطاهر، ص١١٠.١٠٩.

(٣٣) المصدر السابق، ص ١١٤ .

(٣٤) نفسه، ص ١١٥ .

(٣٥) كنت قد تجاوزت التفسير الرمزي لأحداث رواية (الرجع البعيد) على أمل أن أقف عند هذا التفسير في المستقبل وذلك لأنني كتبت هذا البحث في زمن النظام السابق والتفسير يشير الى دور النظام السابق ورموزه في الإطاحة بالحكم الوطني في ١٤ رمضان ، ٨ شباط الأسود ١٩٦٣ . وكنت قد أطلعت الدكتور عبد الإله أحمد الذي على هذا التفسير في مسودة البحث التي احتفظ بها في حينه . ولقد أكد القاص فؤاد التكرلي في آخر لقاء تلفزيوني معه قبيل وفاته بثته قناة الحرة من خلال برنامج (سيرة مبدع) صحة هذا التفسير الرمزي لأحداث هذه الرواية فذكر أنها رمز يشير الى شناعة فعل البعثيين الذين اعتدوا على شرف وكرامة العراق ومجد تاريخه ، وخبروا انجازاته الكبرى وقتلوا قواه الوطنية .

(٣٦) الحكمة المنغمة/ عبد الجبار عباس/ إعداد/ د. علي جواد الطاهر وعائد خصباك/

طبع دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، ١٨٩، ١٩٩٤ .

(٣٧) ينظر: الاتجاه الواقعي في الرواية العراقية، الدكتور عمر الطالب، ص ٦ .

(٣٨) المصدر السابق، ص ٧ .

(٣٩) نفسه، ص ٥ .

(٤٠) نفسه، ص ٧٧ .

(٤١) مختارات (ذو النون ايوب) عني بنشره عبد المنان أيوب/ بغداد/ مطبعة اللواء/

ص ٦٧ .

(٤٢) ينظر: المصدر السابق، ص ٧٢ .

(٤٣) ينظر: الأدب القصصي في العراق .. ج ١، ص ٢٠٢ .

(٤٤) الاتجاه الواقعي في الرواية العراقية .. ص ٩٥ .

- (٤٥) ينظر: دماء خضر، وخواطر أخرى في الأقصوصة العراقية/ مجلة الأديب العراقي/ العدد الرابع/ ١٩٦١، ص٧٠.٦٨.
- (٤٦) ينظر: المصدر السابق، ص٧٣.٧٢.
- (٤٧) الوجه الآخر، للدكتور علي جواد الطاهر، ص١٠٥.
- (٤٨) ينظر: المصدر السابق، ص١٠٧.
- (٤٩) ينظر: فؤاد التكرلي: لا يمكن أن أحيأ بدون كتابة... ص١٠٥.
- (٥٠) ينظر: الأدب القصصي في العراق... ج١، ص٢٣٢.٢٣٥.
- (٥١) ينظر: الرجوع البعيد/ للدكتور علي جواد الطاهر... ص٥٩.٥٨.
- (٥٢) ينظر: تجربتي القصصية... ص٨٩.
- (٥٣) ينظر: الوجه الآخر/ للدكتور علي جواد الطاهر.. ص١٠٤.
- (٥٤) المصدر السابق.. ص١٠٥.
- (٥٥) القصة الخمسينية وعالم فؤاد التكرلي.. ص٧١.
- (٥٦) ينظر: الأدب القصصي في العراق.. ج٢، ص٣٥٨.٣٥٧.
- (٥٧) الوجه الآخر/ للدكتور علي جواد الطاهر. ١٠٦.
- (٥٨) الوجه الآخر/ للدكتور علي جواد الطاهر.. ص١١٢.١١٣.
- (٥٩) المصدر السابق، ص١١٤.١١٣.
- (٦٠) دماء خضر وخواطر أخرى في الأقصوصة العراقية.. ص٦٨.
- (٦١) المصدر السابق ص٦٩.
- (٦٢) نفسه، ص٦٩.
- (٦٣) نفسه... ص٦٩.
- (٦٤) ينظر: الرجوع البعيد للدكتور علي جواد الطاهر، ص٥٧.
- (٦٥) ينظر: الوجه الآخر للدكتور علي جواد الطاهر، ص١٠٩.١٠٨.

- (٦٦) ينظر: الرجع البعيد للدكتور علي جواد الطاهر...ص٥٨.
- (٦٧) ينظر: الوجه الآخر للدكتور علي جواد الطاهر... ص١٠٨.
- (٦٨) ينظر: الوجودية فلسفة إنسانية، جان بول سارتر/ ترجمة حنا دميان/ مطبعة كرم .  
بيروت، ص ٢٢.
- (٦٩) المصدر السابق.. ص٢٣.
- (٧٠) نفسه، ص٦٣.
- (٧١) نفسه، ص٦٤.
- (٧٢) نفسه، ص٣٥.
- (٧٣) نفسه، ص٣٨.٣٩.
- (٧٤) ينظر: فن القصة، محمد يوسف نجم/ بيروت/ دار الثقافة/ ١٩٦٦،  
ص١١٠.١٠٨.
- (٧٥) ينظر: موسوعة نظرية الأدب. إضاءة تاريخية على قضايا الشكل. القسم  
الأول..يا. أي ايسبورغ وآخرون/ ترجمة الدكتور جميل نصيف التكريتي/ دار  
الشؤون الثقافية العامة/ بغداد، ١٩٨٦، ص٨.
- (٧٦) ينظر: مشكلات المضمون والشكل في العمل الأدبي/ أي. فينوغرادوف. ترجمة  
هشام الدجاني/ ص١٢١.
- (٧٧) ينظر: القصة الخمسينية وعالم فؤاد التكرلي...ص٧٠.
- (٧٨) المصدر السابق، ص٧١.٧٠.
- (٧٩) دماء خضر... ص٦٧.
- (٨٠) ينظر: دماء خضر... ص٧٣،٦٩.
- (٨١) المصدر السابق، ص٧٢.
- (٨٢) نفسه، ص٦٧.

- (٨٣) نفسه، ص٦٨.
- (٨٤) ينظر: الأدب القصصي في العراق .. ج٢، ص٢٩٣.
- (٨٥) ينظر: تجربتي القصصية... ص٩٠.٨٩.
- (٨٦) المصدر السابق... ص٧٢.٧٠.
- (٨٧) تجربتي القصصية، ص٩٠.
- (٨٨) المصدر السابق، ص٩١.
- (٨٩) ينظر: الرجع البعيد: .. ص٥٩.
- (٩٠) فؤاد التكرلي: لا يمكن أن أحيأ بدون كتابة.. ص١٠٦.
- (٩١) تجربتي القصصية... ص٩٢.
- (٩٢) ينظر: الأدب القصصي في العراق .. ج٢، ص٢٩٤.
- (٩٣) ينظر: الوجه الآخر/ للدكتور علي جواد الطاهر .. ص١١٧.
- (٩٤) ينظر: الأدب القصصي في العراق... ج٢، ص٢٩٥، ٣٨٠.
- (٩٥) نفسه، ج٢، ص٣٨٣.
- (٩٦) نفسه، ج٢، ص٣٨٤.
- (٩٧) ينظر: الوجه الآخر/ للدكتور علي جواد الطاهر، ص١١٧.
- (٩٨) ينظر: دماء خضر وخواطر أخرى في الأقصوصة العراقية،.. ص٧٤.٧٥.
- (٩٩) الأدب القصصي في العراق... ج٢، ص٢٩٦.٢٩٥.
- (١٠٠) ينظر: الوجه الآخر/ للدكتور علي جواد الطاهر .. ص١١٠.
- (١٠١) الأدب القصصي في العراق .. ج٢، ص٢٩٦.
- (١٠٢) دماء خضر ... ص٧٣.٧٤.
- (١٠٣) المصدر السابق، ص٧٠.
- (١٠٤) نفسه.. ص٧١.

- (١٠٥) ينظر: فؤاد التكرلي: لا يمكن أن أحيا بدون كتابة... ص ١٠٤.
- (١٠٦) ينظر: تجربتي القصصية... ص ٩٠.
- (١٠٧) ينظر: الأدب القصصي في العراق... ج ٢، ص ٢٩٢.
- (١٠٨) ينظر: الأدب القصصي في العراق، ص ٣٨٥، ٣٨٧.
- (١٠٩) ينظر: الوجه الآخر... للدكتور علي جواد الطاهر، ص ١٠٨.
- (١١٠) ينظر: الرجوع البعيد.. للدكتور علي جواد الطاهر، ص ٥٨، ٦٠.



## الريادة في القصة العراقية : ذو النون أيوب

### مقدمة :-

في الصغر كنت أقرأ القصة وسيلة تسلية...لم يكن ليعنيني منها سوى الحادثة ، ومتابعة الشخوص في تنقلاتهم .. لذا كنت أضيع بما يكتنف ما أقرأ من وصف وإطالة سرد فإذا قرأته قرأته على مريض ، وقد أجتازه باحثه عما يربط الأحداث بعضها ببعض ، ولم أكن أفكر بما ترتبط به القصة من غايات فكرية وتصورات عميقة في الحياة .. ثم وفي مرحلة الشباب والنضج في التفكير أستعصت عن قراءة القصة بقراءات أخرى في الفكر والفلسفة وجدت أنها تغني أكثر مما تغني قراءة القصة التي كانت غايتي من قراءتها التمتع والتسلية .. وهكذا بقيت إلى أن كلفت ومن الدكتور علي جواد الطاهر - الذي درسنا مادة النقد الأدبي الحديث في كلية الآداب جامعة بغداد - إلى أن أعود إليها ومن خلال قصص (( ذو النون أيوب )) قارئة ، ناقدة .. كلفني الدكتور الطاهر أن أسجل رأيي بشأن الناحية الفنية لرواية (الدكتور إبراهيم) ولما قرأتها فاجأتني صراحة الفاص وجرأته ومواقفه الشجاعة الى جانب القضايا الوطنية والإنسانية العادلة التي تتطلب موقفا صارما منحازا الى جانب الشعب والوطن ، فكان أن كسبني إلى جانبه ورضيت مع هذه الصراحة العجيبة والمواقف الشجاعة أن أغفر له ما يمكن أن يؤاخذ عليه من عيوب فنية فيها .. وهكذا انتهت الى ما لم يكن يعنيني في الصغر وهو أن القصة تتضمن أفكارا وترتبط بغايات وتدفع الى مواقف ووجدت أنني أنحاز الى الكاتب ورحت أسعى لقراءة أعماله الأخرى فازداد به إعجابا .. ثم قررت أن أكتب بحثا عنه ، وعدت إلى بحوث في ميدان القصة العراقية ، فوجدت أغلبها يقف عنده ويفصل في الحديث عنه .. ولكنني مع ذلك وجدت هذا التفصيل قاصرا عن

الوقوف عند سمات مميزة لأدبه فلم يعطها حقها من الدراسة المستفيضة العميقة ، وأن هناك الكثير الذي جاء من خلال هذه الدراسات قليلا ، وهناك العميق الذي جاء سطحيا ، والبارز الذي جاء ضئيلا.. وبعد ذلك لا أقول إنني وفيت ما قصر عنه الآخرون وحققت ما لم يحققوه .. ولكني اكتفيت بأن أشرت إلى ما لم يُشر إليه وعيّنت ما لم يعيّن وأكدت أهمية ما لم يعط أهمية كافية ..

## من حياة (ذو النون أيوب) :

الأديب هو ابن بيئته التي عاش فيها وظروف تلك البيئة وأحداثها التي تسهم إلى حد بعيد في التأثير في ذلك الأديب وبالنتيجة التأثير في أدبه وتشكيله . وإذا جاز لبعض الدارسين أن يدرسوا آثار أديب معين بغض النظر عن الظروف المحيطة التي عاش فيها والأحداث التي عاصرها مما أسهم إلى حد بعيد في تكوينه النفسي والفكري ؛ فإن ذلك لا يجوز عند دراسة أدب (ذو النون أيوب) ، فأدبه يرتبط ارتباطا وثيقا به ، وهو يرتبط ارتباطا وثيقا بظروف حياته . ومن هنا جاء أدبه معبرا عن هذه الظروف التي عاش فيها ، لا ينفصل عنها أبدا .. لقد جاء أدبه يعبر عن ذاته ؛ ولكن ليس بالمعنى المحدود للذاتية ، المعنى الضيق الذي باعتباره يمكننا أن ندرس الأثر الأدبي مجردا من علاقاته الأخرى ، ولكن بمعنى الذاتية الواسعة .. الذاتية التي تتوسع لتحتضن قضايا الآخرين قضية لها ، حتى كأنها قضيتها الخاصة ، وحتى نحس كأنه عاش للآخرين ، ومن خلاله عرفنا هؤلاء .. كان يسجل ظروفهم وواقعهم حتى جاء أدبه وثائق تاريخية لتلك الظروف وذلك الواقع .. ومن هنا ومرة أخرى نقرر أنه لا يمكن بحال من الأحوال أن ندرس أدب (ذو

النون أيوب) بغض النظر عن دراسة تاريخ حياته ، ظروف بيئته الاجتماعية ، دراسة النفسية الاجتماعية ، دراسة الأحداث التي عاصرها .. وبدونها لا يمكننا أن نفهم أدبه ولهذا جاءت أكثر دراسات أدبه وهي تؤكد هذا الترابط .. وعلى هذا أيضا يقسم الدكتور عبد الإله أحمد - وهو أحد الذين اهتموا بدراسته - أدبه على ثلاث مراحل ، رابطا أدبه بحياته لأنه يرى ما قررناه سابقا ..

لا نحاول هنا أن نعرف كل شيء عنه مما كتبه هو عن نفسه ومما كتبه الآخرون لأن هذا ما لا تسمح به هذه الدراسة ، وسنكتفي فيها بهذه اللمحات اليسيرة التي تشير الى المهم والى الذي ساهم في توجيه حياته الأدبية :

(ولد أيوب في الموصل سنة ١٩٠٨ من أب تاجر متوسط الحال وأم ذات صلة قري بالقبائل المحيطة بالموصل .. بدأ تهذيبه في الكتاب على الطريقة القديمة ثم نقل إلى مدرسة أهلية ساهم أبوه في تأسيسها بعد الاحتلال الانكليزي لمدينة الموصل وأكمل دراسته الثانوية ، فشد الرحال إلى بغداد ودخل دار المعلمين العالية في أول تأسيسها وتخرج منها مدرسا مختصا بالعلوم الطبيعية والرياضية)<sup>(١)</sup>

وهكذا اتجه في بداية حياته العملية اتجاها علميا ، واصبح استاذا للعلوم الرياضية والطبيعية في المدارس الثانوية ببغداد واستمر يدرس هذا الفرع البعيد عن الأدب فترة طويلة قبل أن ينصرف للقصة يكتب فيها . وتكشف لنا حقيقة هذا الانصراف قصة ( مؤامرة الأغبياء ) التي نشرها في مجموعته الرابعة ( وحي الفن ) وهي من قصص التراجم الذاتية التي تتحدث عن كاتبها حين تتحدث عن بطلها ومراحل تطوره الفكري ، وقد أكد أيوب خطوطها العامة في أكثر من مناسبة حين تحدث عن قصصه أو عن تجربته في الكتابة

وعوامل انصرافه اليها . وتكشف هذه القصة عن تعلقه المبكر بالقصص منذ المرحلة الابتدائية من دراسته حين كان يستمع الى ما تقصه عليه إحدى عجائز محلته وحين منع أبوه هذه القاصة العجوز من دخول بيته وجد ضالته في بيت أحد أصدقائه الذي كان يقع قرب مقهى يقرأ فيه ( قصة خون ) قصص ألف ليلة وليلة أو سيرة عنتره أو أخبار الزير سالم أو فيروز شاه . ثم تعرف على هذه القصص قراءة بعدما تعرف عليها سماعا . وفي المدرسة يكتشف أحد معلميه اهتمامه هذا فيعطيه إحدى قصص جرجي زيدان التاريخية ثم قرأ جميع مؤلفات جرجي زيدان التاريخية . وبعد ذلك بدأ بمطالعة الروايات البوليسية وقصص المغامرات فلم تسلم من يده قصة . ثم اتجه الى قراءة القصص الغرامية فقرأ كل ما وقعت عليه يده منها . وقبل انتهاء دراسته الثانوية انضم الى زمرة من الطلبة المتحمسين الذين كانوا يتشبهون بالكبار من رجال السياسة والعلم والأدب فيؤسسون الجمعيات ويتباحثون في شتى الشؤون ، وفي هذه الزمرة وجد من يعيب عليه قراءة القصص ويتباهى بأنه يقرأ كتب الفلسفة وشتى أنحاء الفكر . فاضطر الى مطالعة هذه الكتب ولكنها لم تصادف هوى في نفسه وقادته الى قراءة الطوبيات والتراجم وكان قد أتقن اللغة الانكليزية اتقانا يمكنه من فهم ما لم يترجم الى العربية . ومع مرور الأيام لم تعد قراءته لقصد التسلية بل ابتغاء التلذذ بدراستها وانتقادها ، ثم تحولت دراسته الى دراسة علمية وكان ذلك نقطة التحول في حياته إذ اختار في دراسته العالية وكما قلنا تخصصا علميا خلافا لما نشأ عليه من تعلق بالقصة والأدب على أنه لم ينقطع عن قراءة القصة وقد حدث أن وقع بصره عفوا على قصة (الجريمة والعقاب) لدستويفسكي فاستولت على مشاعره وخببت لبه وكان أن قرأ القصة

ثلاث مرات وكانت هذه الحادثة بداية دور جديد في حياته فقد عرفته بكتابت فذ فسعى الى قراءة نتاجه الآخر . ويرجع الفضل لدوستويفسكي في ولعه بالأدب الروسي فانكب على مطالعة مؤلفات تولستوي وتورجنيف وبوشكين وغيرهم . وقد قاده هذا الى أن يبحث عن شبيهه هذا الأدب التحليلي في آداب الأمم الأخرى وقاده بحثه الى أناتول فرانس والفونس دوديه وبول بورجيه وهنري بوردو وموبسان واميل زولا وهوجو وفولتير ومارسيل بريفو وشو وويلز ودكنز ومارك توين وادكار الن بو ولويجي براندللو وماريا ريمارك . ثم تخرج في كليته وانخرط في الحياة العملية يحمل مثله الخاصة التي بذرتها الكتب في قلبه وعمل بهمة ونشاط ولكن قيم مجتمه أدت الى أن يصطدم بهذا الواقع وكان رد فعله عنيفا عاتيا فقر قراره على القيام بخدمة وطنه واختار أن يكتب سلسلة مقالات يشرح بها وجهة نظره ويبرهن على فساد الأنظمة ، وبدأ يكتب وكم كانت دهشته عظيمة حينما وجد أنه يكتب فصلا من قصة ولكن ذلك لم يثنه فاندفع يكتب حتى أتم رواية كبيرة مزج فيها الفن بالنقد والنكات بالمآسي والأحلام المعسولة بالشكوى المريرة . وفي هذا تأكيد أن (ذو النون أيوب ) كان همه أن يكتب المقالة الإجتماعية للتنديد بواقعه الاجتماعي فوجد نفسه نتيجة قراءته في القصة مسوقا الى أن تأخذ مقالته الشكل القصصي..<sup>(٢)</sup> .

ولقد شارك في تحرير مجلة " العصر الحديث " ومجلة " المجلة " في ثلاثينيات القرن الماضي ثم أصبح رئيساً لتحرير الأخيرة في الأربعينيات ، وفيها كان الكاتب يتقلب بين وظائف عدة في وزارة المعارف ما بين أستاذ في مدرسة ، وأستاذ في معهد الفنون الجميلة ، إلى مدير المعهد<sup>(٣)</sup> وقاده اهتمامه بالسياسة حتي أصبح علي حين غرة عضواً في اللجنة المركزية للحزب

الشيوعي العراقي . ولأنه لا يخضع في الرأي ولا يلتزم بتنظيم وكان يشاكس  
لذا فصل من الحزب بعد عام واحد فقط من انتمائه (من تشرين الثاني ١٩٤١  
إلى تشرين الثاني ١٩٤٢) ..  
وفي العام ١٩٤٧ ( دخل السجن لتعريضه بالحكومة ومحاربتة لها ) (٤) ..  
وبعدها قرر الترشيح للمجلس النيابي ضمن الجبهة الوطنية كشخص مستقل .  
وإذ يخوض التجربة في ١٩٤٨ في الموصل يفشل بفارق صوت واحد ..  
(لم تكن طريقة الانتخابات نزيهة لكنه يعيد التجربة ثانية في ١٩٥٤ .. عندما  
تغيرت إلى حد ما طريقة الانتخابات .. ويفوز كمستقل ضمن الجبهة الوطنية  
المعارضة للاستعمار ولحكم نوري سعيد .. غير أن السلطة الرجعية تغلق  
المجلس بعد جلسة واحدة فقط) .

ثم ضويق بعدها كثيرا ولم يستطع العودة إلى الوظيفة ، إنما أحيل الى التقاعد  
بسبب أن قانون المجلس لا يسمح للنائب أن يعمل في مكان أو وظيفة غير  
المجلس النيابي. كان راتبه التقاعدي ٣٠ دينار ولم تكن له موارد اقتصادية ..  
تشبث بأعمال حرة بسيطة ولم يوفق .. ويقرر في ١٩٥٥ مغادرة العراق إلى  
فيينا ليستقر فيها فمجال الاطلاع والتمتع بالفنون والتذوق الحضاري واسع جدا  
وهناك يكتب مجموعته (قصص من فينيا)، واستمر في الكتابة لتظل ممارسته  
الدائبة ، ومصدر حريته كما يقول .. (٥)

ولقد انقلب على أفكاره ومواقفه السابقة ونال من الشيوعية واشتراكيته ومن  
الشيوعيين وقال ان سلطة البعث جاءت (بهم الى الوزارات واعتبرتهم حزبا  
وكونت معهم جبهة دون ان يكون ذلك عن خوف منهم بل انتشارا من  
الحضيض ) وتقرب من سلطة حزب البعث وامتدح قياداته وعلى رأسها صدام

حسين الذي مجد حتى حربه المدمرة . وأثنى عليهم عندما وصل اليه انهم سيسندون اليه منصبا كبيرا وكانت له بعض المطالب المادية وهو تحويل تقاعده الى فيينا مع حرية رجوعه الى بغداد وقد اجيب الى طلبه ، وهو يقول ان الشائعات اشيعت حوله بأنه قد اشترى وسقط وقبل باليسير لقاء بيع قلمه<sup>(٦)</sup> . وقد كتب عقب تكريم النظام له والاستجابة لمطالبه : (واشكر هذا النظام الذي ما كان لي به من علاقة غير اتفاننا في المبادئ العامة الانسانية ، بله الوطنية والقومية)<sup>(٧)</sup> . وقد قابلت وزارة الإعلام في عهد النظام السابق مواقفه هذه بأن أعادت طبع جميع آثاره بين العامين ١٩٣٧ - ١٩٧٠ في أربعة مجلدات يحتوي المجلد الأول على مجموعات القصص الصغيرة الآتية ، المجموعة الأولى : (رسل الثقافة) ، الثانية (الضحايا) ، الثالثة (صديقي) ، الرابعة (وحي الفن) ، الخامسة (الكادحون) ، السادسة (برج بابل) ، السابعة (العقل في محنته) ويحتوي المجلد الثاني على المجموعة الثامنة (حميات) ، والتاسعة (الكارثة الشاملة) ، العاشرة (عظمة فارغة) .. والحادية عشرة (قلوب ظمأى) .. الثانية عشرة (صور شتى) .. الثالثة عشرة (قصص من فينيا) .. الرابعة عشرة (قرن اللاجئين) . ويحتوي المجلد الثالث على الروايات الآتية : (الدكتور إبراهيم) و (اليد والأرض والماء) و (الرسائل المنسية) و (على الدنيا السلام) . ويحتوي المجلد الرابع على مجموعة مقالات في كتابين ، عنوان الأول (مختارات ذو النون أيوب) والثاني (على وهج الذرة)

وأنجز تعبيراً عن علاقته الجديدة بالنظام السابق قصة تحت عنوان (بعث في تموز) قال يصفها في رسالته الى صدام حسين بأنها ( وضعت انتصاراً لكم ..قدمتها قبل سنة هدية مني إليكم)<sup>(٨)</sup> . وقد قوم ( ثورة ١٤ تموز في العراق

في كتيب بعنوان : للحقيقة والتاريخ كما قوم ثورة ١٧ - ٣٠ تموز حين بلغت العاشرة من عمرها بكتيب اخر بمساهمة محمود خالد<sup>(٩)</sup>.. وفي الثمانينيات كتب قصة حياته بقلمه في ثمانية أجزاء . . ولقد قال إنه يصبر على الاستمرار بالتأليف والترجمة حتى يموت ويصبر على نشر ما يكتبه ، إذ يعتقد أن الحياة لا معنى لها بدون ذلك.

ولقد توفي في النمسا عام ١٩٨٨ ودفن في بغداد .

## ذو النون أيوب والقصة العراقية :

بدأ ذو النون أيوب الكتابة الأدبية منذ العام ١٩٣٣ ، وبدأ كتابة القصة في العام ١٩٣٥ بقصة ( صديقي ) التي نشرها في صحيفة (الطريق) وكان مفهوم القصة الحديثة قد ترسخ في العراق واتسعت دائرة قرائها وكتابها على حد سواء وكتب فيها العديد من المحاولات القصصية الموفقة وغير الموفقة مما حدد اتجاهها ووضعها على أسس من الفن أمتن . ولقد كان للمحاولات المخلصة الجادة التي بذلها محمود أحمد السيد وغيره من القصاصين سواء أكان ذلك في كتابة القصة الحديثة أم في الترجمة عن لغات أخرى ما مهد الطريق وهياً منطلقاً جديداً للقصاصين . ولقد استطاعت القصة العراقية ان تشهد في خلال مدة قصيرة من عمرها ولادة آثار فنية تشبه الآثار المصرية واللبنانية التي صدرت في ذلك العهد ومن هنا كان المناخ صالحاً ل(ذو النون أيوب) لكي يتجاوز ما كنا نلمسه في المحاولات القصصية الأولى في العراق من تردد وضعف ولكنه لم يستطع أن يفعل ذلك في جميع أعماله ، ولم يستطع



في الجيد من هذه الأعمال أن يصل الى قمة تطور هذا الفن ونضجه فإن هذا كان من نصيب كتاب آخرين . ويعد نتاج (ذو النون أيوب) امتدادا للنهج الذي خطه محمود أحمد السيد ووضع أسسه فهو ينطلق من مدرسته في القصة فكان ينطلق من المجتمع العراقي يصوره تصويرا صادقا ويتأثر الأدب القصصي الغربي وخصوصا القصص الروسية المتمثلة في نتاج كبار كتابها : دوستويفسكي وتورجنيف ومكسيم غوركي وجوجل وغيرهم . كان من همه ان يكتب المقالة الاجتماعية للتنديد بواقع اجتماعي معين أثاره فوجد نفسه نتيجة قراءته في القصة مسوقا الى ان تأخذ مقالته الشكل القصصي . وجاءت أكثر قصصه وهي أقرب الى أن تكون مقالات اجتماعية أو سياسية من أن تكون قصصا . ومما يؤكد قوة هذا الاتجاه عنده أنه كان يحرص على أن تضم كل مجموعة من القصص ما يتعرض لناحية من نواحي المجتمع او لمشكلة من مشاكله حتى لكأن كل مجموعة قصصية من مجاميعه كتاب بحث يدرس هذه المشكلة من جوانبها المختلفة . وبسبب من اتجاه المؤلف هذا وبسبب من أن قصصه حرصت على عرض كثير من الحقائق الاجتماعية والسياسية على نحو من الجرأة والشجاعة في الثلاثينيات أصبح لهذه القصص قيمة اجتماعية كبرى لا يمكن اغفالها وأصبحت دراسة هذه القصص دراسة لمرحلة من تاريخ العراق السياسي والاجتماعي وعرضا لمشاكله التي كان يعانيها على نحو صادق أصيل وكان لذلك الفضل الأول في شهرة كاتبها واتساع دائرة قرائه على نحو لم يحققه كاتب عراقي قبله ولا بعده .(١٠)

كان (ذو النون أيوب) أبرز وأشهر كتاب القصة في الثلاثينيات والأربعينيات بعد محمود أحمد السيد الرائد الأول . وقد فرض اسمه على المجتمع الواسع

بما قام عليه قصصه من التزام سياسي اصلاحي اجتماعي يخالف به المؤلف وينحو به الى التحرر ويعارض الحكم القائم .. وكان الناس يطلبون ذلك والوعي العام يسعى اليه ويبحث عنه . ومن هنا صار ذو النون ايوب (استاذنا) تبعه كثيرون وتأثروا به ونهجوا نهجه فكانوا ساسة ومصلحين واجتماعيين . ولكن (ذو النون أيوب) تهمه الفكرة اولا ويقوم نهجه على البساطة (والبساطة وحدها) ليسهل تناوله ويعم تأثيره ، ولأنه لم يأت القصة عن طريق الأديب وإنما أتاها عن طريق السياسي – الاجتماعي ، ضغف عنصر الفن لدى الإدارة واللغة والتصوير تحت وطأة طغيان المضمون . ولم يخطيء كثيرا من رأى في قصصه ضروبا من المقالات الصحفية . ولا أدل على تأثير (ذو النون أيوب) من قراءة لمجموعة أصدرها شاب اسمه عبد الملك نوري سنة ١٩٤٦ باسم (رسل الانسانية) . ونخص بالذكر عبد الملك نوري لما سيكون له ولحيله ممن شرعوا يكتبون في الاربعينيات ( وتوضح معالمهم في أواخر هذا العقد ) من تقدم على نهج ذي النون أيوب ( وتمرد أيضا ) .

لم يكن (ذو النون ايوب) وحيدا في الميدان فمعه وقبله وبعده اسماء تذكر محاولة التميز ومحاولة نقاطا من الفن وهم : أنور شأؤول ، شالوم درويش ، يوسف متي ، جعفر الخليلي ، عبد الحق فاضل ، عبد المجيد لطفي .. وعشرات آخرون لم يكن الزمن في مصلحتهم وكان (ذو النون أيوب) و ظل – أبرزهم وأكثرهم تأثيرا . وإذا كان ل(ذو النون أيوب) فضل ادخال النوع القصصي الى المجتمع العراقي فقرأ قصصه من لا يقرأ القصص وشرع اسمه يذكر الى جانب اسماء الشعراء إذا ذكر الأدب العراقي والأدباء العراقيون . إذا كان .. وقد كان .. فأثره في المسيرة الفنية ليس كذلك وقل كان سيئا حين عاق الخط

التي جد محمود احمد السيد في رسمه وحين عاق ظهور المفهوم الصحيح المتكامل من وحدة الشكل والمضمون لدى الذين نشأوا معه أو في ظله .. ولكن لابد من أن يصح الصحيح ، وأن يجد ما يعيد المياه الى مجاريها ويصل ما انقطع. وقد حدث هذا فعلا لما اتسع من ميدان الثقافة وفتح من آفاق الفن وجرى من اتصال الداخل بالخارج ورجوع الشباب الى تجاربهم الخاصة واتصالهم بالجيد المصري وبالمترجم العالمي وفيهم من مكنته لغته الاجنبية او صحبته المباشرة لمتمكن من لغة اجنبية في الذهاب الى ابعد ما ذهب اليه المصريون والسوريون.. لقد مضت جماعة من الخمسينيين في التقدم الفني ضمن المنظور الواقعي او الواقعية النقدية واستطاعت أن تتجاوز نهج (ذو النون أيوب) فعنوا بإدارة القصة وخففوا من المباشرة وابتعدوا عن المقالة وخرجوا قليلا الى الاحوال النفسية والمعاني الانسانية العامة ولكنهم يبقون مع ذلك – ومع تقدمهم الفني الصق بالخط الواقعي العام وشرع عدد هؤلاء يزداد ، واذا كان لابد من الاقتصار على الابرز فيهم ذكرنا : شاعر خصبك ومهدي عيسى الصقر وغائب طعمة فرمان .. (١١) ..

أصدر(ذو النون أيوب) ست مجموعات قصصية بين عامي ١٩٣٧ – ١٩٣٩ ولم يحافظ نتاجه الذي كتبه خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها على المستوى الفني الذي حققه في بعض مجاميعه القصصية بل سجل تراجعاً محسوساً بحيث انحسر الفن القصصي وجفت العاطفة وساد البرود سرده وأخذ يعيد نفسه فلا يقدم جديداً ويبدو أن ذو النون أيوب وقد شفى غليله فيما كتب وخفت حدة الحافز الاجتماعي الذي دفعه الى الكتابة لم يجد عنده ما يكتبه لذلك نضبت عاطفته ففقدت قصصه نتيجة لذلك حرارتها وصدقها المتدفق العنيف

فانعدم تأثيرها في قارئها الذي كان يجد في كتاباته الأولى واقعه مرسوما بدقة وجرأة متناهييتين . ولا يعود الى مستواه السابق الذي حققه في مجموعتيه الخامسة والسادسة إلا في مجموعته الحادية عشرة (قلوب ظمأى) التي نشرها في العام ١٩٥٠ إذ يعود الهدوء والاستقرار الأسلوبي اليه فيقدم قصصا ذات مسحة حزينة صادقة اللهجة ولعل ذلك يعود الى أنه كان تحت وطأة مشاعر صادقة دفعته الى كتابتها بعد خيبة أمله في الحصول على كرسي في مجلس النواب إذ رشح نفسه في العام ١٩٤٨ للانتخابات العامة ولكنه خسر المعركة الانتخابية. ونحس هذه الجودة التي لمسناها في (قلوب ظمأى) في مجموعتيه الأخيرتين ( صور شتى ) عام ١٩٥٤ و(قصص من فيينا ) عام ١٩٥٧ التي حاول فيها أن يسلك سبيل القصة الحديثة من حيث صياغتها الفنية . وهكذا نرى أن (ذو النون أيوب ) لا يكتب جيدا الا إذا سخط وأثاره شيء ، على أن نتاجه الأخير في القصة بالرغم من جودته لا يرقى الى مستوى القصص التي أخذ يكتبها الجيل الجديد من القصاصين بعد الحرب العالمية الثانية أمثال عبد الملك نوري وفؤاد التكرلي فلم يعد والحالة هذه عامل دفع للقصة العراقية ولا شاهد تطور عليها شأن نتاجه الأول فيها<sup>(١٢)</sup>.

## السمات المميزة لأدبه

١ - التأثير بالأدب العالمي والانعكاس عنه :

توفرت الأسباب التي جعلت أدياء هذه المرحلة ومنهم (ذو النون أيوب) على صلة مباشرة بالثقافة العالمية وتمثلها والوعي ومنها معرفتهم باللغات الأجنبية التي مكنتهم من الاطلاع على آداب الأمم الأخرى وترجمتها.. ( ولعل أضخم الجهود التي بذلت في سبيل الترجمة هي جهود أيوب ولا يسع للقارئ إلا أن يكبر في هذا الرجل روح الجد والمثابرة إذا علم مبلغ معرفته باللغة الأجنبية ومبلغ ماعاناه في الرجوع إلى القاموس ليدرك معاني الكلمات .. وكانت فاتحة أعماله الأدبية ترجمته لقصة (المعطف) للكاتب الروسي كوكول .. نشرها في مجلة صدرت في العراق مدة وجيزة أسماها (الطرائف المصورة) ، كما ترجم فضلاً من الأخوة كارامازوف أسمه (المفتش الأعظم) نشرته له مجلة (الغد) لصاحبها المرحوم رؤوف الجبوري. وترجم سنة ١٩٣٤ قصة (المكفول) للكاتب الروسي جيركوف نشرتها له جريدة الأهالي البغدادية .. كما أشتراك بترجمة قصة الأم لمكسيم جوركي إلا أن الترجمة جاءت سيئة الطبع ركيكة الأسلوب .. وأخرج بالاشتراك مع أكرم فاضل (الآباء والبنون) لتورجنيف)<sup>(١٣)</sup> وترجم عن الألمانية أسد الفلاندرز ..

ان مستوى هذا الاطلاع على الأدب العالمي جعل لأدب (ذو النون أيوب) علاقة واضحة به.. وهو ينص على أنه تأثر بالأدب العالمية فيقول أنه نشأ (على أدب عالمي أكثر مما نشأ على أدب محلي)<sup>(١٤)</sup> .. قرأ هذه الآداب العالمية مترجمة أولاً قبل أن يقرأها بلغاتها الخاصة .. راح يقرأ بدافع من اتجاهه الواقعي أعمال الكتاب الواقعيين العالميين ، (فأصحاب المدرسة الواقعية في الأدب الفرنسي وهم ، زولا وبلزاك واضرابهما قد أحدثوا انطباعاً عميقاً في نفسه)<sup>(١٥)</sup> .. وقرأ لـ(ويلز ، وشو ، وها ردي ، وهكسلي ودكنز

وكونان دويل في الأدب الانكليزي ، وكوته الألماني وطاغور الهندي)<sup>(١٦)</sup> ..  
إلا أن تأثره الأعظم كان بكتاب القصة الروسية العظام .. فكانت (الآباء  
والبنون ، والأرض العذراء وليزا أول ما قرأ لتورجنيف)<sup>(١٧)</sup> .. وقرأ كذلك  
لكوركي وكوكول ، وتولستوي ، وبوشكين وليرمانتوف وغيرهم .. إلا أن  
الكاتب الذي بهره هو دوستوفيسكي ، الذي تعرف عليه عفواً إذ (وقع بصره  
عفواً على قصته الجريمة والعقاب .. فعزم على قراءتها حين تذكر أنه لم  
يستطيع قراءتها من قبل ووجد لشدة دهشته أن القصة تستولي على مشاعره  
وتخلب لبه وكان أن قرأ القصة ثلاث مرات وكانت هذه الحادثة بداية دور  
جديد في حياته ، فقد عرفته بكتاب فذ سعى إلى قراءة نتاجه الآخر فقراً (بيت  
الموتى) و(الزوج الأبدي) و(الأخوة كارامازوف) وغيرها من مؤلفات الكاتب  
وأصبح يحتفظ بهذه القصص ، يراجعها ويطلعها عدة مرات لا كما يفعل  
سابقاً حين كان يرمي القصة دون مبالاة بعد إن يفرغ من مطالعتها)<sup>(١٨)</sup> .. بل  
أن إعجابه به هو الذي قاده إلى أن يقرأ مؤلفات الكتاب الروس الآخرين ..  
وأن يبحث في آداب الأمم الأخرى عن (شبيه هذا النوع من الأدب القصصي  
التحليلي)<sup>(١٩)</sup> .. الذي عرف به دوستوفيسكي (فقاده بحثه إلى أناتول فرانس  
والفونس دوديه وبول بورجيه ، وهنري بوردو وموبسان وأميل زولا وهوجو  
وفولتير ومارسيل بريفو... الخ ، وقرأ غيرهم من الكتاب ، شو وويلز  
ولورنس وجون كالتورتى ودكنز وسنكلر لويس ومارك توين وادكار ألن بو  
، ولويجيبييراندللو وماريا ريمارك)<sup>(٢٠)</sup> .. فاهتمامه انصب على سيد القصص  
التحليلي في رأيه دوستوفيسكي الذي يضعه في المقدمة دائماً ، ويعترف بتأثره  
به في كل مناسبة .. وربما وافقت نزعة دوستوفيسكي هذه نزعة أيوب الخاصة

، والتي أكتشفها في نفسه من خلال هذا الكاتب العظيم .. فراح يعيش ما يكتبه هذا .. ويندمج فيه .. حتى ليشعر إنه يكتب عنه ، أو يكتب هو عنه ، وكان أن حدث هذا فعلاً ، فكتب الجريمة والعقاب التي لا تعدو كونها ( تقليد لا أصالة فيه لموضوع قصة الجريمة والعقاب العظيم ، فالحانة مكان دوستوفيسكي الأثير ، تواجهنا منذ بداية القصة ، وهذه الثمرات التي يتحدث بها السكيريون في الحانات والتي تحطم حياتهم باستمرار جرائم غير قانونية ارتكبوها فيلاقون عقابهم الخاص في هذا العذاب الداخلي الممزق على نحو مميت نتيجة لصحوة ضمير تطل عليهم في كل آن)<sup>(٢١)</sup> .. وكتب من خلاله (البيك المثقف) .. (والعاصفة وصداها) إذ أن (هذه الدقة في التحليل ، وهذه القدرة القصصية المتمكنة والتي تتجلى في هذا المنلوج الطويل المتحرك دون تقيد بالزمن والذي دار في ذهن بطل القصة توما وهذا الجو الروحاني المسيحي الذي أشاعه في صفحات القصة الأخيرة تذكرنا بأجمل صفحات الأخوة كرامازوف .. وحوار اليوشا وايفان الداخلي وموقفهما المتناقض من المسيح كما أن هذا المزج بين ذكريات الطفولة ورغباتها ، بين الواقع القريب والبعيد فيه فنية دوستوفيسكي ونحسب أن (ذو النون أيوب) كان واقعاً تحت تأثير هذه الرواية حين كتب قصته هذه فإن جوها وأسلوبها وتطور تقنياتها لا ينسجم مع قصص المؤلف الأخرى)<sup>(٢٢)</sup> .. وهذا يؤكد حقيقة معينة ، فهو عندما يقع تحت تأثير عمل عظيم .. يأتي بمثله إذ لا يتأثر بالموضوع فقط ، بل إنه ليكتب وكأنه استعار من الكاتب أسلوبه وعرضه وتقنيته .. وهو نفسه يقول : (أني أتأثر بكل قصة أقرأها ويتوقف هذا التأثير على مبلغ بلاغتها واستكمالها لشروط الفن ، وأهم من كل ذلك صدقها في السرد والهدف ونبيلها في الغاية)<sup>(٢٣)</sup> .. فإذا تأثر هو

بقصة اجتمعت لها هذه الأمور . جاء بعمل يرقى فنيا عن مستوى أعماله القصصية الأخرى ويكاد أن يقترب من مستوى الأعمال المتوفرة على شروط الفن القصصي ، ونقول يكاد لأننا نجرده من فضل الإبداع ، فيبقى العمل الفني عنده ينقصه أنه يقلد فيه أعمالاً أخرى وإن توفر على الصفات الفنية للقصة .. وأستطيع أن أقف مع مظاهر أخرى لتأثره بالأدب الروسي ، مع أنني لم أقرأ كل هذا الأدب ولو حدث هذا لاستطعت أن أقف على كثير من مواطن هذا التأثير .. ومن خلال أمكانياتي المحدودة هذه أستطيع أن ألمح مواطن أخرى تؤكد هذا .. ففي الدكتور إبراهيم رصد سيكولوجي لنفسية الدكتور إبراهيم بين فيه أثر الظروف الخارجية ، بما فيها التربية الأسرية ، في تشكيله النفسي .. وهذا ما فعله كوكول في بيان أثر هذه العوامل على نفسية بطله ، تشيتشيكوف ، في (الأرواح الميتة) .. وكيف دفعته إلى أن يكون انتهازياً من الطراز الأول .. وكيف استقرأ لنا مواطن انتهازيته لتنتهي به هذه أخيراً إلى الفشل والفضيحة وكل هذا نقله ( ذو النون أيوب) في الدكتور إبراهيم .. وتكاد تكون المطابقة النفسية تامة بين بطل الرسائل المنسية والذي يتكرر من خلال أقاصيص أخرى ل(ذو النون أيوب) وبين بطل ليرمانتوف (بيتشورين) في قصته(بطل من هذا الزمان) ، فالنفس الضائعة ، القلقة ، الضجرة .. ذات النظرة السوداوية للحياة .. طابع بطلي القصتين .. أراد (ذو النون أيوب) في قصته هذه أن يعكس حقيقة اجتماعية واقعية ، عكسها ليرمانتوف كظاهرة لعصره في قصته قبله .. وهي ظاهرة الضياع بالنسبة للمتورين المثقفين الذين لم يرتبطوا بهدف أو بفكرة معينة ، وهو يتأثر بأسلوبه أيضاً وطريقة عرضه ، لا موضوعه فقط فالعملين عبارة عن رسائل ترسل من قبل صديق ليتولى صديق آخر نشرها



معرفةً القارئ بما جاء فيها ، و(نكاد نلح ما يشير إلى هذا التأثير في (الخصم والحكم)<sup>(٢٤)</sup> .. فالمحاكمة التي هي موضوع الأقصوصة تكاد تكون هي نفسها المحاكمة التي تجري في (الأم) لكوركي .. ويتأثر مرة أخرى بكاتب غربي كبير أنساه الشيطان اسمه كما يقول هو ، ليكتب (حلم المعيدي) .. وبهذا نقرر : ان أيوب يتأثر بالأعمال العالمية الكبيرة ، ويقع تحت تأثيرها ليأتي بأعمال له ، لا أقول مشابهة شبةً تماماً بل هي تؤكد وبصورة واضحة تأثره بها ومحاكاته إياها ، سواء في الموضوع أو العرض أو الأسلوب .. وربما جاء حتى العنوان يؤكد هذا .. فهو يتأثر (الجريمة والعقاب) ليكتب الجريمة والعقاب موضوعاً وأسلوباً ، وعنواناً أيضاً .. وهذه الظاهرة بارزة في أدبه .. لو وقفنا عندها وحدها لزدناها تأكيداً ولكننا محدودين بالمسموح به في هذا البحث مما يجعل وقفنا عنده هذه الظاهرة تكاد تكون لمحا عارضاً .. فالكاتب يتأثر أسلوب غيره ليكتب عن حوادث وقعت فعلاً في الواقع الذي يعيش فيه أو يستعير حوادث واقع آخر يجعلها كأنها من واقعه ، يتحدث عنها بأسلوبه وقد لا يتحرج أن يستعير الأسلوب أيضاً .. وهنا نسأل : لم كل هذا .. ونقول : حدث كل هذا لضعف قدرة القاص عنده .. لعدم تمكنه من الابتكار والإبداع .. لأنه ليس قاصاً .. وكما يعترف هو .. بل ناقد اتخذ القصة أسلوباً للنقد ..

## ٢- غلبة الموضوع السياسي والاجتماعي :

لا يعدو ذو النون أيوب الموضوع السياسي والاجتماعي فيما يكتب .. حتى أصبحت الكتابة عنده لا تعني إلا ذلك .. وحتى أمكننا أن نحمل على هذا حتى

ما جاء بعيداً عنه في ظاهره وهذا ما سنؤكد من خلال محاولتنا تفسير (الرسائل المنسية) و (تيفوئيد) تفسيراً يبعد بها عن ظاهرها .. فالأدب عنده سياسة .. و (لا يمكنك أن تطالب الأستاذ (ذو النون أيوب) ، أن يكتب لك القصة الخالية من الفكرة السياسية) (٢٥) .. فهو مأخوذ دائماً بالهم السياسي والاجتماعي .. وهذا هو الأهم الذي يجب أن يراعيه الأديب في نظره (فالأديب هو ابن الحياة البار .. فلا غرو أن تهبه الحياة من القوة والنشاط ما يساعده على النضال المستمر والكفاح الشديد في سبيلها، لا يتذمر ولا يتأفف، صبوراً جلدًا) (٢٦) .. و (الأديب يفهم الحياة أكثر مما يفهمها بقية الناس لأن في يده مفاتيح مغلقاتها ، وهو مؤتمن على ما بيده ومهمته فتح هذه الأبواب وإدخال أخوانه من البشر إلى هياكل الحياة واطلاعهم على ما في تلك الهياكل من كنوز ثمينة هي من تراثهم ، وحققهم فيها كحقه) (٢٧) .. فهو دائماً يؤكد على الأديب أن يكون ملتزماً : (أحمق من يعتقد أن الأديب لا يضره جهله بالعلوم المادية والاجتماعية وليس له أن يتدخل في السياسة) (٢٨) .. ف (كل ما في الحياة يعني الأديب وهي من ضمن مجالاته) (٢٩) .. فيجب على الأديب أن لا ينسى (المهمة المقدسة الملقاة على عاتقه ، لا يركن إلى راحة أو يغرق نفسه بالمخدرات التافهة التي تنسيه لذة الحياة الكبرى ، لذة مداعبة أسرار الحياة العليا) إنه أن فعل ذلك (مات وقبر) .. (إنه يستطيع أن يوجه بقلمه ومهما كان عدد من يتأثر به ، فأن عليه مسؤولية أدبية تجاه هذا العدد ، عليه أن يغربل لهم الآراء الشائعة ويجلي ما خفي من الآراء الصائبة ، وينبه إلى تهافت الآراء الخاطئة ، إنه يستطيع أن يقوي العزائم ويثير الهمم) (٣٠) .. وراح يؤكد مفاهيمه هذه من خلال أدبه الذي كان خير مصداق لآرائه تلك وهو أن نص

أحياناً أنه لا يكتب في السياسة ، فلأنه أراد أن يدفع ما يمكن أن يلحقه أدبه به من أذى ، وقد لحقه منه الكثير وعرضه للسجون والمحاكم والفصل . ولهذا نراه مرة يقول إنه إنما يكتب (عن الماضي ، وما الماضي في عرفه دول الغابرين وأسلاف الدهور ، بل الماضي هو تلك الساعة التي أنفرط عقدها من حياتك في اليوم الواحد)<sup>(٣١)</sup> .. وذلك تهرباً مما يمكن أن يفهم من أدبه (لأن الكتابة عن الحاضر تعنى عند البعض التدخل في السياسة)<sup>(٣٢)</sup> . ولكن ذلك لا يمكن أن يستر حقيقة ما يكتب ، ولا أن يغشي طابع أدبه الوحيد والأثير . وهو نفسه (يدرك تماما أن ما يطرق من موضوعات يتناول مكاناً معيناً وزماناً معيناً وأبسطاً يستطيع العراقي أن يضع يده عليهم بسهولة ويسر كبيرين)<sup>(٣٣)</sup> فأدبه يتناول أبدأً (ناحية .. من نواحي حياتنا الاجتماعية ذات رابطة وثيقة بالناحية السياسية)<sup>(٣٤)</sup> .. كما يؤكد هو في مواضع أخرى . والغرض الأخلاقي بإطاره السياسي والاجتماعي يبدو واضحاً للقارئ وهو يشكل كما يبدو هما أساسياً في همومه .. وهو يفترض افتراضات منها ما هو سياسي ومنها ما هو اجتماعي ثم يحاول أن يجد نماذج قصصية وأمثلة حياتية مطابقة لتلك الافتراضات ، فهو يهتم بالفكرة أكثر من اهتمامه بالشرط الإبداعي فيها ، إذ ان الفن والإبداع أمور ثانوية عنده . وهو يرفض الأدب الرخيص حتى لو كان (ينطق بالروعة الفنية) يرفض أن يكون سماً ينفثه المفسدون .. فلا نجده يهتم بالناحية الفنية ، اهتمامه بالغاية . ومن هنا جاء أدبه ضعيفاً فيها وهو ربما أعترف بضعف شكلية أدبه ، وعرف آراء غيره فيه ، ولكن وليكن ما دام ذلك لا يحظى عنده بالنصيب الأوفر من الاهتمام ، وهذا ما قاد أعماله إلى أن تفتقر إلى الصدق الفني رغم كونها صادقة أخلاقياً لأن الصدق الأخلاقي لا

يكفي في تميز الأعمال الفنية الراقية ، وهو ( مجرد غشاوة تحول دون رؤية الصدق الحقيقي النابع من ملائمة العناصر العديدة المكونة للعمل الفني ملائمة قد تتعارض مع الصدق الأخلاقي ذلك أن الصدق الأخلاقي نسبي للغاية وملائمة عناصر العمل الفني لبعضها البعض تعنى في المقام الأول خلو العمل من الاختلال أو التورم أي طغيان أحد العناصر على بقية العناصر ولذلك ندعو الأعمال الصارخة بالأراء السياسية أعمالاً غير صادقة لأنها تغلب العنصر السياسي أو الدلالة الاجتماعية على بقية العناصر لأن التجربة الشخصية فيها تغطي على بقية العناصر فتتسم القصة بالفوتوغرافية على المستوى الفني وبالتحريض على المستوى الاجتماعي والسياسي)<sup>(٣٥)</sup> .. وقد قاد هذا قصص (ذو النون أيوب) إلى أن تبدو وكأنها مقالات سياسية أو اجتماعية بصورة قصصية فهي مقالات قصصية أو (مقاصات) كما سماها عبد الملك نوري ..

### ٣ - تعبير الشخصيات عن أفكار مجردة :

حديثنا عن شخصيات (ذو النون أيوب) يرجعنا للحديث عن غرضه من الكتابة . ونحن نعرف انه لا يكتب من أجل الكتابة القصصية .. بل أن هذه وسيلة لديه لغاية سخر لها كل أدبه .. وهو يؤكد أن يكون الأدب سلاحاً في معركة الشعوب ضد مستغليها ، ولا بد له أن يلتزم قضايا الشعوب ، وهو بذلك يربط (بين الأدب والوطن)<sup>(٣٦)</sup> ويبرز (الخصائص الجوهرية لهذا الوطن وللناس الذين يعيشون فيه)<sup>(٣٧)</sup> هو يرى أن هناك إيديولوجيتين لطبقتين متناقضتين

مستغلة ومستغلة ، فقيرة ومثرية .. وهو ينحاز إلى فلسفة أو أيديولوجية الطبقة الأولى ، ويتخذ من أدبه وسيله لعرض أفكارها والدفاع عنها .. وهو يمثل لكل طبقة بأفرادها ، ليعرض الصراع الدائم بينهما ، فهو يمثل للطبقة الأولى ، الطبقة الدنيا من الشعب العراقي التي يشعر نحوها بأعنف الحب ، والتي (يعجب ببساطتها الصافية ، وطويتها الكريمة ، ويرثى لجهلها وقناعتها بالذل وانحطاط عيشها الذي تحياه ، ويشعر في ذاته وخز الألم الذي يضمه صمتها الأبدي)<sup>(٣٨)</sup> .. بأفراد منها ، وهم غالباً من العمال والفلاحين فيصف (حالة الفلاح ، وما يلقاه من مختلف أنواع الشقاء وضروب السلب والاستغلال ، هذا البائس الذي يعيش مع البهائم ، يشاركها مأكلا ومأواها ، يفني زهرة حياته في التعاسة والحرمان، في حين يتدفق ما تنتجه يده ذهباً خالصاً إلى جيوب طائفة ضئيلة تنفغن في أساليب الإسراف والإنفاق وتبتدع صنوف الم لذات والشهوات)<sup>(٣٩)</sup> .. ودرس أوضاع العامل ، فوصف لنا (قسوة العمل الذي يكدح فيه ليل ونهار ، وتفاهة الأجر الذي يعود عليه من وراء كدحه المضني ، وضخامة الأرباح التي تتكدس في خزائن أرباب الأعمال)<sup>(٤٠)</sup> .. وراح يصف أحوال الجماهير العريضة المحرومة ، ويدافع عن حقوقها ، مناضلاً فكرياً معها في كفاحها المرير من أجل الحياة الكريمة .. وهو يخلع (على أبطاله الذين يحبهم ويعجب بهم صفات تقربهم إلى القلوب وتحيطهم بهالة من الاحترام ، وهم إجمالاً أقوىاء العضل ، تزينهم إرادة قوية وعزيمة راسخة ، وصرامة في الحق لا حدود لها)<sup>(٤١)</sup> .. أما الطبقة الأخرى التي ينحاز ضدها فهي (العالم الأكبر) في أدبه ، فيمثلها بـ ((فريق من رجال السياسة يحصي عليهم تصرفاتهم ويسجل مثالبهم ويحلل نفسياتهم ويغوص

أحياناً إلى أعماق قلوبهم ليكتشف جذور الجهل والأنانية التي تصطرع باستمرار وتطبع أعمالهم بطابع الشر والخداع وحب الذات وإغفال المصلحة التي فرض فيهم أن يسهروا على رعايتها ، كما فعل مع الشخصيات التالية ، الدكتور إبراهيم ووالده الشيخ إسماعيل والإقطاعي صالح جبر ، وينجح الكاتب في إثارة القارئ وملء صدورهم حقداً عليهم ، كما ينجح في إثارة الرثاء المشوب بالازدراء يجري في أعقاب أولئك الساسة الذين تنكروا على ما أصابوا من مفاهيم بعد الدرس والتحصيل العالي وتجاهلوا المثل الأخلاقية (العليا)<sup>(٤٢)</sup> .. ولكن شخصيات كلا الطبقتين تفتقر إلى الصبغة الإنسانية .. فهي غير واقعية ، إذ هي مطلقة في صفاتها ، أما خيرة لا تعرف الشر ، وأما شريرة لا تعرف إلا الشر فليست هي نماذج بشرية .. بل هي (دمى) صاغها بصورة معينة لتخدم أفكاره ، وهذه هي الأهم عنده .. أما شخوصه فوسائل وأدوات ، بل أن الأسلوب القصصي ، أساساً ، وسيلة لديه لأداء هذه الفكرة ، وهذا ما أكده في كتاباته حتى تستحيل شخوصه رموزاً ومعان مجردة .. ففي (الدكتور إبراهيم) - والذي هو كما يقول في المقدمة تشريح تفصيلي للانتهازية في العراق ، والانتهازية العلمية أو العصرية كما يسميها - يريد أن يدين فكرة عن طريق الدكتور إبراهيم ، فالفكرة على حساب الشخصية حتى تستحيل هذه رمزاً وفكرة مجردة .. الفكرة تعرض وتسلسل تفاصيلها من خلال حياة الشخصية .. هو يريد أن يتكلم على الانتهازية في العراق فيأتي بالنموذج الإنساني ليعرض هذه الفكرة .. وهو - من هنا - لا يهتم بنمو الشخصية وتطورها ، فليست هي بالنموذج الواقعي الذي يتطور ويتنامى .. الدكتور إبراهيم الانتهازية مطلقاً ، فإذا تكلم فهو انتهازي ، وإذا تعامل فهو

انتهازي ، وهو انتهازي إذا فعل وتصرف .. هو انتهازي منذ ولد وإلى أن فر هارباً . وهكذا بدلاً من أن يكتب مقالة في الانتهازية فيقول : الانتهازية ١- أن يقول الإنسان كذا .. ٢- أن يتعامل كذا .. ٣- أن ينطوي على كذا ..... قال : تعامل الدكتور إبراهيم كذا .. وقال كذا .. وانطوى على كذا .. وكل ما هنالك أنه تناول الفكرة بأسلوب قصصي .. نجده يرصد الفكرة بكل دقائقها ليكلف بها الدكتور إبراهيم ، وهو من أولئك الكتاب الذين يفرضون أنفسهم على أبطالهم فرضاً ، وهو في ذلك من المبالغين .. يلح على هذا الدكتور ليكون كما يريد ويبالغ في إلحاحه حتى لنعجب من قدرات الدكتور إبراهيم هذا وكيف استطاع أن يمثل انتهازية الانتهازيين منذ عرف التاريخ الانتهازية .. الناس الانتهازيون كلهم تصرفوا من خلاله .. فهو الانتهازية جامعة مانعة .. أينما التفتنا لا نجد سوى الانتهازية .. الانتهازية ولا شيء غيرها . وحتى عندما يعرض لبعض النماذج الايجابية (غسان ، سامي) لا يعرضها إلا ليصور كيف تعامل الانتهازي مع هؤلاء .. ويكاد يرهقنا ، وهو يلح علينا في استقراء مواطن هذه الفكرة .. وحتى ننتهي إلى أن البطل لا يمكن أن يكون إنساناً انتهازياً ، بل هو الانتهازية ، فكرة مجردة .. ومن ثم نلومه على أنه حمل هذا الدكتور المسكين ما ينوء بحمله. ولأن الفكرة واحدة.. فقد ينتهي به الأمر إلى أن تتشابه شخوصه ، لا بل تتكرر .. فبطل أقصوصته (عداء قاتل) هو نفسه الدكتور إبراهيم ، وهذا نفسه تماماً الإقطاعي بطل (مزارع عصري) ، وهو (عظمة السيد أفضل) ، ويحمل ملامحه الرأسمالي بطل أقصوصته (فرصة) .. وذلك لأن الفكرة واحدة .. لأنها هي الانتهازية ، الوصلية والنفعية ، وسوء الوضع السياسي والاجتماعي .. بطل (الرسائل المنسية) ، هو صاحب (رسالة

غرام) حتى إن هذه تكاد تكون واحدة من تلك الرسائل .. وفي المنتحر في (لماذا انتحر) منه .. ومنه في بطل (فتاة) و (دمية وظلام) و (بدماء القلب) .. الشخصية واحدة ، النفس الضجرة القلقة السوداوية ، الضائعة .. وهو يعرض حقيقة اجتماعية واقعة ، مسألة الضياع ، لا سيما بالنسبة للمتورين الذين لا يرتبطون بهدف أو بفكرة ما .. وهناك ظاهرة تؤكد نفسها ، أرى مناسباً أن نشير إليها هنا ، وهي أن بطل قصته الغرامية واحد وهذا يقودنا إلى الاعتقاد بأنه بطل قصصه تلك .. وهو يرصد العالم الداخلي للشخصية ، ويبين أثر العوامل الخارجية على سلوكها ، وطريقة تصرفها .. فهو يشرح لنا مثلاً الظروف المحيطة التي تعاونت على تشكيل نفسية الدكتور إبراهيم كما قدم لنا نماذج (من الطبقة الوسطى بتقاليدها ومشاكل أجيالها الناشئة ، هذه الطبقة التي أخذت تتطور بسرعة في العراق فيما بين الحربين وما بعد الحرب الثانية وترمي عنها القشور التي تحجرت قروناً حولها ، فكانت تتلذذ باجتراح عيوبها ، والتلمظ بنقائصها ، وقصص أيوب كقصص عبد الحق فاضل كانت نوعاً من عقاب الذات جلدت به البرجوازية العراقية نفسها ، ليتكشف فيها الإنسان المتطور المتألم وراء القواقع التقليدية المتحجرة ، وكانت خطوة متمردة في سبيل مجتمع جديد ، هو ككل فنان يستغل هذه النماذج فيشرح لنا فلسفته التي تدور حول الحياة باعتبارها ظاهرة اجتماعية ) (٤٣) .. وقد يهب أيوب الحياة لشخصه عن طريق رسم الخطوط الخارجية للشخصية حتى تبرز وتظهر ملامحها وهذا يحتاج إلى دقة ملاحظة ، وهو ما أتصف به (ذو النون أيوب) ، حتى تتجسم الشخصية في مخيلة القارئ : (والتفت إلى حيث أشار جليسي ، وابتسمت عندما تعثرت نظراتي بالشاربين الأسودين الكثين ، المنسقين على



الطريقة الأستالينية ثم سارت متنقلة من الوجه الأصفر الشاحب ، إلى الشعر الجعد الممشط بعناية كبيرة إلى الثياب القديمة الحائلة الألوان ، التي يظهر منها إن صاحبها قد بذل جهداً كبيراً في العناية بمظهرها من غسل وكي ، لكي تبدو أنيقة تشير إلى رفعة ذوق مرتديها وأناقته<sup>(٤٤)</sup> .. وينتقل من وصف الهيئة الخارجية للشخصية إلى تعمق باطن هذه الشخصية ، يتغلغل فيها ، ويعرض علينا ما تهمس به وما يحتمل في صدرها ويدور في عقلها ، صراعها الذهني ، حساسيتها للحوادث الخارجية ..

وشخصياته نمطية .. تمتلك نمطاً واحداً من السلوك ، وتمثل صفة أو عاطفة واحدة تستمر بها من البداية وحتى النهاية .. فالدكتور إبراهيم شرير من البداية وحتى النهاية وسامي - في الرواية نفسها - خير من البداية وحتى النهاية أيضاً . فتظل هذه الشخصيات تفتقر إلى عنصر المفاجأة إذ من السهل معرفة نواياها وعواطفها ومناحيها الأخرى إزاء الأحداث والشخصيات الأخرى . وقد تتداخل شخصياته بعضها ببعض فلا نجد بينهما حدوداً واضحة وهذا ما لاحظته الدكتور عبد الإله أحمد على شخصيات روايته (اليد والأرض والماء) .. (وقد زاد من إحساسنا بهذا التداخل بين الشخصيات إن المؤلف لم يعن بتعمق نفسيات أبطاله وتحليل نوازعهم وإنما كان يقدمهم من خلال إلصاق الأوصاف الخارجية بهم لذلك ظلت هذه الشخصيات غريبة علينا لا نكاد نعرفها فلم نتعاطف معها لذلك ، ولم نجد لمواقفها سبباً يبدو مقنعاً)<sup>(٤٥)</sup> .. ولا سم الشخصية دلالة معينة عند أيوب .. فيطلق اسم (أفضل) على صاحب الفخامة بطل إحدى أقاصيصه<sup>(٤٦)</sup> ، ليعبر عن وجهة نظر هذا بنفسه ، وليسخر هو بدوره منه. ويطلق على أحدهم اسم (سعيد) بينما هو (عدو الحظ) ليعطينا

مفارقة لطيفة من مفارقات الحياة .. وقد يغفل وضع اسم معين لأبطاله وقد يكون قاصداً إلى ذلك قصداً كما فعل مع بطل أقصوصته (تيفويد) الذي مثل به الطبقة البرجوازية التي أراد التحدث عن تذبذبها ، وعدم استقرارها على حال واحدة حسب مصالحها . ولما كان الاسم يعنى إعطاء صفة محددة ومستقرة للشخصية ، أو للطبقة التي تمثلها لذا أهمله قاصداً ذلك . وقد يفعل ذلك من غير قصد (وهذا ما يدعو إلى أن تكون الشخصيات مبهمة غير مميزة المعالم .. وإذا أضفنا إلى ذلك أن القاص قد يخطئه التوفيق في إعطاء الحركة الكافية للشخصية لتثبت وجودها وتدل على كيانها أدركنا مبلغ العتمة التي تحيط بأبطاله)<sup>(٤٧)</sup> .. فشخصه (قليلة الحركة فإن ما يؤمنون به من مبدأ راسخ لا يعنون كثيراً في حمل الآخرين على اعتناقه فكأن نظرتهم إلى الحياة خاصة بهم ، لذا تجد بعضهم يميل إلى الانفراد ، يعتصم في قرية ، يعتزل بها الناس ، أو يركن إلى بيته لا يحب أن يسكنه فيه أحد)<sup>(٤٨)</sup> .. وهذه الملاحظة تصدق بصورة خاصة على أبطال أقاصيصه.. وأرى أن لا نؤاخذه على هذا في هذا المجال ، لأن طبيعة الأقصوصة لا تسمح للكاتب بان يهيا لشخصها مجالاً واسعاً من الحركة كما تسمح به الرواية مثلاً ..

#### ٤- بساطة الأسلوب :

الأسلوب في أبسط تعريفاته : (التعبير الفني عن المعنى)<sup>(٤٩)</sup> وأسلوب الكاتب هو : (الوسيلة التي يختارها الكاتب)<sup>(٥٠)</sup> وهو في الفن القصصي (طريقته في اختيار الكلمات وترتيب الجمل وتنسيق الحوادث)<sup>(٥١)</sup> أما طريقة (ذو النون

أيوب) في الكتابة ، فهو يأخذ بأسلوب بسيط لا تعقيد فيه ، يضرب فيه بانتظام وعلى وتيرة واحدة .. وربما كان يكتب في نوع من عدم المبالاة .. حتى لا يرتفع عن مستوى الأسلوب الصحفي السريع الذي يخلو من أي قيمة فنية ، والذي يعج بالمواعظ ، والمواقف الخطابية والحماسية ويزخر بالاستطرادات والأساليب التعليمية ، حتى ينخفض إلى مستوى الكتب الرسمية التي تكتب في الدوائر الحكومية ، أو إلى مستوى التقارير الرسمية التي ترفع إلى الجهات المسؤولة .. فهو أسلوب سردي تقريري . وهو يستوحى لغة بسيطة مباشرة ، خطابية ، لغة مقالة لا قصة .. وهو نفسه أكد هذا من خلال ما نشر في مجلة ألف باء : (أنني لا أعيب الوضوح ، فحينما أكتب مقالاً مثلاً أكتبه بشكل قصصي ، وليس ثمة بعد بين الأسلوب القصصي والأسلوب الصحفي المشرق أطلب بلغة واضحة وبسيطة)<sup>(٥٢)</sup> حتى جاءت كتاباته وكأنها مقالات سياسية أو اجتماعية بصورة قصصية ، فهي مقالات قصصية أو (مقاصات) كما أحب عبد الملك نوري إن يسميها . ومن المناسب أن نذكر إنه لا يعد رأي النقاد هذا شتما فيقول : إنهم يمدحونني ، فهو يعتز أن يكون كاتب مقال . لكنه يبقى في نظر بعض الباحثين (بالقياس إلى معاصريه من الكتاب المحليين من أفضلهم أسلوباً)<sup>(٥٣)</sup> .. مع إنه (لم يتخذ سمة خاصة تنم عليه شأن الكثير من الكتاب الكبار ، ومرد ذلك كما أعتقد ، هو الرغبة في الظهور قبل استكمال العدة ، وإهمال المطالعة الجدية في أمهات الكتب)<sup>(٥٤)</sup> وما دمنا نتحدث عن لغته ، نقول : إننا لا يمكن أن نغفیه من خطأ لغوي .. ففي (تاريخ وجاهة)<sup>(٥٥)</sup> .. يقول : إلا لحى الله وقتاً ، في حين يريد أن يترحم على ذلك الوقت ، ونعرف أن معنى لحى قاتل أو لعن .. وفي (صاحب الفخامة)<sup>(٥٦)</sup> ..

