

الْعَمِيدُ

مَجَلَّةُ فَصْلِيَّةٍ مُحْكَمَةٍ

تُعْنَى بِالْأَبْحَاثِ وَالدراسَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ

تَصَدَّرُ عَنْ

الْعَتَبَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ

مَرْكَزِ الْعَمِيدِ الدَّوْلِيِّ لِلْبُحُوثِ وَالدراسَاتِ

مُجَاوِزَةٍ مِنْ

وَزَارَةِ التَّعْلِيمِ الْعَالِيِّ وَالْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ

مُعْتَمَدَةِ لَأَغراضِ التَّرْقِيَةِ الْعَالَمِيَّةِ

السَّنَةُ السَّادِسَةُ . المَجْلَدُ السَّادِسُ العَدَدُ الثَّالِثُ والعِشْرُونَ

ذو الحِجَّةِ ١٤٣٨ هـ ايلول ٢٠١٧ م



الترقيم الدولي

ردمد: Print ISSN: 2227-0345

ردمد الألكتروني: Online ISSN: 2311 - 9152

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية ١٦٧٣ لسنة ٢٠١٢م

كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

Tel: +964 032 310059 **Mobile:** +964 771 948 7257

<http://alameed.alkafeel.net>

Email: alameed@alkafeel.net





العتبة العباسية المقدسة. مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات.
العميد : مجلة فصلية محكمة تعنى بالابحاث والدراسات الانسانية / تصدر عن العتبة
العباسية المقدسة مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات. - كربلاء، العراق : العتبة العباسية
المقدسة، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، 1439 هـ. = 2017-
مجلد : انضاجيات ؛ 24 سم
فصلية - السنة السادسة، المجلد السادس، العدد الثالث والعشرون (أيلول 2017)-
ردمك : 2227-0345
المصادر.
النص باللغة العربية ؛ ومستخلصات باللغة الانجليزية.
1. الانسانيات--دوريات. 2. السيدة زينب، زينب بنت علي بن ابي طالب عليها السلام، 5-
62 هجري--دوريات. 3. القرآن--ترجمة--دوريات. 4. اهل بيت الرسول عليهم السلام--
دوريات. 5. النقد الادبي--دوريات. الف. العنوان.

Z6265 .A8365 2017 VOL. 7 NO. 23

مركز الفهرسة ونظم المعلومات

المشرف العام

السيد أحمد الصافي

رئيس التحرير

السيد ليث الموسوي

رئيس قسم الشؤون الفكرية والثقافية

الهيئة الاستشارية

أ.د. طارق عبد عون الجناحي. كلية التربية. الجامعة المستنصرية

أ.د. رياض طارق العميدي. كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة بابل

أ.د. كزير حسين ناصح. كلية التربية للبنات. جامعة بغداد

أ.د. تقي بن عبد الرضا العبدواني. كلية الخليج. سلطنة عمان

أ.د. غلام نبيل خاكي. جامعة كشمير. مركز دراسات آسيا الوسطى

أ.د. عباس رشيد الدده. كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة بابل

أ.د. سرحان جفات سلمان. كلية التربية. جامعة القادسية

أ.د. مشتاق عباس معن. كلية التربية. ابن رشد. جامعة بغداد

أ.د. علاء جبر الموسوي. كلية الآداب. الجامعة المستنصرية

مدير التحرير

أ. د. شوقي مصطفى الموسوي
(كلية الفنون الجميلة/ جامعة بابل)

سكرتير التحرير

رضوان عبدهادي السلامي
(م.شعبة الفكر و الإبداع)

السكرتير الفني

م.م. ياسين خضير عيسى الجنابي
(ماجستير لغة عربية من جامعة كربلاء)

هيئة التحرير

أ. د. عادل نذير بيري (كلية التربية للعلوم الإنسانية . جامعة كربلاء)

أ. د. علي كاظم المصلاوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية . جامعة كربلاء)

أ. حيدر غازي الموسوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية . جامعة بابل)

أ. د. أحمد صبيح محسن الكعبي (كلية التربية . جامعة كربلاء)

أ. م. د. خميس الصباري (كلية الآداب والعلوم . جامعة نزوة) سلطنة عمان

أ.م.د. علي حسن عبد الحسين الدلفي (كلية التربية . جامعة واسط)

م.د.علي يونس الدهش (جامعة سدني) استراليا

الإدارة والمالية

عقيل عبدالحسين الياسري
ضياء محمد حسن عودة

الادارة الفنية

م.م. حسين فاضل الحلو
ثائر فائق هادي رضا
غياث عبد الجبار مصطفى

الموقع الإلكتروني

سامر فلاح الصافي
محمد جاسم عبد ابراهيم

تدقيق اللغة العربية

أ.م.د. شعلان عبدعلي سلطان (كلية التربية للعلوم الانسانية / جامعة بابل)
أ.م.د. علي كاظم علي المدني (كلية التربية / جامعة القادسية)

تدقيق اللغة الانكليزية

أ.د.رياض طارق العميدي (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل)
أ. حيدر غازي الموسوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل)

التنسيق و المتابعة

أسامة بدر الجنابي
علي مهدي الصائغ
محمد خليل الاعرجي

التصميم والإخراج الطباعي

رائد الاسدي
حسين عقيل

قواعد النشر في المجلة

مثلاً يرْحَب العميد أبو الفضل العباس عليه السلام بزائريه من أطياف الإنسانية، تُرْحَبُ مجلة (العميد) بنشر الأبحاث العلمية الأصيلة، وفقاً للشروط الآتية:

١. تنشر المجلة الأبحاث العلمية الأصيلة في مجالات العلوم الإنسانية المتنوعة التي تلتزم بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً، ومكتوبة بإحدى اللغتين العربية أو الإنكليزية، التي لم يسبق نشرها.
٢. يُقدَّم الأصل مطبوعاً على ورق (A4) بنسخة واحدة مع قرص مدمج (CD) بحدود (٥,٠٠٠-١٠,٠٠٠) كلمة، بخط Simpelied Arabic على أن ترقّم الصفحات ترقيماً متسلسلاً.
٣. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنكليزية، كلّ في حدود صفحة مستقلة على أن يحتوي ذلك عنوان البحث، ويكون الملخص بحدود (٣٥٠) كلمة، على أن يحوي البحث على الكلمات المفتاحية.
٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث اسم الباحث وعنوانه، جهة العمل (باللغتين العربية والإنكليزية) ورقم الهاتف، والبريد الإلكتروني، مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث في صلب البحث، أو أية إشارة إلى ذلك.
٥. يُشار إلى المصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في أواخر البحث، وتراعى الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن تتضمن: اسم الكتاب، ورقم الصفحة .

٦. يزوّد البحث بقائمة المصادر منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر أجنبية تضاف قائمة بها منفصلة عن قائمة المصادر العربية، ويراعى في إعدادها الترتيب الألفبائي لأسماء الكتب أو الأبحاث في المجلات، أو أسماء المؤلفين.

٧. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة، ويُشار في أسفل الشكل إلى مصدره، أو مصدره، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٨. إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث يتعاون مع المجلة للمرة الأولى، وعليه أن يُشير فيما إذا كان البحث قد قدّم إلى مؤتمر أو ندوة، وأنه لم ينشر ضمن أعمالهما، كما يُشار إلى اسم أية جهة علمية، أو غير علمية قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

٩. أن لا يكون البحث قد نشر سابقاً، وليس مقدماً إلى أية وسيلة نشر أخرى، وعلى الباحث تقديم تعهّد مستقلّ بذلك.

١٠. تعبر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنية.

١١. تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الاستلال العلمي Turnitin .

١٢. تخضع الابحاث لتقويم سرّي لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أقبِلت للنشر أم لم تقبل، وعلى وفق الآلية الآتية:
(أ) يبلغ الباحث بتسلّم المادة المرسلة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلّم.

(ب) يخطر أصحاب الأبحاث المقبولة للنشر موافقة هيئة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقع.

(ج) الأبحاث التي يرى المقومون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة، كي يعملوا على إعدادها نهائياً للنشر.

(د) الأبحاث المفروضة يبلغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.

(هـ) يمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه. ١٣. يراعى في أسبقية النشر:

- أ) الأبحاث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.
- ب) تاريخ تسلم رئيس التحرير للبحث.
- ج) تاريخ تقديم الأبحاث التي يتم تعديلها.
- د) تنوع مجالات الأبحاث كلما أمكن ذلك.

١٤. لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير، إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، على أن يكون خلال مدة أسبوعين من تاريخ تسلم بحثه.

١٥. يحق للمجلة ترجمة البحوث المنشورة في أعداد المجلة الى اللغات لأخرى، من غير الرجوع الى الباحث.

١٦. ترسل البحوث على الموقع الالكتروني لمجلة العميد المحكمة alameed.alkafeel.net من خلال ملئ إستمارة إرسال البحوث، أو تُسلم مباشرة الى مقر المجلة على العنوان التالي: العراق، كربلاء المقدسة، حي الاصلاح، مجمع الكفيل الثقافي.

بسم الله الرحمن الرحيم

Republic Of Iraq
Ministry Of Higher Education &
Scientific Research
Research and Development



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No :

العدد : ب-ج-ع / ٢١٤٤

Date:

التاريخ : ١٢ / ٢ / ٢٠١٢



العتبة العباسية المقدسة / قسم الشؤون الفكرية والثقافية

م/ مجلة العميد

تحية طيبة...

أشارة الى رسالتكم الالكترونية الواردة بتاريخ ٢٠١٢/٣/١١ و بكتابنا المرقم ب ت ١٢٢٣١/٤
في ٢٠١٢/١٢/٢٠ ، ونظرا لحصول مجلتكم (مجلة العميد) على الترخيم الدولي (ISSN) الخاص بها
، نقرر إعتماد المجلة اعلاه لاغراض الترقية العلمية .

مع التقدير

أ.م.د محمد عيد عطية السراج
المدير العام لدائرة البحث والتطوير
٢٠١٢/٣/١٢

نسخة منه الى :

- البحث والتطوير/ قسم الشؤون العلمية
- الصادرة

الموقع الالكتروني للدائرة) www.rddiraq.com

Email scientificdep@rddiraq.com

Tel : 7194065

الهاتف / ٠٦٥٠٩٩٩٣٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة العدد

ما فتئت مجلة العميد الغراء تقدم لقرائها كلَّ ما هو نافع ومثمر في سبيل الارتقاء الفكري والثقافي، ولا زال طموحها في ان تتناغم مع جميع القراء وترضي أذواقهم المختلفة من زادها العلمي الرفيع .

وبطبيعة الحال يتبع هذا الامر ما جادت به أقلام الباحثين التي تعددت مشاربهم الثقافية واختصاصاتهم الانسانية ؛ وما تقدمه العميد نفسها من موضوعات تعرضها على الباحثين مستكتبة اياهم فيها بما يحقق البعد الثقافي والفكري ،وتلبي في الوقت نفسه رغبتها في ايصال ما تجده ضروريا وبخاصة فيما يتعلق بتراث أهل البيت (عليه السلام)؛ ومن هذا المنطلق تزيّن هذا العدد بملف خاص عن السيدة الجليلة العظيمة زينب (عليها السلام)، فجاءت بحوث ثلاثة مسلطة الضوء على خطبتيها الشهيرتين الاولى في الكوفة والثانية في الشام، فذهب البحث الاول الى دراسة نظرية أفعال الكلام في خطبتها ،وعُني الثاني بدراسة الآخر المتمثل فيهما أيضا ،اما الثالث الذي جاء باللغة الانكليزية فدرس خطبتها الشامية دراسة تداولية .

اما البحوث السبعة الاخرى التي تضمها هذا العدد فتنوعت اتجاهاتها الانسانية التخصصية ،فدرس أحدها أساليب اهل البيت (عليه السلام) في مواجهة التطرف الديني والتكفير، ودرس الآخر ترجمة القران مقارنة شرعية، وعُني آخر بمفهوم اليقين في القرآن على وفق رؤية كلامية- فلسفية، وتوقف الآخر على ظاهرة تأثير المولدات الكهربائية

على البيئة، وتحدث آخر عن امتلاك المهارات النقدية في تحليل النص الأدبي، وجاء الآخر ليدرس الأبعاد الجيوبولتيكية للتنافس الروسي، الأمريكي على سوريا، وكان مسك الختام بحثاً باللغة الانكليزية عن (عبادة الشخصية في قصائد الدكتاتور للشاعر عدنان الصائغ)

ومثلما تنوّعت موضوعات البحوث تنوّعت انتماءات الباحثين الى بلدانهم وجامعاتهم ؛ فنجد من جامعة المصطفى في إيران ومن جامعة سدني في استراليا، فضلا عن الجامعات العراقية كجامعة القادسية، وبابل، وكربلاء، وميسان، وبغداد، وان دلّ هذا على شيء فإنّما يدل على إقبال الباحثين على النشر في مجلة العميد الغراء، واعتزازهم في نشر نتاجاتهم العلمية فيها فقد أصبحت محطّ الانظار.. ولكنها وفي الوقت نفسه لازالت تدعو الباحثين لتقديم ما جادت به أقلامهم وأفكارهم من موضوعات فيها الفائدة والمنفعة للقارئ الكريم.

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

- ٢١ نظرية الأفعال الكلامية في
خطبتي السيدة زينب عليها السلام
قراءة موازنة
- أ. د عادل نذير بيرى الحساني
جامعة كربلاء - كلية التربية

م. م عماد طالب موسى
مديرية تربية كربلاء المقدسة

- ٧٧ الآخر في خطبتي السيدة
زينب عليها السلام
- أ.د. رحمن غركان عبادي
جامعة القادسية / كلية التربية

- ١٠٣ أساليب أهل البيت عليهم
السلام في مواجهة التطرف
الديني والتكفير
- أ.م. محمد جواد اسكندرلو
جامعة المصطفى العالمية

الباحث احمد شريف الطيبي
ماجستير في التفسير والعلوم
القرآنية من كلية علوم القرآن
والحديث بجامعة المصطفى العالمية

- ١٧٥ ترجمة القرآن الكريم: مقارنة
شرعية
- م.د. علي يونس الدهش
جامعة سيدني / استراليا / كلية
الآداب والعلوم الانسانية / قسم
الدراسات العربية

- ٢١٩ مفهوم اليقين رؤية
كلامية - فلسفية
- م.د. محمد عيدان محمد
وزارة التربية / المديرية العامة لتربية
محافظة ذي قار

أ.د. سلمى عبد الرزاق عبد م.م. دعاء عباس رشيدجاسم جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الانسانية/ قسم الجغرافية التطبيقية.	٢٥١ المولدات الكهربائية وآثارها البيئية
د. عمار جبار عيسى جامعة بغداد / كلية التربية- ابن رشد/ قسم العلوم التربوية والنفسية	٢٩٧ امتلاك المهارات النقدية في تحليل النص الأدبي
م.د. ماجد صدام سالم جامعة ميسان / كلية التربية الأساسية/ قسم الجغرافية	٣٣٥ الابعاد الجيوبولتيكية للتنافس الروسي-الامريكي على سوريا (٢٠١١- ٢٠١٦)
Prof. Dr. Riyadh Tariq Kadhim Al- Aameedi Department of English, College of Education for Human Sciences, .University of Babylon	17 A Pragmatic Study of Curse in Al-Sayyeda Zeinab's(PBUH)sermon to yezid
Assist. Prof. Dr. Hana Khlaif Ghena College of Arts/Department of Translation Al-Mustansiriya University	45 This Land (Iraq) was no Longer Suitable for "Anything The Cult of Personality in Adnan Al-Sayegh's "Dictator Poems

كلام النبوة نبيذ
من اللوعة إلى التآثير

نظريّة الافعال الكلاميّة
في خطبتي السيدة زينب (عليها السلام)
قراءة موازنة

Speech Acts Theory in the Two Sermons of
(Sayada. Zeinab (Peace be upon her
(| Parallelism Reading)

أ. د عادل نذير بيري الحساني
جامعة كربلاء - كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

Prof.Dr. `Adil Natheer Beari AQL-Hasani
Department of Arabic, College of Education for
Humanist Sciences, University of Karbala

م. م عماد طالب موسى
مديرية تربية كربلاء المقدسة

Asst.Lectur.`Amad Talib Musa
Education Directorate of Holy Karbala ,

Adil1972@yahoo.com
emad.talib81@gmail.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧ / ٨ / ١٤
تاريخ القبول: ٢٠١٧ / ٩ / ٣

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص بحث

تتخذ الدراسة من خطبتي السيدة زينب بنت الإمام علي (عليها السلام) ميداناً لها، إذ قالت الأولى منهما عندما وصلت مع موكب السبايا إلى الكوفة بعد استشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) سنة ٦١ هـ، وهم محاطون بالحرس، فنظرت السيدة (عليها السلام) إلى دموع أهل الكوفة، وسمعت أصوات بكائهم فلم تنخدع بهذه المظاهر الجوفاء، بل وجهت كلامها إلى جميع الحاضرين هناك، وأما الثانية قالتها في مجلس يزيد في الشام أمام طاغية آل أمية ومن يحيط به من حرس وحاشية وغيرهم من الذين ينتمون إلى ديانات أخرى، فوقفت (عليها السلام) بكل شموخ تصدع بالحق لتدحض الباطل بعد ما رأت صنع يزيد وقوله. ونظراً لاختلاف المقام التخاطبي وطبيعة المتلقين في كلتا الخطبتين أولاً، وما تميزت به الخطبتان من الفصاحة والبلاغة فضلاً عن المسحة السياسية والدينية المتجهة لمقارعة الظلم في أصعب الظروف وأخطرها، فقد جاءت الدراسة لتكشف عن الكيفية التي استعملت فيها اللغة في ضوء نظرية الأفعال الكلامية التي تعود بذرتها الأولى إلى الفيلسوف أوستين (ت: ١٩٦٠) وطورها بعده تلميذه سيرل (ت: ١٩٦٩)، وهي من أهم نظريات التداولية، ثم رصد التباين بين انجازية الفعل الكلامي وأسلوب تقديمه في الخطبتين.

بدأ البحث بتقديم نظرة عامة عن النظرية من حيث المفهوم والإجراء، ثم اختيار أمثلة تطبيقية من كلتا الخطبتين وتحليلها على وفق أركان الفعل الكلامي الأربعة: فعل القول، والفعل القضوي، والفعل الانجازي، والفعل التأثيري، موضحاً أثر فعل القول في تكوين الفعل الكلامي وما يصحبه من قوة انجازية تتماشى مع تصنيفات أفعال الكلام الخمسة: الطلبات، والإيقاعات، والأخباريات، والتعبيريات، والالتزاميات

Abstract

The current study tackles the two sermons of sayada. Zeinab , the first happened when she repaired to Kufa in a caravan as slave in 61 Hijra and encompassed by soldiers , pondered over the tears of the Kufa people , hearkening to their weeping , never got convinced with the hollow ostentation and conveyed her words to them all. Yet the second sermon takes place in Levant , Yazid meeting, in the face of the dictator of the Umayyad people with his entourage and other people from different religions , Sayada. Zeinab summons herself with virtue to defeat proudly vice after experiencing the deeds of Yazid . Though there is no parity between the two poles, the two sermons float into surface with transparency ,eloquence and the religious and political gestures to refute the unjust under sordid circumstances and most fatal dangers.

The study manifests the ways in which the language gets exploited in these sermons in light of the speech acts theory invented by the philosopher Osteen (1960) and then developed at the hand of his student Sirel (19698) , such a theory is regarded as the most important one in pragmatics . The research paper observes the impact of the speech acts and the style on the sermons.

Structurally accounting, the study defines the theory ; concept and parts, takes certain excerpts from the sermons to be explicated in terms of the four speech acts components : locutionary act, illocutionary act , and perlocutionary act , and elucidates the impact of the verb on creating the speech act along with the performance force running in line with the category of the fifth speech acts : directives, assertives, declaratives , expressives and comissives .

مقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وعلمه البيان، وميّزه بالعقل والعرفان، والصلاة على من وجوده رحمة للعالمين، محمد أفضل مجموع الملائكة والمرسلين، وعلى آله الذين بهم طلع شمس الحق وأشرق وجه الدين، واضمحلّ ظلام الباطل، ولمع نور اليقين.

أما بعد:

فهذه دراسة تطبيقية على خطبتي السيدة زينب التي جادت بهما، الأولى في الكوفة عندما رأت عجيب تقلب الناس وعدم ثباتهم على موقف مشرف مع أهل البيت، والأخرى في مجلس يزيد عندما أخذ يتشفى بقتل عترة الرسول هاتفا بثأر قتلى بدر من أسلافه الكفرة طاعنا بالدين نافيا النبوة والوحي، فرأت التصدي لهذا الموقف وذاك أمرا حتميا لا سببا سعيها لوأد الاشاعات التي بثّها آل أمية على الإمام الحسين وانتصار يزيد الموهوم في هذه الحرب عليه، فانطلقت تفصح بلسان مبين عن الحجج الواضحة والدلائل البينة، فاضحة أمر يزيد ومقرعة جيشه وشيعة آل أبي سفيان حتى انقلب الواقع كليا على الطاغية يزيد أثر خطبتيها وخطبة الإمام السجاد.

ونظرا لاختلاف المتلقين والمقام في كلتا الخطبتين لذا تطلعت الدراسة إلى تتبع أسلوب الخطبتين بلحاظ نوعية الأفعال الكلامية، وطبيعة القوة الانجازية التي قدمت بها في كلتا الموقفين، وعمل موازنة بين الأفعال الكلامية وطبيعة الأسلوب بينهما، وقد ركزت الدراسة على الفعل اللغوي؛ إذ يعد الأساس الأول الذي يبنى عليه الفعل الكلامي وأهم جزء - بلحاظ التكوين - فيه.

وقد جاءت الدراسة على مبحثين: الأول بين ماهية الأفعال الكلامية من حيث النظرية والإجراء، والثاني: تمثل بالمعالجة التطبيقية على الخطبتين المباركتين، ونظرا لغزارة المحتوى وكثافة معانيه تعذر على الدراسة أن تحيط بكل تمثلات الأفعال الكلامية فيهما، وعليه جرى اختيار أمثلة روعي فيها شمولية أفعال الكلام وانعكاسها على عموم الخطبتين، وبذلك نقدم نظرة شاملة عن ماهية الأفعال الكلامية في الخطبتين بحسب ما يسمح به المقام، وقد ثبتنا نتائج الدراسة في الخاتمة.

المبحث الأول:

الأفعال الكلامية: speech act^(١)، المفهوم والاجراء.

تعد نظرية الأفعال الكلامية أحد أهم الأسس التي قامت عليها اللسانيات التداولية في منظومة البحث اللغوي المعاصر، بل إنَّ التداولية في نشأتها الأولى كانت مرادفة للأفعال الكلامية^(٢)؛ بوصفها ((المجسد الحقيقي للاستعمالات اللغوية في الواقع، حيث تهتم بدراسة ما يفعله المتكلمون باللغة؛ من تبليغ وإنجاز أفعال وتأثير، وكل ذلك بغرض إنجاح العملية التواصلية بين المتحدثين))^(٣)، وفحواها ((كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك يُعد نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعالا قولية لتحقيق أغراض إنجازية كالطلب والامر والوعد...))^(٤)، وتعرف أيضا بأنها ((إنتاج جملة نمطية أو إلقائها في ظروف معينة))^(٥)، وعرفه سيرفوني: مجموعة الملفوظات التي لا تستعمل لوصف الواقع أو حالة الأشياء، وبذلك لا يمكن أن تُوصف بأنها ملفوظات كاذبة أو صادقة^(٦)، في حين عرفه كريمر بأنه: ((أصغر وحدة لاتصال لساني، يمارس فيها المتكلم فعلا تجاه السامع، وهو يتكون من مكونين، من محتوى قضوي و وظيفة إنجازية))^(٧).

وتأتي أهمية هذه النظرية من مساهمتها في تغيير تلك النظرة التقليدية في معالجة الظاهرة اللغوية التي كانت تنحاز بشدة للاستعمال المعرفي والوصفي للغة؛ إذ نظرت إلى اللغة بوصفها قوة فاعلة في الواقع ومؤثرة فيه، وهي بذلك ألغت الحدود القائمة بين الكلام والفعل، ولذلك فالمعلومات المتبادلة بين طرفي الحديث (المتكلم/ السامع) تكون ضرورةً مثارةً بواسطة شيء ما، وتسعى على تحقيق هدف ما، فهي عبارة عن حلقة ضمن سلسلة المحاوراة الكلامية التي تدور في فلك الحياة الاجتماعية الواقعية^(٨).

تبني مبادئ هذه النظرية مجموعة من فلاسفة أكسفورد وعملوا على تطويرها فيما بعد لا سيما أوستين الذي تأثر بشدة بما نبه عليه فتغنشتاين، فتصدى للرد على فلاسفة الوضعية المنطقية في محاضراته التي ألقاها في أكسفورد ما بين سنتي ١٩٥٢ و ١٩٥٤ المعنونة بـ (كيف تنجز الأشياء بالكلمات) وقد جمعها أرمسون وعدتها اثنتا عشرة في كتاب نشر بعد وفاة أوستين سنة ١٩٦٠، بالإضافة إلى جهود سيرل البنائية^(٩).

قامت نظرية أوستين على مبدأ التتبع لجميع ما يمكن أن نفعله باللغة^(١٠)، انطلاقاً من أنّ ((إنشاء جملة لسانية هو في حد ذاته فعل لغوي ينتمي إلى نظرية اللغة، التي تعد جزءاً لا يتجزأ من نظرية الفعل، إذ يحقق فعل القول في إطارها أفعالا اعتقادية من قبيل التأكيد أو الأمر أو النهي أو الاستفهام أو التعجب))^(١١)، وجوهر هذا الرأي مرده إلى نظرة أوستين للغة، فهي عنده ((ليست مجرد أداة للإخبار والوصف، بل وسيط لبناء الواقع والتأثير فيه وتحويله، وعليه فموضوع البحث يركز على ما نفعله بالتعبير التي تتلفظ بها (أفعال كلام))^(١٢)، فعبارة من مثل ((الحمد لله وآله الطيبين الأخيار. أما بعد : يا أهل الكوفة ، يا أهل الختل والغدر!!))، لا يقف غرضها عند مجازاة العرف الافتتاحي للخطاب العربي بالتحديد المعروف ، فالسياق هنا مختلف والمقال مقصود، وكذلك عبارة (والصلاة على أبي : محمد) التي تمنح السلطة المطلقة للمتكلم من أواصر القربى النسبية والمعنوية على ما سيأتي بيانه، وبذلك عارض أوستين آراء فلاسفة اللغة الوضعيين الذين يعتبرون أن الملفوظات غير الوصفية هي ملفوظات لا معنى لها، وعليه لا يوجد داع لدراستها، حيث أطلق أوستين على هذا التحديد لنظرية المعنى بالمغالطة الوصفية؛ لأنها حصرت المجالات الواسعة لاستعمال اللغة في الجمل الوصفية فقط^(١٣)، وأوصى بضرورة الاهتمام بالجانب

الاستعمالي أي التداولي للغة، إذ المعنى عنده هو الاستعمال^(١٤)، وقدم أوستين تقسيماً لفعل الكلام بهذا المعنى، فحسب رأيه ينجز المتكلم بأي لغة طبيعية ثلاثة أنواع من الأفعال في آن واحد، وهي^(١٥):

الفعل اللفظي: وهو يتألف من أصوات لغوية تتنظم في تركيب نحوي صحيح ينتج عنه معنى محدد وهو المعنى الأصلي، وله مرجع يحيل إليه، وبذلك يتشكل هذا الفعل من:

الفعل الصوتي: وهو مجموع الأصوات التي تشكل الكلمات.

والفعل التركيبي: وهو بناء الكلمات في تركيب نحوي سليم.

الفعل الدلالي: ما ينتج عن هذا التركيب من معنى أولي^(١٦).

الفعل الإنجازي: وهو ما يؤديه الفعل اللفظي من معنى إضافي يكمن خلف المعنى الأصلي^(١٧).

الفعل التأثيري: وهو الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع^(١٨).

وهذه النتائج أو الآثار تعتبر نطاق اللغة ودراستها خارج دراسة اللغة، وهي ليست نتيجة ضرورية ولازمة في كل أفعال الكلام، فهناك أفعال كلام لا تتبعها تأثيرات كلامية سوى إدراك المقاصد^(١٩)،

ثم جاء سيرل ليكمل عمل أستاذه أوستين فقدم الإطار النظري المطلوب لهذه النظرية، بغية تدعيم البعد التواصلية وتطويره، إذ أحكم الأسس المنهجية التي تقوم عليها النظرية وكان ما قدمه عن الفعل الإنجازي والقوة الإنجازية كافياً لجعل الباحثين يتحدثون عن نظرية سيرل في الأفعال الكلامية، بوصفها مرحلة أساسية

تالية لمرحلة الانطلاق عند أوستين^(٢٠)، وكانت دراسة اللغة عند سيرل في كتابه (أفعال الكلام) بمثابة خطوة أولى في رحلة طويلة لا تعدو أن تكون اللغة معلما واحدا من معالمها، أما بقية المعالم الأخرى فكانت الوعي، والقصدية^(٢١)، والواقع الاجتماعي^(٢٢).

ويعرف سيرل أفعال الكلام بأنها: ((أقل الوحدات في التواصل اللغوي أو قل إن الفعل الكلامي هو أقل وحدة في استعمال اللغة الفعلي))^(٢٣). ويمكننا أن نلخص مجمل جهود سيرل بالآتي^(٢٤):

نص سيرل على أن الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي، وأن للقوة الإنجازية دليلا يسمى دليل القوة الإنجازية يُبين لنا نوع الفعل الإنجازي الذي يؤديه المتكلم بنطقه للجملة مثل: النبر والتنغيم، وعلامات الترقيم، وصيغة الفعل وما يسمى الأفعال الأدائية.

قام بتعديل التقسيم الذي قدمه أوستين للأفعال الكلامية فجعله أربعة أقسام:

الفعل النطقي: وهو يشمل الجوانب الصوتية والمعجمية والنحوية.

الفعل القضوي: الذي يشمل المتحدث عنه أو المرجع، والمتحدث به أو الخبر.

الفعل الإنجازي: وهو ما يؤديه التلفظ من إنجاز فعل في الواقع.

الفعل التأثيري: وهو ما يتركه إنجاز الفعل من أثر في متلقيه.

الفعل الكلامي عند سيرل أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلم، بل هو مرتبط أيضا بالعرف اللغوي والاجتماعي.

قام سيرل بتطوير شروط الملاءمة فجعلها أربعة شروط^(٢٥):

شرط المحتوى القضوي: ويتحقق بأن يكون للكلام معنى قضوي (نسبة إلى قضية).

الشرط التمهيدي: ويتحقق إذا كان المتكلم قادراً على إنجاز الفعل.

شرط الإخلاص: ويتحقق حين يكون المتكلم مخلصاً في أداء الفعل، فلا يقول غير ما يعتقد ولا يزعم أنه قادر على فعل ما لا يستطيع.

الشرط الأساسي: ويتحقق حين يحاول المتكلم التأثير في السامع لينجز الفعل.

أعاد سيرل النظر في تصنيف أوستين للأفعال الإنجازية، فبين أوجه الضعف فيه^(٢٦) فقدم تصنيفه البديل على أسس منهجية ثلاثية: (الغرض الإنجازي، اتجاه المطابقة، شروط الإخلاص)، وأبقاها خمسة أصناف على النحو الآتي^(٢٧):

الإخباريات Assertives: والغرض الإنجازي فيها هو نقل المتكلم واقعة ما (بدرجات متفاوتة) من خلال قضية يعبر بها عن هذه الواقعة، والإخباريات تحتمل إحدى قيمتي الصدق والكذب، واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم إما الحالة النفسية لها فهي الاعتقاد.

التوجيهيات Directives: وغرضها الإنجازي محاولة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيء ما، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في الإرادة والرغبة الصادقة، والمحتوى القضوي فيها دائماً هو فعل السامع شيئاً في المستقبل.

الالتزاميات commissives: وغرضها الإنجازي هو التزام المتكلم بفعل شيء ما في المستقبل، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص هو النية أو القصد، والمحتوى القضوي فيها دائما فعل المتكلم شيئا في المستقبل.

التعبريات Expressives: وغرضها الإنجازي التعبير عن الموقف النفسي تعبيرا يتوافر فيه شرط الإخلاص، وليس لهذا الصنف اتجاه مطابقة.

الإعلانات Declarations: والسمة المميزة لهذا الصنف من الأفعال أن أداؤها الناجح يتمثل في مطابقة محتواها القضوي للعالم الخارجي، وأنها تحدث تغييرا في الوضع القائم، فضلا على أنها تقتضي عرفا لغويا، واتجاه المطابقة فيها قد يكون من الكلمات إلى العالم، ومن العالم إلى الكلمات، ولا يحتاج إلى شرط الإخلاص^(٢٨).

كان أوستين قد فرق بين الأفعال الإنجازية الصريحة والأولية، ثم جاء سيرل فخطأ في هذا الاتجاه خطوة واسعة تتمثل في التمييز بين ما أسماها الأفعال المباشرة (Direct) وغير المباشرة (indirect)^(٢٩)، والأفعال الإنجازية المباشرة عنده هي التي تطابق قوتها الإنجازية مراد المتكلم، أما غير المباشرة فهي التي تخالف قوتها الإنجازية مراد المتكلم.

وعليه إن نظرية الأفعال الكلامية ترى في اللغة طاقة كامنة بوصفها وسيلة لإنجاز أعمال، فرسخت تحليل اللغة والدلالة في التناول الذي يعنى بقول المتكلم، فبعد بمثابة عمل حقيقي يضاهي الحدث المادي المنجز بواسطة اليد، وهذه النظرية تتقاطع مع الرؤية القديمة للغة التي تعدها أداة لوصف الواقع، كما تتقاطع مع اللسانيات الأولى السوسيرية والبنوية إذ ركزت النظر على قواعد اللغة الداخلية

منفصلة عن الكلام، ويؤكد سيرل أن عملية توجيه التحليل للكلام ليست مجرد دراسة له بالمصطلح السوسيري، بل هي دراسة للغة في كليتها^(٣٠).

ولا تخفى جذور نظرية الأفعال الكلامية في الفكر العربي إذ حفلت كتب علماء الكلام والمناظرة والأصول والنحو بإشارات مهمة في هذا المجال، بل يمكن القول إنَّ العرب قد عرفوا نظرية الفعل الكلامي بكل أبعادها إذ كانت تشكل عند علماء البلاغة الجزء الأكبر من علم مستقل بذاته وهو علم المعاني^(٣١)، إذ تعد نظرية الخبر والإنشاء من الجانب المعرفي العام مكافئة لمفهوم الأفعال الكلامية عند المعاصرين، مع اختلاف طفيف، ولا يهمننا هذا الاختلاف مادام اختلاف (عموم وخصوص) ولا يتعدها إلى الخصائص الجوهرية، مع بعض الفروق المنهجية بين النظريتين^(٣٢).

وسيركز البحث على استجلاء العلاقة بين مستويات الفعل الكلامي الأربعة واشباع كل مستوى بالتحليل لنقف على نقاط الاستلام والتسليم بين دلالة المستوى اللغوي بكل أبعاده الداخلية والاضافات السياقية وصولاً إلى قصد المتكلم المتمثل بالفعل الانجازي، وأظنني بهذا الاجراء قد أملأ الفراغ الذي يبعدنا عن معايشة الاستعمال الآني للغة بآليات قراءة المستويات اللغوية وصهرها في بوتقة سياقها لدراسة الكلام المكتوبة.

المبحث الثاني:

التأثير الاسلوبي للفعل الانجازي بين الخطبتين:

يركز هذا المبحث على الأسلوبية التي يقدم بها الفعل الكلامي انطلاقاً من مستواه الأول (الفعل اللغوي)، ومدارسة كوامن تعبيره ودقة صياغته، ثم بيان أفقه التخاطبي وأثره في المتكلم من طريق المدخلات الخارجية- السياقية- ذات الحضور الفاعل في صياغة التراكيب وإنجاز الأفعال الكلامية، مع الموازنة بين الأفعال الكلامية في الخطبتين لنرى مدى تأثير العوامل السياقية على منتج اللغة وبناء مقاصده، وبحسب الآتي:

١ - انجازية الافتتاح بـ (الحمد لله...):

لو تأملنا افتتاحية الخطبتين لوجدناهما قد جاءتا على وفق الابتداء المتداول في الموروث الاسلامي للخطاب، إذ ابتدأت السيدة زينب عليها السلام خطبتها في الكوفة بقولها: ((الحمد لله والصلاة على أبي : محمد وآله الطيبين الأخيار. أما بعد : يا أهل الكوفة ، يا أهل الختل والغدر!! أتبكون فلا رقات الدمعة، ولا هدأت الرنة))^(٣٣).

وكانت افتتاحية خطبتها عليها السلام في مجلس يزيد على النحو الآتي: ((الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على جدي سيد المرسلين وآله أجمعين . صدق الله سبحانه كذلك حيث يقول ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ))^(٣٤).

وقد جاءت البنية الخطابية لكلتا الخطبتين متفقة مع المقام التخاطبي الذي انتجا فيه، وطبيعة المتلقين لهما، وكأنّ مضمون الخطاب علاج يشبع تساؤلات تضطرم في

خلجات الجمهور بين عدو وصديق، وقد باشرت السيدة زينب عليها السلام خطابها على وفق بنية الأفعال الكلامية المباشرة ((التي يتلفظ بها المرسل في خطابه وهو يعني حرفياً ما يقول))^(٣٥)، أو هو ((الحدث الكلامي أو الخطابي الذي يدل عليه ملفوظ معين دلالة مباشرة وحرفية))^(٣٦) وأحسب أن هذا الأسلوب هو الأنسب لعلاج الموقف ودواعي الاستعمال؛ إذ إن الجريمة قد وقعت والحرب الإعلامية لكشف المستور قد بدأت، ولنعد للبنية الخطابية لنفتش عن دقائق الفعل اللغوي في الخطبتين، إذ افتتحت الخطبتان بلفظ: (الحمد لله) ويمكن بيانه بحسب مستويات الفعل الكلامي بالآتي:

الفعل النطقي: وهو المستوى الأول للفعل الكلامي في تقسيم أوستين وسيرل الذي يمثل انتظام الأصوات لتكوين الكلمات ثم التراكيب^(٣٧)، وهو عماد الفعل الكلامي والأساس الذي تنبثق منه مقصدية المتكلم بتوجيه اللواحق السياقية، وإذا تأملنا تركيبة (الحمد لله) نجد (الحمد) في الأصل هو الثناء^(٣٨) ((باللسان على الجميل، سواء تعلق بالفضائل كالعلم أم بالفواضل كالبر))^(٣٩)، وفي التنزيل ((الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ))^(٤٠)، وقيل في تأويله ((استقر لله الحمد، وهو راجع إلى معنى أحمد الله الحمد))^(٤١).

وقد فسر سيبويه (الحمد لله) بقوله: ((إنما ينتصب هذا على إضمار الفعل، كأنك قلت أحمد الله حمداً... وإنما أختزل الفعل هاهنا لأنهم جعلوا هذا بدلاً من اللفظ بالفعل))^(٤٢)، وما جاء منه بالرفع فقال عنه سيبويه: ((واعلم أن الحمد لله؛ وإن ابتدأته ففيه معنى المنصوب، وهو بدل من اللفظ بقولك أحمد الله))^(٤٣)، وإنما عدل عن الأصل وهو النصب إلى الرفع لتأتى ((الدلالة على الدوام والثبات بمصير الجملة الاسمية، والدلالة على العموم المستفاد في المقام من (أل الجنسية)، والدلالة

على الاهتمام المستفاد من التقديم، وليس واحد من هذه الثلاثة يمكن الاستفادة لو بقي المصدر منصوباً، إذ النصب يدل على الفعل المقدر، والمقدر كالملفوظ فلا تكون الجملة اسمية إذ الاسم فيها نائب عن الفعل، فهو ينادي على تقدير الفعل فلا يحصل الدوام، ولأنه لا يصح معه اعتبار التقديم فلا يحصل الاهتمام^(٤٤).

الفعل القضوي: يشمل المتحدث عنه أو المرجع وهو هنا لفظ الجلالة (الله) سبحانه وتعالى، والمتحدث به أو الخبر وهو الحمد والثناء على جميل صنعه وإحسانه. الفعل الانجازي: بدءاختلف العلماء تجاه تركيب (الحمد لله)، هل هو من صنف الخبريات أم الايقاعات؟ وانقسموا في ذلك على مذهبين:^(٤٥)

الأول: ذهب فريق إلى أنها خبر ولكنهم انقسموا على قسمين:

١ - إنه خبر باقٍ على الخبرية ولا إشعار فيها بالإنشائية، وقد رُدَّ عليهم بأن المتكلم لا يكون حامداً لله تعالى؛ لأنه سيكون ناقلاً لشيء ثابت في الخارج، مع أن القصد إرادة الحمد والثناء له تعالى. ومن جانب آخر يصير حمد المتكلم غير مقصود لذاته بل حاصلاً بالتبع مع كون المقام مقام حمد المتكلم لا حمد غيره من الناس.

٢ - هي خبر لا محالة إلا أنه أريد منه إنشاء مع اعتبار الخبرية، فيكون المقصد الأصلي هو الإنشاء، ولكن عدل به إلى الإخبار لما يتأتى بواسطته من الدلالة على الاستغراق، والاختصاص، والدوام، والثبات.

الثاني: إنها إنشاء محض ولا إشعار له بالخبرية، على أنها من الصيغ التي نقلها العرب من الإخبار إلى إنشاء الثناء كما نقلت صيغ العقود وأفعال المدح والذم.

والمعول عليه اعتبارها خبر أريد منه الإنشاء إذ القصد منها هو الإنشائية، وأما العدول إلى الخبرية فمن أجل الحصول على خصوصيات الخبر، التي تناسب مقام جلالة المحمود من الدوام، والثبات، والاختصاص، والاهتمام، وشيء من هذا لا يمكن حصوله بصيغة الإنشاء نحو: حمداً لله أو أحمداً الله حمداً.

فيكون (الحمد لله) تصنف بحسب قصدية المتكلم إلى صنف الإيقاعات، وإن كانت واردة بصيغة الإخبار. والفعل الانجازي لها هو والشكر الثناء الذي يكشف اتصال المتكلم بالله سبحانه وتعالى ويبطل الاشاعات التي استحدثها يزيد واتباعه بأنهم خارجون عن الإسلام!.

ث- الفعل التأثري: ويتجلى ذلك بالهدوء الذي خيم على المتلقين فور مباشرتها الخطاب في ذلك المجتمع المتدفق بالسيل البشري، وفي ذلك الجو المملوء بالهتافات والأصوات المرتفعة من الناس، وأصوات الأجراس المعلقة في أعناق الإبل، في بلدة انتشر في جميع طرقها الآلاف من الشرطة كي يخنقوا كل صوت يرتفع ضد السلطة، ويراقبوا حركات الناس وسكناتهم بكل دقة، ويقضوا على كل انتفاضة متوقعة.

في تلك الأجواء والظروف باشرت السيّدّة زينب الكبرى عليها السلام خطبتها إلى الناس، فتصرفت في الإنسان والحيوان والجماد، فاحتبست الانفاس في صدور الناس، ووقفت الإبل وسكنت عن الحركة، وسكنت الأجراس المعلقة فوق الإبل. حتى يوصف تأثير خطابه في ذلك الموقف ((فارتدت الأنفاس، وسكنت الأجراس))^(٤٦)

٢ - انجازية (أبي / جدي) الحجاجية:

ذكرت السيدة زينب عليها السلام بعد (الحمد لله) في خطبة الكوفة عبارة: (والصلاة على أبي محمد...) أما في مجلس يزيد فذكرت عليها السلام لفظ (والصلاة والسلام على جدي سيد المرسلين)، ولكل تعبير مقصد معين يمكن أن نقاربه بالآتي:

الفعل اللغوي: ويتكون من الأصوات التي انتظمت في كلمات ثم قدمت في تركيب، ومعنى (الصلاة) من ((صلو: الصَّلَاةُ أَلْفَهَا وَاوْ لَانَ جَمَاعَتَهَا الصَّلَوَاتُ، وَلَانَ التَّثْنِيَةَ صَلَوَانٌ. وَالصَّلَا: وَسَطَ الظَّهْرِ لِكُلِّ ذِي أَرْبَعٍ وَلِلنَّاسِ...وَصَلَوَاتُ الرِّسُولِ لِلْمُسْلِمِينَ: دُعَاؤُهُ لَهُمْ وَذِكْرُهُمْ. وَصَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَى أَنْبِيَائِهِ وَالصَّالِحِينَ مِنْ خَلْقِهِ: حُسْنُ ثَنَائِهِ عَلَيْهِمْ وَحُسْنُ ذِكْرِهِ لَهُمْ. وَقِيلَ: مَغْفِرَتُهُ لَهُمْ. وَصَلَاةُ النَّاسِ عَلَى الْمَيِّتِ: الدُّعَاءُ. وَصَلَاةُ الْمَلَائِكَةِ: الْاسْتِغْفَارُ))^(٤٧)، ((وَاخْتَلَفُوا فِي اشْتِقَاقِ الصَّلَاةِ فَقَالَ قَوْمٌ: الصَّلَاةُ: الدُّعَاءُ، وَمِنْهُ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَكَانُوا فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ إِذَا جَاءُوا بِالرَّجُلِ إِلَى الْمَصَدِّقِ قَالُوا: صَلِّ عَلَيْهِ، أَيْ ادْعُ لَهُ. وَقَالَ قَوْمٌ: بَلِ اشْتِقَاقُ الصَّلَاةِ مِنْ رَفْعِ الصَّلَا فِي السُّجُودِ. وَالْأَوَّلُ أَعْلَى. وَالْمُصَلِّي مِنَ الْخَيْلِ: الَّذِي يَجِيءُ وَجَحْفَلْتَهُ عَلَى صِلَا السَّابِقِ، ثُمَّ كَثُرَ فِي كَلَامِهِمْ حَتَّى سَمَوْا الثَّانِي مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مُصَلِّياً))^(٤٨). وهنا التركيب في مقطعه الأول منسجم بحسب الموروث الديني، ومنه قوله تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)) الأحزاب: ٥٦، ولكن المفارقة التداولية تأتي في استعمال (أبي) في خطبة الكوفة، ثم عدلت في خطبتها الثانية إلى لفظ (جدي) فهل مقام الكوفة يستسيغ تعبير (أبي) المعنوية، أكثر من (جدي) النسبية؟، وما الأثر الذي يترتب على كلا الاستعمالين في كلا المقامين؟، سيحاول البحث الاجابة عن هذه التساؤلات ولكن في مكانها المعين؛ لأن الطاقة البانية للفعل اللغوي تقف عند هذا الحد أي

بما يفرضه تآلف الألفاظ من دلالة، فإن حدث تصادم معنوي بين دلالة التركيب والمرجعيات الاجتماعية، على مستويات الفعل الأخرى تقع مسؤولية فك رموزه وتحديدًا عند أهمها عملاً وهو الفعل الانجازي؛ لأنه يشغل في دائرة القصدية.

الفعل القضوي: يتمثل ببناء المتكلم على النبي (صل الله عليه وآله وسلم)

الفعل الإنجازي: هو مركب من (الدعاء وتذكير المتلقي بمكانة المتكلم ونسبه) ويمكن توضيحه بالمخطط الآتي:

الصلاة على (أبي/ جدي) = فعل كلامي (دعاء) = فعل كلامي بيان القربى النسبية والروحية التي يتمتع بها منتج الخطاب).

وهو بحسب تصنيف الأفعال الكلامية ينضوي تحت الطلبات وهي الأفعال الكلامية ((الدالة على الطلب بغض النظر عن صيغتها، والغرض الانجازي من الطلبات هو التأثير في المخاطب ليفعل شيئاً ما أو يخبر عن شيء))^(٤٩)، واتجاه المطابقة يكون ((من العالم إلى الكلمات، والمسؤول عن ذلك هو المخاطب، وشرط الإخلاص يتمثل في الإرادة والرغبة الصادقة))^(٥٠)، ولعل القصد الجامع لهما الاستعمالين بصورة عامة هو تقديم بطاقة تعريفية لشخصية المتكلم؛ لأنها بهذا الافتتاح عرفت نفسها لتلك الجماهير المتجمهرة بأنها بنت رسول الله ﷺ من جهة، وأسر الأسماع وانتباهها من جهة أخرى.

ولا يخفى البعد الحجاجي الذي اشتمله لفظاً (أبي - جدي) مع خصوصية استعمال كلا منهما في المقام، إذ إن ذكر لفظة (أبي) في هذا المقام - في خطبة الكوفة - يقتضي أن السيدة زينب رضي الله عنها أرادت أن تلفت نظر المتلقي إلى ما كان متداولاً بين المسلمين من أقوال للرسول فيها وفي أخيها الحسين (عليهما السلام) بأنها بنت

رسول الله ﷺ، فالحفيدة تعد بنتا كما هو صريح آية المباهلة ((قل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم))^(٥١). فلفظة (أبي) في هذا المقام تُمثل فعلاً كلامياً غير مباشر يقتضي أنه لا يجوز أن يدعي أحد أنه أولى بالمؤمنين بعد رسول الله ﷺ غير آل بيته، كما لا يجوز أن تحشد عليهم جيوش أمة جدهم ﷺ، وفضلاً عن ذلك أن قيام لفظ العلم (محمد) على البدلية من لفظة (أبي) في هذا السياق له الأثر الحجاجي الفاعل في توجيه الدلالة، ولعل المقصدية من هذا الاستعمال هو لفت انتباه الجمهور إلى الحقيقة التي تغافلوا عنها وبادروا القتل ذرية رسول الله ﷺ ولا أجدى من هذا الفعل الكلامي لردعهم وتقريعهم.

ونجدها ﷺ قد عدلت عن هذا الاستعمال في مجلس يزيد وذكرت لفظ (والصلاة والسلام على جدي سيد المرسلين) بدلا من (أبي محمد) ولعل كلا التعبيرين الصق بمقامهما؛ لأن مجلس يزيد كان حجاجيا عقليا أكثر منه عاطفيا، أما سياق خطبة الكوفة فكان الموقف عاطفيا أكثر منه عقليا، الأمر الذي توبخهم فيه أشد التوبيخ وهم سيكون ويندبونهم للطلب بالثأر^(٥٢)، ولعل فاعلية الفعل الكلامي (جدي سيد المرسلين) أكثر وقعا على أسمع من يظنون بأنهم خوارج؛ لأنها بمجرد النطق بهذا اللفظ قدمت نفسها من خطين نابعين من بيت الرسالة، فأثبتت القربى النسبية (جدي) والاتصال الرسالي (سيد المرسلين) وهنا بينت للمتلقين على اختلاف دياناتهم أنها تؤمن بكل الديانات التي سبقت الرسول الكريم ﷺ ولهذا القول وقع في مسمع المسيحي والنصراني وغيرهم من ما احتواه مجلس يزيد، وبهما (جدي/ سيد المرسلين) نفت الشبهة التي أُثيرت عليهم بأنهم خوارج، أضف إلى ذلك الصفة العامة التي أطرت الخطاب بلحاظ تنوع المتلقين في مجلس يزيد فأكثرهم

لا يستسيغ تعبير (أبي محمد) ويَعده كذباً على خلاف مجتمع الكوفة ومقبولية لهذا التعبير (أبي محمد).

ث- الفعل التأثيري: متمثل بانتباه الجمهور وأصغائهم إلى الخطاب عبر توطيد قناة التواصل بين المتكلم والمتلقين.

٣- أثر المقام في اختيار المقال:

ولو تأملنا المقام التخاطبي لخطبة الكوفة لوجدناه مقاما قائما على الجلبة والهرج والاضطراب، والناس فيه على ثلاث أصناف عدو مبغض، ومحِب خائف من بطش السلطة، ومن هم لا يعنيه الأمران^(٥٣)، وقد باشرت السيدة عليها السلام خطبتها بهدف كشف الحقيقة وبيان عظيم الجرم الذي ارتكبه يزيد وازلامه، ومن طاعوه خوفاً وطمعاً، فقالت: ((يا أهل الكوفة، يا أهل الختل والغدر!!))، ولنا أن نعرض هذا التركيب على مفاصل الفعل الكلامي:

الفعل اللغوي: جاءت بحرف النداء واسماً للقوة الانجازية غايته لفت الانتباه لما سيقال لا انتظار الإجابة من المندى، ثم ذكرت (أهل الكوفة) لتشمل كل من حارب وساعد على الظلم ولو بصمته، فالكل مقصرون تجاه أهل بيت النبوة عليهم السلام، ومن ثم فلا مجال للمدارة والسياسة بل التصريح بأقوى عبارات التقرّيع هو الأمثل لبيان السرائر الحاقدة، والنفوس الرذيلة، فقالت: (يا أهل الختل والغدر)، ويمكن اعتبار هذا التعبير تكراراً لقولها: (يا أهل الكوفة) ليعطي قوة انجازية أكبر للفعل الكلامي بلحاظ التوكيد الذي يضيفه على التركيب^(٥٤)، فهي عليها السلام نادتهم بالطابع العام المعروف بلحاظ المدينة، ثم عدلت لندائهم ولكن بما اسدلت عليهم من صفات تكونت نتيجة موقفهم من أهل البيت عليهم السلام، ومعنى ((الختل: تخادع عن غفلة،

وقد خَتَلَ خَتْلًا^(٥٥)، ((وكل خَادِع خاتِل))^(٥٦). و((غَدَرَ غَدْرًا أَي: نَقَضَ الْعَهْدَ ونحوه))^(٥٧).

الفعل القضي: تحيل عبارة (يا أهل الكوفة يا أهل الختل والغدر) في محتواها القضي إلى أبعاد اشارية لمواقف كُثُر بَانَ فيها غدرهم، منها: في يوم صفين عند تحكيم الحكمين^(٥٨)، وبعد استشهاد أمير المؤمنين عليه السلام بايعوا الامام الحسن عليه السلام ثم ما لبثوا أن خذلوه وقعدوا عن نصرته غدرا منهم فخلا الجو لمعاوية^(٥٩)، وبعد موت معاوية أرسل أهل الكوفة اثنتي عشرة ألف رسالة إلى الامام الحسين عليه السلام أيام اقامته في مكة، فبعث اليهم سفيره مسلم بن عقيل فبايعه الآلاف من أهل الكوفة ثم تفرقوا عنه وغدروا به، وسهلوا لعبيد الله بن زياد القبض عليه وقتله واجتمع أطفال الكوفة يسحبون جثمانه في أسواق الكوفة، بمرأى من أهلها^(٦٠)، وحينما لبَّى الامام الحسين عليه السلام رسائلهم ووصل إلى كربلاء ومعه الصفوة الطيبة من رجال أهل بيته، خرج أهل الكوفة مع من خرج لقتال الامام حتى قتلوه وأسرُوا عائلته ونساءه وأطفاله، وقطعوا الرؤوس من الأبدان ورفعوها على رؤوس الرماح^(٦١).

نظرت السيدة زينب عليها السلام إلى دموع أهل الكوفة، وسمعت أصوات بكائهم فلم تنخدع بهذه المظاهر الجوفاء، بل وجهت كلامها إلى جميع الحاضرين هناك، ولعلها كانت تقصد بخطابها الذين اشتركوا في جريمة فاجعة كربلاء، بشكل أو بآخر ولم تقصد كل من كان حاضرا وسامعا لخطابها، وهذا العرض الذي أحالنا إلى ذكره قولها (يا أهل الختل والغدر) وهو محور الخبر الذي يندرج بحسب تقسيمات الفعل الكلامي يسمى: الفعل القضي الذي ((يشمل المتحدث عنه- أهل الكوفة- أو المرجع، والمتحدث به- سجل غدرهم- أو الخبر))^(٦٢).

الفعل الانجازي: يعد هذا القول فعلاً انجازياً القصد منه التقرّيع والتأنيب وهو من صنف الاخباريات؛ إذ وصفت عليها السلام الواقع والاحداث في العالم الخارجي، والغرض الانجازي من هذه الأفعال - الاخباريات - هو نقل الواقع نقلاً أميناً، فإذا تحققت الأمانة في النقل تحقق شرط الإخلاص، وإذا تحقق شرط الإخلاص أنجزت الأفعال إنجازاً ناجحاً، واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم^(٦٣).

أما في تمة خطبتها عليها السلام في الشام فقد وردت بمسحة حجاجية؛ لأن مقامها مختلف - ونحن نتحدث عن أثر المقام في اختيار الخطاب -؛ إذ شاهدت السيدة زينب الكبرى عليها السلام في مجلس يزيد مشاهد وقضايا، وسمعت من يزيد كلمات تُعد من أشد أنواع الإهانة والاستخفاف بالمقدسات، وأقبح أشكال الاستهزاء بالمعتقدات الدينية، وأبشع مظاهر الدناءة واللؤم في تصرفاته الحاقدة، ومظاهر وكلمات ينكشف منها إلحاد يزيد وزندقته وإنكاره لأهم المعتقدات الإسلامية^(٦٤).

فهل يصح للسيدة زينب أن تسكت، وهي ابنة صاحب الشريعة الإسلامية، الرسول الأقدس سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فكان القول فيها رداً على قول يزيد الذي يتشفى بقتل ذرية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتقاماً لأسلافه.

لذلك نراها باشرت خطبتها فور التخلّص من الحمد بقولها عليها السلام: (صدق الله سبحانه كذلك حيث يقول ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ) وهو كلام في منتهى البلاغة، وقد جاء ليكشف عن واقع آل أمية وحقيقة اعتقادهم بالإسلام، إذ جعلت السيدة زينب عليها السلام من يزيد مصداقاً للآية الكريمة ((ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا

بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ)) سورة الروم: ١٠ ، وما أروع الاستشهاد بها ، وخاصةً في مقدمة خطبتها!. ولنا أن نتأمل تكوينات الفعل الكلامي في هذا الموضع:

الفعل اللغوي: (صدق الله سبحانه كذلك حيث يقول) إذ جعلت من يزيد مصداقاً لمضمون الآية المباركة، وعملت في زمان القول فجاءت به مضارعاً بدلاً من الماضي المتعارف لنقل الاحداث أو الاستشهاد؛ انطلاقاً من حيوية القرآن وصلاحه لكل عصر، ثم أن الآية تتحدث عن العاقبة وهي نتاج سلوك الانسان طوال المهلة الإلهية له في حياته فوازنت بين حركية الفعل وختمية العاقبة في كل عصر.

(ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى): ثُمَّ تَفِيدُ التَّرَاخِي^(٦٥) الرُّتْبِيَّ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْعَاقِبَةَ أَعْظَمُ رُتْبَةً فِي السُّوءِ مِنْ عَذَابِ الدُّنْيَا، أَي: ثُمَّ كَانَ آخِرُ أَمْرِ الَّذِينَ أَسَاءُوا إِلَى نَفْسِهِمْ - بِالْكَفْرِ بِاللَّهِ وَتَكْذِيبِ رِسَالِهِ، وَارْتِكَابِ مَعَاصِيهِ، هَذَا عَلَى مَسْتَوَى دَلَالَةِ التَّرَاخِي، وَعِنْدَ التَّنْقِيقِ فِي مَقْصِدِيَّةِ تَوْظِيفِ الْأَدَاةِ (ثُمَّ) فِي هَذَا الِاسْتِعْمَالِ نَجِدُهَا ثَائِرَةً عَلَى الْعَرَفِ اللَّغَوِيِّ؛ لِأَنَّهَا اتَّسَعَتْ بِهِذِهِ الْعَاقِبَةُ فَجَعَلَتْهَا مُطْلَقَةً لَا تَقِفُ عِنْدَ مَهْلَةِ التَّرَاخِي؛ لِتَجْعَلَ مِنْ يَزِيدٍ مَصْداقاً لِلْكَفْرِ عَلَى مَرِّ الْأَزْمَانِ بِقَرِينَةٍ، السُّوَأَى: وَهِيَ الصِّفَةُ الَّتِي تَسُوءُ صَاحِبَهَا إِذَا أَدْرَكَتْهُ وَالسُّوَأَى: ((تَأْنِيثُ الْأَسْوَأِ، أَيِ الْحَالَةِ الزَّائِدَةِ فِي الْإِتِّصَافِ بِالسُّوءِ وَهُوَ أَشَدُّ الشَّرِّ، كَمَا أَنَّ الْحُسْنَى مُؤَنَّثُ الْأَحْسَنِ فِي قَوْلِهِ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى . وَتَعْرِيفُ السُّوَأَى [فِي الْآيَةِ] تَعْرِيفُ الْجِنْسِ إِذْ لَيْسَ ثَمَّةَ عَاقِبَةٍ مَعْهُودَةٍ))^(٦٦)، أما في قول السيدة زينب عليها السلام فأغلب ظني أن (ال) التعريف للعهد؛ لأنها تتكلم عليها السلام عن جرم مقتل الحسين عليه السلام والكفر بما جاء به محمد عليه السلام فتكون (ال) التعريف) عهد ذهني إشارة لما تحدث به الطاغية يزيد بقرينة المقام. وبذلك نرى أن السيدة زينب عليها السلام قد كسرت قيود دلالة التركيب بتداولية الاستعمال فأتتجت مقاصد تعالج حاجة المقام ودواعيه. (أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزؤون) أي:

بسبب تراكم الذنوب والمعاصي في صحيفة أعمالهم حصل منهم التكذيب بآيات الله والحقائق الثابتة ، وظهر منهم الاستهزاء بها وبالمقدسات الدينيّة^(٦٧).

المحتوى القضوي : فهو اشارة إلى تلك الآيات التي قالها يزيد ومنها قوله:

لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحي نزل.

ومعنى هذا البيت من الشعر: أن بني هاشم - والمقصود من بني هاشم : هو رسول الله - لعب بالملك باسم النبوة والرسالة ، والحال أنه لم ينزل عليه وحي من السماء ، ولا جاءه خبر من عند الله تعالى. فتراه ينكر النبوة والقرآن والوحي!، لذا جعلته مصداق الآية الموسومة ببيان سوء العاقبة والكفر.

الفعل الإنجازي: التعريض والتهديد ليزيد ومن ساندته في جرائمه بحق أهل البيت^(عليه السلام). ويندرج هذا الفعل ضمن الاخباريات إذ إنها ^(عليها السلام) كشفت عن الواقع ونقلته بأمانة.

الفعل التأثيري: تمثل باضطراب المجلس على يزيد وأخذ غضب من بهم حمية يستعر على أفعال يزيد وأكاذيبه.

انجازية التشبيه في بيان القصد:

ولا تخفى الطاقة البيانية التي وظفتها السيّدّة زينب ^(عليها السلام) في خطبتها، والبيان في اللغة يعني: ((ما يُبَيِّنُ به الشيءُ من الدلالة وغيرها، وبأن الشيءُ يَبَيِّنُ أنَّه أتَّصَحَّ فهو يَبَيِّنُ... وكذلك أَبَانَ الشيءُ فهو مُبَيِّنٌ... وأَبَتْهُ أَي أَوْضَحَتْهُ))^(٦٨). والبيان عند الجاحظ: ((اسم جامع لكلِّ شيءٍ كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى الحقيقة، ويهجم على محصولة كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي

جنس كان الدليل؛ لأنَّ مدار الأمر، والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنّها هو الفهم والإفهام^(٦٩)، والبيان في الاصطلاح ((أصول وقواعد يُعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرقٍ يختلف بعضها عن بعض في وضوح الدلالة على ذلك المعنى نفسه، ولا بد من اعتبار المطابقة لمقتضى الحال دائماً))^(٧٠).

ومن الأساليب البَيانية التي تألّقت في الخطبة هو التشبيه: الذي ينعقد بين طرفين يُعرف أولهما بالمشبه (المعنى الذي يقصده المتكلم)، والآخر: المشبه به (المعنى الذي يحيل عليه المتكلم) تربط بينهما أداة تشبيه، وعلاقة جامعة أطلق عليها البلاغيون (وجه الشبه)، وقد يُحذف وجه الشبه وأداة التشبيه ظاهرة تربط بينهما، أو تُحذف للمبالغة. ((وحقيقة التشبيه... هي التقريب بين الطرفين والمقارنة بينهما لاشتراكهما في معنى من المعاني أو صفة من الصفات أو في حال و طريقة. وسواءً أكان مجوّز تلك المقارنة الحسن أم العقل لا بد من أن تبقى العلاقة بينهما علاقة اشتراك وتمايز في الوقت نفسه^(٧١).

ومن نماذج التشبيه الوارد في خطبة السيدة عليها السلام قولها: ((إنما مثلكم كمثلي التي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً، تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم. ألا وهل فيكم إلا الصلف النطف؟ والصدر الشنف؟ وملق الإمام؟ وغمز الأعداء؟ أو كمرعى على دمنة؟ أو كفضة على ملحودة؟ ألا ساء ما قدمت لكم أنفسكم أن سخط الله عليكم وفي العذاب أنتم خالدون)).

فمن أهداف البلاغة أن تقرب المعاني عبر مقارنة تشبيهية توضح المقصد وتحفز المتلقي، وتجعله مشاركاً في العملية التواصلية، وتتجلى دقة التشبيه عند السيدة عليها السلام عندما نراها تعتمد في تكوين صورها البيانية إلى المرجعيات القرآنية لتوظفها

حجاجيا، فتجنّي الحسينين: شدّ الانتباه، وتوضيح المقصد، فكونت فعلا لغويا، يبحر فيه مقصدها الذي يحمله الفعل الانجازي، ابتدأته بآية قرآنية وختمته بآية قرآنية أيضا، وليبانه نتبع الآتي:

الفعل اللغوي: (الصلف النطف) هو: ((صلف: الصَّلَفُ: مُجَاوِزَةُ الْقَدْرِ فِي الظَّرْفِ وَالْبَرَاعَةِ وَالادِّعَاءِ فَوْقَ ذَلِكَ تَكَبُّرًا، صَلِفَ صَلَفًا، فَهُوَ صَلِفٌ مِنْ قَوْمٍ صَلَافٍ... هُوَ الْعُلُوُّ فِي الظَّرْفِ وَالزِّيَادَةُ عَلَى الْمِقْدَارِ مَعَ تَكَبُّرٍ))^(٧٢). و(النطف): ((النَّطْفُ: التَّلَطُّحُ بِالْعَيْبِ))^(٧٣)، وهو((الرجل النَطْفُ يَبْنِي النَّطَافَةَ وَالنُّطُوفَةَ. إِذَا كَانَ مَلْطَخًا بِالشَّرِّ فَاسَدَ الدُّخْلَةُ))^(٧٤)، (والصدر الشنف) أي((شنف: الشَّنْفُ: شِدَّةُ الْبُغْضِ. شَنَفَهُ: أَبْغَضَهُ، وَشَنَفَ عَلَى فُلَانٍ، أَي: وَجَدَ وَغَضِبَ))^(٧٥) وقيل هو((البُغْضُ وَالتَّنَكُّرُ))^(٧٦)، و(ملق الإماء)، فالملق: ((ملق: المَلَقُ: الْوُدُّ وَاللِّطْفُ الشَّدِيدُ))^(٧٧) ((وَأَنْ تُعْطِيَ بِاللِّسَانِ مَا لَيْسَ فِي الْقَلْبِ))^(٧٨).

وهنا شبهت السيدة ﷺ أهل الكوفة وما جاءوا به من فعل بالمرأة التي نقضت غزلها، وهذا التشبيه مستقى من القرآن الكريم وتحديدًا من الآية: ((وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُنَّ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاهُنَّ أَتَيْنَهُنَّ دَخَلَ بَيْنَهُنَّ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ)) النحل: ٩٢، والجامع بين الطرفين هو نقض العهد فكما أن المرأة تحكم غزلها وتصنعه بصورة جيدة مقنعة كذلك أهل الكوفة كانوا يحسنون ابرام العهود والمواثيق مع أهل البيت بالاتباع والبيعة، ومثلما تعكف المرأة على غزلها المحكم فتقضيه وتنكته من بعد قوته فيصبح متناثرًا لا ينفع بعدها بشيء، كذلك أهل الكوفة سرعان ما يخلفون العهد ولا يفون به، ويضمرون في أنفسهم الخيانة، أو الخوف من تطبيق ما اتفقت الستهم.

ومن نتاج الفعل اللغوي الأول ينبثق لنا فعل لغوي ثان يعد امتداداً للأول وذلك في قولها: (وهل فيكم الا الصلف النطف) اذ فرعت بالرباط الحجاجي (الواو) جملة تحمل دلالة تعجيزية متأتية من التحكم باركان أسلوب الحصر المتعارفة وهي (أداة النفي + ألا) ولكن السيدة عليها السلام أبدلت أداة النفي المنوطة بحكم المتكلم بأداة الاستفهام المنوطة بجواب المتلقي، لما للأخيرة من طاقة حجاجية تتأرجح بين الاثارة والتفكير ومن ثم بيان العجز، وهذه المسحة الأسلوبية تثبت الدقة والثوق للمتكلم ، والعجز والهزيمة للمتلقي، بناء على المساحة التي طرحها المتكلم عبر استعماله أداة الاستفهام؛ ليعطي فرصة الرد للمتلقي، فاذا ما سكت اثبت عجزه المركب. وأسلوب القصر هنا أفاد إثبات الحكم المذكور لهم بعد ما قدمت ما حقه التأخير وهو الجار والمجرور (فيكم) على المبتدأ (الصلف النطف)، فأفاد القصر ^(٧٩).

الفعل القضوي الذي اشتمل عليه هذا المقطع من الخطاب هو:

إنكم مجتمع للصفات الرذيلة، ففيكم حالة التملق والتذلل لمن لا يستحق ذلك من الحكام أمثال : يزيد وابن زياد اللئيمين ، وحاشيتهما ، فكما أن الإمام - جمع أمة : وهي العبد. يتملقن إلى المالك لجلب مودته ، ويعطينه باللسان من الود والمشاعر ما ليس في قلوبهن ، بل يفكرن في مصالحهن حتى لو استوجب ذلك لهن التذلل والتملق والخضوع لمن ليس أهلاً لذلك ، أنتم - يا أهل الكوفة! كذلك تتملقون إلى حكامكم، من منطلق المصالح ، لا الإخلاص والوفاء!، مما كانوا محط غمز ولمز للأعداء بمعنى أنهم يخدمونهم ويتجنبون إليهم ويقابلون بالهوان والذل من حكامهم.

وقد جاءت هذه المعاني على نظم التشبيه البليغ وهو ما بلغ درجة القبول لحسنه، فكلما كان وجه الشبه قليل الظهور، يحتاج في إدراكه إلى إعمال الفكر كان ذلك أفعال في النفس وأدعى إلى تأثرها واهتزازها، وسبب هذه التسمية: أن ذكر (الطرفين) فقط، يوهم اتحادهما، وعدم تفاضلها، فيعلو المشبه إلى مستوى المشبه به، وهذه هي المبالغة في قوة التشبيه والتشبيه البليغ - هو ما حُذفت فيه أداة التشبيه، ووجه الشبه^(٨٠)، وزاد ذلك قوة عندما أوردت عليها السلام التشبيهات بتركيب اضافية لما يوحى اتحاد المشبه بالمشبه به حتى كأنه هو، وهذا متأثراً من التقليد النحوي الذي ينظر إلى المركب الاضافي بأنه كالكلمة الواحدة^(٨١).

الفعل الانجازي: تمثل الفعل الانجازي في هذا المقطع من الخطبة بنتاج الطاقة التشبيهية التي كونها الفعل اللغوي وبينها المحتوى القضوي ليعطي الذم والتقريع والتوبيخ لكل من شارك في واقعة كربلاء ضد الإمام الحسين عليه السلام ويكاد يكون هذا الفعل الانجازي العام الذي تصب فيه كل الأفعال اللغوية التي اشتملت عليها الخطبة. ويندرج هذا الفعل ضمن الاخباريات؛ لأنها نقلت فعلهم وصورت سوء عملهم بدقة، ووصفت ما انطوت عليه سرائرهم، بتركيب اسمية اعملت فيها التقديم والتأخير لتكشف عن بعدها الانفعالي وآثارها النفسية.

الاستخفاف بالطاغوت وذم افعاله:

ولو عدنا إلى خطبة الشام لوجدنا أسلوب الخطاب يتخذ الطابع الخطابي الفردي بدلا من الخطاب الجماعي الذي عهدناه في خطبة الكوفة، وهذا يكشف أن السيدة قد استهدفت القاعدة الجماهيرية ليزيد ثم حطمت القيادة المتمثلة فيه (يزيد) وبذلك أتت على الحكم الأموي فجعلته دكا دكا (قاعدة وقيادة) لا يقوى الرد على كلامها. فراها تقول: ((أظننت - يا يزيد! - حيث أخذت علينا أقطار الأرض وآفاق السماء - فأصبحنا نساق كما تُساق الأسارى - أن بنا على الله هواناً ، وبك عليه كرامة؟ ... (٨٢) .

وهي بذلك تكشف الستار عن سبب غلبة يزيد في المعركة وكسبها ماديا بغدره ومكره وظلمه فسلك ضدهم أسلوب العزل (الاعلامي والمكاني) عن طريق محاصرة أهل البيت (عليه السلام) وفصلهم عن أنصارهم ومنع صوتهم من الوصول إليهم بشتى الطرق، والمصادر التاريخية على اختلاف مشاربها تذكر ذلك (٨٣)، وأوجزتها السيدة بدقة حين قالت (حيث أخذت علينا أقطار الأرض وآفاق السماء)، فسهل عليه قتلهم عندما تفاوتت الامكانيات العسكرية بين الجبهتين، ولكن النصر حليف طريق الحق، فانتصرت دماء الشهيد على غطرسة الظالمين، وما خطبتنا السيدة الا من أسس النصر وأسبابه، أما بنية الفعل الكلامي فيمكن بيانه بالاتي:

الفعل اللغوي: يتكون الفعل اللغوي من دقائق لغوية وأسلوبية نبينها بالاتي:

تصدر حرف الاستفهام (الهمزة) بنية الفعل اللغوي ؛ لما يملكه من أثر كبير في توجيه المتلقي نحو الوجهة الحجاجية المنشودة؛ إذ يفرض على المخاطب إجابة محددة يمليه عليه المقتضى الناشئ عنه، فيتم بذلك توجيه دفة الحوار إلى الوجهة التي يريد لها المتكلم، فالاستفهام له دور كبير في الإقناع، وخاصة في العملية الحجاجية نظراً لما

يعمله من جلب المتلقي إلى فعل الاستدلال، إذ إنّ يشركه بحكم قوته وخصائصه التي تخدم مقاصد الخطاب وله أثر أساس بالإذعان للحجّة^(٨٤)، ولذا نرى أسلوب الاستفهام من أكثر الأساليب اللغوية حضوراً في الخطبتين.

وقد دخلت همزة الاستفهام في القول السابق على الفعل الماضي، ودخولها على الفعل هو الأصل عند سيبويه حين يقول: ((وحروف الاستفهام كذلك لا يليها الا الفعل، الا أنهم توسعوا فابتدأوا بعدها بالاسماء والاصل غير ذلك))^(٨٥)، ومن الملاحظ على غرض الاستفهام أن المتكلم لا ينتظر اجابة من المتلقي ؛ لأن الجواب حاضر عند المتكلم، وبذلك يكون أسلوب الاستفهام غادر دلالة الحرفية إلى قصد انجازي يقصده المتكلم.

ثم جاءت بحرف النداء (يا) وضمته بنية الفعل اللغوي في قولها: (أظننت يا يزيد)، وعلى المتلقي أن يدرك مقصدية ذكرها اسم (يزيد) لا لقبه المعروف (أمير أو غيره من الالقب...) التي تعارف أن يُنادى بها من يشغل هذا المنصب. فيتحصل من أداة النداء والمنادى غرض انجازي يرمي إليه المتكلم سيذكر في حينه.

وقد تخلل بنية الفعل اللغوي بعض الجمل الاعتراضية التي قامت بأداء تفسيري نجدها في قولها (أظننت - يا يزيد! - حيث أخذت علينا أقطار الأرض وآفاق السماء فأصبحنا نساق كما تُساق الأسارى - أنّ بنا على الله هواناً) فالجملة الاعتراضية لا تكون الا بين كلامين لقائل واحد^(٨٦)، والجملة الاعتراضية ذات وظيفة تداولية، وذات مقاصد تختلف بحسب المتكلم والسياق الكلامي^(٨٧)، ولعل القصد هنا هو ابطال دعوى يزيد بالنصر؛ لأن الغلبة في المعركة لا تعني النصر له والهزيمة للطرف الآخر، بل تصبح الفكرة عسكرية ان نظرنا لها بلحاظ الحكم المستبد والثلة الثائرة

من أجل الحرية، وحفظ الاسلام وديمومته. وهنا جاءت الجملة الاعتراضية مشبعة بتفاصيل الموقف واسبابه، وفك رموز المسألة فهي ليست حشوا من الكلام في شيء إذ الاعتراض يخدم المعنى ويفيد زيادة في غرض المتكلم ولا يكون الاعتراض إلا لغرض عند المتكلم كالدعاء في المثال الأول، ولتهيؤ نفس المخاطب لقبول ما بعده، أو لغيرهما من الأغراض كتقوية الكلام وتسديده^(٨٨).

الفعل القضوي: يتمثل في الكلام الذي يكشف عن فلسفة النصر الموهومة التي احتفل بها يزيد ليوهم الناس أنه يحارب الخارجين عن الاسلام، وأن الله سبحانه قد أيده بالنصر.

الفعل الانجازي: هناك أفعال انجازية اشتمل عليها المقطع الخطابي السابق منها:

التقرير والانكار / النفي:

الذي خرج إليه الاستفهام، فالسيدة ﷺ أنكرت على يزيد نصره، وأنه خسارة بعينها عندما ارتكب جريمة جردته من الاسلام في الدنيا والعذاب الاليم في الآخرة. ونلاحظ تكرار أسلوب الاستفهام في هذا المقام لغرض ترسيخ فكرتها وتقوية حجتها، ومن ثم التأثير في المتلقي وافحامه.

استصغار المخاطب وتوبيخه :

عندما أعقبت السيدة ﷺ حرف النداء باسم المخاطب من دون القابه المتعارف عليها، يُعد هذا الأسلوب خطوة لنزع الهالة الطاغوتية، من المتلقي وتقريعه. ويندرج هذان النوعان من الأفعال تحت الإيقاعات: وهي التي يكون إيقاع الفعل فيها مقارنا للفظه في الوجود، فأنت تنجز بالقول فعلاً، ويقابل هذا النوع من الأفعال في

تقسيم سيرل (الإعلانات)^(٨٩)، وهي ((تتسع لتشمل أفعال البيع والشراء، والهبة والوصية، والإقرار والدعوى، والإنكار والقذف، وإعلان الحرب، وهذه الأفعال كلها يقع الفعل بمجرد النطق بلفظها))^(٩٠)، ولا يخفى أن هذا الصنف يمثل نقطة انطلاق النظرية كلّها، وتقضي لتحقيقها أن يكون المتكلم يمتلك السلطة التي تؤهله لإنجاز هكذا أفعال إذ ((يتوجب على المتكلم تسنم دور مؤسّساتي في سياق معين لإنجاز الإعلان بصورة صحيحة))^(٩١).

ولدقة المتكلم في رفق مقصديته وتقويتها حجاجيا، نرى السيدة ختمت هذا المقطع بدليل قرآني يؤيد غرضها المنشود، بقولها: فمهلا مهلا لا تطش جهلا أنسيت قول الله (عز وجل): ((وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ يُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُفْلِحُ اللَّهُ لِيَزِدَّادُوا إِيَّاهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ)) آل عمران: ١٧٨، والفعل الانجازي له هو الوعيد، وهذه السمة البلاغية قد تميزت بها السيدة زينب عليها السلام إذ تختم كل مقطع من خطابها بمثال قرآني مناسب، يأتي تأكيدا لما تقوله، وهذا غاية البلاغة.

