العدد السادس - يونيو -2021- السنة الثانية مجلة علمية فصلية محكمة

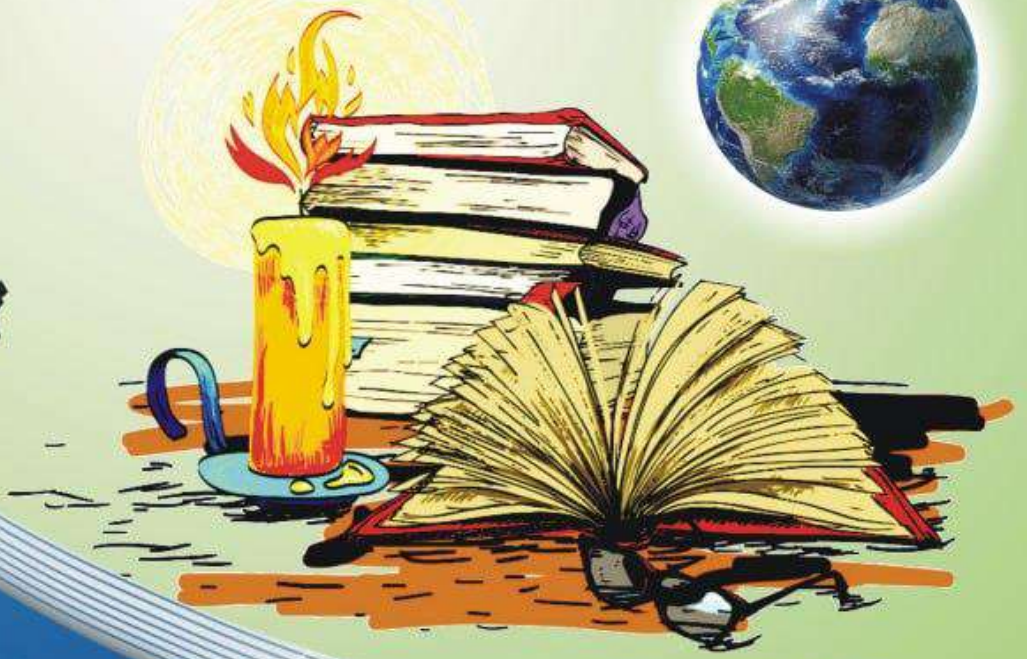
المجلة الأمريكية الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية

American International Journal of Humanities and Social Sciences

ISSN - 2710 - 4834 / رقم الايداع في دار الكتب والوثائق العراقي : 2460

تصدر عن الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب

ISSUED BY AMERICAN INTERNATIONAL ACADEMY OF HIGHER EDUCATION AND TRAINING



عدد خاص بالمقالات

الموقع الرسمي للمجلة / www.aijhssa.us

بسم الله الرحمن الرحيم

رئيس التحرير- أ.د. حاتم جاسم الحسون، رئيس الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب.

مدير التحرير- أ.د. حسام الدين جاد الرب، أستاذ ورئيس قسم الجغرافيا.كلية الآداب . جامعة أسيوط، جمهورية مصر العربية.

نائب مدير التحرير.أ.د. هند عباس على الحمادي-أستاذ بقسم اللغة العربية وعلومها-كلية التربية للبنات- جامعة بغداد، جمهورية العراق (مدقق اللغة العربية).

سكرتارية التحرير

1. أ .م.د. محمد حسن أبو رحمة . وزارة التربية – فلسطين .
2. أ.سكينة إبراهيم الصبري . الشؤون الإدارية . الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب.

أعضاء هيئة التحرير

1. أ.م.د.حقي إسماعيل إبراهيم ، كلية التربية ،الجامعة المستنصرية ،. جمهورية العراق . المدقق العام.
2. أ.م.د. خالد ستار القيسي ،عميد كلية الإعلام ، الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب.
3. أ. مجدي عبد الله الجايح،كلية اللغات والعلوم الإنسانية،الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب. (مدقق اللغة الإنكليزية)
4. أ. خالد الأنصاري، كلية علوم التربية،جامعة محمد الخامس ،الرباط، المملكة المغربي. (التنضيد)
5. أ.محمد تايه محمد . بك إدارة أعمال . كلية الإدارة والاقتصاد . جامعة الكوفة. (تصميم).

أعضاء الهيئة العلمية

1. أ.د. أبكر عبد البنات آدم . مدير جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم . جمهورية السودان.
2. أ.د. إلهام شهرزاد روابح . كلية الحقوق والعلوم السياسية . جامعة البليدة 2 . الجمهورية الجزائرية.

3. أ.د. آمال العرباوي مهدي - رئيس قسم التربية المقارنة بكلية التربية - جامعة بورسعيد، جمهورية مصر العربية.
4. أ.د. أمل مهدي جبر- رئيس قسم العلوم التربوية والنفسية. كلية التربية للبنات. جامعة البصرة، جمهورية العراق.
5. أ.م.د.آوان عبد الله محمود الفيضي. دكتوراه قانون خاص. كلية الحقوق. جامعة الموصل. جمهورية العراق.
6. أ.د. إيمان عباس على حسن الخفاف- عميد كلية التربية الأساسية. الجامعة المستنصرية ، جمهورية العراق.
7. أ.د. برزان ميسر حامد أحمد الحميد . كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة الموصل. جمهورية العراق
8. أ.م.د. تارا عمر أحمد- كلية العلوم السياسية. جامعة السليمانية. جمهورية العراق .
9. أ.م.د.تحرير علي حسين علوان – كلية الفنون الجميلة – جامعة البصرة – جمهورية العراق.
10. أ.د. حسين عبد الكريم أبو ليله. وزارة التربية والتعليم. فلسطين .
11. أ.د. خليفة صحراوي. رئيس قسم اللغة العربية وآدابها. كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية. جامعة باجي مختار عنابة. الجمهورية الجزائرية.
12. أ.د. داود مراد حسين الداودي. دكتوراه العلوم السياسية. مدير وحدة البحوث والدراسات. جامعة القادسية. كلية القانون. جمهورية العراق.
13. أ.د. راشد صبري محمود القصبي- أستاذ التخطيط التربوي واقتصاديات التعليم بكلية التربية. جامعة بورسعيد. جمهورية مصر العربية.
14. أ.د. سندس عزيز فارس الفارس- خبير تربوي- عميد كلية الدراسات العليا والبحث العلمي في الاكاديمية الأمريكية. جمهورية العراق .
15. أ.د.عدنان فرحان الجوراني. أستاذ الاقتصاد. جامعة البصرة. جمهورية العراق.
16. أ.د. غادة غازي عبد المجيد- أستاذ في كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة ديالى. جمهورية العراق.
17. أ.د. ماجدولين محمد النهيبي- كلية علوم التربية. جامعة محمد الخامس. الرباط، المملكة المغربية.
18. أ.د. ماهر مبدر عبد الكريم العباسي. نائب عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة ديالى. جمهورية العراق.

19. أ.م.د. محمد ماهر محمود الحنفي. رئيس قسم أصول التربية. كلية التربية. جامعة بور سعيد. جمهورية مصر العربية.
20. أ.م.د.عبد الباقي سالم – تدريسي في كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة – جامعة بابل- جمهورية العراق
21. أ.د. ناهض فالح سليمان- كلية التربية للعلوم الإنسانية. قسم اللغة الإنجليزية. جامعة ديالى. جمهورية العراق.
22. أ.د. نبيل محمد صالح العبيدي. عميد كلية الدراسات العليا. الجامعة اليمنية. الجمهورية اليمنية.
23. .أ.د.نزهة إبراهيم الصبري نائب رئيس الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب- المملكة المغربية.
24. أ.د. نصيف جاسم أسود سالم الأحبابي. كلية التربية للعلوم الإنسانية. قسم الجغرافية. جامعة تكريت. جمهورية العراق.
25. أ.د. نورة محمد مستغفر. أستاذ التعليم العالي مؤهل، المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين، المملكة المغربية.
26. أ.د. هاله خالد نجم- رئيس قسم الترجمة. كلية الآداب- جامعة الموصل – جمهورية العراق.
27. أ.د. وسن عبد المنعم ياسين- أستاذ الأدب العربي – كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة ديالى. جمهورية العراق

أعضاء الهيئة الاستشارية

1- أ.م.د.آرام نامق توفيق. كلية العلوم. جامعة السليمانية. جمهورية العراق.
2- أ.د. خالد عبد القادر التومي- باحث في المركز القومي للبحوث والدراسات العلمية. ليبيا.
3- أ.د. رائد بني ياسين- عميد كلية الأعمال. قسم نظم المعلومات. الجامعة الأردنية- فرع العقبة. المملكة الأردنية الهاشمية.
4- أ.م.د. رشيدة علي الزاوي- أستاذ التعليم العالي. المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين. الرباط. المملكة المغربية.
5- أ. م.د. رضا قجة.علم الاجتماع – كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – جامعة محمد بوضياف – المسيلة – الجمهورية الجزائرية.
6- -أ.د. كامل علي الويبة- رئيس جامعة بنغازي الحديثة – ليبيا.

7- أ.د. علي سموم الفرطوسي. كلية التربية الأساسية. الجامعة المستنتصرية . جمهورية العراق.
8- أ.د. حدة قرقور . كلية الحقوق . جامعة محمد بوضياف . المسيلة . الجمهورية الجزائرية.
9- أ.د. مازن خلف ناصر. كلية القانون . الجامعة المستنصرية . جمهورية العراق.
10- أ.م.د. محمد عبدالفتاح زهرى- رئيس قسم الدراسات الفندقية- كلية السياحة والفنادق – جامعة المنصورة- جمهورية مصر العربية.
11- أ.م.د.مروة إبراهيم زيد التميمي. كلية الكنوز . الجامعة الأهلية . جمهورية العراق.
12- أ.م.د. هلال قاسم أحمد المريسي. عميد الشؤون الاكاديمية . جامعة العلوم الحديثة . الجمهورية اليمنية.

مقال العدد

مَقَال العَدَد

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَـن الرَّحِيمِ ، الحَمْدُ لله عَلى فَضلِه ونعمتِه ، والصَلاةُ والسَلامُ عَلى رَسُولِهِ الكَرِيمِ وآلِهِ ، أمّا بَعْد ..

في صَفَحات العِصُور، وفِي أنْمَاط التَفنن فِي اِستِعمَال اللّغَة لابُدَّ أنَّ يَكون الكَاتِب هَو المُتَحدث الأوَل فِي فِنون لُغته، ودَيْمُومتها وصِيَغ بِنيّتها، والصَانع لِمَا آلت إليّه لُغَة عَصْره، وَمُطَاوَعَتها لِكُلّ الأحدَاث والمُجْرَيات التي تَدُور اللُّغَة فِي فَلَكِها . فاللّغة تَتَجَلى للوجُود عبّر جَوَاهر مُسْتقلة ذَات مَعَانٍ مُتَمايزة . إذ تَعْدّ لُغَة العَرَب لُغَة ، خَصْبَة، أخَاذة ، تَضّم قَدرا لا حَصْر لَه مَنْ المُفرَدات التي تَدل عَلى مَعَانٍ تتَطَاوع بَيّن ألسُنة الناسِ؛ لِتُعبر عَن الحَال الذي يُريد إيصَاله للمُتلَقي . فأيقونة الكَاتِب هي كَلِمته ، والروح التي تتَلاقى فِيه، ويَتَلاقح فِيها ؛ لتَتَجسد تفَاصِيل المُجْرَيات ومَدلُولات كَوَامنها عَنْده .

فيَخْتَار الكَاتِب المَوضوع بِعنَاية فَائقة الدِقة ؛ لأنَّه سيحَاكي التعابير التي تَسْتَوطن أروَاحَنا حِين نَعْجز عَن اللُجُوء إليّها، أو نَحَس بِها ونَسْتشعر فِيها لكنّنا لَا نَمْلك القُدرة عَلَى وَصْفِها وتَجسيدها فيَأتي نتاجه مَعِيّنا عَلى وَصِفها، ووَصِف تَجاربنا الحَياتية ، فيتَحدث بيّننا بلُغَته المَائزة بتفَاصِيلها الدَقِيقة والعِلمية ، ليَغدو فَكْره أنيسا رِقراقا مُوحيا يُسفر عَن الظَمأ فيّنا، ويكون وَطَأة لِمُتعة أروَاحنا ، وتَنجليّ مَعانيّ الحَياة بِكوامنها، وبأنغامِها فيّنا ؛ لذلك كُلّ ما يُقدم من نِتاج عِلمي هو في جوهره قِيمة اجتماعية يُمثل رُوح الأمّة وَعِنوان مَن عِناوين تقدمها وازدهار أداتها . والمُفَكر في طروحاته هنا سيغدو العُضو المُسهم في تجديد الواقع الحَضَاري ورُقيّه عَبر اتخاذ جَمهرة من التدابير التي يريد تقديمها كحلولٍ للمشكلة التي يستعرضها عِبر وَعيه بما تمتلكه القدرة البشرية للوصول إلى جَوهر الأشياء وعَينها .

و لابدّ لَنا مَن القَولِ إنّ هَذا العَدد من المَجَلةِ جَاء منارة لِنشر مجموعة من المقالات العلمية المتباينة الاتجاه في صوغها ، وتفاصيلها ، وعمقها ، لجُلّة من العلماء لهم دَيَدنهم في فَضَاء عالمِنا العِلمي ، فتَجَلّت المقالة السياسية ، والتنموية ، واللّغوية ، والأدبية ، والجغرافية للعَيان في هذا العدد الخاص فضلا عن المقالات المُشاركة في النَدوة الدَولية الأولى ضَمن سَلسلة النَّدوات الدَولية التي أقامَتها الأكادِيميّة الأمريكية للتّعليم العَالِي والتَدريب برعَاية رَئيسها البروفيسور الدكتور حَاتِم جَاسم الحَسُون المُعَنونة " قِرَاءَات فِي كُتُب مُحَمَّد عَبد الرَّحمَن يُونس بَيّن الإبدَاع والنَّقد "، فَضَّم العدد عَشَر مَقَالة عِلميّة مُحَكمة متخصصة بمدار عنوان الندوة العلمية ، مع أحدى عشرة مقالة علمية محكمة متباينة في فَكرها العلمي ، وحُكمت جميع المقالات وفقاً لقواعدِ المَجَلة فِي قَبولِ الأبحَاث ونَشرِها ، و نُسخة العَدد المنشور ستكون على المَوقعِ الألكترونيّ الرسميّ للأكاديميّة الأمريكيّة للتّعْليم العَالِيّ والتّدريب https://www.aijhssa.us ، ونتقدم بأمنيات الشكرِ والتقديرِ لجميع الباحثين في إعداد العَدد الخاص والمُسَاهمين فيّه.

2021/12/23 وِلَاية دِيْلاوير الأمريكيّة — هيئة تحرير المَجَلةِ

الملاحظة القانونية

البحوث المنشورة في المجلة لا تعبر عن وجهة نظر المجلة ، بل عن رأي كاتبها .

فهرس الموضوعات

قراءة لغويّة في رواية ولاّدة بنت المستكفي في فاس, للقـــــــاص والروائي والناقد، الأستاذ الدكتور محمّد عبد الرحمن يونس.
أ.د. علي جميل السامرائي 10

الاســتدلال علــى عالمية الخطاب القرآني

أ.د. خالد أحمد المشــهداني 15

لماذا يكتب القاص محمد عبد الرحمن يونس، ولمن يكتب؟

أ.د. محمد عبد الرحمن يونس 24

أبعاد الألفاظ بنائيا عند القاص " يونس "

أ.د.هند عباس الحمادي..... 27

تعزيز قيم السلم والسلام عبر ثقافة الاعتدال والوسطية

أ.د./أبكر عبدالبنات آدم 40

التأويــل بيــن الــبيان والــبرهــان

أ.د. حاتم علي حسن 49

قراءة في أعمال لوركا الشعرية

أ.د. جنان قحطان فرحان 56

البلاغة النصية تعالج فصاحة جمالية السرد عند محمد عبد الرحمن يونس

أ. د. جعفر كمال 60

الأطماع الفرنسية في الجزائر" القطاع الزراعي إنموذجا "

أ.د. مها ناجي حسين..... 69

بحوث الأستاذ محمد عبد الرحمن يونس المنشورة في مجلة العاصمة الهندية: دراسة

أ.م.د. آن شمناد 76

الكُتاب بين التنوع الوظائفي والجودة الخدماتية

د. رشيدة الزاوي 87

أثر نظرية التحليل التبادلي في التقليل من إشكالية التواصل بين الأفراد

د. أماني أحمد اسكندراني 98

استراتيجيات التعليم عن بعد في المجتمعات العربية بعد كوفيد 19

د. محمد الطيب 107

بين اللغةِ وبنيةِ الفهم نحو مقاربةٍ هرمنيوطيقيةٍ لجدل الواحد والمتعدّد من وجهة نظر هانز جورج غادامر

د. شفق يوسف جدوع.....118

الأزمة الكيانية وإرباك المجتمع اللبناني المعاصر

د. خليل أرزوني 125

التلوينات القراءة وأنطولوجيا النص بحث في نظرية التلقي:

د. عبد الله حدادي.....135

التلوينات السردية في المجموعة القصصية: ذكريات ومواجع ضفاف على عدن.

د. أمل عباسي.....144

قراءة في كتاب الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة للدكتور محمد عبد الرحمن يونس

الباحثة زين خديجة 148

رواية (ولادة بنت المستكفي في فاس) للقاص و الروائي محمد عبد الرحمن يونس

الباحث نضال عباس عبد اللطيف 156

مشهدية الفراغ الباني السّردي في قصص " ذكريات ومواجع على ضفاف عدن"

الباحثة زهرة بوخاتمي.....164

ثقب الأوزون وكورونا ، أثار سلبية وفوائد إيجابية

الباحثة أ نعام محمد عايد.....172

قراءة لغويّة في رواية ولاّدة بنت المستكفي في فاس, للقـــــــاص والروائي والناقد, الأستاذ الدكتور محمّد عبد الرحمن يونس.

بقلم : أ.د. علي جميل السامرائي
أستاذ الصرف ،معاون رئيس جامعة دجلة للشؤون العلمية، بغداد، العراق

تحاول رواية ولاّدة بنت المستكفي أنْ تجسّد أدق المشاعر الإنسانية , عازفة على أوتار قلقها ,وأوجاعها, و أحزانها القتامة , وقد حاول الروائي أنْ يتوغل بعيداً في فضاءات المكان المغربي , حيث عاش الكاتب هناك مدة طويلة ,ويبدو المكان واقعياً تارة , وسحرياً تارة اخرى , وموغلاً في الغرابة والأسطورة والتخيّل , فهناك المدن الواقعيّة : فاس ومكناس والرباط والدار البيضاء وخنيفرة , واليكانت وقرطبة, وهناك الفضاءات التخيليّة البعيدة , التي تنسج من عالم الأسطورة والتخيّل . ومن الملاحظ أنّ فضاءات المدينة في الرواية , تبدو فضاءات للاغتراب والاستلاب, فضاءات يفتقد المرء فيها الى حريته وكرامته وكبريائه, فضاءات ملوثة بشراهة قاطني هذه الفضاءات صوب الاستهلاك, وطحن الإنسان, إذ لا يستطيع الفرد أنْ يحقق فيها أبسط متطلبات حياته , وكل سكان هذه الفضاءات منهمكون في البيع والشراء.

إنّ ثنائية الواقعي والتخيلي تتزامن في نسق جمالي , يصعب فيه فصلهما, فالواقع يشكل خلفيّة مرجعيّة وحقلاً سوسيولوجياً يتحرك فيه الأبطال, حالمين بالفرح والحريّة والحب النظيف , والعلاقات الإنسانيّة التي لم تتلوث بعد...والتخيلي ينسج من الحلمي والتأريخي والأسطوري . ومن خلال هذا الواقع ترتسم الفضاءات أمامنا مشكلة لوحات رومانسيّة شفيفة تارة , وسوداء قاتمة تارة أخرى,و تبدو الأزقة والشوارع والخمارات والمقاهي والقصور, نسيجا متشابكا من الحلمي والتخيلي ...

و من خلال هذه الفضاءات , تتناثر الأحداث السرديّة , واصفة أخلاقيات الشخوص ورؤاهم الاجتماعيّة والأيديولوجية والسياسيّة ,وعبر لغة جريئة خادشة أحيانا, وشاعرية رومانسية تارة أخرى.

و يدين الروائي من خلال تشكيلات السرد مجمل العلاقات الجنسية المتهتكة , التي تفتقد إلى الحب, بحيث تبدو هذه العلاقات غارقة بكل ما هو استهلاكي, في فضاءات شرهة تلتهم إنسانيّة الإنسان وكرامته . ومن خلال هذه العلاقات يفرز السرد الروائي مجموعة من الأنساق الأيديولوجيّة , السياسيّة والاقتصاديّة والمجتمعيّة, بحيث نرى أنّ هذه العلاقات تتشابك وتتنامى, وتخضع بدورها لبنى سياسيّة ومعرفيّة تفرزها وتؤطرها. ونقرأ في إحدى مظاهر هذه العلاقات نغمة حزينة, تستحضر منها فاطمة الإدريسي, إحدى بطلات الرواية, مأساتها و مأساة أسرتها , من خلال تسلط والٍ جديد عليها، و ظالم لها ولأسرتها , تقول فاطمة: "وستأتي الأزمنة السوداء القاصفة للنخيل والسرو، وتحاصر قصر والدها في فاس.. وستقودها إلى زنزانات والي البلدة " قرقوش الاسخريوطي " . ومن قلب "لا لا فاطمة الإدريسي " سيتفجّر ينبوع طال انحباسه , ويفيض غزيراً, وتأخذ عهداً على نفسها أن تروي أرض فاس الخربة , علّ نرجسة أو زهرة بيلسان تتسامق لتزيل عفونة الجدران والأقبية..(محمد عبد الرحمن يونس (1997)، 21-22)

وستتكرر إيديولوجيا الحزن هذه , وتتأجج في فضاء الزنزانة التي تسجن فيها فاطمة الأدريسي ,لأنها رفضت الشخصيّة الأسطورية "قرقوش الأسخريوطي", والتي يمكن أن تنسحب في كثير من سماتها على الواقع المعيش: "في سجن فاس المركزي بدت الدهاليز رطبة موحشة , تكوّر الوطن المنفي مقيداً بسلاسل داخل أقفاص ..اجتمعت حوله الخنازير والوحوش وبدأت تفترسه .. هنا يلتقي السجناء ، والذين لا يعرفون لماذا سجنوا .. يهمسون ويبيحون .. صدى يقتل الروح.. وأين مناهل الماء؟ ظلام دامس وأين ضوء النجمة ؟ سهام.. نصال.. سيوف.. مخارز مسمومة تشكّ في جسد فاطمة.. وأنّ القلب .. وانسحقت الأحلام وتراجعت المنى..(المصدر نفسه : 108)

إنّ نغمة الحزن بنية شموليّة , تسكن تخيلات الشخوص وأحلامهم ,والواقع الذي يعايشونه , فعبّاس بن فرناس العالم العربيّ الكبير, في الكيمياء, والرياضيات, أوّل شخص في البشريّة , فكّر في أنْ يطير ,لا تعطيه مدينته, ولا المدن التي يصبو إليها حقه , ولا تجلّه في علومه ومعارفه ,لأنّ هذه الفضاءات شرهة اقتصاديّة, وتحتقر المعرفي وتسخر منه, وتفضّل عليه التجاريّ الاستهلاكيّ, ولا يبشّر مستقبل هذه المدن , بأنها ستحتضن أفقه العلميّ والمعرفي , وتقدّر أبحاثه, والقيم والجهود العلميّة التي دعا إليها, لأنّ الواقع المعيش هو واقع اعتاد أنْ يقيّم الإنسان من خلال قدراته الماليّة , ووضعه الاقتصاديّ وأرصدته البنكيّة "المصرفيّة", في حين أنّه استلذّ في تهميشه علميا ومعرفيّا, ورؤية أخلاقيّة النبيلة , إلاّ أنّ هذا المعرفي الذي يصاب بالخيبة والفشل في هذا النسق الاستهلاكيّ الشره , يظلّ مؤمناً بقدراته على أن يكون منارة وأفقاَ مستقبلياَ,على الرغم من فشله الآني, و إحباطات الوعي الجمعي الاستهلاكيّ له, و يترجم ذلك عبّاس بن فرناس فيقول:" إجرِ..إجرِ يا عبّاس بن فرناس ..هؤلاء الجاحدون لن يهبوك شيئاً..البحر أمامك وخلفك , والصحراء عن يمينك وشمالك , والمراكب تعلوها السماء القاتمة .. ولا بدّ لها من هاد ودليل .. وأنت الهادي والدليل والمنارة... أنت الأفق الذي يلوح محتضناً البحر والشفق , ومنى المسافرين والمرتحلين عن أوطانهم جبراً وقسراً في ساعات الوجد والخوف والعتمة ..(المصدر نفسه : 39)

ومما يلاحظ على الرواية , أنّ الكاتب اعتمد التأريخ , وحاول أنْ يفهم علاقاته , وقيمه, وينقلها إلى الواقع المعيش , فبدا التأريخ خلفيّة معرفية , ينهل منها الأبطال , حكاية وأدباً وشعراً. ومن الشخوص التاريخية التي حملتها الوحدات السردية, وسجلت كثيراً من أخبارها: ولاّدة بنت المستكفي ,وعبّاس بن فرناس , وابن زيدون , وعبد الرحمن الداخل. , وقد أسهم في تنويع هذه الخلفيّة المعرفيّة المرجعيّة وثرائها, كثير من الخطابات الشعريّة العربيّة في العصر الأمويّ والأندلسيّ والعباسيّ والمعاصر, ينضاف إلى ذلك بعض معطيات خطابات الفلسفة الصوفيّة الإسلاميّة , ويستثمر الروائي محمد عبد الرحمن يونس, في تشكيل فضاءات روايته السرديّة والمعرفيّة , قراءاته الكثيرة في التراث العربيّ والإسلامي, من شعر ونثر , وفلسفة صوفية , محملة أبعاداً رمزية , بعيدة الإشارة , وموغلة في الترميز تارة , وقريبة تارة أخرى , إلاّ أنّها في نهاية المطاف لا تخرج عن معماريته الروائية , التي تحاول أنْ تقدّم كل ما هو جميل وإنساني نبيل, مقابل جحافل الظلم , والبشاعة التي تهجم شرسة على أحلام الواقع , فتفتت المنى والأحلام، وتأسر الروح .

إنّ ثنائيّة الواقعي والتخيلي التي يشيّد الكاتب أسسها, تشيّد ثنائيّات ضديّة أخرى, ...فهناك المدينة المركز, السياسة والاقتصاد والتجارة ,هذا الفضاء المفتوح لكل الموبقات والمنكرات من خمور وغش في كل الأشياء , المدينة المعقدة نمواً حضرياً وديمغرافياً, مقابل البادية أو الريف الشفيف الهادئ الجميل ,التي تصبو فيها الروح إلى الطمأنينة، و هناك القصور المترفة بكل ملذّات العيش وتقنياته, قصر" قرقوش الأسخريوطي", وهناك المنازل الوضيعة البائسة في أحياء المدينة الفقيرة , التي يسميها

الروائي الناقد بنفس أسمائها الحقيقية "زقاق موسى بن نصير(المصدر نفسه : 16) , "زنقة البارودي مع زنقة مولاي عبد الله" (المصدر نفسه 20), حي" سيدي عمرو لحسيني","زنقة درب القاضي(المصدر نفسه 22) وغيرها من الأماكن والفضاءات الحقيقية , التي لا تزال بنفس الأسماء حتى الآن في مدينتي فاس ومكناس المغربيتين.

لقد استطاعت هذه الثنائيّات الضديّة كشف ما استتر من خبايا المكان الواقعي, بعلاقاته السوسيولجيّة والاقتصاديّة والإنسانيّة , تقول المقدمة التي كتبتها الكاتبة نادية إبراهيم الخطيب عن الرواية "ولا شك أنّ الكاتب امتلك جرأة غريبة في معاينة شخوصه واقتحامها , فقد أنطقها بما يصعب النطق به , وفي هذا تمرد على معقوليّة المعتاد,وجنوح صوب اللا تهذيب المقونن وفق كلاسيكيّات معقّدة, تحتاج لتحطيم بؤر تشكّلها عندما تقتضي الضرورة , ولا اعتقد أنّ الكاتب يقصد التهكم أو الإباحية , أو جرح مشاعر التهذيب والذوق العام , وإذا اعتمد في بعض الأحيان على مفردات واخزة وصريحة , فلأنّ ذلك يعكس واقعاً مراً ومستهلكاً, تبدو فيه العبارات أكثر قبولاً بحد ذاته.(المصدر نفسه 9)

إنّ الواقع الذي يصفه الروائي محمد عبد الرحمن يونس, يبدو غرائبياً وأسطورياً, لكنه واقع يمكن أنْ يكون حقيقياً , بكثير من علاقاته وقيمه , وعاداته التي يصعب على العقل الإنساني تصديقها, وفي أحايين كثيرة يبدو الواقع نفسه أشدّ غرابة من التخيلي والأسطوري , إلاّ أننا من عبر هذا الواقع الغرائبي يمكن أن نعرّج في الرواية, على كثير من العلاقات الجماليّة الإنسانيّة , ومن بينها العلاقات النبيلة الوفية التي ربطت بين المثقف المؤدلج "سي الهادي" والمرأة الجميلة "زنّوبة " القادمة من جبال شفشاون, التي تقف مندهشة أمام أفكار زوجها, التي لا تفهم منها شيئاً , لكنها تعلن ولاءها المطلق وحبّها له ولذكرياته التي لا تنساها أبداً, بعد أنْ اغتاله مناوئيه في انتماءاته الأيديولوجيّة وصفّوه جسديّاً.

إنّ هذه العلاقة الواقعيّة, يمكن أنْ نجد لها نداً تاريخياً في الرواية ,وهي علاقة ابن زيدون بولاّدة بنت المستكفي, التي ركّز عليها الروائي , ونقلها من فضائها التأريخي بغرناطة , إلى فضاء واقعي معاصر بمدينة فاس.

إننا في" ولاّدة بنت المستكفي في فاس", أمام عمل روائيّ يوغل بعيداً في أحلامنا الملغاة , وأمانينا الجميلة, التي ستحضر ساعة فكّ حصارها , عمل جريء يخدش فينا سكونيتنا, وهزيمتنا, ويعلن مشروعه الجماعي, وطموحه الحلمي, وفق معماريّة ,متشابكة ومعقّدة, فنيّة في سردها وحوارها, وتقنياتها المتعددة في التشعب المكاني والزماني , والتداعيات, وتقنية القطع والوصل , وشاعريّة الفضاءات الشعريّة القديمة والمعاصرة , والتداعيات الفلسفيّة الصوفيّة الإسلاميّة بأبعادها المعرفيّة المتجددة , ولا شك أنّ هذا الجهد قي تشكيل هذه الفضاءات يحتاج إلى قراءات موسوعيّة وإلى دربة ودراية بتقنيات الفن الروائي, و قد بذل الروائي جهداً كبيراً في تشكيل هذه التقنيات , عبر قراءاته الموسوعيّة, وقد وجدنا في الرواية إشارات إليها , حرصاً منه على الأمانة العلميّة , وقد ثبّتها في هوامشه, التي سنذكر نماذج منها عند تأصيلنا للغة هذه الرواية , التي سنقف عندها في محاور البحث.

1- بنية اللغة العربيّة الفصحى في الرواية , جمالياً , وتخليلياً , ووصفاً من خلال تراكيب الجمل واستعمال الألفاظ في نماذج مختارة :-

استطاع الروائي الناقد, محمد عبد الرحمن يونس , أنْ يعطي لتراكيب روايته لغة جماليّة أقضاها التوظيف الدقيق, والسياقي المتعدد, في نحو, قوله: "دغدغ الرمش الجفن(المصدر السابق 8) وبقيت هذه الظاهرة حتى نهاية الرواية "الباخرة العملاقة

يحتضنها البحر .. ويشدّ ضلوعها , فتدخله في أشرعتها وصواريها.. (المصدر السابق 228) . وكذلك في اختياره المفردة الواخزة الصريحة , التي تحتاج أحياناً لمراجعة معجميّة نافعة , نحو "وكانت المرأة تعرف شوقه الراعف.. (المصدر السابق 185), كما لاحظت الصيغ والجموع المعبّرة عن المشاهد الدالة , التي تلهب المشاعر, وتدغدغ الأحاسيس في مواطن منها :

" مرحبا بكم في أليكانت , أمّ مدن العالم ..وأشهى نساء الأرض والتأريخ .. وأنظف مسابح الأرض ...إقامة طيّبة بين أهليكم وأحبابكم وعشيقاتكم ... (المصدر السابق 228) هذه اللغة هنا ليست تعبيراً دارجاً, فقواعدها هدفها إنتاج التعبيرات التي ينتجها السرد في شكله اللغوي , كما وقفنا عند مفاصل الرواية , وفي ماهيّتها البنيويّة , فوجدناها تحاول أنْ تفصح بمدلولاتها المجازيّة , وحركة المفردات المستعملة داخلها, كما تبيّن ذلك في كثير من الصور البلاغيّة , كما في: "وغدت زنّوبة واحة نخيل, وتمنى لو أنّ النخيل زحف على الشوارع والأزقة , فغطاها وهدم دار

الوالي والعمدة .(المصدر السابق 16) , وأخذ يردد أشعار صديقه أبي العلاء المعري:

خفف الوط ء ما أظنّ أديم ال أرض إلاّ من هذه الأجساد

وفي تشبيه لعينيّ ولّادة "اتسعت عيناها فبدتا بحراً وشاطئاً وموجاً وملّاحاً وسفناً(المصدر نفسه 27) .جسد هذه المدينة فاتر سديمي .. حار ناري .. صقيع ثلجي, كجسد الأفعى ينسلخ في مطلع كل شهر, وفي الأعياد الرسمية التي يقيمها الجنرال "قرقوش الأسخريوطي" جسد حرباء تغيّر شكلها كل صباح.(المصدر السابق 27) وهذا نص آخر: "تهاوى النخيل والبرتقال .. كانوا حزانى.. وكان السائق كئيباً أسود كسيارته. (المصدر السابق 216).

إنّ هذه الصور المختارة من النص الروائي وأمثالها كثيرة , قد أحالت النص إلى نص لغويّ إبداعي , فترى قدرة في التعبير, من بنى ومعانٍ تجسّدها الألفاظ المختارة ذات الدلالات السطحيّة والعميقة , و أنّ البنى الصرفيّة والتركيبيّة وغيرها من الأدوات التي تنتظم داخل السياق بقرائن أو بغيرها, تجعل البعد الدلالي وصوره قريبة من مفاهيم الكلام , ومن ثمّ تتفاعل هذه الصور في نفس المتلقي, وتؤدي الإبلاغ بأيسر الأساليب وأجملها.

3–اللغة الدارجة في الرواية :–

تضمنت كثير من الحوارت مزجاً بين اللغة المعياريّة "الفصحى" واللغات الدارجة واللهجة المغربيّة الدارجة خاصة , وإنْ كانت هذه الدارجة في بعض مفرداتها وأساليبها تتخطى الرقعة الجغرافية المغربيّة , فقد وجدت أنّ كثيراً منها يستعمل في العراق وبالتحديد في مدينتي التاريخية سامرّاء...هذه اللهجات تعطينا صوراً مشرقة, ومتعددة, عن طريقها نستطيع أنْ نقف ونكشف عن الخلفيّة الحواريّة لكل فئة, مما يضيف لنا اكتشاف زوايا لم تتمكن الفصحى وحدها من التعبير عنها بدقة, وبذلك تكون هذه اللغات المحكيّة , رافداً أساسيا للكشف عن مكنونات الحواريين, وتوظيف هذه اللغات توظيفاً تجتاز به الحواجز بين اللغة الفصحى والعاميّات , كما سنرى في مشاهد شتّى: "ولن يسرقوا منبرك ولا جمعتك ...كن ليبرالياً ومتحرراً –

قال "العومري": يامرا "روحي راك طالقه " من الدارجة المغربيّة :اذهبي فأنت طالق(المصدر السابق 19) ,وقال لها بلكنته الفاسيّة: "يامد موزيل .. نبغي ال أدريس ديالك ..واش من بلاصه راك ساكنه (المصدر السابق 26) وتبدو الدارجة هنا غريبة في مفرداتها "يا آنسة , أريد عنوانك , في أي مكان تسكنين. "هامش الكاتب(المصدر السابق 26) , ثم أردفها بالفصحى الموحية "إني أدعوك إلى ليلة حمراء حافلة. (المصدر السابق 50) ,وهنا أيضاً صورة معبّرة من هذه اللغة الممزوجة ببعدها الاجتماعي, والمغلّفة

بالعادات والتقاليد المختلفة والمتباينة, لتعبر عن طبيعة المجتمع في الرواية .."وتستيقظ ..وتطلب الكسكسي وأطيّبه لك" "نوع من الطعام, أبيض اللون" ..."وتتساءل ابنتك :بابا شكون هادا "قرقوش (المصدر السابق 50) ..هيّا.. ازربي" دارجة مغربيّة , غريبة , يوضّحها الروائي :أسرعي(المصدر السابق 53) ,كما ضمّت اللغة الدارجة لغات الطبقات الاجتماعيّة التي اعتادت مجالس اللهو والعربدة , وقد وظّفت توظيفاً جيّداً وموفقاً في خطاب السكارى والمتسكعين والفسقة في عبارات مثل :آيا قحبة,(المصدر السابق 54-55) ,هذه القحبة ستبيّعك شفشاون ذات يوم (المصدر السابق 62) هيّا..ماكاش قواده ..مانحبوش التمسخير.. يلعن بوك وامك ...أوه شحال راك خامجه (المصدر السابق 63-189) .

وأرى أنّ هذا الصراع اللغوي, قائم , وقد خلّف هذه الازدواجية الباقية حتى الساعة ,إذ نجد استعمالات للغات الدارجة ممزوجة باللغات الأجنبيّة والفرنسيّة خاصة , لما لها من أثر في الحياة المغربيّة والمغرب العربيّ على وجه العموم ,مثل : "و الفورم جينرال ديالا" من هوليود.. (المصدر السابق 65) ,وفي أمسيات شهر (جويليه) يعربش هذا الكل الخالي فوق هامات الرجال وأثداء الصبايا البكر (المصدر السابق 14) , كما تدخل الأمثال المغربيّة, في صلب النص السردي,كما في قول الفقيه عبد الله من الأمثال المغربيّة الدارجة: "اللهمّ اجعل هذه المرأة غابة ,واجعلني حطّابه(المصدر السابق 16) وظلّت المزاوجة الإيجابيّة بين الفصحى والدارجة ومكوّناتها المختلفة موظفة توظيفاً يؤدي إلى الإفهام وسهولة المتابعة والاتصال حتى نهاية الرواية (المصدر السابق 190،191، 202)

إنّ توظيف هذه الملفوظات الدارجة تجعل التواشج بينها وبين الفصحى في إدارة الحورات أمراً مقبولا، ولا يشكل عائقاً وحاجزاً لفهم النص الروائي في عمومه , وهذه خاصيّة يمتلكها من له دربة ودراية في هذا الحقل اللغوي, المتعدد الجوانب في قضايا التعبير,إذ يعدّ اللغة, قائمة على وظيفة دلاليّة, هي بمثابة الرباط الحتمي الحاصل بين مجموع الألفاظ الواردة في الكلام المقصود بالذات .

و ممّا يلاحظ أنّ الروائي يدرك تماماً أنّ اللغة الدارجة المغربيّة يحتاجها للإبانة ,لأنّ الرواية يراد لها أن تكون كلماتها مفهومة ومؤثّرة , ولذلك عمد إلى التنبيه على هذه اللغة في أحايين كثيرة منبهاً إليها وإلى معانيها في الهوامش حين تكون عسيرة على فهم القارئ غير العارف باللهجات المحليّة في هذا الزمان والمكان, نلحظ هذا في صفحات , وقد اتسعت دائرة توظيف هذه العاميّة,ومما يجدر الإشارة إليه أنّ كثيراً من هذه الدارجة المغاربيّة مستعملة في بعض مدن العراق , مثل: سامرّاء, والموصل , وتكريت , مثل:"يزّي" بمعنى يكفي, و "بشويش" سمعتها بالقاهرة , واللاذقيّة، ومعناها(بهدوء، أو بلا عجلة)، و هذا يعني: أنّ هذه اللغات تتخطى في وظائفها الدلاليّة حدودها المكانيّة "، الخ، وهي وإنْ ضمّت مستويات لغويّة مختلفة , وبخاصّة لغات الطبقات الاجتماعيّة مثل , لغة السكارى, والمخمورين , لكنّها تجعل النص الروائي ثرياً متعدد السياقات كسياق الموقف , وهو الموقف الخارجي, الذي يفضي إلى تغيير الدلالة ,فضلاً عن وجود السياق الثقافي , وهو ما يحيط بالمفردة من القيم الثقافيّة والاجتماعيّة في الرواية مما يضفي على دلالاتها من المعاني , ربما لا نجدها في المعنى المعجمي القديم , يضاف إلى ذلك السياق النفسي, وهذا ما وجدناه في تصرفات شخصيات الرواية , بدءاً من ولادة وانتهاءً بآخر شخصية أسطورية ,فالمفردة هنا لايمكن عزلها عن هذه السياقات المختلفة , مما انعكس ذلك على السرد الروائي , فالمعالجة الأسلوبية في هذا النص, توضّح العلاقة بين معرفة الروائي وعوالمه التي ينسجها في التشكيل اللغوي المتسع في مداراته لتكتمل عنده الوظيفة اللغوية المستمدة من الصور المجازيّة و الترميزيّة والبلاغيّة وسواها .

المراجع

11- د. محمد عبد الرحمن يونس ,(1997) ، ولّادة بنت المستكفي في فاس (رواية), الكنوز الادبية, بيروت,الطبعة الأولى .

الاستدلال على عالمية الخطاب القرآني

بقلم : الأستاذ الدكتور خالد أحمد المشهداني
أستاذ النحو واللغة ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، جامعة الأنبار ، العراق .

المقدمة

لقد أنزل الله تعالى القرآن الكريم كتاب هداية للناس أجمعين ؛ ليبشرهم بسعادتهم في الدارين إن آمنوا بما جاء فيه وأطاعوا أوامره واجتنبوا نواهيه ، ولينذرهم بمعيشة ضنكى وسوء عاقبة في الدارين إن تنكبوا عن تعاليمه وجعلوه وراءهم ظهرياً . وكان الإسلام في أقل من مئة عام قد حكم بقاع الأرض ، وصار المسلمون فيها سادة العالم . وبناء على طبيعة الخطاب القرآني الشمولي ؛ فقد دخل الناس في الإسلام زرافات ووحداناً ، وارتضوه ديناً ومنهجاً للحياة . وبعد أن حاد المسلمون عن طريق القرآن ؛ بدأت النوائب والمحن تترى عليهم ألى أن وصلوا إلى ما وصلوا إليه من التدهور والانحطاط . وفي القرون الطويلة لمسار المسلمين ، كانت هناك دعوات تجاهر بعدائها للإسلام ، وتحوك المؤامرات بنداءات وأصوات تدعي فيها الأممية والعالمية لأفكارها وفلسفاتها ، لكن الأيام والسنين أثبتت أن هذه الدعوات ليست من العالمية ولا الأممية في شيء ، وإنما كانت أبواقاً بيد أعداء القرآن لأجل خفت صوته السماوي الذي جهر به نبينا الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم . ولكون هذه الدعوات ضيقة الخطاب وشوفينية السلوك ؛ فقد بان عوارها للناس وهزلت أصواتها وخفتت في القرن الحادي والعشرين ، وصارت ساحة الناس أحوج ما تكون الآن بالرجوع إلى القرآن الكريم والامتثال لخطابه العالمي الشمولي من جديد ؛ كي تعود للإسلام دولته وصولته التي كانت قبل قرون. وقد اقتضت طبيعة المقال أن يتألف من خمس فقرات ، هي :

أولاً : مفهوم العموم في الخطاب القرآني

إن الحقيقة الإيمانية الكبرى التي يجب علينا الإيمان بها هي إن دين الإسلام جاء إلى الإنسانية جمعاء ، وهو دين يؤمن بكافة الأنبياء والرسل من إبراهيم إلى عيسى عليهم السلام ، ويؤمن كذلك بالكتب السماوية الأصلية غير المحرفة (أبو السعود، 1990، 82) . ورد توجيه الخطاب في القرآن الكريم أحياناً باللفظ العام وأحياناً أخرى باللفظ الخاص ، والذي يعنينا في بحثنا هذا هو اللفظ العام ؛ لأنه يتعلق بشمولية الخطاب وعمومه . وقد عُرِّفَ العام في القرآن بأنه (لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر)(السيوطي ، 2008، 452) . وقيل في تعريفه: (هو لفظ وُضِع وضعاً واحداً لكثيرٍ غير محصور)(الجرمي ، 2001، 190) . وعرف العام أيضاً بأنه (اللفظ الموضوع لمعنىً واحد ليشمل جميع الأفراد التي يَصدُق عليها معنى هذا اللفظ من غير حصر في عدد معين)(أبو سنة ، 1995، 95)

والألفاظ الدالة على العموم كثيرة منها(الجرمي ،190، 2001،والسيوطي،2008، 95) :

1) لفظ (جميع) ، كما في قوله تعالى : (فسجد الملائكة كلهم أجمعون)(الحجر،30 .)
2) الجمع المعرف بأل للاستغراق كما في قوله تعالى : (إن الله يحب المحسنين)(البقرة 195 .)
3) الجمع المعرف بالإضافة كما في قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم)(النساء 23 .)
4) لفظ (كل) كما في قوله تعالى : (كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون)(العنكبوت57.)
5) المفرد المعرف بأل للاستغراق كما في قوله تعالى : (والعصر إن الإنسان لفي خسر)(العصر2،1)

6) المفرد المعرف بالإضافة كما في قوله تعالى : (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها)(إبراهيم 34)
7) الأسماء الموصولة كما في قوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً)(النساء10)
8) أدوات الاستفهام كما في قوله تعالى : (كيف تكفرون بالله)(البقرة 28)
9) النكرة في سياق النفي والنهي كما في قوله تعالى : (ولا تصل على أحد منهم)(التوبة 84)

الآيات القرآنية الدالة على عالمية الخطاب

إن عالمية الخطاب القرآني تكمن في خطاب الله تعالى للناس أجمعين بدون استثناء في كثير من الآيات القرآنية الشريفة ، وسواء أكان هذا الخطاب بأسلوب الإنشاء أو أسلوب الإخبار . وسيكون تركيزنا في الغالب على لفظة (الناس) أينما وردت في جملة النداء (يا أيها الناس) ؛ لأنها هي اللفظة المقصودة بعالمية الخطاب ، وهي أدل من باقي الكلمات الأخرى التي تحمل معنى العموم . فقد وردت لفظة (الناس) في القرآن الكريم مئتين وإحدى وأربعين مرة ، تارة بصيغة الإخبار وتارة بصيغة الإنشاء . فمما ورد بصيغة الإخبار ، قوله تعالى : (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله)(البقرة 165) ، وقوله تعالى : (ومن الناس من يعبد الله على حرف)(الحج 11) ، وقوله تعالى : (وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون)(الروم 36) . وأكثر ما يعنينا من هذه الخطابات هي تلك الخطابات الواردة بأسلوب الإنشاء سواء أكان إنشاء طلبياً أم غير طلبي كالنداء والأمر والنهي والاستفهام وغيرها من أساليب الإنشاء المعروفة عند البلاغيين في علم المعاني(القزويني ،2003، 108 ، الميداني ، 1990، 228).

لقد وجه القرآن الكريم خطابه العام إلى الناس في أغلب مواضع النهي والأمر بصيغة النداء بعبارة (يا أيها الناس) ، إذ وردت هذه العبارة في القرآن الكريم إحدى وعشرين مرة موزعة في تسع سور هي : البقرة والنساء والأعراف ويونس والحج والنمل ولقمان وفاطر والحجرات وحسب الجدول الآتي :

اسم السورة	رقم الآية	منطوق الآية
البقرة	21	يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون.
	168	يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيبا ً.
النساء	133	إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا ً.
	170	يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق فآمنوا خيراً لكم.
	174	يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبينا ً.
الأعراف	158	قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا ً.
يونس	23	يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم.
	57	يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم.

	104	قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله.
	108	قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم.
الحج	1	يا أيها الناس اتقوا ربكم.
	5	يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب.
	49	قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين.
	73	يا أيها الناس ضُرِب مَثَلٌ فاستمعوا له.
النمل	19	وقال يا أيها الناس عُلِّمنا منطق الطير.
لقمان	33	يا أيها الناس اتقوا ربكم.
فاطر	3	يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم.
	5	يا أيها الناس إن وعد الله حق.
	15	يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله.

الأدلة على عالمية الخطاب القرآني من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة

ورد الاستدلال على عالمية الخطاب القرآني من خلال طريقين ، أولهما : الآيات القرآنية ، وثانيهما : السنة النبوية المطهرة.

فمن الطريق الأول ، وهو الاستدلال بالآيات القرآنية على عالمية الخطاب القراني ، نجد دليلاً واضحاً في قوله تعالى : (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون)(البقرة 21) . ففي هذه الآية جاء لفظ (الناس) مجموعاً دالاً على جمع الإنسان ومعرفاً بأل التعريف . وكل لفظ مجموع معرف بأل التعريف يفيد العموم عند أهل اللغة والنحو ، وكذلك عند المفسرين ومنهم الفخر الرازي والشيرازي وغيرهما . فلفظ (الناس) في هذه الآية يشمل الذين كانوا موجودين في زمان نزول الآية ، وكذلك الذين سيوجدون بعد ذلك الزمان ، ويدخل فيه حتى الكافر شريطة أن يأتي بالإيمان أولاً ثم الإتيان بالعبادة بعد ذلك(الرازي،1981، 92/2 ، والسمرقندي ،1993، 102/1) , وقال الشيرازي : إنه خطاب عام للمؤمن والكافر والمنافق(الشيرازي، 33/1 ، والقرطبي ، 2006، 340/1),

ويبدو للباحث ـ والله أعلم ـ أن تخصيص الناس بالعابدين فقط لا يخرج الخطاب عن عموميته ؛ لأن قوله تعالى : (الذي خلقكم والذين من قبلكم) معناه : والمخلوقين من قبلكم ؛ أي إنه يجعل كل الناس المخلوقين هم المقصودون سواء من كان مخلوقاً عند نزول الآية ، وكذلك من خلق قبلهم ، فإذا أضفنا إلى ذلك قول الرازي السابق : (والذين سيوجدون بعد ذلك الزمان) ، أي سيخلقون ، فهذا يعني أن الخطاب يشمل كل مخلوق عموماً ومنذ بدء الخلق إلى منتهاه ، فيكون كل هؤلاء مشمولين بالخطاب في هذه الآية . ومما يؤيد ما ذهبنا إليه ؛ ما أورده المفسر اللغوي النحوي أبو حيان الأندلسي في تفسيره ، إذ ذكر في تفسيره : إن (يا أيها الناس) هو خطاب لجميع من يعقل ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ، أوالمقصود به اليهود خاصة ، وهو قول كل من الحسن البصري ومجاهد بن جبر ، أو قصد به اليهود والمنافقين ، وهو قول مقاتل بن سليمان ، أو قصد به كفار مشركي العرب وغيرهم ، وهو قول السدي ، وأردف أبو حيان قائلاً : والظاهر: هو قول ابن عباس ؛ لأن دعوى الخصوص تحتاج إلى دليل(أبو

حيان الاندلسي، 1993، 232/1) . ومن خلال هذا النص لأبي حيان ، يتبين لنا أنه لم يؤيد القائلين بتخصيص هذا الخطاب العام وإنما جعله باقياً على عموميته.

وإذا انتقلنا إلى آية أخرى وهي قوله تعالى : (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً)(الأعراف 158) ، فإننا نجد فيها دليلاً آخر ساطعاً على عالمية الخطاب القرآني ؛ وذلك لأن فيها القطع بأن سيدنا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم إنما هو نبي ورسول مبعوث إلى جميع الخلق في العالم ؛ وذلك لأن قوله : (يا أيها الناس) هو خطاب عام يدخل فيه جميع الناس ، فهو خطاب عام لا يشذ عنه أحد(البغدادي ، 1995، 66/1) . وفي تفسير هذه الآية يقول ابن جرير الطبري : (يقول تعالى ذِكرُهُ لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : قل يا محمد للناس كلهم : إني رسول الله إليكم جميعاً لا إلى بعضكم دون بعض كما كان مَن قبلي من الرسل مرسلاً إلى بعض الناس دون بعض ، فمن كان منهم أرسل كذلك فإن رسالتي ليست إلى بعضكم دون بعض ولكنها إلى جميعكم)(الطبري ،1994 ، 509/3) . وهذه الآية تدحض قول القائلين إن سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى العرب فقط ، وهو قول طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ، إذ ذهبت هذه الطائفة إلى أن سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى العرب وغير مبعوث إلى بني اسرائيل ؛ والدليل على بطلان قولهم هو هذه الآية(الرازي ،29/15) . وقال أبو حيان عند تفسيره لهذه الآية : (ودعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة للإنس والجن ، قاله الحسن وتقتضيه الأحاديث)(أبو حيان الأندلسي ،403/4) . والذي يراه الباحث ـ والله أعلم ـ بناء على ما قاله الحسن ونقله أبوحيان عنه ، بما أن دعوة وبعثة النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم هي دعوة عامة إلى الإنس والجن ؛ فهذا يعني أن دعوته عليه الصلاة والسلام لا تخص عالم الإنسان فقط وإنما تتعداه إلى عوالم أخر ، يقع عالم الجن جزءاً منها ؛ وهذا يعني أيضاً أن الخطاب القرآني ليس لمخاطبة عالم الإنسان فقط وإنما هو خطاب موجه إلى عوالم أخر غير عالمنا البشري الذي نحسه ونعيش فيه معتلقين ، إذ لا يعقل أبداً أن تقتصر عظمة الله سبحانه وتعالى على مخاطبة عالم ضئيل صغير جداً إذا ما قيس ببقية العوالم الأخر وهو عالم الإنسان البسيط ، وإنما يجب أن تكون تكون عظمته سبحانه لها خطاب يناسبها وما هذا الخطاب الذي يناسبها إلا مخاطبة الوجود كله .

وإضافة إلى ما ذكرناه من الأدلة على عالمية الخطاب القرآني بأسلوب الخطاب الإنشائي ، فإننا نجد أدلة أخرى وردت بصيغة الأسلوب الإخباري ، ومن ذلك قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً)(سبأ28) . ومعنى هذه الآية كما قال ابن كثير في تفسيره : (أي إلا إلى جميع الخلائق من المكلفين كقوله تبارك وتعالى " قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً "(الأعراف 159) ، و " تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً "(الفرقان 1) ، وقال محمد بن كعب : أي إلى الناس عامة)(ابن كثير،6، 458/1998) . وفي تفسير هذه الآية يقول الطبري : (يقول تعالى ذِكره : وما أرسلناك يا محمد إلى هؤلاء المشركين بالله من قومك خاصة ، ولكنا أرسلناك كافة للناس أجمعين ، العرب منهم والعجم ، والأحمر والأسود ، بشيراً من أطاعك ، ونذيراً من كذبك ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن الله أرسلك كذلك إلى جميع البشر)(الطبري ، 223/6).

أما الطريق الثاني ، وهو الاستدلال بالسنة النبوية المطهرة على عالمية الخطاب القرآني ، فإن هناك أحاديث وردت بكون الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم مبعوثاً إلى الناس كافة . والاستدلال على عموم بعثته صلى الله عليه وآله وسلم إلى الناس كافة إنما بدوره يفيد الدلالة على عالمية الخطاب القرآني الذي تضمن الإخبار بهذه البعثة . فقد ورد في صحيح البخاري عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه أن نبينا الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم قال : " أعطيتُ خمساً لم يُعطهن أحد قبلي : نُصرتُ بالرعب مسيرة شهر ، وجُعِلتْ لي الأرض مسجداً وطهوراً ، فأيّما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليُصَلّ ، وأحِلّتْ لي المغانم ولم تُحَل لأحد قبلي ، وأعطيتُ الشفاعة ، وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة وبُعثتُ إلى الناس عامة " (البخاري، 1400هـ، 158/1،126 ، الدارمي، 1603/3) ، وفي صحيح مسلم ورد أيضاً عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه أن نبينا الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم قال : أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي : كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود ،

وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وجعلت لي الأرض طيبة طهوراً ومسجداً فأيما رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان ، ونصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر ، وأعطيت الشفاعة "(ابن مسلم ، 236/1) .

وفي شرح النووي لهذا الحديث قال : إن المقصود بالأحمر هم البيض من غير العرب ، والأسود هم العرب لغلبة السمرة فيهم ، وكذلك السودان ، وقيل : المراد بالأسود هم السودان وبالأحمر من عداهم من العرب وغيرهم ، وقيل : إن الأحمر هم الإنس والأسود هم الجن ، وجميع هذه الأقوال صحيحة ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم بعث إلى جميعهم(النووي5/7).

الأدلة الوضعية على عالمية الخطاب القرآني

في الحقيقة ، إنه لما يكون القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة حجة ودليلاً على إثبات حكم ما ؛ فإنه تخرس جميع الحجج الأخرى وتنزوي أمامهما ؛ ولا تعود الأدلة الأخرى غيرهما بذات فائدة تذكر. لكن رأينا وكلامنا هذا ، يصدق على من يدين بدين الإسلام والإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر . أما إذا كان المقابل لا يعترف بهذين الدليلين ؛ كأن يكون ممن يدين بديانة غير الإسلام ، فمثل هذا النموذج لا يفيد معه الاستدلال والمحاججة إلا من خلال العقل والاستدلال بأقوال أرباب العلم على عالمية الخطاب القرآني . وتجدر الإشارة إلى أن الفكر الوحيد الذي ادعى العالمية والأممية في شعاراته وخطاباته في عصرنا الحديث هو الفكر الشيوعي الذي أسسه الألمانيان كارل ماركس و فردريك أنجلز وحاول الحاكمان الروسيان لينين وستالين من بعدهما التطبيق السياسي والاقتصادي لفلسفة هذا الفكر على دول أوروبا ، ولكن لم يدم هذا المنهج ، إذ تدهور بعدهما وانفصلت عرى كيان الاتحاد السوفيتي ، وانحلت عنه دول أوروبا الشرقية التي كانت سائرة في ركابه لعقدين من الزمان أو تزيد قليلا ً .

فهذا الفكر ارتأى أن لا أممية ولا عالمية إلا في خطاباته ؛ وعليه فإني حينما أريد الاستدلال بأدلة وضعية على عالمية الخطاب القرآني فإنما أقصد بالمقابل هو هذا المذهب الشيوعي ؛ ولذلك سأحاول اقتناص ما قيل عن أمميته خطابه بالآتي:

(1 من ذلك ما كتبه صاحب كتاب تهافت الفكر المادي التاريخي عن كارل ماركس وفلسفته السياسية إذ قال : { إن كارل ماركس قد ربط تفكيره الفلسفي بأوضاع القرن التاسع عشر الاقتصادية والاجتماعية والعلمية ؛ ولذا فصلاحية اتجاهه في حلول المشاكل يقصر عن أن يتجاوز هذه الأوضاع ، ويقصر عن أن يمتد إلى القرن العشرين فيعالج مشاكلها }(البهي ،1975، 34) . فهذا القول صريح في أن الفكر الفلسفي الماركسي كان تطبيقه فقط في الأمور الاقتصادية والاجتماعية والعلمية ، ولا يتعدى غيرها ، والعلمية هنا ، المقصود منها معناها المادي الذي يدخل عالم الحس والمشاهدة ، وهذه النظرة قاصرة في إدراك الحقيقة كلها ، بل هي تدرك جزءاً من الحقيقة ، وهي بالتالي نظرة قاصرة لتفسير حقيقة الأشياء في هذا العالم الذي لم يكتشف العلم منه إلا النزر اليسير من أسراره وحقائقه ، بينما جاء القرآن ليعطي شمولية في الخطاب عن الماديات وما فوقها من الغيبيات التي لا يؤمن بها أصحاب الفكر الفلسفي المادي ، فكانت نظرة القرآن الكريم عمومية شاملة ، وهذا الفهم الشامل لحقيقة الأشياء لا يتأتى إلا من خلال الخطاب الكامل الشامل العالمي في انسياحه في الأمكنة والأزمنة على السواء من دون اقتصار على مكان معين أو زمان معين في هذا الوجود ؛ بدليل أن هذا النص الذي استشهدنا به ، جاء فيه التصريح بعدم امتداد التفكير الفلسفي الماركسي إلى القرن العشرين ، وقد أثبتت الأيام مصداقية هذا القول إذ انفصمت عرى الكيان الدولي لجمهوريات الاتحاد السوفيتي وتخلت كل الدول الاسيوية والأوروبية عن الفلسفة الماركسية بعد أن كانت هذه الدول مرتبطة فيما بينها لسنوات تحت حاكم واحد .