فالشوارع مملوءة ليلاً نهاراً ، والأصح : ليل نهار، أو ، ليلاً ونهاراً .. وفي (الآلهة الصغرى)<sup>(٥٧)</sup> فقتل وسجن دون أن يجد وازعاً أو رقيباً .. والأصح مانعاً أو رقيباً لأن الوازع هو الدافع وهذا موجود ، منه مصالحه وجشعه .. وفي (إنسان قادر)<sup>(٥٨)</sup> .. وأجبت : ولكن من أي نوع هو ، من الذي تستهويني شخصياتهم كما تقول؟! والأصح : أمن الذين ..؟ وفي (عجفاء)<sup>(٥٩)</sup> : ولا أخالك أنك ستحسبها والصحيح : ولا أخالك ستحسبها أو : ولا أخال أنك ستحسبها .. وقد نجده يفصل بين متلاصقين بفاصل طويل : (أريد ذلك من كل قلبي ، ولكن أوقات فراغي القليلة ، إذ أنا أعمل لأعيش ، لا تكفي)<sup>(٦٠)</sup> .. ولا نعفيه كذلك من خطأ نحوي ، ففي (مناجاة)<sup>(٦١)</sup> : فقد بدأ لي أول وهلة الفرق شاسع .. والأصح شاسعاً .. وقد لا يوفق في تحقيق الجو النفسي عندما يشبه ، ففي (أيتام في عيد الميلاد)<sup>(٦٢)</sup> .. : ينساب الدانوب خلالها انسياب الأفعوان في خميلة غناء .. فالأفعوان لا يوحى بالهدوء والاطمئنان اللذين كان يستشعرهما ، بقدر ما يوحى بالفزع .. وقد يقتبس من القرآن الكريم كثيراً من عباراته .. ففي (عداء قاتل)<sup>(٦٣)</sup> .. كحمر مستنفرة ، فرت من قسورة .. وفي (صاحب العظمة)<sup>(٦٤)</sup> .. فإذا هو أسفل السافلين .. وفي (أوامر عسكرية)<sup>(٦٥)</sup> .. إن السيد رفش يكره اليهود كرهاً جماً ويحب المال حباً لماً .. و : يسلبون أموالهم ويستحيون نسائهم .. وفي (وجه صبوح)<sup>(٦٦)</sup> : ولو رايته حينئذٍ لمئنت منه رعباً .. وفي (زهرة في الرغام)<sup>(٦٧)</sup> : ولما أصبحنا منها قاب قوسين أو أدنى . أو من الشعر القديم .. ففي (همام)<sup>(٦٨)</sup> : ليعشعشوا في بلادنا وبييضوا ويصفروا. وقد يردد عبارات واحدة محفوظة .. ففي (همام)<sup>(٦٩)</sup> : أسعد منهم حالاً واهداً منهم بالاً .. فهو من أولئك الكتاب الذين يأخذون (بأسلوب الذاكرة)

كما يسميه الدكتور محمد مندور بما يعينه من استخدام العبارات المحفوظة التي طال استعمالها من قبل غيره حتى هزلت وامحت .. هذه العبارات التي يسميها عبد القادر حسن أمين (بالعبارات الكلاسيكية) يقتبسها من هنا وهناك كأن يقول: (ودقوا بينهم عطر منشم) وكقوله : (أجمعت القبيلة أمرها عشاءً ولما أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء ) وقد لا نجد بأساً في ذلك ولكن ما فيه البأس أن يستعمل كلمات بحاجة إلى الشرح وتكاد تكون حوشيه غريبة عن إفهام القارئ العادي ، مثل كلمة : لهوة ، واقعاء ، ووصيد ، والعثير في (صور شتى) . وقد جنح أيوب في هذه المجموعة نفسها إلى استعمال الأمثلة العلمية يبغي من ورائها الايضاح وجلاء الصورة كأنه أمام طلبة في فصل مدرسي .. ولا ريب أن ذلك يورث الأسلوب جفافاً ويسبغ على الكلمات تحديداً علمياً في حين أن الكلمة الأدبية يجب أن تكون ذات طاقة موحية لا تحدها أبعاد ولا تضبطها موازين ، وأرجح أن أيوب قد راجع كتب العلوم من النبات والحيوان والكيمياء والفيزياء ، كما راجع كتب الأدب القديم ، جرياً على القاعدة القائلة : إن الأديب يجب أن يلم بطرف من كل علم وفن ، قال في (صور شتى) : (عناصر الحياة في الحجيرة ثمانية فتنية ، نشيطة قوية ، بعضها موجب وبعضها سالب).. وقال (وفي زاوية من شريان صغير يتفرع من شريان المدينة الأكبر) ..(إن الذوق السليم يأبى أن يصدم بأسلوب كهذا خلا من الروح حتى أمسى جثةً محنطة تزكم الأنوف تلك الروائح المتصاعدة من قناني المختبرات وتصم الأذان تلك الآلات الصاخبة التي تدفع الطاقة السالبة إلى الطاقة الموجبة حتى تتعادل الطاقتان والحق أقول : إن ذلك ليس بالكثير الخطير، ولكني أخشى أن يجري أسلوب الكاتب دائماً على ذلك حتى يلفظ آخر

أنفاسه فيمسي قنينة في مختبر أو سلكاً معلقاً في الهواء يمر به تيار سالب<sup>(٧٠)</sup> .. أما الحوار فهو عند أيوب جزء من الأعداد الأيديولوجي لتفسير الحوادث التي سنتلو .. لأن ليس عنده سوى الفكرة ، فيأتي حتى الحوار خادماً لها معداً لتفصيلاتها .. فهو لا يحقق فائدة ملموسة في تطوير الأحداث وتقوية عنصر الدراما فيها .. وقد اصطنع لهجة عامية تتناسب والشخصيات ، لأنها من لوازم القصة الواقعي العراقي الحديث .. (فإذا جاء الحوار انسانياً واقعياً حياً كان ذلك الخطوة الكبرى في تكوين الشخصية الفنية المتميزة الملامح الجارية مع الحوادث والوقائع ، بإرادتها وإبداعها وتجاوبها الطبيعي مع سائر ما يحيط بها في ظروف واقعية)<sup>(٧١)</sup> .. وهذه العامية لا تأتي من خلال الحوار وحده .. بل تأتي من خلال السرد ، وبكلمات واحدة : فيستعمل (الكشخة، والنفخة) و (أفندية) و (رجيفة) .. وهذه العامية تأتي ضمن اللغة الفصيحة (خسنت الرجيفة ، وخسيء غيرها)<sup>(٧٢)</sup> .. و(هل ستهوسون كما فعلتم؟)<sup>(٧٣)</sup> .. فهو يزاوج بين الفصحى والعامية ، منطلقاً من اتجاهه الواقعي في الكتابة .. وتتحدث شخصياته (بمنطق واحد وبلغة تكاد تكون واحدة فلا تستطيع في كثير من الأحيان أن تتميزهم إن لم ينص المؤلف على أسمائهم)<sup>(٧٤)</sup> .. فهو لا يميز بين أسلوب الشخصية والأخرى (ليكون هذا التنوع وسيلة من وسائل تيرير الفن والإقناع الموضوعيين في تصوير الشخصيات والموقف جملة)<sup>(٧٥)</sup> .. ويوزع حوارته بالتناوب على شخوصه (وهو حوار مسخر لخدمة هدفه في شرح ما يريد شرحه وتوضيحه لذلك لا تجد كبير اختلاف فيما يجري من حديث على لسان الجميع)<sup>(٧٦)</sup> .. وكثيراً ما يأتي الحوار بلغة غير لغة الشخصية التي يعتادها أمثالها في الحياة الواقعية فسنية في (اليد والأرض

(والماء) تعرض علينا آراء فلسفية، اقتصادية مما ليس من أفكارها .. وكذلك الخادمة الصغيرة التي تتكلم عن (غلاء الخبر بكلمات لا تصدر إلا عن عقلية ناضجة)<sup>(٧٧)</sup> .. وقد يحدث العكس فيورد آراء غير ناضجة على ألسنة من يشترط فيهم التوفر على مستوى رفيع من الثقافة والفهم كتلك المحاورة التي (بينه وبين الدكتور إبراهيم عن أسلوبهما في الحياة اشترك فيها الانكليزي الضيف ، وذهب كل منهما يبرهن إن قومه يقصدون الحرية بأسلوب لا يعلو على أسلوب طلبة المدارس)<sup>(٧٨)</sup> .. وهو قد يقع في أخطاء في مجال الحدث .. وغالباً ما يفتعل الأحداث خادماً فكرته فقط ..

وتلوح في أسلوب (ذو النون أيوب) السخرية يستعين بها للنيل ممن يضعه هدفاً لنقده .. وقد يكون لاذعاً في سخريته .. فالسخرية تعينه أكثر لكي يبلغ ما يريد.. ولكي يكون الوقع أشد نراه يعتمد إلى السجع : (والسيد أفضل موظف في ديوان ، له خادم ، وله أعوان ، وله عقل يتسم بالرجحان ، قد درس وتثقف وتهذب طبعه وتلطف ، حتى أصبح مما يشار إليه بالبنان ، من ذوي الكلمة عند الأقران)<sup>(٧٩)</sup> ولكن (أشد السخرية وأكثرها إيلاماً هي تلك الصور المفارقة التي يوفق أيوب أحياناً كثيرة في رسمها ، تستطيع هذه الصور أن تستلب من القارئ ابتسامة ساخرة قد تكبر وتكبر حتى تصير قهقهة مثال ذلك قوله (وسهر الليالي مكبا على الكتب الصفراء حتى شحب وجهه وكل بصره ، وضعت بنيته ، فأصبح يشبه بقامته النحيفة ووجهه الصغير وعمامته البيضاء ، وملابسه العصرية تحت الجبة السوداء قلماً من الرصاص في رأسه ممحاة)<sup>(٨٠)</sup> .. وقد يبتذل القول : (وهل قضيت ستة عشر عاماً في تحصيل العلم لأتملق هذا الشيخ .. الخرف الذي يقول إن الأرض واقعة على قرن ثور وأن

المطر بول الملائكة<sup>(٨١)</sup> .. (ولا يدخلن في روع القارئ أن السخرية هي طابع أسلوب أيوب بل طابعه الجد المؤلم كما أن محاولاته لإخفاء ذلك تحت غلالة خفيفة من روح لطيف مشبع بالدعاية لا تستطع أن تخفف حدة الشعور بالألم والمرارة)<sup>(٨٢)</sup> ..

ومع ما لاحظناه في أسلوبه من عوامل تدل على عدم النضج إلا أننا نجد أسلوبه يميل نحو القوة أحياناً وهذا واضح في (صور شتى) إذ أصاب العبارة شيء من المتانة والعذوبة ، لم يكن لنا بهما عهد في مجموعاته السابقة باستثناء (قلوب ظمأى) حيث نجد بداية الاهتمام برشاقة الأسلوب والاحتفاء بانتقاء الألفاظ والعبارات الموحية ، مثل : (وأتى النادل يحمل كأساً فيه قطرات صفر كدموع سكبها أعين مقروحة) ومثل (أما المفوض فتطلع في وجهي بنظرة ذكرتني بنظرات أرنب أليف)<sup>(٨٣)</sup> ..

ونجده يكشف عن مقدرة في الوصف ، بحيث يقود القارئ إلى أن يندمج معه في جو قصته ، فيقدم لنا وصفاً مندمجاً مع الحدث .. وعلى لسان إحدى الشخصيات .. بحيث نرى الشيء الموصوف لا من خلال عين الكاتب بل من خلال عين الشخصية .. فهو يصوغه بلغة الشخصية التي تراه وتتأثر به لا من خلال عينه هو .. وهو يقدم لنا بوصف للمكان الطبيعي في أقاصيصه مما يسهم في تطور الحدث ولا يصف النفسية الفردية ويتعمق أغوارها البعيدة فقط ، بل يتناول النفسية الاجتماعية .. إذ كان يمتلك وعياً متقدماً لطبيعة الحياة الاجتماعية التي كان عليها العراق وهذه المعرفة مكنته من رصد ما هو مفيد واستعماله في عمله القصصي وأن يتعامل مع الموروث الشعبي والديني وأن يختار منه ما يحتاجه ليطعم به عمله القصصي .



## ٥- التحليل النفسي :

ما يشكل ظاهرة بارزة في أدب (ذو النون أيوب) ، ميله إلى التحليل النفسي .. وهي ظاهرة أشير إليها كثيرا وإن لم تتل حظها من الوقفات الطويلة المتأمله .. ويمكن أن نرجع ظاهرة الكتابة في قصة التحليل النفسي عنده ، وحتى عند غيره إلى ظروفها الموضوعية ، فكان لالتقاء الشرق المتخلف بالغرب المتقدم أن (صبا الإنسان العراقي الى أن يتنسم نسمات هذه الحضارة بكل ما فيها من عطر وجيف ويرتدي معطياتها بكل قاذوراتها، فصار يعيش في جسم غربي وعقل أوربي ولكنه يعيش في مجتمع متخلف يحمل بذور التقدم والتطور، والإنسان العراقي يؤمن بذلك كل الأيمان ومن هنا تفجرت أزمته في

شبه تمزق ملتاع بين رغبة تلح عليه في أن يحيا حياته بعيدا عن ضراوة التخلف وبين رغبة تؤازره في أن يعيش مجتمعه كما يريد هو له أن يعيش<sup>(٨٤)</sup>.. وكان هذا التمزق ( نتيجة ، صراع القيم القديمة بالمعطيات الجديدة ، ورد فعل التناقض الصارخ بين الرغبات المكبوتة في النفس وقيود الحياة الاجتماعية ، وهذا يعني مأساة الإنسان)<sup>(٨٥)</sup> ولقد (انبعث التمزق في نفس الأديب العراقي بصورة أشد اندفاعا وعنفا عندما بدأت الأزمات الاقتصادية والسياسية تجتاح العالم ومن ورائه العراق أزمة الانكماش الدولية التي شردت ملايين العمال في العالم وآلاف العمال في العراق .. والحرب العالمية الثانية بما خلفت من عقد نفسية في الصدور ربما لا تدانيها في نتائجها

الأرواح التي أزھقت والدماء التي سالت عند عقد معاهدة بورتسماوث، بين بريطانيا والعراق . ثم مأساة فلسطين التي كانت دافعا مهما من دوافع التمزق لأنها كانت صدمة فادحة طاش في أعقابها العقل والضمير والقلب العربي . وفي خلال الخمسينات أشتد الصراع السياسي الأيديولوجي حتى طغى على أغلب مستويات الحياة وصبغ مظاهرها وغمر عقول الناس في الشوارع والبيوت ، وكثرة الأحزاب السياسية السرية والعلنية والصراع المبدئي والفكري بينها وقيام ثورة يوليو في مصر التي أطاحت بالنظام الملكي والمحاولة التي قامت في العراق ١٩٥٣ للقضاء على الملكية ثم فشل المحاولة وامتلاء السجون وتجديد المحاولة عام ١٩٥٦ كل هذه العوامل خلفت نوعا من البلبلة وتركت في قلب كل عراقي هوة ، وفي كل نفس أزمة ، وفي كل صدر صراعا<sup>(٨٦)</sup> فكانت هذه الفترة ( فترة قلق روحياً، مضطربة التوازن ، وقلقة من الناحية السياسية)<sup>(٨٧)</sup> ولذلك (ما كان إلا أن يفرز هؤلاء أحماض القلق والتوتر السلبي من أعماقهم ، وغالبا ما يفرون بين أحضان الحقيقة الجديدة إلى عوالم غريبة باهتة لا تمت إلى القديم أو الجديد معا ، وعبر كتاب الجيل الجديد عن كل الظواهر النفسية المتدفقة في كيانهم كاللهب وفي صور عدة من التمرد والتمزق والشك والحيرة والغضب والاشمئزاز من الماضي وانطلاقاً منه ورغبة في تغيير الحاضر واندفاعا نحو التحرر في طريق المستقبل وإيماناً به ، وهذا ما يجعلنا نطلق عليه الجيل القلق لأنه جيل يتعثر وسط حطام قضيته، يفتش عن قيم جديدة بعد تهرؤ قيمه القديمة ، فيعيد النظر بها ويحاول أن يمزج بعض قيمها بما أكتسبه من قيم جديدة وهو وسط كل هذا الضياع يفتش عن ذاته ويحاول وجودها)<sup>(٨٨)</sup> .

وكان لاطلاع (ذو النون أيوب) على نظريات فرويد وغيره أثره في كتاباته في هذا المجال إذ أعطته وسيلة لاكتشاف تجارب عديدة .. إذ ( أثرت مادة فرويد ويونج في القصة وموضوعها واكتشف الأدباء عن طريق مؤلفاتهم أن حياة الإنسان الواعية ما هي إلا جزء ضئيل من حياة الفرد )<sup>(٨٩)</sup>

وكذلك قراءته في الأدب التحليلي وتأثره به. وكانت الجريمة والعقاب لدوستويفسكي أول ما صادفه من هذا الأدب التحليلي . وهي ما دفعه إلى أن يقرأ له مؤلفاته الأخرى فيدهش بما يقرأ .. بل يقوده أعجاب به إلى قراءة مؤلفات الكتاب الروس الآخرين . ثم لبحث في آداب الأمم الأخرى ( عن شبيه هذا النوع من الأدب القصصي التحليلي.. فقرأ أجود ما عثر عليه)<sup>(٩٠)</sup> فهو يتأثر بالأدب التحليلي العالمي لا سيما أدب دوستويفسكي ليكتب فيه .. ونرى أثر دوستويفسكي واضحا بارزا في أكثر قصصه فاقصوصة الجريمة والعقاب يبرز فيها تأثيره واضحا (بحيث لا تبدو هذه القصة أكثر من تقليد لا أصالة فيه لموضوع قصة الجريمة والعقاب العظيم)<sup>(٩١)</sup> وكذلك في (عاصفة وصداهها) .. فهذا (الجو الروحاني المسيحي الذي أشاعه في صفحات القصة الأخيرة تذكرنا بأجمل صفحات الأخوة كرامازوف لدوستويفسكي)<sup>(٩٢)</sup>

كما (تتجلى هذه النزعة ومهارته في استخدامها على أوضح ما تكون في البيك المثقف)<sup>(٩٣)</sup> ونقف عند دوستويفسكي فقط لأنه أكبر من تأثر به في هذا المجال .. وإن كان هناك تأثير واضح لغيره ممن كتب في هذا اللون من الأدب .. فتأثير ليرمانتوف بقصته السيكولوجية الاجتماعية (بطل من هذا الزمان) يبدو بارزا في (الرسائل المنسية).

وهذا الذي ذكرناه لا يشكل وحده دافعا للكتابة في قصة التحليل النفسي .. بل هناك في نظري ما هو أهم منه وأعني به النزعة الذاتية التي عند المؤلف للتحليل النفسي التي ترتبط بما عرف عنه من حب لاستكناه بواطن الأمور والنفاذ الى أغوارها وما عرف عنه من ملاحظة دقيقة وفهم عميق للأمر .. فالعوامل السابقة إذا بلورت هذه الصفة الخاصة عنده ، والتي بدونها لا أحسب أنه أو غيره يستطيع أن يكتب في هذا المجال وينجح ، فإذا صح أنه تأثر بدوستويفسكي ليكتب في هذا فبمن تأثر دوستويفسكي وتأثر غيره.. ؟ فليس صحيحا إذاً أن نوعز لهذه الظروف الموضوعية وحدها التأثير في دفعه إلى الكتابة في التحليل النفسي إذ أن هناك صفة ذاتية لديه تمكنه من ذلك ، زائدا هذه الظروف المساعدة التي اجتمعت لتدفعه إلى أن يخوض في هذا المجال فينجح فيه ، وليس صحيحا أن هذا الاهتمام عنده كان تقليدا لآثار الغرب .. بل هو تأكيد على ذاتية خاصة ، وقدرة فنية ...

ويبدو كذلك أن(ذو النون أيوب) كان يكتب بدافع من حاجة ملحة إلى معالجة مشاكله الداخلية والتكافؤ معها .. فجاءت محاولاته في هذا المجال تدور في حدود تجاربه الشخصية وفي نطاق وعيه الذاتي وخبرته المباشرة .. فكتب عددا من القصص (أفصح في بعضها عن لحظات ضعفه وحاجته إلى ما يعزز ثقته بنفسه كما حاول في البعض الآخر أن يتناول مضامين تشغله عن واقعه وتنسيه ألمه منه )<sup>(٩٤)</sup> وكان إحساسه بالمرارة لتكرار خيبة أمله .. وما صادفه من متاعب وما جابهه من مصاعب (قد أسلمه في أوقات كثيرة إلى لحظات ضعف شعر فيها بياس كاد يحمله على التخلي عن مثله وأفكاره ومواقفه الوطنية كما حمله في أحيان أخرى على التفكير بالانتحار وهو في مثل

لحظات الضعف هذه كان يحس بالخواء في قلبه وبالظماً إلى ما يرويه ويعيده إلى الحياة التي تكاد تنقطع صلته بها وبالحاجة إلى ما يعزز ثقته بنفسه وبسلامة نهجه الذي اختطه لها لكي يقوى على مجالدة ما يصيبه من أذى ، كما أن إحساسه بالمرارة قد حمله في أوقات أخرى على محاولة الهروب من الواقع القاسي الذي يعيشه والانشغال بخلق أجواء تتأى به بعيدا عما يؤلمه ويزيد من إحساسه بالمرارة ) (٩٥) لقد عكس كل هذا في كتاباته ، حتى جاءت ضربا من الترجمة الذاتية تكشف عن موقفه الخاص من الحياة والناس .. ورسم لنا صورة حية للمجتمع العراقي .. فرصد لنا النفسية الاجتماعية لا الفردية فقط ، وهو بهذا يكشف عن فهم دقيق للأمر.. ومقدرة على معرفة الحقائق كبيرة ، فقدم لنا من خلال كثير من أقاصيصه صورة صادقة لما تعانيه طبقة المثقفين المتبرمين الذين لا يؤمنون إلا بمثل يخلقونها هم .. فالثقافة نقلت هؤلاء أجيالا بعيدة بعد جيلهم وبترتهم عن واقعهم، فالذين يتجاوزون معهم قلة، فكان إن أحسوا أحساسا حادا بتميزهم وانفصالهم عن الواقع .. فكانوا ينزعون إلى تصور صورة للحياة كئيبة تتميز بحس دقيق للشقاء البشري .. وهو بهذا يعبر عن ظاهرة اجتماعية من ظواهر العصر.. هي ظاهرة الضياع.. ضياع هؤلاء الذين زادتهم الثقافة انفصالا عن الواقع.. لأنهم رأوا أن هناك فرقا بين ما يؤمنون به وما يرون الواقع عليه ، ففي (لماذا انتحر) يعرض لأزمة هؤلاء فالكتب التي قرأها البطل هي التي باعدت بينه وبين واقعه : (كم أود أن أكون قنوعا راضيا كالآخرين ولكن هذه الدودة التي تنخر في عقلي تجعل الأمر مستحيلا ) (٩٦) ثم قادته إلى التشاؤم والسوداوية والعبثية .. فالانتحار : ( لا أراني إلا واضعا حدا لحياتي يوما. لقد جربت كل أساليب الحياة ، وذقت

حلوها ومرها فلم أجد في كل ذلك ما يعثني على التشبث بها. إن أثنى ما في الحياة هو الإنسان ولست أرى في هذا الإنسان رأيا محترما فجله يشبه الحيوان شيئا تاما في طراز معيشتة وفي أسلوب تشبثه بالدنيا<sup>(٩٧)</sup> وهكذا يعكس شكاؤهم وإحساسهم بالوحدة والقلق والتمزق ورغبتهم في العزلة لعجزهم عن تحقيق آمالهم ثم عجزهم عن الانتماء لواقعهم ورفضهم لقيمه وعدم قدرتهم على التعاطف معه لأنهم نظروا على ضوء أفكارهم التي استمدوها من ثقافتهم .. وهكذا قد يصبح الخمر الإجابة الوحيدة على ما يعترى حياتهم من لحظات تتفجر حزنا وفجيعة .. فبطل (لماذا انتحر) يلجا إلى هذه (المخدرات الاجتماعية) لكي ينسى أفكاره السوداء .. أو يكون الموت حلا في نظرهم لهذا العبث الذي ينتظم حياة الإنسان منذ ولادته وإلى انقضائه : (إن الإنسان يستطيع أن يترك هذه الدنيا متى أراد إذا وجد أن الحياة قد أصبحت عبأ على عاتقه)<sup>(٩٨)</sup> فأبطاله عبثيون يبحثون دوما عن تبرير لواقعهم فلا يجدون شيئا من ذلك : (كل شيء يدعو إلى السخرية وليس ثمة ما يقيدني بالحياة غير رغبتني في أن أضحك منها فإذا تعبت من هذا أيضا فما الذي يجبرني على البقاء فيها؟)<sup>(٩٩)</sup> .. وقد يقودهم شعورهم بالعبث الناتج من هذا التناقض بين إرادتهم الباطنية التي تصبو إلى حياة ذات قيمة وبين الواقع الخارجي الذي لا يريد أن يستجيب لذلك ، إلى أن ينزلقوا عن ذوا تهم وكأنهم غرباء عنها فلا يباليون بها ولا يباليون بكل شيء .. ولكنها اللامبالاة التي يصاحبها حزن عميق فبطل (لماذا انتحر) فقد الاهتمام بكل شيء حتى (أدرك حد الخطر)<sup>(١٠٠)</sup> فرقلة الاحتفال وشرود الذهن لم تفارق سحنته<sup>(١٠١)</sup> .. ونراه يردد : (أما أنا فقد مللت كل هذه المناظر من زمن بعيد وبحثت عن أشياء أخرى أكثر لذة وأوفر متعة ،

حتى أدركت أخيرا إن ذلك مظاهر مختلفة لشيء واحد. إن ما يصلنا بالحياة هو المتع التي تربطنا بها ، وحب الإنسان ذي العقل يختلف عن حب البقاء عند الحيوان الأعجم المجر على البقاء بالغريزة<sup>(١٠٢)</sup> و(نو النون أيوب) بهذا يعبر عن مأساة البرجوازية الصغيرة .. أي يعبر عن مأساته هو فنماذجه محرقة في إطار هذه الطبقة الاجتماعية .. التي عاش معها وفهمها وأدرك في أعماقه سخفها ونفاقها .. فأبطاله هنا يمثلونه نفسيا وطبقيا : (وبعد فليس هذا المتشائم من أولئك الذين يدعوهم إلى اليأس ضعف في مجال الرزق أو معاكسة من الأقدار أو فشل في تحقيق أمنية غالية ، فلم يجع في حياته ولم يعر وقد احتل في المجتمع مركزاً يحسده الكثيرون عليه وما كان قبيحا ولا مشوها ترغبه عنه النساء بل كان فيه طراز من الجاذبية تتحدث عنها بنات حواء بشيء من الحيرة والغموض والخوف في بعض الأحيان وكان إلى جانب ذلك ولوعا بالقراءة ولعاً عظيماً ، للمتعة لا للدراسة والتتبع وفوق كل ذلك كان قوي الذهن مصابا بلعنة الإنسان العصري الا وهي إطلاق الفكر وتحطيم كل حاجز أمامه . )<sup>(١٠٣)</sup>

وكانت حياة المدينة المادة الموضوعية لكتاباتة لأنه كتب عن اختباراتة الشخصية هو من خلال أبطاله .. وبين أثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية في النفسية الفردية .. ففي (الدكتور إبراهيم) رصد سيكولوجي بين فيه أثر الظروف الخارجية على سلوكيته الخاصة. وهو يضع شخوصه دائما تحت تأثير ظروف قاسية صعبة لتتصارع في عالم من القلق والارتباك والتمزق بما يرهق الأعصاب .. محلا مشاعرها وأحاسيسها ، مظهرا تناقضاتها ، وصراعها ، وميولها ، وأهوائها .. وقد تكون نماذج بشرية تافهة تقاسي من

أعباء الرذيلة ، وقد نشفق عليها لأنها تذكرنا بضعفنا الإنساني . ومعظم شخصياته (شخصيات وحيدة منعزلة ، فهم يخشون الزحام ، ويحتفظون بأسرارهم لأنفسهم ومع ذلك فليسوا أشباحا بل أناس لهم حس انفعالي شديد عرضة لأن يصابوا بالآلام شديدة)<sup>(١٠٤)</sup> .. وأناس (يعيشون في الوحل بلا طموح وبدون اتجاه لا يعرفون ما يأملون ، يمقتون تاريخهم وأحلامهم ويخدعون غدهم وحاضرهم ويبيصقون على ماضيهم ، غادروا صميم مأساتهم إلى محيطهم ليموتوا في خليجها الأبدى وقد فقدوا في حياتهم دفقات الأمل والنور)<sup>(١٠٥)</sup> .. أناس لم تتكون لديهم حقيقة ثابتة عن ماهية الأشياء ، فالحقائق نسبية والإنسان مقياس كل شيء وليس هناك شيء حسن أو رديء ، خير ، أو شر ... ولم نجد في هؤلاء البطل الرومانسي الذي (يطوع عالمه ويؤثر فيه وفي حوادثه بإرادته ، وأصبحت الإرادة نفسها معرضة للهجوم والنقد لأنه إذا كانت حواس الإنسان غير قادرة على إكسابه المقدرة على ملاحظة الأشياء والظواهر الطبيعية ، فكيف إذن سيتمكن من السيطرة على نفسه ولهذا فمعظم شخوص هذه القصص غير متكاملة)<sup>(١٠٦)</sup> ..

## ٦- التعبير بالرمز :

قلنا إن كل من درس أدب (ذو النون أيوب) لاحظ مذهبا بارزا ينتظم أدبه هو المذهب الواقعي وإن اختلف الدارسون حول تسمية هذه الواقعية . ولاحظ بعض هؤلاء الدارسين مذهبا آخر ضعيفا يتخلل اتجاهه المعروف هذا ، هو المذهب الرومانتيكي ، وهو عنده رومانتيكي واقعي .. لكن هؤلاء الدارسين لم



يقفوا على اتجاه آخر لديه مثل ما وقفوا على هذين .. وأعني بهذا الاتجاه الى استخدام الرمز بدلا من التصريح وبهذا فنحن لا نعني بالرمزية هذا المذهب الأدبي المعروف بعناصره وأصوله في المذاهب الأدبية الغربية . ولقد اكتفى بعض هؤلاء بإشارات عابرة لا تعطي هذا الاتجاه قيمة يستحقها .. فعبداقادر حسن أمين<sup>(١٠٧)</sup> ألمح إلى استخدام (ذو النون أيوب) هذا الأسلوب في أقصوة واحدة لديه ، هي (سراب) التي كانت (ثمرة لتجربة عميقة مؤثرة) (١٠٨) في رأيه ، اتخذ فيها الرمز أسلوبا ، والرمز فيها (جميل بارع)<sup>(١٠٩)</sup> . ويرى إنها (تمثل رد الفعل لما أصاب الكاتب من أخفاق ، وهي بمثابة العزاء لنفس خبرت مر الحياة ولم تر أمامها غير الأشواك .. وما ذلك الأريج إلا الحلم الذي بنى عليه أمله في الظفر بكرسي النيابة .. ولكن كان أريجا لا يستحق الاهتمام فهو أريج بنات الهوى) (١١٠) .. وبينما يرى الدكتور عبد الإله أحمد أن مضمون هذه الاقصوة لا يحتمل هذا التفسير ، ينص هو على ثلاث من أقاصيصه اتخذت الرمز أسلوبا والرمز الساذج كما يسميه لأنها لا تحتاج إلى كد ذهن من القارئ لكي يضع يده بسهولة على ما تقتصده من حوادث وأشخاص من واقعه لم يشأ أن يتحدث عنهم صراحة . هذه الأقصيص هي ( مصرع العقل) (١١١) التي ترتبط ارتباطا (بأحداث تجري في واقع القاص وأناس معينين فيه لم تخفها هذه البراقع (الرمزية) الساذجة .. وليس في القصة غير هذه الغلالة الرمزية الساذجة من جديد في الفكر والمضمون مما يمكن معه أن تتميز عن غيرها من قصصه) (١١٢) . ومثل هذه القصة في النهج على رأيه قصة (غريب في القطيع) (١١٣) ومثلها (شيوخ من الملايو)<sup>(١١٤)</sup> التي (تسير في هذا الاتجاه الرمزي الساذج) (١١٥) ولا أعتقد أن آخرين نصوا على هذا الاتجاه

في أدبه ، وان نص فإنما ينص عليه عرضا وبلمحات خاطفة .. ومن خلال ما قرأته لـ(ذو النون أيوب) أستطيع أن أقول إنه يشكل ظاهرة بارزة في فنه ، حتى نستطيع أن نحمل عليه كل ما جاء في ظاهره خارج نطاق السياسة ، موضوعه الواحد والأثير ، والذي نشك أنه يغادره إلى غيره .. وكل ما يتطلبه ذلك منا وقفة تأمل ، قد تكون طويلة أو قصيرة بعد أن أصبح بيدنا مفتاح أدبه ، وهو أنه لا يمكن أن يكتب الا في السياسة ، وعلى هذا أستطيع أن أختار نماذج من أدبه تبدو في الظاهر بعيدة عن السياسة ، فأفسرها تفسيراً يقربها من السياسة أو يجعلها منها .. أستطيع أن أقول : إن (الرسائل المنسية) من أدبه الرمزي هذا فأنا أتفق مع الدكتور عبدالإله أحمد إذ يقرر (إن صديق المؤلف الشاذ الغريب الأطوار عارف الذي هاجر إلى بلاد مجهولة بعد الحرب لم يكن إلا (ذو النون أيوب) نفسه في أعماق أعماقه ( <sup>١١٦</sup>) وإن ( هذه القصة لم تكن في حقيقتها إلا تصويراً لجانب في شخصية(ذو النون أيوب) الخاصة التي تتصف هي الأخرى بالشذوذ والغرابة والمكابرة وعدم الاستقرار على حال واحدة ) ( <sup>١١٧</sup>) .. أقول أتفق معه في هذا ولكني لا أرى في حبيبة عارف ، سها (المرأة ، مطلق المرأة في حياته التي عاش معها التجربة حياة أو خيالاً ) ( <sup>١١٨</sup>) سها جاءت هنا كما جاءت المرأة في (سراب) صورة رمزية لشيء آخر .. فهي العقيدة التي آمن بها وأحب ، لكنه يريد أن يتخلى عنها لأنه لم يجد فيها إلا عذابه .. يحبها لكنه لا يجد الراحة إلا في الابتعاد عنها .. والذي حملني على هذا التفسير ما ذكرناه سابقاً وهو أننا إذا أردنا أن نفسر أدب أيوب علينا أن لا نفصله عن حياته واما يكتنف هذه الحياة ، عن الظرف الذي أحاط به ، ورد فعله عليه .. فنحن نعرف أنه بعد عام ١٩٥٤ اشتد إحساسه بالعنت والتضييق

عليه حيث حلت السلطات المجلس النيابي المنتخب وكان أحد الفائزين الاثني عشر المعروفين ، فأدى به ذلك إلى (خيبة أمل جديدة بالحياة السياسية في العراق .. واضطراره نتيجة لما أصابه من تضيق وعنت أثر ذلك إلى مغادرة العراق والسكنى في بلد أجنبي وقد أدت هذه الخيبة إلى رد فعل داخلي عنيف تجاه السياسة وما يتصل بها ، بعد إن كثرت خيبات أمله بها واشتد الألم بسببها ، زاد منها موقف بعض الأدباء الراض لأدبه في هذه الفترة فسعى مخلصا هذه المرة إلى أن يبتعد عن أجوائها)<sup>(١١٩)</sup> .. وإذا عرفنا أنه كتبها عام ١٩٥٥ ، أدركنا أنها جاءت تعبيرا وتصويرا لهذه الظروف وما ولدته عنده من رد فعل لأننا نقرر إن أدب أيوب لا ينفصل عن ذاته وهذه لا تنفصل عن ظروفه المحيطة .. وعلى هذا نعود فنقول إنه لم تكن هنالك علاقة حب بالمعنى المحدد لها ولم تكن سها هي المرأة ، مطلق المرأة في حياته ، بل هي ما قلنا .. وربما كان هذا يعيننا على معرفة لماذا لم يستطع الكثير تفسيرها لهذه العواطف المتناقضة للبطل .. هذا الحب المنقلب الغريب ، حتى قال بعضهم إن تلك هي حالة شاذة في الحب تعكس شذوذا في نفسية أيوب نفسه .. واستغربوا لماذا نراه - البطل - ، يتعلق بهذه المرأة ويتمسك بها تمسك الطفل بأمه ، ثم نراه يعلن لها إنه لا يكن لها أي حب وعاطفة .. حب ، ولا حب (ولا بد لمن يتنازع هذه الأمران المعذبان من أن يتعب أخيرا فيرفض حبه رفضا نهائيا يكون القطيعة التي لا عودة بعدها)<sup>(١٢٠)</sup> وهكذا كان أن تخلى أيوب أو تصور في لحظات يأسه وضعفه إنه تخلى عن السياسة وفكر في أن ينفذ يديه منها ، وأن يبتعد عنها ، يبتعد عن الوطن لأن الوطن بالنسبة لديه سياسة .. وهكذا كان ، لا بد لعارف وهو(الرجل المتمرد)على كل شيء إلا أن ينهي إليها خبر

القطيعة النهائية موضحا أسبابها بعبارات من تكشفت لباصرته كل أبعاد علاقته التي ظل أسيرها فترة طويلة وأحسن بضرورة إنهاؤها : (لقد بدأت أشعر مؤخرا بالملل من جسمك الهامد الذي اشتعل مليا ثم خمد. ومن تفكيرك الذي اجتاز مرحلة لا بأس بها ثم وقف عند حد .. من مسكنك في هذه البلدة الميتة ، من التكرار الممل في القدوم إليك) <sup>(١٢١)</sup> .. وهكذا يقرر فك ارتباطه بها .. وانفصاله عن فكرة أحبها وتمسك بها ، لأنه يراها قد جمدت عند حد من التفكير ، أو لأنها تسكن في بلد جامد ميت ، وربما يريد أن يقول إنه لا يمكنه أن يرتبط بها في العراق .. في البلد الذي هي فيه معبرا عن يأسه من امكان نجاح ما يعتقد به ويؤمن في العراق . ويطلب البطل (من هذه المرأة التي قرر بمحض إرادتها الانفصال عنها أن يظل صديقا لها) <sup>(١٢٢)</sup> لأنه كان أحرص على الاستقلال برأيه وعدم الرغبة في الارتباط حتى بمن يحب وهذا ما كان عليه أيوب في الحياة السياسية .. في مرة يرى البطل (إنه جعل المرأة التي يحب هدف طلاب الزواج) <sup>(١٢٣)</sup> ليرمز إلى أنه روج لهذه العقيدة بأدبه .. وأخيرا يقرر إذ يرى فشل كل ما بينهما الهرب خارج العراق – كما شاء لعارف أن يفعل - بسبب الظروف السياسية المعينة لا بسبب قصة الغرام الغامضة هذه التي أحسب إن من يمثل أيوب بعارف يقول بها . وهذا التفسير يخلصنا من محاولة تفسير كثير من التناقضات التي وردت في الرواية والتي لم نستطع جاهدين أن نجد لها تفسيرا ، فهو يفسر لنا لماذا أهمل أيوب كل ما عدا هذه العلاقة ، لماذا أهمل المكان ، الحدث ، تصوير الشخصيات .. يفسر لنا لماذا جاءت المرأة فيها وكأنها ليست (امرأة عراقية موجودة فعلا في واقع القاص ولا يعرض لعلاقة تربط بينهما مما يمكن أن يقع في بيئة عراقية فعلا في فترة

مبكرة من تاريخ العراق الحديث<sup>(١٢٤)</sup> .. ولماذا كانت هذه غائبة عن الرواية وظلت دائما بعيدة لأنها تمثل العقيدة المفارقة لهذا فارقت الرواية وظلت بمنأى عنها .. وبهذا نقول إن التفسير السياسي لهذه الرواية هو الصحيح . ولا أقول إن وقوفي عند هذا يكفي لتفسيرها تفسيراً سياسياً بل أقول إن ما ذكرت مجرد إشارات تمثل مفتاحاً يعطينا القدرة على أن نمضي في هذا التفسير ولعلنا نكتشف أنه هو الأصوب .. ولنا بعد هذا أن نسأل : لماذا يترك أيوب أسلوبه المباشر ليلجئ إلى أسلوب الرمز ؟ .. وعن ذلك أقول إنني لاحظت نتيجة لربط أدبه بحياته ، إنه في لحظات التضيق عليه من الخارج وانهياره الداخلي يلتجئ إلى التعبير بهذا الأسلوب .. فالظروف القاهرة التي مرت به والتي أفلحت أن تسحق غيره وتقوده إلى الصمت لم تفلح في هذا معه ، فهو لا يستطيع أن يصمت بحال من الأحوال ((بسبب طبيعة خاصة لديه فيها الكثير من العناد والإصرار عنى مصارعة الخطوب)) .. لا بد له - إذا - من أن يكتب ، أن يعبر بسبب من طبعه هذا ، لكنه يدرك أنه محاسب على ما يكتب .. فلا بد عليه - إذا - أن يوفق بين الاثنين .. فيكتب ما لا يحاسب عليه .. إذ كان يدرك مدى ما يحدثه أدبه من تأثير .. وقد يبالغ (في تصور أثر ما يكتب في الناس وما يمكن أن يؤدي إليه هذا الأثر من أذى أكبر يصيبه .)<sup>(١٢٥)</sup> وقد يقوده هذا إلى حالة من الرعب تدفعه إلى اتخاذ هذا الأسلوب مرة أو إلى النشر باسم مستعار<sup>(١٢٦)</sup> أو أن يعتذر في مقدمات أقاصيصه تلك بأنه لا يقصد أشخاصاً معينين ولا حوادث معينة وإنما هو يأخذ من الخيال . وهذه الظروف الخارجية ورد فعله الداخلي عليها الذي (أسلمه في أوقات كثيرة إلى لحظات ضعف شعر فيها بياس كاد يحمله في بعض الأحيان على التخلي عن مثله

وأفكاره ومواقفه الوطنية كما حمله في أحيان أخرى على التفكير بالانتحار<sup>(١٢٧)</sup> هي السبب في اتخاذ الرمز أسلوباً في هذه الأقاصيص الثلاث التي نص عليها الدكتور عبد الإله أحمد والأقصوصة التي عينها عبد القادر حسن أمين . وربما أعاننا تفسير آخر : فهو عندما يحس بالإرهاق والتضييق بجانب عجزه عن مواجهة هذا يحاول أن يهرب من ظروفه هذه بأن يخلق له عوالم وأجواء جديدة تبعده عما هو فيه ، ولكنه في لا وعيه يتحدث عن هذا الذي فر منه من خلال ما فر إليه ، يعبر عن هذه الحالة الواقعة بالحالة المتخيلة وهو لا يدري ذلك .. وهذا التفسير لا يختلف مع الأول سوى إنه التجأ إلى الأسلوب الأول بوعيه وإلى الثاني بلاوعيه ..

ومحاولة أخرى في هذا المجال مع أقصوصته (تيفونيد) إحدى أقاصيص مجموعته الثامنة (حميات) والتي سأقف عند كل تفصيلاتها ، وربما كان السبب في ذلك قصرها بالنسبة للرسائل المنسية ..

قلنا إن القاص لا يبعد عن الغرض السياسي والاجتماعي في كتاباته ، مأخوذاً به حتى أصبحت الكتابة لديه لا تعني إلا ذلك ، وحتى أمكننا أن نحمل عليه حتى ما جاء بعيداً عنه في الظاهر .. ونستطيع أن نؤكد هذا .. فهذه واحدة من أقاصيص مجموعته (حميات) والتي عنوانها (تيفونيد) .. قرأتها فشككت أن يكون قد قصد منها ما يعينه ظاهرها ..<sup>(١٢٨)</sup> .. فرحت أنظر ما وراءه مستعينة برؤيته الواحدة : الرؤية السياسية ، فأفسرها تفسيراً ، ربما هو الذي قصده منها ، وربما كان قريباً منه ، وأقول : إنها محاولة كشف . وسرني أن أجد ما يلمح إلى أن الكاتب قد قصد ذلك التفسير أو شيئاً منه ، في التمهيد الذي

كتبه في مقدمة مجموعته السابعة (العقل في محنة) مستعينة به في زيادة إيضاح ..

عنوانها ، (تيفوئيد) : وكما ينتاب هذا المرض الجسم البشري فينحل منه كل شيء وكما يهذي المهموم عندما ترتفع حرارته .. (كذلك يسف العقل ويتقهقر المنطق في كل أمة عندما تصاب تلك الأمة بالحمى)<sup>(١٢٩)</sup> .. و (مكروب الحمى عند الأمم ، الأفكار العفنة ، والآراء البليدة ، وسبب العدوى في هذه الأمراض أفراد من تلك الأمة المصابة ، يولدون في مستنقع الرجعية الموبوء ، حيث يبلغ التفسخ منتهاه ويتزعزعون فيه)<sup>(١٣٠)</sup> .. وبين هذه الحمى الخبيثة ( وبين المناعة الطبيعية التي تتمثل في ميل المجتمع إلى المحافظة على الأصح ، حرب شعواء ، كذلك التي تنتشب بين المكروب وكريات الدم البيضاء)<sup>(١٣١)</sup> .. (ومتى اشتدت الحرب فذلك يدل على أن هذه الحرب في دورها الأخير ، حيث ، يكثر الهذيان ويعم الاضطراب) ففي قصته هذه يعرض لقصة شعب من الشعوب ، ولعلها قصة كل الشعوب ، قصة شعب تعرض لمحنة .. شعب مريض .. وسبب مرضه ، أفراد منه ، هم علة آلامه وبلواه .. أما من يمثلهم ؟ .. فالمهندس الذي لم يعطه اسماً ربما ليشير الى أنه لا يرتبط بشخص محدد موجود في المجتمع في ذلك الوقت - مع أنه قد يكون كذلك - لكي يدفع التهمة عن نفسه بالتهجم والتشهير ببعض الشخصيات المعروفة ، وهو بتحديده مهنته ، أراد أن يعطيه الصفة الطبقيّة ، فهو ممثل عن هذه الطبقة ، البرجوازية ، المؤهلة لتقبل المرض لأنها (تترعرع في مستنقع الرجعية الموبوء) على حد تعبيره .. لتكون سبب أزمت ومحن الشعب الذي تنتمي إليه . يشعر المهندس بأعراض مرضية : (خلل في جهاز الهضم ، صحبه ألم في المعدة ... مع

صراع شديد مزعج) فموطن مرضه ، معدته .. ليشير إلى أن مصالح هؤلاء وامتيازاتهم هي علة المرض .. (وقد ظن أن مصدر هذا التوعك هو الإمساك الذي كثيراً ما ألم به من قبل) فهم متخمون دائماً ... موبوون دائماً. وهو من عادته (أن يداوي نفسه بنفسه في مثل هذه الظروف) وأن (يطبق ما أكتسبه من خبرة على نفسه ، وعلى عماله الخمسة ، وحصانه ، وبغليه اللذين يحملان متاعه ) ويبدأ يمارس خبرته .. فيجرب (كل ما لديه من المسهلات الخفيفة ) .. ( ولما رآها قليلة الجدوى ، التجأ إلى أقواها مفعولاً (الملح الانكليزي) .. ففي لحظات تخبطها تتعامل هذه الطبقة مع المستعمر ، مع أنها ، (أشد كرهاً لهذا الدواء اللعين .. الذي لا يكاد يدخل المعدة - وهو بذلك يعي الطريق الذي منه ينفذ المستعمر - حتى يحدث فيها اضطراباً وشغباً ، فيثور جهاز الهضم بأجمعه وتضطرب الأحشاء ثم تندفع إلى البلعوم مرة واحدة ، لتقذف نفسها وتقذفه معها ، حتى إذا ما وصلت المريء ، تراحمت هناك ورجعت معه على مضض ) .. وربما كانت هنا معاناة عامة معاناة الشعب بأسره ، لأن ويلات المستعمر لا شك واقعة عليه ، وإن لم تكن له يد في ذلك .. وهو في معاناته تلك يدرك أن ليس سهلاً قذف الاستعمار خارجاً بعد أن تغلغل وتمكن .. (ولم يبخل مريضنا على هذا الدواء بشيء من الشتائم واللعنات) فهو يعلم ما يسببه له : (أما أنت فلا تكاد تدخل باب المعدة حتى تقيم كل أعضاء الجسم وتقعدها نفوراً منك وضجراً من وجودك) ولكنه في لحظات تخبطه .. في لحظات خوفه على مصالحه من أن تموت ، يلجأ إليه (تأله لولا خوفي من الموت لما ذقت طعمك) .. ويستفحل الداء ، فيبيت في ليالٍ سود ، ويحس (بانحلال غير طبيعي في قواه) ويزداد ( ألم الصداع في رأسه ) وتزداد



معاناته الفكرية ، ويتفقم المرض حتى تصل حرارته الأربعين ، و ( ثلاثة خطوط أخرى ويصبح في عداد الأموات ) .. ( وحرارة جسمه المسجور تكاد تزهق روحه .. وتذيب دماغه ، وتذهب بعقله ) .. وتمر ليالٍ قاسية أخرى ، وهنا يرى - ممثلاً لطبقته - أن تعامله الأول لم يفده ، بل هدده ، لا بد إذناً من أن يستعين عليه بفئة لا يمكن إلا أن تحمل له العداء كله .. ليستعن برئيس عمله ، حما ( ممثلاً للطبقة العاملة ) يطلب إليه أن يضع سريره في العراء ليلاً .. وربما أندفع هنا طالباً المعونة عن طريق آخر .. ربما التجأ إلى السماء : ( فكان يقضي ليلاليه المسهدة في التحديق برقعة السماء ) وتمر به الأفكار ( فتجري على وتيرة غريبة ) .. ( ذكريات متقطعة لا تربطها سلسلة واضحة ، ولا يحكمها منطق معقول ، وتذكر أموراً غريبة لا داعي لتذكرها ، وتذكر جميع الصدمات التي تلقاها خلال العشرين سنة التي عاشها ) .. ثم ( تذكر آلامه ومطامحه ومشاريعه التي سوف لا تتم .. ثم أخذ يرثي نفسه ) .. فيسيطر عليه يأس قاتل .. وبعد أن ( فقد المهندس المسكين سيطرته على كل شيء أسلم نفسه لعماله الخمسة يصنعون به ما يشاؤون ) .. يأتي هنا دور الطبقة العاملة .. وهي لا شك تتعامل مع هذه الطبقة البرجوازية .. مستخدمة ، مأجورة من قبلها .. وهنا تدرك ، أو يدرك ، حما، ممثلها إنه ( ليس من العقل أن يخضع لهذيان ) سيده ... ولا أن ( يتركه ، في تلك الحال المحزنة ) لأنه لا شك متأثر بما يصيب سيده . وفي داخل كل طبقة من الطبقات ، مراتب ودرجات خاصة .. فحما يمثل من الطبقة العاملة من يجب أن يكون بطل الساعة ، من يهوى القيادة والزعامة ( فيستلم المهمة ) ويقرر ( الاستقلال برأيه ) و ( القبض على زمام الأمور بحزم ) وهو يدرك أن يجب أن يعد للأمر عدته ..

فسيده في حال خطيرة (قد يفضي بالإنسان إلى قبره) .. فيقرر أن لا بد من نقله إلى اقرب مستشفى .. ولكن عليه أن يتحمل مشقة ذلك وحده لأن (من المستحيل أن يقطعها سيده ماشياً أو جالساً فوق صهوة جواده) إذ إن (الطريق شاقة وعرة المسالك) وعليه أن يتخذ الحذر لأن (أدنى هفوة من المارة ترديه في تلك الهوى الصخرية ، فلا يصل قراراتها إلا أشلاء ممزقة) لكنه يدرك .. بعد أن (أعيته الحيلة) .. إنه لا يمكن أن يتولى ذلك بمفرده وهنا (يجمع رفاقه ويعقد منهم مؤتمراً) .. جمعهم (ليظهر تفوقه عليهم ، لا ليسترشد بأرائهم ، إذ لم يلبث أن وثب بينهم وأخذ يلقي عليهم أوامر صارمة ) .. العمل - إذاً - يجب أن يكون جماعياً .. ويبدأ الآخرون بصنع (محفة) يحمل عليها المريض .. فالمبادرة تأتي من قبل هؤلاء الآخرين الذين هم أبعد ما يكونون عن الدعاوى .. وبينما يحمل المريض من قبلهم .. يسير حما أمامهم وعلى نور الحقيقة الواضحة يسرون .. وعلى ضوءها يبدو كل شيء جميلاً (وكان القمر بديراً ينير لهم الطريق ، ويريهم معالمه بوضوح) ويبدأ المريض يتفاعل مع ما يحيط به ، ويستشعر أشياء جديدة عليه : (ولم يخف جمال الليل حتى على المريض المحمول في تلك النقالة) .. ويتطلع إلى الحقيقة (فقد بقي محققاً طول الطريق بالبدر وأشعته الفضية ) ولأول مرة شعر (بالسلام والهدوء وهو في محفته المريحة) .. إذ تعهده العاملون المخلصون وعندما يغني أحدهم ويردد معه الرفاق ، بكل إيمان الشعب (تجيبهم الجبال والوديان ، والجنادل والصخور والغابات) .. يستجيب لهم كل شيء ويصلون المستشفى ، فيطالعنا الطبيب ، وما دمنا قد مثلنا الشعب بطبقاته من خلال الشخوص .. نسأل .. من يمثل الأطباء ؟ ونقول إنهم مفكرو الشعب وعقلائه ، من ينظر ، ويعين الحقائق ،

ويرشد إليها ، من يشخص .. وعنده الدواء الناجع . ومن خلال تمثيله هذه الفئة بالأطباء ، يشير إلى حقيقة معينة ، وهي انتماء هذه الفئة الاجتماعي لا الفكري الى الطبقة البرجوازية .. عندما يحاول أحد الأطباء معرفة سير المرض وأعراضه .. لا يجد من المهندس تشخيصاً صحيحاً .. عندها يلجأ (إلى حما ومقاييسه وأدواته) فهو الأكثر وعياً من الطبقة العاملة ، وهو البصير بعلة سيده ومصدر آلامه وأعراضه ، فعلاماته واضحة لديه (يكفي لإدراكها حواس سليمة ، وعقل يقظ ، يميز بين الغث والسمين بسهولة ، ويسمي الأشياء بأسمائها الصحيحة ، ولا يخلط بينها ) ويستطيع الطبيب هنا تشخيص الحالة ، فهي : (تيفوئيد ومن النوع الخطر .. والمسكين في حالة سيئة جداً) . ولكنه يؤكد إنهم لن يستطيعوا أن يحققوا شيئاً إلا بمدى استجابة الجسم نفسه ، وما عليهم سوى مساعدته عن طريق (العناية التامة كيما يستطيع أن ينازل المرض بكل قواه ... وربما نجا رغم شدة وطأة المرض) ويعلم المريض مدى خطورة حالته .. فتسيطر عليه فكرة أنه سيموت ، وتستولي عليه (فلا تترك مجالاً لسواها) .. (وساءل نفسه : لماذا لا يشعر بالآلام النزع؟) ، لماذا لا يتحسس آلامه .. ويأتي الجواب بسؤال آخر : (ألا يحتمل أن تكون حواسه متخدرة أو ميتة؟) . وراح يتأكد من ذلك ويؤكد .. (فيقرص أطراف بدنه ، ويغرز أظافره في لحمه ، فلا يحس لذلك ألماً ، ولا يشعر بغير أصابعه تغور في جسمه) وفي غمرة يأسه وتهالكه يستنجد بهؤلاء الأطباء ، بأن ليس من الإنسانية أن يترك (نصف ميت) .. الأطباء يمارسون جهودهم في محاولتهم إشفاءه .. وهم يدركون أن (معدته) و (رأسه) هما موطن آلامه .. فعليهما - إذاً - يجب أن يمارس العلاج .. ويؤمر (بكيسين من المطاط مملوئين بقطع

الثلج ، وضع أحدهما على رأسه ، والآخر فوق معدته ) وهو يصارع مرضه .. يتذكر - فيما تذكر - (خبر جريمة شنيعة روت الصحف تفاصيلها منذ ثلاث سنوات) وربما حدد الزمن لارتباط ذلك بحقائق تاريخية ( وكان قد ذهب ضحيتها شاب صغير السن سطا عليه الأشرار ، فسلبوه ماله وقطعوه إرباً إرباً .. وخبط الشرطة في التحقيق خبط عشواء كعادتهم ) وهنا يدين الجهاز الأمني، (وأرتبط ذهنه بالجريمة ، وأخذت كل أفكاره تدور حولها ) .. وعندما يمر (بالصدفة في تلك اللحظة شرطي بباب غرفته يحمل دفترأ تحت أبطه) يتوهم (أنه يحمل ملف التحقيق في قضية جنائية لها صلة بالقتيل) يبدأ يتهم نفسه (تراهم من سيتهمون بها .. إن الشرطة مشهورون بأغلاطهم ، فلا يبعد أن يتهموه هو بهذه الجريمة .. لقد نظر إليه الشرطي نظرة غريبة ، فلا بد أن يكون الأمر حقيقياً ، ولا بد أن يلقوا القبض عليه ) .. ولنسأل هنا : لماذا عاد ذهن المريض إلى هذه الجريمة ولماذا يتهم نفسه بها .. هل هو الشعور بالذنب .. لأنه سبق وأن أرتكب مثلها ؟ ..وعندما يمر الطبيب يسأله : (هل بدأ التحقيق ؟) .. فيدرك هذا أنه مازال بحاجة إلى ممارسة العلاج ويوصي (بتبديل أكياس الثلج) .. بينما مازال مريضنا يعيش حالة من الرعب بسبب هذا (التحقيق الموهوم) الذي يوحي به له (عقله المريض) .. حالة من الخوف تعيشها هذه الطبقة ، في أزمتها فقط عندما يتهدد وجودها ، وتحيط بها ذكريات جرائمها لتزيد في أزمتها تلك .. وراح يرى (نظرات الاستغراب توجه إليه من كل الناس) و (يخيل له إن التهمة ثبتت عليه وأنه سيشنق عن قريب) وصورت له نفسه ألا أمل له حتى (فقد إيمانه بالجميع) فلم (يرغب في إعلان شكواه فقد أصبح سيء الظن بكل الناس ) الخير له أن يموت ، هكذا

رأى ، ولماذا لا ينتحر .. وهنا يطلب من الممرضة ديوساً لينتحر به ، إذا غرسه في القلب أو الرقبة أحدث الوفاة مباشرةً .. إن الموت يكون عن طريق القلب أو الرأس . ولكن هذه تمنع محاولاته لذلك .. وربما أراد كاتبنا أن يؤكد من خلال الممرضة على دور بعض الجهات الفاعلة عندما تتعرض الشعوب إلى المحن والآلام .. وعندما تعود جده (يشكو إليها ما يلقاه من سوء المعاملة في المستشفى ) و ( إنهم سيشتقونه ) فهو ممثل لطبقة متذبذبة ، ترتمي في أحضان من تتصوره مخلصاً لها من محنة تلم بها . وهي أن تعاملت ، تتعامل بدافع الخوف على نفسها لا من منطلق الأيمان بمن تتعامل معه .. وهنا ترتمي أو يرتمي في أحضان الدجل والدجالين فالشيخ (سويلم في نظر جده ) هو الوحيد الذي في استطاعته أن يشفي الإنسان من المس ويترد الأرواح الخبيثة). وتأتيه في اليوم الثاني بقطعة من السكر عزم عليها الولي .. وبعد أن يضعها في فمه تقبله وتخرج مطمئنة إلى أنه التجأ إليها مؤمناً بها كافرأ بهؤلاء (الكفرة والزنادقة) معبرة عن وجهة نظر الرجعية بمفكري الشعب ومصالحه .. وفي الخارج يعمل الشعب .. ويتعالى (صوت المطارق) داخلاً إليه من خلال النافذة - ولكنه البعيد عن الشعب - ، يتصور أنهم يقيمون مشنقة له .. وربما أنصرف ذهنه محققاً بالمروحة الكهربائية ، المعلقة في السقف .. فهو يعرف وسائل القمع .. فعلم أنه ربما جاء دوره ليقمع بها . ويكون المرض قد بلغ شدته الآن .. وبسبب ما أعطته إياه جده .. فحرارته ترتفع بصورة شاذة وعندما يعرف الطبيب السبب يقرر أن : (تضائل الأمل بشفائه) إذ فقد أيمانه بهم ولجأ إلى مضليله .. ومع هذا يستمر المصلحون ... وتستمر محاولاتهم .. ولا يشعر المريض بالراحة إلا معهم (وذلك عند تبديل كيسي الثلج) .. وأثمرت

الجهود .. (فبعد مدة لا يعرف مقدارها بالضبط ، أنتبه إلى نفسه) وكان الصباح ... وكان السلام .. ويفرح المصلحون . فما خاب سعي المؤمنين (حيث يدخل الطبيب متهلل الأسارير) ولا يفوته أن المريض (ممثلاً لطبقته) ، لا يمكن أن ينسلخ عن أفكاره تماماً .. فهو ربما فكر بالرجوع ما كان عليه (فلما أتوه بالفطور ، نظر بازدياء ، وسأل الخادم : هذا فقط؟).. وهنا يخبر انه لا يسمح له إلا بما يوصي به الطبيب لئلا تعاوده أمراضه .. ولما ضمنت سلامته .. سمح له بمغادرة المستشفى .. فيجد (عماله ، وحصانه ، وبغليبه، وجدته العجوز ، في انتظاره ، وأغرقه الجميع بعبارات التهنية ) .. الشعب فرح لسلامته .. فرح لانتصاره على مرضه.. (إنه ليشعر أنه ولد من جديد ) .. انتمى من جديد .. (فابتسم وظلت الابتسامة مدة طويلة لا تفارق شفثيه) .. ويقف الطبيب أخيراً ليقول كلمته مؤمناً بأن لولا قدراته وقوته لما استطاع انتصاراً على المرض : (لقد أنجته صحته من موت محتم بأعجوبة) ، وأخيراً يقف ذو النون أيوب ليقول في موضع آخر وهو قد يؤكد تفسيرنا : (إذا وجدت ما يستثير الضحك في هذيان العقل البشري ، وهو في محنته العظيمة ، فلا تستغرب ولا تتشاءم لأن الجسم في حالة غير طبيعية ) . (١٣٢)

## ٧- تداخل الأجناس الأدبية :

ظاهرة التداخل بين الأجناس الأدبية هي نتيجة لكون الأدب ظاهرة إنسانية متطورة بفعل عوامل خارجية وداخلية وهو عملية إبداعية والإبداع يكسر الحدود ويكره التقولب ضمن محددات ثابتة ، ومن هنا جاءت هذه الظاهرة التي قيل عنها إنها نوع من التراسل أو التعلق أو الترافد أو التماهي أو التنافذ

أو التناص الإجناسي ما بين النصوص الأدبية وسمي النص الناتج عن هذه العملية بالنص الجامع أو النص المفتوح أو النص الحر الخ..

تميل الأجناس الأدبية الحديثة إلى الانفتاح بعضها على بعض وإلى الترادف بالعناصر الأساسية المميزة لها فيتزود بعضها من بعض فتتزرح حدودها وتفقد بعض ملامحها الأصلية وتتولى بملامح جديدة ، في عملية تحول مستمر مع احتفاظها بثوابت لا تستطيع إن هي نزعتها أن تتسمى بالاسم الخاص بها . وأصبح النقد الأدبي ينظر للجنس الأدبي من خلال تداخلاته المختلفة فلم يعد للأجناس الأدبية نقاؤها القديم .. إن التجارب المعاصرة تؤكد أن مسألة نقاء الجنس الأدبي وهويته الخالصة أمر لم يعد له وجود فقد استحال الى مكونات هجينة تتداخل بنويها فيما بينها فيتزرح الجنس باتجاه تشكل جديد ولا يعود يميز نسبته إلى الجنس الأصلي الا ما يتعلق بالشكل الخارجي والهيئة العامة ، فهناك نوع من التفاعل العام بين النصوص حتى لو كان الاختلاف بينها واضحا .. لقد تجاوز النقاد مفهوم الجنس أو النوع الأدبي ، فلا تقليد ولا فروق بين الأنواع الأدبية و ظهرت أعمال تتجاوز تقاليد الأنواع الأدبية وتنظر الى هذه التقاليد بأنها مجرد حقيقية زائفة يؤمن بها بعض الأدباء و القراء . إن نظرية الأجناس الأدبية تقوم اليوم على حقيقة التداخلات الكثيرة وفي عناصرها المختلفة ، والأجناس التي لا تتطور تجاوزها الوقت ولم يعد لها مكان .

وفي الوقت الذي تتصاعد فيه الدعوة الى إلغاء الحدود الفاصلة بين الأجناس السردية ، نجد من يرفض ذلك و يصرّ على أن وجود ما هو مشترك بين الأجناس الأدبية لا يعني بالضرورة تداخلها إلى الحدّ الذي ينتج معه جنس

جديد . ولا بد من وجود قواعد تحدد الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه النص ،  
فالتحديد مدخل لمعرفة هويته وقراءته والحكم عليه ، ولا بد لكل نص من  
مقومات يستند إليها تسمح لنا بنسبته الى جنس أدبي عام ، مهما بلغت درجة  
خروجه على القواعد التي تطبع ذلك الجنس . وهكذا أصبح تداخل الأجناس  
الأدبية أمرا واقعا و حقيقة ثابتة واتجاها فنيا راسخا ، بل تجاوز ذلك ليصبح  
عند بعض الأدباء غاية يسعون إليها ليميزوا بها ، و إن نشأ بينهم خلاف  
حول نتائج هذا التداخل والمدى الذي يبلغه .

وتعد الرواية " وفي غياب مفهوم دقيق ومحدد لها الجنس الأكثر تحررا لأنها  
كما يقولون جنس غير مكتمل ولم تتوضح كل ملامحه حتى الآن فلا حدود له  
وما ينفكّ يخترق الأجناس التقليدية القديمة ويحتويها ومازال مستمرا في  
تطوره ولا نعرف المستويات التي سيبليغها في تطوره والأبواب التي سينفتح  
عليها .

إن تداخل الأجناس الأدبية ظاهرة واضحة في قصص (ذو النون أيوب ) حتى  
دعت هذه الظاهرة القاص العراقي عبد الملك نوري الى أن يسميها (مقاصات)  
وهي تتداخل مع فن المقالة تداخلا واضحا وسوف نسلط الضوء على هذه  
الظاهرة من خلال أحد أعمال ( ذو النون أيوب ) وهو - ابو هريرة وكوجكا  
- في سبيل دقة العرض و التوضيح والنقد والتحليل لمعرفة اتجاه هذا  
التداخل والمستوى الذي وصل اليه في خلخلة الحدود التي يقوم عليها جنس  
القصة ؟ .



صدرت ((أبو هريرة وكوجكا)) عن دار المعارف في تونس في العام ١٩٩٥ ،  
يترجم لنا ((ذو النون أيوب)) فيها لمرحلة من مراحل حياته قضاها بعيدا عن  
وطنه. ومن هنا تأتي قيمتها من كونها وثيقة دقيقة تترجم لصاحبها في هذه  
المرحلة من حياته في الغربة لكنه لا يجعل من نفسه بطلا مباشرا للرواية وإنما  
يتحدث فيها عن نفسه من خلال صديقه (محمود طه) الذي يرسل له رزمة  
أوراق هي عبارة عن مذكراته في سنه العشرة الأخيرة ، ويرجوه نشرها..  
وما يدعوننا الى القول بأنها ترجمة لصاحبها ما ورد فيها من معلومات تحدد  
((ذو النون أيوب)) تحديدا دقيقا بما نعرفه عنه مسبقا ، والأمر الأكثر تأكيدا  
أنه يدعو من يريد أن يتعرف عليه أن يقرأ روايته هذه<sup>(١٣٣)</sup> . ونحن نعرف أن  
أدبه لا ينفصل عنه فهو دائما ينقل لنا تجاربه الخاصة ويستخلص قصصه من  
الحوادث اليومية التي يشاهدها ويعاني منها ويقول إنه حين لا يجد هذه الحوادث  
فإنه لا يستطيع أن يكتب قصة . وصحيح أنه يدخل بعض الأشياء غير  
الموجودة في الأصل مما يسميه ((رتوشا)) لا بد منها لكن ذلك لا يخرج القصة  
عن كونها حادثة واقعية فعلية. فهو لا يتخيل الحوادث أو لا يختلقها ، إنما  
يقتبسها من المجتمع ومن المشاهدة اليومية ، وهي المواد الأولية لتكوين كل ما  
يكتب ، وهذا ما يميزه من غيره من الكتاب كما يقول<sup>(١٣٤)</sup>.

في هذه الرواية يكتب عن أفكار تكونت لديه بعد أن عاش في الخارج واطلع  
على التطبيق الفعلي للأفكار الاشتراكية التي ناضل من أجلها وتعرض الى  
الأذى في سبيلها في وطنه العراق وهو يعرب عن قناعاته الجديدة بسوء وفشل

التطبيق من خلال هذه الرواية وبدلاً من أن يكتب مقالة سياسية واجتماعية يبين فيها آراءه الجديدة يفضل كعادته أن يكتبها من خلال الأدب القصصي وهو ما يعتمد إليه دائماً الأمر الذي دعا القاص الكبير عبد الملك نوري يسميها (مقاصات) إذ يرى أنها مقالات ولكن صيغت بالشكل القصصي .، وهو يقول عن نفسه - من خلال بطل القصة - إنه : ( تكونت لديه نتيجة مطالعته الكثيرة آراء اجتماعية وسياسية مغرقة في التطرف. ولو أبقى كل ذلك لنفسه أو تحدث به مع اصدقائه وأقرانه فحسب لهان الأمر ، الا انه أخذ يكتب وينشر وكانت كتاباته من نوع عجيب ، فقد كان يطلق قلمه على سجيته مادة وأسلوباً ، فتجده يكتب مقالا تحسبه قصة أو قصة لاتخرج من أسلوب المقال أو نظماً منثوراً أو نثراً منظوماً ) ونحن لا ننكر أن يتضمن الأدب الفكر السياسي للكاتب ولكن من دون أن يتجاوز عناصر الفن القصصي ودون أن يغلب الفكر السياسي على مقومات الفن لديه وهذا ما وقع فيه كاتبنا مما جعل الذين درسوا أدبه لا يتجاوزون وصف عبد الملك نوري له.. ولربما أراد أن يمارس نوعاً من تمرده وثورته على الأفراد الذين ينتقدهم ويفضحهم مشنعاً عليهم ، فهو يرفض كذلك الانتماء الى قواعد تجنيسية محددة راسخة متعارف عليها كما يرفض هؤلاء والأنظمة والأفكار التي ينتمون إليها فهو ينتمي الى نفسه فقط وهو غير قابل للتأطير . أو إنه لا يريد أن يكون صادقاً في نسبة ما تتضمنه مقالاته إليه مباشرة لأن هذا يعرضه لمساءلة السلطة فيخرج مقالته في شكل الرواية لكي يجنب نفسه ما يمكن أن يتعرض له من أذى في حال المكاشفة والمباشرة .

والرسائل أسلوبه المفضل لاسيما في مجال القصة والرواية ، يبعثها شخص  
اليه ليقوم هو بنشرها. ولقد اتبع هذا في روايته ((الدكتور ابراهيم)) و((الرسائل  
المنسية)). وهو في أسلوبه هذا متأثر بنماذج معينة في القصة العالمية اعتمدت  
على هذا الأسلوب<sup>(١٣٥)</sup>، وهو يعترف بأنه نشأ ((على أدب عالمي أكثر مما نشأ  
على أدب محلي))<sup>(١٣٦)</sup>. موضوعها وكما يذكر هو: ((نقد اسلوب تطبيق  
الاشتراكية في البلاد الشيوعية))<sup>(١٣٧)</sup> ، ويعين في الرواية نقد ((النظام الشيوعي  
في جيكسلوفاكيا والديمقراطي في النمسا))<sup>(١٣٨)</sup> لكن ((بلهجة صديق مشفق  
يصدق صاحبه لا يصدقه))<sup>(١٣٩)</sup> وهو يستقي معلوماته من الشعب نفسه ، في  
الشارع ، في المعمل ، من الفلاح ، من العاهر ، من الطاهر ، من الجاد ،  
ومن الماجن<sup>(١٤٠)</sup> .. فالموضوع إذن موضوعه الأثير السياسة ، وموضوع آخر  
: هو الموضوع العاطفي يختلط به أو يقدم أحدهما من خلال الآخر ، وهو في  
هذا يكرر نفسه أيضا. وما أن يطلع القارئ على هذه الرواية حتى يستحضر  
أمامه كل ماكتبه ((ذو النون ايوب)) سابقا ، وهو في هذا الكل كان المدافع  
المتحمس لأفكار معينة ، يدعو لها ويلقى الأذى بسبب ذلك في موطنه لما  
كانت أفكارا مجردة آمن بها وتحمس لها. وما أن اصطدم بها في مجال  
التطبيق كما يقول حتى عاد لينال منها ، أو من الطريقة التي تطبق بها،  
وبالأسلوب نفسه الذي اتخذه أولاً للدفاع عنها .. ونحن نعرف عنه أنه لا يكتب  
الا إذا أثير ، وإلا إذا احتج. وما يثيره وما يحتج عليه أمور يصفها بالمآسي  
والمتناقضات والانحطاطات في الحياة السياسية والاجتماعية لانتفق مع ما نشأ

في فكره - كما يقول - من المثل العليا التي حصلت بوساطة مطالعته في الآداب على اختلاف أنواعها. فكان إذا وجد ما يثير التساؤل والاعتراض والاستنكار ، تساءل واعترض واستنكر ، فقد استهوته في الكتابة أمور لم تستهوه غيره ، فراح يهجم ((على القمم في المساوي الاجتماعية و القمم في السياسة الخاطئة)) ولا يقتصر ذلك على مجتمعه - ومازلنا ننقل كلامه - إنما كانت عاطفته الانسانية تحمله هموما تتسع لتشمل العالم الذي أصبح يتعرف على ما في بعض مجتمعاته التي سافر إليها من مساوي فراح ينتقدها بالحدة نفسها. وقد ذكر أنه فعل ذلك في آخر أعماله غير المنشورة - وهو يشير الى هذه الرواية إذ لم تكن قد نشرت بعد - ويقرر أن استمراره على الكتابة إنما هو لاستمرار الأوضاع التي لا تريحه في كل مكان يرتاده ، وهذا يعين دافعه في الكتابة ، فهو تدفعه غايات اجتماعية تحدد رؤيته للأدب على انه رسالة ذات هدف اجتماعي تتجه الى الإنسان تريد أن تنبئه الى سوء الأوضاع الاجتماعية لكي يثور عليها ويزداد اصرارا على مقاومتها. ومن نبع التيار الواقعي عنده وهو يحدد فهمه للواقعية في الأدب ومفهومه للقصة ، فالقصة ((هي كل شيء واقع)) وواقع ينتقد ويحتج عليه<sup>(١٤١)</sup>. ومن هنا نجد في هذه الرواية ينتقد أوضاعا وواقعا لكنه يتعدى نطاق وطنه ، وما ينتقده هو سوء تطبيق الافكار التي تعتمد عليها بعض البلدان الاشتراكية وهو يعرض بسوء تطبيقها ، وفي مناحي الحياة كافة فلا يترك جانبا حياتيا الا جاء به معرضا. ولأجل ذلك يأتي كل ما في الرواية مفتعلا مختلفا ليتم له ما يريد. ولأجل ذلك أيضا نراها متقلبة بالشروح

والتعليقات التي تطبعها بطابع الكتابة البحثية والدعائية وما يريده من دعاية لأفكاره ، ومن هنا جاءت عيوبها الفنية الكثيرة .. يقدم روايته هذه ب ((بداية)) يستعرض فيها حياة صاحب المذكرات استعراضا سريعا بما يعرفه هو عنه ، حيث ترجع معرفته به الى عهد الصبا ، وكان يلقبه ((أبا هريرة ..)) لأنه كان ((مولعا بالقطط ولعا عجيبا))<sup>(١٤٢)</sup> . وعندما (بلغ سن الرجولة أشرك في حبه للقطط التي تمشي على أربع أخرى تمشي على رجلين)<sup>(١٤٣)</sup> .