الفعل التأثري: ويتجلى الفعل التأثري في المتلقي بعجزه عن الرد والمجادلة، وصمته واستسلامه لأنواع التفرع والتوبيخ والإهانة وهو لا يقوى على رد حقيقة من الحقائق التي ذكرتها السيدة عليها السلام.

ومن الأفعال الكلامية التي زحرت بها الخطبة وكان لها وقع على المتلقي، قول السيدة: (أمن العدل يابن الطلقاء؟! تخديرك إماءك وحرائك، وسوقك بنات رسول الله سبايا؟)^(٩٢).

الفعل اللغوي: يتكون من أسلوب الاستفهام، والنداء، ثم قدمت السيدة مقابلة بين جملتين (تخديرك = سوقك) لتضع الحاضرين أمام معادلة غير متكافئة

الطرفين ثم يحكموا وإن في أنفسهم الحق مع من؟!، فنجد اسلوب الاستفهام والنداء قد شكلا ثنائيا حجاجيا فاعلا، في كشف حقيقة المخاطب وفضح جريمته وتكشف استخفاف المخاطب بحرم رسول الله ﷺ وتوقيره لإمائه وحرثه.

الفعل القضوي: قولها: (يا ابن الطلقاء)^(٩٣) الذي كشفت فيه عن تاريخه السيء، الذي ما فتى بصمة عار على آل أبي سفيان قاطبة، فضلا عن ما يكشفه هذا القول من أبعاد انسانية للرسول الكريم ﷺ، والنزغات الشيطانية لآل أبي سفيان الذين لم يكتفوا بعداء الاسلام والرسول بل تطلعوا للفتك بذريته بل تناولوا إلى أكثر من ذلك عندما وظف ترسانة المسلمين العسكرية للأخذ بثأر اجداده المشركين الذين قُتلوا في بدر، فأى تاريخ اطلعت به هذه العصابة!، فالتقت محاور الخطبة بالاطباق على أنفاس يزيد وبيان تاريخهم وفعالهم القدرة أمام الملاء، وقلب الكفة لأهل البيت عليه السلام.

الفعل الانجازي: يتأرجح الفعل الانجازي ضمن الرباعية اللغوية التي طرحتها السيدة ﷺ في هذه المتتالية اللغوية: فلدينا استفهام انكاري توبيخي (الهمزة + عدل/ مُستفهم عنه)، وبالمقابل لدينا منادى بـ (يا + ابن الطلقاء) و (تخدير لإملاء وحرث إنسان عادي) و (سوق وسبي لبنات رسول الله صلى الله عليه وآله). فلا العدل يرجى من ابن الطلقاء، ولا توقير بنات رسول الله. فيتحصل فعل انجازي مفاده الذم والاستهجان.

التعجيز:

ولنا أن نقف على ما جاء في ختامية الخطبتين ليتضح الغرض الكلي من الكلام في الخطبتين، ثم نرى مدى الاتفاق بين انجازية الفعل الكلامي والقوة الأدائية التي

قُدِّم بها، ثم نفتش عن المدخلات المقامية (متلقي / مقام / سياق) وأثرها في أسلوبية الإنجاز.

قلنا إن القوة الانجازية الاستفهامية قد شكلت الطابع العام لكلتا الخطبتين وهو - الاستفهام - كعادته يطالعنا بدلالته الاستنكارية في مطلع كل مقطع، فقالت (عليها السلام): ((أتكون؟ وتتحبون؟ إني والله، فابكوا كثيراً واضحكوا قليلاً. فلقد ذهبتم بعارها وشنارها، ولن ترضوها بغسل بعدها أبداً))^(٩٤).

الفعل اللغوي: قولها: ((أتكون؟ وتتحبون؟))، إذ يحفز المقام مقصدية لا تقتف عند دلالة الاستفهام الحرفية، يبينها قوة فعل الامر الانجازية (فابكوا كثيراً واضحكوا قليلاً) التي جاءت معادلة لقوة الاستفهام ويتحصل من الجمع بينهما مقصدية المتكلم.

وقد جاء الفعل اللغوي مؤطرا بقوة الأداة (لن) الانجازية التي تعطي حكم التأييد للتعبير الذي ترد معه^(٩٥)، ولم تكتف بذلك بل جاءت بالظرف التأييدي الصريح (أبدا) ليتفق مع دلالة (لن) ويقويها في بنية السياق اللغوي.

ب- الفعل القضوي: بيان حال أهل الكوفة وتقلبهم فهم يرتكبون أكبر المعاصي والجرائم بحق أهل البيت، ثم يكون عليهم ويندبونهم للنصرة.

ت- الفعل الانجازي: يصدر من التركيب السابق فعل انجازي مفاده: التعجيز، وهو فعل مستلزم مقاميا وذلك عندما يخرج الأمر عن مقتضى الظاهر، بعد غياب عنصر الإرادة لتخلف الإمكان، ففي دلالة التعجيز يتخلف الإمكان في نفس الأمر ومن ثم يكون القيام بالفعل غير ممكن عند الأمر والمأمور. وهذا ينطبق واستعمال فعل الأمر هنا؛ لأنها (عليها السلام) لا تريد منهم البكاء كما هو صريح فعل

الامر، وإنما قرنته بالاستفهام لتبين لهم عظيم الجرم الذي ارتكبه الأمر الذي يعجز عن تصحيحه والتوبة عنه بكاء دهرهم بأكمله، ولا تكاد الأنفاس القرآنية تفارق كلامها إذ نجد في هذا المقطع الخطابي إشارة قرآنية قوله تعالى: **((فَلْيُضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ))** التوبة: ٨٢.

وإذا كانت هذه عاقبة الجيش الذي حارب أهل البيت عليه السلام وقتل سيدهم عليه السلام وأنصاره، نراها في خطبة الشام تكشف عن الغرض العام من خطابها للطاغية يزيد بقولها عليها السلام: **((ولئن جرّت عليّ الدواهي مخاطبتك، إنّي لأستصغر قدرك، وأستعظم تقرّيعك توهماً لانتجاع الخطاب فيك، بعد أن تركت عيون المسلمين - به - عبري، وصدورهم - عند ذكره - حري. فتلك قلوب قاسية، ونفوس طاغية، وأجسام محشوة بسخط الله، ولعنة الرسول، قد عشنش فيها الشيطان وفرخ، ومن هناك مثلك ما درج))** ^(٩٦).

الفعل اللغوي: من دلالة الفعل اللغوي نباشر مقارنة المقصدية من الخطاب، ولنبدأ من دليل القوة الإنجازية (لئن) لتشيع سمة التعليل لمخاطبة الطاغية، ومعنى الدواهي - جمع داهية ((من شدائد الدهر)) ^(٩٧)، وهي ((الأمر العظيم. ودواهي الدهر: ما يصيب الناس من عظيم نوبه وحوادثه)) ^(٩٨)

الانتجاع: من **((نَجَعَ فِيهِ الْخِطَابُ وَالْوَعْظُ وَالِدَّوَاءُ أَي دَخَلَ وَآثَرُ وَبَابُهُ خَضَعَ. وَالتُّجْعَةُ) بوزن الرُّقْعَةِ طَلَبُ الْكَلَامِ فِي مَوْضِعِهِ، تَقُولُ مِنْهُ: (اتَّجَعَ). وَاتَّجَعَ فَلَانًا أَيْضًا أَتَاهُ يَطْلُبُ مَعْرُوفَهُ. وَ (الْمُنْتَجِعُ) بَفَتْحِ الْجِيمِ الْمَنْزِلُ فِي طَلَبِ الْكَلَامِ))** ^(٩٩).

المحتوى القضوي: لعل السيدة زينب عليها السلام تقصد - من كلامها هذا: أنك يا يزيد! من الصعب عليّ جداً أن أخاطبك، لأنّي في منتهى العفة والخدارة، وأنت في

غاية اللؤم والحقارة ، ومن الصعب عليّ أن أُخاطب رجلاً نازل القدر والمكانة ، لكنّ الضرورة والظروف المؤسفة وتقلّبات الدهر ، جعلتني أكون طرفاً لك في الخطاب ، لكي أُبين لك فظاعة تقريعك لرأس أخي الإمام الحسين (عليه السلام). وليس هدفي من مُخطّابتك احتمال تأثير خطابي فيك ، بل هو ردّ فعل طبيعي لما شاهدته وأُشاهده من المصائب ، وعسى أن يؤثّر كلامي في بعض الجالسين في هذا المجلس ، ممّن خفيت عنهم الحقائق ، بسبب تأثير الدعايات التي أشعتها عنا أهل بيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وأقول قولي هذا .. لكي أُبطل وأُدمر ما أحرزته من الانتصارات الموهومة.

الفعل الانجازي: التقريع والاستصغار.

الفعل التأثيري: يبدو واضحاً من انقلاب أكثر الجالسين ومن وصلهم خطابها (عليه السلام) على يزيد بعد أن عرفوا أفعاله لا سيما أقرب الناس له وهي زوجته، ثم أخذت دائرة التأثير تتسع كلما انتشر خطابها حتى آل حكم يزيد إلى الهاوية^(١٠٠).

الخاتمة

حاولت هذه الدراسة أن تكشف عن المصاديق التداولية في خطبتي السيدة زينب عليها السلام ممثلة في نظرية الأفعال الكلامية وما يتصل بها من قضايا تداولية، منها: المناسبة المقامية، والسياقية، وبعض الاستراتيجيات الخطابية، وأغراض القائل المقامية، وأقسام الافعال الكلامية وأسلوب عرضها، والبعد العملي للقول، وأثرها في تحقيق الإفادة والتبليغ والاقناع والحجاج والتأثير، والقوة الانجازية وغيرها.

وقد توصلت الدراسة إلى بعض النتائج نوجزها بالآتي:

لمقام الخطاب، وطبيعة المتلقي، أثر واضح في بناء الخطاب وتقديم مضمونه، وهذا واضح في الهندسة البنائية التي قامت عليها الخطبتان شكلا ومضمونا، إذ جاءت خطبة الكوفة محملة بالأفعال الكلامية من نوع الإخباريات، وصفت حال أهل الكوفة وحملت توبيخهم بشدة بعد أن رأت تقلب حالهم ونفاقهم، أما خطبة الشام فجاءت بنزعة حجاجية تحمل ردة فعل على السلوك غير الاخلاقي الذي قام به يزيد، فجاءت كل خطبة منهما على بناء وأسلوب مختلف عن الآخر وإن تشابها في الجزالة التعبيرية.

تمثل المرجعيات القرآنية الركن الأساس في بناء الخطاب، وهذا الأمر له أثره البين على المتلقي؛ لأنهم كانوا ينظرون إليهم بأنهم خوارج وإذا بالسيدة زينب عليها السلام تفتتح كل مقطع من خطبتها وتختتمه بآية قرآنية صريحة، وما بينهما فهو إشارات قرآنية غير مباشرة، ولو عمدنا على استخراج التناص القرآني من الخطبتين لوجدناه يغطي مساحتهما كليا.

بدأت بلاغة السيدة واضحة عندما كسرت قيود التركيب ودلالة الأدوات النحوية المتعارفة، فراها عندما تستشهد بنص قرآني توظف أزمته وأدواته لخدمة الغرض الذي هي في صدد، فعدلت في دلالة (ال) التعريف وجعلتها عهدية، وفتحت دلالة (ثم) من التراخي إلى الإطلاق بقرائن مقامية.

يمكن القول إن خطبة الشام كانت ذات طابع حجاجي متسمة بالصفة الرسمية، مبنية على وفق رؤية منطقية في تسلسل الأحداث أو لنقل عرض الأفعال الكلامية، أما خطبة الكوفة فكان غرضها العام التوبيخ واللوم والتقريع الشديد لما جاءوا به من فعل لصق بهم عاره.

كان الاستفهام من الأساليب اللغوية التي تألقت في الخطبتين لما له من طاقة حجاجية تشد المتلقي وتجعله أسير السماع، ويعقب أسلوب الاستفهام ظهور أسلوب النداء الذي يمثل لقطات تحفيزية تقيد المتلقي برباط التواصل.

كل الأساليب التي استعملت سواء أكانت استفهامية أم ندائية وغيرها، كانت غير حقيقية وقد عاجلت مقاصد معينة وضحت في أثناء الدراسة.

كان للتصوير الفني بأساليبه البيانية أثر فعال في بيان المقاصد وتقريب الأفكار وعرضها.

شكلت الأفعال الكلامية من نوع الاخباريات النسبة الأكبر في عموم الخطبتين؛ لأنها تقوم على تصوير الواقع الصحيح ونقله بأمانة والحق هذا ما كانت ترمي إليه السيدة آنذاك.

كان لسلطة المتكلم ومكانته أثر واضح في انقياد المتلقين وصمتهم لسماع الخطاب، لأن هذا الخروج الأول لها في المحافل العامة وقد بينت ذلك بكل دقة. التوصيات:

بعد التأمل في مضمون الخطبتين وما انطوت عليه من دقائق تركيبية وطاقات تعبيرية غزيرة المعاني، عميقة الأفكار، لا أحسب أنني وفيت كل مرافق الخطبتين وأشبعيتها دراسة بل اخترت من زحمة المادة أمثلة حرصت بأن تكون عينة ممثلة - بعض الشيء - عن أغلب ما ورد في الخطبتين، ولذا فإنني أوصي بدراستهما في رسالة ماجستير لأنهما ينهضان برسالة مميزة وأفضل أن تدرسا تداوليا.

١- وسم هذا المصطلح بترجمات كثيرة: (الأفعال أو الأعمال اللغوية) و(الأفعال أو الأعمال الكلامية) و(الأفعال أو الأعمال الخطابية)، ينظر: الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية، الدكتور خالد ميلاد، جامعة منوبة، كلية الآداب واللغات والمؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م: ٤٩٩ (الهامش رقم ١). وسنعمد مصطلح: (الفعل الكلامي) بوصفه المصطلح الأكثر شيوعا عند المنظرين العرب، وهو ترجمة للمقابل الإنكليزي **speech act**، وهو تعبير على سبيل التجاوز، وإن كان النسق العربي لا يسمح بإسناد الفعل إلى الكلام، ولا يمكن فهم معنى الفعل كما يقدمه أوستين في نظريته، إلا إذا ربطناه في الدراسات القانونية وخاصة القانون الإداري الذي استفاد منه كثيرا، كما ينبغي التنبيه إلى أن الفعل في اللغة العربية يدخل ضمن باب المشترك اللفظي بحسب بعض كتب فقه اللغة؛ أي أننا نتحدث عن الفعل ونقصد به الصيغة بمعناها الصرفي والنحوي، كما نقصد به الحدوث والوقوع. ينظر:

آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د محمود أحمد نحلة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م: ٤٠، والتداولية عند العلماء العرب - دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث

اللساني العربي، د. مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥ م: ٤٠، و الاستلزام
الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين
الضابطة لها، العياشي ادواري، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط ١، ٢٠١١ م: ٧٣.

٢- ينظر: آفاق جديدة: ٤٢.

٣- الأفعال الكلامية في سورة الكهف: ٩٨.

٤- التداولية عند العلماء العرب: ٤٠.

٥- إنشاء النفي وشروطه النحوية والدلالية، الدكتور شكري عياد المبخوت، مركز النشر
الجامعي، كلية الآداب والفنون الإنسانية، جامعة منوبة - تونس، (د.ت): ١٥٥.

٦- ينظر: الملفوظية، جان سيرفوني، ترجمة: الدكتور قاسم المقداد، اتحاد الكتاب العرب،
دمشق، ١٨٩٨ م: ٩٥.

٧- اللغة والفعل الكلامي والاتصال، زبيبة كريم، ترجمة: الدكتور سعيد البحيري، ط ١،
٢٠١١ م: ٨٩.

٨- ينظر: نظرية أفعال الكلام عند أوستين، نصيرة غماري، مجلة اللغة والأدب، الجزائر
العاصمة، العدد ١٧، ٢٠٠٦: ٨٠.

٩- ينظر: آفاق جديدة: ٤٢.

١٠- ينظر: الانشاء في اللغة العربية بين التركيب والدلالة: ٢٩٣.

١١- عندما تتواصل نغیر، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج: ٦٥.

١٢- الحوار ومنهجية التفكير النقدي، حسان الباهلي، إفريقيا الشرقية، المغرب،
(د.ط)، ٢٠٠٤ م: ١٢٣، وينظر: عندما تتواصل نغیر مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل
والحجاج: ٦٢.

١٣- ينظر: آفاق جديدة: ٦١.

١٤- ينظر: المصدر نفسه: الصحيفة نفسها.

١٥- حري بنا أن نشير إلى اختلاف الباحثين في ترجمة هذه الأفعال الفرعية: فترجمها د. عبد القادر قنيني في كتاب: نظرية أفعال الكلام العامة: ١٢٣، بـ (فعل الكلام) و (قوة فعل الكلام) ولازم فعل الكلام، بينما ترجمها د. طه عبد الرحمن في كتابه: اللسان والميزان: ٢٦٠ بـ (الفعل الكلامي والفعل التكلمي والفعل التكليمي)، أما مسعود صحراوي فيسميها في كتابه: التداولية عند العلماء العرب: ٤١، (فعل القول والفعل المتضمن في القول والفعل الناتج عن القول)، وترجمه عادل فاخوري في محاضرات في فلسفة اللغة: ١٠٩-١١٠ بـ (فعل القول والفعل في القول والفعل بالقول)، وسيعتمد البحث على ما أطلقه د. محمد أحمد نحلة في آفاق جديدة: ٤٧، ود. أحمد المتوكل في اللسانيات الوظيفية: ٢٤.

١٦- ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة: ١٢٥، والتداولية عند العلماء العرب: ٤١.

١٧- ينظر: آفاق جديدة: ٤٥، والتداولية عند العلماء العرب: ٤٢.

١٨- ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة: ١٣١، آفاق جديدة: ٤٦.

١٩- ينظر: آفاق جديدة: ٤٦، ونظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والاسلامي، أ. هشام عبد الله الخليفة، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، ط ١، ٢٠٠٧: ٩١.

٢٠- ينظر: آفاق جديدة: ٤٧، وفلسفة العقل دراسة في فلسفة جون سيرل: ٥٤.

٢١- ركز سيرل على مفهوم القصد باعتبار (فعل الكلام) مظهرًا من مظاهر القصدية، ذلك أن معرفة الرسالة أو القول لا تنحصر في فهم نظام اللغة وحده، بل يتطلب الأمر معرفة مسبقة بالسياقات التي تتجاوز حدود الدلالة اللسانية التقليدية إلى خلق دلالات تنسجم وتتلاءم وفعل

الكلام بوصفه مظهرًا للقصدية. ينظر في ذلك: عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج: ٧١.

٢٢- ينظر: فلسفة العقل دراسة في فلسفة جون سيرل: ٤١-٤٢.

٢٣- المصدر نفسه: ٥٤.

٢٤- ينظر: آفاق جديدة: ٤٧-٤٨.

٢٥- ينظر: آفاق جديدة: ٤٨. كما أشار إلى أن ثمة اثني عشر بعداً يختلف بها كل فعل إنجازي عن الآخر. ومحاضرات في فلسفة اللغة: ١١٤-١١٥، وآفاق جديدة: ٧٥.

٢٦- وجه سيرل لتصنيف أوستين عدّة اعتراضات منها: افتقاره بوجه العموم إلى مبادئ واضحة ومتناسكة يعتمد عليها للتمييز بين الأفعال الكلامية. للاستزادة ينظر: محاضرات في فلسفة اللغة: ١١٣، والتحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد: ٢٢٩.

٢٧- ينظر: آفاق جديدة: ٧٨.

٢٨- سُجِّلَت بعض الانتقادات على تصنيف سيرل، للاستزادة ينظر: الإنشاء في العربية: ٥٠٨، ونظرية الفعل الكلامي: ١٣٠.

٢٩- ينظر: آفاق جديدة: ٨٠.

٣٠- ينظر: التداولية من أوستين إلى غوفمان: ٥٥-٥٦.

٣١- ينظر: محاضرات في فلسفة اللغة: ١٢٣.

٣٢- ينظر: التداولية عند العلماء العرب: ٤٩-٥٠.

٣٣- الأمالي، الشيخ المفيد (٤١٣هـ)، تحقيق: ولي، علي أكبر الغفاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م: ٣٢١. وينظر: أعيان الشيعة،

السيد محسن الأمين (١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، (د. ط)، (د. ت): ١/ ٦١٦.

٣٤- أعيان الشيعة: ١/ ٦١٣

٣٥- استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، الدكتور عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٤م: ١٣٥.

٣٦- طرق التضمن الدلالي والتداولي في اللغة العربية وآليات الاستدلال، أدريس سرحان، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الدولة من شعبة اللغة العربية وآدابها، جامعة سيد محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الانسانية ظهر المهرز - فاس، للعام ٢٠٠٠م: ٣٤٢.

٣٧- ينظر: آفاق جديدة: ٤٧- ٤٨.

٣٨- ينظر العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، تحقيق: دمهيدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال: ٣/ ١٨٩.

٣٩- الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر: ١/ ٢٠١.

٤٠- الفاتحة: ١.

٤١- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م: ٣/ ٢٦٦.

٤٢- كتاب سيويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب بسيويه (المتوفى: ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م: ١/ ٣١٩.

٤٣- المصدر نفسه: ٣٢٩/١.

٤٤- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»

، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤ هـ: ١/١٥٧-١٥٨ ، وينظر: أدعية الصحيفة السجادية دراسة تداولية، عمار حسن عبد الزهرة، شعبة النشاطات الدينية ، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٧م: ٢٠١.

٤٥- ينظر: التحرير والتنوير: ١/١٦١.

٤٦- الفتوح، أحمد بن أعثم الكوفي (٣١٤هـ)، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، دار الأضواء، ط١، ١٤١١هـ: ٥/١٢١.

٤٧- العين: ٧/١٥٣،

٤٨- جهرة اللغة، ، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، ط١، ١٩٨٧م: ٢/١٠٧٧.

٤٩- آفاق جديدة: ١٠٠-١٠٣.

٥٠- تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية: ٧١.

٥١- سورة آل عمران: ٦١.

٥٢- ينظر: الأمالي، الشيخ المفيد (٤١٣هـ): ٣٢١، واللهوف في قتلى الطفوف: ١٧٧.

٥٣- ينظر: حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، الشيخ باقر شريف القرشي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط١، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م: ٢/ ٤٢٠-٤٣٠.

٥٤- ينظر: شرح المفصل للزخشي، موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (٦٤٣هـ)، تحقيق: د. إميل بدیع یعقوب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠١م: ٣ / ٣٩.

٥٥- العين: ٤ / ٢٣٨، وينظر: تهذيب اللغة: ٧ / ١٣٢.

٥٦- جوهرة اللغة: ١ / ٣٨٩.

٥٧- العين: ٤ / ٣٩٠، وينظر: تهذيب اللغة: ٨ / ٨٧.

٥٨- ينظر: جواهر التاريخ، الشيخ علي الكوراني العاملي، دار الهدى، مطبعة ظهور، ط١، ١٤٢٦هـ: ٣ / ٢٧.

٥٩- ينظر: صلح الإمام الحسن (عليه السلام)، الشيخ راضي آل ياسين (١٣٧٢هـ)، (د. ط)، (د. ت): ٤٥.

٦٠- ينظر: أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (٢٧٩هـ)، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م: ٢ / ٧٩ - ٨١.

٦١- ينظر: تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، دار التراث - بيروت، ط٢، ١٣٨٧هـ: ٥ / ٤٠٠ - ٤٠٥.

٦٢- آفاق جديدة: ٤٧، وينظر: التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد: ٢٢٩.

٦٣- ينظر: آفاق جديدة: ١٠٣ - ١٠٤.

٦٤- ينظر: أعيان الشيعة: ٦١٥.

٦٥- ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٢م: ٤٢٦ - ٤٢٩.

٦٦- التحرير والتنوير: ٢١ / ٦٠.

٦٧- التحرير والتنوير: ٢١ / ٥٩.

٦٨- لسان العرب: مادة (بين) ١٣ / ٦٧.

٦٩- البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د. ط)، ١٤٢٣هـ: ١ / ٧٦.

٧٠- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيد أحمد الهاشمي، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م: ٢١٦.

٧١- التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، د. حمادي صمود، دار الكتاب الجديدة، بيروت، ط ٣، ٢٠١٠م: ٤٧٨.

٧٢- كتاب العين: ٧ / ١٢٥، وينظر: المتجد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشارك اللفظي)، علي بن الحسن الهنائي الأزدي، أبو الحسن الملقب بـ «كراع النمل» (المتوفى: بعد ٣٠٩هـ)، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، دكتور ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٨ م: ١ / ٣١٢، ولسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ: ٩ / ١٩٦.

٧٣- العين: ٧ / ٤٣٦، وينظر: لسان العرب: ٩ / ٣٣٤.

٧٤- جمهرة اللغة: ٢ / ٩٢٠.

٧٥- العين: ٦ / ٢٧٤، وينظر: جمهرة اللغة: ٢ / ٨٧٤.

٧٦- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط ٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م: ٤ / ١٤٨٣.

٧٧- العين: ٥ / ١٧٤، وينظر: تهذيب اللغة: ٩ / ١٤٩، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٢ / ١٥٥٦، ومجمل اللغة لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م: ٢ / ٩٧٥.

٧٨- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م: ١ / ٩٢٤.

٧٩- فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية (نظم الأجرومية لمحمد بن أب القلاوي الشنقيطي)، (مؤلف الشرح): أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م: ٨ / ١.

٨٠- ينظر: خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزرازي (المتوفى: ٨٣٧هـ)، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال - بيروت، دار البحار - بيروت، الطبعة: الطبعة الأخيرة، ٢٠٠٤ م: ١ / ٣٨٤، وجواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (المتوفى: ١٣٦٢هـ)، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت: ٢٣٨.

٨١- ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، مع شرح شواهد العالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب المتوفى عام ١٠٩٣ من الهجرة، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (المتوفى: ٦٨٦هـ)، حققها، وضبط غريبها، وشرح مبهمها، الأساتذة: محمد نور الحسن - المدرس في تخصص كلية اللغة العربية، محمد الزفزاف - المدرس في كلية اللغة العربية، محمد محيي الدين عبد الحميد - المدرس في تخصص كلية اللغة العربية، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م: ٢ / ٧٤.

٨٢- أعيان الشيعة: ١ / ٦١٣.

٨٣ - ينظر: الفتوح: ٥ / ١٤، ومقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي: ١ / ٢٦٧، والملهوف على قتلى الطفوف: ٩٨.

٨٤- ينظر: الإقناع المنهج الأمثل للتواصل نماذج من القرآن والحديث، الدكتورّة آمنة بلعل، مجلة التراث العربي مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد (٨٩)، لسنة (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣)، الموقع على الانترنت: www.mojtamai.com

٨٥- الكتاب: ١ / ٩٨ - ٩٩.

٨٦- ينظر: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أنير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠ هـ: ١ / ٢٤٧.

٨٧- ينظر: التبيان في أقسام القرآن، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقهي، دار المعرفة، بيروت، لبنان: ٢٢٢.

٨٨- ينظر: الموجز في قواعد اللغة العربية، سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني (المتوفى: ١٤١٧هـ)، دار الفكر - بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ١ / ٤٠٠.

٨٩- ينظر: آفاق جديدة: ٨٠، و يقابلها الدكتور عادل فاخوري بـ (التصريحيات) وهي ترجمة ثانية لمصطلح سيرل على هذه المجموعة نفسها. ينظر: محاضرات في فلسفة اللغة: ١٢١.

٩٠- آفاق جديدة: ٩٨.

٩١- التداولية: ٨٩.

٩٢- أعيان الشيعة: ١ / ٦١٦.

٩٣- هنا إشارة إلى حادثة فتح مكة، إسقط أبو سفيان وامرأته هند وابنها معاوية وابن معاوية يزيد أسرى بيد الرسول ﷺ فقال لهم ((يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، يَا أَهْلَ مَكَّةَ، مَا تَرَوْنَ أَنِّي فَاعِلٌ

بُكُمْ؟ قَالُوا: خَيْرًا، أَخْ كَرِيمٌ وَابْنُ أَخٍ كَرِيمٍ ثُمَّ قَالَ: اذْهَبُوا فَأَنْتُمْ الطَّلَاءُ. فَاغْتَمَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَقَدْ كَانَ اللَّهُ أَمُكْنَهُ مِنْ رِقَابِهِمْ عَنُوءَةً، وَكَانُوا لَهُ فَيْئًا))، فَبِذَلِكَ أَصْبَحُوا مَعْرُوفِينَ بِهَا اللَّقْبُ، يَنْظُرُ: تاريخ الطبري: ٣ / ٦١، والكامل في التاريخ: ٢ / ١٢٥.

٩٤- الملهوف على قتل الطفوف: ٢١٧.

٩٥- ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية - مصر: ٢ / ٣٦٤.

٩٦- الملهوف على قتل الطفوف: ٢١٧.

٩٧- العين: ٤ / ٧٧.

٩٨- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٦ / ٢٣٤٤.

٩٩- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط ٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م: ١ / ٣٠٥، وينظر: لسان العرب: ٨ / ٣٤٧.

١٠٠- ينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ٥ / ٣٤٥.

المصادر والمراجع

٥. آفاق جديدة في البحث اللغوي
المعاصر، د محمود أحمد نحلة، مكتبة
الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.

٦. الإقناع المنهج الأمثل للتواصل نماذج
من القرآن والحديث، الدكتورة أمنة
بلعلي، مجلة التراث العربي مجلة فصلية
تصدر عن اتحاد الكتاب العرب،
دمشق، العدد (٨٩)، لسنة ١٤٢٤هـ
- ٢٠٠٣)، الموقع على الانترنت:
www.mojtamai.com

٧. الأمالي، الشيخ المفيد (٤١٣هـ)،
تحقيق: ولي علي أكبر الغفاري، دار
المفيد للطباعة والنشر والتوزيع،
بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ -
١٩٩٣م.

٨. أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى بن
جابر البلاذري (٢٧٩هـ)، تحقيق:
الشيخ محمد باقر المحمودي،
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١،
١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

القرآن الكريم.

١. أدعية الصحيفة السجادية دراسة
تداولية، عمار حسن عبد الزهرة،
شعبة النشاطات الدينية، دار الكفيل
للطباعة والنشر والتوزيع، ط١،
٢٠١٧م.

٢. استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية
تداولية، الدكتور عبد الهادي بن ظافر
الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة،
بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.

٣. الاستلزام الحواري في التداول اللساني
من الوعي بالخصوصيات النوعية
للمظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة
لها، العياشي ادواري، منشورات
الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط١،
٢٠١١م.

٤. أعيان الشيعة، السيد محسن
الأمين (١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن
الأمين، دار التعارف للمطبوعات،
بيروت - لبنان، (د. ط)، (د. ت).

٩. إنشاء النفي وشروطه النحوية والدلالية، الدكتور شكري عياد المبخوت، مركز النشر الجامعي، كلية الآداب والفنون الإنسانية، جامعة منوبة - تونس، (د.ت).
١٠. الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية، الدكتور خالد ميلاد، جامعة منوبة، كلية الآداب واللغات والمؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
١١. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠هـ.
١٢. البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الكناشي بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د. ط)، ١٤٢٣هـ.
١٣. تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، دار التراث - بيروت، ط٢، ١٣٨٧هـ.
١٤. التبيان في أقسام القرآن، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
١٥. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤هـ.
١٦. التداولية عند العلماء العرب - دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، د. مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

١٧. التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، د. حمادي صمود، دار الكتاب الجديدة، بيروت، ط ٣، ٢٠١٠م.
١٨. جهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، ط ١، ١٩٨٧م.
١٩. الجنى الداني في حروف المعاني، ابو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٢م.
٢٠. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (المتوفى: ١٣٦٢هـ)، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.
٢١. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيد أحمد الهاشمي، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م.
٢٢. جواهر التاريخ، الشيخ علي الكوراني العاملي، دار الهدى، مطبعة ظهور، ط ١، ١٤٢٦هـ.
٢٣. الحوار ومنهجية التفكير النقدي، حسان الباهلي، افريقيا الشرقية، المغرب، (د.ط)، ٢٠٠٤م.
٢٤. حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، الشيخ باقر شريف القرشي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط ١، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
٢٥. خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزاري (المتوفى: ٨٣٧هـ)، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال - بيروت، دار البحار - بيروت، الطبعة: الطبعة الأخيرة، ٢٠٠٤م.
٢٦. شرح المفصل للزخشي، موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلية (٦٤٣هـ)، تحقيق: د. إميل بديع يعقوب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠١م.

٢٧. شرح شافية ابن الحاجب، مع شرح شواهدہ للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزنة الأدب المتوفي عام ١٠٩٣ من الهجرة، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (المتوفى: ٦٨٦هـ)، حققهما، وضبط غريبهما، وشرح مبهمهما، الأساتذة: محمد نور الحسن - المدرس في تخصص كلية اللغة العربية، محمد الزفراف - المدرس في كلية اللغة العربية، محمد محيى الدين عبد الحميد - المدرس في تخصص كلية اللغة العربية، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
٢٨. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط ٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٢٩. صلح الإمام الحسن (عليه السلام)، الشيخ راضي آل ياسين (١٣٧٢هـ)، (د. ط)، (د. ت).
٣٠. طرق التضمين الدلالي والتداولي في اللغة العربية وآليات الاستدلال، أدريس سرحان، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الدولة من شعبة اللغة العربية وآدابها، جامعة سيد محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الانسانية ظهر المهرز - فاس، للعام ٢٠٠٠ م.
٣١. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٣٢. فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية (نظم الأجرومية لمحمد بن أب القلاوي الشنقيطي)، (مؤلف الشرح): أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

٣٣. الفتوح، أحمد بن أعثم الكوفي)
 (٣١٤هـ)، تحقيق: علي شيري، دار
 الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع،
 دار الأضواء، ط١، ١٤١١هـ.
٣٤. الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن
 بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن
 يحيى بن مهران العسكري (المتوفى:
 نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق وتعليق: محمد
 إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة
 للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.
٣٥. الفعل الكلامي بين علم اللغة
 الحديث والمباحث اللغوية في التراث
 العربي والاسلامي، أ. هشام عبد
 الله الخليفة، مكتبة لبنان ناشرون -
 بيروت، ط١، ٢٠٠٧.
٣٦. القاموس المحيط، مجد الدين أبو
 طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي
 (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب
 تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة،
 محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة
 الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع،
- بيروت - لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ -
 ٢٠٠٥ م.
٣٧. كتاب سيبويه، عمرو بن عثمان بن
 قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب
 سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ)، تحقيق:
 عبد السلام محمد هارون، مكتبة
 الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨ هـ
 - ١٩٨٨ م.
٣٨. لسان العرب، محمد بن مكرم
 بن علي، أبو الفضل، جمال الدين
 ابن منظور الأنصاري الرويفعي
 الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، دار
 صادر - بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ.
٣٩. اللغة والفعل الكلامي والاتصال،
 زبييلة كريم، ترجمة: الدكتور سعيد
 البحيري، ط١، ٢٠١١ م.
٤٠. مجمل اللغة لابن فارس، أحمد بن
 فارس بن زكرياء القزويني الرازي،
 أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، دراسة
 وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان،
 مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢،
 ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

الباقى، عالم الكتب، القاهرة، ط ٢،
١٩٨٨ م.

٤٥. الموجز في قواعد اللغة العربية،
سعيد بن محمد بن أحمد الأفغانى
(المتوفى : ١٤١٧ هـ)، دار الفكر
- بيروت - لبنان، ١٤٢٤ هـ -
٢٠٠٣ م.

٤٦. نظرية أفعال الكلام عند أوستين،
نصيرة غماري، مجلة اللغة والأدب،
الجزائر العاصمة، العدد ١٧،
٢٠٠٦ م.

٤٧. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع،
عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال
الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١ هـ)،
تحقيق: عبد الحميد هنداونى،
المكتبة التوفيقية - مصر.

٤١. المحكم والمحيط الأعظم، أبو
الحسن علي بن إسماعيل بن سيده
المرسي [ت: ٤٥٨ هـ]، تحقيق:
عبد الحميد هنداونى، دار الكتب
العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ -
٢٠٠٠ م.

٤٢. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد
الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر
الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦ هـ)،
تحقيق: يوسف الشيخ محمد،
المكتبة العصرية - الدار النموذجية،
بيروت - صيدا، ط ٥، ١٤٢٠ هـ /
١٩٩٩ م.

٤٣. الملفوظية، جان سيرفوني، ترجمة:
الدكتور قاسم المقداد، اتحاد الكتاب
العرب، دمشق، ١٨٩٨ م.

٤٤. المنجّد في اللغة (أقدم معجم
شامل للمشارك اللفظي)، علي بن
الحسن الهنائي الأزدي، أبو الحسن
الملقب بـ «كراع النمل» (المتوفى:
بعد ٣٠٩ هـ)، تحقيق: دكتور أحمد
مختار عمر، دكتور ضاحي عبد

الأختر في الخطبتي زينب الكبرى

The Other in the Two Sermons of Zeinab Al-Kubra

أ.د. رحمن غركان عبادي
جامعة القادسية/ كلية التربية/ قسم اللغة العربية

Prof. Dr. Rahman Ghargan
Department of Arabic, College of Education,
University of Al-Qadesiya

rahmangar2013@gmail.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/٤/١٦
تاريخ القبول: ٢٠١٧/٦/٢٧

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث

ذهب البحث إلى قراءة خطبتي السيدة زينب الكبرى (ع) في الكوفة ودمشق متأماً صورة الآخر في الخطبتين ، بوجهي الصورة أعني الآخر السلبي وصفاته ، ثم الآخر الإيجابي ومنزلاته . وإنما قصدت صفات السلبي في المبحث الأول لأن السلبية مثخنة بصفات شتى ، وقصدت الخطبتان إظهارها في عصرها الذي كان وللتاريخ الذي سيكون لما يضمره ذلك الوصف ، وما يفصح عنه من عبر موصولة بالحقيقة ومن معان فيها للإنسانية كثير من العقيدة وكثير مما ينفع الناس ويمكث في الأرض ، ولا سيما أن مدار التعبير الناطق بالحقيقة هو بيت النبوة .

أما في المبحث الثاني فقرأت الآخر الإيجابي ومنزلاته ، لأن الإيجابية في الخطبتين واحدة في مصدرها وإن تجلى في شخوص وأبعاد ، ذلك أن الإيجاب في الخطبتين وحي وهو جواب معصوم ، ومنزلاته تجلت في : رسالة الوحي ، والنبوة والإمامة . وكانت المنزلات هي الباث الحقيقي للخطبتين ولهذا بدت القرآنية رافداً رئيساً لهما في اتجاهين ، الأول : هو الاقتباس المباشر من أي الذكر الحكيم ، وقد ذهب البحث إلى قراءتها تفصيلاً . والثاني : التضمين غير المباشر لبعض آيات الذكر الحكيم وهو ما قصد البحث قراءته أيضاً .

Abstract

The actual study repairs to explicating the two sermons of Seida: Zeinab Al-Kubra (Peace be upon her) in Kufa and in Levant contemplating the portrait of the other on its merits and demerits scale .In the section one , does it tackles both the demerits as there is evident negativeness and focus on these two sermons as there is revelation to the epoch with its truth , humanity shades , doctrines and whatever does good to people lingers on earth , in time the most sapient abode to utter the truth is the abode of the prophetic progeny.

Yet the section two manipulates the merits of the other , as the positivesness , hyperberbele , stems from one source though there are many a character and a scope , since the merit in the sermon is inspiration , it is an answer of an infallible whose niche comes to the fore in the revelation message , prophecy and imamate , that is why such niches geminate the sermons and the Quranic presence takes so great a tributary to them through two isles : direct quotation from the Glorious Quran , as explicated in the study, and indirect quotation , the target of the study.

توطئة :

الأخر جار الأنا ، ومسافة حضورها في كثير من إمكاناتها ، ومآل خطابها ، وجهة حضورها ، ومدار تلقيها ، ومرايا تلفتها في (أناها) وفي الأشياء ، سواء انصرفت دلالة الآخر إلى (الغيرية) أم ذهب القصد معها إلى المخالفة ، أم جاءت حاملة معنى المعارضة ، والآخر (أناه) موصولة به جدا ، ولكنها إذا نزلت إليها فقط بانته سلبية ، وإذا نزلت إلى التكامل مع الـ (أنوات الأخرى) بدا فعل حضورها يتجه إلى الإيجاب ، وفي هذه الثنائية بدت دلالة الآخر تأخذ مفهوما جدليا بسبب من تفاعلها مع : الأنا والذات والهوية والمكان والزمان ومعطياتها والنظر والسلوك وما يصدر عنهما ، والوعي وغيابه وما يسفر عن تناقضهما ، ولعل صورة الآخر تحتكم على كثير من الوضوح في معطيات الإيجاب وعلى كثير من الغموض في معطيات السلب .

ولهذا امتد مفهوم الآخر إلى فضاءات مختلفة ، نفسية وفلسفية ^(١) ، لما يستبطنه كل ما هو غيري من اختلاف أو مغايرة مع الذات لأن وعي الذات الوجودي يكون بناءً على الطرف الآخر ، بين لحظتي (ما كان) و (ما سيأتي) كونه وضعاً يجعل الكينونة تتصرف بطريقة يحكمها الظرف ومعطيات راهنة ، ومن ثمة كان الآخر بعض مسافات الأنا إلى الجنة أو الجحيم ^(٢) .

لأن الآخر مع (أناه) رغبة إثبات ، والذات مع رغباتها نزعات حضور ، ومن التقابل بينهما قد يكون الآخر خصماً وقد يكون صديقاً ، قد تكون اتصالاً وقد تكون انفصالاً ، إلا أن التلازم بينهما واقع يظل الجميع .

وفي حياة الناس وحركة المجتمعات كما في الفكر والعلوم بدا الآخر أكثر شيء جديلاً لملازمته لد (أنا) و (الهوية) وغيرها ، فيصير الآخر بالمفرد ، ويصير الآخر بالجمع ، ويصير الآخر بما يعيش فيه ومعه من تجارب : كالصدقة والقرابة والجوار ، والمنافسة والخصومة والعداء ، وغيرها بما يجعل التجارب تحدد وقد تنظم صلة الآخر بجواره وجاره وقبلهما بـ (أناه) وممكناتها ، سواء على صعيد الوعي أم في مساحتي : السلوك أو الفعل والنظرية ، أو الرؤية^(٣).

ولعل أوضح صورة لد (آخر) تلك التي تتمخض عن خطاب الحرب لأنه خطاب صراع يترجح بين وجود وإيجاد من جهة وبين الغياب أو ما يشبه الغياب من جهة أخرى ، فإذا صدر عن الرجل فذلك شأن متوقع من واقع الحياة الذكوري ، ولكنه إذا صدر عن المرأة دل على استثناء يستدعي الانتباه والالتفات إليه ، ويستدعي الوقوف عنده ، فإذا كانت المرأة موصولة بكلام الوحي ، قرب مكان ونسب دم وحضور زمان ، وانتماء ونظر وفعل ، ورؤية ورؤيا ، فإن كل ذلك يفصح أكثر مما يضمن ويعلن أكثر مما يستبطن ، وتكون قراءاته امتداداً في المستقبل أكثر منها سكوناً في ماض كان .

وفي ظل هذا الفهم ذهبت إلى قراءة كلام السيدة زينب الكبرى بنت علي بن أبي طالب عليها السلام في خطبتيها الشهيرتين الموثقتين في سياق (أدب الطف) أعني خطبتها الأولى في أهل الكوفة ، والثانية في مجلس طغيان يزيد بن معاوية ، بين يدي استشهاد الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام وهنا تذهب القراءة إلى الآخر بحسب ما قالت به الخطبتان ، وقد توزعت القراءة على مبحثين ، هما : الآخر السلبي وصفاته ، والآخر : الوحي ومنزلاته .

وقد اعتمدت القراءة في المتن على كتاب (زينب الكبرى / من المهد إلى اللحد)^(٤) ولما كان متن الخطبتين معلوم المصدر محدوداً في مساحة أسطره المكتوبة ، فقد استغنى الباحث عن إيراد الصفحات عند كل استشهاد ، لوضوح المتن من مجرد الإشارة إلى نسبة قائله .

ولما كان الآخر السلمي هو الباعث على الخطاب ، وأن الخطبة قد خصته بقصدها فقد جاء المبحث الأول معنياً به في هذه القراءة النصية ثم أن الخطابة كما فنون السرد توفر مادة ثقافية لتقديم صورة الآخر لأنها تعايش الحدث والوقائع وتقاربها مباشرة وربما نعايش بفضلها مشاهد حية من الواقع بكل تناقضاته^(٥) .

ثم إذا كانت الثقافة البشرية تترجح بين قبول الآخر حيناً ورفضه أحياناً أخرى ، فإن مدرسة آل بيت النبوة المحمدية تأخذ بقبول الآخر أخذاً إنسانياً نبيلاً يفسره قول الإمام على بن أبي طالب الشهير : (الناس صنفان ، إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق)^(٦) ، ثم أن الإسلام المحمدي قائم على قبول الآخر^(٧) .

أولاً :

الآخر السلبي وصفاته :

جاءت خطبة الكوفة قصيرة نسبياً يوجهها أسلوبان هما : الاستفهام والتعجب وقد غلبت على لغة الاستفهام دلالة الاستنكار بشكل لافت .

وقد تضمنت الخطبة اثنتي عشرة صفة لذلك الآخر السلبي ، تقدمتها صفة الخائن : (يا أهل الكوفة ، يا أهل الختل والغدر !!) بأسلوب نداء مشحن بجرح التعجب ، ويعبر العطف بالنداء عن معنى قسوة الجمع بين سمتين : (الختل والغدر) كناية واضحة عن معنى الخيانة أو صفة الخائن موصولة بالمنادى . والصفة الثانية (النادم) في خلال أساليب : الاستفهام والدعاء والقسم والمقابلة في : (أتبكون؟ فلا رقات الدمعة ولا هدأت الرنة.. أتبكون وتتحبون ؟ أي والله ، فأبكوا كثيراً واضحكوا قليلاً ..) في البكاء ندم والدعاء عليهم غياب لموعظة وفي المقابلة المحكومة بالزمن تعبير عن خسران الدائم وغياب المؤقت ، فهو خسران مبين !!! والصفة الثالثة هي التردد والنفاق : (إنما مثلكم كمثلي التي نقضت غزها من بعد قوة أنكاثاً ، تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم) في اقتباس قرآني يخاطب الذين لم يفوا بعهد الله من قوله سبحانه : (ولا تكونا كالتي نقضت غزها من بعد قوة أنكاثاً تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما يبلوكم الله به ، وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون)^(٨) .

ثم تجمع الصفات : الرابعة والخامسة والسادسة ، من خلال أساليب : التنبيه والاستفهام والدعاء ، في قولها : (ألا ... وهل فيكم إلا الصلف النطف ؟

والصدر الشنف؟ وملك الإماء؟ وغمز الأعداء؟ أو كمرعى على دمنة؟ أو كفضة على ملحودة؟ ألا... ساء ما قدمت لكم أنفسكم أن سخط الله عليكم وفي العذاب أنتم خالدون (لتكون صفة الآخر هنا ذات ثلاثة معانٍ (صفات) : الزنيم الدنيء الكافر. حتى أن التشبيه في الوصف تكررت في الاستفهام (الصلف النطف ..) وفي التشبيه (كمرعى على دمنة ..) وفي الدعاء (ساء ما قدمت لكم أنفسكم ...) .

وجاء التعبير عن الصفات بالجملة الاسمية إلا الدعاء فكان بالجملة الفعلية باقتباس من القرآن الكريم في قوله سبحانه: « ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون »^(٩) .

وكأنها شرحت وفسرت الجملتين الأوليين من الآية : « ترى يتولون ...» ثم اقتبست الدعاء القرآني عليهم موصولاً بوصفهم بالكفر ، وإن ارتجال الخطبة ومجيء التضمين على هذا النحو من البناء المقصود في رصد صفات الآخر لدليل غني على تنفسها القرآن . واقتباس آخر للتشبيه في (كمرعى دمنة) مع قول أبيها رسول الله ﷺ : « إياكم وخضراء الدمن ؟ قيل : وما خضراء الدمن ؟ قال : المرأة الحسناء في منبت السوء »^(١٠) . إلا أن معنى الكناية في التضمين انصرف إلى الملك والإمارة حين تكون في غير أهلها وعند غير مستحقيها ، ومن ثمة فهي توجيه للرأي العام ، إلى معنى اغتصاب الخلافة .

وفي الصفتين السابعة والثامنة تصف أربعة معان : (اليأس والآثم والمذنب وغير المغفور له) في : (فلقد ذهبتم بعارها وشنارها ، ولن ترحضوها بغسل بعدها أبداً !! وأنى ترحضون قتل سليل خاتم النبوة ومعدن الرسالة ، وسيد شباب أهل الجنة ، وملاذ خيرتكم ، ومفزع نازلتكم ، ومنار حجتكم ، ومدرسة سنتكم ؟؟) .

فيكون العار صفة الآخر ثم الجرم غير المغتفر ، لتكون صفة العار موصولة بما لا يكفر .

وفي أسلوب التعجب والاستفهام ما يعبر عن تواضع الكلام قبالة واقع الجريمة الموصوف مثل قصور أسباب الجريمة عن يد المغفرة ، لذا كانت الصفة التاسعة هي الخسران المين في أسلوب : التنبيه والتعجب اللذين اختتما باقتباس قرآني موصول بمعنى الصفة المستقبلية ، فأول الكلام وصف ماض ، وختامه بالاعتباس القرآني وصف مستقبلي ممتد : (ألا ساء ما تزررون ، وبعداً لكم وسحقاً ، فقد خاب السعي ، وتبّت الأيدي ، وخسرت الصفقة ، وبؤتم بغضب من الله ، وضربت عليكم الذلة والمسكنة ..) إذ الاقتباس في ختام هذا الجزء من قوله تعالى : ((وضربت عليهم الذلة والمسكنة ، وباءوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون))^(١١).

وفي المقطع الثاني والأخير ثلاث صفات للآخر هي : عداوة الرسول الخاتم ، وإتيان الكبائر ، وانعدام البصيرة ، فإذا استهلّت أول الخطبة بنداء : (يا أهل الكوفة ..) فقد بدأت ختامها بـ (ويلكم يا أهل الكوفة ، مستهلة بالإفصاح عن أن أول الويل يطال عدو النبوة و عدو آله ، فجاءت لغة الاستفهام ذات بث موجع ونزوع رثائي حاد ، ووصف الآخر من خلال جرمه حتى إن الوصف توزع على أربعة أسئلة هي أربع جهات ، كأنها تحيط الآخر بما لا يدع له منه فكاكا ، وجاء أول الاستفهام بالحرف ثم تكرر ثلاثاً بالاسم (أي) : (أتدرون أي كبد لرسول الله فريتم ؟؟ وأي جريمة له أبرزتم ؟ ، وأي دم له سفكتم ؟ ، وأي حرمة له هتكتم ؟؟؟) ثم من وصف أبعاد العداوة للوحي والنبوة تلك العداوة الباعثة على كل ذلك ، إلى وصف كبيرة الكبائر لتتضح صورة المجرم وصفته من خلال وصف فعله : (لقد جئتم بها :

صلعاء عنقاء ، سوداء فقهاء ، خرقاء ، شوهاء ، كطالاع الأرض ، وملاء السماء !!!
إذ تعبر الاستعارات الست الأول عن جرم ليس بالقليل فيستر ، ولا بالسهل فيغفر ،
ولا بالغائب عنه الحق فيشهر ، ولا بالمحتاج إلى الإيضاح فيعبر ، إنما هو السوء
ظاهراً وباطناً ، ودليلاً وعيناً ، وهو ما يملأ الأرض ظلماً والسماء حزناً وغماً ؛ وقد
أوجزت في التشبيهين الآخرين ما وصفت في الاستعارات الست ، لتعود الخطبة
إلى الختام بالكناية عن انعدام البصيرة بجملته نهي وجملته نفي ، ثم توكيد المنهي عنه ،
والمنفي بثلاثة مؤكدات هي : أن واللام ، والآية نفسها كونها هنا مقتبسا قرانياً : (فلا
يَسْتَحْفَنُكُمْ الْمُهْل ، فَإِنَّهُ لَا يَحْفَرُ الْبِدَار ، وَلَا يَخَافُ قَوْتَ الثَّار ، وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَبِالْمُرْصَاد)
إذ جاء الختام اقتباساً من قوله سبحانه : ((إن ربك لبالمرصاد))^(١٢).

وقد ضمت خطبة الكوفة اثنتي عشرة صفة أولها الخيانة وآخرها انعدام
البصيرة وكل صفات ينزع موصوفها إلى الأخذ باللحظة الراهنة أخذ بقاء دائم ،
والنزوع إلى الامتلاك نزوع بقاء يظن الموت منه بعيداً غير قادم ، ولهذا جاء ختام
الخطبة لمآل الصفات السابقة .

أما صفات الآخر السلبي في خطبة دمشق فقد توزعت على تسع صفات
رئيسة ، وثلاث صفات متضمنة ، وجاءت خطبة طويلة بقدر ثلاثة أضعاف خطبة
الكوفة ، إذ حفلت بالتعبير الواصف والتوضيح الباعث على الإقناع ، وكأنها تكمل
خطبة الكوفة ، حين جاء أول خطبة دمشق صادراً عن المعنى الذي اختتمت به
خطبة الكوفة : (صدق الله كذلك يقول : ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْءُ أَنْ
كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ . أَظَنَنْتَ يَا يَزِيدُ حَيْثُ أَخَذْتَ عَلَيْنَا أَقْطَارَ
الْأَرْضِ وَآفَاقِ السَّمَاءِ ، فَأَصْبَحْنَا نُسَاقُ كَمَا تُسَاقُ الْأُسَارَى ، أَنْ بَنَّا عَلَى اللَّهِ هَوَاناً وَبِكَ

عليه كرامة؟! وأن ذلك لِعِظَمِ خَطَرِكَ عنده! فَشَمَخْتَ بِأَنْفِكَ، ونظرتَ في عِطْفِكَ، جَذْلَانِ مسروراً، حين رأيتَ الدنيا لك مُسْتَوَسِّقَةً، والأُمُورَ مُتَسِّقَةً، وحين صفا لك مُلكنا وسلطاننا. مهلاً مهلاً! أَنْسَيْتَ قول الله تعالى: وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّنا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ، إِنَّا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزَادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ؟! (١٣) جاءت معاني الإمهال التي أوجزتها لأهل الكوفة في ختام خطابها إليهم مفصلة في افتتاح خطبة دمشق، وقد تضمنت التصريح المضمن لآيتين قرآنيتين، وفائض كنيات في معاني: المغرور: (شمخت بأنفك)، والواهم (صفا لك ملكنا)، عديم البصيرة (أخذت علينا أقطار الأرض)، أما معنى سوء العاقبة وهو المعنى الجامع، فقد أوحى به الآيتان المستشهد بهما.

في الافتتاح كان المخاطب (يزيد) الذي اكتسب عن فعاله صفات: (الواهم، المغرور، المجرم، الفاسد، الغاصب...)، موصولة كلها بسوء المنقلب / سوء العاقبة، أما المقطع الثاني بعد الافتتاح فالمخاطب نفسه، ولكن من خلال صفة من صفاته (ابن الطلقاء) وكأنها خاطبت راهنه أولاً، ثم سلفه ثانياً، إذ هو تمثيل له وتمثل لمنهجه واتصال به. ولذا جاء المقطع الثاني: (أمن العدل، يا ابن الطلقاء، تحذيرك حرائرك وإماءك وسوقك بنات رسول الله سبايا قد هُتكت سُتُورُهُنَّ، وأُبديت وجوهُهُنَّ؟! تَحْدُو بهنَّ الأعداء من بلدٍ إلى بلد، ويستشرفهنَّ أهل المناهل والمناقل، ويتصفحن وجوههنَّ القريب والبعيد والديني والشريف! ليس معهنَّ من رجاهنَّ ولي، ولا من مُحَاتِهِنَّ حِمِّي، عتواً منك على الله، وجحوداً لرسول الله ودفعاً لما جاء به من عند الله..).

في افتتاح الخطبة قالت (يا يزيد) فجاءت صفات الآخر المعلوم موصولة به فرداً، متصلة به شخصاً، راسمة أبعاد شخصية الطاغية بـ (الغاصب.. المغرور

... الواهم ... الظالم ... عديم البصيرة ، ...) . لكن المقطع الثاني استهلته بـ (ابن الطلقاء) فجاءت صفات الآخر متصلة بسلفه آخذة منه معاني الامتداد ؛ ابن الطلقاء وريث أفعال الطلقاء في النظرة والفعل حتى بدت المفارقة صارخة بين (تخديره إماءه وحرائره) ، و (سوقه بنات رسول الله سبايا) فبدت الجمل بعد المفارقة تقوم على التضاد (أهل المناقل ، وأهل المناهل ثم القريب والبعيد ، ثم الشريف والوضيع ثم الدنيء والرفيع) .

فإذا أفاضت في التضاد انتقل الكلام في هذا الجزء السلبي من جهتي التضاد (عتواً منك على الله وجحوداً لرسول الله ودفعاً لما جاء به من عند الله) بما يعبر عن صورة الآخر السلبي وضوحاً يتيح للمتكلم أن يرصد ملامحها ومعانيها بانتظام وإفاضة رسداً يقف معه المتلقي على الحقائق موقف الإظهار والإبانة بالوقائع لا بالخيال وبالعقل قبل النقل ، إلى المقطع الثاني في صفات أسلافه من الطلقاء كونه خليفتهم : (ولا غرو منك ولا عجب من فعلك ، وأنى ترجى مراقبة ابن من لفظ فوه أكباد الشهداء ، ونبت لحمه بدم السعداء ، ونصب الحرب لسيد الأنبياء ، وجمع الأحزاب وشهر الحراب ، وهز السيوف في وجه رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أشد العرب لله جحوداً وأنكرهم له رسولاً ، وأظهرهم له عدواناً ، وأعتاهم على الرب كفراً وطغياناً) .

ماضي الآخر (يزيد) بوصفه أباً ، إذ صدر في فعله عن مرجعية أسلافه ، متمثلاً موقفهم من النبوة والنبي ومن الرسالة والوحي ، حتى أوجزت الخطبة من جهة الفاعل والفعل معاً ، حين بدت الجريمة على أنها (نتيجة خلال الكفر ، وظبٌ يجر جر في الصدر لقتلى يوم بدر) ، رسم صورة الآخر السلبي بأسلوب الكناية عن صفة الحقد من خلال معنيين : الطبع والكراهية الحادة ، إفصاحاً عن معاني



العبد
مجاهد فضيلة محكم

وحين يأتي كلام الخطبة إلى وصف الآخر السلبي من خلال فعله يأتي أسلوب الكناية راسماً الموصوف القاتل بكيفية يفصح الكلام فيها عن معاني القتل أكثر مما يضمن من ملامح الجريمة ، عل الرغم من أن المجاز إيجاء أكثر منه إفصاحاً وإعلاناً ، لأن الفعل المكني عنه يصدر عن قسوة تضرر وحقد يستبطن بها يجعل الفعل الإجرامي هائل الوحشية ، لذا وصفه كلام الخطبة : (تنطف أكفهم من دمائنا ، وتتحلب أفواههم من لحومنا ..) إذ الإيغال في الدماء بالأكف والأفواه هو إيغال بالظفر والناب ، إيغال حيواني متوحش قاس ، فكيف إذا كان في دماء النبوة !!

لذا ترسم صورة الآخر السلبي بأسلوب التعجب : (فالعجب كل العجب لقتل الأتقياء ، وأسباط الأنبياء ، وسليل الأوصياء ، بأيدي الطلقاء الخبيثة ، ونسل العهرة الفجرة !!) . إذ تصف الخطبة الماضي بصفات الأمس التي ظلت متوارثة إلى اليوم ، وبرموز الأمس القريب ، الذين نسلوا أبناءهم في اليوم الذي تصف نسلًا ، يكرر

الفعل ويجتر الحقد ، ولعل اللافت في ذلك الوصف ، أن رسم الفعل أوقع في إيضاح الصورة من رسم الصفة أو التعبير عنها ، ، على الرغم من أن الصفة بنية عميقة ، والفعل بنية ظاهرة ، لأن الارتجال في الخطبة معني بتجربة الفعل الإجرامي الذي يشي ويفصح عن صفات الحقد الباعثة .

ولهذا يذهب كلام الخطبة إلى الإفصاح عن أن صفة القاتل طبع إجرامي فيه ، والحاجة إلى تعرية أفعاله ضرورة بناء وليست مجرد وصف لجرم وقع : (وما استصغاري قدرك ، ولا استعظامي تقريعك توهماً لانتجاع الخطاب فيك ، بعد أن تركت عيون المسلمين - به - عبري ، وصدورهم - عند ذكره - حري ، فتلك قلوب قاسية ، ونفوس طاغية ، وأجسام محشوة بسخط الله ، ولعنة الرسول ، قد عشن فيها الشيطان وفرخ ، ومن هناك مثلك ما درج) .

لأن الخطبة ترسم صورة الآخر لا لأن الخطاب يجرد في ذلك الآخر منتجاً ، يبعثه على التنبه على جرمه لأنه لو كان يعي مثله لما وقع في الفعل الإجرامي الذي دعا إلى كل ذا ، بل لأن الرسالة لا بد لها من مبين ودليل قول يلي الفعل أو يسبقه . فجسد الصورة ، أعني الآخر هيكل محشواً قلوباً قاسية ونفوساً طاغية ؛ حتى أنها (تستصغر قدره ، وتستعظم تقريعه) ولكن الآخر يلفظ أنفاس الصفة السلبية ، والآخر السلبي من الحقد الباعث على الجريمة الناتجة عنه ، حين يقف عن صفة الفعل وملاحمها وسمة السلوك وأبعادها ولذلك يجتر الحقد أنقاضه اجتراراً ، فيما يجدد الحق الناس والزمان والمكان تجديداً .

ثانيا :

الآخر الإيجابي ومنزلاته :

رسمت الخطبتان صورة الآخر السلبي بألوان من صفات كثيرة لعل أوضحها : الكافر ، الظالم الغاصب ، القاتل ، المجرم ، الغادر ، ... وركزتها أن ذلك الآخر ظلم نفسه أولاً بأن اغتصب حقاً ليس له ، وليس هو منه في شيء حتى قتل في حرب تمسكه بباطله أبناء الأنبياء ، لذا بدت الصفات السلبية أقل من طاقة الكلام على الإحاطة بكبائر الفعل ومساويته ، مع أنه أخذ المساحة الأوسع من الخطبتين .

أما الآخر الإيجابي فقد توزع على ثلاثة مطالع هي : الوحي والنبوة والإمامة ؛ وقد بدت السيدة زينب (ع) بدءاً من مطلع كل من الخطبتين تصل حضورها بهذه المطالع ، نسباً ولفظاً وسلوكاً . إذ جاء استهلال الخطبة الأولى ب : (الحمد لله والصلاة على أبي : محمد وآله الطيبين الأخيار) أما استهلال الثانية فكان : (الحمد لله رب العالمين والصلاة على جدي سيد المرسلين) إذ قالت في الدعاء الأول للرأي العام في مدينة أبيها (عليها السلام) : (علي أبي) لأن المتلقي يدرك أنها ابنة رسول الله ، ويعتقد أيضاً ، فكانها خاطبتهم باعتقادهم ورسمت لهم الصورة التي بها يتعبدون وهم بها مؤمنون ، ولهذا رسمت في الخطبة كلها صفات المخاطبين (أهل الكوفة) عارضة الصفات التي يعرفون والأفعال التي يقترفون بمعنى التي اقترفوا حتى بدا الآخر : نادماً منكسراً آيساً منهزماً ، مرعوباً خائفاً ، لا تحمله أقطار الأرض ولا تغطيه آفاق السماء ، لأنه قطع أوتاد الأرض فمنع عن نفسه أسباب السماء : (أفعجبتم إن أمطرت السماء دماً ، ولعذاب الأخرة أخزى ، وأنتم لا تنصرون) . وقد كان الوحي في الخطبة الأولى آياً مضمناً أو مقتبساً أو مستشرفاً ، والإمامة أشبه بنبوة مقتولة لأن

المخاطب هنا لم يراع للوحي منهجاً ولا للنبوة سنة ولا للإمامة سيرة ولا للمطالع الثلاثة معنى أو نهجاً لذا جاءت الخطبة : حادة في الوصف دقيقة في الرصد ، موصولة بأسبابها في العرض والتمديد والتشخيص

أما في خطبة الشام : دمشق فقد استهلّت الخطبة بـ : (الصلاة على جدي سيد المرسلين) لأن السامع بدءاً من الطاغية يزيد يراها حفيدة النبوة وسليمة الإمامة ، وفي (جدي) تعبير مباشر عن كونها (حفيدة النبوة) مباشرة (حفيدة المرسلين) وكأنها تشير إلى أن يزيد ينكر وقد استيقنها من قبل إنها حفيدة المرسلين ، هي معنية حتى في هذا الموقف برسالة جدها ﷺ لأن السياق الذي سبق الخطبة تضمن تمثل يزيد بشعر منكر للرسالة من قول ابن الزبيري :

لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحي نزل

مع أن (يزيد وأباه) زعما أنهما يحكما الناس بما كان من ذلك الخبر وما جاء في ذلك الوحي !!! ، وهذه مفارقة درامية بدا معها استهلال الخطبة بالكلام الذي كان معبراً ودقيقاً وموحياً باعثاً على التفكير . فأى مفارقة هذه وأي إضمار لمعنى اغتصاب الحكم ؟؟ ، بما يجعل صورة الآخر : يزيد : فرداً وأسرة حكم موصولين لصورة : الغاصب ... الكاذب المنافق .

ومن هنا يدرك المتلقي أن المطالع الثلاثة للآخر الايجابي : (الوحي والنبوة والإمامة) حضرت في خطبة دمشق ، لأن حفيدة النبوة وابنة الإمامة وسكينة الوحي ، تذهب في ذلك الموقف إلى الإيضاح والبيان بنص الوحي ، فجاءت الآيات نصاً مباشراً بالاعتباس ، وبنبض النبوة ، فعرضت حقيقة آل بيت النبوة من خلال أعداء النبوة ، وأوضحت معنى الإمامة من خلال موقف شهدائها كون الإمامة

شاهداً وشهيداً حتى بمعنى الفداء الذي يذهب إليه لفظ (شهيد) في سياقاته الصحيحة .

حتى جاء أول الخطبة اقتباساً من نص كلام الوحي : ((ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ
أَسَاءُوا السُّوءَ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ)) (١٤) .

ثم أن الآيات الأخرى التي ذهبت الخطبة إلى اقتباسها بالنص ولم تأت
على تضمينها بالمعنى ، موصولة بالتعبير عن تكامل المطالع الثلاثة (الوحي والنبوة
والإمامة) في بناء المنهج وفي رسم مواقف التكامل .

وهذا ما يفسر أن الدعوة إلى الثورة في هذه الخطبة في مجلس الطاغية يزيد
، جاءت من خلال لغة الدعاء ، إيذاناً بالتعبير عن أن الله ناصر أوليائه ، عن خذل
الناس متخلين عن واجبهم ، ويفهم من دعاء الخطبة الذي قال ، : (اللهم خذ بحقنا
وانتقم من ظالمنا ، واحلل غضبك على من سفك دماءنا وقتل حماتنا ، وهتك عنا
سدولنا) إن الدعوة إلى الله سبحانه إنما هي لنصرة من سيثرون للثأر ، ويتنقمون
من الكفر ، ويحل بأيديهم غضب الله على الظالمين .

ومن ثمة فإن صفات المطالع الثلاثة : الوحي / النبوة / الإمامة . ترسم
صفات الآخر الإيجابي ومن ذلك صفة الثائر : (لئن اتخذتنا مغنياً لتجدن بنا وشيكاً
مغرمًا، حين لا تجد إلّا ما قدّمت، وما ربك بظلام للعبيد..)

وكما في نص الدعاء السابق ، فإذا كان نص الخطبة يفصح بالثورة ويفتي
بها وجوباً فإن بعض نصوصها توجه الثورة ولاسيما في نصوص الخطبة التي تجمع
بين الثائر الناصر في الدنيا وما سيؤول إليه الحال في الآخرة : (يوم ينادي المنادي : ألا
لعن الله الظالم العادي ..

والحمد لله الذي ختم لأوليائه بالسعادة ، وختم لأصفيائه بالشهادة ، ببلوغ الإرادة ونقلهم إلى الرحمة والرأفة والرضوان والمغفرة).

وصفة الثبات على الحق ، بدءاً من عنوان المنهج في الطف إذ في صفة الثبات الحسيني نهج لأتباعه ، في الحال والمآل لأن المبدأ والمنهج الذي ينفذه مسددان بالوحي ، فالبقاء لهما ، هما الوارثان : (فكد كيدك ، واسع سعيك ، وناصب جهدك . فوالله لا تمحو ذكرنا ، ولا تمت وحيناً ، ولا تدرك أمدنا ، ولا ترحض عنك عارها..).

وصفة القرآنية في الآخر الإيجابي تأخذ منحنيين أولهما التضمين المباشر للآيات القرآنية : من ذلك الآية (٦٩ - ٧٠) من سورة آل عمران والآية (١٧٨) من سورة الكهف والآية (١٨٢) من آل عمران ، والآية (٦١) من سورة البقرة ، والآية (١٤) من سورة الفجر ، وثانيهما التناس مع بعض آي القرآن الكريم ، من ذلك التناس مع الآية (٨٠) من سورة المائدة في خطبة الكوفة : (ألا ساء ما قدمت لكم أنفسكم ، أن سخط الله عليكم وفي العذاب أنتم خالدون) والتناس مع الآية (٨٠) من سورة المائدة في الخطبة نفسها : (إنما مثلكم مثل التي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا ...) والتناس مع الآيات : (٦٠) من سورة النجم ، و (٨٢) من سورة التوبة ، و (٤٣) من سورة النجم أيضاً ، من قولها في خطبة الكوفة : (أي والله ، فابكوا كثيراً واضحكوا قليلاً ..) مع لحاظ أن المعنى : (قليل الدنيا الزائل وكثير الآخرة الدائم ، لا يفاضل بينهما عاقل) هو معنى ارتكزت عليه الخطبتان ، لأن القليل الدنيوي الزائل ، في الخطبتين تحصل عليه يزيد أو ظن !! حتى تضمنت خطبة دمشق أسئلة هذا المنحى : (وهل رأيك إلا فند ؟ وأيامك إلا عدد ؟ وجمعك إلا بدد ؟) ثم التناس مع الآية (١٦) من سورة (فصلت) في قولها من خطبة الكوفة : (أفعجبتم أن أمطرت السماء دماً ، ولعذاب الآخرة أخزى ، وأنتم لا تنصرون) .

ومع الآية (٩٠) في سورة هود في ختام خطبة دمشق ، وفي وصف تكبر يزيد وعنجهيته ، تتناص الخطبة مع الآيات (١٨ ، ١٩ ، ٢٠) من سورة المدثر ومع الآيتين (٣٧ ، ٣٨) من الإسراء ، ومع الآية (٢٧) من سورة الفرقان .

ومن ثمة فإن الاقتباس مع آي من الذكر الحكيم والاقتباس من آيات مباركات أخر ، كان أوضح صفات بيت النبوة ، ليكون الوحي هو راسم الصورة والمفصح عنها والمبين ، وحي السماء ، هو الذي رسم صورة بيت النبوة لتكون (أنا) النبوة المتعددة في (الآل) في وعي الناس ولدى الواقع هي آخر سماوي ، ولهذا كانت المطالع الثلاثة : أعني : الوحي ، والنبوة ، والإمامة ، موصولة صلة اكتمال بـ (أنا) واحدة وقد رسمت الخطبتان صفات الآخر الإيجابي في معنى واحد وهو (إرادة السماء) كما إن آل بيت النبوة هم النبي الأكرم ﷺ حضوراً وتمثلاً فكانت صفات الإيجاب لديهم مساوية المصدر ، أرضية التجلي والحضور ، بشرية التحقق والإنجاز ، يصدر عنها الآخر ولا تصدر إلا عن السماء ، وتجيء حاضرة تمثل الواقع وليست هي إلا الحقيقة ، ومن ثمة كانت الحقيقة واحدة وإن تعددت تجلياتها وأبعادها وحضورها .

إن الذات النبوية التي يرسمها الوحي أو يصفها هي حقيقة ، وتمثل الآخر لها واقع ، وحضوره في معطياتها وقائع ، وإذا كانت الذات تجد تحققها في الوصول إلى الآخر والحضور عنده فإنها في حال النبوة تجلي الحقيقة ليكون الواقع قريباً منها أو يتمثل في الأقل في بعض معطياتها .. والآخر مع النبوة تتعدد صفاته أما النبوة فصفتها الحقيقة ولهذا عبرت الخطبتان عن الآخر الإيجابي بوصفه إيجاباً مطلقاً ، لا يأتيه الباطل من غياب أو حضور ، وصفاته وإن تعددت أبعادها فهي الحقيقة ، أما الآخر السلبي منه والإيجابي فصفاة وقائع يمنحها اقترابها أو ابتعادها من حقيقة النبوة صفة الصواب والإيجاب أو ينزعها عنها

وقد نقلت الخطبتان ، أن صورة الآخر التي رسمها يزيد لنفسه وفي أذهان أدواته وممكناته : أن الوحي صناعة أرضية ، والنبوة مجال بشري مصنوع هو الآخر ، ولهذا كانت صفات الآخر (اليزيدية) أكبر من الشرك وأوسع من الكفر . فيما جاءت صفات الإيجاب في الخطبتين تصفان النبوة وآلها بكونها الحقيقة المطلقة ، وأن صفات التضحية والفداء من مجربات تلك الحقيقة ولذلك فهي حقيقة لا زوال لها ، وتجلياتها صفات لا يطالها الغياب ولا يتغلب عليها الواقع المادي الأولي لأن حضورها المتحقق دائم الجريان .

نتائج البحث :

لعل أوضح ما خلص إليه البحث هو ما يمكن إيجازه في ما يأتي :

١- لما كان الآخر السلبي هو صانع المأساة التي تحدثت عنها الخطبتان وهو نفسه الذي توجهت إليه الخطبتان أيضاً فقد حفلتا بإيراد صفاته السلبية فكانت : الكافر ، الغادر ، الظالم ، الغاصب ، الخاسر ، اليائس ... ، وقد وصفت الخطبتان تسع عشرة صفة سلبية لذلك الآخر المقصود ، وتعزز الوصف بالقرآنية اقتباساً أو استيحاءً مع غلبة الاقتباس المباشر على غيره .

٢- جاء استهلال كل خطبة من الخطبتين مراعيًا خصوصية المخاطب ومدار استيعابه للواقعة ومأساويتها ، وكأن السيدة زينب الكبرى عليها السلام أنزلت الجمهورين في الخطبتين منزلتيهما ، في المخاطبة والوصف والتعليل ، مع أن الآخر السلبي فيهما واحد ، وإن تعددت صفاته وأوصافه .

٣- أوحى الخطبة بإنزال الآخرين من الأعداء منازلهم على ظلمهم ! حتى عرت الظالم مفصلة صفاته السلبية بوضوح بياني لافت ، ليتنبه المتلقي إلى عنايتها بأن يأخذ الحق مداه ومنزلته الأولى وهو ما يفسر غلبة الاقتباس القرآني على غيره .

٤- جاءت منازل الإيجاب منتمية للوحي مصدراً رئيساً في ما انتمت صفات السلب للشيطان موجهاً وقائداً وهو ما يفسر حرص الخطبتين على إخراج الناس من رفقة الشيطان وإغراءاته إلى هدى الله ونور النبوة .

٥- تدرّجت الخطبتان في عرض حجج الإقناع عرضاً عقلياً يستحوذ على الفهم والوعي ويستدرج مجساتهما وكانت خطبة دمشق أبعد في الحجج وأكثر في استحضار القرآن وأبعد في تنبيه الآخر إلى بشاعة الجريمة في تلك الواقعة .

٦- يصدر أسلوب الخطبتين عن سمات القرن الهجري الأول ولا سيما في أساليب البيان والمعالجة بتوظيف الخطاب القرآني ، وبدا صدورهما عن مشكاة النبوة لافتاً لنظر المتلقي : روحاً وعرضاً وأسلوباً ومعاني قرآنية .

الهوامش:

- ١ - دليل الناقد الأدبي ، ميجان الرويلي ود سعيد البازعي ، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع ، ط ٥ ، بيروت ، ٢٠٠٧ م . ص ٢١
- ٢ - نفسه ، ص ٢٢
- ٣ - في معرفة الآخر ، بن سالم حميش ، دار الحوار والنشر والتوزيع ، ط ٢ ، دمشق ، ٢٠٠٣ م ، ص ٥ .
- ٤ - ينظر : زينب الكبرى من المهد إلى اللحد ، محمد كاظم القزويني ، حققه وعلق عليه : مصطفى محمد كاظم القزويني ، دار المرتضى ، ط ١ ، بيروت ، ٢٠٠٧ م .
- ٥ - صورة الآخر في التراث العربي ، د ، ماجدة حمود ، الدار العربية للعلوم ، ناشرون ، بيروت ، ٢٠١٠ م ص ٢١ .
- ٦ - نهج البلاغة ، بشرح محمد عبده ، ٣٩٣ / ٣ .
- ٧ - ثقافة قبول الآخر ، ممدوح الشيخ ، مكتبة الإيمان - المنصورة ، مصر ، ٢٠٠٧ م ، ص ١٧٦ .
- ٨ - سورة النحل / ٩٢
- ٩ - سورة المائدة / ٨٠
- ١٠ - المجازات النبوية ، الشريف الرضي ، شرح وتقديم : طه عبد الرحمن ، البابي الحلبي ، مصر - القاهرة ، ط ١ ، ١٩٧٠ ، ص ٦٠ .
- ١١ - سورة البقرة / ٦١
- ١٢ - سورة الفجر / ١٤
- ١٣ - سورة الروم / ١٠
- ١٤ - سورة آل عمران / ١٧٨
- ١٥ - سورة الروم / ١٠

المصادر والمراجع :

٥. في معرفة الآخر ، بن سالم حميش ،

دار الحوار والنشر والتوزيع ، ط ٢

، دمشق ، ٢٠٠٣ م .

٦. المجازات النبوية ، الشريف الرضي

، شرح وتقديم : طه عبد الرحمن ،

البابي الحلبي ، مصر - القاهرة ،

ط ١ ، ١٩٧٠ .

٧. نهج البلاغة ، بشرح محمد عبدة . دار

المتقين ، ط ١ ، بيروت ، ٢٠١١ م .

القرآن الكريم

١. ثقافة قبول الآخر ، ممدوح الشيخ

، مكتبة الإيمان - المنصورة ، مصر ،

٢٠٠٧ م .

٢. دليل الناقد الأدبي ، ميجان الرويلي

ود سعيد البازعي ، المركز الثقافي

العربي للنشر والتوزيع ، ط ٥ ،

بيروت ، ٢٠٠٧ م .

٣. زينب الكبرى من المهد إلى اللحد

، محمد كاظم القزويني ، حققه

وعلق عليه : مصطفى محمد كاظم

القزويني ، دار المرتضى ، ط ١ ،

بيروت ، ٢٠٠٧ م .

٤. صورة الآخر في التراث العربي ، د ،

ماجدة حمود ، الدار العربية للعلوم ،

ناشرون ، بيروت ، ٢٠١٠ م .