2 (قال مارسيل بوازار وهو مفكر وقانوني فرنسي معاصر: (إن القرآن لم يقدر قط لإصلاح أخلاق عرب الجاهلية . إنه على العكس ؛ يحمل الشريعة الخالدة والكاملة والمطابقة للحقائق البشرية والحاجات الاجتماعية في كل الأزمنة)(بوازار،1980، 52) . هذا القول جاء من رجل قانوني خبير بالمؤسسات الدستورية وقوانين الدولة التي تتعلق بأحوال الناس والمجتمعات بعضها ببعض ،

وهو تصريح واضح بأن القرآن الكريم لم يقتصر في خطابه وإصلاحه على شريحة واحدة من الناس وهم عرب الجاهلية قبل الاسلام ، وإنما هو كتاب خالد شامل في نصوصه وأحكامه التي خاطبت وتخاطب وسوف تظل تخاطب البشرية جمعاء وفي جميع الأزمنة والأمكنة ؛ فهو صالح لكل زمان ومكان . وهذا يعني أن الخطاب القرآني جاء خطاباً عالمياً ولم يأت شوفينياً يخاطب فئة معينة من الناس أو طبقة مخصوصة من البشر كما تفعل الأحزاب في خطاباتها الإقليمية والفئوية الضيقة.

3 (قال فنساي مونتاي وهو باحث فرنسي اهتم بدراسة التأريخ الإسلامي والشريعة الإسلامية وتجول في البلدان وكتب الكثير من مشاهداته إلى أن أعلن إسلامه وتسمى بالمنصور بالله الشافعي : (إني لا أشك لحظة في رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وأعتقد أنه خاتم الأنبياء والمرسلين ، وأنه بعث للناس كافة ، وأن رسالته جاءت لختم الوحي الذي نزل في التوراة والإنجيل)(العشي،1983، 45/5) . هذا الخطاب قاله باحث فرنسي على مكانة كبيرة في مجال البحوث العلمية والدراسات الميدانية ، وقادته تجاربه البحثية إلى القناعة التامة بالدين الإسلامي فأسلم واعتنق هذا الدين ، وكرس دراساته وكتبه لشرح وتبيان عالمية القرآن وشمولية الإسلام ، ومعالجته لكل قضايا الناس على كل مستوياتهم وطوائفهم ، والباحث فنساي بقوله هذا يؤكد ويؤمن بأن نبينا الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم إنما هو مبعوث إلى الناس كافة . ويستتبع هذا الإيمان أن القرآن لابد أن يكون مخاطباً الناس كافة ولم يخاطب فئة مخصوصة من الناس ، بمعنى أوضح ؛ إن الخطاب القرآني هو خطاب عالمي ، وكذلك يؤمن هذا الباحث بأن القرآن الكريم إنما جاء خاتماً للتوراة والإنجيل ، وهذا يستتبعه أن يكون هذا القرآن شمولياً في خطابه وأحكامه للناس كافة ، بعد أن كان كل من التوراة والإنجيل قد أنزلا لمخاطبة بني إسرائيل ، فهما كتابان ليسا كالقرآن في مخاطبة الناس أجمعين .

4 (قال واشنطن أيرفنج وهو باحث أمريكي مهتم بتأريخ المسلمين : (كانت التوراة في يوم ما هي مرشد الإنسان وأساس سلوكه ، حتى إذا ظهر المسيح عليه السلام ؛ اتبع المسيحيون تعاليم الإنجيل ، ثم حل القرآن مكانهما ، فقد كان القرآن أكثر شمولاً وتفصيلاً من الكتابين السابقين ، كما صحح القرآن ما قد أدخل على هذين الكتابين من تغيير وتبديل ، حوى القرآن كل شيء وحوى جميع القوانين إذ إنه خاتم الكتب السماوية)(درمنغايم، 1949 ، 72) . يأتي كلام هذا الباحث معضداً لما سبق أن قلناه في توضيحنا لكلام فنساي مونتاي السابق الذكر . فالباحث والمفكر الأمريكي واشنطن أيرفنج يشير في كلامه إلى أن القرآن احتل المكانة الفكرية والقلبية بدلاً من التوراة والإنجيل ؛ ومن الطبيعي أن يكون هذا الكتاب الجديد أوسع وأشمل في احتوائه على مفردات وجزئيات حياة الناس في كل زمان ومكان ؛ وهذا يوحي لكل لبيب أن القرآن الذي هذه مواصفاته إنما هو كتاب عالمي الخطاب .

5 (قال دافيد سانتيلانا وهو قانوني إيطالي شهير ومن أبرع المقننين بالفقه المالكي والفقه الشافعي وله عدة مؤلفات في الفقه الإسلامي : (كان محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى الشعوب الأخرى كما كان رسول الله إلى العرب)(شاخت ، 1978 ، 405/1) . إن هذه الشهادة من رجل قانوني ممارس ومتمكن من التشريع القانوني تثبت بلا أدنى شك أن الرسول الأكرم محمد صلى الله عليه وسلم خاطب الأقوام الأخرى من غير العرب ، والتاريخ يشهد على بعوثه ورسائله إلى ملوك وأمراء شعوب العالم من غير العرب . وهذه البعوث والرسائل تعد أسطع دليل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم مبعوث إلى العالم كله وأنه رحمة للعالمين كما وصفه الله تعالى بقوله : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)(الأنبياء 107) ، هذا إضافة إلى كونه عليه الصلاة والسلام قد أرسل إلى العرب وبين ظهرانيهم في الجزيرة العربية ؛ وهذا كله دليل واضح على أن القران الذي أنزل عليه صلى الله عليه وسلم لم يقتصر في خطابه على العرب وإنما كيفما كان عليه الصلاة والسلام مخاطباً الأقوام الأخرى ؛ فإن القرآن المعجزة الخالدة إنما يكون كذلك مخاطباً العالم أجمع ، أي إن الخطاب القرآني خطاب عالمي ، لا يشك في هذه الحقيقة كل من له أدنى مسكة من عقل .

دلالة المنهج التطبيقي على عالمية الخطاب القرآني

من الادلة الساطعة التي هي أدلة ميدانية نابعة من الواقع الحركي للقرآن الكريم في نفوس وقلوب الناس ، تلك الأدلة التي يدخل المنهج التطبيقي للإسلام فيها دخولاً واضحاً . ومن أهم هذه الأدلة التي رصدها الباحث التي تدل على عالمية الخطاب القرآني ما يأتي :

(1 إن الدخول في دين الإسلام والانصياع للخطاب القرآني الذي يستلزمه ، لم يكن من العرب فقط ، بل تعداهم إلى دخول غير العرب في الدين الجديد من الفرس والروم والاحباش والهنود وغيرهم من الأجناس البشرية والاقوام الإنسانية الأخرى ؛ ولو كان الخطاب القرآني مقتصراً على العرب لما دخل تحت مظلته سلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي رضوان الله عليهم . فدخول أمثال هؤلاء في الإسلام إنما جاء من خلال خطاب القرآن الكريم لعقولهم وقلوبهم ، ومن خلال دعوة الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم لنفوسهم ؛ مما جعلهم يطمئنون إلى هذا الدين ومقرراته التي لم تعرف الإقليمية والعنصرية .

(2 إن الدولة التي أقامها الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم حسب منهج القرآن امتدت إلى عصور عديدة وإلى يومنا هذا ، وهي ممتدة في بقاع عديدة من أرجاء المعمورة ولاتزال قائمة بين أقوام وشعوب مختلفة ألوانها وأجناسها وألسنتها وعاداتها . وهذا القيام والوجود لهذه الدولة يعد أبرز دليل وأكبر برهان على أن الخطاب القرآني لم يكن محصوراً أو مقصوراً على عنصر معين من البشر وإنما هو ممتد إلى جميع الأجناس البشرية . وعلى الرغم من فترات الانحسار والانقباض في هذه الدولة ، فإن المجتمعات الإسلامية التي تعيش في أكناف هذه الدولة في كل بقاع الأرض نجدها تؤمن بقلوبها وعقولها على أن هذا القرآن هو كتاب الله الخالد الذي فيه سعادة الدارين .

3 (إن كون القرآن الكريم معجزاً في كل زمان ومكان يعد دليلاً ساطعاً على عالميته وخلوده ؛ فهو معجز بآياته اللفظية وآياته الكونية التي أشار إليها ، وهي باقية كذلك على حقيقة الإعجاز في كل عصر وحين ؛ وهذا ما يفسر لنا أن كبار العلماء والباحثين يتوصلون في كل عصر إلى نظرية أو قانون كوني من خلال هذا القرآن العظيم فيعلنون إسلامهم عن قناعة لا عن تقليد .

4 (مما يعد دليلاً على عالمية الخطاب القرآني ، كون القرآن محفوظاً لا يناله التحريف إلى أبد الزمان ، وإذا حدث أن سولت نفس لأحد من البشر الحاقدين تحريف أو تزوير ولو حرف واحد أو حركة من حركاته فضلاً عن كلمة من كلماته ؛ فإن هذا التحريف ينكشف فوراً بأمر الله تعالى وحفظه الذي بينه بقوله : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)(الحجر9) . وحفظ هذا الكتاب الخالد المعجز من التحريف والتزوير على مر العصور والقرون إنما هو تناسب لما فيه من رسوخ وكمال مطلق ، والكتاب الذي يتصف بهذا لابد أن يكون خطابه عالمياً شاملاً إلى كل الموجودات لأن الكتاب الذي لا يمتلك الرسوخ والكمال المطلق فإنه يكون عاجزاً عن شمولية الخطاب وعالميته .

خاتمة القول

هذا المقال الموسوم بـ (عالمية الخطاب القرآني) وضعته للتدليل على أن القرآن الكريم جاء في خطاباته للناس أجمعين وليس لعنصر معين من البشر . وقد تالف من مقدمة وخمس فقرات وخاتمة . الفقرة الأولى بعنوان : مفهوم العموم في الخطاب القرآني . والفقرة الثانية بعنوان : الآيات القرآنية الدالة على عالمية الخطاب . والفقرة الثالثة بعنوان : الأدلة على عالمية الخطاب القرآني من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة . والفقرة الرابعة بعنوان : الأدلة الوضعية على عالمية الخطاب القرآني . والفقرة الخامسة بعنوان : دلالة المنهج التطبيقي على عالمية الخطاب القرآني .

الهوامش :

-أبو السعود، رفيق ، (11413هـ/ 1993 م) إعجازات حديثة علمية ورقمية في القرآن ، دار المعرفة ، دمشق ، ط 3.

-السيوطي ، جلال الدين ، (1422هـ / 2008 م) الإتقان في علوم القرآن ، تح . شعيب الأرناؤوط ، ومصطفى شيخ مصطفى ، مؤسسة الرسالة ناشرون ، دمشق ، بيروت ، ط1.

-الجرمي ، إبراهيم محمد ، (1422هـ/ 2001م) معجم علوم القرآن ، دار القلم ، دمشق ، ط1.

-أبو سنة ، عبد الفتاح ، (1416هـ / 1995 م) علوم القرآن ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1.

-الجرمي ، إبراهيم محمد ، معجم علوم القرآن ، والسيوطي ، جلال الدين ، الإتقان في علوم القرآن ، وعلوم القران.

-القزويني ، (1424هـ / 2003م) ، الإيضاح في علوم البلاغة ، تح . إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، والميداني ، عبد الرحمن حسن ، (1416هـ / 1996م) ، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ، دار القلم ، دمشق ، ودار الشامية ، بيروت ، ط1.

-الرازي ، فخر الدين ، (1424هـ / 2004 م) ، تفسير الفخر الرازي المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، ط1 الشيرازي ،(1424هـ / 2004 م) وجامع البيان في تفسير القرآن ، تح.د. عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط1 ،

-الشيرازي ، (1427، 2006) جامع البيان في تفسير القران ، والجامع لأحكام القرآن 1/ 340 ، القرطبي ، تح. د. عبد الله عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ط1.

-الأندلسي ، أبو حيان ، (1423هـ / 1993 م) البحر المحيط ، تح. الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط1.

-البغدادي ، علاء الدين الشهير بالخازن ، (1415هـ / 1995م) تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل ، تح. عبد السلام محمد علي شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط1.

-الطبري ، ابن جرير ، (1415هـ / 1994 م) تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تح د. بشار عواد معروف ، وعصام فارس الحرستاني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ط1.

-الرازي ، فخر الدين ، مفاتيح الغيب.

-الأندلسي ، أبو حيان ، البحر المحيط.

-تفسير القرآن العظيم ، 6/ 458 ، ابن كثير الدمشقي ، تح. محمد حسين شمس الدين ، تح . محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط1 ، 1419هـ / 1998م.

-الطبري ، جامع البيان .

-البخاري (1400هـ) الجامع الصحيح ، البخاري ، (كتاب التيمم) ، رقم الحديث 335 ، تح.محب الدين الخطيب ، و محمد فؤاد عبد الباقي ، وقصي محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة ، والدارمي، مسند الدارمي في باب السير 1603.

-مسلم ، بن الحجاج ، (1427هـ / 2007 م) صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج ، (كتاب المساجد ومواضع الصلاة) ، تح . أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط1.

- النووي ، محيي الدين ، (1414هـ / 1994 م) صحيح مسلم بشرح النووي 5/ 7 ، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط2.

-البهي ، محمد ، (1395هـ / 1975 م) ، تهافت الفكر المادي التاريخي بين النظرية والتطبيق ، مطبعة التقدم ، القاهرة ، ط3 .

- بوازار، مارسيل ، (1980م) إنسانية الإسلام ، ترجمة د. عفيف دمشقية ، دار الآداب ، بيروت .

-العشي ، عرفات كامل ،(1983 م) رجال ونساء أسلموا ، دار القلم.

-درمنغايم ، أميل در ، (1949م) ، ترجمة عادل زعيتر ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط 2.

-شاخت ، جوزيف ، (1978 م) تراث الإسلام ، و س . أ . بوزورث ، ترجمة محمد زهير السمهوري ورفاقه ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت.

لماذا يكتب القاص محمد عبد الرحمن يونس، ولمن يكتب؟

بقلم : أ.د. محمد عبد الرحمن يونس
أستاذ الأدب الحديث ونقده ، نائب رئيس جامعة أبن رشد ، هولندا.

أكتب حتى أحقق حالا من الفرح و الانسجام الداخلي، و حتى أنعتق من جحافل الهموم و الفواجع و المواجع تجاوزا لأزمنة سوداء لا خير ولاحق ولا عدل فيها، وصولا إلى زمان أكثر عدلا ونبلا و إنسانية، وقد يأتي هذا الزمان، وقد لا يأتي، وقد يتأخر، وقد يلغى، لكني أكتب، فالكتابة هي بذرة الأمل و التفاؤل التي قد تنمو، وقد تموت، لكنها تظل الفعل الجمالي المعرفي القادر على التجاوز و التخطي .

أكتب لكي أعبّر عن هموم البسطاء و الفقراء و المهمّشين المستلبين الذين لم تمنحهم الحياة سيوفا ولا رماحا، و لا أشرعة، و لا طعاما ولا شرابا، أكتب لهؤلاء الغرباء المظلومين الذين هجّرتهم سلطات أوطانهم غصبا، و نفتهم و طردتهم، و هم أبرياء لا ذنوب لهم.

أكتب لكي أخدش هذا الغلاف الخارجي الأفّاق الأشر الكاذب الذي يغلّف مدننا العربية، و يحولها إلى جثّة تنهشها الخنازير و الكلاب و الأثرياء الذين يرمون نصف موائدهم للقطط المدللة التي استوردوها بأعلى الأثمان، الذين يتلاعبون بالأموال على موائد القمار وعربداتها، بينما أبناء مجتمعاتهم يتضورون جوعا وهموما ومآسي تنهد لوقعها الجبال الرواسي. أكتب حتى أعبّر عن مساحات الغباء و الحياء الزائف الذي تتقنع به مجتمعاتنا الآثمة. أكتب عن هؤلاء الذين قتلت فيه مجتمعاتهم حسهم الإنساني، و همّشت فيهم أحلامهم و طموحاتهم، و سخرت من وجودهم الإنساني،و بنياتهم المعرفية. أكتب لهؤلاء الذين لا يكتب أحد لهم، و لا يسمح لهم بأن يرفعوا أصواتهم و يقولوا: تبا لكل أشكال الفساد والوضاعة في مجتمعاتنا المعاصرة.

أكتب حتى أشير ترميزا سيميائيا إلى صور المجتمع المزرية،و إلى جحافل الفساد التي تغطي معظم علاقات المدن وقيمها، و إلى مظاهر حياة الفاسدين و المرتشين و مصاصي دماء الشعوب. أكتب حتى أكشف القناع الكاذب الذي تتجمل به النساء و الرجال معا، و عندما يُكشف هذا القناع تبدو الصور القبيحة، بكل فجاجتها وفجائعيتها و بذاءتها و قبحها في آن. أكتب حتى أشكّل من اللغة طاقة جديدة ، وتعبيرا جديدا يجعل المتلقي أكثر تأمّلا في أبعاد اللغة، و في أوضاع المجتمع الإنساني المزرية. أكتب حتى أدين الجامعات العربية الفاسدة الغارقة في الظلام، و حتى أدين ما يقوم به بعض مدرائها وعمداء كلياتها و بعض أساتذتها من تجاوز للقوانين، وممارسة الفساد و الرشاوى، و سرقة أبحاث غيرهم والترقي بها إلى درجات علمية أعلى . أكتب حتى أشير إلى منظومة الفساد أنّى كانت، وأنّى ارتحلت. أكتب محبة وانحناء للشرفاء و النبلاء الذين لم تتلوث أياديهم بعد، على الرغم من مكل مغريات الفساد و جحافله ، والترويج له. أكتب أملا في بناء مجتمع مدني تحكمه دولة القانون والعدالة و الحرية و المساواة، لا دولة الطوائف و العشائر و القبائل و العنف و السطوة و المال المنهوب الحرام من جيوب الذين لا راية لهم، و لا صوت لهم.

عندما أكتب نصا إبداعيا، سواء أكان قصة قصيرة أم رواية، أم بحثا أكاديميا، فإني لا أفترض أن قارئا معينا، بثقافة معينة، أو أفق معين، سيقرأ هذا النص أو لا يقرأه. فالكتابة حالة جمالية تستنفر شرطا إنسانيا ومعرفيا، يشكّله الكاتب من مجموع الخبرات المعرفية، والخلفيات المعرفية التي تشكل حقلا مرجعيا يفيد الكاتب منه، ويوظّفه حين كتابته، وهي لا تعني أننا يجب أن نستحضر قارئا مسبقا، نراعي ثقافته وخبرته المعرفية وحبه للمعرفة وشغفه بها، وتعلقه بها. ثم ليس بالتأكيد أن يصل النص المكتوب إلى كل شرائح القراء في العالم العربي، ويراعي اهتماماتهم المعرفية، وخبراتهم القرائية، فالكاتب ليس باستطاعته أن يعرف ماذا يغري القارئ، وماذا يجعل هذا القارئ أو ذاك يبتعد عن النص المكتوب، وينفر منه. وبالنسبة لي، لا أرى أن النص الذي يكثر قراؤه أكثر أهمية من نص عدد قرائه

قليل، القضية ليست بالكم أبدا، إنما القضية تتحدد بمدى اهتمام هذا القارئ، وقدراته، واهتماماته المعرفية والعلمية. ومن الملاحظ أن فعل الكتابة في عالمنا العربي، يقل تأثيره في تفكير الناس واهتماماتهم، وبالتالي فإن فعل القراءة هو محدود أيضا. لقد تراجعت الثقافة النبيلة والإنسانية والمعرفية في عالمنا العربي، وحلّت محلها ثقافة الاستهلاك الرخيصة والسلعة، وثقافة الجنس والأبراج، والثقافة الاستهلاكية السريعة التي لا تسهم في نمو طاقات العقل وتزيد في أفقه التخيلي والمعرفي. ثقافة التسلية السريعة هي الأكثر رواجا في عالمنا العربي، بينما الثقافة الجادة الرصينة تتراجع يوميا. إن اهتمامات القارئ العربي المعاصر ليست نفسها التي كانت قبل خمسين سنة أو ستين سنة. وعلى الرغم من اتساع منافذ المعرفة في عالمنا العربي واتساع حقولها، إلا أن الأميّة لا تزال تضرب بقوة وشراسة بنية العالم العربي، فهناك كما تشير الإحصائيات المعاصرة أكثر من مائة مليون أميّ في عالمنا العربي، زد على ذلك أميّة خريجي الجامعة نفسها، فبعد أن يتخرج كثير من الطلاب العرب لا يقرأون بحثا واحدا، أو لا يكتبون، وكأن القراءة صارت في عالمنا العربي غاية وظيفية، هدفها في المقام الأول الحصول على الشهادة الجامعية، وليست غاية حضارية ومعرفية هدفها الإسهام في نمو العقل وزيادة قدراته، والتأكيد على دوره في بناء حضارة الأمة ورقيها، ولم تسهم جامعاتنا العربية المعاصرة، على الرغم من اتساعها وشساعتها، وتعقّد هيكلها الإداري والتعليمي في زيادة فعل القراءة الصحيحة، وتكريس دورها في وجود قارئ متميز، مؤمن بالثقافة كقيمة جمالية عليا، وبنية مهمة من بنى المعرفة في عالمنا العربي، لقد شكلت بعض الجامعات العربية سدا منيعا ضد فعل القراءة، لأنها كرست ثقافة الاستبداد والتسلط، والفردية الضيقة المتزمتة، كل ذلك بفعل استبداد القائمين على جامعاتنا العربية، استبدادا لا حدود له. إن مدير هذه الجامعة أو تلك أو عميد هذه الكلية أو تلك، يظن نفسه أنه العقل الأول في هذه الجامعة أو تلك الجامعة الأخرى، ويحارب كل من يختلفون معه، وبالتالي يعادي كل من يختلفون معه في الفهم والتأويل والرؤية، فإذا كانت جامعاتنا تلغي الآخر، فكيف لها أن تبني عقل الآخر بناء معرفيا .

إن جامعاتنا المعاصرة تهمّش كل المبدعين والعقلاء والمثقفين، وتخلق جيلا مهزوما متسلقا، جيلا غير قادر أن يقول: لا لبنية الاستبداد التي تكرسها، فالطالب يخاف من الرسوب في المادة إن هو قرأ قراءة مغايرة لقراءة أستاذه، والأستاذ الجامعي يخاف قطع رزقه ورزق أطفاله إن قرأ قراءة مغايرة لفكر العميد أو رئيس الجامعة المستبد.

لقد رفع بعض رؤساء الجامعات العربية أنفسهم غرورا وعجرفة وصلفا مخجلا. إذ أقفلوا أبوابهم أمام المراجعين، واستمرأوا إيذاء العاملين في جامعاتهم، ووضعوا حجّابا عليهم، وصمّوا آذانهم أمام أي فعل معرفي وإبداعي وإنساني. فبدلا من أن تكون جامعاتنا حقلا لتكريس فعل القراءة الحرة والتفكير الحر البعيد عن الإرهاب، أسهمت في إلغاء هذا الفعل وتقزيم دوره، فبات الطلاب ينفرون من القراءة ودورها الحضاري والمعرفي. لقد قلّ فعل القراءة في عالمنا العربي، والدليل على ذلك، نحن أمة زادت على 600 مليون نسمة (ستمائة مليون نسمة)، وما يزال الناشرون يطبعون من كتب أهم مفكريها ما لا يتجاوز خمسة آلاف نسخة، وتبقى هذه النسخ أكثر من خمس سنوات حتى تباع. بينما في الغرب الأوربي يطبع من الكتاب الواحد في طبعته الأولى أكثر من مليوني نسخة. فتخيل هذا السبق الحضاري بيننا وبينهم. لقد تراجع فعل القراءة وفعل الكتابة في عالمنا العربي تراجعا مذهلا، وتراجع فعل دور النشر المعرفي، وصارت طباعة الكتب أمرا صعبا ومرهقا ماديا بالنسبة للكتاب، فهناك مئات المخطوطات الفكرية والإبداعية والنقدية في العالم العربي لم تر النور حتى الآن، بفعل صعوبة النشر. فأي فعل للقراءة في ظل الأمية المتفشية في عالمنا العربي، وأي فعل لها طالما لا تجد الكتب المهمة طريقا للنشر، وأي فعل لها حين لا يصل الكتاب العربي إلى المواطن العربي، فعلى سبيل المثال لا يصل الكتاب الليبي المتميز، أو غيره من الكتب العربية إلى دول الوطن العربي الأخرى. إذ تتجول كثيرا من مكتبات العالم العربي ولا تجد الكتاب الذي تبحث عنه، وهكذا تكرست القطيعة المعرفية بين دول العالم العربي مثلها مثل القطيعة السياسية.

إن افتراض قارئ مهتم نكتب له في عالمنا العربي عملية ليست سهلة أبدا، فنحن لا نعرف اهتمامات هذا القارئ أو ذاك، والكتابة في أحيان كثيرة لا تفترض قارئا معينا، أو عددا من القراء. إني مستعد أن أكتب نصا حتى ولو قرأه عشرة قرّاء فقط. الكتابة هي انبثاق معرفي وفكري، تسهم في رقي المجتمع وازدهاره، وإن لم تجد قارئا مناسبا في وقت ما فستجده في وقت آخر .

إنّ استحضار القارئ عند الكتابة يبدو مثل استحضار الرقيب على النصوص الأدبية في المؤسسات الثقافية العربية. وعندما تتقيد الكتابة بقارئ معين تصبح غاية وظيفية، قبل أن تكون فعلا جماليا مغيرا ومغايرا في الآن نفسه، ومن هنا فإني أكتب نصوصا متحررة من التأطيرات الجاهزة، والمسبقة الصنع، ولا أجبر نفسي على الكتابة عندما لا أجد الرغبة في ذلك، بل إن الكتابة هي التي تدفعني لأن أكتب عندما تحضر، وعندما أجدها بعيدة عني لا أقسر نفسي على ممارستها. وأيضا لا أقسر نفسي على افتراض كاتب ما، بخصوصية معرفية ما.

أبعاد الألفاظ بنائيا عند القاص " يونس "

بقلم : أ.د.هند عباس الحمادي
أستاذ الصرف جامعة بغداد ، كلية التربية للبنات ، العراق

المقدمة

في صفحات العصور, وفي أنماط التفنن في استعمال اللغة,لابد أن يكون الأديب هو المتحدث الأول, في فنون لغته, وديمومتها وصيغها وبنيتها, والصانع لما آلت إليه لغة عصره, ومطاوعتها لكل الأحداث والمجريات التي تدور اللغة في فلكها . فاللغة جواهر مستقلة ذات معان مفارقة تتماهى للوجود عبر نظرية التجلي(أدهم ،1993، 78) . إذ تعد لغة العرب لغة غنية, خصبة, متنوعة, تضم قدرا لا حصر له من المفردات التي تدل على معان تتطاوع بين ألسنة الناس؛ لتعبر عن الحال الذي يريد إيصاله للمتلقي . فالكلمة هي ملكة الأديب وأيقونته, والروح التي تنفتح فيه, وينفتح فيها ؛ ليتوحدا في تفاصيل الأشياء ومدلولات كوامنها(نهر ،2013، 113)

لذلك عندما يختار الأديب المفردة فأنها ستحاكي الرؤى والتعابير التي تستوطن أرواحنا حين نعجز عن اللجوء إليها, أو نحس بها ونستشعر فيها لكننا لا نملك القدرة على وصفها وتجسيدها فيأتي الأدب معينا على وصفها,ووصف تجاربنا المعيشة, فيتحدث بيننا بلغته الخاصة,اللغة التي لا نملكها نحن, فتغدو لفظة أنيسة رقراقة موحية تسفر عن الظمأ فينا، فتشعرنا بمتعة أرواحنا, وبمعنى الحياة بألوانها, وبأنغامها, وبكوامنه(المصدر نفسه،113) . والأدب في جوهره قيمة اجتماعية يمثل روح الأمة , وقلبها النابض , وعنوان من عناوين تقدمها وازدهار أداتها .

والمبدع هو العضو المسهم في تجديد الواقع الحضاري ورقيه عبر اتخاذ اللغة الجمالية الإنسانية التي تتجلى فيها القدرات التي يمتلكها الإنسان . لذلك ستغدو لغة الأديب مجموعة من الاحتمالات اللغوية , والأساليب التعبيرية التي تمكنه من آلية الخطاب , للوصول إلى جوهر الأشياء وعينها.

إذ إن أهم ما يميز تلك اللغة هو الوعي شديد الحساسية التي تمكنه من رؤية قضايا المجتمع, وإحساسه بأهميتها ليكون له الدور الاجتماعي بفكره وثقافته؛ ليصبح سبيلا للإضافة , والإثراء , والتطوير, والتصوير؛ لأن الواقع ليس مجرد أحداث صامتة , أو وقائع جافة فجة , بل هو سيلان دائم ينخرط في الزمان , ويتوزع في البيان , وعليه يترتب على المبدع أن يمارس حيويته الفكرية أو إنتاجه الرمزي والمعرفي في قراءة واقعه, ومقاربة سؤلاته(شوقي،2005، 43) . لذلك ستكون لغة الأديب بنية لغوية تبدأ من جرس الصوت , ثم تشكيل المفردة عبر التركيب الجملي ودلالاته ليعبر عن الصورة الموحية التي تشير إليها

الصورة المقصودة . فالأديب يتقصّد أن يخرج الكلمة من كونها رمزا للشيء في عالمه الخارجي المحسوس إلى رمز تنضوي تحته رؤى وأفكار وألوان وصور وقيم جمالية لم تكن معهودة من قبل في الكلمة ذاتها. ولا يحصل ذلك إلا بإحكام البنية اللغوية على مستوياتها الصوتية والبنائية والتركيبية على وفق النظام العلامات وواشاراتها الذي يسفر عن إنتاج ثقافي في أسلوب ما , وهذا الأسلوب نفسه مبني على قواعد , تعبر عن نفسها عبر العناصر التي يتشكّل منها النص , إذ إن تنظيم هذا النص خاضع للنظام اللغوي . وعلينا أن نعي إن اللغة ((هي فوارة المعنى لا تستنفذ معنى ما تقوله؛ لأن هناك دوما إرادة في تشكيل العبارة تعبر عن واقع أو حال أو ظرف , فاللغة هي أوسع من أن تختزل إلى مجرد أنساق في التعبير أو أبنية في الخطاب .... فهي لا تخضع لمنطق نسقي وإلا اكتملت بنيتها وقالت كل ما تريد قوله , وهو المستحيل عينه, لا يمكن للغة أن تستنفذ مقالها لأنها سيلان دائم تمنح باستمرار الأداة في التعبير والتفكير , إنها تشترط الآليات والنماذج في فنون القول , لكنها لا تنحبس في جداريات النسق المغلق))(المصدر نفسه، 50،51) .

لغة القاص يونس

إذا انتقينا اللغة عند القاص محمد عبد الرحمن يونس في مجموعته القصصية (ذكريات ومواجع على ضفاف عدن) نجدها تتشكل عبر مفردات وتراكيب خضعت ضمن النظام اللغوي للسان العربي .

إذ إن النص الإبداعي يعدّ أحد التجليات اللغوية , فهو يعبر عن مستوى الأداء , وتشكيل اللغة ضمن مقاربة أشكال التعبير السردي للنص . على أن تتضمن اللغة في بنيتها التكوينية , وأدواتها خاصية تعبيرية مقيدة بطبيعة النص وحركة الشخوص , ومحتويات السرد , فالتعبير عن محتويات النص وعلاماته المتضمنة في السرد تخضع لمقادير اللغة وقواعدها التي تشكل المتن السردي للقصة(نور، 2015)، ((فإذا كانت اللغة في العملية السردية هي الثابت من حيث وجودها القبلي، فإن الخيال مصدر النص الروائي متغير ومتجدّد. وتكون اللغة في ذات المستوى المعياري من قبل أن تستخدم قدراتها التعبيرية في جنس أو يتبناها شكل تعبيري ما، فوجودها في أكثر من حيّز وشكل تعبيري يؤكد هيمنتها على لعب دورها الثابت في رسم الخطاب السردي المتطور تاريخيا والمتعدد المستويات من الشعر والحكي والممارسات الطقوسية اللغوية وما إليها))(المصدر نفسه)

ومن هنا يمكن القول : إن لغة القاص يونس تتسم بما يأتي :

1- في أول وهلة يشد القاص يونس القارئ إلى اللغة العالية الفصاحة التي يستعملها , مما يسفر عن تمكّن فائق من تخوم اللغة وأوجه استعمالاتها .

وقد أحاط هذا التمكن بذائقة جمالية ووعي فكري في , استطاع عبره أن يجذبنا نحو المنحى الإبداعي باستمرار لديه .

2- طبيعة لغته كانت في إتقان القواعد التركيبية والمورفولوجية وعلاقاتها بالتصورات الذهنية والعاطفية والخيال ؛ لتكون هي الوسيلة في بيان المعاني التي يريد إيصالها للقارئ, والعوالم التي يريد ادخاله فيها , والمفاهيم والطروحات والنظريات الإيديولوجية التي يؤمن بها ؛ لتظهر بشكل جلي اتجاهات القاص , وما يريد إحيائه للوجود من مفاهيم وأفكار , وأطر المجتمع الذي ينفيه أو الذي يؤمن به .

3- لا يحدث تداول معلومات القاص وأفكاره من دون وسيط لغوي يختزن ما تودعه معرفته الإنسانية .

فالمنظومة اللغوية تنتج خطاب القاص عبر تشكيل المفردات داخل حيز النص . وقد ارتقى مستوى السرد لديه عبر منظومتين :

1- منظومة لغوية ذات مستوى معياري وهي تضم لغة الأدب , ولغة الأفراد ممن هم من الطبقة المعرفية العالية .

2- منظومة لغوية ذات مستوى عام تضم المفرادت الدخيلة والمعرّبة , والمفردات الأجنبية , والمفردات اليومية الدارجة .

3- دقة القاص في اختيار المفردات التي يتقصّد اختيارها , ويضعها في الحيز التركيبي الذي ينبغي أن توضع فيه ؛ لتكون هي مصدرا في التعبير عن أفكاره ومنطقه , والحالة التي يريد إشعار القارئ بها .

فجاءت مفرداته متنوعة , بانت فيها الكثير من المعالم المعرفية في مجموعته القصصية(ذكريات ومواجع على ضفاف عدن) التي اختصت دراستنا فيها , منها على سبيل المثال لا الحصر :

1- الحضور والغياب .
2- التأثير والتأثر .
3- الأزمنة والأمكنة .
4- الرمزية والتناص .
5- الحب والجنس .
6- صور المرأة .

7- الرجل والمرأة .

وسنبحث المفردات الجنسانية عنده تحديدا عبر منظومتين , منظومة المفردات الجنسانية الصريحة , ومنظومة التراكيب الجنسانية الصريحة .

أبعاد المستوى التركيبي الجنساني عند القاص يونس :

ترد الألفاظ الجنسانية في العمل الأدبي متناسقة مع طبيعة العمل , وعلى الرغم من أن اللغة الجنسانية عند العرب هي لغة خصبة , وغنية(المنجد،1975، 94), غير أن المبدع العربي وظّف نمطين من هذه اللغة في إيراد خطابه الجنساني , وهذين النمطين هما :

النمط الأ ول : يورد الألفاظ الجنسية بشكلها الصريح ضمن النسق التركيبي , قاصدا بها, مكملا بها التصوير الفني الذي يريد بيانه , وعُدّ ذلك من ضمن (الثقافة العلنية) , وساد ذلك الخطاب عند الكثيرين من كُتاب الرواية والقصة المعاصرين .

أما النمط الثاني: فقد جُمعت فيه الألفاظ الجنسية مع ألفاظ الحب , والعاطفة , والوجدان , والهيام , قاصدا بها الخطاب الجنسي(الداديسي،2017، 9) , وعُدّ ذلك ضمن (الثقافة الضمنية) . وسواء ساد الخطاب الجنساني العلني عند الكتاب العرب المعاصرين , أو قُبل أو رفض فعلينا أن نعلم أن هذا الخطاب كان موجودا عند علماء القرن الثالث الهجري , إذ يمتلك العرب المئات من المفردات الجنسانية التي تجعلنا نفقه الثقافة السائدة آنذاك(عطو،2014). وإذا أردنا أن نتحدث عن لغة الخطاب الجنساني عند القاص يونس في مجموعته القصصية سنجد ما ذكرناه في مقدمة البحث عن المنظومة اللغوية , وعن أنماط الخطاب لدى الكتاب , وسنجد القاص يظهر النمط الذي اختاره عبر السرد القائم بنفسه أو القائم على ألسنة الشخوص التي أوردها في القصة , ولكنه أماز بشيء اختلف فيه عن غيره , ولعله تفرّد في ذلك . فالقاص استعمل الخطاب الجنساني عن طريق السخرية والامتعاض من الشخوص التي ترد في قصصه, فتتجلّى تلك الشخصيات بخطابه الجنساني الذي يسفر عن غضبه من وجودها في عالمه المحسوس , إذ يقول عبر كلامه عن بطل قصته : ((وتأبط جواز سفره المزوّر.. ودخل مكتب سفريات الشرق .....هنا النساء تتألف , وتقطر عطورا ورقصا ومطارات ورشاوي وهدايا .... ومواعيد عشق مع الطائرات والنوارس والقباطنة ورجال الأعمال , قابلته شابة.....ساعداها العاريان يلمعان شهيين على مكتبها الوثير.... يقفز نهداها ألقين طافحين بحليب التذاكر والطائرات (...) ولعن في سره هذه الموظفة الطافحة بالخمور والحشيش والملابس الفاخرة المستوردة (...) ودّ لو يبصق....غراب أسود بدأ ينخر خلايا دماغه(...) واستشاط كبته التاريخي المزمن , وثقب تلال الجسد المتكوم سنابل وبلحا شهيا

, وشك أن هذه النوعية من النساء الأسطوريات لا يهمها من مآسي هذا العالم وظواهره الطبقية التاريخية , إلا أن تمنح نفسها سخية معطاءة لمن يدفع أكثر....))(يونس، 2016، 65،67).

هو يرفض تلك المرأة الموجودة في عالمه الحقيقي , وعبّر عن رفضه بوساطة الخطاب الجنسي الذي يتشكل عبر وصف مفاتن المرأة تارة , أو عبر الخطاب الذي يتشكل وفق تركيب لغوي يوحي بالتصوير الجنسي تارة أخرى ؛ لما ينضوي من رؤى وأفكار أراد بيانها , فاختار مفردات تحاكي عقولنا لأننا نراها مثله , ولكننا نعجز أحيانا عن وصفها على نحو ما وردت فهو يستعين بمستويين , الأول يستعمل المفردة الموجودة في منظومته اللغوية , ثم المستوى الثاني يدخل اللفظة في نص تركيبي يعطي دلالته الجنسية بما يقتضيه المقام.

والسمة الأخرى التي أماز به الأديب أنه قرن كل خطابه الجنساني مع المرأة فحسب , فهو اعتمد وصف المرأة بكل أحوالها الموجودة في المجتمع : المرأة العاهرة , والمرأة الخائنة , والحبيبة الناكرة , والمرأة المتسلطة , والمرأة الزوجة , والمرأة صاحبة النفوذ والجاه ,والمرأة المغرية , ولم يستعمل الخطاب الجنساني بين الرجل والمرأة كونهما هما المعنيان بهذا الخطاب ؛ لكون الجنس معطى ملموسا بالجسد بين الرجل والمرأة(الداديسي،8) , بل كان خطابه الجنساني إما محكيا عبره , وإما عن أبطال القصة من الذكور في الأغلب الأعم موجها للمرأة بشكله الساخر والغاضب تارة , والنافر مرة أخرى , والواصف المتغزل به بطريقته الممزوجة بين القبول والرفض أحيانا أخرى , على نحو قوله :

((مرت أمامه فتاة ترتدي سروال جينز , بدأ صدرها نافرا ولأول مرة يشاهد صدر امرأة يصدم الريح والضباب والسيارات والمقاهي ولا يخاف رجال الشرطة (...) نهدها يتشامخ كالعم "سام".. وكأدغال أفريقياالسمراء .. يا ناس زوّجوها فالأرق يقتلعها..وهذا النهد المشاكس سيشق الثوب وأشياء أخرى إن لم يجد من يضّمخه بالغاروتوابل الأجداد..))(يونس،110-111).

والغريب أن قارئ مجموعة يونس القصصية سيجد المرأة هي الثيمة المتداولة عنده , وهي الحاضرة دوما , وعن طريقها يرفض الكثير من الظواهر الاجتماعية الموجودة في عالمه المحسوس , ويجعلها السبب في وجود تلك الظواهر , أو المساعدة في وجودها , أما الرجل فقد كان غائبا في أحيان كثيرة , والخطاب محكي من القاص , وهو من يرصد تلك الظواهر, ولا يعدّ الرجل مساهما فعالا فيها, أو هو جزء منها .

وإذا أردنا معرفة النمط الذي اتخذه القاص في الخطاب الجنساني الذي اختطه في مجموعته , فأن ذلك سيكون في البحث في مفرداته , والتراكيب اللغوية التي صيغت منها خطابه , وهو المائز الحقيقي لنمط خطابه , ونوعيته الذي تشابه , أو أماز فيه عن أدباء عصره .

دلالات المفردات الجنسانية وأبعادها عند القاص يونس

كانت الصبغة التي امتازت بها مفردات القاص متلونة , وخصبة , ومتنوعة , وغنية , فهو يتداول المفردات الخاصة بأعضاء الجسد , أو المفردات الخاصة بالجنس , فجاء خطابه في أغلبه محكيا , متلونا بمفردات تجمع بين الجسد والجنس .

مفردات الجسد

ضم خطابه مفردات الجسد بصيغها المتباينة بين صيغة المفرد , والجمع , وغلب عليها صيغة التأنيث في سائر المجموعة القصصية, إذ غابت صيغة التذكير عنها ؛ كون الراوي هو الرجل وهو الممثل عنه , نحو :

أرحام النساء :

جاءت اللفظة على لسان شخصية الأم محكية من القاص في قصة "الأم " :

((وكانت تصرّح سرا وعلنا: بالناقص من الرجال , ليذهبوا إلى الجحيم , لولا أنهم يزرعون الأطفال الوسيمين في أرحام النساء لكانت الخنازير أفضل منهم))(يونس،9).

النُّهد :

النَّهْدُ , الثَّدْيُ أحد عضْوَيْن غُدِّيَّيْن مُفرزين للحليب في صدر المرأة , يقال : نَهْدُ المرأة(ابن مظور،1955، نهد) , تكررت اللفظة مرات متعددة في المجموعة وتناوبت مع لفظة (صدر) , ويقصد أيضا به النهدين , يقول في القصة التي حملت عنوان المجموعة (ذكريات ومواجع على ضفاف عدن) : ((راقب النساء بأزيائهن المتناسقة والقبيحة ..... كم بدت الكثير منهن بلهاوات مليئات بالدمامة,وهن يتلطّخن بأصباغ فاقعة لا تناسق ولا انسجام فيما بينها, وكان مهمومما وحزينا, ولم يكن حزينا لأن لا حبيبة ولا زوجة ولا أم له .. ولا امرأة يطفئ مواجعه القديمة على شفا نهديها .))(يونس، 45).

ويكرر خطابه لبيان المعنى ذاته , يقول : ((وهذا النهد المشاكس سيشق الثوب وأشياء أخرى إذ لم يجد من يضّمخه بالغار وتوابل الأجداد))(المصدر نفسه،111)

ويستعيض بلفظة الصدر ليصف النهد, يقول : ((بدا صدرها نافرا ولأول مرة يشاهد صدر امرأة يصدم الريح والضباب والسيارات والمقاهي))(المصدر نفسه ،110) .

الشفة :

شَفةُ الإنسانِ : الجزء اللحميُّ الظاهر الذي يستر الأسنان(ابن منظور، شفة) , وهو العضو الذي له القدرة على التلوين , وأثر ذلك على المقابل من الأشخاص , لذلك ذكرها الكاتب بصيغ بنائية متعددة

: شفة , شفاه , شفتيها, وفي كل مرة يريد وصف تلك الشفاه , فيقول على لسان بطله في (شتاءات في المنفى) : ((تزمّ شفتيها الحمراوين , وتستحضر أقرب تكشيرة وتقذفني بها ..))(المصدر نفسه، 86).

أكفال :

الكَفَل : العَجِز للإنسان والدابة , وجمعها أكفال(ابن منظور،كفل) , وردت في المجموعة بصيغة الجمع للمؤنث والمذكر , وفي كلا الاستعمالين كانت للسخرية والاستهجان , يقول على لسان بطله في قصته (الأشاوس) : ((يمارسون الحب مع البحر والإسفلت والقار والصحراء . لهم نساء يبتسمن من مؤخراتهن وأكفالهن ..))(يونس،7).

فهنا يستهجن من ظاهرة اجتماعية موجودة في الواقع المحسوس , فالغالب أن النساء لا ترغب الزواج إلا بمن امتلك المال والجاه , يقول :((لكني لم أستطع الزواج لأن نساء بلدتي شرانق جميلة محصّنة باللؤلؤ والمرجان(...) وسرطانات يتركّز شرفها المقدّس المنيع في نصفها الأسفل, وأكفالها الجميلة))(يونس،10)

واستعملها في رفض الواقع العربي في قصته (ملاحات في عيون حالمة) , فجاءت بأسلوب الاستهجان مما آل إليه العرب , يقول :((من هذا القادم من بوابات الصحراء التاريخية , سابحا فوق بحر من الذهب , والذي سيعطيها شيكا مصرفيا دوليا تذهب به ذات يوم إلى البنك العربي للإنماء والتعمير لتصرفه؟ . ما أكثر مصائب العرب.. أموالهم تضيع وتسافر بين أفخاذهم وأكفالهم))(المصدر نفسه ،111) .

العين :

العَيْنُ هي عضو الإبصار للإنسان ومنفذه نحو العالم , وعضو التأثير والتأثر بين بني البشر , ففيها لغة منطوقة , من دون النطق بأي حرف , وقد أوردها القاص بصيغها المفرد والجمع والتأنيث, وتكررت مرارا بصيغ جمعها المتعددة عُيُونٌ ، أَعْيُنٌ , وعينان , والملفت للنظر أن القاص كان يورد لفظة العين في تراكيب توحي بالخطاب الجنسي , وكأننا نرى مشاهد تصويرية , فاستعملها في (شتاءات في المنفى) للدلالة على الفقر والعوز ,وعدم توافر فرص العمل لمن يتخرج في الجامعة , غير أنه صوّر , ذلك وألقى ثقل المشهد على المرأة , ولاسيما المرأة العاهرة ذات العيون الملونة , فيقول على لسان بطله : ((أي نوع من الأساتذة نحن " خريجو الجامعات " الذين نتحول إلى مهندسي شوارع صباحا ومساء وظهرا..؟ نجوب الأزقة .. نتأمّل وجوه الحسناوات المصبوغة بطلاء المدينة وكحلها الطيني .. نجوب المساءات علّ واحدة تعطف علينا بابتسامة من سحر عينيها الخضراوين الملطختين بالمكياج الأخضر... لكن العينين

الخضراوين تطّيران سريعا وتحطان على أقرب سيارة " فيات .. ريكارتا " ... وعلى أقرب رجل منتفخ الرقبة والمعدة..أي أستاذ أنا))(المصدر نفسه ، 85) .

واستعملها . العين . في ذات القصة في نص تصويري أخّاذ يعطي دلالات عميقة تظهر احتياج الرجل للمرأة , يقول : ((في ليلة راعفة كهذه أحتاج إلى نجمة تحاصرني بعينيها المبتلتين دمعا ساخنا... وتسدّ عليَ كلّ بوابات الريح العاتية التي تقتلعني في المساءات الحزينة ... تلزمني سفينة مخمورة باكية تأخذني بجنونها العذب وبكائها الساحر... وتكشف عن أشرعتها بصمت كي أرتحل صوفيا نحو الحزن المطلق ...))(شكري ، 199).

مفردات الجنس

تشكلت المفردات الجنسانية عند القاص يونس كمضامين فنية في مجموعته القصصية , ولأن رواة القصص من الذكور , كانت الألفاظ مقصورة على المرأة , بحسب رؤية الرجل (البطل) , وقداستعرضها بأسلوب فني , ابتعد فيه عن الوضوح المطلق ؛ لكونه على نحو ما نعتقد أراد إبراز القيمة الإنسانية لتلك المفردات(يونس ، 50), نحو :

الجسد :

ربط القاص لفظة الجسد بالمظهر الجنسي في أغلب المرات التي ذكرت , وقد آثرنا ذكرها هنا ضمن مفردات الجنس على الرغم من أن لفظة الجسد معناها البدن , وهي المفصل المهم الذي يضم جسم الإنسان .

جاءت لفظة الجسد مضافة إلى ألفاظ أو إلى ضمائر على نحو نون النسوة , أو ياء المتكلم في المجموعة , ودلت على معنى الجنسي , يقول :

((في هذا الشهر يفكّ الجسد قيوده , ويعلن إباحيته كما كانت الكاهنات المقدّسات ينذرن أجسادهن تقرّبا وولاء للإلهة عشتار في معابدها ببافوس ورودوس وبعلبك وأصقاع مدن المشرق والمغرب البعيدة))(المصدر نفسه ،45) .

وجاء خطابه واضحا حين أضاف لفظة الجسد إلى المرأة , حين يقول : ((وكان مهموما وحزينا(...) فقد نسي أن يفكّر في جسد المرأة , بعد أن اعتقد تماما أن نساء المدينة محصّنات بالأصداف والأساور , والسيارات الفارهة , والكلاب الوالغة , وأنه لا مكان له أبدا في عالم النساء الإسطوري المهيب المكلل بظلال الأسواق والمعاصي وبكلّ ما لذّ وحلا))(المصدر نفسه ،9).

وأوعز بخطابه أن الجسد هو العضو المفصلي بين الرجل والمرأة , يقول : ((إلا أنها لم تكن على وفاق جسدي معه , وكانت في أحيان كثيرة تفتعل الخصومات , محتجّة بأنّها ضلع أعوج , ولا تُعطى المكانة اللائقة بأجدادها الغرّ الميامين))(المصدر نفسه ،47) .

ثم يعلنها صراحة حين أضاف لفظة (جسد) إلى لفظة (المرأة) في تركيب لغوي جعل جسد المرأة يمثّل الوجود , ويختصره حين يقول على لسان أحدى بطلات القصة : ((جسد المرأة هو كل إيديولوجيات العالم..)) المصدر نفسه ، 47) .

ضاجع

ضاجعَ , يضاجع ، مُضاجَعةً وضِجَاعًا ، فهو مُضاجِع ، ضَاجَعَ امْرَأَةً : اِضْطَجَعَ مَعَهَا ، جَامَعَهَا(ابن منظور،ضجع) , وهذه المفردة هي من المفردات الدالة على الجنس , ولكنه استعملها بأسلوب السخرية من العلاقة الإنسانية بين الرجل والمرأة على لسان ضابط الأمن , وكأنه أراد بيان ما يصدر من أفراد الأمن من مفردات دالة على إيحاءات جنسية حين يرفضون المناهضة والدعوة إلى رفض الظلم والتظاهر من أجل التغيير : ((أنتن طالبات! أية عاهرات أنتن؟ . أليس من الأفضل أن تذهبن وتضاجعن (عشاقكن) بدلا من الاعتصام في الجامعة.؟.))(المصدر نفسه، 36) .

الشبق

شَبَقٌ : اسم يدل على رَغْبَةٌ جِنْسِيَّةٌ قَوِيَّةٌ للجِماع(ابن منظور، شبق), ويحددها العلماء بأنها : النزوع إلى الجنس بصفة عامة ، و كلّ المشاعر والأحاسيس والتصوّرات التي تمكّن من ممارسته أو التحدّث عنه(الآلوسي، 1988، 171) .

استعان القاص بهذه المفردة حينما وصفها بالشبق الأنثوي ؛ ليعبّر عن الكثير من الدلالات فكأنه أراد بهذه اللفظة المعنى الجامع المانع , يقول على لسان بطله : ((وسيظل يتوه إلى أن يبدّل الله هذه الأزمنة بأزمنة جديدة , الليل طويل , والشوارع تغصّ بالشبق الأنثوي التائه في الحانات والمراقص ودور السينما , والوحشة تضغط أضلاعه ..... ولم يحن النوم .))(يونس،78) .

البكارة

البَكَارَة : اسم , عُذْرَةُ الفتاة(ابن منظور،بكر), وفي علم التشريح هو غِشاء يسمى بالبَكارَة , وهو نسيج رقيق يُغطِّي الفتحة التناسليّة في الأنثى ، يتمزّق عند أوّل اتِّصال جنسيّ(فريحات،200، 191, وهو جزء من جسم المرأة , وقد جعلناه مع المفردات الجنسية , لما له من علاقة وثيقة بالعملية الجنسية , وخاصة به , واستعان القاص بهذه المفردة للدلالة على أن المرأة متزوجة سابقا :((لكني أصررت على أن من أتزوجها لابد أن تكون دافئة العينين , وتكون صديقة , وتحب الشعر والموسيقى (...) وليس شرطا أن يكون لها غشاء بكارة))(يونس ،10) .

دلالة وأبعاد التراكيب الجنسانية عند يونس

ينحو القاص يونس في خطابه الجنساني نحو منظومة لغوية تتصف بأنها قائمة على الترميز والتخيل , فاستعان باللغة كونها تُنتج عبر أساليبها , وطرائق أدواتها فتجوهر الأشياء , وتنطبق على الواقع فترفعه من سياقه , وتدخله في نسيجها , فيصبح الواقع ظلالا للغة الرمزية والتخيلية(يوسف،1993، 1). فجاء خطابه الجنساني حقلا للترميز و التخيل , وفضاء للتصوير , وفضاء للتأويل , لا يحتاج إلى البرهان أو الاستدلال لفهم الخطاب , ويعود ذلك إلى المهارة الذاتية في استعمال الصورة , والرمز وتوظيف اللغة والمجاز . فتنوّعَ الخطاب لديه ضمن تركيب لغوي خالٍ من ألفاظ جنسانية , ولكنه قصده , و أورد ألفاظا توحي إليه , فأعلن بطل قصته (شتاءات في المنفى) عن احتياجه لحبيبة , ورمز لها بالنجمة :

((في ليلة راعفة كهذه أحتاج إلى نجمة تحاصرني بعينيها المبتلتين دمعا ساخنا .. وتسدّعليّ كل بوابات الريح العاتية التي تقتلعني في المساءات الحزينة...))(يونس ، 85) . واستعمل التركيب من الفعل المضارع : يمارسون كل ما هو منكر ولذيذ ومحرّم ؛ ليثير في القارئ فضاء التخيل :

((على شاطئ البحر مشى طويلا .... مئات الشابات الحسناوات والرجال يثرثرون ويمارسون كل ما هو منكر ولذيذ ومحرم ....))(يونس،40) .

واستعماله الفعل أرتعش الذي أعطى فضاء للتأويل :

((وكان المساء يغفو والسانية ترقص آخر مواويلها..احتضنها..لا أدري كيف تمّ ذلك . ارتعشت الصخرة التي كنا نجلس عليها.))(المصدر نفسه،117) .

وقد يأتي الخطاب معتمدا على الترميز , فتصطفّ المفردات لتدل على معان ذات دلالات متباينة , لكن السياق كان القصد منه جنسيا فحسب :

((المراهقون يتكدّسون أمام دور السينما .. والنساء الفاتنات بقامتهن الممشوقة كنخيل الأوراس يتبخترن....وقد أقسمن جازمات أنهن أنضروأشهى نساء المعمورة طرا .....))(المصدر نفسه ، 75).

ويتخذ القاص منحى بعض الكتاب حين يستعمل مفهوم الحب ويريد به الجنس(الداديسي،8): ((يتاجرون بالسكر والويسكي المغشوش .. قلما يبتسمون.. يمارسون الحب مع الإسفلت والقار والصحراء))(يونس،7).

والسمة الأبرز في التركيب اللغوي الموحية بالخطاب الجنسي عند القاص تبدو حين كان يستعمل الألفاظ التي تدل على الجنس أو هي من الألفاظ الجنسية , ويضعها في تركيب لغوي يؤدي إلى فضاء التصوير , وفضاء التخيل :

((ولذهبت فاردا قلبي وسلطتي وهمومي أمام فخذيها الناعستين وجياد شعبي وخيراته))(المصدر نفسه،112) .

ولا يلجأ القاص إلى تصوير اللحظة الميكانيكية في العلاقة الجنسية , فكأنه يرى في هذا اللون من التعبير دعاية سطحية ورؤية من الخارج ؛ لأنه يحاول أن يكشف التركيب النفسي الداخلي للعلاقة , فهو المقياس لقيمة العلاقات الإنسانية إذ يبين نوعيتها ودرجة

الانفعال بها(شكري، 53) . فالاتساع والتعمق في المشاهد ذات الدلالة الجنسية تخدم العمل الأدبي وتحيله فضاء التأويل والتخيل المقصود :

((تتمدد خطيبتي مسكونة بالعزلة على سرير أثري ورثته عن أجدادي الميامين , (...) تناديني : أقترب ,هات يديك يا ضو القلب , أحسّ بشلل يأكل مفاصلي , أمد اليدين .. عاجزتين عن الوصول . رغبة مجنونة في داخلي تعلو وتهبط , وقلب خطيبتي يصرخ مكتنزا , وأحس بدوار شديد يقذف بي في أعماق اللجة منفيا عاشقاعاجزا (...) أقترب , تلفني الأمواج , أطفو فوق سطح الماء .. تدفعني نحو الأعماق ثم تعيدني قاذفة أملاحها في عيني , أتكوّر داخل السرير, وتتشابك أخطبوطات مشكّلة حلقة دائرية أبدو وسطها حبّة رمل مرمية فوق الشاطئ))(يونس،96،95) .

الهوامش :

1 أدهم ،سامي ، (1993) ، انطولوجيا اللغة العربية ,كتابات معاصرة , المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر , ط1 .

2 نهر ، هادي ، (2013) ، المضامين الإنسانية والتشكيلات اللغوية في شعر نادر هدى , عالم الكتب الحديث , ط1 .

3 المصدر نفسه, ص : 113 .

4 شوقي ، محمد ، (2005) ، إزاحات فكرية ــ مقاربات في الحداثة والمثقف , منشورات الاختلاف , الجزائر , ط 1 .

5 المصدر نفسه , ص : 50, 51 .

6 نور ، ناصر اليد ، 2015، "اللغة والرواية ", "التكوين السردي والسياق الدلالي "(مقالة) , الرواية نت , دروب إلى الحياة ، ./http://alriwaya.net

7 المصدر نفسه .

8 المنجد ، صلاح الدين ، (1975) ، الحياة الجنسية عند العرب من الجاهلية إلى آواخر القرن الرابع الهجري , صلاح الدين المنجد , دار الكتاب الجديد, بيروت , ط2 .

9 الداديسي , الكبير (2017) ، أزمة الجنس في الرواية العربية . بنون النسوة , مؤسسة الرحاب للطباعة والنشر والتوزيع , بيروت , ط1 .

10 عطو ، وليد يوسف ، (2014) ، المسكوت عنه في الجنسانية العربية ـ ج 1 ,(مقالة) , وليد يوسف عطو , الحوار المتمدن : العدد 4440 . 95 http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=4128

11 يونس ، محمد عبد الرحمن ، (2016) ، ذكريات ومواجع على ضفاف عدن , قصص قصيرة , د. محمد عبد الرحمن يونس , منشورات مقاربات للنشر والصناعات الثقافية, المغرب , فاس ,ط1,,(سفرومواجع) .

12 الداديسي ، الكبير ، أزمة الجنس في الرواية العربية .

13 يونس ، ذكريات ومواجع (ملاحات في عيون حالمة) .

14 يونس ، ذكريات ومواجع .

15 ابن منظور ، (1955) ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت 711هـ) ، لسان العرب ، دار صادر , بيروت , 1955 .

16يونس ، ذكريات ومواجع .

17 المصدر نفسه : 111

18 يونس ، ذكريات ومواجع .

19 ابن منظور ، لسان العرب .

20 يونس ، ذكريات ومواجع .

21 ابن منظور , لسان العرب .

22 يونس ، ذكريات ومواجع .

23 يونس ،ذكريات ومواجع .

24 المصدر نفسه .

25 المصدر نفسه .

26 المصدر نفسه .

27 شكري ، غالي ، (1999) ، أزمة الجنس في القصة العربية , دار الشروق , بيروت , ط1 .

28 يونس ، ذكريات ومواجع , يونس .

29 المصدر نفسه .

30 المصدر نفسه .

31 المصدر نفسه .

32 ابن منظور ، لسان العرب.

33 المصدر نفسه .

34 ابن منظور ، لسان العرب .

35 الآلوسي ، جمال حسين ، (1988) ، علم النفس العام , جمال حسين الآلوسي وزارة التعليم العالي , بغداد .