عندما أدرك سن الشباب ((بدت عليه أمور غريبة مصحوبة بميول فنية وأفكار أعلى من أفكار من هم في سنه ، لقد كان رساما بالفطرة محبا للمطالعة ... لم يلهه ذلك عن الدراسة ولم يتأخر فيها حتى أنهى دراسته العليا وتوظف في بنك))<sup>(١٤٤)</sup> .. كان يقيم معارض فنية للوحاته ((تثير غيرة الرسامين المحترفين وحسدهم))<sup>(١٤٥)</sup> ولم يقف أمره عند هذا ((فقد تكونت لديه نتيجة مطالعاته الكثيرة آراء اجتماعية وسياسية مغرقة في التطرف. ولو أبقى كل ذلك لنفسه أو تحدث به مع اصدقائه وأقرانه فحسب لهان الأمر ، الا انه أخذ يكتب وينشر وكانت كتاباته من نوع عجيب ، فقد كان يطلق قلمه على سجيته مادة وأسلوبا ، فتجده يكتب مقالا تحسبه قصة أو قصة لاتخرج من أسلوب المقال أو نظما منثورا أو نثرا منظوما ، ويقف بكل ذلك أمام القراء كما يفعل بلوحاته. وضع المتزمتون في المجتمع العراقي المتأخر عندما رأوا تأثير ذلك الشيء وحامت الشبهات السياسية حواليه وكانت نتائج ذلك أن وضعته الشرطة السياسية في اول قائمة تضم أسماء الخطرين على النظام القائم من الهدامين

والشيوعيين والملحدين والأباحيين وما أشبه ذلك. وكانت العقوبة على هذه التهم شديدة قد تصل حد الإعدام ولكن الرجل بقي سادرا في غيه ففصل من عمله وسجن وشرد في العهد الذي سمي بأثدا ، وضويق في ما تلاه من عهود أطلقت عليها أسماء تتراوح بين الثورة الخالدة او العهد المقبورحتى شب عهد الثورات عن الطوق وبدأ يبشر بالخير وكان صاحبنا قد تورط في شبابه في الانخراط في الحركات الشيوعية السرية ، تلك الحركات التي كان يضمها حزب واحد))<sup>(١٤٦)</sup> ولما بدأت تنقسم على نفسها ((نفر صاحبنا منها بحكم طبيعته الناقدة المتمردة التي تأبى ما لايتفق وينسجم مع منطقها))<sup>(١٤٧)</sup> . وتجمعه بالمؤلف ظروف شاذة في براغ بعد اسقاط الجنسية العراقية عنهما الاثنتين بعد الثورة ((الثورة الثانية)) ثم يفترقان عند ((الثورة الثالثة)) وصار التقاؤهما نادرا. ويعلم فيما بعد أنه أصيب بأمراض خطيرة من جملتها أمراض القلب))<sup>(١٤٨)</sup> وأخيرا يأتيه نبأ مصرعه ((لا نتيجة لتلك الأمراض بل لحادث من حوادث السيارات ، فيخالف المؤلف في مماته كما خالفه في حياته))<sup>(١٤٩)</sup> .. ويحزن لمصرعه هذا حتى يفاجأ يوما برزمة الأوراق التي ذكرناها مرسله من مجهول اليه. وما أن يطلع عليها حتى يبغت بما تضمنته ، ومن هنا ينفذ يديه عن دور الرواية تاركا لصاحب المذكرات مهمة اطلاع القارئ على ما جاء فيها ، بعد أن يكون قد مهد لنا ب ((البدائية)) و((النهاية)) والموضوع كذلك. ومن خلالها نتعرف على تفاصيل حياته في هذه المرحلة المحددة وقصة حبه لفتاة جيكية تصغره بثلاثين سنة ، من خلالها ، ومن خلال الناس الآخرين،

ومن خلال الأوضاع التي يتحدث عنها ، يوضح لنا ما الذي حمله على أن ينتقد ويهاجم. وهذا ما نستطيع له تلخيصا لأنه أراد كلة ...

في الفصل الأول يكاد البطل ينتهي من كتابة قصة حياته عن هذه المرحلة التي قضاها في جيكوسلفاكيا والتي سيرسل بها الى المؤلف. وهو يبدأ من مرحلة متأخرة من حياته ثم يرجع الى ماقبلها قليلا ، ثم يرتد بنا الى ماقبل ثمان سنوات<sup>(١٥٠)</sup> يوم كان موظفا في السفارة العراقية ، وعندها يتعرف بهذه الفتاة الجيكية ، فيلتصق بها من أول يوم رآها فيه. ومن هذه المرحلة يصعد بنا الى مرحلة أخرى لنجده في فراشه مريضا فيقوم بكتابة قصته تلك. فالكاتب لا يتقيد بمفهوم السرد التقليدي للأحداث في هذه الرواية: يبدأ من النهاية ثم البداية ، والنهائية مرة أخرى. فظاهرة الزمن في روايته هذه تكاد تكون مضطربة وهو لا يراعي هذه الظاهرة. وفي تقديري أنه لا يهمنه أن يراعيها لأنه يريد من كتابته شيئا واحدا ، وهو الموضوع او الفكرة التي تهتم المقالة السياسية بها ، أما غير ذلك فهو لا يشترطه ، فقد ينتقل بنا من اللحظة الآنية التي هو بصددنا الى ما ماقبلها بسنين مرة واحدة ، ليعود بنا بالسرعة نفسها الى الوقت الذي انطلق منه ليتابع لنا سرده ..

الشخصية البارزة في الرواية والتي كانت أكثر بروزا من شخصية البطل نفسه هي الفتاة الجيكية التي كان يلعبها بالكوجكا<sup>(١٥١)</sup> لأنه تكلم على كل شيء من خلالها ، وقد تكون من قصدها بقوله: ((في آخر ما كتبت فإن القصة جميعها تتشكل من خلال امرأة))<sup>(١٥٢)</sup> ولانكاد نعرف عنها في البداية شيئا ثم

ومن خلال الحوار نعرف أنها ابنة رأسمالي نمساوي يمتلك معملا للصابون. وهو رأسمالي مثالي ، فقد صار الكاتب يجد في هؤلاء الذين كان يهاجمهم المثالي الحق الذي يحاول أن يرسم له صورة محببة (كان يداري عماله ، يبني لهم الدور ، ويوفر لهم سبل العيش ، ولم يثوروا عليه غير مرة واحدة بتحريض من الحركات العمالية التي كانت تأتي من براغ)<sup>(١٥٣)</sup> أما أمها فهي هنغارية من نبلاء النمسا والمجر معا. وكانت مدللة أبويها لأنها أصغر أبنائهما ولهذا حاول هؤلاء أن يتخلصوا منها وهي صغيرة بمحاولة قتلها. ولكنهم لم يفلحوا ، وعندما تأتي الشيوعية تجردهم مما يملكون (ولم يبق ما يدفع الأخوة الى الشر)<sup>(١٥٤)</sup> كما تقرر هي ولكنها لاترى في هؤلاء إلا ما تراه في إخوانها فهم (القساء الظلمة الذين يسرقون الإنسان ، ويسلبونه كل ما يملك ، ثم يسجنونه أيضا ولا يقبلون له عذرا مادام هو وأبوه أو جده من أصحاب الأموال. إن الله سيعاقبهم كما عاقب إخوتي لمحاولتهم قتلي وأنا طفلة)<sup>(١٥٥)</sup> فهم يضطهدونها بسب ماضيها. وهنا يقع الكاتب في تناقض لأن هؤلاء لا يؤخذون (كيلا) - إحدى شخصيات الرواية - على هذا الماضي ، بعد أن أصبحت نموذجا للعمال الصالحين المخلصين)<sup>(١٥٦)</sup> في عهد الحرية. ثم نعرف أنها تحمل شهادة دكتوراه في الكيمياء ، ولكنها اختارت التمريض عملا. متزوجة سابقا من ضابط هرب بعد تسلم الشيوعيين الحكم الى انكلترا. لها ابنان : فانيا ، وجابور. ونعرف أيضا أنها تشك في كون فانيا ابنتها ، لأنهم في نظامها يأخذون الأولاد ساعة ولادتهم ويضعونهم تحت أرقام. وربما خلطت الممرضة رقم طفلتها برقم طفلة أخرى.



وليس جابور ابنها ، فهو يتيم ضحية قصة أخرى تدين النظام. ومن خلال تسلسل الأحداث نتعرف على كل تفاصيل حياتها فنعجب لهول ماقاست على أيدي الشيوعيين ونعجب من قدرتها على تحمل كل ذلك ، فهي تقص علينا القصة تلو الأخرى ، وتتابع ملح وهي قصص لا نشك أن فيها من المبالغة والاختلاق الكثير. وهنا نرى أن الكاتب يفتعل الأحداث والمناسبات ليتم له عمله السياسي الدعائي. ولم تكن البطلة الوحيدة التي لاقت الأهوال والمصائب ، بل كل من تعرفت عليهم. وتروي لنا قصصاً عن بعض هؤلاء. ولعل اغربها واعجبها قصة العجوز (اللطيفة الوديعة) فاندراشكوبا ، المتدينة التي لاتجد سوى الصلاة ملاذاً مما صادفته عائلتها الفلاحية من النظام الجديد. والتي تذبج يوماً أطفالها الثلاثة لأنها تخشى أن يصبحوا (زنادقة مارقين) وعندما تنتهي من ذبحهم تركع لتصلي ، ثم تقطع شريانا في ذراعها لتموت معهم ولكن زوجها يعود (صدفة وفي غير موعده) ونلاحظ هنا كثرة المصادفات التي لا تتوانى عن تقديم أية خدمة للكاتب ليؤدي غرضه. وتتقذ الأم من الموت ، ولكنها تندب سوء حظها في النجاة ، ويحكم عليها بالإعدام أولاً ثم يخفف الى السجن مدى الحياة. وتدخل السجن وتكون مثالا في الهدوء والطاعة - ولاندري كيف استطاعت أن تحتفظ بهدونها وكأنها لم تفعل شيئاً - وعندما يصدر عفو عنها بسبب تقارير رؤساء السجن عنها ترفض أن تخرج لأنها لاتريد العيش وسط الزنادقة الكفار. وتتابع القصص بتتابع الفصول ، وهي لا تقل غرابة عن هذه. ونمل ونضجر لأننا لانصدق. ويخرج الكاتب ما بجعبته مرة واحدة ، وبإلحاح

يذكرنا بهجومه على (الدكتور ابراهيم) ، وكيف استقرأ جميع مواطن الانتهازية ليكلفه بها ، وكيف اختلق وتكلف ، وكلما قدم لنا قصة جديدة عن انتهازيته ، ابتعدنا عن تصديقه ، لأنه يبعد الشخصية عن نموذجها البشري ويقربها من الافكار المجردة. وهكذا هو دائما يبالغ ، ويوغل في ذلك حتى يوقع القارئ في الظنون. ولايلبث أن يوقع هذه الشخصية في تناقض في الموقف ، كأنما عرض من خلالها لتناقضه هو - وإن كان الاتجاه معاكسا - فبعد كل ما قدمت عن حقيقة الواقع ، بما نلمس معه تحاملها وكرهيتها الشديدة للشيوعيين ، نراها تقف الى جانب هؤلاء بعد أن تتقدم لخدمة اللجنة التي يشكلونها والتي اتخذت من دار صاحبها مقرا لها .. وعندما يكشفها هذا ضاحكا بأنها في خدمة الشيوعيين ، تجيب معتزة (ولماذا لا ؟ وما العيب في الشيوعية؟)<sup>(١٥٧)</sup> وهكذا تتسى كل مالاقته على أيدي هؤلاء فلا تكاد تتذكر عيباً واحداً من جملة العيوب التي لاتحصى والتي ذكرتها سابقا. بل أصبحت تحب هؤلاء : (وشرعت تسألني عن الاشتراكية والشيوعية ، فشرحت لها النظريات بشكل مبسط يلائم عقليتها ، وعجبت حين اعترفت بعد ذلك بأن وجود أصحاب الملايين الى جانب المعدمين أمر غير طبيعي ، وأن النظام الشيوعي خير من النظام الرأسمالي)<sup>(١٥٨)</sup> ولانجد لهذا التناقض تفسيراً. وإذا قلنا ان الكاتب لم يكن - من خلال البطلة - ينتقد الأفكار ، إنما تطبيقها على أيدي النظام القائم ورجاله ، مما دعاها الى كرههم ، ومما يستوجب استمرار هذا الكره ، لكن هذا الكره انقلب الى محبة ، والكاتب أو البطل عاجز عن معرفة سر ذلك : (ولأدري أين

اختفى كرهها للنظام القائم ورجاله)<sup>(١٥٩)</sup>. واستمر الكاتب يوقع نفسه وشخصياته في التناقض دون أن يراجع نفسه. ويتببه الى أن أقواله يدفع بعضها بعضا ، ففي قصة من قصص الكوجكا تروي لنا كيف تنتهك حقوق العمال في دولة العمال ، وكيف ترهق عاملة في إحدى المستشفيات بالعمل ، في حين أن القوانين الصارمة لا تبيح لها حق الاعتراض : (وعندما رجعت الى بيتها منهوكة القوى ، أرادت أن تقيم طفلها الذي كان يشاكس ويرفض النوم ، فضرِبته حتى تعب من الضرب والبكاء ، فنام ونامت هي كالميتة من أثر التعب ، ويظهر ان الطفل استيقظ بعد ذلك ونهض متشبثا بجواجز مهده ، وأراد أن يلعب فركب الحاجز وسقط على أم رأسه فدقت عنقه)<sup>(١٦٠)</sup> وعندما تستيقظ الأم تسارع به الى المستشفى ولكنه يموت ويرى الدكتور ذلك من أثر السقطة ولكن الشبهات حامت حول الأم عندما يشاهد أثر الضرب في جسده ، ويحكم عليها بعشر سنين. فالعامل متعب يضح بالشكوى ، فلا يسمع ، ثم يذهب وغيره ضحية هذا التعب والانهاك .. ولكنه يقدم لنا حكاية أخرى تصور العامل بأنه لايعرف كيف يقضي وقته ، وأنه يتمتع بالاجازات الطويلة التي لايستحقها عندما يطلب البطل من إدارة المنازل أن تقوم بإصلاح عطب في الحمام ، ويأتي لهذه المهمة عاملان (بقيا طيلة اسبوع كامل يقضيان النصف الأول من النهار يقلعان أو يكسران مربعا من ذلك القيشاني الجميل ، ويقضيان بقية المدة في الدردشة وشرب البيرة .. وبعد أن تخرب نصف الحمام ظهر العطب.. ولكن ذلك الحمام الجميل بقي مخربا مدة شهر آخر ، فقد استحق العاملان

إجازة ، وكان ذلك العمل قد هد قواهما ، وبعد عودتهما قضيا اسبوعين في إصلاح الحمام بنفس الطريقة<sup>(١٦١)</sup>. ويروي حادثة أخرى مثلها ، ويرى أن العمال هم الذين سيخربون هذا النظام الذي أقيم للدفاع عن مصالحهم<sup>(١٦٢)</sup>. وتناقض آخر يوقع الكاتب نفسه فيه فيما يتصل بالمعلومات التي يوردها : البطلة تقول إنها قضت في السجن سنتين ، فعندما يمران هي وصاحبها بالسجن تشير قائلة : (تلك داري سكنتها سنتين)<sup>(١٦٣)</sup> وهو يسألها : (أعجب كيف استطعت الصبر طيلة مدة سنتين)<sup>(١٦٤)</sup> .. ولكنها فيما بعد<sup>(١٦٥)</sup> تذكر أن العقوبة عليها خففت ، فأعفيت من نصف سنة ، فتكون بذلك قضت مدة سنة ونصف لا سنتين. ولعل القارئ انتبه فيما مر ، عند حديث البطل عنها ، الى غفلة الكاتب وتناقضه ، فالبطل يذكر أنه يشرح لها النظريات الشيوعية والاشتراكية بشكل مبسط يلائم عقلها ، وهي تحمل الدكتوراه. وتناقض غيره يؤكد عيبا فنيا ، فالكاتب نوّه في (البداية) بنوع العلاقة التي تربطه بصاحب المذكرات وأنها قديمة تمتد الى أيام الطفولة ، والى زمن وجودهما في براغ حيث لايفترقان حتى الثورة الثالثة ، ونوّه صاحب المذكرات هو أيضا بعلاقته بالكاتب وأنه صديقه الوحيد الذي يطمئن اليه ، فيقول له في ختام مذكراته (ولست أجد بين معارفي وأصدقائي من اعتمد عليه سواك)<sup>(١٦٦)</sup> ومع هذا لانجد للكاتب أثرا في هذه المذكرات .. فلا يظهر من خلال الأحداث ولو عرضا. وكان ذلك ممكنا لو لم يلتقيه في براغ فلا يفارقه حتى الثورة الثالثة. وهو يؤرخ لهذه المرحلة ، ومنذ مجيئه الى براغ بعد الثورة الأولى. ويذكر الكاتب أنه سمع أن صاحبه قد

(أصيب بأمراض خطيرة من جملتها أمراض القلب)<sup>(١٦٧)</sup> ومع هذا لا يكلف نفسه عناء السؤال عن صاحبه الحميم. وهناك مايشير الى أنه التقى البطلة (الكوجكا) أيضا، وتعرف عليها وكانت تطلق عليه (يوهانس) ترجمة لـ (ذو النون) ولكنه ليس هنالك مايشير الى هذه المعرفة من خلال المذكرات .. وهكذا يختفي الكاتب تماماً في هذه المذكرات شخصية من شخصيات الرواية ، ولا يظهر الا اسما في نهاية المذكرات. وسبب ذلك واضح فكما لا يصير الواحد اثنين ، لا يمكن كذلك أن يوجد (ذو النون أيوب) وصاحب المذكرات لأنهما شخص واحد. وهكذا يقع في تناقضات كثيرة وعيوب فنية عديدة ، ربما لم يبلغها في أعماله السابقة كما حدث في هذه الرواية. فهو يسخر كل شخصيات الرواية لما يريد حتى تصبح هذه أدوات يتلاعب بها ، يزج بها في الأحداث وينطقها بما يريد لتؤدي عنه أفكاره. فهي شخصيات مقحمة ، يفاجئنا بها دون تمهيد وفي اللحظة المناسبة إذ تعن له فجأة فكرة يريد أن يقولها فيأتي بشخصية آنية لتعرب عن فكرته الآنية ولذلك نجد هذه الشخصيات تختفي بالسرعة نفسها التي ظهرت بها فينتهي دورها بانتهاء المهمة التي أدتها. وتتعدد الشخصيات بتعدد جوانب الفكرة .. بتعدد مواطن الانتقاد ، وكلها أدوات محركة ، أدوات إدانة ... ولا نستثني من ذلك بطلة الرواية ، فهي أداة إدانة ، عن طريقها استقرأ مواطن الانتقاد. فشخصياته تمثل أفكاره وهو يتوزع بين كل شخصيات الرواية وهذه كلها تمثله. وكان يلبس أفكاره أشخاصا ينتمون للنظام الذي انتقده لكي يدينه من خلال هؤلاء الذين ينتمون اليه وكأنه أراد بهذا ان

يدفع عن نفسه أنه يعرض أفكاره وأن أبطاله يمثلون هذه الأفكار ، وهو يصرح أنه يعرض الأمور دون أن يقول هو كلمة الحكم ، إنما يترك ذلك للقارئ<sup>(١٦٨)</sup>. ولأن مهمة الرواية أن تقرر هذه الافكار ، ولأنها يسيطر عليها ما يسيطر على المقالة السياسية وهو هدف الدعاية لهذه الأفكار ، نجد ما يختاره من أحداث يتفق مع ما يريد أن يوضحه ، لذا جاءت الأحداث مفتعلة متكلفة ، وبدا بعضها محشورا مما يمكن الاستغناء عنه ، فلا ضرورة فنية تدعو اليه ، كحكاية الكوجكا الغربية عن القس ، فهو يفتعل لها الحادث افتعالا ... فبينما البطل أرق في إحدى الليالي ، إذ تختلج الكوجكا وتنتفض في نومها وتستيقظ وتهدأ لتقص عليه قصة جديدة تقتل بها أرقه ، مفتعلة كسابقتها. ولكن إذا كانت تلك لغاية أراد ، فما نؤاخذة عليه أن هذه تخلو من ذلك. وتقطع عليه القصة في تلك الليلة لتنتمها عليه في اليوم التالي. وربما اندمج الكاتب في هذا الدور وهو يقص علينا القصة تلو الأخرى ، وهكذا بعد ان نفذ كل مالمديه وبعد أن أحس أنه وفي ، عاد يضرب دون هدى وما هو يفتعل الحادثة ليأتي بقصة تخلو من كل غاية ، لا الغاية الفكرية فقط بل الفنية أيضا. فهي لاتقدم حدثا يسهم في تنامي احداث القصة وتطورها ، بل يعرقل هذه الأحداث ، ويقطع عليها تسلسلها .. وتأتي النهاية اكثر تكلفا فلأنه شعر أن مهمة البطل قد انتهت ، أراد أن ينفذ يديه منه ، فتخلص منه بتلك النهاية. فكان مجرد أداة كغيره من شخصيات الرواية. أما الحوار فهو غاية في السذاجة ، وهو غالبا بينه وبين الكوجكا وفي تقديري أنه أدخل الحوار كثيرا في الرواية لينأى بها عن كونها

بحثا موضوعيا بحثا. وما وفق في هذا ، فليست لديه القدرة على إدارة الحوار القصصي لأنه ليست لديه القدرة على كتابة القصة التي تستجمع عناصر الفن القصصي ، وتثبت له هذه القدرة في كونه باحثا ناقدا في السياسة والاجتماع . لغة الشخصيات واحدة وكلامهم واحد لأن الأفكار واحدة وهم جميعا يؤمنون بها. أما هو فنراه يمثل دور المدافع عن النظام أمام الكوجكا ، لكي يدفع عن نفسه أنه يدافع عن أفكاره . لكن هذا يفضح بأن جعل حجته في دفاعه ضعيفة ، وما يكاد يلقي بها حتى تحض فلا يملك الا أن يسكت ليترك لغيره أن يقيم عليه حجته الدامغة. فالحوار مسخر لخدمة هدفه في شرح ما يريد شرحه وتوضيحه..

ولأن الرواية عمل دعائي لأفكار الكاتب السياسية نراها تغص بالمعلومات التي تتدافع على الكاتب فيسجلها بتتابعها ويبلغ به الأمر أن ينسى أنه يكتب قصة وأن عليه أن يراعي ما يقتضيه الفن القصصي. وهكذا قد يأتي فصل كامل وهو معلومات محشورة متلاحقة ، كما هو عليه الفصل الثالث عشر<sup>(١٦٩)</sup> وهو لذلك يجور على مقومات الرواية الفنية ، فتتصف رواياته هذه بذات الخصائص التي جعلت من أغلب قصصه مقالات سياسية اجتماعية أو بحثا موضوعية اتخذت الشكل القصصي إطارا لها فكانت (مقاصات) كما سموها ، وكانت هذه القصة التي نتحدث عنها (مقاصة أخرى)... ولأنه لا يهتم الفن القصصي بقدر ماتهمه الأفكار لذلك نجده لا يدفع عن أدبه هذه التسمية ، فعندما يقولون عنه أنه يكتب مقالات بشكل قصصي ، يقول : إنهم

يمتدحونني<sup>(١٧٠)</sup> لأنه لا يريد غير ذلك. وهو يقرر أن غايته من الكتابة هي الاحتجاج على الأوضاع السيئة وانتقادها. وأنه وجد نفسه كاتباً فجأة بعد ما اصطدم بالأوضاع العملية وأراد الاحتجاج عليها. لكن طريقة الكتابة جاءت بشكل قصصي لأنه من المولعين بالقصة غاية الولوج<sup>(١٧١)</sup>. فالشكل القصصي إنما هو وسيلة أو طريقة في إخراج افكاره ، أما أن يكون غاية أو فنا له أصوله وقواعده فهذا مما لا يراعيه. ولهذا نجد قصصه ببساطتها البالغة فلا يهتم كما اهتم كتاب آخرون عاصرههم بالتماس طرقاً في التناول الفني جعلت أدبهم (أدباً ممتازاً) كما يعترف هو. لكنه لم يتأثر بهم ولم يسع سعيهم لأنه أراد من أدبه الفكرة فقط . وهو يخطئ الذين يبعدون الأدب عن الأفكار ويجعلون همهم منه غاياته الفنية وأساليبه الحديثة المتطورة ، فيرتفعون عن المشاكل اليومية ويتسامون عليها لكي يقال عنهم إنهم أدباء يكتبون على طراز خاص أو طريقة سامية ، حتى أن بعضهم يكتب أشياء لا تفهم في الاطلاق كما يقول<sup>(١٧٢)</sup>.

ومن مظاهر عدم اهتمامه بالفن القصصي في روايته هذه أننا نجده لا يهتم بتصوير المكان ، وإيراد بعض التفاصيل الضرورية التي تنير أبعاد الحدث. ومن مظاهر عدم اهتمامه بتطوير كتابته في القصة ، أن كتاباته يطبعها أسلوب واحد ، وطريقة واحدة في العرض فما نلاحظه على بعضها نستطيع تطبيقه على الآخر ، ومن هنا نأخذ على روايته هذه ما أخذه الدكتور عبد الإله أحمد على روايته (اليد والأرض والماء) :



(إن الرواية تخلو من الحادثة الغرامية بالمعنى المعروف للحادثة شأن أغلب الروايات التعليمية ، وإن بدا أن فيها شيئاً يتصل بهذه الحادثة)<sup>(١٧٣)</sup> وهو يستغل الحادثة الغرامية ليعرض لنا آراءه ، حتى لانكاد نحس شيئاً من العلاقة العاطفية ، لأن هذه كانت مجرد وسيلة لإمرار آرائه.

إنه قسم الرواية على أقسام كثيرة لاتتجاوز صفحات القسم الواحد في الأكثر ثلاث صفحات في حين كان عدد صفحات الرواية مائة وخمسا وسبعين صفحة. وكان أحسن لو دمج أكثر من قسم في قسم واحد ، إذ فصل من الأقسام ما لا يصح فصله لأنه يقطع الحوار ليتمه في فصل آخر ، كل ذلك لأنه شاء أن لا يتجاوز الفصل الواحد الصفحات الثلاث ، وهذا غير صحيح فنهاية الفصل (١٨) حوار أكمله في الفصل (١٩) والفصل (٢٠) امتداد لحوار جرى في الفصل (١٩). وتستمر هذه الفصول الى الفصل (٢٣) وكلها يوحدتها أنها تدور عن حوادث تقع في السجن وكان يمكنه أن يوحدتها في فصل واحد ولكنه لم يفعل.

إنه ربما عكس شيئاً من مرارة تجربته الشخصية على موقفه من النظام الاشتراكي. فكان سبب هذا موقفه الذي يختلف عما نعرفه عنه ، فشن عليه حملاته نفسها التي كان يشنها على الأفراد والأوضاع التي كان يصطدم بفسادها ، فلا ينتهي حتى يعري كل جوانب الفساد ، وحتى يرضي نفسه المستثارة فالكاتب (تبرز لديه في معارك الصراع نزعات ذاتية خاصة كانت محركة أبدا لعواطفه ومحددة لمواقفه من الفئات المختلفة حتى تجاه هذه الفئات

من الفلاحين التي وقف الى جانبها في أدبه مدافعا ، نراه يناصبها العدا ، لأنه نال منها أذى وخسارة مالية كبيرة<sup>(١٧٤)</sup> فهو يصدر عن تجربته الخاصة وعن نزعتة الذاتية. ولهذا نراه يقف موقفه المعادي من النظام الذي طالما دافع عنه وتحمس له ولقي في سبيل ايمانه به كل أذى - كما يذكر - وموقفه هذا لم يأت مغايرا لموقف له قديم ... ففي (اليد والأرض والماء) ينال من الفلاحين لأنه لقي منهم أذى ، في الوقت الذي كان داعية متحمساً للأفكار التي تناصر الفلاحين. ولعله يكرر موقفه القديم هذا في هذه الرواية .. فنراه ينتقد النظام الاشتراكي ، لأنه لقي في بعض بلدانه أذى شخصيا قد يكون محركه في حملته هذه ....

#### ٨- تعدد المذاهب الأدبية واختلاطها :

في هذه المرحلة التي عاش فيها ذو النون أيوب ونزل الى ساحة الأدب وكتب أعماله القصصية تعاونت جملة من العوامل والمؤثرات والأحداث في التأثير في المجتمع والأدب العراقي ، وتضافرت جميعها لإنتاج نمط من الأدب كان استجابة لما تتطلبه المرحلة وما تحتاج إليه في التعبير عنها . وقد كان أهم تلك العوامل الاتصال بالغرب و انفتاح الأمة والمجتمع على آفاق جديدة في كل مناحي الحياة والفكر والثقافة وكان هذا الاتصال انعطافة تاريخية كبيرة وسبب حركة التحول المعاصر.

ولقد شهد العراق والبلاد العربية منذ العقود الأولى من القرن العشرين حركة الصراع الفكري بين القديم الذي لا يريد أن يترك مواقعه والجديد المتأثر بالغرب الذي يريد ان يسيطر ويعم . وشهد الواقع الأدبي عملية الصراع هذه وتجلت عملية التجديد في الأدب بولادة أنواع أدبية جديدة لم يكن يعرفها الأدب القديم مثل القصة والرواية والمسرحية والمقالة والسيره ، وعكس الأدب كل

التيارات التي عرفها الأدب الغربي ونقل المذاهب الأدبية المعروفة التي مرت بالأدب الغربي عبر مراحل زمنية طويلة ولكن الأدياء العرب تعرفوا عليها مرة واحدة ولم تمر عندنا بالتتابع الزمني الذي مرت به في الغرب والذي عملت عليه ظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية ، فوقفوا عليها كلها ونقلوها كلها الى الأدب العربي وعبروا به من خلالها وكان من آثار ذلك على الأدب العربي بصفة عامة وعلى بعض الأدياء بصفة خاصة بعض السمات والمظاهر الملاحظة ومنها ظاهرة التعدد والاختلاط في المذاهب الأدبية والتعايش بين التيارات والمدارس المختلفة التي عرفوها عن الأدب الغربي .. وهذا كان حالاً عاماً لوحظت في الأدب العربي وهو ما عبر عنه الأدب في مصر وفي سورية في العشرينات والثلاثينيات من القرن العشرين فكانت الكلاسيكية تتعايش وتختلط مع الرومانتيكية وهذه مع الواقعية والواقعية مع الرمزية حتى أصبحنا نجد ما أسماه النقاد بالكلاسيكية الرومانسية، أو الواقعية المطعمة بالرومانسية أو العكس، وأكثر ما لوحظ هذا الاختلاط بين الرومانتيكية والواقعية الاجتماعية، وقد أخذ بعض هذه المذاهب يتلاشى ويضمحل، وبعضها يصلب ويترسخ، وبعضها يرهص بما هو آت.

وإذا كانت الظروف التاريخية التي مر بها الأدب العربي ساعدت على ولادة ونشأة هذه المذاهب الأدبية بوصفها حاضنة لهذه المذاهب فإن طبيعة الظروف التي مرت بها البلاد العربية ساعدت على التعبير من خلال أكثر من مذهب فمثلاً نجد أن ظروف نشأة الواقعية والرومانتيكية كانت متجاورة في واقعنا العربي . وكانت طبيعة الظروف التي تمر بها البلاد العربية تسمح كذلك بسيادة بعض المذاهب وغلبتها على غيرها بوصفها حاضنة لهذا المذهب أو ذاك فكانت الرومانتيكية قد برزت واضحة في خلال العقود الأولى من القرن العشرين وتناسجت مع الواقعية في هذه المرحلة حتى لم يعد من المستطاع أن يفرق بينهما، وإن كان للرومانتيكية القدر المعلى والمركز الرئيس وكانت تسود في أوقات المحن والملمات . وقد لمسناها في أعقاب الحرب الأولى وبعد نكبة فلسطين ثم بعد نكسة حزيران الذي صبغ الأدب بلون حزين ، في حين أخذت الواقعية سمتها المستقلة وخصوصيتها المتميزة مع التحول الواقعي ثم الاشتراكي في الخمسينيات<sup>(١٧٥)</sup> .

ولقد اعتري هذا الاختلاط والتداخل الأدب في أوروبا ولم تبق بعد الحرب العالمية الثانية مذاهب أدبية واضحة المعالم وشاملة ومرتكزة إلى فلسفة أو نظرة إلى الحياة كما عهدنا في المذاهب الأدبية الكبرى بل بقيت شذرات من المذاهب القديمة متمازجة مع مذاهب واتجاهات صغيرة. فظهرت التعددية في الأعمال الأدبية وأصبح الكاتب يخط في كتاباته بين مذاهب مختلفة من واقعية إلى رمزية إلى عبثية أو لامعقول . واستعين بالأساطير والتحليل النفسي ولم يلتزم بالشروط الأساسية في تكوين الأنواع الأدبية . لذا بات من غير الممكن القول في (سيطرة مذهب واحد على مرحلة واحدة أو عمل أدبي واحد، فصفاء أي مذهب من شوائب المذاهب الأخرى، هو صفاء نسبي) . فأصبح من الممكن أن يلاحظ في النص الواحد تعددا لمذاهب مختلفة ، ولهذا جاءت ظاهرة الاختلاط والتعدد في الوطن العربي أكثر وضوحا منها في الأدب العالمي وذلك لأن الكاتب العربي، وكما قلنا ، لم يعرف المذاهب الأدبية منذ نشأتها الأولى وتعاقبها وتطورها التدريجي، إنما اطلع عليها كلها في فترة زمنية واحدة وذلك عن طريق ترجمة الكثير من الكتب النقدية والأعمال الأدبية التي تنتمي إلى عصور ومراحل ومدارس مختلفة فتأثر بها جميعا. لقد تأثر الكاتب العربي بالكلاسيكية والرومانتيكية والواقعية وغيرها وبتيارات القرن العشرين وفنونه الأدبية المختلفة دون أن يعيش في زمن هذه المدارس أو ينتمي إلى أية أمة من أمم هؤلاء الكتاب ولم تكن له جذور في هذه الفنون تعصمه من الانبهار، لهذا كانت تتراكم في نص واحد من نصوصه تأثيرات مختلفة متعددة متناقضة . وإذا تذكرنا أن كل كاتب من هؤلاء الكتاب الأجانب، الذين تأثر بهم الكاتب العربي، ينتمون إلى مذاهب شتى وأساليب مختلفة أدركنا مدى الاختلاطات التي كانت تتم عند كل واحد من كتابنا ، وتلك هي الورطة التي وجد الكاتب العربي نفسه فيها وهي تعدد المذاهب في أغلب النصوص التي يكتبها وأصبح الكاتب العربي الذي تأثر بمختلف المذاهب والتيارات الأجنبية -القديمة والحديثة - مضطراً إلى أن يصوغ من مجمل ماتأثر به من هذه المذاهب المختلفة التي اطلع عليها والأعمال المختلفة التي قرأها، أسلوباً فنياً خاصاً به، مقتعاً لعصره، ومتناسباً مع الواقع الذي يعيش فيه. لذا برزت

ظاهرة التعددية في كثير من النصوص، التي حاول كُتَّابُها أن يُعالجوا من خلالها قضايا اجتماعية، وسياسية مختلفة (١٧٦).

وقد انعكست هذه الظاهرة على الأدب العراقي وكان من هؤلاء الكتاب العراقيين (ذو النون أيوب) الذي كانت ظاهرة التعدد والاختلاط في المذاهب الأدبية، ظاهرة ملاحظة لديه ، وسوف نتحدث عن أقوى مذهبين طبعاً أدبه وحسب قوة ظهورهما لديه ..

### أ-: الواقعية

هي المذهب البارز والظاهر في أدب (ذو النون أيوب) ، وهو ما يسم كل أدبه ، وإن لاحت هناك مذاهب أخرى لديه فهي تأتي من خلال هذا المذهب السائد في قصصه وتخلط به . وكان هناك من الظروف الموضوعية ما دفع (ذو النون أيوب) وغيره إلى كتابة القصة الواقعية ، فالحرب العالمية الثانية كانت (أبرز حدث في تاريخ القصة الواقعية في العراق .. فقد شجعت ظروف الحرب ، وحرية الرأي التي أعقبت الحرب في العراق على كتابة القصة الواقعية بعد أن اكتسبت حقائق جديدة وجودة الإتقان الفني بسبب الاطلاع على القصص التي أخذت تكتسح الأسواق العراقية) (١٧٧) وليس معنى هذا أن القصة العراقية بصورة عامة وقصص (ذو النون أيوب) بصورة خاصة كانت تخلو من جذور الواقعية قبل الحرب الثانية ولكن هذا الاتجاه أصبح أكثر تبلورا فيها وأصبحت هي أكثر وعيا بماهية هذا الاتجاه ، فأخذت تركز على إبراز الشخصية العراقية وتصوير البيئة العراقية ، وتعبّر عن الإنسان العراقي بمشكلاته وتطلعاته ، كما عنوا بتصوير آثار الاستعمار في فساد الحكم واستغلال النفوذ وسوء التوزيع) (١٧٨) .. فهي تستقي مادتها وموضوعها من حياة الشعب العامة ومشكلاته ، وتتناول قضايا المجتمع العراقي ومظاهر البؤس والفاقة التي ترزح تحتها الطبقات العاملة من الشعب) (١٧٩) ومن هنا جاءت القصة من (نتاج مكافحين سياسيين اعتبروها مجرد أداة من أدوات الكفاح السياسي) (١٨٠)

وربما أختلف في تسمية واقعيته هذه ، فهي واقعية اشتراكية في نظر بعض الباحثين أو واقعية جديدة كما يسميها الدكتور عمر الطالب وهو قد يعني

الواقعية الاشتراكية أيضا لأن هذه (موقف من مواقف الحياة)<sup>(١٨١)</sup> ترى أن على الأديب أن يشارك في الأحداث التي تجري ويخوض فيها ، لأن (الأدب نتاج اجتماعي والأديب نفسه وليد البيئة التي نشأ فيها وترعرع في أحضانها ، وصور الأديب وخياله ومشاعره ومزاجه الفكري تستمد من واقع المجتمع الذي نشأ فيه ، فالأديب وليد المجتمع الذي أثر فيه ثم عاد هو ليؤثر فيه بدوره عن طريق الكتابة .. وهو بهذا فرد له فلسفة ونظرته إلى العالم والعصر الذي يعيش فيه والمجتمع الذي نما في أحضانه بما في ذلك طبقاته المختلفة والصراع الذي يعتمل في أعماقه صراع الشعب ضد أعداء الحياة)<sup>(١٨٢)</sup> وهذا ما آمن به (ذو النون أيوب) وعكسه في أدبه وعنده أن الأدب (الذي لا يستهدف بكل ألوانه انهاض المجتمع ودفعه سعداً في مدارج الرقي هو قشور وزخارف لاطائل تحتها ، بل هو عرض فان لايقاوى الزمن وكم يضحكني ، أن يردد بعض السذج إن الأدب الواقعي الذي يعالج المشاكل الاجتماعية الآنية ليس راقيا ولا خالدا ، إن ما يؤثر في الحياة خالد خلود الحياة فعلى الذين يعشقون الخلود ألا يترفعوا عن حاضرهم ومشاكلهم وليتذكروا أن من اخترع العجلة البسيطة خالد خلود الفن الميكانيكي وله فضل عظيم على مخترعي المكائن الهائلة الشائعة اليوم . إن الأدب الواقعي الطبيعي هو في نظري أرقى أنواع الأدب وأثمنها فمن أراد تقدما في الأدب ورقيا فليدرس هذا الأدب ويمارسه ، والقصة الواقعية أجمل فنون هذا الأدب)<sup>(١٨٣)</sup> ومن هنا جاءت كتابات (ذو النون أيوب) تستهدف (الفكرة السياسية والاجتماعية وقد حصر أمانيه في مستقبل أفضل للطبقات العاملة وللشعب العراقي قبل كل شيء)<sup>(١٨٤)</sup>..

ومن هنا ينبع مفهوم الالتزام في أدبه .. فالأدب ميدان للنضال الاجتماعي والسياسي .. وهو يعمل لا للكتابة نفسها ، وإنما بجعل منها وسيلة لغاية أخرى ينحاز تجاهها في الحياة (إن الفنان غير الموجه لا يساوي أكثر من منظر خال من الحكمة والعقل وإن المعاني وما تستهدفه من سمو هو ما يخلد الفنان ، إن الأساليب تتغير وتفتنى ولكن الآراء الصائبة هي الأحجار في بناء الحضارة في العالم والفنان الذي غايته المتعة المجردة والتسلية الفجة لا يختلف كثير عن مرقص قرد أو دب)<sup>(١٨٥)</sup> .. فهو ينطلق من مفهوم الواقعية الجديدة في أدبه لأن

هذه (حين ترى الأدب إنه فن له رسالته الاجتماعية ترى إذن أن له دورا خطيرا في تنظيم المجتمع يؤثر في تطوره الإنساني وذلك يعني إن على الكتاب مسؤولية اجتماعية وطنية إنسانية وإن هذه المسؤولية تفترض الإخلاص والصدق في العمل الأدبي).<sup>(١٨٦)</sup>

وقد تكون واقعية (ذو النون أيوب) هذه ، واقعية إنتقادية ، في نظر بعض من الباحثين وقد تكون لونا آخر منها عند آخرين ، وهكذا تختلف التسمية باختلاف من يطلقونها ولكني أتفق مع الدكتور عبد الإله أحمد عندما يحددها بالواقعية السياسية الساذجة ، منطلقا من أن هناك سمة عامة بارزة تحدد أدبه ونعني بها السياسة وهو لا يرى الأدب إلا من خلالها .. يقول:(والذي حدد اتجاه (ذو النون أيوب) الواقعي هو بالذات الحافز الذي ساقه إلى كتابه القصة في منتصف الثلاثينيات ولم يكن قبل ذلك قد فكر أن يكون قصاصا حين أصطم بالحياة اصطداماً نبهه بل أيقظه وأقنعه بأن الكثير من المتناقضات في المجتمع وفي منطقتي رجال الحكم يرجع إلى عوامل جذرية تكاد تنتظم كل نواحي الحياة فأتأثره ذلك ووجد رغبة في التعبير عن آرائه وخلاصة تجاربه وانتقاداته بأسلوب قصصي ولم يكن أمامه لتحقيق هذا الهدف غير تحري حقيقة هذه العوامل الجذرية التي تنتظم كل نواحي الحياة في المجتمع والسعي إلى إذاعتها بين الناس مهما كلفه أمر إذاعتها من نصب وأذى ، لذلك كان تحري الحقيقة وإذاعتها بين الناس هو هدف (ذو النون أيوب) الأساس من اتجاهه إلى الكتابة وهو في الوقت ذاته المنطلق الذي حدد مفاهيمه الأدبية وحدد بالتالي مسار اتجاهه القصصي ... وقد كان واضحا في ذهنه دائما إن هذه الحقيقة التي يسعى إلى كشفها وإذاعتها ترتبط بالنواحي الاجتماعية ذات الاتجاه السياسي ارتباطا وثيقا ، لذلك جاءت قصصه وهي تتناول نواحي من نواحي حياتنا الاجتماعية ذات رابطة وثيقة بالنواحي السياسية كما عبر عن ذلك في التحذير الذي نشره في ختام مجموعته القصصية الخامسة برج بابل عام ١٩٣٩ . وقد أوضح في مناسبات متعددة طبيعة هذا الترابط فكان مما قاله تحديدا (لواقعية) وهو يتحدث عن أدب القصة في العراق (الواقعية تتطلب ارتباط الأدب ارتباطا وثيقا بالظروف الملازمة له من اجتماعية واقتصادية وسياسية وكلما ازدادت هذه الصلة برز الطابع الخاص طابع الوسط الذي نشأ فيه ، والقصاص اقدر

الناس على ذلك في نظري خصوصا إذا كان واقعا إذ إن هذه الصفة فيه تتطلب منه إن يجعل المجتمع الذي يعيش وسطه مادة ما يكتب وأبطاله من بنيه ، فإذا ما كان وطنيا مخلصا وضرب بسهم في الفن استطاع أن يخلق شيئا مستساغا يقبل عليه الناس اقبالا يشجعه ويدفعه إلى الإجادة والتكامل) ... وإذا كان لا يحق للأديب (أن يخضع لمفاهيم سياسية حزبية خاصة تستعبده وتحدد وجهات نظره وتضرب حوله نطاقا لا يمكن تخطيه) فإن ذلك لا يعفيه (من مهمة النضال السياسي حينما يكون في أمة مستعمرة مضطهدة يحكمها الطغاة والخونة وإن عليه في مثل هذه الحالة أن يكرس قلمه لرفع الحيف وفضح الظلم وإثارة الناس على الطغيان) وإذا كان يبدو أن (ذو النون أيوب) في مفهومه هذا للأدب القصصي الواقعي يقترب من جوهر الواقعية الحقة ، فإنه قد ضيق من مفهومه هذا حين فهم إن وظيفة الأدب السياسية هي معالجته بشكل مباشر لمشاكل سياسية معينة قائمة فعلا في بلاده ولم يفهمها كما فهمها كبار الواقعيين على نحو يبعد بها عن هذه المباشرة الأنية ويعطيها قيما إنسانية أرحب .. كما إن (ذو النون أيوب) وقد تملكه هذا المفهوم الضيق للأدب الواقعي وأهدافه لم يدرك أن الأدب الواقعي الحق لا تأتي قيمته من محتواه الاجتماعي والسياسي فحسب وإنما تأتي قيمته بالضبط لأنه يعالج هذه النواحي الاجتماعية والسياسية على نحو يوفر له قدرا من النواحي الجمالية والفنية لا غنى لأدب يستحق هذا الاسم عنه) (١٨٧) .

ف(ذو النون أيوب) يرفض الاهتمام بالشكل الأدبي ناسيا أن الواقعية الحقة (تهتم بالشكل الأدبي على قدر اهتمامها بمحتواه وموضوعه ذلك لأنها ترى أن الشكل لا ينفصل عن المحتوى فكل منهما مؤثر في الآخر ومتأثر به ، وانه لا يكتمل جمال الفن الأدبي ولا تؤدي رسالته الاجتماعية إلا إذا تناسب جمال الشكل وقيمة المحتوى والموضوع تناسبا طريديا (إيجابيا) (١٨٨) . وهو لا يصور الواقع تصويرا تسجيليا بخيره و شره وإنما هو يأخذ من الواقع ما ينفق ووجهة نظر يريد تأييدها ، يرى الحياة من خلالها ..

واقعية (ذو النون أيوب) لا تخلو من ذاتية ، فهو ينقل لنا الواقع من خلال تجاربه الخاصة هو .. وهناك من يرفض أن يتخذ الأديب تجاربه الخاصة موضوعا للأدب الواقعي ، (لأن الحياة تزخر بالتجارب المتناقضة والعواطف



المتباينة ، وتجربة كاتب من الكتاب هي نقيض تجربة كاتب آخر<sup>(١٨٩)</sup> .. بل أن أبرز خصائص أدب (ذو النون أيوب) ، هو هذه الذاتية الصارخة .. ولكنها ليست الذاتية المنغلقة المفصولة عما سواها .. بل ان ذاته تتوسع حتى تشمل كل ما يحيطها .. وحتى تذوب في ذوات الآخرين ، فتعرض همومهم وآلامهم وكأنها همومها وآلامها .. أنها الذات الاجتماعية ، إن صحت التسمية .. وهو يخضع في كتاباته لنظرية مسبقة ومثخيلة سلفا عن الواقع .. يؤمن بها ، ويريد أن يفسر من خلالها الواقع .. فهو يفترض افتراضات ، منها ما هو سياسي ، واجتماعي واقتصادي ثم يبحث عن نماذج واقعية وأمثلة حياتية تطابق تلك الافتراضات. وكل كتاباته تنطوي على عنصرين رئيسيين : ( الأول : إن لكل حدث أو موقف دلالة اجتماعية أو دلالة ذهنية كالصراع الطبقي... اتجاه الفلاح للكفاح ضد الإقطاعي في سبيل حياة أفضل كما فعل سليم في رواية (اليد والأرض والماء) وتكتل الشعب حول شعارات مكافحة الاستعمار والتحرر والعدالة الاجتماعية كما في (اليد والأرض والماء) وأما العنصر الثاني فهو العنصر الرومانسي الذي يكتشف صفات الفروسية والبطولة والنبل في الإنسان العادي ، فهي تلغيه كإنسان واقعي لتنفيذ إلى ما تعتقد إنه جوهره ، ولذا يكشف لنا فلاحون متعبون مرهقون عن قلوب بيضاء نبيلة شجاعة مثل سليم في (اليد والأرض والماء) .. وعمال مضيعون إلى أبعد حد عن مكافحين متماسكين واعين<sup>(١٩٠)</sup>.

وعندما أراد (ذو النون أيوب) أن يكتب عن شخصيات خارج طبقته ، إذ ينتمي إلى الطبقة الوسطى انتزع شخصياته تلك من العمال ، والفلاحين .. ولم تأت أغلب هذه النماذج معبرة عن سمات ومعضلات هذه الطبقات .. فلم يستطع أن يهبها الحياة .. فلم تكن نماذج واقعية تماما .. فهذا التعاطف والحب للشعب من قبل الكاتب ودفاعه عنه ، وتعبيره عن واقعه المرير لن يكفي ما لم يصاحبه الفهم العميق لذات النموذج المطروح.

وهو دائما يستمد أبطاله وحوادثه من الواقع لا يتجاوزه حتى ((أخذ الكثير من القراء يقرئون أحداث قصصه بحوادث واقعة معروفة في بلده وبأشخاص معينين بالذات وزادوا على ذلك أنهم استغلوا شخصها فتنابزوا بأسمائها عند الشجار .. وقد حمله ذلك على أن يحاول أن يدفع عن نفسه تهمة أنه يقصد فيما

يكتبه حادثة معينة أو شخصية بالذات))<sup>(١٩١)</sup> وبالرغم من نهجه الواقعي فإن شخوصه يبديون ((مثاليين لا ينتمون إلى بيئة نعرفها حقاً))<sup>(١٩٢)</sup> فهو يستمد الحادثة والموضوع من بيئته .. وفي هذه أشياء تستثيره، وتكون لديه انطبعا وفكرة محدودة فيبدأ يكتب عن تلك الفكرة أو الرأي متخذا الأسلوب القصصي وسيلة ، فتأتي كل أدوات هذا الفن وسائل هي الأخرى .. الشخصيات .. الأحداث ، الحوار ، الخ .. فهذه مجرد وسائل عنده .. ولهذا تأتي شخوصه مطلقة لأنها تمثل أفكارا مطلقة ...

وفي غمرة انهماكه في تفصيلات فكرته ينسى إنه يكتب عن الواقع ، فيجور على هذا الواقع ويذكر عنه ما ليس فيه كما تحدث عن سلوك الدكتور حسام وخطيبته الدكتورة هيفاء ، فإن هذا السلوك وطبيعة العلاقة بينهما (تبدو كما صورها المؤلف غير منطقية في واقع اجتماعي كالعراق .. فهما متصلان أبدا ، لا نرى أحدهما إلا ومعه الآخر، وكأن حياتهما خلت من الناس وكأن لا حسيب على سلوك امرأة لا يربطها برجل إلا رابط الخطبة ، وكأن ليس هناك في عالمهم المتخلف من التقاليد التي تحول بين صلة لا يمكن أن تكون على النحو الذي صوره المؤلف في مجتمع كالعراق إلا بعد الزواج )<sup>(١٩٣)</sup> .. فهو يكتب خادما فكرته فقط وهو ربما جار على فكرته ، إذ يجوز على ما هو معقول ومنطقي ، فتأتي في إطار غير صادق للواقع ، فهو لا يهيمه أن يضرب كل شيء ليخلص له الشيء الواحد ، الأثير ، الفكرة المحددة .

## ب - الرومانتيكية :

الرومانتيكية مذهب يلمس في أدبه ، لكنه لا يمثل حالة كبيرة في أدبه .. فهي تأتي من خلال المذهب الأكبر في أدبه .. من خلال المذهب الواقعي وقد تختلط بهذين مذاهب أخرى.. المهم إنها ليست بالمذهب البارز في قصصه.. ونلاحظ أنه كتب بها في مراحل محددة في حياته .. مراحل كان يشند عليه فيها الاضطهاد والضغط الخارجي يصاحبه أحساس بالعجز عن مواجهة ذلك .. ثم فشل وخيبة أمله المتكررة .. كل هذا قاده إلى مرحلة الهروب من واقعه ليخلق له أجواء جديدة عليها تخلصه من واقعه

المريـر ذاك .. ونلاحظ أنه اتخذ هذا الأسلوب في مجموعته (قلوب ظمأى) في أكثر من أقصوصة ، ذلك لأنه كان يعيش حالة نفسية تضيق عليه بعد فشله في الانتخابات .. فقصه سراب من هذه المجموعة (تذكرنا بقصص المنفلوطي المسرفة في عاطفتها)<sup>(١٩٤)</sup> .. وكذلك قصة (وجه صبوح) حين تتحدث بصراحة عن مشاكله وتنتهي نهاية رومانسية .. والقصة الثالثة في هذه المجموعة (أسير وأسيرة) التي تتخذ هذا الاتجاه الذي يسميه الدكتور عبد الإله أحمد بـ(الرومانسي الساذج) (ومهما يكن من شيء فإن هذه الرومانسية الساذجة التي تجلت في هذه القصص العاطفية الثلاث وتنسحب أيضاً على بعض قصص المجموعة الأخرى مثل قصة ، (زهرة في الرغام) التي تقدم لنا المضمون الرومانسي المؤلف .. ولكننا نريد أن نقول إن قصص هذه المجموعة عامة لما شاب ما طرح فيها من أحداث وأفكار من مثالية وعاطفية ، ساذجة أقرب في روحها العامة إلى الرومانسية منها إلى الواقعية الخاصة التي عرف القاص بها ، فالذاتية فيها تبرز بأشد صورة ، وتسطح رؤيته سمة لكل الأقصيص وقارئها لا يكاد يجد ما يميز قصصها التي كتبت في أوائل الأربعينات عن تلك التي كتبت في أخرياتها ، فكلها قصص يشيع فيها جو كئيب حزين متشائم بحيث يكتسب الإحساس بالألم فيها قيمة خاصة ، إذ نرى البطل فيها يبحث عن مفر يستعصى عليه وهو في ذلك في بعض الأحيان تساوره أفكار تتصل بالموت قد يفلح في أبعادها ، كما في قصة (وجه صبوح) ، وقد تسيطر عليه فتقوده إلى الانتحار كما في قصة (لماذا انتحر) لا فرق في ذلك بين ما يقرؤه في هذه القصص الرومانسية الساذجة التي تعالج الظمأ القلبي إلى الحب أو تلك التي تحدثت عن أنواع أخرى من الظمأ القلبي لصيقة

بما يثير القاص من الحياة .. وقد تعد بعض أقاصيصها لوناً جديداً في أدبه لكنها إذا قيست بمعيار من الفن دقيق ، عدت قصصاً رومانسياً سانجاً في أحسن الأحوال، وإذا أردنا الدقة أكبر صوراً قصصية رومانسية، لا تخلو من روح المقالة لذلك أصبح من المتعذر للدارس تقريبا أن يلمس فيها ما يلمس في القصص الفني الناضج من عناصر بناء ..<sup>(١٩٥)</sup>

## هوامش البحث

- ١) القصص في الأدب العراقي الحديث ، عبد القادر حسن أمين ، مطبعة المعارف بغداد ، ١٩٥٦ ص ٥٣ .
- ٢) ينظر: نشأة القصة وتطورها في العراق ، ١٩٠٨ - ١٩٣٩ مطبعة شفيق ، بغداد ، ١٩٣٩ ص ٢٥٩ - ٢٦٤ .
- ٣) ذو النون أيوب يصير على الاستمرار بالتأليف والترجمة حتى يموت ، لقاء أجراه جليل حيدر ، مجلة ألف باء ، العدد ٤٨٨ ، السنة العاشرة ، ٢٥ كانون الثاني ، ١٩٧٨ ، ص ٤٧ .
- ٤) الأدب العربي الحديث في معركة المقاومة والحريية والتجمع ، أنور الجندي ، ١٩٥٩ ، ص ٣١٦ .
- ٥) ينظر : ذو النون أيوب يصير على الاستمرار بالتأليف والترجمة حتى يموت ، ص ٤٧ ..
- ٦) ينظر: ذو النون أيوب ، قصة حياته بقلمه ، القسم السادس قبيل الصبح بين فجرين / فيينا ١٩٨٥ ، ص ٤٨ - ٤٩ ، ٨٧ ، ٩٤ .
- ٧ المصدر السابق ، ص ٩٢ .
- ٨) نفسه ، / القسم الثالث / مع الحياة وجها لوجه / الطبعة الاولى - فيينا ١٩٨٢ ص ٩ .
- ٩) نفسه ، ص ٦ .
- ١٠) ينظر : نشأة القصة وتطورها في العراق ، ص ٢٥٧ - ٢٥٨ ، ٢٦٤ - ٢٦٦ .

- ١١) ينظر : في الريادة الفنية للقصص العراقي (نقد) الجزء الأول ، أشياء تافهة لنزار سليم ، تأليف د. علي جواد الطاهر ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد - العراق ، ص ٢١ - ٢٥ .
- ١٢) ينظر : نشأة القصة وتطورها في العراق ، ص ٢٨٤ - ٢٨٦ .
- ١٣) القصص في الأدب العراقي الحديث ، ص ٣١ .
- ١٤) أنا كاتب محتج وحين لا أجد ما أحتج عليه لا أكتب ، حديث مع مجلة آفاق جامعية ، العدد الثالث ، السنة الأولى ، ١٩٧٧ ، ص ٥٥ .
- ١٥) القصص في الأدب العراقي الحديث ، ص ٢٧ .
- ١٦) الرواية في العراق تطورها وأثر الفكر فيها ، يوسف عز الدين ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية ، مطبعة الجبلاوي ، القاهرة ، مصر ، ١٩٧٣ ، ص ٢٩٣ .
- ١٧) القصص في الأدب العراقي الحديث ، ص ٢٧ .
- ١٨) نشأة القصة وتطورها في العراق ، ص ٢٦٢ .
- ١٩) المصدر السابق ، ص ٢٦٣ .
- ٢٠) نفسه ، ص ٢٦٣ .
- ٢١) نشأة القصة وتطورها في العراق ، ص ٢٧٤ .
- ٢٢) المصدر السابق ، ص ٢٧٩-٢٨٠ .
- ٢٣) الرواية في العراق ، ص ٢٩٣ .
- ٢٤) -إحدى أقاصيص مجموعته (صور شتى).
- ٢٥) الأدب المعاصر في العراق ، الدكتور داود سلوم ، ساعدت وزارة المعارف على نشره ، بغداد ١٩٦٢ ، ص ٧٤ .
- ٢٦) الأدب ومجالات الأديب ، المجلد الثاني من آثاره الكاملة ، ص ١٩٤ .
- ٢٧) المصدر السابق ، ص ١٩٤ .
- ٢٨) نفسه ، ص ١٩٤ .
- ٢٩) نفسه ، ص ١٩٤ .
- ٣٠) نفسه ، ص ١٩٤ .
- ٣١) القصص في الأدب العراقي الحديث ، عبد القادر حسن أمين ، ص ٥٤ .
- ٣٢) المصدر السابق ، ص ٥٤ .
- ٣٣) نفسه ، ص ٥٤ .
- ٣٤) التحذير الذي كتبه في مقدمة المجموعة السابقة (العقل في محنة) المجلد الأول من : الآثار الكاملة لأدب ذي ، بغداد ، وزارة الاعلام ١٩٧٧ ، ص ٩٧ .

- (٣٥) الاتجاه الواقعي في الرواية العراقية ، عمر الطالب ، دار العودة، بيروت ، ١٩٧٦ .  
ص ١٦٣ - ١٦٤ .
- (٣٦) الفن القصصي في الأدب العراقي الحديث ، عمر الطالب ١٩٧١، مطبعة الأندلس،  
بغداد، ج ١ ، ص ٢٨٥
- (٣٧) المصدر السابق ، ص ٢٨٥ .
- (٣٨) نفسه ، ص ٢٨٦ .
- (٣٩) نفسه ، ص ٢٢٩
- (٤٠) نفسه ، ص ٢٢٩
- (٤١) القصص في الأدب العراقي الحديث ، ص ٧٢
- (٤٢) الفن القصصي في الأدب العراقي الحديث ، ج ١ ، ص ٣٠٥ - ٣٠٦
- (٤٣) الفن القصصي في الأدب العراقي الحديث ، ج ١ ، ص ٢٩٩ .
- (٤٤) أقصوصة إنسان قادر ، مجموعة (صور شتى) ، الآثار الكاملة لأدب ذو النون أيوب،  
المجلد الثاني، ص ٢٢٨.
- (٤٥) الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية ، د . عبد الإله أحمد ، بغداد  
، منشورات وزارة الإعلام ، دار الحرية للطباعة ، ، ج ١ ، ص ٢٢١ .
- (٤٦) أقصوصة ( عظمة السيد أفضل ) من مجموعته ( عظمة فارغة ) .
- (٤٧) القصص في الأدب العراقي الحديث ، عبد القادر حسن أمين ، ص ٧٤ .
- (٤٨) القصص في الأدب العراقي الحديث ، عبد القادر حسن أمين ، ص ٧٢.
- (٤٩) فن القصة ، محمد يوسف نجم ، بيروت ، ١٩٥٥ ، ص ١٠٨ .
- (٥٠) المصدر السابق ، ص ١٠٩ .
- (٥١) نفسه ، ص ١٠١ .
- (٥٢) ذو النون أيوب يصير على الاستمرار بالتأليف والترجمة حتى يموت ، مجلة ألف باء ،  
العدد ٤٨٨ ، ص ٤٦ .
- (٥٣) القصص في الأدب العراقي الحديث ، ص ٧٤ .
- (٥٤) المصدر السابق ، ص ٧٤ .
- (٥٥) المجلد الثاني من آثاره الكاملة ، ص ٧٦ .
- (٥٦) ص ١٠٠ .
- (٥٧) ص ١٥٤ .
- (٥٨) ص ٢٢٨ .
- (٥٩) ص ٣٠٤
- (٦٠) ص ٢٦٠
- (٦١) ص ٢٧٢

- (٦٢) المجلد الثاني من آثاره الكاملة ص ٢٨٩
- (٦٣) ص ٥١ .
- (٦٤) ص ٩٤ .
- (٦٥) ص ١٠٨ - ١٠٩ .
- (٦٦) ص ١٠٦ .
- (٦٧) ص ١٨٦ .
- (٦٨) ص ٢٠٧ .
- (٦٩) ص ٢٠٤ .
- (٧٠) القصص في الأدب العراقي الحديث ، ص ٧٦ - ٧٧ .
- (٧١) الاتجاه الواقعي في الرواية العراقية ، ص ٩٧ .
- (٧٢) المجلد الثاني من آثاره الكاملة .. (ملاريا) ص ١١ .
- (٧٣) صيد البشر ، ص ٢٢٠ .
- (٧٤) الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية ، ج ١ ، ص ٢٢١ .
- (٧٥) الاتجاه الواقعي في الرواية العراقية ، ص ٣٨ .
- (٧٦) الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية ، ج ١ ص ٢٢١ .
- (٧٧) المصدر السابق ، ص ٢٢١ .
- (٧٨) الفن القصصي في الأدب العراقي الحديث ، عمر الطالب ، ص ٢٨٨ .
- (٧٩) ( عظمة السيد أفضل ) من أقاصيص مجموعته عظمة فارغة .
- (٨٠) القصص في الأدب العراقي الحديث ، ص ٧٥ - ٧٦ .
- (٨١) المصدر السابق ، ص ٧٥ .
- (٨٢) نفسه ، ص ٧٦ .
- (٨٣) نفسه ، ص ٧٤ - ٧٥ .
- (٨٤) الاتجاه الواقعي في الرواية العراقية ، د . عمر الطالب ، ص ١٤١ .
- (٨٥) المصدر السابق ، ص ١٤٣ .
- (٨٦) نفسه ، ص ١٤٢ .
- (٨٧) نفسه ، ص ١٦١ .
- (٨٨) نفسه ، ص ١٤٣ .
- (٨٩) نفسه ، ص ١٥٣ .
- (٩٠) نشأة القصة وتطورها في العراق ، ص ٢٦٣ .
- (٩١) المصدر السابق ص ٢٧٤ .
- (٩٢) نفسه ، ص ٢٧٩ .
- (٩٣) نشأة القصة وتطورها في العراق ، ص ٢٧٣ .

- (٩٤) الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية، ج١، ص ٢٢٩ .
- (٩٥) المصدر السابق ج١ ، ٢٢٩ .
- (٩٦) اقصوصة (لماذا انتحر) مجموعة قلوب ظمأى .. الأثار الكاملة لأدب ذي النون أيوب .. ص ١٧٦ .
- (٩٧) المصدر السابق ، ص ١٧٥ .
- (٩٨) نفسه ، ص ١٧٥ .
- (٩٩) نفسه ، ص ١٧٤ .
- (١٠٠) أقصوصة ( لماذا انتحر ) . ص ١٧٨ .
- (١٠١) المصدر السابق ، ص ١٧٧ .
- (١٠٢) نفسه ، ص ١٧٤ - ١٧٥ .
- (١٠٣) نفسه ، ص ١٧٥ .
- (١٠٤) الاتجاه الواقعي في الرواية العراقية ، د . عمر الطالب ، ص ١٧٢ .
- (١٠٥) المصدر السابق ، ص ١٥٢ .
- (١٠٦) نفسه ، ص ١٤٥ .
- (١٠٧) القصص في الأدب العراقي الحديث ، عبد القادر حسن أمين ص ٦٧ .
- (١٠٨) القصص في الأدب العراقي الحديث ، عبد القادر حسن أمين ص ، ص ٦٧ .
- (١٠٩) المصدر السابق ، ص ٦٧ .
- (١١٠) نفسه ، ص ٦٧ .
- (١١١) من مجموعته (العقل في محنة) ص ٥٠٥ من المجلد الأول لآثاره الكاملة .
- (١١٢) الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية ، ج١ - ص ٢١٢ .
- (١١٣) من مجموعته (العقل في محنة) ص ٥١٧ .
- (١١٤) من المجموعة السابقة ، ص ٥٥٣ .
- (١١٥) الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية ، ج ١ ، ص ٢١٢
- (١١٦) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٢٥٧ .
- (١١٧) نفسه ، ص ٢٥٦ .
- (١١٨) نفسه ، ص ٢٥٧ .
- (١١٩) نفسه ، ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .
- (١٢٠) الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية ، ج ١ ، ص ٢٤٩ .
- (١٢١) المصدر السابق ص ٢٥٠ .
- (١٢٢) ، نفسه ، ص ٢٥٥ .
- (١٢٣) نفسه . ص ٢٥٥ .
- (١٢٤) نفسه . ص ٢٥٧ - ٢٥٨ .



(١٢٥) نفسه ، ص ٢١٥ .

(١٢٦) فعل ذلك عندما نشر أقصوصة (العبء العظيم) ، في مجلة المجلة ، باسم حسين علي .. ولقد أشير إلى هذا في نفس المصدر السابق . ص ٢١٦ .

(١٢٧) المصدر السابق ص ٢٢٩ .

(١٢٨) من وقف عندها لا يرى إلا هذا الظاهر. ينظر .. (القصص في الأدب العراقي الحديث) لعبد القادر حسن أمين، ص ٦٤. والأدب المعاصر في العراق لداود سلوم ص ٧٥. والأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية لعبد الإله أحمد ج ١ ، ص ٢١٩ ويلاحظ ما مكتوب في الهامش عنها.

(١٢٩- ١٣٠- ١٣١) هذه الاقتباسات فقط من تمهيد (العقل في محنة) وما يأتي من اقتباسات محصورة بين الأقواس فمن الاقصوصة نفسها.

(١٣٢) من تمهيد مجموعته (العقل في محنة) .

(١٣٣) - ينظر : ذو النون أيوب : يصر على الاستمرار بالتأليف والترجمة حتى يموت ،

ص ٤٦ .

(١٣٤) - ينظر : ( أنا كاتب محتج.. وحين لأجد ماأحتج عليه لا اكتب) حديث مع (مجلة

آفاق جامعية) العدد الثالث/ص٥٥/ السنة الأولى ، ١٩٧٧ .

(١٣٥) - أستطيع أن أقول إنه تأثر بقصة تورجينيف ((بطل من هذا الزمان)) التي تعتمد هذا

الأسلوب في كتابة روايته ((الرسائل المنسية)) وتأثر بموضوعها أيضا. وتأثره بالأدب

الروسي واضح وهو يؤكد ، وكان قد طبق هذا الأسلوب في رواية ((الدكتور ابراهيم)).

(١٣٦) - ينظر (أنا كاتب محتج) ، ص ٥٥ .

(١٣٧) - الرواية في العراق/يوسف عز الدين /ص٢٩٢ .

(١٣٨) - أبو هريرة وكوجكا (المخطوطة) ص ٤ .

(١٣٩) - المصدر السابق ص ٤ .

(١٤٠) - الرواية ص ٤ .

(١٤١) - (أنا كاتب محتج) ص ٥٢-٥٥ .

(١٤٢) - الرواية ص ١ .

(١٤٣) - المصدر السابق ص ١ .

- ١٤٤) - نفسه ص ٢ ، ويلاحظ أن ما وصف به البطل ينطبق عليه في حياته وكتابته.
- ١٤٥) - نفسه ص ٢ .
- ١٤٦) - الرواية ص ٢ .
- ١٤٧) - نفسه ص ٢ .
- ١٤٨) - نفسه ص ٤ .
- ١٤٩) - نفسه ص ٤ .
- ١٥٠) - الفصل السادس من الرواية ، ص ٢٦ .
- ١٥١) - تعني بالجيكية : القطة.
- ١٥٢) - ينظر : (أنا كاتب محتج ..)/ص٥٤.
- ١٥٣) - الرواية ص١٦ .
- ١٥٤) المصدر السابق ص٢١ .
- ١٥٥) - نفسه ، ص٢٣ .
- ١٥٦) - نفسه .
- ١٥٧) - نفسه ، ص٨٥ .
- ١٥٨) - الرواية ، ص٨٦ .
- ١٥٩) - المصدر السابق ، ص ٨٦ .
- ١٦٠) - نفسه ص٧٨ .
- ١٦١) - نفسه ، ص٨٩-٩٠ .
- ١٦٢) - نفسه ، ص٩١ .
- ١٦٣) - نفسه ص٧٢ .
- ١٦٤) - نفسه ص٧٢ .
- ١٦٥) - نفسه ، ص٧٩ .
- ١٦٦) - نفسه ، ص١٧٣-١٧٤ .

(١٦٧) - الرواية ، ص ٤.

(١٦٨) - ينظر (أنا كاتب محتج)/ص ٥٤.

(١٦٩) - الرواية ص ٥١.

(١٧٠) - ينظر (ذو النون أيوب يصر على الاستمرار بالتأليف والترجمة ..) مجلة ألف  
باء/ص ٤٦-٤٧.