أَهْلُ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
فِي مُوَاجَهَةِ التَّطَرُّفِ الدِّينِيِّ وَالتَّكْفِيرِ

Ahalelbayt Policies in Confronting Religious
Extremism and Kafirization

أ.م. محمد جواد اسكندارلو

جامعة المصطفى العالمية / كلية علوم القرآن
والحديث / قسم العلوم القرآنية

الباحث احمد شريف الطبي

ماجستير في التفسير و العلوم القرآنية من كلية علوم
القرآن و الحديث بجامعة المصطفى العالمية

mj_eskandarlo@miu.ac.ir
hassenmohamed75@yahoo.fr

تاريخ التسليم: ٢٠١٧ / ١ / ١٢

تاريخ القبول: ٢٠١٧ / ٥ / ٣٠

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي

Turnitin - passed research

ملخص البحث

إن أكبر خطر تواجهه الأمة الإسلامية اليوم، هو خطر التطرف التكفيري الذي أصبح يهدد كيان الأمة ويشكل أكبر نقطة استنزاف للأنفس والإمكانات، علاوة على تشويه صورة الإسلام في العالم وإبرازه كدين يدعو للإرهاب والعنف. وعليه ومن أجل القضاء على هذه الآفة الخطرة، لابد من الرجوع للقرآن الكريم لأنه دستور الحياة ومرجع المسلمين الأول في جميع القضايا، وكذلك التوجه نحو أهل البيت ﷺ لكونهم صمام الأمان للأمة من الانحراف والضلال، والنموذج المعصوم في حلّ جميع المعضلات التي قد تواجهها الأمة، وقد بين أهل البيت ﷺ أن أفضل أسلوب للحدّ من ظاهرة التطرف التكفيري، هو أسلوب الوقاية، من خلال التنشئة النفسية والدينية والاجتماعية المبنية على أسس صحيحة، وكذلك تحقيق العدالة في المجتمع وترسيخ التكافل بين أفراده، أما في حالة تفشي الظاهرة فلا بدّ من ممارسة الأساليب العلاجية، المتمثلة في حسن الحوار المؤدي إلى تصحيح التصورات المغلوطة عند الشخصية التي تحمل الفكر التكفيري كمرحلة أولى من أجل تحقيق المصالحة والعودة بهؤلاء المتطرفين إلى جادة الصواب، وإلا فلا مناص من محاصرتهم أو القيام بعملية جراحية استئصالية إن لزم الأمر، وتطهير الأمة من هذا المرض مع مراعاة جميع الاحتياطات اللازمة من أجل عدم الوقوع مرة أخرى في هذا الداء.

الكلمات الدلالية : أهل البيت، التطرف، الوقاية، العلاج، الحوار، الاستئصال.

Abstract

Today, the greatest danger the Islamic nation faces is the risk of takfirizing extremism that threatens the entity of the nation, represents the biggest point perdition to souls and potentials and tarnishes the image of Islam in the world as a religion of terrorism and violence. Thus in order to eradicate this dangerous scourge, we should referred to the Koran as the first Muslims constitution of life in all cases, and also Ahlulbayt which protect the nation from all deviations and misguidance. Ahlulbayt have shown that the best approach to reduce the phenomenon of extremism takfir, is the prevention, through psychological, religious and social upbringing built on solid foundations. As well as the achievement of justice in society and the consolidation of solidarity among its members. In the case of an outbreak of the phenomenon as first stage a therapeutic methods, consisting of good dialogue leading to correct misperceptions must be applied, in order to achieve reconciliation and a return to these extremists to the right path. Otherwise, it is inevitable surrounding or eradicate them if necessary, and then purge the nation of the disease, taking into account all the necessary precautions in order of not fall in again.

Key words: Ahlulbayt, takfiri extremism, the prevention, therapeutic methods, dialogue, eradication.

مقدمة

إن المتتبع لسيرة النبي الأكرم ﷺ، والأئمة الطاهرين من أهل البيت ﷺ، يقف على هذه الحقيقة الساطعة والمتمثلة في حرصهم الشديد على تماسك الأمة ووحدتها، وتضحياتهم بالغالي والنفيس من أجل تربية الناس أحاداً وجماعات، والحفاظ على سلامة الدين والأنفس والأعراض والممتلكات، والتي تمثل في مجموعها مقاصد الشريعة الإسلامية. ومن البديهي جداً أن يواجه النبي والأئمة ﷺ كل تحدٍّ من شأنه أن يُعطل هذه المسيرة الإلهية، سواء كان تحدياً خارجياً متمثلاً في خطر الكفار والمستكبرين والغزاة، أم تحدياً داخلياً قد يتمظهر في الانحراف عن الدين كالنفاق والزندقة تارة أو التطرف والغلو في الدين تارة أخرى ولقد كانت مشكلة التطرف الديني تمثل تحدياً شديداً خطيرة على كيان الأمة الإسلامية بحيث صار لزاماً على صاحب الشريعة السمحاء (ﷺ) والأئمة الطاهرين من بعده أن يواجهوه بكل حزم وبكل أسلوب متاح، من أجل القضاء عليه، وضمان السير الحسن للدعوة الإلهية وانتشارها، ولهذا سنعرض من خلال المطالب المقبلة توضيحاً لهذه الأساليب علّنا نجد فيها البلسم النافع لجراحات أمتنا الإسلامية المكلومة بهذا الداء العضال -داء التطرف التكفيري- الذي أتى على الأخضر واليابس في بلاد المسلمين، وأهلك البلاد والعباد وأفرح العدو المتربص.

الأساليب التي واجه بها أهل البيت عليهم السلام ظاهرة التطرف

نعتقد أن هذه الأساليب التي واجه بها أهل بيت العصمة عليهم السلام هذه الظاهرة تنقسم على قسمين، ندرسها في مبحثين :

المبحث الأول الأساليب الوقائية: ونعني بها المنهج التصوري والتربوي التشيئي الذي يضمن التنشئة الدينية الصحيحة البعيدة عن الوقوع في فخ التطرف أو التكفير.

المبحث الثاني الأساليب العلاجية: التي تشمل الأساليب التصحيحية للتصورات الخاطئة عند الوقوع في محذور التطرف والتكفير، بما فيما ذلك طرح الحلول الاستتصالية عند الضرورة.

المبحث الأول :

الأساليب الوقائية: يقال دوماً إن الوقاية خير من العلاج ولذلك نحن سندرس الأساليب الوقائية أولاً لأنها لا تترك الفرصة لظهور المرض وتجنبنا الوقوع فيه.

المطلب الأول:

التأكيد على قيادة أهل البيت (ع) للمشروع الإلهي ومرجعيتهم المطلقة

إن المرجعية المطلقة لأهل البيت (ع)، لها دور محوري في الحفاظ على الأمة وتجنبها خطر الانحراف والضلال والوقوع في الاختلاف المؤدي للتنازع والشقاق، ومن ثم الابتلاء بأنواع العذابات والمشاكل، كما بيّنت ذلك الزهراء (ع) في خطبتها الفدكية: "...و طاعتنا نظاماً وإمامتنا أمناً من الفرقة وحبنا عزاً للإسلام"^(١). وهذا ما أكد عليه الباري عز وجل أيضاً في القرآن الكريم من خلال عرضه لقضية التوحيد وخاصة في جانبها الربوبي واختصاص الله بالحاكمة والتشريع، واختصاصه بتعيين الأنبياء عن طريق الاصطفاء الإلهي قال تعالى: (أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ) الزخرف: ٣٢ (اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ) الحج: ٧٥، وقال: (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) الأنعام: ١٢٤. وأيضاً: (وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا) الأنبياء: ٧٣، وشدد سبحانه على طاعته وطاعة رسله وطاعة من نصبهم أولي الأمر على عبادته: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)

النساء: ٥٩، كل هذه التأكيدات القرآنية إذا أضفنا إليها التوجيهات النبوية مثل حديث الثقلين وحديث السفينة وخطبة السيدة الزهراء (عليها السلام) التي ذكرنا شيئاً منها سابقاً، نجد أنها توجهنا في اتجاه واحد ووحيد: وهو المرجعية المطلقة لأهل البيت (عليهم السلام) من أجل الحفاظ على الدين والأمة، وعليه فإن كل مساس بهذه المرجعية سيعرض الدين والأمة وكل مقاصد الشريعة وأحكامها للزلزل وخطر الزوال أو الانحراف، وهذا ما تخوف منه النبي الأكرم (عليه السلام) في رواية عن أبي أمامة الباهلي: "لَتَنْقُضَنَّ عُرَى الْإِسْلَامِ عُرْوَةَ عُرْوَةٍ؛ فَكَلَّمَا انْتَقَضَتْ عُرْوَةٌ كَانَ تَشْبُثُ النَّاسُ بِأَلَّتِي تَلِيهَا، فَأَوَّلُهُنَّ نَقْضُ الْحُكْمِ، وَآخِرُهُنَّ لَتَنْقُضَنَّ الصَّلَاةَ" (١).

وعليه فظهور آفة مثل آفة التطرف الديني والتكفيري، هي نتيجة طبيعية للبعد عن مرجعية أهل البيت (عليهم السلام)، وإقصائهم من قيادة الأمة، والإعراض عن التعبد لله بطاعتهم، حيث لم يتمكن المعصوم (عليه السلام) بعد النبي من إجراء حكم الله في كثير من القضايا، لأنه كان مقيد اليد، فأسس ذلك لترسخ عقيدة التطرف في الأمة، وأتاح الفرصة لتغلغل جذورها بين المسلمين إلى أن وصلتنا هذه العقيدة في العصر الحديث على شكل إرهاب تكفيري والذي ما فتئ يحصد كل يوم آلاف الأرواح في شتى بقاع الأرض، فالمشكلة إذن تكمن فيمن مكن لهذا التطرف في العصر الأول وبنى عليه بنيانه بإقصاء وإلغاء دور أهل البيت (عليهم السلام) في الأمة، وعليه فالعلاج الأول لهذه الآفة هو العودة لمرجعية أهل البيت (عليهم السلام) والاعتراف بقيادتهم التي أقرها القرآن وأوصى بها النبي (عليه السلام)، وعليه فقضية قيادة أهل البيت (عليهم السلام) للدين والحياة هي العلاج الأول لقضية التطرف والتكفير بل هي الآية المحكمة التي إذا فُصِّلَتْ استنبطنا منها جميع القضايا والأساليب الأخرى التي ستتكلم عنها لاحقاً.

المطلب الثاني:

التربية الدينية والنفسية الصحيحة

لا شك في أن الصفات النفسية تلعب دوراً كبيراً في ظهور السلوك المتطرف، مثل التعصب وحب الرئاسة والخشونة، والعناد واحتقار الآخر، والعجب بالنفس، والحسد والحقد، والتي تعتبر الصفات المميزة للمتطرفين وخاصة التكفيريين منهم، على الرغم من أن الإسلام وبتعاليمه السمحة في باب الأخلاق والتنشئة الاجتماعية، قد ركز في منهجه التربوي على تربية الفرد المسلم منذ صغره ونعومة أظفاره تربية سليمة، ورعاية صحته النفسية وعدم تلويثه بالردائل الأخلاقية، لكي لا تصبح بعد ذلك ملكات يصعب نزعها والتخلص منها مع تقدم السن، وبمراجعة القرآن الكريم وسيرة النبي الأكرم وروايات أهل البيت ﷺ في هذا الباب سنجد المئات بل الآلاف من المواقف والأحاديث التي جاءت على شكل وصايا وتحذيرات تمثل منهجاً تربوياً متكاملًا ومنظومة أخلاقية رائدة، هدفها تربية الفرد والجماعة المسلمة التربية الأخلاقية السليمة للحيلولة دون الوقوع في الردائل الأخلاقية التي تنتج التطرف والتكفير، ونحن نحاول هنا أن نشير إلى أهم محاور هذه المنظومة.

المحور الأول:

التحذير من الأمراض الباطنية والتأكيد على العلم الصحيح لمواجهتها

العلم بعيوب النفس وضرورة الاعتراف بالمرض الأخلاقي حين الابتلاء به أمر لا مفرّ منه، لأنه أول خطوة في طريق العلاج، وجاء في رواية عن الإمام علي (عليه السلام) في التحذير من أمراض القلب والأمراض النفسية التي هي سبب كل الشرور الأخلاقية: "أَشَدُّ مِنَ الْفَاقَةِ مَرَضُ الْبَدَنِ وَأَشَدُّ مِنْ مَرَضِ الْبَدَنِ مَرَضُ الْقَلْبِ أَلَا وَإِنَّ مِنَ النِّعَمِ سَعَةَ الْمَالِ وَأَفْضَلُ مِنْ سَعَةِ الْمَالِ صِحَّةُ الْبَدَنِ وَأَفْضَلُ مِنْ صِحَّةِ الْبَدَنِ تَقْوَى الْقَلْبِ".^(٣)، ولهذا نجد أن كثيراً من الأمراض النفسية يصعب علاجها لأن المريض يرفض كونه مريضاً ولا يعترف بإصابته، وهذا في حد ذاته يعتبر عائقاً مهماً في وجه العلاج، وينتج عنه الجهل المركب. وأحسن وسيلة لتجنب هذه الأمراض هي العلم والمعرفة والتفقه في الدين والنجاة من براثن الجهل وتزكية النفس، قال تعالى (قد أفلح من زكاها) الشمس: ٩، ولا يكون ذلك إلا بالرجوع لأهل العلم وأطباء القلوب والأخذ عنهم حيث يمثل أهل بيت العصمة والنبوة المصداق الأبرز لأهل العلم، باعتبارهم المرجع الأول في العلم والمعرفة والعمل، فعن أبي جعفر (عليه السلام): "... قُلْ لِسَلَمَةَ بْنِ كَهِيلٍ وَالْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ شَرْقاً أَوْ غَرْباً لَنْ تَجِدَا عِلْماً صَحِيحاً إِلَّا شَيْئاً خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ"^(٤). وقال الإمام الصادق عليه السلام: "اطلبوا العلم من معدن العلم"^(٥). وقال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ موضحاً مرجعية أهل البيت العلمية: "إِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ أَهْلُ بَيْتِ الرَّحْمَةِ وَشَجَرَةُ النَّبَوَّةِ وَمَوْضِعُ الرِّسَالَةِ وَمُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ وَمَعْدِنُ الْعِلْمِ"^(٦). وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أيضاً مؤكداً العلم الرباني لأهل البيت وعلى ضرورة الأخذ عنهم لا عن غيرهم: "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَحْيِيَ حَيَاتِي،

وَيَمُوتَ مِيتَتِي وَيَدْخُلَ جَنَّةَ وَعَدَنِيهَا رَبِّي قَضِيْبًا غَرَسَهُ رَبِّي بِيَدِهِ، فَلْيَتَوَلَّ عَلَيَّ بَنَ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَوْصِيَاءَهُ مِنْ بَعْدِهِ، فَإِنَّهُمْ لَا يَدْخُلُونَكُمْ فِي بَابِ ضَلَالٍ وَلَا يُخْرِجُونَكُمْ مِنْ بَابِ هُدًى، وَلَا تُعَلِّمُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ" (٧). هذا ولم يكتفِ أهل البيت عليه السلام بالدعوة إلى أخذ العلم منهم بل حرصوا على أمر أتباعهم بنشره بين الناس مثلما رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ وَتَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا النَّاسَ فَإِنِّي أَمْرِي مُقْبُوضٌ وَسَيُقْبَضُ الْعِلْمُ وَتَظْهَرُ الْفِتْنُ حَتَّى يَخْتَلِفَ الرَّجُلَانِ فِي فَرِيضَةٍ لَا يَجِدَانِ مَنْ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا" (٨)، وعن أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عليه السلام: "رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا فَقُلْتُ لَهُ وَكَيْفَ يُحْيِي أَمْرَكُمْ قَالَ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا" (٩)؛ لأن المعرفة حق للجميع بل هي واجبة، وهذا ما يعرف اليوم بإجبارية التعليم كما هو معمول به في كل دول العالم، قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: "الْعِلْمُ أَضَلُّ كُلِّ حَالٍ سَنِيٍّ وَمُنْتَهَى كُلِّ مَنْزِلَةٍ رَفِيعَةٍ وَلِذَلِكَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ أَيْ عِلْمُ التَّقْوَى وَالْيَقِينِ وَقَالَ عَلِيُّ عليه السلام اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ وَهُوَ عِلْمٌ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ" (١٠)، ولكن أهل البيت عليه السلام حرصوا على أن لا يكون هذا العلم سطحياً وقشرياً، بل لا بد من الفهم الدقيق والتعمق معه بحيث يسمح بالمراقبة الدائمة للنفس كما في وصية الإمام الصادق عليه السلام للمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: "سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ تَفَقَّهُوا فِي دِينِ اللَّهِ وَلَا تَكُونُوا أَعْرَابًا فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ فِي دِينِ اللَّهِ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَمْ يُزَكَّ لَهُ عَمَلًا" (١١).

المحور الثاني:

تخلية النفس من الأمراض الباطنية

في المنهج الأخلاقي الإسلامي نرى أن جانب تصفية الباطن من الملوثات الأخلاقية أو ما يعرف بالتخلية، يحتل أهمية أكبر من جانب التخلق بالفضائل أو ما يسمى بالتحلية، لأنه مع وجود الرذائل الأخلاقية تصبح التحلية بلا معنى، ولذلك يقال دائماً أن ترك المنكرات أولى من فعل الطاعات، ولهذا السبب نجد أن توجيهات وإرشادات أهل البيت عليهم السلام في هذا المضممار تركز كثيراً على التخلية من الرذائل التي تشكل اللبنة الأساسية في تشيئة الشخص المتطرف، مثل الغلو والتعصب والعجب والحسد وحب الرئاسة وغيرها... وعليه فقد تصافرت الروايات الشريفة على الحرص على تنقية الباطن من الرذائل مثلما جاء في التحذير من الغلو: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: "لَا تَتَجَاوَزُوا بِنَا الْعُبُودِيَّةَ، ثُمَّ قُولُوا مَا شِئْتُمْ وَلَنْ تَبْلُغُوا، وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ كَغُلُوِّ النَّصَارَى، فَإِنِّي بَرِيءٌ مِنَ الْغَالِينَ"^(١٢). وروي أيضاً في التحذير من الوقوع في العصبية والتعصب للرأي وضرورة مدارس جميع الآراء واستخراج الأصوب منها، ما جاء عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ حَبَّةٌ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ عَصِيَّةٍ، بَعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ أَعْرَابِ الْجَاهِلِيَّةِ"^(١٣)، ونقل هنا فقرة للعلامة المجلسي في بيان التعصب ومراتبه وخطره قال: "و العصبى من يعين قومه على الظلم... والتعصب المحاماة والمدافعة... والتعصب المذموم في الأخبار، هو أن يحمي قومه أو عشيرته أو أصحابه في الظلم والباطل، أو يلج في مذهب باطل أو ملة باطلة لكونه دينه أو دين آبائه أو عشيرته، ولا يكون طالباً للحق بل ينصر ما لا يعلم أنه حق أو باطل للغلبة على الخصوم أو لإظهار تدربه في العلوم، أو اختار مذهباً ثم ظهر له خطأؤه فلا يرجع عنه لئلا ينسب إلى الجهل أو الضلال. فهذه كلها عصبية باطلة مهلكة توجب خلع

ربقة الإيمان وقريب منه الحمية قال سبحانه "إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ" الفتح: ٢٦، قال الطبرسي رحمه الله الحمية: الأنفة والإنكار يقال فلان ذو حمية منكرا إذا كان ذا غضب وأنفة أي حميت قلوبهم بالغضب كعادة آبائهم في الجاهلية أن لا يذعنوا لأحد ولا ينقادوا له^(١٤). ومن أشنع أنواع التعصب ما أقدمت عليه الخوارج بقتلهم لأمر المؤمنين (عليه السلام) حيث اختاروا ليلة التاسع عشر من رمضان لأنها ليلة عبادة وإحدى ليالي القدر الشريفة، فاقترفوا جريمتهم الشنعاء التي تعتبر من وجهة نظرهم من أفضل القربات إلى الله في هذه الليلة، فجمعوا بذلك بين الجهل المطبق والتعصب الأعمى.

ومن بين أهم الصفات الخطرة أيضا التي تظهر عند الشخص المتطرف والتكفيري، هي ولعه بالرئاسة والطموح للزعامة الدينية، في ظل العجب بالنفس والتكبر على الآخرين، وهذا الطموح يُعد اليوم من بين أكثر الآفات فتكا بالنفوس وخاصة بطلبة العلوم الدينية وأشباه العلماء، الذين نراهم للأسف الشديد هم من يتولى تشكيل ورئاسة وتوجيه المجموعات المتطرفة بحيث يجنح أكثرهم إلى التطرف والعنف من أجل الرئاسة الدينية جاء في الرواية: "حُبُّ الرِّيَاسَةِ رَأْسُ الْمُحَنِّ"^(١٥) وجاء عن الإمام الصادق (عليه السلام): "مَنْ أَرَادَ الرِّئَاسَةَ هَلَكَ"^(١٦)، وفي الخبر أيضاً عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في التحذير من العجب "لا وحشة أشد من العجب"^(١٧)؛ لأن المعجب قد يصل مع العجب بالنفس إلى مرتبة لا يرى فيها إلا نفسه فيبقى وحيداً مع هذا المرض حتى يصبره أخلاقياً وفي رواية أخرى "وَلَا جَهْلَ أَضَرُّ مِنْ الْعُجْبِ"^(١٨)؛ لأن الجهل يحجب عن المعجب بنفسه عيوب نفسه فيبقى متخبطاً في الأوهام والآمال الخادعة.

وعليه فإذا اجتمع العلم السطحي مع العجب وحب الرئاسة تتكون لدينا شخصية متطرفة تكفيرية بامتياز قد يصل بها الأمر في الأخير أن تنازع الله في شؤون

ربوبيته، قَالَ الصَّادِقُ (عليه السلام): "الْمُتَقَرِّئُ بِلَا عِلْمٍ كَالْمُعْجَبِ بِلَا مَالٍ وَلَا مُلْكٍ يُبْغِضُ النَّاسَ لِفَقْرِهِ وَيُبْغِضُونَهُ لِعُجْبِهِ فَهُوَ أَبَدًا مُخَاصِمٌ لِلْخَلْقِ فِي غَيْرِ وَاجِبٍ وَمَنْ خَاصَمَ الْخَلْقَ فِي غَيْرِ مَا يُؤْمَرُ بِهِ فَقَدْ نَازَعَ الْخَالِقِيَّةَ وَالرُّبُوبِيَّةَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ" (١٩).

ولكن هذه الآفات الكثيرة ليست بأخطر من آفة الحسد وسوء الظن بخلق الله والتي تجعل من التطرف الطريق الوحيد الذي يمكن للمتطرف أن يسلكه لانسجامه مع نفسه المريضة جاء عن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: "يَاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْكَذِبِ، وَكُونُوا إِخْوَانًا فِي اللَّهِ كَمَا أَمَرَكُمُ اللَّهُ، لَا تَتَنَافَرُوا، وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَتَفَاحَشُوا، وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، وَلَا تَتَنَازَعُوا، وَلَا تَتَبَاغَضُوا، وَلَا تَتَدَابَرُوا، وَلَا تَتَحَاسَدُوا، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ الْيَابِسَ" (٢٠)، ولكن الأمر لا ينتهي هنا بل إنه في نار الحسد تتوقد نار أخرى: نار الغل والحقد على الناس، الذي يمكن ملاحظته جلياً في أعمال الشخص المتطرف أو الإرهابي الذي لا يتوانى عن ارتكاب أقبح الجرائم من أجل إطفاء نار حقه، جاء في الحديث "الْحِقْدُ نَارٌ كَامِنَةٌ لَا تُطْفِئُ إِلَّا بِالظُّفْرِ" (٢١).

المحور الثالث:

التحلية

وفي هذا المحور تتجلى الفضائل النفسانية وحسن الأخلاق الداعية إلى الرحمة والخير وحب الناس، وخدمتهم بعيداً عن كل الأنانيات، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله): "أَيُّهَا النَّاسُ وَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكُمْ لَا تَسْعُونَ النَّاسَ بِأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ بِالطَّلَاقَةِ وَحُسْنِ الْخُلُقِ قَالَ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ رَحِمَ اللَّهُ كُلَّ سَهْلٍ طَلَّقَ" (٢٢)، فيتحقق الاجتماع حول محور الخير الذي يمثله المعصوم في أكمل صورته، لتنجذب إليه الأرواح وتهفو إليه النفوس من أجل استمداد الفيض الإلهي، حيث لا مكان للعنف والخوف والخشونة، كما جاء في وصف النبي في القرآن أنه لَيِّنَ بِطَبْعِهِ سَمَحَ غَيْرَ خَشَنٍ وَلَا عَنِيفٍ، واعتبر القرآن أن هذه الصفة من مصاديق الرحمة الإلهية الواسعة قال تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) آل عمران: ١٥٩، وَعَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله): "إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُعْطِي الثَّوَابَ وَيُحِبُّ كُلَّ رَفِيقٍ وَيُعْطِي عَلَى الرَّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ" (٢٣)، وقال أيضاً: "إِنَّ الْفُحْشَ لَوْ كَانَ مُمَثَّلًا لَكَانَ مِثَالُ سَوْءٍ إِنَّ الرَّفْقَ لَمْ يُوضَعْ عَلَى شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا زَانَهُ وَلَمْ يُرْفَعْ عَنْهُ قَطُّ إِلَّا شَانَهُ" (٢٤).

وهكذا ينتج لنا في الأخير منظومة أخلاقية متكاملة، من شأنها أن تربي لنا شخصاً سوياً وسليماً نفسياً، وأمة تتسم بالتوازن والوسطية، ونجزم هنا، أنه من المستحيل أن إنساناً ما يتربى في ظل هذه المنظومة الإلهية الرائعة، وبمثل هذه المواصفات الأخلاقية العالية ويشرب من معين هذا الزلال الصافي، وتحت إشراف مثل هؤلاء القادة الإلهيين وأتباعهم، ثم يصبح في يوم من الأيام متطرفاً سفاكاً للدماء.؟!

المطلب الثالث :

العدالة والتكافل الاجتماعي

الفرع الأول: العدالة

يقول المولى تبارك وتعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) المائدة: ٨، وجاء في رواية عن المعصومين (عليهم السلام): "عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة..."^(٢٥)، لأن عبادة مئات السنين لن يتجاوز أثرها إلا إحياء قلب فرد واحد والفوز في معاده الأخروي، لكن نشر العدالة في المجتمع لمدة يسيرة تحيي قلوب الملايين من الناس، وتنتج آلاف العباد الصالحين الذين يخدمون مجتمعهم وأوطانهم، لأن العدالة من أهم الأركان التي تقوم عليها المجتمعات، وتضمن بها بقاءها واستمرار النظم فيها، وهي التي تُحدد في إطارها الحريات، وتضمن فيها الحقوق الفردية والاجتماعية، ويحفظ فيها الدين وتصلح فيها الأنفس والأعراض والأموال، وهذه الأخيرة تشكل في مجموعها أهم مقاصد الشريعة الإسلامية السمحاء كما ذكرنا، ووجود العدل في أمة معينة، دليل على درجة نضجها العقلي، لأن العدل من جنود العقل كما في الرواية "وَالْعَدْلُ وَضِدُّهُ الْجَوْرُ"^(٢٦)، فلو اختل عنصر العدالة ستختل معه كل الموازين، وتهدد كل العناصر الحيوية التي يقوم عليها المجتمع ولهذا أكد النبي الأكرم والأئمة الطاهرون على أهمية تحقيق العدالة في جميع أبعادها بين أفراد الأمة كما يُنقل عن الإمام علي (عليه السلام): "بالعدل تصلح الرعية"^(٢٧). وهذا حتى لا تظهر الفوارق الاجتماعية، أو تستأثر طبقة ما تحت أي ظرف من الظروف بالسلطة

أو الثروة، فتهدد الطبقات الأخرى للمجتمع فيؤدي ذلك لانتشار الظلم وظهور الحركات المتطرفة بين الناس، فتبدأ الصراعات التي قد لا تنتهي ولذلك فإن العدل الاجتماعي من أهم العناصر الحيوية التي يحتاجها كل مجتمع كما نفهمه من قول الإمام الصادق (ع): "ثلاثة أشياء يحتاج الناس طرّاً إليها: الأمن، والعدل، والخصب"^(٢٨). وانتشار العدل في مجتمع ما دليل على نموه أيضاً وتطوره وسريان روح الحياة الكريمة فيه، ونفوذ أحكام القانون على كل أفرادها كما جاء في الرواية: "العدل حياة الأحكام"^(٢٩)، بل هو الضامن لانتشار الأمن والطمأنينة الاجتماعية والسكينة النفسية الدافعة للعمل والإنتاج كما قالت مولانا الزهراء (ع): "والعدل في الأحكام إيناساً للرعية"^(٣٠)، بل هو العنصر المفجّر لازدهار العمران وتحقيق الاكتفاء الذاتي في كل البلدان، قال الإمام علي (ع): "ما عمرت البلدان بمثل العدل"^(٣١)، هذا الأمر الذي يعتبر اليوم من أهم ضمانات استقلال القرار السياسي للدول وعزتها أمام الأمم الأخرى، كما قال الإمام الكاظم (ع): (إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَتْرِكْ شَيْئاً مِنْ صُنُوفِ الْأَمْوَالِ إِلَّا وَقَدْ قَسَمَهُ، وَأَعْطَى كُلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ، الْخَاصَّةَ وَالْعَامَّةَ، وَالْفُقَرَاءَ وَالْمَسَاكِينَ وَكُلَّ صِنْفٍ مِنْ صُنُوفِ النَّاسِ... لَوْ عَدَلَ فِي النَّاسِ لَاسْتَغْنَوْا...)^(٣٢). وعليه فما تعانيه كثيرٌ من دول العالم وخاصة الدول العربية والإسلامية من نزوع نحو التطرف والخشونة يرجع إلى حد كبير إلى غياب العدالة الاجتماعية في الأمة وبقائها فقط على مستوى الشعار، مما يولد انتشار البطالة والشعور بالغضب من التهميش والحقارة والخوف من المستقبل، وازدياد الآفات الاجتماعية كالسرقة والخنا وغيرها من الأمراض، الأمر الذي يخلق البلبلة في المجتمع ويؤدي بالضرورة إلى تشكل مجموعات قد تنتهج العنف كرد فعل على اللاعدالة والتهميش، وعلى هذا الأساس ليس من الغريب

أن نجد سيرة النبي الأكرم وأهل بيت النبوة الكرام، كلها تشدد على التمسك بأصل العدالة حتى لا ينتشر مرض التطرف في أوساط الناس، فيعم الفساد البلاد والعباد، وهذا هو النهج الذي قام عليه رسول الله ﷺ منذ تشكل أول بذرة للدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي الأول، جاء عن الإمام الباقر عليه السلام: في وصف النبي الأكرم ﷺ: "أبطل ما كان في الجاهلية، واستقبل الناس بالعدل" (٣٣). ثم سار على هذا نفس المنهج وصيه العظيم الإمام علي عليه السلام حيث جاء في وصية له: "عليكم بالإحسان إلى العباد، والعدل في البلاد" (٣٤). وكان كما وصفه ابن عباس حينما سأله معاوية عنه، فَقَالَ: "كَانَ وَاللَّهِ لِلْقُرْآنِ تَالِيًا،... وَمِنْ ذُنْيَاهُ سَالِمًا، وَعَلَى عَدْلِ الْبَرِيَّةِ مُلَازِمًا" (٣٥). ولقد كانت سيرته عليه السلام طافحة بأروع الأمثلة في توصية الولاة والحكام بالعدل في الرعية والتشديد والمحاسبة الفورية لهم عن كل تقصير في هذه المهمة الخطرة كما نقرأ في إحدى وصاياه جاء فيها: "من عبد الله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب إلى حبيب بن المنتجب...، وإني أوصيك بالعدل في رعيتك، والإحسان إلى أهل مملكتك. واعلم أن من ولي على رقاب عشرة من المسلمين ولم يعدل بينهم حشره الله يوم القيامة، ويده مغلولتان إلى عنقه، لا يفكهما إلا عدله في دار الدنيا" (٣٦)، فلا عجب أن تبقى البشرية حائرة في عدالة علي عليه السلام وبركة وجوده المبارك من أجل الدفاع عنها، ولنا في كتاب (٣٧) أكبر مثال على ذلك، وإذا ذهبنا نستقري الأمثلة عن العدالة الاجتماعية التي ركز أمير المؤمنين أصولها في المجتمع لن يمكننا استيفائها في إطار هذا البحث ولكننا سنضرب مثلاً واحداً لذلك حينما رفض أمير المؤمنين عدم المساواة في العطاء بين أفراد المجتمع كما أقر ذلك الخلفاء الذين سبقوه، فلما عوتب على التسوية في العطاء قال: (أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وَلِيْتُ عَلَيْهِ، وَاللَّهِ لَا أَطُورُ

بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ وَمَا أَمَّ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا، وَلَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَإِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ^(٣٨). بل بلغ في حرصه في تطبيق القانون والعدالة حتى على أرفع الناس منزلة مبلغاً يحير الألباب حيث كان ممّا قاله بصدد ردّ قطائع الخليفة عثمان: "و الله، لو وجدته قد تزوّج به النساء وملك به الإمام لرددته، فإنّ في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق"^(٣٩). إذا تأملنا هذا الموقف فقط ثم نظرنا إلى عالمنا اليوم لفرعنا من كثرة السرقات والمخالفات التي ترتكب عن طريق استغلال المناصب الحكومية والسلطوية والاختباء وراء الحصانات الدبلوماسية وهذا حتى في أكثر البلدان رقابة وتطوراً مثل الدول الغربية، ناهيك عن دول العالم الثالث حيث لا رقيب ولا حسيب.

وإننا اليوم في هذا العصر الذي نعتقد أنه بحق هو عصر أهل البيت (عليه السلام)، وعودة الإنسانية إلى أحضانهم، نرى أن لا مخرج من أزمة التطرف إلا بالعودة إلى صوت العدالة الاجتماعية، التي لا تحابي أحداً على حساب الحق، ولن ترى هذه البشرية نور العدالة إلا في ظل شخصية تسانح شخصية النبي الأكرم وشخصية أمير المؤمنين (عليه السلام)، وهو ما سيتجلى في ظهور صاحب الأمر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف، الذي سيملا الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، وسينشر راية العدل على رؤوس جميع الناس، على اختلاف أديانهم ومذاهبهم ومشاربهم ومستوياتهم الإيمانية، فعن الحسين بن عليّ (عليه السلام) قَالَ: "إِذَا قَامَ قَائِمُ الْعَدْلِ وَسَعَّ عَدْلُهُ الْبَرَّ وَالْفَاجِرَ"^(٤٠)، وعن مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: "سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السلام) عَنِ الْقَائِمِ عَجَّلَ اللَّهُ فَرَجَهُ إِذَا قَامَ بِأَيِّ سِيرَةٍ يَسِيرُ فِي النَّاسِ فَقَالَ: بِسِيرَةِ مَا سَارَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) حَتَّى يُظْهَرَ الْإِسْلَامَ قُلْتُ وَمَا كَانَتْ سِيرَةُ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قَالَ أَبْطَلَ مَا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَاسْتَقْبَلَ النَّاسَ بِالْعَدْلِ وَكَذَلِكَ الْقَائِمُ (عليه السلام) إِذَا قَامَ يُبْطِلُ مَا

كَانَ فِي الْهُدْنَةِ مِمَّا كَانَ فِي أَيْدِي النَّاسِ وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمُ الْعَدْلُ" (٤١)، والسؤال الذي يفترض بنا أن نسأله أنفسنا في هذا المقام هو ماذا أعددتنا من أجل هذا الظهور؟ وماذا ترانا قدمنا لهذه الأمة التي تتخبط في براثن الجهل والتطرف؟ لنسرع التقاءها بصاحب الحضرة المباركة والنور المحمدي الأصيل؟ لأن الانتظار ليس رصداً بل هو حركة واعية تستلهم من الماضي وتفكر وتخطط وتعمل للحاضر وتستشرف المستقبل.

الفرع الثاني: التكافل الاجتماعي

الإسلام دين شعاره الأخوة قال تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) الحجرات: ١٠ بل إنه جعل لهذه الأخوة عقداً وأحكاماً، وحذر من مغبة المساس بحرمتها وأوصى المسلمين بالحفاظ عليها على لسان النبي الأكرم وأئمة أهل البيت (عليهم السلام)، كما في الحديث عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "لَا تَبَاغُضُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا"^(٤٢)، وهذا حتى تبقى لحمة الإسلام واحدة وكيانه يمثل جسداً واحداً، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى، ولهذا حث الإسلام أتباعه على التكافل والتراحم فيما بينهم عن طريق الأخذ بيد الضعفاء والتحنن على الأيتام كما في الخطبة الشعبانية عن النبي الأكرم: "وَتَحَنَّنُوا عَلَى أَيْتَامِ النَّاسِ يُتَحَنَّنَ عَلَى أَيْتَامِكُمْ"^(٤٣)، وأمر بالتصدق على الفقراء ورعاية الطبقات المحرومة والضعيفة، فشرع الخمس والزكاة، قال عز وجل: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) التوبة: ٦٠، كما ندب إلى إعطاء الصدقات للمعوزين وجعل ذلك من علامات الإيمان، قال تعالى: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) البقرة: ٣ وبشر على ذلك بالشواب الجزيل، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) قَالَ: (إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا فِي الْأَرْضِ يَسْعَوْنَ فِي حَوَائِجِ النَّاسِ هُمْ الْأَمْنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ أَدْخَلَ عَلَى مُؤْمِنٍ سُوراً فَرَّحَ اللَّهُ قَلْبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)^(٤٤). ولقد وجد في تراثنا الحديثي رواية رائعة عن النبي الأكرم (عليه السلام) ليلة معراجة الشريف، في الحث على التكافل الاجتماعي وجعله بمنزلة أحد مفاتيح الجنة حيث قال: "...وَعَلَى الْبَابِ الثَّانِي مَكْتُوبٌ لَا إِلَهَ إِلَّا

اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيَّ وَلِيُّ اللَّهِ، لِكُلِّ شَيْءٍ حِيلَةٌ وَحِيلَةُ الشُّرُورِ فِي الْآخِرَةِ
أَرْبَعٌ: مَسْحُ رُءُوسِ الْيَتَامَى وَالتَّعَطُّفُ عَلَى الْأَرَامِلِ وَالسَّعْيُ فِي حَوَائِجِ الْمُسْلِمِينَ
وَتَقَقُّدُ الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ" (٤٥)، بل وسع نطاق هذه الأخوة لتتعدى نطاق الأخوة
في الدين إلى نطاق أخوة الإنسانية، لأن الناس كما قال أمير المؤمنين (عليه السلام) صنفان:
"إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ" (٤٦)، وفي قصة أمير المؤمنين مع
الشيخ المسيحي أحسن دليل على روح التكافل الإنساني ورعاية حقوق الناس
وضمنان أمنهم الاجتماعي، حيث روى الشيخ الطوسي "أن الإمام علي (عليه السلام) مرَّ
بشيخ مكفوف كبير يسأل، فقال أمير المؤمنين: ما هذا؟ فقليل له: يا أمير المؤمنين
إنه نصراني، فقال الإمام علي (عليه السلام): استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه، أنفقوا
عليه من بيت المال" (٤٧)، وفي الأخير نقول: إن التطرف الأعمى الذي ضرب كيان
الأمة الإسلامية على مدى عقود من الزمن، لم يكن ليظهر لولا ابتعاد المسلمين
عن هذه التعاليم السامية، وغياب العدالة والتكافل الاجتماعي بينهم وتفشي
الظلم والآفات الاجتماعية والتهميش وازدياد نسبة البطالة بين الشباب، وهذا
ما أدى إلى ردود الأفعال العنيفة ضد هذا الوضع، واستغلال هذه المظلوميات
من طرف بعض الذين لا يحلو لهم الاصطياد إلا في الماء العكر، فقاموا بسرقة
عواطف الشباب وزجوا بطاقتهم الهائلة، في حروب خاطئة وحرصوهم على
العنف والغلو ومجابهة مجتمعهم بالخشونة وجنّدوهم في الصراعات الطائفية
والمشاجرات المذهبية بدل الاحتكام للعقل والحوار واحترام الحريات.

المبحث الثاني:

الأساليب العلاجية

إن ابتعاد الأمة عن المرجعية المعصومة، واتباعها لمرجعيات أخرى من صنع الجهالات والأهواء وألاعيب الساسة الماكرين، وابتعادها عن المنهج الإسلامي الأصيل في الأخلاق والنظم الاجتماعية، وظهور الفرق والمذاهب المتناحرة، أدى إلى تقهقر الأمة وتخلفها، وتكالب الاستعمار عليها هذا الأخير الذي كان يعمل دائماً على تمزيق وحدة الأمة وتشجيع عملائه الفاسدين فيها على تغذية الصراعات المذهبية والطائفية والقومية والعرقية، وهكذا دخلت الأمة في دوامة العنف المذهبي والديني، واليوم اذ يعدُّ التطرف التكفيري أخطر التحديات التي تواجه أمة الإسلام، وواقعاً مريعاً لا مفر منه، لا بد لنا الآن أن نضع الحلول والأساليب المناسبة عند الابتلاء به كما هو الحال، ونذكر طرق العلاج التي تمكنا من التخلص من هذه الآفة التي لا تزال تفتك بالآلاف من شباب الأمة، وتعصف بمقداراتها وثرواتها وتعرض مستقبل الأجيال اللاحقة للخطر.

من أجل علاج شامل لظاهرة التطرف الديني وعلى ضوء تعامل أهل البيت (عليهم السلام) مع مثل هذه الظاهرة، يمكن لنا أن نقترح ثلاثة أساليب أساسية من أجل العلاج ضمن مطالب ثلاثة وهي:

التصحيح

الحوار

الحصار والاستئصال

المطلب الأول:

أسلوب تصحيح التصورات

ونعني به تصحيح التصورات الخاطئة عند كثير ممن سلكوا طريق التطرف، إمّا عن جهل أو تقليد أو غفلة مسيطرة، ويعتبر هذا الأسلوب نافعا ومؤثرا جداً وبالخصوص إذا كان المخاطب ينطوي على سلامة الباطن، وعدم وجود موانع صلبة تحول دون اقتناعه وتفاعله مع الحقائق. قال الله تعالى: **(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)** النحل: ١٢٥، ويمكن أن نلمس هذا المعنى من خلال تعامل النبي الأكرم ﷺ وسلم مع بعض من الصحابة الذين أخطأوا الطريق في مسألة التعبد وظنوا أن الرهينة والزيادة على ما في سنة النبي وسيرته من عمل أو تعبد، وترك بعض الملذات والمباحات يزيد من مرتبتهم عند الله، فنهاهم النبي عن ذلك، وبيّن لهم أن هذا الأمر لا يقربهم إلى الله وإنما يبعدهم عنه، لما فيه من ابتعاد عن الوسطية وتضييع للحقوق الأسرية والاجتماعية بل حتى الفردية، والتكلف الزائد الذي قد يؤدي إلى الغلو والانحراف فيما بعد، فضلاً عن علل أخرى لا يمكن لغير المعصوم إدراكها. وتعتبر قضية تصحيح التصورات من أهم التكاليف التي تقع على عاتق الأنبياء والقادة الإلهيين بل هي الهدف من بعثة الرسل، الذين تتلخص أهداف بعثتهم في التذكير قال تعالى: **(فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ)** الغاشية: ٢١، من خلال تصحيح تصورات الإنسان حول مبدأ الوجود الذي هو الله والكون والحياة وحول النفس الإنسانية بصورة عامة، ما يصلحها وما يفسدها. قال أمير المؤمنين عليه السلام: "... وَاصْطَفَى سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ، وَعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ، لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِهِ

عَهْدَ اللَّهِ إِلَيْهِمْ، فَجَهَلُوا حَقَّهُ وَاتَّخَذُوا الْأَنْدَادَ مَعَهُ وَاجْتَأَلَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ وَاقْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيَذْكُرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِغِ، وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ وَيُرْوِهِمْ آيَاتِ الْمَقْدَرَةِ... (٤٨). ولم يقتصر هذا الأمر على ملّة الإسلام بل تعداه إلى الملل الأخرى حيث نهى الأئمة (عليهم السلام) عن توهين أصحاب الديانات الأخرى الذين يعتقدون بصحة أديانهم، فعَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْحَدَّاءِ قَالَ: "كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فَسَأَلَنِي رَجُلٌ مَا فَعَلَ غَرِيمُكَ قُلْتُ ذَاكَ ابْنُ الْفَاعِلَةِ فَظَرَ إِلَيَّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) نَظْرًا شَدِيدًا قَالَ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّهُ مَجُوسِيٌّ أُمُّهُ أُخْتُهُ فَقَالَ أَوْ لَيْسَ ذَلِكَ فِي دِينِهِمْ نِكَاحًا" (٤٩). وهذا موقف مهم جداً في تصحيح التصورات المتطرفة لدى بعض المسلمين، الذين يحلو لهم توهين عقائد الناس وسب رموزهم من أصحاب الديانات الأخرى، فكيف إذا سبوا رموز الإسلام والمذاهب الأخرى وتعدوا على معتقدات بعضهم البعض؟ ونضرب مثلاً آخر أيضاً من سيرة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم يرويه لنا أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: "إِنَّ يَهُودِيًّا كَانَ لَهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) دَنَانِيرُ فَتَقَاضَاهُ فَقَالَ لَهُ يَا يَهُودِيٌّ مَا عِنْدِي مَا أُعْطِيكَ فَقَالَ فَإِنِّي لَا أَفَارِقُكَ يَا مُحَمَّدٌ حَتَّى تَقْضِيَنِي فَقَالَ: إِذَا أَجْلَسَ مَعَكَ فَجَلَسَ مَعَهُ حَتَّى صَلَّى فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ الْآخِرَةَ وَالْغَدَاةَ وَكَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) يَتَهَدَّدُونَهُ وَيَتَوَاعَدُونَهُ فَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) إِلَيْهِمْ فَقَالَ: مَا الَّذِي تَصْنَعُونَ بِهِ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ يَهُودِيٌّ يَحْبِسُكَ؟! فَقَالَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لَمْ يَبْعَثْنِي رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ بِأَنْ أَظْلِمَ مُعَاهِدًا وَلَا غَيْرَهُ، فَلَمَّا عَلَا النَّهَارُ قَالَ الْيَهُودِيُّ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَشَطَرْتُ مَالِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ" (٥٠)، والسؤال الذي نطرحه هنا ما هو الجواب الذي سيعطيه هؤلاء المتطرفون

التكفيريون عن سفكهم دماء أهل الذمة في سوريا والعراق وهم يعلمون حرمة هذه الدماء وقد جاء في روايات إخواننا أهل السنة عن رسول الله ﷺ: "من قَتَلَ مُعَاهِدًا لم يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ"^(٥١)، بل كيف سيررون قتلهم آلاف المسلمين من أتباع المذاهب الأخرى والله تعالى يقول: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) النساء: الآية ٩٣. ونختم هذه المسألة بهذا الموقف الرائع للإمام الصادق عليه السلام الذي يعلمنا فيه كيفية التعامل الصحيح مع المخالفين دون اللجوء للتطرف والعنف والخشونة والتي كثيراً ما يختلط فيها علينا حب المذهب والدفاع عن حياض الدين مع الانتصار لحفظ النفس: عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ قَالَ: "قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ إِنِّي لَأَحْسِبُكَ إِذَا شُتِمَ عَلَيَّ بَيْنَ يَدَيْكَ لَوْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَأْكُلَ أَنْفَ شَاتِمِهِ لَفَعَلْتُ فَقُلْتُ إِي وَاللَّهِ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي لَهَكَذَا وَأَهْلُ بَيْتِي فَقَالَ لِي فَلَا تَفْعَلْ فَوَاللَّهِ لَرُبَّمَا سَمِعْتُ مَنْ يَشْتِمُ عَلَيَّ وَمَا يَبْنِي وَبَيْنَهُ إِلَّا أَسْطُوَانَةٌ فَأَسْتَتِرُ بِهَا فَإِذَا فَرَعْتُ مِنْ صَلَاتِي فَأَمُرُّ بِهِ فَأَسْلِمُ عَلَيْهِ وَأُصَافِحُهُ"^(٥٢) (ففي هذا الموقف نهى الإمام أحد أتباعه الخُلص والذين لا يشك أبداً في صدق إيمانهم وغيرتهم على الدين ورموز الإسلام، نهاه عن أن يخوض المعركة الخاطئة مع هذا الشخص المبغض لآل البيت عليه السلام، نتيجة المنهج الذي تربي عليه ونتيجة التغليب والتعتيم الذي مارسه الحكام على أفراد الأمة ليوَجَّهوا سيوفهم نحو بعضهم البعض لا نحو عدوهم المشترك، وبهذا يكون قد صحح لهذا الموالي تصوره عن العدو وعن الصديق معاً، وقتل نزعة التطرف والخشونة التي يمكن أن تنشأ لديه من خلال بعض الاستفزازات التي تسمع وترى من هنا وهناك والتي غالباً ما تكون أجهزة الاستكبار من ورائها.

ويمكننا أن نشير هنا إلى تنوع طرق تصحيح التصورات واختلاف أنواعها وخاصة في الزمن الحاضر:

العمل على رفع كل الشبهات التي تبرر الفكر التكفيري من خلال تفعيل دور الجمعة السياسية العبادية، وتفعيل دور المنابر ومجالس الوعظ والإرشاد. إصلاح المناهج التربوية.

نشر منهج الاعتدال، وتشجيع التخصص في العلوم الشرعية وإعطائها مكانتها اللائقة في الأمة من حيث توفير الإمكانيات اللازمة وقطع الطريق أمام أصحاب الفكر الالتقاطي.

غربة التراث الإسلامي على أيدي العلماء المتخصصين، وتنقيته من الشوائب التي كانت كثيراً ما يعتمد عليها في إثارة الفتن والصراعات المذهبية. تشجيع البحوث والدراسات الشرعية الهادفة التي تعمق وعي الأمة بخطر التطرف والتكفير.

القضاء على فوضى الفتوى، والعمل على توحيدها وخاصة في مثل قضايا التكفير والتفسيق والتبديع.

تفعيل دور الجمعيات الخيرية والحقوقية في نشر ثقافة التسامح والقيم الإسلامية السامية التي تدعو إلى نبذ العنف.

تشجيع الأعمال الثقافية من أفلام سينمائية ومسرحيات وأشرطة وثائقية تصب في محاربة التطرف وتساهم في نشر ثقافة التسامح والتعايش بين مختلف المذاهب والأديان.

المطلب الثاني :

أسلوب الحوار

في كثير من الأحيان يتعذر تصحيح التصورات الخاطئة لدى المنتسبين للتيارات الفكرية المتطرفة، نتيجة الغفلة المتراكمة والنفسيات المعقدة ووجود ذهنية مقولبة في قالب مغلق، ومستصحبة لأحكام جاهزة يصعب اقتلاعها، ولذلك لا بد من الاقتراب أكثر من أصحاب الشخصية المتطرفة ومحاولة هزها من الداخل واستنفار قوى العقل والفكر النائمة فيها بشكل قوي، من أجل الحصول على الانتباه اللازم في عملية التغيير الجذري لهذه العقلية المتمردة، قال المولى تبارك وتعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا) النساء: ٦٣، وهذا لا يتأتى إلا بالحوار الجاد والمحلى بالصبر الجميل، وتحري الدقة العلمية في الحوار، مع التركيز على أهم نقاط الضعف في نفوس هؤلاء المتطرفين وإشعارهم بالخطر المحدق بهم نتيجة هذا الفكر، إشعار يجمع بين الترغيب والترهيب، بين اللطافة في الحوار والتذكير بالمودة الدينية وواجب النصيحة الأخوية ولفت الانتباه الى النعم الإلهية المعنوية والمادية عليهم وبين الحزم والتحذير من سوء العواقب، ونحن إذا تأملنا في سيرة النبي الأكرم والأئمة الأطهار (عليهم السلام)، سنعثر على كثير من الأمثلة والنماذج التي من الممكن جداً الاقتداء والاحتذاء بها في معالجة ما نحن فيه من مصائب التطرف التكفيري.

نماذج من الحوار في مدرسة أهل البيت (ع)

١ - حوار أمير المؤمنين مع الخوارج:

قد يكون أعجب ما يعجب منه أرباب السياسة والدول قديماً وحديثاً، هو موقف أمير المؤمنين (عليه السلام) من حركة الخوارج، والصبر الكبير والحكمة العالية التي جابه بها الإمام (عليه السلام) هذه الفئة الضالة المتمردة من المسلمين، والتي كانت تهدد الكيان العقائدي للأمة، وكادت تعصف بالدولة الإسلامية ووحدة أئمتها آنذاك، لولا وجود شخص أمير المؤمنين (عليه السلام)، الذي استطاع أن يقضي على فتنة الخوارج وجيشهم، على الرغم من الخشونة الكبيرة التي كان يتصف بها هؤلاء، والتحجر الفكري العميق الذي كانوا يعانون منه، وتزلزل معسكر الإمام (عليه السلام) نتيجة الشبهات الكثيرة التي كان يلقيها هؤلاء من جراء استغلالهم لحرية التعبير والبيان الممنوحة لهم من طرف الإمام علي (عليه السلام)، إذ جاء في كتب التاريخ: عن علي (عليه السلام) أنه: "قام في الناس يخطبهم ذات يوم، فقال رجل من جانب المسجد: لا حكم إلا لله، فقام آخر فقال مثل ذلك، ثم توالى عدة رجال يحكمون، فقال علي: الله أكبر، كلمة حق يلتمس بها باطل! أمّا إن لكم عندنا ثلاثاً ما صحبتُمونا: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولا نمنعكم الفء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تبدؤونا"^(٥٣)، فبملاحظة هذا الموقف الحكيم لأمير المؤمنين (عليه السلام) وعدم استعماله العنف في المواجهة مع الخوارج وملاحظة أدبيات التعامل السياسي في الدول قديماً وحديثاً مع المعارضات القائمة التي تحاول التشويش على النظام، غالباً ما يكون مصير المعارضين فيها هو القتل العلني، بحجة إثارة القلاقل وتعريض البلد للفتنة، أو القتل السري والاغتيال السياسي، ولا أقل من التشريد والنفي أو الرمي في غياهب السجون، أو حياكة المؤامرات القذرة لإقصاء الخصم سياسياً وقتله

اجتماعياً بين الناس، ولكن علي هو علي (عليه السلام) الوصي المنصوب من الله تعالى والمنظر للإنسانية وللأخلاق السياسية المتعالية، التي تنبع من أعماق أحكام الدين، تكاد تكون مفقودة في عالمنا اليوم. ويزداد موقفه عظمة، إذا علمنا أن المعارضين للإمام هم من أخطر الحركات المتطرفة التي كانت تهدد الدولة الإسلامية آنذاك؟ إذ كان من المشروع أن يتخذ منهم الإمام موقفاً حازماً منذ البداية، ولكن المعصوم يتصرف دائماً على وفق المصالح الواقعية لا الآنية أو الشخصية، وينظر للأمر من جميع الجوانب وبهذا تتبين الحاجة الماسة للمعصوم في كل الأحوال، ومن أجل ذلك كله، صبر الإمام علي (عليه السلام) على جهالة الخوارج وحقاقتهم الكثيرة، حيث ذكر أيضاً أنه أتاه رجل من الخوارج فقال له: "إن الناس قد تحدثوا أنك رجعت لهم عن كفرك، فخطب الناس في صلاه الظهر، فذكر أمرهم فعابه، فوثبوا من نواحي المسجد يقولون: لا حكم إلا لله واستقبله رجل منهم واضعاً إصبعه في أذنيه، فقال: "وَلَقَدْ أَوْحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ" الزمر: ٦٥، فقال علي (عليه السلام): "فَاصْبِرْ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَلَا يَسْتَخِفُّنَا الَّذِينَ لَا يَؤْقِنُونَ" الروم: ٦٠^(٥٤). وهنا نجد أن الأمير (عليه السلام) أيضاً، لم يفته التعامل بالحكمة المطلوبة، حيث استعمل ذلك الخارجي أسلوب الدين وتكلم باسم القرآن لإفحام خصمه من جهة، ولإضفاء الشرعية على موقفه والتغطية على جريمة خروجه على إمام زمانه، وشق عصا الأمة وتعريض وحدتها للزلزل من جهة أخرى، وللأسف الشديد إن التدين المغشوش والاختباء وراء متشابهات القرآن والتفسيرات الخاطئة للدين واستغلاله سياسياً طوال تاريخ المسلمين وحتى في العصر الراهن أصبح الورقة الرابحة التي طالما استخدمتها وتستخدمها الجماعات التكفيرية المدعومة من الاستكبار العالمي اليوم في مشروعها القذر

لتفتيت الأمة وزرع الفتنة بين أفرادها.

هذا وقد بلغ من سوء أدب الخوارج وطغيانهم، ما كتبوا إليه (عليه السلام) بعد موقفه من الحكمين وغضبه من حكمهما، حيث جاء: "أما بعد، فإنك لم تغضب لربك، إنما غضبت لنفسك، فإن شهدت على نفسك بالكفر، واستقبلت التوبة، نظرنا فيما بيننا وبينك، وإلا فقد نابذناك على سواء إن الله لا يحب الخائنين فلما قرأ (عليه السلام) كتابهم آيس منهم...^(٥٥)"، وهذا التقول منهم على الإمام (عليه السلام)، ما هو إلا محاولة يائسة منهم لتحميل أمير المؤمنين (عليه السلام) المسؤولية الشخصية للصراع الدائر في المنطقة وتصوير مواقفه على أنها مجرد نزعة سلطوية لحاكم متعطش للرئاسة والزعامة. ولكن أمير المؤمنين صبر على كل ذلك وهذا الصبر الجميل بلغ مبلغاً جعل البعض يتعجب من أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه كيف لم يعلن عليهم الحرب ويستأصل شأفتهم منذ الوهلة الأولى ولكن الجواب عن ذلك هو كما أسلفنا أنه علي (عليه السلام) الذي لم يكن يشرع لأهل زمانه فقط وإنما كان يشرع للإنسانية، وكان يعلمنا المنهج الصحيح في التعامل مع هؤلاء المتطرفين ويعطينا العلاج الناجع لأمرضهم، كيف لا وقد أثمر صبره عليهم ومحاورته لهم عن عودة وتوبة الآلاف منهم ورجوعهم إلى معسكره، ولو كان كل هذا الصبر من أجل أن يعود شخص واحد فقط إلى التوبة لكان خليقاً بأمير المؤمنين أن يصبر وأن ينتظر كل هذا الانتظار ويتحمل كل هذا العنت، لأن علياً (عليه السلام) هو، خريج مدرسة الرسول الأكرم وصنو القرآن الذي يعد أن سفك دم امرئ مسلم هو بمنزلة سفك لدماء جميع الناس، وأن إحياءها هو إحياء للناس جميعاً، ووظيفة علي (عليه السلام) وتكليفه الشرعي هو الإحياء لا الإماتة، والإنبات لا الإهلاك، والعمران لا الخراب. "عن الشعبي قال: بعث علي عبد الله بن عباس إلى الحرورية، فقال: يا قوم ماذا نقمتم على أمير المؤمنين؟ قالوا: ثلاثاً: حكم

الرجال في دين الله، وقاتل فلم يسب ولم يغنم، ومحا من اسمه حين كتبوا القضية أمير المؤمنين، واقتصر على اسمه. فقال عبد الله بن عباس: أما قولكم: حكم الرجال، فإن الله قد صير حكمه إلى الرجال في أرب ثمنه ربع درهم، وما أشبه ذلك يصيبه المحرم وفي المرأة وزوجها فنشدتكم الله أحكم الرجال في بضع المرأة وأرب ربع درهم أفضل؟ أم حكمه في صلاح المسلمين وحقن دمائهم؟ قالوا: بل هذا. قال: وأما قولكم (قاتل) ولم يسب ولم يغنم، أفتسبون أمكم عائشة بنت أبي بكر الصديق؟ قالوا: لا. قال: وأما قولكم: محا من اسمه إمرة المؤمنين، فإن المشركين يوم الحديبية قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: لو علمنا أنك رسول الله لم نقاتلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمح يا عليّ واكتب محمد بن عبد الله، ورسول الله خير من علي. فرجع منهم ألفان، وأقام الآخرون على حالهم" (٥٦)، ولهذا نفهم بعض جوانب الحكمة في عدم تكفير أمير المؤمنين عليه السلام للخارجين عليه؟ حيث ينقل لنا الإمام الباقر عليه السلام موقفه منهم: "أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ يَنْسُبُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ حَرْبِهِ إِلَى الشُّرْكِ وَلَا إِلَى النِّفَاقِ، وَلَكِنَّهُ كَانَ يَقُولُ: هُمْ إِخْوَانُنَا بَغَوْا عَلَيْنَا" (٥٧)؛ لأن تكفيرهم يعتبر بمثابة غلق لزاوية وهامش الحوار معهم والزيادة من تعنتهم وإصرارهم على موقفهم وتمكن اليأس من أنفسهم بعكس الحوار معهم والصبر عليهم، حيث يجب علينا هنا أن نستنتج أن الحوار مع المتطرفين ليس دائماً سيئاً، بل على العكس قد يكون مفيداً أحياناً في استرجاع الكثير من المغرر بهم في طريق التطرف، ولقد رأينا بأم أعيننا نجاعة هذا المسلك في عصرنا الحاضر في حل كثير من النزاعات مع المتطرفين الدمويين، مثلما حدث في الجزائر حيث وبعد سنوات من القتال وزرع الموت وخسارة الآلاف من الأرواح البريئة، جاء مشروع المصالحة الوطنية ليضع حداً لهذا

القتال، وبدأ الحوار مع مختلف قيادات هذه الجماعات المسلّحة لوضع السلاح وإنهاء القتال شريطة عودتهم إلى أحضان مجتمعهم وعدم التعرض لهم وإعادة إدماجهم في المجتمع الجزائري مع كامل حقوقهم المدنية، لتطوى بذلك صفحة سوداء مظلمة من الخوف والرعب والمجازر الرهيبة، وصور الخراب والفساد، ونفس التجربة أيضاً تعتمد اليوم في سوريا حيث عاد الكثير ممّن حملوا السلاح ضد وطنهم وشعبهم إلى رشدهم وتركوا طريق التطرف والتكفير الذي لُقّن لهم من خارج الحدود.

٢- حوار هاشم المرقال مع الشاب الشامي:

ذكر أصحاب السير "أن هاشم بن عتبة المرقال، خرج يوم صفين مع أمير المؤمنين عليه السلام لقتال جيش معاوية ثم إنه مضى في عصابة معه من القراء، فقاتل قتالاً شديداً هو وأصحابه عند المساء حتى رأوا بعض ما يسرون به، قال: فإنهم لكذلك إذ خرج عليهم فتى شاب وهو يقول:

أنا ابن أرباب الملوك غسان والدائن اليوم بدين عثمان
إنني أتاني خبر فأشجان أن علياً قتل ابن عفان

ثم يشد فلا ينثني حتى يضرب بسيفه، ثم يشتم ويلعن ويكثر الكلام، فقال له هاشم بن عتبة: يا عبد الله، إن هذا الكلام، بعده الخصام، وإن هذا القتال، بعده الحساب، فاتق الله فإنك راجع إلى الله فسائلك عن هذا الموقف وما أردت به قال: فإنني أقاتلكم لأن صاحبكم لا يصلي كما ذكر لي، وأنتم لا تصلون أيضاً، وأقاتلكم لأن صاحبكم قتل خليفتنا، وأنتم أردتموه على قتله، فقال له هاشم: وما أنت وابن عفان! إنما قتله أصحاب محمد وأبناء أصحابه وقراء الناس، حين أحدث الأحداث، وخالف حكم الكتاب؛ وهم أهل الدين، وأولى بالنظر في أمور الناس منك ومن أصحابك، وما أظن أمر هذه الأمة وأمر هذا الدين أهمل طرفه عين فقال له: أجل، والله لا أكذب، فإن الكذب يضر ولا ينفع. قال: فإن أهل هذا الأمر أعلم به، فخله وأهل العلم به. قال: ما أظنك والله إلا نصحت لي؟ قال: وأما قولك: إن صاحبنا لا يصلي، فهو أول من صلى، مع رسول الله وأفقه خلق الله في دين الله، وأولى بالرسول، وأما كل من ترى معي فكلهم قارئ لكتاب الله لا ينام الليل تهجدًا، فلا يغوينك عن دينك هؤلاء الأشقياء المغرورون. فقال الفتى: يا عبد الله، إنني أظنك امرأ صالحًا، فتخبرني: هل تجد لي من توبة؟ فقال: نعم يا عبد

الله؛ تب إلى الله يتب عليك، فإنه يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويحب المتطهرين، قال: فجشروا والله الفتى الناس راجعاً، فقال له رجل من أهل الشام: خدعك العراقي، خدعك العراقي، قال: لا، ولكن نصح لي" (٥٨). وهذا الموقف من أحد التلامذة النجباء المتخرجين من مدرسة أمير المؤمنين (عليه السلام)، والمتقين لفن الحوار مع خصم متطرف في قمة الانجذاب العاطفي للموقف المتطرف وفي أخطر مرحلة عمرية جامحة وهي مرحلة عنفوان الشباب، حيث العطاء بلا حدود والتهور بلا حسابان للعواقب، والاندفاع والتزوع للخشونة من أجل صنع البطولات !! حيث ندرك في هذه المحادثة، كيف استطاع الإعلام الأموي أن يصنع العقلية المتطرفة ويوجهها ضد الإمام الحق، عن طريق الخداع وافتراء الأكاذيب، ونحن إذا تأملنا آلاف الشباب اليوم الذين وقعوا في مصطاد التطرف التكفيري، وحملوا السلاح ضد شعوبهم وأهلهم عن طريق نفس الخداع الأموي المعاصر، والذي لا يزال يضح بالآلاف الشباب في هذه الحرب الخاسرة، ويجعل منهم وقوداً لنار ذات لهب طائفي مستعر، أتى على الأخضر واليابس في الأمة، كما يحثنا أكثر من أي وقت مضى على إيجاد جهاز مرقالي في ميدان الإعلام والتوجيه والسياسة يحاول استعادة هؤلاء الشباب المغلطين، واستنقاذهم من هذه النار المؤصدة كما فعل هاشم المرقال مع هذا الشاب.

٣- حوار الإمام الحسين مع الحر بن يزيد الرياحي (ره):

من أكثر النماذج إشراقاً ودلالة على نجاعة أسلوب الحوار في تغيير المواقف المتطرفة، بل تحويل اتجاهها نحو محاربة التطرف والتكفير، ومن ثم ليس فقط استرجاع رأس المال بل أيضاً يمكن تحقيق الربح في معركة هي من أعظم معارك التاريخ الإنساني ونعني هنا ذلك الموقف الرائع الذي وقفه الإمام الحسين (عليه السلام) مع الحر بن يزيد الرياحي قائد جيش ابن زياد، الذي جعجع بالحسين (عليه السلام) وأرعب قلوب أولياء الله، وبنات رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، حينما منع الإمام من الرجوع إلى مأمته، وكان السبب الرئيس في نزول الإمام (عليه السلام) في كربلاء ليحدث ما يحدث بعدها، حيث قال له الإمام الحسين حينما لقيه وهو مع ألف فارس: "ألنا أم علينا؟ فقال له الحر بل عليك يا أبا عبد الله، فقال الإمام: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ثم تراد القول بينهما حتى قال له الحسين (عليه السلام): فإذا كنتم على خلاف ما أتتني به كتبكم وقدمت به عليّ رسلكم، فإني أرجع إلى الموضع الذي أتيت منه فمنعه الحر وأصحابه من ذلك" (٥٩)، ولكن الإمام الحسين (عليه السلام) تعامل مع هذا القائد بكل لطف وشهامة، حيث سقاه وجيشه وسقى إبلهم من العطش، ولم يتعرض لهم بسوء، وكان لهذا الموقف أثره في نفس الحر حيث أعطى ثمرته يوم العاشر من المحرم، حينما سمع الحر خطبة الإمام (عليه السلام) أمام القوم، وشاهد عزم عمر بن سعد وجيشه على قتال الإمام على الرغم من عدم تكافؤ موازين القوى: "فأقبل الحر حتى وقف من الناس موقفاً، فقال له المهاجر بن أوس: ما تريد يا ابن يزيد، أتريد أن تحمل؟ فلم يجبه وأخذه مثل الأفكل - وهي الرعدة - فقال له المهاجر: إن أمرك كمريب، والله ما رأيت منك في موقف قط مثل هذا، ولوقيل لي: من أشجع أهل الكوفة ما عدوتك، فما هذا الذي أرى منك؟ ! فقال له الحر:

إِنِّي وَاللَّهِ أَخِيرُ نَفْسِي بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَوَاللَّهِ لَا أَخْتَارُ عَلَى الْجَنَّةِ شَيْئاً وَلَوْ قُطِّعَتْ وَحُرِّقَتْ. ثُمَّ ضَرَبَ فَرْسَهُ فَلَحِقَ بِالْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ - يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ - أَنَا صَاحِبُكَ الَّذِي حَبَسْتُكَ عَنِ الرُّجُوعِ، وَسَايَرْتُكَ فِي الطَّرِيقِ، وَجَعَجَعْتُ بِكَ فِي هَذَا الْمَكَانِ، وَمَا ظَنَنْتُ أَنَّ الْقَوْمَ يَرُدُّونَ عَلَيْكَ مَا عَرَضْتَهُ عَلَيْهِمْ، وَلَا يَبْلُغُونَ مِنْكَ هَذِهِ الْمَنْزَلَةَ، وَاللَّهِ لَوْ عَلِمْتُ أَنَّهُمْ يَنْتَهُونَ بِكَ إِلَيَّ مَا أَرَى مَا رَكِبْتُ مِنْكَ الَّذِي رَكِبْتُ، وَإِنِّي تَائِبٌ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِمَّا صَنَعْتُ، فَتَرَى لِي مِنْ ذَلِكَ تَوْبَةً؟ فَقَالَ لَهُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: نَعَمْ، يَتَوَبُّ اللَّهُ عَلَيْكَ فَانْزِلْ" (١٠)، ثُمَّ بَارَكَ اللَّهُ مَرَّةً أُخْرَى فِي هَذَا الْحِوَارِ بَيْنَ الْإِمَامِ وَالْحَرِّ لِعَاطِي ثَمَرَةٍ أُخْرَى أَكْثَرَ بَرَكَةٍ وَهِيَ بَرَكَةُ الْحَرِّ الشَّهِيدِ بَيْنَ يَدَيِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، فَاسْتَحَقَّ بِذَلِكَ وَسَامَ الشَّرَفَ الْحُسَيْنِي الرَّفِيعَ "أَنْتَ الْحَرُّ كَمَا سَمِعْتُكَ أَمْلَكَ حَرَّ فِي الدُّنْيَا وَحَرَّ الْآخِرَةِ" (١١).

فِي النَّتِيجَةِ يُمْكِنُ لَنَا أَنْ نَخْلُصَ إِلَى هَذِهِ الْحَقِيقَةِ، أَنَّ الْحِوَارَ مَعَ الشَّخْصِيَّةِ الْمُتَطَرِّفَةِ يَبْقَى دَائِماً أَمراً رَاجِحاً بَلْ مُطْلُوباً، وَهَذَا بِأَخْذِ مَوْقِفِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) مِنَ الْحَرِّ الرِّيَاحِيِّ بَعِينَ الْإِعْتِبَارِ، لِأَنَّا نَعْتَقِدُ أَنَّهُ مَهْمَا يَبْلُغُ الْجَرَمَ الَّذِي يُمْكِنُنَا تَصَوُّرُ صُدُورِهِ مِنْ شَخْصٍ مُتَطَرِّفٍ، سَيَبْقَى دَائِماً دُونَ مَا صَدَرَ مِنَ الْحَرِّ رِضْوَانِ اللَّهِ عَلَيْهِ فِي مَوْقِفِهِ مِنَ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ عَمَلاً وَنَتِيجَةً. هَذَا مِنْ جِهَةٍ وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، فَيُمْكِنُ مِلَاحَظَةُ أَنَّ الْحَرَّ بْنَ يَزِيدَ كَانَ يَعَانِي مِنَ الْغَفْلَةِ، فَلِذَلِكَ عَالَجَ الْإِمَامُ الْحُسَيْنِ هَذِهِ الْغَفْلَةَ بِحَسَنِ التَّذْكِيرِ وَعَرَفَ أَنَّ مَعْدِنَ هَذَا الرَّجُلِ لَا يَزَالُ قَابِلاً لِلصَّقْلِ وَالتَّطْهِيرِ وَإِزَالَةِ الْأَدْرَانِ، فَقَامَ الْإِمَامُ بِوُضُوفِهِ الشَّرْعِيَّةِ مَعَهُ، وَكَانَ فِي النَّتِيجَةِ أَنْ تَعْرِضَ الْحَرُّ لِبَرَكَةِ سَنَةِ الرَّحْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي بَدَلَتْ سَيِّئَاتِهِ حَسَنَاتٍ، بِخِلَافِ عَمْرِ بْنِ سَعْدٍ الَّذِي لَمْ يَكُنْ يَعَانِي مِنَ الْغَفْلَةِ بَلْ مِنَ السَّكْرَةِ، سَكْرَةِ مَلِكِ الرِّيِّ وَتَوَابِعِهَا، كَمَا يَنْقَلُ ذَلِكَ الْخَوَارِزْمِيُّ: "قَالَ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) لِبَنِ سَعْدٍ: وَيْحَكَ أَمَا تَتَّقِي اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ مَعَادُكَ؟

أتقاتلني وأنا ابن من علمت؟ يا هذا! ذر هؤلاء القوم وكن معي، فإنه أقرب لك من الله، فقال له عمر: أخاف أن تهدم داري! فقال الحسين: أنا أبنيتها لك! فقال عمر: أخاف أن تؤخذ ضيعتي! فقال: أنا أخلف عليك خيراً منها من مالي بالحجاز. فقال: لي عيال أخاف عليهم! فقال: أنا أضمن سلامتهم. ثم سكت فلم يجبه عن ذلك، فانصرف عنه الحسين، وهو يقول: مالك، ذبحك الله على فراشك سريعاً عاجلاً، ولا غفر لك يوم حشرك ونشرك، فوالله! إنني لأرجو أن لا تأكل من برّ العراق إلا يسيراً. فقال له عمر - مستهزئاً - : يا أبا عبد الله! في الشعر عوض عن البرّ! ثم رجع عمر إلى معسكره^(٦٢)، وهذا يبيّن أن هذا الشخص لم يكن معدنه قابلاً للصقل والتطهير وأن جوهرة الفطرة السليمة فيه قد أصابها التلوّث إلى درجة لم تعد قابلة للاسترجاع رغم الموعظة والزجر وشدة الإصرار من طرف الإمام الحسين (عليه السلام) لذلك تعرض هذا الرجل المشؤوم، لسنة الاستئصال والانتقام الإلهي.

٤ - حوار الإمام الحسن مع الرجل الشامي:

ينقل المؤرخون: "أنه اجتاز على الإمام شخص من أهل الشام، ممن غذاهم معاوية بالكراهية والحقد على آل البيت، فجعل يكيل للإمام السب والشتم، والإمام ساكت لم يرد عليه شيئاً من مقالته، وبعد فراغه التفت الإمام فخاطبه بناعم القول، وقابله ببسمات فياضة بالبشر، قائلاً: أيها الشيخ: أظنك غريباً؟ لو سألتنا أعطيناك، ولو استرشدتنا أرشدناك ولو استحملتنا حملناك، وإن كنت جائعاً أطعمناك وإن كنت محتاجاً أغنيك، وإن كنت طريداً آويناك وما زال (عليه السلام) يلاطف الشامي بهذا ومثله ليقلع روح العداء والشر من نفسه حتى ذهل ولم يطق رد الكلام، وبقي حائراً خجلاً كيف يعتذر للإمام وكيف يمحو الذنب عنه؟ ووفق يقول: "الله أعلم حيث يجعل رسالته" الأنعام: ١٢٤" (٦٣)، نستخلص من هذه القصة أن الإمام المعصوم (عليه السلام) وبفهمه الكامل للطرف المقابل الذي يعاني من نفسية متطرفة ويحمل شخصية حادة معادية وبمعرفته للأجواء النفسية والمحيط الفكري الذي كان يعيش فيه هذا الرجل، أدرك أنه مضلل ومغرر به من طرف عدو واحد هو العدو المشترك للجميع، فسيطر على الموقف وحاول استرجاعه بل تحويله لصالحه ولصالح القضية الحق. وهذا درس كبير في الوعي الحركي والسياسي الذي يبين لنا كيفية التعامل مع كثير من التيارات المتطرفة بحيث يجب أن لا ننظر إليها على أنها تقوم على أساس فكري متين أو تمتلك رؤية عقائدية خاصة للدين وللحياة، بل على أنها لا تعدو أن تكون صنعة أيدي أجنبية وخبيثة تعمل في الظلام وهما الوحيد تحطيم الإسلام وزلزلة وحدة الأمة الإسلامية وتفكيك بنيتها العقائدية والفكرية عن طريق استخدام ثلّة من الشباب المضللين والمغرر بهم.

إذن فمن الضروري محاولة استرجاع مثل هؤلاء الأشخاص المضللين كما فعل الإمام الحسن مع هذا الرجل الشامي عن طريق الإحسان إليه ومقابلة إساءته بالحلم والتغافل، حيث يمكننا أن نتصور هنا إحسان الدولة لهذه الفئة ومحاولة إدماجها في المجتمع ودعوتها للعودة إلى أحضان الأمة وتعريفها بالعدو المشترك مع تجنب الوصم الاجتماعي قدر المستطاع كما هو مبين في قوانين ومقررات المصالحة الوطنية التي أتت أكلها في كثير من البلاد الإسلامية التي عانت من ويلات التطرف والإرهاب.

٥- حوار الإمام السجاد عليه السلام مع الرجل الدمشقي:

بعد حادثة كربلاء الرهيبة ومقتل الإمام الحسين عليه السلام وسوق أهل بيته سبايا إلى الشام، وعند دخول الموكب إلى مدينة دمشق، جاء شيخ، فدنا من نساء الحسين عليه السلام وعياله - وهم في ذلك الموضع - وقال: "الحمد لله الذي قتلكم وأهلككم وأراح البلاد من رجالكم وأمكن أمير المؤمنين منكم !!! فقال له علي بن الحسين عليهما السلام: يا شيخ، هل قرأت القرآن؟ قال: نعم. قال: فهل عرفت هذه الآية: ((قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)) الشورى: ٢٣، قال الشيخ: قد قرأت ذلك. فقال له علي عليه السلام: نحن القربى يا شيخ، فهل قرأت في بني إسرائيل: "وَآتَ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ" الإسراء: ٢٦. فقال الشيخ: قد قرأت ذلك. فقال: فنحن القربى يا شيخ، فهل قرأت هذه الآية: ((وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى)) الأنفال: ٤١. قال: نعم. فقال عليه السلام: فنحن القربى يا شيخ، وهل قرأت هذه الآية: ((إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)) الأحزاب: ٣٣. قال الشيخ: قد قرأت ذلك. فقال عليه السلام: نحن أهل البيت الذين خصنا الله بآية الطهارة يا شيخ. قال الراوي: بقي الشيخ ساكتاً نادماً على ما تكلم به، وقال: تالله إنكم هم؟! فقال علي بن الحسين عليهما السلام: تالله إننا لنحن هم من غير شك، وحق جدنا رسول الله ﷺ إننا لنحن هم. قال: فبكى الشيخ ورمى عمامته، ثم رفع رأسه إلى السماء وقال: اللهم إني أبرأ إليك من عدو آل محمد ﷺ من الجن والإنس. ثم قال: هل لي من توبة؟ فقال له: نعم، إن تبت تاب الله عليك وأنت معنا. فقال: أنا تائب. فبلغ يزيد بن معاوية حديث الشيخ، فأمر به فقتل " (٦٤).