36 يونس ، ذكريات ومواجع .

37 ابن منظور ، لسان العرب .

38 فريحات ، حكمت عبد الكريم ، (2000) ، تشريح جسم الإنسان , دار الشروق , عمان .

39 يونس ، ذكريات ومواجع .

40 يوسف ، سامي ، (1993) ، فلسفة اللغة , تفكيك العقلي اللغوي , المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر , بيروت , ط1

41 يونس ، ذكريات ومواجع .

42 المصدر نفسه .

43 المصدر نفسه .

44 المصدر نفسه .

45 الداديسي ، الكبير , أزمة الجنس ف الرواية العربية .

46يونس، ذكريات ومواجع .

47 المصدر نفسه .

48 شكري ، غالي ، أزمة الجنس في القصة العربية .

49 يونس ، ذكريات ومواجع .

تعزيز قيم السلم والسلام عبر ثقافة الاعتدال والوسطية

بقلم : أ.د.أبكر عبدالبنات آدم

أستاذ مقارنة الأديان ، مدير جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم ، السودان

تظهر الدراسة تعزيز قيم السلم والسلام عبر ثقافة الاعتدال والوسطية، لأن كل الملل والنحل تدعو إلى نبذ العنف والتطرف، بل كثيراً ما تهدف إلى إرساء مبادئ السلام والتسامح. فالله عزّ وجلّ أمر رسله وأنبيائه عليهم السلام الإيمان بالرسالات السماوية، وجاء الإسلام ليؤكد الحتمية الإلهية المطلقة فدعا إلى وحدة البشرية وإن تعددت شرائعهم، كما دعا إلى التسامح الديني والعيش المشترك، وتشجيع الخطاب الديني المعتدل لنشر ثقافة السلم والسلام. ولتحقيق لتلك الأهداف دفعت الورقة بمجموعة من الخيارات الموضوعية والمنطقية للمحافظة على تلك القيم السامية، والدعوة إلى إعمال العقل، والعمل على الأخذ بمفهوم الاعتدال والوسطية لبناء قواسم مشتركة تساعد في نشر ثقافة السلام.وقد خلصت الدراسة إلى أن السلم والسلام تشكلان قيمة ربانية يجب على الجميع المحافظة إليها، وأن العيش المشترك بين أتباع الأديان ينبغي أن يكون الأساس في استيعاب الاختلافات التي تنجم بين الأطراف المتصارعة والمتنازعة. استخدم الباحث المنهج الوصفي والتحليلي وأحياناً الاستقرائي للكشف عن أهمية الأخذ بمنطق الوسطية والاعتدال في تعزيز قيم السلم والسلام في المجتمعات البشرية.

المقدمة

السلم والسلام ثقافة فطريةٌ عند الإنسان؛ وحالة طبيعية للحياة التي يعيشها بتآلفٍ وانسجامٍ ومودةٍ وهدوء ولا يدرك الانسان قيمة هذه الفطرة إلا حين يتعرض إلى نوائب الدهر، فالنفس البشرية تنبذ الكراهية والعداوة والحقد لأنّها أمورٌ مخالفة للفطرة الطبيعية، فالسلم يرمز إلى استخدام لغة الحوار والتفاهم بين الأفراد. بل هو من أعظم المصطلحات القرآنية الداعية للمحافظة على حياة الشعوب والأمم، لأنّ المحافظة على حياة الفرد من الأمور التي جاءت ذكرها في جميع الأديان الإلهية، فالإنسان على هذه البسيطة يحتاج إلى السلم والسلام، وهما صنوان الأمن والاستقرار والطمأنينة. ومع تنوع الثقافات بين الشعوب فالدول التي تعيش حالة من السلم والسلام تتوفر بينها حالة من التوافق السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي، وبالتالي يتوفر بينها العديد من القواسم المشتركة، وعلى ضوئها تتم عملية تبادل الثقافات كأساسٌ لقيام مجتمعاتٍ قويةٍ ومتماسكةٍ قابلةٍ للنموّ والتطور، وقادرةً على الإبداع والإنجاز والإنتاج. فالمجتمع الذي يرغب في الوصول إلى حالة من السلم والسلام، يجب أن يدرك الأفراد أنهم في حالة من المساواة مع أقرانهم، وبإمكانهم الحصول على احتياجاتهم الضرورية من مستلزمات المعيشة، الأمر الذي يعزّز من قناعة الجميع بأهمية التوافق المجتمعي والاستقرار التام، طالما أنهم متساوون في الحقوق والواجبات. أما الإخلال بهذه الحقوق أو إقصاء البعض منها وظهور تميز لصالح أقليّة على الآخر، فإنها يشكل مدخلاً لإنتاج ثقافة الصراع الذي يؤدي إلى اقتتال وعدم الاستقرار، وهنا يكون التشكيك في

جوهر البناء القانوني، وظهور ما يسمى بحالات الاغتراب عن النظم والمؤسّسية، فالعيش المشترك هو أمر يتم اكتسابه في إطار تعلُّم مستمر من خلال مؤسسات الدولة الدينية، والتي تحرص كثيراً على إكساب الأفراد ثقافة وقيم التعايُش والسلم في إطار تعدُّد وتنوُّع ثقافي وديني.

مشكلة الدراسة: جاءت الأديان السماوية لتحقق مبدأ العدالة الاجتماعية بين البشر، والتميز بين الحق والباطل، غير أن الإنسانية خرجت عن مسارها التعبدي والعبادي، ونزعت نحو الصراع والنزاع، ومن ثم التطرف والعنف، وغاب ميزان السلم والسلام في المجتمعات البشرية. فالسؤال ما هي الوسائل والأساليب لتأكيد أهمية التعارف بين البشر؟ وما الذي يحدث إذا غابت ثقافة الاعتدال والوسطية؟ وكيف يمكن التوافق بين المصطلحين وتقديم وجهة نظر مشتركة للتعاون بين الشعوب؟

أهمية الدراسة: تنبع الأديان كلها من مصدر واحد، وتشترك جميعها في غاية واحدة، هي هداية البشرية والأخذ بمفهوم السلم والسلام للمحافظة على كينونة الإنسان على هذه البسيطة.

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- ضرورة إعلاء قيم السلم والسلام، وجعلها عنواناً للتعاملات الإنسانية في حياته اليومية.
- التأكيد بأن نشر ثقافة السلم والسلام يساعد المجتمعات البشرية من الوقوع في الصراعات والنزاعات وجميع مظاهر العنف والكراهية.
- الكشف عن مخاطر دعاوى العزلة، وتفشي ثقافة العنصرية والجهوية والقبلية.

منهجية الدراسة: استخدم الباحث المنهج الوصفي والتحليلي، وأحياناً الاستقرائي لمعرفة التحديات والتهديدات التي تواجه نشر قيم السلم والسلام في المجتمعات البشرية.

مفهوم السلم لغة واصطلاحاً

السلم لغة: السِلمُ: السّلامُ والسّلامَةُ: البراءة، وتسلمَ منه: تبرأ. وقال ابن العربي(1987م:235) أنّ السِلْمُ(بالكسر) هو السّلامُ. والسِلْمُ: المسالِمُ. تقول: أنا سِلْمٌ لمن سالِمني. وقوم سِلْمٌ وسَلْمٌ: مُسالِمون، وكذلك امرأة سِلْمٌ وسَلْمٌ، وتسالموا: تصالحوا(ابن منظور،1958م، ج12ص289). السَّلَم والسِّلْم، وقد قُرئ على ثلاثة أوجه، والسِّلْم: ضد الحرب، ومنه اشتقاق السَّلامة. والسَّليم: الملدوغ، سُمِّي بذلك تفاؤلاً بالسلامة، في قول بعض أهل اللغة(ابن دريد،1998م: ص326). وجاء السِّلم، بمعنى: الصلح(أبو البقاء،1998م،ص802). فالسِلْمُ هو السلام، وقرأ أبو عمرو قوله تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ}(البقرة:208)، والسلام هو اسم من أسماء الله تعالى، لقوله تعالى:{هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ}(الحشر:123).

السلم اصطلاحاً: ضد الحرب. وهو وضع يسود فيه الأمن والطمأنينة، ويشعر فيه الفرد بالأمان والسكينة والاستقرار، وهو عامل أساسي لتقدم الأمم وازدهارها، وهذا المعنى المتعارف عليه هو حالة لبناء العلاقات الودية بين الناس، كما يعني الوفاق بين أعضاء مجموعة بشرية متقاربة ومتصلة في الروابط الأخوية، وانعدام العدوانية، والعنف داخل المجموعة البشرية.

وقد جاء في القاموس السياسي، أن السلم والسلام مصطلحان يستخدمان في العلاقات الدولية، ويشيران إلى انعدام العدوان الدولي، في ظل وجود روابط قوية تسعى في تنظيم العلاقات بينهما. كما أطلق على اسم الجنة(دار السلام)، لأنها دار سلامة، لقوله تعالى:{لهم

دَارُ السَّلَامِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} (الانعام:127). فالسلام: تحية المسلمين لقوله تعالى:{ وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ}(أبراهيم:23). كما ارتبط السلام بالأمن والطمأنينة، لقوله تعالى:{ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ}(الحجر:46)، ودين الإسلام هو دين الأمن والسلام، لقوله تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ}(البقرة:208). فالسلم والسلام أسماء مشتقّة من فعل سلِم، ويعني أمِن من كل ما يؤذيه أو يقلق باله وضميره، وفي اللاتينيّة تعني الأخطر، ومهد الارتقاء، إشارة إلى أنّ السلام هو أساس كل حداثة، وتقدم لدى الكائن الحي(حسين، بدون تاريخ:48).

أنماط السلم والسلام

* السلام السياسي: يقصد به نبذ النزاعات والصراعات والحروب المدمرة للأمم والشعوب. وقد أكد الإسلام على أهمية السلم في إقامة مجتمعٍ راقٍ ومستقرٍ يشعر أفراده بالأمان والطمأنينة والسكينة في الأرواح والممتلكات، قال تعالى:{ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله}(الأنفال:61)، كما أنّ تحية الإسلام وهي" السلام عليكم" تعد من أكبر الدلائل على أنّ الإسلام دين السلام، ولم يدعُ للحرب قط إلا لإعادة حقٍ أو إعلاء شأنٍ أو نصراً للدين والضعفاء، وحتى في حالة الحرب فقد التزم المقاتلون المسلمون بأسلوبٍ خَلوقٍ في حربهم فلم يقتلوا شيخاً ولا طفلاً ولا امرأةً ولم يقطعوا شجرةً ولم يهدموا معبداً(البغدادي،1999م،44). ومن أهم مظاهر الدولة المدنيّة في الإسلام تعزيز قيم التعايُش والسلم وإدماجها في المنهج التعليمي والخطاب الديني، حتى تكتسب المجتمعات أفكاراً جديدةً حول أسلوب الحياة في ظل تعدُّد وتنوُّع الجماعات مع اختلاف مشاربها وهويّاتها، على اعتبار أنّ هذا التعدُّد والتنوُّع مصدر ثراء للمجتمعات الحضارية. وهنا يكون مفهوم السلم والتعايُش من أهم مفاهيم العمران البشري التي تُقرّ بها المجموعات البشرية.

* السلم الاجتماعي: ويقصد به ضمان التعليم للجميع، وحرية التعبير والابتكار، وحماية التراث الوطني والقيم الأخلاقية والمبادئ الإنسانية. فالسلم والسلام بين البشر هما مدرستان ذات أعماق نفسية وفيسيولوجية لا ينفصل عن متطلبات الإنسان الأساسية.

* السلام البيئي: إنّ مفهوم البيئة في الإسلام هو مفهوم شامل، وتعني الأرض والسماء والجبال وما فيها من مخلوقات وعلاقات ومؤثرات وظواهر مختلفة بما فيها الإنسان، وما يحيط به من دوافع وعواطف وغرائز سخّرها الله سبحانه وتعالى للإنسان للعيش الكريم، قال تعالى:(هُوَ الذي أَنزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً لَكُم مِنهُ شَرَابٌ ومِنهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرعَ والزَّيتُونَ والنَّخِيلَ والأعنابَ... وسُبُلاً لَعَلَّكُم تَهتَدُونَ وعَلامَاتٍ وبِالنَّجمِ هُم يَهتَدُونَ)(النحل:10-16).

* سلام الضمير: للفرد في النظام الإسلامي قيمة أساسية، فهو اللبنة الأولى في بناء الجماعة، وفي ضميره تنبت البذرة الأولى للعقيدة الصحيحة، وفي سلوكه تظهر لبنات حقيقة التوحيد، فالسلام الإيجابي هو الذي يرفع الحياة ويرقيها لأنه ينبع من التناسق والتوافق بين الطاقات الروحية والمادية التي تخرج الإنسان من الكبت والانفعالات النفسية.فسلامة الضمير يعني اعتراف الفرد للآخر بوجوده وبنوازعه وبأشواقه، كما يعترف للجماعة بمصالحها وأهدافها، وللإنسانية بحاجاتها وأشواقها، وللدين بوجوده،...الخ. فالسلام مع النفس هو أول خطوات السلم فإذا عاش المرء على وئام مع نفسه يستطيع أن يصنع هذا الوئام مع الآخرين، لقوله تعالى:{ فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ}(النور:61)، بل جاء في لغة القرآن إطلاق النفس على المجموع؛ فالسلام مع النفس أن تكون العلاقة قائمة على وضوح الأهداف، وشفافية المقاصد، وصفاء التعامل والانسجام الداخلي. فالشرع يقدر للإنسان طبيعته ويعطيها حكمها أحياناً ولا تثريب على ذلك ولا يعاقب عليه.

فالسلام هو الطموح والقدرة فيما يريده الإنسان وما يملكه من الوسائل والأساليب التي يمكن بها تحقيق الاعتدال والتوازن في الحياة لقوله صلى الله عليه وسلم :"يَا أَيُّهَا النَّاسُ خُذُوا مِنَ الأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا، وَإِنَّ أَحَبَّ الأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ مَا دَامَ وَإِنْ قَلَّ"،(أبي داؤد، بدون تاريخ: حديث رقم1789).

* السلم والسلام العالمي: إن الصراعات عادة ما تندلع نتيجة سوء الفهم والخوف، وعند انعدام الثقة بين الشعوب والأمم، فإذا كانت السلع والمعلومات تنتقل بين الدول، فإن تبادلاً حقيقياً للأفكار وتغييراً عميقاً للعقليات وإسقاطاً فعلياً للحواجز الثقافية بين الشعوب والأفراد يحتاج إلى الكثير من الوقت والمثابرة لإرساء قيم عالمية للاتصال والتواصل بين مختلف الثقافات والديانات، ولا يمكن تسوية تلك الخلافات الثقافية إذا لم تكن لدى جميع الأطراف القدرة على الإقرار والتسليم؛ وتسليط الأضواء على الأسباب والجذور العميقة التي خلقت الخلافات(القرضاوي،1995م:178). فثمة مجموعة قيم إنسانية أساسية مشتركة بين كل الفضاءات الثقافية والدينية في العالم يمكن استثمارها والتركيز عليها لتكريس وحدة الإنسانية من خلال توفر الآليات التالية: العدالة، رفض العنف والظلم، الإيثار، المساواة، التسامح، التعاون، المحبة... وأحاسيس أخرى مثل السعادة، وعدم المعاناة، الألم، الإحباط، الغبن، الرأفة، الرحمة... وغيرها.

المبحث الثالث: أهمية السلم والسلام

* تعزيز قيم الأمن والطمأنينة في الذات الإنسانية، وضمان تحقيق الحقوق الدينية والسياسية والثقافية والفكرية للأمة، والتمتع بالحرية والديمقراطية في الحياة اليومية.

* تحقيق العدالة أمام القانون بين الجميع على اختلاف الألوان والاجناس والطبقات.

فالسلم العالمي هو المحور الذي يدور عليه مقاصد التشريع الإسلامي في حصن العدالة، وهذا ما يقرره المنطق العقلي، ويجزم عليه التاريخ. لذلك فإن اهتمام الإسلام بالعدل، وترسيخ دعائمه مساوياً لمدى اهتمامه بالسلم الذي يراعي مبدأ توفر الأمن والأمان بين الناس. لذلك من الضروري العمل بفقه الاعتدال والوسطية، لأنها الوسيلة الفاعلة لدفع الظلم، ورد العدوان، وإشاعة السلام، فالسلم والعدالة متلازمان، فكلما امتد سلطان العدل امتد رواق السلم، وكلما تقلص سلطان العدل، امتد في مكانه ظلم وجور، وتفتحت في مكانه القتل والفتن(رمضان،2006م،ص227). ومن أهم منابعها:

1. الاعتراف بآدمية وكرامة الإنسان، قال تعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا}(الإسراء:70).

2.أن اختلاف الناس في الدين واقع بمشيئة الله تعالى، وهو منحة من المولى عزّ وجلّ للإنسان، قال تعالى:{وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا}(الكهف:28).

3. ليس من باب التكليف أن يحاسب المسلم أخيه محاسبة الكافرين على كفرهم، أو معاقبة الضالين على ضلالهم، ولكنه مكلف بدعوته إلى الله تعالى، بالحكمة والموعظة الحسنة، قال تعالى:{وَإِن جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ، اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ}(الحج:68-69).

4.أن الله عزّ وجلّ يأمر بالعدل والاحسان، ويدعو إلى مكارم الأخلاق، ولو مع المشركين، ويكره الظلم ويعاقب الظالمين، قال تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا

اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}(المائدة:8)، وقال صلى الله عليه وسلم:" وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهَا لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حِجَاب"(ابن حنبل،1999م: ج3، رقم الحديث 2071).

علاقة السلم والسلام بالحضارة الإنسانية

إن الإنسانية اليوم تعيش حالة من الصراع الفكري والثقافي في ظل صراع الحضارات، وبالرغم من أن العالم أصبح قرية كونية في ظل ثقافات متعددة، إلا أنها لا توجد ثقافات موحدة منسجمة تعيش في فضاءات ثقافية موحدة في عالمنا المعاصر. فالاندماج العالمي الذي خلقته الثورة الإعلامية والتكنولوجية في ظل ما يعرف بالعولمة، لم تحرك عملية التفاعل والاحتكاك الثقافي بشكل يجعل البشرية تعيش حالة من السلم الداخلي أو الخارجي، مما أحدث تحولات جذرية وتوترات ثقافية، نتيجة لصعوبة إدراك واستيعاب القيم الثقافية للمجموعات البشرية، الأمر التي دفعت بعض المجموعات الثقافية والحضارية إلى محاولة الاستعلاء الثقافي والفكري، وعدم الاعتراف بحق الآخرين في الحياة(الخزيم، بدون تاريخ:55). وهذا ما أدى إلى فتح الباب للشعور بضرورة مواجهة المد الثقافي الغربي، وذلك عبر البحث عن الأصول والخصوصيات الثقافية كسلاح ورد فعل ضد موجة التغريب والاستلاب الاستعماري الذي خلفت موجة من الهوة الثقافية بين المجتمع الأوروبي والدول النامية على كافة المستويات، مما جعل شعوب العالم الثالث تحتمي بالعوالم الثقافية الأخرى لإثبات الذات، والتعبير عن عدم رضاها واستنكارها لموجة الاستلاب الفكري والثقافي التي باتت تهدد مستقبل الشعوب العربية والإسلامية والأفريقية. وأمام تلك المعطيات فإن الاحتكاكات العالمية الحادة والمتسارعة التي نشاهدها اليوم خلقت وعياً عميقاً لدى مختلف الأفراد والشعوب، مما دفع بعض الشعوب للرجوع إلى ثقافاتهم وديانتهم لتأكيد ذاتهم وخصوصياتهم الثقافية حتى لا يتم إقصاءهم وتهميشهم.

ومن هنا يجب على المجتمعات البشرية عن تعبّر عن خلاصة تجربة الإنسانية على هذه البسيطة، والتي تتمثل في النزعة نحو التفاعل الحضاري والتلاقح الثقافي والفكري التي تقوم مرتكزاتها على مفاهيم وقيم التعدّدية/التباين والمغايرة/التنوّع الثقافي في التماثل والاختلاف، والتعايُش السلمي.

لذلك فإن جوهر نضال الإنسان حول تحقيق وعي كوني بمفاهيم التعايُش السلمي، يتطلب وجود قاعدة عامة يعزز ما هو مشترك بين الحضارات والثقافات والديانات، وتوسيع نطاقه من خلال الحوار وبناء المنهج العقلاني. وبناءً على تلك المعطيات فإن الاهتمام بقضية السلم والسلام ليس من قبيل الترف الفكري والثقافي بقدر ما هو ضرورة إنسانية لا يمكن تجاهلها أو تأجيلها، فهي قضية ملحة في حاضرنا الراهن، وواحدة من أهم المعالجات للخروج من نفق الأزمات الجهوي والتعصب المذهبي. وفي هذا السياق لابد من الإقرار بأن الوسطية والاعتدال، هما شرطان أساسيان لضمان ديناميكية الحياة الاجتماعية، والاعتراف بالتنوُّع والتعدُّد التي أصبحت عصية على الإنسان وارتقاؤه(عبدالعزيز ،2005م :33).

مبادئ وأسس إرساء ثقافة السلم والسلام

يرى بعض علماء الاجتماع أن هنالك عدة مبادئ وأسس لإرساء ثقافة السلم والسلام في المجتمعات البشرية ومن أهمها:

* التواضع: على الأفراد والشعوب أن يتعلموا قيم التواضع والتسامح واللجوء للحلول الموضوعية والمنطقية أثناء نشوب الأزمات، والاستفادة من ثقافة التواصل والتفاهم والتعايش السلمي، والبعد عن التعالي التي قد لا تساهم في خلق أرضية مشتركة بين المختلفين، بل قد تؤدي أحياناً إلى خلق العداء بين الأطراف.

* الرأفة والرحمة: إن الإحساس بآلام ومآسي الآخرين والتعاطف معهم من قبيل الوعي بآدمية الإنسان الذي كرمه الله سبحانه وتعالى، وعلى رغم من كل الاختلافات الدينية والثقافية بين شعوب العالم، إلاّ أنّ هنالك قواسم مشتركة تجمع الإنسانية جمعا. فإذا أردنا أن نعيش تحت مظلة السلم والسلام علينا أن نمتلك قوة الإرادة في التربية والتعليم، وفي بناء السلوك والأخلاق، والقدرة النفسية التي تمكن الأمم والشعوب من التخلص من الأمراض النفسية الداعية إلى تطبيع العلاقات مع الصهيونية العالمية، والاستفادة من المرجعيات الدينية التي تتحدث عن إنسانية الإنسان.

* الرضى وحب الخير للآخرين: على الأفراد والجماعات أن يمتلكوا خاصية الرضى الذاتي والجمعي والجماهيري، وهذا يتطلب توفير النزعة الدينية.

* التعايش والتسامح: إذا نظرنا إلى واقع عالمنا اليوم نجده تتزايد فيه الاحتكاكات والتفاعلات الثقافية والحضارية بصورة فيها نوع من الحدة والتوتر جراء الثورة المعلوماتية التي سيطرت على ديناميكية حركة الإنسان سواءً في الأمن والاستقرار، وهذا مما أضرت بنشر ثقافة التعايش والتسامح.

* تفعيل ثقافة السلام العالمي: ليس المقصود من السلام ممارسة اللهو والترف، بقدر ما هو ثقافة لبناء علاقات بين الحضارات المختلفة. فالحياة اليومية ملئ بعدة تفاعلات ذاتية أو شخصية، ومنها جماعية تضم أفراداً وجماعات لهم عدة مكونات ثقافية وسياسية واجتماعية، وهذا يتطلب أن يتحول السلوك اليومي بكل أطيافه إلى قيم أخلاقية تساهم في بناء علاقات دولية.

* الإيمان بثقافة السلم والسلام: الإنسان في هذه الحياة يمتلك قوة إيمانية فائقة يجعله يتعامل مع نوائب الدهر حين يتعرض للمهلكات كالصراعات والنزاعات والكوارث وغيرها، ولتحقيق تلك الثقافة علينا التحرر من النظرة التشاؤمية للحياة، فالحرب ليست حتمية بيولوجية كما يظنها البعض، بل هي فلسفة اجتماعية تظهر كلما طغى الإنسان على أخيه الآخر.

* الشعور بالمسؤولية الاجتماعية: إن الشعور بالمسؤولية الاجتماعية تساعد في إرساء قيم أخلاقية فاضلة تقوم على ضبط وإدارة التحديات التي تواجه الجماعات الإنسانية، فالمراهنة على مبدأ المسؤولية بين الأفراد والجماعات في محيطهم الاجتماعي والبيئي والثقافي والديني تساهم في خلق الأمن والاستقرار، وبالتالي تساعد في تحقيق ضمان حفظ الحقوق بين الأجيال.

* التضامن بين الشعوب: إن الوعي بأهمية وحدة مصير الإنسان، ووحدة مصالحه العليا من أوجب واجبات السلم والسلام، وبالتالي يجب على الأفراد والجماعات تدعيم أواصر التعاون داخل المجتمعات للخروج من ظاهرة الهيمنة الاستلابية والغربنة بكل أطيافها.

* إيلاء الاهتمام بالقيم المشتركة بين الأديان: هنالك ثمة قيم مشتركة تجمع الإنسانية في كل الفضاءات الدينية والثقافية في العالم، لذلك من ضرورة بمكان استثمارها والتركيز عليها لتكريس وحدة الأمة.

تحديات نشر ثقافة السلم والسلام

لكل ثقافة تحدياتها تؤثر على حياة البشرية سلباً أو إيجاباً، وتختلف التحديات من عصر إلى آخر باختلاف المراحل التاريخية، وبالتفاوت في الوسائل والأساليب. فالتحديات التي تواجه الأمم والشعوب من السنن الكونية في الأرض، فلقد خلق الله الإنسان في كبد، لقوله تعالى: { ولقد خلقنا الإنسان في كبدٍ}(البلد:4)، وجعل الحياة عناء لا ينتهي، ومكابدة لا تفتر. ومن أجل إقامة العدل وإقرار الحق وإحلال السلام بين البشر، يجب تطبيق تعاليم الدين الحنيف وفق ضوابط وأحكام وموازين الشرائع الإلهية، فالشرائع الإلهية داعية إلى السلام في الأرض والمحبة بين بني البشر، والتطلع الدائم إلى نيل مرضاة الله بالعمل الصالح في ظل الإخوة الإنسانية، لا فرق بين عربي ولا أعجمي إلا بالتقوى، فالتحديات التي تواجه عالمنا المعاصر من حيث العمق والجوهر والهدف والبُعد الاستراتيجي

هو ناتج للعديد من التراكمات والمخالفات التي ارتكبها الناس نتيجة للعجز والتواكل، أو الجهل بأهمية السلم والسلام في الحياة، أو الاستخفاف بالآخرين. وقد وجد المنصرون ضالتهم عندما عاشوا أمام شعوب مقهورة الإرادة ظالمة، ومنزوعة الثقة بنفسها لطوال عهود الاستبداد والتسلط التي تتعارض مع أحكام الشرع الحنيف، لجهلها باستغلال الثروات التي حباها الله تعالى لهم، ولهيمنة طائفة منها دون الطوائف الأخرى(شبار،2007م:29). ومن أهم هذه التحديات ما يلي:

* تحديات سياسية: يعيش عالمنا اليوم تحديات سياسية ماثلة على كافة مستوى نظم الحكم والإدارة، وإقامة العدل وتطبيق الشورى من خلال آليات تضمن مشاركة فئات المجتمع المختلفة في صنع القرارات المصيرية.

* تحديات اقتصادية: يحتاج الإنسان في هذه الحياة إلى فلسفة اقتصادية رصينة لكي يعيش، وإلى عقلية أمينة وصادقة في نفسها لإجراء بعض الاختبارات والتطبيقات الهادفة التي تساعد في معالجة أنواع الضعف الاقتصادي.

* تحديات ثقافية: تواجه العمل الثقافي في حقوله المختلفة تحديات جسيمة أدت إلى غياب البناء الفكري القويم والمنفتح على العالم، وعلى منوالها فشلت الدول العربية والإسلامية من معالجة نوازع التطرف والانغلاق، كما فشلت في الوقوف أمام المواجهة غير المتكافئة مع التيارات الاستلابية الوافدة من الغرب.

* تحديات اجتماعية: على مستوى الاجتماعي فشل عالمنا المعاصر من محاربة الثالوث الخطير، وهو الفقر والجهل والمرض، ومقاومة اليأس الذي يدفع بالشباب إلى الوقوع في شباك التطرف والغلو في الدين، الأمر الذي استغله الغرب في إثارة النزاعات والصراعات بين الأنظمة المختلفة(التركي، بدون تاريخ:28).

* تحديات تنموية: بالرغم من الجهود المبذولة للقضاء على معوّقات التنمية، وعلى مستوى بناء القواعد الثابتة للنهضة التنموية الشاملة في جميع الميادين، إلاّ أنّ تعدد وجهات النظر حول الوسائل والأساليب جعلنا نعيش في أهلك معوقات التنمية المستدامة.

* عدم مواكبة التقدم التكنولوجي: رغم التقدم التكنولوجي العالمي الذي نشاهده اليوم في العالم الغربي في مجالات الاتصال والمعلومات والتكنولوجيا الرقمية، إلاّ أنّ عالمنا العربي والإسلامي والأفريقي تعاني الأمرين : ضعف في الإمكانات المادية والفنية، هذا إلى جانب التخلف الأكاديمي(المناهج)(غليون،2004م:33).

*عدم التعامل مع مخاطر العولمة وتأثيراتها بصورة واقعية: تشكل العولمة اليوم المحور الأساسي في صياغة الثقافة والهوية وبناء الشخصية الإنسانية.

* ضعف الاهتمام بالبحث العلمي: كثير من حكوماتنا في عالمنا المعاصر لا يهتمون بالبحث العلمي، حيث نجد معظم الميزانيات توضع للحروب والصراعات والنزاعات، فإذا قارنا الدعم المخصص للباحثين في مجالات المعرفة المختلفة، سواء من قبل الدولة أو من قبل القطاع الخاص لم نجد لها رقم يذكر، علماً أنّ نمو المجتمعات لا يتم إلا بتوظيف نتائج البحث العلمي توظيفاً سليماً وفعّالاً.

علاج التحديات التي تواجه نشر ثقافة السلم والسلام

للخروج من تلك التحديات والتهديدات التي تحدد نشر ثقافة السلم والسلام في ربوع بلداننا علينا بالآتي:

1. تفعيل ثقافة الحوار بين الأديان :منذ الستينيات من القرن الماضي بدأ العلماء في البحث عن الطريقة المثلى للتعايش بين الأديان فكان اختيار موضوع الحوار بين الأديان من أحدى الموضوعات التي تم البحث عنها للوصول إلى القواسم المشتركة التي تعبر عمّا يهم الخلق والإنسانية جمعاء.

2. التغلب على الصراعات الدينية والطائفية: إن الخروج من أزمة الصراعات الدينية يتطلب تأسيس حوار مثمر يتوفر فيه حسن النية بين أتباع الديانات، فالرغبة الأساسية لمحاورة أهل الأديان تتمثل في البحث عن سبل التوافق بين الآخرين، وتوثيق أواصر علاقات المحبة والسلام بين الشعوب والأمم(صافي،1996م:54).

3. الحد من الهجرة غير الشرعية: أصبحت الهجرة غير الشرعية تؤرق حال عالمنا اليوم بل أضحت جزء من التحديات التي تواجه السلم والسلام العالميين في مختلف جوانب الحياة الفكرية منها والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

4. مناقشة المشكلات التي تعوق البحث العلمي.

5. عدم التلاعب بالهوية الدينية والإثنية.

ختام القول

أكدت الدراسة إن تحقيق ثقافة السلم والسلام بين الأفراد والجماعات حقيقة كونية يجب تحقيقها في إطار ذاتي وجمعي وجماهيري، وفي إطار السيادة الوطنية، والتي تشمل فضاءات الحرّيّة واحترام الآخر، وحفظ حقوق الإنسان، وتأكيد فاعلية النزعة الدينية المعتدلة والذي من خلاله يضمن الإنسان إيجاد صيغة جديدة للحياة تضمن للجميع العيش الكريم.

التوصيات

* العالم بحاجة إلى تدميل جراح المكلومين والمحرومين من ثقافة السلم والسلام، وضرورة قيادة الأجيال نحو لغة الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن حتى يعم السلم والسلام ربوع العالم، وضرورة فتح مراكز أو معاهد بحثية تعنى بحوار الأديان.

المراجع :

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الحديث النبوي.

الهوامش :

ابن دريد، محمد(بدون تاريخ). جمهرة اللغة. درا الأندلس، الإسكندرية. www. Al warraq. Com

ابن عربي(1989م). أحكام القرآن. دار الفكر العربي،بيروت،ط2.

ابن منظور، محمد بن مكرم(1958م). لسان العرب. دار الجيل، القاهرة، ط1ج 12.

البغدادي، أحمد(1999م). تجديد الفكر الديني. دار الثقافة، دمشق،ط1.

التركي، عبدالله عبدالمحسن(بدون تاريخ). الأمن الفكري. دار دمشق للمطبوعات، دمشق، ط1.

حسين، عدنان السيد(بدون تاريخ). العلاقات الدولية بين المسلمين. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2.

الخزيم، صالح بن ناصر(بدون تاريخ). أثر تطبيق الشريعة الإسلامية، مطبعة الأمل، الرياض،ط1.

رمضان، محمد سعيد(2006م). الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه، دار الفكر، دمشق، ط1.

شبار، سعيد(2007م). الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر. مكتبة ابن خلدون،بيروت،ط1.

صافي، لؤي(1996م). العقيدة والسياسة. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا،ط1.

عبد العزيز، أمير(2005م). نظام الإسلام، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1.

العيني، بدر الدين(1989م). شرح سنن أبي داود. مطبعة الحلبي،القاهرة،ط3.

غليون، برهان(2004م).نقد السياسة: الدولة والدين. المركز الثقافي العربي. الرباط،ط2.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي(بدون تاريخ). المصباح المنير. تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية،القاهرة،ط2.

القرضاوي، يوسف(1995م). غير المسلمين في المجتمع الإسلامي. مكتبة وهبة، القاهرة،ط1.

التأويـــل بيـــن الـبيان والـــبرهـــان

بقلم : أ.د. حاتم علي حسن
أستاذ اللسانيات ، جامعة بغداد ، كلية التربية للبنات ، العراق .

يبدو أنَّ الانسان بحاجة مستمرة إلى أن ينسجم مع محيطه بكل مايشكله هذا المحيط من ظواهر ومعاني متماثلة أو متباينة، توافق معها أو اختلف. ولكنَّه أدرك أنَّ هذه الظواهر يجب أنْ يتفاعل معها بالقبول أو الرفض، ولكنَّه ادرك أيضاً أنَّ الطبيعة والمحيط الذي يشكل هو جزءاً من ظواهره سيرتدُ عليه حتماً فيحركه بل يدفعه دفعاً ليقف ازاءَهُ متأملاً ومشككاً، ومن ثمَّ باحثاً عن الحقيقة التي لم يصل إليها بعد.

فسلك طرقاً مختلفةً للوصول إلى تفسير منطقي لما يدور حوله. وإذا عرفنا أنَّ اللغة هي الطاقة الحقيقية التي جعلت الإنسانَ مختلفاً ومتميزاً، عند ذاك نكون قد عرفنا أيضاً أنَّها أي –اللغة– ستكون العامل الرئيس التي تنتهي بالانسان لاكتشاف تلك الحقائق التي تحيط به لابمعنى أنها الاداة بل بمعنى الظاهرة التي تمتلك القدرة على تفكيك الظواهر الأخرى، وماعلينا إلاَّ أنْ نسمحَ أو على نحوٍ أدق نتيح لها الطريق لتتحدث مكتشفةً ومفسرةً ولكن ومن أجل أنْ يتحقق حلم الانسان انتقل من الحيرة والتردد إلى دخول لعبة أو مغامرة معرفة الاشياء وتحليلها ويبدو أنَّ هذه المغامرة لم تكن يسيرة وسهلة، فبدات متحصنةً برؤى معينة قد تكون على قدر بدايتها إذ قد يكتفي الانسانُ– في بداياته– في التفاعل مع محيطه بما ينسجم وقدراته، ثمَّ يتطور الأمر فينزع إلى مزيد من المعرفة والتحليل والاكتشاف وهنا أقول: إنَّ التطور في المعارف والتعامل معها يقتضي حتماً تطور المدارك وتغيرها ومن ثمَّ تغير احكامنا وآرائنا في الوقت نفسه وإذا كانت اللغة هي العامل المحوري في حركة الإنسان واحكامه فأنَّها –بالضرورة– هي التي شكلت مداركنا ومعارفنا ومن ثم احكامنا. أمَّا والأمر يتعلق بالثقافة العربية الإسلامية فأنَّ النص اللغوي فيها شكَّلَ ايقونتها الفارقة فهي ثقافة نص وهي حضارة نص، وقد تربَّعَ النص القرآني الكريم على عرش هذه الثقافة، بل هو الذي أنتج هذه الثقافة، ولكن وبسبب كونه نصاً لغوياً عظيماً، ومصدراً تشريعياً مقدساً. اصبحنا بامس الحاجة إلى فهمه واكتشافه ولاسيما بعد وفاة حامل هذا النص العظيم الرسول الكريم محمد (ص). ويبدو أنَّ التأويل كان هو المفتاح الأنسب لاكتشافه وتفسيره، ولكن بعد الجيل الأول من الاسلام إذ إنَّ الصحابة الاوائل لم يخوضوا في التأويل وقضاياه، وقد يكون السبب في هذا قرب عهدهم بالرسول الكريم (ص) فقد "تنازع الصحابة في الكثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين واكمل الأمة ايماناً، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألةٍ واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم على إثبات مانطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة، من أولهم إلى آخرهم، لم يسوموها تأويلاً، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً، ولم يبدو الشيء منها ابطالاً، ولاضربوا لها أمثالاً، ولم يدفعوا في صدورها وأعجازها، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها، بل تلقوها بالقبول والتسليم، وقابلوها بالايمان والتعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلها أمراً واحداً، واجروها على سنن واحد، ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع حيث جعلوها عِضِينَ، وأقروا ببعضها وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين" (الجوزية ، (1991)،39/1، النظير،(2016)، 35).

وبهذا المعنى أو هذا التحليل الذي ورد ((فانَّ الصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأقاويل- أي الذات الالهية وصفاتها- دون تأويلات فيها وَمَنْ كان منهم وقف على تأويل لم يرَ أنْ يصرح به- وأمّا منْ أتى بعدهم فانهم لما استعملوا التأويل قلَّ تقواهم وكثر اختلافهم وارتفعت محبتهم وتفرقوا فرقاً)) (ابن رشد،65 ،عياد،(2016)،35-36)

المهم- إنَّ التأويل الاسلامي تعلق بالنص القرآني الكريم الذي حرك عقولهم واثرى فكرهم فكان ماكان من الاتفاق والاختلاف ويمكن أنْ نقول: إنَّ التأويل بدأ مع ظهور الفرق الإسلامية بسبب حاجة كل فرقة منهم إلى اسناد رأيها وتعزيزه فكان التأويل هو المسعف الرئيس لهم ولآرائهم وقد تكون البداية مع الخوارج إذ اكدَّ إبن رشد إن بداية التأويل عند المتكلمين كانت على يد الخوارج ((وأوَّلُ مَنْ غير هذا الدواء الأعظم هم الخوارج ثم المعتزلة بعدهم ثمَّ الأشعريَّة ثمَّ الصوفية))(ابن رشد،71). وهنا أخذ التأويل مكانه في الثقافة العربية الإسلامية وتحديداً إزاء النص القرآني الكريم الذي كان محور ومركز هذه الثقافة فقد تنازعت فيه أغلب الفرق، على الرغم من التباين في الآليات والمناهج، إذ كان للمتكلمين آلياتهم وكذلك الفقهاء وعلماء الأصول والفلاسفة، وقد يكون لكل منهم حججه ومبرراته، ولكن الكثير من هؤلاء الزموا انفسهم بالنقل في حين التزم آخرون منهم بالعقل، فكان الحال أول الأمر خلافياً بل متقاطعاً، ولكن مع استمرار هذا التفكير وما إنبنى عليه من الخلاف ظهرت تأويلات وتحليلات اكدَّت أنْ لاتقاطع بين النقل والعقل فكلاهما يستند إلى العقل إذ إنَّ الشرع يجب أنْ ينسجم مع العقل وهكذا فأن العقل يجب أنْ يسند الشرع، فإذا حصل في النقل أو الظاهر من النصوص مايخالف العقل يجب الإستعانة بالتأويل لتنسجم تلك النصوص الظاهرة بما يتوافق مع العقل ولكن البيان قد خالف البرهان بوصفهما أداتين رئيستين في التأويل، لأجل هذا كان الخلاف قد تجدد مرة أخرى بين الفلاسفة الذين تمسكوا بالبرهان وأولئك الذين تمسكوا بالبيان من جهة أخرى، إذ إنَّ الحقيقة في البرهان واحدة وملزمة ومتماثلة ومتطابقة خلافاً للبيان الذي اعتمد التشبيه من مجاز واستعارة وكتابة فكانت التعددية في المعنى والدلالة ومن ثمَّ مغادرة مفهوم الحقيقة الواحدة لمصلحة تعدد الحقائق ونسبيتها.

ومن جهة أخرى فأنَّ بعضهم وجد أنَّ العلاقة بين النقل والعقل أو بين الشرع والعقل علاقة واضحة إذا فهمت على أساس صحيح تتلخص في تأييد الشرع بالعقل وعدم فصل الشرع عن العقل، فلايمكن فصل أحدهما عن الآخر أو الاستغناء باحدهما عن الأخر فكلاهما حق، والحق لايعارض الحق – والإنسان ولاسيما المسلم سيحتاج إلى كليهما ((وعلى هذا فأنَّ ما يعده البعض تعارضاً بينهما لا أساس له من الصحة لأنَّ الذين قدموا واحداً منهما على الآخر لم ينكروا دور الأخر ولم يهملوه أو يعطلوه، وأية ذلك إنَّ الذين قدموا النقل قدموه- بعد تعقلهم للالوهية والنبوة والرسالة)(ابن رشد، 58-59) ، وقد ارتضوا ذلك لعلمهم ((أنَّ مدارك صاحب الشريعة اوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية فهي فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الانوار الالهية فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط بها)) (خلدون ،2006، 1029).

وهكذا تستمر عملية التبرير والتسويغ فيكون الذين قدموا العقل على النقل مدفوعين بغاية نبيلة تتمثل في الدفاع عن الدين، وقد دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإلحاد في معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية فاحتاجوا إلى الرد عليهم من جنس معارضاتهم واستدعا ذلك الحجج النظرية ومحاذاة العقائد السلفية بها.

ويأتي الراغب الاصفهاني فيلطف هذا الخلاف فيقول: ((لله -عزَّ وجل- إلى خلقه رسولان أحدهما من الباطن وهو العقل والثاني من الظاهر وهو الرسول، ولاسبيل لأحد إلى الانتفاع بالرسول الظاهر ما لم يتقدمه الانتفاع بالباطن، فالباطن يعرف صحة

دعوى الظاهر ولولاه لما كانت تلزم الحجة بقوله، ولهذا أحال الله من يشكك في وحدانيته وصحة نبوة أنبيائه على العقل فامره بأن يفزع إليه في معرفة صحتها، فالعقل قائد والدين مدد، ولو لم يكن العقل لم يكن الدين باقياً ولو لم يكن الدين لأصبح العقل حائراً واجتماعهما كما قال تعالى "نورٌ على نور"(الأصفهاني ،1985، 207) ويمتد الأمر إلى إبن رشد الفيلسوف الاسلامي الذي عمل جاهداً على إنشاء علاقة طيبة بين الوحي والعقل، إذ إنَّ كلاً منهما بحاجة إلى الآخر فيقول: ((فانَّ الغرض من هذا القول أنْ نفحص- على جهة النظر الشرعي- هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع، أم محظور، أم مأمور به، إمّا على جهة الندب وامَّا على جهة الوجوب فنقول: كأن فعل الفلسفة ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، اعني من جهة ما هي مصنوعات، فانَّ الموجودات إنمَّا تدل على الصانع لمعرفة صنعتها. وانَّه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم وكأنَّ الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات، وحثَّ على ذلك فبين أنَّ مايدل عليه هذا الاسم اما واجب بالشرع واما مندوب إليه فامَّا انَّ الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به، فذلك بين في غير آية من كتاب الله، تبارك وتعالى، مثل قوله تعالى "فاعتبروا ياأولى الابصار"))(ابن رشد، 22) .

وبعد أنْ استدل إبن رشد أنَّ الشريعة توجب النظر العقلي يذهب إلى ضرورة معرفة الله وسائر موجوداته بالبرهان فيقول: ((وإذا كان الشرع قد حثَّ على معرفة الله تعالى وسائر موجوداته بالبرهان وكان من الافضل- أو الأمر الضروري- لمن أراد أنَّ يعلم الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات بالبرهان، أنْ يتقدم اولاً فيعلم انواع البراهين وشروطها، وبماذا يخالف القياس البرهاني القياس الجدلي، والقياس الخطابي، والقياس المغالطي، ولايمكن ذلك دون أنْ يتقدم فيعرف قبل ذلك ماهو القياس المطلق؟ وكم انواعه؟ ومامنه قياس؟ ومامنه ليس بقياس؟ وذلك لايمكن ايضاً إلاّ ويتقدم فيعرف قبل ذلك أجزاء القياس التي منها تركبت اعني المقدمات وانواعها. فقد يجب على المؤمن بالشرع المتمثل أمره بالنظر في الموجودات أنْ يتقدم هذه الأشياء التي تنزل من النظر منزله الألات من العمل)) (المصدر نفسه ،22)

وإذا كان القياس العقلي بدعةً في نظر أهل النقل ممن رفض الفلسفة ومنطقها، فأن إبن رشد يرى أنْ ((ليس لقائل أنْ يقول: إنَّ هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة إذ لم يكن في الصدر الأول فأنَّ النظر ايضاً في القياس الفقهي وانواعه هي شيء استنبط بعد الصدر الأول وليس يرى أنَّه بدعة فكذالك يجب أنَّ يعتقد في النظر في القياس العقلي... بل أكثر اصحاب هذه الملَّة مثبتون القياس العقلي إنْ النظر في القياس الفقهي إلاّ طائفة من الحشوية قلية، وهم محجوجون بالنصوص))(المصدر نفسه ، 24) وهنا نلحظ أنَّ إبن رشد يرى أنَّ الشريعة توجب التفلسف إذ لا تعارض بينهما، لأنَّ كلاً منهما تنتهي إلى الحقيقة نفسها، الحقيقة الواحدة المتعلقة بوحدانية الله سبحانه وتعالى وهنا لابدَّ من الاشارة أنَّ تعارضاً سيكون واضحاً بين الحقيقة الواحدة التي ذهبت إليها الفلسفة الإسلامية- كما اشار إليها إبن رشد- وبين الحقيقة التي ارادتها التأويلية التي استندت إلى البيان المبنى على المجاز في النصوص الابداعية وعلى رأسها النص القرآني الكريم. في حين أنَّ الحقيقة التي يتحدث عنها إبن رشد هي عينها الحقيقة الواحدة التي تتحدث عنها الشريعة إذ تتعلق كلّ منها بالوحدانية ولكننا سنرى في مايأتي من آراء مدعومةٍ بنصوص ومفاهيم التاويلية نفسها أنَّ الحقيقة فيهاغير الحقيقة التي اشار إليها إبن رشد والفلسفة الإسلامية على نحو عام، إذ النظر- هنا- يتعلق بالظواهر الكونية الأخرى ومنها اللغة بوصفها أهم الظواهر. ولكن الأمر لم يكن بهذه السهولة من التفاؤل في أنَّ ماجاء في تراثنا العربي الاسلامي كان متوافقاً ومنسجماً، بل سنرى أنَّ الاختلاف واضح وجلي بل تحول هذا الإختلاف إلى خلاف ظاهره عقائدي وباطنة

متعدد الأسباب وقد انتهى هذا الخلاف إلى تبني كل طرف نظراً معيناً اعتقد بموجبه أنّه الحقيقة، فكانت التوجهات إلى الحقيقة الواحدة التي بدورها انتهت إلى حقائق متعددة ومختلفة في الوقت نفسه، لكن ليس على مبدأ التعددية وقبول الاخرّ بل على اساس الحقيقة الواحدة. ولكن بالمقابل فانَّ طبيعة النص القرآني الكريم بوصفه نصاً لغوياً معجزاً أظهر أنّه يمتلك حقائق متعددة ناتجة عن تأويلات متعددة مستندة في ذلك إلى البيان ومانتج عنه من تعدد المعنى والدلالة في الوقت نفسه، وهو أمر يقودنا إلى نسبية الحقيقة – محتفظين بالحقيقة الواحدة المتعلقة بالذات الالهية المتعالية–. "وإذا كان مفهوم الحقيقة مفهوماً نسبياً في ذاته فانَّ النسبية هنا يجب أنْ تفهم على أساس النسبية الثقافية لا النسبية الذاتية. من هنا يكون البحث عن حقيقة التراث بحثاً عن حقائق في ثقافتنا لابحثاً عن حقائق مطلقة– وقد يرى الأخرون– الأغيار بالمعنى الثقافي– في تراثنا حقائق أخرى يدركونها من منظورهم الثقافي الخاص، ولكن ذلك لاينبغي أنْ يشوش علينا رؤيتنا الثقافية للحقيقة. إنَّ ماتدركه ثقافة ما بوصفهِ حقيقة مطلقة هو كذلك بالنسبة لهذه الثقافة– وليست مهمة البحث العلمي– خاصةً في مجال الانسانيات– نفي ذلك أو إثباته، بل مهمتنا تحليله في اطار النظام الثقافي الذي ينتمي إليه. وهنا علينا أنْ نفرّق بين تعدد الأيدلوجيات داخل النظام الثقافي الواحد وبين وحدة الرؤية التي تجعل من الثقافة كلاً موحداً رغم ذلك" (أبو زيد، 18)

هذه المفاهيم المختلفة والآراء المتباينة أدت إلى تعارضات مفاهيمية واضحة في الثقافة العربية الإسلامية. وقد ادى هذا التعارض المفهومي في الماضي إلى أنْ ذهب قاضي البصرة عبيد الله بن الحسن إلى التسوية بين كل الأراء وبين كل الاجتهادات مهما تضاربت وتناقضت، فقال: "كلُ ماجاء به القرأن حق، ويدل على الإختلاف فالقول بالقدر صحيح وله أصل في الكتاب، والقول بالإجبار صحيح وله أصل في الكتاب، ومن قال بهذا فهو مصيب، ومن قال بهذا فهو مصيب، لانَّ الأية الواحدة ربما دلَّت على وجهين مختلفين واحتملت معنيين متضادين. وسئل يوماً عن أهل القدر وأهل الإجبار فقال: كلَّ مصيب هؤولاء عظّموا الله، وهؤلاء قوم نزَّهوا الله قال وكذلك القول في الأسماء، فكل مَنْ سمى الزاني مؤمناً فقد أصاب، ومّنْ سماه كافراً فقد اصاب، ومَنْ قال هو فاسق وليس بمؤمن ولاكافر فقد اصاب، ومَنْ قال هو كافر مشرك فقد أصاب، لانّ القرآن دلَّ على هذهِ المعاني قال وكذلك السنن المختلفة كالقول بالقرعة وخلافه والقول بالسعاية وخلافه، وقتل المؤمن بالكافر، ولايقتل مؤمن بكافر، وبأي ذلك أخذ الفقيه فهو مصيب. ولو قال: إنَّ القاتل في النار كان مصيباً، ولو قال هو في الجنة كان مصيباً، إذ كان إنّما يريد بقوله إنَّ الله تعبدهُ بذلك وليس عليه علم الغيب. وكان يقول في قتال علي لطلحة والزبير وقتالهما له إنَّ ذلك كله طاعة لله تعإلى" (ابن قتيبة ، 2007، 55-56، أبو زيد، 21-22) .

ولكن الواقع التاريخي للثقافة العربية الإسلامية يقول: إنَّ التيارات الثقافية الإسلامية المختلفة تبنت ثوابت بعينها إنطلاقاً من تفسير وتأويل النص القرآني الكريم. فالفلاسفة مثلاً تبنوا البرهان الذي هو تلازم وتطابق، وذهب المتكلمون والأصوليون والفقهاء أيضاً إلى تبني تأويلات بعينها قائمة على اللغة وبيانها، ولاسيما أنَّ العقل العربي هو عقل بياني وهو كذلك عقل شعري ومجازي أو حتى تخييلي. وقد يذهب بنا الظن إلى أنَّ هذا التوصيف للعقل العربي يقلل من قيمته في حال قورن بالعقل البرهاني، إذ يظن أنَّ الأول قد لايندرج ضمن مفهوم العقل لأنَّ العقل يستدعي فيما يستدعي الاستدلال العلمي والمنطقي كما هو الحال في البرهان في حين أنَّ الواقع يشير إلى خلاف ذلك إذ هناك ((نمطان ثقافيان يختلفان إختلافاً بيناً: اللوكوس مقابل النص، والبرهان مقابل البيان، الأول يبحث عن الماهيات، والثاني يولد الدلالات، الأول محكم ويقيني، والثاني متشابه واجتماعي، الأول قابل للنفي والإثبات أو للنقد والتصحيح.

والثاني قابل للتفسير والتأويل. وكل نمط يمثل في النهاية نسقاً من أنساق العقل، العقل البرهاني والعقل البياني)) (حرب ، 2007، 34).

وإذا كان العقل البرهاني حازماً في الوصول إلى النتيجة فأن العقل البياني يذهب بخلافه. إذ يفتح أفق المفاضلة والتعددية وقبول الرأي والرأي الآخر، وبسبب هذا الانفتاح والتعدد صنف على أنهُ الزمَ نفسه بالنقل انطلاقاً من النص، وكأنَّ الأمر يبدو بعيداً عن العقل، فالعقل الحقيقي هو العقل المنضبط المستند إلى الأدلة العلمية التي تنتهي إلى نتائج محددة يقينية، وكأن المفاضلة بينهما– أعني بين البرهان والبيان – هي مفاضلة بين المعقول والمنقول، في حين أنَّ ((البيان كما البرهان نشاط عقلي يتطلب دقة الفكر ونفاذ النظر ولطف الخاطر على حدَّ تعبير الجرجاني)) (المصدر نفسه ،34) . وبهذا المعنى فأن البيان نشاط عقلي كما أنَّ البرهان نشاط عقلي، بيد أنَّ الفرق بينهما كبير ومفارق تماماً، إذ إنَّ كل واحد منهما يعد نسقاً مختلفاً عن الآخر ((والفرق بين النمطين يتمثل بين صورتين من صور العقل أو منحيين من مناحي الفكر: اللوكوس حيث ينحو العقل إلى القبض على الفروقات واحتوائها عن طريق لعبة التجريد وحيث يرتحلُ الفكر عبر اللغة المجازية من وحدة النص إلى كثرة الأشياء وتعدد الذوات واختلاف الجماعات فالأول ينتج الخطاب الواحد والشامل بينما يسمح الثاني بولادة اكثر من خطاب ومن مقال))(المصدر نفسه ، 34) . وإذا كانت الفلسفة اليونانية قائمة على البرهان فأن الحضارة العربية الإسلامية قائمة على البيان. ولكن هل التزم العقل العربي بالبيان بعد نزول الوحي؟ أو دخل في مرحلة جديدة تستدعي معطيات جديدة؟ على أية حال فأن علماء البلاغة قد اجمعوا على أنَّ الإعجاز البياني يقوم على التشبيه الذي يعد قوام البيان العربي به تعرف البلاغة بحسب الباقلاني، وعليه تعتمد الإستعارة بحسب الجرجاني. وبهذا المعنى فأنَّ سرَّ البلاغة عند العرب هو التشبيه ولكنهم ربطوا بينه وبين القياس، إذ إنَّ ((الإستعارة ضربٌ من التشبيه والتشبيه قياس)) (الجرجاني ، 10)

وبذلك ارجعوا الظاهرة البيانية إلى المنطق، ولكن إذا رجعنا إلى نص الجرجاني نجد أنَّ التشبيه البياني ينماز عن التشبيه المنطقي بكونه يجمعُ المختلفات في الجنس ويألِّف بين المتناظرات ويعقد نسباً بين الأجنبيات ومن هنا قوله ((شدة إئتلاف في شدة إختلاف))(المصدر نفسه ، 140) ؛ لأن الاختلاف هو الأصل وأن الأشياء لاتتشابه إلا لأنها تتخالف ومن هنا ((نتردد في قبول المفاضلة بين التشبيه والقياس إذ إنَّ التشبيه البياني يحتوي على الغرابة، العجب، الوهم ...الخ))(حرب ، 23) . لهذا فأن تناول الظاهرة البيانية من زواية منطقية يحولها إلى خواء دلالي ويفقدها أخص المصطلحات والمفاهيم الخاصة بعلم البلاغة كالإستعارة والتشبيه والإشتراك والإتساع، فالإستعارةُ ليست في النهاية تشبيهاً والتشبيه ليس قياساً، والمماثلة بين البرهان والبيان انطلاقاً من التشبيه بوصفه عنصراً مشتركاً بينهما ليست سوى مجاز، إذ ((إنَّ البرهان والبيان يختلفان في آليتهما، ويؤدي التشبيه في كلٍّ منهما وظيفة مختلفة. ففي البرهان التشبيه مطابقة وتلازم وثبات في الدلالة. وفي البيان التشبيه فسحةٌ يتجدد من خلالها الكلام ويفيض المعنى وتتعدد أوجه الدلالة ففي البرهان يتم التماثل بين معنى معطى قائم بذاته وسابق على اللفظ، وفي البيان لا سبيل إلى التقاط المعنى من دون اللفظ، لأن المعنى هو بمثابة استعارة مستمرة، بمثابة دلالات يتسرب بعضها إلى بعض، وفي البرهان يهدف التمثيل إلى البحث عن التشابه الأصلي الكامن بين الأشياء، أما في البيان فأنَّ التمثيل ليس سوى خدعة. والأصل هو الإختلاف بحسب الجرجاني)) (المصدر نفسه ، 32) . وعلى وفق هذه المعطيات وفي ضوء هذا الجدل الفكري دخلنا صراعاً من نوع آخر، هذهِ المرة لم يكن صراعاً لغوياً بل تحول إلى صراع غالب ومغلوب، ولا نجانبُ الصواب إذا قلنا إنَّه تحول إلى صراع آيدلوجي، ولكن الأهم في القضية كلها أنَّ النص

القرآني الكريم دخل منطقة الصراع ولاسيما أنَّ ((القرآن الكريم ينطوي على وجوه كثيرة وأنَّ لغته تختلف عن لغة العقل البرهاني، وأنَّ طبيعة الدليل المستعمل فيه مغايرة لتلك التي يطلبها البرهان. فلغة القرآن يدخلها المجاز والإشتراك والإستعارة، إنَّها لغة تتسع كما قال الفراء(أبو زيد،104) لغة لا ينضبط فيها المعنى ولا تنحصر الدلالة، لغة فيها من المحكم بقدر ما فيها من المتشابه)) (حرب ، 35) .

المهم في الموضوع كله أنَّ اللغة هي المنطلق في الاختلاف والاتفاق، مرةً تحت الشرح والتفسير وأخرى تحت التأويل وإذا كان التفسير تعلق بسطح النص بحسب المفهوم اللغوي العربي فأنَّ التأويل يتعلق بباطن النص منطلقاً بالدرجة الأولى من طبيعة الكلام نفسه أي من اللغة نفسها، فالتأويل – بحسب الماوردي- هو إحتمال قائم في القول وامكان تقتضيه اللغة، أي يقتضيه الدال وليس المدلول. وبهذا المعنى فأنَّ الدال يصنع المدلول والبياني يصنع المعرفي وهذا إمكان يتسع كلما كانت اللغة أوضح وأبين، وإذا كان القرآن معجزة البيان العربي... فأنَّ الإعجاز امكان لا ينضب على التأويل (المصدر نفسه، 36) . تأويل النص – إذن- لن يفعلَ سوى أنْ يُغلّب دلالة على أخرى وأنْ يفاضل بين معنىً وآخر بحيث لا نجد فيه – في نهاية المطاف – سوى امكاناتنا. وبهذا المعنى لن يتيح التأويل سوى التعدد والإختلاف، إختلاف المفردات والأزمنة والخطابات.

فكما أنَّ أهل البلاغة اعتمدوا المجاز للتعبير عن البيان القرآني، كذلك أهل الكلام ابتدعوا مفهوم التأويل لرفع التناقض بين النص والعقل، إذ بالتأويل تستعاد الدلالة المفقودة أو الأصلية، ولكن النص البياني كما يقول رولان بارت: هو ثقوب تتسرب منها وإليها الدلالات.

الهوامش :

1– الجوزية ، ابن القيم ، 1991، تح محمد عبد السلام إبراهيم ، دار الكتاب العلميَّة ، بيروت ، ط1 ، وعياد ، نظير محمد النظير ، 2016، إشكالية التأويل عند ابن رشد ـ دراسة تحليلية ، دار الأفاق العربية ـ القاهرة ، ط1.