(١٧١) - ينظر (أنا كاتب محتج) ص ٥٣-٥٤.

(١٧٢) - المصدر السابق /ص ٥٥.

(١٧٣) - الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية ، ج ١ ص ٢٢٦.

(١٧٤) - المصدر السابق ص ٢٢٦ - ٢٢٧.

(175) ينظر : معجم البابطين(للشعراء العرب المعاصرين) الجيل الثاني البناء ١٩٣٥

– ١٩٤٨ /.../ [www.albaptainprize.org/encyclopedia/](http://www.albaptainprize.org/encyclopedia/)

(176) ينظر :تعددية المذاهب والاساليب والتيارات المسرحية في النص المسرحي العربي

الواحد / اسماعيل الياسري [almothaqaf.com/jupgrade/index.php](http://almothaqaf.com/jupgrade/index.php)

(١٧٧) الاتجاه الواقعي في الرواية العراقية ، الدكتور عمر الطالب ، ص ٦.

(١٧٨) المصدر السابق ص ٧.

(١٧٩) نفسه ، ص ٥.

(١٨٠) ، نفسه ، ص ٧٧.

(١٨١) ، نفسه ، ص ٨٢.

(١٨٢) نفسه ، ص ٨٣.

(١٨٣) مختارات ذو النون أيوب ، ١٩٥٨ ، ص ٦٧.

(١٨٤) الفن القصصي في الأدب العراقي الحديث ، عمر الطالب ، ص ٢٩٤.

(١٨٥) مختارات ذو النون أيوب ، ص ٧٢.

(١٨٦) الاتجاه الواقعي في الرواية العراقية ، ص ٨٦.

(١٨٧) الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية ، ، ج ١ ، ص ١٩٧ - ٢٠٢ ..

(١٨٨) الاتجاه الواقعي في الرواية العراقية ، ص ٩٥ .

(١٨٩) الاتجاه الواقعي في الرواية العراقية ، ص ١٣ .

(١٩٠) المصدر السابق ، ٩٣ .

- ١٩١) الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية ، ج ١ ، ص ٢٠٨ .
- ١٩٢) المصدر السابق ، ص ٢٢٢ .
- ١٩٣) نفسه ، ج ١ ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .
- ١٩٤) الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية ، ج ١ ، ص ٢٣٣ .
- ١٩٥) الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية ، ج ١ ، ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .

## المصادر :

- \* الأثار الكاملة لأدب ذي النون أيوب ، المجلد الأول والثاني ، بغداد ، وزارة الاعلام ١٩٧٧ .
- \* - أبو هريرة وكوجكا ( مخطوطة ) .
- \*- الاتجاه الواقعي في الرواية العراقية ، عمر الطالب ، دار العودة ، بيروت ، ١٩٧٦ .
- \*- الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية الجزء الأول والجزء الثاني ، د . عبد الإله أحمد بغداد منشورات وزارة الإعلام دار الحرية للطباعة ١٩٧٣ .
- \*- الأدب العربي الحديث في معركة المقاومة والحرية والتجمع .. أنور الجندي ، ١٩٥٩ .
- \*- الأدب المعاصر في العراق ، الدكتور داود سلوم ، ساعدت وزارة المعارف على نشره ، بغداد ١٩٦٢ .
- \*- الدكتور ابراهيم ، ط ٢ ، شركة التجارة والطباعة ، بغداد ١٩٦٠ .
- \*- ذو النون ايوب / قصة حياته بقلمه / القسم الثالث / مع الحياة وجها لوجه / الطبعة الاولى - فيينا ١٩٨٢ .
- \*- ذو النون ايوب / قصة حياته بقلمه / القسم السادس قبيل الصبح بين فجرين / فيينا ١٩٨٥ .
- \*- الرسائل المنسية الأثار الكاملة لأدب ذي النون أيوب ، المجلد الثالث .
- \*- الرواية في العراق تطورها وأثر الفكر فيها ، يوسف عز الدين ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية ، مطبعة الجيلاوي ، القاهرة ، مصر ، ١٩٧٣ .
- \*- فن القصة ، محمد يوسف نجم ، بيروت ، ١٩٥٥ .
- \*- الفن القصصي في الأدب العراقي الحديث ، عمر الطالب ، ١٩٧١ ، مطبعة الأندلس ، ببغداد .

\*- في الريادة الفنية للقصص العراقي (نقد) الجزء الأول ، أشياء تافهة لنزار سليم ، تأليف د. علي جواد الطاهر ، ( الموسوعة الصغيرة ) دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد – العراق .

\*- القصة في العراق ، يوسف عز الدين - جذورها وتطورها ، ١٩٧٤ .

\*- القصص في الأدب العراقي الحديث ، عبد القادر حسن أمين ، بغداد ، مطبعة المعارف ، ١٩٥٦ .

\*- نشأة القصة وتطورها في العراق ١٩٠٨ - ١٩٣٩ ، د. عبد الإله أحمد ، مطبعة شفيق ، ببغداد .

\*- مختارات ذو النون أيوب ، ١٩٥٨ .

المجلات:

\*- أنا كاتب محتج.. وحين لأجد ماأحتج عليه لا اكتب.. حديث مع (مجلة آفاق جامعية)

العدد الثالث/ص٥٥/ السنة الأولى ، ١٩٧٧.

\*- ذو النون أيوب يصر على الاستمرار بالتأليف والترجمة حتى يموت ، لقاء أجراه جليل حيدر ، مجلة ألف باء ، العدد ٤٨٨ ، السنة العاشرة ، ٢٥ كانون الثاني ، ١٩٧٨ ، ص٤٦ .

الإنترنت :

\*تعددية المذاهب والاساليب والتيارات المسرحية في النص المسرحي العربي الواحد /

اسماعيل الياسري /.../almothaqaf.com/jupgrade/index.php/...

\*-معجم البابطين(للشعراء العرب المعاصرين) الجيل الثاني البناء ١٩٣٥ – ١٩٤٨

www.albaptainprize.org/encyclopedia/...

## الأدب والسياسة

في (حكايات من بلاد ما بين النارين)

وضعت نظريات وأفكار كثيرة تحدد علاقة الأدب بالسياسة ، ومنها ما يؤكد العلاقة بينهما ويجعلها لازمة ومنها ما ينكر هذه العلاقة التي تسيء الى طبيعة الأدب والفن كما تذهب. ولقد تم الترويج في العقود الأخيرة للأفكار التي تنكر أن يكون الأدب مصدراً للدعوات الأيدولوجية. وقد تحدثت هذه الأفكار عن (درجة الصفر في الكتابة) أو الكتابة البيضاء التي لا تشي بأية علاقة بالمجتمع والتاريخ وحتى بذات الأديب فتقدمت بمفهوم (موت المؤلف) ثم موت المثقف. إن الترويج لهذه الأفكار في مجتمعاتنا الآن لا يخدم هذه المجتمعات وإن هناك دوافع أيديولوجية وراء هذا التوجيه. وإذا كانت هذه الأفكار شائعة في الغرب وتلقى قبولاً فإن هذا له ما يبرره لأن المجتمعات الغربية وصلت الى درجة من التقدم والرفاهية وانتفاء التناقضات الاجتماعية مما يجعل الحاجة الى النظريات التي تدعو الى الالتزام بقضية المجتمع والدفاع عن الجماهير وقضايا الشعوب لا حاجة لها. أما في مجتمعاتنا فما زالت ترزح تحت الاضطهاد والتخلف والفقر ، وما زالت بحاجة الى دور الأدب الملتزم الذي يسهم في إنهاضها ومحاربة الفساد وتقويم السياسة الفاعلة فيها. ونحن نعرف كيف أسهم الأدب السياسي في العراق في الأحداث الوطنية وتطور التاريخ الحديث. الا إن الذي نفتقده في وضعنا الحالي تراجع دور الأديب والمثقف عموماً عن المشاركة في توجيه الأحداث وتوجيه الوعي بما يؤثر في خلاص البلد مما هو فيه ، حتى عاد الخراب الذي نحن فيه جزء منه خرابنا الثقافي.

عانى بلدنا ما لم يعان منه بلد آخر منذ أكثر من أربعة عقود بعد الإطاحة بثورة تموز (١٩٥٨) الوطنية التقدمية على أيدي أعدائها وبمساعدة وتخطيط قوى الاستعمار العالمي التي أزاحتها ثورة تموز عن مواقعها وحرمتها من مصالحها في العراق. وبذلك استطاعت القضاء على الثورة ومنجزاتها وأعدت العراق الى عهود الظلام والخراب والدمار. واستطاعت العصابة التي حكمت منذ الثمانينيات بقيادة صدام حسين أن تعصف بكل شيء وتقضي على طاقات العراق المادية والمعنوية وتهدر ثرواته وتهدد وجود الانسان العراقي وأمنه في هذه الحروب المدمرة التي كان ينفذها تلبية لأوامر أسياده المستعمرين. فعمد الناس الى الهرب من العراق ما استطاعوا الى ذلك سبيلاً هرباً من القتل والإضطهاد والجوع ، فهجرت العراق ملايين من أبنائه ضمتهم المنافي في كل بقاع الأرض. وكان من هؤلاء صفوة أبناء العراق من المفكرين والعلماء والمتقنين والأدباء الذين أبوا أن يبيعوا أعلامهم وشرفهم بثمن يدفعه الجلاذ مهما كان. وانزوى من لم تسعفه الظروف بالخروج في بيته معزولاً مهمشاً مفضلاً ذلك على السقوط في وحل خيانة الشرف والكلمة والحقيقة. ومنهم من لجأ الى التقية وعدم المجابهة وعدم انتاج أدب وفن يسخط النظام أو يرضيه. ولم يبق في الساحة الثقافية الا الدجالون والمهرجون الذين كانوا يسوقون أفكار الطاغية ويروجون لدعوته ويزوقون أباطيله ويبررون جرائمه وحروبه ويمجدون انتصارته المزيفة. وهكذا خلت المؤسسات الثقافية الا من هؤلاء الزبانية الذين انتهت الثقافة على أيديهم فكانت ثقافة الخراب والخواء. لقد

عمل هؤلاء وتطبيقاً لتوجيهات سيدهم الساعية الى القضاء على الوعي وتسطيحه على محاربة الثقافة الحقة الأصيلة العميقة فقادوا أكبر عملية للتجهيل عن طريق تسطيح الثقافة وتبسيطها وتزييفها ومحاربة المثقفين الحقيقيين الوطنيين الملتزمين ولاحقوهم وشردوهم في الأفاق وقتلوا المعارضين الممانعين منهم. وحولوا الثقافة الى إعلام للطاغية ونظامه الفاسد ، فكان مثقو النظام أبواقاً دعائية وزمرة من المهرجين والمطبلين في طاعة سيدهم يفعلون ما يريده منهم ويوجههم أنى أراد. ويمثل هؤلاء الذين نجدهم في كل مرافق الحياة والعمل من كوادر النظام عاد صدام بالعراق الى عهود البربرية حيث كان الظلم والخوف والفقر والحرمان والتخلف يعصف بحياة الناس. ولم يكن يعرف أن جولة الباطل ساعة وان الظلم مرتعه وخيم فأودى به ظلمه وزالت دولته وانتهت جولته ، وها هو العراق قد تحرر منه. ولكنه ابتلي ببلاء جديد فما زال الشر يدبر ومازال أعداء العراق يمعنون فيه طعناً وقتلاً وإرهاباً. وهو يتطلع الى أبنائه لينهوا هذه المحنة الجديدة ويخمدوا نار الفتن التي تحرقه. ومن هؤلاء نخص المثقفين والثقافة. فأزمة العراق أزمة ثقافة ووعي. ولا ينهض العراق مما هو فيه الا بالوعي البناء الوطني الذي يتجه الى البناء لا الهدم واطفاء نيران الشر التي أتت على كل شيء. هنا نتحدث عن دور الثقافة والفن والأدب ونؤكد أهمية دور كل منها في النهوض بالمجتمع. وهذا ما أدركه أدباؤنا ومثقفونا سابقاً وهم يأخذون على عاتقهم مهمة أنقاذ أوطانهم. وكان الأدب العراقي في مطلع النهضة الحديثة ومرحلة التحرر من الاستعمار ملتزماً هادفاً مناضلاً. وقد



وصل على أيدي كبار أدبائنا من الرواد الى قمة النضج والتجويد الفني. فلم يلحق الالتزام الفكري والأيديولوجيا الأذى بالجودة الفنية لدى كبار الرواد كفؤاد للتكرلي وعبدالملك نوري وغائب طعمة فرحان وغيرهم ، لأن هؤلاء استوعبوا الشروط الفنية للعمل الإبداعي كما استوعبوا أهدافهم السياسية الوطنية. قد تجور هذه الأفكار السياسية على الذين لم تتضح في نفوسهم المبادئ الفنية مثل (ذو النون أيوب) الذي كانت القصة لديه وسيلة سياسية فقط ، ولهذا لم يكن يهتم بأن تتوفر القصة لديه على متطلبات النجاح الفني. وقد اتجه أدباؤنا بسبب هذا الاهتمام الى القصة الواقعية لكي يعبروا عن الواقع ويلتزموا بقضايا المجتمع. وكانوا على وعي بأن العمل الأدبي قد تكون له أهمية تفوق الخطاب السياسي المباشر. وقد يعمل على كشف السياسات القائمة وتقويض أركان الحكم والحاكمين. فكان بعض الشعر حتف الحاكمين يلج بيوتهم عليهم ويغري بهم حجابهم والخادمين كما يقول الجواهري. وهذا ما أهل الأدب لأن يكون وثائق تاريخية يدرس من خلالها تطور وأحداث الحكم والسياسة والمجتمع، فالأدب لايمكن أن ينعزل عن المجتمع ولايمكن أن ينقطع عن تأريخه وليس بعيداً عن أحداث عصره والأفكار والمشاكل السياسية التي تمر عليه. وإن النظريات التي تقول إن أحداث التاريخ والمجتمع تنعكس على ذات الأديب أفكارها صحيحة ولكن ذلك يخضع لحساسية الانسان ورهافة نفسه وقدرته الذهنية على صياغة موقف من الأحداث ثم رغبته في تبني قضايا المجتمع بما يسهم في تطور التاريخ. وهنا تأتي خصوصية الأديب القاص حسب الله يحيى في أن له موقفاً

من أحداث تأريخ العراق. وهو صاحب فكر وطني مناضل منحاو الى الوطن ومصلحته وقرائه والخيرين فيه ، مدافع عن قضاياها العادلة ضد أعدائه ومستغليه والساعين الى خرابه ، وهذا هو سر جمالية أعماله. فأبطاله نماذج ايجابية ثورية منتمية تمثل النقيض الفكري لرموز الفساد والظلم والتردي التي تطرحها أعماله لتدينها وتحاربها. وهو يتناول دائما مشكلات بلده وما تعرض له من محن من خلال تفاصيل الأحداث وحياة شخصياته. ويفرز من هذه الشخصيات نماذج ايجابية ترسم لنا أملاً بالمستقبل ، فقتامة الأحداث لا تسد علينا منافذ الأمل ، والنار التي تشتعل في بلاد ما بين النهرين لابد من أن تنهض من رمادها من جديد. وهذا ما تؤكد القصص والمسرحيات في مجموعته الجديدة (حكايات من بلاد ما بين النارين) وهي تلبي الحاجة الى الأدب السياسي الذي يوثق واقع الحياة في العراق في عهد النظام السابق إذ حورب الإنسان والفكر والابداع وحرم النقد وانعدمت الثقافة النقدية. ولم يتمكن أحد من التعرض لما كان يجري بالكشف والنقد من خلال التوثيق التاريخي ومن خلال الأدب وغيره. وكان الأدياء الذين يمثلون الثقافة الأصلية منكفئين على أنفسهم يلوذون بالصمت لكي يضمنوا السلامة أو قد يلجأون الى التعبير بالرمز وهذا طريق غير مأمون قد يعرض أصحابه الى العواقب الوخيمة. وكنا نتوقع أن تكون هنالك أعمال مؤجلة كتبها أصحابها منتظرين نهاية حكم النظام لكي يظهرها الى العلن ولكننا لم نر شيئاً من هذا بعد سقوط النظام. وذهبت بنا الظنون الى أن النظام أفلح في إبعاد الأدياء عن مقاربة السياسة. وعندما

قرأت هذه المجموعة من القصص والمسرحيات فرحت كثيراً واعتبرتها مؤشراً على وجود ما كنا نتوقعه من أدبائنا الذين كانوا يقبضون على جمرة إيمانهم في عهد النظام الزائل. وجاءت تؤدي بعض الواجب الذي كنا ننتظره من أدبائنا وفنانينا. وهي دعوة الى المزيد والى التقدم في هذا السبيل فلقد سكت مثقفونا طويلاً وكأن شيئاً لم يكن ولم يتحدث أحد منهم ، سكتوا وتحدث الأعداء حتى كدنا نخسر قضيتنا أمام الرأي العام العربي والعالمي. ولولا محاولات قليلة - منها هذه المجموعة التي نتحدث عنها - لقلنا إن موهبة الابداع والأدب والفكر في العراق قد قضى عليها ..

أول قصة في هذه المجموعة (البراعة في احتمال الأذى - ص ٥) تروي لنا ملحمة عراقية تسري على لسان الناس كما تسري الملاحم اسمها (قطار الموت) كانوا يتناقلونها ويصفون بانبهار أحداثها وبطولات أبطالها. ولم ننس اسم الدكتور (رافد) الطبيب البطل المنقذ ، وكيف تلاحم الشعب مع هؤلاء الأبطال ، رموزه الوطنيين ليساهم في إنقاذهم من موت محقق كانت السلطة المجرمة تريده لهم. وهكذا حققت هذه القصة حتماً طالما راودنا في أن نرى هذه الحادثة في فلم روائي أو عمل روائي. وانتفاضة حسن سريع وصحبة الأحرار وهي ملحمة أخرى من ملاحم الشعب العراقي وبطولاته النادرة تحكيها هذه المجموعة في أقصوصة أخرى (موت وسعة المدى - ص ١٢٤). لم يرض نائب العريف حسن سريع لسلحه أن يدافع عن الظلم وأن يديمه ويتستر عليه. وكان برماً بالانقلابيين الذين أطاحوا بثورة الرابع عشر من تموز. كان يسعى

الى هدف إطلاق سراح نخبة خيرة يحتجزهم الانقلابيون في السجن رقم (١) لينفذوا فيهم حكم الإعدام. ولكن المحاولة تفشل وأحيط به في طوق من الأسلحة والعيون القاسية. وعندما سألوه من يكون وما رتبته لم يصدقوا ما يؤكد الذي يرونه والذي ليس بوسعهم الاقتناع به : نائب العريف الهزيل الجسد يتمرد على كل الظالمين وعلى كل الأسلحة وقد تركهم يسألون ويعجبون ويدهشون ويضربون ويمارسون عليه نقمة وحشية لا حدود لها. وعندما تركوه لحظات قال لهم : أنا المسؤول عن كل شيء ولست نادماً واعتلى المشنقة مقدماً نفسه قرباناً في هذا البلد الذي كتب عليه منذ شهادة الإمام الحسين أن يكون بلد التضحية والضحايا والدماء المقدسة. هذا ما نقصه علينا هذه المجموعة من أبناء عذاب وصبر هذا البلد. وهي تمضي على هذا في كل التفاصيل والأحداث مما دارت عليه قصص حياتنا. قصت علينا قصة الملازم البطل صلاح الدين أحمد الذي تمرد على الأوامر العسكرية التي تقضي بضرب اخوانه من أبناء الشعب وكيف تمكن من الهرب بعد اعتقاله والحكم عليه بالاعدام وكيف أعيد الى الاعتقال بعد أن اعتقلوا زوجته وابنته ليدفعوه الى تسليم نفسه لأنهم يدركون حرصه على شرفه ومدى حنانه. ثم كيف يموت ميتة مأساوية بعد أن حاول الهرب مرة أخرى بعد إرساله الى نقرة سلمان في قطار الموت. قصت المجموعة علينا قصصاً أخرى عن الموت اللامنطقي الذي ينزل بالناس على أيدي جلاوة النظام (للشاي مذاق الموت-ص١١٨). وأدانت هذه القصص حروب الطاغية ودعت الى التطلع الى أيام لا نسمع فيها كلمة حرب (الموناليزا تكره الحروب -

ص ٤٠) وروت عن ضحايا الحروب (الحروب الجميلة ص ١٤٩) وكيف أصبح العراق بلد الحروب ، والحروب تعني الخراب والدمار والجوع والمرض (الثمرات ص ١٦٧) وأصبحت الجندية تعني الخدمات الشخصية للضباط لا خدمة الوطن في حروب صدام التي إما أن تحارب الأكراد في الشمال أو سكان الأهوار أو أن تقوم بالتحرش بالجيران أو تقمع الأصوات المناهضة بالرصاص. ولقد ساءت الحالة المعيشية واضطر الناس الى بيع حاجياتهم المنزلية لشراء المواد الغذائية واضطروا الى رفو ثيابهم القديمة. وكانت مادة الحصة التموينية توزع منقوصة الوزن فقد شاع الغش لدى موزعي هذه المواد وقد اكتشف الناس في احدى المرات أن مادة الطحين كانت تخلط بالجنس. وشاع الخوف والحذر والريبة الى حد أن الآباء كانوا يخشون الحديث عما يعانونه من سياسة الحكام أمام أطفالهم (عناء ص ١٧٦) وقد ألزم الناس بالتطوع قسراً للخدمة في الجيش الشعبي وذهبت ضحايا كبيرة في هذا الجيش. ومن كان يرفض الخدمة فيه أو يوقع بالرفض تقع عليه تبعات رفضه (رثة الأرض ص ١٣٤). أحزان الأمهات لا تنتهي أبداً فما أن تعادها حتى تتجدد ويكون البحث عن النسيان بلا جدوى .. ذلك أن (أم المعارك) لا بد من أن تورث أمماً جديدة قد يكون اسمها (أم القنابل) .. ومع كل أم تتجدد أحزان الأمهات ، حزن بدأ بالحسين الشهيد ولم ينته حتى هذه اللحظة ، ولن ينتهي على مدى الأعوام .. مع كل غائب ، مع كل عائد ، مع كل لحظة لهن دموع وثياب سود لا تنزع عنهن أبداً (الأمهات ص ٩٧). الجو البوليسي يخنق الناس والعيون الراصدة المأجورة تراقب المؤشر

عليهم في كل حركة ومع كل انتقالة. يراقبونهم حين ينامون وحين يستيقظون ، وهم يعملون. ويعاقبون بأقسى أنواع العذاب والتكيل لمجرد رأي أو فكرة أو انحياز لحق. كانت الممارسات الظالمة تتجاوز حد المعقول حتى انها تحاكم الحالمين على أحلامهم (إعدام حلم ص ١٨٩) وتصدر مرسومات تقضي بقطع الأذان مثلاً (مرسوم الطاعة ص ٢٠٣). لقد حول الجو العام النفوس الى أنقاض من البشر تخلوا عن آدميتهم حتى ليشارك الصديق في إعدام صديق حميم له. البلد كله انقاض دمرته الحروب ودمرت النفوس فكان الناس يرتكبون ما لم يدخل في قناعاتهم ولكن الخوف يحاصرهم (أنقاض ص ٦٤) لقد فقدت حياة الناس مضمونها وأصبحت عبارة عن باطل وسخف. فالاهتمام بصورة الرئيس أهم من أداء الواجب الوظيفي لدى المسؤولين (طلاع فاسد ص ١١٢). وكان هؤلاء المسؤولون يعاملون بطريقة مذلة فكانت سياسة الإذلال التي يتبعها صدام لم ينج منها حتى المسؤولين الكبار (الزعيم يختار الخراف الرشيقه ص ١٥٦) كل هذا وغيره جعل العراقيين جميعاً يفكرون في الهجرة ويتمنونها ما دام الحاكم الظالم فيها (مدينة تسافر الى المجهول ص ٢١٣) وكان في مقدمة هؤلاء أعلام العراق ومبذعيه (صورة صلاح القصب الأثيرة ص ١٦١). وأكتفي بهذا ولا أستعرض مضامين كل القصص والمسرحيات التي ضمتها هذه المجموعة.

كان الواقع العراقي هو موضوع القاص الرئيس ومادته التي تتجدد دائماً بخبرته الفنية المقتدرة المتجددة. إن الموضوع الواقعي هو ما يجمع بين قصصه

ويختلف في زاوية الرؤية وطريقة المعالجة والتناول. ولقد كان الاتجاه نحو القصة الواقعية له دوافع سياسية وأيديولوجية لدى كاتبها ولدى قاصنا وقد بلغ لديهم درجة من النضج الفني عن طريق الاطلاع على الأدب الواقعي التقدمي الانساني في يناعه الأصلية واستخلاص قوانينه وأدوات صياغته الفنية التي تتصهر في نواتهم لتولد هذه الأعمال الأدبية الناجحة التي اتجهت الى الشعب تكتب عن آلامه وآماله وتمجد بطولاته وتتغنى بها وتعبر عن تطلعاته الى غد مشرق تسوده العدالة والمساواة والسلام. ولقد ازدهر هذا الاتجاه في مرحلة الخمسينيات وهي مرحلة النضال ضد الاستعمال والحكومات السائرة في ركابه التي لم تجن الشعوب من سياستها وحكمها غير التخلف والحرمان والفقير والمرض. ولهذا غلب هذا الاتجاه الواقعي والسياسي على الكتابة في سائر الأنواع الأدبية الأخرى حتى اذا كانت تبدو على غير ذلك عندما كانت تتقنع بأقنعة رمزية إذ لا تسمح الظروف السياسية للأديب بالتعبير الصريح. وقد لا ينزع هذا القناع الرمزي أبداً لدى بعض أدبائنا الملتزمين ما دامت الظروف في غير صالح التصريح. وهذا هو ما عليه أدب فؤاد التكرلي مثلاً. فهو دائماً يريد (الوجه الآخر) عندما يكتب من خلال وجه ظاهر. وما أقسى الظروف السياسية في العراق التي تبحث عن هذا (الوجه الآخر) وعن الأقنعة التي كان يتقنع بها المعارضون.

قد يقال إن هذا التعامل مع الأدب من خلال الأيديولوجيا ينطوي على نظرة ضيقة قد تدفع صاحبها الى عدم الاهتمام بالمستوى الفني. وإذا كان هذا

صحيحاً لدى بعض الكتاب إلا انه لا يصدق على غيرهم ومنهم الأستاذ حسب الله يحيى. فأعماله يتحقق فيها التوازن بين العناصر الموضوعية والفنية اللازمة للابداع. ولقد أثبت أن له قدرته وحساسيته المتميزة في اختيار البناء والتشكيل الفني الملائم ليجعله منسجماً مع المضامين الواقعية. ولهذا جاءت قصصه تجمع بين عنصري الصدق الفني والصدق الأخلاقي والفكري. ومع أن هذا لم يكن حظ الجميع الا أننا نجد متوفراً لدى الأستاذ حسب الله يحيى في هذه المجموعة من القصص والمسرحيات التي عاش فيها تجارب الحياة الواقعية في العراق بين أسنة اللهب وصرخات الإحترق وأنين العذاب وهو يصور كل ذلك محققاً هذا التوازن الذي تحدثنا عنه بين الحياة والفن.

إن الذين يدافعون عن نظرية (الفن للحياة أو للمجتمع) يؤكدون أن تناول قضايا الواقع والمجتمع وتضمن رؤية سياسية لا يضير الأدب والفن بل يرقى بهما. والمضمون الإنساني والأخلاقي والسياسي يكفل للأدب والفن البقاء والخلود. وليس صحيحاً أن القيمة الفنية تتناقض مع الغايات السياسية والاجتماعية. وهذه المجموعة القصصية تؤكد هذه الحقيقة. فما دام القاص متمكناً من فنه ، وذا وعي وحساسية فنية فلا يُسقط موضوعه فنه القصصي. ومن ملامح الوعي الفني في هذه المجموعة أن السرد ليس تجميعاً للوقائع التي ترد كما في النقل التوثيقي أو التاريخي للأحداث ، فلا نجد تقريراً مباشراً بل بناء متماسك يعي طبيعة الفن القصصي ويعرف مداخله ومخارجه وأبعاده المتعددة لهذا لا نجد القاص يتدخل تدخلاً سافراً ولا يعلق تعليقات تشير إليه.



الأحداث تتعاقب وتتنامى من خلال إيقاع الأحداث اليومية في همومها الكثيرة ومسراتها القليلة من خلال وحدة عضوية تنتظم كل الأحداث وتجمع كل الشخصيات فهو يضع شخصياته ضمن علاقاتها الاجتماعية وبيئاتها التاريخية. ويأتي التصوير الموحى الذي يجسد الشخصيات ويجعلها تصرح بما تتطوي عليه. وهو يقيم توازنا بين الوصف الخارجي للشخصيات وعالم الواقع التاريخي الذي تعيش فيه. ويهتم بوصف مظاهر السلوك وهواجس النفس وهي تمر بهذه التجارب النفسية القاسية التي دعته الى الاهتمام بعنصر الحوار الداخلي ، وكان الاهتمام بالحوار مما يقرب قصصه من الدراما ويطبعها بطابعها. أما نهايات هذه القصص فتنتهي أغلبها بنايات حزينة ومأساوية. وقد يجد النقاد أن هذا يتعارض مع الصدق الفني ولكن من يعرف كيف كانت الحياة تسير أيام حكم النظام السابق قد يستتكر بعض النهايات التي لا تتحو هذا المنحى القاتم الحزين وكأن حال العراق يقول :

تعجبين من سقمي                      صحتي هي العجب

كما أن هذا الحزن الجاثم والمعاناة المرة تجعل تبني القاص للرؤية السياسية أمر مبرر ولايتنافى كذلك مع الصدق الفني فنجد حضور السياسة واضحاً وهي توجه الأحداث وتطبع الشخصيات بطابعها وتنطقها بأفكارها. إن هذا التراكم للمآسي والأحزان والمعاناة قد يطبع هذه القصص بطابع المدرسة الطبيعية المغرقة في التشاؤم وعرض جانب الشرور في الواقع وفعل الأقدار القاسي ، ولكن هذه المدرسة لا تقترن بالأيديولوجيا ولا تتطلق من رؤية أو

تحليل سياسي. لذلك فإن قصص الكاتب بالرغم مما حفلت به من مأسٍ وظلمات الا أنها كانت توحى بأمل وكانت على ثقة بغد مشرق آتٍ لأنها تنتمي الى مدرسة واقعية أخرى يدين بها القاص وهي ترتبط بالأفكار السياسية التي يدين بها كذلك.

إن هذه المجموعة القصصية تمثل دعوة للأدباء الآخرين لكي يقدموا شهادتهم وإدانتهم ونقدهم لتلك الحقبة المظلمة ، دعوة لكي يقاربوا السياسة ويسهموا في التغيير الاجتماعي والسياسي، وأن يكون لهم دور في هذه المرحلة ولا يلوموا غيرهم بتهميشهم ، فإنهم من يهمشون أنفسهم. لقد تأخروا كثيراً وصمتوا وكان الخطاب الثقافي خارج الثقافة العراقية وخارج العصر والمجتمع وفشل في أن يمثل الهوية العراقية والوعي الاجتماعي. وما زال المثقفون صامتون لم ينجزوا ما ينتظر منهم من مهمات ثقافية، وما زال خطابهم ضعيفاً متلكئاً، وما زلنا نفتقد الثقافة النقدية التي هي علة تطور المجتمعات.. إننا نفتقد المثقف والأديب السياسي القادر على إنجاز مهمة التغيير والإصلاح في كل أبعاده الاجتماعية والفكرية ...

## الفلسفة التربوية وأهدافها ومناهجها

- رأي في بعض ما يكتب فيها -

لم يسهم ما يكتبه بعض الباحثين والخبراء وبعض جهات تربوية في وضع فلسفة تربوية جديدة تتناسب المرحلة التاريخية الحساسة التي يمر بها العراق والتي تستدعي منهم أن يشمروا عن ساعد الجهد ليسهموا في درء الصعاب التي يواجهها بلدنا بما يقدمونه من أفكار ورؤى وفلسفات تربوية وما يضعونه من مناهج وما يقترحونه من أساليب وطرق تخدم الأهداف التربوية التي نسعى إليها.

فما كتب بأنه من الفلسفة التربوية ومن المناهج والوسائل والأهداف التي تتصل بها لا يناسب في أهميته وحجمه هذه المواضيع المهمة التي تضمن الدستور العراقي مبادئها العامة وأقر حق التعليم بوصفه جزءاً من حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ولهذا تكفله الدولة في المراحل الدراسية كافة من دون تمييز أو تحيز للجنس أو القومية.

ومن هنا نجد أنفسنا بحاجة الى تلافى الوضع الخطير الذي نحن فيه وتوجيه عملية التربية والتعليم في خلال هذه المرحلة والمراحل اللاحقة الى ما فيه ضمان نجاح المهمة التربوية والتعليمية وانتشار بلدنا مما هو فيه لأننا نؤمن أن ما يعاني منه هو أزمة ثقافة وتربية منحرفة عمل النظام السابق جاهداً على أن يرسخها فأثمرت وعياً منحرفاً يعبر عن الفكر الاستبدادي الذي لا يعترف بالآخر بل يلغيه أو ينهي وجوده ، وكان لا يحارب الوجود الإنساني بما هو وجود مادي فقط بل يحارب الوجود الإنساني بما هو معرفة ووعي فعمد الى اغتيال المعرفة وتزييفها وتوجيهها الى ما يخدم خططه الشريرة ، فهل وضعنا هذا أمامنا ونحن نهىء لعملية تربوية جديدة ونكتب فلسفة تربوية جديدة باعتبار أن الفلسفة التربوية تراعي فيما تراعي الظروف الآنية والتاريخية التي استدعت وضع ما هو جديد. وهنا نحتاج الى أن نذكر بمعنى الفلسفة التربوية والأمور التي ينبغي لها أن تراعيها وتضعها أمامها لكي يحق لنا أن نتساءل : هل استطاع من كتب في الفلسفة التربوية أن يكتب فلسفة تربوية.

الفلسفة التربوية : تطبيق للنظريات والأفكار الشاملة المتصلة بالحياة في ميدان التربية وتنظيمها في منهج خاص من أجل تحقيق الأهداف التربوية المرغوب فيها. فهي إذن تطبيق لفلسفة ما في ميدان التربية . فالفلسفة التربوية عبارة عن أفكار فلسفية عامة ونظريات ورؤى يصلح تطبيقها على ميادين مختلفة كميدان التربية وغير ذلك ، لذلك يقال الفلسفة التربوية الاسلامية ، الفلسفة التربوية المثالية أو الفلسفة الواقعية أو البراجماتية ، إلخ ،... وإن هذه الأفكار توضع في مناهج وطرق وأساليب لكي تستطيع أن تحقق أهدافها ، فالفلسفة التربوية إذن أفكار ثم مناهج ثم أهداف . وهي تستمد من أفكار ونظريات لفلسفة ومفكرين تربويين وتتضمن ثروة علمية لا يمكن أن تتكرر وينبغي لما يوضع عندنا منها أن يرصن نفسه بإيراد هذه الأفكار والنظريات التربوية والاعتماد عليها. وكان يفترض كذلك بما يوضع الاستعانة بما كتب في الفكر التربوي الإسلامي والعربي وما وجد فيه من جذور نظرية تصلح أساساً لفلسفة تربوية إسلامية عربية لكي تستلهم الفلسفة التربوية أهدافها من ديننا وقيمنا وعاداتنا وتربيتنا الاجتماعية . كما ينبغي أن تراعي ظروف المرحلة التاريخية التي نمر بها وتراعي علاقتنا بدول العالم الأخرى وحاجتنا الى مواكبة التطور الحضاري والعلمي الذي وصلت اليه وما تتطلبه علاقتنا بها من ضرورة إعادة نظر في مناهجنا وأفكارنا التربوية أو عدم ذلك.

إن الذي يجب تأكيده والتركيز عليه من أهمية الانطلاق من فلسفة تربوية جديدة هو مالها من انعكاسات سلوكية مباشرة أو غير مباشرة على

مستوى السلوك الفردي والجماعي سواء أكان ذلك في أثناء فترة التأهيل والإعداد أم بعد التخرج والانخراط في ميادين الحياة العملية وكذلك مالها من انعكاسات على الواقع التربوي والتعليمي ، فما تقرره من أفكار ومفاهيم وأحكام وما تدعو إليه من أهداف يوضع أو يضمن في محتوى المقررات الدراسية وفي طبيعة المناهج والطرق والأساليب التربوية . ولأجل مالها من انعكاسات كثيرة فإن على واضعي هذه الفلسفة أن يتساءلوا عند وضعها : هل تستطيع أن تؤدي دورها في تشكيل الوعي المطلوب وهل تخدم أهداف التنمية الإنسانية المنشودة أم تساهم في حالة الضعف والتشتت والانحسار العام وخلق حالة التطرف والعنف . كما أن على واضعي الفلسفة التربوية أن يتساءلوا : ما هو الدور المطلوب منها في مواجهة نفوذ الغرب وضغوط العولمة من أجل تغيير المجتمعات ، وهل تستطيع أن تلبى حاجة المجتمع الى التنمية الإنسانية في مجالاتها كافة . وعليهم في الوقت نفسه تقويم العملية التربوية السابقة فيعيدوا صياغة مناهجها ويعملوا على تطويرها وتعديلها بحيث تواكب فلسفة التربية الجديدة من جهة والعصر الذي نعيش فيه من جهة أخرى ، ففلسفة التربية في كل بلد تبنى في ضوء حاجات المجتمع ومقدرات الأفراد وإمكاناتهم بحيث تلبى تلك الحاجات ضمن تلك الإمكانيات .

نحن لا ننكر حجم مهمة وضع فلسفة للتربية والتعليم في بلدنا ولا الصعوبات التي تواجه هذه المهمة فيه ، فبلدنا يشهد حالة من الصراع والاختلاف الفكري لأن آثار سياسة النظام السابق في التربية والثقافة والإعلام

ما تزال قائمة ، ولكن الذين أخذوا على عاتقهم وضع فلسفة تربوية جديدة لم يأخذوا بعين الاعتبار المرحلة التي فارقتها وهي مرحلة طويلة كانت خاضعة لفلسفة تربوية تسعى الى خلق أجيال مؤمنة برؤية الحاكم الطاغية الذي أراد أن يكسب أجيال الناشئة والشباب الى أهدافه مدى الحياة ولم ننسَ مقولته الشهيرة ((نكسب الشباب لنضمن المستقبل)) فكانت العملية التربوية بمنزلة عملية غسل لأدمغة الأجيال الناشئة عن طريق تزيف الحقائق وفرضها . أفلا تتطلب السياسات التربوية المخربة والتي ما تزال تفعل فعلها في الأجيال أن نضعها في حسابنا ونحن نضع فلسفة جديدة ورؤية جديدة وإلا لم نفعل هذا ؟

ثم ألا تتطلب الحال الجديدة التي انتقلنا اليها وما نشهده من حالة احتراب وعنف وما نتعرض له من ضغوط فكرية من قوى خارجية - أن نأخذها كذلك بعين الاعتبار وأن نعد لها عدتها الفكرية التربوية ؟ ... هنالك عنف وإرهاب تدفعه حالة فكرية تتمثل بإلغاء الآخر وعدم الاعتراف به فكيف نحقق ((التعايش مع الآخر)) وهو الغاية التربوية التي نحن بحاجة ماسة اليها ؟

هنالك من يتهم المناهج التربوية في العالم الإسلامي بأنها وراء حالة العنف والتطرف لاسيما بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر في الولايات المتحدة الأمريكية وتوجيه جملة من التهم لها تصفها بأنها وراء صناعة الإرهاب وتختزل المشكلة جميعها في المناهج المدرسية بوصفها المسؤول الأساسي عن هذه الأعمال . وعلى هذا يطرح مطلب التطوير والإصلاح للمناهج الحالية المتصلة بالتربية الإسلامية لتواكب متغيرات العصر وزمن العولمة لتحقق

التسامح الديني والقضاء على التعصب والانغلاق الذي تتسم به المناهج الحالية كما يدعي دعاة العولمة . ولا يتم ذلك بزعم هؤلاء الدعاة الا بتطهيرها من تلك الأفكار والمفردات التي تكرر حالة التطرف وإحلال الفلسفة التربوية التي تدعو الى السلام في ظل سيادة النظام العالمي الجديد . إن هذا يستدعي أن نرجع الى الفلسفة التربوية الإسلامية القائمة على فقه النصوص القرآنية والنبوية والأحداث التاريخية المرتبطة بها والتي يفترض أن تشكل مبادئ وأهداف ومحتويات مادة التربية الإسلامية وما في حكمها أو قريب منها كالتربية الاجتماعية مثلاً - وأن نتفحصها لنرد على الاتهامات التي صدرت من بعض الدول والجهات التي تتبنى سياسة وفلسفة العولمة . وعلينا أن نعكس ما تقرره التربية الإسلامية على الواقع التربوي من حيث تضمين الأفكار والمفاهيم والأحكام في المقررات الدراسية المتصلة بمادة التربية الإسلامية وما في حكمها أو قريب منها عبر مختلف المراحل الدراسية وبهذا نكتب فلسفة تربوية مستمدة من التربية الإسلامية وأصولها في التنشئة والاستقامة لاسيما تأكيد عدم وجود ما يدعو الى رفض الآخر وزرع كراهيته في نفوس النشئ وان العنف يرجع الى أسباب وملابسات أخرى لا علاقة للتربية الإسلامية بها ، بل هي على العكس من ذلك عامل على الاستقرار ومرتكز أساسي من مرتكزات الأمن والسلام الاجتماعي المحلي والعالمي .

كذلك كان من الواجب أن يأخذ واضعو الفلسفة التربوية بعين الاعتبار النظام السياسي الجديد الذي أعتدناه والمتمثل بالديمقراطية والتي يجب أن تكون



نظاماً حياتياً شاملاً لكي تنجح نظاماً سياسياً لهذا كان يفترض تقديم المفهوم التربوي للديمقراطية وتأكيد مسألة ممارستها من خلال العملية التعليمية/التعلمية ، وأن تتوفر في المنهاج المدرسي وفي غرفة الصف وفي أساليب التدريس والأنشطة والوسائل التعليمية كافة .

أما ما يتصل بالأهداف التربوية فنجد في بعض ما كتب خطأً بين الأهداف التربوية والفلسفة التربوية أو أن هناك نقصاً في الطرح ، فمن يكتب عن (الفلسفة التربوية) وأهدافها يعوزه أن يطرح (الاسس والطرق والمناهج الجديدة) خاصة مع التأكيد أن الفلسفة التربوية ((يشاد على أساسها البناء التربوي والمنهج المدرسي والإعداد التعليمي بمختلف أبعاده وأنشطته)) فذكر المناهج مسألة ضرورية لأنها تتصل بطبيعة الفلسفة التربوية المعتمدة إذ ان المنهج ليس شيئاً خارجياً بالنسبة الى الفكر بل هو الطريقة التي يبلغ بها الفكر مراده . فلا بد لنا ونحن نتطرق الى الفلسفة والأهداف من أن نتطرق الى الأداة التي لا تتفصل عن طبيعة الفكر ، ولابد لنا من أن نتفحصها كما نتفحص الفكر وان نعرف طبيعة هذه الأساليب والطرق والمناهج وهل بإمكانها أن تحقق الطرح النظري المقدم ونبين جدواها ولكي لا يبقى الطرح الفكري حبراً على ورق وانشائيات كلامية ولكي لا يبقى تنفيذها موكولاً الى اجتهاد المعلمين والمدرسين كل يعمل حسب ما يراه أو لا يعمل . أما اذا قدمنا الفكرة مشفوعة بطريقة تنفيذها فهذا يكفل لها أن تأخذ سبيلها الى الإجراء والتنفيذ. ولنذكر مثلاً على ذلك : عندما تركز التقارير التربوية على هدف (النمو العقلي) وتمتية القدرات

العقلية لدى الطلبة لا تذكر الطرق التدريسية التي تنميها كطريقة الحوار والجدل والمناقشة وهذا ما تذهب اليه بعض الأفكار التربوية . ولنذكر مثلاً آخر على عدم ذكر الطريقة التي بها يتحقق الهدف ، فهذه التقارير تذكر ضمن الأهداف التربوية : ((تنمية الحس الجمالي والتذوق الفني والموسيقى عند الأطفال)) وهي لا تذكر الوسائل والإمكانات التي من الممكن تزويد المدارس بها لكي يتم تحقيق هذه الغاية كضرورة وجود مرسم مثلاً ومسرح وأدوات موسيقية في كل مدرسة وضرورة القيام بممارسات فنية تخصص لها دروس ومادة مدرسية تدرس لكي تكتشف المواهب الفنية وتعمل المدرسة على تنميتها . ومن ضمن ما تورده التقارير دون ذكر الوسائل مع أن ذكرها ضروري الدعوة الى ((ترسيخ العلم الحديث منهجاً ومحتوى وفكراً وتطبيقاً)) فكيف نعلم الحديث ونمارسه تطبيقاً وما هي الوسائل والإمكانات التي ستوفرها الوزارة للمدارس لتحقيق هذه الغاية ولا نعرف كيفية متابعة تطورات الثورة العلمية والتكنولوجية المعاصرة وكيف نستوعب منجزاتها ونسهم في إغنائها ومن خلال أية وسائل وإمكانات ؟

..

ونلاحظ في هذه التقارير وفي موضوع الأهداف التربوية وفي ترتيب هذه الأهداف أنها تضع الهدف العلمي والمعرفي بعد أهداف أخرى لا تشكل الأساس مثله في عملية التعليم والتربية بل تأتي متضمنة في عملية إعطاء المعرفة فقد يرد ((الهدف العلمي)) بعد الهدف الإنساني والديني والوطني والقومي واللغوي والديمقراطي. وقد يُرد علينا بأن اسم (وزارة التربية) يعني أن

العملية التربوية هي الأساس. ونقول هذا صحيح ولكن التربية وغرس المثل الإنسانية والوطنية والقومية والديموقراطية وغير ذلك تأتي من خلال المعرفة التي يزود بها الطلبة لا أن تكون المعرفة (فضلة) في العملية التربوية ، ثم لا ننسى بأن المعرفة والعلم فضيلة وفيهما خدمة للدين والوطن والإنسانية.

وتذكر هذه التقارير ضمن الأهداف التربوية ما ليس منها أو أنها توردها بطريقة أو صياغة لغوية تقربها من الممارسات الاجتماعية أو السياسية وليست التربوية ، مثلاً تورد ضمن الأهداف الإنسانية التي تتبناها وزارة التربية ((العناية بالأسرة وبالعلاقات الإنسانية السليمة فيها بوصفها أساس المجتمع للتشئة الصحيحة والتعاون الوثيق بين أعضائها وبوصفها النواة للمجتمع الأكبر وحماية الأمومة والطفولة والشيخوخة ورعاية النشئ والشباب وتوفير الظروف المناسبة لتنمية ملكاتهم وقدراتهم. ومنع كل أشكال العنف والتعسف في الأسرة والمدرسة والمجتمع. وحظر الاستغلال الاقتصادي للأطفال بصورة كافة واتخاذ الدولة الإجراءات الكفيلة بحمايتهم)) .. وهكذا ، ولا ندري كيف تحظر المدرسة هذا الاستغلال وتمنع أشكال العنف والتعسف في الأسرة والمجتمع فهذا ليس من عمل وزارة التربية إنما مؤسسات أخرى في الدولة . ولكن يمكن أن تتغير مثل هذه الصياغة اللغوية بأن تجعل هذه الأهداف أفكاراً تغرس في نفوس الطلبة لكي نربهم على ممارستها في المجتمع فغرس الأفكار أو إعطائها هو من وظيفة وزارة التربية لا أن تتولى بنفسها الوقوف ضد أشكال العنف في المجتمع فهذا من مهمات وزارات أو مؤسسات أخرى كما ذكرنا. ونؤكد أن مثل

هذه الصياغات غير الصحيحة تتردد في أثناء هذه البحوث التربوية ونكتفي بما أوردناه منها ولا نتطرق الى المزيد.

ولا نرى فيما طالعهنا من هذه الكتابات سبباً لحرمان بعض المراحل الدراسية من بعض الأهداف التربوية التي تقرر لمراحل أخرى ففي حين يذكر (الهدف الإنساني) في الأهداف التربوية لمراحل محددة لايرد هذا الهدف ضمن مرحلة (رياض الأطفال) وكان المفروض أن يرد مع هدف (تنمية الحس الوطني والقومي) الذي قرر لهذه المرحلة لأن من الأمور المهمة في هذه المرحلة تنمية الروح الإنسانية لدى الأطفال لأن الطفولة بريئة ومجردة وغير منحازة في طبيعتها فكان من الأنسب أن يرد (تنمية الحس الإنساني) مع الحس الوطني والقومي وهذه الملاحظة أي نقص بعض الأهداف التربوية تصدق على المرحلة الابتدائية إذ لا يرد ضمن الأهداف الهدف الإنساني والجمالي وتصدق هذه الملاحظة على مراحل أخرى (المتوسطة والإعدادية) .

هناك أخطاء منهجية واضحة قد حدث بسببها تكرار كثير في هذه التقارير مما أطالها وكثّر عدد صفحاتها دون حاجة الى ذلك الا إذا كان التطويل هو الغاية فيلاحظ من خلال عرض الأهداف التربوية في بعض التقارير أن هناك ذكراً لأهداف متشابهة تكرر عند ذكر كل مرحلة لذا نرى أن المنهج الصحيح الواجب أتباعه هو عرض الأهداف التربوية ما دامت متشابهة في كل المراحل ثم يذكر ضمن كل هدف من هذه الأهداف ما يناسب المراحل المختلفة ، فمثلاً عندما نذكر : الهدف العقلي أو الاجتماعي او الوجداني ..

الخ نذكر ضمن كل واحد منها ما يخص رياض الأطفال أو الابتدائية أو المتوسطة أو الثانوية. فما دامت الأهداف واحدة لكل المراحل فمن الصحيح إيراد كل المراحل ضمن كل هدف من الأهداف وإن وجد هنالك فرق ضمن الهدف نفسه يخص هذه المرحلة دون غيرها نذكر هذا الفرق ونشير اليه على أنه مما يميز هذه المرحلة من غيرها وضمن الهدف نفسه وهكذا نتجنب التكرار الواضح والتطويل في العرض والتشابه الذي يشكل ظاهرة معيبة في هذه التقارير.

في الأهداف التربوية لإعداد المعلمين تكرر بعض الملاحظات التي سجلت للمراحل السابقة ، فالأهداف التربوية التي وضعت لهذه المراحل تتكرر حتى ما لم يكن منها مناسباً لهذه المرحلة مثل : (النمو الجسمي).

في الختام نقول: إن كثيراً مما يكتب عن المناهج والأهداف والفلسفة التربوية يتسم بالافتقار الى العمق وسعة الإطلاع والدراية فجاء مقصراً في بعض الجوانب ومكرراً ولم يعط بعض الجوانب الأهمية التي تستحق وأعرض عن ذكر بعضها الآخر. لذا نرجو إعادة النظر فيما كتب والكتابة مرة أخرى ونتمنى لمن يحاول ذلك النجاح والتوفيق.

## المشروع الثقافي للإنقاذ الوطني

تمهيد :

نظرا لأهمية دور المثقف في حياة الشعوب لاسيما في المراحل السياسية التي تمثل نقلة في تاريخ البلدان أو التي تتعرض فيها الى الخطر وعندما يتأخر فعل السياسي أو يأتي هذا الفعل معاديا لها و ضد مصالحها ، يكون دور المثقف في عملية قيادة المجتمع وتوجيه الوعي ورسم السياسات والتأثير فيها وتحريك التاريخ أمرا لازما وواجبا وطنيا لا يمكن التغافل عنه . ولأن بلدنا يمر بمرحلة صعبة بعد اجتيازه لمرحلة أصعب ولتضافر عوامل كثيرة محلية ودولية على إرباك أوضاعنا في هذه المرحلة الصعبة وعرقلة مسيرتنا مع تخلف الفعل السياسي نجد أن غياب دور المثقف في عملية صناعة التاريخ وتوجيه الوعي أمر مريب وخطير لذلك تقدمنا بهذا المشروع الذي يعالج غياب الفعل الثقافي ويرسم خطوات هذا الفعل ، ونرجو أن يساهم المثقفون في مناقشته وتوجيه أفكاره .

وصف المشروع :

مشروع ثقافي سياسي ليس له انحياز مذهبي أو قومي أو سياسي إلا الأهداف السياسية العامة التي تتصل بالغايات الوطنية والاجتماعية . وهو يضم نخبة

من المثقفين والسياسيين والناشطين في المجتمع من أصحاب المواقف المشرفة والذين قاوموا النظام السابق أو لم يتزلفوا اليه أو يسيروا في ركابه ، كما يضم إليه عبر العلاقات العربية والعالمية المثقفين الأحرار والسياسيين ممن يناصرون قضيتنا الوطنية ويتفهمون محنة الشعب العراقي الكبيرة ويسعون للتواصل معنا من خلال المواقف المختلفة . وأخيرا فإن المشروع يرحب بأي دعم - ينسجم مع مبادئه - ومنه دعم الدولة .

### سبب التأسيس :

عانى العراق من نظام قمعي تسلطي لم يجن منه الشعب سوى الدمار الذي أشاعته أقلية كانت سوطا بيد النظام ، تسندها طبقة من أنصار هذا النظام من المثقفين والأدباء والفنانين ارتضت لنفسها أن تكون أداة لتسويق أفكار النظام البائد وتصوراته وأفعاله ، وهي مكونة من الانتهازيين والمتزلفين الذين يجيدون الطرق على أبواب الحكام والمتنفذين ، وكانت تقف في وجه طبقة أخرى من المثقفين المعارضين للنظام كانت موضع استبداد النظام لأنها ناهضته ورفضته أخلاقيا وفكريا لخروجه على كل القيم الإنسانية .

لقد سعى النظام السابق الى تحويل الثقافة الى وسيلة إعلامية للدعاية والتضليل والتزييف وتمجيد القائد الضرورة ونزعتة الى التدمير والإبادة . وعمل على فرض هيمنته على المؤسسات الثقافية وأجهزتها ليعمل من خلالها على إرغام المجتمع - مستعينا بالقهر والقوة - على تقبل توجهاته وتوصياته وتعاليمه

وثقافته المخربة . ولقد عمد الى تهميش الثقافة المبدعة المستنيرة ومحاربة أصحابها فمنع وصولها الى الناس ليبعد تأثيرها فيهم مما دفع المثقفين الذين لم يبيعوا أقلامهم للسلطة ولم يستطيعوا في الوقت نفسه الوقوف علنا في وجه سطوتها الى إنتاج ثقافة لا تتصل بالواقع ولا تتناول أحداث التاريخ الوطني ، وقد يلتجئون - عندما يريدون تناول هذه الأحداث - الى الرمز والإيحاء لا الى المباشرة بالخطاب واكتفوا بهذا القدر وهذا النمط من الكتابة ، وارتضت السلطة بهذا منهم ، فقد تسكت عن أضعف إيمانهم ما دام لا ييارح أذهانهم ووجدانهم الى المجتمع الذي تريده محتكرا لسيطرتها تابعا مقهورا ، ولا تسكت عن إيمانهم عندما يلهج بلغة مباشرة تسعى الى التغيير . لقد انقسم المثقفون حسب علاقتهم بالنظام أو موقفهم منه الى تابع أو منسحب أو مناهض ، والموقف الأخير لا يمارسه علنا الا من استطاع الهروب الى الخارج لأنه يكلف صاحبه حياته في الداخل . والمناهضة في الداخل تعني الانسحاب أو الكتابة من وراء ستار . ولقد حارب النظام المثقفين الذين لم يستجيبوا له ورفضوا الوصاية والتبعية والتدجين ودعم مثقفيه ونتاجهم الغث مما جعل المثقف الحقيقي الملتزم بقضايا شعبه يعيش حالة الاغتراب بسبب إبعاده عن ممارسة دوره في الحياة السياسية وإبعاده عن مسؤولية إدارة المؤسسات والمراكز الثقافية فاضطر الى عدم المواجهة المباشرة أو لزوم الصمت والانسحاب وتهميش دوره ونفسه لكي لا يختلط بالزمرة المسيطرة من مثقفي النظام .



وبعد سقوط النظام الفاشي حدث أمر غريب وهو استمرار صمت المثقف العراقي وعدم مشاركته في الأحداث السياسية وهو أمر غير مبرر ولا مقبول في هذه المرحلة الحساسة والخطيرة وفي ظل الأزمة السياسية التي يمر بها البلد . ولأننا ننطلق من أن الأزمة السياسية و الأزمة الثقافية تؤثر إحداهما في الأخرى وتتبع إحداهما الأخرى لذلك فإن علينا أن نلاحق مصدر الأزمة بأن نفعل دور الثقافة والأدب والفن في الحياة السياسية والاجتماعية ونفعل دور المثقف في الحياة السياسية ونلقي على عاتقه فعل التغيير السياسي ، ونتجاوز ما انقطع من علاقة بين المثقف ودور السياسي ولا نريد بذلك أن نضع الثقافة تحت وصاية السياسة ولكننا نضعها في خدمة الأهداف العليا التي تسعى إليها السياسة والتي تصب في مصلحة الشعب . إن علينا أن نؤسس لثقافة ملتزمة محملة بالغايات الوطنية والاجتماعية ، وأن نعتمد ثقافة تسعى الى التغيير والوصول الى الحالة التي تنتشل الوطن من محنته بمحاربة الثقافة التدميرية التي زرعها النظام السابق والتي تسعى جاهدة لكي تعيد انتاجه .

وبالمقابل نرى أن على الدولة أن توصل العلاقة المقطوعة بين السياسي والمثقف كما نراها الآن والتي من أسبابها الخلل الواضح في فهم من يسوس الدولة لوظيفة الثقافة والفن والنظر اليهما نظرة ازدراء وعدم تقدير الدور الخطير الذي يمارسه ، ولذلك يجب تجاوز الفهم المتخلف للثقافة والفن والنظرة الضيقة إليهما وطريقة التعامل غير المنصفة مع المثقفين التي من أسبابها أن استمرت أزمة السياسة لأن السلطة لم تفهم أن أزممتا هي أزمة ثقافة حرص النظام

السابق عن طريق جهازه الثقافي والقمعي على تكريسها فأنتجت ما نراه من عنف وإرهاب وتدمير . وما على من يريد إنقاذ العراق إلا أن يبادر الى اعتماد سياسة ثقافية متبصرة تساهم في إزاحة ثقافة العنف وتحل محلها ثقافة التسامح والتعايش مع الآخر .

### الأهداف والوسائل :

ومن خلال ما ذكرنا نستطيع أن نحدد أهداف المشروع الذي ندعو اليه بالآتي :

١- تجاوز الاختلال الخطير في علاقة المثقف بالسياسة والذي أدى الى تحجيم دوره الوطني وذلك عن طريق إشراكه في عملية التغيير السياسي والاجتماعي والوطني ، والعمل عبر أنشطته العديدة على استنهاض طاقات المجتمع واستثمارها في اسناد الغايات السياسية والأهداف الوطنية ، والسعي الى إعادة المجد إلى فكرة أن الثقافة والفن والأدب للمجتمع والحياة وفي خدمتهما وهي الفكرة التي حاربتها القوى التي لا تريد للمجتمعات نهوضا ولا تقدما . ولأجل تحقيق هذه المهمة يجب أن يكون لهذه المرحلة مثقفوها الذين يرتبطون بها ويتفاعلون مع أحداثها ويعبرون عنها وينشرون وعيهم وثقافتهم الوطنية المستنيرة ويطرحون أفكارهم التي توجه المجتمع الى طريق السلم والتضامن .

ثم العمل على تأسيس شبكة من علاقات التعاون والتنسيق مع المنظمات والمراكز والشخصيات الثقافية داخل البلاد وخارجها بما يؤمن تبادل الأفكار

والخبرات والنشاطات والمساعدات ويتيح فرصا للعمل المشترك والتفاعل الإيجابي والبناء .

٢-إنقاذ الوعي الثقافي الذي تعرض للتدمير وفتح آفاق رحبة أمام الثقافة العراقية والإسهام في إعادة العراق الى دوره المتقدم ومكانته الحضارية المتميزة بوصفه موئلا للثقافة الأصيلة الراقية وبما يتناسب مع إنجازات مفكره وأعلامه الفكرية والفنية قديما وحاضرا .

٣-توفير العون والدعم للنشاطات الثقافية التي يتكفل من ينهض بالمشروع القيام بها. والسعي لضمان إسناد مادي ومعنوي متعدد المصادر ومنه إسناد الدولة لهذه النشاطات والمشاريع الانتاجية الثقافية التي يقدمها المشروع في مختلف ميادين الثقافة وجعل هذه النشاطات في متناول جميع أبناء الوطن ، والعمل بالتنسيق مع الجهات الرسمية وغير الرسمية على تشجيع النشاط الثقافي وتحريكه والعمل على تطويره وتنظيم فعالياته .



## دعوات (نهاية المثقف) وحاجة المرحلة التاريخية

تطرح أفكار من بعض المثقفين في العراق عن دور المثقف<sup>(١)</sup> يظنون أنها تقدم الدواء الناجع لأدوائنا وهي أفكار ودعوات لا تطيب ببصيرة بل بجهالة عمياء . وهذه الدعوات تصطف إلى جانب المتأثرين بالعمولة وما بعد الحداثة وطروحات دعواتها ومثقفها الذين يرون نهاية دور المثقف الملتزم بقضايا مجتمعه الحامل للمشاريع الوطنية الكبرى ، لذا نود أن نقرأ بعض هذه الأفكار لنقف على أهم ما ورد فيها من دعوات مردودة وغير مفيدة .

يذهب أصحاب هذه الدعوات الى أن المثقف الملتزم أو ما يسمونه المثقف الرسولي قد أصبح شيئا من آثار الماضي وأدواء الماضي ولهذا يدعون الى التخلص من هذا المثقف وأن نقيم بدلا منه المثقف المعولم و(عند ذلك سيمحو الماء وجه المثقف المرسوم منذ قرنين على رمل واهن ) ، فلم يكن - في نظرهم - لهذا المثقف المتوهم في يوم من الأيام دور في بناء حضارة وتشبيد نهضة ، ولم يكن الأمر النهائي ذا الكلمة الفاعلة في دفع الجماهير الى تقرير مصير أوطانها ، لم يكن النموذج والقوة المتقدمة الباذلة ، وليست له سلطة على الوعي ولم يكن مؤسسا له ولم يدفع الى التغيير والتطور ... لقد توهم المثقفون أن لهم دورا تنويريا أو تغييريا - كما يقولون- وجاء هذا الوهم من المخيال الاجتماعي الذي يرتبطون به والذي صور لهم - مما اختزنه من صور مثقفي الثورة الفرنسية وغيرهم - إمكانية المثقف المغير أو الناقد . كما أن صورة المثقف الفاعل المغير ترتبط برحلة الأفكار الغربية إلينا بعد الاحتلال الأجنبي للدول العربية . ونفهم من هذا أنهم يريدون أن يقولوا إن الثقافة التي توجه الجماهير وتغير المجتمع إنما هي ثقافة أجنبية على المجتمع العربي ويذهبون الى أن مفهوم (الانتلجنسيا ) و(المثقف ) مفهومان طارئان على الثقافة العربية . ويقابلهما قديما لدينا ( الفيلسوف ورجل الدين ) . ومع رحلة مفهوم الثقافة إلينا رحل معه كل ما كان يحيط به من وظائف ومحتوى ومنها الطابع الرسولي للمثقف وبهذا لم يكن المثقف العربي مبشرا بقيم تحول

اجتماعي إنما ينسق قيم أجنبية على هذه المجتمعات . ويرون أن ذلك يمثل شيزوفرينيا حضارية أو فصام بين الفكر والمجتمع . ونرى أن هذا الوصف يصدق لو كانت الأفكار التي دعا إليها المثقف لا تتفق مع خصوصية المجتمع كالأفكار التي يتحدث بها دعاة العولمة الآن ، أما إذا كانت الأفكار منسجمة مع قيم وأفكار المجتمع – حتى لو كانت مسترفة من الخارج - فلا تحدث أي انفصام لأنها منسجمة مع واقعه وقيمه وأفكاره . ويقسم دعاة العولمة هؤلاء المثقفين الذين يسمونهم رسل سماء الغرب الى الشرق على : ١- المثقفين الليبراليين التقليديين كطه حسين واحمد لطفي السيد والزهاوي ، و ٢- المثقفين الماركسيين وريثي فكرة المثقف العضوي وتغيير العالم و ٣- المثقفين ما بعد الحداثيين الذين يؤمنون بالليبرالية الجديدة والعالم المعولم . ونرى أن الفصام الفكري الذي تحدثوا عنه لا يصدق الا على الصنف الثالث الذي ذكره بديل أن أفكار الصنفين السابقين تفاعلت مع المجتمع وأثرت فيه . ولكي يؤكدوا أن لا وجود لدور المثقف الثوري في المجتمع ينتهون الى نتيجة غريبة وهي انه لم تكن هناك مشكلة للمثقف مع السلطات السياسية على الرغم من الصورة النضالية العارمة التي رسمها النتاج العربي لشخصية المثقف . وكأن الصورة النضالية صورة أدبية فقط عبرت عنها الكتابات الإبداعية ولم تكن واقعا لم يستطيعوا أن يبصروه . ونستغرب أن ذاكرة هؤلاء لم تحتفظ بأسماء المثقفين الذين حاربوا وطوردوا ونفوا أو عذبوا في السجون وقتلوا شر قتلة . ثم يقولون إن هذا يصدق حتى على المثقفين العراقيين في خلال فترة حكم حزب البعث (١٩٦٨ - ٢٠٠٣ ) ونكرر الاستغراب من هذا الكلام عن واقع علاقة السلطة البعثية بالمثقفين ممن يحملون أفكارا مختلفة معها حتى لو كانت أفكارا مستعارة - كما يصفونها - فهي أفكار ثورية تلامس الواقع وتعبّر عنه ، ولقد حارب أصحابها أيما حرب . ولم تكن كأفكار العولمة التي يرددها هؤلاء المثقفون الآن والتي دعم النظام السابق أصحابها وكان يعمل على نشرها . ويفسر هؤلاء معنى قولهم : أن المثقف في زمن النظام السابق لم تكن له مشكلة مع هذا النظام بأن محنته كانت جزءا من محنة الشعب العراقي وان افتقاده الى الحرية كان هامشا صغيرا على افتقاد شعب كامل الى الحرية . ولا ندري كيف ينكرون أن تكون له مشكلة مع السلطات وهم يؤكدون أنه جزء من الشعب

ومحنته حتى لو كان جزءا صغيرا منه ، وينكرون أنه كان يعاني حتى لو كانت معاناته جزءا صغيرا من معاناة المجتمع ، فهم هنا يثبتون حقيقة الصراع والمعاناة وإن كانوا يقللون منهما ؟ .. ويتابعون : أما إذا كان المثقف مبشرا بقيم وداعية أفكار فمن السخف أن نتصور أن وظيفة المثقف العراقي أن يقول للشعب أن السلطة هي سلطة دكتاتورية ، فسجل العذاب العراقي أكبر مرات ومرات من أن يحاول مثقف أن يشرحه . وأما إذا كان ثمة من يرى أن النتائج الثقافية شرح للواقع وأن مهمة المثقف أن يقول للدكتاتور أنت دكتاتور فهذا المثقف جبان لأنه يعتمد الى الرمز والمجاز والإشارة وإذا أراد أن يشتمه صراحة فإنه يفعل ذلك كما يفعله أولئك المجهولون الذين يكتبون في الليل على الحيطان ( يسقط صدام ) ويهربون . وهذا التقييم مجحف تماما وما ذلك إلا لإثبات طروحات العولمة ، فحتى من عمد الى الرمز فلا يصح أن نقول عنه إنه غير شجاع فهو قابض على جمر إيمانه وموقفه واضح لدى المجتمع ، وكذلك من يكتب (يسقط ) ويهرب فهو شجاع وقد كتب بيد من حديد ، وكل من كان يتحلى بأضعف الإيمان فهو شجاع وقد أدى دورا نضاليا في المجتمع . ولا داعي لأن نعيد القول في تصوير حقبة نظام صدام فالرعب الذي فرضته أجهزته الأمنية على المجتمع والقمع الذي مارسته جعل من يتمسك بأضعف إيمانه ويستنكر فعل النظام شجاعا جدا، ومثله من حافظ على نفسه من الانتماء الى حزب البعث . وهؤلاء يدركون حقيقة ما نقول لكنهم يكتبون عن مجتمعات أخرى ، هي مجتمعات العولمة ، المجتمعات التي تتمتع بالحرية وتستطيع أن تحتحج وتقول ( لا ) بملء فمها وتكتب يسقط في وضح النهار . ثم يقررون حقيقة يريدنا قادة العولمة أن نؤمن بها وهي أن صدام لم يسقط بما كتب على الحيطان ولا بكلمات المثقفين ولا بإرادة شعب كامل بل سقط بيد أجنبية عاتية . وهم بهذا صادروا نضال وعذاب الشعب العراقي وأكلوا هذا الفعل للمحتل الأجنبي الذي جاء ليسرق ثمرة نضال الشعب العراقي بعد أن كاد يطيح بالظالمين . وهكذا جردوه من كل تاريخه النضالي وما ذلك الا ليثبتوا طروحات العولمة وما بعد الحداثة التي تدعي موت المثقف وموت الأيديولوجيا ونهاية التاريخ عند الديمقراطية الرأسمالية . وإذا كان الآخرون يرون أنهم وصلوا هذه المرحلة فما بالنا نحن وما يرونه ولماذا نردد ما يتداولونه بتبعية عمياء لا تدلل الا على

الانبهار بالآخر حد الذوبان به ولا تدلل الا على عدم وضوح الرؤية وعدم التطلع الى الواقع الذي ما يزال يحتاج الى مراحل طويلة من النضال لكي نقول إن دور المثقف النضالي قد انتهى . إن الفرق بين مثقفينا ومثقفي الغرب أنهم عندما تحدثوا عن موت المثقف فإنهم لم يلغوا تاريخ مثقفهم النضالي ودورهم في تحرير وبناء بلدانهم وتثوير وعي شعوبهم . ومثقفونا هؤلاء لا يلغون الدور النضالي للمناضلين من مثقفينا فقط إنما يصورونهم مناضلين ضد شعوبهم وان مشكلة المثقف الحقيقية كانت مع المجتمع وقواه وكان أشبه بدون كيشوت يتوهم أنه قادر أن يحدث المجتمع ويغيره ولكنه أشبه بنملة أو ذرة هواء وهو أقل من أن يكون ندا لآلة المجتمع الراضة لفعله لأنه كما يقولون عنه يعيش في عالم من المجردات والأفكار المختبرية فهو نبي غربي يصرخ في فضاء مفرغ حيث لا يسمعه أحد . وهنا يتبين أنهم يتحدثون عن نمطهم هم هذا النمط المتأخر من المثقفين الذي تعرف على أفكار ما بعد الحداثة وأراد إنتاجها في مجتمع يراها غريبة عنه وغير نافعة له فراح ينبذها وينبذ أصحابها . وهنا نسأل هؤلاء عن موقف المجتمع من المثقف الذي كان يناضل بأفكار اليسار مثلا ، وهو نبي غربي كذلك كما يسمونه ، هل نبذه المجتمع ووقف ضده أم كان بطله المنقذ في مرحلة ما ؟.. ويدلل هؤلاء على فرضية موت المثقف بأن الفاعل الحقيقي في مجتمعاتنا هو من يمثل ( الانتلجنسيا الدينية ) في حين ظلت ( انتلجنسيا المثقفين ) شكلا من أشكال التشكل التاريخي الكاذب ، ويضربون مثلا للمثقف الديني الفاعل بأسماء : حسن البنا / سيد قطب / الخميني / مالك بن نبي / محمد باقر الصدر / يوسف القرضاوي / محمد حسين فضل الله / السيستاني ..ويضربون مثلا للمثقف غير الديني وغير الفاعل أو الذي لا يرقى بفعله الى فعل الأول بأسماء : طه حسين / حسين مروة / أدونيس / محمد أركون / محمد عابد الجابري / صادق جلال العظم / علي حرب / نصر حامد أبو زيد .. ونقول إن الجميع فاعل في مجتمعه ومؤثر فيه وقد عملت الطائفة الأولى على بناء الوعي الديني كما عملت الطائفة الثانية على بناء الوعي الثقافي ، إلا ان الوعي الديني أصبح في المرحلة الأخيرة هو الفاعل في تحريك المجتمعات في حين كان الوعي الثقافي والسياسي هو الفاعل في مراحل النضال الأولى . إن عدم التوازن الذي يرونه بين فعل الاثنين هو فارق تبرره المرحلة الراهنة التي تشهد



صحة دينية . ولا تلغي المرحلة التاريخية اي دور ما دام يلامس حاجات المجتمع وتطلعاته . وبعد أن يدلل هؤلاء على موت المثقف أو اضمحلال فعله في مجتمعاتنا ينصحون المثقفين بأن يسلكوا أحد أربعة طرق هي ١- أن يمارسوا انتحارا جماعيا ويختفوا كما ظهروا لأن ظهورهم كان طارئا على الثقافة العربية – وهذه دعوة صريحة للموت . ٢- أو أن يتحولوا الى عقائد المجتمع ويندمجوا في الانتلجنسيا الدينية – وكأن الانتلجنسيا الدينية غير داخلية في الانتلجنسيا الثقافية – أو مفارقة لها . ٣- أو أن يكون المثقف مثقفا حماسيا هتافيا متوهما أن الكلمات تؤثر في الشعب . - ويرون أن هذا الفعل إن مارسه المثقف فإنه يجابه بردة فعل سلبية من المجتمع ويمكن أن يكون كبش فداء لهذا المجتمع . وهم هنا ينسبون فعل السلطات المستبدة الى المجتمعات العربية ، فهؤلاء المثقفون الثوريون الذين انطلقوا من الفعل الحماسي ومارسوا دورا تعبويا للجماهير إنما كانوا أصق بمجتمعاتهم وكانوا أبطالها في حين كانوا خطرا على السلطات التي لم تملك لتحافظ على كيانه غير أن تزيحهم عن طريقها . - ٤- أو أن يكون مثقفا تحليليا لا يملك سوى أن يقدم فرضيات تفسيرية لنماذج من الماضي لا صلة لها بالحاضر – وهذه تشبه دعوة للانزواء . - ٥- أو أن يبقى نبيا غربيا وهذا الحل هو الذي يؤمنون به ويصفونه بالصوت العقلاني وإن كان منبوذا ومهمشا ومقصيا وهم بهذا يلغون هذه الصفة (العقلانية) عن سواهم ، ويريدون ان يقولوا إن مجتمعاتنا غير عقلانية فتكون ردة فعلها مضادة لما هو عقلائي . وأخطر ما ذكره هؤلاء أنهم يؤمنون أن مجتمعاتنا لا يمكن أن تتقدم حتى تحيد هويتها وتاريخها ( العظيمين ) وهو يعنون ألا تكون مدار الصراع والعلاقة مع الآخر . ونقول : فكيف إذا كان الآخر يتخذ منهما مدارا للصراع وللعلاقة معنا ؟ ..وهم يعرفون أن العولمة تنطلق من نظريات وضعها منظروها تدعو الى الصراع الحضاري مع الآخر والتأكيد على الهوية والتاريخ ، فهل يرضى أحد بالأيدافع عن هويته وتاريخه وهل يوافق على الانسلاخ منهما ؟ .. ونجد أن هؤلاء يجيبون على هذا فيرون أن مجتمعاتنا لا يمكن أن تتقدم ما لم تسع الى الاندراج في الحضارة والهوية العالمية – أي ما لم تتعولم - وهو أمر يروونه ممكنا الآن أكثر من أي وقت آخر ونظنهم يقصدون مرحلة الهيمنة الأمريكية التي بتنا أكثر اتصالا بها في العراق

. وهذا لا يحدث بضغط زر – كما يتابعون- وإنما بالعمل على استبدال حاضنة التنشئة الاجتماعية في مجتمعاتنا وهي ( العائلة التي أصبحت حاضنة فاسدة تربي أبنائها على قيم الأصالة والهوية وتقديس السلف الصالح والخصوصية الثقافية ) وهذا مصدر لفساد العائلة كما يرون أو كما ترى العولمة التي تحارب الأصالة والهوية والخصوصية الثقافية . وعلى العائلة أن تتخلى عن كل ذلك لكي لا تكون فاسدة . ويدعون الى الاعتناء بدلا منها بحاضنتين أخريين هما : المدرسة ووسيلة الإعلام (الذي أصبح خاضعا لشبكات العولمة الإعلامية ) ، فهما الكفيلتان بتنشئة قيمية معاصرة . وهنا سنكون على عتبة ما يسمى الآن (مجتمع المعرفة ) الذي سيقضي بالكامل على المثقف النبوي وسيقيم بدلا منه المثقف المعولم ( بالمعرفة الغربية ) وهكذا تتقدم مجتمعاتنا – بعد أن تنزع عنها جلدها – كما يحلم هؤلاء .