نحن هنا في هذا الموقف نجد أنفسنا أمام صورة مؤسسة لما وصل إليه حال المواطن المسلم عموماً والعربي على الخصوص قديماً وحديثاً، حيث إن الكثير من الناس في بلادنا العربية والإسلامية أضحوا ضحية التضليل الإعلامي والسياسي للأنظمة الحاكمة، حيث استطاعت هذه الأخيرة أن تقولب الشخصية العربية والإسلامية في قالب متطرف وأن تصوغ العقل العربي خاصة صياغة تناسب مع أهدافها السياسية، لتخدم مصالحها في المنطقة وتضمن بقاءها واستمراريتها في الحكم، ولهذا أصبح المواطن العربي ينظر إلى الأحداث ويحكم على القضايا المختلفة والصراعات الدائرة في المنطقة بعين حكامه، نتيجة الغفلة والتقليد والجمود الفكري وفقدان حس النقد، كما قال تعالى عن قوم فرعون: (فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ) الزخرف: ٥٤، حيث أصبح المنطق الفرعوني هو المنظر الوحيد في الساحة، والمصدر الأساسي في تحليل القضايا المصرية والتوجيه السياسي والعقائدي والفكري، قال تعالى: (قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ) غافر: ٢٩، ولهذا لما أدرك الإمام السجاد عليه السلام أن ذلكم الشيخ هو نموذج واضح للتضليل الأموي، قام فوراً بعملية تصحيح التصورات الخاطئة التي كان ذلكم الشيخ يحملها عن مجريات معركة كربلاء وأحداث المنطقة، وعرفه بالأطراف المتنازعة وأنه لا يتعلق الأمر ببعض الخارجين عن القانون، بل إنهم أصحاب الحق الشرعيون وهم عترة النبي وثقله وعدل القرآن وأهل بيت النبوة، وأن الصراع الدائر هو صراع وجودي بين الحق الذي يمثله الإمام الحسين والباطل الذي يمثله يزيد وطغمته الحاكمة. ولقد نجح الإمام السجاد في إنقاذ هذا الرجل من غفلته وتحويل موقفه من موقف متطرف خشن يمثل غفلة الإنسان العربي عن قضاياها وتيهه السياسي

والفكري، إلى موقف يمثل بحق الإنسان العربي المقاوم والمدرك والواعي لقضايا الحقيقة والعارف بعدوه من صديقه، ولذلك لما سمع به يزيد أمر فوراً بقتله، حتى لا يصبح مصباحاً للوعي داخل المجتمع الشامي الغافل ونقطة تجنيد للمقاومة الحسينية التي قد تزلزل عرش الطاغية يزيد في أي وقت. ونحن ندرك اليوم من خلال هذا النموذج أهمية دور العلماء العاملين والمجاهدين والنخب المثقفة، ودور النشر والإعلام السمعي والبصري في تنوير الرأي العام العربي والإسلامي حول خطر التطرف والتكفير ومعرفة العدو الحقيقي، وطرق إعادة الانتباه الحضاري للإنسان المسلم، وتوعيته بدوره في المعركة الدائرة في المنطقة الإسلامية على الأقل.

٦- حوار الإمام الكاظم مع الشخص المبغض لأهل البيت عليه السلام:

وهذا مثال آخر عن منهج أهل البيت عليهم السلام، وتفننهم في معالجة أصحاب الفكر المتطرف وتحويلهم الى أشخاص صالحين في المجتمع بل ومبلغين متحمسين للدين، ما نقرؤه في بعض الكتب المعتبرة، أن رجلاً من الشائين للإمام الكاظم عليه السلام: "كَانَ بِالْمَدِينَةِ يُؤْذِي أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام وَيَشْتُمُ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ بَعْضُ حَاشِيَتِهِ دَعْنَا نَقْتُلَ هَذَا الرَّجُلَ فَهَاهُمْ عَنْ ذَلِكَ أَشَدَّ النَّهْيِ، وَسَأَلَ عَنْ هَذَا الرَّجُلِ فَقِيلَ لَهُ إِنَّهُ يَزْرَعُ بِنَاحِيَةٍ مِنْ نَوَاحِي الْمَدِينَةِ، فَرَكِبَ إِلَيْهِ فَوَجَدَهُ فِي زَرْعِهِ فَدَخَلَ الْمَزْرَعَةَ بِحِمَارِهِ فَصَاحَ بِهِ: لَا تُوطِئْ زَرْعَنَا، فَتَوَطَّاهُ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام بِالْحِمَارِ حَتَّى وَصَلَ إِلَيْهِ فَتَزَلَّ وَجَلَسَ عِنْدَهُ وَبَاسَطَهُ وَضَاكَهُ وَقَالَ لَهُ كَمْ غَرِمْتَ فِي زَرْعِكَ هَذَا؟ قَالَ مِائَةَ دِينَارٍ، قَالَ وَكَمْ تَرْجُو أَنْ تُصِيبَ؟ قَالَ لَسْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ، قَالَ إِنَّمَا قُلْتُ لَكَ كَمْ تَرْجُو؟ فَقَالَ أَرْجُو أَنْ يُحْصَلَ ثَلَاثُمِائَةِ دِينَارٍ، قَالَ فَأَخْرَجَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام صُرَّةً فِيهَا ثَلَاثُمِائَةِ دِينَارٍ وَقَالَ هَذَا زَرْعُكَ عَلَى حَالِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُكَ فِيهِ مَا تَرْجُو، فَقَامَ فَقَبَّلَ رَأْسَهُ وَسَأَلَهُ أَنْ يَصْفَحَ عَنْ فَارِطِهِ فَتَبَسَّمَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام وَانْصَرَفَ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَوَجَدَ ذَلِكَ الرَّجُلَ جَالِساً فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهِ قَالَ: اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ، قَالَ فَوَثَبَ إِلَيْهِ أَصْحَابُهُ فَقَالُوا لَهُ مَا قِصَّتُكَ فَقَدْ كُنْتَ تَقُولُ غَيْرَ هَذَا، قَالَ: فَقَالَ لَهُمْ قَدْ سَمِعْتُمْ مَا قُلْتُ الْآنَ وَجَعَلَ يَدْعُو لِأَبِي الْحَسَنِ عليه السلام فَخَاصَمُوهُ وَخَاصَمَهُمْ فَلَمَّا رَجَعَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام إِلَى دَارِهِ، قَالَ لِمَنْ سَأَلُوا قَتَلَ ذَلِكَ الرَّجُلَ: أَيُّمَا كَانَ خَيْرًا مَا أَرَدْتُ أَوْ مَا أَرَدْتُمْ" (٦٥). في هذا المثال أيضاً قام الإمام المعصوم بانتشال رجل من وحل التطرف والمغالاة في بغض أهل البيت عليهم السلام، واستخراج جوهره فطرته وغسلها من أدران التقليد والحقد والموروث الفاسد، واستعادته لصف الحق عن طريق المعالجة النفسية بالحوار والمزاح وإحياء أوامر الرحم

الدينية، واستذكار أصول الأخلاق الإسلامية في المعاملة بين الأطراف المتعادية، قال تعالى: (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) فصلت: ٣٤، ويمكننا فهم ذلك من خلال كلمات (باسطه، وضاحكه، اعطائه ثمن الزرع) وهذه الأمور لها دور كبير في التخفيف من حالة الإعياء النفسي وضغط الكراهية، بحيث تحتاج فقط لبعض المهارات البسيطة لتجعل من العدو صديقاً أو على الأقل متعادلاً، لا لك ولا عليك. وإن من أهم ما يؤكد عليه الأخصائيون النفسانيون في علاجهم للمضطربين نفسياً هو الدخول في حوار هادئ مع الإنسان المضطرب، ومحاولة تعريفه بنفسه وقدراته الموجودة داخل جوهره، حيث كثيراً ما يكون منشأ مختلف السلوكات المتطرفة لدى البعض هو المعاناة من مشاكل نفسية مثل استشعار الحقارة في النفس أو التعرض لمواقف صادمة في الماضي مما يفرز تضخماً للأنا في المستقبل يظهر على شكل تطرف ديني كما في مثل هذا المثال أو غيره فلو لم يقف الإمام الكاظم (عليه السلام) هذا الموقف، ويعرّف هذا الرجل بنفسه ويلقنه أنه يمكن أن يكون ليناً وحنوناً ومحباً للناس، فلن يكون أبداً باستطاعتنا أن نتكهن أن هذا الرجل سيتحول كل هذا التحول العجيب من أقصى التطرف إلى الاعتدال، ولهذا فمن المناسب أن نتعامل أحياناً مع الشخصية المتطرفة كضحية، ضحية المنهج الموروث وضحية الإعلام الموجّه والتربية النفسية المعوجّة، وضحية التنشئة الاجتماعية الخاطئة، ولا نعامل الشخص المتطرف دائماً كمتهم مدان يستحق العقاب في كل الحالات.

في ضوء ما درسناه من النماذج الحوارية الرائدة لأئمة أهل البيت (عليهم السلام) في معالجتهم للشخصية المتطرفة، يمكننا أن نعمم هذه التجارب الناجحة على ما نحن فيه من مشكلة التطرف التكفيري، آخذين بعين الاعتبار هذه الأصول لنستعملها كمصل مضاد للتطرف وبشكل واسع ضمن أطر ابتكارية ومستحدثة، ولكن مع بقاء

الأصل والحفاظ على المنهج حيث يمكننا الإشارة هنا إلى عدة نقاط:
تشجيع الحوار بين المذاهب الإسلامية عن طريق التثخير من الجلسات واللقاءات بين العلماء من شتى المذاهب، مثل ملتقيات الفكر الإسلامي التي كانت تعقد في الجزائر قبل سنوات عدة، وكان لها الأثر الطيب في تقريب الرؤى وتقليص المسافات بين المذاهب المختلفة وإصدار مجالات متخصصة في ذلك.
التأكيد على الوحدة الإسلامية عن طريق تبيين دور مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية الذي يعقد في إيران والذي لا يزال يلعب دوراً أساسياً في التقريب بين المذاهب، وتخفيف حدة الصراعات المذهبية من أجل التوصل للوحدة الإسلامية المنشودة.

الإكثار من الندوات والجلسات بين مختلف النخب الإسلامية لتحقيق التواصل الفكري بين هذه النخب وتشجيع الحوار.

الإفادة من الفرص والمناسبات الدينية مثل الحج وشهر رمضان ومولد النبي الأكرم، من أجل بعث روح الأخوة والوحدة الإسلامية.

تطوير قطاع السمعي البصري، وإنشاء القنوات الفضائية المتخصصة في الحوار بين المذاهب، وتدعيم ثقافة الحوار عن طريق تشجيع إنتاج الأفلام والمسرحيات والنشاطات الثقافية التي تصحح الأخطاء التاريخية وتصنع الذهنية المثقفة المعترزة بالإسلام والمحافظة على المبادئ الإسلامية والنابهة للاختلاف والتناحر المذهبي.
إنشاء مراكز استشفائية يشرف عليها أطباء نفسانيون ومختصون اجتماعيون وعلماء دينيون، لاستقبال الأفراد الذين يعانون من الفكر المتطرف التكفيري، من أجل تقديم الدعم النفسي والتصحيح الفكري لهم.

تفعيل دور الجمعيات الرسمية والمنظمات الشعبية التي تساعد على تقديم الدعم المادي والخيري وخاصة للشباب، من أجل إيجاد فرص العمل وفتح مشاريع

اقتصادية من أجل تحقيق الذات في المجتمع، والابتعاد عن الحلول الخاطئة مثل التجند والانضمام للجماعات المتطرفة.

توفير دور النشر والمكتبات وتشجيع المطالعة، وبعث روح المباحثة مع وجود المحفزات المادية والمعنوية، مثل الجوائز المالية أو الزيارات للأماكن المقدسة وغيرها، من أجل خلق ثقافة بعيدة عن الصراعات الطائفية وللقضاء على الفراغ والبطالة الفكرية، التي لا تزال تعتبر من الحوافز المعتبرة للانضمام للجماعات المتطرفة.

تشجيع السياحة الدينية وغير الدينية وتخفيض تكاليفها للحد الأدنى باعتبار ذلك استراتيجية إسلامية للقضاء على التطرف وتعزيز الوحدة الإسلامية، حيث يتمكن فيها المواطن المسلم من الزيارة والتعرف على إخوانه المؤمنين في شتى بقاع العالم ومحاورته عن قرب بدل التراشق الفكري والمذهبي عن بعد. ولا يدع الإعلام المضلل والمعادي هو الذي يصنع له الصورة عن أخيه المسلم في البلدان الأخرى.

المطلب الثالث:

الحصار والاستئصال

إن وجود التطرف التكفيري في البلاد الإسلامية يعدّ مرضاً خطيراً، لا بد من بذل كل الجهود من أجل تحصين الأمة منه والحد من انتشاره بين أفرادها، ولكن هذا المرض قد يتحول مع مرور الزمن وفي غفلة من الأمة وضعفها وفقدان السيطرة على أعضائها إلى ورم سرطاني خبيث، قد ينتشر في كل أعضائها ليصيبها بالشلل الكامل أو الموت، وعليه فإذا لم تنجح الأدوية والحلول المذكورة سابقاً في القضاء على هذا الورم الخبيث والحد من انتشاره، فلا بد إذن من إجراء عملية جراحية لاستئصاله وتخليص الأمة منه، ولكن لصعوبة ولحساسية هذه العملية وخطورتها فلا بد من التعامل بحذر شديد حتى لا تكون هناك انعكاسات غير متوقعة على المستوى الأمني والاجتماعي قد تزيد من تعميق المشكلة بدل حلّها. ويمكن لنا أن نصوغ هذا الحل في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة الحصار

نعني به حصار الجماعات المتطرفة على جميع الأصعدة سياسياً ومادياً وفكرياً، حيث يعتبر الغطاء السياسي للجماعات المتطرفة اليوم من أكبر وأخطر الأمور التي استطاع التطرف أن يمتد من خلالها في البلاد الإسلامية، بحيث يسمح لهم في بعض البلدان العربية والغربية بالنشاط والحركة الحرّة، والتدريب تحت غطاء تأييد الحركات الثورية التي تستهدف تغيير الأنظمة المستبدة فيما سمي بالربيع العربي، وغالباً ما يتم أيضاً تمويلهم بالمال والسلاح والإمكانات اللوجيستية من خلال وسطاء غير معروفين وعن طريق بعض الجمعيات التي تجمع في الظاهر

الأموال لمساندة الشعوب المظلومة وكذلك ضخ الأموال في الحسابات البنكية لأشخاص مجهولين يعملون لصالح هذه الجماعات، وبالموازاة مع ذلك تجنّد القنوات الفضائية العربية والغربية لخدمة هذا المشروع عن طريق فسح المجال لأدعياء الدين والمفتين ووعاظ السلاطين لإعطاء الشرعية الدينية لأعمال المتطرفين وجرائمهم في ظل غياب أو ضعف الإعلام المقاوم. وما لم يتم قطع هذا الحبل، أي حبل الغطاء السياسي عنهم فلن تنجح عملية قطع الدعم المالي واللوجستي في الحد من انتشار التطرف وتوقفه. فلا بد إذن أن تكون هناك إرادة عالمية صادقة وواعية بخطر الإرهاب والتطرف ومجموعة على محاربتة، اذ ستعدُّ كل مخالفة لذلك مشاركة وتواطؤاً مع التطرف والإرهاب، وهذا الأمر لا يزال صعب المنال نظراً لتحكم أجهزة الاستكبار العالمي في هذه الجماعات وتوجيهها لخدمة مصالحها المشؤومة، في ظل حيرة الشعوب وإنهاكها. ولكن هذا لا يعني الصمت بل لا بد من المقاومة بكل الوسائل المتوفرة، وخاصة عن طريق الإعلام المقاوم والتبليغ الديني، وتشكيل الهيئات العلمية الممثلة للمرجعية الدينية لعلماء أهل السنة وعلماء مدرسة أهل البيت (ع) وباقي المذاهب الإسلامية الأخرى والوقوف جنباً إلى جنب ضد الفتاوى التكفيرية، وتحجيم دور الوهابية التكفيرية والتذكير بالوصايا النبوية في مجال عدم تكفير المسلمين وخطر إراقة الدماء، وعدم التعرض بسوء للأعراض والأموال، والأهم من ذلك كله، فضح المخططات الاستكبارية المختبئة وراء الجماعات المتطرفة التكفيرية. من أجل تحقيق ذلك لنا في هدي القرآن الكريم وسنة النبي الأكرم وسيرة الأئمة (ع) أمثلة متنوعة في هذا المضمار، كلها تحث على محاصرة الفكر المتطرف على الصعيدين النظري والعملية بأساليب مختلفة، مثل التشنيع على القتل والتكفيريين ومفاصلة

الغلاة المتطرفين والابتعاد عنهم والتحذير من علماء السوء وبيع الفتاوى .
 فعلى الصعيد النظري؛ نجد التشنيع على إراقة دماء المسلمين بغير وجه حق
 وخاصة بشبهة التكفير، وأول ما نقرأ في ذلك هو قوله تعالى: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا
 مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا)
 النساء: ٩٣ وتحذير الأئمة عليهم السلام من الولوغ في الدماء جاء عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: "لَا يَزَالُ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصَبْ دَمًا حَرَامًا"^(٦٦)، وعن أبي جعفر عليه السلام
 قَالَ: "أَوَّلُ مَا يَحْكُمُ اللَّهُ فِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الدَّمَاءُ"^(٦٧) لعظيم حرمتها عند الله، وفداحة
 جرم إزهاقها بغير وجه حق، وحتى يعرف الجميع أن قتل النفس المحترمة أمر
 غير مقبول، ولا يمكن أن يسقط حق الدم المراق بالتقادم أو بالمشاركة الجماعية
 فيه، بل يبقى القتل دائماً جريمة نكراء ولو تضافر عليها كل أهل الأرض فعن أبي
 حمزة عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَام قَالَ: "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ... وَالَّذِي بَعَثَنِي
 بِالْحَقِّ لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ شَرِكُوا فِي دَمِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَرَضُوا بِهِ لَأَكْبَهُمُ
 اللَّهُ عَلَى مَنَاحِرِهِمْ فِي النَّارِ أَوْ قَالَ عَلَى وُجُوهِهِمْ"^(٦٨)، بل إنه من وجهة النظر
 الدينية تبقى مسؤولية الدماء عالققة في ذمة حتى من ساهم في القتل بالتحريض
 ولو بكلمة واحدة بل الأكثر من ذلك حتى ولو عن طريق الرضى لكي يتفشى
 الإرهاب في الأمة، ولا يأتي عليه يوم من الأيام يصبح أمراً مشروعاً يفتخر به على
 المنابر، وهذا من افتخارات ومختصات المنهج الديني الإسلامي، فعن أبي جعفر عليه السلام
 قَالَ: "إِنَّ الرَّجُلَ لَيَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَعَهُ قَدْرٌ مَحْجَمَةٌ مِنْ دَمٍ فَيَقُولُ وَاللَّهِ مَا
 قَتَلْتُ وَلَا شَرِكْتُ فِي دَمٍ قَالَ بَلَى ذَكَرْتُ عَبْدِي فَلَنَا فَتَرَقَّى ذَلِكَ حَتَّى قُتِلَ فَأَصَابَكَ
 مِنْ دَمِهِ"^(٦٩). وفي نهاية المطاف يحسم الإسلام بحزم أمر المسرفين في الدماء،
 بإخراجهم عن دائرة الإيمان إذا لم يتوبوا ويعودوا الى رشدهم، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ

عليه السلام: "فِي رَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا مُؤْمِنًا قَالَ يُقَالُ لَهُ مُتَّ أَيَّ مِيتَةٍ شِئْتَ إِنْ شِئْتَ يَهُودِيًّا وَإِنْ شِئْتَ نَصْرَانِيًّا وَإِنْ شِئْتَ مَجُوسِيًّا" (٧٠). إن هذه المنظومة الحديثية توضح لنا نقطة مهمة، وهي أن قضية الدماء التي تعد من أكثر المسائل التي يتورط فيها المتطرفون وخاصة التكفيريون منهم، من شأنها أن تحاصر هؤلاء في زاوية ضيقة من المجتمع، وتبرزهم على أنهم أناس خارجون عن الدين وأحكامه وخارجون عن حدود الإنسانية وإرهابيون مستحقون لكل نوع من الإدانة والتشنيع واستحقاق العذاب الدنيوي والأخروي. سواء كانوا على مستوى أفراد أو جماعات أو حتى على مستوى دول وأمم لأن الإرهاب والتطرف لا يمكن أن تتغير هويته ولا يمكن أن يصبح مشروعاً ولو صدر من جميع أهل الأرض، بل إن كل ما يستحقه أهله هو اللعن والطرده من رحمة الله ولهذا نقرأ في زيارة الإمام الحسين الشهيد عليه السلام: "وَأَشْهَدُ أَنَّكَ وَفَيْتَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَجَاهَدْتَ فِي سَبِيلِهِ حَتَّى أَتَاكَ الْيَقِينُ فَلَعَنَ اللَّهُ مَنْ قَتَلَكَ وَلَعَنَ اللَّهُ مَنْ ظَلَمَكَ وَلَعَنَ اللَّهُ أُمَّةً سَمِعَتْ بِذَلِكَ فَرَضِيَتْ بِهِ" (٧١).

وعلى الصعيد العملي: نجد أسلوباً آخر في محاصرة الفكر المتطرف، وهو إحداث نوع من الفصل التام بين أصحاب هذا الفكر وبين المجتمع، حيث ركز الائمة الطاهرون على وجوب مفارقتهم وعدم الاتصال بهم أو تقديم أي نوع من الدعم المادي أو المعنوي إليهم، ما داموا يحملون هذا الفكر الملوث الذي ينتج خراب العقيدة ويهلك الحرث والنسل، واضعين الإنسان المؤمن على مفترق طرق وعر، حيث يشكل فيه مجرد الاتصال بهؤلاء المتطرفين، الانفصال التلقائي عن الحق وعن طريق الهداية مثلما نقرؤه في وصية للإمام الرضا عليه السلام لأحد أصحابه قائلا: "يَا ابْنَ خَالِدٍ إِنَّمَا وَضَعَ الْأَخْبَارَ عَنَّا فِي التَّشْبِيهِ وَالْجَبْرِ الْغُلَاةُ الَّذِينَ صَغَّرُوا عَظَمَةَ اللَّهِ، فَمَنْ أَحْبَبَهُمْ فَقَدْ أَبْغَضَنَا، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَقَدْ أَحَبَّنَا وَمَنْ وَالَاهُمْ فَقَدْ

عَادَانَا وَمَنْ عَادَاهُمْ فَقَدْ وَالَانَا وَمَنْ وَصَلَهُمْ فَقَدْ قَطَعَنَا وَمَنْ قَطَعَهُمْ فَقَدْ وَصَلَنَا، وَمَنْ جَفَاهُمْ فَقَدْ بَرَّانَا وَمَنْ بَرَّهُمْ فَقَدْ جَفَانَا وَمَنْ أَكْرَمَهُمْ فَقَدْ أَهَانَنَا وَمَنْ أَهَانَهُمْ فَقَدْ أَكْرَمَنَا، وَمَنْ قَبِلَهُمْ فَقَدْ رَدَدْنَا وَمَنْ رَدَّهُمْ فَقَدْ قَبِلْنَا، وَمَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهِمْ فَقَدْ أَسَاءَ إِلَيْنَا وَمَنْ أَسَاءَ إِلَيْهِمْ فَقَدْ أَحْسَنَ إِلَيْنَا، وَمَنْ صَدَّقَهُمْ فَقَدْ كَذَّبْنَا وَمَنْ كَذَّبَهُمْ فَقَدْ صَدَّقْنَا، وَمَنْ أَعْطَاهُمْ فَقَدْ حَرَمْنَا وَمَنْ حَرَمَهُمْ فَقَدْ أَعْطَانَا، يَا ابْنَ خَالِدٍ مَنْ كَانَ مِنْ شِيعَتِنَا فَلَا يَتَّخِذَنَّ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا^(٧٢)، بل إن مجرد الإصغاء وإلقاء السمع للخطاب المتطرف يعد جريمة دينية قد تخرج صاحبها عن الإيمان وبهذا يكون هذا الأسلوب أفضل ضمانة لصيانة الأجيال وأصحاب التكوين العقائدي الهش من خطر التعرض للتلوّث بالفكر المتطرف قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ (عليه السلام): "أَذْنِي مَا يَخْرُجُ بِهِ الرَّجُلُ مِنَ الْإِيمَانِ أَنْ يَجْلِسَ إِلَى غَالٍ فَيَسْتَمِعَ إِلَى حَدِيثِهِ وَيُصَدِّقَهُ عَلَى قَوْلِهِ"^(٧٣)، فلا بد إذن من الانفصال التام عن هؤلاء حتى تضيق عليهم الأرض، ويشعروا أن فكرهم ومنهجهم مشبوه وغير مقبول وأنه لا مكان لهم بين الناس فإما التوبة والعودة إلى سبيل الرشd وإما مواجهة مصير الفناء. أمّا الأسلوب الأخير في محاصرة الفكر المتطرف فهو مقاطعة ومحاصرة أشباه العلماء، الذين يبررون الفكر التكفيري وينظرون له ويدعمون حامله ويشرعنون لهم أعمالهم، لا لشيء إلا لحطام الدنيا ومن أجل اعتلاء كرسي الفتوى والالتذاذ بلذّة الزعامة الدينية، فتراهم يفتون بقتل الناس على الهوية وعلى المذهب وسلب أموالهم واستحلال أعراضهم وممتلكاتهم بلا وجه علم ولا تحقيق في مسألة، بل إرضاء لشهوات النفس وإطاعة لأولي الأمر الفاسدين، عن أبي عبد الله (عليه السلام): "من استأكل بعلمه افتقر، فقلت له جعلت فداك إن في شيعتك ومواليك قوما يتحملون علومكم ويبثونها في شيعتكم ولا يعدمون على ذلك منهم البرّ والإحسان والصلة

والإكرام فقال (عليه السلام): ليس أولئك المستأكلين إنما المستأكل بعلمه الذي يفتي بغير علم ولا هدى من الله عز وجل ليبطل به الحقوق طمعاً في حطام الدنيا" (٧٤)، وجاء عنه أيضاً (عليه السلام): "قال يا حفص يغفر للجاهل سبعون ذنباً قبل أن يغفر للعالم ذنب واحد" (٧٥)، وفي بيان الجزاء الوبيل الذي ينتظر علماء السوء ووعاظ السلاطين ما يرويه أماننا الصادق (عليه السلام) عن نبي الله عيسى بن مريم عليم وعلى نبينا وآل بيته وعلى جميع الأنبياء آلاف التحية والسلام "قال: قال عيسى بن مريم ويل للعلماء السوء كيف تُلْطَى عليهم النار" (٧٦)، ولنا في الرسالة التي بعث بها الإمام السجاد إلى ابن شهاب الزهري أفضل نموذج على التحذير من خطر علماء البلاط وخطر المسؤولية التي يتحملونها عند الله قال (عليه السلام): (... كفانا الله وإياك من الفتن ورحمك من النار، فقد أصبحت بحال ينبغي لمن عرفك بها أن يرحمك... فانظر أي رجل تكون غداً إذا وقفت بين يدي الله، فسألك عن نعمه عليك كيف رعتها؟ وعن حججه عليك كيف قضيتها؟ ولا تحسبن الله قابلاً منك بالتعذير، ولا راضياً منك بالتقصير، هيهات هيهات ليس كذلك أخذ على العلماء في كتابه إذ قال: **"لَتَبَيَّنَنَّ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ"** آل عمران: ١٨٧.

ثم يبين الإمام للزهري أن إعانة العالم للظلمة خيانة للدين والرسالة العلمية، يقول: "واعلم أن أدنى ما كتمت وأخف ما احتملت أن آنست وحشة الظالم، وسهلت له طريق الغي بدنوك منه حين دنوت، وإجابتك له حين دُعيت، فما أخوفني أن تكون تبوء بإثمك غداً مع الخونة، وأن تسأل عما أخذت بإعانتك على ظلم الظلمة أنك أخذت ما ليس لك ممن أعطاك، ودنوت ممن لم يردّ على أحد حقاً، ولم ترد باطلاً حين أدناك، وأحببت من حادّ الله"، ثم بين الإمام السجاد للزهري أن الحكام الظلمة لا يعيرونه أي اهتمام ولا يعطونه أي قيمة بل سيستغلون مكانته

العلمية استغلالاً سياسياً رهيباً، ويمرون من خلاله جميع مشاريعهم الساقطة، فهم لا يحتاجونه بل يحتاجون ختمه وإمضاءه لظلماتهم، حيث يقول ﷺ: " أو ليس بدعائه إياك حين دعاك جعلوك قطباً أداروا بك رحي مظالمهم، وجسراً يعبرون عليك إلى بلاياهم، وسُلماً إلى ضلالتهم، داعياً إلى غيهم سالكاً سبيلهم، يدخلون بك الشك على العلماء، ويقتادون بك قلوب الجهال إليهم، فلم يبلغ أخص وزرائهم ولا أقوى أعوانهم إلاّ دون ما بلغت من إصلاح فسادهم واختلاف الخاصة والعامة إليهم". ثم يوبخ الإمام الزهري على خيانتة رسالة العلماء، لافتاً انتباهه إلى أن الثمن الذي قبضه من الحكام جراء بيع دينه أبخس بكثير من الخدمة التي قدمها لهم في إضفاء الشرعية على حكمهم وترسيخ تسلطهم على رقاب الناس، فيا لها من تجارة خاسرة بائسة. حيث قال له ﷺ: ((فما أقل ما أعطوك في قدر ما أخذوا منك))^(٧٧)، وليت شعري ما أشبه اليوم بالبارحة، ونحن نرى علماء السوء يصدرّون الفتاوى بلا انقطاع في استحلال دماء المسلمين والأبرياء في اليمن وسوريا والبحرين ويكفرون أهل القبلة ممن ليسوا على مذهب الوهابية الدخيل، إرضاء لملوكهم ومخالفة لعامة المذاهب الإسلامية. وهذا فقط من أجل أن يبقوا في الزعامة الدينية في ممالك الظلام المتهالكة.

المرحلة الثانية: مرحلة الإستئصال

بعد استنفاد كل الجهود، واستيفاء جميع الطرق السلمية للحد من خطر التطرف والتكفير، وردَّ هؤلاء المتطرفين الى جادة الصواب أو على الأقل تعطيل مشروعاتهم الآثم، وعندما لا ينشئ هؤلاء المجرمون عن اقتراح أبشع الجرائم في حق الأبرياء، وتُصم آذانهم عن سماع النصيحة، فيصبحوا في مرحلة السكرة كما قال تعالى: **(لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ)** الحجر: ٧٢، يصبح آخر الدواء هو الكي، وتصبح العملية الجراحية التي تقتضي استئصال الورم الخبيث، هي الحل الوحيد من أجل إنقاذ الأمة من خطر الموت والسقوط، وهذا الذي تقرره الشرائع السماوية وعمل به الأنبياء والأوصياء (عليهم السلام) حين أعيتهم الحلول ولم تجد النصيحة مع خصومهم شيئاً هنا يأتي حكم الضرورة، قال تعالى مبينا أحكام أهل البغي **(فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)** الحجرات: ٩. أمّا أول تطبيق لهذه الآية على شكل إعلان حرب كبيرة على أهل البغي فكان على عهد أمير المؤمنين (عليه السلام)، الذي بين للمسلمين في حروبه التي خاضها ضد البغاة والخوارج، كيفية التعامل مع الإرهاب والتطرف التكفيري في كل الأزمان اللاحقة بعد استنفاد كل الجهود السلمية، ولولا موقفه في ذلك لما استطاع أحد أن يجرؤ على بيان الحكم العملي والقضاء الفصل في أمثال هؤلاء: ينقل لنا العلامة الحلي عن الشافعي قوله: قال الشافعي: "عرفنا حكم البغاة من علي" (٧٨)، وهذا أيضاً رأي العلماء من الإمامية: "أن حكم البغاة لم يعلم إلا من فعل علي (عليه السلام)" (٧٩)، ولقد جاء في تفسير القمي: "لما نزلت هذه الآية "الحجرات: ٩" قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إن منكم من يقاتل بعدي على التأويل كما قاتلت على

التنزيل فسئل عليه السلام من هو قال: هو خاصف النعل يعني أمير المؤمنين عليه السلام (٨٠)، ولهذا فنحن نعتقد أن التأصيل الشرعي لحل الاستئصال، مستند إلى موقف الإمام علي عليه السلام وقتاله للخوارج، فبعد أن قام الإمام بإمهالهم وغض الطرف عن بعض تصرفاتهم وبعد أن استنفد كل وسائل الحوار معهم، في الأخير كان ينتظر فرصة ارتكابهم للخطأ القاتل لكي يقضي على فتنهم التي بلبلت العقول وأدت إلى شق صف المسلمين، وهذا ما تجلّى في مقتل عبد الله بن خباب وزوجته على أيديهم بتلك الطريقة البشعة حيث يروي التاريخ أنه بعد أن قبضوا عليه بشكل مخيف مروّع أخذوا يسألونه عن رأيه في الخلفاء السابقين وخاصة عن موقفه من الإمام علي عليه السلام من أجل الإطاحة به حيث قالوا له: "فما تقول في علي قبل التحكيم وبعده؟ قال: إنه أعلم بالله منكم، وأشدّ توقياً على دينه، وأنفذ بصيرة فقالوا: إنك تتبع الهوى، وتوالي الرجال على أسمائها لا على أفعالها، والله لنقتلنك قتلة ما قتلناها أحداً، فأخذوه فكتفوه ثم أقبلوا به وبامراته وهي حبلى متم، حتى نزلوا تحت نخل موافر، فسقطت منه رطبة، فأخذها أحدهم فقفذ بها في فمه، فقال أحدهم: بغير حلها، وبغير ثمن! فلفظها وألقاها من فمه، ثم أخذ سيفه فأخذ يمينه، فمر به خنزير لأهل الذمة فضربه بسيفه، فقالوا: هذا فساد في الأرض، فأتى صاحب الخنزير فأرضاه من خنزيره، فلما رأى ذلك منهم ابن خباب قال: لئن كنتم صادقين فيما أرى فما علي منكم بأس، إني لمسلم، ما أحدثت في الإسلام حدثاً، ولقد آمنتموني، قلتم: لا روع عليك! فجاءوا به فأضجعوه فذبحوه، وسال دمه في الماء، وأقبلوا إلى المرأة، فقالت: إنما أنا امرأة، ألا تتقون الله! فبقروا بطنها، وقتلوا ثلاث نسوة من طيئ، وقتلوا أم سنان الصيداوية، فبلغ ذلك علياً ومن معه من المسلمين من قتلهم عبد الله بن خباب، واعتراضهم الناس، فبعث

إليهم الحارث بن مرّة العبدى ليأتيهم فينظر فيما بلغه عنهم، ويكتب به إليه على وجهه، ولا يكتمه فخرج حتى انتهى إلى النهر ليسألهم، فخرج القوم إليه فقتلوه، وأتى الخبر أمير المؤمنين والناس، فقام إليه الناس، فقالوا: يا أمير المؤمنين، علام تدع هؤلاء وراءنا يخلفوننا في أموالنا وعيالنا! سر بنا إلى القوم فإذا فرغنا مما بيننا وبينهم سرنا إلى عدونا من أهل الشام...، فنادى الإمام بالرحيل^(٨١)، ولكن ورغم خروج الإمام مع الجيش لمقاتلتهم إلا أنه لم يفعل ذلك مباشرة، بل طلب بتسليم قتلة عبد الله بن خباب ثم بالغ في النصيحة لهم ثانياً لعلهم يرجعون عن غيهم قائلاً لهم: "يا هؤلاء، إن أنفسكم قد سولت لكم فراق هذه الحكومة التي أنتم ابتدأتموها وسألتموها وأنا لها كاره، وأنبأتكم أن القوم سألوكموها مكيدة ودهناً، فأبيتم علي إباء المخالفين، وعدلتم عني عدول النكداء العاصين، حتى صرفت رأيي إلى رأيكم، وأنتم والله معاشر إخفاء الهام، سفهاء الأحلام، فلم آت - لا أبا لكم - حراماً، والله ما خبلتكم عن أموركم، ولا أخفيت شيئاً من هذا الأمر عنكم، ولا أوطأتكم عشوة...، فبيئوا لنا بماذا تستحلون قتالنا، والخروج من جماعتنا، أن اختار الناس رجلين أن تضعوا أسيافكم على عواتقكم، ثم تستعرضوا الناس، تضربون رقابهم، وتسفكون دماءهم! إن هذا لهو الخسران المبين والله لو قتلتم على هذا دجاجة لعظم عند الله قتلها، فكيف بالنفس التي قتلها عند الله حرام! فتنادوا: لا تخاطبوهم، ولا تكلموهم، وتهيئوا للقاء الرب، الرواح الرواح إلى الجنة! فخرج علي فعبأ الناس^(٨٢)، كما خرج إليهم قيس بن سعد بن عبادة فقال لهم: "عباد الله، أخرجوا إلينا طلبتنا منكم، وادخلوا في هذا الأمر الذي منه خرجتم، وعودوا بنا إلى قتال عدونا وعدوكم، فإنكم ركبتم عظيماً من الأمر، تشهدون علينا بالشرك، والشرك ظلم عظيم، وتسفكون دماء المسلمين، وتعدونهم

مشركين! فقال عبد الله بن شجرة السلمى: إن الحق قد أضاء لنا، فلسنا نتابعكم أو تأتونا بمثل عمر، فقال: ما نعلمه فينا غير صاحبنا، فهل تعلمونه فيكم؟ وقال: نشدتكم بالله في أنفسكم أن تهلكوها، فإنى لأرى الفتنة قد غلبت عليكم!"^(٨٣)، وهذا يدل على أن الخوارج كانت تكفر جميع المسلمين وتستحل دماءهم، ولقد أتت هذت المحاولات والمحاورات الأخيرة أكلها وثمرتها حيث استبصر كثير من الخوارج وتركوا ساحة القتال راجعين إلى أوطانهم وخاصة بعد أن أعطى أمير المؤمنين الأمان لمن يترك القتال، حيث رفع الإمام راية الأمان مع أبي أيوب، فناداهم أبو أيوب: "من جاء هذه الراية منكم ممن لم يقتل ولم يستعرض فهو آمن، ومن انصرف منكم إلى الكوفة أو إلى المدائن وخرج من هذه الجماعة فهو آمن، إنه لا حاجة لنا بعد أن نصيب قتلة إخواننا منكم في سفك دمائكم، فقال فروة بن نوفل الأشجعي: والله ما أدري على أي شيء نقاتل علياً! لا أرى إلا أن أنصرف حتى تنفذ لي بصيرتي في قتاله أو اتباعه"^(٨٤)، ثم بدأ القتال وما هي إلا ساعات قليلة حتى قضى على جلّ الخوارج، ولم يبقَ منهم إلا نفر يسير فرّوا في البيداء، وهكذا قضى أمير المؤمنين على فتنة الخوارج التكفيريين في عصره بشكل كامل ولم يعودوا مصدر تهديد للأمة ولكنه لم يقض على ظاهرة الخوارج وفكرهم حيث قال له الناس "هلا ملت يا أمير المؤمنين على هؤلاء فأفنيتهم فقال إنهم لا يفنون إنهم لفي أصلاب الرجال وأرحام النساء إلى يوم القيامة"^(٨٥).

المرحلة الثالثة: مرحلة ما بعد الاستئصال

وهي مرحلة مهمة تكتسي أهميتها من إعادة بناء ما خربه التطرف والتكفير، ومن ثم التنظير لمرحلة جديدة يجب التوقي فيها من خطر الفكر التكفيري، وتجنب الأجيال من الالتحاق بهذا الفكر المسموم، وتبدأ هذه المرحلة من كيفية التعامل مع البقية الباقية من هذه الجماعات بعد إنهاك قوتها وتقليم أظافرهما ونزع سلاحها، حيث يجب التعامل معهم بما قرره الشريعة الإسلامية من التعامل مع أهل البغي والذي تفرد أمير المؤمنين علي (عليه السلام) ببيان أحكامه، وعليه فيجب اتباع إرشاداته في هذا المجال، حيث أمر بمداواة الجرحى وإلحاقهم بعشائهم وعدم التعرض لنسائهم بالسبي أو لأموالهم بالغنيمة وأمر بردها إلى أهلها، باستثناء السلاح والدواب التي كانت تعتبر من وسائل الحرب فقسمها بين أفراد الجيش وهذه هي أخلاق علي (عليه السلام)، وهذه هي أخلاق الإسلام التي تريد إصلاح الإنسان ما أمكن ذلك لا إهلاكه والانتقام منه، إنه يريد إعطاءنا المنهج الصحيح في التعامل مع هؤلاء المرضى، عن طريق إعادة تأهيلهم وإدماجهم في المجتمع، وإعطائهم فرصة جديدة من أجل إعادة بناء الذات من جديد، ولعل من أجل هذه الأهداف السامية قال (عليه السلام): "لا تقاتلوا الخوارج بعدي" ^(٨٦). جاء في كتب التاريخ والسير أن أمير المؤمنين علياً (عليه السلام): "طلب من به رمق منهم فوجدناهم أربعمئة رجل، فأمر بهم علي فدفعوا إلى عشائهم، وقال: احملوهم معكم فداووهم، فإذا برئوا فوافوا بهم الكوفة، وخذوا ما في عسكرهم من شيء. قال: وأما السلاح والدواب وما شهدوا به عليه الحرب فقسمه بين المسلمين، وأما المتاع والعبيد والإماء فإنه حين قدم رده على أهله" ^(٨٧). وأما بعضهم ممن ثبت لديه نشره للفكر التكفيري أو تواطؤه مع الخوارج فأمر بحبسهم والتضييق عليهم حتى تتبين توبتهم ويصلح

حالهم، كما في قصة العيزار بن الأخنس لما قبض عليه فقيل له: "... وإنا لنعرفك يا عيزار برأي القوم، فلا تفارقنا حتى نذهب بك إلى أمير المؤمنين، فنخبره خبرك فلم يكن بأوشك أن جاء علي فأخبراه خبره، وقالوا: يا أمير المؤمنين، إنه يرى رأي القوم، قد عرفناه بذلك، فقال: ما يحل لنا دمه، ولكننا نحبسه، فقال عدى بن حاتم: يا أمير المؤمنين، ادفعه إلّى وأنا أضمن ألا يأتيك من قبله مكروه فدفعه إليه"^(٨٨)، فكانت السيرة فيهم من أمير المؤمنين (عليه السلام)، على ما كان من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في أهل مكة يوم فتح مكة فإنه لم يسب لهم ذرية، فقال: "من أغلق بابهُ فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن، وكذلك قال أمير المؤمنين (عليه السلام) فيهم: لا تسبوا لهم ذرية ولا تجهزوا على جريح، ولا تتبعوا مدبراً ومن أغلق بابهُ فهو آمن"^(٨٩)، ثم بين أمير المؤمنين الجذور السياسية والنفسية للتطرف التكفيري، والتي يجب على علماء السياسة والأخلاق، وواضعي المناهج التربوية وراسمي السياسات الاستراتيجية، أن يضعوها في حسابهم حتى لا تنشأ أجيال تحمل نفس هذا الفكر الملوّث، وتخلق نفس المشكلة. لمّا مر أمير المؤمنين (عليه السلام) على قتلى الخوارج وهم صرعى فقال: "بؤساً لكم! لقد ضركم من غرّكم، فقالوا: يا أمير المؤمنين، من غرهم؟ قال: الشيطان، وأنفس بالسوء أمّارة، غرّتهم بالأمانى، وزينت لهم المعاصي، ونبأتهم أنهم ظاهرون"^(٩٠). ولعل كلمة الشيطان فيها إشارة إلى مكر شياطين بني أمية في تأليب الخوارج ضد أمير المؤمنين (عليه السلام)، والزج بهم في الحرب ضده عن طريق الاختراق بالجواسيس كما هي عادة معاوية وأعوانه، حيث كانت لديه مصلحة عظيمة في استنزاف جيش الإمام علي (عليه السلام) في مثل هذه الحروب وإنهاكه حتى يكره القتال، وجاءت نتيجتها بعد النهروان، حيث تقاعس هذا الجيش عن الذهاب مرة أخرى لقتال أهل الشام.

خاتمة البحث ونتائجه

من خلال ما استعرضناه في المباحث السابقة حول أساليب أهل البيت (عليهم السلام) في مواجهة ظاهرة التطرف الديني و التكفير يمكن أن نستخلص النتائج الآتية :
 ضرورة العودة إلى مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) لأنهم تراجمة الوحي و صمام الأمان للأمة من الانحراف الفكري و السلوكي ، و السد المنيع أمام التأويلات الخاطئة للدين .

اعتماد سبيل الوقاية من الجنوح نحو التطرف ، لأنه أفضل من العلاج ، و هذا عن طريق :

توفير العدالة الاجتماعية و تفعيل مبدأ تكافؤ الفرص للجميع ، و توزيع العادل للثروة مع نشر روح التضامن و التكافل الاجتماعي .
 مراجعة و تصحيح المناهج التربوية بما يضمن تنشئة اجتماعية سليمة للفرد ، و تعزيزها بتفعيل دور الأسرة و المسجد ، و تنظيف المحيط الثقافي بما يخدم المبادئ الأخلاقية الراقية .

في حالة وجود مؤشرات على وجود أو انتشار ظاهرة التطرف الديني ، لا بد من اتباع الخطوات الآتية :

الحوار مع الشخص المتطرف باعتباره ضحية الجهل أو التنشئة الخاطئة و التقليد الأعمى ، أو التضليل الإعلامي ، و لنا في نماذج الحوار التي استقيناها من مواقف أهل البيت (عليهم السلام) مع مخالفينهم أفضل النماذج .

إذا لم يفد الحوار لا بد من التفكير في سبل المحاصرة للظاهرة المتطرفة، عن طريق عزل المنظمات المتطرفة و متبسييها عن بقية المجتمع و محاصرتهم

إعلامياً و تجفيف منابع تمويلهم و إبعاد العناصر القيادية منهم و فضحهم أمام المجتمع .

في نهاية المطاف إذا أصبح أمن المجتمع و الأفراد و المقدرات في خطر ، لا بد من مواجهة الحركة المتطرفة بالاستئصال باتخاذ جميع الإجراءات المسلحة و المعالجات الأمنية الضرورية بقدر الحاجة إليها ، مع ترك باب التوبة و الرجوع إلى أحضان المجتمع مفتوحاً .

لا بد من إعداد خطة لإزالة آثار ما بعد الاستئصال ، عن طريق إنشاء مراكز علاج فكرية خاصة لهؤلاء تضم إخصائيين نفسانيين و علماء دين و اجتماع .
تعزيز الرقابة الدينية عن طريق العلماء ذوي الاختصاص و تشجيع المنبر الهادف .

هوامش البحث

- ١- ابن أبي طاهر، بلاغات النساء، ١٤٢٠ق: ص ٢٥.
- ٢- الشريف الرضي، المجازات النبوية، ١٤٢٢هق: ص ٣١٥.
- ٣- ابن شعبة، تحف العقول، ١٤٠٤هق: ص ٢٠٣.
- ٤- الكشي، اختيار معرفة الرجال، ١٤٠٩هق: ص ٢٠٩.
- ٥- مجموعة من العلماء: الأصول الستة عشر، ١٣٦٣هش: ص ٤.
- ٦- الصفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم؛ ١٤٠٤هق: ج ١؛ ص ٥٦.
- ٧- الصدوق، الإمامة والتبصرة من الحيرة، ١٤٠٤هق: ص ٤٣، ٤٤.
- ٨- ابن أبي جمهور، عوالي اللثالي العزيزية في الأحاديث الدينية؛ ١٤٠٥هق: ج ٣؛ ص ٤٩١.
- ٩- الصدوق، عيون أخبار الرضا (عليه السلام)؛ ١٣٧٢هق، ج ١؛ ص ٣٠٧.
- ١٠- الإمام الصادق (عليه السلام)، مصباح الشريعة، ١٤٠٠هق: ص ١٣.
- ١١- البرقي، المحاسن؛ ١٣٧١هق: ج ١؛ ص ٢٢٨.
- ١٢- التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري (عليه السلام)، ١٤٠٩هق: ص ٥٠.
- ١٣- الكليني، الكافي، ١٤٠٧هق: ج ٣؛ ص ٧٥٠.
- ١٤- المجلسي، بحار الأنوار، ١٤٠٣هق: ج ٧٠، ص: ٢٨٣، ٢٨٤.
- ١٥- الآمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، ١٤١٠هق: ص ٣٤٨.
- ١٦- الكليني، الكافي، ١٤٠٧هق، ج ٢، ص ٢٩٩.
- ١٧- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٤٠٤هق: ج ١٧؛ ص ١١٤.
- ١٨- المفيد، الاختصاص، ١٤١٣هق: ص ٢٢٧.
- ١٩- الإمام الصادق (عليه السلام)، مصباح الشريعة؛ ١٤٠٠هق: ص ٥٧.
- ٢٠- الحميري، قرب الإسناد، ١٤١٣هق: ص ٢٩.
- ٢١- الليثي، الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، ١٣٧٦هش: ص ٦٦.
- ٢٢- الكوفي الأهوازي، الزهد، ١٤٠٢هق: ص ٢٨.

- ٢٣- المصدر نفسه؛ ص ٢٨.
- ٢٤- الكليني، الكافي، ١٤٠٧ هـ: ج ٢؛ ص ٦٤٨.
- ٢٥- أحمد آرام، الحياة، ١٣٨١ هـ: ج ٦؛ ص ٩.
- ٢٦- البرقي، المحاسن، ١٣٧١ هـ: ج ١؛ ص ١٩٧.
- ٢٧- أحمد آرام، الحياة، ج ٦؛ ص ٦٠٤.
- ٢٨- المصدر السابق؛ ص ٦٢١.
- ٢٩- المصدر نفسه؛ ص ٧٥٦.
- ٣٠- أحمد الجوهري، السقيفة وفلك؛ بي تا، ص ١٤٠.
- ٣١- أحمد آرام، الحياة، ج ٦؛ ص ٦١١.
- ٣٢- المصدر نفسه، ص ٥٢١.
- ٣٣- المصدر السابق؛ ص ٢١.
- ٣٤- المصدر نفسه؛ ص ٦٤٧.
- ٣٥- الطبري، المسترشد في إمامة علي بن أبي طالب (عليه السلام)؛ ١٤١٥ هـ: ص ٣٠٦.
- ٣٦- أحمددي ميانجي علي، مكاتيب الأئمة (عليهم السلام)؛ ١٤٢٦ هـ: ج ١؛ ص ٦٤.
- ٣٧- علي صوت العدالة الإنسانية لجورج جرداق المسيحي.
- ٣٨- الشريف الرضي، نهج البلاغة؛ ت/ صبحي الصالح ١٤١٤ هـ: ص ١٨٣.
- ٣٩- أحمد آرام، الحياة، ج ٦؛ ص ٥٤٩.
- ٤٠- البرقي، المحاسن؛ ج ١؛ ص ٦١.
- ٤١- محمد بن الحسن الطوسي، تهذيب الأحكام، ١٤٠٧ هـ: ج ٦؛ ص ١٥٤.
- ٤٢- حسين النوري، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل؛ ١٤٠٨ هـ: ج ٩؛ ص ٩٧.
- ٤٣- الصدوق، الأمالي؛ ١٣٧٦ هـ: ص ٩٤.
- ٤٤- الكليني، الكافي، ١٤٠٧ هـ: ج ٢؛ ص ١٩٧.
- ٤٥- أبو الفضل بن شاذان، الفضائل؛ ١٣٦٣ هـ: ص ١٥٣.

- ٤٦- ابن شعبة، تحف العقول؛ ص ١٢٧.
- ٤٧- محمد بن الحسن الطوسي، تهذيب الاحكام، ج ٦، ص ٢٩٢.
- ٤٨- الشريف الرضي، نهج البلاغة، ت/ صبحي الصالح: ص ٤٣.
- ٤٩- الكليني، الكافي، ج ٧؛ ص ٢٤٠.
- ٥٠- المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٦؛ ص ٢١٦.
- ٥١- محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ١٤٢٣ هـ: ج ٣، ص ١١٥٥.
- ٥٢- البرقي، المحاسن؛ ج ١؛ ص ٢٥٩، ٢٦٠.
- ٥٣- محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ١٣٨٧ هـ: ج ٥، ص ٧٣.
- ٥٤- المصدر نفسه، ج ٥، ص ٧٤.
- ٥٥- محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ١٣٨٧ هـ: ج ٥، ص ٧٨.
- ٥٦- أحمد بن يحيى البلاذري، أنساب الأشراف، ١٣٩٤ هـ: ج ٢، ص ٣٦٠، ٣٦١.
- ٥٧- الحميري، قرب الإسناد (ط- الحديثة)؛ ١٤١٣ هـ: ص ٩٤.
- ٥٨- محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ١٣٨٧ هـ: ج ٥، ص ٤٣، ٤٤.
- ٥٩- ابن طاووس علي بن موسى، اللهوف على قتلى الطفوف، ترجمة مهدي لطفی، ١٣٥٨ هـ: ص ١٢٢.
- ٦٠- المصدر السابق، ص ١٦٣، ١٦٤.
- ٦١- المصدر نفسه، ص ١٦٤.
- ٦٢- أبو المؤيد، الخوارزمي، مقتل الحسين (عليه السلام)، تحقيق محمد السماوي، ١٤١٨ هـ: ج ١: ص ٢٤٥. ومحمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، (طبعة بيروت)، ١٤٠٣ هـ: ج ٤٤، ص ٣٨٨.
- ٦٣- باقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين، ١٤٢٧ هـ: ج ١، ص ٣١٤، ٣١٥.
- ٦٤- ابن طاووس علي بن موسى، اللهوف على قتلى الطفوف، ترجمة مهدي لطفی، ١٣٥٨ هـ: ص ٢٧٨، ٢٨٠.
- ٦٥- الطبرسي، الفضل بن الحسن، مع تصرف في النقل: إعلام الوری بأعلام الهدی

- (ط- القديمة)، ١٣٩٠ هـ: ص ٣٠٧.
- ٦٦- الكليني، الكافي (ط- الإسلامية)؛ ١٤٠٧ هـ: ج ٧؛ ص ٢٧٢.
- ٦٧- أحمد بن خالد البرقي، المحاسن؛ ١٣٧٠ هـ: ج ١؛ ص ١٠٦.
- ٦٨- الكليني، الكافي (ط- الإسلامية)؛ ١٤٠٧ هـ: ج ٧؛ ص ٢٧٢، ٢٧٣.
- ٦٩- المصدر السابق، ص ٢٧٣.
- ٧٠- المصدر السابق، ص ٢٧٣.
- ٧١- أبو الحسن الطوسي، تهذيب الأحكام (تحقيق خراسان)، ١٤٠٧ هـ: ج ٦، ص ١١٤.
- ٧٢- محمد بن علي الصدوق، التوحيد؛ ١٣٩٨ هـ: ص ٣٦٣، ٣٦٤.
- ٧٣- محمد بن علي الصدوق، الخصال؛ ١٣٦٢ هـ: ج ١؛ ص ٧٢.
- ٧٤- الفيض الكاشاني محمد بن حسن: الوافي؛ ١٤٠٦ هـ: ج ١؛ ص ٢١٥.
- ٧٥- المصدر السابق؛ ص ٢١٧.
- ٧٦- المصدر السابق؛ ص ٢١٨.
- ٧٧- ابن شعبة الحراني، تحف العقول عن آل الرسول، ١٤٠٤ هـ: ص ٢٧٤، ٢٧٧.
- ٧٨- ابن المطهر الحلبي، نهج الحق وكشف الصدق، ترجمة علي رضا كهنسالي، ١٣٧٩ هـ: ص ٢٥١.
- ٧٩- محمد حسن النجفي، جواهر الكلام، ١٤٠٤ هـ: ج ٢١، ص ٣٣٢.
- ٨٠- علي بن إبراهيم، القمي، تفسير القمي، ١٤٠٤ هـ: ج ٢، ص ٣٢١.
- ٨١- تاريخ الطبري، مصدر سابق، ج ٥، ص ٨٢.
- ٨٢- المصدر السابق، ص ٨٥.
- ٨٣- المصدر السابق، ص ٨٣.
- ٨٤- المصدر السابق، ص ٨٦.
- ٨٥- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة؛ ١٤٠٤ هـ: ج ٢؛ ص ٣١١.
- ٨٦- النجفي، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٣٣٢.

٨٧- تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٨٨.

٨٨- المصدر السابق، ص ٨٩.

٨٩- تفسير القمي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٢١. في ذيل تفسير الآية ٩ من سورة الحجرات.

٩٠- تاريخ الطبري، مصدر سابق، ج ٥، ص ٨٨.



المصادر

(للمصدق)، جامعة مدرسين - إيران ؛

قم، ١٣٩٨ ق، ط ١.

القرآن الكريم.

٨. ابن بابويه، محمد بن علي، الخصال،

جامعة مدرسين - قم، ١٣٦٢ ش. ط ١.

٩. ابن شاذان قمي، أبو الفضل شاذان بن

جبرئيل، الفضائل (لابن شاذان القمي)،

رضى - قم، ١٣٦٣ ش. ط ٢

١٠. ابن شعبة الحراني، حسن بن علي، تحف

العقول عن آل الرسول عليه السلام، جامعة

مدرسين - قم، ١٤٠٤ / ١٣٦٣ ق.

ط ٢.

١١. احمدي ميانجي، علي، مكاتيب الأئمة

عليه السلام، دار الحديث - قم، ١٤٢٦ ق، ط ١

١٢. انساب الأشراف، البلاذري، احمد

بن يحيى بلاذري، تحقيق محمد باقر

المحمودي، بيروت، مؤسسة الأعلمي

للمطبوعات، ١٩٧٤ / ١٣٩٤، ط ١.

١٣. البخاري، ابو عبد الله محمد بن

اسماعيل، صحيح البخاري، ضبط

محمود محمد محمود، دار الكتب

العلمية، بيروت، ١٤٢٣ ق، ٢٠٠٢ م،

ط ٢.

١٤. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد،

١. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله،

شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد،

١٠ جلد، مكتبة آية الله المرعشي

النجفي - قم، ١٤٠٤ ق، ط ١.

٢. ابن أبي جمهور، محمد بن زين الدين،

عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث

الدينية، ٤ جلد، دار سيد الشهداء للنشر

- قم، ١٤٠٥ ق، ط ١.

٣. ابن أبي طاهر، أحمد: بلاغات النساء.

٤. ابن بابويه، علي بن حسين، الإمامة

والتبصرة من الحيرة، ١ جلد، مدرسة

الإمام المهدي عليه السلام عجل الله تعالى فرجه

الشريف - قم، ١٤٠٤ ق، ط ١.

٥. ابن بابويه، محمد بن علي - مستفيد،

حميد رضا وغفاري، علي اكبر، عيون

أخبار الرضا عليه السلام / ترجمة غفاري

ومستفيد، ٢ جلد، نشر صدوق - تهران،

١٣٧٢، ط ١.

٦. ابن بابويه، محمد بن علي، الأمالي

(للمصدق)، - تهران، ١٣٧٦ ش، ط ٦

٧. ابن بابويه، محمد بن علي، التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم



- المحاسن، دار الكتب الإسلامية - قم،
١٣٧١ ق، ط ٢.
١٥. التميمي الأمدي، عبد الواحد بن محمد،
غرر الحكم ودرر الكلم (مجموعة من
كلمات وحكم الإمام علي (عليه السلام))، دار
الكتاب الإسلامي - قم، ١٤١٠ ق، ط ٢.
١٦. جعفر بن محمد (عليه السلام)، مصباح الشريعة،
مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤٠٠ ق.
ط ١.
١٧. الجوهري البصري، أحمد بن عبد
العزيز، السقيفة وفدك، مكتبة نينوى
الحديثة - طهران.
١٨. الحسن بن علي (عليه السلام)، إمام يازدهم،
التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن
العسكري (عليه السلام)، مدرسة الإمام المهدي
عجل الله تعالى فرجه الشريف - إيران
؛ قم، ١٤٠٩ ق، ط ١.
١٩. حكيمي، محمدرضا وحكيمي، محمد
وحكيمي، علي - آرام، احمد، الحياة
/ ترجمة احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ
اسلامى - تهران، ١٣٨٠ ش، ط ١
٢٠. الحلي: ابن المطهر، جمال الدين
الحسن بن يوسف: نهج الحق وكشف
- الصدق، ترجمة علي رضا كهنسال،
انتشارات تاسوعا، قم ايران، ١٣٧٩
هش، ط ١.
٢١. الحميري، عبد الله بن جعفر، قرب
الإسناد (ط - الحديث)، مؤسسة آل
البيت (عليه السلام) - قم، ١٤١٣ ق، ط ١
٢٢. الخوارزمي، ابو المؤيد أخطب: مقتل
الحسين (عليه السلام)، تحقيق محمد السماوي،
دار انوار الهدى، ١٤١٨ هـ، قم، ط ١.
٢٣. الشريف الرضي، محمد بن حسين،
المجازات النبوية، دار الحديث - قم،
١٤٢٢ ق / ١٣٨٠ ش، ط ١.
٢٤. الشريف الرضي، محمد بن حسين،
نهج البلاغة (صبحي صالح)، هجرت
، ١٤١٤ ق، ط ١
٢٥. الصفار، محمد بن حسن، بصائر
الدرجات في فضائل آل محمد صلى
الله عليه وآله، مكتبة آية الله المرعشي
النجفي - إيران ؛ قم، ١٤٠٤ ق، ط ٢.
٢٦. الطبرسي، فضل بن الحسن، إعلام
الورى بأعلام الهدى (ط - القديمة)،
اسلاميه - تهران، ١٣٩٠ ق، ط ٣.
٢٧. الطبري، محمد بن جرير بن رستم،

- المسترشد في إمامة عليّ بن أبي طالب
عليه السلام، كوشانپور - ايران؛ قم، ١٤١٥ ق. ط ١.
٢٨. الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار التراث، ١٣٨٧/١٩٦٧. ط ٢.
٢٩. الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام (تحقيق خراسان)، ١٠ جلد، دار الكتب الإسلامية - تهران، ١٤٠٧ ق. ط ٤.
٣٠. فيض كاشاني، محمد محسن بن شاه مرتضى: الوافي، ٢٦ جلد، كتابخانه إمام أمير المؤمنين علي عليه السلام، اصفهان، ١٤٠٦ ق. ط ١.
٣١. القرشي، باقر شريف: حياة الإمام الحسين بن علي عليهما السلام، المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات، قم، ١٤٢٧ هـ، ط ١٠.
٣٢. القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ٢ جلد، دار الكتاب - قم، چاپ: سوم، ١٤٠٤ ق.)
٣٣. الكشي، محمد بن عمر، رجال الكشي - اختيار معرفة الرجال، مؤسسة نشر دانشگاه مشهد، مشهد، ١٤٠٩ ق. ط ١.
٣٤. الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي (ط - الإسلامية)، دار الكتب الإسلامية، تهران، ١٤٠٧ ق. ط ١.
٣٥. الكوفي الأهوازي، حسين بن سعيد، الزهد، المطبعة العلمية، قم، ١٤٠٢ ق. ط ٢.
٣٦. الليثي، الواسطي، علي بن محمد: عيون الحكم والمواعظ، دار الحديث - قم، ١٣٧٦ ش. ط ١.
٣٧. المجلسي، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ط - بيروت)، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٤٠٣ ق. ط ٢.
٣٨. مجموعة من العلماء: الأصول الستة عشر (ط - دار الشبستري)، دار الشبستري للمطبوعات - قم، ١٣٦٣ ش. ط ١.
٣٩. مفيد، محمد بن محمد، الاختصاص، المؤتمر العالمي لآل الفية الشيخ المفيد - ايران؛ قم، ١٤١٣ ق. ط ١.
٤٠. النجفي، محمد حسن: جواهر الكلام

في شرح شرائع الإسلام، دار إحياء

التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٤

هـ، ط ٧

٤١. نوري، حسين بن محمد تقي، مستدرك

الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسسة آل

البيت (عليه السلام) - قم، ١٤٠٨ ق، ط ١.

تَرْجُمةُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مُقَارَبَةً شَرْعِيَّةً

Glorious Quran Translation
(Legal Approach)

م.د.علي يونس الدهش
جامعة سيدني / أستراليا / كلية الآداب والعلوم
الإنسانية/ قسم الدراسات العربية

Dr. Ali Youniss Al-Dahesh
Department of Arabic Studies, College of
Arts and Humanist Science, University of
Australisa , Australia

ali.aldahesh@anu.edu.au

تاريخ التسليم: ٢٠١٧ / ٥ / ٣

تاريخ القبول: ٢٠١٧ / ٨ / ١٠

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث

دار جدل كبير عبر التاريخ الإسلامي بين علماء المسلمين وفقهائهم على اختلاف مدارسهم وانتماءاتهم حول شرعية ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى، فحرمها فريق منهم وأجازها فريق آخر. ولكل من هؤلاء وهؤلاء أدلته التي بنى عليها أمره. تسعى هذه الدراسة إلى الوقوف على أهم الآراء المطروحة في هذه المسألة. وتقع في خمسة مباحث وخاتمة. يتناول المبحث الأول ترجمة القرآن الكريم في عصر النبوة، ويتناول المبحث الثاني ترجمة القرآن الكريم بعد عصر النبوة، ويتناول المبحث الثالث موقف علماء الأزهر من مسألة ترجمة القرآن الكريم، ويتناول المبحث الرابع آراء مراجع الشيعة الإمامية المعاصرين في مسألة ترجمة القرآن الكريم، ويتناول المبحث الخامس آراء الباحثين المتأخرين من المتخصصين في الدراسات القرآنية. وتخلص الدراسة إلى بلورة تصور عام عن واقع ترجمة معاني القرآن الكريم إلى سائر اللغات في وقتنا الحاضر.

Abstract

There has been a great deal of debate during the Islamic history amongst Muslim scholars, jurists and intellectuals over lawfulness/unlawfulness of the issue of translating the Qur'an into other languages. Such a controversial issue has divided Muslim scholars into two distinct groups. The first group argues against allowing the Qur'an to be translated under the pretext that the scripture has its very specific divine, linguistic and cultural characteristics hence it is untranslatable, while the other group argues for allowing the Qur'an to be translated claims that it is the final divine word to mankind hence its message ought to be understood by all human beings regardless of their religious, linguistic, and cultural backgrounds, and there is no way to do so but to translate it into other languages. In their attempt to justify their views, each group draws on the Qur'an itself and Sunna (Prophetic Tradition). This paper concerns itself with identifying and analysing the different viewpoints concerning this crucial issue. It contains five sections and a conclusion. The first section sheds light on the issue of translating the Qur'an at the time of the Prophet Muhammad. The second section, however, addresses this issue after the era of the Prophet. The third section provides some insights into the stance of Al-Azhar scholars in regards with the issue. Whereas, the forth section underscores the attitudes of modern Shiites scholars. Finally, the fifth section deals with some observations of contemporary intellectuals specialised in Qura'nic studies. The paper concludes with a brief overview outlining the reality of translating the Qur'an into other languages at the present time.

المبحث الأول:

ترجمة القرآن الكريم في عصر النبوة

يرجع الكلام في مسألة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى عصر النبي الكريم محمد ﷺ. ونرى الباحثين، عند تناولهم هذه المسألة في صدر الإسلام، يسلطون الضوء على نقطتين مهمتين وهما: مكاتبة النبي ﷺ للملوك خارج الجزيرة العربية، وقصة الصحابي الجليل سلمان الفارسي. وستتناول هاتين النقطتين بشيء من التفصيل في ما يلي:

أولاً: مكاتبة النبي للملوك خارج الجزيرة العربية

ما إن استتبَّ الأمر للنبي ﷺ وأتباعه من المسلمين بعد صلح الحديبية مع قريش عام ٦هـ / ٦٢٧م حتى شرع ﷺ يخاطب الملوك والأمراء خارج الجزيرة العربية ويدعوهم إلى الدخول بدين الله تعالى. فأرسل كتاباً إلى هرقل عظيم الروم، وكتاباً إلى كسرى ملك الفرس، وكتاباً إلى المقوقس عظيم القبط في مصر، وكتاباً إلى النجاشي ملك الحبشة. وجاء في هذه الكتب شيء من القرآن الكريم. يقول المؤرخون إن هذه الكتب كلها كُتبت باللغة العربية وترُجمت فيما بعد لأولئك الملوك بلغاتهم، وإن النبي ﷺ كان قد أرسلها مع رسل يتكلمون لغات الأمم التي توجهوا إليها، وكان قد أعدَّهم لإنجاح مهمتهم في ترجمة تلك الكتب بما في ذلك العبارات القرآنية المتضمنة فيها^(١). ويُروى أن رسول النبي إلى النجاشي عمر بن أمية قام بترجمة كتابه إلى اللغة التي يفهمها النجاشي^(٢). وقد تضمنت تلك الكتب الآيات القرآنية التالية: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ

بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ^(٣)، ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٤)، ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾^(٥).

ويرى الباحثون أن النبي ﷺ تعتمد أن يقتصر على آيات محكمة تفيد معنى واحداً لا غير وهو توحيد الله والابتعاد عن مظاهر الإشراك به، وذلك إدراكاً منه أن النقل من لسان إلى لسان آخر قد تنقص عنه الترجمة، فإذا كان المعنى واحداً قل وقوع تقصير الترجمة فيه، وإذا تعددت المعاني كثر وقوع التقصير فيها^(٦)، وقد فعل النبي ﷺ ذلك «لضرورة التبليغ، أو لأن معنى تلك الآية عندهم مقررًا في كتبهم، وإن خالفوه»^(٧).

وقد شكّل هذا الأمر دليلاً مهماً على شرعية ترجمة القرآن الكريم بالنسبة للقائلين بجوازها. ويذكر المؤرخون أيضاً أن كتباً ورسائل كانت تصل النبي ﷺ من الأمم الأخرى مكتوبة بلغات غير اللغة العربية، وكان يطلب من صحابته الذين يعرفون «لغة الكتاب» أن يقوموا بترجمتها له إلى اللغة العربية. ويروى عنه أنه ﷺ كان يحث صحابته على تعلم سائر اللغات، وورد أنه طلب من زيد بن ثابت (توفي ٤٥هـ / ٦٦٥م) أن يتعلم اللغة السريانية^(٨)، ليتّرجم له عنها، ويترجم عنه لأصحابها^(٩).

ثانياً: قصة سلمان الفارسي

يُروى أن الصحابي الجليل سلمان الفارسي (توفي ٣٦هـ / ٦٥٦م) كان قد قام بترجمة سورة الفاتحة إلى اللغة الفارسية عندما طلب منه ذلك نفر من بلاد فارس لغرض قراءتها في الصلاة. قال الفقيه الحنفي السرخسي (توفي ٤٩٠هـ / ١٠٩٧م) إن «الفرس كتبوا إلى سلمان رضي الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية، فكانوا يقرؤون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم»^(١٠).
ويُروى أيضاً أن سلمان الفارسي كان قد استشار النبي ﷺ بشأن ترجمة معاني السورة الأولى من القرآن الكريم^(١١)، وعرض عليه ترجمته لها بالفارسية فلم ينكر عليه النبي ذلك^(١٢). وقد ثبت هذا الخبر عند أبي حنيفة واستدل به وبني مذهبه عليه^(١٣).

المبحث الثاني:

ترجمة القرآن الكريم بعد عصر النبوة

لم تكن مسألة جواز ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى أو عدم جوازها مثار جدل بين المسلمين إبان نزول الوحي وفي صدر الإسلام كما صارت فيما بعد^(١٤). وليس ثمة ما يدعو المسلمين إلى التفكير في مسألة ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى. فقد بلغت دولتهم من القوة والمنعة شأواً كبيراً، وتعززت قوتهم على كل صعيد. فوصلت الفتوحات الإسلامية إلى بلاد الشام ومصر والعراق وفارس والروم. وصارت لهم الغلبة الحضارية في كل بلاد وطأتها أقدامهم. فعاشت اللغة العربية ذروة ازدهارها وقمة تألقها. وسعى كل من دخل الإسلام من الأمم الأخرى أول ما سعى إلى تعلم لغته والانكباب على تدبر كتابه. وأصبح تعلم اللغة العربية وسيلة من وسائل فهم الدين فأقبل الناس عليها إقبالاً شديداً، ووصل الأمر ببعضهم إلى أن يهجر لغته من أجلها^(١٥). وصار القرآن الكريم يُقرأ بلغته التي نزل بها. فغدت «نشأة الدولة الإسلامية حياة للغة العربية وتوسّع رقعتها انتشاراً لها. ووقعت العناية الكبيرة بهذه الوسيلة التي عن طريقها يقدم المسلمون القرآن للناس فيفهمونه ويدينون به ويعملون بما جاء فيه»^(١٦). وكان الداخلون في الإسلام من الشعوب والأقوام الأخرى يُقبلون على تعلّم اللغة العربية «بباعث العقيدة، وضرورة إقامة الفريضة، ولا سيما فريضة الصلاة التي هي عماد الدين، وأعظم أركانه بعد التصريح بالشهادتين، اللتين هما عنوان الدخول فيه، على أنهما من أعمال الصلاة أيضاً. فكان تعلّم العربية من ضروريات الإسلام، عند جميع تلك الشعوب والأقوام، بالإجماع العلمي العملي، التعبدية والسياسي»^(١٧). فلم

تكن هناك حاجة إلى ترجمة القرآن الكريم، ولم تقم تلك الحاجة حتى في العصر الذهبي للترجمة أيام الدولة العباسية، عندما تُرجمت الذخائر من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية برعاية الخلفاء العباسيين. فلم «تظهر الدعوة إلى ترجمة القرآن، ولا حاول أحد المترجمين المحترفين ذلك لا بدافع من النفس ولا بتكليف من الغير»^(١٨).

إلا أن هذا المجد لم يدم طويلاً فقد وهنت مفاصل الدولة الإسلامية في القرون المتأخرة، وانتابها الضعف جرّاء التشرذم والحروب الداخلية، وكان من محصلة هذا الضعف أقول نجم اللغة العربية وقلة اهتمام أهلها بها فضلاً عن اهتمام غير العرب من المسلمين.

فضلاً عن ذلك ظهور النزعة القومية لدى الأمم التي دخلت الإسلام والتي بدأت تعمل على إعادة أمجادها بسبب سوء سلوك الجاليات الإسلامية ولن يتم ذلك إلا من خلال الرجوع إلى لغاتها الأم قبل غيرها.

فنشأت الحاجة إلى ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى كأسلوب من أساليب الدعوة والتبليغ. ووقع الخلاف بين أئمة المسلمين وعلمائهم في حكم ترجمة القرآن الكريم. وبدأ ذلك الخلاف من مسألة جواز الصلاة بقراءة سورة الفاتحة بغير العربية أو عدم جوازها. وفي ما يأتي سنستعرض أهم الآراء في حكم ترجمة القرآن الكريم. سنبدأ أولاً باستعراض آراء المانعين للترجمة، ثم نتبعه باستعراض آراء المجيزين لها.

أولاً: المانعون

ذهب جمهور العلماء ومنهم مالك بن أنس (توفي ١٧٩هـ / ٧٩٥م) ومحمد بن إدريس الشافعي (توفي ٢٠٤هـ / ٨٢٠م) وأحمد بن حنبل (توفي ٢٤١هـ / ٨٥٥م) وأبو داود السجستاني (توفي ٢٧٥هـ / ٨٨٨م) إلا أنه لا تجوز قراءة القرآن الكريم بلسان غير اللسان العربي، «سواء في الصلاة أو في غير الصلاة، وسواء أمكنت العربية القارئ أو عجز عنها، فإن أتى بترجمة في الصلاة لم تصح صلاته»^(١٩). وذكر محمد فريد وجدي أن بعض علماء الشافعية والحنابلة استحسّن ترجمة القرآن الكريم، ولكنهم لم يجوزوا الصلاة بالترجمة^(٢٠).

وقد رفض ابن قتيبة الدينوري (توفي ٢٧٦هـ / ٨٨٩م) جواز ترجمة القرآن الكريم. ويقول في كتابه (تأويل مشكل القرآن): «لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وترُجمت التوراة والزبور، وسائر كتب الله تعالى بالعربية، لأن (العجم) لم تتسع في (المجاز) اتساع العرب. ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾^(٢١) لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذي أودعته حتى تبسط مجموعها، وتصل مقطوعها، وتظهر مستورها، فتقول: إن كان بينك وبين قوم هدنة وعهد، فخفت منهم خيانة ونقضاً، فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطت لهم، وأذنهم بالحرب، لتكون أنت وهم بالعلم بالنقض على استواء. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾^(٢٢) إن أردت أن تنقله بلفظه، لم يفهمه المنقول إليه، فإن قلت: أنماهم سنين عدداً، لكنك مترجماً للمعنى دون اللفظ. وكذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا دُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾^(٢٣) إن ترجمته بمثل لفظة استغلق، وإن قلت: لم يتغافلوا، أدبت المعنى بلفظ آخر»^(٢٤).

ومنع ابن حزم الأندلسي (توفي ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م) تلاوة القرآن كريم في الصلاة بغير العربية^(٢٥). قال ابن حزم في المحلى: «من قرأ أم القرآن أو شيئاً من القرآن في صلاته مترجماً بغير العربية، أو بألفاظ عربية غير الألفاظ التي أنزل الله تعالى، عامداً لذلك، أو قدّم كلمة أو آخرها عامداً لذلك بطلت صلاته، وهو فاسق، لأن الله تعالى قال: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^(٢٦) وغير العربي ليس عربياً، فليس قرآنًا، وإحالة عربية القرآن تحريف لكلام الله، وقد ذم الله تعالى من فعلوا ذلك فقال: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾^(٢٧)»^(٢٨).

ويرى أبو حامد الغزالي (توفي ٥٠٥ هـ / ١١١١ م) أن القرآن الكريم «مُتَعَبَّدٌ بلفظه، ولذا فلا مجال لأن تؤدي التراجم المقصود الحقيقي لكلام الله»^(٢٩). وقال الغزالي في الوجيز: «لا تقوم ترجمة الفاتحة مقامها، ولا تجزء الترجمة العاجز عن العربية. ولو أمكن لأي واحد من البشر ترجمة القرآن ترجمة حرفية لخرج القرآن عن كونه مُعْجِزًا، وكان في إمكان البشر أن يأتي بمثله»^(٣٠). وقد عارض بدر الدين الزركشي (توفي ٧٩٦ هـ / ١٣٩٢ م) جواز قراءة القرآن الكريم بلغة غير اللغة العربية في الصلاة وخارجها، وسواء أحسن القارئ العربية أم لم يحسنها^(٣١). وقال إن الإجماع قد استقر «على أنه تجب قراءته على هيئته التي يتعلق بها الإعجاز لنقص الترجمة عنه، ولنقص غيره من الألسن عن البيان الذي اختص به دون سائر الألسن. وإذا لم تجز قراءته بالتفسير العربي لمكان التحدي بنظمه، فأحرى أن لا تجوز الترجمة بلسان غيره»^(٣٢). وقد حذو الزركشي في معارضته هذه لترجمة القرآن الكريم جلال الدين السيوطي (توفي ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) في كتابه (الاتقان في علوم القرآن)، ويرى أن وجه منع الترجمة هو أنها تُذهب إعجاز القرآن المقصود منه^(٣٣).