2– ابن رشد ، 1985، فصل المقال بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، تح محمد عماره، دار المعارف ، ط1.

3– ابن رشد ، مناهج الأدلة في عقائد الملّة .

4– عياد، إشكالية التأويل عند ابن رشد، 58-59.

5– ابن خلدون ، 2006، تحعلي عبد الواحد وافي ، دار النهضة .

6– الأصفهاني ، الراغب ، 1985 ، الذريعة إلى أحكام الشريعة ، اليزيد العجمي، دار الصحوة ، القاهرة ، ط1 .

7– ابن رشد ، فصل المقال بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، تح محمد عمارة ، دار المعارف ، ط1.

8– المصدر نفسه .

9– المصدر نفسه .

10– أبو زيد ، نصر حامد ، 1996، مفهوم النص ـ دراسة في علوم القرآن ، المرطز الثقافي العربي ، ط3.

11- ابن قتيبة ، تأويل مختلف الحديث ، وحرب ، علي ، 2007، التأويل والحقيقة ـ قراءات تأويلية في الثقافة العربية ، دار التنوير ، بيروت .

12- حرب ، تأويل مختلف الحديث .

13- المصدر نفسه .

14- المصدر نفسه .

15- الجرجاني ، أسرار البلاغة .

16- المصدر نفسه .

17- حرب ، تأويل الحقيقة .

18- المصدر نفسه .

19- أبو زيد ، الاتجاه العقلي .

20- حرب ، التأويل والحقيقة .

21- المصدر نفسه .

قراءة في أعمال لوركا الشعرية

بقلم : أ.د. جنان قحطان فرحان

أستاذ الأدب الأندلسي ، جامعة بغداد ، كلية التربية للبنات ، العراق .

فيديريكو غارسيا لوركا((١٨٩٧ – ١٩٣٦ م))

من أهم الشعراء الإسبان في القرن العشرين ،نشر دواوين شعرية عدة فضلا عن بعض المسرحيات، عاش في مدريد منذ عام ١٩١٩ م ،ولعل من اشهر مؤلفاته ديوانه (الأغاني الغجرية) ،خلال الحرب الأهلية في إسبانيا، أُعتقل لوركا وأُعدم على يد القوات الفاشية المؤيدة للطاغية فرانسيسكو فرانكو ،وكان عمره انذاك (38) عاما ،لحظة إعدام الشاعر لوركا رميا بالرصاص كان يصرخ مخاطبا زوجته ماريانا قائلا :

ما الإنسان بدون حرية يا ماريانا

أخبريني ،كيف أُحبك إذا لم أكن حرا ؟

فهل استطيع اهدائك قلبي إذا لم يكن ملكي ؟

مثّل في أعماله الشهرية الأندلس القديمة وإسبانيا الحديثة ،واصفا إياها بالنيلوفر ،والازهار الفاتنة ،والفجيعة وماحلّ بغرناطة وقرطبة ،واشبيلية ،تلك المدن التي كانت متألقة في النهار وفي الليل ،كرهه الفاشيون لأنه قاد الناس الى الحقيقة والى الجمال.

المدهش في قصائد لوركا أنها تستطيع أن تتجاوز حواجز الزمن واللغة على حد سواء لتثير اعجابنا وتطرب أسماعنا،ففي شعره نلحظ الابداع الفني وقد تجسد بأبهى صوره الشعرية ،ذلك الابداع الشعري الفريد الذي انماز به لوركا عن غيره من شعراء عصره ،تتجلى قدرته الفذة بتوظيف صور شعرية واستعارات لطيفة تحلق في آفاق الخيال الرحب ، ولقد كان لوركا يحب إنشاد شعره،لأنه يعتقد أن الشعر بحاجة الى ناقل ..الى كائن حي، وهذا ماذكره في احدى مقالاته ،ويرى أيضا أن فقدان الشعور ليس اكثر أنواع الفقدان مأساوية ،وإنما فقدان القدرة على تخيل أن الوضع الحالي من الممكن أن يتغير هو الأكثر مأساوية .

يقول معلقا على مأساة سقوط الأندلس: ((لقد ضاعت حضارةٌ رائعةٌ ،لانظير لها ،ضاع الشعر ،ضاعت علوم الفلك ،ضاعت الفنون المعمارية، وضاعت حياة مترفة فريدة لامثيل لها لكل ذلك أجمع.))

كان لوركا ذا دم أندلسي، فليس غريبا أن نتامل تجربته الشعرية ،إذ عُدّ في الأوساط رمزا ثوريا للشاعر المعاصر عبر ارتباطه الوثيق بهموم وطنه والعالم من جهة ،والانفتاح والتجديد من جهة أخرى.

من روائع كلامهنرصد نثرا بليغا جدا ، حين زار مدينة غرناطة مع زوجته ، رأى سائلا ضريرا ،فقال لزوجته : أجزلي له العطاء إذ لا توجد حسرة أعمق وأوجع من أن يكون الإنسان أعمى في غرناطة .

لقد ظهرت مدن إسبانيا في اعمال لوركا الشعرية فيها مسحة حزن، ومرارة، وألم ،وانطواء على طبيعتها الخاصة قائلا:

قرطبة

بعيدة ووحيدة

.....

الحسرات وحدها تجدف في مياه غرناطة .

كذلك يفصح عن غربته الروحية وعن توجعه في وطنه الحبيب القريب الى نفسه كثيرا من قصيدة اليد المستحيلة قائلا::

لا أتمنى أكثر من يد

يد جريحة لو أمكن

لا اتمنى غير يد

ولو قضيت ألف ليلة بلا مضجع

ستكون حمامة إلى قلبي مشدودة

ستكون حارسة في ليل عبوري

كل شيء مضى وانقضى

كل ماتبقى توّرد بلا اسم

كوكب متكامل

ماتبقى شيء آخر ،ريح حزينة

بينما تفر الاوراق أسرابا

شاعرنا يستشعر الرغبة بالمواساة ،ويتمنى الاستقرار .

كثيرا ماترد العيون رمزا ،لاضاعة لوركا هويته ،والعيون تظهر بصورة مؤلمة لتذكره بالخلاص المفقود ،قائلا::

عيون لا أجرؤ على لقياها في الحلم

في مملكة حلم الموت

انها لاتظهر

العيون ليست هنا

في وادي النجوم المحتضرة هذا

في هذا الوادي الأجوف

هذا الفك المحطم لممالكنا الضائعة .

نراه يبحث عن هويته بالتضرع إلى عيني طفولته .

وله من قصيدة غزالة الحب الطارئ ::

لم يكن أحد يدرك عطر الماغنوليا

لم يكن أحد يعرف أنك تعذبين

طائر حب بين أسنانك

الماغنوليا ...كبيرة الأزهار من فصيلة تشبه النيلوفر كثيرا تزهر بكثرة ،لها رائحة ممتعة للغاية ،نجدها ايضا في معنى مقارب سبقه إليه عبد الجليل بن وهبون المرسي الأندلسي قائلا::

وبركة تزهو بنيلوفر

نسيمه يشبه ريح الحبيب

حتى إذا الليل دنا وقته

ومالت الشمس لعين المغيب

أطبق جفنيه على إلفه

وغاص في الماء حذار الرقيب

شبه اوراق الزهر هنا بالاجفان ،ولهذه الازهار خصوصية عند شعراء الاندلس ،ولاسيما شعراء الغزل ،هذه الازهار تنبت في الماء العذب من تلقاء نفسها ،وتزداد تفتحا كلما ازداد علو الشمس ،وحين يأتي الغروب ،تأخذ الاوراق بالانضمام حتى تغطس في الماء ،والعجيب أن طائرا جميلا صغيرا يتدانى منها عند مهبط الشمس فتضم أوراقها عليه ،وتغيب به في الماء ،وتظل كذلك طوال الليل ،فإذا حلّ الصباح طفت الزهرة على وجه الماء ،وتفتحت أوراقها، وانطلق منها الطائر الذي غمرته بالحنان الليل كله فالشاعر يعاني من حاضر محروم فالصورة هنا كناية عن الحرمان العاطفي ، لذلك وجد الشاعر في مشهد هذه الزهرة مايجسد حالته العاطفية ،بيد أن هذا الاحتواء العاطفي الطارئ هو بمثابة تعذيب له حين شبه اوراق الزهرة بالاسنان ،لقوله ::

لم يدرك أحد أنك تعذبين

طائر حب بين أسنانك

أجمل ما قيل في لوركا ،قول بدر شاكر السياب ::

غارسيه لوركا

في قلبه تنور

النار فيه تطعم الجياع

والماء من جحيمه يفور

طوفانه يطهر الأرض من الشرور

ومقلتاه تنسجان من لظى شراع

تجمعان به من مغازل المطر

خيوطه ومن عيون تقدح الشرر

لاتمام الفائدة تنظر المراجع الاتية ::

* لوركا ، فيدريكو حارثيا ، لوركا الديوان الكامل ،ترجمة / خليفة محمد التليسي .

*دوران ، مانويل ، (1980) لوركا ،مجموعة مقالات نقدية ،ترجمها وقدم لها د.عناد غزوان اسماعيل ،د.جعفر صادق الخليلي ،منشورات وزارة الثقافة والإعلام- الجمهورية العراقية ، سلسلة الكتب المترجمة .

البلاغة النصية تعالج فصاحة جمالية السرد عند محمد عبد الرحمن يونس

بقلم : أ.د. جعفر كمال

قاص وشاعر وناقد ومترجم ، المملكة المتحدة .

منذ بداية قراءتي للأديب يونس ولغاية يومنا هذا، وجدتني متابعا نشطاً لكل أعماله سواء أكانت في القصة القصيرة، أو في أعماله الروائية، أو النقدية، دأبه المستمر على منحاه في تمام استمرارية التنوع الكلي المحدث بالقرار الذي يحكم الموازنة بين أن يضع نصا يعالج الحالات الاجتماعية بكل محاسنها ومناقصها، أو بما يضيف إلى ما يشمل محاصلة المواجهة النقدية الثقافية المتمثلة بمبدأ عمومية التنوير المجردة، التي تطابق وحدة التلاقي بين النوع والاستقراء، والحفاظ على فكرة القياس المتكافئة بين أعراف المشترك النصي، وبين مستوى ثقافة القارئ، وغايتها تتجسد في مطارحة الحالات الموضوعية عبر أشكالها المتمايزة، وتلك الصفات المجايلة المتمثلة باختلاف الوعيوي الموضوعي الذي يكشف عن اِنْبِسَاط رؤية الأضداد القابلة للتحديث من خلال معيار خامة قواعد الصيغ الصرفية المنبسطة بوعي وازع ثقافة المتلقي الذي هو المَثِبِتْ والمبَطل لنوعية النص، من خلال تسام يجاري لزوم السيرورة والإسلوب المحكمين في جمالية النص الأكثر وعياً ضمن موسوعة فنتازية تجعل من وحدة الموضوع توازي التوارد السردي الذي يثير نظائر بعينها، تلك المؤثرة إيجابا على الأغلب الأعم من جناس يختلف بموضوعيته.

وفي السياق ذاته مددت ووسعت من رغبتي مشاركة الأديب يونس الأفكار الأدبية الجدلية المتحركة بسياق حريتها عبر نقاشات متواصلة، تارة مباشرة، وأخرى عبر الفضاء الألكتروني، وأستطيع القول أننا شكلنا وحدة ثقافية علمية غايتها نشر التحديث الإبداعي وخاصة في حركية التنوير النقدي، بدأتها في دراسات تنوعت وتعددت اتجاهاتها وعلمها ومبتغاها، الموجه إلى أساتذة وطلبة الجامعات العربية، ولا شك فأن الحالة النقدية المحدثة المصاغة من إسلوبية بَنَيتُها على أساس المواجهة النقدية الثقافية الحديثة تلك التي استمدت فلسفتها من قدراتي الوعيوية الخاصة، لنجعل من اللغة النقدية العربية المعاصرة تتحد مع التطور العلمي التربوي. وهنا نطالع القصة القصيرة وعنوانها:

أحلام مليكة بنت الأخضر في وهران:

"على أشرعة الموجة أحزم حقائبي، وأقطع ضوء الأفق. تشدّني الآمال البعيدة وأضواء النجوم الشاحبة ومنارات الميناء. لم أسافر منذ مدة.. بدأت تضعف عزيمتي . وحده شاطئ الأمان بعيد مهجور. أيها الشاطئ الحلم متى تقترب ؟

سماء مارس شاحبة صامتة.. أبواق سيارات أمريكا الفاخرة تدغدغ أحلام نساء مدينتي، الشارع طويل ضيق ، قلب المدينة أسود يتخبّط ملدوغاً بدمائه المسمومة . يأتي مارس محتضناً ضبابه وسماءه السوداء المطيرة.. صوت مطربة شابة تغني وهي منفوشة من جميع أطرافها : "حبينا وتحبينا"، يمزّق الصوت وحشة المساء تزداد وحدانية. تتأمل مليكة ضباب المدينة، تصرخ في وجهها : أوقفي عربدتك أيتها الماجنة ، فأنا بحاجة ماسة إلى حذاء فرنسي وعطور وفساتين، ولا بدّ من أن أحتفل بالأعياد القوميّة والوطنية" .

لم يكن يوما أدب المواجهة الانفعالية مؤثراً على وسائل البحث الدقيق، سواء أكان متنافراً أو مقرونا بالشكوى والتمني الحذر، الذي يثير في نفوسنا الشفقة بافراط على الكاتب مهما كان تميزه، بالقدر الذي نجده يمثل التَبَاين الناجم بين الأدب المفتوح على مواجهة تحدي الحياة ببريقها وظلامها، وبين مواجهة بشاعة وغرابة الواقع عبر مؤثرات سلوك المعالجة الملازمة للوعي السامي والمعرفة الناجعة بكلتيهما، ولكي يكون الفضاء الأدبي المنبعث من الفكر التطوري منسجما مع جمالية السرد المقبول بنشاطه ورقته وشفافية إسلوبيته، يجب أن يكون في الوقت ذاته مؤثراً على مباشرة المتلقي، وناضجاً حتى أعماقه، خاصة إذا كان النص المكاني المتحرك بنظامه التحولي بحاجة إلى البراءة الإنسانية الكامنة في مجازية الجملة العلاجية للحدث، تلك التي تلقي الضوء على موجات الشقاء اليومي ، حتى يكون التلقي مشغولا بالخلق الموزون أمام إعلاء تحديات الروح المعنوية، أمام تجديد مساحة الخطاب برشاقة أكثر بريقاً، كما يجب أن يكون الحال في هذه القصة القصيرة، المرضي عليها من قبل اهتمامات النقاد العرب بدراسات علمية محكمة باهميتها.

سبق وأن قدمت دراسات نقدية اختصت بأعمال يونس بين القصة القصيرة والرواية، وما زلت مستمراً على نقل تلك الولادات المحكمة بطقوسية رضوانية، حيث تقوم على نقل حركة التطور والتجديد كما يتفاعل معها برؤية محكمة، مبتعدا عن المحاكات الظليلة، بنسج المزايا الفكرية المحدثة بجماليتها، ولأن الفاعل اللغوي النوعي عنده تحركه متصورات ذهنية بالغة التركيب والمعالية التصويرية للأحداث، حيث نجد معالجة حركة الطيور وكأنها تمثل العلاقة بينها وبين المكان. وهنا نقرأ صورته الصوتية التي تحاكي الواقع اليومي بمحاذاة المجاز:

"بدت تلمسان نخلة شامخة من شارع عبّان رمضان حتى ضريح سيدي مسعود ، وهاهي تتلفّع بمآزر موشحات زرياب الموصلي , وتغسل جناحيها ورمشها بسماء مارس هذه السوداء الكئيبة. وقع خطوات المطر يتموسق مع صرير عجلات القطار الذي بدأ يقترب من محطّة تلمسان المركزيّة. يخرج عامل محطّة القطار مهرولا ببذلته (الخاكي) التي زُينت بشعارات خطوط السكك الحديدية وبشعارات الولاء والطاعة لمدير المحطّة العظيم. يلفظ القطار آخر اختلاجاته .. يصيح بالمسافرين : أن أسرعوا، بعد دقائق قليلة ستبدأ رحلتنا إلى وهران .

على الكرسي الممزّق بضربات المدى والألفاظ البذيئة, وذكريات المسافرين وحماقاتهم ،تسند رأسها مليكة ، وتعانق خضرة الجبال الساحرة التي تقطعها الأنفاق الطويلة . بعد ساعات تصل إلى وهران. إيه مليكة .. كم رائع أن تصلي إلى وهران .. مدينة البحر والشعراء والنساء الشهيّات ، والعظماء والعباقرة، والمجانين والمجاهدين الّذين كرسوا كلّ أوقاتهم، بعد أن خمدت الثورة الجزائرية الكبرى, للعراك حول طاولات الدومينو والورق .. مدينة الفضاءات المفتوحة حتى (آرزيو) و (أليكانت) ، و(سيدي بلعباس) ."

محاكاة الدهشة بتأثير المكان:

لم يكن يونس بعيدا عن تمثيل جمالية الدهشة الثنائية المعيونة في الأفضية المجازية المستمدة فلسفتها من خلال سياق التجلي وانفعالاته المترابطة بمسار الأحداث المحكمة التي تكون فيها الواقعية متصورة بطبيعة الشخصيات المختلفة برؤيتها داخل النص القصصي المتجانس باستقلالية الحداثة المستقرة بالعناوين التي تتيح للمتلقي مساجلات التطلع القيمي على تفاعلات الأبعاد الشعرية في النص السردي، وهو ما يجعل من الكاتب الإحداثي يتميز بلونه الأدبي بواعز استقلاليته المجددة للبنية المؤسسة لاختلاف المرجعيات الجمالية وخصوصية تمثلها، خاصة وأنه عالج الرؤية التاريخية بسلاسة تطرح ترتيب البنى النحوية المتجانسة مع البناء المعرفي المثالي عبر تحديات تتكون فيها إعادة تفسير مفهوم التحولات الواقعية بوازع معنى القيم والمعتقدات الإنسانية والسلوك المثالي المنهج بكليته، المرتبط بالأحداث اليومية وبواعث نموها واختلافها، وعلى ضوء هذا التميّز في نجاحات الكاتب في جميع أعماله يمككني القول أن

الشيوع الروحاني عند يونس يتماشى بأطواره من حيث النظام العقلي للشخصية، بواسطة باطنية النص لاستخراج جماليته بالمدى المؤثر على القارئ.

يعتبر الأديب يونس وبكل جدارة تجاوز مسميات قواعد اطر التعريف بالمقدار الذي بنيَ نحوه الشخصي على قيَّم حددت وأجازت جهة التآلف مع الآخر، ليشرق بأعمال اختلفت بها أفانين حاصله التوليدي الذي يعني التوكيد على إزالة الوهم والريبة والتناص من حيث مفاهيمه الموضّحَة والمبَيّنَة بوازع السياق الثابت في نصاب المغايرة المعنوية وهي:

أولاً: جعل محاسن جوازات اللغة العربية تشوقها مكاثرة المشاهدات بوصل أوائل الحكاية بأواخرها.

ثانياً: سهولة المطالع التي تتم فيها انزياحهُ إلى فصاحةِ البيان بتمام مكاثرة المعاني.

ثالثاً: إقصار الاسهاب بواسطة جودة الألفاظ وغاياتها وإشراقها بالمحاور المؤدية إلى غنى التفاعل بين وحدات تتميم المجانسة.

ومن خلال هذه الرؤى التوليدية أصبحت أسلوبية يونس تنفذ إلى العام الثقافي بمقتضى الدقة من مبتدأ الصورة حتى اكمال المعاني الحسية التي يتجانس فيها السرد التمثيلي بالتوارد المتواصل بوعيه باعتباره مخزن الخبرات الناجعة ، لذا يمكننا أن نحرك مفهوماً نقدياً جديداً بتأثير علمية مزايا المنطقة الموازية بحكمتها لخلق المتغير بين التجريد والتجسيد وهو حال الفنون الأدبية: "الشعر، والقصة، والرواية"، وبوارد ما يصلنا من عبقرية يونس فيما أختص وعلا بالخيال والتجلي مما يجعل من الصورة الحسية مبصرة حريتها وهي تفيض بالتدفق والظهور المكاني للأشياء، وبهذا التصور يجد القارئ مبتغاه وأمانيه، لأن الواقع الافتراضي تحركه الذهنية كما لو هو الواقع بعينه، وعليه نجد يونس يعمل على أن يكون لكل واقعة لها خصوصيتها المستقلة، وفي الوقت ذاته تكون الحكاية المتخيلة تجعل من القارئ فاحصا أو معبراً عن تنظيم استشرف به اتجاه الناقد الثقافي المجدد المرتكز بالأساس على ديدن العقل.

ومثالنا على ما نجده في المناخ المكاني والشخصية لكل مألوف تكمن محاكاته الخاصة في تعابيره الدالة على تأويل الطبيعة الإلهامية من خلال الحبكة البصرية، وبتعريف أكثر دقة نقول لا يمكن أن نجعل من علم الكم في دائرة واحدة بل في منظور يتفق مع تفسيرات الخيال، حتى يكون قادراً على النضوج المتخيَّل بواسطة التحليل المرئي، لأن لكل حكاية لها طبيعتها وأدوات زمنها وعناصرها الخاصة من حيث جعل التحليل النصي يعبر عن المرتكز العام للسياق، بخصوصية جوانبه المنظورة، بالمعنى الذي يؤسس الانبعاث التوليدي على أنه عملية زمكانية تنشط وتحرك زوايا الصورة المحاكية لوعيها الجمعي، وهذا ما دلالته على أن السرد التمثيلي يؤدي دوراً مهماً على ضوء منتج وضع الضوابط والحدود بين المعاني والمتلقي بخصوصية أشبه ما تكون عاطفية.

وهكذا يمكننا أن نصل إلى القدرة الحاسمة التي تجعل من الكاتب الحذق بامكاناته الذاتية أن يحرك الخيال بتفعيل المنطقة الخاصة به وذلك يقود الكاتب إلى اِنسجام تَصَور الزوايا المعنية حتى يبان تأثير الدلالة على المعاني المطلوب توصيلها، حتى تتضح بواعز التصادم مع طبيعة عناصرها المعبرة عن المفاهيم التي يدركها العلم ويتصورها العقل، بكونها فاعلة بالأفكار المتعلقة بالوضوح الشامل لعملية الإدراك التركيبي المعيون بواسطة المرئي الواقعي، الذي لاقح الأفكار الجمالية بميزان سردها، سواء أكان التعبير يدل على البهجة أو الحزن. وبهذا يكون الوصل قد حقق نجاحاً ملموساً بوظيفته وتقنيته وشعبيته، لأنه أقام الربط بين الإرادة الخلاقة، وبين إرهاصات السياق بعمومه، من خلال إسلوبية رشاقة التشكيل البنائي بواسطة تنظيمه المعبر عن انطباعات الحيّز المكاني المشبع بالوضوح والحيوية المستقرة ببعدها.

وبهذا نجد يونس يجتاز تركيب الحاكي العام إلى دقة التركيز المثالي، وكأنك تتحسس خواتم انفعالاته الوجدانية من مفهوم عمقها البلاغي، الذي تصب ميزته الطافحة بالتركيبية المعطاء التي تؤالف خلايا بواطنها بقدرة هائلة على التعاطي التنويري المشرق بالاختلاف، واضعاً سياقه الأول على نبض المضمون من خلال تفاصيل الأحداث، بدءاً من التحامه مع الشخصيات اليومية، وكأنه يرى ويسمع الآخر من ذاته، وحاله يتعامل مع الحقيقة بواقع تضمنته الأحداث الملموسة، بشكل يعالج التأثر المعيون في طرح قضايا الفرد في معتركه الحياتي.

وجدتُ في انسجامي المكثف في متابعتي لما ينتجه يونس أنَّهُ يطور قابلية المجاز ليجعل النص أكثر سعادة لتحقيق مهارة الزمن الأدبي الثقافي المجدد، ومراده يستنفد قواه لتأسيس انتصار على لغته، وخاصة عندما تناول المرأة وما أثارته من إبداع في عمله الخالد "الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة" بعد أن أزاح الأحداث المحتجبة عن حياة سيدة المجتمع بعمومه من قدم الزمان حتى حاضرنا في مجتمع ساقها إلى أن تكون مرتكزاً لأعماله الكبيرة، وهو يرفد الرؤى الجامحة للشروق والذكاء إلى بنية فنية يعالج من خلالها الانكسار الذي أطاح بالإنسانية، فنجده يطلقها إلى رحابها المشرق لأن تعيش بلا وجع، وما الإرهاب الذي تمارسه بعض القوى المتنفذة "سلاطين وملوك وحكام وأحزاب" على إمتداد عصور البداوة ليومنا هذا ممن عملوا على إلغاء وسحق مفهوم الحريات العامة والخاصة، فهو مثلٌ ساطع شارك في الكشف عن الظلم القسري الذي مورس على مكانة المرأة، فالقتل المجاني الذي تتعرض له طالبات العلم في المحافظات العربية والإسلامية عامة المحتلة من قبل الفصائل الإرهابية، ما هو إلا دليل واضح على هذا الاستهتار المعيب بمعاقبة المرأة التي هي الأم العظيمة، ومن أجل هذا نجده قد عالج توشيع أفكاره أنْ تنثال الماً على هذا الإتيان السلطوي الثقيل عند الإسلامي المصهين، الطامح على أن يجعل من المرأة عبارة عن مسبية يلقها المتخلفون الغرباء.

ولهذا فقد جاءت روايته "بنت المستكفي" تعاصر ماضيا تطرح من خلاله ثقافة تعالج مصبات تلك الأفعال الدخيلة المشينة ودحضها بمساندة المتلقي الواعي، إيذانا بتفعيل تخصيب يعالج تعبيراً ثقافياً تنويرياً مستمداً من بلاغة الكاتب بدعوته إلى التحرر الاجتماعي من ممولي ومنفذي تلك الأوامر الغريبة الدموية والدخيلة على ثقافتنا، ومن أجل هذا دلنا يونس إلى أنَّ سداد رأيه الغني بجديده الأدبي المغاير، إنما جاء يحاكي المختصر في حرية الرأي عند الفرد العربي، ليطلق الممكن لتشريع الحقوق الإنسانية لا الفقهية الدينية، ليكون التسارع الأخلاقي متمثلاً بحرية المرأة نصف المجتمع وربما أكثر. ومن أجل هذا أصبح من الغنى الأخلاقي الذي تطرحه المعرفة أنْ يُلْحِقَ ثقافة المرأة إلى تراثنا الأدبي على أنه تراث نافع ومؤثر بأعماله، وعليه يجب أن يُنظر إلى المرأة وإلى نتاجها الأدبي نظرة احترام، ويبدو ذلك واضحاً من خلال اهتمام بعض الأدباء القدامى بجمع ما قالته المرأة من شعر أو نثر، لتتناقله الأجيال من جيلٍ إلى جيل.

يتناسق الكاتب يونس مع مجموعته القصصية المؤثرة برؤيتها بالتوازن والاتصال مع المتلقي، وبهذه المجموعة " ذكريات ومواجع على ضفاف عدن" في هذه القصة نقرأ الكاتب يقول: " (يحاصرني الجند ..تشرئب أعناقهم، تلمع رماحهم كوميض برق ..يصطفون في أنساق متلاحمة، تتشابك الرماح وتتعانق الخوذ ...."، أما النهاية فكانت كما يلي : "في الفضاء كانت بعض النوارس تعلو وتهبط معانقة صفحة الماء، وكانت الشمس تجر ذيولها متثاقلة ذابلة نحو خط الأفق الغربي ...انتهت القصة، أما الكوابيس فلم تنته بعد" يقول فيكتور هيجو: "حتى عندما تمشي الطيور على الأرض، فإننا نعرف أن لها أجنحة" إذن هي النوارس المعشوقه والتي يتناولها الكاتب في كثير من قصصه حيث يقول: " في الفضاء كانت بعض النوارس تعلو وتهبط معانقة صفحة الماء، وكانت الشمس تجر ذيولها متثاقلة ذابلة نحو خط الأفق الغربي ...انتهت القصة، أما الكوابيس فلم تنته بعد." في هذا الموجز السردي وجدنا الكاتب يمنح منظومة التنوير المعرفي الابتعاد عن الآراء الكبيرة غير المفهومة، حيث يحكم منظومته بالثابت المتخيل بمعنوية محكمة التصور، وذلك

باستدراج الأحداث أن تتشكل ببوح أنسجة النص بكفاءةٍ ممنهجة في بنائها الداخلي بواقعية مفاهيم متداولة ومفهومة حتى لا يستاء منها المتلقي المستدرك لأمور وأحوال الأدب المحترف، ولأجل هذا نجد يونس يمنحهُ القوة المثالية التي تحقق له المطلوبات النافعة والمؤثرة في تعاملها مع بنيات الحكاية، لأن السرد القصصي خرج ومنذ زمن ليس بالبعيد عن حكاية الجدات على يد محرريه ومعتقيه من ذلك الويل الكبير، أمثال القاص الكوني محمد خضير، ومحمود الجنداري، والأديب اللامع خالد القشطيني، والقاصة ليلى عثمان، هؤلاء الأدباء الذين عارضوا البناء المسهب بتقليديته غير الواضحة بمقدار نضوجها ووعيها، ولأجل هذا جاء المجددون لينتجوا شكلاً مكثفا بفكر سريعَ الدفقات في تلاقيات مضمون المشهد التخيلي، الذي يفتح صورة التشكيل الباطني بالإضافة إلى ضم القارئ إلى المكان الذي هم فيه، عبر سردية مكثفة تحاور اللغة والايماءات والدفق الفني المتتالي بنسقية تشابه الشعر.

وعلى أساس مساق بنيوية هذا التقدير جاء يونس يضع بصمته المجددة، في جوانية هذا البناء مع الاحتفاظ بملهى تراجيديا خصوبة المعاني وحكمة دلالاتها السريعة، بأسلوبٍ ساخرٍ حينا وواقعي في أحايين كثيرة تتكون بين البرزخ التراجيدي، وبين حركة نقدية شكلت الرؤية الفكرية العلمانية التي تعتني بنفي الحرية المطلقة، ليكون بهذا يحاكي متلقيه (هيجو، فيكتور (2009) ،ص 91) .

حدثاً ذا ذائقة يستمر نشؤها إلى أبعد زمن ممكن في خياله، والنية هنا عند الكاتب تعني تسليم الرؤية على فتح قنوات جديدة بالمرَكّبْ الفني التقني الذي يتصاحب مع تجانس الجمل القصية ببعضها، وكأن الحكاية تنهال من نظرة المثقف الثاقبة والفاحصة للأحداث على الزمكان، وبهذا الصنع يكاد الكاتب أن يشكل جيلاً متأثراً به لديباجته الجديدة الخالية تماما من التأليف السردي المكرر كما هو الحال عند بعض القصاصين، الذين غاب عن نظرهم ايجاز التنظيم العفوي، بالسياق الذي يقتضي حرفية الاختصار بمعية بسط أثر مباهجة تحمل نكهة البيئة المتلقية لتطورات الموحيات الذكية، المفترض أن تعالج حالة موضوعية في تناول الحدث الذي يعتمد مبدأ الوحدة العضوية الصغيرة لتشكيل تنوع النص في عمومه، وإطلاق فضاءاته الخاصة من لدن توظيف بلاغات تحتكم الاحتمال المتمم بالفائدة. لأننا في كثير من الأحايين نجد بعض الكتاب وقد انصهروا كثيرا في الكلفانية الفضة، أو الايغال أكثر فأكثر في محاكاة التكرار للمفاهيم المنقولة التي لا تفيد القارئ بشيء، بقدر ما تدفعه إلى الملل من تلك المصطلحات السطحية المملة المفخخة بالغيبية والغموض والرمزية الفجة، يداخلها الظلام ويتعبها لتباهي

وتحقيقاً لهذا الهدف صب يونس ثمرة إبداعه في قدح المتلقي فأنتجَ نصاً تلاقحيا بين اللغة والشجن، أي أنه ناغم الحالتين: فملكة العقل تساوت إبداعاً. وعاطفة المتلقي تماهت شجناً، وهذه الإلهامية ندرت عند الكثير من الأدباء على مر العصور، لأنك أن تقرأ جملة خصبة، حلوة على السمع، شفيفة في تلقيها، مقبولة في تواصل نسيجها المفتوح على فضاءات تشد القارئ إلى سعة جواباتها الفنية، تجده يأنس المتعة في استمرارية القراءة والتجاوب معها، وفي هذا عامل مشجع يضع القاص يونس يطرق باب التمدن المجدد من واقعية تأثيره على الحركة الأدبية العربية، بعنوان انفتاح الحداثة الايجابية وتأثيرها على اِتساع الحركة الأدبية بشكلها العالمي، وخاصة على مستوى القارئ الذي يتواصل مع الحالات الإبداعية بالإضافة المجددة.

متابعتي للأديب "الروائي، القاص، الناقد" يونس ليست حديثة العهد أو قصيرة من بوابة علاقتي بأعماله المتميزة، إنما هي أحد أهم بيوتات نقوداتي الثقافية، فهي تستمر بوعيها العلمي تحتضن متناولي لمعطياته الأدبية بين القصة القصيرة والرواية نقداً متوجاً بالحيادية الصارمة التي تعني هذا الغرض وحسب، بل هو القارئ حين نجده يفضل ويقدم هذا الكاتب عن غيره بالشغف والترحيب الكبير بعد معاينة نقوداتي بحقه ، ضمن منظومة تقنيات تحتدم فيها تجليات الاحترافية الاكاديمية بنادرة تكشف عن الأبعاد التنويرية حيث تركت بصمة تفاعلية بين القراء الذين اِمتاز رأيهم بتسليط الضوء على عتبة أعماله الناجحة بذكاء عفويتها التقنية الحديثة، وذلك

لأن الكاتب يونس أسس لإحترافية تختزن إبداعات المادة المصوَّرة للأحداث التي تتوالف مع الإدراك والذاكرة، القائم على ملامسة النبض الشعوري بواعز حولية الاشراق بالتحقيق والتنفيذ، من خلال المحاصلة الحرة الشاملة بمنظورها الوعيوي بكافة جناسه الأدبي والفني، وقد وجدتُ التثقيف الروائي للقارئ وكأنه يأخذ من الماضي انجازه ويعطي للحاضر تقنية تستمد مبنياتها من مهنية مفاصل الأبعاد الرمزية بالخبرات والانفعالات والأخيلة والقراءات ضمن دائرة الضوء المتدفق بمنظومته، حيث تتحد فيه الخبرات والاشارات والانفعالات القائمة على تناص متواصل من الأفكار الخصبة، على نحو متتابع ومتواز في تأثيره العاطفي، بمحرك فلسفي تمتاز به الأسلوبية الفنية التشكيلية بحبكة استبصار ونواتج التفكير البصري الانفعالي بواعز حرفية الصورة العقلية، عبر مؤثرات حيوية الأشكال المعبرة عن دلالات ونظم التمثيلات المتصورة على نحو خالص، بجودة وضوح استقلالية المطلوب من مكوناتٍ كلية رياضية تعبر عن مدلولاتها الحسيَّة، وكأنها توازي في تجنيسها عقلية المعادلات والقواعد الرمزية التي تقوم على أسس مبادئ نظرية اللا تحديد، التي أشار إليها فيرنر كارل هايزنبرج "1901 – 1976". وبعبارة أخرى يدلنا القاص والروائي والناقد يونس إلى أنَّ ممارسة التفكير قبل الشعوري في معاينة الحبكة يجعلها تتحرك ضمن معيونات ذاتيتها بين مفاصل منطقتها الحسيّة، بأكثر من شكل اغرائي تميزه الدلالة المنظورة في مفهوم الاصغاء إلى علم الكم الثقافي عند المتلقي حتى وإن كان الفرد رومانسيا، وذلك من خلال تجربة ذهنية يمارسها المصوّر بواسطة مقياس متغيرات لموضوعات عيانية مُدركة حسيا من نواحي ايحائية عديدة منها المناخية، والفنتازية، والواقعية، التي تخضع مبنياتها للتفكير في منطقة قياس الحواس المتخيلة، بكون منظومة تأويلها المادي الذي شكل نهضة متقدمة وريادية على مجمل الاتجاهات الفنية العربية، بعد أن حقق الاختلاف على أنها نوابض شاحنة ومنضبطة لحركية الصورة المعبرة عن تأويل الدلالة.

تعتمد فنية المكان على علم الرياضيات المتحول من الشعوري غير المباشر إلى الحسي المباشر، الذي يتساقى مع المتخيل البصري للحالة المطلوب تفضيلها الفني، بكون محدودها الجمالي الإبداعي المتشاكل مع مقاييس التنوع الايحائي في حدود التفكير البصري، الذي يستمد زواياه الحسيَّة من مواضع مختلفة من الواقع المحيط المعني بابعاد النضوج الغرائبي، بحيث يقوم العمل النوعي على أساس مفاهيم هي أشبه بابتكار منظومة فنية مترابطة مع بعضها البعض في المنطقة الخاصة التي يراد اللعب الفني على حدودها، تلك التي تمايزت بها هندسية المكان الحسي القابل للاهتمام والاسترخاء، حيث تكون الأفكار ناطقة ومتحولة من واعز حرية أسلوبيتها الرشيقة المتأثرة بنشاط حركيتها، وكأنها تنتظر من يمد قلمه ليلتقط مباهاته لها، حتى تتشكل الصورة المعبرة عن انطباعها إلى ما وراء التحليلي المرتبط بوعيه الشعوري الإشراقي الحديث، الذي يقوم على سلسلة من ميزات الاختلاف بين الأبعاد الحسية المعلنة الفاتحة من حيث واقعها التنظيري، وبين تمحور الوعي الظاهر في الصورة التثويرية نجد مشوارها يتناص مع عنصرين وهما:

أولا: الوعي الشعوري عند الروائي المحترف.

وثانيا: تنظيم التلقي في حدود المتخيل الإدراكي للرؤية الفنية.

فالأول ينساق مع المركبات الحركية الإشارية في الحوار غير المباشر مع الطيور، والثاني يتصل بالشعور المعنوي المباشر مع الكائن البشري، وهكذا تكون الملقحة تحددها الفكرة والانطباع، وحدود المقايسة المجردة.

ما يعنينا هنا هو تمثيل البعد الإسلوبي على تحريك مكانية ومناخ المنتَج بنظر المتلقي، وما مقدار قدرته على جعل مناطق التأثير قابلة للنجاعة الزمنية بعد القراءة الأولى ومدى تأثير بقائها في ذاكرة المتلقي، فيكون العمل قد حقق النطق القابل للتخصيص وتلك:

أولاً: منطقة الإحساس المحيط بالحدث.

ثانياً: الجاذبية الإلهاميَة المعبرة عن التناص معها عند القارئ.

ثالثاً: البعد الرياضي العقلي الذي يحيط الأحداث المعبرة عن تكوين السياق.

لذا يمكننا أن نحرك مفهوماً جديداً على أن فن الاختزال يتطلب من الكاتب على أن يسعى بقوة لوحدة موضوع شاملة ومقررة كما هو حال الفنون الموسيقية، بل يفترض أن يتصور في ذات الرؤية خصوصيته المستقلة، وفي الوقت ذاته يكون له موضوعه المعبر عن تنظيمه الشكلي، لكنه لا يمكن أن يتفق في المعنى إلا في حال المكانية، ومثالنا على الرؤية الدالة على تأويل الطبيعة البصرية من خلال الحبكة المتخيلة، وبتعريف أكثر دقة نقول لا يمكن أن نجعل من علم الكم في دائرة واحدة يتفق مع تفسيرات السرد إلاّ إذا كان الكاتب ملماً بالشروط التي تؤدي إلى نجاحه، حتى يكون قادراً على الوصول إلى التحليل المرئي، لأن لكل بصمة لها طبيعتها ووعيَّها عندما يجعل من الحبكة مرتكزا للتحليل المعبر عن جوانبه المنظورة، بالمعنى الذي يؤسس الانبعاث الهندسي على أنه عملية مكانية ينشط ويحرك زوايا الصورة في وعيها الجمعي، وهذا ما دلالته على أن الكاتب الذي يحقق درجات تعلو بإبداعه نجدها تؤدي دورا مهما على ضوء وضع الضوابط والحدود بين النص والمتلقي بخصوصية أشبه ما تكون عاطفية.

أشَبَعَ الروائي يونس أعماله الروائية بالتشويق التناسلي المقترن بحلم اليقظة، ضمن سياقها العام الرومانسي، المتفق في سياق النسق التفاعلي بين المكان، والاختلاف الطبقي، والعبقرية، ليكون الإمتداد التاريخي يتسع تأثره بملاقحة الواقع الطبيعي بين المادي، والايحائي، أمَّا عن الايحائي فذا يعود إلى طبيعة المكان " عدن " المكثر من التنوع الثقافي وما يحيط بالمدينة من أعشاب تنوعت في جناسها الجمالي، وأنواع مختلفة من الطيور المقيمة والمهاجرة، ومئات الآلاف من أشجار اليوكالبتس والنبق والغار والعسل، فتختلج أوراق الأشجار ببعضها لتنتج إيقاعاً لأصوات موسيقية تطرب السامع، وهذا سببٌ جمالي يجعل من منطقة عدن تمتلك أعلى حصة من الكتاب العرب: شعراء وقصاصين، وروائيين وفنانين على اختلاف بلدانهم.

إذن هي الإضافَة التقنية الموعزة للبعد الأدبي التي تحقق رفعة أهداف المبدع، عندما تلتقي مصباته الإعتبارية بالمنفعة المقنعة من حيث واقعها، فالأديب العربي المهاجر إلى عدن نجده متأثراً ومتلاقحاً بالفعل الموسيقي المنتج من واقع إيقاعية المكان المحيط به، كما كان الحال مع فيثاغورس المتأثر كلياً بموسيقى الطبيعة من أصوات الشلالات وصفير الهواء المنبعث من تصادم أوراق الشجر بفعل الهواء الطلق، وأصوات الطيور، واختلاف موسقة العواصف. وفي هذا يقول أرسطو: " أن سلطة موسيقى الطبيعة تحيينا بتحاورات خالدة ترتبط بها لعبة الإبداع أجملها، وأن جمالية القياس العلمي في محاكاة الطبيعة إنما هو من الأمور المرتبة *"

وفق منظور أرسطو نشير إلى أن الخيال الانفعالي المبكر عند الإنسان يتفقد الأشياء المحركة للذهنية لتوعز إلى العاطفة أن تندمج بأداء حوارها مع ألحان الطبيعة، ولعمري إن يونس أراد أن يوصل لغة الطبيعة المشرقة في أعماله، فقد ترددت في رواية ألف ليلة وليلة وهي تعالج الدكتاتورية الظالمة عند الملوك القدماء، مع أنّ الله خلق البشرية كل على نمطه وتفكيره، وما التشبيه إلاَّ في الاختلاف الفسيولوجي، وهنا لابدّ من أن تتصل الحلقة المفرغة بتشبيهه تعديل ألوانها التي أوعز لها يونس في إسلوبيته العلمية، والأسطورة تقول أن شهرزاد عرضت نفسها للزواج من الملك شهريار فأصبحت ملكة الليل، تبسط عليه حكاية حفضتها أو ألفتها وكأنها بدت لنفسها آلهة الخلاص. كل شئ يأتي بلحظة ويغادر بلحظة لكنها ثابتة على حيلتها الذكية، حتى أصبح شهريار هو الخلاص الأخير، وهو يتلقى الأحداث وقد أدت تفسيرا عقلانيا، ذلك لأن القصص أخذت تحمل طابعاً مألوفاً.

ولي أن أقول أن يونس أحكم سردياته بتقنية عالية الدقة وكأنها حقيقة تشاهد، لأنه أبعد إسلوبيته عن العجائبية مثل قصص الفروسية التاريخية، وعن حكاية الجنيات الخرافية بوصفها تمثيلات واقعية أو ما شابه هذه الرؤية غير المبنية على حقيقة الحال، تلك القصص التي وصفها نوفاليس " بالسرد من دون تماسك *" ومن أنماط السرد في أعمال يونس المحكمة التي يمكن تحليلها على أنَّ أحداثها تفسر من موسوعة قوانين العقل، فتكون فيها الأفعال والأحداث معقولة للقارئ، نأمل النجاح الوافي المعيون في كتاباته الممزوجة بالواقع والخيال عبر المنطق المحكم بفلسفته العلمية المتحولة برؤيته التي شكلت مرجعية تراكمية تتسع فيها الألفة والأمان لتكون أمراً ملموساً، بعيد عن الالتباس والاضطراب.

الهوامش :

هيجو، فيكتور(2009) عالم المعرفة / الخيال، تأليف د. شاكر عبدالحميد، مطابع دار السياسة، الطبعة الأولى، دولة الكويت، 2009.

بدوي، د. عبدالرحمن(1980)، كتاب منطق أرسطو، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، دار القلم ، بيروت 1980.

نوفاليس (2009) ، كتاب عالم المعرفة، تأليف د. شاكر عبدالحميد، دار ، الطبعة الأولى، مطابع دار السياسة، الكويت 2009.

الأطماع الفرنسية في الجزائر
" القطاع الزراعي إنموذجا "

بقلم : أ.د. مها ناجي حسين

أستاذ التاريخ الحديث المعاصر ،جامعة بغداد ،كلية التربية للبنات ، العراق .

وهكذا شاء صانعو التاريخ ومعهم أحوال تلك البلاد يؤمئذ إلانَّ يخضع المغرب الأوسط لاستعمار غاشم جثم على صدور أبنائه أحقابا" عدة لم يتورع المستعِمر أبان إستعماره له من أن يسلك سبلا" شتى بغية تجسيد أهدافه الخبيثة في الأرض الجديدة التي أقدم على احتلالها وفي مقدمتها ماكان يدور في أذهان المستعمر حول القطاع الزراعي التي عرفت به هذه البلاد

ومن أجل ذلك فقد عمل المستعمر الفرنسي على حض الأوربيين ومنهم أبناء جلدته من الفرنسين بالقدوم إلى الأرض العربية

ولكي تجد هذه الدعوه الاستعمارية صدى في نفوس الأوربيين عامة والفرنسيين خاصة، فقد بدأ المستعِمر الفرنسي كما رأينا بالعمل على الاستحواذ على العديد من الأراضي الزراعية التي عُرفت بخصوبتها ووفرة مياهها وذلك تمهيدا" لنقل ملكيتها الى المهاجرين الجدد رغبه منه في حق هولاء على التوطن في هذه البلاد سيما بعد أن إمتلك كل واحد منهم قطعة ارض تدر عليه مايطمح الية فيزداد ارتباطا" بأرضه الجديدة وهذا مأأفضى بدوره إلى الاستيطان الذي هو أول عقابيل الاستعمار الفرنسي وغاياته.

وبعد, فاذا كان الذي أتينا على ذكره انفا" قد اوجز لنا ماكان المحتل قد عقد النية على فعله في الارض الجديدة التي أضحت تحت سيطرته، فان لنا في مظان ما أشرنا اليه في هذا البحث تفاصيل لما قدمنا وما أقدم عليه المحتل يؤمئذ من أفعال أبان العقود الثلاثة عشرة من الاحتلال.

المقدمة

لاريب فيه أن الاحتلال الفرنسي للجزائر عام 1830م، وكأي احتلال أجنبي لأي بلد اخر، لم يكن نتيجة حدث طارىء استجد على الساحه السياسية يومها بل هو وليد أمور عدة أغرت المحتل على ما أقدم علية، تأتي في مقدمتها تلك الظروف السياسية التي عاشتها البلاد التي جعلت منها حينذاك مطمعا" للدول القريبة منها التي عرفت حينذاك بالدولة المستعِمرة .

وإذا كان المستعمِر قد تعددت مناحي أطماعه في أرض الجزائر ألا أنه يمكننا القول في هذا السياق وتأكيدا" للمؤكد ان القطاع الزراعي كان أحد أبرز أولوياته، وبيان ذالك أن المحتل الفرنسي قد رأى في الأرض الجديدة وما اتسمت به من حقائق لهي كفيله بأن تغطي النصيب الاكبر من أحتياجات بلادة الزراعية

وهكذا كان، فقد بدأ المحتل منذ أن إستتب له الأمر بالهيمنة على الاراضي الزراعية وبخاصةٍ تلك التي تتماشى وأهدافه الاستعمارية التي جاء من اجلها من دون أن يضع في حساباته ما سيؤول إليه مصير أصحاب هذه الأرض من المواطنين ، وهذا هو ديدن المستعمِر حيثما كانت وجهته فغاياته تبررها له ما يسلك من وسائل.

ومن اجل تجسيد غاياته تلك ، فقد لجأ المحتل إلى شتى الوسائل حيث عمد إلى التهجير القسري لأصحاب الأرض، وشّرع القوانين التي تُضفي صفة الشرعية لمالك الجديد، وفرض الضرائب الباهضه التي أرغمت صاحب الارض على ترك أرضة والتخلي عنها الى المهاجرين الاوربيين إلى غير ذلك مما جرى في هذا المجال مما سنقف عليه في حينه حتى بلغ مجموع ما سيطر عليه الأوربيون من أراضي بما يعادل الثلث من الأراضي الصالحة للزراعة .

وبناء على ما تقدم فقد صار حال الفلاح الجزائري رهين أمرين :

فأما هو من أولئك الذين أرغمهم المحتل على النزوح الى تلك المناطق غير المؤهلة للزراعة لطبيعة خاصيتها مما سنوضحه لاحقا".

وأما هو أحد أولئك الاجراء الذين انخرطوا في خدمة المستوطن الاجنبي أو أحد مواطنيه من الملاك الكبار ولما كان المحتل قد دأب على تسويق ماينتج بالكامل إلى بلاده فقد إنخفض المنتوج الزراعي المحلي إلى الحد الذي لم يعد يفي بحاجات المواطنين سكان البلاد خاصة ، وقد رافقت تلك الاجراءات زيادة ملحوظة في عدد المواليد أبان تلك السنوات الأمر الذي ترتب علية إنخفاض حاد في المدخول الزراعي الوطني والقومي في حين ذهب المدخول الأكبر الى المستوطن الاوربي على الرغم من أن عدد هولاء لم يكن يوازي النسبة التي إستأثروا بها في المدخول إذا ماقورنوا بأعداد العاملين الوطنيين في هذا القطاع .

ومهما يكن من أمر ماحدث ، وما أتى بعد من أحداث كنتيجة حتمية لما سبق إلا أنه يمكننا القول إن المحتل الذي جار على الشعب الذي احتل أرضه لعقود بما تهيأ له من أسباب الاحتلال وما كان في مقدوره أن يبلغه في أكثر من جانب ومن ذلك الجانب الذي أثرنا دراسته هنا في هذا البحث هو القطاع الزراعي ، وعلى الرغم من أن أهداف المحتل وغاياته وأن أتت أكلها كما كان يشتهي إلا أن جور المحتل وظلمه ما عاد بالامكان ديمومته فقد أرغم ساسة فرنسا الجدد على إعادة النظر في أمر أحتلالهم هذا بل وأنهائه بالطريقه التي تحفظ للمحتل مكانته وعليه فقد أُضطر المحتل الى ترك الارض التي استولى عليها بالقوة لتعود إلى أصحابها بالقوة أيضا" بعد أن تكلل جهاد أبناء هذه الارض بالغلبة ليبدأ فصل جديد في تأريخ هذه الارض العربية بعد أن توجت بكامل السيادة والاستقلال

لقد أولى الاستعمار الفرنسي أهتماما" خاصا" بالقطاع الزراعي بمايخدم مصلحة فرنسا وتلبية حاجاتها من المحاصيل الزراعية (Mansfield، 1976، 472) ، فقد شّرع المستعمرون الفرنسيون فور احتلال الجزائر بالاستيلاء على الاراضي الزراعية(محمد نصر،1979، 93) ، وتحول فلاحو الجزائر إلى عمال أُجراء لانتاج المحاصيل التي تحتاجها فرنسا(سعود،1984، 25) .

وقام(المستوطنون الاوربيون) (عيسى،1983، 17) بالاستيلاء على أغلب الاراضي الجزائرية وأجودها(Mansfield، 472) ، خاصة تلك الواقعة على أغلب السواحل الشمالية والتي تتميز بكثر الامطاروالخصوبة، فضلا" عن قربها من الاسواق الفرنسية وسهولة تسويق محاصيلها الزراعية، وقد بلغت نسبة الاراضي المستثمرة التي يملكها الاوربيون (28 %) من مجموع الاراضي الزراعية(صايغ، 1984، 338) .

وأما ان حل عام 1840 حتى كان بيجو(أحد قادة الاستعمار الفرنسي) يقف أمام البرلمان ويصرح(يجب تركيز المستوطنين أينما وجدت المياه والاراضي الخصبة ، وليس علينا أن نعلم من هو مالكها(وزارة الإعلام ،1972، 134).

لقد إتبع المستعمرون أساليب مختلفة في الاستحواذ على الاراضي الزراعية من استعمال القوة أو بواسطة قوانين تُسَن لاسيما بالتشريع العقاري، ومن بين هذه القوانين (قانون فارني) عام 1873 (مهنا،95) ، والذي أستهدف أقامة الملكيات الخاصة(الخالدي،66) ، و فرضت الضرائب العالية على الفلاحين الجزائريين بقصد تهجيرهم من أراضيهم(بهلول،1976، 238) ، فضلا" عن مصادرة الأراضي الجزائرية بحجج مختلفة مثل مصادرة أراضي القبائل التي تعلن تمردها على السلطة الاستعمارية كما هو وارد في مرسوم الرابع والعشرين من اذار1843، أو مصادرة الأراضي التي يعجز مالكوها عن أثبات ملكيتها(الرزاق،1992 ، 74).

وعبر هذه الوسائل استطاع المستوطنون السيطرة على الاراضي الزراعية والتي قدرت بحوالي ثلاثة ملايين هكتار حتى العام 1954 (مهنا ، 95) ، أي مايعادل ثلث الاراضي الصالحة للزراعة ذات الانتاج والموقع الممتاز والتي كانت تعد الدعامة الرئيسة للاقتصاد الجزائري(سعود،27).

ولأقامة قطاع زراعي حديث ومزدهراستخدمت فرنسا أحدث الاساليب الزراعية لزيادة انتاج الكروم (العقاد، 1971 ، 59) والاعلاف التي تحتاجها السوق والمصانع الفرنسية، واجبار الاف الفلاحين على النزوح نحو الاراضي الواقعة في الهضاب المرتفعة المعدومة بكونها أراضي قليله الجودة وعرضة للتاكل والانجراف .

ونتيجة لتقلص المساحة المزروعة وضعف العائد والغلة من هذة الأراضي ادى ذلك الى انخفاض الانتاج الزراعي يقابله زيادة في عدد السكان الجزائريين(مهنا،95-96).

وعليه فقد بدات هجرة مئات الآلآف من المواطنين الجزائريين إلى المدن واضطرارهم للهجرة إلى فرنسا للبحث عن عمل والتخلص من الوضع السيء الذي وضعهم الاستعمار فيه بعد وضع اليد على اراضيهم.

ونتيجة لهذه السياسة تأثرت الثروة الحيوانية هي الأخرى وانخفض العدد الاجمالي الى النصف بعد ان تقلصت الاراضي المخصصة لرعي الماشية(مهنا،95) إلى الأراضي القاحلة والبقاع الداخلية من البلاد التي تميزت بقلة العشب والمناخ القاسي ذي الصيف القائض والشتاء البارد (لوتسكي،1971 ، 324).

وفي العام 1945 صرع الموت مايزيد على(90%) من الماشية الجزائرية (داين،1954، 1) .

أما بخصوص أراضي الجزائريين التي تتبع الأسلوب التقليدي في الانتاج فقد ظلت محدودة الفائدة نتيجة المنافسة الشديدة لإنتاج الأراضي التي سيطر عليها المستوطنين، وهكذا تلاشى الامل في تطوير الانتاج الزراعي في ظل السياسة الاستعمارية الفرنسية(عبد الرزاق،79).

و أرست السلطة الاستعمارية نظاما" زراعيا" مجحفا" هو ماعرف (بالخماسيات) وبموجبه يقوم المزراع الجزائري بالتخلي عن ملكية الارض لرب العمل وزراعتها وحراستها مقابل الحصول على خمس الانتاج الموسمي(شاليان،1964، 101) .

ومن البديهي أن تؤدي هذه السياسة الى تدهور القطاع الزراعي الذي خضع لقوانين الرأسمالية الفرنسية(مهنا، 97) ،والاعتماد الكلي على الملاك المستوطنين دعامةً لسياسته الاقتصادية والإدارية في حكم البلاد(سعود،25) .

ويلاحظ من الجدول الآتي ان هناك (600، 000) عامل يشكلون اكثر من نصف العاملين في القطاع الزراعي, حيث تبلغ نسبتهم(58%) ولكنهم لايملكون ارضا"، ويبلغ مجموع دخلهم السنوي من الزراعة 34 مليار فرنك، والذي يشكل بدوره (16,2 %) من مجموع الدخل المتأتي من الزراعة .

إن أولئك العمال مجبرون على العمل في مزارع المستوطنين الفرنسيين والملاك الجزائريين الكبار وفي ظل وضع سياسي واقتصادي سيء كانت تعيشة الجزائر انذاك ، وعليه فلابد أن نتوقع أن دخلهم سيكون منخفضا"لان المستوطنين الفرنسيين والملاك الجزائريين الكبار استهدفوا تحقيق أكبر قدر ممكن من الارباح وعلى حساب جهود العمال.

جدول يبين أنواع العاملين في الزراعة والمساحات التي يستثمرونها ومجاميع الدخل التي يستلمونها لقاء عملهم الزراعي عام 1955.

نوع العاملين	عدد العاملين	النسبة المئوية	مجموع الدخل مليار فرنك	النسبة المئوية
عمال دائميون	100,00	%9	10	% 4,8
عمال موسميون	500,00	% 46	24	%11,4
الملاك	210,000	% 19,2	13	% 6,1
الجزائريون	210,000	% 19,2	42	% 20
المستوطنون الفرنسيون	50,000	% 4,6	28	%13,3
المجموع	1,092,000	% 100	210	% 100

كذلك يلاحظ أن الملاك الصغار والمتوسطين الذين بلغ عددهم (42,000) مالك يشكلون نسبة(38,4%) كان نصيبهم (26,1 %) من مجموع الدخل الزراعي البالغ (210) مليار فرنك .

أما الملاك الكبار والمستوطنون الفرنسيون فعلى الرغم من أنهم كانوا يشكلون نسبة ضيئلة من عدد العاملين(6,6%) الا أنهم كانوا يستحوذون على (57,7%) من مجموع الدخل، وأن هذا الحجم الكبير من الدخل الذي حققوه كان نتيجة استغلالهم لجهود العاملين الزراعيين الجزائريين لصالحهم(مخلف،153،1987-154)

أضف إلى هذا فقد تعرض سكان الجزائر لأزمات اقتصادية بسبب الظروف المناخية أو بسبب السياسة الفرنسية في تخصيص اغلب الاراضي الزراعية الجزائرية لزراعة الغلات النقدية الأمر الذي الذي أدى الى عدم كفاية محصول القمح الغذاء الرئيس للسكان, على الرغم من أن الجزائر كانت من أكثر الدول المنتجة للقمح من بين دول المغرب العربي.

لقد كان الفلاح الجزائري يستغل أقل من عشرة هكتارات من الأراضي أي أقل من الحد الأدنى الذي لاغنى عنه لحياة أسرة ريفية متوسطة عيشا"كريما" ولائقا" نتيجة لعدم تمكن المزراع الجزائري من شراء الآلات الحديثة لتوسيع مساحة أرضة ويتضح ذلك من ا

لجدول الآتي: (تقارير حول الثورة الزراعية ،1973، 154)

فئات المساحة المستغلة	عددالمستغلين الجزائريين	المساحة المستغلة
اقل من هكتار واحد	106,000	37,000
1 -10 هكتار	322,500	1,340,000
10 - 15 هكتار	167,000	3,190,000
50 -100 هكتار	16,600	1,100,000
أكثر من 100 هكتار	8,500	1,700,000

وعبر دراستنا للأرقام الواردة في الجدول أعلاه يتضح لنا أن مساحة الارض الزراعية المستغلة من المزارعين الجزائريين اذا ماقارناها بمساحة الارض الزراعية التي استحوذ عليها المستوطنون الاوربيون والتي هي في حدود ثلاثة ملايين هكتار ستشكل نسبة الثلث، و أن نسبة محدودة من الملاك الجزائريين كانت ستتأثر بمساحات شاسعة تزيد الملكية الواحدة منها عن مائة هيكتار .