إن هذه الأفكار هي ترديد لما تدعو إليه العولمة وما بعد الحداثة ، ولئن كانت هذه تعبير عن مرحلة تاريخية في الغرب لها شروطها وسياقاتها فإنها ليست مرحلتنا . إننا مازلنا نعيش مرحلة ما قبل الحداثة ، ما زلنا نعيش حالة التخلف والفقر وما ولده الاحتلال من فتن وأدواء اجتماعية وتدهور اقتصادي . وفي ظل هذه الظروف نحن أحوج ما نكون الى فعل المثقف المنتمي الى معاناة المجتمع لا المثقف الذي يسعى الى الاندماج في غيره والتخلي عن ذاته ، نحن بحاجة الى المثقف الذي يعمل على استنهاض المجتمع بكل ألوان إبداعه الهادف ، إننا بحاجة ماسة الى ما يدعونه المثقف الرسولي أو النبوي ، الذي يتحدث عن حياتنا وحاجاتنا ويلامس ألامنا ، الذي يتقدم الصفوف ويقودها بجرأة لمناهضة الطغاة ، هذا المثقف الذي يريدون موته بكثير من التدابير والدعوات الباطلة . وبالأمس كانوا يحاربونه – في مجال الأدب والفن - بنظرية الفن للفن ، ولا ندري كيف يتجرد الفن من الحلم ومن الرؤية ومن الموقف ، ولم لا يكون الحلم والرؤية والموقف تعبيراً عن حياة الناس ومعاناتهم وقضاياهم العادلة ، وهل يضر الأدب والفن أن تكون مضامينه في خدمة هذه القضايا ؟.. إن تاريخ الآداب والفنون يكذب هذه الأطروحة . واليوم يطلعون علينا بأفكار جديدة كموت المثقف وموت الأديب وموت الأيديولوجيا والكتابة البريئة أو الكتابة البيضاء ودرجة الصفر في الكتابة وغير ذلك من الأفكار التي تريد إبعاد الثقافة والأدب

عن ساحة المجتمع وعن الوعي الاجتماعي أي عن مرجعيته الأصيلة . كما يريدون إبعاده عن مرجعيته العقلية ليكون سياحات في عوالم اللاواقع واللايقين وما كل ذلك الا ليبقى بعيدا عن المجتمع والناس فيبقى كل شيء بيد المتحكمين والمستأثرين . إننا بحاجة الى المثقف الحامل للمشاريع الوطنية الذي يبني ويوجه الوعي في زمن العماء واللاتثبت الفكري الذي أشاعته العولمة وما بعد الحداثة ، المثقف الذي يشيد نهضة وحضارة ، إنه المثقف العضوي أو المثقف الملتزم أو المثقف الرسولي ، ولنعمل جميعا على أن نكونه أو في الأقل أن نؤمن به ..

الهوامش

\_\_\_\_\_ت

<sup>١</sup> ( نقصد المحاضرة التي ألقاها الدكتور حيدر سعيد في ٢٩ / ١٢ / ٢٠١٠ في اتحاد الأدباء عن دور المثقف .

## المتقف العراقي ومهمة التنوير ( حقيقة الربيع العربي )

ما زال المتقف العراقي يؤكد أنه لم يتجاوز الدور الذي أراده النظام السابق له ، وأهم ما جاء في بنود ذلك الدور المرسوم أن يبقى بعيدا عن الحياة والمجتمع وما يعتمل فيهما . بعض المثقفين يحاول تبرير ذلك بموقف الحكومات بعد سقوط النظام من المثقف وبأنها تتعمد تهميشه وإبعاده عن ممارسة اي دور سياسي فاعل في المجتمع . وهذا الكلام يدل على حالة الضعف التي يعاني منها المثقف الذي تلبس دور المتفرج على الأحداث غير المتفاعل معها . وإذا ما تعامل معها فإن هذا التعامل لا يدل على التفاعل الإيجابي المطلوب الذي يستلزم المبادرة الذاتية بدون الإيعاز من أية جهة والتعبير عن الرأي بشجاعة وصراحة فما زال يلزم حالة الصمت التي تفسر بأنها استمرار لحالة الخوف التي تطبع عليها زمن النظام السابق أو التي زرعتها فيه الظروف الأمنية وحالة عدم الاستقرار الحالية ، أو تفسر بعدم وضوح الرؤية فنجده يستعير رؤية الآخرين وتفسيراتهم للأحداث مما يدل على عدم قدرته على سبر حقيقة الأمور ويدلل كذلك على صفة المتابعة والامتثال للغير . والرأي التابع لا يمكن أن يكون متفاعلا وفاعلا ولا قائدا لأنه مقود وموجه ومحتوى من الآخرين . ما ندلل به على هذا التوصيف لحالة المثقف العراقي (الحالة الغالبة ) والتي هي استمرار للحالة التي وصف بها زمن النظام السابق ، هي موقفه مما يجري مما يسمى بـ(الربيع العربي) ، فكما كان المثقف العراقي يلوذ بالصمت ، وكما كان يلوذ بالآخرين ويتلقف الأفكار والنظريات الغربية وغيرها ويفسر بها مواقفه الفكرية من خلال تبعية فكرية عمياء حتى للأفكار المنثوية والسلبية والبعيدة عن الواقع مما يدل على عدم قدرة على التمحيص والاختيار وعدم وجود حصانة ثقافية تؤكد وجود ثقافة خاصة مانعة عن التردد والتكرار غير المتفحص لما يصدر إلينا من أفكار ونظريات . ما نقرؤه للمثقف العراقي الآن عما يحدث من تحركات في الشارع العربي سميت بـ(الربيع العربي) يتصف بما ذكرنا من عدم قدرة على المقاربة وعدم تعمق وسطحية واضحة وتبعية لطروحات الغرب

في وصف هذه الأحداث وتطوراتها . المثقف العراقي لم تصدر عنه قراءة معمقة لهذه التطورات من خلال تحليل دقيق يرى كل الدوافع والمسببات والغايات البعيدة المرسومة . إنه يصدر عن وجهة النظر المعلنة لا المخفية لمن يحرك هذه الأحداث لصالحه في الغرب ولا يصدر عن وجهة نظر من حرك هذه الأحداث في الشارع العربي ولم يجد - في الوقت نفسه - ما كان يسعى إليه بعد أن حاولت القوى الكبرى أن توجه تلك الأحداث لصالحها . المثقف العراقي فرح بحركة الشارع العربي - وكلنا فرحون لاسيما أنها بدأت في دول ترتبط حكوماتها بالغرب بعلاقة عمالة واضحة - ولكنه لم يتطلع الى النتائج والى ما يحدث في بلدان أخرى ليس الغرب راضيا عن شعوبها بقدر ما هو راض ومرتبط بحكوماتها والى بلدان حكوماتها وشعوبها مناهضة له . إن موقف الدول الغربية مختلف تماما مما يجري في هذه البلدان المختلفة في أوضاعها . ولم تصدر عن المثقف العراقي قراءة معمقة تعكس اختلاف أوضاع هذه الدول ومواقفها ومواقف الغرب منها واختلاف مآل التحركات والثورات فيها . إنه يتحدث وكأن الشعوب نالت كل مبتغاها وأصبحت تنعم بالحرية والديمقراطية والعدل الاجتماعي ولم يتبين هل أصبحت هذه الغايات واقعا ملموسا أم إنها مازالت أوهاما وشعارات ؟ . السيد رئيس اتحاد أدباء وكتاب العراق في لقاء معه في قناة الحرة يعبر عن هذه الحال المغتبطة بنتائج الربيع العربي حتى أنه يأسف لأنه حزن يوما على انهيار المنظومة الاشتراكية التي كانت تحكمها أنظمة عبر عنها اللقاء بأنها ( شمولية وغير ديمقراطية ) وكأنه كان عليه أن يؤمن بالديموقراطية الرأسمالية الغربية التي أصبحت الشعوب العربية تنعم بخيراتها العميمة لاسيما ونحن سبقنا غيرنا الى اقتطاف خيرات هذه الديموقراطية . المطلوب من المثقف الذي تقع عليه مهمة التنوير أن يبصر الناس بحقيقة ما يجري وبحقيقة العولمة التي يسعى الغرب من خلالها الى السيطرة على العالم والنظريات التي يتبناها الغرب والتي منها ما يؤكد أن النظام السياسي الذي يتبناه وهو الديموقراطية الليبرالية هو النظام الذي سينتهي عنده النظام العالمي كما جاء في اطروحة فوكوياما حول نهاية التاريخ ، ولذلك فهو يحاول أن يعمم هذا النظام على العالم أو أن يعولمه من خلال هذا النظام الذي يريد أن ينتهي عنده تاريخه . و الديموقراطية الليبرالية هي الوجه

السياسي للعولمة ، هي الأداة السياسية التي تحقق انتشارها وسيطرتها على العالم وبطريقة الفرض أو القسر الذي يناقض طبيعة الديمقراطية والذي يتمثل بهذه الفوضى (البناءة) التي تثيرها في البلدان لتتحرك الشعوب التي كانت تحكم بالحديد والنار وكانت فرصة التحرك معدومة لديها . ولكن هذا لا يعني أن الشعوب مسيرة فلقد بلغ البغي والظلم بها حد الانفجار وبلغت الأنظمة في الوقت نفسه حد التهاك والموت فخاف الغرب أن تسقط بيد الشعوب فحرك الأمور التي رآها على وشك التحرك لكي يوجه الأمور كما يريد ولكي ينعم بـ(الربيع) كما سماه .. إن المطلوب من المثقفين أن يضعوا هذا أمام شعوبهم وأن الغرب لن يترك البلدان العربية ويتخلى عن مصالحه بل انه يستغل هذه الثورات - التي كان لابد من وقوعها ولم يكن قادرا على منع وقوعها - لكي يسيطر من جديد على مقدرات هذه البلدان من خلال الطبقة الحاكمة الجديدة التي يمهدها لوصولها الى السلطة . لقد استغلت القوى الكبرى تطلع الشعوب المستضعفة الى العدل والحرية ونيل الحقوق وتحقيق المساواة أمام القانون وسيادة القانون . ولكن هل تحققت تلك الأهداف والشعارات التي نادى بها الجموع . لقد حدث تغيير في النظام السياسي في الدول التي شهدت تلك الأحداث ، ولكن لم يتبين أنه لصالح الشعوب إنما يبدو أنه استعمار جديد وسايكس بيكو جديدة .

إن الذي رجح لدينا كل ما أدلينا به من تصور ما يأتي : ١- أن الشعوب التي نهضت في الدول التي أنظمتها عميلة أو مرتبطة بالغرب ما زالت لم تجد شيئا قد تحقق من أحلامها إلا بعض الانجازات التي تموه على حقبقة ما يجري ولهذا فإنها ما زالت تنزل الى الشارع بين الحين والآخر وفي كل مرة تمتص غضبتها ببعض الإجراءات المسكنة دون إحداث التغيير المطلوب الذي يرجوه المتظاهرون . أما في البلدان المستقلة أو المناهضة للسياسات الامبريالية فإن التغيير حدث فيها بسرعة وبتدخل مسلح من قوى الامبريالية وبما يخرق القانون الدولي كما أن الجهات الراعية للقانون الدولي أصبحت أداة بيد هذه القوى وتصدر لها ما تشاء من القوانين التي تمكنها من العدوان على هذه الدول واحتلالها . ٢- نحن نعرف أن هذه التحركات مدعومة من الغرب الامبريالي وهو الذي كان يدعم أغلب حكام الدول العربية التي حل فيها الربيع العربي وإن هذه التحركات وجهتها صفحات الفيسبوك ومراكز الاستخبارات وعبرة

(الربيع العربي) أطلقت من الدول الغربية الامبريالية التي اطلقت سابقا عبارة (ربيع براغ) على ما جرى من تمرد على المنظومة الاشتراكية في جيكوسلوفاكيا ، أي ان هذا الربيع يعكس وجهة نظر قوى الامبريالية ومصالحها . وهنا نؤكد مرة أخرى أن الشعوب العربية تحركت لتحقيق مصالحها لا مصالح هذه القوى ... بعض المثقفين العرب استطاع أن ينفذ بعمق الى حقيقة ما يجري ويقدم للقارئ قراءته الخاصة للأحداث لا ما يملى من قراءات ومنهم المفكر التونسي مازري حداد الذي يدرس في الجامعات الفرنسية وقد أحدث كتابه ( الوجه المخفي للثورة التونسية ، الأصولية والغرب تحالف محفوف بالمخاطر الكبرى ) ضجة في الأوساط العربية والفرنسية بل انه انفجر فيها كقنبلة موقوتة فغير الصورة المثالية التي تشكلت عن الربيع العربي . إنه يبين أن انتفاضات ( الربيع العربي) التي قدموها على أساس أنها عفوية وطبيعية ليست كذلك فإليه وثائق تثبت أن الأجهزة السرية للقوى الكبرى بدأت بتدريب بعض الشباب العربي منذ العام ٢٠٠٨ على كيفية تفجير الثورات عن طريق الفيسبوك وبقية أجهزة المعلوماتية الحديثة ، فضلا عن البروبوغاندا الهائلة التي تمارسها قناة الجزيرة وغيرها ، فهذا الربيع العربي قد خطط له مسبقا ووقع الجميع في الفخ دون أن يدروا ، وسوف يتحول هذا الربيع الى خريف أو شتاء قارس . وهذا يذكرنا بنظرية المؤامرة التي يتبناها محمد حسنين هيكل لكن المفكر المازري حداد يبين أنه لا يمكن للمؤامرة أن تنجح لولا أن هناك عوامل مساعدة على نجاحها وهي تؤكد مشروعية الثورة العربية . فحكم الاستبداد المخابراتي للحزب الواحد أو للعائلة الواحدة على الصعيد السياسي والفساد والرشوة والمحسوبية على المستوى الاقتصادي والبطالة الكثيفة الهائلة التي تصيب الشباب ، كل ذلك يشكل عوامل موضوعية لانفجار ( الربيع العربي ) فالأرضية كانت مهياة تماما لذلك الانفجار والوضع كان ينتظر شرارة فقط لكي يشتعل وهذا ما حصل عندما ضغطت الأجهزة الامبريالية على الزر واندلعت شرارة الثورات وهدفها هو تجديد الطبقة السياسية العربية وقطع الطريق على الديمقراطية الحقيقية والعدالة الاجتماعية الحقيقية . وعلى هذا النحو تصبح نظرية المؤامرة مفهومة فهي ضمن هذا التفسير لم تعد مؤامرة تقريبا وإنما أصبحت عبارة عن استغلال ذكي لوضع جاهز للاستغلال . ويرى المازري أن

الربيع العربي ليس هو الربيع الذي تنتظره الشعوب فلقد صادرتة القوى الكبرى وحرقتة عن مساره وأجهضت الحلم العربي بالديمقراطية والحرية وأفرغته من محتواه وأعطته هدية لأعداء الحرية والديمقراطية وكل الفلسفة الإنسانية الحديثة - وهو يشير الى الجماعات الإسلامية التي وصلت الى السلطة بعد التغيير - وهكذا يرى أن شبخ الاستعمار يتراءى خلف هذا الربيع الممتد من المحيط الى الخليج ، وأن وراء هذا الانتشاء بالحرية والفرح بالديمقراطية يكمن شبخ ثلاثة مخاطر قاتلة هي الأصولية الظلامية والفوضى الشاملة وفقدان السيادة الوطنية لمصلحة الأجانب . إن هناك ما هو أخطر من الدكتاتوريات : الفوضى الشاملة بعد انهيار الدولة وما هو أخطر من الفوضى الشاملة : الحرب الأهلية ، وما هو هو أخطر من الحرب الأهلية : عودة الاستعمار ( ينظر : الربيع العربي ونظرية المؤامرة ، هاشم صالح ) .



## نحو فهم صحيح للدين : اعرف الدين تعرف أهله ..

يدعو بعض المثقفين<sup>(١)</sup> دعوة مباركة مفادها أن يبادر المثقفون – بوصفهم أفرادا من الشعب – الى فعل التغيير الثوري الاجتماعي والسياسي والثقافي ، وهذا ما يرد على دعوات (موت المثقف أو نهايته) ، هذه الدعوات التي مصدرها نظريات تصدرها دول تدعي رعايتها لحقوق الشعوب وسعيها لخير البلدان ، ونأخذ على بعض مثقفينا ترديدهم لهذه الأفكار والنظريات التي تريد إلغاء دور المثقفين في بناء بلدانهم والتي لا تخدم الشعوب لا سيما التي مازالت في مراحل النضال ضد الظلم والديكتاتورية والتخلف والجهل وكل عوامل الترددي التي تعاني منها ، فمثل هذه الأفكار تديم أمد الديكتاتوريات الحاكمة وعوامل الترددي التي ترسخها ، وتديم أمد اضطهاد الشعوب المضطهدة ومنها شعبنا .

ولقد اتجه بعض أصحاب هذه الدعوة الى تفعيل دور المثقف وفي مناهضته ما يعوق هذا الفعل الى ما يظنه (الأصول التي تقوم عليها الثقافة الديكتاتورية بكل أشكالها وأنواعها ) وهي – كما يذهب – الدين والثقافة الدينية التي تبثها القنوات الفضائية الدينية ويخص منها ( البكائيات أو ما يساهم في إدامة البكاء ، فالحياة ليست عزاء مستديما وليست طقوسا تهزأ بالعقل البشري) . وأعتقد أنه يتحدث عن البكائيات الحسينية التي يراها طقوسا تهزأ بالعقل . ومع أنني أوافق في وجوب أن لا تركز هذه القنوات الفضائية على جانب العزاء والفجعة فقط إلا انني لا أوافق في النظر الى هذا الجانب دون سواه واختزال هذه الشعائر به . صحيح أن جانب الفجعة غالب لأنها فجعة عظيمة إلا ان جوانبها الأخرى لا تهملها هذه الشعائر لاسيما التحريض على الثورة ضد الظالمين وإدامة الصراع معهم وعدم الرضا بما يعترى الحياة من أمراض وتشوهات . وإنني أعتب عليه أنه لم يتعب نفسه في تفحص مضمون هذه البكائيات كما أتعب نفسه في التفحص والتدقيق في قراءة أفكار الثقافة الغربية التي منها ما يشوه تفكيرنا

ويربك نفوسنا . ولم يحاول التعرف على المبكي عليهم وسر البكاء الدائم عليهم والحرقة الكبيرة التي لا تبرد ما دامت العيون قادرة على البكاء . فهذه البكائيات لا تهزأ بالعقل البشري ، إنها أحاسيس صادقة فاعلة تهيج النفوس وتدفعها الى العمل على الإطاحة بكل الدكتاتوريات التي كانت السبب في هذه الأحزان الثقيلة . كما أنها تدعو العقل الى التفكير والإدانة ، فهي تفعل في العقل وظيفته الأصلية في السؤال والإجابة وتوجيه الإرادة والفعل . وهي لا تجرد الفرد من إحساسه بالحياة وإحساسه بقيمة وجوده - كما يعتقد - بل تعطي وجوده قيمة وتلهب إحساسه وترتقي به الى مستوى الإنسان الثورة ، إنسان الملحمة الحسينية ، الذي سعى الى أن يغير حياته وحياة من حوله وأراد أن يؤسس لها قيمة تدعم رغبة الإنسان في البقاء لأنه يريد حياة عادلة ، حياة لا ينغصها ظلم الظالمين ( فما الحياة مع الظالمين إلا برما ) كما قال سيد الثوار والأحرار الذي نبكيه بحرارة ونبكي البكاء متصلا لتكون الأحاسيس ملتهبة والإرادة متأهبة والفعل مؤديا . فعندما نبكي لا يكون بكاؤنا سلبيا بل بكاء يصنع الحياة التي أراها الثائرون ، ويبقى مستمرا حتى نرتقي بالحياة الى مستوى الحياة التي أراها الثائرون . وهي حياة لا ترضي (خصوصيات ) الأفراد فقط كما يريد هذا البعض : ( الخصوصيات التي تحفظ لك تميزك واختلافك عن الآخرين لا التي تجعلك عددا مكررا للآخرين وفردا من قطيع الأغنام ، حياة تحقق رغبات تعلن عن نفسها ولا تعرف الخوف . ) إن مثل هذه التطلعات والمطالب لا تسعى اليها ثورات جماهيرية تلتحم فيها الصفوف وتندمج فلا أهداف أنانية تفكر بمصلحة خاصة لا تمتد الى الجميع . إن هذا البعض يتكئ على أفكار قد تنتمي الى الفكر الوجودي تؤكد الخصوصية والفردية كما تقدر اللحظة الآنية التي يعيش فيها الإنسان وتحاول التملص من الماضي ومحو الثابت والمقدس الذي ورثناه عن هذا الماضي . ومن هذا الموقف يهاجم قنوات حكومية أو تابعة لمؤسسات دينية إسلامية ومسيحية ظلت تبث هذيانها - كما يذهب - بعيدا عن نزيف الشارع الحي ( كالقنائف التي تجثم هادمة على صدور النوافذ والمسامات ) . وهو يفسر سلوك القائمين عليها بأنهم ( لا يملكون شيئا حيا كالذي يمتلكه الشارع ) وان النزول الى الشارع يكشف ( عقم وموت الأفكار والحياة التي ينادون بها وإليها ) وكأنه لا يرى شعارات الشارع والأفكار التي يرددها والتي

تحركه ، وكأنه استفاق على حركة الشارع المصري والتونسي وغيره ولم يعرف حركات في السابق وما تزال تحرك الشارع باسم الدين وبأفكاره وأفكار ثواره . وأراه ينطلق من مواقف عدائية مسبقة تجاه الدين وجدت في حركة الشارع وفي برامج بعض الفضائيات التي يسميها بكائية مبررا للهجوم على الدين الذي يرى أنه ( لم يعد حيا ليقود أو يشير الى تظاهرة تدعو الى الحياة ) فالحياة ( الآن خارج نطاق الدين ) وان ( أصحاب القنوات الفضائية الدينية بكل اتجاهاتها يعون ذلك لذا فهم لا يشيرون الى أي شيء حي في شارع الحياة كما انهم يسكتون عن الحياة التي لا تشبه كتبهم الميتة ) وهو هنا يميز بين موقف الشارع وموقف الدين والفضائيات الدينية في الحركة والجمود . وهذا ما لا يستقيم في الواقع فإذا كانت الفضائيات الدينية ( بكل اتجاهاتها ) جامدة في برامجها – ونحن لا نجاريه في هذا – فإن الشارع يتحرك بأفكار الدين . ولولا الضمير الحي الذي يوقظه ويحركه الدين لما تحرك الشارع لأن الشارع حركة تكاتف وجموع لا حركة أفراد يبحثون عن خصوصيات تجعلهم مختلفين عن الآخرين . الشارع حركة إثارة وغيرية لا تعرف الأنانية والذاتية التي تريد أن تتمظهر في الواقع بعيدا عن الآخرين . والذي يدعو الى هذه الغيرية هو الدين لا بعض أفكار الحداثة وما بعد الحداثة والعولمة . هذا البعض من المتقنين يردد بعض مقولات الحداثة كموت المقدس والثابت وهو يقصد المقدس والثابت الميتافيزيقي الذي سعت الحداثة الى أن تقيم بدلا منه مقدسا آخر هو ( العقل ) الإنساني نافية العقل المطلق أو الكلي . وقد انتهت بها عقلانيتها الوضعية الى الخروج على العقل والدعوة الى اللاعقل واللايقين والى الشك واللاتثبيت والفوضى وهذا ما تتسم به حركة ما بعد الحداثة وهو نتيجة لاعتماد الحداثة الكلي على العقل الإنساني الذي يوصف بالنقص والوقوع في الخطأ ، فما بعد الحداثة هو خطأ الحداثة . ولو لم تكن قد أقصت المقدس الميتافيزيقي عن الحياة لما انتهت الى هذه الحال . لو لم تفصل الدين وتجعله يتفوق في الكنيسة لما انتهت الى هذه الأفكار الضالة التي تريد تعطيل العقل الإنساني وإلغاء دوره بعد أن ألغت سابقا العقل الإلهي وأقصته عن أن يكون مرجعا للحياة المدنية والروحية . لقد انقلبت ما بعد الحداثة على منجزات عقل الحداثة فانتهت الى عمى وتيه وفوضى .

قد اتفق مع أصحاب هذه الدعوات في التنديد ببعض توجهات هذه القنوات الفضائية الدينية وفي مستوى برامجها وأنها قد تسكت عما هو حي يتحرك في الشارع ، فهذا قد يكون صحيحا ، ولكن ليس من الصحيح أن نسوي بينها وبين الدين فقد تختلف عنه أو تتناقض معه أو تسيء فهمه . ونعتقد أن بعض هذه القنوات مثل أصحاب هذه الدعوات لا تنطلق من فهم صحيح للدين حتى لو كان القائمون عليها على مستوى من الوعي والثقافة فالمسألة مسألة فهم وتأويل . وعلماء الدين والمتدينون ينقسمون في فهمهم وفي مواقفهم فتجد بعضهم يكتفي بالبكاء وبعضهم يعبىء بالبكاء إرادته ويغير بها الحياة وهو يعرف أن الدين ليس بعيدا عن حياة الناس وهمومهم وعن توجيه هذه الحياة في كل زمان ومكان . إننا نتفق مع هذا البعض في جانب مما يقرره فنجد بعض هذه الفضائيات تهتم بإبراز المسيرات المليونية في الشعائر الحسينية واطهار مستوى تلاحم الناس وسعيهم الى خدمتها ولكنها تركز على جانب التجمع دون أن توجه الى جانب الثورة والرفض والتضحية والبذل واحترام الحياة الإنسانية والسمو بها وهو ما تتضمنه هذه المناسبات الدينية . كما أننا ندين وعي جموع السائرين ممن لا ينطلقون من المعاني والغايات العظيمة التي تتضمنها هذه المناسبات للمطالبة بأهداف سامية ترقى بحياتهم وتسعى الى إقامة المبادئ العادلة التي ضحى من أجلها رموز الثورة أصحاب هذه المناسبات ومن سار على نهجهم على امتداد التاريخ ، فالوعي لا يحتاج الى وجود الفضائيات . ولقد كان المحتفون بهذه المناسبات سابقا ينتهزونها فرصة لمناهضة السلطات والجهات التي تقف في وجه مطالبهم العادلة وكانت السلطات تقمع هذه الفعاليات وتخشاها وتلقي القبض على بعض من يتولى إقامتها . وأظن أن هذه المعلومات ليست شيئا غير معروف وكلنا يتذكر مستوى القمع الذي مارسته السلطة الغاشمة في عهد النظام السابق ضد هذه الفعاليات وحجم الإبادة ضد حملة الأفكار الدينية وقادتها . وليس بعيدا عن ذاكرتنا ما حدث للمفكر الإسلامي الكبير الشهيد السيد محمد باقر الصدر ومستوى البطولة التي واجه بها الطغاة ، وهل عرف تاريخ البطولة كلاما ككلامه في وجه الطاغية . وهل عرف تاريخ البطولة بطلا شيئا ارتدى كفته ليواجه الطاغية بعد أن استطاع بذكائه أن يستغل السلطة وأن يلتقي بال جماهير ليقودها ويعبئها ضد الظالمين وكان يدرك ما ينتظره وينتظر عائلته

من مصير ولكنه قبل الأمانة التي عرضت على السماوات والأرض فأبين أن يحملنها فحملها هو بجسد واهن بكل قوة واقتدار . هذه أمثلة قريبة لثوار يهتدون بالدين ليثوروا ضد عوامل الضعف والتخلف والاستئثار والظلم والقسوة والتسلط على المستضعفين . وهم تلامذة صغار لرموز الثورة التي يهتدون بها والتي تضعف كل الأقاليم عن وصف مستوى فعلهم البطولي الملحمي الفذ . وأدعو أهل هذه الدعوات الى قراءة تاريخ هذه الرموز وأفكارهم وسلوكهم وهم يصدرن عن أفكار الدين وكتب الدين التي يراها هؤلاء كتبا مينة . فهل رأيتم كتبا تديم الجماهير قراءتها كما تديم قراءة هذه الرموز ، وهل رأيتم كتبا تنهل من معرفتها الجماهير كما تنهل من هذه الرموز وتتعلم منها وتطبق ما تتعلمه ، وهل رأيتم تطبيقا يرقى الى مستوى تطبيق المتعلمين منها ، وأخيرا هل رأيتم شارعا حيا كالشارع الذي يسترشد من أفكارهم وهل هناك هواء أنقى من هواء يتنفسه ذلك الشارع ؟ ..

يرى أصحاب هذه الدعوات أن بؤس الشارع العربي من بؤس الثقافات الدينية التي ساهمت في إنتاجه ، فهي ثقافات مينة تنتمي الى الثابت ( لذا ينبغي كنس كل أشكال الثابت بكل تدرجاته .. كنس كل ما يدعو الى الفتاعة ، كنس كل ما يدعو الى الصبر . الدعاء لا يوفر فرص عمل للعاطلين ولا يجعل رغيغ الخبز أكبر من صور الحكومات ..) ولا ندري كيف يعطل تحرك الشارع العربي الآن وهو يقر بهذه الحركة ويفرح .. هل تحركه القنوات الفضائية التي توجهها الدول الأمبريالية ، وما هي الثقافة التي تبتثها هذه القنوات لتوجيه الشارع العربي وصناعته ، هل هي دعواتها في الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان ، وهي دعوات كاذبة تبينت الشعوب زيفها ، وهل هذه الأفكار بعيدة عن ثقافتنا الدينية أم انها في صميمها ونابعة منها .. إن الثقافة التي تصنع الإنسان العربي هي نفسها الثقافة التي يعتقد أنها مينة لأنها تنتمي الى الثابت والماضي ، وقد تبين أنها جمر تحت المشاعر الهامدة أو الصابرة . والصبر في الدين ليس نهاية بل مرحلة إعداد ، والجماهير التي يعلمها الدين الصبر يعلمها كذلك أن تندفع وتثور وأن تجاهد وأن تكون الشهادة أعلى مراتب الجهاد . فلا قناعة بحياة الذل ولا صبر عليها . والدعاء ليس اعتمادا سلبيا على الثابت المطلق إنما تواصل روحي يتزود فيه الداعي من القوة المطلقة الدعم لكي يأتي فعله مسددا ومشحونا

بقوة بلا حدود . والدين لا يعيق ( القدرة على التفكير الحي ) بل يفتح آفاقه على المطلق ويجعله بلا حدود ، ولو لازم هؤلاء قراءة الكتب الدينية ولاسيما قرآنا العظيم لوقفوا على مستوى احترام القرآن للعقل ودعوته إياه للتفكر والتدبر فلا يكف عن ترديد هذه الدعوة بل هو يراهن على العقل في انتصاره على الشيطان الذي يمكن أن نعبر عنه بالسلب أو الشر الذي في الحياة . وهو يقرر أن انتصار العقل هو الغاية النهائية التي يسعى إليها الدين ، والعقل يتقدم على طريق انتصاره . ويظن هؤلاء أن هذا التقدم لا يحدث عليه الدين ولا يطلبه فيقولون إن ( ثقافة الغد أكثر عمقا وسموا من اليوم والأمس، الحياة تعلق وعلم الإنسان ومعرفته الحياتية في نمو واتساع ) وهذا ما يريده الدين ليرقى بالحياة ولكنهم ينسبون هذه الرغبة وهذا السعي الى ثقافة أخرى مع أننا لا نرى أن الثقافة التي يتحدثون عنها تتقدم في كل جوانبها ، فقد تكون سائرة في بعض جوانبها نحو التدهور الحضاري كما هي عليه الثقافة السياسية التي تقود الدول الغربية . إننا نختلف مع هؤلاء في أنهم يتحدثون عن الحياة التي أعلنت انفصالها عن الدين بأنها ( حياة تحترم العقل ولا تعمل على تعطيله أو تأجيله حياة لا تضع الكوابح أمام الأسئلة الناسفة ، الأسئلة التي تقتلع الأصول من جذورها . ) هؤلاء الذين عملوا على فصل الدين وإبعاده عن الحياة في الغرب وابتعدوا عن روحية الدين وأخلاقه هم الذين يقوضون حياتنا ويقتلون العقول النابغة لدينا ويسلطون علينا حكومات تعمل على تسطيح ثقافتنا وكل ذلك لكي يتسنى لهم التحكم بنا ونهب ثرواتنا . وأعتقد أنهم يعملون ذات العمل مع شعوبهم ، فقد تحكّموا بعقولها ودجنوها ليكون أفرادها كائنات لا تفكر إلا في مصالحها وخصوصياتها الشخصية ولا تلتفت الى ما ترتكبه حكوماتها بحق الشعوب الأخرى ما دامت تؤمن لها حياتها . وهذا ليس منطق الدين الذي يحث على العمل في سبيل الآخرين الى حد القتال والتضحية : ( ما لكم لا تقاتلون في سبيل المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ..) فدولهم تستضعف الناس ولا من معترض منهم لأنها ربتهم تربية (لا دينية ) لا تدعو الى الغيرية والإيثار .

عراقيا يشعر هؤلاء ( بالغضب على كل أشكال المقدس فجميعها تعمل على انتاج مؤسسات تمتص دم الشارع ، تسرق الحياة وتعمل على انتاج الموت سواء في الأفكار أو في الممارسات اليومية ، تجعل الفرد مستلبا خاضعا ذليلا ،

تعمل على استغلال الفرد والضحك عليه ومنه معا ..) وهذا يجعلنا نكرر ما أشرنا اليه سابقا من أنهم يحكمون على الدين من خلال سلوك المتدينين ومنهم القائمون على القنوات الفضائية وكثير من المسؤولين الذين يتولون إدارة أمور الدولة والحكم . فهؤلاء لا يمثلون الدين ويعبرون عن تعاليمه وهذه طريقة غير صحيحة في الفهم فنحن لا نعرف الدين من خلال المتدينين بل علينا أن نعرف الدين لنعرف من هم المتدينون وقديما قال سيد البلغاء وسيد المؤمنين : اعرف الحق تعرف أهله ، وهذا القول يختصر نظرية في المعرفة غابت عن تصور هؤلاء . صحيح أن بعض المتدينين يعملون بالصد من الدين ولكن مشكلة هؤلاء أنهم يفهمون الدين من خلال المتدينين ، وهذا الموقف يشبه موقف ماركس الذي دعاه الى أن يلعن الدين ويعدده أفيونا للشعوب لأنه قرأه من خلال رجال الدين الذين يفسدون ويقفون بوجه التقدم وضد الثورات العادلة ويعلمون الصبر والقناعة والقيود في حين يريدونها ثورة ممتدة على مستوى العالم تطيح بكل المظاهر والأسباب التي تؤذي الحياة وتشوهها .

وتدعو كتابات هؤلاء دعوة صحيحة للعمل على تطوير الحياة في كل جوانبها وهذا ما يريده الدين ثم تقول : ( لم يعد الشارع العراقي بحاجة الى بناء مساجد أو كنائس أو صوامع ) ونقول : نعم في بلد لا تمتلك نسبة كبيرة من مواطنيه سكنا ولا قدرة على دفع الإيجار ويعيش بعضهم في العراء ويعتمدون على ما في المزابل لإدامة الحياة في ظل دولة غنية وحكام ينتمون الى أحزاب دينية ووجود مرجعيات توكل اليها أموال طائلة . ولهذا قد نجد من يكفر بالدين عندما يعتقد أن الدين هو هؤلاء الذين يمثلونه ، ولكننا لا نعذر من يعتقد بذلك وندينه في وعيه ، فالدين بريء من أفعال هؤلاء . وأذكر رواية سمعتها من بعض المتدينين (حقا ) الذين يفهمون الدين كما هو في جوهره لا من خلال المتدينين ، إذ يروي عن مصادره أن الله تعالى أوحى الى نبيه ابراهيم أن ابن لي بيتا فبنى بيتا ، ولكن الوحي ظل يتكرر عليه بالأمر نفسه ، وهنا تساءل عليه السلام عن معنى هذا التكرار مع أنه ينجز ما أمره به ، فجاءه جواب السماء : هل آويت وأطعمت جائعا وهل كسوت عريانا ؟ .. وهذا يعني ان ابراهيم فهم من البيت معنى الجامع أو المسجد الذي يبنيه أثريأونا ومتدينونا عندما يريدون أن يتقربوا الى الله زلفى ، ولكن البيت الذي يريده الله هو الذي يأوي الجائع

ويطعمه ويكسو العريان . ولا نريد أن نروي كل المرويات الدينية ونعرض لمضامين كل الكتب السماوية ولا نشرح تاريخ كل الأنبياء والصالحين فهذا غير ممكن ونتركه للذين لم يقتربوا من هذه المصادر واعتمدوا على كل الدعوات التي تناهضها لفهمها ، وهم بذلك يعطلون وظيفة العقل في حين يدعون نصرته ذلك لأن العقل جدلي لا يقرأ الحقيقة من خلال أحد أوجهها بل لا بد لمعرفة من مقايستها بجوانبها الأخرى التي تضادها وعند ذلك تعرف الحقيقة وبغير ذلك نتعصب لأفكارنا وننحاز لما نهوى والهوى يحول بين المرء وعقله .

إن الشارع العراقي بحاجة الى فهم صحيح للدين والى عودة مخصصة إليه والى إعلام ينطلق من صدق الدين وشفافيته . وهو بحاجة الى مناهج دراسية تنطلق من فهم متجدد للدين وتعلم الدين كما يريد الله لا كما يريد المتدينون . الشارع العراقي بحاجة الى المتدينين العاملين الذين يفهمون الدين كما فهمه الأنبياء والصادقون المخلصون ويسعون الى تحويله الى مظاهر مادية ملموسة . وبعد هذا قد لا نكون بحاجة الى فضائيات (موجهة) يراها أصحاب هذه الدعوات توفر هواء نقيا وتمحو الغباء وتقيم معرفة صحيحة فقد تكون نوافذ للتخريب والهدم وأدوات للعب بالعقول ومحاولة لاحتوائها .

الهوامش

---

(١) ينظر : ( الشارع العراقي بحاجة الى هواء آخر ) جمال علي الحلاق /الملحق الثقافي لجريدة التأخي ( أبعاد ثقافية ) العدد ٦٠٤٧ .

## العولمة وفن الأغنية



قيل إن الاسكندر المقدوني لما أراد أن يفتح أقطار الأرض ويسيطر على شعوبها بعث الى مستشاريه يسألهم النصيحة التي تمكنه من تحقيق هذه الغاية فأشار عليه واحد منهم بأن يعمد الى (مؤلفي أغاني هذه الشعوب ) فيتخذ منهم عوناً وأداة للسيطرة على هذه الشعوب ( لأنهم حكامها ) كما وصفهم . هذه الحادثة تؤكد حكمة صاحب هذه المشورة ، فالأغنية تعبير عن مشاعر وأفكار الشعوب فمن أراد أن يسيطر على هذه المشاعر والأفكار- ليسيطر على الأقطار - يعمد الى الأغنية التي تنبعث منها وتتفاعل معها وتعمل على توجيهها . كما تكشف هذه الحادثة أن النظريات الاستعمارية تستلهم أفكاراً واحدة منذ بدأ عهد الإمبريالية وعلى امتداد جذوره العميقة في التاريخ . ومثل صاحب المشورة المنظر الاستعماري القديم هذا يتقدم منظر استعماري آخر ليضع أفكاراً مشابهة بين يدي الاستعماريين الإمبرياليين الجدد في آخر مرحلة بلغتها الرأسمالية التي توصف فيها بالرأسمالية المتوحشة وهي مرحلة ( العولمة ) . فصاحب نظرية (صراع الحضارات) يصف الصراع التاريخي بين الدول والأمم بأنه صراع بين حضارات تختلف في جوهرها الحضاري والثقافي . ولما كان الدين هو العنصر الجوهري والثابت والأقوى وهو المحور في كل حضارة وثقافة فإن طبيعة هذا الصراع تتسم بطابع ديني ضمن الصراع الحضاري والثقافي . لذا فإن الصراع القائم والقادم سيكون بين الحضارة المسيحية ممثلة بالغرب الذي تقوده أمريكا والحضارة الاسلامية . وهكذا فإن الصراع له أشكاله المتعددة ولكنه يتمحور لدى هذا المنظر حول الصراع الثقافي الحضاري وهو أهمها وأخطرها كما يذهب ولذا يسمى الصراع بصراع الحضارات . ويبين أن حسم هذا الصراع لصالح أحد أطراف الصراع وهو الغرب الرأسمالي يكون بمحو الهوية الثقافية للحضارات التي يصارعها أو اختراقها وإضعافها وتهميشها لحملها على الانصياع والاستكانة . ولما كان الدين هو العنصر القوي في هذه الثقافات فإن إضعافها يكون بإبعاد الدين أو إضعافه عن أن يكون الموجه الكبير في حياة المجتمعات وثقافتها . وتعمل العولمة الآن في سبيل إضعاف الدين

ومحو الهوية الثقافية للشعوب في مجالات كثيرة لا نتطرق اليها كلها إنما نتطرق الى جانب الفن ومنه الأغنية. لقد كانت الأغنية العربية والعراقية تعكسان الهوية الثقافية للشعب العربي والعراقي وتعبيران عن عواطف ومشاعر تنبع من خصوصية الثقافة وخصوصية القيم الأخلاقية والتربوية وعمقها التاريخي . لكننا نجدهما اليوم تنزعان الى التخلي عما كانتا عليه والانسحاق وراء التوجيه الذي يهدف الى محو السمة الثقافية لهما فأصبحت لهما هوية أخرى مكتسبة هي هوية الآخر المستعمر التي يبيت من خلالها قيمه وأفكاره والسيطرة على مشاعر الجماهير فيحقق الغايات المطلوبة . وإذا ما تمت له هذه السيطرة على مشاعر وأفكار الجماهير فإن مسألة الاستعمار العسكري تكون سهلة أو تكون متحققة ولا جدوى منها مادامت الأفكار والمشاعر والأخلاق أصبحت مشتركة وما عادت عامل ردع للمحاولات الرامية لتقويضها . الذي نلاحظه اليوم في الأغنية العربية عموماً أنها لا تعنى بالمضمون، فبعد أن كنا نسمع أن بعض الأغنيات قد استغرق التنقيح في كلماتها ومضمونها سنة أو أكثر أصبح الآن بمنتهى السطحية والإسفاف والبذاءة وقد يصاب بحالة من (الهلوسة) وهذا ما نلاحظه في (أغاني) شعبان عبد الرحيم الذي روج لما نسميه بـ(فن الهلوسة) إن جاز لنا وصفه بالفن فهذا يرتقي بالاحساس والذوق وينمي قيم الجمال في روح الإنسان وهذا عكس ما تصنعه (أغاني) هذا المغني فهي هذيان بكلام مسف ولارابط بين مفرداته وبمظهر ولباس لا رابط بين كونه لرجل ولإنثى . وهذا (الغناء) يصدم المشاعر ويصيبها بالإرباك والإحباط والعثيان فلا يعود المتلقي يعي فيعيش في عوالم غائمة معتمة مضطربة فاقدة للوعي . وهو يعبر عن حالة عقلية وروحية مضطربة ويمثل نوعاً من زعزعة اليقينيات وإشاعة الاضطراب النفسي والفكري كما تفعل المخدرات فهو نوع من السموم لابل أخطرها لأنها تلامس الفكر والعاطفة وصدق من وصفه بأنه (غناء) مفخخ وبأشد أنواع المواد الفتاكة فتكا بالنفوس والعقول . ومع عدم الاهتمام بالمضمون أو (تلغيم)المضمون أو (تسميمه) بالمواد القاتلة يأتي لافتنا للانتباه الاهتمام بالشكل والصورة . وهذا الشكل والصورة لا يربيان حساً جمالياً يرتبط بالقيم الاخلاقية ، فالجمال تختلف معاييرها باختلاف الثقافات والأغنية

العربية اليوم تربي أحاسيس وأذواق جديدة لدى المتلقي العربي هي أحاسيس وقيم وأذواق تعبر عن ثقافات أخرى ذات قيم نحن وإياها على طرفي نقيض فنلاحظ التركيز على جمال شكل من يؤدي الأغنية وإحاطته بمشاهد وفعاليات لفرق من الراقصين ومن خلال طريقة في الإخراج مثيرة تشد الأنظار إليها لكي يتوجه الاهتمام الى الصورة والشكل دون المضمون . فالعولمة ومن خلال (النظرة الأداة التسييرية للإنسان) تعتمد لغة تملأ ذهن بالصور لا بالمفاهيم العقلية والاحاسيس الراقية التي ترشحه بحق لصفة الإنسانية بل تحاول أن تجعله حيوانا داجنا لا تحركه غير غرائزه وهي تسخر كثيرا لغة الفن والأغنية بصورة خاصة . إن المتلقي يجد في ماينتج من أغان(عربية) كأنه أغان مدبلجة صورت وأنتجت في الغرب ثم دبلجت الى العربية. وبهذا تصبح الثقافات واحدة ومشاركة وتتغلغل الثقافة الغربية (المنحرف منها لا الجيد) الى ثقافتنا في محاولة لإزاحة ثقافتنا وإقصائها وال طول محلها ، وهذه هي العولمة الثقافية والحضارية وهذا هو الصراع بين الحضارات الذي يعبر عن انتصاره من خلال هذا المظهر من مظاهر الفن . كانت هنالك قيم راقية تقولها الأغنية العربية عموما تصح عن أخلاقنا وتربيتنا المتميزة النابعة من قوميتنا وديننا ونستطيع أن نستشهد بنماذج منها : تقول إحدى الأغنيات العراقية (البنفسج) شعر مظفر النواب : (جانث ثيابي علي غربة كبل جيتك ومستاحش من عيوني ...وألمتني وعلى المامش عودتتي...) فهذا الاغتراب الروحي الكبير في حالة بعده عن المحبوب يقابله الاستئناس والتعلق المفرط به الى درجة الانسلاخ عن الذات والعيش في الآخر ، ولكن مع حرمان وجوع عاطفي يلقيه من الآخر . فهذا التعود على الحبيب لا يعني عطاء منه وإغداق عاطفي جعله يستشعر لذة القرب وعدم القدرة على الانفصال عن الحبيب بل هو شح ومنع وقسوة ولكن المحب متعلق بالمحبوب غير متمرد على هذا النوع من العلاقة وكأن الأغنية تعبر عن حالة شعورية متصلة بالتاريخ عرفناها لدى الشعراء العذريين ولدى المتصوفة .فهذه الأغنية لا تقطعنا عن جذورنا التاريخية ولا عن قيمنا بل تديم الاتصال وتعمل على تربية القيم ذاتها التي عملت ثقافتنا على تنميتها لدينا بما تحث عليه من الوفاء والاخلاص والعمق العاطفي والنظر الى الجوهر الروحي للمحبوب . أغنية أخرى تقول : (حبيبة خذيها الروح ابكترج هاي الكاع

اتيزر روجي ...) فتعبر عن قمة التماهي مع المحبوب فلا مقام له الا في كنف المحبوب وتحت جنبيه وكل مقام آخر هو أذى يستفز روحه وجسده . هذه المشاعر أخذت تدفعها مشاعر أخرى وأغان أخرى استعمارية كتلك التي تقول : ( حبي يا عين وهاتي يا عين وبدل الواحد حبي اثنين ) فليس هناك استنشعار روجي بل ماتأتي به الحواس وما تلتقطه العين من صورة المحبوب أو المحبوبين أو أكثر من ذلك في عملية خداع ولعب ونفاق وغدر فأبي قيم هذه التي تحت عليها هذه ( الأغنية ) . ولعلنا تجاوزنا حتى مضامين الأغنية الغربية الهابطة في الندني الأخلاقي والقيمي إذ احتفلت بعض القنوات الفضائية باقتباسنا لأغاني (الراب) فقمنا بتفصيل أغانينا على موسيقى الراب وشاهدنا المسرح الوطني يكتظ بشباب وشابات يرقصن ويرقصون في أماكنهم أما (المغني) فكان نموذجاً يخدش الأذواق والأسماع بالكلمات التافهة المسيئة للأدب والأخلاق ولكننا احتفلنا بالحدث وكأننا تعلمنا من الغرب كيف نصنع سيارة أو طائرة أو جهازاً طبياً . هذه هي السياسة الاستعمارية وهذه هي غاياتها وهذه هي غاية العولمة التي تسعى الى امبريالية ثقافية وفنية تسعى من خلالها الى الهيمنة على العالم . كانت الأغنية السياسية والثورية عامل تعبئة للأفراد وللأمم في حالة الحرب والسلام وهنا يحقق الفن مقولة أنه انعكاس في الواقع كما أن الواقع انعكاس عنه . ولكن العولمة تريده الآن انعكاساً عن واقع آخر لا يرتبط بالقيم مخرب ومخرب (بفتح الراء وكسرها) ولسنا من دعاة الانعزال – وهذا ما يتهم به مثل كلامنا - بل نحن ندعو الى الاتصال ونريده فهو قيمة من قيمنا العالية إنما نريد التواصل مع ما هو أدوات بناء لا هدم . وليت رجال الدين الذين يوجهون الحياة الآن في العراق يلتفتون الى دور الفن والأغنية في صناعة الحياة ويتصلوا عن موقفهم السلبي من الأغنية والرأي المطروح من أنها تصنع الفساد والمجون ، فكل ألوان الثقافة والفكر والأدب يمكن أن تصنع ذلك ويمكن أن تحاربه أيضاً فلها وجهان . ولماذا ندير وجهنا عن وجهها الصالح والبانى ونرى أن كل أغنية تتصل بالعواطف محرمة ، فهل العواطف محرمة ؟ أم إنها جوهر روجي كيف الله عليه النفس الإنسانية ليحقق من ورائه أسمى غاياته وهي انجاب الإنسان الذي يصفه الله بأنه خليفة في الأرض والذي راهن عليه لدحر الشيطان ، فالإنسان الخليفة وسيلة الله أو من جنود الله ضد عدوه .

والإنسان الخليفة تصنعه (الأغنية الهادفة) وهذا المصطلح يشمل حتى الأغاني العاطفية ، فإذا ربينا الإنسان على أغان (تهدف ) الى النمو بعواطفه فلا تسلط أنظاره على الوصف الحسي المباشر ولا تحصر اهتمامه في جوانب الرغبة فإن هذا الإنسان سيكون ساميا في كل جوانب عواطفه ومشاعره الأخرى سواء ما اتصل منها بالمحبوب أو ما اتصل بالوطن والإنسانية وكل ما له علاقة به .  
ودليلنا على ذلك أن الأجيال السابقة التي تربت على أغاني أم كلثوم ومحمد عبد الوهاب وعبد الحليم حافظ وفيروز ونجاح سلام ووديع الصافي ورفيق شكري ونصري شمس الدين وداخل حسن وناظم الغزالي وطالب القرغولي وكوكب حمزة وغيرهم ، هذه الأجيال كانت أكثر عطاء وأكثر ابداعا وأرهف إحساسا وأعمق وطنية وحسا إنسانيا ، لذا كانت تتحرك في سبيل الوطن والإنسانية وكل الغايات النبيلة . أما الآن وقد كادت العولمة أن تحقق غاياتها وتمسح من ساحة الغناء العربي ذلك الغناء الأصيل المنطلق من خصوصيتنا ومشاعرنا وأخلاقنا فما علينا إذا أردنا أن نتمسك بهذه الخصوصية وهذه المشاعر والأخلاق الا الاتجاه الى أغانينا و(صانعي ) هذه الأغاني فإنهم وما يصنعون كما قال مستشار الاسكندر المقدوني : حكام الشعوب .



## ( ٣ ) في السياسة

---

- ١ - العولمة الغربية والمشروع الإسلامي
- ٢ - العولمة والديمقراطية
- ٣ - الشيوعية والدين : دعوة للمراجعة النظرية
- ٤ - الموقف الرائد
- ٥ - الحوار المتمدن
- ٦ - في ذكرى الزعيم والثورة
- ٧ - ثورة تموز والتحديات
- ٨ - ثورة الرابع عشر من تموز ، إرادة شعب وانجاز بطل
- ٩ - علم وشعار جمهورية العراق
- ١٠ - دور المرأة في تحقيق الوفاق والتلاحم الوطني





## العولمة الغربية والمشروع الإسلامي

- نظامان أخلاقيان في لحظة المواجهة -

بعد تفكيك الاتحاد السوفيتي وزوال المعسكر الشرقي ، انفرد الغرب وعلى رأسه امريكا بزعامة العالم وانتهى نظام القطبية الى تفرد أحد القطبين. ولم يقض هذا الحال من القيادة الموحدة على عوامل التمايز الاجتماعي والحضاري والاقتصادي بين المجتمعات المختلفة في العالم ، بل عمل على تكريس هذا الانتصار لصالح مجتمعات الغرب الرأسمالي واصبح هناك نوعان منها : نوع هو الأقوى والمنتصر والمتفوق في مجال العلم والتكنولوجيا والاقتصاد والمادة والحضارة. ونوع ينظر اليه بأنه الاضعف غير القادر على ان يلحق بالمجتمع المتقدم وان تكون له أسباب تقدمه ويعامل من موقع القوة والغرسة والاستكبار ويعمل على تهميشه وقمعه واستضعافه. وظهرت بهذا نوعان من الأيديولوجيا : أيديولوجيا المعسكر القوي المتفوق التي تنطلق من الرغبة في الهيمنة والسيطرة والصراع والاستعلاء. وتجاوبها أيديولوجيا المعسكر الآخر المتطلع الى العدالة والانصاف والراغب في التعايش والساعي الى حوار ثقافي وفكري يجد نفسه فيه قادراً على الإقناع.

لقد وجد الغرب الرأسمالي نفسه متفرداً لاينازعه منازع قادر على الوقوف في وجهه بما يمتلكه من دواعي القدرة العسكرية والسياسية والثقافية والاعلامية. ووجد العالم الآخر نفسه دون هذه القدرات والمؤهلات. ولقد نقل

هذا الحال العالم الى أعتاب عصر جديد كل الدلائل فيه تشير الى أنه يهيء الى تغير وتحول كبير تهجس به حالة المواجهة بين نوعين من الأيديولوجيا ونوعين ملائمين لها من القيم الأخلاقية والثقافية ، ثقافة الغرب الرأسمالي المتسيد وقيم الأخلاقية والثقافية والثقافة والقيم الأخلاقية التي تنتمي الى بلدان ومجتمعات يطلق عليها الغرب المنتصر (بقية العالم). وقد سمي الغرب مشروعه الذي تحكمه أيديولوجيته وقيم الأخلاقية بالعولمة ، وتنطلق (بقية العالم) من رؤية فكرية وقيم أخلاقية تمثل النقيض الفكري والثقافي والحضاري للمشروع الغربي. وينتمي المشروع الحضاري الإسلامي الى هذا الموقف الفكري والأخلاقي المناهض للغرب بمشروعه المتمثل بالعولمة. لقد أصبح العالم إزاء ثقافتين وأيديولوجيتين : ثقافة استعمارية إمبريالية وثقافة انسانية متحررة ترفض التبعية وتتبنى المشاريع التحررية والوطنية. ويعمل كل من المشروعين على صياغة مفاهيمه الجديدة وتطوير مفاهيمه القديمة ويسعى من خلال هذه الصياغة على تهيئة نفسه ومجتمعاته للخروج من عصر الى عصر. وهما ينطلقان من محاولة السعي الى إثبات وجودهما وتثبيت مرتكزاتهما الثقافية والفكرية في العالم التي تصدر عن موقفين أخلاقيين متناقضين.

فالغرب يعمل من خلال تفرد بالسيطرة على محاولة احتواء الآخر غير الغربي والغائه ثقافياً ومعرفياً وتاريخياً ومحو هويته وخصائص وجوده وسماته الحضارية ويسعى الى إثبات نفسه وإحلال ثقافته ونظمه الفكرية محل

غيره لتتحقق له هيمنة مطلقة متعددة الابعاد تؤكد تفردة في التحكم في شؤون العالم.

ويتصدى بعض علماء الغرب لتعبئته ثقافياً وفكرياً ضد الثقافات والحضارات الاخرى التي تقع خارج مركزيته الفكرية. لقد أعاد الغرب الإستعماري النظر في (النظرية الاستعمارية) لتلافي الخلل في أساليبه ومشاريعه وخطواته التنفيذية التي منيت بالفشل في الماضي بعد أن لفظت الدول التي استعمرها الاستعمار وطرده عنها وذلك عندما كان احتلالاً عسكرياً مباشراً أو غير مباشر. واكتشف أن الذي أعان هذه البلدان على التخلص من الاستعمار هو أنها تستند الى ثقافات عميقة قوية لا يمكن حملها على الانصياع والتطوع. ويشكل الدين العنصر الجوهري والفاعل والمحرك في هذه الثقافات وهو الذي يدفعها الى عدم مهادنة المستعمر وعدم القبول به والعمل على محاربهه ودفعه عنها. ولهذا عمل قادة الفكر الاستعماري ومنظروه على إعداد صياغة نظرية جديدة للاستعمار تمثلت بمشروع (العولمة). هذا المشروع يسعى الى إعادة الهيمنة الاستعمارية على البلدان ولكن ليس من خلال السيطرة المباشرة والعسكرية أو ليس من خلالها وحدها وإنما بالاستعانة بالسيطرة الثقافية والفكرية والنظر الى هذه بأنها الأهم في تحقيق السيطرة الاستعمارية ، لأن الثقافة والأخلاق والقيم اذا استكانت للثقافة الغربية وسايرتها مكنت للاستعمار من نفسها وسهلت له امر التغلغل وبسط السيطرة. ولذلك تبذل الدول الاستعمارية كل جهودها في سبيل تطويع الثقافة الأخرى وتطبيعها وفتح أبوابها

لتقبل أفكار ومبادئ الثقافة الغربية الاستعمارية من خلال مشروع العولمة. ولهذا يرى بعض المفكرين العرب أنه كما كان يقال إن الامبريالية أو الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية يصح أن يقال الآن : إن العولمة هي أعلى مراحل الرأسمالية الجديدة التي توصف بأنها الأشد توحشاً وشراسة.

تسعى العولمة الى الهيمنة على الاقتصاديات العالمية والثقافات والمعرفة بما يجرد الدول من سماتها الوطنية والقومية ومحو خصائصها ومحاربة الذاكرة والتاريخ والوعي ، والانتماء الى مكونات عالمية تابعة لمراكز القوى الاستعمارية الكبرى. فالعولمة منطقت استبدادي غير ديمقراطي يعمل على فرض واقع اقتصادي وفكري وثقافي وايدولوجي على كل العالم وتذويب كل الثقافات الأخرى في منظومة القطب الواحد الذي يمثله الغرب الرأسمالي وتقوده امريكا بعد افراغها من محتواها أو تهميشها والعمل على تكيفها او تطويرها لكي تلحقها باهداف يعمل نظام العولمة على تحقيقها. أن العولمة تعمل على تحقيق مصالحها ، وهي تتبع منطقاً لا اخلاقياً أوصلها الى العدمية الأخلاقية والفكرية. وتسود هذه المرحلة من التطور الغربي والتي تسمى مرحلة ما بعد الحداثة موجة من الشك واللاتثبت واللايقين حتى عدت انقلاباً على العقلانية التي سادت مرحلة الحداثة الغربية. إنها الآن لا تحتكم الى العقل والى المنطق بل الى الغريزة التي تجعلها تندفع الى ما يحقق مصالحها الذاتية. فهي ثقافة نفعية وفكر أناني مدفوع بالمصلحة الخاصة. هذه المصلحة التي تجعل منها موجة بربرية تتحرك لتدمير الحضارة ، ولذا فإن هنالك من ينظر الى هذه

المرحلة التي يمر بها الغرب بأنها إيذان بنهاية حضارته وتدميرها. أما شعاراتها الأخلاقية والإنسانية بالحرية والديمقراطية فهي شعارات زائفة لأنها لايمكن أن تكون داعية الى الحرية والديمقراطية لأن العولمة إلغاء واستباحة للأخر. وحتى بالنسبة الى بلدانها فلا وجود للديمقراطية والحرية الصحيحتين وذلك بسبب سيطرة الطبقة الرأسمالية التي تستأثر بالحكم وتستحوذ على وسائل الإعلام ولا تسمح لغيرها بالبروز والسيطرة. وهي تعمل على تربية شعوبها تربية أنانية نفعية لاترى الا مصالحها ولاتفتتح على غير آفاق حياتها المادية المحسوسة كل ذلك ليسهل لها حكمها والسيطرة عليها. ولقد حولت الرأسمالية الإنسان في مجتمعاتها الى كائن داجن طوع توجيهها لا أفق له ولا تطلع الى آفاق انسانية رحبة وأوضاع أرقى وأبقته في حال النقبل والرضى وحولته الى آلة مفرغة قابلة للتطوع والتوجيه وتعطيل إرادته واستلابه لكي يتسنى لها وحدها التحكم بمصيره ونهب ثراواته.

ويرى بعض المحللين أن العولمة لاتعمل على الغاء الآخر غير الغربي فقط بل إنها تعمل على الغاء الآخر الاوربي كذلك لتبقى العولمة تمثل امريكا وحدها ولا تطرح الا النمط السياسي والاقتصادي والثقافي والفكري الامريكي. وهي بهذا تغليب للطابع المحلي الامريكي الذي تدعي أنه يمثل البشرية جمعاء وهو في الحقيقة لا يمثل الا امريكا لأنه يفقد الناس خصوصياتهم وهوياتهم ليطبعم بطابع الهوية والخصوصية الامريكية التي تريد أن يحملها العالم كله. ويراهما بعض المفكرين تعبيراً عن حقد وغل الحضارة الامريكية تجاه حضارات

العالم الأخرى ذات التاريخ العريق ، لأنها حضارة بلا تاريخ ولهذا تسعى الى  
محو تأريخ العالم وعراقته وخصوصياته لكي يبقى مجرداً الا من بصمتها  
التاريخية عليه من خلال العولمة ، فهي تعمل على توجيه الناس بكل تفرعاتهم  
لكي يرتبطوا بانطلاقاتها التاريخية الحاضرة ولتكون بدء وجودهم الجديد.

لقد وجد الغرب الرأسمالي بعد أن انتهى اليه التطور التاريخي وحده  
وانفرد بقيادة العالم وفي سعيه للسيطرة عليه وبعد مراجعة لتأريخه الاستعماري ،  
إن الثقافة الخاصة والهوية والتاريخ الوطني كلها عوامل تحرك شعوب البلدان  
التي يسعى للسيطرة عليها لرفض سيطرته عليها واستعمارها لبلدانها ، فهذه  
الثقافات الخاصة فيها عوامل قوية تأبى الانصياع والتبعية ويمثل الدين أقوى  
العوامل الثقافية المحرصة على دفع العدوان وجهاد المستعمرين. وهذا ما أكدته  
الأطروحات النظرية التي حاولت أن تختصر الموقف الفكري للقوى الاستعمارية  
وتقدم لها الخلاصات النظرية التي تعبر عن مشروعها الحضاري والأخلاقي  
الجديد لكي تسلحها في مواجهة ثقافة تمانعها في مشاريعها الاستعمارية. وهذه  
الأسس النظرية التي استندت اليها للنهوض بمشروع العولمة ولمواجهة الفكر  
والثقافة الأخرى وبالأخص الدينية التي تمثل المشروع المقابل لها تتمثل  
بنظريتين جرى الحديث عنهما والدعاية لهما على نحو واسع ، والانطلاق منهما  
أساساً نظرياً لبدء وتنفيذ اجراءات العولمة في غزو البلدان والسيطرة عليها.  
هاتان النظريتان هما : (نهاية التاريخ) و (صراع الحضارات). حاولت نظرية  
(نهاية التاريخ) أن تستفيد من المفاهيم الفلسفية الكبرى لا سيما فلسفة هيجل

التي أخذت منها الماركسية العدو الفكري والتاريخي للغرب الرأسمالي لأن هذا كان يحس افتقاراً الى الأبنية الفكرية الكبرى وهو يجابه عدواً متسلحاً بالأفكار . وكما أخذت الماركسية من هيجل أخذت الليبرالية الغربية منه ما تفسر به انتصارها وتفرداها في العالم وما يعطي هذا الانتصار صفة الحتمية التاريخية. فنهاية الصراع التاريخي مع النظام الاشتراكي وزوال هذا النظام وبقاء الليبرالية الرأسمالية تفسره بأنه تأكيد للأفكار الفلسفية الهيجلية التي تقول بنهاية التاريخ عند دولة محددة ونظام سياسي محدد هو الليبرالية الرأسمالية الذي هو الاختيار الوحيد المتبقي أمام الانسانية جمعاء كما تعتقد هذه النظرية ، وان نهاية التاريخ تحققت وتوقفت عند الليبرالية الرأسمالية التي تمثل انتصار التاريخ.

ولأن الصراع التاريخي انتهى عند الليبرالية الرأسمالية التي هي الخيار التاريخي الأخير للبشرية كما ترى نظرية (نهاية التاريخ) ، ولأن هذه هي النتيجة الأخيرة التي انتهى عندها التطور التاريخي حسب ما ترى هذه النظرية فإن عليها أن تمتد على جسد العالم كله. وهذا ما يرمي اليه مشروع العولمة الذي يسعى الى بسط سيطرة الدولة الغالبة على كل العالم. ولأن هنالك مقاومة من ثقافات ترفض أن تستسلم لهذا الخيار الإمبريالي تحاول نظرية (صراع الحضارات) أن تضع خطة للتعامل مع هذه الثقافات تستند الى حقائق او فروض نظرية مجملها أن النزاعات الدولية سواء منها الإقليمية او العالمية ستكون في المستقبل بصورة (صدام حضارات) وليس بصوة صراع أيديولوجيات وأفكار . ويتعامل واضح هذه النظرية مع محتواها لا كفروض مجردة إنما

كحقائق تاريخية مؤكدة حكمت التاريخ في الماضي وستحكمه في المستقبل. وراح يعيد بناء التاريخ كله بما يجعل منه صداماً لحضارات يحو بعضها بعضاً لأنها اجناس متمايزة من بعضها بصورة قاطعة. وعُد الدين العنصر الجوهري فيها لأنه العنصر الذي لا يقبل التغيير. وهذا العنصر الذي لا يقبل التغيير هو العنصر الذي يجابه العولمة ويقاومها في سعيها الى تغيير ثقافات الأمم المختلفة في حين أنه يأبى أن يتغير وأن ينصاع لأهدافها التي تتناقض مع تعاليمه.

وبعد أن تضع هذه النظرية تصورها لواقع الصراع الذي بقي على النظام الليبرالي الرأسمالي ان يخوضه تقدم مقترحها للتعامل مع هذه الثقافات التي يحركها الدين ضد المشاريع الاستكبارية التي تسعى للهيمنة. وتصنف هذه النظرية الحضارات القائمة في العالم الى تسع حضارات. وترى أن الحضارة الغربية (المسيحية - الكاثوليكية) التي تقود مسيرتها الولايات المتحدة الامريكية هي الحضارة المتفوقة على الحضارات الأخرى في كل المجالات. وقد انتهى اليها الصراع التاريخي بعد الانتصار على عدوها النظام الاشتراكي الماركسي. وليس هنالك من تحدٍ يقف أمام مشاريعها وتحقيق سطوتها ، الا من الثقافات والحضارات التي ازداد وعيها بذاتها ومقومات وجودها وبالحدود الفاصلة بينها. وهذا غير ما تريده العولمة. وتعيّن من هذه الحضارات الحضارتين الاسلامية والكونفوشية فإن إحساسهما بتمييزهما واختلافهما وعدم استعدادهما للتنازل عن هذا التميز الحضاري يدفعهما الى الاستعداد لمواجهة الحضارة الغربية المسيحية



وهناك من الدلائل - كما تبين هذه النظرية - ما يشير الى أنهما يتداولان السلاح فيما بينهما ويطورانه ويكديسانه استعداداً للحرب والمواجهة. وترى هذه النظرية أن حرباً ثالثة يمكن أن تتدلع بين الحضارتين الإسلامية والمسيحية. وتقدم مقترحاتها للانتصار في هذه المواجهة بالعمل على التماسك والوحدة في داخل المعسكر الغربي والعمل على التسلح والاستعداد للحرب واتخاذ كل التدابير للدفاع عن مركزه ومصالحه. وبدلاً من أن تدعو هذه النظرية الاطراف التي تقترض أنها ستتتازع لتلافي الوقوع في الصراع والحرب وتجنب الأخطار المدمرة فإنها ترسم خطة للحرب والصراع تضعها بين يدي الحضارة الأمريكية لحرب الحضارات (غير الغربية) التي لا تستسلم لمشيئتها وفي مقدمتها الحضارة الإسلامية.