وكان من أشد معارضي مبدأ ترجمة القرآن الكريم الإصلاحي الكبير الإمام محمد عبده (توفي ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م). إذ وصف في تفسير المنار محاولة ترجمة القرآن الكريم بالخطب العظيم^(٣٤).

وقد تبعه في ذلك تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا (توفي ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م) الذي ألف كتاباً بهذا الخصوص بعنوان (ترجمة القرآن وما فيها من المفسد ومنافاة الإسلام) وجعله جزءاً من تفسير المنار^(٣٥).

ومن المعارضين أيضاً محمد سعيد الباني فقد نشر دراسة بهذا المعنى بعنوان (الفرقدان النيران في بعض المباحث المتعلقة بالقرآن) أورد فيها البراهين على حظر ترجمة القرآن الكريم. ومنهم أيضاً محمد سليمان القاضي بالمحكمة الشرعية العليا بمصر الذي ألف كتاباً في هذا الموضوع بعنوان (حادث الأحداث في الإقدام على ترجمة القرآن) سنة ١٩٣٦م. والشيخ محمد مصطفى الشاطر، القاضي للمحكمة الشرعية لشبين الكوم الذي أصدر كتاباً بعنوان (القول السديد في حكم ترجمة القرآن المجيد) بمصر سنة ١٩٣٦م^(٣٦).

وتدور الأسباب التي يوردها المانعون لحظرهم ترجمة القرآن الكريم حول أربع نقاط، وهي:

١. إن القرآن معجز لا يمكن ترجمته.
٢. إن ترجمة القرآن بحرفيته غير ميسورة.
٣. إن الترجمة تُفقد القرآن روعة النظم العربي والطلاوة واللذة والتأثير في النفوس.
٤. إن في الترجمة تأول بعض الألفاظ^(٣٧).

وينطلق هؤلاء المانعون، بلا أدنى شك، من حرصهم الشديد على صيانة النص

القرآني من التحريف، والتأكد من عدم «تدخل الإنسان في لفظه أو عبارته، بأي شكل من الأشكال، ولأي غرض من الأغراض، وهذا المنع يكون أوجب، إذا كان المترجم غير مسلم لا يُراعي حرمة القرآن، ولا يفهم سر العربية، ويضاف إلى هذه الأسباب إن الترجمات قد تفتح الأبواب لصرف الناس عن حفظ القرآن ودراسته باللغة التي اختارها الله تعالى»^(٣٨).

ويفهم من كلام بعض الأئمة المتأخرين أن المنع من ترجمة القرآن الكريم أمر «مخصوص بالتلاوة. فأما ترجمته للعمل به فإن ذلك جائز للضرورة، من التوحيد وأركان العبادات، ولا يتعرض لما سوى ذلك، ويؤمر من أراد الزيادة على ذلك بتعلم اللسان العربي، وهذا هو الذي يقتضيه الدليل»^(٣٩).

ثانياً: المجيزون

يلحظ المطلع أن أكثر الآراء المعارضة لمبدأ ترجمة القرآن الكريم كانت في إطار الحديث عن تلاوته في الصلاة بلغة غير اللغة العربية، وقد أجاز الترجمة والقراءة بها في غير الصلاة كثيرون^(٤٠). فمن المجيزين الحسن البصري (توفي ١١٠ هـ / ٧٢٨ م). قال الشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية «كان تاج المحدثين الحسن البصري يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه بالعربية»^(٤١). ويعلق محمد فريد وجدي على هذه الرواية بقوله: «إن أمراً يفعلُه الحسن البصري الذي يعتبر إماماً لجميع أئمة هذه الملة لا يصح وصفه بأنه خروج على المبادئ الإسلامية»^(٤٢). ويُعد هذا الأخير من أبرز الداعين إلى مشروع ترجمة القرآن الكريم إلى سائر اللغات، وقد وضع في ذلك كتاباً بعنوان (الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية) يرد فيه على المعارضين ويفند أدلتهم.

ومن المجيزين أيضاً الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (توفي ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م) والجاحظ (توفي ٢٥٥ هـ / ٨٦٨ م) والإمام النسفي (توفي ٧١٠ هـ / ١١٤٩ م)، والإمام الشاطبي (توفي ٥٩٠ هـ / ١١٤٩ م)، والإمام الصنعاني (توفي ١٠٥٩ هـ / ١١٥٢ م) الذي قال بإمكان الصلاة بغير العربية^(٤٣).

وقال الجاحظ في البيان والتبيين إن أبا موسى بن سيار الأسواري كان يفسر القرآن لتلاميذه بالفارسية والعربية وكانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية، وكان يجلس في مجلسه المشهور به، فتقعد العرب عن يمينه، والفرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرُها بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها بالفارسية، فلا يُدرى بأي لسان أبين. واللغتان إذا التقتا في لسان واحد أدخلت

كل واحدة منهما الضيم على صاحبتهما إلا ما ذكرناه من لسان أبي موسى بن سيار الأسواري»^(٤٤).

ومن المجيزين أيضاً ابن بطلال (توفي ٤٤٩ هـ / ١٠٥٧ م) وهو من أئمة المالكية. فقد روي عنه قوله: «إن الوحي متلواً أو غير متلو إنما نزل بلغة العرب، ولا يرد على هذا كونه صلى الله عليه وسلم بعث إلى الناس كافة عرباً وعجماً وغيرهم، لأن اللسان الذي نزل عليه به الوحي عربي، وهو يبلغه إلى طوائف العرب وهم يترجمونه لغير العرب بألسنتهم»^(٤٥).

ومن أهم المجيزين لمبدأ ترجمة معاني القرآن الكريم الإمام أبو حنيفة (توفي ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م). قال السرخسي (توفي ٤٩٠ هـ / ١٠٩٧ م): «إذا قرأ في صلاته بالفارسية جاز عند أبي حنيفة رحمه الله ويكره... وعند الشافعي لا تجوز القراءة بحال... وأبو حنيفة استدلل بما روي أن الفرس كتبوا إلى سلمان رضي الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية، فكانوا يقرؤون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم»^(٤٦).

وقيل إن أبا حنيفة كان قد رجع عن رأيه هذا ولكن محمد فريد وجدي ينفي ذلك نفيًا قاطعاً فيقول في معرض رده على أحد القائلين برجوع أبي حنيفة عن رأيه: «أما رجوعه عنه فلا يمكن الاستدلال عليه من أي كتاب من كتب الحنفية، وأنا أتحداه في ذلك، وكل ما روي هو أنه كان يقول بجواز الصلاة بالترجمة لمن يحسن العربية ومن لا يحسنها على حد سواء، ثم رجع عن هذا الإطلاق إلى رأي صاحبيه وهو جواز ذلك لمن لا يحسن العربية فقط»^(٤٧).

ومن المجيزين الإمام المفسر جار الله الزمخشري (توفي ٥٣٨ هـ / ١١٤٣ م). يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رِسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ

قومه^(٤٨): «أي، ليفقهوا عنه ما يدعوهم إليه، فلا يكون لهم حجة على الله، ولا يقولون: لم نفهم ما خوطبنا به [...] فإن قلت: لم يبعث رسول الله ﷺ إلى العرب وحدهم، وإنما بعث إلى الناس أجمعين بل إلى الثقلين [...]. وهم على السنة مختلفة، فإن لم تكن للعرب حجة فلغيرهم الحجة، وإن لم تكن لغيرهم حجة فلو نزل بالعجمية، لم تكن للعرب حجة أيضاً. قلت لا يخلو إما أن ينزل بجميع الألسنة أو بواحد منها، فلا حاجة إلى نزوله بجميع الألسنة، لأن الترجمة تنوب عن ذلك وتكفي التطويل، فبقي أن ينزل بلسان واحد، فكان أولى الألسنة لسان قوم الرسول، لأنهم أقرب إليه، فإذا فهموا عنه وتبينوه وتؤنقل عنهم وانتشر، قامت التراجم ببيانه وتفهمه»^(٤٩).

وكما هو واضح مما أوردنا من أقوال المعارضين والمجيزين لترجمة معاني القرآن الكريم، فإن الكلام لم يكن في ترجمة القرآن الكريم بأجمعه من الدقة إلى الدقة كما هو حاصل الآن في وقتنا الحاضر بل كان محصوراً في مجالات ضيقة من قبيل ترجمة سورة الفاتحة وهل تجوز قراءتها في الصلاة بغير اللغة العربية أو لا تجوز.

ولم يتخذ الجدل حول شرعية ترجمة معاني القرآن الكريم شكله المحتدم إلا بعد بروز عاملين رئيسين. العامل الأول هو قيام المستشرقين بترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية، وما انطوت عليه ترجماتهم من أخطاء وقصور وصل حد التشويه والطعن والتحريف. والعامل الثاني هو سياسة التتريك التي سعى إليها الزعيم التركي مصطفى كمال أتاتورك والتي شملت ضمن ما شملت ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة التركية. تولى أتاتورك الرئاسة في تركيا (١٩٢٣م - ١٩٣٨م) إبّان سقوط الخلافة العثمانية في بدايات القرن العشرين. فأسس نظاماً علمانياً

أُجْرِيَ فِيهِ الْكَثِيرُ مِنَ التَّغْيِيرَاتِ عَلَى الْوَاقِعِ التَّرْكِيِّ فِي مُحَاوَلَةٍ مِنْهُ لِلتَّقَرُّبِ مِنْ أَوْرُوبَا وَمِنْ الْعَالَمِ الْغَرْبِيِّ. فَاسْتَبْدَلَ الْحُرُوفَ الْعَرَبِيَّةَ بِالْحُرُوفِ اللَّاتِينِيَّةِ، وَحَظَرَ اسْتِعْمَالَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَاسْتَبْدَلَ الْقَوَانِينَ الْإِسْلَامِيَّةَ بِقَوَانِينَ وَضَعِيَّةٍ، وَأَمَرَ بِرَفْعِ الْأَذَانِ بِاللُّغَةِ التَّرْكِيَّةِ بَدَلًا مِنَ الْعَرَبِيَّةِ، وَالْأَهَمُّ مِنْ هَذَا وَذَلِكَ أَمْرٌ بِتَرْجُمةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ إِلَى اللُّغَةِ التَّرْكِيَّةِ.

وَقَدْ تَأَثَّرَ الْعَالَمُ الْإِسْلَامِيُّ وَخَاصَّةُ الْأَقَالِيمِ التَّابِعَةِ لِلخِلَافَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ تَأَثُّرًا بِالْغَا بِهَذِهِ الْأَحْدَاثِ. وَكَانَتْ مِصْرُ مِنْ أَسْرَعَ تِلْكَ الْأَقَالِيمِ تَأَثُّرًا، وَشَغَلَهَا أَكْثَرُ مَا شَغَلَهَا مَسْأَلَةُ تَرْجُمةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، فَأَدَانَتْهَا وَأَدَانَتْ ضِيَاعَ الْخِلَافَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ^(٥٠).

المبحث الثالث:

موقف علماء الأزهر من ترجمة القرآن الكريم

دارت في مصر بعد سقوط الخلافة العثمانية رحي أكبر معركة من نوعها حول مسألة ترجمة القرآن الكريم، فوقف العلماء والباحثون على طرفي نقيض. طرف قال بتحريم الترجمة وآخر قال بجوازها^(٥١). وكان يقود الطرف القائل بالتحريم الشيخ مصطفى صبري، مفتي الديار العثمانية (سابقاً)، وقد أَلَف كتاباً بعنوان «مسألة ترجمة القرآن» شن فيه حملة شعواء على الطرف الآخر وصلت حد الاتهام والتشكيك في العقيدة، وأَيَّده عدد كبير من علماء الإسلام في ذلك الوقت، منهم الشيخ حسنين مخلوف، والشيخ المطيعي وغيرهما^(٥٢). ومن القائلين بالتحريم أيضاً الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر، الذي أَلَف رسالة بعنوان «القول الفصل في ترجمة القرآن إلى اللغات الأعجمية»^(٥٣). وقد وصل به الأمر إلى تأييد دعوة الأزهر عام ١٩٢٥م في إحراق ما ورد إلى مصلحة الجمارك المصرية من ترجمات القرآن باللغة الإنكليزية^(٥٤). ومنهم الشيخ محمد سليمان، نائب المحكمة العليا الذي أَلَف كتاباً بعنوان «حدث الأحداث في الإسلام الإقدام على ترجمة القرآن»، والشيخ «محمد بخيت المطيعي» مفتي الديار المصرية الذي أَلَف كتاباً بعنوان «حجة الله على خليقته، في بيان حقيقة القرآن وحكم كتابته وترجمته»^(٥٥).

أما الطرف المجيز لترجمة القرآن الكريم فقد كان يقوده بحماسة بالغة شيخ الأزهر آنذاك الشيخ محمد مصطفى المراغي (١٨٨١م - ١٩٤٥م) الذي «جهد ونادى بضرورتها مادامت لا تذهب بالنص العربي، ولكنه قال بعدم تسمية

الترجمة قرآناً، وقال بأن استنباط الأحكام الشرعية والقواعد الفقهية لا يكون إلا من القرآن العربي. ولعله أول من دعا إلى استخدام عبارة (ترجمة معاني القرآن) وليس ترجمة القرآن^(٥٦). وكان من أهم مؤيديه محمد فريد وجدي الذي ألف كتاباً للرد على حجج الممانعين أسماه «الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية»^(٥٧).

ومن أبرز المجيزين أيضاً الشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية الذي «كتب فتوى أرسل بها إلى مسلمي الترانسفال سنة ١٩٠٣ م ونشرتها مجلة المنار له في ذلك ما نصه بالحرف الواحد: (وتجوز القراءة والكتابة (أي للقرآن) بغير العربية للعاجز عنها بشرط أن لا يختل اللفظ ولا المعنى، فقد كان تاج المحدثين الحسن البصري يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية)»^(٥٨). وكان سبب موقف الأزهر هذا هو صدور «ترجمات عديدة للقرآن الكريم بأكثر اللغات الحية كلها مُصدَّرة بمقدمات تقدح في قداسة الإسلام، وفي صدق رسوله، وليس فيها واحدة يمكن الاعتماد عليها، ويرى أن سكوته حيالها إقرار ضمني بصحة ما جاء فيها، وفي ذلك إثم كبير بل خطر عظيم على الإسلام والمسلمين»^(٥٩).

والحق أن الذي وضع أسس مشروع الأزهر في ترجمة معاني القرآن الكريم وسعى فيه بخطوات عملية هو الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر وذلك في عام ١٩٣٦ م عندما تقدم بكتاب إلى هيئة كبار علماء الأزهر لاستبيان آرائهم. وهذا نص الكتاب:

«ما قول حضرات أصحاب الفضيلة في السؤال التالي - بعد ملاحظة المقدمات الآتية:

١. لا شبهة في أن القرآن اسم للنظم العربي المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ولا شبهة أيضاً في أن التعبير عن معانيه بعد فهمها من النص العربي بأية لغة من اللغات لا يسمى (قرآناً).

٢. ومما لا خلاف فيه أيضاً أن ترجمة القرآن ترجمة لفظية (حرفية) بمعنى نقل المعاني مع خصائص النظم العربي المعجز مستحيلة.

٣. قد وضع الناس تراجم للقرآن بلغات مختلفة اشتملت على أخطاء كثيرة، واعتمد عليها بعض المسلمين الأجانب، وبعض العلماء من غير المسلمين ممن يريدون الوقوف على معاني القرآن الكريم.

٤. وقد دعا هذا الحال إلى التفكير في نقل معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى على أساس فهم معاني القرآن بواسطة رجال من خيرة رجال الأزهر بعد الرجوع لآراء أئمة التفسير، وصوغ هذه المعاني بعبارات دقيقة محددة، ثم نقل المعاني التي فهمها العلماء إلى اللغات الأخرى بواسطة رجال موثوق بأمانتهم واقتدارهم في تلك اللغات بحيث يكون ما يفهم في تلك اللغات من المعاني هو ما تؤديه العبارات العربية التي يضعها (العلماء). فهل الإقدام على هذا العمل جائز شرعاً أو غير جائز؟ هذا مع العلم بأنه سيوضع تعريف شامل يتضمن أن الترجمة ليست قرآناً، وليست هي ترجمة كل المعاني التي فهمها العلماء وأنه ستوضع الترجمة وحدها بجوار النص العربي للقرآن الكريم»^(٦٠).

وجاءت فتوى العلماء بأن الإقدام على ترجمة القرآن الكريم على هذا الوجه المذكور تفصيلاً في السؤال جائزة شرعاً. ثم أرسلت الفتوى إلى مجلس الوزراء لاستصدار قرار بالموافقة على ترجمة رسمية لمعاني القرآن الكريم يقوم بها الأزهر مع وزارة المعارف. وجاء قرار المجلس بالموافقة على هذا المشروع.

وبناء على قرار الموافقة هذا شكّل الأزهر لجنة من خيرة علمائه تأخذ على عاتقها وضع تفسير عربي دقيق تمهيداً لترجمته بواسطة لجنة فنية مختارة. ووضعت اللجنة منهجاً لذلك التفسير يقوم على الأسس الآتية^(٦١):

١. خلو التفسير ما أمكن من المصطلحات والمباحث العلمية إلا ما استدعاه فهم الآية.

٢. عدم التعرض فيه للنظريات العلمية كظواهر الطبيعة والكون وإنما تفسير الآيات الكونية بما يدل عليه اللفظ العربي مع توضيح موضع العبرة والهداية فيها.

٣. عدم التقيّد في التفسير بمذهب من المذاهب الفقهية أو الكلامية وإنما بالأيسر والأوضح من كل ذلك.

٤. تحرير معاني الكلمات بدقة في عبارة واضحة قوية مع وضع أسباب التنزيل وما يؤخذ من الآيات في الوضع المناسب.

٥. توضع للتفسير مقدمة في التعريف بالقرآن وبيان مسلكه^(٦٢).

وقد أشار بعض العلماء الى جملة من الملاحظات التي أوصوا بمراعاتها في هذا المشروع منها:

١. عدم كتابة النص القرآني بحروف لاتينية خوفاً من تحريفه.

٢. أن تسمى الترجمة: ترجمة تفسير القرآن، أو تفسير القرآن بلغة (كذا) مع تجنب أن تسمى (ترجمة القرآن) خوفاً من الوقوع في بعض المحاذير السابقة^(٦٣).

وأدناه قائمة بأسماء العلماء الذين وقّعوا على هذه الفتوى^(٦٤):

- محمد الديناري - عضو جماعة كبار العلماء وشيخ معهد طنطا
- عبد المجيد اللبان - شيخ كلية أصول الدين وعضو جماعة كبار العلماء
- إبراهيم حمروش - شيخ كلية اللغة العربية وعضو جماعة كبار العلماء

- محمد مأمون الشناوي - شيخ كلية الشريعة وعضو جماعة كبار العلماء
 - عبد المجيد سليم - مفتي الديار المصرية وعضو جماعة كبار العلماء
 - محمد عبد اللطيف اللحام - وكيل الجامع الأزهر وعضو جماعة كبار العلماء
 - دسوقي عبد الله البدوي - (ختم) عضو جماعة كبار العلماء
 - أحمد الدبلشاني - (ختم) عضو جماعة كبار العلماء
 - يوسف الرجوي - (ختم) عضو جماعة كبار العلماء
 - محمد سبع الذهبي شيخ الحنابلة - عضو جماعة كبار العلماء
 - عبد المعطي الشرشيمي - عضو جماعة كبار العلماء
 - عبد الرحمن قراعة - (ختم) عضو جماعة كبار العلماء
 - أحمد نصر - عضو جماعة كبار العلماء
 - محمد الشافعي الظواهري - عضو جماعة كبار العلماء.
- وخلاصة القول أن الذين قالوا بجواز ترجمة تفسير القرآن الكريم «وضعوا لها الشروط اللازمة واحتاطوا لها، وجعلوها من باب الضرورات التي تُباح في ظروف معينة، وأوقات خاصة»^(٦٥).
- ومهما يكن من أمر فال مترجمون في أنحاء العالم من المسلمين ومن غير المسلمين «لم يكونوا ليتظروا موافقة العالم الإسلامي أو رفضه وتجويزه أو تحريمه، فانطلقت حركة الترجمة، بل إن الأمم الأعجمية كانت قد سبقت هذه المعارك الفقهية، وقطعت منذ قرون شوطاً لا بأس به في هذا المجال»^(٦٦).

المبحث الرابع:

آراء مراجع الشيعة الإمامية المعاصرين في ترجمة القرآن الكريم

يرى السيد أبو القاسم الخوئي (١٨٩٩م - ١٩٩٢م) في كتابه «البيان في تفسير القرآن» أن ترجمة القرآن الكريم أمر يُعين على فهمه، فيقول: «لقد بعث الله نبيه لهداية الناس فعززه بالقرآن، وفيه كل ما يسعدهم ويرقى بهم إلى مراتب الكمال، وهذا لطف منه لا يختص بقوم دون آخر بل يعم البشر عامة، وقد شاءت حكمته البالغة أن ينزل قرآنه العظيم على نبيه بلسان قومه، مع أن تعاليمه عامة، وهداياته شاملة، ولذلك فمن الواجب أن يفهم القرآن كل أحد ليهتدي به. ولا شك أن ترجمته مما يُعين على ذلك»^(٦٧).

ويضع السيد الخوئي عدداً من الشروط التي يجب على مترجم معاني القرآن الكريم أن يراعيها. وهذه الشروط هي:

أولاً: يجب أن يفهم المترجم القرآن، ويشير السيد الخوئي إلى ثلاثة موازين على المترجم أن يحيط بها ليتمكن من فهم القرآن وبالتالي ترجمته، وهي: (١) الظهور اللفظي الذي تفهمه العرب الفصحى، (٢) حكم العقل الفطري السليم، (٣) ما جاء من المعصوم في تفسيره^(٦٨).

ثانياً: أن تكون في الترجمة «براعة وإحاطة كاملة باللغة التي يُنقل منها القرآن إلى غيرها، لأن الترجمة مهما كانت متقنة لا تنفي بمزايا البلاغة التي امتاز بها القرآن، بل ويجري ذلك في كل كلام إذ لا يؤمن أن تنتهي الترجمة إلى عكس ما يريد الأصل»^(٦٩).

ثالثاً: أن يتجنب التفسير بالرأي. والتفسير بالرأي بالنسبة للسيد الخوئي هو آراء بعض المفسرين الشخصية التي يطلقونها هنا وهناك في تفاسيرهم، والتي لم تكن على ضوء الموازين المشار إليها آنفاً، فهذه الآراء «من التفسير بالرأي، وساقطة عن الاعتبار، وليس للمترجم أن يتكل عليها في ترجمته»^(٧٠).

فإذا ما روعيت تلك الشروط في الترجمة «فمن الراجح أن تُنقل حقائق القرآن ومفاهيمه إلى كل قوم بلغتهم، لأنها نزلت للناس كافة، ولا ينبغي أن تحجب ذلك عنهم لغة القرآن ما دامت تعاليمه وحقائقه لهم جميعاً»^(٧١).

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن كاتب هذه السطور كان قد توجه إلى مراجع الشيعة الإمامية المعاصرين بسؤالين لاستبيان آرائهم في المسألة موضوع البحث، والسؤالان هما:

السؤال الأول: ما حكم ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى؟

والسؤال الثاني: ما حكم الصلاة بقراءة السور القرآنية بلغة غير اللغة العربية؟ وقد أجاب أربعة منهم بالاجابات الآتية:

قال السيد علي الخامنئي في جوابه على السؤال الأول: إذا كان أهلاً للترجمة ولم يغيّر المعاني ولم يخل بتراكيب الجمل يجوز. وفي جوابه على السؤال الثاني، قال: لا يجوز.

وقال السيد محمد سعيد الحكيم في جوابه على السؤال الأول: لا مانع من ذلك مع رعاية الدقة الكاملة. وفي جوابه على السؤال الثاني، قال: لا يجوز ذلك في حال الاختيار.

وقال مكتب السيد محمد حسين فضل الله في جوابه على السؤال الأول: يجوز ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى، ولا بد من ذلك لا يصال القرآن الكريم

لكل الشعوب، ولكن يجب مراعاة الترجمة الصحيحة من أهل الاختصاص والخبرة. وفي جوابه على السؤال الثاني، قال: أما في الصلاة فبحسب الأدلة يجب قراءة القرآن الكريم كما نزل باللغة العربية.

وقال السيد كاظم الحائري في جوابه على السؤال الأول: ترجمة القرآن تحتاج إلى أمرين الأول: إجادة لغة القرآن بشكل كامل، أي على مستوى التخصص، وكذلك اللغة التي يُراد نقل النص القرآني إليها. وثانياً: لا بد أن يكون لدى المترجم مستوى من التفقه في فهم القرآن الكريم يؤهله لاستيعاب مضامينه، كما لو كان فاضلاً من فضلاء الحوزة العلمية. وفي جوابه على السؤال الثاني، قال: لا تجوز الصلاة بغير اللغة العربية الصحيحة.

وفي مسألة قراءة سورة الفاتحة في الصلاة بغير اللغة العربية يقول السيد أبو القاسم الخوئي: «من لا يقدر إلا على الملحون، ولو لتبديل بعض الحروف، ولا يمكنه التعلم أجزاءه ذلك، ولا يجب عليه أن يصلي صلاته مأموماً، وكذا إذا ضاق الوقت عن التعلم، نعم إذا كان مقصراً في ترك التعلم، وجب عليه أن يصلي مأموماً، وإذا تعلم بعض الفاتحة قرأه والأحوط - استحباباً - أن يقرأ من سائر القرآن عوض البقية، وإذا لم يعلم شيئاً منها قرأ من سائر القرآن، والأحوط - وجوباً - أن يكون بقدر الفاتحة، وإذا لم يعرف شيئاً من القرآن أجزاءه أن يكبر ويسبح، والأحوط - وجوباً - أن يكون بقدرها أيضاً، بل الأحوط الاتيان بالتسبيحات الأربع، وإذا عرف الفاتحة وجهل السورة، فالظاهر سقوطها مع العجز عن تعلمها» (٧٢).

وفي القراءة عموماً في الصلاة يقول السيد الخوئي: «تجب القراءة الصحيحة بأداء الحروف وإخراجها من مخارجها على النحو اللازم في لغة العرب، كما يجب أن تكون هيئة الكلمة موافقة للأسلوب العربي، من حركة البنية، وسكونها، وحرركات

الإعراب والبناء وسكناتها، والحذف، والقلب، والإدغام، والمد الواجب، غير ذلك، فإن أخل من ذلك بطلت القراءة»^(٧٣). وبمثل هذا قال بقية مراجع الشيعة الإمامية^(٧٤).

المبحث الخامس:

آراء الباحثين المتأخرين في ترجمة القرآن الكريم

تناول الباحثون المتأخرون المتخصصون في الدراسات القرآنية مسألة ترجمة القرآن الكريم وحكمها الشرعي من زاوية لغوية بحثة إذ عرّفوا الترجمة وقسموها بمفهومها العام إلى عدة أقسام وجعلوا لكل قسم من أقسامها حكماً شرعياً خاصاً به. إلا أن خلطاً كبيراً قد حصل بينهم في هذه التقسيمات فتداخل بعضها في البعض الآخر، الأمر الذي أسفر عن تباين في الحكم الشرعي على هذا القسم أو ذاك. وفي ما يأتي سنفصل الكلام في كل قسم من تلك الأقسام ونبين حكمه الشرعي.

أولاً: الترجمة الحرفية

الترجمة الحرفية: هي «نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى، مع مراعاة الموافقة في النظم والترتيب، والمحافظة على جميع معاني الأصل المترجم»^(٧٥). وتعد هذه الترجمة مستحيلة لأن تحققها يتطلب التطابق التام بين اللغة الأصل واللغة الهدف. ولا يكفي أن يكون هذا التطابق على مستوى الألفاظ فحسب بل يجب أن يكون على مستوى التراكيب والأساليب والأغراض البلاغية أيضاً. وإذا ما كان تحققها مستحيلاً في ترجمة النصوص العادية فإن تحققها في ترجمة القرآن الكريم يكون أكثر استحالة. ولذا فهي «ليست مناصاً للحل والحرمة إلا على فرض تخيلها، وهي على هذا الفرض حرام مقارفتها لما تؤدي من تلبس على الناس أنها (قرآن مترجم) وهي ليست منه في شيء فضلاً عما يشوبها من العبث بكلام الله، وتحريفه وصرفه عن إعجازه»^(٧٦).

ثانياً: الترجمة المعنوية

الترجمة المعنوية هي «بيان معنى الكلام بلغة أخرى من غير تقييد بترتيب كلمات الأصل أو مراعاة لنظمه»^(٧٧).

وهذه الترجمة ممكنة بين اللغات المختلفة، واشتروا لجوازاها في ترجمة القرآن الكريم توفر الشروط الآتية:

١. أن يكون المترجم ممن له علم بقواعد اللغتين وخصائصهما.
 ٢. أن يكون له قدر كبير من مفردات اللغتين.
 ٣. أن يؤهله عمله لإدراك معاني الألفاظ في سياق نظمها وتأليفها، وتمييز ما يكون حقيقة أو مجازاً.
 ٤. أن يفهم بجميع معاني الأصل ومقاصده على وجه مطمئن بقدر ما وسعته قدرته، وما تسمح به لغة الترجمة^(٧٨).
- ويرى صاحب المنار محمد رشيد رضا أن ترجمة القرآن الكريم ترجمة حرفية تطابق الأصل شيء متعذر. وإن الترجمة المعنوية شيء ممكن ولا بأس به فهي «عبارة عن فهم المترجم للقرآن، أو فهم من عساه يعتمد على فهمه من المفسرين، وحيث لا تكون هذه الترجمة هي القرآن، إنما هي فهم رجل للقرآن يخطيء في فهمه ويصيب، ولا يحصل بذلك المقصود من الترجمة بالمعنى الذي نكره»^(٧٩).

ثالثاً: الترجمة التفسيرية

الترجمة التفسيرية هي «شرح وبيان معاني القرآن بلغة أخرى، دون المحافظة على نظم الأصل وترتيبه، فال مترجم يسعى لشرح معاني القرآن وبيان مدلوله، وإيضاح مجمله، وتقييد مطلقه، واستنباط الأحكام، وتوجيه المعاني، وذكر أسباب النزول إلى غير ذلك من المعاني التي يقصدها المفسر»^(٨٠).

وتسمى أيضاً (تفسير القرآن بلغة أجنبية)، وتجمع هذه الترجمة بين «معاني الأصل وتفسيرها، وهي جائزة باتفاق العلماء بعد أن تستكمل شرائطها باعتبارها ترجمة، وشرائطها باعتبارها تفسيراً»^(٨١).

رابعاً: ترجمة تفسير القرآن

والمراد بترجمة تفسير القرآن هو «أن يترجم تفسير القرآن الكريم، المكتوب باللغة العربية، سواء أُلّف قصداً لأجل الترجمة، أو أُختير أحد التفاسير الموجودة ثم تُرجم، وجهد المترجم في هذا القسم يتوجه إلى ترجمة كلام المفسر»^(٨٢).

وحكم هذه الترجمة هو الجواز، ولا يفرق الكثير من العلماء بينها وبين النوع السابق (الترجمة التفسيرية)، والحق أنهما شيء واحد. وعلى هذا الأساس أقام الأزهر مشروعه في ترجمة معاني القرآن الكريم^(٨٣).

وكما نرى فإن أغلب الباحثين قد اتفقوا على عدم جواز النوع الأول وهو الترجمة الحرفية، وعلى جواز النوع الثالث والنوع الرابع وهما الترجمة التفسيرية وترجمة تفسير القرآن. إلا أن الخلاف قد وقع في حكم الترجمة المعنوية. ولعل السبب الرئيس في هذا الخلاف - كما أشرنا سابقاً - هو الخلط الذي حصل في تحديد أقسام الترجمة وتعريفاتها. وقد وقع الخلط على النحو الآتي:

خلط محمد حسين الذهبي في كتابه «التفسير والمفسرون»^(٨٤) بين الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية إذ قسم الترجمة الحرفية على قسمين وكما يأتي:

أ. ترجمة حرفية بالمثل ومعناها «أن يترجم نظم القرآن بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفرداته، وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعاني المقيدة بكيفياتها البلاغية وأحكامها الشرعية». ويرى أن هذا النوع من الترجمة ليس ممكناً في القرآن الكريم^(٨٥).

ب. ترجمة حرفية بغير المثل ومعناها «أن يترجم نظم القرآن حذوا بحذو وبقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته» وهذا النوع من الترجمة حسب رأيه ليس ممكناً أيضاً في القرآن الكريم^(٨٦).

وجعل الذهبي الترجمة التفسيرية والترجمة المعنوية شيئاً واحداً. وعرفها على أنها «شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، بدون مراعاة لنظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه»^(٨٧). ويرى إن هذه الترجمة ممكنة في القرآن الكريم^(٨٨).

والحق أن الذهبي كان قد جانب الصواب في تقسيمه الترجمة الحرفية على نوعين هما: ترجمة حرفية بالمثل وترجمة حرفية بغير المثل. فنحن لا نرى فرقاً بين الترجمة الحرفية بغير المثل والترجمة المعنوية، فهما في الحقيقة نوع واحد. وقد خصص عبد العظيم الزرقاني في كتابه «مناهل العرفان في علوم القرآن» فصلاً مطولاً عن ترجمة القرآن الكريم وحكمها^(٨٩). ويعرف الزرقاني الترجمة الحرفية على أنها ترجمة «تراعى فيها محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه. فهي تشبه وضع المرادف مكان مرادفه. وبعض الناس يسميها ترجمة لفظية، وبعضهم يسميها مساوية»^(٩٠). ويضع الزرقاني مقابل الترجمة الحرفية الترجمة التفسيرية ويعرفها على أنها الترجمة «التي لا تراعى فيها تلك المحاكاة، أي: محاكاة الأصل، في نظمه وترتيبه، بل المهم فيها حسن تصوير المعاني والأغراض كاملة. ولهذا تسمى أيضاً بالترجمة المعنوية. وسميت تفسيرية لأن حسن تصوير المعاني والأغراض فيها جعلها تشبه التفسير»^(٩١).

ويحذو الزرقاني حذو الإمام الشاطبي (توفي ٥٩٠هـ / ١١٩٤م) في تقسيمه للمعاني. فيرى أن للقرآن الكريم ضربين من المعاني هما: المعاني الأولية أو الأصلية وهو «أول ما يفهم من اللفظ، وسمي أصلياً لأنه ثابت الأصول، لا يختلف باختلاف المتكلمين ولا المخاطبين ولا لغة التخاطب. بل هو مما يستوي فيه العربي والعجمي، والحضري والبدوي، والذكي والغبي»^(٩٢). والضرب الثاني هو المعاني الثانوية أو التابعة. وهي «ما يُستفاد من الكلام زائداً على معناه الأولي.

وسمي ثانوياً لأنه متأخر في فهمه عن ذلك. وسمي تابعاً لأنه أشبه بقيد فيه، والقيد تابع للمقيد. أو لأنه يتغير بتغير التوابع، فيختلف باختلاف أحوال المخاطبين، وباختلاف مقدرة المتكلمين، وباختلاف الألسنة واللغات»^(٩٣).

ويخلص الزرقاني إلى القول بأن الترجمة لا يمكن أن تفي بجميع وجوه معاني القرآن الكريم ومقاصده، ويدعو إلى ترجمة تفسير القرآن الكريم لأن «تفسير القرآن بلسان أعجمي لمن لا يحسن العربية يجري في حكمه مجرى تفسيره بلسان عربي لمن يحسن العربية. فكلاهما عرض لما يفهمه المفسر لكتاب الله بلغة يفهمها مخاطبه، لا عرض لترجمة القرآن نفسه، وكلاهما حكاية لما يُستطاع من المعاني والمقاصد، لا حكاية جميع المقاصد»^(٩٤).

وقد قسم مناع القطان الترجمة على نوعين هما:^(٩٥)
النوع الأول: الترجمة الحرفية، وعرفها بأنها «نقل ألفاظ من لغة إلى نظائرها من لغة أخرى بحيث يكون النظم موافقاً للنظم، والترتيب موافقاً للترتيب»^(٩٦). ويرى - شأنه شأن سابقيه - أن هذه الترجمة محرّمة. يقول القطان: «لا يجد المرء أدنى شبهة في حرمة ترجمة القرآن الحرفية، فالقرآن كلام الله المنزل على رسوله المعجز بألفاظه ومعانيه، المتعبّد بتلاوته، ولا يقول أحد من الناس إن الكلمة من القرآن إذا تُرجمت يقال فيها إنها كلام الله، فإن الله لم يتكلم إلا بما تتلوه بالعربية، ولن يتأتّى الإعجاز بالترجمة، لأن الإعجاز خاص بما أنزل باللغة العربية، والذي يُتعبّد بتلاوته هو ذلك القرآن العربي المبين بألفاظه وحروفه وترتيب كلماته. فترجمة القرآن الحرفية على هذا مهما كان المترجم على دراية باللغات وأساليبها وتراكيبها تُخرج القرآن عن أن يكون قرآناً»^(٩٧).

النوع الثاني: الترجمة المعنوية، وعرفها القطان بأنها «بيان معنى الكلام بلغة

أخرى من غير تقييد بترتيب كلمات الأصل أو مراعاة لنظمه»^(٩٨). وقسم الترجمة المعنوية على نوعين معتمداً على تقسيم الإمام الشاطبي للمعاني المذكور سالفاً: ١. ترجمة تعطي المعاني الأصلية للمفردات والتعابير القرآنية، وهي «المعاني التي يستوي في فهمها كل من عرف مدلولات الألفاظ المفردة وعرف وجوه تراكيبها معرفة إجمالية». ويرى أن هذا الأمر ممكن ولكن غير كاف^(٩٩).

٢. ترجمة تعطي المعاني الثانوية، وهي «خواص النظم التي يرتفع بها شأن الكلام، وبها كان القرآن معجزاً»^(١٠٠). وهذا الأمر غير ممكن حسب رأيه لأن القرآن كلام معجز ذو وجوه بلاغية «لا يفي بحقها في أداء معناها لغة أخرى». وعليه فهو يوصي بترجمة تفسير القرآن الكريم لكي يُتاح لغير الناطقين باللغة العربية فهم معانيه واستيعاب رسالته^(١٠١).

وفي بحث بعنوان «أيهما أولى بالترجمة: أترجمة معاني القرآن الكريم أم تفسير العلماء له؟» مقدّم في «ندوة ترجمة معاني القرآن الكريم، تقويم للماضي، وتخطيط للمستقبل»، التي نظمها مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة عام ١٤٢٢هـ، يحذو محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان حذو محمد حسين الذهبي في تقسيمه لأنواع الترجمة فيقسمها على أربعة أنواع هي: ترجمة حرفية بالمثل، وترجمة حرفية بغير المثل، وترجمة تفسيرية، وترجمة التفسير. إلا أنه ينفرد عن بقية الباحثين في فهمه للترجمة الحرفية بغير المثل بحيث يجعلها ترجمة معنوية ويعدّها محرّمة شرعاً شأنها شأن الترجمة الحرفية بالمثل. ويوصي بترجمة تفسير للقرآن الكريم يكون مُعدّاً لهذا الغرض. وقد أنكرت عليه اللجنة العلمية تحريمه الترجمة المعنوية في تعليقها على البحث قائلة: «وهذا خلاف رأي العلماء، فقد أباحوا الترجمة المعنوية ومنعوا الترجمة الحرفية، وما أصدره

المجمع [مجمع الملك فهد] من ترجمات لمعاني القرآن الكريم بلغات متعددة هي ترجمات معنوية»^(١٠٢).

ونرى أن ما صرح به الدكتور محمد محمد أبو ليلة بخصوص ترجمة القرآن الكريم يُعدّ القول الفصل في هذه المسألة، إذ قال: «إن ترجمة القرآن خطر لا بد منه، وذلك لأننا حتى الآن لا نجد ترجمة صحيحة أو خالية من الأخطاء والمخالفات، بل إننا لا نجد ترجمة لهذا الكتاب المعجز تصل في البلاغة حتى إلى بلاغة الكتب الأدبية في اللغة المترجم إليها، على سبيل المثال فإن ابن اللغة الإنجليزية أو القارئ المجيد لها، قد يجد متعة أكبر في قراءة أحد نصوص مسرحيات شكسبير أو قصائد ت. إس إليوت وروث أو غيرها، من قراءة ترجمة يوسف علي، أو آبري للقرآن، هذا مع أن القرآن في لغته العربية أبلغ وأرقى وأعمق من كتب الأدباء الموهوبين من البشر، وليس يوجد كتاب في العربية يفصله مسلم البتة على قراءة القرآن»^(١٠٣).

خاتمة

بعد أن استعرضنا في هذه الدراسة طائفة من آراء الأئمة والعلماء والباحثين في حكم ترجمة القرآن الكريم إلى سائر اللغات يمكننا أن نضع الاستنتاجات الآتية: إن مسألة ترجمة القرآن الكريم لم تشغل بال المسلمين في عصر النبوة وما تلاه من العصور الإسلامية الأولى إذ عاشت اللغة العربية عصرها الذهبي في كنف الحضارة الإسلامية الفتية، فعمد المسلمون الأوائل إلى تعلمها يحدوهم الحماس والرغبة في أداء فروضهم الشرعية على أكمل وجه، وفهم القرآن الكريم وتدبر آياته. فانحصر نقاش العلماء والأئمة وقتذاك في حكم قراءة سورة الفاتحة في الصلاة بلغة غير اللغة العربية.

لم يتخذ النقاش في مسألة ترجمة القرآن الكريم طابعه الحاد إلا بعد أن توفر عاملان. الأول هو سقوط الخلافة العثمانية والدعوة إلى ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة التركية، والعامل الثاني هو ظهور عدد من الترجمات التي قام بها المستشرقون الأوائل، وما تضمنته هذه الترجمات من أخطاء ومغالطات مقصودة وغير مقصودة. فانقسم علماء الأمة الإسلامية ومفكروها على فريقين. فريق أغاضه سقوط الخلافة، واستفزته سياسة التتريك التي أفرزها ذلك السقوط، فوقف بحزم ضد مبدأ ترجمة معاني القرآن الكريم. وفريق آخر راعه ما وجد في ترجمات المستشرقين من تشويه وتحريف ومغالطات وأبى أن يقف مكتوف الأيدي إزاءها، فتحمس لمشروع الترجمة. وما انجلت الغبرة إلا ومشروع ترجمة القرآن الكريم قد رأى النور على أيدي جماعة من علماء الأزهر الذين وضعوا له المبادئ والأسس والمناهج.

وقع خلاف ذو طبيعة أكاديمية بين الباحثين المعاصرين حول تحديد أقسام الترجمة

وحكم كل قسم منها. فقسموها على أربعة أقسام وهي: ترجمة حرفية، وترجمة معنوية، وترجمة تفسيرية، وترجمة تفسير القرآن. وإذا لم يكن هذا التقسيم محل إجماع بينهم، فقد خلطوا فيه وتداخلت عندهم تلك الأقسام، وتباين ما ترتب عليها من أحكام شرعية.

بعد الاطلاع على آراء الباحثين المعاصرين وجدناهم مجمعين على عدم جواز الترجمة الحرفية، وجواز الترجمة التفسيرية وترجمة تفسير القرآن الكريم. وأن الخلاف بينهم قد وقع في حكم الترجمة المعنوية، فمنهم من جعلها أختاً للترجمة الحرفية فحرمها، ومنهم من جعلها أختاً للترجمة التفسيرية فأجازها.

ومهما يكن من أمر فإن المترجمين المسلمين في كافة أصقاع الأرض قد شرعوا بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى ترجمات معنوية تفسيرية أدت أغلب معانيه ومقاصده، وإن كانت لا تخلو من هنات وهفوات. وهذا أمر يجب أن يلتبس لهم العذر فيه، مادامت النوايا حسنة والأغراض نبيلة، وذلك لجسامة المهمة الملقة على عاتقهم. لكن هذا لا يعني أن تُترك هذه الترجمات على علّاتها بل يتحتم على الباحثين المتخصصين إفراغ ما في وسعهم في دراستها دراسة موضوعية متأنية لغرض وضع اليد على مواطن الضعف فيها وتقويمها. ونشأت لهذا الغرض مراكز ومجمّعات متخصصة في البلدان الإسلامية أخذت على عاتقها القيام بهذه المهام المباركة.

١- إسماعيل أحمد الطحان، دراسات حول القرآن الكريم، ج١، ص ١٢٢

٢- وليد بن بلهيش العمري، ترجمة معاني القرآن الكريم بين الواقع والمأمول: مقارنة كمية ونوعية بين ترجمات معاني القرآن الكريم وترجمات الإنجيل،

- ٣- آل عمران: ٦٤
- ٤- الحشر: ٢٣
- ٥- النساء: ١٧١
- ٦- محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٦٠-٦١
- ٧- المصدر السابق والصفحة
- ٨- محمد بن صالح بن عبدالله الفوزان، أيهما أولى بالترجمة: أترجمة معاني القرآن الكريم أم تفسير العلماء له؟ ص ١٤
- ٩- محمد محمد أبو ليلة، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي: دراسة نقدية تحليلية، ص ٣٦٠
- ١٠- السرخسي، المبسوط في الفقه، ج ١، ص ٣٧
- ١١- نزيه كبسي، قصة أول ترجمة وطباعتها باللاتينية، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد ٨٦، ج ٢، ص ٥٧٢
- ١٢- محمد فريد وجدي، الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية، ص ٧٤-٧٥
- ١٣- السرخسي، المبسوط في الفقه، ج ١، ص ٣٧
- ١٤- محمد العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، ص ٣٧-٣٨
- ١٥- محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٣٠-٣١
- ١٦- جلال الدين بن الطاهر العلوش، أحكام ترجمة القرآن الكريم، ص ٦
- ١٧- محمد رشيد رضا، ترجمة القرآن وما فيها من المفاصد ومنافاة الإسلام، ص ١٥
- ١٨- محمد محمد أبو ليلة، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي: دراسة نقدية تحليلية، ص ٣٦٨
- ١٩- محمد العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، ص ٣٧-٣٨
- ٢٠- محمد فريد وجدي، الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية، ص ٧٥

- ٢١- الأنفال: ٥٨
- ٢٢- الكهف: ١١
- ٢٣- الفرقان: ٧٣
- ٢٤- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٢١-٢٢
- ٢٥- محمد العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، ص ٣٨
- ٢٦- الزخرف: ٣
- ٢٧- المائدة: ١٣
- ٢٨- محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٥٧-٥٨ نقلاً عن المحلى، ج ٣، ص ٢٥٤
- ٢٩- محمد العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، ص ٣٨
- ٣٠- محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٦١-٦٢ نقلاً عن الوجيز، ص ٢٦-٢٧
- ٣١- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٤٦٤
- ٣٢- المصدر السابق، ج ١، ص ٤٦٥
- ٣٣- السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٣٠٧
- ٣٤- محمد العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، ص ٣٨
- ٣٥- انظر: محمد رشيد رضا، ترجمة القرآن وما فيها من المفسد ومنافاة الإسلام، (الطبعة الأولى، دار النشر للجامعات بمصر ودار المنار في أمريكا، ٢٠٠٨)
- ٣٦- محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٦٥
- ٣٧- المصدر السابق، ص ٧٣
- ٣٨- محمد محمد أبو ليلة، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي: دراسة نقدية تحليلية، ص ٣٧٢
- ٣٩- محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٦٠

- ٤٠- انظر: محمد العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، ص ٣٩
- ٤١- محمد فريد وجدي، الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية، ص ٧٥
- ٤٢- المصدر السابق والصفحة
- ٤٣- محمد العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، ص ٣٩
- ٤٤- الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٣٦٨
- ٤٥- انظر: محمد فريد وجدي، الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية، ص ١٧
- ٤٦- السرخسي، المبسوط في الفقه، ج ١، ص ٣٧
- ٤٧- انظر: محمد فريد وجدي، الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية، ص ٨٢
- ٤٨- إبراهيم: ٤
- ٤٩- الزمخشري، الكشاف، ج ٣، ص ٢٦٢
- ٥٠- انظر: إسماعيل أحمد الطحان، دراسات حول القرآن الكريم، ج ١، ص ١١٠
- ٥١- محمد العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، ص ٣٩
- ٥٢- انظر: المصدر السابق والصفحة
- ٥٣- محمد بن صالح بن عبدالله الفوزان، أيهما أولى بالترجمة: أترجمة معاني القرآن الكريم أم تفسير العلماء له؟ ص ١٩
- ٥٤- محمد العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، ص ٣٩
- ٥٥- محمد بن صالح بن عبدالله الفوزان، أيهما أولى بالترجمة: أترجمة معاني القرآن الكريم أم تفسير العلماء له؟ ص ١٩
- ٥٦- محمد العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، ص ٤٠
- ٥٧- انظر: محمد فريد وجدي الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات

- الأجنبية (الطبعة الأولى، دار المقتبس، بيروت، لبنان، ٢٠١٤)
- ٥٨- المصدر السابق، ص ٧٨
- ٥٩- المصدر السابق، ص ٢٠
- ٦٠- انظر: إسماعيل أحمد الطحان، دراسات حول القرآن الكريم، ج ١، ص ١٢٤-١٢٥
- ٦١- المصدر السابق، ج ١، ص ١٢٦
- ٦٢- المصدر السابق والصفحة
- ٦٣- المصدر السابق والصفحة
- ٦٤- انظر: محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص ٨١-٨٢
- ٦٥- محمد محمد أبو ليلة، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي: دراسة نقدية تحليلية، ص ٣٧٢
- ٦٦- محمد العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، ص ٤٠
- ٦٧- أبو القاسم الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ص ٥٠٥
- ٦٨- المصدر السابق والصفحة
- ٦٩- المصدر السابق والصفحة
- ٧٠- المصدر السابق، ص ٥٠٦
- ٧١- المصدر السابق والصفحة
- ٧٢- أبو القاسم الخوئي، منهاج الصالحين، ج ١، العبادات، ص ١٦٦-١٦٧، مسألة ٦٢١
- ٧٣- المصدر السابق، ج ١، العبادات، ص ١٦٤، مسألة ٦٠٦
- ٧٤- انظر: عبد الأعلى السبزواري، جامع الأحكام الشرعية، ص ٨٩، مسألة ٦١
- ٧٥- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج ١، ص ١٩
- ٧٦- إسماعيل أحمد الطحان، دراسات حول القرآن الكريم، ج ١، ص ١١٦
- ٧٧- مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص ٣٠٧
- ٧٨- إسماعيل أحمد الطحان، دراسات حول القرآن الكريم، ج ١، ص ١١٣

- ٧٩- محمد رشيد رضا، ترجمة القرآن وما فيها من المفاسد ومنافاة الإسلام، ص ٣٠
- ٨٠- محمد بن صالح بن عبدالله الفوزان، أيهما أولى بالترجمة: أترجمة معاني القرآن الكريم أم تفسير العلماء له؟ ص ٢٥
- ٨١- إسماعيل أحمد الطحان، دراسات حول القرآن الكريم، ج ١، ص ١٢٣
- ٨٢- محمد بن صالح بن عبدالله الفوزان، أيهما أولى بالترجمة: أترجمة معاني القرآن الكريم أم تفسير العلماء له؟ ص ٢٧
- ٨٣- إسماعيل أحمد الطحان، دراسات حول القرآن الكريم، ج ١، ص ١٢٤
- ٨٤- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج ١، ص ١٩
- ٨٥- المصدر السابق، ج ١، ص ١٩-٢٠
- ٨٦- المصدر السابق، ج ١، ص ٢٠
- ٨٧- المصدر السابق والصفحة
- ٨٨- المصدر السابق والصفحة
- ٨٩- عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٨٨
- ٩٠- المصدر السابق، ج ٢، ص ٩٢
- ٩١- المصدر السابق والصفحة
- ٩٢- المصدر السابق، ج ٢، ص ٩٨
- ٩٣- المصدر السابق والصفحة
- ٩٤- المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠٧
- ٩٥- مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص ٣٠٦
- ٩٦- المصدر السابق، ص ٣٠٧
- ٩٧- المصدر السابق، ص ٣٠٧-٣٠٨
- ٩٨- المصدر السابق، ص ٣٠٧
- ٩٩- المصدر السابق، ص ٣٠٨

١٠٠- المصدر السابق والصفحة

١٠١- المصدر السابق، ص ٣٠٩

١٠٢- محمد بن صالح بن عبدالله الفوزان، أيهما أولى بالترجمة: أترجمة معاني القرآن الكريم

أم تفسير العلماء له؟ ص ٤٥

١٠٣- محمد محمد أبو ليلة، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي: دراسة نقدية تحليلية،

ص ٣٧٣

المصادر والمراجع

books/٤٥٩٩٩٠ / تاريخ التصفح

٢٠١٧/٤/١٩.

القرآن الكريم.

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٧م.
٢. أحكام ترجمة القرآن الكريم، جلال الدين بن الطاهر العلوش، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
٣. الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية، محمد فريد وجدي، دار المقتبس، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.
٤. إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، محمد العزب، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦م.
٥. أيهما أولى بالترجمة: أترجمة معاني القرآن الكريم أم تفسير العلماء له؟ محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان، بحث مقدم في ندوة ترجمة معاني القرآن الكريم، تقويم للماضي، وتخطيط للمستقبل عام ١٤٢٢ هـ <https://islamhouse.com/ar/>
٦. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٧٢م.
٧. البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الموسوي الخوئي، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٩٢م.
٨. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨م.
٩. تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، تحقيق سيد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٧٣م.
١٠. ترجمة القرآن وما فيها من المفاسد ومنافاة الإسلام، محمد رشيد رضا، دار النشر للجامعات، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
١١. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٠م.

١٢. جامع الأحكام الشرعية، عبد الأعلى الموسوي السبزواري، مطبعة الآداب، النجف، بدون تأريخ.
١٣. الجهود المبذولة في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنكليزية، عبد الله عبد الرحمن الخطيب، ضمن أعمال المؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه: جهود الأمة في خدمة القرآن الكريم وعلومه، فاس، المغرب، ٢٠١١م.
١٤. دراسات حول القرآن الكريم، اسماعيل أحمد الطحان، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.
١٥. القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي: دراسة نقدية تحليلية، محمد محمد أبو ليلة، دار النشر للجامعات، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
١٦. قصة أول ترجمة وطباعتها باللاتينية، نزلة كبسي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد ٨٦ الجزء ٢ ص ٥٧١ - ٥٨٢.
١٧. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمد بن عمر الزمخشري، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٨٨م.
١٨. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة وهبه، القاهرة، ١٩٩٥م.
١٩. المبسوط في الفقه، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٩م.
٢٠. المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، محمد صالح البنداق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.
٢١. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٥م.
٢٢. منهاج الصالحين، أبو القاسم الموسوي الخوئي، دار البلاغة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

مَنْهُوَ الْيَقِينُ
الرُّؤْيَى الْكَلِمَةُ - فِلْسَفِيَّةٌ

The Concept of Certainty in the Glorious
Quran
(Philosophical and Conversational Vision)

م.د. محمد عيدان محمد
وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية محافظة ذي قار
Lectur. Dr. Mohammed `Aedan Mohammed
General Educational Directorate of Theqar

mmh2844@gmail.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/٤/٣٠
تاريخ القبول: ٢٠١٧/٨/١٠

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث

اليقين من المباحث المهمة التي اكدها علماء الكلام والفلسفة فهو نقيض الشك ، والعلم نقيض الجهل ، وسمي العلم يقينا لحصول القطع عليه ، وسكون النفس إليه ، فكل يقين علم ، وليس كل علم يقينا ، فمن أراد علم اليقين بوجود الله فليفكر ويتأمل في نفسه وفي أي حي من الأحياء ، فهل يجد عضوا من أعضائه لا وظيفة له ، ويدل هذا دلالة قاطعة على الإرادة والتصميم ، فهو أن ترى الأشياء كلها من سبب الأسباب ولا يلتفت إلى الوسائط ، بل ترى الوسائط كلها مسخرة لا حكم لها ، ولليقين ثلاث درجات هي علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين ما يحصل عن الفكر والنظر كعلمنا بوجود الماء في البحر وعين اليقين ما يحصل عن مشاهدة وعيان ، كمن مشى ووقف على ساحل البحر وعينه وحق اليقين ما يحصل عن العلم والمشاهدة معا كمن خاض في البحر واغتسل بمائه أو كمن عرف الحق بالمشاهدة واتحد به وأن له أقساما في المدارس الفلسفية هي: اليقين المنطقي أو الرياضي واليقين الذاتي واليقين الموضوعي .

وقد تضمن البحث خمسة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الاول: مفهوم اليقين لغة واصطلاحا

المبحث الثاني: اليقين رؤية كلامية فلسفية

المبحث الثالث: مقامات اليقين رؤيه كلامية فلسفية

المبحث الرابع : درجات اليقين رؤية كلامية فلسفية

المبحث الخامس: أقسام اليقين رؤية فلسفية

Abstract

Certainty is of important loci the scholars of speech and philosophy have affirmed. For surety , it is the antidote to doubt, science is the antithesis of ignorance, and science runs as science for certainty ; the soul reverts to it . However , all the shades of certainty are knowledge, yet not is all knowledge certainty . To fathom Him , it is to contemplate himself or any creature on earth : there is no an organ without a function , such shows a definite indication of the will and determination, everything comes with a cause , in time man never pays attention to the means . For certainty there are three contours ; the science of certainty , the sheer science , the right of certainty , the science of certainty tackles insight and sight as it is to know that water is in the sea , the sheer science does the observation and evidence as it is to promenade by the sea and ponder over and the right of certainty does the science and the observation altogether as it is to plunge into the sea or as it is to know the right by observation and get mingled with ; in the schools of philosophy there are certain departments : mathematic or logical certainty , self-certainty and objective certainty . The research paper includes five sections :

Section one : concept of certainty language and terminology.

Section two : thresholds of certainty and philosophical vision.

Section three: the concept of certainty in the Glorious Quran (Philosophical and Conversational Vision).

Section four : ranks of certainty in the Glorious Quran (Philosophical and Conversational Vision).

Section five : Sections of certainty (Philosophical Vision)

المبحث الاول:

مفهوم اليقين لغة واصطلاحاً

من مّمهدات الموضوع يجدر بنا قبل الشروع في تفاصيل هذا البحث التعرّيج على المعنى اللغوي والاصطلاحي لليقين وعلى النحو الآتي:

أولاً: اليقين في اللغة :

من يقن الأمر ييقن يقنا : ثبت ووضح ، واليقين هو إزاحة الشك ، وتحقيق الأمر ، وتيقنت بالأمر استيقنت به ^١ .

وأكد هذا المعنى ابن منظور ، إذ قال : يقن ، اليقين : العلم وإزاحة الشك وتحقيق الأمر ، وقد أيقن يوقن إيقانا ، فهو موقن ، ويقن ييقن يقنا ، فهو يقن ^٢ . واليقين : نقيض الشك ، والعلم نقيض الجهل ، تقول علمته يقينا ، وفي قوله تعالى (وإنه لحق اليقين) ، أضاف الحق إلى اليقين ، وليس هو من إضافة الشيء إلى نفسه ، لأن الحق هو غير اليقين ، إنما هو خالصة وأصحّه ، فجرى مجرى إضافة البعض إلى الكل ^٣ .

والموقن العالم بالشيء بعد حيرة الشك ، إذ يجعلونه ضد الشك فيقولون : شك ويقين وقلما يقال شك وعلم ، فاليقين ما يزيل الشك دون غيره من أضداد العلوم ^٤ .

ويقال إذا كان يقين المصلي أنه صلى أربعاً فله أن يسلم ، وليس يراد بذلك أنه إذا كان عالماً به لأن العلم لا يضاف إلى ما عند أحد إذا كان المعلوم في نفسه على ما علم وإنما يضاف اعتقاد الإنسان إلى ما عنده سواء كان معتقده على ما اعتقده أو لا ، إذا زال به شكّه ، وسمي علمنا يقيناً لأن في وجوده ارتفاع الشك ^٥ .

ثانيا: اليقين في الاصطلاح:

عرف اليقين بتعريفات عدة نذكر أهمها على النحو الآتي:
عرفه الرازي بأنه: (العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه ، سواء كان ذلك العلم ضروريا أو استدلاليا)^٦ . بمعنى: (العلم بحقيقة الشيء بعد النظر والاستدلال)^٧ .

وعرفه الزمخشري، بقوله: (إتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه)^٨ .
وسمي العلم يقينا لحصول القطع عليه ، فكل يقين علم ، وليس كل علم يقينا ، كأنه علم يحصل بعد الاستدلال والنظر ، لغموض المعلوم المنظور فيه ، أو لإشكال ذلك على الناظر ، فلا يقال في صفة الله تعالى موقن ، لأن الأشياء كلها في الجلاء عنده على السواء ، وإنما خصهم بالإيقان بالآخرة^٩ .
وبين الشهيد الثاني في تعريف اليقين فذكر أن (اليقين هو التصديق بالشيء على نحو الجزم الثابت ونفي الريب)^{١٠} .

وذكر في موضع آخر إذ قال : (اليقين : هو الإذعان القلبي والاعتقاد العلمي)^{١١} .
واليقين أن يرى الأشياء كلها من سبب الأسباب ولا يلتفت إلى الوسائط ، بل يرى الوسائط كلها مسخرة لا حكم لها ، ثم الثقة بضمان الله سبحانه للرزق ، وأن ما قدر له سيساق إليه ، ثم أن يغلب على قلبه^{١٢} ، قال تعالى: (فمن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) الزلزلة: ٧-٨ .

ثم المعرفة بأن الله مطلع عليه في كل حال ، وشاهد له وأحسن ضميره وخفايا خواطره فيكون متادبا في جميع أحواله وأعماله مع الله تعالى ، فتكون مبالغته في عمارة باطنه وتطهيره وتزيينه لعين الله أشد من مبالغته في تزيين ظاهره للناس^{١٣} .
فيتبين لنا أن اليقين هو التصديق ، والتصديق هو الإقرار ، والإقرار هو الأداء ، والأداء هو العمل^{١٤} .



المبحث الثاني:

اليقين رؤية كلامية فلسفية

سنتناول في هذا المبحث أهم آراء العلماء في مسألة اليقين ، فلاشك أن اليقين هو الأساس لكل معرفة ممكنة ، فإذا انتفى اليقين تزلزلت أركان المعرفة واختل إمكانها ؛ لان اليقين هو التصديق بموضوع المعرفة .

وهذا التصديق كثيرا ما يكون بغير دليل ، فقد جعل الدليل من أجل الاطمئنان وحصول اليقين بأعلى درجاته إذ لا يمكن أن يزلزله أي شيء ، فالذي يصل إلى درجة من اليقين يكون الأمر عنده واضحا جليا ، كأنه قد رآه وانكشف له ، ولو انكشف له الأمر بعد ذلك حقيقة يكون يقينه هو هو نفسه ، مصداقا لقول الإمام علي عليه السلام : (لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً)^{١٥} ، أي (أن عالم الشهود والكشف لديه في الدنيا والآخرة على نهج واحد)^{١٦} .

وهذا المعنى فقد بيّنه القرآن الكريم في حق إبراهيم عليه السلام إذ قال سبحانه : **(وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ)** الانعام : ٧٥ .

فالمقصود هنا بقوله تعالى : (ليكون من الموقنين) هو زيادة يقينه ووصوله إلى الدرجة العالية من اليقين ، لأنه يستحيل أن يكون نبياً ولا يقين عنده ، ويتنظر الدليل حتى يوقن بالله تعالى ، وهذا ما قد بينه إبراهيم عليه السلام بالغاية من وراء طلبه الدليل ، إذ طلب من ربه أن يريه إحياء الموتى ، قال تعالى : **(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُتَأْتَمِرُونَ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ الْبَرَّةَ : ٢٦٠ .**

وهذا ما ذكره المفسرون من متكلمي الإمامية والأشاعرة إذ قالوا : إنه يستحيل على الأنبياء الشك وإنما كان يطلبه إبراهيم عليه السلام أدلة مشاهدة للعيان تزيد عنده طمأنينة

القلب ويقين البرهان ، فإذا جمع يقين المعاينة إلى يقين البرهان ارتفعت درجة اليقين^{١٧} .

ويؤكد هذا المعنى قول رسول الله ﷺ في حديث عن ابن عباس وغيره : (ليس الخبر كالمعاينة)^{١٨} ، وقال الأخفش : (لم يرد رؤية القلب وإنما أراد رؤية العين)^{١٩} . ولا وجه أبداً لما ذكره الطبري ، من أن إبراهيم عليه السلام كان شاكا^{٢٠} ، فإنه يخالف تماما عصمة الأنبياء عليهم السلام كما يعتقد الإمامية ، لأن الطبري استدل على ترجيحه بأن الخليل عليه السلام كان شاكا ، بحديث أخرجه البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ قال : (نحن أحق بالشك منه)^{٢١} .

ذلك لأن الحديث معناه ، أنه لو كان إبراهيم عليه السلام شاكا فنحن أحق بالشك منه ، وذلك لقرب إبراهيم عليه السلام من الله ودرجته منه فهو خليل الله ، ويلقب ببطل التوحيد ، ونحن على أتم اليقين فكيف بنبي الله ﷺ ، بل إن الحديث دليل على استحالة الشك من إبراهيم عليه السلام وليس دليلا على شكه وصريح القرآن يقول : **(قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) البقرة : ٢٦٠**

فضلا عن ذلك إنه يستحيل عليه عقلاً أن يشك ، لأن الشك بالله مستحيل على الأنبياء ، فكيف يدعو إلى الله والإيمان به من كان شاكا فيه ، قال القرطبي : (وإنما سأل أن يشاهد كيفية جمع أجزاء الموتى بعد تفريقها وإيصال الأعصاب والجلود بعد تمزيقها فأراد أن يرقى من علم اليقين إلى حق اليقين)^{٢٢} .

ولذا قيل : عشرة من المغرورين ، من أيقن أن الله خالقه ولا يعبد ، ومن أيقن أن الله رازقه ولا يطمئن به ومن أيقن أن الدنيا زائلة ويعتمد عليها ومن أيقن أن الورثة أعداؤه ويجمع لهم ومن أيقن أن الموت آت فلا يستعد له ومن أيقن أن القبر منزله فلا يعمره ومن أيقن أن الدين يحاسبه فلا يصحح حسابه وحجته ومن أيقن أن

الصراط ممّرّه فلا يخفّف ثقله ومن أيقن أنّ النار دار الفجّار فلا يهرب منها ومن أيقن أنّ الجنّة دار الأبرار فلا يعمل لها^{٢٣}.

قال رجل: (من الزّهاد رأيت غلاماً في البادية يمشى بلا زاد فقلت إن لم يكن له يقين فقد هلك ، فقلت يا غلام أتمشي في مثل هذا الموضع بلا زاد ؟ فقال يا شيخ ارفع رأسك ، هل ترى غير الله تعالى ؟ فقلت له الآن فاذهب حيث شئت)^{٢٤}.

فالمؤمنون متفاوتون في قوة اليقين وضعفه ، فمن قوى منهم يقينه فعلامته التبرّي من الحول والقوّة إلّا بالله والاستقامة على أمر الله وعبادته ظاهراً وباطناً ، قد استوت عنده حالتا العدم والوجود ، والزيادة والنقصان ، والعزّ والذلّ ، لأنّه يراها كلّها من عين واحدة ، ومن ضعف يقينه تعلّق بالأسباب ورخص لنفسه بذلك واتّبع العادات وأقاويل الناس بغير حقيقة ، والسعي في أمور الدنيا وجمعها وإمسакها ، مقرّاً باللسان أنّه لا مانع ولا معطي إلّا الله وأنّ العبد لا يصيب إلّا ما رزق وقسم له ، والجهد لا يزيد في الرّزق ، وينكر ذلك بفعله وقلبه.^{٢٥}

المبحث الثالث:

مقامات اليقين رؤية كلامية فلسفية:

سنتناول في هذا المبحث أهم ما قال به المتكلمون والفلاسفة بعد ان تبين لنا ان اليقين يدل على عدم الشك ، لأن النفس تميل إلى التصديق بالشيء وله أربعة مقامات وهي على النحو الآتي:

الأول : التصديق والتكذيب لا بد أن يعتدل ويعبر عنه بالشك .

الثاني : لا بد ان تميل النفس إلى احد الأمرين ، مع الشعور بإمكان نقيضه ، ولكنه إمكان لا يمنع ترجيح الأول ، وهذا يسمى ظنا ، يعني (ظنٌ يتهدهه اليقين)

الثالث : التصديق بشيء بحيث يغلب عليها ولا يخطر بالبال غيره ، وان كان هناك خطور بالبال إلا ان النفس تأبى عن قبوله ، ولكنه ليس مع ذلك معرفة محققة إذ لو أتقن صاحب هذا المقام التأمل والإصغاء إلى التشكيك والتجوز اتسعت نفسه للتجوز وهذا قد يسمى ظنا لكن بأعلى درجاته لأنه مقارب إلى اليقين^{٢٦}.

الرابع : طريق البرهان الذي لا يشك فيه ولا يتصور الشك فيه ، فإذا امتنع وجود الشك ، وإمكانه سمي يقينا ، فكل علم لا شك فيه يسمى يقينا ولا يوصف اليقين بالضعف ، إذ لا تفاوت في نفي الشك ، فنجد عند أهل العرفان والصوفية ان اليقين قابل للشدة والضعف ، فيقال فلان ضعيف اليقين بالموت فلا يرتب عملا على ذلك ، وهذا قوي اليقين بالموت فيرتب عملا على ذلك^{٢٧}.

ولليقين ثلاث درجات هي علم اليقين ، وعين اليقين ، وحق اليقين . (فعلم اليقين ما يحصل عن الفكر والنظر ، كعلمنا بوجود الماء في البحر ، وعين اليقين ما يحصل عن مشاهدة وعيان ، كمن مشى ووقف على ساحل البحر وعينه ،

وحق اليقين ما يحصل عن العلم والمشاهدة معا ، كمن خاض في البحر واغتسل بمائه ، أو كمن عرف الحق بالمشاهدة واتحد به^{٢٨} وبناء على ذلك اختلفت تعريفات اليقين نتيجة لاختلاف الدرجات (فاليقين عند أهل الحقيقة : رؤية العيان بقوة الإيمان ، لا بالحجة والبرهان ، وقيل مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب ، وملاحظة الأسرار بمحافظة الأفكار ، وقيل : طمأنينة القلب على حقيقة الشيء وقيل تحقيق التصديق بالغيب بإزالة كل شيء وريب . وقيل اليقين : العلم الحاصل بعد الشك)^{٢٩} .

المبحث الرابع :

درجات اليقين رؤية كلامية فلسفية

تحدث القرآن الكريم في آيات عدة عن درجات اليقين، ووصف بعض الأنبياء بأنهم من أصحاب اليقين، إذ قال سبحانه : **(وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآيتنا يوقنون)** السجدة : ٢٤ ، ودرجات اليقين في القرآن الكريم هي : أولاً: علم اليقين : هو الرضا والقبول مما ظَهَرَ من الله تعالى، مِنْ أوامره ونواهيه، وشَرْعهِ ودينه الذي جاء على ألسنة رُسُلِهِ، فتتلقاه بالقبول والإذعان والانصياع لله وقَبُول ما غاب من أمور المَعَاد، والجنة والنار، وما قبل ذلك من بَعْث وصراف وميزان وحساب، وإثبات الأسماء والصفات، فقبول هذا كله هو عِلْم اليقين الذي لا يُخالِج القَلْب فيه ريبٌ ولا مَرِيَّة، ولا تعطيل أو نفي، فقد ذكره سبحانه بقوله : **(ألهاكم التكاثر * حتى زرم المقابر * كلا سوف تعلمون * ثم كلا سوف تعلمون * كلا لو تعلمون علم اليقين * لترون الجحيم)** التكاثر : ١-٦ . فعلم اليقين، وهي حالة بها يشاهد الصور العلمية والمطالب اليقينية في ذاته.^{٣٠}

ثانياً: عين اليقين: ويُراد به أنَّ المعارف التي حصلت سابقاً ترتقي من درجة العِلْم الجازم بها، إلى دَرَجَةِ النظر إليها بالأنظار، والكشف عنها بالأبصار، فتخرق بذلك المشاهدة ستار العلم، فيلامس هذا الأخير القَلْب والبصر معاً، وقد ذكره قوله تعالى : **(ثم لترونها عين اليقين)** التكاثر : ٧، فحالة عين اليقين هي حالة بها يشاهد تلك الصور والمطالب في ذات المفيض^{٣١}

ثالثاً حق اليقين: وهذه الدَّرَجَةُ تحصيلٌ لِمَا حصل من العلم والمشاهدة، فقد ذكره تعالى بقوله : **(وانه لحق اليقين * فسبح باسم ربك العظيم)** الحاقة : ٥١- ٥٢ .

بمعنى إن القرآن للمتقين لحق اليقين ، والحق هو اليقين ، وإنما أضافه إلى نفسه ، كما يقال ، دار الآخرة ، وبارحة الأولى ، ويوم الخميس ، وما شابه ذلك ، فيضاف الشيء إلى نفسه ، إذا اختلف لفظه ، وقيل : إن الحق هو الذي معتقده على ما اعتقد ، واليقين هو الذي لا شبهة فيه .^{٣٢}

فحالة حقّ اليقين هي الحالة بها يتّصل بالمفيض اتصالاً معنوياً وتلاقي به تلاقياً روحانياً وهذه الحالة هي أعظم الحالات للقوة البشرية^{٣٣}.

قال القشيري : (هذه عبارات من علوم جليلة فاليقين هو العلم الذي لا يداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ، ولا يطلق في وصف الحق سبحانه لعدم التوقيف فعلم اليقين هو اليقين ، كذلك عين اليقين نفس اليقين ، وحق اليقين نفس اليقين)^{٣٤}

ثم واصل كلامه بقوله : (فعلم اليقين على موجب اصطلاحهم ما كان بشرط البرهان وعين اليقين ما كان بحكم البيان ، وحق اليقين ما كان بنعت العيان ، فعلم اليقين لأرباب العقول ، وعين اليقين لأصحاب العلوم ، وحق اليقين لأصحاب المعارف)^{٣٥}.

ولعل هذا ما قصده الطوسي بقوله : (والمعرفة على ثلاثة أوجه ، معرفة إقرار ومعرفة حقيقة ، ومعرفة مشاهدة وفي معرفة المشاهدة يندرج الفهم والعلم والعبارة والكلام ، والإشارات في المعرفة ووصفها كثير وفي القليل كفاية وغنية للمستدل والمسترشد وباللغة التوفيق)^{٣٦}.

وقال أبو بكر بن الرواق : (اليقين على ثلاثة أوجه يقين خبر ويقين دلالة ويقين مشاهدة)^{٣٧}.

فأما يقين المشاهدة فهو أنه إذا رأى شيئاً زال عنه الشك في ذلك الشيء ، وأما

يَقِيْنُ الدَّلَالَةُ فَهُوَ أَنَّ يَرَى الرَّجُلُ دَخَانًا ارْتَفَعَ مِنْ مَوْضِعٍ فَيَعْلَمُ بِالْيَقِيْنِ أَنَّ هُنَاكَ نَارًا
وَأَنَّ لَمْ يَرَهَا ، وَأَمَّا يَقِيْنُ الْخَبَرِ فَهُوَ أَنَّ الرَّجُلَ يَعْلَمُ بِالْيَقِيْنِ أَنَّ فِي الدُّنْيَا مَدِيْنَةً يُقَالُ
لَهَا بَغْدَادٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَه إِلَيْهَا ، فَهِيَ هُنَا يَقِيْنُ خَبَرٌ ، وَالْعِلْمُ الْيَقِيْنُ هُوَ الْعِلْمُ الْحَاصِلُ
بِالْإِدْرَاكِ وَالِاسْتِدْلَالِ وَالنَّظَرِ^{٣٨} .

وَذَكَرَ ذَلِكَ الْأَنْصَارِيُّ بِقَوْلِهِ : (وَيَقِيْنُ الْخَبَرِ وَهُوَ الْعِلْمُ الْحَاصِلُ عَنْ خَبَرِ الْأَنْبِيَاءِ
بِمَا غَابَ عَنِ الْمَشَاهِدَةِ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَغَيْرِهِمَا مِنْ أَحْوَالِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ . وَيَقِيْنُ
دَلَالَةً : وَهُوَ مَا حَدَثَ بِالنَّظَرِ الدَّالِّ عَلَى حَدُوثِ الْعَالَمِ وَقَدْ مَحْدُوثُهُ وَكَمَالُهُ وَكَمَالُ
صِفَاتِهِ)^{٣٩} .

وَدَرَجَاتُ الْيَقِيْنِ تَكْمُلُ بِدَوَامِ النَّظَرِ وَالْمَجَاهِدَاتِ الْمَشْرُوعَةِ مِثْلَ دَوَامِ الْوُضُوءِ
وَكَثْرَةِ الذِّكْرِ وَالسَّكُوتِ بِالْفِكْرِ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَبِأَدَاءِ الْفَرَائِضِ
وَتَرْكِ مَا سِوَى الْحَقِّ وَأَكْلِ الْحَلَالِ وَصَدْقِ الْمَقَالِ وَالْمِرَاقَبَةِ بِالْقَلْبِ إِلَى اللَّهِ ،
فَهَذِهِ مَفَاتِيحُ الْعُلُومِ وَالْمَشَاهِدَةِ ، وَثَمَرَةُ الْيَقِيْنِ ، الْاسْتِعْدَادُ لِلْآخِرَةِ^{٤٠} .

بِالْجُمْلَةِ عِلْمُ الْيَقِيْنِ يَحْصُلُ بِالْبَرْهَانِ ، وَعَيْنُ الْيَقِيْنِ بِالْكَشْفِ ، وَحَقُّ الْيَقِيْنِ
بِالْإِتِّصَالِ الْمَعْنَوِيِّ الَّذِي لَا يَدْرِكُ بِالتَّعْبِيرِ^{٤١} .

فَهَذِهِ الْمَرَاتِبُ مَتَرْتَبَةٌ فِي الْفَضْلِ وَالْكَمَالِ مِثْلًا الْعِلْمُ بِالنَّارِ بِتَوْسِطِ النُّورِ أَوْ الدِّخَانِ
هُوَ عِلْمُ الْيَقِيْنِ وَالْعِلْمُ بِهَا بِمَعَايِنَةِ جَرْمِهَا الْمَفِضُ لِلنُّورِ عَيْنُ الْيَقِيْنِ وَالْعِلْمُ بِهَا
بِالْوُقُوعِ فِيهَا وَمَعْرِفَةُ كَيْفِيَّتِهَا الَّتِي لَا تَظْهَرُ بِالتَّعْبِيرِ حَقُّ الْيَقِيْنِ ، وَبِالْجُمْلَةِ عِلْمُ
الْيَقِيْنِ يَحْصُلُ بِالْبَرْهَانِ ، وَعَيْنُ الْيَقِيْنِ بِالْكَشْفِ ، وَحَقُّ الْيَقِيْنِ بِالْإِتِّصَالِ الْمَعْنَوِيِّ
الَّذِي لَا يَدْرِكُ بِالتَّعْبِيرِ^{٤٢} .