وفي هذا السياق فقد ورد في إحدى الوثائق الفرنسية عام 1956 وهي تصف وضع الريف الجزائري مبررة اسباب اندلاع ثورة عام 1954(لقد كان الريف عام 1954يعيش وضعا" غير طبيعي، حيث هنالك حوالي نصف مليون عائلة لا تملك أرضا" إطلاقا" .(المصدر نفسه ،151)

ومع إستمرار واشتداد المقاومة الجماهيرية الجزائرية للوجود الفرنسي كانت فرنسا بالمقابل تصّدر المزيد من التشريعات لفرنسة أرض وشعب الجزائر بالكامل، وقد توجت أعمالهما باصدار قانون سمي بقانون (فاريني) والذي تم بموجبة فرنسة ارض الجزائر قانونا"، إذ بلغت مساحات الارض الجزائرية التي صادرتها فرنسا حتي عام 1962 عشرة ملايين دونم من اجود أراضي الجزائر الصالحة للزراعة، وهي تشكل نسبة تبلغ (40%) من الاراضي الصاحة للزراعة والتي تبلغ بمجملها (5,044,000) دونم ، كما يوضحها الجدول التالي.

جدول يبين المساحات التي صادرتها السلطات الفرنسية في الجزائر عبر المدة 1840-1962بالدونم

المدة الزمنية	المساحة المصادرة بالدونم	نسبة المساحة المصادرة
1860- 1840	1,460,000	14, 6
1880- 1861	2,078.000	20, 7
1900 -1881	972,000	9, 7
1920-1901	800,000	8
1962-1921	4,700.000	47
المجموع	10,000000	%100

يلاحظ من الجدول السابق ان الاستعمار الفرنسي صادر عشرة ملايين دونم وسلمها الى المستوطنين والموالين للسياسة الاستعمارية في الجزائر، حيث كانت فرنسا تستهدف من ذلك تحويل الفلاحين الى عمال أُجراء في مزارع الفرنسين تمهيدا" لقيام العلاقات

الرأسمالية وتحويل الانتاج الزراعي من انتاج لسد حاجة السكان الجزائرين الغذائية الي انتاج للأسواق والصناعات الفرنسية، وكان من نتيجة ذلك تكوين طبقة اقطاعية فرنسية سميت (بالكولون)(الشلقيني،31-32) ، فضلا عن ذلك ظهرت طبقة اقطاعية جزائرية، حيث بلغت فئات المساحات الزراعية التي سيطرت عليها 200دونم فأكثر وقد كان عدد الملكيات بهذا الحجم قد تصل الى (500،16) ملكيه من مجموع الملكيات الجزائرية البالغة (587500) ملكية زراعية 0علما" أن الطبقة الاقطاعية الجزائرية على الرغم من أنها تشكل (2,8 %) من عدد الملكليات الا أنها كانت تسيطر على(25%) من الاراضي الزراعية الجزائرية ،أما(75%) الباقية التي يستثمرها الجزائريون فهي ملكيات صغيرة لايمكن استخدام عناصر الانتاج الزراعي الكبير فيها لتحقيق مزاياه(مخلف،154) . وقد ادى كل ذلك الى خلق حالة من التناقض الاقتصادي وتخلف فى مستوى المعيشة لاغلب افراد المجتمع الزراعي .

مما تقدم نستطيع أن نحدد الملامح العامه للواقع الزراعي الجزائري وحتى عام 1954(قيام الثورة الجزائرية) بثلاثة أمور :

الأمر الأول : هو أقلية من المستوطنين الاوربيين المستحوذين على أجود الأراضي التي تساهم بـ(78%) من الدخل الجزائري في الزراعة0

الأمر الثاني : هو ظهور أقلية من سكان الريف نسبتهم (5%) ويمثلون الملاك المسلمين الذين يشغلون أراضي نسبتها(13%) من دخل الجزائر في قطاع الزراعة0

الأمر الثالث: وجود أغلبية من المزارعين الجزائريين المسلمين الذين تبلغ نسبتهم (95%) يتقاسمون حصة تبلغ نسبتها (9%) من مجموع دخل الجزائر من الزراعة(العربي،118) .

الهوامش :

(1) Peter Mansfield and Thomas y. Crowell, (1976), the Arab world , Acomprebrebensive history, new York p.472.

(2)مهنا ، محمد نصر ،سيدهديه ، عبد الله سيد ,(1979)، تجربة التنمية والتحديث في الجزائر- دراسة مقارنة ، دار الثقافة الجديدة، القاهرة .

(3) سعود ، صالح ، (1984), السياسة الخارجية الفرنسية حيال الجزائر للفترة (1962-1981) ، رسالة ماجستير في العلوم السياسية غير منشورة ، كلية القانون والسياسة ، جامعة بغداد .

(4) هم الفرنسيون والاوربيون الذين استوطنوا الجزائر مع بداية الاحتلال ،بحة عيسى,(1983)، تمويل الاستثمار الزراعي الجزائري،رسالة ما جستير غير منشورة ،كلية الادارة والاقتصاد، جامعة بغداد .

. (5) Mansfieid,Peter and Themas . y . crowell , Op. cit.

(6) صايغ ، يوسف عبد الله ،(1984)،اقتصاديات العالم العربي،التنمية منذ عام (1945)،البلدان العربية الافريقية ،الجزء الثاني ،المؤسسه العربية للدراسات والنشر ،بيروت .

(7) وزارة الاعلام والثقافة ,(1972)، الثورة الجزائرية وقائع وابعاد الذكرى العاشرة للاستقلال ،الجزائر، ص 134.

(8) مهنا ، محمد نصر ،عبد الله سيد هدية ،المصدر السابق .

(9) الخالدي ، سهيل ,(بلا.ت)،الثورة الزراعيه في الجزائر، دار الكتاب والصحفين الفلسطينيين، دار العودة ،بيروت.

(10) بهلول ، حسن، (1976) ،القطاع التقليدي والتناقضات الهيكلية في الزراعة بالجزائر، (تحديده ونظام دمجه في الثورة الزراعية)،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ،الجزائر .

(11) عبد الرزاق ، خيري ،(1992) ،مشكلة الاندماج الوطني في الجزائر ،رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية العلوم السياسي جامعة بغداد .

(12) مهنا ، محمد نصر ،عبد الله سيدهدية ،المصدر السابق ،ص95.

(13) صالح سعود ،المصدر السابق ، ص27.

(14) سخرت فرنسا اراضي واسعة من الجزائر لزراعة الكروم ومن ثم تسويقة اليها على شكل نبيذ خلال مدة استعمارها للجزائر، خاصة بعد ان اصاب المرض زراعة الكروم في فرنسا في ثلاثينيات القرن العشرين ، ونظرا" للاستهلاك الضئيل للنبيذ في الجزائر واستخدام فرنسا لمسألة شراء النبيذ في الجزائر بعد استقلالها اداة من ادوات الضغط الاقتصادي لذلك عمدت الحكومة الجزائرية الى تحويل هذه المزارع إلى زارعة محاصيل اخرى، او إلى تصرف هذا المنتوج الى اسواق خارجية كالاتحاد السوفيتي، محمد نصر مهنا ، عبد الله سيد هدية ،المصدر السابق، ص104-105، ولمزيد من التفاصيل ينظر :العقاد ، صلاح ، (1971) ،السياسة والمجتمع في المغرب العربي ،المطبعة الفنية الحديثة, بغداد .

Europa publication limited ,(1978) ,the middle East and north Africa , Londo p,210

(15) مهنا ، محمد نصر ،عبد الله سيد هدية ،المصدر السابق .

(16) Peter Mansfield and Thomas . y. Crowell, op. cit, p. 472

(17) مهنا ، محمد نصر ،عبد الله سيد هدية ،المصدر السابق .

(18) لوتسكي،(1971)، تاريخ الاقطار العربية الحديث، ترجمة عفيفة البستاني، اكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي ، معهد الاستشراق ،دار التقدم , موسكو .

(19) داين ، فيليب,(1954)،الماسأة الفرنسية ببلاد شمال افريقيا، مجلة البصائر ،لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين العدد 256.

(20) عبد الرزاق ، خيري ، المصدر السابق .

(21) شاليان ، جيرار،(1964) ،مصاعب الاشتراكية في الجزائر ،ترجمة جورج طرابيشي ،منشورات دار الطليعة ،بيروت .

(22) مهنا ، محمد نصر ،عبد الله سيد هدية ،المصدر السابق .

(23) سعود ، صالح ، المصدر السابق.

(24) مخلف ، هادي احمد (1987)،تاريخ تطور نظام المزارع الاشتراكية في العراق والجزائر ،مجلة المؤرخ العربي ،الامانه العامة لاتحاد المؤرخين العرب، بغداد ،العدد 31،السنة 13.

(25) تقارير حول الثورة الزراعية في الجزائر,(1973)،مجلة دراسات عربية ،دار الطليعة ،بيروت العدد10،السنة 9.

(26) المصدر نفسة ،ص151.

(27) هم الاقلية التي هاجرت الى الجزائر من فرنسا ومنحت الاراضي الزراعية 0على الشلقيني,(1956)، ثورة الجزائر ، منشورات دار النديم ،القاهرة .

(28) مخلف ، هادي احمد مخلف ،المصدر السابق .

(29) العربي ، اسماعيل العربي,(بلا.ت)،التنمية الاقتصاديه في الدولة العربية،في المغرب ،الشركة الوطنية النشر والتوزيع ،الجزائر .

بحوث الأستاذ محمد عبد الرحمن يونس المنشورة في مجلة العاصمة الهندية:

دراسة بقلم : أ.م.د. آن شمناد

أستاذ الأدب ، كلية الجامعة، ترونتبورام، ولاية كيرالا، الهند .

إن للقاص والروائي والباحث والأستاذ الجامعي السوري الدكتور محمد عبد الرحمن يونس بحوثا علمية متميزة في مجلات عربية مختلفة تصدر عن هيئات علمية متنوعة من المشرق إلى المغرب. وقد قام الأستاذ يونس بنشر مقالات عدة في مجلة العاصمة الهندية. وهذه المجلة هي بحثية محكمة، مطبوعة وإلكترونية، تصدر عن **قسم اللغة** العربية، كلية الجامعة، ترونتبرام، ولاية كيرالا، الهند.

لقد نشرت مجلة العاصمة حتى الآن عشرة بحوث علمية متنوعة للأستاذ يونس، أربعة منها تتمحور حول مباحث ألف ليلة وليلة، والباقية تدور حول المواضيع الأدبية المختلفة. ومقالتي هذه تبحث عن أهم القضايا المتناولة في تلك البحوث التي نشرها الأستاذ يونس في صفحات مجلة العاصمة المحكمة.

محمد عبد الرحمن يونس

الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحمن يونس هو قاص وروائي وباحث وأستاذ جامعي سوري، عمل أستاذا في كثير من الجامعات العربية وغير العربية في اليمن والصين وتايوان والسعودية والنمسا وهولندا ولبنان والعراق. وهو عضو شرف في عديد من الاتحادات الأدبية واللجان العلمية داخل العالم العربي وخارجه. كتب في القصّة والرواية والنقد الأدبيّ، وله مئات من المقالات والأبحاث الأكاديمية، والأعمال الإبداعية، والدراسات النقدية المنشورة في الصحف والمجلات بالوطن العربي، وأوروبا، وأمريكا، والصين واليابان، وتايوان، واستراليا، وكندا .

"ولادة بنت المستكفي في فاس" هي روايته المنشورة في عام 1997، وله نحو سبع مجموعات قصصية، من أهمها: " مليكة والنورس ووهران"، و"رقص سماح على أنغام زرياب" (1994)، و"اللوتس" (1995)، و"ذكريات ومواجع على ضفاف عدن" (2016). وللأستاذ يونس عدة مؤلفات علمية، منها: "تأثير ألف ليلة وليلة في المسرح العربيّ الحديث والمعاصر" (1995)، و"الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة" (1998)، و"الاستبداد السلطوي والفساد الجنسي في ألف ليلة وليلة" (2007)، و"المدينة في ألف ليلة وليلة: ملامحها الثقافية والاجتماعية والسياسية" (2008)، و"نساء القصر في ألف ليلة وليلة: الفكر والسلوك"

(2010)، و"مقاربات في مفهوم الأسطورة شعرا وفكرا" (2011)، و"الأسطورة، مصادرها وبعض المظاهر السلبية في توظيفها" (2014)، وهو المشرف على الموسوعة المسماة "موسوعة الجنسانية العربية والإسلامية قديما وحديثا". وقد أنجزت عدة دراسات عنه في المجلات والصحف العربية، وبحث دبلوم الدراسات العليا في جامعة تشرين بسوريا، وفصل من رسالة ماجستير في نقده الأدبي في الإمارات العربية المتحدة، وفصل من رسالة ماجستير عن قصصه وروايته في برلين بألمانيا، وفصل من أطروحة دكتوراه عن روايته "ولادة بنت المستكفي..." في جامعة برلين بألمانيا، وفصول من أطروحة دكتوراه عن نقد دراساته في ألف ليلة وليلة في جامعة بكين بالصين، ورسالة ماجستير عن مجموعاته القصصية في جامعة المنوفية بمصر، وقد حصل الأستاذ يونس على (17) جائزة أدبية في النقد والدراسات والبحوث والإبداع القصصي والروائي، ومنها جائزة مركز ابن خلدون الإنمائيّ عام 1991م. يعمل الأستاذ يونس الآن نائب رئيس جامعة ابن رشد في هولندا للشؤون العلمية، وعميد كلية اللغة العربية في الجامعة نفسها، التعليم عن بعد.

مجلة العاصمة الهندية

وأحب أن أشير إلى أن مجلة العاصمة هي مجلة بحثية محكمة، مطبوعة وإلكترونية، صادرة عن **قسم اللغة** العربية، كلية الجامعة، ترونتبرام، ولاية كيرالا، الهند. وقد صدر العدد الأول من هذه المجلة في عام 2009، ونشرنا حتى الآن اثني عشر مجلدا. **وهي معتمدة لدى كثير من الجامعات العربية مثل الجامعات الجزائرية، ومعامل التأثير العربي للمجلة لسنة 2020 وصل إلى نسبة 2.88.**

إن اتحاد الجامعات العربية بالقاهرة هو الذي يقوم بتصنيف المجلات العربية ذات الجودة العالية باعتبار معايير عدة: منها نسبة استشهاد بحوث تلك المجلات في بحوث الآخرين. وفي السنة 2020، صنف مشروع معامل التأثير العربي أكثر من 400 مجلة عربية. وقد احتلت مجلة العاصمة المرتبة الثالثة بين 442 مجلة عربية وعالمية من مختلف التخصصات من 27 دولة عربية وغير عربية. وتنشر مجلة العاصمة عموما مقالات تتعلق بمحور عام لكل مجلد، وكان المحور الرئيس للمجلد الثاني عشر (2020) هو "الأدب العربي في بلاد المغرب العربي". و قد نشرت المجلة 60 مقالا أكاديميا محكما، وفي مجالات فكرية ونقدية متعددة هذا المجلد.

بحوث الأستاذ محمد عبد الرحمن يونس المنشورة في مجلة العاصمة الهندية

إن للأستاذ محمد عبد الرحمن يونس علاقة علمية متميزة وصداقة كبيرة بمجلة العاصمة، وهو عضو الهيئة الاستشارية لهذه المجلة. وقد نشرت المجلة له، حتى الآن، عشرة بحوث علمية متنوعة، أربعة منها تتمحور حول مباحث ألف ليلة وليلة، والباقية تدور حول المواضيع الأدبية المختلفة.

أ ـ البحوث المنشورة حول مباحث ألف ليلة وليلة

الأستاذ محمد عبد الرحمن يونس هو متخصص في بحوث ألف ليلة وليلة، وله أربعة بحوث حول محاور ألف ليلة وليلة في مجلة العاصمة. البحث الأول هو الذي نشر في المجلد الرابع للمجلة في عام 2012، بعنوان: "قراءة في الملامح الرئيسة لمدن ألف ليلة وليلة العربية والهندية والإسلامية". تحاول هذه الدراسة أن تتبين بعض الملامح العريضة لمدن ألف ليلة وليلة منطلقة من بنية نص الليالي نفسه، باعتباره نصا منفتحا على عالم من التخيل السردي والإبداعي، إلا أنها لا تركز على النص باعتباره عملا تخيليا فقط، بل تعتبره عملا يمكن أن يتحقق في كثير من جوانبه في بنية الزمان والمكان، فاعتبار مدن ألف ليلة وليلة مدنا وهمية لن يساعد على تبيان العلاقات القائمة سياسيا واجتماعيا بين المدينة وسكانها من جهة، وبين السلطة القائمة فيها، وبين أفراد الشعب من جهة أخرى (يونس، محمد عبد الرحمن. (2012) ، قراءة في الملامح الرئيسة لمدن ألف ليلة وليلة العربية والهندية والإسلامية ، 8-14)

ويحاول الباحث في هذه الدراسة التركيز على علاقة السلطة بالمواطن في مدن الليالي على المستويين الاجتماعي والطبقي، وبالتالي على مستوى الملكية، ودور هذه الملكية في اغتراب المواطن وإحساسه بالاستلاب والقطيعة بينه وبين مدينته، ودور السلطة في الليالي، في تهديم العلاقات البشرية الإنسانية، التي تحقق للمواطن توازنا وطمأنينة، وعلى بنية قصور السلطة، ودور المرأة في ترسيخ الحيلة والسحر في هذه القصور، باعتبار أن بنية القصر الداخلية تعكس وضعا سياسيا وسوسيولوجيا وثقافيا تعيش فيه المدينة، معتمدا بالدرجة الأولى ما يفرزه النص الأدبي، والحكاية من أنظمة فكرية وعلاقات متناقضة تارة ومتداخلة ومعقدة ومنسجمة تارة أخرى، ومستفيدا أيضا من بعض خلفيات المدينة الإسلامية كما تشير إليها الأدبيات التاريخية. تتحدد المدينة في ألف ليلة وليلة بفضائين سريين وحميمين، فضاء الرجال وفضاء النساء، مدينة الرجال ومدينة النساء، سلطة الرجال وسلطة النساء، ومن خلال بنية هذين الفضائين المكانيين تُفْرَز سياقات فكرية وثقافية تؤدي بدورها إلى سياقات سلطوية أخرى.

والمقالة الثانية هي التي ظهرت في صفحات المجلد الخامس للمجلة في سنة 2013، بعنوان: "ملامح شخصيّة الخليفة عمر بن عبد العزيز في ألف ليلة وليلة". يحاول هذا المقال العلمي أن يركّز على أهم الملامح الرئيسة للخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز كما وردت في حكايات ألف ليلة وليلة، معتمدا بالدرجة الأولى على خطاب حكايات ألف ليلة وليلة، وتحديدا في الحكاية الموسومة بـ"الملك عمر النّعمان وولديه شركان وضوء المكان"، ثم يعمل على مقارنة النص الحكائي كما ورد في الليالي بالنص التاريخي الذي أثبتته بعض المراجع والمصادر التاريخية لهذا الخليفة الذي يعدّ أكثر خلفاء الدولة الأموية عدلا وعلما وتواضعا إنسانيا، والذي كرّس حياته ليكون

منارة للحق والخير والعدل في الدولة الإسلامية في عهد بني أمية، كما يركز هذا المقال على إبراز الجانب الحضاري المضيء في سيرة هذا الخليفة، ودور هذا الخليفة في إلغاء سياسة الجور التي كانت سائدة قبله في عهد الدولة الأموية(يونس، محمد عبد الرحمن.(2013) ملامح شخصيّة الخليفة عمر بن عبد العزيز في ألف ليلة وليلة. 8-12)

أما البحث الثالث فهو بعنوان "مظاهر تأثير حكايات ألف ليلة وليلة في آداب الأمم والشعوب". وقد نشر هذا البحث في المجلد السادس في عام 2014. ويرى الباحث في بحثه أن لحكايات ألف ليلة وليلة أثرا كبيرا في مختلف الأجناس الأدبية، سواء أكانت شعرا أم قصة أم رواية أم مسرحا. ولم يقتصر تأثير هذا العمل الكبير على الأدب العربي فحسب، بل كان تأثيرا شديدا في مختلف آداب الشعوب والحضارات المعاصرة. إنّ لألف ليلة وليلة تأثيرا بعيد المدى في آداب الأمم والشعوب وفنونها العديدة، فقد أثّرت في آداب هذه الأمم وما تزال تؤثر حتّى الآن، وبخاصة في الآداب العربية والهندية والفارسية. ويمكن القول: إنّ كتاب ألف ليلة وليلة ترجم إلى معظم لغات العالم الرئيسة، وتأثّر به كبار رجال الفكر والأدب في العالم، واستلهموا منه أجمل ما كتبوه من نصوص إبداعية. يقول الباحث بأن حكايات ألف ليلة وليلة قد أسهمت في خلق الصور الرومانسية الخيالية عن الشرق، إذ حملته معها ونقلته إلى الغرب. وتسنّى للغرب من خلال حكايات شهرزاد اكتشاف الشرق(يونس، محمد عبد الرحمن.(2014) مظاهر تأثير حكايات ألف ليلة وليلة في آداب الأمم والشعوب، 8-11) .

لقد أثرت ألف ليلة وليلة في جميع الأجناس الأدبية الأجنبية، وفي الفنون أيضا، وقد كان تأثيرها واضحا في الكتابات القصصية التي ظهرت في فرنسا وانجلترا وإيطاليا خلال القرن الثامن عشر، والتي ظهرت في أمريكا خلال القرن التاسع عشر. لقد دخلت حكايات ألف ليلة وليلة في نسيج التركيب المعرفيّ للثقافة الأجنبية، على اتساعها الزماني والمكاني، وأثّرت فيها تأثيرا شديدا، ولا تزال تؤثّر حتى الآن، ويصعب على أيّ باحث، مهما كان واسع الإطلاع والمعرفة، أن يكشف عن جميع جوانب هذا التأثير، في جميع الأجناس الأدبيّة، سواء أكانت أوروبية أم أمريكية، أم آسيوية، أم غير ذلك. ويبدو اهتمام الغرب الأوروبي بهذا العمل واضحا في الأدب والرسم والنحت والموسيقى.

البحث الأخير للأستاذ يونس حول محاور ألف ليلة وليلة هو بعنوان "المعالم الرئيسة لفضاء الأسواق التجارية في متن حكايات ألف ليلة وليلة"، ونشر هذا البحث في المجلد الأخير لمجلة العاصمة، المجلد الثاني عشر، في عام 2020. ويذكر الباحث بأن الأسواق تتعدّد في ألف ليلة وليلة، وتلتقي جميعها في البيع والشراء والسمسرة والمزايدات العلنيّة. وهو في هذا المقال يركز على أهم المعالم التجارية في هذه الأسواق منطلقا من بنية حكايات ألف ليلة وليلة واحتفاء رواة الحكايات بهذه الأسواق احتفاء كبيرا ومهما(يونس،

محمد عبد الرحمن.(2020) المعالم الرئيسة لفضاء الأسواق التجارية في متن حكايات ألف ليلة وليلة، 294-301) ونظرا لأنّ حكايات ألف ليلة وليلة هي حكايات المدينة العربيّة الإسلاميّة، وغيرها من المدن الواقعيّة والمتخيّلة، ونظراً لأنّها تُشكّل صورة عن حياة الناس وطموحهم، في حلّهم وترحالهم، فقد احتاجت إلى فضاءات مكانيّة تتسع من خلالها مادتها الحكائيّة، فلا وجود للحكي إلاّ من خلال المكان الذي ينمو من خلاله هذا الحكي. وكانت الأسواق التجاريّة والأزقّة والدكاكين في ألف ليلة وليلة فضاءات مهمّة يرتحل السرد منها وإليها، وتتشكّل البنية الحكائيّة العامّة من خلالها.

ب. البحوث المنشورة حول المحاور العامة

1. التركيب الفني والسردي والخلفيات المعرفية في الرواية المغربية المعاصرة: رواية "سوق النساء" لجمال بوطيب أنموذجا

هذه مقالة علمية نشرت في المجلد الحادي من المجلة في عام 2019. ورواية "سوق النساء أو (ص. ب. 26)" هي رواية مغربية من تأليف الناقد والشاعر والباحث الدكتور جمال بوطيب، الأستاذ في جامعة فاس بالمغرب. وتعدّ هذه الرواية من أهمّ الروايات العربية والمغاربية المعاصرة، التي تجسّد تجربة جديدة ومغايرة في المنجز الروائي العربي المعاصر، كونها اعتمدت تقنيات فنيّة وسرديّة خاصّة بها. ويتناول الباحث هذه الرواية وفق المحورين: التركيب الفني والسردي في الرواية، والتناص والخلفيات المرجعية في الرواية(يونس، محمد عبد الرحمن.(2019) ، التركيب الفني والسردي والخلفيات المعرفية في الرواية المغربية المعاصرة: رواية "سوق النساء" لجمال بوطيب أنموذجا 25-30) . يقول الباحث :((هذه الرواية تكسر ترتيب الرواية السردي النمطي، إنّها تؤسس سردا حديثا، إبداعيا، ينأى عن كل أشكال السرد المباشر التقريري. ومن هنا يمكن للقارئ أن يقرأ الرواية في أي فصل يشاء من فصولها، إذ يمكن أن يقرأها ابتداء من فصلها الأخير العاشر ثم يعود إلى الأول، ثم إلى التاسع، وهكذا. إن رواية سوق النساء على قدر كبير من الفنيّة الجمالية والشكلية، على مستوى السرد والحوار والتداعي والنهل من الذكريات، واستخدام المنولوج الداخلي والخارجي، وتقنيات القطع والوصل، وتقنيات السينما، وتوظيف اللغة الثرّة الغنيّة)). ويحاول يونس أن يشير إلى بعض من الخصائص التي يتميز بها الخطاب الروائي عند جمال بوطيب، ومن أهمها اللغة السردية الموغلة في القراءات الإبداعية الكثيرة شعرا ونثرا، والقراءات الفكرية المتعددة في الفلسفة والتاريخ والتراث والأمثال الشعبية، والأدب الأجنبي الحديث والمعاصر.

2. قراءة في القصة السورية المعاصرة: مجموعة "تراتيل محزنة في دير مهجور" للقاص السوري المعاصر محمد أحمد سوسو

نشر الأستاذ محمد عبد الرحمن يونس هذا البحث النقدي في المجلد العاشر للمجلة في عام 2018. ويحاول في بحثه أن يقدم دراسة نقدية حول المجموعة القصصية الموسومة بـ: "تراتيل محزنة في دير مهجور للقاص السوري المعاصر محمد أحمد سوسو". هذه المجموعة

التي كتبت بتقنيات حديثة جدا، وتداخلت فيها الخلفيات والخطابات المرجعية المعرفية العديدة، فهي رمزية وأسطورية وواقعية، وإيديولوجية، ورومانسية شفيفة، وهي تعزف على أوجاع المواطن السوري عزفا آسيا، ناقلة خبايا روحه المنكسرة والحزينة. ويرى الباحث يونس أنّ فضاءات الخطاب القصصي عند محمد سوسو لا تمنح بعدها السيميائي ولا تفكّ استغلاقات رموزها بسهولة لمتلقي الخطاب القصصي، ومن هنا فنحن مطالبون بأن نقرأ النص غير مرّة حتى يمكن أن نفهم البعد الإشاري للرموز المتداخلة الذي يستفيد منها القاص(. يونس، محمد عبد الرحمن.(2018) ، تراتيل محزنة في دير مهجور: قراءة في القصة السورية المعاصرة 4.- 44)

إنّ فضاءات مدن القاص محمد أحمد سوسو فضاءات للضياع والموت والمستنقعات والخواء الإنساني، وهو لا يتوانى، في مجمل أعماله، عن إدانة هذه الفضاءات بجرأة لاذعة يحمّلها بحمولات إيديولوجية معرفيّة، تنمو مع نمو مكوّنات الخطاب القصصي. ويتزامن خطاب السخرية مع الخطاب الإيديولوجي، فتُشحَن العبارة القصصية ببعد إشاري دال هدفه تعرية هذه الفضاءات والتركيز على قتامتها، وبالتالي تعميق إحساس المتلقي بعمق الفاجع والمأساة. وفي المجموعة القصصية "تراتيل محزنة في دير مهجور"، تتشكل فضاءات جديدة، أكثر بعدا وعمقا في حقولها المرجعيّة، إذ سينزاح خطاب الواقع والإيديولوجيا بدرجات كبيرة واضحة ليترك لخطاب الفلسفة والأسطورة والرمز فسحات أكثر اتساعا ينفذ منها الحلم والتخيّل، وتتحول الكتابة إلى نوع من التجريب الجمالي عن طريق المزج بين ما هو واقعي وما هو متخيّل، وأسطوري ومرمّز في آن.

3. سيمفونية الحنين والشوق والأنثى والأحزان في القصة العراقية المعاصرة: قراءة نقدية في مجموعة قصصية

تعرض هذه المقالة التي نشرت في المجلد التاسع لمجلة العاصمة (2017) قراءة نقدية حول المجموعة القصصية "الخبز حبر الكلام" للشاعر والقاص والروائي والناقد العراقي جعفر كمال. ويقول الباحث في دراسته: "تُعدّ القصة القصيرة العراقية الجديدة والمعاصرة، من أهم تيارات القصة العربية، رؤية وفكرة ومضمونا، وتشكيلا جماليا، على مستوى السرد والحوار، والتنوّع في استخدام الأزمنة والأمكنة، ابتداء من العراق إلى أوروبا حتى جميع دول المهجر الأخرى، التي يعيش فيها أدباء العراق، بعد أن غادروا بلدانهم، نتيجة الحروب، والأزمات السياسية والاقتصادية، والطائفية التي تحكّمت في بنية العراق منذ ثلاثين سنة سابقة، وحتى الوقت الراهن. فهناك تعددية واضحة في استخدام الأمكنة والأزمنة، وتقنيات السرد المعاصرة المستفيدة من تقنيات السرد في القصة الأجنبية المعاصرة، كون أدباء العراق في ترحال دائم، وعلى إطلاع دائم على ثقافة الأخر وفكره. وهناك أيضا تعددية في استخدام مستويات الخطاب الإيديولوجي، وأطروحاته السياسية والفكرية التي تحكّمت في بيئة المجتمع العراقي، سكّانا، وثقافة، وسياسية.

ومن أهمّ مضامين الخطاب القصصي في القصة القصيرة العراقية المعاصرة، والتي وظّفها قاصو العراق، سواء أكانوا داخل العراق أم خارجه: الترحال والغربة والحنين، والأحزان، والإحســـاس بالفاجع الحاد، وبأنّهم فقدوا وطنهم العراق الذي مزّقته الحروب والمذاهب الطائفية من جهة، ولأنّهم فقدوا حريتهم وكرامتهم في ظلّ الأنظمة السـياسـية التي حكمهم، من جهة أخرى. وبالإضـافة إلى ذلك تأخذ المرأة الأنثى، فضاء واسعا في هذا الخطاب، كونها تشكّل معادلا موضوعيا لحالات الاستلاب والفقد التي يعيشها أدباء العراق داخل الوطن العراق، وفي الدول الأجنبيّة التي يرتحلون إليها، والتي هي بالنسبة لهم، ليسـت إلا منافي يعانون فيها الاغتراب والتمييز العنصري ضدهم. ويأتي هذا المقال للأستاذ يونس ليدرس أهم هذه المضامين آنفة الذكر، في المجموعة القصصية "الخبز حبر الكلام" للشاعر العراقي جعفر كمال(يونس، محمد عبد الرحمن (2017) . سيمفونية الحنين والشوق والأنثى والأحزان في القصة العراقية المعاصرة: قراءة نقدية في مجموعة قصصية. 10-17)

4. **فضاء النص الأسطوري والميثولوجي في فضاء النص الشعري العربي المعاصر: مفاهيم نظرية**

هذا البحث المنشور في المجلد الثامن في عام 2016، يتحدث عن فضاء النص الأسطوري والميثولوجي في فضاء النص الشعري العربي المعاصر. ويقول الباحث في هذا البحث: توظيف الأسطورة في النص الشعري العربي المعاصر مسألة في غاية الأهمية، فما من شاعر عربي معاصر معروف إلا واستخدم الأسطورة في أعماله، وهناك حالات استثنائية وطفيفة لا يقاس عليها. وإنّ استخدام الأسـطورة والرمز والتاريخ في الخطاب الشـعري العربي المعاصـر نوع من التجريب الجمالي، قبل أن يكون عودة إلى التراث، والتأكيد على حضوره. وهذا التجريب الجمالي في بنيته العميقة ينبغي أن يؤكد مكانة الإنسان، ودوره الحضاري، ويستحضر أعمق مشاعره الإنسـانية وأدقّها. إن الأسـطورة تشـكّل نظاما خاصـا في بنية الخطاب الشـعري العربي المعاصـر، وقد يبدو هذا النظام عصيّا على الضـبط والتحديد، وذلك لضـبابية الرؤية المراد طرحها في النص الشـعري، ولكثافة الأسـطورة نفسـها غموضـا وتداخلا مع حقول معرفيّة أخرى. فعندما نستحضر الأسطورة فإننا نستحضر التاريخ متداخلا مع الميثولوجيا والخرافة، والحكاية الشعبية، وهنا يصعب علينا معرفة أوجهها كاملة، وذلك لتناصّـها مع هذه الحقول المعرفيّة الأخرى(يونس، محمد عبد الرحمن.(2016) فضـاء النص الأسطوري والميثولوجي في فضاء النص الشعري العربي المعاصر: مفاهيم نظرية. 22-28) .

إنّ اللجوء إلى الأسطورة في الفكر العربي المعاصر هو استحضار للبطولة الغائبة، وحنين لها، وتوق لزمن نظيف، وتاريخ غير ملوّث بالطغاة والظَلمة. وإنّ العودة إلى التراث لا تعني هيمنة الرؤية التراثية على الرؤية المعاصرة. ولقد استطاع الشاعر العربي المعاصر أن ينطلق من البنية التراثية نفسها، ليبدع بديلا منها، ويتجاوزها، وصارت الحكاية الأسطورية والخرافية عند الأدباء المعاصرين تُرَدّ إلى

عناصرها وكثيرا ما تضاف إليها عناصر جديدة تتواصل مع العناصر التقليدية. صار التراث الأسطوري في القصيدة العربية المعاصرة جزءا من رؤية جماليّة، بعد أن تعامل معه الشعراء المعاصرون وفقا لمنظور إنساني وحضاري، إذ أن كثيرا من الرموز التراثية قادرة على الاستمرار في نسق الواقع المعاصر

5. مقاربات نظرية في مفهوم الأسطورة وأهم الاتجاهات الفكرية في تفسيرها

هذه مقالة علمية ظهرت في صفحات مجلة العاصمة، المجلد الثالث، 2011. يصف الباحث الأسطورة قائلا: "إن الأسطورة بنية ثقافية مركّبة ووعي جمعي صاغته عشرات المعارف والخبرات والتواريخ والحكايات، ويبدو للباحث أنّ الذي يبحث في مصادر الأسطورة وأبعادها لا يستطيع فصلها عن التاريخ والدين والطقوس والمعتقدات. وقبل أن تكون الأسطورة حكاية بأحداث وشخوص يتجاورون، ويتفاعلون ويتعاركون، فإنها منهج فكري اعتمد عليه الإنسان القديم ليفسّر به نشوء الكون ونظامه، وبدء الخليقة، ومن ثمّ ليفهم ظواهره وتناقضاتها، وانسجامها وليتصوّر أشكالا ومواقف وسلوكات لطبيعة الآلهة التي خلقت هذا الكون، والتي ظنّها هذا الإنسان أنها متعددة، منها ما هو للبحار، وللسماء وللأرض والكواكب، ومنها ما هو لعالم الجحيم والموت والحياة، والجمال والحكمة، وليجمح هذا الإنسان بخياله العفوي والتأملي الإبداعي معتقدا أنّ لهؤلاء الآلهة صورا مشابهة لبني البشر من حيث كونهم يعشقون ويتزوجون ويتعاركون، ويتباغضون في سبيل الملك والسطوة والنساء، ومن هنا فإنّ الأسطورة عند هذا الإنسان تعبير عن خيالات وأوهام وأفكار تأمّلية، قبل أن تكون تعبيرا عن منهج عقلي، لكنها سجلٌ لخبرات الإنسان ومعارفه وحكمته ورؤيته لثنائية الصراع الأبدي بين الخير والشّر، وتغليبه فكرة انتصار الخير، من دون أن ينهزم الشّر أو ينتهي، وبالتالي ديمومة الحياة ونماؤها، إلى جانب استمرار الشّر وظواهر الفناء. نظرا إلى الأهمية التي تحتلها الأسطورة في الفكر الإنساني فقد خضع تفسيرها لاتجاهات فكرية متعددة سواء كانت نفسية أو دينية، أو شعبية أو عقلانية، أو إيديولوجية يغلب عليها خطاب الأطروحة ويتحكم في مسار توجهها العام(يونس، محمد عبد الرحمن. (2011) مقاربات نظرية في مفهوم الأسطورة وأهم الاتجاهات الفكرية في تفسيرها، 8- 18) .

إنّ التباينات داخل الاتجاهات الفكرية التي حاولت تفسير أساطير الأمم والحضارات السابقة، قدّمت للمهتمين بالبحث الميثولوجي خدمات جُلّة رغم تباينها. ويبدو أنّ المنهج الواحد بعينه قاصرٌ عن استيعاب طاقات الأسطورة، وتداخلاتها الشديدة مع الخرافة والحكاية والرموز الشعبية. إنّ الباحث في هذا الحقل يحتاج إلى أكثر من اتجاه لفهم الرؤية الأسطورية العميقة وبواعثها ومكوّناتها، وطالما أنّ مصطلحها نفسه يكتنفه الغموض وعدم الثبات، إذ ليس من السهل تثبيت دعائم هذا المصطلح، فهو يشير اليوم إلى حقل من حقول المعاني. فنحن نسمع عن رسامين وشعراء يبحثون عن نواحٍ أسطورية، ونسمع عن أسطورة التقدم أو الديمقراطية، كما أننا

نسمع عن عودة الأسطورة في الأدب العالمي. ومع ذلك نسمع أنّ ليس بوسع المرء أن يبدع أسطورة أو يختار الاعتقاد بها أو يرغب في إيجاد أحدها. وطالما أن المصطلح غامض، فإنّ الاتجاهات والمدارس الفكرية التي فسّرت هذا المصطلح ودرست علاقته مع العلوم الأخرى ليست نهائية، بل قابلة لمزيد من البحث والتجريب المعرفيين.

6. بعض إشكاليات البحث العلمي في الجامعات العربية المعاصرة

هذه المقالة التربوية قد نشرت في المجلد السابع لمجلة العاصمة في 2015 م. ويشير الباحث في مقالته إلى بعض الإشكاليات التي تقف في وجه موهبة الباحث العربي ورغبته في تحصيل المعرفة، وتمنعهما من التوثب والانطلاق نحو آفاق البحث الرحبة. يقول الباحث إنّ عددا كبيرا من الجامعات العربية، ذات الرؤية أحادية الجانب، غير قادرة على قراءة النصوص إلاّ قراءة واحدة، ووفقا لرؤية نقدية واحدة، وذلك نظرا لسطوة المناهج الدراسية المعمول بها، ذات الطرق التقليدية المحافظة، هذه الطرق التي تبدو واضحة في كيفية التعليم وإلقاء المحاضرات ونظام إعداد الأبحاث، ونظام الامتحانات، هذا النظام الذي يسهم بشكل أساسي في جعل الطالب صورة تقليدية تابعة لأستاذة، إذ تتعطّل طاقاته النقديّة الفاحصة، وأدواته المعرفية الكاشفة، لتتحول إلى ذاكرة تجهد نفسها في حفظ النصوص التي قُدمت له أثناء المحاضرات، من دون تمثُّل لأبعادها المعرفية ودلالاتها الرمزيّة، ودورها الفاعل في البناء العلمي والتشكيل المعرفي، وإذا حاول الطالب أن يخرج عن المعلومات التي فُرِضت عليه، أو يُعمِل فيها منهاج شكّه، أو يحاكمها بموضوعية وعلميّة، فإن مصيره الفشل في الامتحانات الشفوية والكتابية. ويبدو للباحث أنّ البحث المنهجي في الجامعات العربية المعاصرة لن يستطيع التخلّص مستقبلا من كثير من الصعوبات التي تعترض الباحث في عمله، إلاّ باعتماده وسائل التقنية الجديدة التي ظهرت مع تقدّم علوم الكومبيوتر(يونس، محمد عبد الرحمن.(2015) بعض إشكاليات البحث العلمي في الجامعات العربية المعاصرة. 8-12).

وأخيرا يمكن القول: إن الباحث الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحمن يونس، هو باحث متعدد في قراءاته واتجاهات هذه القراءات، وفي بحوثه النقدية الأكاديمية التي تتناول مختلف الأجناس الأدبية: شعرا ورواية وقصة قصيرة ومسرحا معاصرا، بالإضافة إلى دراساته المتعددة في التراث العربي والإسلامي، وهو من أكثر الباحثين العرب نشرا في مجلتنا، مجلة العاصمة الأكاديمية المحكمة التي تصدر في ولاية كيرالا بالهند.

الهوامش :

- يونس، محمد عبد الرحمن. قراءة في الملامح الرئيسة لمدن ألف ليلة وليلة العربية والهندية والإسلامية. مجلة العاصمة. المجلد الرابع. 2012. الهند: كلية الجامعة.
- يونس، محمد عبد الرحمن. ملامح شخصيّة الخليفة عمر بن عبد العزيز في ألف ليلة وليلة. مجلة العاصمة. المجلد الخامس. 2013. الهند: كلية الجامعة. ص: 8-12
- يونس، محمد عبد الرحمن. مظاهر تأثير حكايات ألف ليلة وليلة في آداب الأمم والشعوب. مجلة العاصمة. المجلد السادس. 2014. الهند: كلية الجامعة. ص: 8-11
- يونس، محمد عبد الرحمن. المعالم الرئيسة لفضاء الأسواق التجارية في متن حكايات ألف ليلة وليلة. مجلة العاصمة. المجلد الثاني عشر. 2020. الهند: كلية الجامعة. ص: 294-301
- يونس، محمد عبد الرحمن. التركيب الفني والسردي والخلفيات المعرفية في الرواية المغربية المعاصرة: رواية "سوق النساء" لجمال بوطيب أنموذجا. مجلة العاصمة. المجلد الحادي عشر. 2019. الهند: كلية الجامعة. ص: 25-30
- يونس، محمد عبد الرحمن. تراتيل محزنة في دير مهجور: قراءة في القصة السورية المعاصرة. مجلة العاصمة. المجلد العاشر. 2018. الهند: كلية الجامعة. ص: 4.-44 .
- يونس، محمد عبد الرحمن. سيمفونية الحنين والشوق والأنثى والأحزان في القصة العراقية المعاصرة: قراءة نقدية في مجموعة قصصية. مجلة العاصمة. المجلد التاسع. 2017. الهند: كلية الجامعة. ص: 10-17
- يونس، محمد عبد الرحمن. فضاء النص الأسطوري والميثولوجي في فضاء النص الشعري العربي المعاصر: مفاهيم نظرية. مجلة العاصمة. المجلد الثامن. 2016. الهند: كلية الجامعة. ص: 22-28 .
- يونس، محمد عبد الرحمن. مقاربات نظرية في مفهوم الأسطورة وأهم الاتجاهات الفكرية في تفسيرها. مجلة العاصمة. المجلد الثالث. 2011. الهند: كلية الجامعة. ص: 8-18 .

الكتاب بين التنوع الوظائفي والجودة الخدماتية

بقلم : د. رشيدة الزاوي

المركز الجهوي لمهن التربية و التكوين ، الرباط ، المغرب .

---

1 مصادر المعلومات بين سياق النشأة وتحديات التطور:

لا شك أن العلاقة بين الإنسان و المعلومة هي علاقة قديمة قدم تواجده في هذا الكون، حتى إنها أضحت روحية ووجدانية، حفزته على التفنن في اختراع حواملها و صورها وأساليبها، سعيا منه إلى حفظ منتوجه الفكري (الشفوي والمكتوب)، وميراثه الثقافي والمعيشي من الاندثار والتلاشي وجعله ميراثا تتناقله الأجيال و تمحصه بالقراءة والتفسير وربط الأنواع بالسياقات الزمانية والمكانية. ولا جدال أيضا أن المعلومة المكتوبة قطعت أشواطا في الظهور والتطور من أجل حفظ ذاكرة الأشخاص والأمم وخبراتهم وتجاربهم، فقبل التاريخ المدون كانت المحاولات الأولى عبر الأوعية البدائية كالرسوم والرموز التي امتلأت بها الكهوف وجدران المعابد والنصب التذكارية،أو سجلت على " عظام الحيوانات وجلودها أو على الألواح الطينية وجرائد النخل وورق البردي، دون إغفال الحجارة والأشجار وشواهد القبور كما هو الشأن في الكتابة المسمارية التي انتشرت في بلاد الرافدين والهيروغليفية المعروفة بمصر، والتي احتوت الكثير من الأخبار عن أحداث تاريخية وشرائع وعادات وطقوس لشخصيات وازنة خاصة منها الملكية قبل الموت وبعده " (صوفي 1988 ،ص43)والتي تطورت إلى مقاطع من أبجديات اخترعها الفينيقيون وكان لهم الفضل في وصولها إلى اليونان والإغريق. هذا إلى جانب "العرب الذين عرفوها – وإن بشكل نادر– أثناء كتابة العقود والمواثيق والرسائل، إضافة إلى أستار الكعبة التي دونت عليها النماذج الشعرية الراقية المكتوبة بماء الذهب، بالرغم من أنها لم تكن مألوفة كثيرا في محيطهم وخاصة في بواديهم بسبب عوامل الترحال والاشتغال بالتجارة" (فروخ ، 1992 ، ص38).

والحديث عن الكتابة لا ينفصل عن قطبين متصلين بها هما الخط وصناعة الكتاب، فهما أساس وعماد الحضارة الإنسانية، إذ في صدر الإسلام اتخذت الكتابة دورا مهما في تدبير الأمور السياسية والدينية والثقافية وكذا الاقتصادية وتطورت بعد ذلك مع الخلافات الحاكمة لتصبح حرفة تستدعي توفر عناصر ومهارات الإتقان والتفنن الإبداعي من خلال الزخارف الإسلامية التي ابتعدت بالتدريج عن الرسوم الحيوانية والبشرية لدرجة أنهما (الكتابة والخط) أصبحا علمين يدرسان في مجموعة من المدارس المهتمة كالمدرسة العراقية والمصرية والتركية والفارسية. وقد نبه ابن خلدون إلى دورهما الكبير حيث قال: " الخط هو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية إذ إن الكتابة من خواص الإنسان فهي تطلع على ما في الضمائر وتتأدى بها الأغراض إلى البلاد البعيدة فتقضى الحاجات ويطلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين وما كتبوه من علومهم وأخبارهم" (ابن خلدون ،2008 ،ص 201)

ومع انتشار صناعة الورق ببغداد و ظهور حرفة الوراقة والوراقين الذين انكبوا على نسخ المخطوطات يدويا وبيعها، ظهرت أنواع من الكتب والحرف المتصلة بها حيث وجدنا على سبيل المثال: العمال المشرفين والحراس والمناولين والمترجمين والعلماء، كما وجدنا الكتب المتصلة بالجانب الديني والتي توفرت بغزارة من خلال عمليات الوقف والنسخ بالمساجد الكبرى كجامع الأزهر بمصر والأقصى

بالقدس والقرويين بفاس والمسجد الأعظم بتطوان ويوسف بن تاشفين بمراكش، " وأخرى تعليمية توفرت بالمدينة الظاهرية بدمشق والمستنصرية ببغداد وثالثة طبية كانت تابعة للبيمارستانات كما هو الحال ببيمارستان النوري بدمشق والمنصوري وقلاوون بمصر" (جرجس ، وبديع ، 1998، ص112)ونوع آخر عام حضر بقوة في كل "من مكتبة بيت الحكمة ببغداد ودار العلم بمصر ومكتبة قرطبة بالأندلس." (عبايدة ، 2005،ص96).

وبوصولنا إلى عصر النهضة حيث ظهرت الآلة الطابعة على يد الألماني غوتنبورغ خلال القرن 18م، ظهر الكتاب بمواصفاته الآنية التي شملت فهرسا بأهم المحاور والأبواب والفصول إضافة إلى الكشاف والإيضاحات، وهذا ما جعل لصناعة الكتاب ومهنه وظائف جديدة تهتم بطرق تنظيم المحتويات وخدماتها الساعية إلى تحقيق الجودة والرضى عن المنتوج شكلا ومضمونا، عن طريق الارتقاء بالمهارات الفنية والتقنية المتخصصة وتحقيق مجموعة من الوظائف التي يمكن اختزالها في النقاط التالية :

- اكتساب الخبرة العملية في صناعة الكتاب ونشره.
- تحويل المخطوطات اليدوية إلى كتب مطبوعة تيسيرا لقراءتها وتحقيقها.
- تشجيع حركة الترجمة وتعميم التوزيع والفائدة المعرفية.
- تحقيق الاتصال المباشر مع فئات القراء وضمان تفاعلهم مع المقروء.
- تسويق الأفكار بطريقة سهلة وسريعة .
- إغناء المعلومة بإرفاقها بالصور والرسومات و الجداول .
- تخزين المعلومات وحفظها ثم إتاحتها للقراء.

هكذا استطاع الكتاب المطبوع أن يبرز قدرته على احتواء الكون والبشرية والحضارات والأفكار والمعتقدات في كل أبعادها الزمانية والمكانية والتواصلية خارج القيود الفنية والتأليفية التي ميزت المخطوطات اليدوية قديما، " إذ اعتبر كيانا ماديا مستقلا قد يكون إخراجه ضمن مجلد واحد أو أكثر سواء أكان ترقيم الصفحات متصلا أم منفصلا، ويمكنه أن يتناول موضوعا واحدا أو عدة مواضيع متجانسة أو تجمعها خاصية واحدة أو أكثر"، (السامرائي ، 1993، ، ص68 بتصرف) هذا رغم طول مدة إنجازه وإخراجه في صورته النهائية ثم وصوله بين يدي القارئ.

وتبعا لتطور صناعة الكتاب ظهرت أنواع أخرى من الكتب إما جديدة أو معدلة للسابق مثل :

- الكتاب المتخصص وهو أحادي الموضوع إذ ينصب اهتمامه على مجال علمي أو فكري أو نقدي و أيضا أدبي واحد، وقد يكون من تأليف باحث واحد أو عدة باحثين.
- النوع التربوي وهو الذي يندرج ضمن المقررات والبرامج التعليمية حسب تنوع موادها وأسلاكها ويكون غنيا بالحمولات المهارية والقيمية والمفاهيمية.
- النوع المركب "وهو الكتاب الحصيلة الذي يغطي عموم الأحداث السنوية والأخبار والإنجازات، وغالبا مايكون مصحوبا بالإحصائيات التوضيحية والصور والقوائم المرجعية" (صادق ، 2005، ص 69).
- النوع العام وهو الذي يشمل المعاجم والمراجع والسير، وكذلك الأطالس والكشافات والأطروحات الجامعية.

2 النقلة النوعية للكتاب ومهنه:

مع تزايد الإنتاج الثقافي وتضخم عدد الكتب وحجم المعلومات التي أصبحت متاحة، غدا من الصعب بمكان التحكم والسيطرة على النسب الهائلة في مصادرها ومعالجتها وتخزينها ثم استرجاعها، وهذا ما دفع المهتمين بصناعة الكتاب ومهنه إلى التفكير في حل سريع، سهل، وفعال لاحتواء هذا الكم الزاخر، من خلال اختراع ماسمي بالكتاب الإلكتروني، وهو شكل حديث مهمته إنتاج ونقل المعلومات والمعرفة المكتوبة وتخزينها بواسطة الحواسيب ووسائل الاتصال البعيدة المدى من طرف المؤلفين أو الناشرين إلى المستفيدين مباشرة " أو من خلال شبكة اتصالات عالمية أو على وسائط ممغنطة أو مليزرة، ضمن ملفات قواعد بيانات متاحة عن طريق الاتصال المباشر أو الأقراص المتراصة" (الوردي ومجبل ، 2002، ص 73) والتي ساهمت في تراجع كلفة القيمة الإنتاجية للكتاب الورقي، وضمنت مرونة في التفاعل والإفادة والتلقي وأيضا في التسويق والدعاية بواسطة بنوك المعلومات الإلكترونية.

فالثورة التقنية والمعلوماتية التي نعيشها الآن حولت الكتاب من الوعاء الورقي إلى وعاء تقني أضاف الكثير من الإمكانات الكتابية التي لم تكن متاحة في شكلها التقليدي، وكمثال على ذلك تحديد النص الأصلي بلغة (standard generalised markuplan JSGML)،"وهي تقنية تسمح بتجديد المسودات المكتوبة وتعرف العناوين الكبرى والفرعية، إضافة إلى الفقرات والحواشي مع تطوير قدرة الإنتاج إلى مئات النسخ بطريقة أتوماتيكية "، (فرج ، 2009، ص 115)وهذا ما جعلنا أمام أنواع حديثة من الكتب منها كتب الإنزال (books dounload) وكتب الطباعة المخصصة (dedicated readers)، وكتب الطباعة حسب الطلب (books printingon demand)، والكتب المتاحة عبر شبكة الويب (web-accessible

(book، وهذا الشكل الجديد ما هو إلا نتيجة حتمية لما أصبح يفرضه منطق مجاراة العولمة والحداثة التقنية و المعلوماتية والاتصالية، والتي سعت بكل إبداعاتها في صناعة نوع جديد من الكتب إلى تأمين السيطرة على هذا الكم الهائل من المعلومات وإعدادها للقراء بالسرعة والشمولية والدقة التي استوجبتها الثورة الرقمية في كل المجالات، بما فيها أوعية التأليف والإنتاج والتلقي. وقد لخص الدكتور سعيد الهجرسي مراحل تطور مصادر المعلومات وصناعة الكتب في قوله: " إن مصادر المعلومات هي الذاكرة الخارجية للإنسان، وهي امتداد لذاكرته الداخلية. ولكنها تتميز بكونها امتدادا ماديا محسوسا يعتمد على الوسائط الخارجية، وعبر العمر الزمني لأوعية الذاكرة الخارجية. ولقد مرت هذه الوسائط بثلاث مراحل أساسية، أولها المرحلة قبل التقليدية التي تمثلت في الحجارة والطين والعظام والجلود والبردي، ثم المرحلة الثانية التقليدية وشبه التقليدية والتي تمثلت في الورق وتطوراته الصناعية قبل وبعد الطباعة، وأخيرا المرحلة غير التقليدية التي تشمل الأوعية المحوسبة والمليزرة على اختلاف أنواعها. " (الهجرسي ، 1980، ص73).

3 الكتاب الإلكتروني بين الجودة الخدماتية ورضى القارئ :

جاء هذا العنوان للتعبير عن قلق فكري يمكن ترجمته إلى سؤالين منطقيين هما: هل قارئ اليوم لا زال يبدي نفس الرضى عن خدمات الكتاب كما كانت بالأمس في ظل التغييرات التقنية الحديثة التي همت صناعته ومهنه ووظائفه؟ وما هي المعايير التجديدية التي صاحبت تطوره؟

مما لا شك فيه أن الجودة الخدماتية للكتاب هي فلسفة ورؤية صناعية ومهنية تضمن له الاستمرارية والحفاظ على الصدارة ضمن حاجات واهتمامات إنتاجية غير متوازنة بين ما هو ورقي وما هو رقمي، أي في ظل المنافسة الشرسة حول عمليات التسويق والنشر، سواء عبر دور النشر التقليدية أو عبر المواقع الإلكترونية الحديثة. والتجويد الخدماتي ليس أمرا كماليا أو ثانويا وإنما هو مطلب أساسي، وضرورة فرضتها الزيادة الهائلة في أعداد المستفيدين وفي حجم العروض الخاصة بالمنتوج الفكري وظهور الحاجة إلى الأداء العالي.

وقد وردت تعريفات كثيرة للمصطلح تتقاطع بينها " لتؤدي في النهاية دورا متكاملا يشمل الصفات التي يتميز بها المنتج والخدمة التي تبنى على قدرة هذا الأخير على توفير حاجات المستهلك"، (الترتوري ،2009، ص 26)بهدف تحقيق "الملاءمة

والمطابقة والوفاء لتلك الحاجات والقابلية للتحسين باستمرار" (ملحم ، 2011، ص13).فبدلا من البحث اليدوي الذي كان يشمل مختلف التصنيفات والفهرسة والترميز، أصبحنا نلاحظ أدوارا متصلة بالمجال التقني من بينها :

- تنظيم وتدبير الأوعية الكتبية الإلكترونية وتحيينها رقميا.
- مراجعة الخصاص المعبر عنه من طرف القراء حسب اهتماماتهم الفكرية والبحثية السريعة والآنية.
- التقييم السريع للأداء الخدماتي للكتاب وللاختصاصين في مهنه باعتماد قياسات الأداء المتطورة و توحيد معاييرها دوليا.
- "التواصل الآلي بين القارئ وأخصائيي الخدمات المرجعية دون الحاجة للذهاب بشكل شخصي إلى مكان تواجد الكتاب" (جرجس، مرجع سابق، ص 78).

ومن البدهي أن الأدوار الجديدة ستؤدي إلى ظهور مصطلحات ومفاهيم حديثة كالفهرسة الآلية، قوائم وقواعد المعلومات الرقمية، الدليل الرقمي، الخدامات المرجعية الرقمية التزامنية وغير التزامنية، التسويق الإلكتروني، التحميل الإلكتروني، المهارات البرمجية، الجودة الرقمية للإفادة من الكتب، المعالجة اللغوية المزدوجة لبيانات الكتب، اختصاصيي تصميم وتحليل النظم، التأهيل الرقمي، الإتاحة الرقمية لذوي الاحتياجات الخاصة. كل هذا من أجل الوصول إلى درجة الملاءمة لحاجيات القارئ من خلال التخطيط للأهداف والمتغيرات ودراسة الاهتمامات المعلنة وغير المعلنة ثم تبني نهج تجويدي مناسب.

لقد مكن الاكتساح المهول للكتاب الإلكتروني والوصول بكل سهولة إلى مصادر المعلومات، من تحقيق التغذية الراجعة الفورية بفضل الاطلاع اللامحدود واللامشروط للقراء، والاستئثار بالنصيب الأوفر من النشر الذي كان محصورا في السابق في الكتاب الورقي. وهذا ما جعل العلاقة والمشهد الثقافيين يتحولان من الاتجاه الأحادي

أو الفردي إلى اتجاه تناوبي، تتبادل فيه الأدوار بين المؤلف والقارئ.

وعلى العموم يمكن إجمال الوظائف الجديدة للكتاب التفاعلي في المزايا الآتية :

- " توفير الوقت والجهد والتكلفة المادية في عمليات الطبع والنشر والتوزيع بدلا من التباطؤ في الإخراج النهائي للكتاب." (الهوش ، 2002، ص 175/174 بتصرف).
- التقويم الذاتي والآني للأخطاء الناتجة عن السرعة أو عدم تمكن ذاكرة الحاسوب من قراءة الكلمة و ضبطها إملائيا.
- أصبح الكاتب هو المتحكم في كل عمليات الكتابة الإلكترونية التي كانت في السابق من مهام مساعدي الناشر، فهو المنظم والمخزن والمسترجع لمنتوجه متى شاء وأينما رغب، بل وبإمكانه تحديث معلوماته

واستبدالها بأخرى.

- تيسير عمليات الاقتناء إلكترونيا.
- بإمكان القارئ اعتماد القصاصات ونسخها وإلصاقها في المواضع المرغوبة.
- " تغيير النظرة الاحتكارية للمعرفة ولمصادر المعلومات إلى الامكانيات المتعددة لإتاحتها وتقاسمها"(حشمت ، 1985 ، ص 74).
- توفير الدعاية اللازمة للكتاب ولمؤلفه.
- أصبح الوسيط الإلكتروني بديلا عن دار النشر، فهو الأداة الأساسية في الإبداع والنشر والتوزيع.
- إلغاء الحدود الزمانية والمكانية في الوصول إلى المعلومات.

لكن الجميل لا يكتمل جماله أمام بعض الإكراهات التي قد تقف حاجزا أمام إتمام متعة الكتابة والقراءة إما بسبب الإجهاد البصري والتعرض للانعكاسات الضوئية المضرة بالعين، أو بسبب انقطاع الكهرباء، أو إفساد المنتوج أثناء اقتحام بعض الفيروسات للمعطيات ومحوها، دون أن نغفل " ضياع حقوق الملكية الفكرية والتصرف اللامشروع في إنتاج الآخرين ونقله ثم إضافته إلى منتوج فكري آخر" (أسامة ، 2004، ص81).