إن نظرية (صراع الحضارات) خطة بيد الولايات المتحدة لحرب الإسلام الذي يقاوم مشروع العولمة الأمريكية. وانطلاقاً من هذه الأفكار ومن مشروعها الاستعماري لعولمة العالم قامت امريكا على رأس العالم الغربي الاستعماري بشن حملة إعلامية على مستوى العالم ضد صورة مشوهة للإسلام تمثلت بالقاعدة وطالبت بدعوى محاربة التطرف على لسان كبار سياسيينها الدول الإسلامية بمحاولة إعادة النظر في مناهج التربية الإسلامية ومحو الافكار التي تدعو الى الجهاد لكي تحارب الإسلام الذي يدعو الى مناهضة المشروع الاستعماري في الجهاد ضده. وقامت بالتدخل المباشر في بعض الدول وعملت من هناك على تنفيذ مشروعها من خلال خطوات تنفيذية تمثلت بإثارة المشاكل

الداخلية والاقليمية بما يجعل المجتمع يعيش في حالة اضطراب عبرت عنها السياسة الامريكية بالفوضى الخلاقة مما يجعل الحفاظ على النفس وتحقيق الأمن هو الحالة الوحيدة المطلوبة. ومحاربة الاقتصاد الوطني ووضع العقوبات أمام تنميته والتأثير عليه بما يعرض الناس الى الجوع ليبقى همهم الوحيد سد العوز والحاجة.

وفي مقابل (صراع الحضارات) يطرح الإسلام مشروعه المتمثل في (حوار الحضارات) وهي الصورة المثلى للعلاقة بين ثقافات وحضارات العالم. فالحوار والتعاون هو الأساس لا الصراع والتصادم. والنظرة المتسامحة المنفتحة على الآخر المؤمنة بالتعارف افضل في العلاقات البشرية من النظرية المتسلطة المتعالية التي اتسمت بها الحضارة الغربية والتي دفعتها الى استعمار دول العالم وهدم الحضارات الأخرى. وهي أسمى وأرقى من الحضارة الغربية التي تتفوق بالتقنية العسكرية والقوة المادية لا بالقيم الروحية والأخلاقية. ولو استطاع الغربيون أن يتجاوزوا هذه النظرة الضيقة واستبدلوا بمشروعهم مشروعاً للحوار فأنهم سيقدمون لأنفسهم وللعالم ضمانة للبقاء ووعداً بالسلام العالمي. ولقد دعى المفكرون الاسلاميون الى الانفتاح على الحضارات الأخرى وعدم الانغلاق على الثقافة والتراث الإسلامي على الرغم من عظمته وغناه لأن ذلك شرط للاستفادة مما لدى الحضارات الأخرى من منجزات وخبرات.

إن الخصوصية الحضارية لكل أمة لا تعني عدم وجود قواسم مشتركة بينها ثقافية واجتماعية ، والصحيح هو مد الجسور بينها والبحث عن القواسم

المشتركة معها لا البحث عن أوجه الخلاف والتمايز كما تفعل النظريات العدوانية والتطلع الى الإنسانية جمعاء ومخاطبتها بلغة الصداقة والحوار لابلغة العداة والصراع.

وفي مقابل أفكار الصراع والعداء والاستعلاء وفي مقابل العولمة الغربية يتبنى الإسلام عولمة تسعى الى ضم الناس في وحدة حضارية انسانية تجعل عالما عائلة متآخية تشدها أوامر القربى وروابط المحبة فلا يبقى بين البشر نفور وتباعد ومناحرات وحروب. وهي عولمة حضارية ذات اهداف أخلاقية تنطلق من الغايات والأسباب الإلهية في خلق الناس أمماً وشعوباً بلغات وثقافات تختلف فيما بينها لكي يتعرف بعضها على بعضها الآخر : ((يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم)) فالاختلاف يدعو الى التعاون والعلاقات الإنسانية المتميزة بالمودة ولا يدعو الى الصراع والتدابير واضطهاد الأمم بعضها لبعض واستعلائها عليها واستضعافها لها. إن الاختلاف غايته التعرف على الآخر والاعتراف به وليس إلغاءه ومحوه كما تفعل العولمة الرأسمالية.

إن العالم يشهد الآن مواجهة بين مشروعين ثقافيين : العولمة الرأسمالية والعولمة الاسلامية ، العولمة الإسلامية إنسانية تحكم بالعدالة الاجتماعية والسلام على مستوى العالم وتضع المطالبين بها على طريق الكفاح من أجل عالم أفضل وأكمل وأسعد وأرقى واجمل. العولمة الرأسمالية تعبير عن القوة وعن حالة مرضية تمزق النسيج الاجتماعي للمجتمعات العالمية وتعمم

التناقضات وتعمق الهوة بين المستغلين والمسحوقين ، المستكبرين والمستضعفين على مستوى العالم. وهي تمثل مرحلة من مراحل تاريخ تطور الرأسمالية تسعى فيها الى تحقيق أعلى انتاج وأعلى ربحية تقترن باستخدام أرقى التكنولوجيا وأوسع وسائل الاتصال انتشاراً مما أدى الى فوضى الانتاج والمنافسة الوحشية بعيداً عن أي سعي لخير الإنسان. إن العولمة الأمريكية لا تعني العالم أجمع إنما تعني النموذج الامريكي فقط وتستهدف فرضه بعد إضفاء الطابع الكوني عليه على كل العالم. وهذه ينبغي التمييز بينها وبين العولمة الإسلامية التي لا تنحرف مثلها الى محاولة فرض القيم الاسلامية على جميع الناس مع أنها قيم لا تستعبد الناس وتستضعفهم وتتكبر عليهم. إن إضفاء الطابع العالمي على الأمور إنما يكون بعد الحوار بين الدول والمجتمعات ضمن أجواء حرة لا تتطوي على أوامر من الأعلى الى الأدنى وهو الأمر الذي لا تعترف به العولمة الامريكية بل هي تتصرف من منطلق الفوقية حتى على المنظمة الدولية للأمم المتحدة وتضرب توصياتها عرض الحائط وتحاول إخضاعها لمنطقها وسياساتها وجعلها أداة مسخرة بيدها ولمصلحتها لا لمصلحة أمم الأرض. وتتغافل عن حقيقة المعايير الدولية لحقوق الإنسان والتي تنص على التعددية الحضارية والثقافية والفكرية والسياسية لجميع شعوب الأرض لاستبعاد التمييز بينها وهو ما تهدمه في أسسه العولمة الامريكية بسعيها الى الغاء التعددية الثقافية والحضارية وفرض قيم واحدة عليها وهي قيم الثقافة

والحضارة الأمريكية مستعينة بالتطور التقني ووسائله الذي تقوم عليه شركات عالمية كبرى تابعة لها.

وكما تعتدي على حقوق الإنسان الثقافية ، تعتدي العولمة الامريكية على حقوق الإنسان الاقتصادية في سعيها الى عولمة الاقتصاد العالمي وإخضاعه لضغوط السياسات المالية والنقدية للمؤسسات الدولية الخاضعة لها واجبارها على إجراء تغييرات هيكلية فيه انعكست سلباً على تمتع الشعوب بحقوقها الاقتصادية والاجتماعية.

ويقف المشروع الإسلامي في وجه العولمة الرأسمالية ليدافع عن الإنسانية التي تريد ابتلاعها ويعمل على مقاومة أهدافها بالعمل على التمسك بالجزور والأصول والهوية المميزة التي تريد العولمة محوها واستيعاب أصحابها في منظومتها الثقافية. ويؤكد هذا التمسك قوة الانتماء وقوة المقاومة ضد هذه الأفكار المنحرفة عن الإنسانية والتي جعلت العصر الجديد الذي تحكمه يعيش أزمة اخلاقية حادة سببها شراهة وجشع الرأسمالية المتوحشة التي تعيد انتاج مشروعها الاستعماري القديم.

ويعمل الفكر الإسلامي من اجل النهوض بهذه المهمة على إعادة النظر بثقافته وقراءتها قراءة معاصرة لكي تكون قادرة على الاستجابة للتحديات الفكرية الجديدة. ويعمل في سبيل ذلك على التأسيس لمفاهيم ونظريات تستطيع مجابهة ما يطرح عليه من أسئلة معرفية جديدة ، ويسائل نفسه دائماً عن طبيعة

مهمته ويعد العدة ويواصل البناء في إطار عملية مراجعة ونقد وتقويم لكي لا تكون مواقفه الفكرية عرضة للهدم.

إن العولمة الرأسمالية تتسبب في أكبر وأخطر أزمة اخلاقية في تاريخ البشرية ، وهي تقود العالم الى أزمة للقيم الاخلاقية لأنها توجهه الى المنفعة المادية ولا تقيم توازناً بين الجانب المادي والجانب الروحي في حياة الإنسان. وهذا يقتضي إعادة النظر بصورة جذرية ونقدية في الأسس القيمية والمعرفية التي تركز عليها الحضارة والأخلاق الغربية والتي تستمد من نسبية العقل الإنساني المحدود والمحكوم بالمصالح الذاتية. ويتبنى المشروع الاسلامي القيم الاخلاقية بوصفها بعداً من أبعاد الإيمان بالله المطلق ، فهي مبادئ عامة كونية تفيض على العالم خيرها العميم. وتقابلها نسبية للقيم من وضع العقل الانساني وهو يعيش أزمته في ظل المفاهيم النفعية للرأسمالية الغربية. ومن هنا فإن التقدم الذي تدفع اليه العولمة الرأسمالية ليس تقدماً بل تقهقر أو تقدم نحو المجهول. فالتقدم الذي ليس فيه خلاص للبشرية هو تقهقر وهو سبيل الى الهلاك. والتقدم هو الذي يرتبط بالقيم الأخلاقية المسخرة لخدمة البشرية. إن الإسلام جاء بأخلاق ترتبط بتفضيل الله للإنسان في الكون واحترامه لإرادته ولوجوده. وهو يقف ضد الدعوات المضادة للحياة التي جعلها رحمة وتكريماً للإنسان.

إن التقدم الذي تعمل عليه العولمة يصاحبه انفصال عن القيم الروحية وقد صاحبت هذا الانفصال أزمات اجتماعية ليس لها حل لديها. وهذه الأزمات

تستدعي حلاً معرفياً وأخلاقياً من مصدر متعالٍ على المصالح التي تستهوي الإنسان ومتجاوز لامكانيات عقله المحدودة.

إن العالم تتواجه فيه الآن قيم أخلاقية متناقضة ، قيم الانسان المستبد المستكبر الساعي الى الاستعلاء في الأرض وإلغاء غيره ومصادرته. وقيم الله المطلق التي تدعو الى المحبة والمشاركة والتعاون وبذل النفس وعدم العلو وخفض الجانب وإقامة العدل وبسط الخير ... إنهما منهجان أخلاقيان مختلفان يعملان على تأكيد وجودهما ويتقابلان بكل تحدٍ من أجل تأكيد هذا الوجود ....

## العولمة والديمقراطية

في ظل النجاح الكبير الذي حققته الرأسمالية الغربية وعلى رأسها أمريكا والتطور السياسي والاقتصادي والعلمي وتطور أنظمة الاتصالات وبلوغ النظام الرأسمالي مرحلة الرأسمالية المتوحشة وهي مرحلة أصبح فيها قوة تهدد العالم بالاجتياح بما يمتلكه من عوامل القوة وهي أخطر مراحل النظام الرأسمالي على البشرية وفيها عمل بسبب سعيه الى تحقيق أعلى مستويات الربح على تحقيق أعلى مستويات الإنتاجية ثم أعلى مستويات السيطرة الاستعمارية التي تمثلت باتجاهه الى العولمة والتمدد على خارطة العالم تعبيراً عن حالة القوة والتفوق التي بلغهما . وما احتلال امريكا للعراق الا جزء من محاولة هذا النظام للاستحواذ على العالم كله وكانت دعوها في ذلك رغبتها في نشر الديمقراطية في البلدان التي تعاني من أنظمة مستبدة أو محاربة الإرهاب وهو ما يمثل تهديداً لسلم العالم وأمنه .

لم يعمل الاحتلال الأمريكي للعراق على إقامة نظام ديمقراطي بل فعل العكس لأن إقامة هذا النظام يتطلب ظروفًا وعوامل تساعد على قيامه في حين عمل هو على هدم ما كان قائمًا وموجودًا منها بما سببه من انهيار بنية الدولة العراقية وتفكك مؤسساتها التي تحتاج إليها لضمان نجاح العملية الديمقراطية ، وبما سعى إليه من تمزيق المكونات الاجتماعية التي كانت متآخية على أساس مبدأ المواطنة وإثارة العداوة بينها وإرجاعها إلى علاقات سابقة على مرحلة بناء الدولة بالتمسك بماهيات قبلية كالطائفة والدين والعرق وتوجيه العمل السياسي وبنائه على أساسها لا على أساس أفكار تستمد من برامج فكرية سياسية الأمر الذي أدى إلى انفصال السياسة عن الفكر السياسي فلم نجد أحزابًا تتنافس ضمن مباراة وطنية تخوضها في عملية التحول الديمقراطي والبناء الديمقراطي للبلاد بل كيانات تتحدث بلغة عدائية تعبر عن هذه الانتماءات الطائفية أو العرقية مما أدخل البلاد في فوضى ضاربة لا تقيم دولة ديمقراطية بل لا تقيم دولة إنما تسعى إلى هدمها وتجزئتها وهو ما تريده أمريكا . ولقد كانت تريد أمرا آخر من ربط العمل السياسي بهذه المكونات الطائفية والعرقية وهو محاولة دس الأحزاب التي تؤيدها وأفراد هذه الأحزاب من خلال بعض المكونات فلا يستطيع أي مكون آخر الاعتراض مادام شرط العمل السياسي هو الانتماء إلى هذه الطائفة أو هذه القومية ، وبهذا استطاع البعثيون من (العودة) إلى العمل السياسي من خلال مكوناتهم الطائفية .

لقد أدى سقوط النظام السياسي في العراق إلى تقبل الاحتلال الأمريكي وأفكار ونظريات أمريكا في إدارة العالم والتعامل مع قوات الاحتلال بأنها من أسقط النظام الغاشم ، وتحولت أمريكا في لغة السياسيين من ( عدوة الشعوب ) و( الشيطان الأكبر ) إلى الصديق الأعظم للشعوب ، وتدافعت أفكارها إلى ساحة التداول كاليبرالية والتعددية وحرية السوق وحقوق الإنسان وإعادة هيكلة الاقتصاد وحتمية الانتصار للديمقراطية الرأسمالية وغير ذلك ، وهذا يعني أنها نجحت في اللعب على وعي الشعب وتلك هي الخسارة الكبيرة لو صح حقا أنها أقتعت الشعب بصدق نواياها في مساعدة الشعوب على التخلص من أنظمتها الدكتاتورية وإقامة أنظمة شعبية ديمقراطية .



إن محاولة التعرف على حقيقة الديمقراطية الأمريكية يؤكد أنها ليست ديمقراطية حقيقية بل زائفة إن لم تكن عدوة لها . يوضح السيد محمد باقر الصدر في كتابه (فلسفتنا ص ١٣-٢٢) حقيقة الديمقراطية الرأسمالية بأنها : (نظريا) تقوم على الإيمان بالفرد والتكفل بضمان مصالحه وأن واجب الدولة هو حماية الأفراد ورعاية مصالحهم ، والفرد هو القاعدة التي يجب أن يركز عليها النظام الاجتماعي ، وكذلك الاهتمام بالحريات العامة وإطلاقها وأن الأفراد متساوون في الحقوق ومنها حق التصويت والانتخاب العام الذي يضمن انبثاق الجهاز الحاكم عن أكثرية المواطنين . ويبين السيد الصدر أن النظام الاجتماعي لديها نظام مادي خالص، الإنسان فيه محدود بالجانب المادي النفعي تأثرا بالعقلية التجريبية التي شاعت منذ بداية الانقلاب الصناعي . ولقد أقصيت الأخلاق أو تبدلت مفاهيمها ومقاييسها وأصبحت المصلحة الشخصية هدفا أعلى والحريات هدفا لتحقيق تلك المصلحة . وقد انبثقت عن هذا النظام الرأسمالي - الذي يصفه بالمرتجل لأنه لا يقوم على أساس فلسفي مدروس- سلسلة من المآسي الاجتماعية ، وأول حلقاتها تحكم الأكثرية بالأقلية. والأكثرية هذه ليست أكثرية حقيقية بل أكثرية-محدودة- تمثلها الطبقة الرأسمالية . وهذه الطبقة قلة قليلة بعد أن كانت ضمن الطبقة المتوسطة البرجوازية التي تضاءلت واقتربت من المستوى العام ، وهنا اتخذ الحق السياسي للأمة شكلا جديدا وأصبحت المساواة خيالا ووهما . فالقوة الرأسمالية بحكم مركزها الاقتصادي في المجتمع وقدرتها على استعمال جميع وسائل الدعاية وتمكنها من شراء الأنصار والأعوان أصبحت تهيمن على مقاليد الحكم وتحتكره وتحرم من يمثل الأفكار الأخرى المناهضة من الوصول إليه . وقد تسلمت السلطة لتسخيرها في خدمة مصالحها والسهر على مآربها وأصبح التشريع والنظام الاجتماعي خاضعين لسيطرة رأس المال بعد أن كان المفروض في المفاهيم الديمقراطية أنه من حق الأمة جمعاء . وهكذا عادت الديمقراطية الرأسمالية في نهاية المطاف حكما تستأثر به الأقلية وسلطانا يحمي به عدد من الأفراد كيانهم على حساب الآخرين بالعقلية النفعية التي يستوحونها من الثقافة الرأسمالية . ثم نصل الى أفضع حلقات المأساة التي يمثلها هذا النظام إذ ان هؤلاء السادة الذين وضع النظام الديمقراطي الرأسمالي في أيديهم كل نفوذ وزودهم بكل قوة وطاقة أصبحوا

يمدون أنظارهم - بوعي من عقلية هذا النظام - الى الآفاق البعيدة ويشعرون بوعي من مصالحهم وأغراضهم أنهم في حاجة الى مناطق نفوذ جديدة وينطلق من هنا عملاق المادة يغزو ويحارب ويقيد ويكبل ويستعمر ويستثمر إرضاء للشهوات وإشباعا للرغبات .

وهكذا يبين السيد محمد باقر الصدر أن الديمقراطية في ظل الرأسمالية لا وجود لها فقلة قليلة من الرأسماليين هم الذين يحكمون وأن الحكم يتداول بينهم من خلال هذه القلة المتحكمة ، ففي أمريكا يتولى الحكم حزبان هما في الحقيقة حزب واحد قد يكون الفرق بينهما في بعض الوعود الخدمية التي يطرحانها أمام الجمهور. وسبب احتكار هذين الحزبين للحكم وللترشح للانتخابات هو قدراتهما الاقتصادية الرأسمالية وشراؤهما أصوات الناخبين وقدراتهما على التلاعب بالنتائج . ويشير السيد الصدر الى أمر مهم وهو استغلال هذا النظام لوسائل الإعلام في التوجيه فقد استطاع من خلال نظريته التسييرية للإنسان أن يصنع الأفكار والمشاعر ويكيفها باتجاه غايات نفعية مادية تجعلها تتفق وغاياته وتنسجم مع أهدافه فتعتمد الى انتخاب ممثليه ، فحتى من يبدو أنه حر في اختياراته الديمقراطية ليس هو كذلك في الحقيقة فهو مسير وموجه باتجاه خدمة غايات الرأسمالية. ومع أن أفكار السيد الصدر واضحة جدا إلا أننا لا نجد تلامذته اليوم في العراق يتمثلون هذه الأفكار بل راحوا ينظرون الى أمريكا بوصفها المحررة وناشرة الديمقراطية في ربوع العالم . وهم يقرؤون أفكاره التي تصفها بأنها (مصدر الشرور والكوارث في العالم ) وهم يعرفون كذلك مستوى تدخلها في تفاصيل السياسة العراقية ولكنهم قابلوا بالرضا أن تعقد معها اتفاقية أمنية واتفاقية أخرى ( الإطار الاستراتيجي ) هي أشد وطأة على العراق لأنها تجعله في كل خطوة يخطوها تحت مراقبة ومشورة وفحص دقيق من قبل تخطيط وإشراف أمريكي مباشر وهو ما يتنافى والتمتع بالحريات الديمقراطية والسيادة الوطنية . وهكذا أعادونا الى مرحلة الاستعمار والاتفاقيات الثقيلة التي تقيدنا به والتي دفع الشعب ثمنا باهضا من أجل التخلص منها .

إن الاستعمار الذي يسمى الآن - تجميلا لاسمه - : العولمة ، هو عولمة دكتاتورية معادية للديمقراطية ، فالقانون الأساسي للرأسمالية هو المنافع الخاصة والمنافسة والركض وراء الربح ولذلك فهي تسعى الى احتلال بلدان

العالم احتلالاً مباشراً أو غير مباشر ولي إرادتها ، وتعمل على إخضاع المنظمات الدولية والقانون الدولي لمصلحتها . وتحاول فرض النظريات الفلسفية للعولمة وإنهاء الأفكار الأخرى أي العمل ضد التعددية وهي تنادي بالتعددية وحرية الفكر ، فنقوم بإشاعة أفكارها وثقافتها وفرضها على ثقافات العالم ولهذا شاعت مصطلحات تعمل على ذلك وتحث على الانفتاح الثقافي وتكييف الثقافات على وفق أهداف وبرامج تعود الى ثقافات أخرى ودول أخرى إمبريالية ، وبهذا تلغي مبدأ السيادة والدولة الوطنية المستقلة وتعمل على السيطرة على مقدرات البلدان السياسية والاجتماعية والاقتصادية وإخضاعها لمنطق واملاءات المؤسسات المالية والنقدية الدولية . وهذه السياسة التي تقوم على الفرض والقمع تنافي روح الديمقراطية كما أنها بدلا من أن تعمل على حل المشكلات التي تواجهها هذه البلدان فإنها تعمل على تعميق أزماتها بكل مستوياتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وتزيد من محنتها .

إن من بعض ما عمدت اليه أمريكا وحلفاؤها في العراق في سبيل السيطرة على مقدراته إثارة المشاكل الداخلية والفتن الطائفية وزرع الفرقة والتأسيس للحرب الأهلية معتمدة على مبدأها القديم الجديد : فرق تسد ، والغاية هي أن يعيش الإنسان العراقي في حالة من الفوضى والخوف وأن يحاصر بالأزمات الاقتصادية والأمنية حتى يصبح مشغولا بالدرجة الأولى بدفعها عنه . لقد عملت أمريكا في العراق على ضخ كمية ضخمة من الحرية - أو لنقل الانفلات - بعد نظام دكتاتوري صارم وهذه الكمية من الحرية مع العمل على انهيار الدولة إنما الغاية منه إشاعة الفوضى التي سمتها شخصيات امريكية معروفة بالفوضى الخلاقة وهي في الحقيقة فوضى هدامة لأنها فضلا عن كونها فوضى - فهي مقرونة بالفتن والإرهاب والتخريب شجعت الصراعات الداخلية وأفرزت أطرافا متباينة متناحرة يلغي أحدها الآخر أو يعمل على تدميره مما خلق مجتمعا غير مترابط في كل مكوناته . وقد غذت هذا الصراع وأدارته من خلال وسائل الإعلام والاتصال المتطورة المرتبطة بها والتي ترافق فتحها على المجتمع العراقي مع الاحتلال ، وهذا لا يمهد لإقامة نظام ديمقراطي يتطلب الاستقرار ولهذا أصبحت الفكرة الأمريكية : (نشر الديمقراطية) الفكرة الأكثر

تهديدا وخطرا على أمن واستقلال دول العالم وفرصها لإقامة أنظمة عادلة وديمقراطية ، وهذا ما صدحت به أصوات معارضة في مختلف أنحاء العالم . لقد تجاوزت الدول الاستعمارية مرحلة الاستعمار القديم الذي كتب عنه السيد الصدر وانطلقت منه الى مرحلة جديدة ممثلة بالعولمة وهي مرحلة تمثل قمة الطغيان الامبريالي الساعي الى حمل العالم كله على الرضوخ والاستسلام والامتثال لمنطقها لاسيما بعد زوال القطب الآخر الممثل بالاتحاد السوفييتي . ومن خلال منظور القطبية الواحدة تحاول الدول الرأسمالية بقيادة أمريكا احتواء العالم وإعادة صياغته ، يقول جورج بوش في خطاب له : ( إننا نسعى الى تشكيل العالم وليس أن يشكنا هو وأن نؤثر في الأحداث من أجل الأفضل بدلا من أن نكون تحت رحمتها ) . ولقد هيات لهذه العملية ضمن حملة فكرية أعدها وصاغ نظرياتها ووضع برامجها منظرون ومفكرون صوروا الصراع مع العالم الآخر الذي يسعون لاحتوائه بأنه صراع حضاري مهدد لحضارتهم لكي يبرروا عملية قمع الحضارات والثقافات الأخرى لاسيما غير القابلة منها للامتثال والتخلي عن الهوية ، ومما يسمونه منها: الحضارة الكونفوشيوسية والحضارة الإسلامية. ولقد أدرك هؤلاء المنظرون أن السيطرة الحضارية الثقافية هذه ستمكنهم من تحقيق الهيمنة المطلقة في كل جوانبها: الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وإن اقتضى الأمر العسكرية وتقرض التبعية التامة لمراكز القوى الاستعمارية التي تريد فرض منطق واحد على العالم كله ، وذلك لأن الشعوب التي تتخلى عن ثقافتها لصالح الثقافات الأخرى المستعمرة لا ترى ضيرا في أن يتم احتواؤها وإدماجها في غيرها. وتحقيقا لهذا المنطق وترويجا له عند شعوبها راحت أجهزة الدعاية والإعلام الغربية تصور دولها بأنها تتعرض لهجمة من قوى إسلامية (متخلفة) متمثلة بالقاعدة متخذة من هذا ذريعة لاحتلال دول العالم الإسلامي لاسيما الدول التي تريد استمرار ربطها بسياساتها كالعراق بعد التحرر من نظام صدام . إن استغلال القاعدة ذريعة للهجوم على دول محددة يؤكد حقيقة ارتباط القاعدة بالمشروع الإمبريالي الجديد متمثلا بالعولمة لأنها الذريعة التي يستغلها هذا المشروع لتحقيق له غزوه وحربه الثقافية والحضارية كما أوصت نظرية صراع الحضارات . وهكذا أصبحت القاعدة في نظر الشعوب الغربية ظاهرة ثقافية غير متحضرة تهدد العالم

المتحضر وتسعى الى محاربته فكريا وثقافيا وماديا وهدم البنية الحضارية التحتية له ولهذا يجب على هذه الشعوب تقديم الدعم لحكوماتها في حربها الثقافية والعسكرية للقاعدة . لقد بقي أمام القوى الاستعمارية بعد أن أصبحت تمثل القطب الواحد بعد غلبة النظام الاشتراكي أن تغلب الإسلام الذي يقف بوجهها في محاولتها السيطرة على العالم الإسلامي ، ولهذا سمت مرحلة الصراع الجديدة بمرحلة الصراع الحضاري - بعد انقضاء مرحلة الصراع الأيديولوجي مع الشيوعية- وهي تنظر الى الإسلام بوصفه حضارة عنيدة قوية تقاوم محاولات صهرها وإذابتها لأن الدين الذي يمثل العنصر الجوهرى في هذه الحضارة كما تصفه نظرية ( صراع الحضارات) هو الذي يقف في وجه المد الاستعماري في أشرس حالاته المتمثلة بالعولمة .

العولمة محاولة لاستعمار الكون أو للسيطرة عليه أو (عولمته) ، وإذا كان الاستعمار أو الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية فإن العولمة هي أعلى مراحل الرأسمالية في آخر مراحلها وهي ما يسمى بالرأسمالية المتوحشة ، فهي امتداد وتطوير خطير للمرحلة الاستعمارية القديمة وتجاوز للأخطاء التي وقعت فيها سابقا والتي أدت الى فشلها وانتصار إرادة الشعوب عليها ، إذ أدركت أن سبب هذا الفشل يرجع الى المقاومة الثقافية للشعوب التي استعمرتها والى العامل الجوهرى في هذه الثقافة وهو الدين الذي يحث على مقاومة الاستعمار . ولذلك عملت هذه الإمبريالية الجديدة ومن خلال النظريات التي توجهها في سعيها هذا لاسيما (نظرية صراع الحضارات) على محاربة الدين الإسلامى فابتكرت ( القاعدة) التي شوهت الإسلام ثقافة وحضارة وأحطت من سمعته على مستوى العالم . واتخذت من حربها للقاعدة ذريعة لغزو البلدان التي تريد احتلالها مباشرة الى أن ترتب الأوضاع فيها لصالحها وتضع حكم البلاد بيد من تعتمد عليهم . ومن المستغرب أن يغفل أو يتغافل السياسيون في العراق عن حقيقة الدور الأمريكى والسياسة الأمريكية التي توجهها غايات العولمة ، فلا إدانة ولا إشارة لا من قريب ولا من بعيد وفي هذا دليل واضح على حقيقة الديمقراطية الأمريكية التي تكم الأفواه وتكتم الأنفاس .

الديمقراطية الليبرالية هي الوجه السياسى للعولمة أو النظرية السياسية لها وهي النظام السياسى الموحد الذي تنتزع العولمة الأمريكية ضمن محاولتها

لاستعمار الكون بغاية نشره لدى الشعوب والدفاع عنه ، فتقافة الديمقراطية تدفع التطرف الديني المتمثل بالقاعدة كما يقول جورج بوش ، وهم يسعون الى ( نشر الديمقراطية ودعمها في كل ثقافة وأمة .. ذلك للحفاظ على أمن الشعب الأمريكي ) وهذا يعني أن الولايات المتحدة حفظا لمصلحتها تستعمر البلدان وتخوض في داخلها حروبا تعرض حياة أبنائها للخطر والبنية التحتية لها للدمار وهو ما لا يرضاه أي بلد في العالم وهو يحدث بمنطق الفرض والقوة وهو غير منطقي الديمقراطية . إن من أوليات الأفكار عن الاستعمار أنه محاولة للسيطرة والهيمنة وهذه تخالف روح الديمقراطية ، فالديمقراطية خيار حر وليست فرضا، وهنالك تعليق ساخر وصف الديمقراطية الأمريكية بأنها (ديمقراطية محمولة جوا ) بالطائرات والحملات العسكرية ، وهكذا أصبحت السيطرة السياسية نشرا للديمقراطية . إن العولمة مشروع للهيمنة الكونية وهذا المشروع لا يمكن أن يكون ديمقراطيا ولا إنسانيا ولا أخلاقيا . والمفارقة أنها تتخذ من فكرة الديمقراطية والرغبة في إشاعة الحريات العامة في العالم وسيلة للهيمنة على العالم وسلبه حرياته، فهي حرية زائفة كما أنها ديمقراطية زائفة . وما مفهوم ( مع أو ضد أمريكا) الذي عبر عنه تصريح الرئيس الأمريكي السابق (بوش ) إلا تعبير عن السياسة الأمريكية التي تعتمد أسلوب التهيب والضغط وسلب الآخرين حرياتهم . وما مفهوم (نهاية التاريخ) الذي طرحه فوكوياما وهو يشير الى الديمقراطية الليبرالية التي يراها النظام الذي ينتهي عنده التاريخ إلا تأكيد لروح الغطرسة والاستعلاء وأسلوب الفرض لهذا النظام السياسي الذي يريدونه نظاما مطلقا يعم الكون كله وينتهي عنده الكون كله . فالديمقراطية التي يبشرون بها مشروع يخفي وراءه رغبة في قمع الآخر وإضعافه وإذلاله والسيطرة على مقدراته وسرقة ، فهل يصح بعد هذا اعتبار هذا المشروع مشروعا ديمقراطيا حضاريا وإنسانيا ؟ .. الديمقراطية تعني الحرية ، والحرية تعني الإرادة فلا فعل للإرادة بلا حرية .

والحرية تعني نفي سيطرة الغير وترك الأمر للشعوب والأمم بالاحتفاظ بخصوصياتها وعدم حملها بوسائل الفرض والاستحواذ والاستيعاب على التخلي عن خصوصياتها . والعولمة تلغي الخصوصيات التي تعني التعدد ، لذا فإنها تتعارض مع الديمقراطية التي تعني التعدد والخصوصية .

الديمقراطية تضمن الحريات، والحريات ينبغي أن تكون مقيدة بالقانون وباحترام حريات الآخرين والآداب العامة ولكن الحريات المنصوص عليها في الديمقراطية الليبرالية حريات مطلقة وهذا يتعارض مع خصوصيات وثقافات بلدان ودول وأمم العالم الأخرى، ولكن أمريكا تحاصر هذه الدول بالمطالبة بأن تأخذ مثلها بالحريات العامة المطلقة المنصوص عليها في ديمقراطيتها، ولذلك فهي تنظر الى كل أشكال الديمقراطية غير الديمقراطية الليبرالية بأنها ديمقراطيات شكلية وليست ديمقراطيات حقيقية ولا تأخذ بالاعتبار أنها تنبع من خصوصية الأمم وثقافتها .

الديمقراطية في ظل العولمة تفتقد إذن الى الحرية كما تفتقد الى العدالة ذلك لأن العولمة ظلم واستبداد مدمر يسعى الى عالم تسيطر عليه القوة ورؤوس الأموال ويتطلع الى السيطرة على ثروات الأمم والتحكم باقتصادياتها، ومن وسائل ذلك ما نراه من ضغط البنك الدولي وصندوق النقد الدولي لإجراء تغييرات هيكلية في اقتصاديات الدول . وتسمى هيمنة الشركات المتعددة الجنسيات على اقتصاديات العالم في ظل العولمة تعاوناً ومساعدات دولية كما يسمى التدخل في شؤون الدول المستقلة دفاعاً عن حقوق الإنسان فيها ورغبة في إشاعة الحريات الديمقراطية .

إن الدفاع عن حقوق الإنسان تعني احترام خصوصياته الحضارية والثقافية والفكرية، والعولمة مشروع لاخترق الآخر ثقافياً وفكرياً وتذويبه وإعادة صياغته من جديد من خلال النموذج الأمريكي وبوساطة وسائله الإعلامية المتطورة وشبكات الانترنت والفضائيات، فالعولمة مشروع يعبر عن استكبار وأناية وإلغاء للآخر ومحاولة التغلب عليه، مشروع يعتدي على خصوصية الناس وهوياتهم ويحاول سلبها منهم ودمجهم في هوية غير هويتهم هي هوية المستعمر وضمن كيان واحد تسقط أو تتهاوى فيه كل الحدود الوطنية والقومية وكل الخصوصيات وعدم السماح لهم بالمحافظة على تنوع هوياتهم وثقافتهم والحيلولة دون تنميتها تحت شعار تقديم نموذج كوني للحضارة، وهذا ضد مبادئ حقوق الإنسان في مواثيق الأمم المتحدة التي لا تميز بين البشر وتحفظ لكل منهم ما يميزه. ونحن نرى في ما يجري في الساحة الدولية تواطؤاً أو تخاذلاً من المنظمات الدولية في صيانة واحترام مبادئ القوانين الدولية

وانتهاكها لها بالإذعان للقوى المؤثرة سياسيا في الساحة الدولية. إن كل أشكال التدخل ومحاولة السيطرة هذه إنما تصب في عملية انتهاك السيادة الوطنية والتأثير في القرارات الوطنية . وعملية الاختراق الثقافي عملية استعمار وسيطرة على العقول والنفوس وأداة تسيير للإنسان تجعل من قضية الحريات العامة وإشاعتها واحترامها ضحكة على الشعوب ، كما تجعل من عملية حرية الانتخاب الديمقراطي مجرد وهم وخيال . إن تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية يشهد أنها ما تعاملت يوما مع الشعوب من منطلق التعاون والاحترام وعدم التدخل بل عملت على العكس من ذلك وما العولمة - التي تفقد مشروعها الآن- إلا محاولة لتجاوز الأوطان والأمم والدول وإلغائها لاحتوائها وابتلاعها .

وفضلا عن كل ما ذكرنا من زيف الديمقراطية التي تنتشرها العولمة في العالم فإنها لا تستند الى مبدأ المواطنة ، ولا معنى للديمقراطية بدون المواطنة التي تعني الأخذ بفكرة المساواة وعدم التفريق بين المواطنين على أسس خارجة عن هذه الفكرة . فالمجتمع الأمريكي يعاني من تفاوت طبقي بين الرأسماليين وسواهم من عامة الشعب ، والرأسماليون أو من يعبر عنهم هم من يحكم فقط والمفروض أن الوصول الى الحكم أمر متاح للجميع . إن الديمقراطية تعني احترام مبدأ المواطنة وهو المبدأ الذي يضمن إقامة علاقات متكافئة بين أفراد الوطن الواحد ورفض التمييز بينهم لأنهم جميعا يمتلكون هوية مشتركة هي الهوية الأم التي تحتوي كل الهويات والتي يندمج فيها أفراد المجتمع على أسس قانونية يحترمها الجميع . واعتمادا على هذا المبدأ يختفي التمايز بين الأفراد على أساس عامل الثروة والفقر وعلى أساس عوامل انتماء وهويات أخرى كالجنس واللون والعرق والمذهب . وتعد المواطنة أساس بناء مجتمع منسجم ومتجانس وشعب متعايش وأساس تطور البلدان وازدهارها في الدول الديمقراطية . ولكن الملاحظ أن أمريكا ناشرة الديمقراطية في العالم والتي أوكلت إليها مهمة إدارة التجربة الديمقراطية في بلادنا عملت على إحياء انتماءات أخرى مفرقة وفردية وجعلت العمل السياسي يستند الى هذه الانتماءات ولا يستند إلى أهداف سياسية وطنية وإنسانية وذلك لأن هذه الحالات وهذه الانتماءات تركز التباين في حين أن المواطنة جامعة تركز الإتحاد



والسلام والابتعاد عن العنف وأمريكا تريد أن تلعب على وتر التفرقة والاختلاف .

وأخيرا نتساءل ما العمل وما هو موقفنا تجاه العولمة والديمقراطية التي تدعو إليها ؟ ..

بعد أن تبينت لنا حقيقة العولمة ينبغي لنا أن نعمل على مواجهتها والتحصن ضد غاياتها وأهدافها ، وهذا يتطلب التدبير ومعرفة الظروف الراهنة وما استطاعت هذه القوى تكريسه في ساحة المجتمع العراقي مما يحول بينه وبين غاياته وأهم ذلك ما أشاعته من الخلاف والفرقة ، وأن يعمل الجميع على تجاوز الخلافات والاتحاد فبغير الاتحاد لا يمكن مواجهة مخططات العولمة والوقوف بوجه محاولاتها الرامية لإضعافنا لكي يتسنى لها اختراقنا وذلك من خلال ما توصي به نظرياتها من قطع الإنسان عن وطنه وأمتة وثقافته وتاريخه وانتمائه تمهيدا لعولمته واحتوائه . ولهذا فإنها عندما أدارت العملية السياسية في العراق عملت- من أجل فرط عقد اتحادنا -على إحياء الانتماءات التي تعبر عن الأطر الضيقة وجعلها أساسا للعمل السياسي وتجاوز الأطر الوطنية الجامعة من أجل تعميق التناقضات بين أبناء الوطن الواحد والأمة الواحدة وإثارة التناحر والعداء فيما بينهم . وهي تعمل من خلال هذه الغاية على شرذمة الأمم والدول والكيانات الكبيرة لغرض إضعافها والسيطرة عليها . وتأتي الدعوة الى تقسيم العراق شاهدا على ذلك كما عملت سابقا على تقسيم الاتحاد السوفييتي ودول المنظومة الاشتراكية وغيرها من الدول لكي لا تقوم لها قائمة . إن علينا أن نعمل من أجل عملية تنوير جموع الناس بحقيقة هذا النظام الدولي الجديد الذي تريده أمريكا والذي تسعى الى تصويره وكأنه قدر لا بد من أن يقع على الشعوب وهو لا يزيدنا إلا تأخرا وضعفا ، وأن نعمل على بناء تجربة جديدة غايتها التعاون البناء لمصلحة الشعب ، تجربة تحافظ على خصوصيتنا الحضارية والثقافية وتدفع عنا محاولات الاستعمار الثقافي وكل أشكال الاستعمار الأخرى.

أما عن الديمقراطية فنحن لا نعترض عليها ولا غيرنا بل إنها تمثل حلما للشعوب التي عانت من ويلات حكم الطغاة المستبدين وتريد أن تختار من يحكمها ولكن علينا أن نشك في مصداقية أمريكا في الدعوة إليها، فهي صديقة

الحكام الطغاة في المنطقة الذين يحكمون بالوراثة والمرتبطين بها، وهي صديقة للنظام الفاشي السابق الذي لا تضارعه كل أنظمة الدكتاتورية والتسلط في العالم وكانت تحرص على المحافظة عليه ولكن مقاومة الشعب وإرادته أضعفته وأزالت حاجز الخوف منه فقررت أمريكا إزالته بعد أن خافت من أن يسقط النظام بيد أبناء الشعب ويصبح حكم البلاد بأيديهم . وقد نادى بالديمقراطية في حين لم توفر لها ظروفها أو وفرت لها الظروف التي تلغيها إذ عملت على انهيار بنية الدولة والمؤسسات الأمنية والعسكرية وأشاعت الفتن الطائفية والعرقية وغيبت الفكر السياسي ذي الأهداف الوطنية فعمل السياسيون من خلال انتماءاتهم المذهبية والدينية والعرقية وتقاتل الناس على الهوية وتشتاموا وتقطعت أواصر الأخوة والصداقة وعمت الفوضى والاضطراب ووصفت أمريكا ما حدث بأنه ديمقراطية وحرية وهو في الحقيقة فوضى ضاربة أطنابها تسميها السياسة الأمريكية فوضى خلاقه . وإذا كانت الديمقراطية تعني حكم الأغلبية لا ترضى عن حكم الأغلبية وما تأتي به الانتخابات من نتائج إذا كانت هذه النتائج لا تأتي بمن يمثل مصالحها ونجدها تعترف بهذا صراحة في وثيقة استراتيجية الأمن القومي الأمريكي للعام ٢٠٠٦ فتبين ( أن الانتخابات ليست كافية في حد ذاتها ) كما أنها تقود أحيانا الى ( نتائج غير مرغوبة ) فتعمل على تلافي هذه النتائج ومكافحتها وهذا ما حصل بالواقع في الانتخابات التي جرت في المناطق الفلسطينية وفاز فيها مرشحو حماس . وبالنسبة إلينا فلأنها جاءت بما لا يمثل مصالحها أشارت بالتوافقية لكي تدس بأعوانها من جديد الى العملية السياسية ، وظلت تضغط بكل الوسائل التي منها الأمنية في سبيل عودتهم الكاملة وإذا لم تفلح فهناك وسائل يتم اللجوء إليها كالتزوير وشراء الأصوات الانتخابية . من هنا يتضح أن دعوة أمريكا الى الديمقراطية سببه أنها النظام الذي يمكنها من أن تدفع بأعوانها الى العمل السياسي في ظل الدعم والمساندة التي تقدمها لهم وليس محبة بالشعوب ولا إيمانا بالديمقراطية . فهي تخاف من الأنظمة الفردية التي تناهض سياساتها لأن هذه الأنظمة لا تسمح لأصدقاء أمريكا بمشاركتها الحكم وتخاف من حكم الحزب الواحد الذي يناهضها ولا يسمح لأصابعها من أن تمتد لتعيب بمصالح الشعوب كما كان الحال في عهد النظام الشيوعي في الاتحاد السوفيتي والدول الاشتراكية . وبعد

هذا علينا أن لا نتصور أن الديمقراطية هي وحدها الحل فكل شكل للحكم يضمن العدالة والمساواة والحرية والأمن يمكن أن يكون حلا فليست الديمقراطية غاية إنما وسيلة ولهذا لم يحدد الإسلام شكلا للحكم لكي يستوعب كل الأشكال التي تحقق الأهداف والمثل الإسلامية العليا . وإذا كنا نريد الديمقراطية دون سواها فعلىنا أن نمهد لهذه الديمقراطية بتربية الشعب عليها لأنها ليست مجرد صيغة للحكم وإنما ثقافة وبدون الثقافة الديمقراطية فإن الشكل الديمقراطي صيغة فارغة من محتواها. وعلىنا أن لا نتقيد بالصورة الغربية منها لأنها محدودة بالنظرة الوضعية التي تحد من آفاق الإنسان والمجتمع على العكس من الصيغة التي نستطيع تسميتها بالإسلامية فهذه تفتح أمام الإنسان والمجتمع وحركة التاريخ آفاقا لا حدود لها إذ تربطها بالجانب الروحي وبالمطلق الذي يصبح هدفا للعمل السياسي فيكون مباراة يسعى المجتمع من خلال ممارستها الى تحقيق إرادة الله لا إرادة الإنسان في إقامة المجتمع العادل . ومن هنا علينا رفض فرض الديمقراطية بمواصفاتها الامريكية لأن في هذا - فضلا عن عدم صدقيتها - محاولة للارتقاء في أحضان الأنظمة والثقافات الاستعمارية والتبعية لها والخروج على مرجعيتنا الثقافية ، فالإسلام لا يعادي الديمقراطية لأنه وإن كان ينطلق من مبدأ ( الحاكمية لله ) وأنه مصدر السلطات إلا أن التفسير الإسلامي لذلك يبين أن المراد من ذلك أن الله أوكل الى الأمة والى الإنسان أن يمارس هذه السلطات من خلال علاقة جدلية بينهما يستوحي فيها الإنسان نظرية السماء لحكم الأرض الى أن يتمكن من استيعابها تماما من خلال أشكال الحكم المتنوعة التي يقيمها في الأرض . فالإسلام يؤمن بسيادة الإنسان وسيادة الأمة التي تتمثل إرادة الله وتعبّر عنها . وليس هو مع الحكم الفردي الديكتاتوري الذي يقمع الآخر ويلغيه ، فهو يؤمن بالتعددية واحترام الرأي والشورى والانتخاب وغير ذلك من الآليات الديمقراطية . صحيح أن الإسلام لم يحدد شكلا للحكم ولكن هذا ليس نقصا ، إنه اتصاف بالكمال فالإسلام أكد ضرورة الدولة أما شكل الدولة فلم يحدده وذلك لكي يستوعب كل المتغيرات والمستجدات التاريخية وبذلك يؤكد أنه صالح لكل زمان ومكان وأنه مطلق يترك التحديد إلا ما كان متصلا بالقيم والأخلاق والإجراءات التي يجب أن تلتزم بها الدولة لكي تكون إسلامية وإلهية . وبهذا فإن التفسير الإسلامي للحكم

لا يعتبر الديمقراطية الليبرالية وبالمواصفات الأمريكية هي الشكل الحتمي الذي ينتهي عنده التاريخ .

## الشيوعية والدين

### - دعوة للمراجعة النظرية -

كنت ذاهبة الى جامعة بغداد بعد سقوط النظام الفاشي ، وفي المصعد المؤدي الى رئاسة الجامعة كان هنالك شخص متوسط العمر والى جانبه يقف شاب صغير وكانا يتحدثان. وكان الكبير يخبر صاحبه بأنه عاد الى الوظيفة توأ لأنه كان مفصلاً سياسياً لأنه شيوعي. وعندما سمعت هذه اللفظة شابة كانت معنا - ويبدو أنها أستاذة أو طالبة دراسات عليا مما كانت تحمله من كتب معها- انبرت بدهشة ترد على المتكلم : هل تقولها بملء فمك وكأنك

تتباهى بها ؟ فسألها بهدوء : ولم لا ، فهذا يعني أنني كنت مناضلاً عانى من حكم جائر. فردت عليه : ولكنك تنتمي الى حزب ينكر كل ما جاءت به النبوات ، ونحن تأريخنا هو تأريخ النبوات. فقال لها: إنك مخطئة .. ولم يستطع أن يبين لها أكثر لأن المصعد فتح على الطابق الذي كان يريد النزول فيه فتركنا وذهب. ولقد تألمت من كلامها الذي آذت به إنساناً يبدو عليه التعب ومقدار المعاناة التي لا تعرف مداها وآثارها ونتائجها عليه وعلى عائلته فعاتبتها على ما قالت ويبدو أنها ندمت على ذلك فردت بأسى : صحيح لقد آذيته ولكني أستغرب من أناس يجاهرون بالإلحاد في عالم مؤمن. ولم يطل بنا الحديث فلقد فتح المصعد وذهبت هي الأخرى. وعندما أنهيت مهمتي في رئاسة الجامعة سرت في أحد الشوارع الطويلة التي تؤدي الى بوابة جامعة بغداد ، فرأيت وأنا أسير الشخص (الشيوعي) يسير أمامي بمسافة قصيرة فرأيتها مناسبة أن أستغل وقت المشي في شارع طويل في الحديث معه حول المحاورة التي جرت في المصعد. فناديت عليه وذكرته بما جرى واعتذرت له بالنيابة عن الأخت التي أحست بالندم لما قالت ، فقال : دعك منها فإنها لا تعرف ما تقول . فقلت له إن ما ذكرت تهمة كبيرة وجهت الى الأحزاب الشيوعية سواء أكانت من أعدائها التاريخيين الذين أرادوا لمصلحتهم استغلال موقفها من الدين لمحاربتها ومنع امتدادها لاسيما في البلدان الإسلامية ، أم من جهات أخرى لا تصدر عن هذه الدوافع انما عن دوافع دينية أو ثقافية فحاولت بموضوعية وعلمية أن تتصدى لموقف الأحزاب الشيوعية من الدين لأنها ترى فيه مجانبة

للحقيقة التي تؤمن بها ومحاولة لطمس الهوية الإسلامية أو الثقافية لأمة كبيرة أو لأمم كبيرة إذا اعتبرنا الدين ملكاً لجميع الأمم. ولا أريد أن أذكر كل قول وجوابه مما دار بيني وبين الأخ الشيوعي ، المهم إنه بيّن أنه ليست غايتهم محاربة الدين والمتدينين ولا تكريس الإلحاد في الأرض إنما الانصراف عن الدين الى الواقع ومحاولة تغييره والقضاء على الظلم واستغلال الإنسان للإنسان والفساد واللاعدل والدفاع عن السلام في وجه تجار الحروب . ولقد ذكرت له بأن هذه هي أهداف الدين، وأن العدل والحق والسلام وغير ذلك من المثل العليا إنما هي أسماء لله تعالى الذي تتكرونها قولاً أما بالفعل وبالاعتقاد فإنكم تؤمنون به لأن الله ليس الا هذه المثل العليا التي تؤمنون بها وتتاضلون من أجلها وتبذلون في سبيلها حتى الأرواح رخيصة ، وتاريخ العراق يشهد على نصاعة تأريخ الحزب الشيوعي ودفاعه عن قضية الوطن وتضحياته. ولقد كان له بعد ثورة تموز (١٩٥٨) امتداد عظيم على طول العراق وعرضه بسبب تعلق الشعب العراقي بمبادئه السامية. ولقد كان البعثيون والقوميون الذين استطاعوا بمساعدة الاستعمار الإطاحة بثورة الشعب يحاربون الحزب الشيوعي من خلال فكرة الإلحاد التي يؤسس لها الفكر الماركسي بالرغم من أن الأحزاب الشيوعية في العالم الإسلامي والعربي لم تدعُ الى هذه الفكرة إنما كان همها المثل العليا التي ناضلت من أجلها والتي تخدم المجتمع. ولقد أكد الأخ أنهم لا ينكرون الله ولكنهم يضعون الأهداف الواقعية (المادية) أهدافاً مباشرة وأساسية ومهمات أولى وملحة. ولقد انتهى الحديث بيني وبينه وودعته وسألته سؤال مخلص

حريص أن ينقل رغبتى الى الحزب الشيوعي العراقي بأن يعيدوا النظر في قضية الدين وأن يتبنوا هذه القضية ويكونوا السباقيين الى طرحها ويعيدوا تقويمهم لدور الدين ولحقائق التي يؤمن بها ، وأن تقسح صحفهم ومجلاتهم وأخص (طريق الشعب) بذلك المجال لحوار ديني- ماركسي يطرح فيه الرأي ومقابله من أجل المعرفة والحقيقة والدين ، ومن أجل الحزب الشيوعي الوطني المناضل المضحي ليزيح هذه التهمة التي طالما حورب من خلالها.

وأذكر ما يشبه هذه الحادثة وما يشبه إجابة الأخ الشيوعي ما عرضته قناة (الحرّة) قبل مدة ليست قصيرة من خلال أحد البرامج الذي سعى الى (فتح ملف الحزب الشيوعي) ومن خلال لقاء حضره الأمين العام للحزب السيد حميد مجيد موسى وآخرون. ولقد ذكر السيد حميد مجيد موسى عندما سأله مقدم البرنامج (عماد الخفاجي) عن تصور الحزب لمسألة الدين ولدوره : بأنهم ليسوا دعاة إلحاد. ولكن المقدم لم يسأله هل هذا يمثل موقف الشيوعية العالمية أم الشيوعية في العراق والبلدان العربية والإسلامية فقط ، ولم يسأله عن هذا الإقرار هل تم تبنيه في قرارات الحزب واعتماده أساساً نظرياً أم إنه مجرد قول دفاعي. ولقد سأل السيد الخفاجي إحدى الأخوات المشاركات مستقزاً بعد أن عرّف بها بأنها صحفية و(شيوعية) قائلاً : هل يخيفك أن أصفك بالشيوعية ؟. ولقد ضحكت الأخت المشاركة ولم تتكر خوفها. ولو سألتها عن سبب الخوف بعد أن قضي على عهد الطاغية الذي حارب الشيوعيين وانتقلنا الى عهد جديد المفروض أنه عهد انتصار أعداء النظام السابق ومنهم الشيوعيون، والمفروض

أنه عهد يتباهى فيه الشيوعيون وغيرهم بأنفسهم لا أن يخافوا. أقول لو سألنا الأخت عن سبب الخوف لا أعتقد أنه الإرهاب أو الإرهاب وحده ، فالإرهابيون يجاربون غيرهم، وأعتقد أن السبب أن الشيوعية أصبحت دعوة ضعيفة في عالم يبرز فيه الدين قوة عظمى في وجه الشر العالمي بعد أن لم تصمد هي كأنظمة ودول في وجه هذا الشر. وأصبح موقفها أضعف في الدول العربية والإسلامية إذ لم تصل إلى السلطة ولم تكون أنظمة ولا دولاً تمثلها. وأحد أسباب ذلك كما قلنا موقفها من الدين الذي يمثل ثقافة واعتقاد الشعوب العربية والإسلامية ، فهي تتجاوز ثقافة هذه الشعوب. ولهذا فقدت الشيوعية مواقعها حتى في الدول التي كانت تحتل مواقع متميزة فيها. ولقد ذكر السيد مقدم برنامج قناة (الحررة) هذه الحقيقة عندما ذكر لضيوفه حادثة هي ان ابن أحد الشيوعيين في مدينة الصدر كان يتحاشاه رفاقه لأنهم يصفونه بابن الملحد في مدينة الكادحين من العمال والفلاحين في حين كان مفروضاً أن تكون هذه المدينة المدينة التي تحتضن أفكاره. ولأن في هذه الأفكار ما يتعارض مع الثوابت المقدسة ينصرف الكادحون عنها. فلم هذا التغاضي عن أهمية إعادة النظر في قضية الدين مادامت المراجعة والنقد الذاتي منهجاً متبعاً في ممارسات الأحزاب الشيوعية ، ونحن ندعو هنا إلى إتاحة هذه الفرصة لهذه المراجعة ولهذا النقد وليساهم فيهما الجميع خدمة للحقيقة.



## الموقف الرائد

طرح الحزب الشيوعي العراقي في العام ٢٠٠٧ مسودتي برنامج الحزب ونظامه الداخلي للنقاش والتدقيق والتصويت والتعديل والإغناء من قبل أبناء الشعب والقوى والأحزاب السياسية العراقية والصديقة ودعاهم الى المشاركة في مناقشتها انطلاقاً من قناعاته الراسخة بأن وثائق الحزب ليست ملكا له وحده بل تهم جماهير الشعب بكادحيه ومنتهييه . وبين أنه يتطلع بأمل الى مساهمة واسعة ستكون منابر الحزب مفتوحة لها. وقد تضمن برنامج الحزب مفردات كثيرة تتناول بناء الدولة والنظام السياسي والسياسة الاقتصادية - الاجتماعية والقطاعات الاقتصادية والخدمية وحقوق الطبقة العاملة والمرأة والقطاع الثقافي والاعلام والاتصالات والشبيبية والطلبة والخدمات والضمانات الاجتماعية

والجيش والقوات المسلحة وحقوق القوميات والعلاقات الخارجية. ولقد جاءت في هذه المفردات أفكار تسعى إلى خدمة العراق وتطويره والنهوض به.

الذي وقفنا عنده وقفة متأنية واستحق منا كتابة هذه المقالة العبارات التي تقول إن الحزب يسترشد من أجل تحقيق أهدافه وفي سياسته وتنظيمه ونشاطه ونضاله من أجل أهدافه المتمثلة في القضاء على استغلال الإنسان للإنسان وتحقيق التحرر الإنساني (بالفكر الماركسي وسائر التراث الاشتراكي ... كما يستلهم وهو يضع برنامجه الإرث التقدمي لحضارة وادي الرافدين والحضارة العربية الإسلامية وعموم الحضارة الإنسانية. فضلاً عن تراث الشعبين العربي والكردي والقوميات والمكونات الأخرى في وطننا ورصيدها النضالي) وبين أنه سيسعى (الى تطبيق ذلك بصورة مبدعة في ظروف العراق بالاستناد إلى دراسة الواقع الطبقي والقومي والديني والسياسي للمجتمع العراقي المعاصر والتطورات الجارية فيه). فالحزب يستلهم فيما يستلهم الحضارة العربية الإسلامية ، وإذا كان الدين هو العنصر الجوهري في كل حضارة لأنه العنصر غير القابل للتغيير والتجاوز له ، وإذا كان الدين الإسلامي جوهر الحضارة العربية الإسلامية وهو قوة تقدمية وثورية عبر تاريخها الطويل لهذا وجدنا تقصيرا في برنامج الحزب ومشروعه السياسي إذ يتصدى لمعالجة مفردات كثيرة ويهمل (الدين) مع أننا نتربص منه موقفاً محدداً من الدين بوصفه عقيدة ترتبط بالغيب ومنهجاً حياتياً ، ومازال يمثل وسيبقى قوة ثورية في حركات الشعوب والأمم للتحرر ومقاومة الظلم

والاستغلال والاستعباد وكل ألوان الشرور. ولقد أدخلت الحركات الثورية - المتخذة من الدين الإسلامي شعاراً وحافزاً للتحرك من السيطرة الاستعمارية والحكومات الديكتاتورية - العالم في قطبية ثنائية جديدة بعد زوال هذه القطبية اثر انهيار النظام الاشتراكي. إن موقف الأحزاب الشيوعية من الدين مسألة حساسة في بلادنا الإسلامية ونعتقد - كما ذكرنا سابقاً - ان هذا الموقف كان السبب في إضعاف ومحاربة هذه الأحزاب في بلادنا الإسلامية . ولقد استغلت الدعاية المضادة من النظام الرأسمالي هذا الموقف لتحارب المد الشيوعي في هذه البلدان . النظام الاشتراكي الذي يستند الى الماركسية يصف الاشتراكية التي يعتمدها بالاشتراكية العلمية ، والعلم والفلسفة موضوعيان أي إنه يؤمن بالحقيقة عندما تثبت نفسها كحقيقة ، وهذا يقتضي من الأحزاب الشيوعية مراجعة موقفها من الدين ، ثم إن الماركسية فكر جدلي يؤمن بالتطور وهذا يعني عدم النظر الى الأفكار وكأنها مسلمات مطلقة ثابتة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها وإلا لناقضت نفسها بأنها تؤمن بالتطور والتجاوز والنفي في حركة الفكر ، وإيمانها بهذا يدعوها الى مراجعة نفسها باستمرار في ضوء المستجدات وممارسة النقد الذاتي وهذا موجود في تاريخ الممارسة السياسية في الأنظمة الاشتراكية التي تستند الى الفكر الماركسي ، فنحن نعرف أن قادة الفكر والدولة في الاتحاد السوفييتي من لينين حتى غورباتشوف كانوا يراجعون في ضوء الممارسات التاريخية الأفكار النظرية ويدخلون عليها تعديلاً وهذا موقف علمي وموضوعي . ولقد

تجلى شيء من هذا الموقف الموضوعي - في قضية الدين - عند انبثاق الثورة الإسلامية في إيران فقد وصف الإعلام في الاتحاد السوفييتي الدين بأنه قوة ثورية محررة للشعوب ، وبالمقابل دعا قادة الثورة الإسلامية في إيران الاتحاد السوفييتي إلى مراجعة المقولة الشهيرة ((الدين إفيون الشعوب)) في ضوء مراجعة موقفهم من الدين ودعوا الى إجراء حوار فكري مباشر بين الإسلام والماركسية . ولقد كرمت أكاديمية العلوم السوفيتية السيد الشهيد محمد باقر الصدر رضوان الله تعالى عليه عندما أعدمه النظام السابق مع أنه نقد النظرية الماركسية في كتاباته وناقشها نقاشاً علمياً معمقاً وهذا موقف علمي وموضوعي. ولو قرأنا كتابات السيد الشهيد محمد باقر الصدر عن الماركسية والرأسمالية لتبيننا موقف الإسلام الصحيح ففي حين يرفض الرأسمالية ويصفها بأنها مصدر الشرور على النظام الاجتماعي لا يقف هذا الموقف من الماركسية ويرى أن الإنسانية عانت من ويلات النظام الرأسمالي المحكوم بالعقلية النفعية التي تضيق بالفلسفة المعنوية للحياة ومفاهيمها لأنه نظام مادي في روحه وصياغته وأساليبه ، نظام ينعدم فيه الإيثار والثقة المتبادلة والتراحم والتعاطف الحقيقي وجميع الاتجاهات الروحية الخيرة فيعيش الفرد ويشعر بأنه مسؤول عن نفسه وحده وأنه في خطر وأن مصالح الآخرين تهدد مصلحته فهو يحيا في مغالبة مستمرة لا هدف له إلا مصالحه الخاصة. وهو ينظر الى الديمقراطية الرأسمالية بأنها نظام محكوم عليه بالفشل ، وأن الحرية الاقتصادية التي يقوم عليها تنتهي الى ضرب الحرية

السياسية وتعود الديمقراطية الرأسمالية حكما تستأثر به الأقلية الرأسمالية مالكة وسائل الانتاج بحكم مركزها الاقتصادي وقدرتها على استخدام وسائل الدعاية وشراء الأصوات فتهيمن على الأمة بعد أن كان مفروضا في الديمقراطية أنها حكم الأمة والأكثرية . وفي حين يقوم النظام الرأسمالي هذا التقييم لا يتحدث كذلك عن النظام الاشتراكي الذي يستند الى الفلسفة الماركسية التي يرى أن غايتها خدمة المجتمع وأنها تحكم بنظام يمثل مصالح الجميع وفيه يسود السلام والوئام وتزول جميع الآثار السيئة للنظام الديمقراطي الرأسمالي. ولكنه يرى أن هذه الأفكار المقترنة بمشاعر وعواطف إنسانية راقية تخطيء في تقديم التفسير للمشكلة الاجتماعية وفي علاجها ، فالعلاج الشيوعي لهذه المشكلة ناقص وإنه لم يضع يده على سبب الفساد فلم يوفق لهذا في العلاج ولم ينجح في التطبيب . لقد أراد الشيوعيون إقامة نظام عادل تنوب فيه الملكية الخاصة لصالح مصلحة المجتمع بطريق الفرض وقبل أن تتضح في الأمة عقلية ذلك النظام وتعم روحيته فعمد الى القسر وتوجيه الأمور بيد من حديد مع وجود التربية المادية التي تجعل الإنسان لا يؤمن الا بحياة محدودة ولا يعرف معنى الا للذة المادية وهناك نزوع في الإنسان الى حب الذات وتغليب مصلحته على ما سواها. وينتهي من حوارهِ الطويل مع الماركسية وحجابه معها ومع الرأسمالية الى أن الإسلام هو الذي يضع يده على موضع الداء وتشخيص الدواء. ويلتمس السيد محمد باقر الصدر انطلاقا من نهجه الموضوعي العلل المسوغة لموقف الشيوعيين من

الدين ، بالدور الكبير الذي لعبته الكنيسة في استغلال الدين استغلالاً شنيعاً وجعله أداة لمآربها وأغراضها وخنق الأنفاس العلمية والاجتماعية إذ أقامت محاكم التفتيش وأعطت لها الصلاحيات الواسعة للتصرف في المقدرات حتى تولد عن ذلك كله التبرم بالدين والسخط عليه لأن الجريمة ارتكبت باسمه مع انه في جوهره الصحيح لا يقل عن أولئك الساخطين والمتبرمين ضيقاً بتلك الجريمة واستفظاعاً لدوافعها ونتائجها. ولا نريد أن نعرض لجميع الدراسات الإسلامية منذ العصر الحديث التي انتهجت هذا المنهج الموضوعي في وقفها مع الفكر الماركسي غير المؤمن بالله . ولو أردنا أن نرجع إلى جذور هذه المواقف الموضوعية المتعالية على التعصب وغير المنغلقة لوقفنا على مواقف كثيرة في سيرة حملة الدين الأوائل الواعين لجوهره الصحيح . لقد طالبنا الحزب الشيوعي العراقي عند طرحه لمسودتي برنامجه ونظامه الداخلي في ذلك الوقت ومن خلال جريدة طريق الشعب وضمن الباب الذي فتحته الجريدة بعنوان : (مناقشة لمشروع البرنامج والنظام الداخلي للحزب الشيوعي العراقي) بأن يضيف مفردة (الدين) الى مفردات برنامجه الجديد وأن يدعو كوادره الى فتح نقاش حول قضية الدين وأن يكون رائداً بين الأحزاب الشيوعية في البلدان الأخرى في تبني تغيير في الموقف الفكري النظري في هذه القضية الخطيرة التي استغلت ضده وما زالت .

## الحوار المتمدن ..

أود أن أبين أن حواراً جرى بيني وبين الأستاذ الفاضل ( مسلم عويّنة ) عند طرح الحزب الشيوعي لمسودتي برنامجه ونظامه الداخلي في العام ٢٠٠٧ ومن خلال جريدة طريق الشعب وضمن الباب الذي فتحته الجريدة بعنوان : (مناقشة لمشروع البرنامج والنظام الداخلي للحزب الشيوعي العراقي) وقد طالبت في مقالتي التي نشرتها الجريدة بأن تضاف مفردة (الدين) الى مفردات برنامجه الجديد وأن يدعو كوادره الى فتح نقاش حول قضية الدين وأن يكون رائداً بين الأحزاب الشيوعية في البلدان الأخرى في تبني تغيير في الموقف الفكري النظري في هذه القضية الخطيرة التي استغلت ضده وما زالت . وقد رد الأستاذ مسلم عويّنة على ما كتبته بمقال عنوانه : ((على هامش كلمة الدكتورة بتول قاسم ناصر)) والمنشور في جريدة (طريق الشعب) العدد ١٥٧ في يوم الخميس ٢٦ نيسان ٢٠٠٧ السنة ٧٢ .) ولقد أردت للحوار أن يتواصل فكتبت رداً عليه ولكن طريق الشعب لم تشأ ذلك فانقطع الحوار ولكن دعوات التكفير التي تعرض ويتعرض لها الحزب الشيوعي والتي تزدهر في هذه الأيام تستوجب أن نستكمل الحوار الذي انقطع ..

في البدء أشكر القائمين على موقع (الحوار المتمدن) الذي نعدده منبرا للفكر التقدمي والعلمي والموضوعي ، وأحييهم على استجابتهم لفتح باب الحوار في هذه المسألة المهمة لاسيما في ظرفنا الراهن . وأرجو أن يتواصل الحوار (المتمدن) وأن لا تنقطع أنفاسه خشية أن يؤدي الاختلاف إلى ما يחדش وحدتنا التي هي هدفنا جميعا ، لأن الحوار الذي غايته الحقيقة والمعرفة إنما هو حوار تتعارف فيه وجهات النظر على بعضها وتلتقي على الحق ويضع بعضها يده في يد بعضها الآخر ويكون أداة للتوحيد وللإخوة . وبذلك نقضي على الفرقة ودواعي الصد والخصام والاحتراب ، فالدعوة إلى الإخوة والوحدة تسبقها دعوة إلى الحوار والمكاشفة وطرح ما في النفوس والصدور لكي لا يبقى كامنا فيها فينفجر في العبوات والأحزمة الناسفة والمفخضات والأسلحة الكاتمة ولا يبقى عندها مجال للتفكير في الإخوة والوحدة ، فإما لغة الحوار وإما لغة الصراع .

تحدث أستاذنا الفاضل مسلم عويّنة في رده علي عن أمر معروف وهو أن الماركسية فلسفة تسعى الى التغيير الاجتماعي والاقتصادي لصالح الطبقات العاملة المنتجة التي استغلّتها الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج وناصبتها العداة . وتطرق الأستاذ إلى ما تعرض له الشيوعيون من قمع وتكيل ومحاولة للتصفية



لأنهم يهددون مصالح تلك الطبقة المهيمنة. وهذا الأمر نعرفه ونقره فنحن لا نكر الدور النضالي للأحزاب الشيوعية ومستوى التضحيات التي قدمها الشيوعيون العراقيون لتغيير الواقع العراقي وبناء وطن حر لشعب سعيد. ولا ننسى نضاله ضد الاستعمار وأعدائه في الوطن وما تعرض له في حربه لأعداء الشعب. ولقد استمر في مسيرة النضال الدامية بصبر وثبات لا يلين. ولقد عمد الأعداء فيما عمدوا إليه إلى تشويه الأفكار التي حملها سلاحا ضد الظالمين والمستغلين. ولقد وجد هؤلاء في الدين الذي كان للماركسية موقف منه سلاحا فعالا يستخدمونه ضدها بعد أن رأوا فيها مهلكهم وذلك بتكفير هذه الأفكار وحمايتها. وظلت - كما يقول الأستاذ الفاضل - تعزف على هذا الوتر دون كلل أو ملل فتعرضوا إلى حرب شرسة فكرية وسياسية وأطلقت عليهم الأباطيل والأضاليل لتشويه أفكارهم وأهدافهم ومنهجهم.

وبيّن أن مقولة ((الدين أفيون الشعوب)) استغلت استغلالاً كبيراً بعد أن حرفت واقتطعت عن سياقها وقدمت بما يؤكد أن الماركسية تسخر من الدين وتحاربه في حين أنها تتحدث عن دور إيجابي للدين يكون فيه عزاء نفسياً للإنسان المطحون برحى الظلم الاجتماعي ، فهو زفرة المظلوم في عالم بلا قلب ولا روح ، فتصور ماركس عن دور الدين هو التخفيف عن المعاناة الإنسانية. ويذكر الأستاذ أن الجميع بمن فيهم مريدو الماركسية وقعوا في ما أراده أعداؤها من تضليل وسوء فهم لمعناها. وهنا نريد أن نقف عند ما قاله من

أن الماركسيين استعملوا المقولة أو فهموها بالمعنى الذي يريده الأعداء المحرفون. وبتساءل هل كان سبب عدم فهم الماركسيين الصحيح لمقولة ماركس هو عدم محاولتهم الفهم الدقيق والإحاطة الكاملة بالعبارة والوقوع تحت تضليل الأعداء ، وهذا فيه انتقاص منهم ، فإذا لم يسعوا إلى فهم مرجعياتهم الفكرية فهما مستوعبا دقيقا فإن إيمانهم بلا استيعاب ، وإنهم وقعوا تحت تأثير تضليل أعدائهم أكثر مما وقعوا تحت تأثير مصادرهم ومرجعياتهم. أم الصحيح أنهم فهموا فهماً صحيحاً ما أراده ماركس وتلقوا إحياءات عبارته تلقياً سليماً ؟. فإذا كان ماركس قد بين أن للدين دوراً إيجابياً وهو التخفيف عن الإنسان المهموم المحاصر وتسكين آلامه كما يفعل الأفيون ، فإن تسكين الألم وتخفيفه فعل إيجابي ، ولكن ماذا بعد ذلك ، ماذا تفعل المسكنات غير التهدئة وشل القدرة على الفعل ؟.