وَهَذَا كُلُّهُ يَدُلُّ دَلَالَةً وَاضِحَةً لَا رَيْبَ فِيهَا عَلَى أَنَّ لِلْيَقِيْنِ دَرَجَاتٍ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ .
الْمَبْحَثُ الْخَامِسُ : أَقْسَامُ الْيَقِيْنِ رُوْيَةُ فِلْسُفِيَّةٍ

ستتناول في هذا المبحث أهم آراء الفلاسفة في أقسام اليقين، إلا أن هذه الأقسام قد يختلف بعضها عن البعض الآخر في محتواها، فحددت بثلاثة أقسام وهي على النحو الآتي .

اليقين المنطقي أو الرياضي : هو : (العلم بقضية معينة والعلم بأن من المستحيل أن لا تكون القضية بالشكل الذي علم)^{٤٣}.

فالمقصود من ذلك إذا وجد العلم الأول دون الثاني فلا يوجد يقين في منطق البرهان ، فلا بد إذن من التحاق العلم الثاني إلى العلم الأول ليتحقق اليقين المنطقي أو الرياضي ، فأكد الشيرازي إذ قال: (اليقين : هو العلم بأن كذا وكذا وأنه لا يمكن أن لا يكون إلا كذا)^{٤٤}.

وعبر عنه جوادي آملي أنه : (الجزم بثبوت المحمول للموضوع والجزم بامتناع سلب المحمول عن الموضوع وعدم إمكانية زوال الجزم الثاني)^{٤٥}.

وهناك شروط في تحقق اليقين ، (وبهذه الشروط تخرج الظنون المتراكمة وكذلك الجهل المركب ، لأنهما يقبلان الزوال ، ومع أن الجاهل بالجهل المركب لديه جزم بثبوت الموضوع للمحمول ، وجزم بامتناع سلب المحمول من الموضوع ، إلا أن كلا هذين الجزمين ، يزولان بالشبهة أو البرهان الذي يقام على عكسهما ، أما اليقين الجزمي فهو غير قابل للزوال)^{٤٦}.

وقول الآملي هذا على فرض أن الجهل المركب ليس علماً ، على أن العلم (هو حضور المعلوم لدى العالم)^{٤٧}.

يقول الشيخ المظفر : (أما إذا حضرت صورة غيره بزعم أنها صورته فلم تُحضر الشيء بل صورة شيء آخر زاعماً أنها هي ، وهذا هو حال الجهل المركب ، فلا يدخل تحت تعريف العلم)^{٤٨}.

أي إن المعلوم الذي يحضر إما صورته أو عينه فإذا كانت صورته فهو العلم الحسولي وإن كان عينه فهو العلم الحضورى ، وإذا كان عينه لا يقبل الخطأ ، وإن كان الحاضر هو الصورة فلا بد أن تكون الصورة واقعاً لا تخيلاً وهذا ليس علماً . وقد عرّف اليقين المنطقي ابن سينا بقوله : (اليقين هو ثبوت المحمول للموضوع عن طريق معرفة العلة الحقيقية لثبوته له)^{٤٩}

وهذا يعني أن كل قضية نعلم فيها بثبوت المحمول للموضوع وعلمنا بذلك عن طريق معرفة العلة التي من أجلها ثبت المحمول للموضوع فهي قضية برهانية ، وهذه العلة من الممكن تكون نفس الموضوع إذ يكون المحمول ذاتياً للموضوع ، وربما تكون شيئاً آخر . ففي الحالة الأولى تكون القضية من المبادئ الأولى للبرهان ، وفي الحالة الثانية ، تكون القضية برهانية ثانوية يثبت محمولها لموضوعها بعلة معينة . وأما إذا كانت القضية نعلم فيها أن المحمول ثابت للموضوع ولكننا لا نعلم بعلة هذا الثبوت فهذه القضية لا تكون برهانية ، (ولا يمكن أن تدخل في البرهان على أي قضية أخرى)^{٥٠} .

وإذا كان اليقين المنطقي من وجهة نظر منطق البرهان ينصب على قضية واحدة إذا كان محمولها ثابتاً لموضوعها بالضرورة ، (فعلمنا مثلاً بأن الخط المستقيم أقرب مسافة بين نقطتين ، يعتبر يقيناً ، لأننا نعلم بأن من المستحيل أن لا يكون الخط المستقيم أقرب مسافة بين نقطتين)^{٥١} .

كذلك يمكن أن ينصب اليقين المنطقي على العلاقة بين قضيتين بحيث تكون هذه العلاقة ضرورية ويستحيل أن تكون غير قائمة بينهما ، فإذا فرضنا مثلاً تلازماً منطقياً بين قضيتين وذلك لأن إحداهما تتضمن الأخرى ، (من قبيل (زيد إنسان) (زيد إنسان عالم))^{٥٢}

نعلم قطعاً أن زيدا إذا كان إنساناً عالمًا ، فهو إنسان ، أي إننا نعلم بأن القضية الثانية إذا كانت صادقة فالقضية الأولى صادقة ، وهذا العلم يقين منطقي لأنه يستبطن استحالة أن لا يكون الأمر كذلك ، فهو اليقين المنطقي .

أما اليقين الرياضي فهو كحال اليقين المنطقي بمفهومه في منطق البرهان الأرسطي ، لأن اليقين الرياضي معناه تضمّن إحدى القضيتين للأخرى ، (فإذا كانت هناك دالة قضية تعتبر متضمنة في دالة قضية أخرى قيل من وجهة نظر رياضية : إن دالة القضية الأولى تعتبر يقينية من حيث علاقتها بدالة القضية الثانية)^{٥٣} .

إذن اليقين الرياضي يأخذ معناه من إحدى الدالتين في الأخرى ، وأما اليقين المنطقي في منطق البرهان ، فيأخذ معناه من اقتران العلم بثبوت شيء لشيء بالعلم باستحالة أن لا يكون هذا الشيء ثابتاً لذلك ، وهذه الاستحالة سواء كانت من أجل تضمّن أحدهما في الأخرى بالنسبة إلى القضايا أو لأن أحدهما من لوازم الآخر .

٢. اليقين الذاتي : هو (جزم الإنسان بقضية من القضايا بشكل لا يراوده أي شك أو احتمال للخلاف فيها)^{٥٤} .

وهذا يعني أنه ليس من الضروري في اليقين الذاتي أن يستبطن أي فكرة عن استحالة الوضع المخالف لما علم ، قد يرى الإنسان رؤيا مخيفة في نومه فيجزم بأن موته أصبح قريباً جداً ، ولكنه في الوقت نفسه لا يرى أي استحالة في أن يبقى حياً ، رغم أنه لا يحتمل ذلك ، فلكونه غير محتمل لا يعني أنه مستحيل . فمهما تكن الكليات العقلية منطقية ، فإنها لا تخلق حالة اليقين الكافية في ذهن الإنسان ، لأن الإنسان يبحث عن اليقين في المحسوسات ، فالمثال يجعل من المسألة

الذهنية واقعا عينا ، ويوضحها في العالم الخارجي ، ولهذا السبب فإن له أثره في زيادة درجة تصديق المسائل وقبولها .^{٥٥}

٣. اليقين الموضوعي : هو (التصديق بأعلى درجة ممكنة ، بشرط أن تكون هذه الدرجة متطابقة مع الدرجة التي تفرضها المبررات الموضوعية)^{٥٦} .
فإن الإيمان نور إلهي ينقذ في القلب من التصديق والإذعان لله تعالى ولأنبيائه وأوليائه ، وهو يقبل الشدة والضعف ، والزيادة والنقصان بحسب الكمية والكيفية فيزيد شيئا فشيئا بزيادة الاعتبار والاستبصار ، والعلم الموجب لزيادة العمل وحسنه المؤدي إلى زيادة المعرفة وجلاء البصيرة ، فإن كلاً من العلم والعمل يدور على الآخر ، إلى أن ينتهي إلى اليقين متدرجاً في مراتبه إلى أن يصل إلى معاينة الحقائق والتحقق بها في جميع المراتب ، وهذا كله من مراتب الإيمان الذي تنفتح معه البصيرة الباطنة .^{٥٧}

ولابد أن نبين معنى هذا اليقين ثم نميز في كل يقين بين ناحيتين :

الأولى : القضية التي تعلق بها اليقين .

والاخرى : هي درجة التصديق التي يمثلها .

فلو فرضنا أنه أصبح عندك يقين بأن جارك قد مات ، فإنك تواجه قضية تعلق بها اليقين وهي أن جارك فلان مات ، وتواجه درجة معينة من التصديق يمثلها هذا اليقين ، لأن التصديق له درجات تتراوح من أدنى درجة للاحتمال إلى الجزم ، واليقين يمثل أعلى تلك الدرجات وهي درجة القطع الذي لا يوجد في إطاره أي احتمال للخلاف، وإذا أردنا أن نفرق بين القضية التي تعلق بها اليقين ، ودرجة التصديق التي يمثلها^{٥٨}.

فلابد أن نلاحظ نوعين ممكنين من الحقيقة والخطأ في المعرفة البشرية^{٥٩}. النوع الأول : هو الحقيقة والخطأ، أي من القضية التي تعلق بها اليقين ، والحقيقة والخطأ مردهما إلى تطابق القضية التي تعلق بها اليقين مع الواقع أو عدم تطابقها . فإذا كانت القضية التي تعلق بها اليقين متطابقة مع الواقع فاليقين صادق في الكشف عن الحقيقة ، وإذا لم تكن القضية التي تعلق بها اليقين متطابقة مع الواقع فهو مخطئ^{٦٠}.

النوع الآخر : الحقيقة والخطأ في اليقين، من ناحية درجة اليقين التي يمثلها من درجات التصديق ، قد يكون اليقين مصيباً وكاشفاً عن الحقيقة من الناحية الأولى إلا أنه مخطئ في درجة التصديق التي يمثلها . فلو فرضنا أن شخصاً وهو يُلقى قطعة النقد تسرع وجزم بأنه سوف يظهر إلى الأعلى وجه النقد الذي فيه الصورة المعينة نتيجة رغبته النفسية في ذلك ، وبالفعل ظهر إلى الأعلى الوجه الذي فيه الصورة المعينة فإن جزم هذا الشخص وبقينه المسبق اذ يعد صحيحاً وصادقاً

من ناحية القضية التي تعلق بها ، لأن هذه القضية طابقت الواقع ، إلا أنه يعد يقيناً خاطئاً من ناحية درجة التصديق التي اتخذها بحالة مسبقة ، لأنه لم يكن من حقه أن يعطي درجة للتصديق بالقضية بأن وجه الصورة سوف يكون للأعلى أكبر من الدرجة التي يعطيها للتصديق بالقضية الأخرى أن وجه الكتابة سوف يظهر .

يتبين لنا أن اليقين كونه مصيباً أو مخطئاً ، هو أن درجة التصديق التي اتخذها اليقين في نفس المتيقن تطابق أو لا تطابق الدرجة التي تحددها المبررات الموضوعية للتصديق .

نستنتج من هذا : وجود تطابق في كل يقين تطابق القضية التي تعلق بها اليقين مع الواقع ، وتطابق درجة التصديق التي يمثلها اليقين مع الدرجة التي تحددها المبررات الموضوعية^{٦١} .

وبناءً على ذلك تبين لنا أن اليقين المنطقي أو الرياضي يتكون من علمين ، الأول العلم بالشيء ، والآخر العلم باستحالة كون الشيء على غير ما علمنا به ، فضلاً عن ذلك أن اليقين المنطقي أو الرياضي قد يكون منصباً على قضية واحدة إذا كان محمولها ثابتاً لموضوعها بالضرورة ، أو منصباً على قضيتين تضمنت دالة إحدى القضيتين دالة القضية الأخرى ، أما اليقين الذاتي واليقين الموضوعي فينصب اليقين في كل منهما على قضية واحدة .

ويمكن لنا أن نفرّق بين اليقين الذاتي والموضوعي على النحو الآتي :

أولاً: اليقين الذاتي : هو التصديق بأعلى درجة ممكنة سواء حصلت مبررات موضوعية لهذه الدرجة أو لم تحصل . قال تعالى (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) البقرة : ٦ .

ثانياً: اليقين الموضوعي : هو التصديق بأعلى درجة ممكنة ، بشرط أن تكون هذه

الدرجة متطابقة مع الدرجة التي تحددها المبررات الموضوعية .
وبصيغة أخرى : (إن اليقين الموضوعي هو أن تصل الدرجة التي تفرضها
المبررات الموضوعية إلى الجزم)^{٦٢} .

ثالثاً: قد يوجد يقين ذاتي لدى شخص ولا يقين موضوعي لديه ،كالذي جزم
مسبقاً عندما كان يلقي قطعة النقد بأن وجه الصورة إلى الأعلى ، وقد يوجد يقين
موضوعي ولا يصحبه يقين ذاتي أي أن درجة الجزم وفق المبررات الموضوعية
حاصلة إلا أن إنساناً معيناً لا يجزم فعلاً ، نظراً إلى ظرف غير طبيعي يمر به .

ومن هنا تبين لنا أن اليقين الموضوعي له طابع موضوعي مستقل عن الحالة
النفسية التي يعيشها هذا الإنسان ، أو ذاك ، وأما اليقين الذاتي فهو يمثل الجانب
النفسي من المعرفة .

رابعاً: هل إن الذاتية والموضوعية يوصف بهما اليقين إذا سأل سائل أو إنهما
يمكن أن يوصف بهما حتى الاحتمال ؟ .

فالإجابة عن ذلك : يمكن أن يوجد احتمال ذاتي لدى الشخص بدون مبررات
موضوعية ، ويمكن أن يكون احتمال موضوعي له درجة من التصديق الاحتمالي
، وهي الدرجة التي تقرها المبررات الموضوعية ، (فيكون الاحتمال موضوعياً إذا
كانت درجته تتطابق مع الدرجة التي تفرضها المبررات الموضوعية ، والاحتمال
الذاتي يعبر عن الدرجة الاحتمالية الموجودة فعلاً في نفس شخص معين سواء
كانت متطابقة مع تلك المبررات أم لا)^{٦٣} .

الخاتمة:

بعد أن استكملت البحث بتوفيق من الله سبحانه وتعالى، الذي منَّ عليَّ بنعمته، أخلص إلى أبرز النتائج التي توصل إليها البحث وهي على النحو الآتي:

الفرق بين العلم واليقين، ان العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به، على سبيل الثقة، وأما اليقين هو سكون النفس وثلج الصدر بما علم.

يستحيل على الأنبياء الشك لأنهم قد وصلوا الى اعلى درجات اليقين وابراهي (عليه السلام) حين طلب أدلة مشاهدة للعيان كي تزيد عنده طمأنينة القلب ويقين البرهان.

تبين لنا ان اليقين المنطقي أو الرياضي يتكون من علمين، الأول العلم بالشيء، والثاني العلم باستحالة كون الشيء على غير ما علمنا به، وهذا اليقين المنطقي أو الرياضي قد يكون منصبا على قضية واحدة كما إذا كان محمولها ثابتا لموضوعها بالضرورة، أو منصبا على قضيتين تضمنت دالة احدى القضيتين دالة القضية الاخرى. بينما اليقين الذاتي واليقين الموضوعي ينصب اليقين في كل منهما على قضية واحدة.

ان اليقين له درجات متفاوتة (علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين)، وأن له أقساما عند الفلاسفة هي: (اليقين المنطقي أو الرياضي، واليقين الذاتي، واليقين الموضوعي).

الهوامش

- ١- ينظر: الفراهيدي ، أبو عبد الرحمن ، الخليل بن أحمد ، (ت ١٧٥ هـ) ، كتاب العين ، تح : الدكتور مهدي المخزومي - إبراهيم السامرائي ، نشر مؤسسة الهجرة ، مطبعة صدر ، ط ٢ ، ١٤٠٩ هـ . ج ٥ ، ص ٢٢٠ .
- ٢- ينظر: ابن منظور ، لسان العرب . ج ١٣ ، ص ٤٥٧ .
- ٣- ينظر: المصدر نفسه . ج ١٣ ، ص ٤٥٧ .
- ٤- ينظر: العسكري ، أبو هلال ، معجم الفروق اللغوية ، تح : مؤسسة النشر الإسلامي ، نشر جامعة المدرسين ، قم ، ط ١ ، ١٤١٢ هـ . ص ٣٧٥ .
- ٥- ينظر: المصدر نفسه ، ص ٣٧٥ .
- ٦- الرازي ، فخر الدين ، محمد بن عمر ، (ت ٦٠٦ هـ) ، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب ، دار النشر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ . ج ١ ، ص ٣١ .
- ٧- البركتي ، محمد عميم ، قواعد الفقه ، نشر ، الصدف بيلشرز - كراتشي ، ط ١ ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م . ج ١ ص ١٩٩ .
- ٨- الزمخشري ، أبو القاسم ، محمد بن عمر ، (ت ٥٢٨ هـ) ، الكشف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، تح : عبد الرزاق المهدي ، نشر ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت . ج ١ ، ص ٨٣ .
- ٩- ينظر: الطوسي ، أبو جعفر ، محمد بن الحسن بن علي ، (ت ٤٦٠ هـ) ، التبيان في تفسير القرآن ، تح : أحمد حبيب قصير العاملي ، الافست من الطبعة البيروتية ، ط ١ ، ج ١ ، ص ٨٩ ، مفاتيح الغيب ج ٦ ، ص ١١ . والطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، مؤسسة اسماعيليان ، قم - إيران ، ط ٥ ، ١٤١٢ هـ . ج ٧ ، ص ١٧٦ .
- ١٠- العاملي ، الشهيد الثاني ، زين الدين بن علي (٩١١ - ٩٦٥ هـ) ، حقائق الإيمان ، تح : السيد مهدي الرجائي ، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة ، قم ، ط ١ . ص ٦٥ .



- ١١- المصدر نفسه . ص ١٤٤ .
- ١٢- ينظر: البروجردي، السيد حسين، تفسير الصراط المستقيم، تح: الشيخ غلام رضا بن علي أكبر مولانا البروجردي، مؤسسة أنصاريان، قم، ١٤١٦ - ١٩٩٥ م، ج ٤، ص ١٧٨ .
- ١٣- ينظر: المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٧٨ .
- ١٤- ينظر: الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، د. ط، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ج ٢، ص ٤٣٠ .
- ١٥- ابن الدمشقي، (ت، ٨٧١ هـ)، جواهر المطالب في مناقب الامام علي (عليه السلام)، تح: الشيخ محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الاسلامية، مطبعة باسدار اسلام، قم، ط ١٤١٦ هـ . ج ٢، ص ٥٠ .
- ١٦- الكجوري، محمد باقر، (ت ١٢٥٥ هـ)، الخصائص الفاطمية، ترجمة: سيد علي جمال أشرف، انتشارات الشريف الرضي، مطبعة شريعت، ط ١، ١٤٢٢ هـ . ص ٢٢٣
- ١٧- ينظر: الطوسي، ابو جعفر، محمد بن الحسن بن علي، (ت، ٤٦٠ هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تح احمد حبيب قصير العاملي، الافست من الطبعة البيروتية، ط ١، ج ٤ ص ١٧٦. والرازي، التفسير الكبير او مفاتيح الغيب ج ٦، ص ١١ . والطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن. ج ٧، ص ١٧٦ .
- ١٨- احمد، بن حنبل، (ت ٢٤١ هـ)، مسند احمد، دار صادر بيروت- لبنان. ج ١ ص ٢١٥ .
- ١٩- القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، (ت ٦٧١ هـ)، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة التاريخ العربي، ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ، ج ٣، ص ٢٩٨ .
- ٢٠- الطبري، أبو جعفر، محمد ابن جرير، (ت ٣١٠ هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، توثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت . ج ٣ ص ٦٨ .
- ٢١- النووي، (ت، ٦٧٦ هـ)، صحيح مسلم بشرح النووي، دار كتاب العربي - بيروت، ط ٢، ١٤٠٧ هـ . ج ٢، ص ١٨٣ .

- ٢٢- القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن . ج ٣ ، ص ٢٩٩ .
- ٢٣- ينظر: الطهراني ، علي الحائري (ت : ١٣٥٣ هـ) ، مقتنيات الدرر ، تح : الشيخ محمد الآخوندي ، دار الكتب الإسلامية ، إيران . ج ١ ، ص ٦٤ .
- ٢٤- المصدر نفسه . ج ١ ، ص ٦٤ .
- ٢٥- ينظر: البروجردي ، السيد حسين ، تفسير الصراط المستقيم ، ج ٤ ، ص ١٧٨ .
- ٢٦- ينظر: الغزالي ، إحياء علوم الدين . ج ١ ، ص ٧٢ _ ٧٣ ، المظفر ، محمد رضا ، المنطق ، انتشارات فيروزي اباد ، مهدية ، قم ، ط ٨ . ص ٨ .
- ٢٧- المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٧٣ .
- ٢٨- جميل صليبا ، عضو مجمع اللغة بدمشق ، المعجم الفلسفي : بالالفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية ، جزأين ، ذوي القربى ، الطبعة الاولى ، الطبع : ١٣٨٥ . ج ٢ ، ص ٥٨٨ .
- ٢٩- المصدر نفسه . ج ٢ ، ص ٥٨٩ .
- ٣٠- المجلسي ، العلامة محمد باقر (ت : ١١١١ هـ) ، بحار الأنوار ، مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان ، الطبعة : الثانية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، ج ١ ، ص ٦٦ .
- ٣١- المجلسي ، العلامة محمد باقر ، (ت : ١١١١ هـ) ، بحار الأنوار ، ج ١ ، ص ٦٦ .
- ٣٢- ينظر: الطوسي ، أبو جعفر ، محمد بن الحسن بن علي ، (ت ، ٤٦٠ هـ) ، التبيان في تفسير القرآن . ج ١٠ ، ص ١١٥ . و مفاتيح الغيب ج ٦ ، ص ١١ . والطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن . ج ٧ ، ص ١٧٦ .
- ٣٣- المجلسي ، العلامة محمد باقر ، (ت : ١١١١ هـ) ، بحار الأنوار ، ج ١ ، ص ٦٦ .
- ٣٤- القشيري ، الرسالة القشرية ، مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٣٧٩ هـ . ١٩٥٩ م . ص ٤٧ .
- ٣٥- المصدر نفسه . ص ٤٧ .
- ٣٦- السراج الطوسي ، أبو نصر عبد الله بن علي ، كتاب اللمع في التصوف ، صححه : رنولد الن نيكلسون ، مطبعة بريل في مدينة ليدن ، ١٩١٤ م . ص ٤١ .

- ٣٧- الكردي ، راجح عبد الحميد ، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ، مكتبة المؤيد المملكة العربية السعودية ، ط ١ ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م . ج ١ ص ٢٠٤ .
- ٣٨- الطهراني ، علي الحائري (ت : ١٣٥٣ هـ) ، مقتنيات الدرر ، تح : الشيخ محمد الآخوندي ، دار الكتب الإسلامية ، إيران . ج ١ ، ص ٦٤ .
- ٣٩- الكردي ، نظرية المعرفة بين القرآن والسنة ، ج ١ ص ٢٠٤ .
- ٤٠- الطهراني ، علي الحائري (ت : ١٣٥٣ هـ) ، مقتنيات الدرر ، تح : الشيخ محمد الآخوندي ، دار الكتب الإسلامية ، إيران . ج ١ ، ص ٦٤ .
- ٤١- المازندراني ، : مولي محمد صالح ، شرح أصول الكافي ، (ت : ١٠٨١ هـ) تح : مع تعليقات : الميرزا أبو الحسن الشعراني / ضبط وتصحيح : السيد علي عاشور ، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان الطبعة : الأولى ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م ، ج ٨ ، ص ١٣١ .
- ٤٢- المصدر نفسه / ج ٨ ، ص ١٣١
- ٤٣- الحيدري ، كمال الحيدري ، المذهب الذاتي في نظرية المعرفة ، دار فراق للطباعة والنشر ، ستاره ، إيران - قم ، ط ١ ١٤٢٥ هـ ، ٢٠٠٤ م . ص ٧١ .
- ٤٤- الشيرازي ، صدر الدين ، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الأربعة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ٣ ، ١٩٨١ م . ص ٣٠
- ٤٥- جوادي آملي ، نظرية المعرفة في القرآن ، مطبعة دار الإسراء للنشر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٦ م . ص ١٢٥ .
- ٤٦- المصدر نفسه .
- ٤٧- السبحاني ، جعفر ، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل ، نشر ، المركز العالمي للدراسات الاسلامية ، مطبعة القدس ، قم ، ط ٣ ، ١٤١١ هـ ، ج ١ . ص ١١٠ .
- ٤٨- المظفر ، المنطق ، ص ٢٠ .
- ٤٩- نقلا عن الصدر ، محمد باقر ، (١٩٨٠ م) ، الاسس المنطقية للاستقراء ، تح : لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي الامام الشهيد الصدر ، نشر مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر (ره) ، مطبعة شريعت ، قم ، ط ٢ ، ١٤٢٦ هـ . ص ٣٣ .

- ٥٠- المصدر ، الأسس المنطقية للاستقراء . ص ٣٣ .
- ٥١- الحيدري ، المذهب الذاتي في نظرية المعرفة . ص ٧٢- ٧٣ .
- ٥٢- المصدر نفسه .
- ٥٣- المصدر نفسه . ص ٧٢- ٧٣ .
- ٥٤- ينظر : المصدر نفسه . ص ٧٤ .
- ٥٥- الشيرازي ، ناصر مكارم ، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت لبنان ، د. ط ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م ، ج ٧ ، ص ٣٨٠ .
- ٥٦- المصدر ، الأسس المنطقية للاستقراء . ص ٤١٤ .
- ٥٧- البروجردى ، السيد حسين ، تفسير الصراط المستقيم ، ج ٤ ، ص ١٣١ .
- ٥٨- الحيدري ، المذهب الذاتي في نظرية المعرفة . ص ٧٤ .
- ٥٩- المصدر نفسه . ص ٧٤ .
- ٦٠- المصدر نفسه . ص ٧٤ .
- ٦١- انظر : المصدر نفسه . ص ٧٦ .
- ٦٢- المصدر نفسه . ص ٧٧ .
- ٦٣- المصدر نفسه . ص ٧٧ .

المصادر والمراجع

- ط ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م.
٧. الرازي ، فخر الدين ، محمد بن عمر ،
(ت ٦٠٦ هـ) ، التفسير الكبير أو مفاتيح
الغيب، دار النشر ، دار الكتب العلمية ،
بيروت ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ .
٨. الزمخشري ، أبو القاسم ، محمد بن عمر
(ت ٥٢٨ هـ) ، الكشف عن حقائق
التأويل وعيون الأقاويل في وجوه
التأويل ، تح : عبد الرزاق المهدي ، دار
إحياء التراث العربي ، بيروت .
٩. سبحاني ، جعفر ، الإلهيات على هدى
الكتاب والسنة والعقل ، المركز العالمي
للدراسات الإسلامية، مطبعة القدس ،
قم ، ط ٣ ، ١٤١١ هـ .
١٠. السراج الطوسي ، أبو نصر عبد الله
بن علي ، كتاب اللمع في التصوف ،
صححه : رنولد الن نيكلسون ، طبع ،
مطبعة بريل في مدينة ليدن ، ١٩١٤ م .
١١. الشيرازي ، صدر الدين ، الحكمة
المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ،
دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان
، ط ٣ ، ١٩٨١ م .
١٢. الشيرازي ، ناصر مكارم ، الأمثل في
- القران الكريم
١. ابن الدمشقي ، (ت ٨٧١ هـ) ، جواهر
المطالب في مناقب الإمام علي (ع) ، تح
: الشيخ محمد باقر المحمودي ، مجمع
إحياء الثقافة الإسلامية ، مطبعة باسدار
اسلام ، قم ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ .
٢. أحمد ، بن حنبل ، (ت ٢٤١ هـ) ،
مسند أحمد ، نشر دار صادر بيروت -
لبنان .
٣. البركتي ، محمد عميم ، قواعد الفقه
، الصدف بيلشرز - كراتشي ، ط ١ ،
١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م .
٤. البروجردي ، السيد حسين ، تفسير
الصراط المستقيم ، تح : الشيخ غلام
رضا بن علي أكبر مولانا ، مؤسسة
أنصارين ، قم ، ١٤١٦ - ١٩٩٥ م .
٥. جوادي آملي ، نظرية المعرفة في القرآن
، مطبعة دار الإسراء للنشر ، بيروت ، ط ١
، ١٩٩٦ م .
٦. الحيدري ، كمال الحيدري ، المذهب
الذاتي في نظرية المعرفة ، دار فراق
للطباعة ونشر ، ستاره ، إيران - قم ،

- تفسير كتاب الله المنزل ، مؤسسة
الأعلمي للمطبوعات ، بيروت لبنان
د.ط، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
١٣. الصدر، محمد باقر، (١٩٨٠م)، الأسس
المنطقية للاستقراء ، تح : لجنة التحقيق
التابعة للمؤتمر العالمي الامام الشهيد
الصدر، نشر مركز الأبحاث والدراسات
التخصصية للشهيد الصدر (ره) ، مطبعة
شريعة، قم، ط٢، ١٤٢٦ هـ.
١٤. الطباطبائي، محمد حسين ، الميزان في
تفسير القرآن ، مؤسسة إسماعيليان ، قم
- ايران ، ط٥، ١٤١٢ هـ.
١٥. الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، (ت
٣١٠ هـ)، جامع البيان عن تأويل آي
القرآن، توثيق وتخريج : صدقي جميل
العتار، دار الفكر، بيروت .
١٦. الطهراني، علي الحائري (ت: ١٣٥٣هـ)
، مقتنيات الدرر ، تح : الشيخ محمد
الأخوندي، دار الكتب الإسلامية، ايران.
١٧. الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن
بن علي ، (ت ، ٤٦٠ هـ) ، التبيان في
تفسير القرآن ، تح أحمد حبيب قصير
العالمي ، الافست من الطبعة البيروتية ،
- ط١ .
١٨. العاملي ، الشهيد الثاني ، زين الدين بن
علي (٩١١ _ ٩٦٥ هـ) ، حقائق الإيمان
، تح : السيد مهدي الرجائي ، نشر ، مكتبة
آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة
، قم.
١٩. العسكري ، أبو هلال ، معجم الفروق
اللغوية ، تح : مؤسسة النشر الإسلامي
، نشر جامعة المدرسين ، قم ، ط١ ،
١٤١٢ هـ .
٢٠. الفراهيدي ، أبو عبد الرحمن ، الخليل بن
أحمد ، (ت ١٧٥ هـ) ، كتاب العين ، تح
: الدكتور مهدي المخزومي - إبراهيم
السامرائي ، نشر مؤسسة الهجرة ، مطبعة
صدر ، ط٢، ١٤٠٩ هـ .
٢١. القرطبي ، أبو عبد الله ، محمد بن أحمد
، (ت ٦٧١ هـ) ، الجامع لأحكام القرآن
، نشر ، مؤسسة التاريخ العربي ، ط١، دار
احياء التراث العربي ، ، بيروت ، ١٤٠٥
هـ .
٢٢. الكجوري ، محمد باقر ، (ت ١٢٥٥هـ)،
الخصائص الفاطمية ، ترجمة : سيد علي
جمال أشرف ، نشر ، انتشارات الشريف

الرضي ، مطبعة شريعت ، ط ١ .

٢٣. الكردي ، راجح عبد الحميد ، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ، مكتبة المؤيد المملكة العربية السعودية ، ط ١ ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م .

٢٤. المازندراني ، : مولي محمد صالح ، شرح أصول الكافي ، (ت: ١٠٨١ هـ) تح : مع تعليقات : الميرزا أبو الحسن الشعراني / ضبط وتصحيح : السيد علي عاشور ، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان الطبعة : الأولى ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م .

٢٥. المجلسي ، العلامة محمد باقر (ت: ١١١١ هـ) ، بحار الأنوار ، مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان ، الطبعة : الثانية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

٢٦. المظفر ، محمد رضا ، المنطق ، نشر انتشارات فيروزي اباد ، مهدية ، قم .

٢٧. النووي ، (ت، ٦٧٦ هـ) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، نشر ، دار كتاب العربي _ بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٧ هـ .

المولدات الكهربائية وأثارها البيئية

Electric Generators and the Environmental
Repercussions

أ.د. سلمى عبد الرزق عبد لايد الشبلاوي
م.م. دعاء عباس رشيد جاسم الطرفي

Prof.Dr. Salma `Abidalrazaq `Abidlaeth Al-
Shablawi

Asst.Lectur. Du`a `Abbas Rasheed Al-Tarfi

جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم
الجغرافية التطبيقية

Department of Applied Geography , College
of Humanist Sciences, University of Karbala

duaa49820@gmail.com

Dr.salme57@yahoo.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧ / ١ / ١٦

تاريخ القبول: ٢٠١٧ / ٧ / ٢٧

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي

Turnitin - passed research

ملخص البحث

تعد الكهرباء عنصراً أساسياً في حياتنا اليومية، كونها تمثل البنية التحتية الأساسية في مختلف القطاعات الإنتاجية، ولا يمكن لنا الاستغناء عنها، فلا يخلو مكان من آلة كهربائية أو جهاز كهربائي يمنح المزيد من الراحة والحرية خلال ممارستنا لمهام حياتنا اليومية، وبسبب هذه الأهمية الكبيرة للكهرباء، لهذا عني البحث في دراسة أحد الأجهزة المستخدمة في إنتاج التيار الكهربائي (المولدات) والذي تفاقم استخدامه في الآونة الأخيرة بسبب تردي التيار الكهربائي المنتج من الشبكة الوطنية، من حيث مفهومها ومراحل تطورها، ومزايا استخدامات المولدات الكهربائية وعيوبها، كما ركز البحث على المقومات الطبيعية والاقتصادية والبشرية الضرورية لعمل المولدات، وختم البحث بالمشاكل التي تعاني منها المولدات والمشاكل التي تسببها.

Abstract

Electricity is regarded as an essential factor in our daily lives because it represents the fundamental infrastructure in various production sectors. We can't by no means, ignore the use of electricity simply because there are electrical machines or instruments everywhere to give us ease and freedom to practice our everyday life. For its great importance, this research tackles the use of electrical generators which are widely used because of the deficiencies in power produced by the national electricity net. The research also sheds light on the concepts, the stages of development, the features, and the defects of generators. Moreover, the research concentrates on the natural, economical, and human factors necessary for operating generators. Finally, the research explains the problems the generators suffered from and the problems they causes.

المقدمة.

تعد الطاقة الكهربائية العمود الفقري لحضارة الإنسان في الوقت الحاضر، وركيزة زراعته وصناعته ومؤشراً مهماً لقياس مستوى رفاهيته وتقدمه، وقد عانى الإنسان لأكثر من عقدين تذبذباً كبيراً في وصول الطاقة الكهربائية إلى مختلف مرافق الحياة مما دفعته الحاجة إلى البحث عن مصادر بديلة لغرض سد العجز في إنتاج الطاقة الكهربائية وكان من بين الحلول التي اعتمدها العراق هو الاستعانة بالمولدات الكهربائية الديزلية (المناطقية) من أجل إنتاج الطاقة الكهربائية وتجهيز مختلف القطاعات الاستهلاكية بالكهرباء وخاصة الحكومية والمناطق السكنية والتجارية والصناعية التي فرضتها ظروف الحرب المستمرة والوضع الأمني الذي مر به بلدنا.

ومن المفترض بعد انتهاء الحصار وتغير النظام السياسي في العراق أن هذه الظاهرة تختفي تدريجياً مع مرور الوقت وبشكل يتناسب مع نسبة تحسن المنظومة الكهربائية الوطنية وازدياد ساعات التجهيز للطاقة إلى أن تصل إلى المرحلة التي تنتفي الحاجة إليها ورفعها نهائياً من أماكنها، إلا أن الذي يجري على أرض الواقع أن الكهرباء الوطنية لازالت تعاني النقص إلا تحسن بسيط انعكس إيجابياً على نظام التجهيز.

مشكلة الدراسة.

هل للمقومات الجغرافية دور في تشغيل المولدات الكهربائية؟
ما مدى تأثير استخدام المولدات الكهربائية في بيئة المدن؟

فرضية البحث.

أن تشغيل المولدات الكهربائية في المدن يحتاج لمقومات كثيرة، لابد من توفرها بكميات كبيرة واقتصادية. تسبب استخدام المولدات الكهربائية بظهور العديد من المشاكل البيئية والتي تؤثر على البيئة وعلى العاملين فيها. هدف الدراسة.

إيماناً بالموضوع جاء هذا البحث للكشف عن واقع المولدات الكهربائية في مدننا العراقية، وإظهار خصائصها الجغرافية، والمشاكل التي تعاني منها والتي تسببها.

المبحث الأول :

المولدات الكهربائية (المفهوم والمزايا) .

أولاً: المولد الكهربائي :

هو جهاز يعمل بآلية ميكانيكية لتحويل الطاقة الحرارية الناتجة عن احتراق الوقود إلى طاقة حركية ثم إلى طاقة كهربائية أو في بعض المولدات من طاقة حركية إلى طاقة كهربائية باستخدام المجال المغناطيسي والذي يعد الأساس في توليد التيار الحثي ، حيث يقوم المولد بتوجيه التيار الحثي الكهربائي للتدفق خلال دائرة كهربائية خارجية. وفي ضوء ما تقدم نجد أن هناك مصادر عديدة للطاقة الكهربائية التي تصل المولد منها محركات الاحتراق الداخلي والتوربينات أو حركة اليد وغيرها المائية وعلى الرياح^(١) ، ظهر الاهتمام العلمي بالكهرباء منذ بداية القرن السابع عشر وأول من أنشأ مصطلح الكهرباء المهندس وليام جلبرت، ويعود الفضل في استغلال الكهرباء لصالح البشر إلى ميشيل فارادي الذي اخترع المولد الكهربائي في عام ١٨٣١ والذي يعمل على تحويل الطاقة الميكانيكية إلى طاقة كهربائية. وفي عام ١٨٣٢ قام الفرنسي هبولايت يكسي بتصنيع مولد تيار كهربائي متغير وتوالت بعد ذلك المحاولات في كل من أوروبا وأمريكا لتصنيع مولدات كهربائية وقد تمكن زينوب جراحي من تصنيع مولد كهربائي في عام ١٨٧١ ذي كفاءة مقبولة ومنذ ذلك الحين بدأ التفكير باستخدام المولدات حيث أنشأت شركة أيدبسون مئات الشبكات في المدن الأمريكية لتزويدها بالكهرباء ذات التيار المباشر لأغراض الإدارة، كما استطاع المهندس الروسي ميخائيل دويرو فولسكي أن يخترع المولدات، وتمكنت شركة وستنفهاوس والمهندس نيكولاتسلا من بناء أول محطة توليد كهربائية على شلالات نياغرا في عام ١٨٨٩ ونقل طاقتها إلى مسافة ٤٠ كم إلى مدينة بالو^(٢).

وبعد النجاح في استخدام المولد في محطات توليد الطاقة بكافة أنواعها فقد تم تصنيع مولدات تعتمد في عملها على محركات الاحتراق الداخلي التي تعمل على مشتقات البترول السائلة وتتميز هذه بسرعة المحركات وسرعة التشغيل وإمكانية تصنيع أحجام صغيرة منها تناسب بعض التطبيقات كتوليد الطاقة الكهربائية للتجمعات السكانية التي لا تصلها شبكة الكهرباء العامة.^(٣)

هذا مع العلم أنه بدء بصناعة هذه المولدات في عام ١٨٦٤ في مدينة كولونيا والتي تتميز بجودتها العالية، كما تم العمل على تصنيع مولدات ذات حركة أسرع وقدرة تشغيلية أكبر في عام ١٨٩٤^(٤)

وتوسعت صناعة المولدات الكهربائية في العام ١٩١٩ حيث تم صنع مولدات من كومنز (cumins) في كولومبس في ولاية اندياسا في الولايات المتحدة الأمريكية والتي انتشر استخدامها في ٩٠ بلدا في العالم وللأستخدامات المختلفة، ومن أفضل أنواع المولدات الكهربائية والتي تم صنعها في عام ١٩٣٢ لما يتمتع به هذا النوع من المولدات من الأداء الحسن والهيكل الثابت والصيانة السهلة هذا مع العلم أنه من الممكن استخدامها بشكل واسع في كافة الأستخدامات والمجالات الصناعية والزراعية والتجارية والمنزلية كما أستخدمت في النقل النهري والبحري^(٥)، وأخيراً تم استخدام المولدات الكهربائية في العراق نظراً للظروف والأحداث التي يمر بها العراق.

ثانيا: مزايا وعيوب استخدام المولدات الكهربائية .

لا يخلو استخدام المولدات من المزايا والعيوب نذكر منها :.

١ : مزايا استخدام المولدات الكهربائية .

أنها البديل الأفضل لغرض تعويض النقص الحاصل في عدد ساعات تجهيز الطاقة الكهربائية الوطنية.

تتمتع بسهولة الإنشاء والتنصيب والتشغيل .

يرتبط وجود المولدات باستقطاب الأيدي العاملة كمشغلين ، فالعمل فيها لا يتطلب مهارة معينة فمنهم من يقوم بتشغيلها ، والآخر يبيع قطع الغيار ، وورش تصليحها ، وصيانتها ، فضلاً عن انتعاش حركة تجارية واسعة تمثلت بشراء المواد الكهربائية الخاصة وإيصال التيار الكهربائي إلى المنازل بتنصيب الأسلاك .

ليس للمشارك أي علاقة في تشغيل المولدة وصيانتها ، ولا تبديل الزيوت ، ولا يهتم بتزويدها بالوقود ، أو البحث عن الوقود في حالات الأزمات ، لهذا يتم تفضيلها على المولدات الخاصة .

تعمل بنظام الامبيرات ، إذ يتم شراء الأمبير من قبل المستهلك مقابل بدل شهري وبحسب حاجة المشترك منها إلا أن سعر الأمبير يختلف في الصيف عنه في الشتاء وفق ما يتم تحديده من قبل الحكومة .

مشروع اقتصادي مربح لأصحاب رؤوس الأموال وبأسعار مناسبة وخاصة بعد دعم الدولة للسعر المقصود .

٢: عيوب استخدام المولدات الكهربائية .

انتشارها بشكل عشوائي في المناطق السكنية بالقرب من المنازل وعلى الأرصفة. انعدام التسعيرة الحكومية الثابتة للأمير الواحد للمولدات الكهربائية وينجم بالتالي عدم الالتزام بساعات التشغيل من قبل أصحاب المولدات. شيوع الإجازات المزورة في استحصال موافقة نصب المولدات، إضافة إلى فسح المجال لأصحاب المولدات في تنصيب مولداتهم في أي مكان داخل الأحياء السكنية دون مراعاة الأضرار التي قد تصيب المواطن. التلاعب باحتساب كميات الوقود التي تستهلكها المولدات بحجة قدم المولدات والتي تنعكس سلباً على سعر الأمير. عدم التزام أصحاب المولدات بالتعويض عن الساعات التي يحصل عليها المواطن من الكهرباء الوطنية. لا يستطيع أصحاب المولدات تشغيلها لفترات طويلة لأن تشغيلها لأكثر من أربع ساعات يؤدي إلى سرعة استهلاكها وتلف المحرك نتيجة لقصر عمرها الفني الذي يتراوح ما بين (٣-٤) سنوات فهي بحاجة إلى صيانة مستمرة . ينحصر استخدامها في تشغيل بعض الأجهزة الكهربائية وخاصة خلال فصل الصيف مثل المراوح والمبردات لذا لا يصلح استخدامها في الصناعات التي تحتاج إلى تيار مستمر غير متذبذب. إسهامها في تلوث البيئة بأشكاله المختلفة، تلوث التربة، التلوث الضوضائي، تلوث المياه السطحية والحوضية.

البناء غير النظامي لإقامة هذه المولدات منها جعل استبدال الزيوت والديزل والماء المستخدم في التركيز يغطي مساحة كبيرة من الأرض المحيطة بالمولدة. التعقيدات الإدارية الحكومية الكبيرة التي تواجه أصحاب المولدات في استحصال الموافقات لأجل استلام الحصص المقررة.

المبحث الثاني:

المرتكزات الجغرافية لاستخدام المولدات الكهربائية.

تمثل صناعة الطاقة الكهربائية فرعاً مهماً من فروع الأنشطة الاقتصادية ضمن الحيز المكاني، وهي بذلك تتأثر بخصائص هذا الحيز الطبيعية والبشرية، ونواتجها الاقتصادية، من ذلك يعد مدى التفاعل والترابط بين المقومات الجغرافية ضرورياً في توفير المناخ الملائم لاستخدام المولدات، ومنها :-

أولاً: العوامل الطبيعية وتشمل :-

الأرض.

الأرض عنصر أساسي وضروري لإقامة المشاريع على اختلاف أنواعها، وتختلف حاجة المشاريع للمساحات من الأراضي تبعاً لتصنيفها ونوعية وكمية مدخلاتها ومخرجاتها فمنها ما يحتاج إلى مساحات واسعة كما هو الحال في المحطات الكهربائية بنوعها (البخارية والغازية) في حين لا يتطلب إنتاج الطاقة الكهربائية من المولدات مساحة واسعة حيث تتراوح المساحة التي تحتاجها بين ١٠٠-١٥-٢م تبعاً لعدد المولدات المنصوبة ومناطق تواجدها، وتقل مساحة الأرض التي تشغلها المولدات الكهربائية في المناطق الحضرية لعدم قدرة هذا الاستعمال للأرض منافسة الاستعمالات الأخرى على استغلال تلك المساحات، حيث إنه على الرغم من ارتفاع سعر الأرض أو إيجارها في مثل تلك الأماكن لا يمكن لأصحاب المولدات البحث عن مواقع بديلة خارج تلك المراكز الحضرية، لأن إنتاج الطاقة الكهربائية يتطلب أن تكون بالقرب من المستهلكين سواء أكانت

وحدات سكنية أو خدمية ، أو صناعية ، أو تجارية لأن زيادة المسافة بين الإنتاج والاستهلاك كفيل بضياح ٥٪ من كمية الطاقة الكهربائية المنتجة من المولدات. كما أن بالرغم من توفر بعض المساحات الشاغرة في بعض الأحياء إلا أن بعض الأسر لا تحبذ وجود المولدات بالقرب من مساكنهم ، بسبب الغازات المنبعثة منها والضجيج الصادر من المولدات.

المياه.

تعد المياه من المتطلبات الضرورية لتوليد الطاقة الكهربائية ، وتستخدم المياه في المولدات الكهربائية لغرض التبريد، وتوجد طريقتان لاستخدام المياه في عملية تبريد المولدات الكهربائية تتوقف عليهما كمية المياه المستخدمة ونوعيهما وهما:

١ - الطريقة الداخلية :يتم فيها حقن الماء البارد بواسطة مضخة دفع الماء إلى أنابيب بجسد المحرك ونتيجة فرق درجة الحرارة يتم انتقالها من جسم المحرك إلى الماء المتدفق وبعد ذلك ينتقل الماء إلى (الراديتور) أي جهاز الإشعاع الحراري (Radiation Radator)، حيث يتم من خلالها طرح الحرارة من الماء إلى الهواء الخارجي ، وتلك الآلية الميكانيكية تعتمد على سرعة الهواء الملامس في الزعانف وبالتالي زيادة الحمل الحراري حيث أن مقدار انتقال الحرارة بالحمل يتناسب طردياً مع سرعة الهواء وبعدها يسير الماء إلى المضخة ويجري حقنه مرة أخرى وهكذا، ويشترط بالمياه المستخدمة في عملية التبريد هذه أن تكون خالية من الأملاح حيث أن استخدام المياه الحاوية على الأملاح يؤدي إلى تراكمها وبالتالي سد الأنابيب الخاصة بعملية التبريد .

٢- الطريقة الخارجية: وتسمى هذه الطريقة (الشلال) الطريقة المفتوحة ، وهي طريقة تستخدم في بعض المولدات التصنيعية وخاصة عند ارتفاع درجات الحرارة صيفاً ويتم فيها ضخ الماء إلى الأنابيب التي ترتفع أمام جسد المحرك وتحتوي على ثقب تساهم في تدفق الماء من أعلى إلى أسفل الحوض على شكل شلال مائي أمام المحرك ، حيث يعمل الشلال على قطع جريان الهواء الخارجي المار بجسد المحرك حيث يتقاطع الماء البارد مع الهواء الحار فتحدث عملية انتقال الحرارة من الهواء الحار إلى الماء البارد بناء على فرق درجة الحرارة بين الماء والهواء، لذا فإن الهواء الذي يخرج من الشلال المائي يكون ذا درجة حرارة منخفضة فعند ملامسة جسد المحرك تجري عملية انتقال الحرارة من جسم المحرك إلى التيارات الهوائية بالحمل الحراري ، ولا يشترط في المياه المستخدمة في هذه الطريقة أن تكون نقية .

ثانياً: العوامل البشرية وتشمل:

١ - السكان والأيدي العاملة.

يلعب السكان دوراً مهماً في أي نشاط اقتصادي، ويبرز هذا الدور في جانبين أولهما توفير الأيدي العاملة اللازمة التي تسهم في العملية الإنتاجية وثانيهما يمثل السوق الاستهلاكية لمخرجات ذلك النشاط من السلع والخدمات.

السنة	عدد سكان العراق	معدل النمو السنوي %
١٩٧٧	١٢٠٠٠٤٩٧	٣،٣٨
١٩٨٧	١٦٣٣٥١٩٩	٣،١٣
١٩٩٧	٢٢٠٢٦٢٤٤	٣،٠٤
٢٠٠٧	٢٩٦٨٢٠٨١	٣،٠٢
٢٠١٤	٣٦٠٥٤٨٠٠	٤،١

جدول (١) تطور حجم السكان ومعدل النمو في العراق لسنوات (١٩٧٧-٢٠١٤)

المصدر: جمهورية العراق، وزارة التخطيط والتعاون الإنمائي، الجهاز المركزي للإحصاء وتكنولوجيا المعلومات، مديرية إحصاءات السكان والقوى العاملة، إسقاطات سكان العراق لسنة ٢٠١٤.

وبالرجوع إلى جدول (١)، نجد في عام ١٩٧٧ كان معدل النمو السنوي للعراق ٣،٣٨٪، وأخذ معدل النمو السنوي يتراجع حتى وصل عام ٢٠٠٧ ٣،٠٢٪، وهذا التراجع يرجع إلى التغيرات الاقتصادية التي شهدتها العراق وانعكاساتها على السكان، أما في عام ٢٠١٤ وبحسب تقديرات وزارة التخطيط فإن معدل النمو السنوي ارتفع مقارنة مع السنوات السابقة حيث وصل بحدود ٤،١٪. والأيدي العاملة من أهم مصادر الثروة في المجتمع، حيث تمثل واحدة من أهم المتطلبات الأساسية في قيام أي نشاط اقتصادي بشري، فالعمل هو أحد المتطلبات الرئيسية في قيام أي نشاط اقتصادي بشري (زراعي، صناعي، خدمي) وتتحدد العلاقة بينهما من خلال (٦) :-

مدى توفر الأيدي العاملة من الناحية العددية.

مدى توفر الأيدي العاملة من المهارة الفنية.

مدى تباين الأقاليم في تصانيف الأيدي العاملة.

وتتطلب المولدات الكهربائية الأيدي العاملة في المجالات الآتية .:

١- التشغيل.

٢- الصيانة.

٣- الوقود.

٤- مد وربط الأسلاك الكهربائية إلى المستهلكين.

كما أن هناك تداخلاً بين المجالات أعلاه ، كأن يجمع العامل الواحد بين اثنين أو أكثر من تلك الأعمال ، كأن يقوم بعملياتي الصيانة ومد الأسلاك إلى جانب عمله الرئيسي كمشغل للمولدة ، ولكن في أحيان كثيرة تتطلب صيانة المولدة عاملين وذوي خبرة لا تتوفر لدى القائمين على عملية التشغيل ، حيث يتناوب على تشغيل المولدات ثلاثة أشخاص أو أكثر في القطاع العام، أما في القطاع الخاص فيعمل على تشغيل المولدة الواحدة (١-٢) شخص، وقد لوحظ أن غالبية المولدات العائدة إلى القطاع الخاص يعمل فيها المالك أو المالك وبعض أفراد عائلته أو قد يستخدم عمالاً آخرين ، وتتباين أعداد العاملين في المولدات الكهربائية بين الأحياء السكنية تبعاً لأعداد المولدات فيها .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأيدي العاملة غير الفنية تشكل الأغلبية العظمى من الأيدي العاملة في كلا القطاعين (العام والخاص) وبهذا نستطيع أن نقول إن المولدات الكهربائية وفرت فرص عمل لعدد كبير من الأفراد في كلا القطاعين .

ثالثاً: العوامل الاقتصادية وتشمل :-

الوقود.

يمثل النفط المصدر الأول للطاقة في المجال الصناعي بين المصادر الأخرى ، لما يتمتع به هذا المصدر الحيوي من مزايا عديدة أكسبته هذه الأهمية، لذلك يمثل إلى جانب الغاز الطبيعي الوقود الأساس في جميع المحطات الكهربائية الحرارية والمولدات، يعتمد عمل المولدات الكهربائية على اختلاف أنواعها وأحجامها على نوعين من مشتقات النفط لإنتاج الطاقة الكهربائية هما البنزين (banizin) وزيت الغاز (gasoil) حيث يقتصر استخدام البنزين في المولدات الكهربائية الصغيرة الحجم التي لا تتجاوز قدرتها (٥-١٠ kv) والتي تستخدم على نطاق واسع وخاصة في المناطق الحضرية والمحلات التجارية هذا مع العلم أن طاقة المولدات الكهربائية تتباين لنوع المولد وحجمه وقدرته الإنتاجية، أما النوع الثاني (زيت الغاز) فهو المصدر الأساسي إن لم نقل الوحيد المستخدم في المولدات الكهربائية الكبيرة.

إن الارتفاع الكبير في درجات الحرارة خلال أشهر فصل الصيف وضرورة حصول المواطنين على الطاقة الكهربائية المنتجة من المولدات وبأسعار مناسبة، سعت وزارة النفط منذ عام ٢٠١١ إلى تجهيز أصحاب المولدات بالوقود مجاناً لمدة أربعة أشهر (حزيران، تموز، آب، أيلول)، إذ يتم تخصيص ٢٥ لتر لكل (kv) في شهر حزيران وأيلول، ٣٥ لتر لكل (kv) في شهر تموز وآب اللذين يتميزان بارتفاع درجة الحرارة عن باقي أشهر السنة. وتتوقف الشركة عن التوزيع المجاني بعد هذه الأشهر وتقوم بتجهيزهم مقابل ٤٥٠ ألف دينار للطن الواحد لبقية شهور السنة، وتوزع كميات الوقود حسب الحجم والقدرة التصميمية للمولدات.

كما تعتمد المولدات في تشغيلها على مادة الزيت السائلة للتخلص من الاحتكاك الناتج عن حركة الأجزاء الحديدية في داخل المحرك حيث تعمل هذه المادة على تسهيل الحركة والحفاظ على أجزاء المحرك من التلف وكذلك خفض درجة الحرارة الناتجة عن احتكاك الأجزاء الحديدية في ما بينها حيث يجري استبدال هذه الزيوت بشكل دوري في فصل الصيف كل ١٥ يوماً أي بواقع مرتين شهرياً وكل ٣٠ يوماً في فصل الشتاء أي بواقع مرة واحدة شهرياً شتاءً وتعتمد كمية الزيوت على حجم المحرك وعدد الاسطوانات التي يتكون منها المحرك، في حين هناك أعمار توضع على أساس نوعية الزيوت المستخدمة من المناشي والجهات المصنعة للزيوت. ومما يجدر ذكره ارتفاع كميات الزيوت المستهلكة صيفاً وهذا يعود بطبيعة الحال إلى ارتفاع درجات الحرارة والتي تتطلب تشغيل أجهزة التبريد، وإن مدة تجهيز الكهرباء الوطنية غير كافية لهذا يتم الاعتماد بشكل كبير على الطاقة الناتجة من المولدات الكهربائية فتزداد ساعات التشغيل صيفاً فلهذا يتم استخدام كميات كبيرة من الزيوت.

رأس المال.

يعد توفر رأس المال من المتطلبات الرئيسة لأي مشروع اقتصادي، هذا مع العلم بأنه تتوقف احتياجات المشروع من رأس المال على نوعه وحجمه وطبيعة مدخلاته ومخرجاته، فالكثير من المشاريع تحتاج رؤوس أموال ضخمة كما هو الحال في الأموال المخصصة لبناء المحطات الكهربائية، فقد خصص مبلغ ١٥٣٨٢ مليار دينار لبناء محطة كهرباء الخيرات في محافظة كربلاء^(٧).

يقسم رأس المال المستثمر في إنتاج الطاقة الكهربائية من المولدات إلى نوعين :

رأس المال المتغير والذي ينفق للأغراض الآتية:.

أ- الوقود والزيوت.

ب- أجور العمال.

ج- تكاليف الصيانة.

د- أجور نقل الوقود.

تشكل كلفة الوقود نسبة لا يستهان بها من تكاليف إنتاج الطاقة الكهربائية من المولدات فهي تتراوح بين (٤٥-٥٥٪) مما ينعكس ذلك على كلفة إنتاج الوحدة الكهربائية (الأمبير) والذي يؤثر على حجم الاستهلاك من تلك الطاقة، وخاصة من ذوي الدخول المحدودة، فقد ازدادت أسعار الوقود من (٥٠٠٠) دينار للطن الواحد عام ٢٠٠٠ إلى (٤٥٠٠٠) ألف دينار للطن عام ٢٠١٤^(٨)، وفي بعض الحالات يقوم أصحاب المولدات بشراء زيت الغاز من جهات غير رسمية (السوق السوداء) وبوجه خاص عندما لا تكون الحصة الشهرية المستلمة من شركة المنتجات النفطية كافية نتيجة زيادة ساعات التشغيل أو عند تأخر شركة توزيع المنتجات النفطية في عملية التوزيع أو نتيجة عدم إكمال أصحاب المولدات من تسجيل مولداتهم لدى الشركة لغرض الابتعاد عن التعامل مع دوائر الدولة الرسمية مما يضطرهم إلى شراء الوقود من تلك الجهات، حيث يتراوح سعر الطن الواحد بين (٥٠٠-٦٥٠) ألف دينار أما أجرة العامل وتتراوح بين (٢٥٠-٤٥٠) ألف دينار شهرياً، كما يتضمن رأس المال المتغير تكاليف الصيانة والتي تتراوح من (٤-٨) مليون دينار في فصل الصيف، ومن (١-٢) مليون دينار خلال فصل الشتاء، وتتراوح تكاليف نقل الطن الواحد من مكان استلام الوقود إلى موقع المولدة بين (٣٥-٥٥) ألف دينار.

٢- رأس المال الثابت: يتمثل برأس المال المستثمر في شراء المولدات وإقامة مبنى المولدة وملحقاتها، وتشمل بناء غرفة يسكن فيها المشغل أثناء ساعات تشغيل المولدة.

ويقدر سعر المولدات المستوردة التي تتراوح قدرتها التصميمية ما بين (١٠٠-١٥٠) كيلواط من (١٨- ٢٤) مليون دينار، أما المولدات التي تتراوح قدرتها التصميمية بين (٤٠٠-١٥٠٠) ك. فتتراوح أسعارها بين (٥٥- ١٠٠) مليون دينار وكلما ازدادت الطاقات التصميمية للمولدة ازدادت أسعار بيعها، أما فيما يخص المولدات التصنيعية للمولدة التي تقدر قدرتها التصميمية ١٥٠ kv بين (٦-١٥) مليون دينار، أما المولدات ذات الطاقات التصميمية ٢٥٠ كيلواط فيصل سعرها إلى ٢٤ مليون دينار هذا مع العلم أن كلفة إقامة مبنى المولدة وملحقاتها تتراوح بين (١-٣) مليون دينار.

النقل:

يقصد بالنقل مجموعة الطرق والأساليب والوسائط التكنولوجية والإجراءات التنظيمية الهادفة إلى خدمة الإنسان وإنتاجيته من مكان إلى آخر^(٩). وتبدو أهمية النقل في الصناعة في اتجاهين، يتمثل الاتجاه الأول في تنشيط الصناعة القائمة أما الاتجاه الثاني فإنه يساعد على نشوء صناعات جديدة بفتح مداخل جديدة إلى مصادر المواد الأولية أو الأسواق أو للطاقة^(١٠). يأخذ تأثير عامل النقل في صناعة الطاقة الكهربائية من المولدات الكهربائية اتجاهين هما:

الاتجاه الأول: نقل المولدات ومستلزماتها (كالوقود، الزيوت، قطع الغيار).

الاتجاه الثاني: يتمثل بنقل الطاقة الكهربائية وتوزيعها على المستهلكين من خلال الأسلاك ذات القياسات المختلفة من مواقع المولدات إلى أماكن المستفيدين سواء كانت وحدات (سكنية، تجارية، صناعية، خدمية) أو غيرها.

يرتبط الاتجاه الأول بطرق ووسائل النقل حيث يعتمد في نقل الوقود (زيت الغاز) من مصادرها إلى مواقع المولدات الكهربائية، وثمة نوعان من وسائط النقل هما:

أ- السيارات الحوضية التي حمولتها (٨٠٠-١٥٠٠) لتر

ب- سيارات حمل تتراوح حمولتها (٣٠٠-٤٠٠) لتر، ينقل الوقود بواسطة خزانات بلاستيكية وعادة ما يستخدم هذه الوسائط في الأماكن التي يصعب وصول الوسيلة الأولى إلى أماكن تواجد المولدات.

هذا مع العلم أن كلفة نقل الطن الواحد من الوقود يختلف في بعض الأحيان بسبب البعد وحجم الوسائط، كما يختلف أيضا بحسب بعد المناطق ونوعية الطرق وسهولة الوصول.

المبحث الثالث:

المشاكل التي تعاني منها المولدات والتي تسببها.

تعاني المولدات الكهربائية الكثير من المشاكل سواء كانت مشاكل الوقود أو الصيانة أو الإنتاج، كذلك ينتج من هذه المولدات الكثير من المشاكل منها مشكلة التلوث وأنواعها التي تنتج من عمل المولدات، ونوضح ذلك كما يأتي:

أولاً: المشاكل التي تعاني منها المولدات وتشمل:-

مشكلات الوقود: تركز عملية توليد الطاقة الكهربائية على الوقود بشكل أساسي لتشغيل المولدات بصورة عامة، ولا يمكن استحداث الطاقة من العدم وإنما الأمر الحاصل هو عملية تحويل الطاقة من نوع إلى آخر كتحويل الطاقة الكامنة في الوقود ونتيجة احتراقه إلى طاقة حرارية أو انفجارية، وتعدد أنواع الوقود المستخدم في إنتاج الطاقة الكهربائية نذكر: .

الوقود السائل.

الوقود الغازي . وهو نوع آخر من الوقود المنتج للطاقة الكهربائية .

الوقود الجيري . وهو نوع آخر من أنواع الوقود الطبيعية المنتج للطاقة الكهربائية .

ويفضل استخدام الوقود السائل والمتمثل بزيوت الغاز حصراً، لمبررات عديدة تأتي في مقدمتها ملائمتها لطبيعة المحركات، ووفرتها وقلة مخاطره، إلا أن الحصول على هذا الوقود لا يخلو من العديد من المشكلات والذي يؤثر بدوره على عمل المولدة الكهربائية وتتمثل في :-

١- مشكلة توفر ونقل الوقود: تتضح مشكلة توفر الوقود (زيت الغاز) وبشكل واضح في فصل الصيف، حيث يواجه أصحاب المولدات عدم كفاية كميات

الوقود المستلمة من قبل الدولة، علماً أن الكمية المزودة من قبل الحكومة المحلية خلال شهري تموز وآب واللذين يتصفان بارتفاع درجة الحرارة وبالتالي يضطر أصحاب المولدات إلى شراء كميات من الوقود من جهات غير حكومية والتي لا تحكمها ضوابط قانونية سعر الطن الواحد مرتفع يصل إلى (٨٠٠) ألف دينار وفي أحيان أخرى يهبط إلى (٥٠٠) ألف دينار.

ويتعرض أصحاب المولدات إلى الغش في نوعية الوقود وخاصة غير القانوني حيث يعملون على إضافة الماء أو النفط الأبيض إلى وقود زيت الغاز المحمل بسياراتها الناقلة للوقود، ويعمل الوقود غير النقي على إعاقة عمل المولدات وتقليل عمرها الزمني وبالتالي تلف المولدة بالكامل.

٢- تخزين الوقود: إن عملية تخزين الوقود (زيت الغاز) في خزانات خاصة ومؤمنة وتخصيص أماكن أو مساحات خاصة ومؤمنة لنصب الخزانات تضمن سهولة إيصال الوقود إلى محرك المولدة وكذلك سهولة وصول السيارة الناقلة إليها، ومن الجدير بالذكر أن أغلب الخزانات المستخدمة مصنوعة من معادن رديئة فعند تخزين الوقود (زيت الغاز) فيها يؤثر معدن الخزان بشكل سلبي على نوعية وجودة الوقود المخزن، كما أن أغلب أصحاب المولدات وبسبب صغر المساحة المخصصة لنصب المولدة وخاصة في المناطق السكنية قد تم نصب خزانات الوقود بالقرب من المولدة في مكان لا يتعدى أكثر من مترين، كما تعاني المولدات من الخزانات التي ينقل إليها الوقود من محطة التعبئة وحتى أماكن الخزن عند المولدات حيث لا تكون هذه الخزانات خاضعة للرقابة ولا تتمتع بمواصفات جيدة.

إن فقدان الرقابة لأغراض السلامة وعدم وجود ضوابط بهذا الخصوص تفرضها الدولة على أصحاب المولدات ووكلاء النقل تسبب في ظهور العديد من المشكلات.

الصيانة: تستخدم المولدات التصنيعية الكهربائية في أغلب المناطق الحضرية حيث يتم صنعها في مناطق مختلفة من محافظات العراق وفي سوريا ولبنان، حيث تتكون هذه المولدات من تجميع محرك السيارات (الفولفو - إسكانيا - أفيكو) ورأس توليد ويتم ربطها بخزان للوقود، ولهذه المولدات عدة مزايا وعيوب منها: رخص ثمنها بالمقارنة مع المولدات المستوردة، لأنها تتكون من محرك يرجع لسيارات قديمة من نوعيات الفولفو وأفيكو وإسكانيا ورأس توليد مستخدمة وغالبا ما يكون جديداً.

لها قابلية على إنتاج كميات أكبر من الطاقة الكهربائية حيث يكن تحميلها بأحمال أكثر من تلك التي يتم تحميلها للمولدات المستوردة. عادة توضع لوحة يكتب فيها القدرة التصميمية للمحرك ولكن الذي يحدث بعد شرائها من مكان التصنيع تضاف قدرات تصميمية أكبر ويرجع ذلك إلى :- استلام كميات وقود أكبر وبيع الفائض منه.

لا يهتم صاحب المولدة بالقدرة التصميمية للمحرك والمولد باعتبارها مهمة وبالتالي يتم تحميلها بمشتركين أكبر من طاقة المولدة على الإنتاج الأمر الذي يعمل على سرعة تلف أجزاء المولدة وحاجتها إلى الصيانة.

يحتاج هذا النوع من المولدات إلى صيانة مستمرة ،لأن محرك السيارات المستخدم لا يعرف تاريخ صنعه وقد يكون من النوع القديم مما يكلف صاحب المولدة مبالغ للصيانة لا تكون كبيرة لتوفر ورخص قطع غيار المحركات.

تتصف بأنها ذات ضوضاء عالية جدا وتسبب الاهتزاز عند تشغيلها وانبعاث الأدخنة الملوثة منها ونتيجة لهذا فلا بد من استخدامهما في مساحات مفتوحة بعيدة عن المناطق السكنية، كما أن أغلب أصحاب المولدات يقومون باستخدامهما في مناطق سكنية مزدحمة ويقومون بتزويد أصحاب المنازل القريبة من المولدات بأمبيرات مجانية من أجل التخلص من الشكاوي.

مشكلات الإنتاج.

هناك مجموعة من المشكلات تؤثر في كميات الإنتاج للطاقة الكهربائية وأهمها:-
رداءة منشأ المولدات: حيث يتم استخدام مولدات من مناشيء غير رصينة، ومن ثم
فإن تلف أجزائها يكون سريعاً وعمرها الزمني قصير وبالتالي فينتج عنها معدلات
إنتاج واطئة وضعيفة.

الصيانة مشكلة رئيسية بسبب عدم إيجاد الأشخاص أصحاب الخبرة، كما أن
عدم إجراء أعمال الصيانة الدورية للمعدات يتسبب في تلفها ومن ثم عجز في
الإنتاج ونقص كمياته.

الوقود المادة الأساسية لعمل المحركات ومن ثم عدم توفر الكمية والنوعية
المطلوبة يسبب مشكلة يترتب عليها آثار سلبية في عملية الإنتاج وقد يؤدي إلى
توقف الإنتاج ونقصان كميته ويعود السبب في ذلك إلى عدم الانتظام في توزيع
الوقود من قبل الحكومة وخاصة في فصل الصيف، أما باقي الفصول فيكون
صاحب المولدة هو المسؤول عن الالتزام بتجهيز مولدته بالوقود ، وان عدم
الاهتمام بالحصول على الكمية المناسبة والنوعية الجيدة يقلل من كفاءة وكميات
الإنتاج.

مشاكل النقل.

يعاني نقل الطاقة الكهربائية الكثير من المشكلات تأتي في مقدمتها التقاطعات الحاصلة بين خطوط الشبكة الوطنية وأسلاك توصيل المولدات حيث يستخدم الأهالي أعمدة الطاقة نفسها لنقل الطاقة من المولدة إلى المنازل، وهذا يؤدي إلى العديد من المشكلات من بينها:-

إن أغطية الأسلاك البلاستيكية تتعرض للتلف في مناطق الربط مع أعمدة الطاقة الكهربائية ومن ثم يحدث تسرب للطاقة إلى هذه الأعمدة، لذلك فإن الخطر يحتمل حدوثه في أي وقت، أي بعبارة أخرى عدم توفر معاملات الأمان.

لا يتم مراعاة الارتفاع عند إيصال الأسلاك من المولدات إلى المنازل إضافة إلى عدم مراعاة تراحم الدور السكنية وحركة مرور السيارات العالية.

استخدام الطريقة العشوائية في عملية الربط إضافة إلى عدم كفاءة أسلاك التوصيل واستخدام الأسلاك رديئة النوعية والتي تتلف بسرعة، حيث أن الربط العشوائي يكون عرضة للتلف والقطع ، وعندما يتعرض السلك إلى التلف يضطر المشترك إلى استبداله بسلك جديد دون أتلاف السلك القديم فيبقى معلقا في أعمدة الكهرباء لعدم معرفة سلكه، فتصبح الأسلاك وكأنها ضفيرة كبيرة تعيق حركة السيارة والمارة إضافة إلى تشويه مظهر الشارع والحي.

مشاكل استهلاك وتمثل:-

الفاصل (الجوزات). تبدأ مشكلة الاستهلاك بعد خروج التيار الكهربائي المتولد من المولد الكهربائي ودخوله في لوحة التحكم (الجوزات) حيث أن بعض أصحاب المولدات والمشغلين يقوم بعدم ضبط عملية نصب الجوزة (الفاصل) في لوحة التحكم لكي لاتصل الأمبيرات نفسها التي اشترك بها المواطن إلى منزله، يقوم بعض المشتركين بوضع جهاز الفاصل في محلول ملحي لمدة ثلاثة أيام ثم تسليمها إلى مشغل المولدة حيث يتم تنصيبها في لوحة التحكم (الجوزات) لأن مثل هذه الجوزة لها قابلية بسحب عدد أمبيرات أكبر من تلك المتفق عليها وتتم هذه العملية من دون علم صاحب المولد ويستلم من المشترك عدد الأمبيرات التي اشترك بها المستهلك.

الموقع. إن التوزيع المنتظم والشامل يضم اشتراك العدد الأكبر من المستهلكين وبالتالي زيادة الاستهلاك في حين أن التوزيع العشوائي (الموجود حالياً) يتسبب في ضعف الاستهلاك من حيث عدد المشتركين ومن حيث الخسائر علماً أن بعد المسافات سبب رئيسي في تقليل الفائدة وزيادة الخسائر، ولا بد أن نشير أن التوزيع المنتظم والمركز يضمن الاستهلاك ويقلل من الخسائر وبالتالي يقلل الكلف لدى المستهلك.

ثانيا: المشاكل التي تسببها المولدات الكهربائية.

منذ عام ١٩٩٠-٢٠١٦ وبسبب الأحداث التي مر بها العراق والتي تسببت بانقطاع التيار الكهربائي بصورة متكررة ولفترات طويلة والتي أدت إلى الاعتماد على تشغيل المولدات الكهربائية بمختلف أنواعها وأحجامها في العراق حيث عملت هذه المولدات على تزويد كافة القطاعات بالطاقة الكهربائية لسد حاجتها من الكهرباء .

تميزت المدة منذ منتصف التسعينات وحتى عام ٢٠٠٥ باستخدام المولدات ذات طاقات صغيرة تتراوح ما بين ٥-١٠ ك. و، والتي كانت عبارة عن مولدات كهربائية ذات تجميع محلي، هذا مع العلم أنه لا يخلو هذا النوع من المولدات من التأثيرات السلبية والمتمثلة بالتلوث بأنواعه المختلفة ، لان هذه المولدات تصنع لهذا الغرض .

أما بعد عام ٢٠٠٣ فقد تم استخدام مولدات ذات طاقات كبيرة تتراوح ما بين ١٥٠ - ٥٥٠ ك. و، في القطاع الخاص و ١٥٠ - ١٧٥٠ ك. و، للقطاع العام (الحكومي)، وفي ضوء ذلك يمكن القول إن المدة التي سبقت ٢٠٠٥ كانت ذات تلوث أقل مقارنة بالمدة التي تليها حيث أن أكثر المولدات سبب في انبعاث كميات من الغازات الملوثة للبيئة وخاصة أثناء عملية تشغيلها.

أثبتت الكثير من الدراسات العلمية أن محرك الديزل للمولدات يبعث تقريبا ٤٠ مادة سامة والتي تساهم في ظهور مشاكل عديدة وخطيرة منها (الربو، انسداد شريان القلب، جلطات دماغية، مشاكل نفسية، سرطان الرئة، النوبات القلبية)، وتسهم المواد السمية المنبعثة من غازات عادم الديزل، في ٧٥٪ من حالات السرطان في الولايات المتحدة الأمريكية^(١١).

وينجم عن المولدات عدة أنواع من التلوث وهي كالآتي :-

التلوث الهوائي .

تلوث الماء والتربة .

التلوث الضوضائي .

التلوث البصري .

التلوث الهوائي .

عرفت منظمة الصحة العالمية تلوث الهواء بأنه الحالة التي يكون فيها الجو خارج أماكن العمل محتويًا على مواد بتركيزات تعتبر ضارة بالإنسان أو بمكوناته البيئية، وعلى ذلك يقصد بتلوث الهواء احتواؤه على ملوث أو عدة ملوثات بكميات مؤثرة ولفترة زمنية قد يكون لها تأثير على صحة الإنسان أو الحيوان أو النبات، أو المحيط الحيوي الذي يعيش فيه الإنسان^(١٢) ، وعلى العموم يعتبر الهواء ملوثاً إذا حدث تغيير كبير في تركيبه أو إذا اختلط به بعض الشوائب أو الغازات بقدر يضر بحياة الكائنات التي تستنشق هذا الهواء وتعيش عليه^(١٣).

وتتعدد أنواع الغازات والشوائب التي تتصاعد إلى الهواء نتيجة احتراق الوقود المستخدم في توليد الطاقة الكهربائية من المولدات حيث تبعث كميات كبيرة من الغازات التي تؤثر على حالة التوازن الغازي في الجو، حيث يتلوث الهواء في واحد أو أكثر من العناصر الآتية:-

غاز ثاني أكسيد الكربون.

غاز ثاني أكسيد الكبريت.

غاز أحادي أكسيد الكربون.

أكاسيد النتروجين.

الهيدرو كربونات.

إن احتراق الوقود لتشغيل المولّدات ينبعث منها الغازات السامة المذكورة أعلاه، علماً أن استهلاك الوقود وبمقدار حوالي (٧٠٠) ألف طن مثلاً يؤدي إلى انبعاث حوالي (٥٥) ألف طن من الملوثات الغازية إلى الهواء^(١٤)، فالإنسان يتنفس نحو نصف لتر من الهواء في كل شهيق أي نحو (٢,٠٠٠) غالون يومياً ومن هنا تتجلى أهمية الحفاظ على الجو المحيط بنا نقياً خالياً من التلوث^(١٥). حيث أن تشغيل أعداد كبيرة من المولّدات سوف يؤدي إلى زيادة الغازات المنبعثة من هذه المولّدات وبالتالي تكوين سحابة من الدخان فوق الأحياء السكنية، ومن ثم يؤدي إلى تغير في التوازن الغازي في الجو، وإن وجود هذه الغازات في الجو سيؤدي إلى المساهمة في حجب الأشعة تحت الحمراء من النفاذ إلى الأغلفة الجوية الأخرى وبالأخص غاز ثاني أكسيد الكربون، الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى تشكيل حزام موقعي ومحلي من الغازات الدقيقة وفي ازدياد درجة الحرارة النسبي قرب الأحياء السكنية المحيطة بالمولدة في حالة انعدام التيار الهوائي.

تلوث الماء والتربة.

إن عملية تشغيل المولدات الكهربائية تتطلب استهلاك كميات كبيرة من ماء الإسالة والتي تقدر بحدود (٨، ٠) م^٣ في الساعة الواحدة في عملية التبريد وهذا يعود بطبيعة الحال إلى طول ساعات التشغيل خلال اليوم الواحد، حيث تعمل هذه العملية على تحويل منظومة التبريد للمولدة من النظام المغلق إلى النظام المفتوح، هذا مع العلم أن المياه المطروحة بالقرب من المولدة تحمل معها مخلفات الزيوت والوقود ثم انسيابها إلى الأنهار، ولما كانت الزيوت والوقود ذات كثافة أقل من المياه فإنها تطفح على سطح المياه، ويزداد تأثير هذه المخلفات مع زيادة عدد المولدات وساعات تشغيلها^(١٦). ويسعى صاحب المولدة إلى الحصول على المياه اللازمة لعملية التبريد بسحب أنابيب ذات أقطار كبيرة من أنابيب مياه الإسالة لكي تؤمن المياه الخاصة بعملية التبريد، وتؤدي هذه الحالة إلى قطع وصول المياه إلى المحلات التجارية والدور السكنية لساعات طويلة وخاصة في فصل الصيف، حيث يتم هدر كميات كبيرة من المياه وخاصة في فصل الصيف لارتفاع درجات الحرارة التي تسهم في تبخر المياه أثناء عملية تشغيل المولدات.

أما في ما يتعلق بتلوث المياه والتي لا يمكن فصلها عن تلوث التربة، حيث يحدث تلوث التربة أولاً ثم تنتقل إلى المياه الجوفية من خلال المياه المطروحة من عمليات التبريد المحملة بمخلفات الزيوت والوقود التي تتسرب من المولدات في أوقات التشغيل، حيث يتم التخلص منها بصورة دورية ولفترات قصيرة أي كل أربعة أيام تقريباً، وتتجمع مخلفات المولدة على أرض موقع المولدة، فإذا كانت الأرض ترابية فإنها تسهل عملية انسياب الملوثات وتغلغلها داخل التربة وبالتالي تلويث المياه الجوفية^(١٧).