4 المسار الرؤيوي للكتاب ومصوغات التعددية :

اذا كان الكتاب الورقي قد قدم للنقاد مفاهيم محددة حول الأوعية الحاملة وحول مفهوم الكتابة ومقاصد الكاتب وأيضا أبعاد التلقي، إضافة إلى حدود الزمان والمكان والكلمة والمعنى، فإن الكتاب الإلكتروني هدم الحواجز والخندقة الثقافية وكذا آفاق الانتظارات البحثية والنقدية، ليقدم مفاهيم جديدة لازالت قيد السؤال والدراسة، منها :

أ- العلامة ضمن نسقية اللغة والفنون التجنيسية:

جاء في كلام الدكتور سعيد يقطين أن الكتابة عبر الوسيط الإلكتروني " تتحول من النمط التناظري إلى النمط الرقمي، حيث يصبح النص والصورة الثابتة أو المتحركة والصوت أو الملف مشفرا إلى أرقام، لأن هذا التحويل هو الذي يسمح لها أن تصير قابلة للاستقبال

والاستعمال بواسطة الأجهزة المعلوماتية"، (يقطين ، 2008، ص141)،و بهذا الشكل الحديث تتجاوز الكتابة نمطيتها الخطية التتابعية والسكونية التي تستلزم من الكاتب أن يكون ملما بآليات وضوابط الإملاء وبالمنهجية التنظيمية في عرض أفكاره وتلقيها، لتصبح فوق المفاهيم النقدية التي كانت في السابق تفصل بين من ينتج وكيف ولماذا، وبين من يستهلك ويقرأ، فميزت بالتالي بين القارئ الواقعي والضمني، وبين الآفاق المتعددة للتلقي الجيد والإنتاج الهادف، لهذا كنا أمام صنفين من الكتب: الأول الكتب المنظرة والثاني الكتب الناقدة ذات الجودة العالية، وكانت لدينا أعراف تسمح بالتمييز بين ما يصلح ومالا يصلح للنشر، وحتى قدماؤنا لم يكونوا يحددون الكتابة بالمنبر والمقام فحسب، بل وأيضا بالمادة وبالوعاء الذي يحملها.

ومما لاشك فيه أن القلق الذي ساور أفلاطون في زمنه عندما دون حوارات سقراط الشفهية وأصر على أن الانتقال من الحيز المنطوق والمجادل إلى الحيز التوثيقي ما هو إلا صورة مشوهة تمنع المكتوب من الدفاع عن نفسه أو الإجابة عن الأسئلة، هو نفسه القلق الذي ساور المؤلف والمبدع والمتلقي مع استخدام الوسيط الإلكتروني، حيث أتاح هذا الأخير مساحة مجانية لتفريغ الطاقات والآراء وأصبح يعكس طريقة تفكير "وأسلوب حياة وعمل جديدين ناتجين عن حضور الوعي والتفكير الرقميين وكذا الرؤية الفلسفية الرقمية للأشياء." (نفس المرجع، ص 92).

وقد أدت هذه النقلة من النص الأحادي العلامة إلى النص المتقاطع إلى ظهور شكل جديد من العلامات ذات الأبعاد التعديدية والتوافقية المحركة للنص، والجاعلة إياه أكثر دينامية وتفاعلية بفضل إذابة الفواصل بين مختلف الأجناس الكتابية والأشكال الفنية، مما جعل الكتابة منفتحة على الإحالات التناصية : من الكلمة إلى الرسوم والصور والموسيقى والألوان والصوت والمسرح والروابط، حيث يعدّ كل واحد منها جزءا مساهما في بناء الكتابة والدلالة وإنتاج المعنى ذي النسق والمعمار السيميائيين المنفتحين والموجهين للقراءة، من خلال الإيحاء بالمحتمل الدلالي للخطاب وإمكانية إبداع نصوص لا متناهية. وما كنا نعتبره في السابق نصا منغلقا ومكتملا غدا اليوم عبارة عن شذرات ومقاطع وروابط تتعدد عوالمها الافتراضية وأصواتها كما نادى بذالك ميخائيل باختين، وحريات تداولها كما قال ميشيل فوكو، وشبكياتها النصية كما صرح بذلك رولان بارت، مع إلغاء بنائها الهرمي الخطي كما جاء في كتابات جان فرانسوا ليونارد.

ب– انزياحية الكتابة والتلقي والمفاهيم النقدية:

بما أن الكتاب الإلكتروني أصبح فضاء للإنتاج والتلقي والتواصل خارج المعايير التقليدية التي كان يتسم بها الكتاب الورقي، فإن العلاقة التواصلية بين المؤلف والقارئ اتخذت منحى جديدا خارج الاحتواء الفكري والفني (التراث، الإبداع، الأساليب، الضوابط النحوية والإملائية...)، وهو منحى يتميز بالاشتراك في ثقافة جديدة هي الثقافة الرقمية و" التلاعبات الافتراضية الزمنية والمكانية واللغوية، وهذا ما أدى إلى تجلي أزمنة متشعبة، منها: زمن التذكر وزمن الإنتاج والكتابة ثم زمن القراءة والتلقي وأخيرا زمن التفاعل والاستجابة" (الخرينج ، 2005، ص66)، ونفس الشيء فيما يتعلق بالأمكنة، فهناك المكان الخاص بالكاتب وما ينتجه قبل عملية الإرسال ثم المكان المنفتح على الذاكرة الإلكترونية المستقلة التي تخزن وتحفظ المعلومات من النسيان والضياع، إضافة إلى المكان المنفتح على المواقع الناشرة المنفلتة من التحكم والسيطرة لأنها تدخل في سلسلة غير متناهية من الاستنساخ والتعديل، دون إغفال الدور الأساسي للمتلقي المتلاعب بدوره بالعلامات والأيقونات اللغوية وغير اللغوية بفضل السيولة المعلقة والمضادة للتعليقات التي أصبحت تشكل أحيانا رصيدا نقديا أضخم من النص الأصلي، وخارج الرقابة وضمن الحرية اللامحدودة التي جعلت منه مبدعا ومنتجا ومرسلا موازيا للكاتب والكتاب الأصليين.

ومما لا شك فيه أن الكتاب الإلكتروني قد انفتح على صيغة أخرى من التعددية تتعلق بالبدايات والنهايات التفاعلية بين فئات من المتلقين والمرسلين الذين يتشاركون فعل الكتابة. وهكذا أصبحنا أمام كتاب قيد التشكيل والبناء تلتقي فيه وعبره أراء وأفكار منسجمة وداعمة أو معارضة ومضادة، قادرة على تشكيل جماليات التأثير والتناظر والإمتاع والإقناع وتجديد الوعي بالكتابة والنقد، بعيدا عن الجاهزية والاستهلاك السلبيين، وإن كان الأمر لا يخلو من بعض الإكراهات المصاحبة لهذه العملية، كممارسة فعل الكتابة والنقد عبر أسماء مستعارة أو مجهولة الهوية، وضرورة التفكير في مناهج نقدية جديدة قادرة على تقديم أدوات تحليلية وتفسيرية تستطيع احتواء كل الأنساق والأبعاد الإيديولوجية، والفنية الجمالية، والقيم المعرفية، والقضايا الفكرية والإبداعية في سياقات تأويلية رقمية، إذ لا يمكن اعتبار كل ما يكتب نقدا بناء وتوجيهيا، لاسيما أن الوسيط الإلكتروني أصبح بإمكانه أن يقدم مفهوما جديدا للاستحقاق والشهرة مختلفا عما كان دارجا في الماضي، حيث كان الكتاب الورقي يحتاج إلى لجنة قراءة وتحكيم ومصادقة، وأحيانا تعديلات، لتكون كل هذه العمليات شاهدا على جودة المنتوج. والواقع يخبرنا يوما بعد يوم بأن النشر والشهرة يقدمان مجانيا لمن يستحق ومن لا يستحق لأنهما تحولا إلى تجارة ربحية مرتبطة بمدى سعة مساحة الأصدقاء والمعارف و المؤيدين أو المعارضين للمنتوج الإلكتروني.

إن الكتاب في مفهومه العام اعتبر ثقافة وعالما شاسعا من الفنية والشغف الذاتي بصناعة عوالم واقعية ومتخيلة تصل إلى حد التلاحم والذوبان، وهو أيضا حياة ودرجات من التفكير الذي يروم إحداث التغيير الدينامي والمستمر في ذهنية القارئ وسلوكه وعاداته القرائية

والرؤيوية. وفي ثقافتنا التقليدية جمعتنا بالكتاب الورقي علاقة الحميمية والقرب عن طريق الإحساس الحقيقي بوجوده المادي، وكانت الكتابة الخطية مقرونة بمدى تجويد الخط، وكان بإمكاننا أن نستبدل النسخة بأخرى أو نبيعها أو نعلم صفاحاتها بأشياء رمزية قد يكون لها اتصال روحي بوجداننا وبالآخر، واليوم أصبحنا في حيرة ذاتية إزاء المفاضلة بين الكتاب الورقي أو الإلكتروني وبين الوسيط المادي أو التقني، وكذالك بين المتعة المباشرة أو الافتراضية، وبين القراءة المتروية أو السريعة، وبين التلقي الهادف والأحادي الاتجاه أو التلقي المنفلت والزئبقي الناتج عن سرعة الاستهلاك، وبين الكتابة الرصينة والجادة أو المتساهلة، والقائمة طويلة بين وبين...

ختام القول :

قديما قال الجاحظ عن الكتاب بأنه "هو الذي ان نظرت إليه أطال امتاعك وشحذ طباعك وبسط لسانك، وجوَّد بيانك وفخَّم ألفاظك وعظّم صدرك وحباك تعظيم الأقوام ومنحك صداقة الملوك، يطيعك في الليل طاعته بالنهار وفي السفر طاعته في الحضر، وهو المعلم الذي إن افتقرت إليه لم يحتقرك، وإن قطعت عنه المادة لم يقطع عنك الفائدة، وإن عزلت لم يدع طاعتك" (الجاحظ ، 1998، ص120)، إلا أنه ومع الثورة الرقمية انقلبت لدينا معايير التواصل والإنتاج، وفرضت لغة العصر الجديدة وسيطا جديدا غيّر المداخيل المفاهيمية للكتاب ولمهنه وصناعته، وهذا واقع طبيعي استدعاه تطور الفكر البشري في رؤيته الإدراكية للعالم وللأشياء، والذي أدى بدوره إلى تطور في الحاجيات والوسائل،

أي من قلم وورقة ودار نشر، وقانون ملكية فكرية حامية إلى مجموعة من الأجهزة التقنية التي عوضت الطواقم البشرية والمهنية، وسمحت بالتدفق الكتابي في غياب الرقيب الذاتي والقانوني والأمانة العلمية والمتعة الهادفة.

والنتيجة هي أن الكتاب الإلكتروني رغم أنه فرض نفسه كبديل قوي عن الكتاب الورقي غير أنه يظل مفتقدا لرونقه الجمالي، ولاحترافيته الموضوعاتية بسبب هيمنة السطحية المعرفية والضحالة الفنية، بدلا من الساعات والأيام التي كان يقضيها الكاتب في التخطيط لموضوع كتابه ولمحاوره، وحيث أصبح الأمر لا يكلفه سوى قراءة خاطفة لبعض التعقيبات والتعليقات المقتضبة والسريعة التي قد توحي له بالفكرة وتلهمه الكتابة.

المراجع:

1 – ابن خلدون، عبد الرحمان ، (2008) ، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1.

2 – الجاحظ ، أبو عثمان ، (19981998، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مج 2، ط7.

3 – أسامة، أحمد بدر ، (2004) ، الوسائط المتعددة بين واقع الدمج الإلكتروني للمصنفات وقانون حماية حقوق الملكية الفكرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، ط1.

4 – الترتوري ، محمد عوض ،(2000) ، إدارة الجودة الشاملة في المكتبات ومراكز المعلومات الجامعية، دار حامد، ط1.

5 – جرجس ،حاسم محمد، وبديع ،محمود القاسم ، (1998) ، مصادر المعلومات في مجال الإعلام والاتصال الجماهيري، مركز الإسكندرية للوسائط الثقافية والمكتبات، ط1.

6 – حشمت ،قاسم، (1985) ، خدمات المعلومات : مقوماتها وأشكالها، مكتبة غريب، ط1.

7 – الخرينج، ناصر متعب ،(2005) ، تحديد احتياجات المستفيدين من خدمات المكتبات بكلية التربية الأساسية ومصادرها وإمكانياتها بدولة الكويت، دار المريخ للطبع والنشر.

8 – السامرائي ،إيمان فاضل ، (1993) ، مصادر المعلومات الإلكترونية وتأثيرها على المكتبات، المجلة العربية المعلوماتية، مج 14، ط1.

9 – صادق ،أمينة مصطفى، (2005) ، مصادر المعلومات الإلكترونية في المكتبات وأثرها في الاتصال العلمي، الجمعية المصرية للمكتبات والمعلومات، ط1.

10 – صوفي، عبد اللطيف،(1988) ، مصادر المعلومات : أنواعها، أصول استخدامها واتجاهاتها الحديثة، دار طلاش، ط1.

11 – عبايدة ،حسان،(2005) ، استخدام الحاسوب في المكتبات ومراكز المعلومات، دار الصفاء للنشر والتوزيع، ط1.

12 – فرج ،أحمد أحمد ، (2009) ، دراسات في تحليل وتصميم مصادر المعلومات الرقمية، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1.

13 – فروخ ،عمر، (1992) ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، ج1، ط6.

14 – ملحم ،عصام أحمد توفيق ، (2011)، أطروحة جامعية، *مصادر المعلومات الإلكترونية في المكتبات الجامعية*، جامعة الملك فهد للعلوم الأمنية.

15 – الوردي ،زكي حسين، ومجبل ،لازم المالكي، (2002) ، مصادر المعلومات وخدمات المستفيدين في المؤسسات المعلوماتية، الوراق للنشر والتوزيع، ط1.

16 – الهوش، أبو بكر ، (2002) ، التقنية الحديثة في المعلومات و المكتبات : نحو إستراتيجية عربية لمستقبل مجمع المعلومات، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1.

17 – يقطين ،سعيد، (2008) ، النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية، نحو كتابة عربية رقمية،المركز الثقافي العربي، ط1.

أثر نظرية التحليل التبادلي في التقليل من إشكالية التواصل بين الأفراد

د. أماني أحمد اسكندراني

دكتوراه علم نفس النمو، كلية التربية ، جامعة دمشق ، سوريا .

يحتل التواصل الاجتماعي مكانة هامة في المجتمعات، لأنه أساس بناء واستمرار التفاعلات والتبادلات بين الأفراد، و إنه جوهر العلاقات القائمة داخل المجتمعات ، وما ينتج عن سلوكيات، فلقد كان الاتصال وسيظل النشاط الأهم في حياة الإنسان الذي يتفاعل مع الآخرين ، ويعبر عن أفكاره وحاجاته ومشاعره و شخصيته، ولقد جاءت نظرية التحليل التفاعلي إحدى نظريات الإرشاد النفسي التي اهتمت بمفهوم الاستجابة والإنفعال النفسي وتحليل شخصية الإنسان.

فالتحليل التفاعلي (أو التحليل التبادلي) جاء لمحاولة الفهم العميق للتفاعل الاجتماعي الذي يحصل عندما يلتقي شخصان كل منهما في حالة نفسية معينة، وتنطلق نظرية ايريك بيرن نحو آفاق رحبة في تمّلك الفرد لحرية الإرادة ومن ثمَّ قدرته على التغير، فهي نظرية تقدم لأول مرة نموذجاً حياً لتمكّين المرضى من وسيلة فعّالة للعلاج النفسي والإرشاد النفسي، عن طريق تزويدهم بقدر من الاستبصار بمكونات شخصياتهم الثلاثة "والد/ راشد/ طفل" ومساعدتهم على تحرير مستوى "الراشد" من كل من المستويين "والد / طفل" حتى يمتلك الإنسان حقاً إرادة التغيير، طبقاً للواقع الخارجي والحقائق الخارجية. (Chapman,2005,p1)

وبناءً على ذلك تلعب حالات الأنا الدور الأساس في تعاملنا مع أنفسنا، ومع الآخرين ، وكذلك مع الموضوعات الأخرى في بيئتنا، لذا كان من المهم من أجل نجاح أي اتصال بين شخصين أن يكون هناك انسجام بين حالات الأنا لدى كل منهما، وهذا لا يتم دون فهم كل منهما لحالات الأنا لديه، ومن هنا تبرز أهمية البحث الحالي كخطوة علمية مبسطة لشرح هذه الحالات التي اهتم العالم والمحلل النفسي ايريك بيرن بدراستها وإلقاء الضوء عليها وربطها بالتواصل بين الأفراد وصولاً لفهم البنية النفسية لكل فرد ووصف أشكال العلاقات الاجتماعية بينهم، ممّا يساعد على فهم الدور الذي تلعبه حالات الأنا في تطوير الاتصال نحو الأفضل وعليه يحدث التنبؤ به.

وعلى هذا الأساس يهدف هذا البحث إلى تحليل إشكالية التواصل بين الأفراد انطلاقاً من تقديم تصور وفهم واضح لنظرية التحليل التبادلي، وانطلاقاً ممّا سبق، فإنَّ مشكلة البحث تكمن في إمكانية دراسة حالات الأنا كمتغير نفسي اجتماعي يساعد على تحسين التواصل بين الأفراد، عبر إلقاء الضوء على تطور ونمو حالات الأنا عبر في كل مرحلة عمرية وأشكال التواصل الصحيحة وفقاً لهذه الحالات ووفقاً لمنظور نظرية التحليل النفسي، وبذلك يتركز التساؤل الأساس للبحث الحالي في:

كيف تعمل حالات الأنا على تحسين مهارات التواصل بين الأفراد ؟

ويتفرع عن هذا التساؤل التساؤلات الفرعية الآتية: 1.ما حالات الأنا وفقا لنظرية التحليل التبادلي؟

2.كيف تنمو وتتطور حالات الأنا وفقا لكل مرحلة عمرية؟

3. ما أشكال التواصل الصحيحة وفقا لنظرية بيرن ، وأي نوع من هذه الأشكال والتبادلات لها الدور في تحسين التواصل بين الأفراد؟

4. هل يمكن لحالات الأنا أن تسهم في التواصل بين الأفراد؟

إنَّ اختيار استراتيجية البحث لا بدَّ أن تستجيب لأهداف البحث ومشكلته، وقد أشار YIN إلى أنَّ اختيار هذه الاستراتيجية ترتبط أساساً بالأسئلة الأولية للباحث وبتوافر المعلومات لديه، ليصبح البحث بهذا المعنى عبارة عن سيرورة تساؤل واكتشاف يعبر عن قلق يراود الباحث (Yin,1984)، وعلى هذا الأساس يدرج البحث الحالي ضمن البحوث الوصفية الذي اعتمد على التحليل الكيفي للتجارب السابقة ومحاولة الاستفادة منها، واعتمدت التوضيح والتأسيس النظري كونه استمد معلوماته من المصادر والمراجع العلمية الهامة عن طريق محاولة وضع توصيف محدد لحالات الأنا والتواصل، واعتمد بذلك المنهج الوصفي التحليلي الذي يعمل عل دراسة الظاهرة ومحاولة تحديدها.

المحور الأول: مفهوم حالات الأنا "The Ego States"

إنَّ مفهوم حالات الأنا ليس مفهوماً رمزياً أو تجريدياً، وإنَّما يُقصد به وجوداً وتنظيماً سلوكياً لنشاط تركيبي محدد في المخ البشري، هذه الحالات تتحدّد عبر طبيعة التعامل أو التفاعل الشخصي مع الآخرين، وتتكّون من أنماط الخبرات والمشاعر التي يطوّرها الشخص في أثناء نموه، وتنعكس على سلوكه الظاهر، وعليه فحالات الأنا هي منظومات متماسكة للفكر والعاطفة أوضحتها نماذج مقابلة من السلوك، هذه الحالات هي: الوالد، الراشد، الطفل، (بيرن، 2010،ص16) كلٌّ حالة منها تُقدّم رسالة نموذجية لتشير إلى الفروق الحقيقية بين الوالدين الفعليين، الراشدين والأطفال، وتُمثّل كل من حالة الوالد وحالة الطفل محاكاة للماضي، في حين تُمثّل حالة الراشد استجابة للحاضر وذلك تزامناً مع نمو الفرد وعليه يحدث النمو استجابة ولردود فعله ونضجها. (Holmes,2005,p1)

فحالة الوالد هي صورة طبق الأصل عن أسلوب تفكير وشعور وأنماط سلوك الوالدين الفعليين على نحو ما أدركها الفرد في طفولته أو صورة لما كان يريد الوالدان أن يستجيب عليه الفرد وذلك أيضاً على نحو ما أدركها هو في طفولته (وهنا يتجلّى التأثير غير المباشر للوالدين/ تصرف كما أقول لك)، وحالة الراشد هي الجزء المنطقي الوحيد في الشخصية، في حين حالة الطفل تتجلّى في استجابة الفرد الصغير (الطفل) لكل ما يراه أو يسمعه من أحداث داخلية (داخله).(Hertford,2013,p6) (Kinnes,2002,p2)

حالات الأنا	التعبيرات اللفظية	التعبيرات الجسدية	الصوت	السلوكيات
الوالد الناقد	سأضع حداً لهذا، لا، أبداً، كم مرة قلت لك، افعل هذا، لا أسمح لك.	تقطيب الجبين، زم الشفتين، التلويح بإصبع السبابة، النظرة المرعبة، هز الرأس.	حاد، قاسٍ.	التقييم، النقد، الأمر، فرض السلطة، التحكم بالآخرين.

الوالد الحنون	أثق بك، سأساعدك، أنا معك	المسح على الآخر، نظرة اهتمام ومحبة	دافئ.	المساعدة، التفهم، الرعاية
الراشد	أتصور، أعتقد، لماذا؟، وماذا؟، وأين؟، ومتى؟، وبأي طريقة؟، وكيف؟.	حركات ثابتة منتظمة من الوجه والعينين واليدين.	هادئ،	محلل، موضوعي، منطقي، واقعي
الطفل المتمرد	لا أريد، أعترض، أرفض.	التنفيخ، حركات غير منتظمة لليدين	مرتفع.	الرفض المستمر، الاعتراض.
الطفل الخاضع	حاضر، نعم، موافق.	انحناء الظهر، رأس منخفض، ارتعاش الشفة	متخوف	مطيع، مؤدب، متقبل لأي أمر

المحور الثاني: مراحل نمو وتطور حالات الأنا

منذ ولادة الطفل تكون وظائف المخ بدائية جداً ومُكرّسة تماماً للنمو، ومن تلك الوظائف الغرائز والحاجات الأساس كالجوع والعطش، والمشاعر الأساس الهامة كالحب والخوف والغضب والألم والسعادة، وهنا تنطلق كل فعاليات الطفل من حالة الطفل لديه، إذ تُعدُّ الحالة الأولى التي تظهر لدى الفرد وهي منبع الطاقة لديه، وتتميز هذه الحالة بالتلقائية الشديدة، فالطفل لا يفكر وإنَّما فقط يشعر ويُستثار ويرغب ويحتاج. (أبوغزال،2006،ص158)، وفي الوقت نفسه الذي يتمُّ فيه تسجيل المعلومات التي تُشكل حالة الطفل منذ الميلاد، يتمُّ تسجيل المعلومات التي تُشكل حالة الوالد، وكلا التسجيلين يبدآن من الميلاد ويستمران حتى السنة الخامسة أو السادسة من العمر، بالرغم من أنَّ حالة الطفل هي الأقدم فعلياً في الظهور من حالة الوالد والتي تظهر كنتيجة لتلقي التعليمات من البيئة المحيطة، إذ يصبح للوالدين وللحوادث الخارجية أثراً كبيراً في معايشة الطفل لمشاعر متنوعة وأفكار مختلفة تتعلق بالمسموح والممنوع، وهنا تظهر بعض الانتقادات التي تقيّد حرية الصغير، إلاّ أنَّها تُمثّل أساساً في تشكيل خبراته، عن طريقها يقوم على اتخاذ عدد من القرارات التي تنبع من إحساسه بكيفية إرضاء حاجاته عن طريق والديه (موريس،2014،ص4)، وفي الشهر العاشر من العمر، يبدأ شيء ملحوظ يحدث للصغير، حيثُ تنمو لديه القدرة على اختيار استجاباته أو التحكم فيما يحيط به، وهذا ما لم يكن موجوداً سابقاً حينما كان الصغير عاجزاً ويستجيب من دون التفكير ومن دون التوجه الذاتي، وعند بلوغه الشهر العاشر، يبدأ في ممارسة قوة الحركة، ويستطيع التحكم في الأشياء، ويبدأ بفحص ألعابه واستثمارها، ومن ثمَّ تنمو لدى الصغير القدرة على الحركة التلقائية التي يتولّد عنها حالة الراشد، وعبر هذه السنوات المبكرة يكون الراشد هشاً وعرضة لإخضاعه لأوامر حالة الوالد وخوف الطفل (جبر،2015،ص5-6-8)، ففي هذا العمر يظهر لدى الصغير الإحساس بالذات، الذي يُعدُّ بداية الراشد، وحينما يكبر الطفل تتطور حالة الراشد لديه كنتيجة لنمو حب المعرفة لدى الصغير، فيعمد على طرح العديد من الأسئلة للمحيطين به، لكي يجمع ما يكفي من المعلومات ويحقق رغباته التي لمْ يتمكن من تحقيقها سابقاً، وفي هذه المرحلة تتبلّور حالة الراشد لدى الطفل وذلك حينما يصل إلى السادسة من عمره تقريباً، إلا أنها لا تأخذ شكلها النهائي ولا تبلغ غاية تطورها إلا حينما يصل الفرد لسن12 من العمر وذلك حين يتمكن الفرد من التفكير المجرد. (كمال،1994،ص263)

بالرغم من أنَّ كلتا حالتي الوالد والطفل تتوقفان عن النمو إلا أنهما تتعدلان باستمرار مع بلوغ الفرد مرحلة عمرية جديدة، ففي المراهقة تتغير نظرة الفرد وقد تتذبذب آراءه واتجاهاته وأفكاره، كما تتذبذب مشاعره، وهذا ما يؤثر على حالة الراشد لديه ونظرته للتسجيلات الموجودة في كلتا حالتي الوالد والطفل، وهنا تصبح استجابات حالة الراشد لدى المراهق معتمدة أكثر على التسجيلات الموجودة في حالة الطفل لديه، إذ يكون سلوكه مسيَراً بحالة الطفل لديه، فيدافع المراهق عن خيالات "الطفل لديه بوصفها واقعية وصادقة في حين يعتبرها الآخرون هواجس ومخاوف، في حين ببلوغ الفرد مرحلة الرشد المبكر، يحدث تلويث مزدوج لمرحلة الرشد، حيث تتداخل كل من حالتي الوالد والطفل مع الراشد، فهنا يصيغ الفرد قناعاته من "الوالد" لديه ويستجيب انفعالياً من "الطفل" ويتعامل مع معطيات الموقف الحالية على أنها حقيقة واقعة تمّت صياغتها دون التأكد من صحتها ومن دون إفساح المجال أمام "الراشد" للتأكد منها، ومن أمثله ذلك: "كل الناس مصلحجية" (Palmer,2002,p20)، وبانتقال الفرد إلى أواخر مرحلة الرشد المبكر وأوائل مرحلة الرشد الأوسط، يصبح أكثر نضجاً وأكثر خبرة وفقاً لما مر به من تجارب وخبرات تنعكس بالضرورة على استجابة حالة الراشد لديه وتحليلها المنطقي لكل الأحداث والتسجيلات الموجودة في كلتا حالتي الوالد والطفل، فتقوم بالتعديل والتصحيح بما يتناسب مع البيئة ومع الموقف، ومن ثمَّ في مرحلة الشيخوخة يصبح الفرد أكثر اضطراباً وقلقاً نظراً لكونه يتقدم في العمر ويقترب بذلك من مفارقة الحياة بكل ما تحتويه من ملذات ورغبات وعوائل، و أنَّ الضعف الجسدي الذي يبدأ يشعر فيه مع اختلاف جوهر الحياة لديه من خلال مفارقة الأبناء له ومغادرتهم للمنزل، يجعله أكثر شعوراً بالعجز وفقدان المكانة الاجتماعية التي كان يشعر بها سابقاً، وهذا ما يدفعه إمَّا لمحاولة إعادة السيطرة على الأمور ومجريات حياته بكل ما تحتويه مستخدماً حالة الوالد الناقد، أو أنَّه يرفض ما وصل إليه ويرفض فكرة تقدمه في العمر وينكر ذلك متمرداً على كل الظروف الجديدة التي قد أثرت في حياته ومستخدماً بذلك حالة الطفل المتمرد بشكلها السلبي من إنكار للآخرين ورفضهم والرغبة في إزعاجهم ومضايقتهم فقط لتأكيد وجودهم، أو أنَّه يستخدم حالة الطفل المتمرد بشكلها الإيجابي فتظهر بصورة نقم على الأحداث والظروف الراهنة الحالية. (Grimes,1988,p55)

المحور الثالث: أنواع الاتصالات بناءً على حالات الأنا لدى الفرد

وتقوم النظرية على أساس التفاعل، الذي يُمثّل وحدة العملية الاجتماعية، ويقوم على أساس تبادل الطاقة أو الملاطفة Stroke بين شخصين، ويرى بيرن أنَّ تفاعل الفرد مع الآخرين يعطيه الفرصة لإشباع حاجاته وتنظيم وقته والحصول على حب الآخرين، ويمكن تقسيم التفاعل على ثلاثة أنماط رئيسة، **1. تفاعل تكاملي (متمم)**: يرى بيرن أنَّ هذا النمط من التفاعل هو الوضع الأمثل الذي

يجب أن يسود التفاعلات بين الناس، وهو تفاعل مستمر ومتناسق وهادئ، يتمُّ بين الحالة لدى فرد ما ونظيرتها لدى الفرد المقابل (أي تأتي الاستجابة من نفس حالة الانا التي وجهت لها الرسالة)، مثلاً حالة طفل مقابل طفل، أو حالة والد مقابل والد وهكذا، وهذا النوع من التفاعل يحقق الشعور بالمودة والرضا لدى الطرفين اللذين يقومان بالاتصال، كما أنَّه يجعل الاتصال بناءً ومريحاً للنفس، و يُعدُّ التفاعل تكاملي حين يكون التنبيه من حالة ما لدى الفرد والاستجابة تكون من حالة تساعدها وتتم عملها (متوقعة) وإنْ لم تكن مماثلة لها أو نظيرتها لدى الفرد المقابل، كتفاعل بين حالة طفل (التنبيه) وحالة والد (الاستجابة)(فالصغير المحموم يطلب كوباً من الماء، فتستجيب أمه العطوفة وتُحضر له الماء)، أو تفاعل بين حالة طفل وحالة راشد (كشخص واقع تحت تأثير ضغط أنَّه لن ينجح في القيام بعملٍ ما فيطلب المساعدة من شخص آخر يمده بالثقة نظراً لحالة الراشد الفعّالة التي لديه). (عربيات،2009،ص100) **2. تفاعل متقطع (متقاطع)**: يُسبب هذا النوع من التفاعل المتاعب للأفراد وللتواصل فيما بينهم، حيثُ يكون تأثير كل من الطرفين على الآخر سيئاً، يُثير فيه مشاعر العداوة والخصومة والانتقام ويدفعه إلى عمل ما يُغضبه ويُثيره، ويكون التفاعل متقطعاً عندما تأتي الاستجابة من حالة أنا غير المتوقعة، حيثُ يؤدي إلى سوء العلاقة بين الطرفين وتوقف الاتصال.(هاريس،1992، ص92) **3. تفاعل خفي (مفخخ)**: ويُسمى تفاعل ثنائي (مركب)، ويتمُّ حينما يقوم أحد الطرفين أو كليهما معاً بتفاعل في الظاهر (حيثُ تكون الرسالة على المستوى الاجتماعي)، ولكن من وراءه يعنون أو يقصدون رسالة أخرى خفية (تحمل معنىً مختلفاً عن الرسالة الظاهرة / وهنا تكون الرسالة على المستوى النفسي)، وهو أكثر الأنماط تعقيداً، ويتضمن استخدام أكثر من حالتين من الحالات الشعورية، ويدلُّ هذا النوع من التفاعل على وجود سوء تكيف عند أحد الطرفين المتفاعلين. (Newton,2004,p4)

وعليه فإنَّ فهم طبيعة التفاعل يُعدُّ مهماً لفهم نوعية الاتصال الحادث بين الطرفين، فأنواع التفاعلات التبادلية تعطي صورة واضحة عن التفاعل الإيجابي والتفاعل السلبي بين الأفراد، كما أنَّها تُفسر كيف يحدث التلاقي بين الأفراد وكيف يحدث النفور بينهم، فالتفاعل التكاملي يمكن أن يتحول إلى تفاعل متقاطع، والتفاعل المتقاطع يمكن أن يتحول إلى تفاعل تكاملي، تبعاً للكلمات والأفعال التي يستخدمها المرسل والمستقبل معاً، حيثُ يُجنّب التفاعل التكاملي الفرد الوقوع في المشكلات، ويجعله أكثر قبولاً عند الآخرين، في حين التفاعل المتقاطع يؤدي إلى توتر العلاقات ويُعدُّ مصدراً لمعظم المشكلات الاجتماعية بين البشر سواءً في الزواج أو الحب أو الصداقة أو العمل، بينما يختلف تأثير التفاعل الخفي تبعاً للغاية منه; حيثُ يُمكن الاستفادة منه بإرسال رسائل للآخرين غير مباشرة لتجنب صيغ الأمر أو النقد أو النصيحة التي في الغالب لا يرغب الناس في سماعها.

إلاّ أنَّ أفضل أنواع التفاعلات هي التفاعلات التكاملية، وبإمكان كل فرد الحصول على هذا النوع من التفاعل عندما يُدرك حالة الأنا النشطة لدى الشخص الآخر الذي يقوم معه بالاتصال، ذلك عن طريق حركاته ونبرة صوته وكلماته التي يستخدمها، بالإضافة إلى معلوماته الشخصية عن هذا الفرد إنْ كان على معرفة مسبقة به، والأهم من هذا وذاك هو طبيعة الموقف الذي يحدث فيه الاتصال.

المحور الرابع: دور حالات الأنا في التواصل بين الأفراد

بناءً على التحليلات السابقة، نتوصل إلى وجود علاقة بين حالات الأنا والتواصل بين الأفراد، إذ تسهم حالات الأنا في تحسين مهارات التواصل بين الأفراد وإزالة معيقات التواصل، وذلك وفقاً لما يأتي:

1. كلما كانت حالات الأنا متوافقة بين الأفراد كلما سار الاتصال بشكل سلس وفعّال، إذ ينطلق الأفراد سواءً في الحديث والحوار أو في لغة الجسد والاشارات من الحالة نفسها لدى كل منهما، فإنَّ هذا من شأنه أن يسهل التواصل بين الأفراد ويكون إيجابياً وفعّالاً، فإن كانت حالة والد يجب ليتم التواصل الفعّال أن يستجيب المتلقي للرسالة من حالة الوالد و..... هكذا.
2. أن يراعى خصائص المرحلة العمرية حين يتم التواصل بين فردين من مرحلتين عمريتين مختلفتين، فعلى البالغين حين تعاملهم مع المراهقين أن يستخدموا حالة الطفل وأن تكون معظم ردود أفعالهم منطلقة من حالة الطفل، فوفقاً لبيرن فإنَّ الفرد ببلوغه سن البلوغ ومرحلة المراهقة تتغير نظرته وقد تتذبذب آراءه واتجاهاته وأفكاره، كما ذكر سابقاً، لذا أفضل تواصل يكون مع المراهق الصغير هو الانطلاق من حالة طفل في التعامل معه وذلك في معظم أوقات التواصل، في حين على الأفراد في أثناء تعاملهما مع فرد في مرحلة الشيخوخة وأثناء تواصلهم معه أن يستخدموا إمّا حالة طفل أو حالة والد ناقد أو حنون، وذلك ليصبح التواصل سلساً ذا قيمة ونتيجة، وفقاً لخصائص كل مرحلة عمرية كما تمَّ ذكره سابقاً.
3. أن يستخدم الوالدين في ضبط مراهقهما وتوجيهه حالة الراشد مؤازرة بحالة الطفل لمساعدته على اختيار القرار الصحيح بنفسه.
4. على الأفراد التنويع في استخدام حالات الأنا وفقاً للموقف والسياق وظروف البيئة وخصائص الشخص الذي يتم التواصل معه، وبذلك على الفرد ألاَّ يكتفي باستخدام حالة واحدة فقط بحيث يجعلها حالة مسيطرة عليه تمنع باقي حالات الأنا من الظهور، فهنا الفرد يعاني ممّا يسمى التلوث والاضطراب في حالات الأنا يفقد معها قدرته على التواصل الصحيح مع الآخرين، فمثلاً الشخص الذي تسيطر عليه حالة الوالد الناقد، يصبح مدققاً جداً وكثير النقد وكثير النصح وكثير التوجيه، مثلاً: " اعمل هذا، لا تمشي بهذه الطريقة، لماذا تأكل هكذا، عليك ألا ....."إلخ، لا يناقش أحداً ويظن نفسه دائماً على صواب.

5. التفاعلات المتكاملة هي التفاعلات الفعّالة في تحسين التواصل لما لها من دور في خلق اتصال مريح يساعد على تحقيق التوازن والاستقرار في التعامل الشخصي بين الأفراد، لهذا تعدّ تبادلات مشبعة لاحتياجات مختلف الأطراف.

6. على الرغم من أهمية اختيار حالة الأنا كما ذكر سابقاً وفقاً للموقف ولحالة الأنا لدى الفرد الآخر، إلاّ أنَّ حالة الراشد هي الحالة الأفضل في تحسين التواصل، كونها تمثل الجزء العقلاني والموضوعي في الشخصية، وهي تخضع لمبدأ العقلانية والوضوح، ممّا يجعلها فعّالة في اتخاذ القرار وحل المشكلات والمرونة في التعامل مع مختلف الأفراد.

حاولنا في هذا المقال تحليل إشكالية التواصل بين الأفراد انطلاقاً من نظرية التحليل التفاعلي التي تؤكد على أهمية فهم كل فرد لحالات الأنا لديه وفهم العلاقة بين هذه الحالات والتركيز على حالة الراشد وجعلها المدير الذي يوجه باقي الحالات في أي موقف يواجه الفرد ووفقاً للطرف الذي يتم التواصل معه ووفقاً لحالة الأنا التي لديه، على حدّ أنَّ حالة الراشد حينما تسيطر على الشخصية تجعل الفرد الأكثر مرونة في التعامل مع الأفراد وفقاً لطبائعهم وشخصياتهم وحالات الأنا التي لديهم ، و تمَّ تحليل أنواع وأشكال الاتصال بين الأفراد والتأكيد على التفاعل والتبادل المتكامل الذي يتضمن التشابه بين حالة الأنا لدى كل من المرسل والمستقبل، أو استخدام حالة لدى المرسل وحالة تكملها لدى المستقبل كحالة والد حنون وحالة طفل ... وهكذا.

وقد تمَّ التوصل إلى جملة من التوصيات هي الآتية:

- ضرورة الاهتمام بدراسة حالات الأنا بشكل موسع وعلاقتها بمهارات التواصل لدى عينات مختلفة من أعمار زمنية مختلفة.

- ضرورة التوسع بنظرية التحليل النفسي واعتمادها كأساس في الكثير من البحوث وخاصة فيما يتعلق بالتواصل بين الوالدين والأبناء.

-الاهتمام بإعداد برامج إرشادية وفق نظرية التحليل التفاعلي لتحسين وعلاج إشكالية التواصل الأسري وخاصة مع الأبناء المراهقين.

المراجع:

1. أبو غزال، معاوية. (2006). **نظريات التطور الإنساني وتطبيقاتها التربوية**، عمّان: دار المسيرة.

2. بيرن، إيريك. (2010). **لعبة المشاعر والعواطف**، ت. اسكندر أكوبيان، سوريا: دار شعاع.

3. جبر، عصام. (2015). **نظرية التحليل التفاعلي**، ص1-18، متوفر على:http://essamjabr.blogspot.com

4. عربيات، أحمد. (2009). **نظريات الإرشاد النفسي والتربوي**، دار المسيرة.

5. كمال، علي. (1994). **العلاج النفسي قديماً وحديثاً**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

6. موريس، منال. (2014). **محاضرة عن نظرية التحليل التفاعلي**، مصر: معهد المشورة الأرثوذكسي.

7..هاريس، توماس . (1992). **التوافق النفسي– تحليل المعاملات الإنسانية**، ت. إبراهيم سلامة إبراهيم، القاهرة: الهيئة المصرية.

8. Chapman, A . (2005). **Transactional Analysis**, Business balls, 45(45), P1-32.
9. Grimes, J.(1988). **Transactional analysis in group work**, Ins, Lang (Ed), Six group therapies , New York: Plenum Press
10. Hertford, W. (2013). TAPDA: **Transactional Analysis Personal Development Award**, International Center for Development Transactional Analysis, P2-11, 23. 11. Holmes, K. (2005). **Transactional Analysis and Communication**, P1-11. at available on: A www2.hull.ac.uk/ifl/docs/ufa-transactionalanalysis.
12. Kinnes, T. (2002). **The introduction**, P 1-12, Internet of the Mind, at available on: http://www.internet-of-the-mind.com/ego_state_maps.html.
13. Newton, Trudi. (2004). **Transactional Analysis, Faith, and the Public Space,** ITAA, International Transactional Analysis Association, Vol.34, No.5, P4.

14. Palmer, S. (2002). **Introduction to Counselling and Psychotherapy**, SAGE Publications, London: Thousand Oaks.

15. YIN R. K.,(1984), Case Study Research, Design and Methods, Applied Social Research Methods Series, Vol. 5, Sage Publications.

استراتيجيات التعليم عن بعد في المجتمعات العربية بعد كوفيد 19

بقلم : د. محمد الطيب

اللسانيات التطبيقية وتكنولوجيا المعلومات والتواصل ، أكاديمية فاس مكناس للتربية والتكوين ، المغرب .

كثيرا ما نردد المثل القائل " رب ضارة نافعة " في مجموعة من المواقف والسياقات الذاتية والموضوعية، المحلية والدولية، ولو وضعنا أزمة كوفيد 19 في هذا السياق، سنعدّها حافزا لتغيير كل مجالات الحياة في العالم بشكل عام والعربي على وجه الخصوص، ولن يسلم مجال التعليم من هذا التغيير، بل ينبغي أن يشكل منطلق أي تأسيس جديد لعالم ما بعد كرونا، وهو ما حفزني للمشاركة بهذه المداخلة في المؤتمر العالمي الدولي الأول نحو رؤية مستقبلية للعالم ما بعد كوفيد 19

إن الحديث عن أزمة كوفيد 19 التي لم يسلم منها العالم بأسره، يدفعنا للنظر إليها من زوايا مختلفة، نقتنص منها الزاوية الإيجابية التي تتيح لنا أن نعتبرها حافزا قويا لإعادة النظر في آليات التفاعل مع الحياة تفاعلا إيجابيا يساير منطق اللحظة ويستجيب لحاجيات الإنسان المثقف وغير المثقف، العربي وغير العربي، المنتج والمستهلك بلغة الاقتصاد.

لقد أتاحت لنا هذه الأزمة فرصة الاعتراف بأن الأنظمة التعليمية في العالم ما تزال تواجه اليوم العديد من التحديات من لدن المساواة في وصول كل الأفراد إلى التعليم، خاصة منهم الذين يعيشون ضمن الفئات المهمشة في المجتمعات، رغم ما نسجله في هذا المجال من تفاوتات بين دول العالم عامة والعالم العربي على التخصيص.

ولذلك ينبغي إعادة النظر في العلاقة القائمة بين التعليم الحضوري الذي يعتبر في أغلبه مدنيا وتتبنى الدول إتاحته للجميع في كل المناطق التابعة لها، وبين التعليم عن بعد الذي دُفعت إليه أغلب الدول دفعاً دون سابق إنذار، فوجدت نفسها بين خياري ترسيمه وجعله تجريبيا، في ظروف أقل ما يمكن القول عنها أنها ظروف لا تقبل المجازفة بحياة الإنسان.

فكان لابد من التفكير في ما بعد كوفيد 19 وهي المرحلة التي نقدّر أن يوفر فيها مجال التعليم عن بعد فرصة الإقلاع الحقيقي لاستثمار تكنولوجيا المعلومات والتواصل، بما نعتبر أنه سيحسن مهارات المدرسين بشكل عام، ويحسن كذلك من نمط مشاعرهم تجاه طلابهم، مع ما يتطلبه ذلك من دعم مادي ومعنوي، يبدأ من توفير العتاد والبرمجيات حتى تكون في متناول المدرسين والطلاب على حد سواء، بل ويتطلب فهم ودراسة الخلفية الاجتماعية والحضارية للطلبة ولتجاربهم وخبراتهم من استراتيجيات التعليم عن بعد.

ولن نجادل في كون التعليم عن بعد ما بعد كوفيد19 سيختلف كثيرا عن الما قبل، لما سيحتاجه من زيادة وتقوية المهارات التي من المفروض أن يمتلكها كل مدرس تخرج من المراكز الخاصة، وكذا العمل على تطوير قدراته المعرفية المتعلقة بمواد التخصص، والمتعلقة بعتاد الاشتغال حتى يضمن تدريسا فاعلا وفعالا.

مدخل

كثيرا ما نردد قولة " **رب ضارة نافعة**" في مجموعة من المواقف والسياقات الذاتية والموضوعية، المحلية والدولية، ولو وضعنا أزمة كوفيد 19 في هذا السياق، سنعتبرها حافزا لتغيير كل مجالات الحياة في العالم بشكل عام والعربي على وجه الخصوص، ولن يسلم مجال التعليم من هذا التغيير، بل ينبغي أن يشكل منطلق أي تأسيس جديد لعالم ما بعد كرونا، من خلال التفكير الجاد في التعليم عن بعد وإعادة النظر في آليات توفير ومواكبة حاجيات المتعلمين والمدرسين للاستفادة من معدات تكنولوجيا المعلومات والتواصل في ظل الأزمة وبعد انفراجها.

التفكير الجاد في التعليم عن بعد يولد من رحم الأزمة

إن الحديث عن أزمة كوفيد 19 التي لم يسلم منها العالم بأسره، يدفعنا للنظر إليها من زوايا مختلفة، نقتنص منها الزاوية الإيجابية التي تتيح لنا أن نعتبرها حافزا قويا لإعادة النظر في آليات التفاعل مع الحياة تفاعلا إيجابيا يساير منطق اللحظة ويستجيب لحاجيات الإنسان المثقف وغير المثقف، العربي وغير العربي، المنتج والمستهلك بلغة الاقتصاد.

لقد أتاحت لنا هذه الأزمة، رغم ما تنطوي عليه من مخاطر وتهديدات لحياة الإنسان، فرصة الاعتراف بأن الأنظمة التعليمية في العالم لا تزال تواجه اليوم العديد من التحديات من حيث المساواة في وصول كل الأفراد إلى التعليم، خاصة منهم الذين يعيشون ضمن الفئات المهمشة في المجتمعات، رغم ما نسجله في هذا المجال من تفاوتات بين دول العالم عامة والعلم العربي على التخصيص، الأمر الذي كشف بجلاء مع تجربة التعليم عن بعد التي انخرطت فيها المؤسسات الرسمية في مختلف بلدان العالم، وهي تفاوتات قد تختفي مع الترسانة الهائلة من التقنيات التعليمية التي يمكن توظيفها بفاعلية كبيرة في العملية التعليمية من أجل تسهيل التعلم وتحسين الأداء (**ربحي، 2018،ص. 15**).

ولذلك ينبغي إعادة النظر في العلاقة القائمة بين التعليم الحضوري الذي يُعدّ في أغلبه مدنيا وتتبنى الدول رسميا إتاحته للجميع في كل المناطق التابعة لها، وبين التعليم عن بعد الذي دُفعت إليه أغلب الدول دفعاً دون سابق إنذار، فوجدت نفسها بين خياري ترسيمه وجعله تجريبيا، في ظروف أقل ما يمكن القول عنها أنها ظروف لا تقبل المجازفة بحياة الإنسان.

فكان لابد من التفكير في ما بعد كوفيد 19 بعده المرحلة التي نقدِّر أن يوفر فيها مجال التعليم عن بعد فرصة الإقلاع الحقيقي في استثمار تكنولوجيا المعلومات والتواصل، بما سيحسن، في نظرنا، مهارات المدرسين بشكل عام، ويحسن كذلك من نمط مشاعرهم تجاه طلابهم، لاسيما مع استحضار ظروف حياة اليوم والتعقيدات التي تنطوي عليها، والتي غدا معها التفكير في الحلول والبدائل أمرا ضروريا حتى نوفر على أنفسنا بعض المال و بعض الوقت، ونضمن استمرارية الارتباط بين المتمدرسين وتعلماتهم، وعدم توقف المرافق الحيوية التي تبني حضارة الإنسان.

ولم يعد بقاء الأمم والحضارات مرتبطاً بقوتها فقط، وإنما أيضا بمدى استجابتها للتغيير حسب متطلبات الحال والمستقبل، وأصبح فيها التعليم أداة لصناعة التقدم والنهضة، في مجال المعرفة والتكنولوجيا (**رمزي، 2010، ص. 9**)، بل ومعيارا لمواجهة

الأزمات التي تسبب فيها الإنسان نفسه، والتي بقي أمامها عاجزا عن إيجاد مخرج منها إلى لحظة كتابة هذا المقال، ونخص بالذكر أزمة كوفيد 19 التي نأمل أن تلد في أحشائها أفقا جديدا في مجال البحث العلمي الطبي والتربوي والمعرفي والاجتماعي وغيرها من الأبحاث التي اعتقد الإنسان أنه أوصلها إلى نقطة التباهي لولا عجزه البيِّن أمام فيروس مجهري يعيدنا إلى سؤال؛ متى تنهض كل الأمم بمجال البحث العلمي، وتوسع دائرة الاشتغال على التجديد في كل مجالات الحياة؟

1- الغاية من التدريس عن بُعد بَعد كوفيد 19

لقد أفرز التعليم عن بعد، منذ ظهوره بفعل الأبحاث التربوية، تغيرات كبرى في الأسلوب التنظيمي لعملية التعليم، بشكل لا يمكن تجاهله وأصبح تأثير المناهج والتدريس المدعوم بالتكنولوجيا مجالًا ذا أهمية متزايدة لدى المعلمين ومقدمي الخدمات والممولين(**Newmen, & Others, 2007, P. 1**). ولم يعد معه حضور المتعلمين داخل فصولهم، وإلى جانب المدرس شرطا أساسيا للاستفادة من تعلماتهم. الأمر الذي أصبح إلزاميا مع أزمة كوفيد 19 التي عصفت بالعالم ودفعته دفعاً إلى هذا النوع من التعليم.

وكنا قبل أزمة كوفيد 19 قد وقفنا على المدارس الافتراضية التي أنشئت أساسا لتمكين الطلبة من الوصول إلى أساتذة متخصصين في مادتهم العلمية من داخل أوخارج مجتمعاتهم (**بيتس، 2007، ص. 85**) ومن شأن هذه المدارس أن تحذف من قاموس التعليم كلمات من قبيل "الأرياف" و"التهميش" و"الإقصاء" و"والمناطق النائية" وكل ما يصب في حقلها الدلالي، خاصة إذا توفر صبيب الانترنيت في جميع مناطق العالم دون استثناء.

ومن الغايات الكبرى التي ستخدمها استراتيجيات التعليم عن بعد بَعْدَ كوفيد 19 توفير فرصة التعلم أمام الطلاب، في الوقت والمكان المناسبين لكل طالب **يجيد استثمار تكنولوجيا المعلومات والتواصل**، دون الحاجة إلى تواجده وجها لوجه أمام المدرس(**Bates, 2005, P. 6**)، وبشكل يخفي أغلب العقبات؛ حيث إن الترتيبات الدقيقة المطلوبة للتعليم عن بعد، تحسن من المهارات التدريسية لدى المدرسين بشكل عام، ومن نمط مشاعرهم نحو طلابهم(**السامرائي، 2014، ص. 151**)، بل ويخدم السلامة الصحية لكل من المدرس والمتعلم وكل المتدخلين في العملية التعليمية التعلمية بعد التطورات الخطيرة التي عرفها مسار كوفيد 19، بالعالمين المتقدم والنامي، القروي والحضري، وعبر كل المستويات الدراسية، بدءاً من الابتدائي وانتهاءً إلى العالي.

وهكذا فإن التحديات التي يفرضها نظام التعليم عن بعد تقابلها الفرص التي يوفرها للجميع حتى يلج خدماته التي تتسع باتساع الوعي لدى كل مستفيد، خاصة مع الإسهام الفعال لتكنولوجيا المعلومات والتواصل في تحديث وزيادة فعالية التعليم عامة لتحقيق أهداف التنمية البشرية والتنمية الشاملة المستدامة (**رمزي، 2010، ص. 32**)، على أساس التدقيق في المفاهيم وتوظيفاتها تفاديا لأي لَبْسٍ أو تحوير للعملية خدمةً لأغراض أخرى قد يغيب عنها البعد التربوي، فلابد، مثلا، من التفرق بين استخدام شبكة الحاسوب لتوزيع المواد على المتعلمين واستخدامها لتسهيل الحوار بين الطلاب أنفسهم أو بينهم وبين المدرس أو بينهم وبين البرامج الجحاسوبية التفاعلية(**Bernadette & Colin, 2004, P. 18**).

وتواجه التعليم عن بعد مجموعة من التحديات التي تضاعفت مع كوفيد 19، على رأسها منجزات تكنولوجيا المعلومات والتواصل، والحاجة الملحة إلى استخدامها في الحقل التعليمي، ومن شأن هذا النوع من التعليم، أن يساعد المدرس على إيجاد الوقت لتطوير دوره وقدراته في توظيف التكنولوجيا واستثمار خدماتها، كما سيساعده في إرشاد طلابه وتوجيه كفاءاتهم لتحقيق أقصى استفادة ممكنة وتعويدهم على تحمل المسؤولية(**الكسجي، 2012، ص. 262**)، على أساس أن تخصص الدول دورات تكوينية تؤهل المدرسين لهذا النوع ممن التعليم الذي دفعت إليه دفعاً أغلب الدول التي اختارت استمرار التعلمات ولم تكن برامجها قد استوعبت آليات التفعيل ميدانيا، وكانت مترددة في إدماج تكنولوجيا المعلومات والتواصل في التدريس بكل أسلاك التعليم.

2- أوجه الاختلاف بين التدريس عن بعد والتدريس الحضوري

لن نجادل تربويا في كون عملية التعليم عن بعد ذات التخطيط الاستراتيجي الجيد تختلف جذريا عن تلك التي فرضتها حالة الطوارئ التي يعيشها العالم بسبب فيروس كورونا، بعدما اقتنعت الدول بضرورة مواصلة التدريس والتعلم مع الحفاظ على سلامة المعلمين والطلاب وأعضاء هيئة التدريس في بكل الأسلاك. ورغم أن بعض المؤسسات انخرطت في هذا النوع من التعليم في ظروف إيجابية، خاضعة للتخطيط القبلي، فلن نجادل كذلك في كون التحول المفاجئ من التعليم التقليدي إلى التعليم عن بعد سيجد تعثرات تقنية وتربوية واجتماعية لاختلافه، تماما، عن التعليم التقليدي الذي أصبح مألوفا في كل الدول.

فالمدرسون داخل الفصول الدراسية التقليدية يستعينون بردود الأفعال التلقائية لدعم إيصال التعلمات؛ فمن خلال نظرة فاحصة سريعة يمكن لكل مدرس أن يميز بين الطلبة الذين يدونون والذين يواجهون صعوبة في فهم مسألة معينة وبين من يرغبون في

التعليق أو الاستفسار(**السامرائي، 2014، ص. 151**). ويمكن للمدرسين الذين تلقوا تكوينا تربويا موسعا أن يتتبعوا الحالات النفسية لطلابهم المتعلقة أساسا بانزعاجهم من مسألة معينة أو تعبهم أو مللهم من الحصة، وغيرها من الحالات التي ترتبط بمزاج كل طالب.

إنها وضعيات تواصلية يتلقاها المدرس في التعليم الحضوري بحالاتها وإشاراتها الملاحظة سواء بعقله الواعي أو اللاواعي ليقوم بإيصال المعلومة بالطريقة والأسلوب المناسبين لحاجات المتعلمين ومقاماتهم التواصلية. ويمكن اعتبار هذا النوع من التعليم تعليما مباشرا صمم خصيصا لتنمية التعلمات، معرفيا وإجرائيا، بل ويبسط فيه المدرس مادته وينقلها من بعدها الأكاديمي إلى بعدها التعليمي في المستويات الأولى أساسا، وبشكل تفاعلي مباشر تبدو فيه المعرفة لدى المتعلم تقريرية واضحة(**جابر، 1999، ص. 15**) يجتهد فيها المدرس بما يتيح مرونة في التدريس والتعلم من أي مكان وفي أي وقت كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

أما المدرس عن بعد فلا تتوفر لديه أية إشارات مبنية على الملاحظة المباشرة الحضورية، وهو ما يمكن أن توفره تكنولوجيا المعلومات والتواصل عبر تقنية الفيديو التفاعلي أو غيره من التقنيات، إلا أن ظروف تنزيله الآن أو بعد كوفيد 19 قد تحول دون إقامة حوار بناء بين مدرس قد يكسر أفق الانتظار عنده في أيه لحظة وصفه البعيد عنه عند تشويه **التفاعل التلقائي** بسبب المسافة والتعقيدات التقنية.

ويصعب على المدرس، بغياب وسائل تكنولوجيا المعلومات والتواصل السمعية البصرية، أن يتلقى المعلومات عن طريق الملاحظة، إذْ إنه لن يتمكن من التمييز بين النائمين من طلابه والذين يتحدثون إلى بعضهم البعض، أو حتى بين الحاضرين والغائبين عن الغرفة التي أصبحت بديلا رقميا للفصل الدراسي كما ألفناه في تعليمنا التقليدي، وقد أتيحت لنا فرصة التدريس عبر مختلف المنصات منذ بداية الحجر الصحي إلى الآن وتبينا أن غياب التفاعل بالصوت والصورة يدخلك أحيانا في الشك في حضور بعض المتعلمين. وتحرم الإقامة في مجتمعات متباينة أو مواقع جغرافية مختلفة، أو حتى في دول وولايات مختلفة، كلًّ من المدرس والطالب من الرابط الاجتماعي المشترك(**السامرائي، 2014، ص. 151**).

3- حاجيات الطلاب للاستفادة من التعليم عن بعد

لقد وضعت أزمة **كوفيد 19** العالم كله أمام مسؤوليات جسيمة لابد أن يتحملها، ويشجع كل المهتمين والسائرين في طريق الابتكار والتفكير فيما يمكن القيام به بشكل أفضل. وأعتقد أنه لم يعد ممكنا أن ينوب البعض عن البعض في هذه العملية، فالكل يعاني من الآثار الجانبية لهذه الجائحة التي لم تلح بعد بوادر انفراجها في الأفق، وعلى الكل أن يخدم مجتمعه من زاويته ويفكر في احتياجاته اليوم، الأمر الذي وضع الكثير من أنظمة التعليم في مرحلة دقيقة، وأجبرها على التفكير في كيفية التعامل مع مقتضيات هذه الظرفية الحساسة، وعلى أساس أن نأخذ بعين الاعتبار تسارع وثيرة الاهتمام بالعليم وتجويده وتطويره وربطه بالتقنيات الحديثة التي تربطه بحاجيات المجتمع في العديد من الدول قبل هذه الجائحة(**الأتربي، 2019، ص. 23**).

ويتطلب العمل بفاعلية ووفق استراتيجيات الفريق أن نوجه بعض الطاقة لتوليد الشعور بالراحة لدى الطلاب تجاه طبيعة التعليم عن بعد الذي فرض عليهم، وتحفيزهم بمختلف الوسائل إلى أهميته في التحصيل المعرفي والتعلم الذاتي، وملاءمة حاجياتهم على أفضل وجه وفق استراتيجيات لا تشعرهم بالنفور بقدر ما تنمي الرغبة في الارتباط به، ونذكر من هذه الاستراتيجيات التي تساعد على تلبية حاجيات الطلبة:

- **أن نعمل** على إيجاد أرضية مشتركة بين كل المتدخلين في عملية التعليم عن بعد بَعْدَ كوفيد 19 في بلداننا العربية، وكسب الدعم للتعلم عبر الانترنيت، بعيدا عن قطبية القرارات ومركزيتها، وللتغلب على المقاومة التي قد تصدر من بعض الجهات، خاصة مع الضغط النفسي الذي تعيشه الأسر في هذه الظرفية(**Semonson, & Schlosser, 2015, P. 20**).
- **أن نساعد** كل الطلاب على الارتياح لتكنولوجيا المعلومات والتواصل وتأهيلهم للتغلب على بعض العقبات التقنية التي قد تواجههم، ونخص بالذكر أولئك الذين رماهم القدر على هامش دولهم بعيدا أدنى شروط الإحساس بالتقدم التكنولوجي.
- **أن نعزز** الوعي والارتياح لدى الطلاب بخصوص التقنيات والأنظمة والبرامج والمنصات وكل الوسائل المتاحة لهذا الغرض.