ولقد أغفل أستاذنا هذا التفسير فبين الجانب الإيجابي له وغض الطرف عن الجانب الآخر. وأسأله هنا : هل تحدث ماركس عن أثر الدين في تحريك قدرات الإنسان ، وهل نظر الى الدين بأنه ملهم للثورة وحث على الفعل والتغيير والتطوير ؟ ...

لا أظن أن الأستاذ الفاضل يستطيع أن يأتينا بنص لماركس يؤكد هذا التصور الإيجابي لدور الدين. واعتقد أن تفسير علمائنا كالسيد الشهيد محمد باقر الصدر رضوان الله تعالى عليه للعلل المسوغة لهذه المقولة تتصف ماركس أكثر مما حاول أستاذنا إنصافه. فعلة قوله هذا هو أنه نظر الى موقف الكنيسة

وتصرفها في المجتمع وتأويلها للدين فحكم على الدين من خلال هذا التصرف ومن خلال هذا التأويل الذي لا يرى في الدين غير أنه يخفف عن المظلوم ظلمه ويعطيه راحة نفسية في عالم يحارب راحته. وهذه النظرة لم ترض ماركس عن الدين لأنه لا يريد للمظلوم أن يهدأ ويسكن ويصبر فأدار للدين ظهره وتجاوزته وأوكل لنفسه (من خلال فلسفته) ولمريديه مهمة تغيير العالم وإصلاحه. ولو كان يرى للدين مثل هذا الدور لما تبنى هو هذه المهمة ، ولقد بين في بعض أقواله الشهيرة أن الفلسفات والأفكار الأخرى سعت إلى تأويل العالم وأن فلسفته تسعى إلى تغييره.

ويؤكد الأستاذ أن الحزب وأعضائه ينظرون بأعلى درجات الاحترام للدين ولرجالها ولقادة الفكر الديني ، وأنهم كانوا يستعينون بالآيات والعبارات الدينية في معرض حوارهم. وهناك عدد غفير من الشيوعيين يتمسكون بعقيدتهم الدينية مسلمين وغير مسلمين يستمدون من الدين مبادئ العدالة والخير والحق وينخرطون في العمل السياسي مناضلين وطنيين. ويذكر من رجال الدين أسماء ويذكر من الفلاحين المتدينين من انخرط في صفوف الحزب وهم عدد غفير ، وغيرهم كثير. وأود أن أبين أنني أعرف هذه الحقائق ، وأعرف أن الشيوعيين في البلدان الإسلامية يحترمون الدين كما هو في جوهره ويجلون رموزه العليا. ويقال إن أعضاء بعض الأحزاب الشيوعية كانوا عندما يسمعون الأذان يتركون اجتماعاتهم ويذهبون للصلاة ، فنحن نعرف هذه الحقيقة ونختزن كثيراً من القصص والأحداث التي تؤكد ما ، ولكن هؤلاء الشيوعيين المتدينين يعيشون في

ازدواجية بين ثقافتهم الخاصة الماركسية المادية التي تنكر وجود الله وإيمانهم بوجوده. وكان المطلوب من الشيوعيين المؤمنين أن يحاولوا تجاوز هذا الفهم المادي في الماركسية من خلال وعيهم الديني ويحاولوها في هذا الجانب ولا يسكتوا سكوت المتابع المنقاد.

نحن نعرف ونلمس ما يقوله الأستاذ من أن الشيوعيين عندنا يكون الاحترام لجوهر الدين النقي الهادف إلى رفع راية العدل وإشاعة الخير بين الناس وأنهم يدينون تحريف الدين وتسخيره لخدمة مصالح الدجالين المنتفعين بالدين والمتجلببين بردائه في كل الأديان والطوائف. وأنهم يحترمون من يمثل جوهر الدين النقي والأصيل ، وما كنا نراه من اللافتات التي تعلق على مقرات الحزب الشيوعي في ذكرى عاشوراء ، وما كنا نقرؤه في نشراته ووسائل إعلامه ( جريدة طريق الشعب مثلا ) من كلمات في الذكرى كان من أروع ما قيل وكتب عن رمز الثورة والعدالة الاجتماعية العظيم الإمام الحسين (ع) . وهنا أسأل : هل يثمن الشيوعيون إيمان هذا الرمز العظيم بوجود الله ؟ ... إننا نعرف أن الإمام الحسين ضحى من أجل إقامة الحق والعدل في الأرض. ولكنه ضحى كذلك في سبيل الله ولكي يعبد في الأرض حق عبادته ، وإنه ينظر إلى الله على أنه القيم العليا التي يريد إقامتها في الأرض ، فالله لا ينفصل عن هذه القيم . وإنما إذا ننظر من خلال هذا الفهم نقول إن الشيوعيين مؤمنون ، لأنهم يؤمنون بالخير والعدل والحق والسلام ، وهذه القيم هي الله أو صفاته . لا بل إنهم من أشد المؤمنين به لأنهم سعوا إلى تحقيق هذه القيم

التي تمثله في الأرض وتحملوا في سبيل ذلك ما تحمله أولياء الله الصادقون الصابرون . ولكن المشكلة أنهم يقولون عن أنفسهم أنهم ماديون وينسبون أنفسهم إلى فلسفة ( مادية ديالكتيكية ) تقول إنها لا تؤمن بوجود الله .

ولقد رد الأستاذ الفاضل على ما ذكرت من أن ما هو معروف عن الشيوعية من إلحادها بالله كان السبب في عدم وصولها إلى الحكم في بلداننا الإسلامية ، وبيّن أن الأحزاب الشيوعية اشتركت في حكومات بلدانها في خلال حقبة مختلفة وقد تسلمت قيادة السلطة في بعضها الآخر وذكر هذه التجارب في بلدانها. وإنني أضيف إلى هذه التجارب التي ذكرها تجربة الشيوعيين في أفغانستان. وهذه التجارب تؤكد أنه حتى في حال وصولهم إلى السلطة فإنهم لا يصمدون. وكلنا يتذكر شعارات المعارضة للحكومة الأفغانية والتي رفعت شعار الإسلام والأيمان ضد إلحاد الحكام. فما قصده هو عدم تمكنها من الصمود والتأسيس الثابت القائم على انسجام تام بين القيادة ووعي الشعب وعقيدته.

ولقد فهم الأستاذ الفاضل أنني أقول بأن الفلسفة الماركسية وليدة ردة فعل للاضطهاد الذي مارسته الكنيسة واستغلالها للدين وبين أن ماركس توصل إلى أفكاره بعد تحليله لتاريخ المجتمع البشري وأن صراع الطبقات هو الذي يحكم تطوره. وهذا صحيح تماما فلا يعقل أن فلسفة شاملة توضع لتفسر كل شي تكون ردة فعل لمثل هذا الموقف. فلقد فكر ماركس في أحداث التاريخ وعلل تطوره واستطاع أن يستنتج القوانين التي تحكم هذا التطور والكامنة وراءه وانتهى الى منهجه الجدلي الذي يلتقي مع المنهج الجدلي لهيجل إلا أنه يخالفه

في أساسه المثالي . وهنا أقول إن لموقفه من تصرف الكنيسة وتأويلها للدين أثر في فلسفته ولا أقول إن الفلسفة بمجملها ردة فعل على الجهات التي تمثل الدين. لقد كان لموقفه هذا أثر في سعي الماركسية إلى تبنيها المنهج المادي وقلب الجدل الهيجلي وجعله ماديا بعد أن كان مثاليا لدى هيجل. ولقد ذهبت الماركسية إلى أنها أوقفت المنطق الهيجلي على قدميه بعد أن كان واقفا لديه على رأسه. والذي يقرأ الماركسية يلاحظ التأثير الكبير بفلسفة هيجل وأنها تابعتها متابعة كبيرة إلا فيما يخص بداية المنطق. فهيجل يبدأ بما يسميه الوجود الخالص أو الروح المطلق ، والماركسية لا تعتبر هذا الوجود الخالص أو الروح أو الله.

إن التعديل الذي أجرته الماركسية على فلسفة هيجل إنما هو نوع من ردة الفعل على الدين لأنها لا ترضى للجدل الهيجلي أن يؤيد الدين الذي وجدته يناصر من خلال الجهات التي تمثله الحكومات والنظم الجائرة التي أحكمت قبضتها على أعناق الشعوب واستأثرت بخيراتها. إنه ردة فعل على الجهات التي ساعدت في إسناد الحكام الفاسدين وإلا فإن الماركسية لا تختلف مع هيجل ومع الدين. إن السلام والعدل الاجتماعي وكل القيم العليا التي ناضلت من أجل إحقاقها في الأرض إنما هي أوصاف لله أو الروح أو الفكر كما يسميه هيجل . وماهي إلا خطوة تخطوها الماركسية حتى تتم مصالحة بينها وبين الدين ، وهي خطوة سهلة ترتد بها إلى الوراء ، إلى هيجل ، إلى المصدر الذي صدرت عنه . وإذا استطاع الماركسيون أن يخطوا هذه الخطوة الجبارة والسهلة

في الوقت نفسه ليتصالحوا مع الدين لكان ذلك في مصلحتهم التي هي مصلحة الحقيقة ، فأنا لا أتحدث عن مصالح دنيوية خاصة هم بعيدون عنها. إنها خطوة يخطونها الى المبدأ الذي بدأ به الجدل لدى هيجل ، إلى الفكر والعقل والروح بوصفها منطلقا للجدل، وأن يعيدوا الى هيجل أو الى منطلقه في الجدل الاعتبار ويقرروا بأن الجدل لديه كان يقف على قدميه وقفته الصحيحة منتصبا شامخا يؤيد الأديان وتؤيده متفقة معه على أن العقل يسبق المادة وأنه منطلق لها والحاكم عليها.

لقد راجع الحزب الشيوعي منطلقاته النظرية دائما ، وهذا ما نقرؤه في تاريخه منذ عهد لينين وكان أحيانا يعدل في النظرية في ضوء التجربة . ونرجو أن يعتمد الحزب الشيوعي العراقي الى هذه المراجعة فيما يخص الدين لاسيما أنه عمد الى هذه المراجعة فيما يخص بعض مسلماته الأخرى فلقد تبنى المشروع الديمقراطي والتعددية السياسية في هذه المرحلة الجديدة من تاريخنا وتخلي عن فلسفة الحزب الواحد ودكتاتورية البروليتاريا لأنه رأى أن هذا مما تقتضيه المرحلة التاريخية ولكنه تغافل عن أهمية الإقرار بالدور المتعاضم للدين وللحركات الدينية الثورية في مقارعة قوى الإمبريالية العالمية والدفاع عن حقوق شعوبها ضد هذه القوى لا بل إننا نحس بخفوت صوته ضد عدوه التاريخي وهو الإمبريالية والرأسمالية فلم نعد نسمع أحاديثه القديمة التي ثقفت الأجيال المتعاقبة من جماهيره على عدائها ولم نجده يعتمد الى التفتيش عن دورها في ما يحدث الآن في العراق من عنف وتدمير وفوضى تسميها ديمقراطية كذبا على

الشعوب ، وبدلاً من أن يفضح هذه الديمقراطية وما يجري تحت ستارها نجده يسكت عن كل ذلك وكأنه أصبح الآن يساهم في عملية تزييف وعي الشعب بتقديم الديمقراطية الأمريكية بغير الصورة التي هي عليها . ولهذا تجده الجماهير الآن بعيداً عنها وليس المدافع الأمين عن مصالحها لأنها تعرف ما يحدث ولكنها بلا قيادة تشخص الأمور وتنبه الجماهير بصوت عالٍ شجاع إلى ما يدور الآن ويحدث . إن كل ما يتحدث به الحزب الشيوعي الآن في العلن هو المطالبة ببعض الخدمات للشعب وهو ما يصدر عن أي مرشح مدع يحاول الوصول عن طريق الانتخابات إلى منصب ما، ولهذا فإنه لم يعد يحظى بمكانته القديمة في نفوس الجماهير يوم كان نضالاً عنيداً وفكراً ثورياً يصدق بصدق بأفكاره التي كانت السلاح الفعال الذي يضعه بيد المظلومين والكادحين المستغلين ضد مستغليهم.. إن هذا الدور أصبحت تمارسه بعض الحركات الدينية الثورية من خلال فهمها الصحيح للدين وهو الفهم الذي نطالب الحزب الشيوعي باعتماده وتبنيه وطرحه على الجماهير .

وأخيراً أجدد تحياتي وأكرر شكري لموقع الحوار المتمدن ولكل الذين اهتموا بما كتبت وأرجو من القارئ على الموقع أن يستمروا في فتح باب النقاش حول هذا الموضوع المهم والمطلوب وإنني على استعداد للاستمرار في هذا الحوار في جوانبه الفكرية والفلسفية حتى تتبين الحقيقة . وأرجو أن تمتد هذه الحركة الفكرية الرائدة لتسع العالم كله ، فالعالم كله في أزمة ، ولتتجاوز كل الثقافات والحضارات والأديان حواراً حضارياً .. متمدناً ..



في ذكرى الزعيم والثورة

٥٢٩

أفاق

تختلف الأفكار والنظريات في تقدير دور الفرد في التاريخ فبعضها يعول على هذا الدور وعلى العبقرية الفردية ويراها تصنع التاريخ والأحداث والأمم. ففرد من الأفراد قد يختزل دور أمة إذ يلامس مشاعرها ويستشف أهدافها ويرقى إلى التعبير عن طموحها ، هذا إذا كان قائدا ، وقد يكون العبقرى رمزا لأمة وعلامة عليها في كل المجالات الحياة الأخرى وكل مناحي الإبداع والابتكار. وبعض الأفكار والنظريات لاتقدر دور الأفراد بل تعطي الأهمية لدور الشعوب والأمم فهي الصانعة المبدعة وإذا كان هنالك من تميز لدور الأفراد فإنما الأمر يعود إلى الأمة والشعب الذي ينتمي إليه هذا الفرد والى المرحلة التاريخية التي صنعها هذا الشعب أو إلى أسلوب العمل الجماعي ونوع القوى المنتجة كما ترى بعض النظريات التي تقدر دور التاريخ والمجتمع. والصحيح هو ما تذهب إليه كلتا النظريتين ، أي ان الصحيح هو الجمع بينهما والانطلاق منها في تفسير دور العبقرية الفردية ودور الأمم والشعوب والتاريخ ، فقد لا يكون الشعب بمستوى القيادة فيخذل هذه القيادة وينقلب عليها ويوقف حركة التاريخ التي أرادت القيادة الرائدة أن تطورها إلى الأمام. وعندما تلتقي إرادة الشعب مع إرادة القيادة تحدث الانطلاقة وتتحقق النهضة التي سعى إليها الاثنان. وهذا ماحدث بين الشعب العراقي والقيادة الفذة للزعيم الأمين عبد الكريم قاسم. فتورة تموز هي ثورة القيادة العبقرية كما أنها ثورة الشعب بأسره وهي امتداد لثورات متتالية لم تغلح في أنجاز أهدافها لأن القيادة لم تكن بمستوى هذه الأهداف..

كان الشعب يحلم بالنور ويناضل من أجل الحرية ويعيش العذاب ويقدم التضحيات ثمنا لما يريد ويبحث عن ينقذه من الاستعمار الذي كان يعمل على تحقيق مصالحه وسلب ثروات البلد وموارده وتمزيق وحدة شعبه ومحاربة أبنائه المخلصين والوقوف بوجه نهضته. وهو يعتمد إلى المخاتلة والخداع والتمويه. فمنذ بدأ عهد الاستعمار وهو يعلن أن لا هدف له إلا تحرير شعوب الشرق من الاستعباد والظلم وتأليف حكومات وإدارات حرة تنتخبها شعوبها وتستمد سلطاتها منها. وعندما دخل الجنرال مود بغداد بعد نهاية الحرب العالمية الأولى خاطب الناس بأن جيوشهم لم تدخل أرض العراق قاهرة بل محررة. ومازال منطق الاستعمار هو نفسه فالاحتلال الأمريكي والبريطاني مازال يتحدث بهذه اللغة في حين يمارس الدور القديم نفسه ..

كان الشعب على وعي بنوايا الاستعمار وبما يريده وكانت ممارساته تفصح عن عداوته للشعب وسعيه إلى تحقيق مآربه فقط ، إلا أن جماهير الشعب لم تكن بمستوى واحد من الوعي ومن المبادرة إلى التغيير والسلوك الثوري ، غير أن الشعب في كل قواه المعارضة كان على استعداد للاستجابة للثورة إلا أن الثورة تحتاج فيما تحتاج إليه إلى قائد عاش معاناة الشعب ونفذ إلى روحه وارتبط بأهدافه وتطلعاته وله من القدرات ما يستطيع بها انجاز هذه الأهداف والتطلعات.

وهذه القيادة قد يوفرها التاريخ في اللحظة المناسبة فتكون استجابة لمتطلبات تلك المرحلة وهذا ماتوفر في قيادة الزعيم عبد الكريم قاسم.

أحس الزعيم معاناة شعبه من تسلط الطغمة الغاشمة من عملاء الاستعمار الذين تسابقوا إلى خدمته فتنادوا إلى ظلم الشعب وسرقة حقوقه والبطش به. وكانت معاناته كبيرة فوضع نصب عينيه إزاحة الظلم والظلام عن المجتمع وتبني هدفا خدمة الإنسان العراقي. كانت فكرة الثورة التي يعيشها الشعب العراقي تخامر روح الزعيم وكان يعمل لها منذ عقود ويعد نفسه إعدادا لتولي هذه المهمة فكان يدرس تاريخ بلده وأمته ويتشرب بألوان المعارف والعلوم وينفقه في العلم العسكري ليضع انجح الخطط ويضع أمامه كل الاحتمالات ويقدم لها كل الحلول. ويحلم بالمشاريع الوطنية التي سينجزها وبالمناضلين الوطنيين والعلماء والأعلام الذين سيتيح لهم تسنم مناصب الدولة ولايترك صغيرة ولاكبيرة إلا فكر بها وأنجزها في ذهنه العبقري ، وكان في ذلك صبورا يعمل بصمت وكان صبره وصمته من أهم جوانب شخصيته مساعدة في إنجاح الثورة. كانت فكرة الثورة على الاستعمار وعلى النظام الملكي العميل تضطرم في قلبه وتلهبه لينسف دياجير الظلام وينشر النور وليفتح الطريق أمام الناس ليتحرروا وينتفضوا على الظلم والظالمين. وكان بما ألهمه الله من قدرات قادرا على أداء هذه المهمة فتاريخه في الجيش العراقي وفي حرب فلسطين أكد أنه من أبرز القادة وأشجعهم وأكثرهم جرأة وقدرة على فهم الظروف والأوضاع ووضع التدابير القادرة على معالجتها والخروج منها منتصرا. لقد كان صناعة عبقرية معجزة فجاء بثورة معجزة حير تصميمها الباهر عقول الدارسين وسيقون يكتبون عن أسرارها وقيمتها دون توقف. جاء بثورة الشعب وحدد وجهتها منذ

البداية : خدمة مجموع الشعب وتطوير حياته ونصرة الضعفاء وإنقاذ الفقراء ومحاربة المتعسفين. لقد عاش معاناة الفقراء في بيت أبيه العامل الكاسب وكان يعتز بهم وينسب نفسه اليهم في خطاباته بعد الثورة ، وعمل بإخلاص وتجرد فانيا نفسه في سبيلهم وفي سبيل عموم الشعب.

في صبيحة الثورة بوغت الاستعمار وأذنايه بدوي الثورة وبإعلان الجمهورية والقضاء على الملكية في البيان الأول الذي صاغه قائد الثورة ببلاغة عالية جعلت منه أعلى إعلان ثوري سياسي. وعملت الثورة على بناء عهد جديد فقضت على الاستعمار وعلى الرجعية وركزت الحكم الوطني وقلبت التوازن الاجتماعي فشالت كفة الطبقات المستضعفة من العمال والفلاحين والفقراء وأطيح بالمستكبرين من الإقطاع وأعوان الاستعمار المستفيدين من وجوده. وهكذا نسفت استراتيجية الاستعمار في الشرق الأوسط وانبثق عهد الحرية ونال العراق سيادته وتحققت للشعب أمانيه وتمتعت الأقليات بحقوقها كاملة. وانصرفت الجمهورية إلى تحقيق المنجزات العمرانية والحضارية فقضت على صرائف الفقراء وأبدلتهم مساكن حديثة مريحة ومكنت الفلاحين من تملك أرضهم الطيبة واستغلالها ووضعت يد الشعب على ثرواته العظيمة وأهمها النفط. ومضت تبني المشاريع المهمة ومنها مشروع أم قصر وقناة الجيش وسد دربندخان ومشاريع الماء والكهرباء وتشيد الدور والبيوت والمباني العامة والجسور والمستشفيات ورياض الأطفال وتصنع التصاميم لجامعة بغداد وتزيد في قوة وتسليح الجيش العراقي الجبار. كل هذه الخطوات قطعتها الثورة في

مدة وجيزة هذا فضلا عن إطلاقها للحريات وللتنظيم السياسي والنقابي وعفوها عن المسيئين والغادرين وتعاملها معهم بكل كرم وتسامح. ولقد عملت الثورة دعما للقضايا العربية والقومية على دعم حركات التحرر العربية فتدفق المال والسلاح على الجزائر وشعب عمان وانشأ جيش التحرير الفلسطيني واعد لتولي مهمة تحرير بلده بنفسه بالتعاون مع الشعوب العربية والحكومات الوطنية المتحررة. ووقفت مع قضايا النضال وحركات التحرر في كل بلدان العالم فساندت حركة النضال في الكونغو والشعوب الآسيوية والأفريقية المكافحة في سبيل الحرية.

ولأن الثورة جاءت لتعطي وتبذل لم نجد قاداتها يفكرون بالاستئثار والعلو في الحياة الدنيا ولم يقدموا أنفسهم وأهلهم على أبناء الشعب ولم يستفد أقرباؤهم من هذه القرابة أكثر مما استفاد أبناء الشعب ، واختاروا نمطا من الحياة أسوأ فيه بسطاء الناس وفقراء هم ، فلم يملك الزعيم عبد الكريم قاسم شيئا من المال وكان يتبرع براتبه الخاص للمحتاجين من شعبه وصدق حين قال : إنه لا يملك غير البزة العسكرية وهي ملك لشعبه كما قال : ((وأمنيته هي أن يكون الشعب معززا مكرما سيذا حرا طليقا ، له مطلق الحرية والسيادة المطلقة في بلاده)).

ولهذا كله استتفر الاستعمار كل قواه واستعان بالعملاء والخونة والمتآمرين وطلاب المصالح للإطاحة بالثورة الجبارة وبمنجزاتها وأتيح لهم ذلك في شباط الأسود ومنذ ذلك العهد والعراق ينزف الدماء ويدفن في المقابر

الجماعية وتتهب ثرواته وتستنزف طاقاته وتستباح حرماته وتهان كرامته أبناءه. وما أحوجنا اليوم بعد أربعين عاماً من التيه بعيداً عنه أن نستذكره دائماً وإن نقسم باسمه وباسم العراق على مواصلة السير على دربه المستقيم. لقد قال في إحدى خطبه إن روحه تبقى بعد مماته ترعى العراق ، وماذا لو عادت في مخلص ماجد عبقرى ، في كريم آخر .... إن العراق كريم.

## ثورة تموز والتحديات

عمل الاستعمار الذي خسر نفوذه بعد قيام ثورة تموز المجيدة (في ١٩٥٨) بكل الوسائل وبواجهات مختلفة على القضاء على الثورة والإجهاز عليها والعودة بالبلاد إلى ما قبل أيام الثورة ولجأ إلى العمل بوساطة قواه في الداخل والخارج ليعيد نفوذه إلى سابق عهده. وقد استخدم مختلف أسلحته وأهمها ضرب مكونات الشعب بعضها ببعض والتفرقة بين القوميات والأقليات واستغلال كل أوجه الاختلاف من أجل تعويق مسيرة الثورة وإضعافها ثم

القضاء عليها. وأخذ الحاقدون وشراذم العهد المباد الذين ضربت مصالحهم والذين أحسوا أن لا مكان لهم في العهد الجديد ولا لأفكارهم وتصوراتهم عن العالم يتآمرون في دهاليزهم المظلمة على الثورة يعينهم في ذلك شراذم من العصابات الضالة وقطاع الطرق. كما واجهها الانتهازيون الذين كانوا يتظاهرون بالولاء لها في حين كانوا ينخرون في جسمها ، وقد تعرى كثير منهم وفضحهم التاريخ وأظهر تعاونهم مع القوى الانقلابية فيما بعد . وتعرضت جهات سياسية أخرى للثورة وآثرت اتخاذ مواقف ليست في مصلحة الشعب ورفعت بعض هذه الجهات شعارات القومية والوحدة العربية التي لم تكن لديهم عقيدة أصيلة إنما شعارات وطريقا سهلا يوصلهم الى الأطماع. لقد كانت صلة الثورة بالقومية العربية

---

على عكس صلة هؤلاء ، صلة مبدئية ومصيرية ، فلقد عاشت الثورة المعاناة القومية وتمثلت أفكارها و أهدافها سواء أكان ذلك قبل الثورة أم بعدها. ولقد سجل التاريخ لقائد الثورة بطولات نادرة وعبقرية عسكرية فذة وهو يقود المعارك في كفر قاسم في حرب فلسطين حتى أن اسمه كان يرد في المنشورات التي يلقبها العدو الصهيوني على أفراد الجيش العراقي يدعوهم إلى التخلي عن (المقدم عبد الكريم قاسم) والالتحاق بصفوف العدو. وفي عهد الجمهورية الفتية بادر الزعيم إلى دعم القضية الفلسطينية فأنشأ جيش التحرير الفلسطيني الذي



أعدّه ليتولى بنفسه مهمة تحرير بلده من المحتلين الصهاينة. كما دعم كفاح الشعب العربي في الجزائر وأمدهم بالمال والسلاح وبالتأييد الشعبي والإعلامي ، وكذلك فعل بالنسبة إلى كفاح شعب عمان وفي الجنوب العربي وفي كل المواقف القومية الأصيلة والثابتة ضد الاستعمار العالمي. لقد دعمت ثورة تموز القضايا القومية وأمنت بها ولم تكن لديها شعارات جوفاء يراد منها تحقيق مكاسب خاصة. ونحن نجد في المادة الثانية من الدستور المؤقت للجمهورية العراقية نص يؤكد أن العراق جزء من الأمة العربية والجزء يعني ارتباطاً عضوياً بالكل ويعني التحاماً مصيرياً ووجودياً ولا يعني انفصالاً وتخلياً ، وهذا المعنى أكدته مسيرة الثورة وأفعالها وأفعال قائدها. ولقد أكد التاريخ زيف الشعارات القومية والوحدوية التي رفعها المناوئون للثورة فلم يسعوا إلى تحقيق هذه الشعارات بعد وصولهم إلى السلطة ولم يتقدموا خطوة على صعيد تحقيق الوحدة العربية وهذا ما يؤكد أن شعاراتهم كانت مجرد أدوات للإطاحة بالثورة والوصول إلى السلطة.

وفضلاً عن جميع هذه القوى التي ناهضت العهد الجديد فإن القوى اليسارية التي كانت مع الثورة والتي اصطبغ العهد الجديد بأفكارها وتوجهاتها كان منها من تعرض للثورة وإن كان هذا التعرض انتقادياً وليس تأمرياً. وانطلق هذا الانتقاد من أنماط فكرية جاهزة آمنت بها هذه القوى لا تأخذ الخصوصيات الوطنية بعين الاعتبار فوصفت الثورة بأنها (ثورة برجوازية وأنها حدث عسكري) فوضع العراق الذي كان يسيطر عليه الاستعمار البريطاني يجعل من إمكان

التحرر أمرا صعبا إن لم يكن مستحيلا بوساطة العمل السياسي. ولهذا عجز السياسيون والأحزاب وكذلك الانتفاضات الشعبية العزلاء أو ذات التسلح المحدود والبسيط عن أن تقف في وجه الاستعمار وأن تزحجه فكان لابد من عمل عسكري منظم وكبير وقيادات مرموقة و متميزة للقيام والتصدي لهذه المهمة والا فلن يكتب لسوى المحاولة العسكرية النجاح. وكان الزعيم عبد الكريم قاسم يدرك هذا

، وتذكر بعض الكتابات التي أرخت لحياته أن إدراكه لهذا الأمر كان السبب في انتقاله من التعليم إلى الخدمة العسكرية ، لقد فات هولاء الذين ينطلقون من الأفكار المجردة أن الجيش سند للشعب وأن قياداته تحمل تطلعات الشعب وتكتوي بعذابه وإن لم تكن من الطبقات الكادحة والفقيرة ، فكان الجيش أداة للتعبير عن إرادة الشعب حين تعجز الأدوات الأخرى والوسائل السلمية. صحيح أن التغيير العسكري قد يرافقه قمع وإراقة دماء وأنه قد لا يعبر عن إرادة مجموع الشعب بل إرادة قلة قوية وغير وطنية وذات طابع دموي إلا إن هذا لا يصدق على ثورة تموز وعلى قياداتها العسكرية وجيشنا الباسل الذي كان ملكا للوطن وخادما للشعب كله بدون انحياز لجهة دون أخرى فكان كما وصفه الزعيم ((فوق الميول والاتجاهات ويدافع عن الحياد الإيجابي)).

لقد صدر هولاء السياسيون والمتقنون اليساريون عن تبعية فكرية وسياسية خارجية جامدة تفسر أحداث التاريخ ومظاهر الحياة تفسيراً تحده النظرية الماركسية في تفسير التاريخ. وفي حين كانت هذه النظرية تراجع في

ضوء الأحداث التاريخية وفي ضوء المستجدات في البلدان التي تطبق الأفكار الماركسية لم يستطيع هؤلاء عندنا أن يتزحزحوا قيد شعرة عن توصيف هذه الأفكار ولم يكيفوها أو يضيفوا إليها لتلائم أوضاع البلاد الخاصة ، ولم يوسعوا من آفاقهم ويفسروا بها الثورة التفسير الصحيح. وكان هذا اليسار المتابع والمقلد لمصادره الخارجية تقليداً أعمى لا يلقى تأييداً من جمهور المد اليساري الذي يتسم بالمرونة في الرؤية والذي كان مع الثورة ومتحمساً لها.

والى جانب تحديات الداخل جابهت الثورة تحديات خارجية كبيرة تمثلت بمنظمات ودول مجاورة وغير مجاورة أخذت تضغط على الثورة وتجاهر في عدائها لها وتخطط للإطاحة بها. فعمل الاتحاد الأردني السعودي - الذي تولى مهمة الإسهام في المحافظة على مناطق النفوذ الاستعماري والدفاع عن مصالحه - على التآمر على العراق ، كما وقفت الجمهورية العربية المتحدة هذا الموقف المعادي الذي وقفته هذه الدول المرتبطة بالاستعمار. وكانت تتصرف وكأنها تمتلك تفويضاً يحق لها بموجبه أن تكون الوصية على غيرها من الدول العربية وعلى ترتيب سياساتها وشؤونها الداخلية خدمة لأطماعها مما جعلها تضيف إلى المخططات الاستعمارية عوامل مساعدة وجهات مرتبصة إضافية وكأنها تريد أن تمارس استعماراً آخر عليها، فراحت تتآمر على الثورة مع القوى المعادية في الداخل وأخذت تتدخل في الشؤون الداخلية على نحو مباشر وغير مباشر وتتعاون مع أية جهة تلتقي معها في سبيل تحقيق فكرة التسلط على بلدنا وإخضاعه لسياساتها الرسمية. وقد بالغت في التعريض والكيد

وسلّطت على الدولة إزاعاتها وأعلامها. ولعبت الجامعة العربية دوراً مماثلاً بسبب سيطرة جهات رجعية أرادت أن تسخرها لخدمة المصالح الاستعمارية مما جعلها تتناقض الغاية التي أنشأت من أجلها وهي تقريب وجهات النظر ورعاية المصالح وتمكن الشعوب العربية من رفع مستوى حياتها والتزام قضايها العادلة في التحرر ونيل الاستقلال والسيادة.

لقد كانت التحديات التي جابهت الثورة كبيرة ، وفي مقابل هذه التحديات كان هنالك عامل ذاتي هو السبب الحاسم لإنجاح الأهداف التي مثلتها هذه التحديات وهو استهانة قادة الثورة بها وثقتهم اللامحدودة بقدراتهم ومساندة جماهير الشعب لهم. ولكل هذا انتهت حياة الثورة العظيمة التي لو استمرت لكان العراق في مقدمة بلدان العالم ومن أكثرها تطوراً وتقدماً وكان الشعب العراقي من أكثرها رفاهية وسعادة.

## ثورة الرابع عشر من تموز إرادة شعب وانجاز بطل ..

تسعى الدراسات التي تختص بفلسفة التاريخ الى البحث عن حقيقة التاريخ وتطوره والعلل الفاعلة بذلك ودور الفرد أو الشعوب في صناعة أحداثه وتوجيه حركته وتبين أن التاريخ له غايات يتجه إليها عبر أحداثه وصراعات أطرافه والدول التي تنشأ فيه . وتختلف فلسفات التاريخ في تحديد كل هذه المسائل ، فمنها ما يرجع حركته الى البطولة الفردية، والتفسير البطولي للتاريخ قديم منذ عرف التدوين في التاريخ في بلاد اليونان ومصر والصين وبلاد ما بين النهرين . وهو يذهب الى أن الأبطال والرجال العظماء والملوك هم الذين يصنعون التاريخ وهم الذين يوجهونه ، فهؤلاء أقدر من سائر البشر على صناعة أحداثه . ويعد هيرودوت الكاتب الإغريقي صاحب أقدم كتاب في التاريخ يمجّد الأعمال البطولية التي قام بها اليونانيون . ولقد استمر هذا التفسير

الى العصر الحديث ومن أشهر الذين تبناوا هذا الاتجاه توماس كارليل الذي يرى أن التاريخ هو تاريخ العظماء والمبدعين وفرديريك نيتشه الذي تحدث عن السوبرمان الذي يتفوق على البشر والذي هو نتاج تطور تاريخهم في الإنجاب والتوالد . ومثل هذا الاتجاه في التفسير ذهب اليه الفكر الليبرالي الرأسمالي الذي حاول أن يؤسس له أساسا فلسفيا ظل مفتقرا اليه فقدم أحد منظرية ( فوكوياما ) مفهوم ( التيموس ) أي الميول النفسية الطامحة الى تأكيد الذات وانتزاع اعتراف الآخرين بها ، وهذا الجانب (الرغبة الذاتية ) هو الذي يحرك النفس والتاريخ والمجتمع الى اختيار نظام سياسي واقتصادي معين هو الليبرالية الرأسمالية . ومن فلسفات التاريخ ما يرجع حركته الى الفكر الكلي الذي يوجهها كما لدى هيجل ، وهو يوجهها عن طريق أبطال التاريخ الذين يدركون حاجات المرحلة التاريخية التي يمرون بها ويحولون ما يجب أن يكون في أذهانهم الى ما هو كائن . هؤلاء يرتبطون بالفكر أو الروح الكلي وهم أقدر على التعبير عنه وتجسيده كما يذهب هيجل . ومع أن جميع الناس يساهمون من خلال إشباع حاجاتهم الشخصية البسيطة في تقدم الفكر الكلي المطلق نحو غاياته وتطوير حركة التاريخ إلا أن الأبطال أشخاص استثنائيون فهم أقرب الى المطلق وأقدر على تطويع التاريخ ليسير موازيا لغاياته الكلية . وهؤلاء على العكس من الذين يقهرونه لتحقيق رغبات أنانية وشخصية مريضة وقد عرف منهم التاريخ حديثا النازيين والفاشيين والامبرياليين وهم يمثلون كوابح لحركة الفكر الكلي . أما الصنف الأول فهم أدوات التي يختارها بدهاء ليأتي بها في مراحل مفصلية تنقل التاريخ نقلات نوعية تقربه من غاياته . وهؤلاء يعبر عنهم الفكر الإسلامي بأنهم خلفاء الله في الأرض الذين أخذ عهدهم بأن يقيموا مبادئه وعدله وقيمه العليا ، أي أن يجلوا أخلاق الله وصفاته في الأرض وهؤلاء هم الأنبياء والشهداء والصالحون . فالفكر الإسلامي يلتقي مع الفكر الهيجلي بأن حركة التاريخ عبارة عن علاقة جدلية بين الكلي المطلق وبين الذين يستوعبونه ويحولونه أو يحولون صفاته وأخلاقه الى واقع تاريخي مع اختلاف في تقدير الكلي . وقد عبر الفكر الإسلامي بالإنسان الخليفة أو الإنسان الكامل وهو فكرة موجودة في الأديان الأخرى كما وجدت في الفلسفات والأفكار المختلفة التي مجدت البطل والإنسان المتفوق كما لدى كارليل ونيتشه . وباختلاف عن هذا

الاتجاه البطولي الفردي في التفسير فإن من هذه الفلسفات ما يرجع هذه الحركة الى التناقضات الطبقيّة وصراع الطبقات الذي هو نتاج تطور قوى الإنتاج والعوامل الاقتصادية كما تذهب الفلسفة الماركسية . يعد ماركس التاريخ تاريخ صراع الطبقات الاجتماعي فلم يعد صحيحا القول إن ما يحرك التاريخ هو الفكر الكلي المجرد أو أعمال الملوك والأمراء أو الأفراد المتفوقون . فالتاريخ هو تاريخ التطور الاجتماعي وصعود طبقات دون أخرى ، وهذا ما خالف فيه هيجل الذي يرى أنه يتطور من خلال أبطال التاريخ الذين يستلهمون الفكر الكلي المطلق في أعمالهم الساعية الى التغيير. وقد وقف بعض المؤرخين موقفا موقفا بين تفسير ماركس والتفسير الفردي البطولي ومنهم جورج لوكاش الفيلسوف والمنظر السياسي و الاجتماعي الذي لم يكن ماركسيا تقليديا بل ماركسي مشاكس سبح ضد التيار ، فالشعب وطبقاته الاجتماعية يمتلك وعيا ثوريا حقيقيا لكنه بدرجات مختلفة ، وقد يكون وعيا بدائيا ولذا فإنه يحتاج الى توجيه وإرشاد من جانب (الطليعة) الثورية ويجب قيادته وإخضاعه للعمل الثوري . وهذه الطليعة لا يشترط أن تكون قوة طبقية كما تذهب الماركسية ، وتحرر هذه الطليعة إنما هو مسؤوليتها وحدها. فالفرد لا يذوب في الحركة التاريخية والذات الفردية قادرة على وعي الوضع التاريخي الموجودة فيه وتحديد كيفية التحرك وفقا للقراءة الخاصة لها . وقبل ان تكون هذه الذات ملحقة بالتاريخ ونتاجة عنه تصبح داخله ، الماركسية لاحظت الضرورة وحدها ولوكاش لاحظ الحرية في إطار الضرورة وهذا هو الصحيح .. إن التحولات التاريخية إنما هي نتاج فعل مشترك للشعب ولأبطاله القادرين على انجازها واستيعاب ما تحتاج اليه .

إن ظاهرة البطولة مثيرة للجدل على مر العصور وقد اختلف المفكرون في تقديرها فذهبوا الى أن قيمتها وأهميتها تختلف باختلاف الأزمنة وباختلاف المراحل التاريخية التي تحتاج اليها . ففي المراحل التاريخية التي تنسد فيها السبل أمام الشعوب ويشتد اليأس وتقد قدرتها على إنقاذ نفسها مما هي فيه تصبح في حالة انتظار للبطل المنقذ والمخلص المنتظر وهذه حالة نفسية يمر بها الأفراد كما تمر بها الجماعات في غمرة يأسها من الواقع ، وهي الحال التي كان يمر بها العراق وهو واقع تحت الاستعمار، كما كانت تمر بها الدول

الخاضعة له . فهؤلاء الأبطال هم القادرون على تحقيق هذه الانجازات المتفوقة والنتائج المذهلة ولديهم شجاعة مذهلة وقوة خارقة ويستطيعون أن يخطروا الزمان ويحققوا لأممهم ما لم تستطع أن تفعله في أمد طويل . وبالقدرة نفسها يستطيع البطل أن يشد الناس اليه ويجعلهم يؤمنون به وبأنه المدافع عنهم . والشعب العراقي كان في انتظار هذا البطل فقد سبقت ثورة الزعيم عبد الكريم قاسم ثورات جماهيرية وعسكرية للإطاحة بالحكم المرتبط بالاستعمار ولكنها قمعت بسبب قوة المستعمر وقسوته . كان الاستعمار يحكم الشعب بالقوة والقهر ويفرض إرادته عليه وكانت العامة والضعفاء يعانون في ظل دمار وخراب اقتصادي . ولم تكن ثورة تموز بعيدة عن الشعب صحيح أنها بقيادة طليعة ثورية لا تنتمي الى الطبقات المستضعفة والمسحوقة إلا انها متحررة من انتماءاتها الطبقيّة وهي تنحاز الى هذه الطبقات التي تعاني من الظلم . وتحرر هذه الطليعة إنما هو لانتمائها الفكري والأخلاقي الى هذه الطبقات والى الوطن المكبل مع أن المصالح الشخصية والطبقية لهذه الطليعة كانت تقتضي غير هذا الانحياز ، وهذا أحد الإشكالات النظرية التي وجهت الى الماركسية . لقد وقف مدونو التاريخ طويلا أمام ظاهرة انحياز بطل ثورة تموز الى الفقراء والمستضعفين وكأنهم غاية الكبرى . لقد تجاوز وعيه الطبقي إن كان صحيحا رأي من ينسبه الى البرجوازية الوطنية والتي تنعت بالمتذبذبة . كانت ثورة الرابع عشر من تموز ثورة شعب أنجزها فرد من معدن هذا الشعب وهو ثمره صبره ومحاولاته الدائبة الساعية للحرية . وهكذا كان انطلاق طلائع الجيش العراقي بقيادة الزعيم بإسناد من الشعب والقوى الوطنية المؤتلفة في جبهة الاتحاد الوطني . لقد أنجزت هذه الانطلاقة تخطيطا وتنفيذا بواسطة القادة العراقيين وبمساندة شعبهم دون علم أي من الجهات الأجنبية مما فاجأ قوى الاستعمار وأذهلها ودفعها لتحريك جيوشها الى داخل المنطقة العربية. وكان تأييد وحماس الجماهير الشعبية لثورة ١٤ من تموز أبرز ظاهرة فرضت حقيقتها منذ الساعات الأولى للثورة مساندة بذلك القوة العسكرية المحدودة نسبيا وقليلة التجهيز بالعتاد والتسليح والتي نجحت في الإطاحة بالحكم الملكي . لقد انطلقت الجماهير في عموم أنحاء العراق وبصورة خاصة في العاصمة بغداد وكان التأييد العام من جماهير الشعب وقطعات الجيش خلال الساعات الأولى



للثورة العامل الرئيس في هذا النجاح فلقد انطلقت بمعية هتافات وإسناد أوسع الجماهير الشعبية مما أربع الأعداء والطامعين الأجانب . فضلا عن هذه الفعاليات الجماهيرية شاركت الجماهير في الكشف وإلقاء القبض على أعمدة النظام الملكي من السياسيين والعسكريين المعادين للثورة . ولربما كان أهم إسهاماتها شل حركة مسؤولي النظام البائد من العسكريين والمدنيين الذين كانوا يملكون القرار في مراكز القوة مما أدى الى عدم إراقة الدماء وكذلك عدم تجرؤ أطراف حلف بغداد والأردن في التدخل العسكري بهدف إسقاط الثورة . و كانت هذه الخيارات مطروحة على هذه الأطراف فعلا . ولهذا نجحت الثورة وتمكنت من السيطرة التامة على العراق في اليوم الأول لها . (ينظر: ثورة العراق المجيدة ١٤ تموز ١٩٥٨ والرهان على العسكر ) .

هناك من يهون من شأن القائد البطل والمبادرة الثورية ويعلل ذلك بكراهة العنف الناتج عن الفعل الثوري والعسكري ولا يحبذ تحركات الجيوش بحجة أن التحول كان يمكن أن ينجز ديمقراطيا. وهذا غير صحيح لأن ما كان يوجد من مظاهر الديمقراطية في العهد الملكي إنما هي ديمقراطية مزيفة من صنع الاستعمار لذلك كان لا بد من فعل ثوري عسكري لأنها الطريقة الوحيدة لإزالة تلك الأنظمة التي يتلفع بها الاستعمار . والحقيقة أن لكل زمان ومرحلة تاريخية طريقة في التعامل مع الأحداث ولكل زمان رجاله الذين هم أقدر على فهم طريقة التغيير . فتلك المرحلة كان الاستعمار يخيم فيها على الشعوب وكانت مرحلة تحول تاريخي ، مرحلة حركات التحرر الوطني من الاستعمار وقد اقترنت بأسماء قادة هذه الحركات الذين قادوا شعوبهم نحو النصر والتحرر . تلك المرحلة كانت تقتضي الثورات العسكرية لأن الاستعمار كان احتلالا عسكريا مباشرا فردة الفعل الثورية يجب أن تكون من نوع الفعل العدواني ولا يمكن أن يزاح الاستعمار إزاحة جذرية إلا بهذا الفعل الثوري العسكري ، وهذه الحقيقة أدركها الزعيم عبد الكريم قاسم ودفعته الى أن يبذل اختصاصه من معلم اللغة الانجليزية الى ضابط في الجيش لأن تحرير بلاده من الاستعمار الغاشم والوقوف مع جماهير الشعب المتعبه هو الهاجس الذي كان يسكنه . إن طبيعة المرحلة تحدد طبيعة فعل القادة وخصائص معالجتهم للأمور . وهذه الطبيعة يدركها القادة الإستثنائيون الذين يمثلون استجابة لنداء التاريخ والضمير الحي

البطل . إن ما يميز بطولة عبد الكريم قاسم عن القادة التاريخيين الذين أنجزوا مثله عملية تحرير شعوبهم أنه يتمتع بكاريزما وتأثير قوي على الشعب العراقي لم يتمتع بها غيره ، فبعض أولئك القادة تحولوا الى طغاة استبدوا بالحكم واستأثروا وقمعوا شعوبهم . ومع أن هناك من ينعى الزعيم بالطغيان والدكتاتورية فهذا ما لا يمت الى شخصه بصلة . صحيح أن الحكومة الثورية كانت تتمتع بصلاحيات استثنائية بسبب الأوضاع الطارئة وحالة الضرورة وكان من المفترض أن تتغير وتنتفي هذه الصلاحيات بانتهاء دواعيها وتعود الدولة الى وضعها الدستوري . إلا أن مرحلة التحرر من الاستعمار والأوضاع والمشكلات الضخمة التي خلقها هو وأذنابه كانت تحتم قيام سلطة مركزية تركز الصلاحيات بيد الحكومة بسبب استمرار التهديد الاستعماري الخارجي والتهديد الداخلي من الذين ارتبطت مصالحهم به . وبعض الشعوب كانت تضطر الى التنازل عن حقها الدستوري وتقبل بحصر الصلاحيات بيد السلطة القائمة في سبيل انجاز مشروعها الوطني السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، مع أن الشعب العراقي لم يجد نفسه مضطرا بل كان يجد نفسه ممثلا في هذا الحكم وفي شخص الحاكم . ولم يكن الزعيم يخشى النظام الديمقراطي الذي يعتمد على أصوات الناخبين بل كان يمكن أن يحرزها جميعا لصالحه لو أقيمت انتخابات ديمقراطية ، ولكن المصلحة وضرورة المرحلة كانت تتطلب هذا النوع من الحكم واستمرار حالة تركيز السلطات في قبضة الحكومة لأن المشكلات القائمة والتحديات الكبيرة مما يعجز النظام الديمقراطي - بتقاليدِهِ واجراءاته غير العاجلة وتشنت الفرار في مؤسساته - عن حلها والوقوف بوجهها . كان هذا الوضع مؤقتا فهي حكومة مؤقتة ريثما تضع الدستور الدائم للبلاد الذي يلبي مطامح الشعب الى الديمقراطية وهذا ما أثبتته وثيقة نشرتها بعض الصحف تمثل آخر لقاء أجرته مع الزعيم صحيفة لوموند الفرنسية قبل بضعة أيام من استشهاده ونشرتها على الصفحة الأولى في ( ٥ شباط ، ١٩٦٣ ) يتعهد علنا للشعب العراقي بأن يشهد عام ١٩٦٣ ولادة الجمعية الوطنية العراقية وبأن يعهد الى لجنة من الخبراء في نهاية شهر شباط بوضع دستور دائم وقانون انتخابي جديد . فكيف يمكن وصفه بالدكتاتورية ، كيف يمكن أن يتصف بالدكتاتورية من جند نفسه لمقاومة الطغيان ؟ ، صحيح ان البطولة قد

تمهد للطغيان وقد يؤسس عليها الطغيان الا لدى أبطال المثل العليا والزعيم واحد منهم .. الدكتاتور هو من يراعي مصالحه وأهواءه أكثر مما يراعي مصالح شعبه ، والدكتاتور هو من يقمع معارضيه ويطلب ولاء شعبه بالقوة وليس هذا فعل الزعيم فلقد أطلق الحريات العامة وأتاح مساحة واسعة ليتحرك فيها حتى أعداء الثورة . إن الذي ارتكب ذلك هم الذين اغتالوه ولم ننس ما كان يفعله النظام السابق من إجبار الناس على تقديم الولاء والطاعة وإدامة ذلك وسحق خصومه وملاحقة من يشتبه بهم بالسجن والتصفيات السياسية الشنيعة . لقد ضمن الزعيم ولاء الناس عبر محبتهم له وملك عليهم قلوبهم حتى جنوا بهواه ، ولقد احتاجت القوى الاستعمارية التي جاءت بحزب البعث وقادته ومنهم الطاغية صدام الى حجب ذكراه مدة طويلة عن ذاكرة الشعب لكي ينسأه وغيبت قبره عنهم لكي لا يصبح مزارا يستلهمون منه الشجاعة والثورة على الطغيان والتسلط الأجنبي كلما عادا الى الظهور .. لم يتسلط عليه حقد كما لدى الطغاة فلم يسحق خصومه ولم يعمد الى إذلالهم وكان رحيفا حتى بأعدائه ومن حاول قتله ، ولو كان فظا غليظا ومنقما جبارا لما استطاع المتآمرون والقوى التي ورائهم تنفيذ مؤامراتهم . وكان تسامحه وتركهم يمارسون نشاطاتهم هو الذي مكنتهم من الانقلاب الغاشم على الثورة . لقد أعد الزعيم نفسه وأتقن إعدادها لتمارس هذا الدور أو إذا شئنا قلنا أعده الدهاء التاريخي كما يعبر هيجل بحكمة ودقة ليمارس دوره العظيم ، وأعدده التدبير الإلهي لذلك كما يعبر المؤمنون . لقد أجاد إعداد نفسه وسياستها ولم يتبع هواه ولم يراعي نفسه إلا في أمر واحد هو إنقاذ الناس والإحسان الى الفقراء والمستضعفين منهم والارتقاء بحالهم .. كان ثائرا زاهدا ، وتلك صفة قلما تكون إلا لدى الأنبياء والمقربين من الله . وكان شجاعا غلب الخوف الذي يعتري الأبطال الذين يفكرون بالإقدام على هذا الفعل الثوري الخطير ، وكان مقداما لم يراوده تردد من الإقدام على هذه التجربة مع أنها تحتل الفشل ومع أن ضمانات النجاح قليلة في ظل نظام استعماري غاشم يرى العراق من حصته ، الا أن شجاعته واستصغاره لعدوه جعله لا يرى غير النجاح فقرّر أن ينتزعه من كف الشيطان . إن البطولة تهون لديها الصعاب ولهذا استحق أن يكون في نظر شعبه ( البطل الأوحده ) . وهذه البطولة تصور لشعب أحاط به زعيمه ولبطل الشعبي ليس فردا إنما شعب في فرد ، شعب يجد

نفسه قد اختزلت في فرد ، فالحكم ليس فرديا كما يصوره الأعداء . لم بين اسطورة مزيفة حول نفسه كما فعل صدام وغيره من سراق الثورات ومفتعلي البطولات بل بناها له الشعب والشعوب لا تمنحها الا لقلّة من الاستثنائيين المخلصين والعباقرة والمبدعين . لقد كان معجزة العراق ، ولهذا لم تفلح كل محاولات التشويه التي حاولت أن تؤثر على أثره في نفوس الناس .. مثل كل الفضائل فكان روحا مفعما بالمبادئ وقوة عارمة ضد قوى الشر .. إنه رجل المهمات الصعبة قضى على ما نسجته في سنين طويلة مظلمة أيدي الاستعمار وخونة الوطن فحفظت له الجماهير هذا الفعل وظل له حضوره في قلوب وعقول الناس يتخذونه قدوة لهم ومثلا أعلى في أية مواجهة مع قوى الظلام .. العراق هواه وولعه ، وكان الموت عنده سهلا على درب محبة العراق ، وعندما استعد للموت كان العراق والفقراء آخر كلماته .. وكان استشهاداه وصية لمحبيه أن لا يقصروا في البذل إذا نادى العراق ، تلك الشهادة أصبحت رمز الشهادات والبطولات وبقيت تلهم الأجيال على امتداد الوطن والتاريخ ، الشهادة التي هي وعد بالانتصار .

## علم وشعار جمهورية العراق

تعكف لجنة الثقافة والإعلام في مجلس النواب العراقي على تنظيم ومتابعة عملية اختيار علم ونشيد وشعار جمهورية العراق وهي رموزنا الخالدة ولها في حياة كل الشعوب قيمة كبيرة. ولأن الدستور العراقي لا ينص على وضع تصميم جديد لهذه الرموز إنما تبديلها وتغييرها لذا أقترح أن تطرح رموزنا التي وضعت في عهدنا الجمهوري الأول بعد تحررنا من الاستعمار في ١٩٥٨ لكي تتسابق مع الرموز الجديدة المقدمة الى مجلس النواب. وأقترح كذلك أن نجري استفتاءً شعبياً على هذه الرموز الوطنية القديمة عبر كل الوسائل وأخص منها الجرائد التي أحسب أنها تؤيد رأينا (وهي ، طريق الشعب ، المدى ، ١٤ تموز ، البينة الجديدة) وعبر جزء من صفحاتها أو مواقعها الالكترونية لتسجيل

أسماء الذين يريدون استعادة رموزنا القديمة واختيارها بدلاً من الجديدة لكي يكون مجموع هذه الاسماء معززاً لعملية الاختيار التي سيجربها مجلس النواب . ولأن العراق يبدأ مرحلة تاريخية جديدة نأمل أن تكون مشرقة نتجاوز فيها ما مر علينا من عقود الظلام في عهد البعثيين والقوميين ، فالمطلوب أن لا نخترع بديلاً جديداً قد لا يكون مناسباً أو مقبولاً من الشعب وأن نعمل على استعادة رموزنا الوطنية القديمة خاصة وان عملية تغييرها لم تكن بعملية استفتاء شعبي بل بعمل الانقلابيين وبحقد منهم على كل ما يمت الى تلك الحقبة الوطنية بصلة فخبروا كل منجزاتها ومنها علم وشعار الجمهورية اللذين يعبران عن جملة من المعاني العراقية الكبيرة ويرمزان لتحرر العراق. والدول عندما تتحرر وتستقل تختار لها علماً جديداً وشعاراً جديداً وتبقي عليهما دون ان تلغيهما وتستبدلهما لكي يبقى رمزاً واستذكراً لاستقلالها وتحررها على مر العصور. إن عملية تغيير هذه الرموز عمل لم تعمد اليه الدول والأمم الراقية في العالم ، فهي تبقي على رموزها وشعاراتها ثابتة لا تتغير على امتداد السنين. ولقد رفض أخواننا الأكراد رفع العلم الذي كان رمزا لطغيان البعث وجبروته والذي جرت في ظلّه كل مظالم النظام البائد وسفكه لدماء الأبرياء وانتهاكه لحرّمات الله ولحقوق الإنسان. فهو يمثل تأريخاً أسود منذ اتخذه البعث رمزاً بعد الإطاحة بحكومة (١٩٥٨) الوطنية في انقلاب ٨ شباط الأسود في العام ١٩٦٣. ومن هنا نرجو أن نعتمد علم الجمهورية العراقية الأول كما نعتمد شعار هذه المرحلة حرصاً على الوحدة الوطنية والاخوة العربية الكردية لكي تعتمد كل القوميات

والطوائف رموزاً وشعارات وطنية واحدة. إن علم وشعار الجمهورية العراقية الأولى يستمدان من تاريخ العراق والأمة العربية والإسلامية والأخوة الصادقة بين القوميات والأطياف المختلفة. أما رموز العلم والشعار البديلين فلا تمتان الى الحقيقة الواقعية ولا مبرر لهما. فلقد أعتمد العلم المصري ذا النجمتين بعد إضافة نجمة ثالثة له بعد أن جرت محاولات لإقامة وحدة ثلاثية بين العراق ومصر وسوريا ، لكن الوحدة المذكورة باءت بالفشل وبقي العلم بنجماته الثلاث يشير الى مشروع لم يتحقق فضلاً عن أنه لم يكن مشروعاً لوحدة عربية شاملة تضم كل الاقطار العربية وإنما كان تعبيراً عن حلم ضيق أو عن وحدة انفصالية تعزل مجموعة من الدول عن غيرها. وكما كان العلم لا يعبر عن حقيقة واقعية وكان مستعاراً من العلم المصري كذلك كان الشعار يمثل نساً مصرياً. وهكذا ظلت رموزنا بعيدة عن روح وثقافة وتاريخ الشعب العراقي.

ولكل ذلك ندعو الى اعتماد أول علم للجمهورية الى جانب شعار الجمهورية ليكونا علماً وشعاراً لعراقنا الجديد. أما الذين يتخرجون من إلغاء علم صدام والبعث بدعوى أنه يحتوي عبارة (الله اكبر) وهي كلمة حق أريد بها باطل ، فقد قيل في رد هذه الدعوى أن سمو هاتين الكلمتين أكبر من أن توضعا على علم ورمز أرضي. وهذه العبارة موجودة في القلوب والضمائر دوماً وهي رمز كبير يجمع الارض والسماء وليس رمزاً وطنياً لشعب معين او أرض معينة ، ثم أن العلم معرض للتكيس والاحتجاب في مناسبات فليس من المفترض أن تكتب عبارة الله اكبر فوق الأعلام لأنها معرضة لهذه الإجراءات التي تنال من

العبارة المقدسة. والرايات في تاريخنا العربي والإسلامي لم تعرف وضع مثل هذه العبارة في كل تأريخه.

أسأل الله أن يوفق الجميع لكل مشروع فيه خير العراق وإعادة مجده ووحدة أهله ..

## دور المرأة في تحقيق الوفاق والتلاحم الوطني

يتكون العراق من كيانات متعددة وثقافات ولغات مختلفة كانت على امتداد تاريخه متأخية متعايشة مع بعضها. وكان هذا التنوع والتعدد عامل إثراء وقوة للمجتمع العراقي ولل فكر والثقافة للعراقيين ، وهو يستمد من هوية وطنية يشترك فيها ويتمسك بها كل العراقيين. ولم يمنع الولاء لهذه الهوية الواحدة من أن تتعدد الولاءات الأخرى للقومية والطائفة والقبيلة والمكان ، لكن هذا لم يهدد يوما الهوية الوطنية والوجود الاجتماعي والاستقرار السياسي للعراق. وظل الولاء المطلق للعراق عاملا على تضيق شقة الخلاف ميسرا لعملية التشابك الاجتماعي معززا لروح الأخوة ومحققا للاستقرار.

ولقد مر العراق في عهد النظام السابق بفترة مظلمة عانى فيها ويلات وكوارث ما مر بها شعب من الشعوب ، وعرف نمطا من السلطة الغاشمة التي أخضعت الشعب بالبطش والعنف وتركته متخلفا فقيرا مقهورا. وبالرغم من أن



النظام البائد كان يدعم بعض مكونات الشعب ويؤثرها بالرعاية ويخصها بالامتيازات إلا إن هذه السياسة العنصرية المتعصبة الضيقة لم تكن عاملاً في إقامة فجوة واسعة وتفرقة مؤثرة بين أبناء الشعب الذين كانوا يشخصون مصدر الخلل بالنظام القائم ويتوجهون إليه جميعاً بكرهيتهم. وبعد أن أثمرت تضحيات الشعب الكبيرة بإزاحة النظام الظالم كنا نتوقع أن تتعزز أواصر الوحدة والتلاحم بين أفراد الشعب بعد زوال مسببات الفتنة والخلاف إلا إن ما رأيناه من ألوان الخلاف والصراع راح ينذر بتهديم الوجود الاجتماعي وعوامل الاستقرار ويهدد الهوية الوطنية بالتمزق ويضعها أمام تحديات تهدد التلاحم الوطني فأصبحت الولاءات الخاصة تجتذب الجماعات إليها ولا تصغي إلا إليها وإلى تأثيراتها الداعية إلى الكراهية والتناؤد والحرب الطائفية والعرقية والسياسية. وهكذا انتفت الرغبة إلى التفاهم والحوار والسعي إلى التسامح والتصالح وشاعت حالة من التوتر أسفرت عن انفجار الأوضاع والعلاقات الاجتماعية وانهيار البنية الأخلاقية . وبسبب كل ذلك لم يعد العراق بلداً موحداً ولم يعد العراقيون شعباً منسجماً متآخياً وأصبحوا جماعات منعزلة عن بعضها يعبرون عن أنفسهم من خلال الطوائف والمذاهب والقبائل والأعراق التي لا تتحدث إلا من خلال لغة العدوان والفرقة مما جعل الدولة غير قادرة على إقناعها بالتمسك بروح المواطنة والإخوة ، ولم تعد عوامل التوحيد قادرة على دمجها .

وأدى هذا الحال إلى الإبطاء في عملية التحول الديمقراطي وتأخير تكون مؤسسات المجتمع المدني وضعف نضج الدولة واستكمال بناء مؤسسات

الأمن والدفاع القادرة على الوقوف بوجه الفوضى الضاربة في كل الأنحاء والعنف والإرهاب المدمر للحياة. وبالرغم من تمتع بلدنا بالثروات الكبيرة والإمكانات المادية والبشرية لم تستطع الحكومة أن ترمم البنية التحتية وإن تؤسس قاعدة صناعية وزراعية وتجارية ولم تقض على البطالة ولا أزمة النازحين والمهجرين قسراً والمهمشين والمعدمين الذين ينظرون إلى المستقبل بنظرة مظلمة ويتساءلون عن معنى الديمقراطية والحرية والتغيير والإنقاذ والتعمير والاستقلال. وبهذا باتت الأزمة خانقة تضيق على كل الناس ، وهي في جوهرها أزمة وعي منحرف وثقافة تعمل جهات مخربة على بثها ، جهات طامعة بخيرات بلدنا فوجهت الأمور إلى ما فيه مصلحتها وعملت على إضعاف روح المواطنة وقتل الإخوة وقيم التسامح والرغبة في العيش المشترك فاندفعت قوى الإرهاب وأعوان النظام السابق لتستخدم كل وسائل العنف الدموي لإعاقة بناء الدولة العراقية الجديدة وتعطيل كل مبادرة لإحلال السلام .

ولدفع حالة الفوضى والعنف وإحلال السلام سعت الحكومة إلى تبني مشروع المصالحة الوطنية إيماناً منها بأن الصراعات التي تنشب بين الأفراد والجماعات تستدعي البحث عن تسوية وحلول سلمية تبعد شبح الإرهاب والعدوان لأن الإرهاب والعنف لا يأتي من فراغ بل لغياب التفاهم والعجز عن إيجاد لغة للحوار. والحلول السلمية للصراع يجب أن تكون مقبولة من كل الأطراف المتنازعة وضامنة لحقوقها لكي تؤمن بعملية المصالحة. وبدون هذا الإيمان لا يمكن إقامة أية مصالحة . وكما أن المصالحة لا تكون بقرارات عليا

إنما بإيمان ووعي بها ، كذلك فإنها لا تكون من أملاءات خارجية تحاول أن تضغط باتجاه تنفيذ توصيات تعبر عن رؤيتها ومصالحها . وهي توصيات لا تعبر عن رغبة أبناء الشعب ومصالحهم . وهم غير مؤمنين بما توصي لأنها تتحاز إلى الجهات التي تمارس القمع وهي بهذا لا تعبر عن رضا ومصالح كل الأطراف الداخلة في عملية المصالحة إنما تعبر عن مصلحة أحدها وهذه عبارة عن عملية إخضاع إلى صيغة مصالحة إجبارية تعرض الشعب مرة أخرى إلى التعجيز وعدم الرجوع إلى خياراته الحرة .

ولقد راهنت هذه الدعوات على استفحال حالة الإرهاب وانطلقت من لغة الإملاءات مستغلة ما يتعرض له الشعب من قتل وما يعانیه من هواجس الخوف والقلق واضمحلال الأمل لكي توحى بتوقع تزايد حدة عمليات الإرهاب إن لم تتم الاستجابة إلى توصياتها والتنازل عن الحقوق والدفع إلى التكيف والتحول إلى السلوك الطوعي والسكوت والإقرار بالواقع وإسباغ الشرعية عليه . وهكذا تبقى ثقافة التسلط والخضوع وفرض الإملاءات واستغلال نقاط الضعف لإخضاع الشعب إلى عملية مصالحة غير عادلة وهذا لا يعني حرية هي قرينة للديمقراطية بل يعني استلابا وانتهاكا للحقوق . صحيح أن المصالحة قد تستدعي بعض التنازلات ولكنها لا تكون تنازلا عن الكرامة ثم إنها لا تكون على حساب الفئة المظلومة لصالح الفئة الباغية .

إن عملية المصالحة تعني تعلم الثقافة الديمقراطية وممارستها والعمل على ترسيخ التفاهم والحوار العقلاني بدل العنف الذي يمثل تعديا على الآخر ،

وإعادة الاعتبار إلى الإنسان العراقي المكسور وبناء الثقة بنفسه . وبهذا يمكن تحقيق المصالحة الوطنية وإعادة بناء النسيج الاجتماعي الممزق وإقامة روابط ثابتة من المشاعر المشتركة في محاولة لتشكيل شعب عراقي خال من التكتلات والتكوينات التي تحكمها اعتبارات غير وطنية ومرتبطة بالأباطيل الطائفية والعرقية .

ولأن عملية المصالحة وتحقيق الوفاق الوطني مبادرة تخص جميع أفراد المجتمع العراقي برجاله ونسائه فإننا نتحدث عن دور المرأة باعتبارها نصف المجتمع ومدرسة المجتمع كله وبوصفها أما ومربية وقائدة في المجتمع. لقد كان دور المرأة دائما فاعلا في حركة الحياة في العراق وكانت لها مواقف ثابتة ومشرفة مرتكزة على قاعدة الفكر والأيمان والوعي الكامل المنفتح على القضايا الكبرى التي مرت بها التجربة العراقية. ولقد أثبتت نجاحها في المهمات التي تصدت لها وأكدت مستوى الطاقات المتميزة التي تمتلكها والمعرفة الواسعة ولم تكتف بممارسة دورها الكبير في مؤسستها الصغيرة في رعاية أسرتها ، بل أكدت نجاحها في أكثر من صعيد وبرهنت أنها تمتلك من صلابة الإرادة وقوة الموقف والوعي الشيء الكثير مؤمنة بأن تخليها عن دورها الجهادي في اتجاه خط التغيير وابتعادها عن ذلك يؤدي بالمجتمع الى التدهور. وإن التزامها بدورها الإنساني الأصيل في بيتها لا يمنعها من القيام بأي دور آخر على المستوى السياسي والاجتماعي والثقافي.

وبعد سقوط النظام البائد أكدت مشاركتها في الحياة السياسية مما دلل على وعيها السياسي والاجتماعي وإن كان هناك من يذهب إلى أن دورها الحاضر لم يكن بمستوى ما هو مطلوب منها وأنه بلا فاعلية ويعبر عن ضعف في الأداء فلم يكن بمستوى التحديات وأنها على العموم بقيت بعيدة عن التحولات العامة للحياة التي تمر بمنعطفات كبيرة . وقد يلتمس آخرون لها العذر من الظروف المعوقة المحيطة بها. فلقد هدد الوضع الأمني حياتها وحياة أسرتها فأصبحت هدفا للأعمال الإرهابية وللتهجير مما دفعها إلى الانسحاب بعض الشيء من الحياة العامة. ولكن دور المرأة الفاعل والمنتظر منها أن تؤديه في هذه الأزمة والذي لا يقل عن دور الرجل يحتم عليها أن تتخطى كل الصعوبات وأن تخوض غمار هذه المهمة الخطيرة وأن تحاول تفهم هذه الأزمة الوطنية وأن تحلها بعيدا عن الأحكام المسبقة حتى لا تكون الحلول غير مرتبطة بالواقع. وتستطيع المرأة أن تمارس دورها في مجالين : المجال الخاص البيتي الأسري والمجال الحياتي العام. والمجالين يكمل أحدهما الآخر ويؤكد فاعلية دورها في أحدهما فاعليته وحجمه في الآخر. فمن واجب المرأة بوصفها مدرسة المجتمع أن تربي النشئ على قيم التسامح والسلام ونبذ العنف وأن تعطي هذا العمل أولوية إنسانية وحضارية، وأن تعمل على مجابهة القيم السلبية التي تشيع في المجتمع بقيم أخرى تغرسها في نفوس أولادها وأن تربيهم على احترام الآخرين وقبولهم والاعتراف لهم بحقهم في الاختلاف في الرأي والاعتقاد وأسلوب الحياة، وأن تعتمد في تيسير هذه المهمة الى كل الوسائل

التربوية لتلقينهم نبذ العدوان والعنصرية وإفهامهم أن عدم السعي الى التسامح والتصالح هو تأكيد لأخلاقية التعالي والتسلط والسيطرة والصدور عن أخلاقية الحقد والكراهية التي تعمل على تمزيق وحدة الناس. إن هذا الدور التربوي المهم الذي تمارسه المرأة في بيتها وعلى أولادها إنما هو دور خطير في إنجاز مهمة المصالحة الوطنية لأن هذه المهمة لا تكون بأوامر يلقيها القائمون على المجتمع من الساسة فهذه تبقى مجرد دعوات إن لم يقابلها وعي في النفوس تذبذره المرأة في أفراد عائلتها وهي تمارس دورها في البيت أمماً مربية. وتستطيع المرأة مواصلة عملها التربوي وأن تمتد على مساحة أكبر في المجتمع من خلال عملها في المؤسسات التربوية العامة كالمدارس فتعلم الناشئة على ضرورة احترام غيرهم وتحدد رغباتهم في حدود احترام رغبات غيرهم بعيداً عن أشكال العدوان والأنانية والمركزية الذاتية وغير ذلك من القيم. ويأتي دور المرأة في التربية المدرسية كبيراً في صقل وتهذيب النفوس وإقامة علاقات أخوة وصدافة مع الآخرين والتأسيس لقيم التسامح والتعايش المشترك ونبذ الفرقة. وهكذا تستطيع التربية أن تكون أداة فاعلة في إعداد قاعدة مكيئة قوامها هذه الأجيال الصاعدة القادرة على التصدي للقيم غير القويمة وتأسيس قيم السلام والديمقراطية وتستطيع أن تبني قيماً مناهضة لقيم التعصب والكراهية وإلغاء الآخر . وهي بذلك إنما تنجز مشروعاً تربوياً وطنياً يؤكد الهوية الوطنية أساساً لصد كل مشاريع التفرقة والتمييز القائمة على الطائفة والدين والجنس والعرق ، وبناء الإنسان المتسامح الحر الذي يرفض كل أشكال التعصب وتعزيز الوعي

بحقوق الإنسان وواجباته بما تتطلبه الحياة وتقوم على أساسه وهكذا تنهض المرأة المربية بمهمة أعداد وترسيخ الغايات الوطنية التربوية الكبرى.