أما فيما يتعلق بتلوّث التربة، والذي يحصل بعد أن تجمع المياه الحاملة للمخلفات الهيدروكربونية والمطروحة من المولّدات على سطح التربة يؤدي إلى إفساد مركباتها الطبيعية، فالماء يعد ملوثاً للتربة إذا ما زيد إلى التربة بكميات تحل محل الهواء فيها، حيث يؤدي هذا الأمر إلى عدم استغلالها كمساحات خضراء حالياً ولا مستقبلاً، بسبب صعوبة التخلص من هذه المواد الملوثة والمتغلغلة في التربة والتي تتطلب كلفاً عالية لإزالتها، حيث أن تراكم هذه المخلفات وصعوبة عملية التخلص من هذه الملوثات جعلها تتراكم بشكل غير مرغوب به وبالتالي تؤثر على جمالية التربة بسبب تغير لونها من اللون الأصلي للتربة إلى لون الفضلات الداكنة.

كما يحدث تلوث التربة أيضاً أثناء عمليات تغيير والزيوت الناقلة للمولدة، إضافة إلى ذلك يحدث تلوث التربة من خلال عمليات نقل الوقود إلى الخزانات الخاصة بالمولّدات حيث يحدث تسرب من هذه الخزانات فتتلوث التربة القريبة منها مما يؤدي أيضاً إلى تغير لونها.

التلوث الضوضائي.

هو تلوث غير محسوس وغير مرئي والذي يهمله الإنسان اعتقاداً منه بأنه غير مؤثر على نظام الحياة الطبيعية والمجتمعية، إلا أن هذا التلوث يؤدي إلى أخطار ينجم عنها ضرر عضوي وضرر سيكولوجي، ويتمثل هذا النوع من التلوث بالتلوث السمعي أو الضوضائي^(١٨).

ويعد التلوث الضوضائي من أخطر الجوانب التدميرية للبيئة، وقد تزايدت مصادره بسبب بعض الاستخدامات المختلفة وفي مقدمتها المولدة الكهربائية سواء كان في القطاع العام (الحكومي) أو القطاع الخاص (الأهلي) حيث التجأ إليها المواطنون بعد أن شهدت منظومة الكهرباء عجزاً واضحاً إلى درجة أنها أصبحت يعتمد عليها اعتماداً كلياً. حيث أن الضوضاء الناتجة عن المولدات يُشكل مشكلة تؤثر سلباً على الحالة النفسية والإنتاجية والأداء الوظيفي للجسم، فهي مصدر قلق وإزعاج تؤثر على استقرار وراحة المواطنين في الدور القريبة والمحيطة بالمولدة.

يقاس الضوضاء بوحدة قياس الديسيبل * ، حيث يقدر كلام الفرد العادي من (٥٠-٦٠) Db ويعد مستوى ٧٨ Db أقصى مستوى ضوضائي. ومسموح به للإنسان وفق بعض المنظمات الدولية^(١٩)، فعلى سبيل المثال

(٠) Db: الصوت المسموح.

(١٠) Db: تمثل شدة خفيفة أو راحة الأشجار الهادئ.

(٩٠-١٠٠) Db: تمثل شدة صوت الرعد.

(١٣٠ فأكثر) Db: تمثل عقبة الألم عند الإنسان وتعتبر ضوضاء.

وتبعا لمعيار منظمة الصحة العالمية لمعدلات الضوضاء (٢٠) فهي كالاتي:-

Db(٢٥-٤٠): مقبولة في المناطق السكنية.

Db(٣٠-٦٠): مقبولة في المناطق التجارية.

Db(٤٠-٦٠): مقبولة في المناطق الصناعية.

Db(٣٠-٤٠): مقبولة في المناطق التعليمية.

Db(٢٠-٣٥): مقبولة في مناطق المستشفيات.

ومما يزيد من شدة الضوضاء وبشكل خاص من مولدات القطاع الخاص نزع الهيكل الكاتم للصوت والضوضاء الذي يغلق محرك المولدة، بسبب ارتفاع درجات الحرارة في فصل الصيف وخصوصاً شهر (تموز وآب) تتيح للمحركات التهوية والتبريد الكافي، وهذا يزيد الضوضاء الصادر ويسرب كميات كبيرة من الحرارة إلى الجو، كما أن تنصيب المولدات بين المنازل والمحلات وأخرى في المساحات الفارغة وفوق أسطح المباني والعمارات، كما يتم تنصيب بعضها عند الأطراف هذا يجعل شدة الصوت والضجيج الصادر من المولدة يختلف من موقع إلى آخر من حيث حجم المولدة وموقعها من حيث القرب والبعد عن الأحياء السكنية وهذا مع العلم كلما كانت المنطقة مغلقة ومحاطة بالأبنية والعمارات التجارية والسكنية فتعمل كمصدات تحجب الصوت وتقلل من شدة ضوضاء المولدات المنبعثة منها.

إن التلوث الضوضائي الذي تحدثه المولدات يتجاوز معدلات الضوضاء المقررة دولياً وعالمياً فهو بذلك يتجاوز شدة صوت الرعد والذي يتراوح ما بين Db(٩٠-١٠٠)، كما إنه تجاوز الأصوات المسموح بها في المناطق التجارية، السكنية، الصناعية، التعليمية، والمستشفيات، والتي تم تحديدها من قبل المنظمات العالمية.

وللضوضاء الناتج من المولدات الكهربائية آثار سلبية خاصة على العاملين على تشغيلها أو الساكنين في الدور القريبة منها، وقد تمثلت هذه الأضرار في التأثير على قوة السمع، إذ يحدث فقدان السمع الناجم عن الضوضاء بشكل بطئ ومتدرج ويزداد سوءاً بمرور الزمن نتيجة لتعرض الأذن البشرية لأصوات مرتفعة ولفترة طويلة وعلى نحو ثابت تقريباً^(٢١).

ومن الأمراض الناتجة عن التلوث الضوضائي أيضاً هو أمراض القلب، إذ تشير أدلة إلى وجود علاقة بين مقدار التعرض للضوضاء وزيادة الإصابة بالأمراض القلبية، وتفسير هذه العلاقة هو أن الضوضاء حين تبلغ حدته (٦٧-٧٠) Db تسبب إجهاداً تضطر الجسم إلى زيادة فرز الأدرينالين وتغير معدل ضربات القلب وارتفاع ضغط الدم، فعلى سبيل المثال أظهر العمال المشتغلون على الآلات التي يصدر عنها ضجيج مرتفع قابلية أكبر على الإصابة بأمراض الدورة الدموية من أولئك المشتغلين في صناعات هادئة، كما سجلت دراسة ألمانية ارتفاعاً ملحوظاً في عدد الإصابات بأمراض القلب لدى المشتغلين بالصناعات الضوضائية، إضافة إلى فقدان الشهية وإرباك النظام الهرموني، والشعور بالإرهاق^(٢٢).

التلوث البصري.

ويتمثل التلوث البصري بانعدام مظاهر الجمال في المدينة بكل مقاييس الجمال، وتضعف قدرة الإنسان على الإدراك وبمرور الزمن تتفاقم، والتلوث البصري هو كل ما يراه الإنسان من مناظر غير متجانسة ومتناسقة مشوهة للشكل الجمالي للبيئة لجميع محتوياتها. فالتعايش البصري للإنسان يلعب دوراً خطيراً في توجيه سلوكياته، فإذا كانت البيئة المحيطة غير متجانسة وغير متناسقة فتنعكس سلوكياته انعكاساً كبيراً على المجتمع فانعدام الجمال البصري يؤدي تدريجياً إلى فساد الذوق العام وشيوعه ومن ثم تدهور الحالة النفسية للمواطن وتدميرها وبالتالي تؤثر على الناتج العام للمدينة^(٢٣).

وللتلوث البصري أسباب متعددة يمكن أن نذكر منها: التلوث البصري من خلال أسلاك المولدات الكهربائية، حيث أنه بسبب عدم من قدرة الدولة على تزويد المواطنين بالتيار الكهربائي، انتشرت المولدات الكهربائية لتعويض النقص الحاصل في الكهرباء الوطني، وبسبب تراكم الأسلاك على أعمدة الكهرباء والهواتف العمومية وفوق البيوت والعمارات والمحلات التجارية وخصوصاً الأعمدة القريبة من المولدة، أفقد الأحياء السكنية في كثير من المدن العراقية عنصر الجمال عند النظر إليها، حيث يتم تنصيب وربط هذه الأسلاك بطريقة عشوائية وغير منسقة ومنظمة تمتد عبر الشوارع وبطريقة فوضوية، وإن مئات الأسلاك الكهربائية المتهرئة والتي يتصف الكثر منها بانخفاضها وحتى أن البعض منها يكون في متناول أيدي الأطفال والتي تؤدي إلى الكثير من الحوادث المميتة.

كما يلعب المناخ وعناصره دوراً كبيراً في التأثير على هذه الأسلاك وتخريب مظهر المدينة، وذلك من خلال هطول الأمطار في فصل الشتاء يسبب تماساً كهربائياً يؤدي إلى صعق الكثير من المواطنين، فضلاً عن أسلاك المولدات المعلقة والمربوطة على كابينات الكهرباء والهواتف الأرضية التي أدت إلى حدوث تماس كهربائي بينها وبين كابينات الكهرباء وأدت إلى حرقها وتكبيد الكثير من الخسائر المادية، إضافة إلى ارتفاع درجات الحرارة في الصيف والتي تعمل على إذابة وتمدد الأسلاك وتهرئها وتدليها وحتى سقوط بعض منها على الأرض، وكثيراً ما تتعرض هذه الأسلاك للسقوط على الأرض نتيجة هبوب الرياح القوية مما يزيد من هذا التلوث البصري خاصة إذا تم الاستغناء عنها فتبقى في مكانها لعدة أيام وحتى أسابيع مما يزيد من تشوه المنظر الجمالي للمدينة.

الاستنتاجات .

الكهرباء إحدى السلع الضرورية لمختلف النشاطات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، كما أنها أهم مظاهر الحضارة والتطور في أي مجتمع من المجتمعات . تعد الأصول التاريخية لإقامة أول مشروع كهربائي في العراق إلى عام ١٩١٧ والذي أقامته السلطات البريطانية في مدينة بغداد لتزويد المؤسسات البريطانية بالطاقة الكهربائية ، كما أنشئت أول محطة بخارية عام ١٩٣١ .

شهد القرن العشرين عمليات تطوير كفاءات المولدات، من حيث التصميم وطريقة العمل وبعد ذلك تعددت أنواع المحطات الكهربائية والتي تعتمد بدورها على المولد الكهربائي والذي يتباين في حجمه من محطة إلى أخرى وحسب نوعها. لم يكن العراق يعاني من نقص في إنتاج الطاقة الكهربائية، وإنما الأحداث التي مر بها بعد عام ١٩٩١ (ظروف الحصار الاقتصادي والحروب)، أثرت على قطاع إنتاج الطاقة الكهربائية تأثيراً سلبياً والذي نجم عنه انخفاض كميات الإنتاج للطاقة مما سبب استخدام المولدات منذ عام ١٩٩٨ ولحد الآن.

تتعدد المزايا التي تتمتع بها المولدات الكهربائية المستخدمة، حيث تعمل على تعويض النقص الحاصل في التيار الكهربائي من الشبكة الوطنية والتي تمكن تشغيل مختلف الأجهزة الكهربائية (التبريد والتدفئة)، وهي سهلة النصب والتشغيل ، كما أنها توفر فرص عمل لكثير من الأيدي العاملة.

إن العوامل الطبيعية التي تشمل (درجات الحرارة، الرياح، الرطوبة ، الأمطار، الوقود، الأرض ، المياه) والعوامل البشرية المتمثلة (السكان ، الأيدي العاملة، السوق، النقل)، كلها لها الأثر الكبير في استخدام المولدات الكهربائية في العراق. لا يخلو استخدام المولدات من العيوب والآثار البيئية منها (انعدام التسعيرة

الحكومية التابعة للأمير الواحد، ارتفاع سعر الأمير نتيجة تأخر شركة المنتجات النفطية في توزيع الوقود على أصحاب المولدات، كما يتم نصب المولدات في أي مكان وخاصة داخل الأحياء السكنية دون مراعاة الأضرار التي تصيب المواطن، بالإضافة إلى التلوث البيئي الذي يحصل نتيجة للاستخدام تلك المولدات.

التوصيات.

تخصيص مساحات لنصب وتشغيل المولدات في مناطق بعيدة عن الأحياء السكنية لتفادي مشكلة التلوث بمختلف أنواعه (هواء، تربة، ماء، ضوضاء) تحديد تسعيرة حكومية ثابتة للأمبير الواحد لغرض الالتزام بها من قبل أصحاب المولدات ضمن ساعات التشغيل.

فرض عقوبات شديدة على أصحاب المولدات أثناء التلاعب في الكميات والحصص الشهرية التي تزودها شركة توزيع المنتجات النفطية حسب النسب التي تحددها الجهات المعنية والمحافظة.

وضع شروط وضوابط واضحة من قبل الدولة في استحصال الموافقات الأصولية من الجهات المعنية لنصب المولدات، إضافة إلى فرض غرامات مالية من قبل الدول على أصحاب المولدات المخالفين لتلك الشروط والضوابط.

تحدد الدولة ساعات القطع للكهرباء الوطنية حتى يكون صاحب المولدة ملزماً بتزويد المواطن بالكهرباء أثناء ساعات القطع بشرط، أن لا تكون في الساعات التي لا تشتغل فيها المولدات الأهلية.

تحدد الدولة ساعات التناوب بين الكهرباء من الشبكة الوطنية والمولدات الأهلية لينتظم استمرار تزويد المواطن بالكهرباء بشكل مستمر.

وضع شروط صارمة على أصحاب المولدات لتنصيب كابينات في الشوارع العامة والفرعية حسب مساحة المنطقة السكنية، للتخلص من منظر الأسلاك النازلة على الشارع والبيوت والتخلص من الأخطار الناجمة عنها، فضلاً عن اختصار المسافة من الكابينة إلى الدار السكني في الحي .

قائمة الهوامش .

- ١- التعرف على أنواع محطات توليد الطاقة الكهربائية، بحث منشور على شبكة الانترنت، على الموقع www.arab.eng.org.
- ٢- منصور العابدي، آلات وأنظمة الطاقة الكهربائية، جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية، تقرير منشور على شبكة الانترنت. [Http: //WWW.Keta-ips.com](http://WWW.Keta-ips.com).
- ٣- www.starttimes.com.
- ٤- بحث على شبكة الانترنت على الموقع www.canyoutry.blogspot.co.
- ٥- www.gernsetsc hina.deen Wikipedia.org.
- ٦- محمد خميس الزوكه، التخطيط الإقليمي الجغرافي، ط٢، الإسكندرية- مصر، ١٩٨٤، ص٢١٢.
- ٧- وزارة التخطيط والتعاون الإنمائي، تقرير الخطة ٢٠٠١-٢٠١٤، ص٧.
- ٨- شركة توزيع المنتجات النفطية في منطقة الفرات الأوسط، قسم التوزيع، بيانات غير منشورة، ٢٠١٤.
- ٩- إبراهيم شريف وآخرون، جغرافية الصناعة، مطبعة دار الكتب والنشر، الموصل، ١٩٨١، ص١٢٠.
- ١٠- محمد الفتحي بكير محمد، قراءات في جغرافية الصناعة، ط١، دار المعرفة الجامعية، مصر، ٢٠١١، ص٨٥.
- ١١- كامل عبد الحسن خلف وآخرون، دراسة تخمينية لحساب كميات الملوثات في مدينة الكوت، مجلة واسط للعلوم والطب، مج٢، ع٢، ٢٠٠٩، ص١٦٨-١٨٢.
- ١٢- أحمد عبد الجواد، تلوث الهواء، الدار العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩١، ص٣-٥.
- ١٣- أحمد مدحت سلام، التلوث مشاكل العصر، سلسلة عالم المعرفة، ط١، مطابع السياسية، الكويت، ع١٥٢، ١٩٩٠، ص٢٢.
- ١٤- نعيم إبراهيم الظاهر، تلوث الهواء وإدارة البيئة في الأردن، مجلة البحوث الجغرافية،

- جامعة الكوفة، ع ١، ٢٠٠١، ص ١٢٣.
- ١٥- ليلي حسن البندر، أصول التربية الصحية والصحة العامة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٨٩.
- ١٦- قتيبة توفيق اليوزيكي وآخرون، دراسة وصفية لحالة شحة الطاقة الكهربائية منذ منتصف التسعينات وكارثة أثارها على البيئة والإنسان، مركز بحوث السدود والموارد المائية وبحوث البيئة والسيطرة على التلوث، جامعة الموصل. بحث منشور على الموقع الالكتروني.
- WWW-Water Center-Mosul-edu-iq.
- ١٧- محمد محمود سليمان، جغرافية البيئات، منشورات جامعة دمشق، كلية الآداب، ٢٠١١، ص ٦٠.
- ١٨- فؤاد حسن صالح، تلوث البيئة (أسبابه، أخطاره، مكافحته)، الهيئة القومية للكتاب، ٢٠٠١، ص ١٧٧.
- * الديسيبل (Decibel). هو مقياس لوغاريتمي يقوم على الداي، يستخدم لقياس شدة الضوضاء الديسيبل $dB = 10$ من البل، ونسب هذه النتيجة مبتكرها العالم الأمريكي غراهام بل.
- ١٩- المجالس القومية المتخصصة، دراسة عن شدة الضوضاء وتأثيرها في القاهرة الكبرى وضواحيها، المطبعة القاهرة، ١٩٨٨، ص ٦٦.
- ٢٠- محمد السيد أرناؤوط، الإنسان وتلوث البيئة، ط ٢، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٠، ص ٢٥.
- ٢١- شكري إبراهيم الحسن، التلوث البيئي في مدينة البصرة، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة البصرة- كلية الآداب، ٢٠١١، ص ١٦٩.
- ٢٢- سيف صلاح القزويني وآخرون، دراسة التلوث البيئي لتأثير المولدات الكهربائية على البيئة المحيطة، مجلة بابل للعلوم الهندسية، مج ٢١، ع ٥، ٢٠١٣، ص ١٧٩.
- ٢٣- بحث منشور على شبكة الانترنت على الموقع: مركز المعلومات والإحصاءات الدولية.
- /www.cio.gov.bh

قائمة المصادر.

- أولاً: الكتب.
 ١. إبراهيم شريف وآخرون، جغرافية الصناعة، مطبعة دار الكتب والنشر، الموصل، ١٩٨١.
 ٢. أحمد عبد الجواد، تلوث الهواء، الدار العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩١.
 ٣. أحمد مدحت سلام، التلوث مشاكل العصر، سلسلة عالم المعرفة، ط١، مطابع السياسية، الكويت، ع١٥٢، ١٩٩٠.
 ٤. عبد القادر رزيق المخادمي، التلوث البيئي مخاطر الحاضر وتحديات المستقبل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٦.
 ٥. فؤاد حسن صالح، تلوث البيئة (أسبابه، أخطاره، مكافحته)، الهيئة القومية للكتاب، ٢٠٠١.
 ٦. ليلي حسن بدر، أصول التربية الصحية والصحة العامة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٥.
 ٧. محمد السيد أرناؤوط، الإنسان وتلوث
- البيئة، ط٢، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٠.
 ٨. محمد الفتحي بكير محمد، قراءات في جغرافية الصناعة، ط١، دار المعرفة الجامعية، مصر، ٢٠١١.
 ٩. محمد محمود سليمان، جغرافية البيئات، منشورات جامعة دمشق، كلية الآداب، ٢٠١١.
 - ثانياً: الرسائل والإطاريح.
 - ١- شكري إبراهيم الحسن، التلوث البيئي في مدينة البصرة، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة البصرة- كلية الآداب، ٢٠١١.
 - ثالثاً: المجالات والدراسات العلمية.
 - ١- سيف صلاح القزويني وآخرون، دراسة التلوث البيئي لتأثير المولدات الكهربائية على البيئة المحيطة، مجلة بابل للعلوم الهندسية، مج ٢١، ع٥، ٢٠١٣.
 - ٢- شركة توزيع المنتجات النفطية في منطقة الفرات الأوسط، قسم التوزيع، بيانات غير منشورة، ٢٠١٤.
 - ٣- كامل عبد الحسن خلف وآخرون، دراسة تخمينية لحساب كميات الملوثات في

- مدينة الكوت، مجلة واسط للعلوم والطب، مج ٢، ع ٢، ٢٠٠٩.
- ٥- www.gernsetsc.hina.deen Wikipedia.org
- ٦- قتيبة توفيق اليوزبكي وآخرون، دراسة وصفية لحالة شحة الطاقة الكهربائية منذ منتصف التسعينات وكارثة آثارها على البيئة والإنسان، مركز بحوث السدود والموارد المائية وبحوث البيئة والسيطرة على التلوث، جامعة الموصل. بحث منشور على الموقع الانترنت
- ٦- وزارة التخطيط والتعاون الإنمائي، تقرير الخطة ٢٠٠١-٢٠١٤.
- ٧- بحث منشور على شبكة الانترنت على الموقع: مركز المعلومات والإحصاءات الدولية. www.cio.gov.bh
- رابعاً: مواقع الانترنت
- ١- التعرف على أنواع محطات توليد الطاقة الكهربائية، بحث منشور على شبكة الانترنت، على الموقع www.arab.eng.org.
- ٢- منصور العابدي، آلات وأنظمة الطاقة الكهربائية، جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية، تقرير منشور على شبكة الانترنت. [Http://WWW.Keta-ips.com](http://WWW.Keta-ips.com)
- ٣- www.starttimes.com
- ٤- بحث على شبكة الانترنت على الموقع www.canyoutry.blogspot.co

اُمْتِلاَءُ الْمَهَارَاتِ النَّقْدِيَّةِ فِي تَحْلِيلِ النَّصِّ الْاَدَبِيِّ

Critical Skills Acquisition in Explication

د. عمار جبار عيسى

جامعة بغداد / كلية التربية-ابن رشد / قسم العلوم التربوية
والنفسية

Dr. `Amar Jabar `Aesa

Department of Psychological and Teaching
Sciences , College of Education/Ibn Rushd,
University of Baghdad

Maan1973@yahoo.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٢/١٠/٢٠

تاريخ القبول: ٢٠١٣/٢/١٠

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي

Turnitin - passed research

ملخص البحث

ما أوتي الانسان جملة من المؤهلات منها ما يتعلق بالذوق والذكاء والقدرة على الفهم والتفهم والمحاورة والمناقشة والإفادة من تجاربه وخبراته ونقل هذه التجارب والخبرات إرثاً في الأجيال عدّ ناقدا في الحياة، يرتاح للحسن ويتقبض للقيح، من هنا جاء هذا البحث ليسلط الضوء على مهارات قراءة النصوص الأدبية واستكشافها لادراك معناها .

Abstract

That man is endowed with certain qualifications : taste, intelligence , perception and conception , accumulative experience and application from generation to generation , the passions of optimism and pessimism comes to the fore as a locus of the current paper to highlight the literary texts reading and explication .

النقد الأدبي - نشأة المفهوم وتطوره -

لا تفارق عقيدة النقد الذهن الإنساني؛ ذلك أنها وسيلة تقييمية لتقدير قيمة المقروء، أو تقويم مظاهر الاعوجاج فيه، أو غيرها من الغايات التي تكون بضميمة النقد، ولا تتحدد هذه الممارسة بحقل معرفي من دون سواه، بل تكاد تغطي على تلك الحقول جميعها، بما فيها الحقول الشفاهية البدائية في الفكر الإنساني الأول؛ لذا لا مناص من متابعة هذه الممارسة في مسيرة الفكر الإنساني؛ بغية الاستفادة من مقولات السابقين في تأسيس مقولات جديدة، كما يُمكننا ذلك التبع من التعرف على معطيات هذه الممارسة؛ لتنفيذ منها في عملية تقييم، وتقويم ما حولنا من نتائج وتعاملات؛ لأننا نعيش وسط مجتمع مزدحم بالأحداث والنتائج المتنوعة (معن، ٢٠٠٥: ٧).

إن الإنسان ناقدٌ بالطبع، لما أوتي من مؤهلات خاصة به؛ في الذوق والذكاء والقدرة على الفهم والتفهم والمحاورة والمناقشة والاستفادة من تجاربه وخبراته ونقل هذه التجارب والخبرات إرثاً في الأجيال؛ هو ناقدٌ في الحياة، في كل شأنٍ من شؤونها؛ يرتاح للحسن وينقبض للقيح، ومن شؤون الحياة أن يُعرب (شعراً) عن الارتياح أو الانقباض؛ ومن شؤونها أن يأتي آخرون فيُعربون ارتياحاً أو انقباضاً عما ترك فيهم ذلك (الشعر) من أثرٍ أو صله إليهم من مادة العاطفة والخيال والفكر المُمترج بالعاطفة والخيال.^١

فالأول سُمي شاعراً على سبيل العموم؛ وإلا فإنه قد يكون قاصّاً، أو خطيباً،

١ هذا ما يُسمّى بالاتجاه النقدي الديمقراطي - أن يصبح كل إنسان ناقدًا لنفسه أو غيره - إذ يرى أن المقياس الحقيقي للفنون في طوق كل إنسان، وإن ملاحظة ما هو شائع في الطبيعة، بل أحياناً ما هو حقير وإلهي يمنح المرء الأنوار الهادية، إذ يكون لأعظم الحكمة وأسنى الجهد اللذين يغضان من شأن هذه الملاحظة أثر في تركنا سامدين في الظلام، أو في إمتاعنا وتضليلنا بالأضواء الخادعة - وهذا أدهى وأمر -، أي أن الملكات الإنسانية وحدها، من دون عونٍ خارجي قد تجعل من أي إنسان ناقدًا (هايمن، ١٩٨١: ٢١).

فالشاعر هنا بمعنى المبدع؛ وهو المُعرب الأول عن أثر الطبيعة والمجتمع فيه، والموصّل، والمُبلّغ...، وسُمّيَ الثاني ناقداً، وهو الَّذي يُعلن عن الأثر، ويُعرب ويحكم بالجودة أو الرداءة، ويشرح، ويُفسّر، ومن ثمّ يتميَّز بهذه المَهَمّة؛ وكلما تقدم الزمن تعقّدت مَهَمّة الناقد؛ ولكن هذا الزمن - لسببٍ ولآخر - لم يحفظ من تراث النقد ما حفظه من تراث (الشعر)؛ فترك إزاءنا الحال واسعة للتصوُّر، وإلّا فليس من المعقول أن يكون للإنسان شعراً ولا يكون له نقد؛ وأن يكون للعراقيين القدماء، والمصريين القدماء، وغيرهم شعراً ولا يكون لهم نقد؛ ولا يبعد أن يأتي يوم يُكتشف فيه شيئاً عن هذا النقد ونعترف به ونقف عنده، كما اكتُشفت (كلكاش) واعترفنا بها، ووقفنا عندها؛ ولو بعد قرون وقرون (الطاهر، ١٩٨٣: ٣٥١).

إنّ جذور النقد الأدبي مُتأصّلة في تحديد أبعاد التجربة الأدبية تحديداً فنياً؛ وتنظير أصول الجودة الفنية في الأثر الأدبي؛ فالقصيدة والملحمة والمسرحية والقصة والرواية وسواها، صورٌ مُتجددة للفكر الأدبي الَّذي يُعدُّ بحق الوجه الحضاري لأيّ شعبٍ من الشعوب، ومن هنا كان الأدب بقيمه ومثله القومية، وتطلعه وحرية الإنسانية؛ روح الوجدان والفكر الإنسانيين في مدى تفاعل هذا الوجدان وذلك الفكر بأحداث عصرهما تعبيراً وتصويراً للواقع بكلّ أبعاده وظواهره المختلفة؛ لذا كانت مَهَمّة البحث عن أصالة التجربة الأدبية، وتقدير قيمتها الفنية والجمالية من أبرز مَهَمّات النقد الأدبي بمناهجه وطرائقه المختلفة، في البحث والتحليل والتعليل لتلك التجربة.. (غزوان، ١٩٨٥: ٦).

ومن المؤكّد أنّ الأدباء الأوائل كانوا يُنقّحون ما يقولون من أشعار، وما يكتبون من نثر؛ فيعيدون النظر فيه من حينٍ لآخر، إعادة تقوم على حذف ما لا يستحسنون من

ألفاظٍ، ومعانٍ، وتراكيب، والتعويض عنها بما يُستحسن راغبين في الحصول على رضا القارئ أو السامع، وإعجابه بما يقولون ويكتبون؛ وهذه أقدم صورة للنقد الأدبي - نقد الكاتب أو الشاعر لما ينتجه ساعة خلقه لعمله - إذ يعتمد في ذلك على دربةٍ ومران وسعة اطلاع؛ ولكن هذا النقد قاصرٌ عن مَهْمَةِ التوجيه والشرح، وإن استمرَّ هذا النوع من النقد مصاحباً للخلق الأدبي في كُلِّ عصوره؛ ولا شكَّ في أنَّ القُرَّاء بدورهم كانوا يُعيدون النظر فيما يقع بين أيديهم من آثارٍ شعريةٍ أو نثريةٍ؛ ولا بُدَّ من تسريح النظر فيما كان يتمخَّض عن بعض الأحكام التي لا ترتقي إلى مستوى النظر النقدي المُنهَج؛ ويُنظر إلى أفلاطون (٤٢٧-٣٣٧ ق م) بعده أول من وضع ملاحظاتٍ خاصَّةً بالشعر، لها موقعها في فلسفته المثالية الأخلاقية. (هلال، ١٩٧٣: ١٢)، (خليل، ٢٠٠٩: ١٦).

إنَّ مؤرخي النقد الأدبي يبدأون صفحات كتبهم باليونان؛ لأنَّهم لا يملكون من المادة التي تستلزم البدء غير المادة اليونانية؛ على أنَّهم لا يعرفون جيداً بدء هذه المادة، وهم لا يقفون عندها إلَّا بعد مسيرة غير قصيرة من تأريخ الأدب نفسه؛ وإذا رأوا القرن الخامس قبل الميلاد بدءاً حقيقياً، فهم لا ينكرون أنَّ البدء الحقيقي كان قبل ذلك، ولكنهم ينطلقون من المَهم الذي وصل إلى عملهم - وبرأي الباحث هذا أكثر نفعاً - وهكذا تبقى بداية التاريخ في النقد الأدبي - شأن كثير من البدايات - في عالمٍ من التوقع والتخمين والفرضيات، وتوقع الحصول على معلومات جديدة للعودة إلى سنواتٍ أو قرون أبعد، وإلى أُممٍ أخرى، أمَّا في الحضارة الراهنة فهم (المؤرخون) يبدأون باليونان، وليس بإمكاننا إلَّا أن نبدأ معهم. (الطاهر، ١٩٨٣: ٣٥٢).

يعود النقد إلى الحضارة الإغريقية فكلمة (نقد) مشتقة من كلمتين الأولى (Criticus) وهي ذات أصل لاتيني، أو (Kritikos) ذات الأصل اليوناني ومعناها الحكم الفطن، والثانية (Criterion) وتعني المقاييس، وعلى هذا الأساس يكون المدلول اللغوي لهذا التركيب هو «الحكم الفطن المبني على المعايير»، وقد يُفسّر هذا المدلول النظرة الكلاسيكية (القديمة) للتفكير النقدي التي أرسى قواعدها وتبناها الفلاسفة الثلاثة، سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، إذ اهتم سقراط بتنمية التفكير العقلاني بهدف توجيه السلوك، وأفلاطون رأى أنّ التفكير نشاط روحي، ووصف صاحبه بأنّه الشخص الذي يتمكن من أن يميّز من طريق الاستبصار الأشكال، أو الأفكار التي تكمن خلف المظاهر، وأرسطو عبر عن النقد بأنّه رأي الخير في الحق، ورأي الحق في الجمال، وبذلك تأخذ نظرة الفلاسفة الإغريق الأنموذج العقلاني للمعرفة، وهو الاستنباط المنطقي كما هو عند سقراط، وأفلاطون، والأنموذج التجريبي وهو الاستقراء كما هو عند أرسطو. (إبراهيم، ٢٠٠٥: ٣٨٨).

لذا يمكن القول إنّ النقد الأدبي يبدأ بأفلاطون، وأنّ أرسطو مضى فيه ووسّعه؛ بل أنّ هذين العَلَمين هما رائداه العظيمان، حين سبقا إلى أشياء كثيرة، وفيما سبقا إليه كثير من التطبيق النقدي المعاصر، أمّا أفلاطون فقد وجّه طريقته الفلسفية الديالكتيكية إلى الشعر، وإلى الفروض النفسية الاجتماعية القائمة في أصله ومهمته، وإنّ كانت نتائجه قد استبعدت الشعر فلسفياً لأنّه مُجانِبٌ للحقيقة الأفلاطونية الصحيحة، ولأنّه من ناحية اجتماعية نفسية ضارٌّ بالمجتمع السليم^١؛ فإنّ طريقته هي الطريقة الحديثة، إذ سلّط عليه كلّ المعرفة المُنظمة التي كانت عنده؛ أمّا عند

١ إنّ أفلاطون كان يرسم في جمهوريته مدينة فاضلة، وفي مثل تلك البيئة لا يرى مكاناً للشعر القائم على المحاكاة، أو التقليد (لا كلّ أنواع الشعر).

أرسطو طاليس فإن المدرسة الأرسطو طاليسية الجديدة في النقد بجامعة شيكاغو قد بذلت جهداً حثيثاً لتقول إن هذا الفيلسوف لم يستعمل المبادئ أو المعرفة الاستنتاجية في الشعر، وإنما فحص القصائد استقراءً من حيث أن كل قصيدة فيها كيانٌ مُنفرد في ذاته (هايمن، ١٩٨١: ٢٢).

ويرى المُتخصصون أن فهم النظرية النقدية يعتمد كثيراً على فهم الموروث المتحوصِل في مفردتين اسمهما، النظرية، والنقد؛ لاسيما أن مفهوم النقد حين يُعاد إلى أصوله الإغريقية ومسيرة تطوره إلى عصرنا الحاضر يكتسب إحياءات تغيب عن فهمنا لهذه المفردة؛ فالإحياءات المتعاقبة على المفردة الإغريقية تتصل بنشاط (الفصل) و (الحكم على الشيء) و (اتخاذ القرار)؛ وفي استعمالاتها القديمة الكلاسيكية فإن مفردة (نقد) انتظمت ثلاثة فضاءات مُحَدَّدة؛ فقد استعملت في إقامة (العدالة)، واستعملها أرسطو ليحيل إلى القرار القضائي الذي يبت في أمر خصومة ما، ثم تطوّر مفهومٌ طبي للمفردة؛ وتعني مفردة نقد في المفهوم الطبي اللحظة الحرجة، ولحظة التحول في مرحلة المرض (Critical)؛ أمّا في العصر الهيليني فقد اكتسبت المفردة معنى دراسة النصوص الأدبية؛ وهكذا اكتسبت المفردة موروثاً من ثلاثة حقول، الموروث القانوني، والموروث الطبي، والموروث اللغوي الفيلولوجي (دراسة لغة النصوص القديمة). (الرويلي والبازعي، ٢٠٠٥: ٣٠١)، وقد سار تطور المفردة في المُدَّة ما بين العصر الكلاسيكي وعصر النهضة بين مجالين مختلفين ومنفصلين نسبياً؛ إذ احتفظ المجال الطبي حتى القرن التاسع عشر بما يمكن أن يُترجم إلى العربية بـ (أزمة Crisis)؛ أمّا ما يُمكن أن يُنقل إلى العربية بـ (التمييز النحوي Criticus Grammaticus) فاستمرَّ على حال مفهوم المفردة في العصور الكلاسيكية

وبقي يحيل إلى نشاط النُحاة؛ ولهذا ظلَّت كلمة (ناقد) في عصر النهضة تعني النحوي أو بدقة أكبر (دارس النصوص الأدبية القديمة)، ويكون النقد تبعاً لذلك دراسة مثل هذه الأعمال، وظلَّ هذا النقد معنياً بتحقيق النصوص، وإعادة بناء ما تلف منها وتصحيحه، ومن هنا استعمل الإنسانويون والإصلاحيون هذا النقد لوصف الحكم المُقنع المُتخصص بدراسة النصوص القديمة سواء كانت الكلاسيكية أو الإنجيل؛ وإنَّ هذا التطور للمفردة قد أفاد رجال الدين المسيحيين في مخاصماتهم، سواء كانوا كاثوليكاً أم بروتستانت (ناصر، ٢٠٠٨: ١٦)، إلاَّ أنَّ أبعاد هذا النشاط تحوَّل ضدَّ الفئتين، إذ اعتقد كلاهما بأنَّ الحقيقة ثابتة غير متغيرة، ولا يحول دونها سوى المعرفة النقدية الدقيقة، وهذا التوجه أعطى للنقد مجالاً خاصاً به؛ وبهذا أصبح النقد ليس عاملاً في إثبات حقيقة مُحددة فحسب؛ وإنما إجراءً له قوانينه الخاصة به، ويكشف الحقيقة من دون العودة أو الإحالة إلى وقائع ما ورائية تكسبه مشروعية الحكم، إذ أصبح النقد هو نفسه المشروعية التي تفضي إلى الحقيقة، ومن هنا رأى رجال الدين فيه عدوًّا جديداً، ما أكسب المفردة ظلالاً سجالياً؛ بل إنَّ مؤرخي الأفكار يقرون بأنَّ (العقل والنقد) سمتان متلازمتان في الأقل مُنذ أن نشر (بايل) في عام (١٦٩٧) معجم تاريخ النقد؛ إذ أصبح النقد يعني الفاصل المانع بين العقل والمكاشفة المُتعالية، وصار هذا المفهوم جزءاً أساسياً في ذهنية حقبة التنوير، إذ إنَّ تحوُّل التركيز من النقد بوصفه منهجية إلى التركيز على النقد بوصفه مبدءاً، جعل النقد يتجاوز الاختصار على دراسة النصوص القديمة. (هايمن، ١٩٨١: ٢٤-٢٧).

١- يعود جذور المفردة إلى (الإنسان) وهي كمفهوم ومذهب فلسفي تُركِّز على الإنسان كمحور لتفسير الكون بأسره، وتمتد جذورها إلى العصر الكلاسيكي الإغريقي والروماني وهي تعني (إحياء الآداب الكلاسيكية، والروح الفردية النقدية، والتأكيد على الاهتمامات العلمانية التي شاعت في عصر النهضة)، وأول من استعمل هذا المصطلح الشاعر الرومانطيقي الإنكليزي كوليردج عام ١٨١٢، مؤلف كتاب (السيرة الأدبية).

وقد أسهمت أطروحة (بايل، جمهورية الرسائل) مساهمة فعلية في تطوير النقد ومفهومه، ويتفق بايل مع رجال الدين في أن للنقد إحياءً سلبياً؛ لكنه يختلف معهم من حيث السبب، فبينما يرون أن الحقيقة وجود سابق يسعى النقد للكشف عنه، يرى بايل كذلك أن هدف النقد يتمحور حول البحث عن الحقيقة؛ لكنها ليست حقيقة سابقة وإنما إفراز للنقد ذاته، فالنشاط النقدي لا يقدم الحقيقة مباشرة وإنما بطريقة غير مباشرة، وحتى نصل إلى الحقيقة على النقد أن يحطم أولاً الأوهام والمظاهر الخادعة، وهذا يعني أن الحقيقة ليست مقصورة على أحد دون غيره، كما أنها لا تعتمد على توقد ذهنية إنسان بعينه اعتماداً على موروث مكتسب، وإنما تعتمد على وسيلة الصراع الاتصالي، وأبعاد مثل هذا الطرح تقتضي إقصاء المسلمات القبلية والانتماءات السياسية والميول العاطفية، وإن البحث عن الحقيقة يعني الالتزام بمنهجية النقد والتصويب المُنظم للأخطاء (الرويلي والبازعي، ٢٠٠٥: ٣٠٢)، وفي القرن الثامن عشر توسّع مفهوم النقد تدريجياً، إذ أصبح يتضمن مشكلة الفهم والحكم؛ بل ونظرية المعرفة والتعرّف بأسرها، وفي العام (١٧٦٢) سعى (لورد كيمس) وهو قاضي اسكتلندي؛ إلى منح النقد في كتابه (عناصر النقد) مجالاً واسعاً للعمل بالترباط مع علم النفس، وادّعى باعتزاز إنه يقوم بتأسيس علم جديد، ومع التطورات الكانطية والتوظيف الهيجلي^١ أصبحت المفردة تنطوي على أهمية تأملية انعكاسية تقتضي انعكاس التحليل على نفسه ونقد ذاته، وانعكست هذه التأملية الانعكاسية على شروط المعرفة وعلى المحددات التي تحكم الطبقة المعنية، والنقد حتى بداية القرن التاسع عشر

١ - كانط، عمانوئيل، مؤسس الفلسفة المثالية الألمانية، وفي فلسفته مكان فسيح للعاطفة المثالية وهو من دعاة الفن للفن، وهيجل، هو فيلسوف ألماني ويُعد امتداداً لفلسفة كانط، على الرغم من أنه نقده وخالفه في مواطن كثيرة، وهيجل هو أستاذ كارل ماركس في صباه.

ظلَّ يدور حول محورين هما، علاقة الشعر أو الأدب بالواقع، وهل هو مُحاكاة أم إنَّه إبداع واختراع؛ والآخر، هو علاقة الشعر أو الأدب بالمتلقي، وهل يكتفي بما فيه من إمتاع، أم أنَّه يجد فيه أمراً آخرَ كالطَّهير، أو التعرُّف، أو العاطفة التي تُحقِّق النشوة. (خليل، ٢٠٠٩: ١٨).

وقد استدعى هذا التطوُّر آلاف السنين؛ حتى بلغ المرحلة التي صار له بها كيان، وتميَّز له نوع، في أواسط القرن التاسع عشر، ينطلق منه ليزداد تمكُّناً وتوسُّعاً وتعمُّقاً وأهميَّةً، إنَّه حكَّم على نتاج الشاعر أو الأديب، أو شرح له، أو تفسير، وهي مَهْمَةٌ تقتضي صاحبها مؤهلات خاصة تنمو وتتضح على مرِّ الزمان وتكرر التجارب حتى تستحيل ضرباً من التخصص؛ بل تخصصاً بمعنى الكلمة. (الطاهر، ١٩٨٣: ٣٣٨).

المفهوم الحديث للنقد الأدبي:

إنَّ اللغة الاصطلاحية كينونة اجتماعية - إنسانية تولد من خلال تأملات نصية عميقة، واستشراف أساليب متباينة، واكتشاف علاقات كثيرة وصولاً إلى تحديد ماهية المصطلح حقيقة جديرة بالقبول نظرياً وعملياً؛ وحينئذ يتعد المعنى الاصطلاحي المولد توليداً منطقياً جدلياً عن (الظنية) و (الرجحانية) والاستغراق في العمومية والرمز والبحث في سلباتٍ نظريةٍ قد تخلقها (هامشية) الجدل أو متاهات الاحتجاج الأدبي ذاته في بعض الأحيان؛ ويرى كثيرٌ من المُتخصصين ومؤرخي النقد الأدبي أنَّ الحديث عن عملية النقد؛ بمعنى علم، أو مجموعة حقائق علمية حديث نظري مطلق يؤدي بالأصول الذوقية والفنية للتجربة الأدبية ذاتها، ويُقنن حَسَّها تقنياً يبعدها عن كونها جذوة فكرية شعورية مُنتزعة من وجدان شاعر، أو إحساس روائي، أو حماس مسرحي، أو رؤية نقية لكاتبٍ مبدع، أو مقالي موهوب، أو نقدٍ خلاقٍ لمفكرٍ أدبي؛ فالفنان الخلاق هو ليس الشخص الذي يحطم القيود الفنية المُتبعة، أو يحاول الخروج عليها والتمرّد على صيرورتها فحسب؛ بل هو الشخص الذي يجعل القواعد والأصول الجديدة ضرورة فنية في عمله، إنَّه الشخص الذي يخلق القواعد الجديدة بعفويةٍ أو بمُدَارسَةٍ عن وعيٍّ وإدراكٍ بجدارة تلك القواعد ومدى ديمومتها في الواقع الأدبي قوياً وإنسانياً؛ ومن هنا يكون النقد عملية فنية خلاقة تصاحب تطور مثل تلك القواعد الجديدة والأصول المُكتشفة بربطها ربطاً جدلياً بزمانها ومكانها وطبيعتها تجربتها. (غزوان، ١٩٨٥: ١١-١٤).

إنَّ تنظير التجربة الأدبية وربطها بواقعها التاريخي والكشف عن جوانبها الحضارية والنفسية قد يبدو صورة من صور العلم؛ لكنه العلم الأدبي القائم على

المنهج والذوق والتحليل، وليس العلم بمعناه التجريبي المُقنن؛ فالنقد الأدبي ليس علماً؛ ولكنه من جهة أخرى ليس ضرباً من العبث والتعليقات الأدبية السطحية العابرة، هو علمٌ حين يبحث بمنهجية في (تقدير القيمة الفنية)، وهو فنٌ حين يُجسد تلك القيمة الفنية ويكشف عن جمالياتها وبداعتها؛ إذ إنَّ الشعور الإنساني والقيم الجمالية والتعبير عن الواقع المؤلم، أو المُفرح، وتجسيد هموم الإنسان وطموحه، ووصف المأساة والمعاناة الإنسانية في حدودها القومية أو تحررها الوطني، وروعة الوجدان وتطلعه، وثورة الإنسان ومثلها، كُلُّها موضوعات يجمع بينها ويوحد فنيته النقد الأدبي الفني من خلال منظورٍ تاريخي، أو عقائدي، أو لغوي، أو فلسفي، أو اجتماعي، أو نفسي، أو ديني، أو حضاري. (عبانة، ٢٠٠٤: ١٢٧-١٢٩)، (صالح، بشرى، ٢٠٠٨: ١٣٨-١٤٠).

ويرى آخرون أنَّ الطريقة النقدية لا بُدَّ - نظرياً - من أن تشارك العلم ثبوته ما دامت تركز إلى العلم نفسه؛ ولكن الأمور في هذا الكون مُتشابكة تشابكاً لا ينفصم، وحلقات السلسلة - في أي موضوعٍ منها اختبرته - مختلطة مترابطة؛ حتى إنَّ الشيطان نفسه ليعجز عن أن يفك عقدها، ولو كان منطقياً؛ ولا يستطيع أحدٌ أن يتنبأ بحلول زمان يصبح للنقد فيه دقة العلم اليقيني، ويمكن للمرء أن يعتقد بأنَّ ذلك الزمان لن يحل أبداً؛ ومهما يكن من شيء فقد كان عظماء الفلاسفة القدماء يتوجون نظمهم الكونية بالكلام في الشعر^١؛ وقد أصابوا، لأنَّ من الخير التحدث عن الأشكال والأفكار الجميلة، ولو ظناً، بدلاً من الصمت إلى الأبد؛ وفي الكون أشياء قليلة تخضع خضوعاً مُطلقاً للعلم، وتدعه يعيد تكوينها أو يُنبئ عنها، ولكن هناك اعتقاد يقيني من القصيدة أو الشاعر لن يكونا في نطاق تلك الأشياء؛ على أنَّ

١ - أبرز مثال على ذلك أرسطو طالس، فإنَّ كلامه عن الشعر أو كتاب (البوطقا) فن الشعر، يجيء في نهاية القائمة حسب الترتيب التقليدي لكتبه.

هذه الأشياء حين تُقيم بينها وبين العلم سبباً، فإنَّما تصل نفسها بعلمٍ ممتزج بالفن؛ أي علماً قائماً على قوة البصيرة، مشحوناً بالقلق، قابلاً للزيادة إلى الأبد، ذلك العلم أو بالأحرى ذلك الفن موجودٌ حقاً، إنَّه الفلسفة والأخلاق والتاريخ والنقد؛ أو بكلمة واحدة - إنَّه قصة الإنسان الجميلة - . (هايمن، ١٩٨١: ٣١)، (الرويلي والبازعي، ٢٠٠٥: ١٦٥-١٦٦).

وعلى هذا الأساس يرى الباحث أنَّ للنقد صلة وثيقة بالعلوم الإنسانية التي تدرس نشاط الإنسان بوصفه إنساناً، كالفلسفة وفروعها المختلفة، والتاريخ، وعلوم اللغة، والاجتماع، وعلم النفس، وهذه العلوم قسيمة العلوم التجريبية التي تدرس الإنسان نفسه من جانب فسيولوجي أو بيولوجي، ولارتباط النقد بالعلوم الإنسانية، فقد تقدم بتقدم تلك العلوم، وأفاد منها بتعاطيه مع مناهجها؛ إذ تُعدُّ العلوم الاجتماعية من بين المناهج والنظم المهمة والأساسية التي أفاد منها النقد الأدبي، فهي نبعٌ ثرٌّ لم تُصهرج قنواته بعد.

فمن التحليل النفسي، (وهو منهج يقوم بدراسة الأنماط النفسية في الأعمال الأدبية، ودراسة القوانين التي تحكم هذه الأعمال، وربط الأدب بالحالة النفسية للأديب)؛ استعار النقاد الفروض الأساسية عن عمل اللاشعور وكيف يُعبَّر عن رغباته الكامنة بالتداعي، وبعناقيد من الصور، واستعاروا كيفية عمل الأحلام وما فيها من تعبيرٍ ملتوٍ سيَّال، مثل الخلط الكلامي، والخلط المكاني، والفصم^١، أو اللاشعور الفردي، واللاشعور الجماعي؛ فهذه كيفية أساسية للتشكل الشعري؛ ورائد هذا المنهج العالمان (فرويد، ويونغ)^٢. (الخطيب، ٢٠٠٩: ٢٦٠).

١- يحدث الخلط الكلامي في الحلم، إذ تختلط فكرتان أو أكثر ويتج من ذلك تعبير ملتوٍ لإيقاظ الرقيب (العقل الظاهر)؛ والخلط المكاني، هو أنَّ لا يميَّز الإنسان في الحلم بين اليمين واليسار، أو بين فوق وتحت؛ والفصم، هو استقلال بعض التجارب عن الوعي وعملها منفصلة مستقلة عنه في بعض الأحوال.

٢- فرويد، سجموند، عالم نفس نمساوي مؤسس نظرية التحليل النفسي للفن، وتحليل الأحلام، يونغ، كارل،

واستعار النقد من علوم الاجتماع المتزاحمة نظريات ومقدمات عن طبيعة المجتمع والتغير الاجتماعي، والصراع الاجتماعي، وصلة هذه بالأدب والظواهر الثقافية الأخرى؛ وفيه تقول الناقدة الفرنسية (دي ستال)^١، «إننا لا نستطيع فهم الأثر الأدبي وتذوقه تذوقاً حقيقياً في معزل عن المعرفة والظروف الاجتماعية التي أدت إلى الإبداع؛ ثم ظهرت الحركة الاجتماعية التي طورها ونظمها رواد الحركة الماركسية^٢؛ وهي حركة اجتماعية انعكست آثارها على الموقف الفكري والأدبي الهادف إلى إعادة النظر في طبيعة الأدب الاجتماعي». (خليل، ٢٠٠٩: ٢٣-٢٤).

أمّا من الإنثربولوجيا؛ فقد استمد النقاد مقدمات عن المجتمعات البدائية والسلوك الاجتماعي ابتداءً من التعميمات الجارفة التي وضعها (تايلور)^٣ عن التطور؛ وكان (الفلكلور) وهو فرع من الإنثربولوجيا ذا مدد خصب للنقد، إذ هو مصدر للمعلومات الخاصة بالشعائر الشعبية الموروثة، والأساطير، والمعتقدات التي تركز إليها نماذج الفن الشعبي وموضوعاته، كما يركز إليها الفن الآخذ بنصيبه من الرقي. (هايمن، ١٩٨١: ١٥).

أمّا الفلسفة؛ فمع أنها في القديم لم تُعنَ بالأدب إلا تحت ستار علم الجمال؛ فقد أثبتت اليوم فائدتها للنقد ولاسيما في باب المصطلح الأخلاقي والميتافيزيقي،

سويسري وهو تلميذ فرويد؛ استبدل اللاشعور الفردي عند فرويد باللاشعور الجماعي، وأضاف مصطلح - الوعي الجماعي واللاشعور الجماعي -.

١- دي ستال، ١٧٦٦-١٨١٧؛ مؤسسة النقد الاجتماعي، أي إنَّ النقد غير معزول عن المجتمع؛ ويظهر ذلك في كتابها - الأدب في علاقته بالأنظمة الاجتماعية - والأدب تعبير عن المجتمع.

٢- نسبة إلى كارل ماركس ١٨١٨-١٨٨٣؛ هو فيلسوف ألماني ومؤسس الشيوعية العلمية والفلسفة المادية، والفلسفة التاريخية.

٣- تايلور، ادوارد، ١٨٣٢-١٩١٧؛ عالم إنثولوجي؛ توفر على دراسة الأديان البدائية دراسة نقدية مقارنة؛ وإليه تُنسب مقولة (إنَّ الإنسان اهتدى إلى الروح من حالات الحلم والإغماء، وما أشبه، ثمَّ الموت؛ غير أنَّ الروح بعد الموت تؤثر في حياة الأحياء الباقية، وهذا ما يؤدي إلى الصلوات والتذورات وسواها).

وبه يستطيع النقد أن يواجه مسألة العقيدة ومشكلات آخر مناظرة في القيمة؛ وهناك عدد من النقاد قد سلط مبادئ الدين وتجليات التصوف على الأدب؛ وإلى جانب هذه الضروب من النظريات والمناهج طوّر النقد عدداً من المناهج الخاصة به (ومذَهَبَها) قياساً على المناهج العلمية في بعض الأحيان؛ مثال ذلك الاستقصاء (التاريخي) في الأخبار عن الأشخاص وسيرهم، والكشف عن نواحي الغموض في العلاقة بين العمل الأدبي والمجتمع الذي يتغيّر بفعل الزمن، كتغيّر العادات والتقاليد والأزياء وأنماط السلوك والذوق والمعرفة، ودراسة العمل الرمزي، والنقل في الآثار الأدبية، وبذل الجهد الدائب في قراءة النصوص والكشف المستفيض عنها، ويُعدُّ (سانت ييف) ^١ المؤسس لهذا المنهج .

(ناصر، ٢٠٠٨: ١٧١-١٩٣).

ويرى مؤرخو النقد والمتخصصون أنّ هذه التقنيات، أو المناهج النقدية الجديدة، وهذه الاتجاهات في البحث، تعتمد في أكثر أحوالها على فروض أصبحت أساسية في الفكر الإنساني الحديث ومُميّزة له؛ ويعود الفضل في هذه الفروض في المقام الأول إلى أربعة علماء من أبرز مفكري القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين وهم، دارون ^٢، وماركس، وفرويد، وفريزر ^٣ - أمّا (دارون) فمنه جاءت الفكرة بأنّ الإنسان جزءٌ من النظام الطبيعي، وأنّ الحضارة تطوّرية؛ وأمّا (ماركس) فهو الذي ذهب إلى أنّ الأدب هو الذي يعكس؛ ولو

١- سانت ييف، ١٨٠٤-١٨٦٩؛ ناقد وأديب فرنسي، لفت الانتباه إلى دراسة شخصية الكاتب قبل دراسة أدبه - البيئة والعرق في النقد - وعُرفَ ذلك باسم النقد الشخصي.

٢- دارون، تشارلز، ١٨٠٩-١٨٨٢؛ إنكليزي، عالم التاريخ الطبيعي، له تُنسب نظرية النشوء والارتقاء.

٣- فريزر، جيمس، عالم إنسان اسكتلندي، درس السحر والأديان البدائية؛ وترتکز فكرته إلى أنّ نمو الدين البدائي إنّما تمّ بمحاولة السيطرة على الطبيعة، فأساس الدين البدائي هو عجز السحر عن أن يقوم بهذه السيطرة؛ ذلك لأنّ السحر كالعالم، يحاول أن يربط بين العلة والنتيجة، أمّا الدين فمبنّي على الاعتقاد بقوى أقوى من الإنسان؛ توجه حياته وتسيطر عليها وعلى الطبيعة.

بطريقة مُعقّدة ملتوية أحياناً، العلاقات الاجتماعية والإنتاجية لهذا العصر أو ذاك، وأما (فرويد) فهو الذي يرى أنّ الأدب تعبيرٌ مُقنّع، وأنّه تحقيق لرغباتٍ مكبوتةٍ - قياساً على الأحلام - وأنّ هذه المُقنّعات تعمل حسب مبادئٍ معروفة، وفكرته أنّ هناك مستويات ومدارج عقلية تقع وراء الوعي، وأنّ بين الرقيب والرغبة في التعبير صراعاً مستمراً، وأما (فريز) فهو صاحب الأفكار عن السحر البدائي والأسطورة والشعيرة البدائية، وأنّ هذه كلّها تكمن في أساس أعلى النماذج والمواد الأدبية؛ وقد يُضاف إلى هذه الفروض والأفكار نظرية (ديوي)^١ في الاستمرار؛ وأنّ قراءة الأدب وكتابته ليستا إلاّ صوراً لفعالية إنسانية يمكن أن تُقايَس بأيّ فعالية أخرى، وأنّها خاضعة للقوانين نفسها، ويمكن دراستها على المناهج الموضوعية نفسها، وتُضاف إليها فكرة السلوكيين؛ بأنّ الأدب ليس إلاّ رجلاً يكتب، ورجلاً يقرأ ولا شيء غير ذلك؛ ثمّ فكرة العقلين؛ بأنّ الأدب قابلٌ للتحليل.

(الحموي، ٢٠٠٨: ٣١-٥٨)، (الخطيب، ٢٠٠٩: ٢٥٥-٢٨٥).

وبالإفادة من هذه الفروض؛ يطرح النقد الحديث عدداً من الأسئلة لم تكن في مُعظم الأحوال تُسأل في الأدب من قَبْل، ومنها:

ما أهمية العمل الفني من حيث علاقته بحياة الفنان، بطفولته، بأسرته، بحاجاته العميقة ورغباته؟.

وما علاقته بالجماعة، بطبقته، بحياته الاقتصادية، بمجتمعه الكبير؟.

ماذا يؤدي هذا العمل لصاحبه وكيف؟.

ماذا يؤدي للقارئ وكيف؟. (معن، ٢٠٠٥: ٨-١٠).

وما العلاقة بين هاتين الوظيفتين؟.

١- ديوي، جون، ١٨٥٩-١٩٥٢؛ تربوي من مؤسسي الاتجاه الفلسفي المعاصر في أمريكا، ومؤسسي علم العلامة، واتجاهه يحيل المعنى إلى اللغة.

ما الصلة بين العمل الفني والنماذج الكبرى البدائية في الشعائر؟
 ما الصلة بينه وبين المادة الأدبية الموروثة؟
 ما الصلة بينه وبين الأفكار الفلسفية المعاصرة له وغير المعاصرة؟
 ما الترتيب الذي اتُّبع في صوره وعباراته وشكله العام؟
 ما الممكنات المُحتجبة في أبرز كلماته، وإلى أي مدى يضطلع محتواه بما هو برهاني ذو معنى؟

ما غايات هذا العمل، وإلى أي درجة هي سليمة، وما مدى تحققها؟
 ما معانيه (بالجمع لا بالإنفراد)؟

وهل هو عملٌ جيد، أو رديء، أو بين بين، ولماذا؟ (هايمن، ١٩٨١: ١٣-١٧).
 إنَّ كُلَّ هذه الأسئلة قد تُسأل عن الأدب عامة، أو عن عمل فني واحد؛ على أنَّ النقد الحديث لم يُعدَّ في أكثر الأحوال يقبل وضعه القديم من حيث كان مُلحقاً بالأدب الخالق أو الأدب القائم على الخيال، فإذا عُرِفَ الفن بأنَّه خلق لنماذج من التجربة مُمتعة ذات معنى، أو إنَّه نسج للتجربة الإنسانية في نماذج ممتعة ذات معنى؛ يتضح أنَّ الكتابة القائمة على الخيال، أو الكتابة النقدية كليهما فنٌّ حسب هذا التعريف؛ والفرق بينهما أنَّ الأدب الخالق ينظم تجاربه التي استمدّها من الحياة بنفسه؛ استمدّها من (رأس النبع) في أكثر الأحوال، أمَّا النقد فينظم تجاربه المستمدة من الأدب الخالق، أي من الحياة بعد أن نقلها الأدب نقلة جديدة. (غزوان، ١٩٨٥: ٣٤-٦٩).

وعلى هذا الأساس يمكن تعريف النقد الحديث (ولو بصورةٍ مُقاربة) بأنَّه، استعمالٌ منظم للتقنيات غير الأدبية، ولضروب المعرفة - غير الأدبية أيضاً - في سبيل الحصول على بصيرة نافذة في الأدب؛ وتوضيح ذلك بصورةٍ من التعدين،

فإنَّ الأدوات هي تلك الوسائل أو التقنيات، والمعادن الثمينة هي نفاذ البصيرة، والعمل نفسه هو استخراج المعادن أو التنقيب؛ أمَّا التقنيات غير الأدبية، فمنها عملية التداعي في التحليل النفسي أو التفسيرات السمانتية^١ • مثلاً، وأمَّا ضروب المعرفة غير الأدبية فتمتد من النماذج الشعائرية عند البدائيين إلى طبيعة المجتمع الرأسمالي، وكُلُّ هذا يفضي إلى دراسة دقيقة، وبقظة مستفيضة على النص، يشبهان تحليل الأشياء تحت المجهر؛ وسرُّ هذا التعريف مُنطوٍ تحت كلمة (مُنظَّم) ذلك لأنَّ أكثر هذه التقنيات والنظم لم تكن مجهولة في النقد القديم؛ لكنه كان يستعملها بطريقة عفوية عارضة، ولم تكن العلوم ذات الأثر في النقد قد تطورت تطوراً كافياً لتُسْتَعْمَلَ منهجياً، ولا كانت زاخرة بالمعرفة لتسدي له يداً جليلة؛ فالنقد الحديث هو الذي يعالج الآثار الأدبية علاجاً منظماً يكشف عن أفكارها وقيمها، ويجيب عن أسئلة شتَّى تدور حول الصلة بين الأدب ومادته الموروثة، وبين الأدب وأيديولوجيات العصر، وبين الأدب وحياة الفنان وعلاقته بالمجتمع في ماضيه وحاضره على حدٍّ سواء، وفوق ذلك كُلُّه لا بُدَّ أنْ يحقق اللذة أو المُتعة الفنية (هايمن، ١٩٨١: ٩-١٠)، (الحموي، ٢٠٠٨: ١٧).

ويقوم جوهر النقد الأدبي أولاً على الكشف عن جوانب النضج الفني في النتاج الأدبي، وتمييزها مما سواها على طريق الشرح والتعليل، ثمَّ يأتي بعد ذلك الحكم عليها؛ فلا قيمة للحكم على العمل الأدبي وحده، أي لا بُدَّ من مُبررات وتعليلات تضيفي على النقد قيمة، وغالباً ما يكون النقد - في مفهومه الحديث - لاحقاً للنتاج الأدبي لأنَّه تقويم لشيء سبق وجوده؛ ولكن النقد الخالق قد يدعو إلى نتاج جديد

١- تدور الدراسات السمانتية حول أحد شيئين، الأول تتبع التطورات والتغيُّرات التي تصيب معاني الصور والأشكال الكلامية، والآخر دراسة العلاقات بين الإشارات والرموز وبين معانيها، أي دراسة السمات الدالة لغوياً ونفسياً.

في سماته وخصائصه، فيسبق بالدعوة ما يدعو إليه أدب، بعد إفادة وتمثّل للأعمال الأدبية والتيارات الفكرية العالمية، ليوفّق بدعوته بين الأدب ومطالبه الجديدة في العصر؛ وهذا النوع من النقد مألوف في العصور الحديثة لدى كبار الناقدين والمُجددين من الكتّاب، وقد كان خاصّة العباقرة الذين دعوا إلى المذاهب الأدبية في مختلف العصور، فساعدوا على أداء الأدب لرسالته، وأسهموا كثيراً في تجددته مع إرساء دعواتهم إلى فلسفة جمالية حديثة تضيف جديداً إلى ميراث الإنسانية. (هلال، ١٩٧٣: ١١-١٢).

والنقد الأدبي هو علم تقويم الأعمال الأدبية والفنية، وتحليلها تحليلًا قائماً على أساس علمي، وهو الفحص العلمي للنصوص الأدبية من حيث مصادرها، وصحة نصّها، وإنشائها، وصفاتها التاريخية، وقد أضيفت كلمة الأدب إلى النقد ليفيد الأساليب أو الطرائق المتبعة في تحليل الآثار الأدبية وتصنيفها، وتمييز الجيد من الضعيف فيها، سواء أكانت لكتّاب من المتقدمين أم من المحدثين، بهدف الكشف عن وجوه الإحسان في الإبداع الأدبي، والإدلاء ببيانات دقيقة تحكم على هذه الآثار قوة أو ضعفاً، في ضوء مبادئ يُفترض أن يختص بها ناقد أو مجموعة من النقاد يُصدرون هذا الحكم أو ذاك، ومنذ القرن السادس عشر أضحت مهمّة الناقد الأدبي تتجاوز الأعمال الأدبية ودراساتها وتحليلها إلى الخوض فيما يُعرف بالنظرية الأدبية مُستعيناً بما يتأتى له من قواعد لغوية وفلسفية وفنية وجمالية، ما جعل النقد ساحة مكشوفة تتنافس على السيادة فيها علوم إنسانية مختلفة كالفلسفة وعلم الاجتماع والتاريخ. (خليل، ٢٠٠٩: ١١).

والنقد الأدبي هو دراسة النصوص الأدبية بغية تقديم معرفة نقدية موضوعية بها، ويقتضي تحصيل هذه المعرفة إجراء عملية وصف وتحليل تستند إلى أسس

منهجية، وتفضي إلى تمييز النص، موضوع الدراسة، وبيان خصائصه النوعية ورؤيته وتقديره وتصنيفه، ما يفضي إلى معرفة الظواهر الأدبية، وبلورة المذاهب الأدبية، وكتابة تاريخ الأدب، استناداً إلى أساسٍ نقديّ، ينطلق من قراءة النصوص قراءة منهجية تفيد من مختلف العلوم المساعدة، وإن يستعمل الأديب اللغة استعمالاً خاصاً يتمثل في خصائص نوعية جمالية تنطق بالدلالة، فالنقد هو دراسة هذا الاستعمال الخاص، المجاز أو الانزياح بُغية معرفته بنى ورؤى، وبعبارة أخرى فالنقد هو معرفة الدالّ بُغية اكتشاف المدلول، والنقد الأدبي في أدقّ معانيه: هو علم دراسة النصوص والتمييز بين الأساليب المختلفة، وهو روح كل دراسة أدبية؛ إذا صحَّ أن الأدب هو كلُّ المؤلَّفات التي تُكتب لكافة المثقفين لتثير لديهم بفضل خصائص صياغتها صوراً خيالية أو انفعالاتٍ شعورية وإحساساتٍ فنيّة . (زراقت، ٢٠٠٥: ١٣-٢١٣).

إنَّ النقد الأدبي (حديثٌ عن الأدب) وهو في معناه الواسع هذا يتضمن الوصف والتحليل والتفسير وتقويم الأعمال الأدبية وتقييمها، فضلاً عن مناقشته لمبادئ الأدب ونظرياته وجمالياته؛ إنّه إذاً عملية وصفية تبدأ بعد عملية الإبداع مباشرة، وتستهدف قراءة الأثر الأدبي ومقارنته، قصد تبيان مواطن أو مستويات الجودة والرداءة، أو الجمال، ويسمى الذي يمارس وظيفة مُدرسة الإبداع ومحاكمته بـ (الناقد)، لأنّه يكشف ما هو صحيح وأصيل في النص الأدبي ويُميّزه مما هو زائف ومصطنع، ولكن في مرحلة ما بعد البنيوية، ومع التصور وجمالية التقبّل، استُبعد مصطلح الناقد وصار مجرد قارئ يُقارب الحقيقة النصية ويعيد هندسة النص وإنتاجه وبناءه من جديد، وتسمى مهمة الناقد بالنقد، وغالباً ما يرتبط هذا الأخير بالوصف والتفسير والتأويل والكشف والتحليل والتقويم، أمّا النص الذي يتم تقويمه من قبل الناقد يسمى بالنص المنقود. (الخطيب، ٢٠٠٩: ٢٤٨).

الناقد الأدبي ومهاراته:

يرى (روبنسن)^١ • النقد الأدبي بأنه « ليس علماً ولا مجموعة من الأوهام؛ بل مواجهة شخصية مع الأعمال العظيمة، وليس هناك من كمٍّ من النتائج المُتفق عليها يستطيع الناقد التالي أن يبني عليها، وليس هناك من له صفة الاستمرارية؛ ويذهب (جورج واطسن)^٢ • إلى هذا المذهب في (إنكار الاستمرارية والاتساق في تاريخ التفكير الأدبي)؛ إذ لا يرى في النقد أكثر من «سجل للفوضى تتخلله ثورات مفاجئة»، ويخلص إلى مقولة مفادها «أنَّ النُّقاد العظام لا يساهمون؛ بل يقاطعون». (ويليك، ١٩٨٧: ٤٥٣).

وتختلف صورة الناقد من ناقدٍ إلى آخر، ومن أديبٍ إلى آخر؛ فعند (ر.ب. بلاكمور)^٣ • «هو جراحٌ سحريٌّ يجري العملية من دون أن يقطع الأنسجة الحية»؛ وعند (كونستانس رورك)^٤ • «مُسَدِّ يرش الأرض من أجل حصاد طيب»؛ وعند (سيتسبري)^٥ • «سكّير»؛ وعند (عزرا بوند)^٦ • «رجلٌ صبور يأخذ بيد صديقه ليريه مكتبته»؛ وعند (كنث بيرك)^٧ • «مدير مسرحي ثري يُخرج على

١- و. روبنسن، ناقد انكليزي وأحد مُحرري فصلية كيمبردج، له كتاب مقالات نقدية ١٩٦٠، ركز على الدور الأساسي الذي تؤديه دراسة الأدب في تهذيب النفس.

٢- واطسن، جورج، عالم نفس أمريكي سلوكي، له كتاب نُقاد الأدب، هارمندزورث، ١٩٦٢.

٣- بلاكمور، ناقد أمريكي، ينتمي إلى المدرسة التصويرية في النقد، أي تعتمد على الصور والشكل، وهو من رواد المدرسة الحديثة في النقد، من أشهر كتبه (مزدوجات، و ثمن العظمة).

٤- رورك، ناقدة أمريكية، طريقتها النقدية هي تحليل الفن الشكلي بإرجاعه إلى جذوره المُسترسلة في الموروث الشعبي، وأول كتبها النقدية (أبواق العيد).

٥- ستسبري، جورج، ناقد انكليزي، من دعاة المدرسة التأثرية، ومبدؤها النقد للنقد، أشهر كتبه (تاريخ النقد والذوق في أوروبا، ١٩٠١).

٦- عزرا بوند، ناقد أمريكي، ينتمي إلى المدرسة التصويرية في النقد، أي تعتمد على الصور والشكل، وهو من رواد المدرسة الحديثة في النقد، من أشهر دواوينه الشعرية (الأغنيات السبع والعشرون).

٧- كنث بيرك، ناقد أمريكي ماركسي، له تُنسب مقولة (الكتاب جملة واحدة امتدت واستطالت، وإنَّ الأدب عمل رمزي) وأول كتبه (مقولة مضادة، وكتاب نحو الدوافع).

المسرح كُـلَّ عملٍ تمثيلي يعلق بخياله». (هايمن، ١٩٨١: ١٩).
وتأسيساً على ما تقدّم من مقولات فالنقد هو عملية خلقٍ فنيٍّ جديدة قائمة على قراءة مُستوحاة من روح النص الأدبي؛ وحيثُ تبدو بعض القضايا كالبحث في الأسلوب، وكشف الخطأ وإثبات الصواب، والعرض والسرد والتفسير، قضايا شكلية تختفي وراء عملية الخلق النقدي الجديدة، واختلاف طريقة ومنهج هذه العملية مسألة طبيعية طالما أنّ الناقد الأدبي في قراءته النصية ينطلق من مبادئ ومواقف عفوية يؤمن بها بحرية لا مكان فيها للقسر أو الإكراه أ، التجريد. (غزوان، ١٩٨٥: ٥٠).

وهذا ما أشار إليه (ت.س. إليوت) ^١ «بأنّ الناقد ينتقد الشعر من أجل أن يخلق الشعر»؛ وقد أكد ذلك عبرَ مقولتيه «الفصل بين العقل والعاطفة، والمُعادِل الموضوعي» بمعنى ألاّ يُعبّر الكاتب أو الناقد عن آرائه تعبيراً مباشراً؛ بل يخلق عملاً أدبياً فيه مقوماته الفنية الداخلية التي تكفل - فنياً - تبرير الأحاسيس والأفكار للإقناع بها، بحيث لا يحس القارئ أنّ الكاتب يفضي إليه بذات نفسه بإثارة المشاعر المباشرة من دون تبرير لها؛ فناقد الشعر قارئٌ واعٍ للشعر، يهتم في الحقيقة بالتقويم الفني للقصيدة، ولكنه تقويم غير منفصل عن عناصر بناء التجربة الشعرية ذاتها، ولحظات تكوينها، وزمن ميلادها بكُلِّ ما في ذلك الزمن من معاناة وتناقض، فيتحوّل هذا التقويم في ضوء موهبة الناقد وقدرته الأدبية إلى أدبٍ نقديٍّ جديد يضيف إلى التجربة الشعرية بُعداً المفقود وهو (البُعد النقدي) الذي يُعدُّ من أبرز عناصر ديمومتها وبقائها في حياة الأدب بصورة عامة. (ويليك، ١٩٨٧: ٤٠٨).

١ - إليوت، ناقد وشاعر أمريكي، مثّل المدرسة النقدية الأمريكية الجديدة، ثمّ النزعة الإنسانية، وأشهر كتبه (الغابة المقدسة).

فروية الناقد الأدبي مظهرٌ فني من كيانه الفكري وذوقه وحرية استيعابه للتجربة الأدبية، وهي رؤية تمر بسلسلة من الأحداث والأزمات من خلال عملية فردية-اجتماعية، تصير فيها المعاناة الوسيط المشروع لشخصية الناقد الموهوبة في خلق التقدير الفني وإبداع المنهج لتبرير هذا الحكم أو ذاك، وحينئذ يغدو النقد الأدبي ضرباً من الفن الأدبي الرفيع الذي يمتاز بكونه أنموذجاً عالياً من التعبير؛ وإذا كانت قيمة الأديب الفنان في المجتمع تنطلق من محاولاته المبدعة في العثور على حقيقة الحياة العميقة الجذور في النفس الإنسانية من خلال الوعي المتصل في وجدانه وقلبه ومحاولة ربط ذلك الوعي الوجداني بكل جزئيات الحياة الاجتماعية وعلائقها المتابينة المحيطة به، فإن قيمة الناقد تتجلى في كشف هذه الصلة بين الوجدان والواقع الاجتماعي من خلال الفن اللغوي الأصيل الذي تقدمه تجربة الأديب الفنان إلى الإنسان والوجود، أو إلى ذاته وذوات الآخرين بكل اطمئنان وشفافية . (هلال، ١٩٧٣: ٣٢٣)، (غزوان، ١٩٨٥: ٦٨).

وإلى جانب ما ذكر من أساليب وتقنيات في النقد الحديث تترشح مزايا من خلال شيء غير ملموس؛ وهي جهاز الذكاء الشخصي للناقد ومعرفته ومهارته وحساسيته وقدرته على الكتابة، وكل ناقد مهما تكن طريقته يحتاج تلك المزايا - يحتاج الذكاء ليكيّفه بما يلائم العمل الذي يعالجه، والمعرفة من أدبية وغير أدبية ليكون على وعين بما يتطلبه عمله، والمهارة لئلا تدرج به طريقته أو تنساق به نحو وحدة آلية جوفاء، والحساسية ليظل دائماً متنبهاً للقيم الخاصة في العمل الذي ينتقده من حيث أنه يمثل تجربة جمالية فذة، والمقدرة الأدبية ليسن التعبير عما يريد أن يقوله؛ ويضيف (ونترز)^١ لهذه المهمة الدقيقة الصعبة مبادئ مُقنعة

١ - ونترز، أيفور، شاعر وأستاذ اللغة الإنكليزية بجامعة ليلاند ستانفورد، له أربعة مجلدات في النقد الأدبي، أهمها، (لعنة مول، تشريح الهواء، والبداية والانحطاط).

حين ينص على أنَّ الناقد ينبغي أن يبدي (تواضعاً وحذراً معقولين) في التقويم، إذ أنَّ قِلَّةَ من الناس تملك الموهبة والثقافة اللتين تُتيحان لنا أخذ الأحكام مُطمئنين، (ناصر، ٢٠٠٨: ١٤)، ولا يُستثنى من ذلك الدارسون المحترفون، ذلك أنَّ العملية الفنية عملية تقويم أخلاقي للتجربة الإنسانية بوساطة تقنية تجعل من الممكن إجراء تقويم أدق من سواه؛ فالشاعر يجرب أن يفهم تجربته بمصطلحات عقلية ليُعبر عن فهمه ويُعبر - في الوقت نفسه - بطريق المشاعر التي نسبغها على الألفاظ عن نوع الشعور ومقداره، أي الشعور الذي ينبغي أن يُثيره ذلك الفهم إثارة صحيحة، ومن هذا الرأي عن الطبيعة الأخلاقية للفن والنقد يفهم ضمناً أنَّ الناقد مفروض عليه أن (يُصحح) الرأي التقليدي مادام يرى أنه خطأ، والناقد يجد في حديثه عن كُلِّ فن من فنون الأدب ومقوماته الأساسية ما يستطيع أن يعتمد عليه من مقاييس للتقويم والتقييم (هايمن، ١٩٨١: ٩٢-١٠٠)، مع عدم إغفال الناحية التأثيرية في كُلِّ نقد، وضرورة الجمع بين الدربة الطويلة الصادقة والثقافة الفنية والإنسانية العامة، لأنَّ الثقافة الفنية النظرية وحدها لا تكفي، كما أنَّ الممارسة غير المستندة إلى حصيلة ثقافية نظرية واسعة لا يمكن أن تؤتي ثمارها كاملة، وذاتية الناقد وموضوعيته ميزتان مهمتان في معالجة النصوص الأدبية؛ فالناقد لا يمكن أن يكون موضوعياً بمعنى الكلمة، كما لا يمكن - ولا يليق في العصر الحديث - أن يكون ذاتياً بمعنى الكلمة، وعلى الناقد أن يأخذ من هذه وتلك، وينبغي ألاَّ يُحرم قدراً من الذاتية، كما يجب أن يأخذ من الموضوعية العلمية روحها فيحدث الانسجام في موقفه وحكمه أو تحليله، فيقل التناقض ويتسع الأفق. (صالح، بشري، ٢٠٠٨: ١٠٤-١٠٥).

إنَّ الناقد الأدبي يسعى في الحقيقة إلى غايتين، منح القارئ استجابته النقدية للأثر الأدبي المنقود فيساعده في تحقيق المتعة أو اللذة الوجدانية والفكرية من النص، أو قد يكشف من طريق الاختبار والتحليل عناصر العمل الأدبي، فيقف على جذوره وأصوله الفنية وصولاً بها إلى (قيمة وتقدير) أدبيين، وإنَّ الناقد يخدم قارئ الشعر، ذلك أنَّ مَهْمَّةَ النقد مزدوجة، أحد طرفيها «توضيح الفن وتصحيح الذوق، والآخر، إعادة الشعر للحياة» أمَّا أدوات الناقد التي يحقُّق بها هاتين الغايتين فهي (المقارنة والتحليل)، وغاية النقد إنشاء موروث أو اتباعية، وصلة مستمرة بين أدب الماضي وذوقه، وأدب الحاضر وذوقه. (هايمن، ١٩٨١: ١٣٢)، (زراقط، ٢٠٠٥: ٢٩-٣٠).