- **أن نستحضر** باستمرار اختلاف الطلاب في قدراتهم اللغوية ودرجة استيعابهم للتعلمات، والتنويع في الوسائل ما يخدم هذه الاختلافات الموضوعية.
- **أن نجتهد** باستمرار في فهم ودراسة الخلفية الاجتماعية للطلبة ولتجاربهم وخبراتهم من استراتيجيات التعليم عن بعد.
- **أن نتذكر** دوما ضرورة أن يمارس الطلبة دوراً فاعلاً في الحلقة الدراسية التي تصلهم عن بعد؛ وذلك بأخذ زمام المسؤولية بخصوص تعلّمهم بصورة استقلالية.
- **أن نعي** وعيا كافيا لحاجيات الطلاب من حيث التوافق مع التواقيت المتعارف عليها المؤسسات التعليمية، بكل الأسلاك، وأخذ فوارق التفاعل وسرعة صبيب الأنترنيت بعين الاعتبار.
- **أن نعمل** على تدوير المعلومات باستمرار، وهو ما توفره تكنولوجيا المعلومات والتواصل دون أدنى شك، من حيث نشر المعرفة وتقاسمها، وإثراء العمل وتعزيز الإنتاجية لدى الفاعلين التربويين، والحصول على رضى المستفيدين من الطلاب على اختلاف مستوياتهم وطبقاتهم الاجتماعية(**ثروت، 2017، ص. 99**).
- **أن نكسب** المهارات التشاركية للمدرسين والطلاب على حد سواء، ونعمل على تفعيلها وتنميتها باستمرار؛ فقد أكدت الدراسات على أهمية هذا النوع من المهارات، ومنها دراسة **نيفجي فرتان ونيمي (2006) Nevgi, Virtane & Niemi** التي اهتمت بتوضيح كيفية التشارك من خلال شبكة الانترنيت لدعم التعلم مدى الحياة (**السعيد، 2019، ص. 102**)، ورغم أن الدراسة ركزت أساسا على المستوى الجامعي، فإننا نرى فعاليتها على صعيد المستوى الثانوي بسلكيه التأهيلي والإعدادي لدى الطلاب ومدرسيهم، والابتدائي لدى المدرسين والمشرفين التربويين بالدرجة الأولى.

وأكدت دراسة أخرى لكل من **برندلي وبلاشك (2009) Brindley & Blaschke** فاعلية المجموعات التشاركية الصغيرة في بيئة التعلم الافتراضية، خاصة على مستوى بناء مشاريع الطلاب ومشاركتهم داخل مجموعة العمل (**السعيد، 2019، ص. 102**)، مع التأكيد على كون المجموعات صغرى تفاديا لهدر

الزمن الدراسي في النقاشات الهامشي، وسعيا لتيسير عملية التقييم انطلاقا من توزيع المهام. وتتعدد المشاريع التي يمكن أن يكلف بها الطلاب حسب مستوياتهم الدراسية ودرجة فاعليتهم واستيعابهم للتعلمات.

4- خلاصة القول :

إن الحديث عن أزمة كوفيد 19 باعتبارها حافزا للتغيير، هو فرصة للاعتراف بأن أنظمة التعليم بالمجتمعات العربية لا تزال اليوم تواجه العديد من التحديات، من حيث المساواة في الوصول إلى التعليم بنفس الإمكانيات، وبغض النظر عن الانتماء الجغرافي والاجتماعي للفئات المستهدفة

فقد اسغرقنا وقتا طويلا وأنفقنا أموالا طائلة، تقليداً، في عتاد تكنولوجيا المعلومات والتواصل، وإنتاج برمجيات مستوردة كليا، وهذا بأن التعليم يتعلق في نهاية المطاف ببناء الإنسان المتكامل والمسؤول، كما نص على ذلك صراحة الكتاب الأبيض في المغرب مثلا في أكثر من موضع وهو يتحدث عن القيم، وإعداد المواطنين العالميين الذين وإن كانوا مؤهلين للحصول على وظيفة، إلا أنهم لابدّ أن يكونوا على قدر كافٍ من الالتزام ببناء مجتمعاتهم من منظور أوسع مرتبط بما يحدث في العالم، ومؤهلين للتعامل مع الطوارئ التي تتطلب طاقة بشرية واعية أكثر مما تتطلب أموالا طائلة وعتادا رقميا متطورا.

المراجع :

❖ باللغة العربية

الأتربي، شريف. (2019). *التعليم بالتخيل: استراتيجيات التعليم الإلكتروني وأدوات التعلم*، (ط.1)، العربي للنشر والتوزيع- القاهرة.

بيتس، طوني أ.و. (2007). *التكنولوجيا والتعلم الإلكتروني والتعليم عن بعد*، (ط.2)، شركة العبيكان للأبحاث والتطوير، ترجمة وليد شحادة.

ثروت، عبد الحميد عيسى. (2017). *أساليب الاستفادة من إدارة المعرفة بالمؤسسات التعليمية: المفهوم- العمليات – النواتج*، (د.ط)، دار من المحيط إلى الخليج للنشر والتوزيع، عمان-الأردن.

جابر، عبد الحميد جابر. (1999). *استراتيجيات التدريس والتعليم*، (ط.1)، دار الفكر العربي للطبع والنشر – القاهره.

ربحي، حسن مهدي. (2018). *التعلم الإلكتروني نحو عالم رقمي*، (ط.1)، دار الموهبة للنشر والتوزيع- عمان الأردن.

رمزي، أحمد عبد الحي. (2010). *التعليم عن بعد في الوطن العربي وتحديات القرن الحادي والعشرين*، (د. ط)، مكتبة الأنجلو المصرية.

السامرائي، نبيهة صالح. (2014). *الاستراتيجيات الحديثة في طرق تدريس العلوم: المفاهيم – المبادئ – التطبيقات*، (ط.1)، دار المناهج للنشر والتوزيع.

السعيد، مبروك إبراهيم. (2019). *استراتيجيات التعليم في العصر الرقمي: التعلم المقلوب والتعلم التشاركي نموذجا*، مؤسسة الباحث للاستشارات البحثية والنشر الدولي.

فاطر، مهندس منتصر عبد الله. (2000). " *دور تكنولوجيا المعلومات و الاتصالات في التعليم عن بعد* " دراسات حول إنتاج المواد التعليمية لبرامج التعليم عن بعد، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة – إيسيسكو- مطبعة ابن إزناسن. سلا.

الكسجي، فلسطين محمد أحمد. (2012). *الجودة في التعليم عن بعد*، (ط.1)، دار أسامة للنشر والتوزيع.

باللغة الإنجليزية

Bernadette, R & Colin, L. (2004). *Teacher Education through open and distance learning*, Routledge, Falmer Taylor Francis group, Volume 3.

Mayer, R. (2001). *Multimedia in learning*, U.K. Cambridge university Press.

Newman D. L, Falco .J, Silverman. S, & Barbanell. P. (2007). *Videoconferencing Technology in K-12 Instruction : Best Practices and Trends*, Information science Reference, IGI global imprint.

Semonson, M & Schlosser, C. (2015). *Quarterly Review of distance education: Research that guides practice*, Information Age Publishing, Volume16, N°3.

Tony, bates. A.W. (2005). *Technology, E-learning and Distance Education*, (2nd ed), Routledge, taylor, Francis group.

Widdowson, H. G. (1979). *Exploration in Applied Linguistics*, Oxford University. Press.

Widdowson, H. G. (1984). *Teaching Language as communication*, Oxford University. Press.

بين اللغةِ وبنيةِ الفهم

نحو مقاربةٍ هرمنيوطيقيةٍ لجدل الواحد والمتعدّد من وجهة نظر هانز جورج غادامر

د. شفق يوسف جدوع

دكتوراه في اللسانيات ، جامعة بغداد ، كلية التربية للبنات ، العراق .

تقع مساحةُ هذا البحث حيثُ تحاول الهرمنيوطيقا الحديثة وتحديدا الفلسفية مقاربة قضايا اللغة بمنهج أنطولوجي بديل عن منهج اللسانيات الموضوعي، هكذا قدّم هانز جورج غادامر مقاربته التي تجيب عن التساؤل اللساني حول طبيعة العلاقة بين اللغة والفكر، ومن ثم حول إشكالية وحدة العالم وتعدّد اللغات عن طريق إعادة النظر في طبيعة كلٍّ منهما على أساس تاريخي، كاشفا عن المكانة المحورية التي تحتلّها اللغة وهي تمارس دورَها بوصفها وسيطا بين كلية العالم وتناهي الإنسان وتاريخيته، ومن ثم تناهي وتاريخية تجربته في العالم، وهو جدل (الكلي والمتناهي) الذي تتوسطه اللغة بوصفها القادرةَ في الوقت نفسه على استيعاب الكلي والتاريخي المتناهي. من أجل ذلك أقام الهرمنيوطيقا على أساس تاريخي هو تناهي الوجود، ثم أقام الوجودَ على أساس لغوي بوصف اللغة سجلَ التناهي، وهي ما يشكّل العالَم ويضم تناهيه، ويؤرخ هذا التناهي ويحتفظ به ويحفظه، مستلهما مفهوم "الفيض" ذا الطابع الأنطولوجي.

نقول

بحثُ مشكلة اللغة في إطارِ قضيةِ الوحدة والتعدّد/التنوع يعني تناولَ مشكلة حقيقة اللغة من منظارِ التنوع اللغوي في لغات البشر. وهي قضية طُرحت للنقاش منذ أفلاطون الذي كان يرى أن تنوعَ اللغات البشرية لا يشكّل شيئا ذا بالٍ إزاءَ الحقيقة الواحدة والكلية للغة البشرية، وقد اعترف علمُ اللغة المقارن بالتنوع والتعدّد بوصفه تنويعاتٍ عقليةً لاستخدام القدرة اللغوية، وهكذا يرتبط ما هو فردي وخاص بلغةٍ معينة بحقيقةٍ كلية للغة الإنسانية، يستمدّ منها معناه. وما يشوب هذه الطريقةَ في فهم اللغة عند غادامر هو تجريديتُها العالية ومثاليتُها الذاتية وشكلانيتُها، لذلك قدّم لنا مقاربةً هرمنيوطيقةً ذاتَ طابعٍ أنطولوجي عابرٍ لموضوعية المقاربة اللسانية.

الطابع اللغوي للفهم

العلاقة الجوهرية القائمة بين اللغة والفهم

يقرّر غادامر أن الفهمُ لا يتحقق بمعزل عن اللغة، ومن أجل أن يثبت عمقَ العلاقة بين الفهم واللغة يدقّق في تحليل الحالة التي يكون فيها – أو نشعر فيها – بأنّ اللغةَ عاجزةٌ عن التعبير عمّا نفكّر فيه أو عن أفكارنا، ومن ثم يكون لدينا قناعةٌ في أنّ التفكير يتجاوز اللغةَ، ويعلو على قدرة اللغة على التعبير عنه، ما يوحي بالانفصال بينهما، وبوجودٍ للفكر مستقلٍّ عنها، مثلما تبدو هذه الحالةُ كما لو أنّنا نبني عليها نقداً لغوياً شخّص عجزَها وقصورَها ومحدوديتَها أمام فكرٍ يعلو عليها ولا تتمكن هي من استيعابه وشموله. إزاء

هذا، يؤكد غادامر أن طاقةَ اللغة التعبيرية لا تقوّم بإمكاناتِ الفرد التعبيرية وطاقتِه الخاصة، ذلك أن اللغةَ مدارٌ تداولي للمجتمع الذي ينتمي إليه الفرد، ونتاجٌ للفهم المشترَك لهذا المجتمع وخصائصه التي لم تكن نتاجَ فردٍ واحد، بل تلقاها كلُّ فرد من تاريخٍ استعمالي طويل نجحت به اللغةُ في أن تكون نظاماً يتخطى استيعابَ الفرد من جهة، ويسخر من الانتقادات الفردية، وأن الإمكاناتِ التعبيرية – التي تملكها اللغة – أكبرُ بكثيرٍ من المعرفة التي يملكها فردٌ ما لأنها ذاتُ طابعٍ فردي محدود، فمعرفتُه هي نتاجُ إمكاناته المحدودة. هذا من جهة، ومن جهة أخرى تحتضن اللغةُ – في محيط كلِّ جماعة لغويّة – الفهمَ المشترَك الذي يشكّل هويّةَ هذه الجماعة، وملامحَ هذا الفهم وحدودَه المائزة التي تحمل أو تكشف خصائصَ البيئة الاجتماعية التي تتداول تلك اللغةَ وتستعملها، ما يشكل بمجموعه (مخططات) مفاهيمية، توجّه الفهمَ الفردي في إطار الجماعة، مثلما تفرض حدوداً على اللغة في هيأة مخططات لغوية، فاللغة– بعد هذا – نظامٌ قارّ لا ينشؤه الفردُ بل يتلقّاه من محيطه الاجتماعي كما هو، بوصفه نتاجاً اجتماعياً من مجموعة من المواضعات اللغوية التي تختزن مواصفاتٍ معنويةٍ قارّة، ومن ثم مخططاتٍ للفهم، وحين تحاول المعرفةُ الفردية تجاوزَ تلك الحدود، وتجاوزَ إمكاناتها المحدودة، ومحدِّدات الفهم الاجتماعية القارّة في اللغة، التي توجّه استعمالَ اللغة في إطارها، تبدو اللغةُ عاجزةً عن الإحاطة بالفكرة، لأنّ كسرَ مخططاتِ الفهم السابقة المعطاة سلفاً عن طريق لغة الجماعة، يحتاج إلى لغةٍ بديلةٍ تنجح في التعبير عنه، وهي لا تكون في العادة مُتلَكةً للمتكلم بفعل انشغال ذاكرته القوية بمواضعات اللغة المعطاة، ومن ثمّ لا يشير نقدٌ كهذا إلى قصورِ اللغة عن الفكر وانفصالِه عنها، بل العكس، إنّه يؤكد الصلةَ العميقةَ بينهما، مثلما أنّ النقدَ ذاته يجد نفسَه في اللغة، ولا يكون إلاّ بها، وعليه لا فهمَ بلا لغة، ولا لغةَ بلا فهم، ولا فكرَ بلا لغةٍ مثلما أن لا لغةَ بلا فكر. وهو ما يؤكده غادامر بقوله: ((اللغة هي لغة العقل نفسه))(غادامير، 2007، ص526) لكنّ هذا لا يفترض أنّ للعقل لغةٌ واحدةٌ لأنّ الواقعَ يقول بوجودِ لغاتٍ بشريةٍ متعددةٍ ومختلفة. وإذا كان للعقل شموليةٌ تتجاوز اختلافَ اللغات وحدودَ كلِّ لغة كما يقول غادامر فإن للغة – من جانب آخر – شموليتَها الخاصة التي تجاري بها شموليةَ العقل ذاته. يتّضح هذا في امتلاك القدرة على فهم النصوص المكتوبة بلغاتٍ أجنبية غير لغة القاريء الأم. ويتّضح أيضاً في فهمِ النصوص التراثية القادمة من أزمان غابرة. وما ينجح في إظهار شمولية كلٍّ من اللغة والعقل على نحوٍ يكشف شموليةَ التجربة التأويلية، فبالتأويل يتجاوز العقلُ حدودَ اللغة، ليتشكّل تأملياً باللغة.

تقارب اللسانياتُ هذه المشكلةَ بطريقتها الخاصة التي تمنح بموجبها للّغة، في حدود الجماعة الناطقة بها، قدرتَها الخاصة على التعبيرِ عن كلِّ شيء. وبذلك فإن في اللغاتِ قدراتٍ خاصةً على التعبير عن كلِّ شيء، بمعنى أنّ (كُل شيء) يجد طريقتَه الخاصة في التجلي بواسطةِ خصوصيات كلِّ لغةٍ من اللغات. لكنّ المشكلةَ التي تطرحها الهرمنيوطيقا على اللسانيات هي: من أين تأتي القدرةُ على

الفهم (فهم كل ما يُكتب) على الرغم من اختلاف اللغات؟ إنّها تأتي – بالتأكيد – من وحدة أو شمولية الفكر والكلام أيضاً. أما التجربةُ اللغوية للعالم، وبسببٍ من نمط علاقتها الأنطولوجية به (العالَم) فإنها تملك القدرةَ على الإحاطة بكلِّ ما هو نسبي فيه وبذلك فهي محيطةٌ بكلِّ تجارب الإنسان في العالَم، ما دام العالَمُ يتشكّل لغوياً، وأن العقلَ يشكّل العالَمَ لغوياً من خلال رؤيةٍ معينة. فكلُّ موضوع ينتمي لهذا العالَم ، وكلُّ شيء مشمولٌ بهذه الإحاطة، ما يجعل اللغةَ قادرةً على تقديم العالَم بوصفه(كلا) .

"كلية العالم اللغوية" أو العالَم كما تقدمه اللغة بوصفه(كلا)

ليس العالَم كما تكشفه اللغةُ التي تشكّله "وجودا في ذاته" مثلما تفترضه التجربةُ العلمية، وليس "النسبي" الذي تستوجبه موضوعيةُ التجربة العلمية، لأن اللغةَ بتشكيلها إياه تمنحه نمطاً من الوجود يتخطى المثاليةَ والموضوعية في الآن ذاته، فهو لا يقع في ذاته خارجَ حدود تجربتنا فيه، ووراءَ حدود معرفتنا، مثلما لا يخضع لهذه المعرفة نتيجةَ توافر إمكانية اتخاذ زاويةِ نظرٍ منه بحيادٍ تام. وبسبب من نسبياتها العديدة لا تتمكن التجربةُ العلمية من استغراقه وشموله ومن ثم تقديمه بوصفه(كلا)، وبذلك تستغرق اللغةُ عالَمَ الانسان وتجربتَه فيه، وتجربتُها هي الوحيدةُ القادرةُ على تقديمه بنحوٍ لا ينفصل عنه ((لأنه لا توجد لزاوية نظر خارج تجربة العالم في اللغة يمكنه أن يصبح فيها موضوعا)) (غادامير، 2007، ص587) في الوقت نفسه يشخّص غادامر نقطةَ الضعف الأهمّ في الدرس اللغوي المقارن الذي اتخذ بنياتِ اللغات البشرية موضوعاً لاهتمامه وبحثه، إذ إنه في الوقت الذي ينطلق فيه من مبدأ أن كلَّ لغةٍ هي رؤيةٌ خاصة للعالَم، وأن كلَّ لغةٍ بعد هذا تقدّم العالَمَ من زاويةِ رؤيتها الخاصة، فإن نتائجَ مقارنة بنيات اللغات لا يمكن أن يؤدي في آخر مطاف البحث فيه الى ما يمكن أن نسميه أو نعدّه تجميعاً لملامح العالَم المستمدةِ من اللغات المتنوعة بوصفها رؤىً متنوعةً له، لأن نتيجةً كهذه تستوجب أو تتطلب أن تكون كلُّ رؤيةٍ ومن ثم كلُّ لغةٍ محاولةً نسبيةً لبلوغ العالَم القائم على نحوٍ مكتمل خلف جميع الرؤى. في الوقت ذاته، لاتتيح مقارنةُ بنيات اللغات لعلم اللغة أن يمتلك معرفةً بالأشياء والعالَم خارج إطار اللغة ذاتها من موضعٍ مجرّدٍ يتخذه إزاءها، ومن ثم لا تُظهِر مقارناتُه اللغويةُ للغات (بوصفها رؤىً متنوعة للعالَم) لا تُظهِر العالَمَ بوصفه (الوجود في ذاته). هكذا تتفوق **وقائعيةُ** اللغة على **موضوعية** العلم، لأن تشكيلَ اللغة للعالَم يحدث للإنسان بسبب امتلاكه القدرةَ على اتخاذِ مسافةٍ من البيئة التي يحيا ضمن شروطها. هذه المسافة التي يتخذها الإنسانُ هي اللغة، لأنها ليست سوى الرؤية التي يعي بموجبها هذه البيئةَ المحيطةَ ويفهمها، وبموجبها يشكّل عالَمه الإنساني، ومن ثم لا تنطلق وقائعيةُ اللغة من تحييد الذات وتغييبها وتخطي الاعتراف بدورها في عملية الإدراك مثلما تفعل موضوعيةُ العلم، وهو ما نجد أثرَه ظاهراً في نزوع العلم الى تحييد اللغة وتجريدها بتحويلها الى رموزٍ محددة

الدلالات والمعاني، مثلما في لغة الرياضيات مثلا، وهي محاولاتٌ هيمنةٍ متساوقةٍ مع محاولات هيمنة العلم على العالَم والأشياء، وهو ما يميز نمطَ المعرفة العلمي. (غادامير، 2007، ص588).

لا عالَم بلا لغة، مثلما أن لا لغة بلا عالَم

وهذا لا يعني أنهما يتخالقان، أي يخلق أحدُهما الآخر، فاللغةُ هي المسؤولةُ عن العالَم الذي تمارس فيه وبه وظيفتَها الأساسيةَ ذاتَ الطابع الأنطولوجي. وهذه العلاقةُ الأنطولوجية التي تجمعه باللغة تجعله نحواً من الفضاء المفتوح الذي ينكشف فيه كلُّ شيء، ما يعني فضاءَ فهم، وهو ما لا يتوافر عليه الحيوانُ بامتلاكه وسائلَ تواصلية خاصة؛ لأنها الوحيدةُ القادرة على إكسابه موضوعيةً خاصةً غيرَ التي يمنحها إياه المنهجُ العلمي في التفكير، بتحريرها إياه من قبضة الذات والذاتية وامتلاكها وسيطرتها التي تجعله شيئاً من أشيائها، وموضوعًا من موضوعاتها، تؤسس له قيمةً مستمدةً من المسافة (البينذاتية)، لا بوصفها ما يتوسط الذاتَ وموضوعَها (عالمها)، بل بوصفها مساحةَ المشترَك الذي يؤسس قاعدةَ الفهم العامة، وهو بذلك سابقٌ على عالَم التجربة العلمية، وعالَم المقولات الفلسفية والأطر الموضوعية، لأنه ينتمي انتماءً أصيلاً لخبرة الإنسان المباشرة في الحياة وتجربته المعيشة.

إن اللغةَ ليست خبرةً من بين خبرات، بل بوصفها خالقةَ للعالَم فهي **الأفقُ** الذي تكون كلُّ خبرةٍ في العالم ممكنةً في ظله، فـ ((الخبرة ليست شيئا ما يأتي سابقا على اللغة، بل الخبرة نفسها تحدث في اللغة وخلال اللغة)) (غادامير، 2007، ص345). هكذا لا تمثل اللغةُ حقلاً خاصًا من حقول التجربة الإنسانية في العالم ينغلق على ذاته لتمتاز هويتُه الخاصة عن الحقول الأخرى، بل هي حقلُ كلِّ الحقول، ولو عدنا مع غادامر إلى المرحلة التي يواكب فيها تعلمُ اللغة التعرفَ إلى العالم المحيط لوجدنا أن امتلاكَ اللغة هو شرطُ ألفة الوسط الذي يحيا فيه الطفل، فالطفلُ يرى أمَّه مفهومًا للأمومة أو الانتماء حين ينطق كلمة (ماما)، ولذلك تريد الأمُّ من طفلها أن ينطقَ الكلمةَ لا لأنها (الكلمة) رمزٌ صوتي بل انتماءٌ لها، وهكذا كلُّ المفاهيم، فهي ليست أصواتًا كما يراها العلمُ بل مصاديقَ تلقائية تحدث في كيان الإنسان؛ لأن اللغةَ تمتلك امتيازَ **توسط المشترَك** المسؤول عن وجود شيء اسمه (العالَم) وعن إمكانية تجلّيه عن طريق (الفهم)، ولتحقّق عودةٌ كهذه الغايةَ منها يكملها غادامر بعودةٍ إلى وصف أرسطو لظاهرة تعلم اللغة البشرية التي لا يعدّها اكتسابًا للكلمات بقدر ما يعدّها اكتسابًا للمفاهيمِ الكلية، وللقدرةِ على اختزال المشترَك والواحد في اللامتناهي من الظواهر المدرَكة التي تختزنها الذاكرة، ومن ثم ومن خلال مراكمة الخبرات الإدراكية توحّد تجربةُ الإنسان نفسَها في هيأة مفاهيم كلية يدرك بها الانسانُ العالَمَ والأشياءَ، بانطباق هذه المفاهيم الكلية على مصاديقها، وهي عمليةٌ غيرُ مُدرَكة تحدث تلقائياً، ولا تخضع لوعي فردٍ من الأفراد ولا ينتجها تجميع الوعي الخاص بكلِّ فردٍ مع غيره من الأفراد، لأنها (عملية تكوين المفاهيم الكلية) تزامن امتلاكَ اللغة والدخولَ في عالَمها، لذلك هي مثل عملية (التكلم) لا تخضع لوعي فردٍ خاص ولا تقاس به بوصفه معيارا لها ولا يتنبّه إليها الوعيُ في أثناء حدوثها (غادامير، 2006، ص113-115)، وهو توازٍ يمنح الإنسانَ القدرةَ على الكلام لأنه يمنحه القدرةَ على إظهار الغائب ليمكّن الآخرَ من إدراكه كما لو كان حاضراً، وهو أمرٌ تستند إمكانيةُ حصوله وجدواها إلى **المشترَك المفاهيمي**، ومن ثم فإن قدرةَ الأفراد في مجموعة لغوية معينة على التفاهم بواسطة اللغة تستند إلى امتلاكهم مفاهيمَ مشتركة في إطار بنيةٍ بشرية واجتماعية خاصة منظمة، ولا يستنفد امتلاكُ المفاهيم المشتركة قضايا الوجود الإنساني، فهو لا يستنفد وجودَ اللغة، إذ لا يندّ أيُّ حدثٍ لغوي عن الاستناد إلى المشترَك المفاهيمي، ثم إلى التعبير عن شواغل الوجود الإنساني ومشكلاته وهمومه وأسئلته (عون، 2004، ص 149).

وهي ذلك البعد الخفي الذي يمثّل تمثيلاً جوهرياً بنيةَ الاجتماع الإنساني. وإذا كانت كلُّ تجربة للإنسان في العالَم لا تنفصل عن التجربة اللغوية بل تتضمنها على نحوٍ يجعلها في الفهم مشروطةً باللغة فإن **ما يمكن أن يُفهم هو اللغة**؛ لأن اللغةَ هي الوسيط الوحيد الذي يترجم كلَّ شيء دلاليًا، أي يمنح كلَّ شيء دلالتَه الخاصة، والهرمنيوطيقا هي القادرة على تجليةِ جميع الدلالات(تأويلها) في إطارها الثقافي الخاص، و منحِ الفكر مهمةً أخرى غير موضعة الأشياء في العالَم، تتمثل في جعلها قابلةً للفهم، أي تجلية حدثِ كينوتها ونمطِه السابق على كلِّ تصور.

الكلي في التجربة التأويلية الهرمنيوطيقية

على أساسٍ من النمط الانتمائي الذي يراه غادامر لعلاقة الذات بالموضوع، لم يعد الفهمُ فعلاً يمارسه العقلُ على الشيء بوصفه موضوعاً، كما قلنا، بل صار حدثاً وتجربة، يتم فيهما "تجربة الشيء ذاته" بدلا من إخضاعه لفعل مُنهَج. إن للشيء كينونةَ اللغة، وهي البنية الأنطلوجية التي توفر شرطَ الفهم، والتي لا يكون الشيءُ بموجبها مجردَ (حاضر) أمامنا، بل شيئا له وجودٌ ذو طبيعة دلالية، أي **بوصفه معنى**. فما يمكن أن يُفهَم هو فقط المعنى؛ و**بنية الفهم الكلية هي اللغة**. وهو ما يوسع حقيقةَ اللغة خارج إطار الكلمات المنطوقة التي لا تكون (كلمات) إلا لتضمنها حقيقةَ اللغة.

وحدة اللغة والفكر

كانت مقاربةُ همبولدت أكثرَ عمقاً حين فسّرت تنوّعَ اللغات بتنوّع رؤى العالَم، بوصف اللغة – أية لغة – تبدي – من خلال خصوصيتها – رؤيةَ الجماعة البشرية الناطقة بها للعالَم. ومن هذا المنطلق ذاته فسّرت هذه المقاربةُ وحدةَ اللغة والفكر، بمعنى أنّ كلَّ لغة تمثّل الدائرةَ الخاصّة التي توحّد اللغةَ بالفكر ضمن إطارها الخاص. ومن ثمّ تعني اللغاتُ المختلفة صورًا وأنماطًا مختلفة للوحدة بين اللغة والفكر، وغادامر يتبنّى عمقَ رؤية همبولدت لغرض البحث عما يمثّل الوحدةَ بين اللغة والفكر، ولكنه يمضي الى طريقٍ آخر ليصل الى نتيجة مؤداها: أن للوحدة شكلاً واحدا ونمطًا واحدًا لا أنماطا مختلفة، أما همبولدت فيرى أن تنوعَ اللغات يعني تنوعَ الرؤى تبعًا لخصوصيات الأمم التي تستعملها لا تنوع رموزها الصوتية وطرائق تعبيرها الأسلوبية.

إذا كانت اللغة قريبةً إلى هذا الحدّ من العقل، فإنها بذلك أيضا قريبةً من العالَم والأشياء التي يعرفها العقل. وصاحبُ اللغة يألف لغتَه إلى حدٍّ يجعله يشعر معه ألا قدرةَ لأيةِ لغةٍ أخرى على التعبير عن تلك الأشياء إلاّ هي، وكأنّ اللغةَ تتحدّد بالأشياء. فكما أنّ الشيءَ فريدٌ بذاته، تكون الكلمةُ الدالة عليه كذلك. لذلك ما يحدث عند الترجمة هو عبارةٌ عن صياغةٍ أكثرَ منه نقل. هنا يقرر غادامر أن الوحدةَ الحميمة بين الكلمة والشيء فضيحةٌ تأويلية، وأنّ صاحبَ اللغة ليس سجينَ لغته، بدليل قدرته على فهم نصٍّ

مكتوب بلغة أجنبية. وهذا يعني: أنّ غادامر يقول بوحدة اللغة والعقل، لكن لا يقول بأنّ هذه الوحدةَ هي سجنُ العقل. فالفكرُ متوحد باللغة، لكنّه ليس سجيناً بها. ويؤكد أنّ العقلَ له شموليةٌ تعلو على أيّة لغةٍ معيّنة.

وتشخّص اللسانياتُ هذه المشكلةَ بالطريقة الآتية:

إذا كانت اللغاتُ متنوعة مختلفة، فكيف يمكن لكلِّ لغةٍ أن تتحدّث عن كلِّ شيء؟ وإجابةُ اللسانيات هي: إنّ كلَّ لغة تقوم بذلك بطريقتها الخاصة. بمعنى أن تعدّدَ اللغات واختلافَها هو في حقيقته اختلافٌ في الطرائق التعبيرية، واللغُة تنجح في قول كلِّ شئ في حدود طريقتها الخاصة. وسؤالُ غادامر هو: على الرغم من تعدّدِ اللغات واختلافِ طرائقها في التعبير، تبقى إمكانيةُ فهم كلِّ ما يكتب متوافرة، ما يشي بوحدةِ الفكر باللغة، مؤكدا هنا أنّه يحاول الاتجاهَ اتجاها عكسيا مع ما تحاول اللسانيات بحثه فيقول: ((فنحن معنيون بنقيض ما تحاول اللسانيات أن تبحثه))(غادامير، 2007، ص527). هذه الوحدةُ كانت – بالنسبة للّسانيات – مقدمةً منطقية، إن اتحادَ اللغة والفكر هو التجريدُ الذي يجعل اتّخاذَ اللغة موضوعا مختلفا. ويصف هذا الكيفيةَ المنهجية التي تتعامل بها اللسانياتُ مع اللغة بوصفها موضوعا، بمعنى أنّ ما يخصّ اللغة هو افتراضاتٌ منهجية وتجريدات تمكّن من التعامل مع اللغة بوصفها موضوعا لا تجربة.

الإضافة التي تمكّن هاردر وهمبولدت من تقديمها هو أنّهما لم يريا في اختلاف اللغات اختلافا في طرائق التعبير والإبلاغ، بل اختلافا في الطرائق التي يُرى بها العالم، مؤكدين أنّ اللحظةَ التي تكون فيها اللغةُ موضوعا للوعي، منتقلةً من اللاوعي الذي يحفظها في مستوى حياتها المرتبطة بالفهم، تكون قد افتقدت فيه مضمونَها، وتحولت إلى تجريدٍ ينتزعها من دلالتها الكلية ليمنحها دلالةً رمزية شكلية. فاللسانياتُ علمٌ، ولابدّ لكلِّ علمٍ من موضوع يجرّده ليبحث فيه، أما هيدغر و غادامر فلهما طريقُهما الخاص وعمقُهما الاستكناهي المتأتي من كونهما فيلسوفين، والفلاسفةُ يبحثون في الوجود نفسه بوصفه وجودا واقعا لا في كونه موضوعا، ذلك أن الوجودَ ليس موضوعا مجردا بل واقعا متحققا.

خلاصة القول :

وبعدُ، فقد تمخضت رحلةُ البحث عما يمكن إجمالُه في الآتي:

- للعلاقةِ بين العالَم واللغة نمطٌ أنطولوجي، لا يعود للعالَم بموجبه وجودٌ متحقّقٌ سابقٌ على اللغة.

- لا وجودَ لعالَمَ خارجَ إطار اللغة لأن العالَمَ هو ما تنتجه خبرتُنا الحياتية إنتاجًا لغويًا، ولا وجودَ للفهم خارج إطار اللغة، ولا وجودَ للغة خارج إطار الفهم والعالَمَ.
- لا يمنح التنوعُ اللغوي قيمةً معياريةً تجعله دليلاً على مدى اقتراب لغة ما، بخصائصها الفريدة، من تمثيل العالَمَ القائم بذاته خلفها، هو الأقرب لكماله. لأنها لا تستنفده، فتبقى قادرةً على الاغتناءِ بالرؤية الأخرى، والاتساعِ بها، ، وإقامةِ تعالقٍ قائمٍ على المشترك بينهما على نحوٍ لا يكون الانفتاحُ بموجبه مغادرةً للذات بل اثراءً لها.
- تتجاوز اللغةُ بطابعها الشمولي للخبرة الحياتية دائرةَ الحكم المنطقية التي يكون الموضوعُ بموجبها صادقا أو كاذبا، ما يجعلها تتمتع بالإطلاق مقارنةً بنسبية التجربة العلمية.

المراجع :

- غادامر، هانز جورج ،2007، **الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية**، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم، راجعه عن الألمانية: د.جورج كتوره، دار أويا، ط1، طرابلس-الجماهيرية العظمى.
- غادامر، هانز جورج، 1427هـ - 2006م، **فلسفة التأويل الاصول المبادئ الاهداف**، ترجمة: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، ط2،.
- عون، مشير باسيل،2004، **الفسارة الفلسفية بحث في تاريخ علم التفسير الفلسفي الغربي**، دار المشرق، بيروت، ط1.

الأزمة الكيانية وإرباك المجتمع اللبناني المعاصر

د. خليل أرزوني

أستاذ جامعي ، الجامعة اللبنانية ، لبنان

نقول :

في كل بلدان العالم تتولد أزمات إجتماعية وإقتصادية في مسار المجتمع في الداخل، ويسعى القيمون السياسيون لمعالجتها ومنعها من الإنفجار، ويتبارون في معالجة إنعكاساتها السلبية على المجتمع والثقافة والإقتصاد، لدرجة تجعل من كل أزمة محطة إرتقاء في تجديد الكفاءات والإمكانيات الإجتماعية،... **إلا في بلد إسمه "لبنان"** حيث تأتي الأزمات على شكل سلسلة متواصلة، معظمها يُعالج بحلول مُفخَّخة غير جذرية، فتصبح سببًا لأزمة تالية، ومنها ما يستدعي حمل السلاح والتقاتل بين فئات المجتمع.

في محاولة لنبش جذور هذا المرض اللبناني المزمن، تبين أن "أم الأزمات" ومصدرها هي أزمة كيانية نشأت منذ ولادة البلد عام 1920.

المقصود بمصطلح "الأزمة الكيانية" أزمة عامة تهدد وحدة المجتمع، وتنعكس سلبًا على كيان الدولة في معظم الأصعدة، وهي تتولد على أثر خلاف حاد بين المكوّناتِ السكانية الإجتماعية من طائفية وأثنية حول مواقف مصيرية أو هامة وشاملة، تطال البلد بين فترة وأخرى، كأزمة 1958 وحرب 1975، ويبدو أن الأزمة الكيانية هي وليدة "تزاوج" عوامل ثلاثة :

1 ـ إصطناع كيان سياسي لا يملك مقومات الدولة لاسيما على الصعيد الإقتصادي،

2ـ حشر جموع من أبناء الطوائف المتصارعة في بقعة جغرافية مسلوخة عن محيطها الأثني والقومي وهي ما زالت تعيش في مرحلة القبلية والإقطاعية.

3ـــ تدخّل أجنبي ناشط في تسعير التوتر بين فئات المجتمع، لأهداف خاصة، أقلها دولة بحاجة في ظروف كل"هزة" كبيرة لرعاية خارجية لمعالجتها.

هذا ما تمّ بُعيد تنفيذ إتفاقية "سايكس ـ بيكو" في تجزئة سوريا الكبرى وإعلان دولة لبنان عام 1920.

سـنحاول في متن هذا البحث "وضـع الإصـبع" على جذور هذه الأزمة الكيانية وعلى بعض بمض آثارها الخطرة في تشـويه وإرباك وتفتيت المجتمع اللبناني حتى كتابة هذه السطور..

أولا ـ الأزمة الكيانية: وجهان لـ"وطنٍ" واحد.

الأزمة الكيانية هي أكبر وأخطر من الخلافات الداخلية.

في حالة لبنان تمظهرت الأزمة الكيانية في دوره الإقليمي، وتحديدا، **حول موقفه الرسمي والشـعبي إزاء الأحداث الهامة** على الصـعيد المحلي والإقليمي، وأحيانًا الدولي. ومن جذور هذا الدور خلاف اللبنانيين حول هويتهم الإجتماعية والتاريخية وإنتمائهم الحضاري.

القوى السياسية والإجتماعية (والطائفية ضمنًا) في لبنان إختلفت عنيفًا حول العلاقة بالإنتداب الفرنسي، وحول دور لبنان بعد نيله الإستقلال. أبرزها قوتان: "قوة إجتماعية تتمثَّل بالعروبة وتعمل من داخل البلد ومن خارجه، تقف وجها لوجه أمام قوة إجتماعية أخرى تتمثل بالخصوصية اللبنانية نسبة لخصوصيات العرب، وكانت القوتان في صدام دائم حول كل موضوع أساسي بشأن البلد".(صليبي ، 1979، 57) وهذا يعني أن مصدر الأول للأزمة الكيانية في لبنان هو في أنَّ **للبنانيي القرن العشرين، وجهان في فئتن لكل منها موقف عام أسـاسـي إزاء دور لبنان، ينتج عنه سـلوك سـياسـي وإجتماعي متناغم مع هذا الموقف، ولكل وجهٍ تحالفات خارجية، عربية وأجنبية، تعمل على إذكاء الخلاف في المجتمع اللبناني وإزدياد التباعد والإنشقاق بين فئاته:**

1ـ الوجه الأول: الإتجاه غربًـا

وجه في فئة تشكلت من قوى إجتماعية **وازنة** ترفض إعتبار لبنان بلدًا عربيًا على الأصعدة الثقافية والإجتماعية والسياسية، ويسـتتبع ذلك طروحات ومقولات نظرية وشـعارات خطرة وإنشـطة عملية في الداخل مُتلائمة مع هذا الرفض، وتحالفات خارجية بهدف الإحتماء والإستقواء بها. عبَّر عن أراء هذه القوى مؤرخو المدرسة الفينيقية اللبنانية. وتلقى تلك الطروحات والمقولات الرافضة لعروبة لبنان دعمًا كبيرًا من فرنسا لملاءمتها لأهدافها وسياستها الإستعمارية خلال النصف الأول للقرن العشرين، فعملت على إذكائها وتثبيتها لدى المعتقدين بها بهدف تأكيد وتعظيم الخلاف بين اللبنانيين بحيث تبسط سيطرها وإنتدابها بسهولة وبأقل قدرٍ ممكن من الرفض اللبناني.

أخطر ما في هذه المقولات النظرية أنها مُتبنّية، منذ عشرينات القرن الماضي، من قبل رجال الدين المسيحيين خاصة الكنيسة المارونية ورهبانها، وهي القوة الطائفية الأقوى سياسيًا آنذاك. فتمظهرتْ كأنها "طروحات مسيحية" مما سمح لها إختراق وعي وإدراك مجموعات إجتماعية وازنة عدديًا خاصة من أبناء المسيحيين اللبنانيين، تدفع بهم أولا للتماسك الطائفي، وثانيا لإعتبار بلدهم منفصلا إنفصالا تامًا عن محيطه السوري والعربي. لتوضيح هذه المقولات النظرية نورد مثلين، سياسي وطائفي:

بمناسبة إفتتاح الجناح اللبناني في باريس عام 1936، خطب ثالث رئيس جمهورية لبناني في عهد الإنتداب يقول: "نحن سلالات شعوب البحر من أحفاد الفينيقيين ومن أرض لبنان حيث تعاقبت الحضارات الأسيوية واليونانية واللاتينية {لم ينتبه للحضارة العربية...!} ستنشأ **ثقافة غربية**"(شعيب ، 216) ، وهو "يرحب بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين"(حلاق، 1982، 26) من دون أن يكترث لخطورة تصريحه وإنعكاسه على مشاعر مواطنيه الآخرين من اللبنانيين.

أما المثل الطائفي الكنسي فهو متوفر ومُسْتنسخ بكثرة: أبلغ البطريرك الماروني إنطوان عريضة عام 1941 الجنرال كاترو بعد إنتزاع لبنان وسوريا من أيدي "فيشيي فرنسا"، أن "الطائفة المارونية في لبنان هي الأساس، أما بقية الطوائف فضيوف عليها..."(إسماعيل ، 1993، 103) فقد كان المضمر تحويل لبنان إلى كيان قومي إجتماعي مسيحي منفصل عن محيطه العربي، مما شجَّع المطران إغناطيوس مبارك، رئيس أساقفة بيروت، عام 1942 للمناداة علنا بأن يصبح لبنان، بعد نهاية الإنتداب، وطنًا قوميًا للمسيحيين، كما ستكون فلسطين وطنًا لليهود، ولتبقى سورية وطنًا للمسلمين. وقد ظهرت هذه المواقف في العام المذكور بعد أن إتضح أن الإنتداب زائلا عمَّا قريب، وثمة "الخوف على الإستقلال من الإستقلال" (حسب العبارة التي صيغت آنذاك لتصوير هذا الموقف الإجتماعي السياسي المسيحي الخاص) أدى في العام 1942 إلى تشكيل جبهة سياسية مسيحية سميت الكتلة الوطنية"(المصدر نفسه ، 103) في مقدمة برنامجها إستبدال الإنتداب "بعلاقة تعاقدية خاصة مع فرنسا" خوفا من أن إستقلال لبنان كدولة عربية في محيطه العربي سيؤدي لعدم "إستقلال المسيحيين" في "لبنان خاص بهم". تجاوزت هذه المقولات حدودًا يمكن الحوار حولها إلى حدود خطرة ذات طابع عدائي لعرب فلسطين، إذ أنه بعد الحرب العالمية الثانية **في 30 أيار عام 1946، عقدت الكنيسة المارونية معاهدة مع الوكالة اليهودية تتعهد فيها (المادة 4) بدعم تطلعات اليهود في فلسطين وتعترف بالهجرة اليهودية إليها وتتعهد بتقديم كل مساعدة ممكنة في حدود حاجة المهاجرين اليهود إلى المرور عبر لبنان(أيزنبرغ، 1997، 396)** وفي عام 1947، قدَّم بطريرك الموارنة مذكرة إلى الأمم المتحدة من 14 بندًا تتعلق بشأن إعتبار لبنان وطنًا قوميًا لمسيحيي الشرق(النهار ، 1974) .

إن تبني مفكري وساسة الطائفة المارونية لطروحات تدعو لجعل لبنان وطنًا للمسيحيين، دون غيرهم، وصل إلى حد رفض رجال الإكليروس الماروني أن يكتب تاريخ لبنان مؤرخ أو مفكر لبناني ينتمي للإسلام: ففي مسألة مشروع نشر الوثائق الفرنسية المتعلقة بلبنان والتي تحولت إلى "معركة" تُروي تفاصيلُها في كتاب بعنوان "أزمة الفكر اللبناني" صدر عام 1977، حيث "أكد الإكليروس للأمير (موريس شهاب مدير المتحف الوطني الذي كان معنيًا بالأمر) أن مصلحة لبنان **تقضي أن يبقى هذا المشروع بين أيدي الباحثين والمؤرخين الموارنة، والرهبان منهم على الأخص**".(إسماعيل ، 1997، 63) ..لقد إنعكست الطروحات والشعارات الداعية لإنفصال لبنان إنفصالا تامًا عن محيطه العربي على إدراك الناشئة والعامة من مؤيديها ومناهضيها على حدٍ سواء؛ فقد درج تشكيل منظمات شبابية شبه عسكرية تابعة للفئات السياسية الطائفية، المسيحية والإسلامية، قبيل الحرب العالمية الثانية،(صليبي ، 228) وجرت مصادمات في شوارع بيروت لم تكن خطرة في حينها، لكنها تكشف عن إحتمالات مستقبلية سيئة، إذ بعد الإستقلال إتخذت شكلا أكثر تنظيمًا، كان من بينها منظمة حزب النجادة العروبية، ومنظمة الغساسنة الأرثوذكسية كرد على منظمة الكتائب ذات اللون الماروني المتحفظة على عروبة لبنان.(أبو خليل ، 1992، 130) وقد تـــمَّ إستخدام هذه المنظمات الشبابية كميلشيات مقاتلة في أحداث 1958، ثم في الحرب الأهلية عام 1975.

2ـ الوجه الثاني: الإتجاه عـــربـًا: وجه في فئة ثانية تشكلت من قوى أخرى هي **وازنة أيضا**، تتمسك بعروبة لبنان وتنزع عنه خصوصياته وتدعو لقيام وحدة عربية أو إتحاد عربي ولبنان ضمنًا، وتسعى لسيادة أفكار ومقتضيات القومية العربية بين اللبنانيين، ويستتبع ذلك من قبلها مواقف في الداخل، وتحالفات خارجية عربية **تختلف إلى درجة التناقض مع مواقف وتحالفات الفئة الأولى**.

الكتابات التي تناولت القومية العربية، بدأت بالظهور أواخر القرن التاسع عشر متأثرة بإنتشار الأفكار القومية وسيادتها في أوروبا. وكانت كتابات جامعة تسعى لتحريك وعي العرب بإتجاه قوميتهم التي تعود لأزمان خلتْ. ومسألة عروبة لبنان كانت مسألة تفصيلية، فالـهـمُّ الأساسي كان في البداية توجيه إدراك كل العرب، واللبنانيين ضمنا، إلى هويتهم وبعثها مجددا والتمسك بمقتضياتها وفي طليعتها قيام دولة عربية واحدة أو إتحاد عربي من الدول القائمة. من أوائل المؤلفات التي إشـتغلت على إثارة الوعي القومي العربي لدى العرب ونشـر الأفكار القومية العربية كانت على يد عبد الرحمن الكواكبي (1849- 1903) فقد أصـدر كتابين "أم القرى" عام1898 و"طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد" عام 1899" دعا فيهما إلى أن يتولى العرب إدارة بلادهم بإنفسهم،

وإلى إستعادة منصب الخلافة من الأتراك، على أن تقتصر سلطة الخلافة الزمنية على الحجاز فقط، "وهذه أول مرة يتقدم فيها مُفكر عربي مسلم بمشروع إنشاء دولة وطنية تُفصل فيها السلطة التنفيذية عن الدين".(موسى، 1977، 23) وكان نجيب عازوري، وهو مسيحي مقيم في باريس، أكثر جرأة وصراحة (بسبب إقامته بعيدا عن السلطة العثمانية) في كتابه "يقظة الأمة العربية" عام 1905، حيث نادى صراحة بإنفصال العرب عن الأتراك وإنشاء دولة عربية تضم شبه الجزيرة العربية والهلال الخصيب.(المصدر نفسه ،23) كما نادى بـ"توحيد الكنائس الكاثوليكية تحت إسم الكنيسة الكاثولكية العربية"(الحصري ، 1985، 132)

وفي ذات السياق تشكلت جمعيات سرية، تحمل إيديولوجية قومية عروبية تطالب بالإستقلال التام عن الدولة التركية كجمعية "العربية الفتاة" والجمعية القحطانية وجمعية العهد. كانت تضمر الإنفصال عن الأتراك وإقامة دولة عربية مستقلة تضم الجزيرة وبلاد الشام، ولبنان ضمنًا.. أما الكتابات التي تناولت، مباشرة، مسألة هوية وتاريخ لبنان بموجب دعوات هذه المدرسة، فقد ظهرت بعد تجزئة بلاد الشام إلى كيانات منفصلة سياسيًا وخاضعة في الوقت ذاته للنفوذين الفرنسي والبريطاني، وهي كتابات جاءت نوعًا من الرد المباشر على التجزئة الإستعمارية لبلاد الشام.

نشط أصحاب هذه الدعوة العروبية من اللبنانيين على خطين: أحدهما ذو طابع سياسي والآخر تأريخي. الطابع السياسي تمثل بأنشطة النخبة السياسية الرافضة للإنتداب الفرنسي ولدولة لبنان الناشئة عنه، والمطالبة، صراحة، بالوحدة مع سورية كجزء من وحدة عربية منشودة. كان من أبرز هذه النشاطات قيام "مؤتمر الساحل والأقضية الأربعة" المفصولة عن سورية، وأنشطة النخب البيروتية في إطار جمعية المقاصد الخيرية والمذكرات المقدمة للمندوب الفرنسي وما شابهها في مدن طرابلس وصيدا وصور، إضافة لممانعة سكان جبل عامل عبر مؤتمر وادي الحجير، والقيام بتحرشات قتالية ضد الجيش الفرنسي في محافظة الجنوب من لبنان. وهي أنشطة متشابه ، يمكن إيجازها فيما قاله، مواجهةً، أحد وجهاء ومفكري أبناء مدينة النبطية في الجنوب "أحمد رضا" للحاكم العسكري الفرنسي "شاربنتيه" بصراحة ودون التأثر بقوة ونفوذ الحاكم، فقد قال: " **نؤيد حكومة الشام العربية ونعمل لها، ونحن لا ننكر أننا عرب قبل أي شيء، وأننا سوريون نحب وطننا**".(**العرفان ، 128**) .

على صعيد الكتابة التاريخية، فقد إنتشرت الأبحاث والمقالات والكتب المنادية بأن يبقى لبنان، نظريا وعمليا، بلدًا عربيًا غير منفصل عن الداخل الشامي العربي على جميع الأصعدة الإقتصادية والإجتماعية والسياسية. كان أبرزها كتاب لتاريخ لبنان أصدره عام 1935 زكي نقاش وعمر فروخ (وهما مسلمان) بعنوان "تاريخ سورية ولبنان"، نزعا فيه عن لبنان أية خصوصية تاريخية،

إجتماعية أو إقتصادية أو إدارية. فجاء الرد عام 1937 من مفكريْن لبنانييْن هما فؤاد أفرام البستاني (ماروني) وأسد رستم (روم أرثوذكس) بإصدار كتاب "موجز تاريخ لبنان" حيث "بالغا في تأكيد الطابع الخاص لتاريخ لبنان (بما يسلخه عن محيطه العربي)، حتى أن مسيحيين كثيرين رأوا إنهما ذهبا إلى أبعد بكثير من المعقول"(صليبي ، 253) لقد أوجز المؤرخ البيروتي، محمد جميل بيهم، بعبارات قليلة ومُبسَّطة الخلفية العامة التي تقف وراء هذه المواقف القومية بقوله بعد إعلان "دولة لبنان" عام 1920: "... **إن إنفصال الساحل عن الداخل إنما قام على الإنتخاب الصناعي وهو أمر غير متناسق مع سُنَّة الطبيعة، فيبقى قلقا حتى ينهار**".(بيهم ، 1977، 15) ويبدو أنها أولة الإشارات لتشكل "الأزمة الكيانية".

والخطورة تبدو في أن طروحات الفريق الثاني كانت مُتبنية من قبل **رجال الدين المسلمين** تمامًا كما كان تبني **الكنيسة المارونية المسيحية** لطروحات الفريق الأول، فوقع الإلتباس بحيثُ بدا وكأن الخلاف هو خلاف طائفي وديني بين مسيحيين ومسلمين، في وقت هناك مسلمون كُثر لا يشكلون أكثرية إسلامية يرون رأي الفريق الأول، ومسيحيون كُثر لا يشكلون الأكثرية يرون رأي الفريق الثاني. غير أن هذا الإلتباس آخذٌ بالضمور بعد حرب تموز 2006 حين إنشطرت كل طائفة من الطوائف الكبرى الثلاث الموارنة والسنة والشيعة (إلى حدٍ ما) على قسمين، كل قسم مع فريق مناوئ للآخر.

ثانيًا ـ "الوطن" : خلاف خارج المعالجة

1 ـ سياسة مراوغة وإهمال

الخلاف بين الطرفين بدأ منذ تركيب الدولة اللبنانية عام 1920 حول فرض الإنتداب الفرنسي؛ طرفٌ يرحب به أجمل ترحيب ويعتقد أن الإنتداب يحميه من "خطر" التوحد السياسي والإجتماعي مع سوريا، وطرف آخر يرى أن الإنتداب هو إحتلال بثوب إستعماري جديد، وأن لا مستقبل للبنان دون التوحد مع بيئته الإجتماعية والإقتصادية ذات الطابع التاريخي. لم تحصل صدامات حادة لأن القوة الأساسية والحاسمة آنذاك كانت السلطة الفرنسية الحاكمة.

الحال تبدلتْ بعد خروج فرنسا ونيل الإستقلال السياسي، فالطرفان يقفان وجهًا لوجه، ويستقوي كلٌ منهما بدعم خارجي لمواقفه. لذا. في عهد الإستقلال، توالت الأزمات الكيانية على نوعين: نوع يؤدي إلى أزمة سياسية، ذات توتر منخفض، تؤثر سلباً على الوضع الإقتصادي والإجتماعي وتنتهي بتسوية سياسية مؤقتة كالموقف الرسمي اللبناني من حلف بغداد عام 1955، والعدوان الثلاثي على مصر عام 1956. وحرب 1967 بين مصر وإسرائيل.. والنوع الثاني، أزمة سياسية ذات توتر مرتفع، يؤدي إلى فتنة داخلية تتحول

إلى نزاع مسلح تنتهي غالبا بفتنة عامة أو بحرب أهلية كأزمة عام 1958 (لمدة ستة أشهر) الحرب الأهلية عام 1975 (لمدة 15 عامًا).

وتجدد الخلاف عنيفًا حول الوجود المسلح الفلسطيني (1969ـــ 1982) والسوري (1976ـــ 2005)، وفي كلا النوعين تكون التدخلات والضغوطات الخارجية (العربية والأجنبية) عوامل هامة وفاعلة سواء في تمظهر الأزمة أو في حلّها بتسوية هشة قابلة للإنفجار "تحت طلب" القوى الإقليمية والدولية. **وهذا لا يعني إعفاء الزعماء اللبنانيين خلال القرن العشرين وحتى اللحظة من سؤولية تتابع الأزمات ذات الطابع الكياني، فهم لم يسعوا إلى إيجاد حلٍ للخلاف، وعملوا على منع قيام وحدة وطنية وإجتماعية حقيقية بين اللبنانيين. وهم عملوا، وما زالوا يعملون، إلى تغييب الديمقراطية الحقيقية بفعل تمسكهم بالنظام الطائفي اللبناني القابض على وعي وإدراك الأجيال في المجتمع اللبناني، وعدم القيام بأنشطة فعلية ومستمرة سيان في سبيل إيجاد حلول جذرية للمشاكل أو حل الخلافات الأساسية السائدة في البنية الإجتماعية والسياسية للبنان، أو في سبيل بناء دولة عصرية، بل عمل، معظمهم، لمنع قيام الدولة.** وتجنب أؤلئك الساسة اللبنانيين معالجة الخلاف الأساسي حول هوية لبنان ودوره، وأبقوا وطنهم "عملة ذات وجهين" متناقضين، قابلة للصرف في سوق السياسة المحلية والأقليمية.

لقد تعاون الساسة طوال مدة الإستقلال مع لفيفٍ من المثقفين الملحقين بالطوائف والفئات، ومع أدباء ونخب مستفيدة، تعاونوا في سبيل تغطية نقاط الضعف في المجتمع، وجهدوا في إشاعة ثقافة لبنانية فارغة لا تستند إلى أسس علمية أو حقائق تاريخية أو تراثية: فشاع بين العامة وبعض الخاصة في المجتمع اللبناني قناعات ثابتة غير واقعية، على غرار: أن الهجرة إنفتاح، والتقليد إبداع، وخرق القوانين شطارة، ولبنان بلد الإشعاع، منه خرج الحرف إلى العالم، فأصبحت رسالته إنسانية وعالمية،.... وشعراء تغنوا بأبدية الكيان, و"بمرقد العنزة في لبنان"، وقوة لبنان في ضعفه، والإبداع اللبناني في المهجر، وتقديس المظاهر المدنية دون المظاهر الحضارية، **والطائفية قدر لبنان**، والتفاوت الطبقي سنة الحياة...إلى آخره من شعارات فارغة لدى الأجيال الصاعدة في المجتمع ، شعارات تؤخر ولا تقدم!... نتج عن هذه الثقافة المشوَّهة والوهمية تبلبل وتناقض في القيم الإجتماعية فبات كل عمل أو شعار يحتمل الصواب والخطأ في آنٍ معًا، والحقيقة الواحدة لدى اللبنانيين تُفسر في أكثر من إتجاه، بل في إتجاهات متناقضة.

ما دامت أنشـطة الزعماء كما أشـرنا، والمجتمع مُبتلٍ بِقيم متناقضـة، **تطل الأزمة الكيانية بإسـتمرار عبر أسـئلتها غير المحسـومة** : فهل لبنان بلد عربي الهوية؟ أم فينيقي فريد التكوين التاريخي في محيطه؟ أم متوسـطي يسـير في ركاب الغرب الأوروبي؟ أم أنه سوري الهوى و شامي الهوية؟ أو هو "بلد ـ مزرعة" تحكمه مجموعة من الدويلات الطائفية المصطنعة سرعان ما تختلف وتتقاتل؟.

والمفارقة أنه في مطلع هذا القرن، الحادي والعشرين، حين أبدى الفريق الرافض لعروبة لبنان مرونة (مشكوك بجديتها) إتجاه هذه العروبة وقع الخلاف حول نوعية العروبة الواجب إتباعها: **عروبة المهادنة وعقد سـلام ما مع العدو الإسـرائيلي أم عروبة المقاومة والإمتناع عن عقد أي سلام معه؟** وبعبارة أوضح: هل هو في المحور المهادن للعدو الإسرائيلي (السعودية ومصر...) أم في محور سورية والمقاومة المسلحة؟ والمعروف أنه لكلا المحورين إمتدادات خارج "الوطن العربي". **وإستمر الخلاف** حول نوع العروبة فاعلا في الكيان االإجتماعي والسياسي للبناني، وسيبقى فاعلا ومنفعلا في المستقبل المنظور ما دام لا يخضع لعلاجات علمية من قبل السلطة الطائفية الحاكمة في لبنان....

2 ـ هل هناك من علاج؟..ربما..

لم يعد ممكنًا أن يتمسك البعض بـ"لبنانية متطرفة" ذات تقوقع حول الذات تفصل نفسها عن محيطها العربي، وتتجه في المجال السياسي والإجتماعي نحو الغرب بحسب ما يعتقد **أنصار الفئة الأولى** وبحسب ما تنادي به المدرسة اللبنانية الفينيقية.

ولم يعد جائزًا على نحو ما يرى **أنصار الفئة الثانية** ودعاة المدرسة القومية والعروبية التمسك بـــ"عروبة متطرفة" لا تأخذ بعين الإعتبار مخاوف قسم كبير من اللبنانيين من ذوبانه وفقدان خصوصياته الإجتماعية والدينية في محيط عربي واسع. **لا بد، إذا أردنا تحجيم الأزمة الكيانية ومنع مخاطرها، من تسـوية جادة ما بين طروحات الفريقين الفئتين، شـرطها الأول تجاوز النظام الطائفي القائم وإقامة نظام حكم علماني يتناسـب مع الخطوط العريضـة للضـروريات الإجتماعية والدينية للسـكان، وشـرطها الثاني إيجاد رؤية مشـتركة علمية وواضـحة لتاريخ لبنان كما هو، بحسـناته وسـيئاته، أي بما فيه من أحداث قد تدعو إلى الفخر والإعتزاز لدى أسـلاف هذا الفريق اللبناني أوذاك، أو تدعو للخجل والإشمئزاز من حماقة أسـلاف هذا الفريق اللبناني أو ذاك، والإنطلاق لكتابة جديدة وحقيقية لتاريخ لبنان.**

تلك هي "واجب عيني" على كل مثقفٍ وباحث،، خاصـــة، على عاتق المؤرخين اللبنانيين ذوي الخبرة لخوض مهمة إعادة كتابة تاريخ لبنان على أسس علمية وحقيقية.....

ومَنْ لديه حلٌّ آخر فليتقدم به....