وتستطيع المرأة العراقية أن تؤدي دورها المهم هذا في تحقيق الوفاق الوطني وإنجاز مشروع المصالحة الوطنية من خلال وجودها في مواقع صنع القرار واحتلالها لمناصب رفيعة في الدولة. وكذلك من خلال الانخراط في العمل التطوعي والإسهام في تأسيس منظمات المجتمع المدني والمشاركة من خلالها في أداء هذه المهمة الوطنية. وعليها أن تسعى إلى أن لا تنسب هذه المنظمات إلى أية تسمية طائفية أو قومية أو ما شاكل ذلك، وأن تكون لهذه المنظمات فروع في مختلف محافظات العراق تضم نساء سياسيات ومثقفات وناشطات في مجال العمل المدني المجتمعي. وتقوم هذه المنظمات بتقديم توصيات وتصورات لإنجاز هذه المهمة وأن تسهم من خلال عملها في هذه المنظمات على إعادة بناء المجتمع الذي يتعرض لانقسامات وطنية كبيرة من أجل بناء جبهة وطنية واسعة لمواجهة التحديات ...





## (٤) في شؤون أخرى

---

- ١ - الصلاة المقاتلة
- ٢ - طرق أبواب العراق
- ٣ - النار بغير نظاها
- ٤ - هكذا علمنا تشافيز
- ٥ - دع البلبل يتعجب
- ٦ - السهل الممتنع
- ٧ - الصورة المشرقة لتولي المسؤولية
- ٨ - جارتنا أم عباس



## الصلاة المقاتلة

في ذكرى استشهاد المولى المقدس محمد محمد صادق الصدر ( قدس )

● بغداد مع واليها الرهيب ، يد الموت ونفثة الأفعى .. حاكم على طبق ما يريد الشيطان ، الرقاب ملكه والقانون مشيئته ... غادرت الرحمة وحل العذاب ، العيون منكسرة لا أحد يرفع عينيه ، الثيران الحاكمة تفتح العيون لتقرأ البغض ، تبحث عن الرفض ، ليس من يقول : أنا ارفض .. صمت مخيف ، لسان مقطوع ، أذن ويد مقطوعة .. قالوا للناس : لا تتطاولوا ، لا تفكروا ، لا تسألوا ، لا تحدثوا صغاركم بما تحتقن به قلوبكم ، لا تخرجوا من بيوتكم ، لا تتنفسوا لا.. لا... أنحنوا الناس بالجراح ، غرسوا مخالبهم في لحم المتعبين ، هالوا على الطفولة التراب ، لم يتركوا للأمهات سوى الألم ، قتلوا الشعراء ومن يكتب للناس أغنيات الثورة ، اقبروهم وأخفوا الآثار.. في كل يوم يحدث هذا ويزيد يبحث عن مزيد .. اشتدت الظلمات ، ماتت الحياة ، لا تسمع سوى سكتة الموت .. فقهاء السلطان أفتوا : دعوا للسلطان ما للسلطان ، أفتوا بانتهاك حرمة الإنسان ، لا أحد يجروء أن يقول : كفى هذا منطق ظالم ، لا احد تحدثه نفسه بالاعتراض .. خاف الناس ، تطلعوا بانتظار من يوقد شعلة ويرفع الأجنان المطبقة ، انتظروا في زمن الخوف ثم استغرقوا في اليأس ، خيم الحزن الثقيل ، عظم البلاء ولا من أنيس .. ثم .. في الأفق لاحت غمامة بل رجل من غمام ، كأنه سماء تمشي على الأرض ، أو، كأنه سرب حمام ... سأل الزبانية من هذا الذي يمشي منتصبا بلا أغلال ....

● إمام المستضعفين جاء من أقصى الدهور يسعى يحدو به عزمه ، الشعب استقره الشيطان ولا من قائد ، لا فتوى حسينية ولا فقيه على خطى الحسين ، جاء يتطلع إلى ثأر الله ، قلبه جمرة ، يحمل العراق لهيبا بين جوانحه ، يطرق أبواب من أنهمكهم الضعف .. الشيخ المتعب الواهن لا يشفق على نفسه على الناس يشفق ، تفقد بيوت الجياع الحفاة المتعبين ، وضع كفه الحانية على ظهر المحدودبين بالقهر ، قال : الحزن والثورة توأمان ، عبأهم بكلماته ، جيش من الفقراء ، يقتحم على الظالمين بيوتهم .. جاء يبدد الوحشة كالبرق يدمدم ويوعد بالمطر، ثورة تسري على عكاز ، رأى الحسين يخرج من مرقد مضرجا بالدم يوصيه ، يعطيه راية الثورة .. دوى غضبه في الصمت يتوعد الشيطان بكلمات سقت يباب النفوس ، تصور الناس زمان الأنبياء ، ففيه سمت الأنبياء ، شهقة من فرح مكتوم ، سألوا الله أن يبقى بينهم ، معهم في ضرائهم .. إلتفت حوله الألو ف تلوذ به ، تمتد إليه الأذرع تمسك بطرف كفنه تستشعر القوة ، كأن المسيح قام لا يخشى العواقب فيما يقول ، هو المخلص والفادي ، أو علي عاد إلى الكوفة ومعه صحبه ، أبو زر عاد من نفيه يلعن الجوع شاهرا على الناس سيفه ، يقرع أسماع المستأثرين والظالمين .. هم أوتاد الأرض وهو منهم .. هم حلفاء المقهورين وهو منهم ، كانوا ينتظرونه .. من مثله يعرف العراق ، حزن الناس ، حسراتهم ، احترق بحزن العراق .. قال : تعجلوا للثورة ، خافت السلطات ، وقف أمام الجموع بكبرياء الأنبياء مرتفعا في زمن الانحناء ، غريب الجراءة ، يدعو لشن القتال وإعلان الثورة ، ليس غير الثورة منطقا ، ارفعوا مشعل الثورة ، أعدوا لها عدتها ، فالناس أثنخوا بالجراح ، لترتفع الرايات ، تعلموا منطوق المواجعة ، عبئوا السلاح ، امقتوا الذل ، استمدوا العزم من السماء ، اقدحوا الهمم ، اشحذوا العزائم ، فالوطن سجن كبير ، مرتع للخنازير والكلاب ، ازرعوا الثقة اتكنوا على إرادتكم ، العنوا الحكام المتجبرين ، طهروا قلوبكم من الخوف ، لا تتراجعوا عن إدانتهم ، أقيموا المتاريس وحاربوا عصابات القتلة ، لا ترهبوا الظالمين ، كونوا عواصف ،

أرعدوا في وجه الطغاة ، دكوا عروشهم فهذه لا تزول بغير فداء ،  
ازحفوا بجيوشكم ، هذا زمن المتعبين ، غادروا زمن الذل ، امقتوا طعم  
الهزيمة ، أذنوا لأوان الثورة واصنعوا للقادمين حياة بلا طغاة ...

● حدث عنه المريديون : في هدأة الليل ، يذلف إلى زمن الروح والبوح ،  
يستيقظ الحدس ، تحتويه جنة الله ، في جلسة من الحسن لا تنطفيء  
أنوارها ، تنتشي بالمباهج ، النجوم ندامى ، يتساقى الأخلاء من أباريق  
الفيض الإلهي ... في ليل العرفان تضاء الأفكار في لقاء مع الله لا  
يخيب ، حين نام الناس وانصرف الجلاس وغلقت الأبواب ، بياضه في  
ظلمة الليل يضيء ، يناجي المحبوب بفصاحة محبته ، عشقه يفيض  
بدموع عينيه .. على قلق لا يستريح ، عرفانه أفنى جسده ، وما تعب  
مما تحمل روحه ، جوهره أكبر من طين صورته .. في وحدة خلواته ،  
يتطلع إلى الغيب ، يرنو إلى الطريق ، يهفو إلى ارتشاف كأس من  
معين أبدي .. يتسلم الحكمة من الله فما أخطأت حكمته ، وما زاغت  
بصيرته ، وما ارتاب قلبه .. في ليل الوصال ترتقي النشوة بالوالهين ،  
المعلم الأعم يقتبس من خليل الروح جذوة من نور اليقين .. في ليل  
اللقاء يشب به الوجد ويغلو به هواه ، وما انفك يطرق الأسماع يعلمهم  
سر الهوى : لا تفكروا فيه بغير غلو ، لا تبجروا إلا في لجه ، عانقوا  
غمراته .. في ليل العشق الإلهي قنديلته يضاء مع القران ، يردد سورة  
الثورة والفقراء ويعد العدة للقيام ، يقرأ الدين حسب طريقتة في العشق  
، يكتب أبجدية الدين والثورة .. من فيض معرفة الله يدعو الناس  
للصلاة ، ليفسر معنى الدين ، معنى الصلاة ، ليقح شرارة النفوس ،  
فالجمعة اجتماع وإعداد للجموع ، وما فطنوا من قرون الى سرها  
الملمه .. قال : الناس في الدين والصلاة سواء ، الدين مبدأ وقضية ،  
الصلاة تقم للعقبة ، تطلع إلى ثأر الله ، فهذا الحسين يصلي في ساحة  
الحرب ، الصلاة ثورة مقاتلة ، والثائر إمام ، الإمامة قيادة ، والقيادة  
فعل ، التشهد استعداد للشهادة ، الشيطان حاكم ظالم ، فارجموا الحكام  
الشياطين ..

● هو السيد المولى يدعو أنصاره ليؤسس الزمن الجديد ، حسيني الهوى والطريقة ، يحمل رايته الحمراء وكفنه الأبيض ، تعلم من الحسين يقاتل أو يهلك ، بجسده الواهن وقلبه الشجاع أقسم أن يهزم الشيطان .. ارتقى المنبر فهو من عهد علي ينتظر، أمسك الدفة فهي تنتظر القائد ، أمسكها بعزم الحسين فأبناء الخطيئة يمنعون الهواء ، قتلوا الدين والبلاد ، سحقوا العباد ، جرحوا أسماعهم .. أشعل غضب روحه المقدسة ، جاء الشعب اجتمع إليه ينصت إليه ، صوته يفضحهم .. عرف جرأته وصدقه فهو الصادق الصديق ، قال : اشتدت الظلمات فهذا أوان التصدي ، أقسم أن لن يرى النور مشروع كافر ، أمريكا كفر فalcنوا الكفار ، لا تؤجلوا صلاتكم لكي لا يفوت النار ، استمعوا للظى قلوبكم ، لتكن إرادتكم قادرة ، اهتفوا : لتفتح السجون ، تكلموا ولا تدعوا الحاكم يحتكر الكلام ، كلماتكم تقض مضاجع الطغاة ، لا تبكوا الحسين وأنتم لا تضمرون الثورة ، انبذوا الداعي دون فعل ، أيها المحزونون لا يكن حزنكم جبنا وعودا ، هذا صوت الحرية فتحروا ولا يستعبدكم أحد ، قوموا إلى الصلاة هذا أوان الثورة ، لتكن الصلاة خندقا ، لا تخسروا الوقت .. قال له الخائفون ليس هذا أوان الثورة ، قال : أسيخوا إلى الأنين وعواء الذئاب تنهش قلوب البائسين ، الجريمة تحتاج إلى فداء ، إلى دماء تتدفق ، اشتد الظلم وبمكر الله سنحت فرصة اللقاء .. لنقلب زمن الخوف والصمت ..

● تساءل زبانية السلطان : من يذكر آلهتنا بسوء ، قيل : سمعنا شيئا يذكرها بسوء .. قال المطلعون : لقد سحر الناس ، امتلكهم بسحره ، إنه لسر انفتحت أمامه الأبواب ، اخترق عليهم بيوتهم كأنهم كانوا ينتظرونه ، وهم معه على موعد .. لقد أمعن الباغي في استنقازهم ، كانوا يبحثون عن خليل لوحشتهم ، يتعلمون من هذا الذي أسرف في التحدي أن يتسلحوا بالغضب ، يرفعون قبضتهم في وجه الشيطان ، ينددون بالظالمين ، أضحت صلاتهم ثورة ، سكيننا تعترض طريق القتلة ، الكوفة سماء مكفهرة تصب حمما على من يسدون على الناس

المنافذ ويسلبون الحياة ، تشتد الجموع ، تتساند أيديها ممتلئة بالعزم  
متطرفة بالغضب ، ممن يخاف من يلبس كفته ويرنو إلى قبره ،  
شهدت الجموع أنه إمامها ... تربص أعوان الجريمة ليلقوا القبض  
عليه ..شيخ ولا ينثني ..؟ تمنوا لو يذعن ، فأدار الدائرة عليهم ، ظنوا  
أنهم بقتله يقتلونه وما فطنوا أنه يرى أنها قتلة بقتلة ، هو يرتدي كفته  
منتظرا حتفه ليكون حتفا بحتف .. عندما سقط مضرجا توعدت الدماء :  
قل تمتعوا ثلاث سنين .. وأذنوا بالعذاب ...

## اطرق أبواب العراق ..

إلى الشهيد الزعيم عبد الكريم قاسم

عند رحيلك اكفهرت السماء وتساقطت أوراق الشجر وحل خريف دائم ، خيم الضيق على الصدور ، كل شيء حزين .. منذ فارقتنا والعراق وطن غير معافى ، جراحاته نازفة ، محمل بالأسى والدموع والجوع والأوبئة ، وطن للمقابر ، فارقه الأمن والناس سلت سوف الفتنة بوجه بعضهم ، قاحل بعدك ، متخلف عن الركب ، بلا عنفوان ، مكبل اليدين تداعى عليه الآكلون ، يضح بالفقراء والمتعبين كأنه لظى السعير ...

ألا وجود الزمان بك ؟ .. ألا تأتي لتسقي يباب العراق ، لتثبت حق الفقراء وتتوعد أعداءهم بغضب؟ .. يرقبونك تطلع عليهم من وجه القمر وما ملوا الانتظار ، تنتظرك شرفات الحزن وصلوات المحزونين .. لو بشرى صدحت بك لجاؤك القرى والمدن الحزينة وهب للقائك دجلة والفرات والبساتين والنخيل وأطفال يحلمون أن تهديهم مدرسة وعمال كنت تطرقهم في الليل تسأل عن أحوالهم .. ستستقبلك المدن المخربة وبيوت الصفيح وتزحف اليك الجموع المتعبة ، سيستقبلك الأيتام والحجاج يبطلون خاوية وأحلام منكسرة ، سيملؤون الطرقات فهم كثر .. لن تسألهم من أية طائفة وجهة لتفتح لهم قلبك الرحيم ، فهم لديك سواء .. سيشهدون أنك منهم ومد غبت ما عرفوا الأمن ولا الشعب ، سيهتفون : لا تتركنا فنحن في غربة ، كن معنا في السراء والضراء ، أمين علينا ، ازرع المستقبل في أحلامنا ..

تعال أيها العاشق الكبير رافعا راية تموز واستلمهم السماء وعزم الرجال واقتحم عالم المتجبرين فأعداؤك تجاهلوا غضبة الشعب ، لا يحسون جوعه ، يلتذون بعذابه ويسلمونه مكبل اليدين الى الأعداء .. فكن قصاصهم ، امسك دفة القيادة بعزم يديك فأنت الزعيم ، واقسم بالشعب أن تنتقم من قتلته ، تفقد خارطة الوطن واصدح بالشعب : لا تقبلوا بقسمته ولا نقصان شبر من أرضه ، عبيء



الوعي ضد المشاريع الاستعمارية .. قل لنا : خذوا حقوقكم بقوة ، قاتلوا الخيانة  
والفساد ...

سيخاف الأعداء من مجيئك يصيحون : جاء صوت الثورة .. ففتشوا عنك في  
ذاكرة الناس وكننت ذاكرة الشعب العصية على النسيان .. سراق النفط وقوت  
الجياح سيأمرون بإلقاء القبض عليك ، فإنهم يربضون على صدر الشعب مرة  
أخرى .. سنتكشف لنا خيانتنا وعري قيمنا وسندين أنفسنا ونلعن هزيمتنا ، لو  
سمعنا منك ما تهنا أربعين عاما ، لقد علمتنا أن نبقي عشاقا أبديين في ساحة  
الفداء ، أن لا نخاف القوة الغاشمة ، أن نسد المنافذ في وجهها ، نحرق الأرض  
تحت أقدامها ، نعصف بها ، فكيف استطاعت جيوش البغي أن تعود ثانية  
وتلعب على التفرقة ، سنلعن وإياك أرباب الخيانة الذين باعوا الوطن وكانوا  
على وفق ما يريده المستعمر وبقيت أنت كلمة الصادقين ، نزلوا بالعراق الى  
الهوة فاجعله يرتفع بك.. يا من صننت العهد ، أما تأتي فهذا أوان الوعد؟ ...  
سيأتي لا يملك إلا قميصه وإيمانه بالثورة والفقراء...

## النار بغير لظاها ..

عند عودة الشاعر الكبير مظفر النواب الى العراق ..

عاد زعيم الفقراء والغرباء متعباً من خرقة الدنيا على أكتافه ، خريف تساقطت أوراقه ، شمعة منطفئة لا تبدد الوحشة .. عاد كالمخلص بغير خلاص ، أبو نر لا يرفع قبضة الثورة ، نوح لا يبشر بالطوفان ولا يدعو أتباعه إلى بناء سفينة الخلاص .. المنقذ يأتي بلا لغة ، بيان الثورة بلا عبارات الثورة .. انتظرنا إعصاره ، قلنا سيجيء يحمل رايته الحمراء معبأً بالثورة والغضب ولكنه انساب بكل هدوء ، خفت صوت الثورة .. عرفناه ينتمي للهيبة الدهور وها هو نار بغير لظاها ..

سيهتز الأعداء من النشوة .. ظنوا أن قد توقف نبض الثورة .. قلنا : جاء ليبحث في وجوه الناس عن الثورة .. فالتائر لا ينتهي ولا ييأس ، أمضى حياته وهو ينفخ نار الرماد ، يثبت حق الشعب بالحياة ، يشهر صوته ضد الصمت ، يشعل غضبه وأوار روحه ويتوعد الظالمين بغضب ، ولم يخف العواقب فيما يقول ، يقض مضاجع الطغاة ، من صوته تهرب حكومات وحيات وعقارب .. سيجتمع الشعب للإنصاف إليه ، فالشعب بلا صديق وهو يحب جرأته .. جاء يعلمنا فصاحة ( المحبة والحد ) ويقول : متى الوثبة ؟ سنرفع قبضاتنا ، ألوف ستسير وراءه تنتظر في الدروب ..

لمقدمه فاح عطر البنفسج ، فتحت الأبواب ، هو قضية الوطن ، يسقي بكلماته يباب روحه ، أمين لمعدنه معدن الفقراء ، يعرفه الأيتام والجياع ، يبحث في الجنوب وبيوت الصفيح عن الجوع أكبر آباننا الثائرين ، يطوف في خرائب المدينة يقول : الناس سواء .. لا تتركنا فالناس هنا في غربة ، وكل شيء طعمه طعم الفراق ، والحزن وجه جميع الناس ..

ماسة العراق تعود إلى العقد ، لم ينس قط ، العراق دموع عينيه ، احترق بحزن العراق ، صاحب غربة كالنار ، جسمه ما وسع جروح الهجر ، مشفق

ألا يرى نخيل العراق .. كان العراق لطول المجافاة حلما ، منعوه أن يراه ..  
حلمه أن يضع أقدامه على عتبات العراق ، أن يحط على كل باب خده ويلثمها ،  
يريد تقبيل بغداد ، صار شوقا مخيفا لفرط ما اشتاق ..

جاء من رحلته القصية يتزود القوة لقلب جريح ، لعمر بين الفنادق لا يستريح ،  
يسأل أهل الحي : هل لعشقه ترياق ، هل خليل لوحشته ، أما سنحت فرصة للقاء ،  
أما يقترب النأي ؟ .. تنشرد وما سلا وما فارق الأمل ، ما ارتاب قلبه وما  
تعبت روحه ، تقدم به العمر وما انثنى وما أطاع السلطان : ( كل الأشياء  
رضيت سوى الذل ، وان يوضع قلبي في قفص في بيت السلطان ) .. كان  
شارة في طريق الجماهير ضد النظام ..

أسرف في الهوى ، أحب بلادا تقتل العاشقين ، تقصيهم إلى المنافي ، وما هزم  
عشقه للعراق ، يلهث عمره ليلقى العراق وهو سراب .. له أمنية أن يعود  
والمنفيون إلى أهل ووطن ، لم يعدل بنخلة أهله الدنيا وما ارتوى بغير مائهم ،  
أفناه عشقه ، عراقي هواه وميزة فيه الهوى خبل وفناء ، بلاد ما بها توسط في  
الهوى ، و لذا لم نجده إلا في ذروة الانتماء ..

سافر وله أمل وما وصل ، من بعد يستقريء أخبار البلاد ، لا يعرف طعما  
للرقاد ، يدور قلبه مع الأيام والثوار والعشاق ، ما تعب ينتظر أن يقوم العراق  
من رماده ، يبشر أن سيقوم العراق بجراحاته النازفة أكثر عافية ، سيهزم زمان  
المهزومين ..

يعلمنا من لا تراب له لا سماء له ، كثيرون باعوا ورقصوا كلما جاء بغداد وال  
جديد لكنه ارتفع قمرا عربيا في زمان الاختباء والانحناء ، قرأ على أبواب بلاده  
خيانات ذوي القربى وشراكتهم للأعداء ، سألوه أن يشارك في الحل السلمي  
قليلا ، قال : ( كل على قدر الزيت الذي فيه يضاء ) ..

يا مغني المحطات والعربات التي لا مصابيح فيها ، يا غريب الدار : كفاك  
تطرق الأبواب ، تنطوي على جمر الغضا ، فلك وطن كما للناس وأحباب ،  
تعال إلى العراق انزع فيه تعبك .. ولكن زمن العراق الجديد لا ينتمي إليك ،  
العراق ليس معافى ، تحيط الكلاب بقلبه ، والذئاب غرست مخالباها في روحه ،  
قائل ليس فيه سوى الحزن ، يهيلون رماد الموت عليه ، أضحي حصصا ،

يحتفل فيه الأعداء ، أعلنوا عنه في المزادات ، يقدمونه لمغتصب ، نزلوا به  
الى الهوة ، خيانات ذوي القربى وشراكتهم للأعداء جعلته بلد الفوضى  
والخراب الطائفي ..

مر بنا سيدي نستمد الشجاعة فحين ( يمر الشجاع بشيء يصبح شيئاً شجاع ) ..  
انشد آخر أغنية للثورة .. فالعراق ينوح ، ورأس الحسين ما زال فوق رمح لا  
يستريح ..

## هكذا علمنا تشافيز ..

= : أقسم بالشعب وبأيام المقهورين ليقاتلهم حتى يقتلع حصونهم أو يهلك منتصرا .. يصدق بالصحب : لناخذ على أنفسنا عهدا بأن نكون أحرارا محررين .. لنبن الجمهورية البوليفارية ولنستلهم عزم بوليفار في توحيد بلداننا الحرة ، ولنستلهم عزم جيفارا في تحرير كل العالم .. لنكن جنودا أمميين في جيش الثورة الممتدة . اليسار الذي نريد يحمل السلاح ويغالي في مبدأ اسمه سلطة الفقراء .. نريد غلوا في مبدأ الفقراء .. لانريد يسارا لا يستضيء بدم الشهداء ولا يقتفي أثر الثورة .. يسارا لا يفتأ يرتد الى تعاليمه الطبقيّة الجامدة لكي يفهم التاريخ .. إن يسارا كهذا ينكر انسانيته .. دعوا الآلية الجامدة والتفسيرات العمياء وليبدأ فهم صحيح ، فالإنسان لا القوى العمياء قائد ، والدين رائد .. المسيح كان اشتراكيا فلنسر على خطاه .. إن الشهادة من أجل فكر جريء روح التاريخ ، وقوته المحركة ..

= : الأساطيل لا تسمحوا بمرورها ، سدوا عليها المنافذ وانسفوا الطرقات تحت أقدامها ، وكونوا في وجهها عاصفة ، الأساطيل والدمار : شيء يعني شيئا ، ( أمريكا أكبر خطر على كوكبنا ) مهما زينت وجهها . لم يقلها دعاة الدين الأمريكي .. الديمقراطية الأمريكية مقتل ، القانون الدولي هراء ، ( والعالم الذي نعيش فيه بلا ضمير حي ، عالم عبثي وإلا لحولوا الحكام القتلة الى المحاكم الدولية ) .. حكام على طبق ما تريد الدول المحتلة .. قربوا النار من هذه الدمى المصنوعة ، واقدحوا فيها لتنزل تشتعل ، ليس غير الثورة حلا ..

= : إلعنوا الزعامات المناقفة فقد بانّت عورات هؤلاء الذين يجلسون على موائد المستعمر ، يرددون وصايا خيانية .. ابحروا في الليل واقتحموا لجج البحر فأولاد الإفك يملأون العالم ، سيحيط المكر بهم والدوائر ستدور عليهم ، فهؤلاء جهلوا الشعوب وغضببتها .. يقول دعاة الدين الأمريكي إننا في زمن التفكير والتعبير ، والجنث تملأ الطرقات ، والذبح عربون الصداقة للغرب ، ولا فتوى

توقف نزيف الدم ، صوت الشعوب المذبوحة لا سامع له .. تسن المناير في العالم قوانين لبراءة القاتل وتعطيه اسما آخر ، وتدعو للتسوية السلمية بين الذئب والضحية ..

= : يا سخط الفقراء دو في وجه الحكام الخونة ، من يتهافت على موائد أعدائكم .. صبوا اللعنات على الأنظمة السوداء ، قتلة الشعب ، عصابات الليل .. أيتها الشعوب الجائعة تطلعي الى الثأر .. اهتقي : كفى حكاما يلتذنون بعذابنا .. كفى حكاما مشبوهين همهم إرضاء السلطات المحتلة .. ارفضوا المعاهدات المانحة للنفط التي تسلم بلدانكم ، تبقئها بلدانا للجوع والأمراض والأوبئة ، واجهوهم هؤلاء الأثرياء الذين دمروا العالم ) .. لا تدعوهم ينهبون أموالكم ، ولأجلها يهدمون كل شيء ، تثار الضجة ، الصراعات الخرقاء ، الأكاذيب ، يسلم الناس سيوف الفتنة .. يطبقون الأصفاذ ، يكثررون السجون والأحزان ، يغتصبون الابتسامة ، يزرعون الوعي موتا .. القتل صار حياة ..

= : يا فقراء العالم ، أيها الحفاة العراة المستضعفون : اتحدوا ، امقتوا من يشهرون اسمكم لغير الوصول إلى الثورة ، ادفعوا بالجموع الهادرة ، استلهموا عزم السماء وعزم التراب ، عبئوا الوعي بالغضب وبادروا الى الثأر ، اسمعوا نداء قلوبكم النارية ، جنونكم ، تذكروا العهد وابنوا المتاريس ، لا تنتزحزحوا عن الخنادق .. اعدوا العدة للثورة ، جاء يوم الجماهير ، ( ليس هناك أقوى من فكرة جاء وقتها ) .. ازحفوا الى أهدافكم ، تفقدوا أوطانكم لا تقبلوا بتدنيسها ، لا يأخذ غاصب منها شيئا ، قاتلوا طوابير الفساد ، الخيانات ، إذا أحسستم بطعنة الغدر فاصرخوا عاليا وأشيروا الى القاتل لكي تبقى حركة الثأر مستمرة ، لا تتراجعوا عن قرار ..

= : الموت ليس نهاية فلا يطمئن الأعداء ، فعندما تكون رمزا أو فكرة ، فإنك تعود مع حركة كل ثورة ، تحمل الرايات مع طلائع الثائرين ، تصب اللعنات ، تزلزل عروش الطغاة ..

## دع البلبل يتعجب

في تأبين الشاعر الدكتور رعد عبدالقادر والعنوان يحمل عنوان أحد دواوين الشاعر.

\* \* \*

دعه يتعجب من هول الكارثة ، بل دعه ينتحب حتى يخنفي صوته ...  
لقد تسلل ضبع الموت يخفي وجهه تحت نقاب الى بستان أشجارنا الكبير في  
آخر ظهيرة مشمسة ، واغتال مربّي الطيور ومعلمها على الشدو ..  
انفقات عين الحياة .. انطفأت إشراقة الوجه النبيل ، غمرته ظلال  
الموت ... اختنق الصوت الهائم ، سقطت شمس الليالي الكبيرة ، توقفت حياة  
القصيدة المتحررة من قيود ضرورات الزمان والمكان ، القصائد تفرّ .. ييست  
حقول الشعر وأمحلت مواسمه وشحت بثماره الناضجة التي تسكرنا وتطير بنا  
..

ليلة حالكة حاصرت الشمعة ، انحسر الضوء ، وتولى الظلام وتجمد  
الدفع .. توقف جريان الينابيع وانهمار الماء في الشلالات ، تساقط الخريف  
.. نعب الغراب ، بكت بكل الدمع الذي يمكن أن تسقطه الطيور ، وبكت  
الزنايق وشقائق النعمان وزهر البنفسج ، الفراشات المشعة ، السفوح الخضر ،  
بهجة الأرض .. تقرحت عيون السحاب ، مسخت الكائنات الى دموع ..

تجمد الدم في العروق ، تسمرت العيون ، احترقت لفرط ما ذرفت من  
دموع .. بسطت الوحشة عباءتها على النفوس ، ظلام حالك حل فيها ،  
استسلمت للخيبة وانقبضت كأبة وحسرة ، جف عصير الروح .. الأسى مديد ،  
احترق الصبر في اللهب.....

\* \* \*

مات المواطن الأبدى .. على أسوار أوروك كان يغنيها ويوصينا : لا  
تخلع مدينتك كخاتم كما خلع الممالك سراويلهم أمام شفرة التاريخ ، فكر  
كمواطن أبدي بزواجك الدائم منها ..

أحزنته أحزانها ، ذبحته السكين التي ذبحت نهرها ، بكأها حد الموت  
.. هام بمحبتها ، لم يفارقها ، ما أبعد عنها الا اضطرار الموت ، ابتعد عن  
أرض السواد ، وأدرك الآن لم سُميت أرض السواد .. لأنها تعودت أن تتشح  
بالسواد على الأنبياء والحكماء والشعراء ..

مدينتك منذ بعدت عنها صحراء رمادية ، بيوتها هاجعة ، ألوانها جص  
، على أبوابها شاهدات القبور ، أنوارها فوانيس شاحبة ، وفي شوارعها تصفر  
ريح الخواء ..

لماذا رحلت وأنت الذي لا يريد الرحيل .. ؟ أذهبت تفتش عن تموز في  
القمر ليحمل خصبه الى شوق العراق .. أوجدت تموز في القمر ..؟  
لماذا رحلت وأنت الذي لا يريد الرحيل ..؟ أهو الجدل بين عالم  
الحضور وعالم الغياب .. بين الحياة والموت .. لأن أشد معاني الغياب تُعالقُ



أشدّ معاني الحضور ، لأن الموت لا يَعدِلُهُ في جدله مع الحياه الا أشد حالات  
الحياة حياة ..؟

أيها السامي ، لماذا رحلت الى السماء مبكراً ، ألا أنك أقرب الى السماء  
.. الآن (السامي) من (السماء) ..؟ إنك لاتريد الرحيل ، فلم سافرت الى  
أقاصي السفر ، أغلقت باب دارك ، خرجت من أعلى أيامك بلا وداع ..

\* \* \*

أحدثكم عنه كما تحدث : كان يحسب السنين على عدد الأزهار ،  
يحصي الأيام التي لاحروب فيها .. ليس لديه أحلام الجيوش في الغزو .. لم  
يفكر بالعظمة مطلقاً ، لم يصعد زقورة في حياته .. يخطئ بين الأسماء خطأً  
فاحشاً ، وكذلك بين السنين ، لم يأكل من شجرة الخطيئة .. المهم لديه أن  
يكتب قصيدة صغيرة عن بلاده .. لم يحب الشهرة ، يحب من العالم أصدقاء  
لهم أحلام بسيطة وواقعية .. كل الشباب الجميلين من أصحاب الأجسام التي  
عثر على شيخوختها المبكرة بعد نهاية الحرب ..

\* \* \*

يامن غنى الحياة متعجباً من فورة حسنها حتى فضح كل أسرار قلبه ..  
أيها المضرع بدم محبته ، المطعم نايه نار أنفاسه ، القابض على جمر زمانه  
.. الغارق في أنواره .. يا من سأل الحقيقة وحيرته أسئلتها حتى نزع حجب  
الحواس وقيود الجسد الفاني ..

هل أدركت المأمول وأصل الأصول ، هل رأيت دورة الأفلاك ، ينبوع  
النور الفياض ، هل بهرك الضياء .. هل سرت في مسالك العالم الآخر وحدك  
، هل لحقت بالسائرين قبلك الذين تعارفت معهم قبل الظهور .. هل بلغت نقطة  
الأكوان ، مركز الدائرة ، قلب المربع .. فحدثني إذن عما حيرنا ، عما انكشف  
لك من الأسرار أيها المتصوف العارف ..

هل انتهى حزنك الكبير ، احتجاجك ، يا غريباً كصالح في ثمود .. ما  
وصلت إليك الأيام .. جئتها ووجدت يدها مغلقة ، وخرجت منها الى وداعها ..  
ووارتك التراب ، وأودعت فيه النور .. أيتها الأيام ، لماذا وارتيت نورك وكسرت  
زجاجة رحيقك ، لما قطعت أوتار عودك وحطمت ناياتك ، لماذا قصصت  
أجنحة فراشاتك وسترت ربيعك .. ؟

يا حفار القبور : لا تُهَلْ عليه التراب ، دعنا نُهَلْ الورد والشعر .. ولا  
توسده في حفرة فارغة ، بل هيء له قبراً يليق بشاعر ، كقبر فرعوني ، فيه كل  
شيء .. ضع في القبر منضدة وكرسيّاً للكتابة ، ومصباحاً وتلفون ، ومدفئة  
للشتاء ، ومبردة للصيف ، وثلاجة ، ومطبخاً كاملاً ، وغرفة بشرفتين وأربع  
نوافذ بستائر ، وشمساً وسط بستان صغير ، ونهراً يجري .. ضع له كل هذا  
وأكثر .. تلفزيون للسهرة اليومية ينقل له أخباراً عن الحياة ، أخبارنا بعده ..  
ولكني أشفق عليه من الأخبار يوم حملوا الينا نبأ نعيه ، فإنه يشف حناناً .. لا  
أريده يرى أخبار الأربعاء .. كيف تلقينا نعيه ، كم بكينا ، لطمنا .. كيف  
ضربنا الذهول على أم رؤوسنا ، وقد فزعنا بآمالنا الى التكذيب .. صحنا بفزع

: يآيتها الأقدار السود ، لقد قضيت بالموت على الناس ، فليكن أبا حيدر آخر ..  
لكن قلب الأقدار حديد صديء وعيونها فارغة .. لا نريده يرى حزن الطبيعة ،  
فهو يشفق عليها .. كيف اختنق صدر الأرض ، وضجت السماء بالبروق  
وشهقت بالمطر ، وتساقطت دموعها الغزيرة حتى الصباح تبكي وبكي .. ولكن  
دموعها سربت اليه أخبار أحزانها .. تسربت من ثرى القبر على وجنتيه ،  
ففاضت على الأرض من مقلتيه .. هل هذا ما كان يفكر فيه عن وحدة الوجود  
ذلك الرباني العارف .. لقد بكينا جميعاً ، فإنه يحب الحياة ، لا يحب الساعات  
التي تشير الى العالم الآخر ..

\* \* \*

لقد قلت : كن واقعياً في المحنة ، تخلّ عن عباراتك ، ميراثك من بقايا  
لغة الجن ، تكلم بلغة الشارع لا بلغة الشاعر ، لا تفكر بموت الأرض ، لتكن  
لك أعياد دائمة املاً بيتك بالزهور .. هي الوصية المستحيلة .. ألغينا الأعياد  
.. حل زمن الأحزان ، لا ترفقي بقلوبنا يا نغمات الأشجان ، ولتخيم وحشة  
الصمت ، وليفتح ليل اليأس بابك الكبير .. لتدم المناحة .. ما أقسى الفجيعة  
بك .. لبيت الموت تسوس قلبه ..

\* \* \*

إذا مرت الطيور ونفشت ريشها على قبرك ، لا تدع ألعانها تتكسر  
شجى في حناجرها .. واذا جنّناك نضع على القبر أزهاراً .. لا تدعها تذبل  
بأيدينا .. هل تعود معنا من العالم الآخر .. هل تزورنا ولو في السنة مرة ،

ولو في الأعياد .. ستعاود الأوتار عزفها ، وتتردد في الأرجاء إيقاعات فرح  
متسارعة ، وترجع المدينة أصداء ألحان مبتكرة .. ألا تأتي ، أم انه الطلب  
المستحيل ..

## السهل الممتنع

لعل التشابه بين الإنسان والكلام هو الذي دعا الى أن يقال : (إن الإنسان كلمة) ومن بعض ما تؤكد هذه العبارة أن الانسان قول يطلق في سمع التاريخ ويذهب ويختلف معنى هذا القول وتختلف قيمته ، فكما أن القول أصوات تبين عن معان مختلفة فكذلك الإنسان صوت يعبر عن معنى وعن موقف غير ما يعبر عنه إنسان آخر وموقف آخر. إن أبرز ما يعرف به الانسان أنه حيوان ناطق. والنطق ليس إطلاق أصوات مجردة إنما أصوات لها معنى ، أصوات هي فكر ، والفكر قد يغير الدنيا ويقلبها وينتصر على أعتى القوى ويهدم عروش الجبابرة. ولهذا كان الفكر أبقي من القوى الغاشمة لأنه الأقوى ولأنه الأصلح والأفنع ، ولهذا قيل : البقاء للأصلح وإن ما ينفع الناس يمكث في الأرض. ومن الناس من يمكث في الأرض وإن غادرها ومات ، يبقى مثلاً وسيرة وحكاية على ألسن الناس ، يبقى قولاً وكلمات ، وهكذا ينتهي الإنسان وجوداً ويبقى كلاماً ، وهذا ما نفسر به كذلك : (إن الإنسان كلمة) .

وإذ كان الإنسان كلاماً أو أنه يشبه الكلام ، فإن كلام الإنسان يشبهه ، ولهذا قيل : المرء مخبوء تحت لسانه. ولا أدري لم تعرض في ذهني عبارة يوصف بها الكلام وهي (السهل الممتنع) كما أردت أن أتحدث عن أستاذنا الراحل الكبير الدكتور عناد غزوان أو أن أصفه. فلقد عرفناه لا أسهل منه وكأنه خير مبدول للجميع يأخذ منه من شاء أن يأخذ. كنا نحتاج اليه فنجده

قريباً منا فنسأله فنجد أن حاجتنا لا أسهل منها ويخيل إلينا أننا نحن الذين استصعبناها.

وعندما تخيم علينا الظروف ثقيلةً كان يسهل علينا الحال فكأن لاشدة هناك أو محنة. نقصده عندما كنا طلبة فنجده أكثر أساتذتنا قرباً منا ، لا يحجبه عنا حجاب الهيبة الذي كان يجعلنا نتردد من التردد على غره فكان كما قال الشاعر (سهل الخليفة لاتخشى بواده) ولقد كانت بساطته وشعبيته وتواضعه من أوضح خصاله الكريمة. كنا نلقاه منبسطة الأسارير منشرحاً متهللاً ، حتى يتساءل أحياناً من يتساءل : أليس في حياة أستاذنا ما يعكرها ؟ .. وكانت ضحكته تتقدمه عندما يدخل الى قسم اللغة العربية نسمعها فنعرف أنه جاء وكأنه في ضحكه لايعبر عن فرحه بل يريد أن يفرح سامعه بضحكة قوية حلوة يتعمد أن نسمعها من بعيد لنفرح من اطلالته علينا.

كان سهلاً ميسوراً ، وكان الى جانب ذلك ممتعاً عن الإسفاف والمساومة والخنوع والتزلف الى السلطة المستبدة. لم يبيع نفسه وقلمه ومعرفته لها. وكانت السلطة تراقبه بحذر وتسجل عليه ما لاتهوى منه. وكان يتعالى على أخلاقيات أهدرت قيمة العلم وهيبة المعرفة أمام الجاه والقوة ، ولم يأبه بما يمكن أن يصدر عنها ، فتحاول تهميشه وتحجيمه ، ولكن سلطان علمه وسطوته على عقول ومشاعر طلابه أكبر من محاولاتها الخائبة. وكان يعين طلبته على الثبات والصمود في وجه أعوان النظام الفاشي من أساتذة وبعثيي

الاتحادات اللاوطنية. وكنا نلجأ اليه ونودعه أسرارنا ونطلب مشورته ونجده معيناً ومدافعاً بما يمكنه وفي حدود طاقته.

لقد كان أستاذنا الكبير من (السهل الممتنع) وكان مثله علمه ومعرفته واللغة التي يؤدي بها عنهما. كنا نجلس بين يديه نتعلم منه العلم والمعرفة وكان يشد الأسماع ويصرف اليه العقول. وعندما نحضر له مناقشة لأحد طلبة الدراسات العليا كان سيد الجلسة وكان الحضور ينتظرون ساعة مناقشته للطالب. وكان صوته الجميل ولباقته واسترساله وحسن إلقاءه ودقة ملاحظاتها وعمقها تتسببنا الوقت ونتمنى لو أكمل هو وحده دون الآخرين. كان يحاضر بلباقة ويجوب بنا التاريخ الأدبي القديم والحديث ، ويقدم لنا بلغة الخيال علوم الأولين والآخرين ، ويطرق أبوابها جميعاً وينتقل بنا بين فنونها من الشعر الى القصة الى النقد الأدبي والأدب المقارن وتاريخ الأدب بكل مراحلها ويطل على الأدب العالمي بلغته وينقل لنا منه منتخبات تدل على رقي معرفته وعمق علمه حتى يخيل لنا أنه متمكن من كل شيء ويمتلك كل شيء. ثم أنه يقدم لنا كل هذا بسهولة ويسر ، وهذا من كرم النفس وكرم العلماء وتواضع العلماء ، فاللغة تصف أخلاق صاحبها ، فكما أنه لايتعالى على أحد يقدم من خلال هذا التواضع الجم والخلق الكريم علمه ومعرفته. يقدم بيسر ما هو غير ميسور ويبدل أمامنا ما لايمكن إلا مثله أن يبذله ويقدمه ، فنأخذ منه بسهولة ما هو ممتع علينا. أفلا ترون كيف يصدق عليه وصف السهل الممتنع ، وألا ترون كيف يصدق على علمه ومعرفته هذا الوصف ، وكيف يصدق على لغته هذا

فتطالعنا سهلة سلسة مشرقة رشيقة لبقة أنيقة ، ولكننا لانستطيع أن نمتلكها ،  
فهي ممتعة الا عن المعدودين النادرين ، ممتعة بطبيعتها الشكلية وممتعة بما  
تتضمنه من معارف جمة قديمة وحديثة عربية وعالمية.

رحمك الله أستاذنا الجليل أبا معتز : لاندري عن أي أبعادك نتحدث  
وأنت متعدد الأبعاد خصب الأرجاء واسع الآفاق عميق المدى ، ولانريد أن  
نوغل فيك لأن الحديث عنك مازال معذباً ..

## الصورة المشرقة لتولي المسؤولية



عرفناه عميداً لكلية الآداب ، فعرفنا أن المسؤولية عطاء وتضحية  
وتعب وقلق وتطلع وبداية لا نهاية.

كان يعطي من ذاته ، ويعطي بفرح لا لرغبة خفية في شهرة باظلة. وكان يعمل  
بلا هدأة وبلا ضجر ، فنتعلم أن حب الحياة بالعمل النافع ، وأن حركة العمل  
عقيمة إن لم تقترن بالمحبة ، فكان يعمل بالمحبة ، ويبذر بدقة وعناية وينتظر  
أن يجمع حصاده بفرح ولذة ..

تستمع اليه وهو يتحدث عن طموحه وخططه ليرقى بالآداب ، فتعرف أن لا  
أعز عليه منها ، وتفرح وأنت تتخيل (الآداب) مثمرة وحركة البحث متصاعدة  
والفكر حر طليق.

وقد تتعامل معه وهو مسؤولك فيخجلك تواضعه ، وتسال : أين كبر المسؤول ؟  
فلا تشعر بفارق يفرضه التعالي ، بل بفارق يحتمه الاحترام ولأنه يريد أن يزيل  
من نفسك أي حاجز غير الاحترام بينك وبينه يدعوك لأن تشاركه المسؤولية ،  
ويقول : أعينوني ، فيحل فيك الإحساس بمعاني الأخوة والصداقة محل  
الإحساس بتسلط المسؤول وخشيته ، فتندفع تحمل معه عبء المسؤولية وكأنك  
تشاركه توليها من موقع أدنى . ويسألك رأيك بتفصيلات الأمور التي تلامسها  
أكثر منه وهي أقرب إليك ، وينتبه لك ، وقد

يسجل ما تقول ، ويزيد بأن يسألك تصورك لمعالجة خلل أو حالة ضعف أشرت اليها. ويهمه أن تكون صريحاً ويشجعك على ان تنتقد ، بل إنه يحب أن يسمع النقد أكثر مما يهمله المديح والمحاباة ، لأن النقد والصراحة دافعهما الإخلاص ، ولأنه يريد أن يطوّر ، ولا تطور الا بنقد وتجاوز ، أما المديح فهو رضا وتوقف وجمود .. وتجد في كل ذلك أنه يحترم رأيك ويصغي وتدهشك حماسته وإخلاصه وحرصه. وفي مرة أخرى قد يسألك عما تحتاج اليه من مصادر العلم التي تتصل باختصاصك ليوفرها لمكتبات الكلية ، وقد يدفع إليك بدليل للكتب صدر لتختار منه ما تريد.

وقد تحتاج الى عدالته وانصافه ، فتجد عادلاً لا يرضى الا بأن يرجع اليك حقك وزيادة ، فيتصدى لظالميك مهما بلغت حداً في الاستضعاف ومهما بلغ الآخرون حداً آخر ، بل إن هذا الحد يزيد في اندفاعه للمواجهة ، وتعجب لشجاعته وتلوذ به كلما اشتد الآخرون. وعندما ينم ظاهرك على ريبة باطنك في قدرتك أو تلوح عليك علامة ضعف ، يعاتبك ويثبتك لأنك صاحب حق ، والحق منتصر. وعندما تنتصر به وتسرع اليه تشكره ، يقول لك إنك انتصرت بقوة حقك ، فالحق قوي غالب.

وتكون لديك مناسبة ، فتجده يبادر قبل أقرب زميل لك في القسم ، وقد يلوم من هم أقرب اليك على تقصير منهم إن لم يشعروه ليكون قريبك مواسياً أو مهناً.

وقد تختبر نزاهته ، فتجده لا يتخذ من سلطته وسيلة لتقريب قريب ومجاملة حسيب ، فأبعد الناس عنه كأقربهم اليه ، فلا تفاضل ولا تفضيل والكل يمت اليه بصلة ، فلا تكون السلطة لديه الاوسيلة لتلبية حاجات الجميع لا سيما البعيد الضعيف الجانب المخذول من الحسب والنسب.

هذا بعض ما لمسناه من طباع استاذنا الدكتور نزار الحديثي الذي يمثل الصورة المشرقة لتولي المسؤولية والذي سعدنا في ظل عمادته مدة أكثر من خمسة أعوام ، فهو حالة إنسانية عليا ، تدهشك فلا تكاد تصدق ما ترى وتسمع ، وبقدر ما أدهشنا أسعدنا ، وبقدر ما أسعدنا أحزننا بانتقاله عنا الى بلد آخر ، لكن المثل العليا لا يغييها بعدها عن العيون ، فلقد ملك علينا نفوسنا وستبقى منتشية بعبق الذكرى.

## جارتنا أم عباس

عندما تمتد بنا الذاكرة الى ما يتصل بفواجع حاصرنا الراهن والى البدايات التي أرهصت بمأساتنا الوطنية وحالة العنف والإرهاب الذي يضرب البلاد وأهلها في كل ساعة فإننا نرجع ذلك الى انقلاب ٨ شباط الأسود وما حدث بعده. كان الناس مفجوعين بزعيمهم عبد الكريم قاسم وبثورتهم وانجازات هذه الثورة التي حققت أحلام الشعب وأسعدت الفقراء وغرست في نفوسهم الأمل والطموح والتطلع الى المستقبل . وكانوا مفجوعين بأنفسهم وعوائلهم وأقربائهم وجيرانهم فلم تسلم عائلة من أذى رجال الانقلاب وإن سلمت لم يسلم لهم جار أو قريب أو عزيز . ولكن الفاجعة الكبيرة كانت فاجعتهم بالزعيم وبالثورة فأحسوا أنهم يودعون أحلامهم وسعادتهم وعيشهم السعيد ويودعون القيم والخير والنموذج الفذ للبطل الذي حقق لهم أحلامهم ورغباتهم على مستوى الرغبات المعيشية وعلى مستوى تحقيق النموذج البطولي الذي كانوا يرسمونه لمن يأتي يخلصهم من معاناتهم الدائمة . وربما كانت شخصية الزعيم أكبر حتى من صورة البطل النموذج التي اخترنوها في أذهانهم وارتبطت بها تطلعاتهم ومن هنا كانت الفاجعة به ضربة على أم رأس الشعب قضت على من لم يقض عليه الانقلابيون، فتجدهم حيثما تلقاهم جسدا خاويا يفترسه الذهول والإعياء والحزن والعذاب المقيم . كنت ترى الناس شاحبين عيونهم متورمة من البكاء وكأن قدر العراقيين وفي أصل خلقتهم أن يتطلعوا الى النموذج البطل وأن ينشدوا اليه ويسعوا اليه فإذا ما استطاعوا إنجازه وتحقيقه فقدوه وإذا افتقدوه في الواقع خلقوه في أذهانهم وصاغوا صفاته ورسموا تفاصيل شخصيته ، وربما لهذا أعد الشعب العراقي ليستقبل المنتظر العظيم الذي يعيش معهم حالة روحية وذهنية حتى يعيشوا معه واقعا . إن الشعب العراقي شعب البطولة ولذلك تقرأ أن الأنبياء والعظماء ينطلقون من أرضه ويقصدونها ليموتوا أو ليقتلوا في أرضه فتبقى جيناتهم تنبت من أرضه الأنبياء والعظماء والأبطال حتى آخر بطل يطلع على العالم يحقق انتصار كل من مات دون تحقيق الغايات التي سيحققها .

واحدة من هذا الشعب كانت جارتنا أم عباس ..متعلقة بزعيمها ، وكان الزعيم يملأ عليها حياتها ، تستمع اليه وتحفظ كلامه وتتابع أخباره وتنقلاته . كانت مزهوة به تعشق بطولته ونزاهته وصدقه ووطنيته وتفخر بانجازاته وأعماله. وعندما قتلوه قتلوا حلمها وحياتها فتجدها مذهولة فارقتها ابتسامتها يخفق الهلع أنفاسها ويعتصر الوجع قلبها وتخيم الفجيعة على نفسها . لم تصدق أن الزعيم قتل ، ومن يستطيع قتله . وهي تنظر إليه بأنه ظاهرة إلهية أو معجزة أو بطل قاهر . من يجرؤ ؟..أصرت على عدم التصديق ، كانت تأتي إلى والدتي كلما تمكن منها هاجس أو رأي وكلما سمعت إشاعة حول مقتله . ولم تكن وحدها تعارض التصديق ، فالناس كلهم لجأوا الى ذلك لأن التصديق يعني عذابا لايتحملونه وقد لا يقبلون به . كلما سمعت خبرا جديدا يطمئن مخاوفها تهرع الى والدتي تقلبه معها على أوجهه المختلفة وتحاول بكل حماسة تأكيد صحته . سمعت أن الزعيم اتجه بسيارة عسكرية إلى جهة مجهولة وقيل إنه اتجه الى الحدود لاجئا إلى إحدى الدول وإن هناك تكتمنا على الأمر وإن الزعيم ينتظر الفرصة لكي يعلن ذلك الى الشعب . من تكون تلك الدولة ؟ فالدول المجاورة كانت مشاركة في التآمر على الزعيم وكان على خلاف معها ..كانت تسأل والدتي وتنتظر بلهفة الإجابة وتحاول أن تطرد من رأسها أن الدول المجاورة لا تؤوي الزعيم ولا تسمح له بالمرور عبرها ، فلا بد أن تكون بعض هذه الدول قد غيرت حساباتها وتعاملت مع الأمر من منطلق احترام إرادة الشعب . مرة جاءت مسرعة تسأل أمي مستبشرة : ألم تري كيف أعمتنا المصيبة عن أن ندقق في الفلم الذي أظهره الانقلابيون عن مقتل الزعيم فلم ننتبه الى تفصيلات تفضح من صنع هذا الفلم الكاذب ؟ ألم تلاحظي أن حذاء الزعيم لم يكن حذاءه العسكري ..ألم تلاحظي الجزء الذي ظهر من ساق الزعيم فوق جواربه إنه يبدو كساق لدمية ..وتستمر في الشرح والتفصيل متعجبة كيف أن المصيبة أذهلتها عن أن تلاحظ هذه التفصيلات لكي تكشف كذب هؤلاء القتلة المتآمرين الذين ظنوا أنهم يستطيعون خداع الشعب بقتل الزعيم ..كان حال أم عباس كحال من فقد شيئا كبيرا أفقده صوابه ، وأسهل شيء عليها أن تغادر بيتها وتأتي الى بيتنا لتتداول مع أمي في كل ما دار في خاطرها عن مصير الزعيم . كانت تفضل أمي ...صحيح أن جيراننا في الشارع الذي نسكن فيه كلهم يشتركون معنا في

الموقف لا بل المدينة كلها والعراق كله أو في الأقل أغلبه ، فالانقلابيون (حفنة) من العملاء كما عبرنا عنهم بحق ولم تكن للشعب في عمومهم بهم علاقة .. كانت أم عباس تفضلنا لأننا نسبها بحالة الهوس بالزعيم ، ثم ان لعائلتنا نوع صلة به ، فلقد استدعى الزعيم والذي مرة اليه ، ومرات أخرى غير ذلك . كان الزعيم قد أشرف بنفسه على علاج أخي الصغير عندما قصر بعض الأطباء في إحدى المستشفيات بذلك لأسباب سياسية فكتب أبي في إحدى الجرائد يفضح التصيير فما كان من الزعيم الا أن يوعز بعلاجه في مستشفى الرشيد العسكري . كانت أمي تعيد قص هذه الحوادث على أم عباس لاسيما حادثة اعتراضها لسيارة الزعيم وكيف أنها أوقفت سيارته عندما كان خارجا من أحد المؤتمرات وقد ألقى خطابا مطولا مما أطال مدة انتظارنا في الشارع الذي كنا نتوقع أن تمر سيارته فيه وحدث ماتوقعناه .. كنت وقتها صغيرة لا أعرف الدنيا الا من خلال إدراك الأطفال الا أنني أذكر تلك الحادثة جيدا عندما تروىها أمي وكأني بوعي الكبار . كانت التفاصيل تمر في ذهني .. أذكر كيف أن سيارة الزعيم وقفت في الشارع الذي كان خاليا الا من سيارته وسيارة أخرى تتقدمه لمرافقيه . وعندما وقفت السيارة تركت أمي مكانها في وسط الشارع وكانت تمسك يدي بيد وبيدها الأخرى تمسك أخي الذي أشرف الزعيم على علاجه . وتقدمت الى سيارته والى جنب نافذة السيارة حيث كان يجلس في الخلف وعندها تحرك من مجلسه باتجاهها وأشار اليها أن تتحدث مع المرافقين . أذكر أنني رأيت إنسانا ما كان أجمل منه ولا أبهى ، لم يكن التلفزيون يظهره على حقيقته ، كان مشرقا جميلا أبيض البشرة أشقر الشعر عيونه صفراء ، أذكر أن شمسا أطلت علينا من النافذة حين أشار لأمي بأدب ومحبة أن تتحدث مع المرافقين . كانت أم عباس تحب سماع هذه الحادثة كثيرا من أمي وتغبطها عليها وتدمع عيناها عندما تذكر أمي أن الزعيم استجاب للطلب خلال ساعات ، فبعد ساعات قليلة من وصولنا الى البيت أفرج عن أبي .. كان أبي يساريا وكانت قوى الردة والانقلاب قد استقوى عودها قبل أن تطيح بالزعيم والثورة ، فهي قادرة على أن تزج بالوطنيين في السجون وقد أرجعت أبي مرة أخرى الى السجن ، وعند انقلاب ( ٨ شباط ) وجد الانقلابيون صيدا سهلا ممن كان في السجن من الأحرار . كانت أمي تلوم الزعيم لأنه لم يحصن الثورة من أعدائها ولم يستجب لمطالبية

الشعب له بتسليحهم وهم يرون مؤامرات الأعداء ويعلمون بما كان يصلهم من السلاح . وكان المتآمرون يحيطون به حتى في أقرب المناصب اليه وأحدهم هو الذي زج بأبي في السجن واتضح فيما بعد أنه أحد رجال الانقلاب . كانت لأم عباس وجهة نظر أخرى تدافع عن الزعيم فثقته العالية بنفسه وبشعبه كانت تهون الأعداء أمام عينيه حتى أنه لم يكن يأبه لما كان يصله من أخبار تحركات المتآمرين ، ثم انه لم يكن يفرق بين أبناء الشعب فلا يضع قيذا طائفيا أو حزبيا أو أي قيد آخر أمام العراقيين فكلهم أبنائه وكلهم إخوانه والمجال مفسوح أمام الجميع . وتضيف أم عباس بحدة : ولكن أكاذيب الأعداء تصف الزعيم بأنه دكتاتوري متفرد بالسلطة ولم يكن حكمه شعبيا ولو كان دكتاتوريا أو فئويا لكان أعطى السلاح الى أبناء الثورة المخلصين ولما آل الأمر الى هذه المأساة الكبيرة فالذين هبوا يدافعون عن الثورة لم يجدوا سلاحا يستخدمونه بوجه عدو عملت قوى الاستعمار ودول الجوار على تسريب السلاح اليه . كان الزعيم يخشى من استعمال السلاح ليقاوم به أبناء الشعب ، كان رحيفا بالناس ولم يكن حريصا على ملكه .. وتعرض عليها والدتي بأن هذا التعامل مع الأمور لم يكن كله صائبا.. إنه تعامل أخلاقي مثالي صحيح بقدر ما يتصل بشخص الإنسان ولكن بما أنه قائد وحاكم ومسؤول عن شعب فكان من المطلوب أن يضع هذا المصير الذي آل اليه الناس أمامه ويعمل على تحصينهم ضد الأعداء .. ولكن- تجيب أم عباس- ألم تسمعي أن الزعيم كان يلوح لمن هب لنصرته من أبناء شعبه بأنهم سيقضون على الانقلاب في ظرف ساعتين ولكن لا أحد يدري ما كان يجري ، أعتقد أن المؤامرة أعدت لها كل الدول المجاورة مع الدول الاستعمارية فهي أكبر من كل توقعاته...كانت هذه الأحاديث وهذا الحوار محور زيارات أم عباس لأمي ، وكانتا تتبادلان أخبار الناس وما كان يتردد من قصص وحكايات عن الذين عوقبوا أيما عقاب لانتمائهم الى الثورة . كانت المفاجعة تخيم على كل البيوت ، كل بيت له قصته ، فبيت (أم عواطف) وهم من طائفة الصابئة أخذ الحرس القومي ابنتهم الكبرى – إذ لم يجدوا رجلا في البيت – وتركوا أهلها يعيشون العار والمفاجعة . والقابلة أم أحمد انتحرت ابنتها وزوجها لأن الحرس المنحرف اقتادوهما الى (المقر) واعتدوا على ابنتها أمام زوجها ولم يستطع كلاهما أن يقبلا ما حدث فاتفقا على الانتحار ولم يطلعا أحد على ما اتفقا عليه

وألقيا بنفسيهما في دجلة وتركوا أولادهما لدى والدة الزوجة القابلة أم أحمد التي تسلمت بالصبر واتخذت من مهنتها وسيلة لإعالة أيتام ابنتها . وجارتنا الأخرى أم عدنان أخذوا قريبيهم الذي جاء الى زيارتهم لأن شواربه كثيفة تشبه شوارب ستالين فلا بد من أن يكون شيوعيا . وفاضل الحلاق قصدوه الى محل الحلاقة وقتلوه أمام زبائنه وصدّم الناس بمقتله وخرج أهل المدينة يشيعونه بالرغم من الخوف لأنه كان فاضلا محبوبا من الناس . كانت هناك عائلة أفرادها غريبو الأطوار يسمونهم بيت (اسماعيل التتر ) كأنهم من بقايا التتر والمغول الذين اجتأحوا العراق قديما ، وكان ابنهم الذي يشبه المغول بتقاسيم وجهه وسحنته الصفراء يرافق الحرس المنحرف في حملاتهم على البيوت فتشعر كأن المغول والتتار عادوا الى العراق وأنت تسمع صوت سنابك خيلهم تجتاح عليك المدن والطرق والبيوت .

في تلك الأيام التي أطاحوا فيها بحكومة الشعب كان الجو باردا ، وكنا نحس أن الوقت تسمر عند الغروب وهو الوقت الذي شاهدنا فيه الفيلم الذي صوره القتلة لجثة الزعيم ورفاقه الأحرار . ما شعرنا أن الوقت غادر ذلك الغروب الكئيب والبرودة الميتة .. هل قتل الزعيم حقا ؟.. لم يرض الناس بهذه النتيجة .. كانت أم عباس تمثل هذا الرفض ، لم تتعرض عائلتها للأذى ، كان أبناؤها أصغر من أن يقعوا في متناول أيدي المنحرفين ، لم تكن ابنتها الكبرى قد انتقلت الى سن الشباب وكذلك كانت أختي الكبرى فكانت أمي وأم عباس تحمدان الله أن الحرس المنحرف لم يفكر فيهما عندما اقتحموا بيتنا وبيت أم عباس . عندما عثر التتري بسجادة أمي بعد أن عبثوا بأثاث المنزل صاح بسخرية : هل تصلون ؟ لم تجب أمي لأنها كانت تعرف مغزى السؤال . كان لدى هؤلاء الذين يبدو وكأنهم جاؤوا من أعماق التاريخ عبر الموجات البربرية حس غريزي لإشباع تعطشهم الى القتل وسفك الدماء .. منذ عهدهم بدأ عهد المقابر الجماعية ، أخذوا كل الأحرار والوطنيين من بيوتهم الى السجون وعرضوهم الى أقسى أنواع التعذيب واختفوا من هناك . كان أبي في السجن وأخي الأكبر ذهب ليقف مع الزعيم ورفاقه في وجه المتآمرين وفقدنا أخباره وعرفنا فيما بعد، بعد أن سيطر الإنقلابيون أن الحرس الفاشي ألقى عليه القبض وزجوه في معتقلاتهم .. كانت العوائل مفجوعة إما بأفرادها وإما بحلمها في الثورة وزعيمها وإما بالاثنين معا



كما كانت عائلتنا .. كانت العوائل تتقاسم الهموم والفجيرة ، فلقد كانوا يأخذون الناس لمجرد الشبهة حتى لو كانت هذه الشبهة شاربا طويلا يشبه شوارب ستالين . أما الذي يجدون في بيته كتابا يخص الفكر الشيوعي أو ثورة تموز فكانت هذه تهمة ضده يستحق عليها الموت وليست شبهة . وأذكر مرة قصة روتها أم عباس لأمي عن امرأة أمية كان زوجها شيوعيا وكانوا يسكنون في حي فقير . ولقد علق زوجها صورا لماركس بلحيته الكثة على جدران بيتهم وأخبر زوجته بأن هذه الصور لأبيه لكي يدفعها الى العناية بها ويتخلص من أسئلتها عن حقيقة انتمائيه فكانت تعترض بها أيما اعتراض . وعندما ألقى القبض عليه وجاؤوا ليدهموا بيته كسروا الباب وتوجهوا يفتشون داخل المنزل والمرأة تصيح بهم أنهم لم يرتكبوا شيئا يستحقون عليه أن يتهموا. وعندما وقفوا أمام الصور صاحوا بالمرأة : من هذا إذن ؟ قالت بكل ثبات وبدون تردد : إنه جد أولادي ، وأخذت تحاول منعهم من انزالها وإلقائها على الأرض باكية مولولة لهذه الإهانة التي سببها عليها زوجها وتركوا المنزل وقد أصبح لديهم دليل إدانة واضحة وإن كانوا لايبالون بالأدلة .

كنت أصغي باهتمام الى هذه القصص وأحفظها وأشارك أمي وجارتها اهتمامهما ومحبتهما للثورة وزعيمها . كانت أم عباس تسأل أمي : ماذا تتوقعين قد أصاب عائلة الزعيم وأقربائه بيد هؤلاء القتلة سفاكي الدماء . ألم يقولوا أنهم مثلوا بالمهداوي ؟ فماذا صنعوا بعائلته وأبنائه وبناته وأخواته ؟ ماذا فعلوا بعوائل القادة المقربين من الزعيم ؟ ...

كانت أخبار تتردد من هنا وهناك يتناقلها الناس وأول خبر تسمعه أم عباس كانت تأتي به الى أمي لتعرف رأيها فيه. وكانت الشكوك التي أثارها الناس حول مقتل الزعيم تسكن خوفها وتعطيها بعض الأمل فهي لا تريد أن تصدق أن هذا القائد الذي ملك عليها نفسها قد قتل . كانت الشكوك أحيانا مجرد تبريرات واهية ومن نسج خيال ضعيف ولكنها تعزز هذه الشكوك بتأكيدات تقترضها من عندها لكي تستطيع أن تعيش وتتماسك ..قالت لأمي مرة : ألم تسمعي أن الناس رؤوا الزعيم في القمر ؟ ردت عليها أمي مؤكدة وأردفت مستغربة : ولكن هل كان ذلك في الحقيقة ؟ .. فأكدت لها أن هذا حصل وهو حديث الناس .. إن الله أراد أن يطمئن الناس على زعيمهم رحمة بهم فأطل بوجهه عليهم مشرقا في

القمر فهدأ برحمته من روعهم ، ولكنها كانت تتأسف أنها لم تره فكانت تتوسل الى الله أن يريها إياه وإلا فإنها لا تتصور كيف ستصبر على عدم ذلك . ونذرت لله نذرا إن مكنها من ذلك أن تذبح بقرة لوجهه تعالى وتوزعها على الناس . وسألته أن تكون هذه الرؤية دليلا على كونه ما زال حيا وأنه ينتظر الفرصة للانقضاض على قتلة الشعب وجلاديه . وأخذت أم عباس تجلس في عتبة دارها منذ نذرت هذا النذر تتطلع الى وجوه المارة في الطريق عسى أن يرسل الله لها الزعيم فتراه وتتيقن أنه ما زال حيا . وكنا كلما خرجنا من الدار نجدها تنقرس في وجوه المارة وقلت زيارتها الى بيتنا فلقد أقسمت على نفسها أن لا تترك الجلوس عند باب الدار حتى ترى الزعيم . كانت تنهي عملها في دارها وما أن تنتهي تجلس في عتبة الدار ولا تمل من ذلك ، ونلقي عليها التحية وتبعث بالتحية الى أمي من خلالنا . وعندما يحل الغروب تتطلع الى القمر عسى أن يطلع عليها الزعيم من القمر فتحظى برويته كما حظي الناس . كنا ننقل تحياتها الى أمي فتقول إنها لا بد من أن تياس يوما كما يئسنا وتعود الى داخل بيتها وتقف عليها الباب . وكدنا ننسى أنها تجلس في عتبة الدار تراقب المنتظر بكل يقين . وفي يوم من الأيام طرق بابنا ابنها الصغير وهو يحمل صحنا فيه حصة من اللحم فاستغربنا ونحن نتذكر نذرنا ..هتفت أمي : ماذا هل رأيت الزعيم ..هل تحقق حلمها ؟..قال نعم لقد رأيته فوفت بنذرنا . ارتدت أمي عباؤها على عجل وهرعت أنا معها الى بيت أم عباس فوجدتها تكاد تطير من الفرح : لقد رأيته ، بادرت مخاطبة أمي ..ألم أقل لكم إنه موجود . فسألته أمي بتشوق ولهفة : ولكن أين وكيف ؟ قالت : وأنا أتفرس في وجوه المارة رأيته عن بعد رجلا يرتدي لباس الأعراب وتبدو عليه الهيبة وشدتني ملامحه ومظهره عن بعد . وأخذ يقترب وكأنه يبحث عني وما أن أصبح أمامي سلم علي وإذا به الزعيم ، كان متخفيا ، إنه هو بعينه كما كنا نشاهده في التلفزيون مشرقا مبتسما ، سألت عن أحوالي فعقدت الدهشة لساني ثم تماكنت نفسي واستدرت الى ما وراء الباب لكي أنادي على من في الدار ليأتوا ويشاهدوه معي ولكني ما إن التفت اليه لم أجد أحدا ، لقد غاب في لحظة ، وهنا اطلقت الهلاهل وانطلقت الى الدار أبشر زوجي وأولادي وأقص عليهم ما رأيته وطلبت منهم أن يسرعوا في إيفاء نذري وفي الحال انطلقوا الى السوق واشتروا النذر وأدوا لي ما طلبت ..ألم أقل لك إنه

ما زال حيا ..إنه سيعود ..إنه قريب منا وما زال يسأل عنا ويعرف ما نريد ،  
وهو يخرج متخفيا بين آونة وأخرى ليبلغ شعبه أنه لم يقتل لكي يبقوا على أهبّة  
الاستعداد ..إنه سيعود وينقذ العراق ويحررنا من جديد...

# المحتوى

- ١ - في الفكر والفلسفة :
  - ١- التأويل : عودة الأول الجزئي الى الآخر الكلي
  - ٢ - جدل المعرفة النسبية والمعرفة المطلقة
  - ٣- المرجعية الدينية وحركة التاريخ
  - ٤- اللاعقلاني في حركة الحداثة
  - ٥ -التكيفية والديمقراطية الرأسمالية
  - ٦ - دفاع عن هيجل
  - ٧ - مع الفلاسفة الإلهيين في استنباط القانون المطلق
- 
- ٢ - في اللغة والأدب والثقافة :
  - ١- الحدود في النحو - لعلي بن عيسى الرماني -
  - ٢- فؤاد التكرلي - فن الوجه الآخر -
  - ٣- الريادة في القصة العراقية : ذو النون أيوب
  - ٤- اللغة : الذات في سياق التاريخ  
(قراءة في الشعر القديم تحاور المناهج الحديثة)
  - ٥- الأدب والسياسة في (حكايات من بلاد ما بين النارين)
  - ٦- الفلسفة التربوية ، أهدافها ومناهجها  
- رأي في بعض ما يكتب فيها -

- ٧- المشروع الثقافي للإنقاذ الوطني
- ٨- دعوات نهاية المثقف وحاجة المرحلة التاريخية
- ٩- المثقف العراقي ومهمة التنوير  
(حقيقة الربيع العربي)
- ١٠- نحو فهم صحيح للدين: اعرف الدين تعرف أهله
- ١١- العولمة وفن الأغنية

### ٣- في السياسة :

- ١- العولمة الغربية والمشروع الإسلامي
- ٢- العولمة والديمقراطية
- ٣- الشيوعية والدين : دعوة للمراجعة النظرية
- ٤- الموقف الرائد
- ٥- الحوار المتمدن
- ٦- في ذكرى الزعيم والثورة
- ٧- ثورة تموز والتحديات
- ٨- ثورة الرابع عشر من تموز ، إرادة شعب وانجاز بطل
- ٩- علم وشعار جمهورية العراق
- ١٠- دور المرأة في تحقيق الوفاق والتلاحم الوطني

### ٤- في شؤون أخرى :

١ - الصلاة المقاتلة

٢ - اطرق أبواب العراق

٣ - النار بغير لظاها

٤ - هكذا علمنا تشافيز

٥ - دع البلبل يتعجب

٦ - السهل الممتع

٧ - الصورة المشرقة لتولي المسؤولية

٨ - جارتنا أم عباس