المهارات النقدية:

إنَّ قراءة نص من النصوص الأدبية بمثابة تنبيه، مادام يتأسس على مكون اللغة، ويتعلق التنبيه بالمضمّر من النص، والذي يتطلب الاستكشاف من أجل الوصول إلى إدراكه، ولاسيّما أنَّ كُلَّ قراءة بحث، والبحث يمس المعنى، ومن المُسلّم به أنَّ لا قراءة بدون هدف، لذلك فإنَّ كان القصد هو المعنى، فإنَّ في كُلِّ نصٍّ ثَمَّةٌ معنويٌّ للكاتب وآخر للقارئ؛ والأول يتحقق إدراكه من طريق القراءة مادام غير مُدرك ولا يمكن توقعه، أو استباقه، بينما الآخر حصيلة المرجعيات المُمتلكة من لدن القارئ، والتي يجنح للوصول إلى تقييم كفاياتها.

وإذا كانت الغاية المعنى؛ فإنَّ القارئ يسهم في إعادة البناء والإنتاج، إعادة بناء المقروء ومن ثَمَّ إنتاج مُنتج سابق على وفق صيغة مقبولة مؤهلة للتداول، على أنَّ ذلك لا يتحقق إلّا، بالموازنة بين معنويٍّ سابق وآخر مُعطى، بنقد اللاحق إذا ما كانت المؤهلات متوافرة.

بتقييم النص وبيان إضافته كأثرٍ سواء أكان جنس النص، القصيدة، القصة، الرواية، المسرحية، المقالة. (نور الدين، ٢٠٠٥: ١٣).

ذلك أنَّ من وظائف القراءة تقديم معنى، والأصل أنَّ الوصول إلى إدراكه لا يتم إلّا بعد القراءة، فالقراءة تنبيه ودعوة للتفكير، والأخير قد يكون موجّهًا على وفق خطة معينة أو طريقة مُمنهجة، كأن، نقرأ، نُفسّر، نسأل، ونستخلص فكرة عامة (هي في الجوهر معنى النص) أو نسلّك إلى ذلك السبيل المغاير والمختلف، والذي نُفكر فيه على وفق منهجية تخصصنا وتتحكم فيها مرجعياتنا؛ على أنَّ الإشكال الأساس الذي يمس النص الأدبي يتمثل في إصباغنا لمعنى نحمله نحن، على معنى كامنٍ في النص، وكأنَّ الأمر يتعلق بنصٍ نحن الذين قمنا بكتابته وتأليفه، عوض إعادة بنائه على وفق ما يحيل عليه.

إنَّ الوصول إلى المعنى أو الآليات (مكونات النص) مرحلة الهدف منها تفعيل ما تمَّ التوصل إليه من أجل خلق موازنات بين آليات النص أو النصوص، ثمَّ استثمارها بعدُ في نطاق التأليف والكتابة والحكم النقدي. (صالح، بشرى، ٢٠٠٨: ٨٠).
مهارة الموازنة: هي نشاط منطقي يُبين أوجه الشبه والاختلاف بين نصين أدبيين، أو أجزاء نص واحد، من طريق تفحص العلاقة بينهما، والبحث عن نقاط الاتفاق والاختلاف، ورؤية ما هو موجود في أحدهما ومفقود في الآخر؛ والموازنة تشترط وجود قاعدة من البيانات المشتركة بين طرفي الموازنة، ويمكن تقسيمها كمهارة نقدية على:

الموازنة الداخلية: عملية فحص العناصر الداخلية لنصين أدبيين على مستوى الموضوع والقيمة والمعجم والظواهر البلاغية والبناء.

الموازنة الخارجية: موازنة بين الشروط النفسية والاجتماعية والثقافية والتاريخية. ويمكن بناء مهارة الموازنة على طريقتين:

الأولى - الانطلاق من البيانات الداخلية والخارجية إلى العناصر، ويتحقق ذلك بالانتقال من الكل إلى الجزء بالنسبة لكلِّ بنية.

الثانية - الانطلاق من العناصر إلى البيانات، أي من الجزء إلى الكل .

وأنَّ الموازنة بين النصوص، وفي الأجناس المحددة والمتداولة يُستهدف من ورائه التحليل النصي، وخلق مهارة التمييز التي تُنشِّط الكفاية الموسوعية عند القارئ. (حمداوي، ٢٠٠٧: ١١).

مهارة الاستنتاج: هي القدرة على التمييز بين الصواب والخطأ، والتوصل إلى استنتاجات معينة على أساس البيانات التي توصلت إليها عملية الموازنة، فالاستنتاج يُعدُّ تركيباً لعملية الموازنة.

الاستنتاج إجراءات عملية:

تجميع معطيات الموازنة بين نصّين أدبيين.
استخلاص عناصر التماثل والتغاير بين الموازن والموازن به.
تقويم عملية الموازنة، وإصدار حكم عليها يستمد موضوعيته من دقّة الموازنة.
ذلك أنّ أيّ نص من النصوص إنّما يفيد دلالة وينتج تركيباً، والقارئ يتلقى وهو يجهد لإدراك المقصود من كتابة وتأليف النص بحسب ثقافته ومحيطه ومهارته العقلية. (نور الدين، ٢٠٠٥: ٨٢).

مهارة التحليل: إن أي حديث عن التحليل النصي هو في الحقيقة حديث عن حصيلة التفاعل بين القارئ والنص؛ وليس المقصود بالحصيلة سوى نتائج التفاعل بين القارئ والنص، ذلك أن هذه النتائج تُستشف انطلاقاً من الكيفية التي توصل من خلالها القارئ إلى الكامن في النص، وكُلُّ كيفية، بمثابة مرجعية اعتُمدت لتؤدي وظيفة تأسيساً على كفايات يمتلكها القارئ، مع الالتفات إلى أن النص نفسه وليد ذات تتميز بخاصّات كفائية وتنفرد بها، ولكأن الأمر يتعلق بـ (تفاعلية) بين متحصلات، الكاتب، النص، القارئ.

والتحليل هو، عملية دراسة النص الأدبي، والنظر في كُلِّ عنصر من عناصره على حدة، واكتشاف محاسنه وعيوبه لتذوقه على أجمل وجه، وتكوين حكم عليه، ولا يتأتى ذلك إلاّ بالقراءة الواعية المُتأنية، والنظر إلى مجموعة من العناصر في النص الأدبي (الأفكار، الأسلوب، اللغة، الخيال، العاطفة، الموسيقى) وسواها من العناصر الضرورية لتحليل أي نص أدبي. (فتوح، ١٩٩٩: ٦٧)، (نور الدين، ٢٠٠٥: ٢٩).

وظيفة التحليل النصي:

إنَّ التحليل النصي الذي يُنجز يستهدف وظائف، ويقصد إليها، وهذه تكون مُرتبة وقائمة في ذهن القارئ، بعدَّه الواصف، فيما النص ليس سوى المادة الموصوفة. إنَّ الوظيفة الأساس من أي تحليل، وفي العملية التعليمية، الوصول إلى إدراك المعنى المحمول في النص بعدَّه الدلالة المُضمرة المحجوبة، والتي تتطلب إجلاء الغموض عنها، كما توضَّح في سياق آخر مُخالف أو مُغاير لسياق النص الأصل.

إنَّ إنجاز تحليل نصي استقلال للذات أو للذوات، فإنَّ كان النص الأصل وليد ذاتٌ ما، فإنَّ الواصف للنص يغدو بدوره ذاتاً تُسهم في توليد ذوات أخرى، ومن ثمَّ يتعدد النص / النصوص كما قراءته، لتكون الوظيفة اكتملت.

إذا كان النص ينهض على بناء، فإنَّ من وظائف التحليل التأسس على بناء، فالخيال الأول (الإبداعي) قرين الثاني (النقدي) ذلك أنَّ ما بينهما التكامل وليس الاختلاف.

إنَّ وظيفة التحليل النصي ليست في خلق شاعر، أو قاص، أو ناقد، ولئن كانت بمثابة أملٍ نسبي في ضوء الاعتبار إلى نزوعات المتعلمين نحو الأدب، وإنَّما الوظيفة الأساس تكوين المتعلم (القارئ) القادر على عقلنة الأشياء وإلباسها بعدها المنطقي والروحي والجمالي. (غزوان، ١٩٨٥: ٢٠)، (صالح، بشرى، ٢٠٠٨: ٥٨).

أُسُسُ تَحْلِيلِ النَّصِّ الْأَدَبِيِّ:

ضرورة امتلاك خبرات ومعارف ملائمة لتعين القارئ على استيعاب قضايا النص، والمقصود من هذه الخبرات هي حصيلة الفرد بنحوٍ عام من المعارف والثقافة الأدبية، ولا تتأتى هذه إلا بسعة القراءة وغزارة الاطلاع.

المرونة أو القابلية على الحركة في زوايا مختلفة للنظر إلى النص، فالقارئ المنطقي يجد صعوبة في التعامل مع النص، لاسيما وأن كثيراً من المُدرِّسين يُعوِّدون طلبتهم على حفظ شروحات النصوص من دون تحريك مهاراتهم العقلية في عملية التعاطي مع النصوص الأدبية.

امتلاك المفاتيح التي تُمكن القارئ من فتح مغاليق النص، أي قدرة القارئ على توظيف خبراته اللغوية والأدبية (نحو، صرف، بلاغة، نقد، ثقافة عامة) في تحليل النص الأدبي.

ضرورة الانطلاق من أدلة وقرائن حاضرة في النص أو مُتعلقة به عند تحليله، ومثال ذلك عندما يتحدث القارئ عن أنفة المُتنبّي وعزته البارزة في شعره، لا بُدَّ أن يُدلل بالفاظٍ من النص، أو أساليب معيّنة، أو أي أدلة تُثبت هذا الحكم على الشاعر.

إنَّ التحليل النصي يفتح على مُتحققات النقد الأدبي ومُستجداته، مادامت تُقدم مُعطيات وافرة مُسعدة ومُساعدة في / وعلى عملية التحليل، وهو ما يستلزم طرح مُعجم لأهم مفردات النقد الأدبي المتداولة في مجال التحليل النصي. (فتوح، ١٩٩٩: ٦٨).

الخطوات المنهجية في تحليل النص الأدبي:

المرحلة الأولى:

استثمار الرصيد المعرفي، وتعتمد على حصيلة المتعلم (القارئ) من اتصاله بمحيطه الوثائقي، مصادر، مراجع، من طريق:
إنجاز بحوث تتعلق بالمحور المدروس وجمع معطيات حول الأديب وعصره، وطبيعة الفن الأدبي المدروس.
القيام بعروض مُكمّلة تُساعد على إضاءة المقروء وتحليله.
إنجاز تقارير تركيبيّة منقولة من شهادات نقدية تجاه النص.

المرحلة الثانية- أنشطة الفهم- وتتضمن:

١ - ملاحظة النص - وتشمل:

ملاحظة المواصفات الخارجية للمقروء.

قراءة في المؤشرات المتصلة بالنص (العنوان، الكاتب، الشكل).

صياغة فرضيات لقراءة النص على صيغة أسئلة أو أفكار عامة تُقدم النص في علاقته بحركية الأدب العربي، مثال ذلك، هل المُعَاينة البصرية للنص تُوحي بالتجديد أم تُكرّس التقليد؟.

تفسير النص: هي عملية عقلية تهدف إلى استخلاص معنى واضحاً للنص، لاستجلاء وإيضاح مصادره وأهدافه وخصائصه الفنية، وهو لا يقف عند التفسير الموضوعي للأعمال الأدبية؛ بل يمتد إلى تفسير الظواهر والاتجاهات والخصائص التي يُميّز بها أدب لغة عن أدب لغة أخرى، وأدب أديب عن أدب أديب آخر في اللغة الواحدة. (ناصر، ٢٠٠٨: ١٠-١٢).

٢- فهم النص - ويتضمن :

- أ. تقطيع النص على وفق وحداته المعنوية (جملة، فقرات، مقاطع).
- ب. استخراج المعاني والأفكار الأساسية.
- ت. تحويل النص بشرحه أو تلخيصه، أو نشره.
- ث. تعميم موضوع النص على معطيات تتعلق بنوعه الأدبي، أو اتجاهه، أو نصوص مماثلة له.

المرحلة الثالثة - أنشطة التحليل - وتتضمن:

- إدراك دلالات النص، أي استخراج عبارات وألفاظ تتكرر في النص، وتحديد صفاتها والبحث عن الحقل المعجمي أو الدلالي للعبارات.
- استخراج الخصائص المميزة للنص، أي إبراز عناصر التطور في النص من طريق تتبع المستويات الآتية،
- مستوى الأفكار والمعاني.
- مستوى المعجم.
- مستوى الصورة الفنية.
- مستوى الإيقاع. (غزوان، ١٩٨٥: ٢٠-٦٥).

توظيف مهارة البرهنة والتقويم: تُستعمل مهارة البرهنة من طريق توظيف أدلة وبراهين تُثبّن خصائص النص، وهي مُستقاة من خارج النص كثقافة الأديب وسيرته، أو من داخل النص كالصورة الفنية والإيقاع والأفكار والأسلوب.

أمّا مهارة التقويم - فتتضمن:

تقويم النص على وفق معايير داخلية (لغته، أفكاره، تماسك أجزائه، أخيلته).
تقويم النص على وفق معايير خارجية (آراء النقاد، موازنته بنصوص أخرى).

المرحلة الرابعة - أنشطة التركيب والتقويم - وتتضمن:

إنتاج خلاصات تتناول حصيلة التحليل.

إنتاج نص مُشابه للنص المدروس من طريق إنجازات مكتوبة.

توظيف مهارة إصدار الأحكام: هي من المهارات النقدية التي تؤدي إلى تعزيز عملية البحث عن القيمة الأدبية لهذا النص أو ذاك على وفق مقاييس محددة لإجراء هذا التقويم والتقييم؛ فهي المهارة التي تبحث عن قوانين الجمال في الخطاب الأدبي، إذ إنّ كلّ النصوص تشترك بالجوهر، وهو الجمال، ومن ثمّ فهي تُعين في الحكم على مستوى جمالية النص. (فتوح، ١٩٩٩: ٧٢).

إنّ ما يتولد من عملية التحليل النصي كتأويل نهائي، لا ينبغي أن يُعدّ نهائياً، ذلك أنّ في النهاية موتاً للنص، فقد يتوصل القارئ إلى استنتاجات يرى البعض فيها نقصاً، ويقترح بدائل مُمكنة؛ ولذلك فهذه البدائل يَجْدُرُ أن تؤخذ بالحسبان مادامت تُغني النص وتضيف إليه. (نور الدين، ٢٠٠٥: ٣٠).

المصادر:

- القرآن الكريم.
- لبنان، ٢٠٠٥.
١. إبراهيم، مجدي عزيز: التفكير من منظور تربوي، تعريفه، طبيعته، مهاراته، تنميته، أنماطه، القاهرة - عالم الكتب - ٢٠٠٥.
٢. حمداوي، جميل: دراسات أدبية ونقدية، مجلة التربية، ع ٧٠، الدار البيضاء، ٢٠٠٧.
٣. الحموي، رامي فواز: النقد الحديث والأدب المقارن، دار الحامد، عمان، ٢٠٠٨.
٤. الخطيب، عماد علي سليم: في الأدب الحديث ونقده، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٩.
٥. خليل، إبراهيم محمود: النقد الأدبي من المحاكاة إلى التفكير، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٩.
٦. الرويلي، ميجان والبازعي، سعد: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٥.
٧. زراقط، عبد المجيد: في مفهوم الشعر ونقده، منشورات دار الحق، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥.
٨. صالح، بشرى موسى: المفكرة النقدية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٨.
٩. الطاهر، علي جواد: مقدمة في النقد الأدبي، منشورات المكتبة العالمية، بغداد، ١٩٨٣.
١٠. عبانة، سامي: اتجاهات النقد العرب في قراءة النص الشعري الحديث، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ٢٠٠٤.
١١. غزوان، عناد: التحليل النقدي والجمالي للأدب، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥.
١٢. فتوح، محمد: تحليل النص الشعري، النادي الأدبي، الرياض، ١٩٩٩.
١٣. معن، مشتاق عباس: النقد الأدبي الحديث - محاضرات في النظرية والمنهج - مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، اليمن، ٢٠٠٥.
١٤. ناصر، بتول قاسم: محاضرات في النقد الأدبي، مركز الشهيدين الصديري للدراسات والبحوث، بغداد، ٢٠٠٨.

١٥. نور الدين، صدوق: كيف تُحلل
نصاً أدبياً، دار القلم للطباعة والنشر،
بيروت، ٢٠٠٥.

١٦. هايمن، ستانلي: النقد الأدبي ومدارسه
الحديثة، ترجمة إحسان عباس ومحمد
يوسف نجم، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨١.

١٧. هلال، محمد غنيمي: النقد الأدبي
الحديث، دار العودة، بيروت، ١٩٧٣.

١٨. ويليك، رينيه: مفاهيم نقدية، ترجمة
محمد عصفور، عالم المعرفة، الكويت،
١٩٨٧.

الأبعاد الجيوسياسية للتنافس
الرؤسي الأمريكي على سوريا
(٢٠١١، ٢٠١٦)

The Geopolitical Dimensions of
Russian-American Competition for
Syria(2011 - 2016)

م.د. ماجد صدام سالم
جامعة ميسان / كلية التربية الأساسية / قسم الجغرافية

D. Majid Saddam Salim
Maysan University\ College of Basic
Education Geography Section

majid_alsadi@yahoo.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/٣/٢٠
تاريخ القبول: ٢٠١٧/٧/٢٧

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث

شهد النظام الدولي بعد عام ٢٠١١ تحولات كبيرة في موازين القوى ومنها ما يخص العالم العربي تمثل في ما يسمى بثورات الربيع العربي، ولقد نتج عن تلك التحولات في المشاهد السياسية والعسكرية والاقتصادية في المنطقة إقليمياً ودولياً بروز تنافس دولي على سوريا من خلال تجاذب المصالح الدولية في المنطقة.

يهدف البحث إلى معرفة حقيقة هذا التنافس الدائر وأطرافه وما يمثله إقليمياً ودولياً، وقد عمدت الدراسة إلى استخدام التحليل الجيوبوليتيكي من خلال رؤية المشهد على الساحة السورية وما تركه من أبعاد جيوبوليتيكية على المنطقة أثرت على أطراف التنافس، فكل من روسيا والولايات المتحدة الأمريكية أبعاد جيوبوليتيكية خاصة تجاه سوريا خاصة والشرق الأوسط عموماً، فبالنسبة لروسيا تتعامل مع الوضع السوري بوصفه موجهاً ضدها لإخراجها من المنطقة، بينما تعد الولايات المتحدة أنها فرصة لوقف النفوذ الروسي بالتعاون مع حلفائها في المنطقة.

Abstract:

The international system has witnessed after the 2011 drastic shifts in the balance of power ; one for the Arab world represented in the so-called revolution, the Arab Spring ,begetting these changes in the political, military and economic scenes regionally and internationally, as the emergence of an international competition on Syria to have more international interests in the region takes place .

The research aims to investigate the truth of such rivalry and its shadow and what it represents on the regional and international scale . The study takes hold of using the geopolitical analysis by observing the scene on the Syrian arena and the legacy of the geopolitical dimensions of the area influencing the competing poles , both Russia and the United States keep geopolitical scopes toward Syria in particular and the Middle East in general. For Russia it is a wave against its tide to inactivate its dominance in the region ,yet for the United States in cooperation with its allies in the region it is an opportunity to stymie the Russian influence.

المقدمة:

قد تؤدي الاضطرابات التي حدثت في العالم العربي إلى حدوث تغير في النظام الدولي عبر صدام وتنافس بين روسيا والولايات المتحدة الأمريكية، فالتوجه الروسي الجديد لمحاولة استعادة النفوذ القديم في المنطقة، قابله تحرك أمريكي حثيث في محاولة لمنع أي تواجد روسي في منطقة الشرق الأوسط، والتي تعد من أهم مناطق النفوذ بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية على مستوى العالم.

ومن نافلة القول أن حدة التنافس بين القوى العظمى وصلت إلى مستوى غير مسبوق، لاسيما بعد الأزمة في سوريا سنة ٢٠١١. إذ إن الدخول في صراع مسلح بين طرفي النزاع في سوريا متمثلة بالنظام السوري والمعارضة المسلحة، أدى إلى تباين كبير في المصالح الاستراتيجية للدول العظمى، وهو ما يجسده وقوف كل منهما إلى جانب أحد أطراف المتنازعة وتوفير كل أشكال الدعم الداخلي والخارجي من أجل تحقيق أهدافهم الاستراتيجية.

تتجسد رؤية البحث في دراسة الأبعاد الجيوبوليتيكية للتنافس بين تلك القوى على الأرض السورية من خلال معرفة الأهمية الجيوبوليتيكية لسوريا لكلا الدولتين، ومدى حدة التنافس الروسي الأمريكي لمعادلة التوازن القوى، وتحليل تلك الأبعاد الجيوبوليتيكية والمتمثلة بالبعد العسكري والاقتصادي والأيدولوجي في إدامة زخم التنافس بينهما.

١- مشكلة البحث: ماهي الأبعاد الجيوبوليتيكية للتنافس الروسي الأمريكي على

سوريا خلال المدة من ٢٠١١ ولغاية ٢٠١٦؟

٢- فرضيته: هنالك أبعاد جيوبوليتيكية للتنافس بين روسيا والولايات المتحدة الأمريكية ومنها عسكرية واقتصادية وأيدولوجية.

٣- أهميته: يسعى البحث الى محاولة توضيح أهم المجالات التي يدور حولها التنافس بين القوتين العظميين وإلى استعراض كيفية تعامل كل منهما مع دول المنطقة من اجل بسط النفوذ والسيطرة حسب ما تقتضيه اهدافهم الاستراتيجية.

٤- حدوده: الحدود المكانية متمثلة بالجمهورية العربية السورية وهي احد الدول العربية والواقعة في منطقة الشرق الاوسط. والزمانية متمثلة بعام ٢٠١١ ولغاية نهاية عام ٢٠١٦ وما حدث من صراع بين النظام السوري والمعارضة السورية والذي انعكس بدور على دول الاقليم فضلا عن الانعكاسات الدولية على كل من روسيا والولايات المتحدة الامريكية.

أولاً: الأهمية الجيوبوليتيكية لسوريا :

عند استعراض مقومات أي دولة أو إقليم أو منطقة لابد من ان نتعرف على اهم هذه المقومات ومدى تأثيرها في حلبة التنافس الدائرة بين القوى العظمى على تلك الدولة او الاقليم او المنطقة والتي يتمثل ثقلها المؤثر في السياسة الدولية ومن ثم تأثير استراتيجيات الدول العظمى عليها، وتتمثل في المقومات الطبيعية والبشرية وكالاتي:

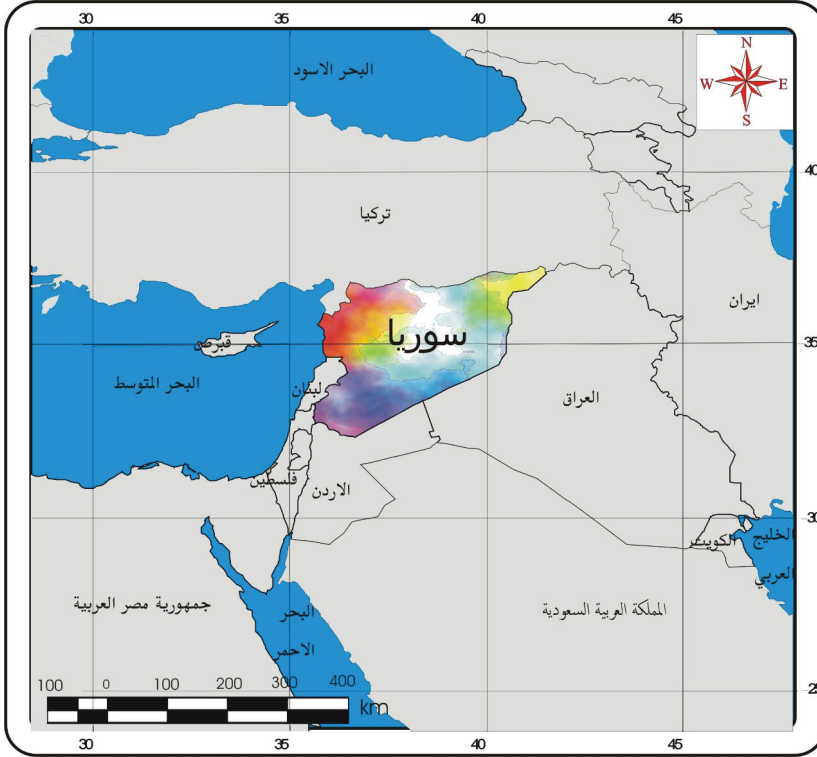
١- الموقع الجغرافي لسوريا:

للموقع الجغرافي دورٌ كبير في تحديد موازين القوى من حيث الامتداد والارض والحجم وكونها مطلة على البحار او ذات موقع داخلي، ثم علاقاتها الارتباطية بالمنطقة الاقليمية ولقد اعطى المحللون الاستراتيجيون أهمية كبيرة لحدود الدولة ومساحتها، فيعرف الجيوبولتيكس عند (Geoffery Parker) هو دراسة العلاقات الدولية من منظور مكاني او جغرافي، في حين يعرفها (John Agnew) هو ذلك الحقل في الدراسة الجغرافية، الذي يعين الافتراضات والتفاهمات التي تدخل في صنع السياسة العالمية^(١).

تقع سوريا في الركن الشمالي الشرقي للبحر المتوسط في جنوب غرب اسيا ويحدها من الشمال تركيا ومن الجنوب فلسطين المحتلة والاردن ومن الغرب لبنان والبحر المتوسط بينما من الشرق العراق. وقد بلغ طول الحدود السورية مع جيرانها نحو ٢٢٣٠ كم موزعة على النحو التالي ٨٤٥ كم مع تركيا و٥٩٦ كم مع العراق و٣٥٦ كم مع كل من الاردن و٣٥٩ كم مع لبنان، وبينما مع فلسطين المحتلة نحو ٧٤ كم، وقد بلغ طول السواحل السورية على البحر المتوسط نحو

١٨٣ كم^(٢). تمتد سوريا بين دائرتي عرض ٢٠-، ٣٢٥ و ٣٠-، ٣٧٥ شمال دائرة الاستواء، كما تمتد بين خطي طول ٤٣-، ٣٥٥ و ٢٥-، ٢٥٤ خط شرق غرنيش، ووتبلغ مساحتها نحو (١٨٥١٨٠ كم^٢)، كما في الخريطة (١).

خريطة (١) موقع سوريا الجغرافي



المصدر: أمن عمل الباحث بالاعتماد على برنامج arcgis

٢- التضاريس في سوريا:

تؤثر التضاريس على الأنشطة الانسانية وعلاقتها بالدول المجاورة وبقية دول العالم، ويؤثر على استراتيجيتها العسكرية في حالتي الدفاع والهجوم معاً. وتؤثر في نمط توزيع السكان في سوريا وكذلك عامل المياه الذي يعد المتغير الرئيس الذي يحكم موارد الارض، والتي اسهم في تركيز السكان في الاراضي الزراعية والقابلة للزراعة والتي يتوفر فيها عامل المياه والذي يدور حوله صراع من اجل السيطرة على موارد المياه بين النظام والمعارضة، كما ان عامل التضاريس فيؤثر ايضا في توزيع السكان، وغالباً ما تكون المناطق السهلية مناطق لجذب السكان وتركزهم وارتفاع كثافتهم، اذ شكلت المناطق الجبلية والوعرة مناطق استغلها المعارضين للنظام في اقامة المعسكرات لسهولة اخفائها عن طريق الجو من قبل المقاتلات الحربية السورية، كون المناطق السهلية سهلة استغلالها والتوطن فيها والتوسع في النشاط الزراعي والرعي والتجاري..^(٣)

٣- السكان :

وهم يمثلون العنصر البشري المتحرك والمتطور كما وكيفاً، والمعبر عن شخصية الدولة وكيانها المتميز عن غيرها، ولهذا العنصر تأثير واضح على العلاقات الاقليمية والدولية معاً ويستند العامل الديموغرافي بشكل رئيس الى تركيبة السكان داخل الدولة ومدى تماسكهم الاجتماعي وانصهارهم الوطني، لذا فالدول التي تعاني من مشكلات عرقية واثنية ودينية تكون اكثر عرضة للاستقطاب الدولي وهذا ما تشهده سوريا حالياً. والجدول (١) يوضح توزيع السكان في سوريا حسب المحافظات فضلاً عن الجنس ونسبتهم. يتبين من الجدول ان السكان يتوزعون في سوريا على المحافظات جميعها ولكن بشكل غير متوازن.

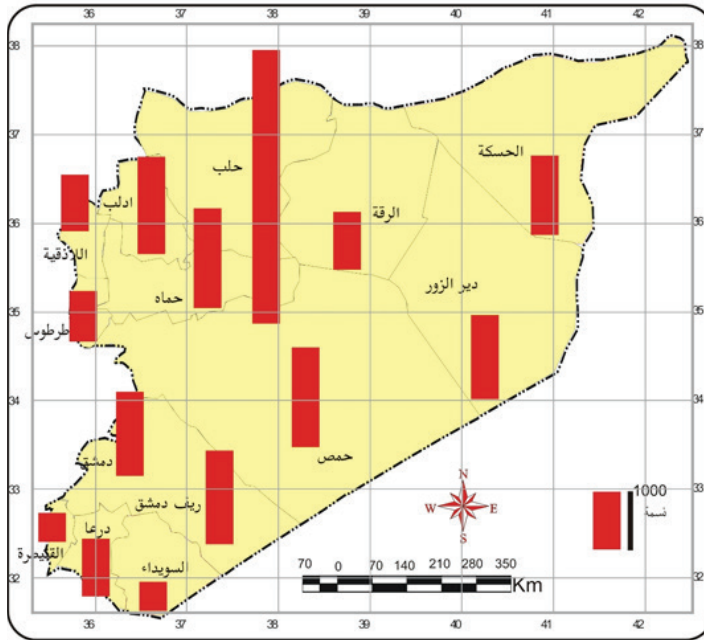
جدول (١)

السكان السوريون حسب الجنس و المحافظة في ١ / ١ / ٢٠١١

Sex ratio	Of total % Popu- lataion	مجموع Total	أنثى Female	ذكر Male	
١٠١	٢٤,٢	٥٩٢٧٠٠٠	٢٩٥٣٠٠٠	٢٩٧٤٠٠٠	حلب
١٠٢	٨,٧	٢١٤٧٠٠٠	١٠٦١٠٠٠	١٠٨٦٠٠٠	حمص
١٠٠	٥,٠	١٢٢٩٠٠٠	٦١٥٠٠٠	٦١٤٠٠٠	اللاذقية
٩٩	٦,٥	١٦٠٤٠٠٠	٨٠٧٠٠٠	٧٩٧٠٠٠	الحسكة
١٠١	٣,٩	٩٥٤٠٠٠	٤٧٤٠٠٠	٤٨٠٠٠٠	طرطوس
١٠٣	٤,٦	١١٢٦٠٠٠	٥٥٥٠٠٠	٥٧١٠٠٠	درعا
١٠١	٢,٠	٤٨٩٠٠٠	٢٤٣٠٠٠	٢٤٦٠٠٠	القنيطرة
المصدر: الجمهورية العربية السورية، المكتب المركزي للإحصاء، بيانات منشورة على شبكة الانترنت، http://www.cbssyr.sy					

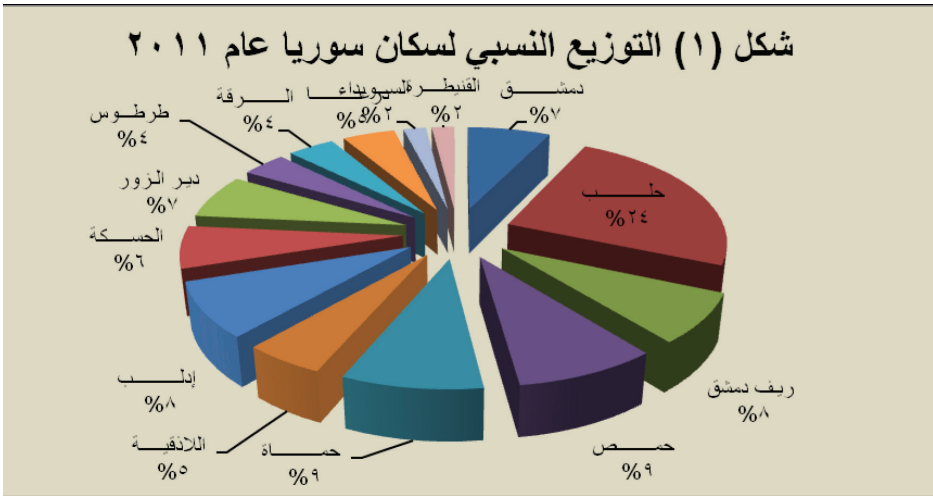
ويلاحظ وجود محافظات كبيرة الحجم بالسكان (يتراوح العدد فيها من ٢ مليون الى ٦ مليون تقريباً) وهي كل من حلب ودمشق العاصمة وريفها وحمص وحماه وادلب. ومحافظات متوسطة الحجم عدد سكانها ما بين المليون ومليون ٦٠٠ ألف نسمة وهي كل من دير الزور والحسكة واللاذقية ودرعا والرقه. ومحافظات صغيرة الحجم اقل من مليون نسمة وهي كل من طرطوس والقنيطرة والسويداء. والخريطة (٢) توضح التوزيع الجغرافي لحجم السكان في سوريا لعام ٢٠١١.

خريطة (٢) التوزيع الجغرافي لحجم السكان في سوريا لعام ٢٠١١



لتصديق من عمل الباحث بالاعتماد على بيانات المركز التركي للأحصاء السوري لعام ٢٠١١

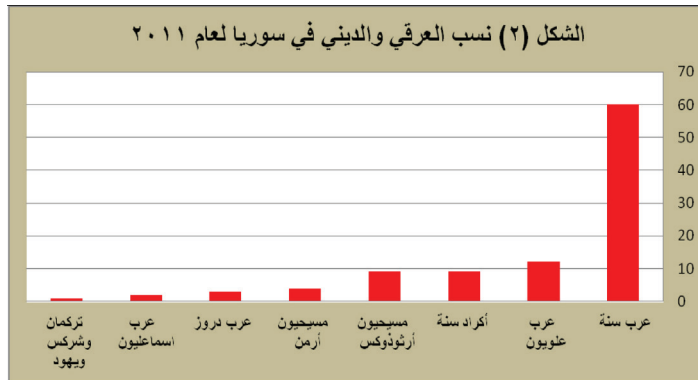
اما بالنسبة للتوزيع النسبي للسكان فقد احتلت محافظة حلب النسبة الأكبر بـ ٢٤,٢٪ من مجموع سكان سوريا وجاء من بعدها محافظة دمشق وريفها بحدود ١٥٪. بينما جاءت بعدها كل من حماه وحمص بنسبة ٧,٨٪، بينما شكلت كل من محافظة القنيطرة والسويداء مانسبته ٢٪ فقط من مجموع السكان بينما نسبة الجنس فنلاحظ تتراوح ما بين ٩٧-١٠٣ وهذا عائد الى طبيعة العمل التي تحتم على الشباب الانتقال من محافظة الى اخرى او الهجرة الى خارج سوريا. والشكل (١) يوضح التوزيع النسب لجميع المحافظات السورية.^(٤)



٤- التوزيع الاثني للسكان في سوريا:

توجد في سوريا مجموعة من الأديان والطوائف، والشكل (٢) يمثل التقسيم العرقي والديني في سوريا لعام ٢٠١١ والذي يتضح به نسبة السنة العرب تتراوح بـ ٦٠٪ من مجموع السكان في سوريا. ويشكل السنة بذلك الاغلبية في كافة المحافظات السورية باستثناء اللاذقية والسويداء، ففي محافظة اللاذقية يشكل العلويين الاغلبية (٦٢٪) ويشكل المسيحيون الروم والارثوذكس المقيمون في المناطق الريفية بنسبة (١٢،٤٪)، اما في محافظة السويداء فالدروز*

يشكلون اغلبية ساحقة بنسبة (٨٧،٦٪) مع وجود طوائف من المسيحيين، ونجد ان نسبة السنة في السويداء تقل عن (٢٪) وهي اقل نسبة بين باقي المحافظات. بينما في محافظة حماه يشكل السنة الغالبية بنسبة (٦٤،٦٪) ونجد هنالك الطائفة الاسماعيلية بنسبة (١٣،٢٪) والمسيح بنسبة (١١٪). وهكذا فجغرافية سوريا العرقية تتنوع بين محافظة واخرى.^(٥)



المصدر: من عمل الباحث بالاعتماد على <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7>

* (الدرز أو الموحدون الدرز هم عرقية يدينون لمذهب التوحيد ذات التعاليم الباطنية، تعود جذور الدرز الى غرب اسيا في كل من سوريا ولبنان وفلسطين، يعتبر الدرز شعيب من قوم مدين المؤسس الروحي والنبى الرئيس في مذهب التوحيد، يؤمن الدرز في الظهور الالهى، ويؤمنون في التناسخ او التقمص، وهي عبارة عن رجوع الروح الى الحياة بجسد اخر وهي فكرة فلسفية ودينية وعلمية مرتبطة بالجسد والروح والذات حسب المعتقدات الدرزية .)

٥- القدرة الاقتصادية:

تشكل القدرات الاقتصادية مصدر قوة لكل دولة فهي تدخل في امكاناتها المدنية والعسكرية، ومن خلال حالة الصراع التي تشهدها سوريا فان اقتصادها يمر بازمانات، مما ادى الى تدخل دول اقليمية ودولية لمساعدة الدولة السورية في استمرارها بالبقاء وبالمقابل دعم اقتصادي لفصائل المعارضة من قبل الولايات المتحدة الامريكية وحلفائها.

فاستمرار الصراع في سورية لمدة خمسة أعوام خلت، وحسب تقرير المركز السوري لبحوث السياسات الذي أعده لصالح منظمة "الأونروا" التابعة للأمم المتحدة عدة حقائق، منها تراجع مستوى التنمية البشرية في سورية أربعة عقود إلى الوراء خلال الازمة، إذ بلغ دليل التنمية البشرية (٤٧٢، ٠) مع نهاية ٢٠١٣ مقارنة (٦٤٦، ٠) في العام ٢٠١٠، لتنتقل سورية من مجموعة الدول ذات التنمية البشرية المتوسطة قبل الأزمة إلى مجموعة الدول ذات التنمية البشرية المنخفضة. ويبيّن التقرير بأنّ التراجع تركّز بشكل رئيسي على نواح ثلاث هي: الدخل والتعليم والصحة. واعتبر التقرير أنّ معدل الفقر وصل إلى (٨٢، ٥)٪ مع نهاية العام ٢٠١٤، ويختلف معدل الفقر الإجمالي بين المحافظات بشكل ملحوظ، حيث أنّ المحافظات الأكثر معاناة من الفقر تاريخياً هي تلك التي كانت ذات معدلات مرتفعة وعانت بشكل كبير من الأزمة. وقد سجّلت إدلب أعلى معدل للفقر وصل إلى (٨٢)٪، كما تعاني محافظات دير الزور وريف دمشق والرقّة من معدلات فقر مرتفعة. وبشكل عام، ارتفع معدل الفقر بشكل كبير في جميع المحافظات، لكنه سجّل أقل معدل له في اللاذقية حيث وصل إلى (٢٤)٪، تليها السويداء والحسكة وطرطوس على التوالي.^(٦)

٦- النظام السياسي:

ان النظام السياسي والعقيدة التي يقوم عليها، يمثل كيان الدولة في المجال الخارجي ويخطط وينفذ السياسات التي تتبعها في الداخل والخارج، والتي تسعى من ورائها الى تحقيق اهدافها، ويستند النظام السياسي على مدى ولاء الشعب له، لان الولاء يعني استقرار النظام، مما ينعكس ايجابياً على طبيعة القرارات التي تتخذ.

يرى البعض ان أحد ابرز العوامل التي ساهمت في خلق وتعميق الازمة السورية هو مجموعة من الاسباب الداخلية والخارجية، اذ تمثلت بغياب التوازن بين السلطات، اذ تهيمن السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية، كما تقوم بدور كبير في تقليص استقلال السلطة القضائية، كما يمثل التفرد والاستبداد بالسلطة أحد الملامح الرئيسة للنظام السياسي، وذلك بسبب السلطات الدستورية الواسعة التي يتمتع بها رئيس الجمهورية.^(٧)

ضمن تفاعل هذه المقومات بعضها البعض، وتأثيرها في مبادئ واهداف السياسة الخارجية، اي بإيجاز تفاعل العناصر المادية والمعنوية والسياسة في تشكيل دور سوريا في المحيطين الاقليمي والدولي، وان تطبيق هذه المقومات على سوريا تبين لنا الاهمية الجيوبوليتكية لها حاضراً ومستقبلاً.

ثانياً:

معادلة التوازن بين النظام والمعارضة:

ان التحليل الجيوبوليتيكي لمستوى البعد العسكري لطرفي الصراع بين قوى المعارضة مع النظام السوري يتجسد في الاتي، ان الدعم العسكري والاقتصادي الذي تتلقاه قوى المعارضة في سوريا قد مكنها من السيطرة وبسط النفوذ على مناطق ذات اهمية استراتيجية تمثلت في محافظات حلب ودير الزور والرقعة وأدلب، وبالمقابل فان قوات النظام وحلفاءه ماتزال تسيطر على بعض العقد الاستراتيجية التي تتحكم في كثير من المرافق المهمة وذلك من خلال الدعم العسكري واللوجستي الروسي والایراني وقوى اقليمية اخرى. فتوازن القوى يدل على توزيع القوى بين الدول بشكل متساو او غير متساو، وعادة تدل على حالة لا تتفوق فيها دولة على اخرى، كما يمكن لاي دولة ان تختار دورها التوازني فتغير انحيازها مع طرف ما لمصلحة اخر متى دعت الحاجة من اجل المحافظة على هذا التوازن.^(٨)

وتظهر خريطة (٣) أن تنظيم داعش^(٩) ما يزال اللاعب الأول على الساحة السورية ٢٠١٥ لعام حيث يسيطر سيطرته على (٤٩٪) من الأرض السورية، يليه النظام (٢٧٪) من الأرض، ثم الأكراد في (١٥٪)، ففصائل الجيش السوري الحر وجبهة النصرة التي توجد على مساحة (٨٪) من الأرض السورية.^(١٠)



العميد
مجلة فصلية محكمة

أن المشهد الجغرافي في سوريا يتغير باستمرار ولا يمكن الحديث عن حالة ثابتة بما يتعلق بالنفوذ العسكري، ما يعنينا هو رصد التغيرات الحاصلة على صعيد نفوذ الأطراف الجغرافي نظرا إلى تأثيره الكبير على صعيد العملية السياسية، وقد يستفيد منها وبشكل أساسي صناع القرار الدوليين لفهم ما يحصل في سوريا والحصول على صورة واضحة للمشهد العام المتغير. فالصراع في سوريا هو عملية من العمليات المصاحبة لاعداد القرار السياسي وينشب اذا تعارضت اهداف الفاعلين السياسيين بصورة مباشرة، كما ان الصراع قد يعني الصدام بقصد الاحتواء وهنالك ثلاث نماذج للصراع، القتال والمباريات والمناقشات.^(١١)

ثالثاً: النفوذ الدولي والاقليمي في معادلة توازن القوى في (سوريا):
تعد منطقة الشرق الاوسط من مناطق تماس النفوذ والمصالح الاستراتيجية الامريكية والروسية على حد سواء، اذ تهدف استراتيجية الولايات المتحدة الى توفير ملاذ آمن لاسرائيل بالدرجة الاولى، كونها نقطة ارتكاز للنفوذ الامريكي في المنطقة، وسيطرتها على نفط وغاز منطقة الخليج العربي للتحكم في مصادر الطاقة العالمية، في حين تهدف روسيا الى الحفاظ على وجود عسكري بالمنطقة في سوريا بالتحديد ومنافسة النفوذ الامريكي من خلال عقد اتفاقيات اقتصادية وعسكرية مع بعض دول المنطقة، وسيتم استعراض نفوذ كلتا الدولتين مع الدول الاقليمية التي تنحاز احدها دون الاخرى مع كل من روسيا او الولايات المتحدة.

النفوذ الروسي :

ان رؤية روسيا لسوريا لا يمكن فصلها عن رؤيتها الاوسع للمنطقة العربية وللشرق الاوسط ولدورها العالمي، والطموح الروسي لإعادة تعريف القوة الروسية ولعبها دور القطب المنافس او الموازن للولايات المتحدة. وضعت روسيا هدفين اساسيين لتدخلها المباشر في سوريا لدعم النظام السوري.^(١٢)

الاول: منع التحالف الامريكي من القيام بأي خطوات من شأنها تحديد مناطق محررة وفرض حظر جوي عليها، ومن ثم منع المعارضة السورية المسلحة من التكتل في تلك المناطق وشن هجمات برية تحت غطاء جوي لقوات التحالف، سواء عن طريق العمل المباشر بواسطة تركيا والسعودية وقطر، او بشكل غير مباشر من جانب فرنسا التي اعلنت عن ضرورة تقديم الدعم لما يعرف بالمناطق المحررة من النظام.

والثاني: رغبة روسيا في دعم النظام الشرعي في مكافحة الارهاب، والدفع في الوقت نفسه الى لقاءات او اتفاقيات بين مختلف القوى السورية مع النظام السوري، وهو الامر الذي يسمح لروسيا بالحفاظ على مصالحها، على عكس ما حصل في العراق وليبيا.

من مصالح روسيا تثبيت الوجود العسكري في طرطوس والقاعدة الجوية في مطار حميميم، باعتبارهما القاعدتين الاساسيتين لروسيا في شرق البحر المتوسط. من جهة اخرى ترى سوريا كما روسيا ان هذا التدخل العسكري الروسي سيكون طرفاً مساعداً على توازن القوى قبيل اي محادثات للتسوية، ولن يستطيع لا الامريكيون ولا الاوروبيون ولا دول المنطقة تجاهل هذا التواجد ودوره في اي حل الازمة السورية ، وعلى الرغم من السعي الروسي لاستعادة وضعها كدولة كبرى مؤثرة

في تفاعلات الشرق الأوسط جنباً إلى جنب مع الولايات المتحدة، فإنها لم تدخل في أي مواجهات حادة مع الأخيرة حول أي من قضايا الشرق الأوسط بعد عام ٢٠٠٣، أن الوضع بدأ في التغير خلال الأعوام الخمسة من ٢٠١١-٢٠١٦، خاصة مع التدهور الشديد في علاقة روسيا بالدول الغربية بسبب النفوذ في شرق أوروبا، ولذلك فإنه على المستوى السياسي، تبذل روسيا جهوداً دؤوبة للتأكيد على أن لها شركاء في الشرق تجمعهم مخاوف مشتركة، وهي مهمة ليست سهلة، خاصة في ضوء سعيها الدائم لموازنة علاقاتها بكل من العرب وإيران وإسرائيل وتركيا، إدراكاً منها لوجود تنافس إقليمي بينهم، فضلاً عن تباين مصالحهم.

لقد أثارت الخلافات بين روسيا من جهة، والولايات المتحدة وأوروبا من جهة أخرى، القلق تجاه كيفية تحديد موقف روسيا المستقبلية، في ضوء التطورات المتسارعة التي يشهدها العالم، وفي القلب منها منطقة الشرق الأوسط، وعجز المجتمع الدولي عن الاستجابة الكافية لتلك التطورات، ولعل أبرز مثال على ذلك الإخفاق في التعامل مع تداعيات الثورات العربية التي قامت في ٢٠١١. ولم تظهر أي أيديولوجية محددة في أعقاب الثورات العربية، لكن غلب عليها التوجه العام المعادي للولايات المتحدة، وهو ما مثل قاسماً مشتركاً بين روسيا، والدول العربية وتركيا، وذلك على الرغم من انضمام تركيا لحلف شمال الأطلسي (الناتو).

يمكن القول إن روسيا يشغلها إصلاح الاختلال في توازن القوى القائم في منطقة الشرق الأوسط بسبب الهيمنة الأمريكية لكن تفتقد في مساعيها تلك، للقوة الاقتصادية اللازمة، التي تسمح لها بتقوية علاقاتها بدول الشرق الأوسط، وهو ما تبدو فرصه محدودة في المدى المنظور نظراً لانخفاض أسعار النفط، ويضاف

إلى ما سبق انشغال روسيا بالصراعات الدائرة في شرق أوروبا مع الولايات المتحدة والدول الأوروبية، وهو ما يؤثر سلباً على حجم انخراطها في منطقة الشرق الأوسط وانشغالها بقضاياها.^(١٣)

النفوذ الأمريكي:

إن الولايات المتحدة لها مصالح متعددة في المنطقة ومنها التي تتطلب عملية تحريك توازنات فيها، وجاءت الأزمة السورية سنة ٢٠١١، في محاولة من أمريكا لضرب آخر قاعدة ومركز استراتيجي مهم لروسيا في المنطقة، فقد تخلت روسيا ولأسباب عديدة بعضها داخلي وآخر خارجي عن نفوذها في اليمن الجنوبي والعراق ولم يبقَ لها سوى سوريا، بالنظر إلى الروابط العسكرية بين روسيا وسوريا، وهي الروابط التي تعود إلى الحقبة السوفيتية السابقة، إذ تعمل منذ فترة طويلة في ميناء طرطوس، وقدمت للدولة السورية، ما وصفه الرئيس الروسي، فلاديمير بوتين، كميات كبيرة من المعدات العسكرية، وخسارتها تعني نفوذ روسيا في المنطقة قد حكم عليه بالموت، لهذا فإن إنزال قوات روسية في سوريا مقابل الإنزال الأمريكي في غرب العراق، هو محاولة روسية لقطع الطريق على الولايات المتحدة الأمريكية.^(١٤)

إن أي تنسيق روسي- أمريكي لن يصل لمستوى الشراكة الاستراتيجية التي تفرضها المتغيرات الإقليمية والدولية للقضاء على تنظيم (داعش)، وإنما سينحصر في تعاون تكتيكي بغية الحفاظ على الحد الأدنى من مصالح الطرفين، في ظل سعي الولايات المتحدة إلى تغليب كفة التنظيمات المسلحة المعارضة للنظام السوري لفرض التنحي على الرئيس السوري (بشار الأسد)، دون أن يصل ذلك إلى بسط (داعش) لنفوذها بدرجة تهدد المصالح الأمريكية في المنطقة وهو ما تعمل عليه من خلال الضربات الجوية على التنظيم، وستصبح المعادلة قابلة للتغيير، حال نجاح سلاح الجو الروسي في الحد من تمدد التنظيم وتقليص نفوذه، وخلق توازن جديد في القوى يميل لمصلحة النظام السوري.

فقد نجحت روسيا في تغيير موازين القوى في سوريا وأجبرت الدول المؤيدة للمعارضة السورية على التفاوض على حل سياسي أقرب إلى وجهة النظر الروسية والإيرانية على حد سواء، فسيكون لهذه الخطوة أثر ملموس على تغيير طبيعة التعامل الأمريكي والغربي مع روسيا، ليس في منطقة الشرق الأوسط وحسب بل في أزمات أخرى من العالم.^(١٥)

٣- النفوذ الإقليمي:

إن عملية توازن القوى في النظام الإقليمي والدولي ليست حالة ثابتة، بل هي عملية متغيرة باستمرار، تندفع من سعي الأطراف الدولية ذات العلاقة إلى الحفاظ على أوضاعها ومصالحها النسبية، والتي بالتالي تعكس القدرات والإمكانات والموارد المتاحة لها، وستتناول النفوذ الإقليمي في سوريا وتأثيره على التنافس بين روسيا والولايات المتحدة الأمريكية، واتجاه بعض الأطراف صوب محور دون الآخر، وقد تحولت موازين القوى الإقليمية إلى طبقة أدنى مرتبطة عضوياً بالطبقة الأعلى وهي الميزان الدولي وظهور ما يسمى بالدول التابعة.^(١٦) ومنها:

أ- إيران:

من خلال مواقف إيران المعلنة والتي لا تمانع من إجراء تغيير في السلطة السورية عبر مرحلة انتقالية تقودها الحكومة الحالية بضمانات إقليمية ودولية، بعد إعادة الهدوء والاستقرار في سوريا، لذلك تضع إيران خطوياً حمراء أمام بعض المواقف الإقليمية والدولية، ومن أهمها عدم السماح بتدخل القوى الغربية في الشأن السوري، وعدم السماح بتكرار التجربة الليبية، لأن هذه الخطوة من شأنها فتح المجال أمام تقسيم الأراضي السورية وخلق كانتونات سياسية قومية طائفية لاتخدم المستقبل السوري، وإنما تخدم الأطماع الإسرائيلية، لذلك دعت الأطراف كلها إلى التفكير في مستقبل الشعب السوري، وعدم السماح بتدخل القوى الخارجية والحفاظ على وحدة الأراضي السورية واستقلاليتها.^(١٧)

عملت السياسة الإيرانية على دعم الحقوق الأساسية للشعب السوري وأعلنت عن دعمها الإصلاحات السياسية في سوريا، لكنها وقفت دون تغييرات أمنية

تخدم مصلحة الولايات المتحدة والسعودية، وعمدت إلى الحفاظ على توازن القوى في المنطقة من خلال رؤيتها للتطورات العربية، ومن خلال زيادة حلفائها، والتقليل من انحسار وجودها ونفوذها فيها، وهذا مثل اختلافاً في نظرتها إلى التغيرات، إذ كانت تهدف إلى إيجاد أنظمة إسلامية معادية للدول الغربية وتمثل نواة لسياسة إقليمية على مستوى المنطقة.

ب- إسرائيل:

كان الموقف الإسرائيلي من النظام السوري ومن الثورة السورية المطالبة بإسقاطه مركباً ومعقداً، وتتنازعه عوامل عدة ومختلفة ومتضاربة، يدفع بعضها نحو إسقاطه في حين يدفع بعضها الآخر عكس ذلك، على خلاف الموقف الواضح والداعم للنظام المصري السابق والمعارض لإسقاطه بشدة، ومن أهم العوامل التي تدفع الموقف الإسرائيلي نحو إسقاط النظام السوري منها التحالف الذي أقامه النظام السوري مع إيران وحزب الله اللبناني وبعض التنظيمات الفلسطينية، والذي أصبح محورياً مهماً في مناهضة السياسة الأمريكية-الإسرائيلية في المنطقة بما يخص كل الملفات السورية واللبنانية والفلسطينية وحتى الملف النووي الإيراني. وترى إسرائيل أن سقوط النظام السوري سينهي المحور الإيراني- السوري المناهض لسياستها في المنطقة في مرحلة مهمة وحساسة في الصراع ويغير طبيعة علاقات سوريا مع حزب الله ويفك التحالف القائم بينهما.^(١٨)

ج- تركيا:

من أكثر الذين تأثروا بالأحداث السورية هي تركيا فإنها تشترك بحدود طويلة ٨٥٠ كم ومنطقة شرق الأناضول تشكل امتداداً جيو سياسياً طبيعياً لسوريا ، وكانت متخوفة من أن تصل الأحداث الأمنية إليها ، لذلك في البداية دعت القيادة السورية الى اعتماد سياسة اصلاحية، لكن ما لبثت بعد تزايد العنف والنزوح إليها أن غيرت سياستها تجاه الأزمة السورية.

ويشكل التدخل الروسي العسكري في سوريا تحدياً كبيراً للإستراتيجية التركية وللأهداف التي تسعى إلى تحقيقها منذ اندلاع الأزمة السورية، ويأتي في مقدمتها إسقاط النظام السوري وإنشاء منطقة عازلة في شمال سوريا، الأمر الذي دفع تركيا إلى تبني أدوات وسياسات جديدة لتنفيذ أهدافها في مواجهة النظام السوري.^(١٩)

د- المملكة العربية السعودية:

هنالك تدخلات إقليمية عربية متمثلة بتدخل بعض الدول العربية في الصراع السوري حيث ترى السعودية أن تفرد إيران ونفوذها في العراق، لا سيما بعد الانسحاب الأمريكي مع وجود قوي لها في سوريا، سوف يطوقها بهلال النفوذ الإيراني، الممتد شمال شبه الجزيرة العربية ، وكذلك تزايد مخاوفها من تصاعد التأثير الإيراني في جنوب الجزيرة العربية في اليمن، ومحاولات إيران في دعم الأقليات الشيعية في بعض دول الخليج العربي، لذلك عندما اندلعت الأزمة السورية أتاحت للسعودية الفرصة في تغيير موازين القوى لمصلحتها عبر تحويل سوريا من حليف استراتيجي لإيران إلى خصم عبر دعم المعارضة السورية، وتحولت سياسة إسقاط النظام المؤيد لإيران وإنشاء نظام بديل يكون

قريباً من السعودية وباقي دول المنطقة ويشكل حليفاً استراتيجياً أولوية كبرى بالنسبة للسعودية. من هنا دائماً تدعو الى استخدام القوة العسكرية إما عبر تسليح المعارضة أو عبر تدخل عسكري إقليمي أو دولي.^(٢٠)

رابعاً: تحليل الأبعاد الجيوبوليتيكية في منطقة التنافس:

تعد منطقة الشرق الأوسط منطقة لتمامس النفوذ والمصالح الروسية الأمريكية، اذ تهدف الاستراتيجية الأمريكية في المنطقة إلى حماية أمن إسرائيل، بحسابها نقطة ارتكاز للنفوذ الأمريكي، والسيطرة على نفط وغاز الخليج للتحكم في مصادر الطاقة العالمية، وقلب انظمة الحكم المناوئة لها عن طريق دعم المعارضة بشتى أنواعها العلمانية والاسلامية، في حين تهدف روسيا إلى الحفاظ على وجودها العسكري بالمنطقة (سوريا) ومنافسة النفوذ الأمريكي وعقد شراكات اقتصادية مع دولها، بما فيها عقود بيع الأسلحة، وإن الصراع الدائر في سوريا له عدة أبعاد جيوبوليتيكية بسبب أن الثورات، خصوصاً التي تحدث في دول تمتلك مكانة استراتيجية مهمة إقليمياً ودولياً والموقع الجغرافي المتميز الذي أدى إلى جذب التدخلات الخارجية والتي قد تتحول في بعض الأحيان إلى نزاع إقليمي وأحياناً دولي، والتدخل الخارجي له أسباب مختلفة منها ماهو دفاعي ومنها ما هو هجومي.

فالسلك الدفاعي الذي تنحو دول الجوار السوري إلى اتباعه ينبع في جوهره عن مخاوف من تأثير الثورة في أوضاعها الأمنية أو الاقتصادية أو الاجتماعية والسياسية، كأن تنتقل الاضطرابات إليها، خاصة في عصر الانترنت ووسائل الاتصال الحديثة، أو مخاوف من احتمال تفتت سوريا وانعكاس ذلك على تماسك دول الجوار في حال وجود أقلية إثنية أو طائفية أو دينية مشابهة لديها. وقد يكون التأثير عن طريق قدوم موجات من المهاجرين واللاجئين فيكون العبء هنا اقتصادياً وأمنياً ومجتمعياً وغير ذلك.

اما السلوك الهجومي فينبع أساساً من رغبة الدول في استغلال اختلال النظام والأمن في سوريا، أو ترجمة لإطماع في أرضيها أو العمل على تنصيب نظام مؤيد لها، أو الحيلولة دون حصول تحول في السياسة الخارجية أو تغيير في التحالفات أو موازين القوى القائمة.^(٢١) لذلك تغيرت موازين القوى في المنطقة، فالأهداف المشتركة لكل من الولايات المتحدة وتركيا والسعودية تسعى إلى قيادة التطورات بما يخدم أهدافها ومصالحها، وترجيح ميزان القوى لفائدتها، إذ تقف هذه الدول بشكل كامل على الأهمية الاستراتيجية التي تمثلها سوريا بالنسبة إلى إيران والمصالح الإيرانية في المنطقة، وسقوط النظام السوري يعني تغييراً جذرياً في موازين القوى في المنطقة لمصلحة الولايات المتحدة والأنظمة المتحالفة معها. ولهذا فإن الأبعاد الجيوبوليتكية لهذا التنافس يمكن توضيحها بما يأتي:

١ - البعد العسكري:

ما تزال هنالك اختلافات في الرؤى والمصالح الاستراتيجية في المنطقة مما انعكس على الحالة السورية واختلاف الدول في سبل التوصل إلى حلول للأزمة السورية خاصة وأن لهذه الدول علاقات بأطراف الصراع الداخلي وتقوم بالدعم المادي والعسكري، وبالتالي انعكست هذه الرؤى والمواقف الإقليمية والدولية على الصراع في سوريا، وهنالك فريقان هما:

الأول: يشكل تحالف الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا والدول الغربية، بجانب الدول الإقليمية مثل المملكة العربية السعودية وتركيا وقطر، اتجاهاً معارضاً للتدخل العسكري الروسي ويعدونه تدخلاً لحماية نظام الرئيس السوري بشار الأسد، كما تتخوف هذه الدول من التدخل العسكري البري الروسي إذا ما حصل فمن المحتمل أن يقلب موازين القوى داخل سوريا وتدعيم قوات النظام السوري.

الثاني: أن روسيا نجحت في تكوين تحالف إقليمي مكون من العراق وإيران وسوريا وحزب الله اللبناني وبعض الدول العربية التي لم تبدِ موقفاً معارضاً للتدخل الروسي، خاصة في ظل إعادة تشكيل هيكل النظام الدولي في المرحلة الحالية، لذلك تحاول روسيا إيجاد دور لها كقطب دولي فاعل في هذا النظام الجديد. (٢٢)

ومع إعلان الولايات المتحدة عن دعمها الصريح لقوات المعارضة السورية واستمرار تدفق السلاح من الدول الإقليمية كتركيا والأردن، تمكنت المعارضة السورية خاصة التنظيمات الإسلامية منها وعلى مقدمتها جبهة النصرة وداعش من تحقيق تقدم في العديد من المناطق مما دفع الحكومة الروسية إلى زيادة دعمها

العسكري لقوات النظام السوري وبذلك استطاعت روسيا أن تعيد التوازن على أرض المعركة بما يضمن استمرار مصالحها. تستند خطوات روسيا في سوريا على استراتيجية جيوسياسية أكبر شأناً من قبل الولايات المتحدة وحلفائها، وأن التدخل الروسي هو بمثابة جهود استراتيجية مدروسة لدعم النظام السوري من خلال قوات عسكرية مباشرة، محفّزاً على الأرجح بتقييم مفاده أن قوات النظام السوري قد فشلت وأن الدعم الذي يقدمه حزب الله وإيران غير كاف. ومن المرجح أن تكون روسيا قد اتخذت قرار التدخل بالتعاون مع إيران التي تعزز دعمها العسكري لصالح النظام السوري، ويتضمن القرار الروسي أهدافاً محتملة أخرى، من بينها الحفاظ على منطقة الساحل الحيوية للنظام، وحماية المنافذ البحرية والجوية التي تعتمد عليها روسيا للوصول إلى سوريا والعمل على توسيعها، وبسط سيطرتها على الوضع بشكل عام. وعلى نطاق أوسع، يبدو أن روسيا ملتزمة بممارسة نفوذها في الشرق الأوسط، حيث توفر لها سوريا فرصة لتحقيق هدفها.

٢- البعد الاقتصادي:

البعد الآخر الذي أثر على تفاقم حدة التنافس حول سوريا، يتجسد في المعلومات التي أشارت إلى وقوع سوريا فوق مستنقع كبير جداً يحتوي على كميات كبيرة من الغاز والنفط، وتفرض تلك تفاوضاً على مستقبل مصالح القوى الدولية الكبرى في المنطقة خصوصاً المصالح الأمريكية والروسية وبالتأكيد مصلحة إسرائيل وكذلك المصالح المالية وموضوع العقود التجارية، فسوريا سوق أساسي لصادرات الأسلحة الروسية وشريك اقتصادي لا بأس به، لا سيما في المشاريع الاستثمارية والبنى التحتية السورية.^(٢٣) ولأن ثمة انتقالاً لمركز الثقل الاقتصادي والسياسي من الغرب إلى الشرق وتحديداً إلى جنوب آسيا، وما سיתرب عن هذا الانتقال من تبعات اقتصادية وسياسية وعسكرية، ولأن موقع سوريا الجيوستراتيجي كبوابة آسيا إلى أوروبا، وهي واحدة من أهم مناطق التداخل بين القوى البرية والبحرية، والقوى الجوية في العالم بل تشكل جزءاً حساساً للغاية من منطقة مصير العالم التي طرحها الكسندر دوسيفرسكي عن القوى الجوية عندما قال (إن المنطقة العربية هي المعبر الذي يربط قارتي آسيا وأفريقيا وأوروبا، وهي مفتاح الدفاع الجوي عن قارتي أفريقيا وأوروبا)،^(٢٤)

لا يخفى علينا من خلال الأوضاع الجيوبوليتيكية بمختلف أبعادها خصوصاً الاقتصادية وعلى مستوى العالم ومنطقة الشرق الأوسط بان نزاعات عسكرية حصلت لارتباطها بمستوى الطاقة ممثلة بالنفط والغاز، مما يثير حفيظتنا تشابه تلك الحالة مع أزمة الصراع في سوريا، إذ ما يجري عليها من صراع دولي يرتبط نوعاً ما بموقعها الحيوي الخاص بمشروع خط الغاز العربي الذي يمتد على مسافة ١٢٠٠ كم ومن المقترح تصدير الغاز العربي المصري لدول المشرق عبر سوريا ومن ثم إلى أوروبا.

وتتضمن الخطة إنشاء خط من مدينة العريش في شمال سيناء إلى العقبة في جنوب الأردن والجزء الثاني من المشروع يصل بين العقبة والرحاب في الأردن، والتي تبعد ٢٤ كلم عن الحدود السورية. أما الجزء الثالث للخط فطوله ٣٢٤ كلم من الأردن إلى دير علي في سورية، ومن هناك سيمتد ليصل إلى قرية رايان الى تركيا. وفي العام ٢٠٠٦ تم الاتفاق بين مصر وسورية والأردن ولبنان وتركيا ورومانيا على توصيل خط الغاز إلى الحدود السورية - التركية ومن هناك سيتم وصله بخط غاز نابوكو ليوصل بالقارة الأوروبية. وكانت سلطات مصر والأردن ولبنان وسورية قد اتفقت في العام ٢٠٠٤ مع العراق على توصيل خط الغاز العربي مع العراق لتصدير الغاز العراقي لأوروبا.^(٢٥)

٣- البعد الأيدولوجي

يعد من بين الأبعاد التي أثرت بقوة في تأجيج الصراع الداخلي في سوريا، اذ دفعت الأحداث في سوريا الولايات المتحدة إلى إعادة ترتيب الأوراق في المنطقة، بما يحد من الضرر الذي يمكن أن يلحق بمصالحها الاستراتيجية عبر اللعب على ورقة الإسلاميين الذين شاركوا في التظاهرات والاحتجاجات وأطلقوا شعارات طائفية كان أبرزها الهجوم الذي شنّه أحد مشايخ درعا على الطائفة الدرزية، والشعارات التي أطلقها عدد من المتظاهرين ضد العلويين والمسيحيين في محاولة لإثارة فتنة طائفية.^(٢٦) إن تعدد الايديولوجيات السياسية والدينية على الساحة السورية، من حالات القطيعة الاجتماعية بين مكونات المجتمع الواحد، وغالباً ما تحصل حتى بين أفراد الأسرة الواحدة من خلال طابع العنف والتكفير، وإطلاق بعض التنظيمات صفة المرتد على كل من يخالفها الرأي من أبناء المذهب الواحد ومن أهم هذه التنظيمات تنظيم (داعش).

إن مفهوم الشرق الأوسط تم تجديده عبر إدخال الدول العربية فيما يسمى بالربيع العربي، والذي تسعى من خلاله الدول الكبرى إلى نشر الفوضى الخلاقة في المنطقة بما ينتج عنه في النهاية تفتت المجتمعات العربية إلى كيانات مذهبية وطائفية وإثنية. وماتشهده سوريا حالياً دليل على ذلك، إذ تحولت الحرب فيما بينهم إلى حرب دينية (مسلمين ومسيح) وحرب طائفية (سنة وشيعة). وتقوم الاستراتيجية الأمريكية بالأساس على تقسيم سوريا بعد تدميرها إلى مناطق تتحكم فيها الإثنيات القومية والطائفية وتبعاً لذلك تنهار المنطقة ويتولد مناخ سياسي وامني ملائم لفرض واقع جديد يخدم مصالح إسرائيل .

الخاتمة:

تمتلك سوريا موقعاً استراتيجياً في قلب منطقة الشرق الاوسط مما حفز القوى العظمى على الحصول على موطئ قدم لها على الأرض السورية ولا سيما روسيا من خلال بناء القواعد البحرية والجوية على الأرض السورية للوصول إلى المياه الدافئة وكذلك للحصول على سوق لترويج الأسلحة للحصول على عوائد مالية. بينما تنطلق الاستراتيجية الأمريكية في المنطقة من ضرورة التواجد عبر أساليب مختلفة إما بالتواجد العسكري المباشر أو من خلال بناء تحالفات سياسية واقتصادية، وذلك يحقق تطويقاً لمصالح روسيا ومنعها من التغلغل في دول المنطقة لما تعتبره الولايات المتحدة مجالها الحيوي. ان ما يحصل في سوريا من تنافس بين الولايات المتحدة وروسيا ماهو في حقيقة الأمر، إلا امتداد لتنافسهما الأشمل حول مناطق عديدة من العالم ومنها منطقتنا العربية، ولما تتمتع به سوريا من موقع جغرافي متميز وكذلك اقتصادي من خلال إمكانات النفط والغاز المتوفرة فيها.

وبذلك غلبت على مواقف تلك الدول الحسابات الاستراتيجية وليس مصالح الشعب السوري وحرته، لذلك بسبب الصراع السوري أخذت تظهر تحالفات جديدة تقوده إقليمياً دولتان مركزيتان، إيران حليفة النظام وتركيا حليفة المعارضة، وحول هذين المركزين التفت قوى إقليمية أخرى كانت ترى في تحالفها حول قضية إسقاط النظام أو بقاءه غاية في الأهمية لخدمة مصالحها الاستراتيجية.

الهوامش:

- ١- Saul Bernard Cohen. Geopolitical the world system. by Rowman Littlefield-12-p11. 2003, publishers. Inc, USA
- ٢- الأمم المتحدة، التقرير الدولي الثالث، العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، لجمهورية العربية السورية، ٢٠٠٤. ص ٢.
- ٣- محمد رفعت المقداد، التحولات الحديثة في التوزيع الجغرافي في القطر العربي السوري بين عامي ١٩٦٠-٢٠١٠، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٣١، العدد الثالث، ٢٠١٥. ص ١٩٧.
- ٤- الجمهورية العربية السورية، المكتب المركزي للإحصاء، بيانات منشورة على شبكة الانترنت، <http://www.cbssyr.sy>
- ٥- نيقولاس فان دام، الصراع على السلطة في سوريا، القاهرة، مكتبة مدبولي، النسخة الالكترونية بالعربية، ٢٠٠٦. ص ٢٤-٢٥.
- ٦- مركز كارنيغي: اقتصاد الحرب في الصراع السوري.. تكتيك "دبر راسك" (٧) <http://all4syria.info/Archive> /٢٣٧٠٧٥
- ٧- سهام فتحى سلمان، الأزمة السورية في ظل التوازنات الإقليمية والدولية ٢٠١١-٢٠١٣، رسالة ماجستير، مقدمة إلى جامعة الأزهر بغزة، ٢٠١٥. ص ٣٤.
- ٨- مارتن غريفيش وتيري أوكالاها، المفاهيم الأساسية في العلاقات الدولية، ترجمة مركز الخليج للأبحاث، دبي، ٢٠٠٨، ص ١٥٤.
- ٩- داعش أختصار (الدولة الإسلامية في العراق والشام)
- ١٠- تقرير مركز جسر المعارض للنظام السوري، على موقع الانترنت <https://www.noonpost.net/content> /١١٥٨٥
- ١١- إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، معجم مصطلحات عصر العولمة، ص ٢٩٦. www.booksstream.net/book /٢٤٧٩-pdf
- ١٢- تقدير موقف، حدود التدخل العسكري الروسي في سورية وآفاقه، للمركز العربي

- للأبحاث ودراسة السياسات ٢٠١٥، ص ٥.
- ١٣ - <http://alwatannewspaper.ae/?p=12128> د. إلينا سابونينا: مديرة المركز الروسي للشرق الأوسط وآسيا، معهد الدراسات الاستراتيجية، موسكو عودة تدريجية: فرص روسيا في تغيير موازين القوة بالشرق الأوسط .
- ١٤ - fcds.com/includes/download.php?type=article&aid=287 حمد جاسم محمد باحث مشارك في مركز الفرات للتنمية والدراسات الإستراتيجية
- ١٥- تقرير، الحرب الروسية في سورية الأسباب والمآلات ، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، ٢٠١٥. ص ٧.
- ١٦- مروان قبلان، موازين القوى الإقليمية بعد انهيار العراق، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠١٥. ص ٩.
- ١٧- مجموعة مؤلفين، التداعيات الجيوستراتيجية للثورات العربية، (محمد صالح صديق، إيران والمتغيرات الجيوستراتيجية في الوطن العربي وجهه ظر ايرانية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط١، بيروت، ٢٠١٤. ص ٥٩١-٥٩٢.
- ١٨- مجموعة مؤلفين، التداعيات الجيوستراتيجية للثورات العربية، (محمود محارب) إسرائيل والتغيرات الجيوستراتيجية في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط١، بيروت، ٢٠١٤. ص ٥١٤.
- ١٩- موجز سياسات، احتواء ام تأقلم تداعيات التدخل الروسي على الاستراتيجية التركية في سوريا، المستقبل للأبحاث، العدد ١١، او ظبي، ٢٠١٥، ص ١.
- ٢٠- مروان قبلان، المصدر السابق. ص ٢١.
- ٢١- مروان قبلان (الثورة والصراع في سوريا) مجلة سياسات عربية، العدد ١٨، المركز العربي للبحوث والدراسات، بيروت، ٢٠١٦. ص ٦٧.
- ٢٢- مي غيث، تقرير موقف (التدخل الروسي في سوريا الابعاد والسيناريوهات) المعهد

- المصري لدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة. ٢٠١٥. ص ٢.
- ٢٣- ناصر زيدان، دور روسيا في الشرق الاوسط وشمال افريقيا من بطرس الاكبر حتى فلاديمير بوتين، ط١، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠١٣. ص ٣٠٣
- ٢٤- محمد رياض، الاصول العامة في الجغرافية السياسية والجيوبوليتك، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢. ص ٨١.
- ٢٥- الموقع الالكتروني ، رياض عبد ، التدخل الاقليمي والدولي في الصراع على سوريا والحلول الصعبة.
<http://www.tahawolat.net/MagazineArticleDetails.aspx?Id=340>
- ٢٦- جمال واكيم ، صراع القوى الكبرى على سوريا ، الابعاد الجيوسياسية لازمة ٢٠١١، ط٢، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، بيروت، ٢٠١٢. ص ٢٠٤.



المصادر:

- ١- الامم المتحدة، التقرير الدولي الثالث، العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، لجمهورية العربية السورية، ٢٠٠٤.
- ٢- تقدير موقف، حدود التدخل العسكري الروسي في سورية وآفاقه، للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ٢٠١٥،
- ٣- تقرير، الحرب الروسية في سورية الاسباب والامالات، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، ٢٠١٥.
- ٤- جمال واكيم، صراع القوى الكبرى على سوريا، الابعاد الجيوسياسية للازمة ٢٠١١، ط٢، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠١٢.
- ٥- سهام فتحي سلمان، الازمة السورية في ظل التوازنات الاقليمية والدولية ٢٠١١-٢٠١٣، رسالة ماجستير، مقدمة الى جامعة الازهر بغزة، ٢٠١٥.
- ٦- مارتن غريفش وتيري أوكالاها، المفاهيم الاساسية في العلاقات الدولية، ترجمة مركز الخليج للأبحاث، دبي، ٢٠٠٨،
- ٧- مجموعة مؤلفين، التداعيات الجيوستراتيجية للثورات العربية، (محمود محارب) اسرائيل والتغيرات الجيوستراتيجية في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط١، بيروت، ٢٠١٤.
- ٨- مجموعة مؤلفين، التداعيات الجيوستراتيجية للثورات العربية، (محمد صالح صدقيان، ايران والمتغيرات الجيوستراتيجية في الوطن العربي وجهه ظر ايرانية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط١، بيروت، ٢٠١٤.
- ٩- محمد رفعت المقداد، التحولات الحديثة في التوزيع الجغرافي في القطر العربي السوري بين عامي ١٩٦٠-٢٠١٠، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٣١، العدد الثالث، ٢٠١٥.
- ١٠- محمد رياض، الاصول العامة في الجغرافية السياسية والجيوپوليتك، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢.
- ١١- مروان قبلان (الثورة والصراع في سوريا) مجلة سياسات عربية، العدد ١٨، المركز العربي للبحوث والدراسات، بيروت، ٢٠١٦.
- ١٢- مروان قبلان، موازين القوى الاقليمية بعد انهيار العراق، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠١٥.



- ١٣- موجز سياسات، احتواء ام تأقلم
تداعيات التدخل الروسي على الاستراتيجية
التركية في سوريا، المستقبل للابحاث،
العدد ١١، او ظبي، ٢٠١٥
- ١٤- مي غيث، تقرير موقف (التدخل الروسي
في سوريا الابعاد والسيناريوهات) المعهد
المصري لدراسات السياسية والاستراتيجية،
القاهرة. ٢٠١٥.
- ١٥- ناصر زيدان، دور روسيا في الشرق
الاطلس وشمال افريقيا من بطرس الاكبر
حتى فلاديمير بوتين، ط١، الدار العربية للعلوم
ناشرون، بيروت، ٢٠١٣.
- ١٦- نيقولاس فان دام، الصراع على السلطة
في سوريا، القاهرة، مكتبة مدبولي، النسخة
الالكترونية بالعربية، ٢٠٠٦.
- المواقع الالكترونية/
١- اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي،
معجم مصطلحات عصر العولمة،
pdf-2479/www.booksstream.net/book
٢- تقرير مركز جسور المعارض للنظام
السوري، على موقع الانترنت
https://www.noonpost.net/
11585/content
٣- الجمهورية العربية السورية، المكتب
- المركزي للإحصاء، بيانات منشورة على
شبكة الانترنت، <http://www.cbssyr.sy>
Saul Bernard Cohen, Geopolitical the
world system, by Rowman Littlefield
2003, publishers, Inc, USA
- ٤- حمد جاسم محمد باحث مشارك في
مركز الفرات للتنمية والدراسات الاستراتيجية
[fcds.com/includes/download.
287.php?type=article&aid](http://fcds.com/includes/download.287.php?type=article&aid)
- ٥- الموقع الالكتروني، رياض عبد، التدخل
الاقليمي والدولي في الصراع على سوريا
والحلول الصعبة.
[http://www.tahawolat.net/
340=MagazineArticleDetails.aspx?Id](http://www.tahawolat.net/340=MagazineArticleDetails.aspx?Id)
د. إلينا سابونينا: ٦- مديرة المركز الروسي
للشرق الأوسط وآسيا، معهد الدراسات
الاستراتيجية، موسكو عودة تدريجية:
فرص روسيا في تغيير موازين القوة بالشرق
الأوسط . [http://alwatannewspaper.
12128=ae/?p](http://alwatannewspaper.12128=ae/?p)
- مركز كارنيغي: اقتصاد الحرب في الصراع
السوري.. تكتيك "دبر راسك" 7-
237075/http://all4syria.info/Archive