المراجع :

- صليبي، كمال(1979) منطلق تاريخ لبنان، طبعة1 منشورات كرافان، نيويورك ـ بيروت .
- شعيب ، علي ، في مداخلته في إطار مناقشات ندوة "كتابة تاريخ لبنان إلى أين"، إصدار جمعية المقاصد.
- حلاق، حسان، (1982) "مؤتمر الساحل والأقضية الأربعة"، الطبعة الأولى، الدار الجامعية، بيروت .
- إسماعيل ، منير، (1993) التكوين السـكاني والإجتماعي، بحث مشـارك في ندوة "كتابة تاريخ لبنان إلى أين"، إصـدار جمعية متخرجي المقاصد، بيروت .
- المصدر نفسه .
- نص المعاهدة منشورة في: أيزنبرغ، لورا، (1997) عدو عدوي: لبنان في التصورات الصهيونية 1900ـــ 1948، الطبعة الأولى ترجمة فادي حمود، دار رياض الريس، بيروت.
- نص المذكرة وارد في جريدة النهار عدد 3700 في 1947/9/30.
- إسماعيل، عادل، (1997) أزمة الفكر اللبناني الطبعة الأولى ، دار النشر للسياسة، بيروت .
- صليبي، كمال "بيت بمنازل كثيرة" .
- أبو خليل، جوزيف (1992) لبنان إلى أين؟ الطبعة الأولى شركة المطبوعات، بيروت . ـــ موسى، سليمان (1977) الحركة العربية 1908. 1920 الطبعة الثانية دار النهار للنشر .
- المرجع السابق ، ذات الصفحة .
- الحصري، أبو خلدون (1985)، محاضرات في نشوء الفكرة القومية الطبعة الثانية مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت .
- مجلة العرفان، المجلد 73، العدد 8، ص128

- صليبي، كمال، بيت بمنازل كثيرة . .
- بيهم، محمد (1977) النزاعات السياسية بلبنان في عهد الإنتداب والإحتلال 1918- 1945، جامعة بيروت العربية، بيروت.

التلوينات القراءة وأنطولوجيا النص ، بحث في نظرية التلقي

بقلم : د. عبد الله حدادي،
دكتوراه في الأدب الحديث ، جامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المغرب.

نقول :

تروم هذه المقالة استيضاح الأسباب التي هيأت للتبئير النقدي على فعل القراءة أن يحول طريقة التفكير في الأدب، ويفسر اشتغال النص من خلال الدور الذي يلعبه المرسل إليه في تكونه، وكذا في فهمه وتأويله؛ لأن الأدب يشيد تواصلا مؤجلا بين كتاب ما وقراء ليسوا، على جهة الضرورة واللزوم، معاصرين لبعضهم البعض، ولا حاضرين جميعهم في المكان عينه. لقد شكلت وشاجة العلاقة بين النص والقراءة الأس الحافز، لدوائر النقد الأدبي، على إنسال تفريعات على قدر كبير من التنوع، بصدد صنوف القراء وأنماط القراءة، هذه الأخيرة التي سُلط عليها الضوء، ضمن نظرية التلقي، بوصفها منظومة من الاستراتيجيات الذهنية وجملة الآليات الإدراكية والنفسية والثقافية التي تحصل عند مواجهة نص ما، وتمتلك بناء ينتصب موازيا لبناء النص ومتحاورا معه. وأيًّا ما كان من أمر استفادة نظرية التلقي من غيرها من المناهج والنظريات، فإن الأوكد أنها استطاعت أن تشيد لنفسها موقعا مائزا على جغرافية النظرية النقدية المعاصرة، ذلك أن مدرسة كونستانس الألمانية وإن نهلت أصولها من منابع فكرية مختلفة واعتمدت مصادر إمداد نظرية متنوعة، فإنها مع ذلك ستكون لها ميزتها الخاصة في تطوير كثير من المفاهيم التي وجدت قبلها، وصوغ فرضيات جعلتها قمينة بأن تخلق مسافتها النظرية والفنية الخاصة، لتعلن عن نفسها بوصفها إبدالا حقيقيا أسهم في انبثاق زوايا نظر جديدة يممت شطر المتلقي/القارئ، باعتباره عنصرا طالما أُهمل ضمن أثافي الفاعلية الأدبية، مما وعد بتحقق سانحة تبلور تصور أشمل للظاهرة الأدبية يؤدي إلى فهم لها أعمق.

مقدمة

أسفرت نظرية التلقي عن نفسها بوصفها منعطفا حاسما في تاريخ النقد الأدبي، بالتفاتها إلى عنصر عملت البداهة على إقصائه من دائرة الاهتمام الفاعل ضمن أقطاب التواصل الأدبي. لقد مرت حقبة تم فيها الاهتمام بالمؤلف وتصرمت حقب أخرى تضخمت فيها حظوة النص، لتدق في النهاية ساعة القارئ. هكذا، جاءت نظرية التلقي ضمن الأرضية الماهدة لها، والمتمثلة في جماعة كونستانس، مسكونة بهاجس مجاوزة القصور الذي اعتور نظريات النقد المتجهة إلى مصدر النص(المؤلف)، أو تلك التي يممت شطر النص، في ذاته ولذاته.

ضمن هذا الأفق، يستعلن تأكيد دور القارئ في صوغ أدبية النص، بوصفه التعديل الأساسي الذي طرأ على نظرية الأدب بعد منتصف القرن العشرين، بعد أن تنبهت نظرية التلقي إلى أن النقاد بتبئيرهم البحث الأدبي على الكاتب والعمل الأدبي قد اختزلوا النسق العلائقي دون موجب لذلك. إذ يجب على هذا النسق أن يأخذ متلقي الرسالة الأدبية (الجمهور القارئ) بعين الاعتبار، فتلك

ضرورة لا محيد عنها؛ ذلك أن النص لا يتحقق أنطولوجيا إلا بالقراءة ولأن الأدب والفن لا يصيران صيرورة تاريخية ملموسة إلا بواسطة تجربة القارئ.

مشكلة الدراسة: لا جرم أن التفاعل بين النص والقارئ هو أس فعل القراءة من منظور جمالية التلقي، لكن السؤال الملحاح الذي يطرح نفسه هنا هو: كيف السبيل إلى تعقل هذا التفاعل وجعله موضوعا لدراسة منهجية متعينة؟ فإذا كان مُهما القول إن عملية القراءة هي ما يضمن تحقق النص، فإنه من المهم أيضا أن يكون في الوسع تجاوز مستوى التوصيف الحدسي لفعل القراءة ولماهيته. لكن، كيف يتأتى لنا هذا التجاوز لضبط فعل القراءة نظريا ودراسته أثناء تحققه الفعلي، ثم، ضمن مستوى ثانٍ، كيف يمكن تعرف ما يفرزه هذا الفعل من أنماط تتصل به وبممارسيه؟

أهمية الدراسة: تؤول أهمية هذه الدراسة إلى كونها تروم رفع اللبس عن مفهوم القراءة ومحوري قيمته في تحقق النص ضمن النظرية النقدية الحديثة عموما، وعبر اجتهاد نظرية التلقي على جهة التخصيص، وكذا تقصي أنماط الفعل القرائي وأنواع الذوات الناهضة به والمترجمة لإواليات.

أهداف الدراسة: تنشد هذه الدراسة بلوغ الأهداف الآتية:

- تجلية قيمة نشاط القراءة في تحقق النص ووجوده؛
- تأكيد دور القارئ وفاعليته ضمن الدوائر النقدية الحديثة والمعاصرة؛
- ربط العناية بالقارئ وأدواره وقيمة نشاطه، ضمن نموذج تفسيري واضح ومتماسك، بنظرية التلقي.

منهجية الدراسة: ارتضى الباحث الاعتماد على المنهج الوصفي والتحليلي، في سبيل رصد قيمة القراءة، بوصفها فعلا منتجا خلاقا، في تحقق النص أنطولوجيا، واقتفاء سيرورة الوعي بهذه القيمة والتنظير لها.

مفهوم القراءة لغة واصطلاحاً

يورد معجم **لسان العرب** في مادة [قرأ] الدلالات الآتية: «قرأت الشيء قرآنا: جمعته وضممت بعضه إلى بعض (...) ومعنى قرأت القرآن: لفظت به مجموعا أي ألقيته (...) وأقرأ الصحابة أي أتقن للقرآن وأحفظ. (...) وقرأ واقترأ، بمعنى، بمنزلة علا قرنه واستعلاه (...). وقارأه: دَارسه (...) وتقرأ: تفقه (...) وقال بعضهم: قرأت تفقهت» (ابن منظور، بدون تاريخ: 128-129-130).

وباستحضار معاني لفظة قراءة ضمن الثقافة العربية، يسجل محمد الدغمومي (1999م) أنه لم يتحدد لهذه اللفظة سياق نظري يخصصها بوصفها فعلا معرفيا نوعيا «(...) إذ بقيت، وما تزال إلى يومنا هذا، حاملة لمدلول عام يرتبط بكل فعل ينقل النظر من الحرف إلى الفهم» (ص. 273.)، وهو الأمر الذي نلمس تبعاته في التعريف الذي يقترحه **معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة**، حيث «(القراءة) هي فك كود الخبر المكتوب، وتأويل نص أدبي ما» (علوش، بدون تاريخ: 100).

غير أن الحاصل اليوم، هو أن مفهوم القراءة قد تجاوز الإحالة على الفعل المسلط على ما هو مكتوب حصرًا، ذلك أنه قد أصبح «(...) لفعل "قرأ" المتعدي، في النقد المعاصر، استعمالات كثيرة ومتنوعة (قرأت النص واللوحة والمدينة والجسد...)» (بنحدو، 1988م: 19). ولعل هذا الأمر هو ما جعل من مفهوم القراءة مفهوما فَلوتاً ليست له أداوت واضحة ولا مرجعية قارة ولا موضوع خاص، ويمكن أن يظهر في كل مرة ضمن احتمال مفهومي مختلف (الدغمومي، 1999م: 273).

وعموما، فإن القراءة إذا أطلقت في الدراسات المعاصرة، تجيء موصولة بالدلالات الآتية:

«التلقي الإيجابي للنصوص، لا الاستسلام لها والوقوع في أسرها.

معرفة الطريقة التي كتب بها النص، أي كيفية تشكله.

القراءة بناء يحاور النص من أجل التوصل إلى ما يشكل تفرده وتميزه عن سواه من النصوص؛ ومن ثم معرفة سر خلوده والاهتمام به على مر العصور.

القراءة عملية غير محايدة، تقتضي تدخل القارئ بمعارفه المسبقة وذخيرته المكتسبة من خلال قراءاته السابقة لنصوص مماثلة.

القراءة تأويل» (المتقن، 2004م: 18).

ليست القراءة، إذن، عند النقاد والباحثين المعاصرين ذلك الفعل البسيط الساذج المتصل بمسح النص بصريا؛ وليست هي أيضا بالقراءة التقبلية التي نكتفي فيها، عادة، بتلقي الخطاب تلقيا سلبيا اعتقادا منا أن معنى النص قد صيغ نهائيا وحدد فلم يبق إلا العثور عليه كما هو، أو كما كان نية في ذهن الكاتب. إنها بالأولى فعل خلاق يقرب الرمز إلى الرموز ويضم العلامة إلى العلامة (الواد، 1988م: 72).

نظرية التلقي: نحو براديغم جديد للقراءة

كانت نظرية التلقي بمثابة تغير حقيقي في النموذج النظري لدرجة أن الشعرية خلال العقود الأخيرة يمكن أن توصف بحق بأنها "شعرية القراءة" (إيفانكوس، 1992م: 119)، بعد أن أصبحت قراءة النص هي الأكثر استئثارا بالاهتمام والأكثر استحواذا على أسئلة النظرية الأدبية وافتراضاتها، حيث اكتسبت أهمية كبيرة لم تحظ بمثلها عبر تاريخ النقد كله، كما صاحب ذلك ازدياد كبير في تقدير فاعلية دور القراءة والتلقي في عملية فهم النص واكتشافه وإنتاجه وتشكيله وتصنيعه، فعد التلقي في أحد أهم مظاهره وأخطرها بمثابة إعادة إنتاج وتصنيع للنص من جديد، وذلك بعد أن تم انجازه بصورة أولية مفتوحة من قبل مؤلفه. من هنا، ليس بالإمكان تصور النص في وجوده المتعين إلا من خلال تحققه في التلقي والقراءة، فأن تعرف ما هو النص هو أن تعرف كيف قرئ، وكيف تم تلقيه في سلسلة القراءات والتلقيات المتعاقبة والمتداخلة، حيث النص لا يعيش إلا من خلال القارئ ومن خلال تاريخ اشتغال المتلقي به، بل لا معنى لنص حتى يقرأه شخص ما ويمنحه دلالة معينة (كاظم، 2003م: 12)، وبدا التحويل المنهجي الذي طرأ على تحليل النص بالاستناد إلى نظرية التلقي، ينم عن إدراج (فعل الفهم) في القراءة، وجعل نتائجه بنية من بنيات النص، وتمظهر الفهم بوصفه القسيم المعرفي للذات. وما ينتج عنه من تباين الاستنتاجات لتباين الذوات المعرفية (موسى صالح، 2001م: 53)، إذ حولت نظرية التلقي مركز الثقل في الدوائر النقدية بوصلها الأدب بوظيفته التواصلية التي حجبتها البنيوية النصية وتجاوز النظر إلى الكتابة بوصفها فعلا لازما، حيث أمست هذه الأخيرة غير منفصلة عن "قول شيء ما لشخص ما". ولذلك سننهي مسيرتنا عبر حقول النقد الأدبي محاولين أن نستوعب كيف استطاع التبئير النقدي على فعل القراءة أن يحول طريقة التفكير في الأدب، ويفسر من الآن فصاعدا اشتغال النص من خلال الدور الذي يلعبه المرسل إليه في تكونه، وكذا في فهمه وتأويله؛ لأن الأدب يشيد تواصلا مؤجلا بين كتاب ما وقراء ليسوا بالضرورة كلهم معاصرين لبعضهم البعض، ولا حاضرين جميعهم في المكان نفسه (موريل، 2005م: 100).

من منظور جمالية التلقي، لا ينفصل النص الذي يقرأ عن تاريخ تلقيه، فتاريخ التلقيات والقراءات الخاص بنص ما، هو الذي يمكننا من فهمه بعد أن أنجز وصار ماضيا. إن التلقي بهذا المدلول، سانحة يتجاوز فيها كل من النص والمتلقي ذاتهما ليمتدا خارج

حدودها، ذلك أن النص لا يتحقق إلا من خلال القارئ، والقارئ لا يحقق شرط وجوده إلا من خلال فعل القراءة. تأسيسا على الآنف، لا يعد التلقي توصيفا لحالة استقبال سلبي لنص ناجز سلفا بصورة تامة ومنتهية، بل هو فاعلية نشطة بها يتاح للنص أن يتحقق ويتجسد. فالنص الأدبي حتى وإن كان شكلا منتهيا ومغلقا ومنظما في غاية الكمال، ومضبوطا بدقة، فإنه مع ذلك يبقى "مفتوحا"، على الأقل لكونه قابلا للتأويل بصور مختلفة (الإدريسي، 2000م: 16)، حيث إن النص، من هذا المنظور، وجود ناقص، أو لعله مشروع وجود لا يقتنص من إمكانيات النص إلا بعضها. تبعا لذلك، ينجلي النقص بما هو السمة المشتركة بين النص والقارئ على حد سواء، وفي هذا النقص، تحديدا، يكمن سر احتياج كل منهما إلى الآخر وارتهانه أنطولوجيا به.

لا مراء أن احتفاء نظرية التلقي بالقارئ والقراءة، وصلتهما بالنص، والنتائج المترتبة عن هذه الصلة، إنما هو تبئير على الجانب التواصلي في نظرية الأدب، وذلك نظرا لكون الظاهرة الأدبية، مثلما يؤكد (ميكائيل ريفاتير) (Michael Riffaterre) (1997م)، «(...) ليست في المؤلف، كما ظن النقاد زمنا طويلا، ولا في النص المعزول، بل هي في جدلية بين النص والقارئ» (ص. 7).

لقد تضامنت نظرية التلقي مع اتجاهات ما بعد البنيوية في نبذ الشكل الواحد للمعنى، وتقويض مبدإ الإيمان بالملفوظ اللساني دليلا وحيدا، أو وسيطا وحيدا لبناء جمالية للنص ومحاورة بنيته. وخطا منهج القراءة ونظرية التلقي خطوات أشد إيغالا في تشييد جمالية من نوع خاص، استقت أصولها من الفلسفة الظاهراتية التي تجعل من الذات مصدرا أولا للفهم. فصارت الذات المتلقية، ضمن هذا الأفق، قادرة على إعادة إنتاج النص بواسطة فعل الفهم والإدراك، ومتمكنة بذلك من إفساح تعددية المعنى وتشقيق وجوه لانهائية من بنيته، مما يجعله قادرا على الديمومة والخلود بفعل الحوارية المستمرة بين بنية النص وبنية المتلقي (موسى صالح، 2001م: 52)، ولعل هذا ما دفع محمد مفتاح (1993م) إلى اعتبار أن نظرية التلقي تنزع إلى تحليل النص ضمن ما أسماه بـ "الإبستيمولوجية التشييدية"، التي شعارها: «لا شيء معطى، وإنما كل شيء مبني» (ص. 45).

يتعارض هذا الطرح جوهريا، مع ذلك الذي شيدته المقاربات المشدودة إلى النص، والمعنية بتحليل هذا الأخير في ذاته ولذاته، كما هو الشأن عند الشكلانيين الروس والنقد الجديد والبنيوية وغيرها، حيث انصب التأكيد دائما على النظر إلى النص الأدبي بوصفه (معطى) موضوعيا، يحوز وجودا مستقلا عن أي أشكال الارتباط، سواء بالقارئ أم بالمجتمع أم بالمؤلف. فقد كان النص، بحسب أشهر الاستعارات، عبارة عن "جرة حسنة الصنع" أو "أيقونة لفظية"؛ أي معطى ناجزا ومكتفيا بذاته. ويؤول إلى هذا التصور الأيقوني الشائع عن النص، دور حاسم في توجيه النقد الحديث إلى الاهتمام بالنص في ذاته ولذاته، والوقوف، ضمن أشراط التحليل المحايث، عند مستوى الكلمات والأصوات والتراكيب والمقاطع... من ثم، فإن اقتضاء دراسة النص، بوصفه معطى موضوعيا، يفترض وصفه بصورة (محايثة)، وبـ(وفاء) تام دونما تدخل من ذات القارئ أو المؤول، حيث لا يتم هذا الوفاء التام للنص إلا على حساب إمحاء حضور القارئ ومحق وجوده. فأي تهاون في الوفاء للنص إنما يورث، على جهة الضرورة واللزوم، اقتراف محذور "المغالطة التأثيرية" (affective fallacy) الذي شدد النقاد الجدد على كونه خطأ في التقويم والتأويل (كاظم، 2003م: 24-25)؛ أي الخلط بين ما هو للنص، وما هو من نتائجه وتأثيراته في القارئ، وهي التأثيرات ذاتها التي طالما أكدت نظرية التلقي تعذر فهم النص بمعزل عنها.

وبطبيعة الحال، لا تشكل الاتجاهات المختلفة التي تنضوي تحت إطار نظرية التلقي نقدا موحدا من الناحية المفهومية، بل تمثل مجموعة متباينة من المنطلقات والمناهج والأدوات (موسى صالح، 2001م: 41)، «فنظرية التلقي ليست نظرية واحدة، وإنما هي نظريات كثيرة (...)» (إيفانكوس، 1992م: 124)، ولعله الأمر الذي دفع (رمان سلدن) (Raman Selden) (1998م)

إلى أن يؤطر الحديث عن نظرية التلقي، ضمن كتابه النظرية الأدبية المعاصرة، تحت تسمية: "النظريات المتجهة إلى القارئ: نظريات القارئ"، بصيغة الجمع لا الإفراد. غير أن هذه النظريات، وإن اختلفت رؤى وأدوات، فإنها تتفق فيما بينها، على الأقل، في أمرين، حسبما يلاحظ محمد المتقن (2004م: 12)، هما:

نبذ الدور التقليدي للقارئ، ومنحه دورا حاسما في تحديد المعنى.

كون النص، في تصور هذه النظريات، لا يحمل معنى جاهزا، فالقارئ هو من يملأ فراغات النص ويشغل بياضاته بشكول المعنى.

وبما أن لا نص يوجد بغير نشاط القراءة، فإن هذه الأخيرة تنتصب فاعلية تنقل النص، أي نص، من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، فهي التي تحيل النص إلى معنى، وتجعله قولا معلنا عبر فاعليتها الخلاقة (المتقن، 2004م: 19). بهذا، تفصح نصية النص عن تحققها بفضل فعل القراءة وفاعليته، ذلك أن «النص خذروف عجيب (...) لأجل استعراضه أمام العين لابد من عملية حسية تسمى: القراءة. وهو يدوم مادامت القراءة، وفيما عدا هذا لا يوجد سوى علامات سود على الورق» (سارتر، د.ت: 43)، إن هذه العلامات السود التي يتحدث عنها (جان بول سارتر) (Jean-Paul Sartre) هي، على وجه التحديد، ما يظهر عليه النص قبل أن يطوله فعل القراءة. فالنص قبل القراءة، أي قبل تعلق الوعي به، مجرد هيكل فارغ لا يقدم إلا "مظاهر خطاطية" جوفاء. على هذا النحو، يتجسم النص بوصفه نزهة يقوم فيها المؤلف بوضع الكلمات ليأتي القراء بالمعنى (إيكو، 2004م: 22)، «إذا، فالنص إن هو إلا نسيج فضاءات بيضاء، وفرجات ينبغي ملؤها، ومن يبثه يتكهن بأنها (فرجات) سوف تملأ (...). إن النص غالبا ما يتطلب إعانة أحدهم لكي يتحقق عمله» (إيكو، 1996م: 63-64).

تنتصب القراءة في الفعل النقدي، باعتبارها عتبة التأويل الأولى، التي تُسهم في بنائه، وتُتيح له المعطيات الأولية المجمعة من النص لإنتاج ذاته، هذا التأويل الذي لا يتحقق إلا بالتصرف في تلك المعطيات (محصلة القراءة) والاشتغال بها وعليها.

وإذا جاز لنا أن نجازف باستعارة مقولتي (الفهم) و(التفسير) الآيلتين إلى الإرث البنيوي التكويني، قلنا إن مفهوم القراءة ألصق بمرحلة الفهم، في حين يعتبر التأويل بمرحلة التفسير ألحق.

إن دفاعنا عن هذه التراتبية (متقدم/ متأخر) لا يمنع من أن نقول إن تأويل نص يبدأ حين الشروع في قراءته، ذلك أن هذه التراتبية لا تفرض ضرورة فاصلا زمنيا طويلا بين العمليتين، بحيث يمكن أن تتم العمليات في شبه تواقت، لكن مرحلة القراءة تبقى، مع ذلك، الأسبق أنطولوجيا بل ومنطقيا أيضا، فالقراءة، هي العتبة الأولى في العملية النقدية والخطوة الأولى لإنتاج التأويل.

أنماط القراءة

لعل المتأمل في النتاج النظري المتحصل من تعيين أنماط القراءة، ليندهش إزاء العدد الهائل لتفريعاتها، ولا بأس في هذا السياق من التأشير على بعض أنماط القراءة بما يقرب وضعية التنوع تلك.

يقترح (ميكائيل ريفاتير) (Michael Riffaterre)، مثلا، ضربين من القراءة تشكلان مرحلتين مختلفتين في الاقتراب من الكون النصي للعمل الأدبي، ولكنهما تتكاملان بحيث تمهد أولاهما للثانية؛

القراءة الاستكشافية، وفيها يتم الاحتكاك الأولي بالنص وخلالها يجري التفسير الأول له.

القراءة الاسترجاعية، وهي قراءة تأويلية يعمد خلالها القارئ إلى "استرجاع" ما قرأه واستحضاره أثناء محاولة فهم النص وتأويله (المتقن، 2004م: 21).

أما عند (رولان بارت) (Roland Barthes) فنلفي تحديدات لأنماط أخرى للقراءة، يمكن تعرفها كالآتي:

قراءة مهووسة تتلذذ بإنتاج خطاب ميتا-نصي يوازي ويناظر خطاب النص الأدبي.

قراءة عصابية تندفع منجذبة إلى كون النص والانغمار في التباساته.

قراءة انفصامية (بارونية) تنتج نصا استيهاميا على هامش النص الأدبي.

قراءة ملتذة أو فيتيشية تتحسس مناطق من جسد النص وتتلذذ بها (الدغمومي، 1999م: 270-271).

وفي خطاب النقد العربي الحديث يورد كل من فاضل ثامر ورشيد بنحدو مصطلحات قرائية عديدة، بحيث نجد عند الأول مصطلح القراءة العمودية والقراءة الأفقية والقراءة الاستنساخية (ثامر، 1988م: 94)، أما الثاني فيورد مصطلح القراءة العارفة والقراءة المستهلكة (المتقن، 2004م: 22)، ونجد عند سعيد علوش مصطلح القراءة الجمعية، وهي تأويلات متعددة لنص عبر مستويات مجازية غالبا (علوش، د.ت: 100)، وعند إدريس بلمليح نلفي مصطلح القراءة التفاعلية (بلمليح، 2000م: 10)، في حين يقترح صلاح بوسريف (2005م) مصطلح القراءة العارفة، قاصدا تلك القراءة التي تنبثق: «(...) محكومة بشرطها المعرفي الذي تتخذه وسيلة عمل، وبه، أو من خلاله تبرر ما تصل إليه من نتائج (...). القراءة العارفة، بهذا المعنى، تخدم المعرفة، وتساهم في بناء التصورات والمفاهيم، كما تقترح أفق التحولات الممكنة التي يكون النص ملاذها» (ص. 7).

تأسيسا على ما تقدم، يغدو من البدهي الإقرار بأن التعدد الواسم لمفهوم القراءة وأنوعها، سيطول، بالتبعية، أنماط الذوات الممارسة لها، تعدد لا ينفي يؤكد دور القارئ في رسم قسمات القراءة والنص على حد سواء، فبدونه لا تحقق القراءة حضورها الأنطولوجي، مثلما لا يتاح للنص العبور من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل.

أنواع القراء

اجتهدت النظرية النقدية المعاصرة اجتهادات ثرة باتجاه محاولة تحديد هذه الذات القارئة، حتى تتمكن تاليا من فهم مختلف أفعالها. فقد أدى «(...) الاهتمام المتزايد بالقراءة وأنماطها إلى كثير من التفريع فيما يتعلق بالقارئ، وقد كان لعامل الترجمة المضاعفة دور كبير في تعدد أنواع القراء. فالاختلاف في ترجمة المصطلح يوهم بأننا إزاء مفاهيم متعددة، ولكن عند التمعن، ينجلي الأمر، لنجد أنفسنا أمام مصطلح واحد بتسميات مختلفة» (المتقن، 2004م: 23).

غير أن الترجمة سواء أكانت بسيطة أم مضاعفة، ليست السبب الرئيس "ذي الدور الكبير" - حسب تعبير المتقن- المفسر لهذا التفريع الشديد في أنماط القراء، ذلك أن في داخل تعقد فعل القراءة في ذاته، وتعدد مستوياته وأبعاده، ينتصب السبب الأهم المولد لهذا القدر من التفريع في أنماط القراء.

فقول محمد المتقن الآنف وإن أشّر إلى جانب من تجليات الظاهرة، فإنه مع ذلك لم يوفق إلى تحديد أصلها. ويكفي تدليلا على ذلك أننا نلفي، حتى في ظل اللغة المصدر، تفريعات لأنماط القراء لا حصر لها، مما سينعكس بداهة على ترجمتها إلى اللغة/اللغات الهدف.

وإذا كان الحال على ما قدمنا، فإن الاسترسال في استقصاء جميع أنواع القراء مطلب ليس هاهنا مقامه. وعليه، سوف يتم الاكتفاء، بالمقابل، بالوقوف عند بعض من أهم أنواع القراء وأكثرها شيوعا، كما أفرزتها اجتهادات النظرية النقدية المعاصرة، أنواع نُجمل الحديث عنها في أربعة أساسية.

أ- القارئ النموذجي

إنه عند (فولفغانغ إيزر) (Wolwgang Iser) (1987م) «القارئ الذي نرجع إليه في الغالب، والذي يصعب جدا تحديد جوهره، بل إننا نستطيع أن نذهب إلى حد اعتبار الناقد الأدبي أو فقيه اللغة بمنزلة جوهر لهذا التجريد» (ص. 29). وهو عند (ميكائيل ريفاتير) (1993م) مجموعة من المخبرين الذين يلتقون دائما عند النقط المحورية في النص، وبالتالي يؤسسون وجود "واقع أسلوبي" عبر ردود أفعالهم المشتركة، والقارئ النموذجي مثل أداة استطلاع لمنبهات النص ولاكتشاف كثافة المعنى الكامن المسنن فيه فضلا عن كونه معيارا يساهم في إقصاء الذاتية من ردود أفعال القراء مما يجعله أداة لتحقيق قراءة موضوعية تستند إلى المؤشر الأسلوبي باعتباره حافزا نصيا وعنصرا هاما في خلق التفاعل بين النص والقارئ (ص. 54).

أما القارئ النموذجي الذي يبسط (أمبرتو إيكو) (Umberto Eco) (1996م) الحديث عنه فإنه لا يحضر بصفته القارئ الذي يشارك ويتفاعل مع النص فحسب، بل إنه يولد إلى حد كبير من النص نفسه. يقول (إيكو) (2005م) في سبيل توضيح ما يعنيه بمفهوم القارئ النموذجي: «(...) إنه قارئ نوعي يتوقعه النص باعتباره محفلا للتعاون. فإذا استهل نص ما بـ"حدث ذات يوم..." فإنه يرسم علامة تقود إلى انتقاء مباشر لقارئه النموذجي الذي سيكون بالضرورة طفلا أو شخصا مستعدا لقبول قصة لا تكثرت للحس المشترك» (ص. 28).

ب – القارئ الخبير أو المؤهل

إن هذا القارئ، حسب توصيف إدريس بلمليح (2000م) «(...) يسعى باستمرار إلى إخصاب مضامين النصوص وتوسيع دائرة المعلومات التي تنطوي عليها، هادفا إلى اعتبار النص وثيقة للأفكار والأحاسيس التي تنقلها اللغة، وتمررها عبر مسالكها الوعرة ومسارها الضيقة» (ص. 8)، وهو الأمر الذي دفع ناقدا مثل (خوسيه ماريا بوثويلو إيفانكوس) (José Maria Pozuelo Yvancos) (1992) إلى الإلماع إلى أن القارئ المؤهل موصول بمعنى القراءة المتخصصة أو القراءة النقدية (ص. 141).

ج– القارئ المقصود

يحيل هذا المفهوم على تلك «الذات الجماعية التي عاشت الأوضاع التاريخية للمبدع، فتوجه إليها النص حين ظهوره المبدئي، ثم الذات القادرة على أن تعيد تصورات المقصد المباشرة لهذا النص، في إطار نوع من التكامل بينها وبين المقصد، أي أنها استمرار له، وتقمص جديد لفعله» (بلمليح، 2000م: 8). هكذا، «(...) فالقارئ المقصود باعتباره قاطنا تخييليا في النص لا يمكن أن يجسد، فحسب، مفاهيم وتقاليد الجمهور المعاصر، بل أيضا رغبة المؤلف سواء في الارتباط بهذه المفاهيم أو الاشتغال عليها» (إيزر، د.ت: 27-28).

د– القارئ الضمني

يذهب (إيزر) (1994) إلى أن مفهوم "القارئ الضمني" يحيل إلى «بنية نصية تتوقع حضور متلق دون أن تحدده بالضرورة» (ص. 30)، إن الأمر لا يمكن أن يتعلق بقارئ ملموس، تاريخي أو معاصر، بل إن القارئ المقصود هو بالضرورة نموذج تجريدي، وحادث عارض تبنى خصائصه قبليا باستقلال عن كل وجود عياني حقيقي (إبش: 13). على هذا النحو، يبين (إيزر) (1994) مفهومه للقارئ الضمني، داخل كتاب **فعل القراءة**، كما يأتي: «هكذا عندما يتعلق الأمر بالقارئ في الفصول التالية من هذا الكتاب، فإنه يجب أن نفهم بنية القارئ الضمني القائمة داخل النصوص (...) فالقارئ الضمني لا يملك وجودا حقيقيا لأنه يجسد مجموع التوجهات الأولية التي يقترحها نص تخييلي على قرائه الممكنين والتي هي شروط تلقيه. نتيجة لذلك فإن القارئ الضمني ليس منغرسا في جوهر تجريبي، بل هو متجذر داخل بنية النصوص نفسها» (ص. 60).

أما عند (أمبرتو إيكو) (1996م) فالقارئ الضمني هو قارئ «(...) يوصله نشاطه التعاوني إلى أن يستخرج من النص ما لا يقوله، وإنما يفترضه، ويعدنا به، ينطوي عليه أو يتضمنه، وكذا إلى ملء الفضاءات الفارغة، وربط ما يوجد في النص بغيره مما يتناص معه، حيث يتولد من هذا التناص ويذوب فيه» (ص. 87).

ختام القول

يجمل التنويه بعد كل ما تقدم، إلى أنه مهما يكن من أمر تعدد توصيفات الجهد القرائي ومسميات فعل القراءة، وأنماط الذوات القائمة به، فإن هذا الفعل، ضمن الأفق النظري الذي رسمته جمالية التلقي خاصة، صار ينأى بنفسه عن الوصفية الساذجة، ليستعلن، في مقابل ذلك، جهدا مخصبا يخلق النص أنطولوجيا ويسهم في تحققه.

التوصيات

* العناية بالقراءة وأدوارها الحاسمة في مقاربة النص الأدبي وتعرف حدوده، ووجوب النظر إليها بوصفها نشاطا خلاقا وفعلا بنائيا لا يتحقق النص أنطولوجيا بمبعد عنه.

المراجع :

ابن منظور، محمد بن مكرم (بدون تاريخ). لسان العرب. ج1. بيروت: دار صادر. ط1.

أبو زيد، نصر حامد (1997م). النص، السلطة، الحقيقة. بيروت- لبنان/ الدار البيضاء- المغرب: المركز الثقافي العربي. ط1.

الإدريسي، رشيد (2000م). سيمياء التأويل: الحريري بين العبارة والإشارة. الدار البيضاء: شركة النشر والتوزيع المدارس. ط1.

إيزر، فولفجانج (1994م). فعل القراءة: نظرية جمالية التجاوب في الأدب. تر. حميد لحميداني والجلالي الكدية. فاس: منشورات مكتبة المناهل. ط1.

إيفانكوس، خوسيه ماريا بوثويلو (1992م). نظرية اللغة الأدبية. تر. حامد أبو أحمد. القاهرة: دار غريب. ط1.

إيكو، أمبرتو (1996م). القارئ في الحكاية: التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية. تر. أنطوان أبو زيد. الدار البيضاء- المغرب/ بيروت- لبنان: المركز الثقافي العربي. ط1.

إيكو، أمبرتو (2004م). التأويل: بين السيميائيات والتفكيكية. ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد. الدار البيضاء- المغرب/ بيروت- لبنان: المركز الثقافي العربي. ط2.

إيكو، أمبرتو (2005م). ست نزهات في غابة السرد. ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد. الدار البيضاء-المغرب/بيروت-لبنان: المركز الثقافي العربي. ط1.

بلمليح، إدريس (2000م). القراءة التفاعلية: دراسات لنصوص شعرية حديثة. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر. ط1.

بوحسن، أحمد (1993م). نظرية التلقي والنقد الأدبي العربي الحديث. ضمن مؤلف مشترك: نظرية التلقي: إشكالات وتطبيقات. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية. ط1.

تودوروف، تزفيطان (1990م). الشعرية. تر. شكري المبخوت ورجاء بن سلامة. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر. ط2.

الدغمومي، محمد (1999م). نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية. ط1.

ريفاتير، ميكائيل (1993م). معايير تحليل الأسلوب. ترجمة وتقديم وتعليقات: حميد لحميداني. فاس: منشورات دراسات سال. ط1.

ريفاتير، ميكائيل (1997م). دلائليات الشعر. ترجمة ودراسة: محمد معتصم. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية. ط1.

سارتر، جان بول (1984م). ما الأدب؟. ترجمة وتقديم وتعليق: محمد غنيمي هلال. بيروت: دار العودة. ط1.

ستروبنسكي، جان (2004م). نحو جمالية للتلقي. ضمن مؤلف مشترك: نظرية الأدب في القرن عشرين. ترجمة وإعداد محمد العمري. الدار البيضاء: إفريقيا الشرق. ط2.

سلدن، رامان (1988م). النظرية الأدبية المعاصرة. تر. جابر عصفور. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع. ط1.

كاظم، نادر (2003م). المقامات والتلقي: بحث في أنماط التلقي لمقامات الهمذاني في النقد العربي الحديث. بيروت: المؤسسة العربية للدراسة والنشر. ط1.

المتقن، محمد (2004م). في مفهومي القراءة والتأويل. مجلة عالم الفكر. ع. 2. المجلد 33. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. 47-7.

مفتاح، محمد (1993م). من أجل تلق نسقي. ضمن مؤلف مشترك: نظرية التلقي إشكالات وتطبيقات. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية. ط1.

موسى صالح، بشرى (2001م). نظرية التلقي: أصول وتطبيقات. الدار البيضاء- المغرب/ بيروت- لبنان: المركز الثقافي العربي. ط1.

ناظم، حسن (1994م). مفاهيم الشعرية: دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم. الدار البيضاء- المغرب/ بيروت- لبنان: المركز الثقافي العربي. ط1.

نصر، عاطف جودة (1996م). النص الشعري ومشكلات التفسير. القاهرة: دار نوبار للطباعة. ط1.

الواد، حسين (1988م). مناهج الدراسات الأدبية. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة. ط4.

التلوينات السردية في المجموعة القصصية " ذكريات ومواجع ضفاف على عدن "

بقلم : الدكتورة أمل عباسي

ناقدة، قاصة، شاعرة ، المغرب

بين أقواس الحلم والحقيقة تتمركز المجموعة القصصية : ذكريات ومواجع ضفاف على عدن للدكتور محمد عبد الرحمن يونس، وهي إبداع سردي يحمل صدق الإحساس بالأشياء المحيطة وعمق الرؤيا الأدبية المعروضة في قالب إبداعي شيق ينضح بمعارف الناقد . القاص المتمرس الذي يجيد اختيار وتقديم الأشياء ويتتبع أمداء الواقع المتحلية برداء الإبداع السلس البليغ .

(ذكريات ومواجع ضفاف على عدن) تعبير فصيح عن سيولة فكر صاحبها وتدرج معارفه ومعارجه، تحت كل قصة قصيرة منها كاعب، تشرك متلقيها في عوالمها وشخصياتها، ما يؤنسه فيها حضور

(التوبوس الذي ليس كمثله شيء)

(خليل ،إبراهيم ،(1997) ،26) أو تجليات المكان بكل جماله وقبحه، رحابته وضيقه، وضوحه وغموضه، وكأن القاص يعيد صناعة أثاث ذاكرة متلقيه الذي أضاع الماضي بنزوعه نحو النسيان..نسيان الماضي العربي بثقله وعظمته، تلك خاصية أحالت المجموعة القصصية بوتقة انصهرت فيها : وقائع المادي وحيثيات المعنوي، ظلال الماضي وتجليات الحاضر، سوداوية الواقع وبرزخية الحلم، إنها ثنائيات شكلت أعمدة وركائز مضمرة، أبانت عنها المعاجم السردية التي طغت على المجموعة القصصية فأعطت للمكتوب رونقه وجماله وللسرد بعده وخصوصيته، منها :

. المعجم البصري : (مدت عينيها صوب الأفق ..كانت ساحرة، وأخذت الشمس تعانق ضوء البحر بتلذذ وكسل فاترين ...)، (... وكانت العصا لا تزال تعانق الفضاء، والدولاب يشع ملتصقا ببطن الأرض

عاريا).

. المعجم السمعي : (أخذت تغني مقطعا من أغنية وهرانية)، (ولعبوا، وصرخوا، وتشاجروا)، (فانفلتوا أحصنة وحشية وقططا تموء طالبة حلالا وحراما ...)، (وأتاه صوت والده حزينا عميقا : " إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون " .

. المعجم النفسي : (ما أصعب أن ينتظر الفرد امرأة يعشقها حلما وخيالا لخمس سنوات)، (كأن شوقي ملعب جياد فقدت أسرجتها)، (حزم حقائبه ودع أمه..هبطت الأحزان على قلبه الصغير ..حزينا راقب الموانئ والمطارات)، (أطياف سوداء كابوسية هجمت عليه، سجون وجدران وفجائع، فانقبض قلبه).

. اللازمة : وظف القاص كلمة تكررت . تقريبا . في كل قصص المجموعة، وهي (النورس) سيرا منه على دأب الشعر أو الموشحات، ولهذا التوظيف مدلولان :

. النورس دال على مدلول السفر الكثير والمتكرر للقاص، مما طفح على سطح السرد، فقد أسعفته رحلاته إلى البلدان المختلفة كي يجمع زادا معرفيا . تجاربيا لا يستهان به، وهو سفر ليس حقيقيا فقط، بل أيضا هو سفر افتراضي اكتسبه القاص من قراءاته المتنوعة للسرود العربية وغير العربية، وهو الأمر الذي عكسته لغته الشفيفة والأنيقة التي مزجت بين النثر واستحضار النظم (الفصيح أو الدارج . المحلي) مما طبع المجموعة بطابع عولمي أجناسي خالف ما نجده عادة في خزاناتنا السردية العربية .

. النورس أيضا أيقونة ورمز سردي يحيل على الحرية، وهو المطمح الكبير الذي تسجله المجموعة القصصية التي صورت الإنسان المعاصر في صورة العبد التابع لشهواته النفسية . الداخلية و المجتمعية . الخارجية، ليبقى النورس صورة . نموذجا يطمح القاص إلى تمثلها بعيدا عن شذوذ وضيق الواقع بمختلف تجلياته : السياسية، الاجتماعية، النفسية، الاقتصادية، الفكرية ....إلخ.

كما عكس جنس القصة القصيرة عند الدكتور محمد عبد الرحمن يونس اهتمام الذات الكاتبة بمناقشة كل ما ترصدها عينها الفاحصة من مشاهد وأحداث، تتفاعل معها وتُفاعلها، وهنا نستحضر قولة (إدغار ألان بو) بخصوص جنس القصة القصيرة: (إنها عمل روائي يستدعي لقراءته المتأنية نصف ساعة أو ساعتين) ليخرج القاص هنا عن هذه القاعدة، فقراءة قصة واحدة من قصص (ذكريات ومواجع ضفاف على عدن) تتطلب أياما لفهم عمق رسالتها،(ففي طباع البشر محبة الانتقال من شيء إلى شيء، والاستراحة من معهود إلى مستجد)، (الأصفهاني ،3) إنه تمثل لبنية شخصياتها واستئصال عقدتها من بين أوصال دواليب سردها بل وشهورا لإيجاد حلول جادة لقضايا تطرحها، أخذتها من صلب واقعها المحيط بكل مأساويته وأضفت عليها طابع الإبداع السردي وغنج اللغة العربية بكل جمالها وبلاغتها ، فنصف ساعة لا تكفي للتعرف على أحلام مليكة بنت الأخضر في وهران، والتجوال في المدينة ومعرفة أبوابها، وإيجاد العلاقة بين المنقار والبؤبؤ، وفهم نفسية جانيت، واستحضار مواجع بطل ذكريات ومواجع ضفاف على عدن، وتقبل شتاءات في المنفى، فنصف ساعة لا تكفي.

لقد خلق القاص لشخصياته منشأ إنسانيا خاصا وبرجا عاجيا، يستعصي على القارئ البسيط فهمه، ليؤسس لما أسماه هيكل :(بالبناء الدينامي للمادة) (هيجل،(2010)،1) ، فشخصياته موجهة للقارئ العالم المتمثل للوقائع الميتالغوية، والذي يضاهي الكاتب حنكة وجدارة، بل نجد القاص يبحث من خلال قصصه عمن يشاطره همومه وسفره، أشجانه وطموحاته في فهم واقع مرير بدا له متشعبا، فجاءت تقنية التكثيف والتلخيص لتجمع الأشلاء المبعثرة وتحدد الهدف، قال العرب يوما : (خير الكلام ما قل ودل، لا ما كثر وزل)، وهو المطمح الكبير للمجموعة القصصية، فتقنية التكثيف والاختزال المعتمدة في هذا المقام أسست لرؤيا جامعة مانعة .. سهلت على المتلقي الفهم المباشر . وحتى غير المباشر . للمضامين السردية، وهي نظرية سجلت حضورها في أعمال الكبار مثل : جيمس جويس (1941) وفرانز كافكا (1923) وإرنست إمنكواي (1961).

أما بخصوص الزمن المستعمل في مجموع القصص، فقد اعتمد القاص على الزمن المفتوح : زمن الحكي، زمن الوصف، الزمن الخارجي : زمن الأحداث والوقائع ، والزمن النفسي، تشخص كل ذلك الديالوجات المختلفة للشخصيات بصنفيها الرئيسي والثانوي، حيث مكن هذا النوع من الزمن القاص من توظيف السرد الحلزوني الذي يبدأ بالفكرة ليعود إليها بعد تحولات سردية مختلفة، فمثلا في أقصوصة كوابيس، جاءت البداية كالآتي:

(يحاصرني الجند ..تشرئب أعناقهم، تلمع رماحهم كوميض برق ..يصطفون في أنساق متلاحمة، تتشابك الرماح وتتعانق الخوذ .....)، أما النهاية فكانت كما يلي : (في الفضاء كانت بعض النوارس تعلو وتهبط معانقة صفحة الماء، وكانت الشمس تجر ذيولها متثاقلة ذابلة نحو خط الأفق الغربي ...انتهت القصة، أما الكوابيس فلم تنته بعد).

فما نقرأه من أحداث سردية (هو تحققات ممكنة للظواهر النصية من خلال فعل التأويل) (بنكراد، سعيد ،(2009)،62).

وهكذا تنتهي القصة مسجلة البداية نفسها، بل وتبقى مفتوحة على ما لانهاية، ففي الاستمرارية حظوظ إشراك المتلقي في عملية السرد وتبادل الأدوار مع الكاتب.

فالقصة القصيرة تعالج جانبا واحدا من الحياة يقتصر على حادثة واحدة، لا تستغرق فترة طويلة من الزمن، بينما يكسر القاص هنا هذه القاعدة، حيث تعالج القصة الواحدة مجموعة من الأحداث في خط سردي واحد، مثلا في قصة (سفر ومواجع)، انتهك القاص حرمة الطابوهات، وطرح عدة قضايا: منها: طبقية الجامعات وإيديولوجيات بعض محتكريها والمحسوبين عليها بالخطإ،وكذا تدني قيمة الشواهد الجامعية أمام مطالب الحياة حتى البسيطة منها، أتعاب وتبعات عوالم الشهوة، أحلام الشباب بالفردوس المفقود والسفر خارج أوطانهم للبحث عن سبل عيش رغيد، عجرفة موظفات الشركات وخروج المرأة المتاجرة بشرفها وجمالها . في الكثير من الأحيان . عن شرنقة الحياء، وهي متواليات سردية تسير في خط سردي موحد بالرغم من اختلافها، لترسم الصورة الكلية والفسيفساء العامة للعوالم السردية الفرعية، مما يعطي للمجموعة القصصية جدة وخروجا عن المألوف العام، فأحداث المجموعة القصصية لا تنتهي بانتهاء القصة بل هي أحداث متناسلة يولد بعضها بعضا .. تبدأ في قصة وتتطور في أخرى و تظهر في الموالية بشكل وعنوان مختلفين دون أن تهمل دور المتلقي في إتمام نوستالجيا الخطاطة السردية التي رسمت خط البداية.

و إجمالا، تعد المجموعة القصصية (ذكريات ومواجع ضفاف على عدن) للقاص والناقد الدكتور محمد عبد الرحمن يونس جغرافية أدبية عامة للأمكنة والأزمنة والأحداث والشخصيات، تحتفي بمكونات القصة احتفاء نفسيا واجتماعيا وسياسيا، تستقي من اليومي المعيش ما يغني عوالمها وتقدمه في قالب أدبي يتوج عرش اللغة البليغة ويستنفد من متلقيه شوقه وصبره ويعول على ذكائه لإتمام بياضات لم تذكر صريحة، بل أُضمرت لتحقق متعة السفر الأدبي وتعنت الحكي الذي لا يقدم نفسه بسهولة، بالرغم من سلاسة اللغة التوصيلية في المجموعة القصصية، وهنا يحضر السهل الممتنع ليجمع بين السارد ومتلقيه ويخلق دائرة التلقي كما عبر عنها كل من (ياوس) و(إيزر).

فالمجموعة القصصية (ذكريات ومواجع ضفاف على عدن) تضاهي قصص الكبار، ومنها قصة (الحيلة) لموباسان التي ظلت لزمن تشغل النقاد نظرا لحسن توظيفها لكل تقنيات الكتابة القصصية، ولاعتمادها على الزمن الطويل الممتد بالرغم من قصر القصة، وهذا . في نظري . ما حققته هذه المجموعة التي اختارت لمجمل قصصها خيطا ناظما وكأنها درر في عقد فريد، تبحث في عمقها عن (عولمة فكرية) (غوش،118) ، تعبر كل الحدود الممكنة وتبحث في الواقع عما يسمى (بقوة الحقيقة) (الدغمومي،(1999، 226) .

المراجع :

- خليل ، إبراهيم (1997) ، الأسلوبية ونظرية النص، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة العربية الأولى .
- أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، دت،.
- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة: د إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ج2، ط1،2010.
- سعيد بنكراد: التأويل . بين إكراهات التناظر والانفتاح، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي،
- ريمون غوش: جدلية الهوية والعولمة، مجلة الفكر العربي المعاصر.ص
- محمد الدغمومي: نقد النقد وتنظير النقد العربي بيروت، لبنان، العدد 146، 147، شتاء 2009، المعاصر، منشورات كلية الآداب، الرباط، ط1، 1999، .

قراءة في كتاب " الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة " للدكتور محمد عبد الرحمن يونس

بقلم :الباحثة زين خديجة

جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي ، الجزائر .

نقول :

يعدّ كتاب الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة للدكتور محمد عبد الرحمن يونس، الصادر عن مؤسسة الانتشار العربي . بيروت ,لندن، من أجرأ الكتب العربية التي حللت حكايات ألف ليلة وليلة، وبينت علاقات الارتباط العميقة بين الجنس والسلطة في حكايات الليالي، وهو من أكثرها عمقا وتحليلا أكاديميا وموضوعيا لبنية الحكايات في ألف ليلة وليلة، ودور المرأة في هذه الحكايات، وفي نمو السرد وتشعبه، وانتقاله من فضاء إلى فضاء، ودورها أيضا في تشكيل الفضاء في مدن الليالي، إضفاء مكونات السحر والتخيل والأسطورة من خلال جماليات جسدها الذي يبدو هو الآخر أكثر سحرا وأكثر جاذبية، وأكثر حضورا في بنية الحكاية سردا ووصفا وحوارا .، ألف ليلة وليلة كنز ثري يمكن للباحث والناقد والأديب أن يدرك أنه من أكثر الكنوز العالمية ثراء بالعلم والأدب والميثولوجيا والتأريخ والإنثروبولوجيا والموارد اللسانية والنقدية، وغير ذلك .

إن ألف ليلة وليلة هي ألف خطاب وخطاب، وفي المظنون أن عطف ليلة واحدة على الألف له دلالته ليس التكثيرية فحسب، وإنما اللانهائية أي أننا بصدد ألف نهاية ونهاية لم تنته ولن تنته .

في هذا العمل المتميز المتكاثف الظلمة والمتكاثف الضوء والمتكاثف بما بين الظلام والضوء سرى الناقد الدكتور محمد عبد الرحمن يونس وإلى الآن لم يزل يسري . بيد أننا سنكتفي بعرض عمل واحد من أعماله المتعددة حول ألف ليلة وليلة ألا وهو كتاب " الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة "(الصادر عن مؤسسة الانتشار العربي . بيروت /لندن، الطبعة الأولى.)

ألف ليلة وليلة كنز ثري يمكن للباحث والناقد والأديب أن يدرك أنه من أكثر الكنوز العالمية ثراء بالعلم والأدب والميثولوجيا والتأريخ والإنثروبولوجيا والموارد اللسانية والنقدية، وغير ذلك ..

وقد جاء الكتاب في 234 صفحة من القطع المتوسط قسمه المؤلف أربعة أقسام هي:

. مقدمة

. المرأة وبانوراما الجنس في الحكايات .

. حكاية علي شار وزمرد الجاريّة .

. حكاية الحكيم الفارسي صاحب فرس الأبنوس مع بنت ملك صنعاء .

. جسد الجارية بين شهوة الخليفة والوزير والعبد وتشريعات القاضي.

. سوسيولوجيا خطاب الجنس في ألف ليلة وليلة

. مدخل

. حكاية وردان الجزّار مع المرأة صاحبة الكنز

. حكاية تتضمن داء غلبة الشهوة في النساء.

. نقد خطاب الحب والسلطة في تاريخينا لليلي

. مظاهر خطاب الحب

. بنائية الأمثلة الوظائفية في إحدى حكايات ألف ليلة وليلة حكاية علاء الدين أبو الشامات أنموذجا .

. خاتمة (يونس 1998، 220)

ويرى الدكتور يونس في مقدمة كتابه : أنه على الرغم من الدراسات الكثيرة التي تناولت حكايات ألف ليلة وليلة، فإنّ هذا العمل الأدبي المليء بالجمال والبهاء يبقى في جوهره عملا منفتحا على بنيات معرفيّة تاريخية وثقافية وميثولوجية وأسطوريّة وتخيليّة واجتماعيّة وجنسانيّة لم تستكمل دراساتها بعد.

ويرى أنّ بنية الليالي المنفتحة على بنيات الثقافات الفارسيّة والهنديّة والعربيّة والسريانيّة والتركيّة هي بنية متنامية تكمن جماليات حركتها في تنوّعها الثرّ، وفي تنوع الدلالات والخطابات الفكريّة التي يركّز عليها السرد والقصّ، وفي انفتاح ألف ليلة وليلة على حقول ثقافيّة وتاريخيّة واجتماعيّة يمتدّ إلى أعماق الحضارات القديمة، وهذا الامتداد والنمو يجعل منها خطابا أدبيا متعدد الاتجاهات والرؤى، ومن داخل هذا التعدد يمكن أن تُدرس الليالي في أكثر من اتجاه، ووفقا لكثير من المناهج النقديّة والفكريّة. (http://cahiersdifference.. بلا تاريخ)

الكتاب بحث عميق في العلاقة بين الجنس والسلطة في الليالى وعن دور المرأة ليس في مجتمع الليالى وحسب بل المرأة الراوية ـ شهرزاد ـ التي مثلت مع بنات جنسها البؤرة المركزية لليالي.

ذلك ما دعا عددا لا حصر له من الباحثين والمترجمين في كافة أنحاء العالم، للقول ان الليالى تجسد عالم المرأة بجدارة أو بتعبير الكاتب البوسنى جواد قره حسن إن ألف ليلة وليلة الكتاب الاكثر أنوثة في الادب العالمي، فمن خلال القص وفعل الجنس أنقذت شهرزاد نساء مدينتها من بطش شهريار، فهى المفدى والمخلص. ولعلّ أول ما يعلق بالذهن بعد الانتهاء من نشوة قراءة الكتاب هي اللغة الفخمة الأنيقة التي استطاع الكتاب بها أن يبتعد وأن يقترب : أن يبتعد عن جفاف اللغة العلمية القاسية، وأن يقترب في الوقت نفسه من اللغة الأدبية المنمّقة الرائعة دونما تخلّ عن رصانة الفكرة وحيادية العبارة في طرحها العلمي . وهذه خاصية لا تتوافر إلا عند قلائل من الكاتبين (https://pulpit.alwatanvoice. بلا تاريخ) .

أمّا في مجال التناول العملي فتبرز القدرة التحليلية واضحة جلية في جميع أجزاء العمل . ولو رام المرء تتبع أهم خيوط هذا الكتاب فإنه سيجد في القسم الأول تأكيد أنّ الليالي هي نتاج لمجموعة مؤلفين من حضارات متعددة هي الهندية والفارسية والعربية بل إن تعدد المؤلفين واضح أكثر ما يكون الوضوح في التأريخ الطويل الذي مرت به الليالي في الصياغة العربية فالقارئ المتمعّن كما يقول د. يونس : " يجد أن ثمة اختلافاً في بنية بعض الحكايات من حيث الأسلوب والتراكيب واللغة" (https://www.aleftoday بلا تاريخ)

يقول الباحث ان ألف ليلة وليلة لها اصول فارسية وهندية والادعاء بأنها عمل عربى خالص ادعاء لا يخلو من تعصب لصالح الادب والخيال العربيين، احكى حكاية والا قتلتك. ثم امنحينى جسدك هذا هو المبدأ الجوهرى الذى يمكننا به فهم بنية وتشكل الحكاية في ألف ليلة وليلة، ويركز كتاب الدكتور يونس على دراسة مظاهر خطاب الحب والجنس في بعض حكايات ألف ليلة وليلة، وذلك من خلال تحليل الحكايات، وربطها بمرجعياتها الثقافية والتاريخية أحيانا، ويدرس ظاهرتي الحب والجنس ونموهما وتشعبهما، ووهو المبدأ الجوهرى الذى يشغل بال السلطة الحاكمة زمان القص، ان اللذة العجيبة التي كان يجدها شهريار في قتل النساء في مدينته تعادل لذة الليالى الحمراء التي ترويها شهرزاد، وتبدو شهرزاد فى معظم الليالى ـ قبل ان تكون مخلوقا انسانيا ـ مجرد جسد ووعاء لذكورة السلطان ـ شهريار ـ وأرقه، فهى تشحذ ذاكرته وتحبب اليه الفعل الجنسي، وذلك بتوالى ليالى القص وما فيها من تداعيات ورؤى جنسية، وعشق مبحوح، وخيانات زوجية، فمنذ ان رأى شهريار زوجته تمارس الحب مع العبد الاسود، احس بشرخ في اعماقه، وفقد ثقته بذاته، وقدرته الذكورية المطعونة، وأحس ان كل امرأة يمكن ان تخونه مع عبد آخر، فاصبحت المرأة بالنسبة اليه مجرد جسد لليلة واحدة وبعد ذلك يأتى فعل القتل تتويجا لهذياناته السلطوية، فالخطاب، خطاب القتل يلتقى مع خطاب الجنس، وما يبعد الاول عن ساحة الفعل الحقيقى هو السرد الحكائى المطعم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بخطاب الجنس، ومع القص تشكل عملية الافتتان بشهرزاد على مستويين :

1ـ مستوى اللذة لاكتشاف بقية الاحداث في الحكاية.

2ـ مستوى الفعل الجنسى المثار أو المحرض في معظم الحكايات

كما يعمل المؤلف على تبيان دور خطاب الجنس في تحديد كثير من معالم الرؤية السياسيّة لحكام ألف ليلة وليلة، وعلاقاتهم بشعوبهم، وإلى أي مدى تؤثّر المرأة الجارية أو السيدة، أو غيرها من النساء على قراراتهم وأحكامهم، وعلاقاتهم التجاريّة والاقتصاديّة، كما يبين المؤلف مدى علاقة المرأة بالفضاء الزماني والمكاني، فالفضاء الزماني المشبع بخطاب الحب والجنس، وإن بدا طويلا، إلا أنه يبقى محدودا بالمساحة السرديّة الزمنيّة لاقتهما بالوضعية الاجتماعية والسياسية التي كانت سائدة زمان الليالي، ويرى المؤلف أنّ أهم ما يثير الانتباه في الليالي هذا الحضور الطاغي للمرأة تتموضع هذه المرأة، سواء أكانت حرة أم جارية، في أمكنه مختلفة ،بعيدة وقريبة، واقعية وتخيلية، فهي من فارس والهند والسند، وبغداد والبصرة، والقاهرة، والاسكندرية، ودمشق، وحلب والقدس، وصنعاء والحجاز، ومن أبعد مكان عرفته، أو سمعت به مخيلة رواة الليالي ومبدعيها . بكل أصنافها، وتوجهاتها، وبكل تشكيلاتها الاجتماعية[6]، فعلى مستوى الفضاء المكاني. وعلى مستوى الفضاء الزماني، فإن نساء الليالي هن من كل الأزمنة والعصور، وحلقات

التاريخ التي سبقت القص أو تزامنت معه، وعلى المستوى الطبقي تتعرض ليالي ألف ليلة وليلة لشرائح اجتماعية نسويّة متباينة ومتباعدة تارة، ومتقاربة تارة أخرى، وباختلاف طبقاتهن الاجتماعية، فهناك الجارية والوصيفة والسيدة والملكة والأميرة، والأرستقراطيّة الحسناء التي يتقاطر الرجال ورواءها، والفقيرة المعدمة، والقوّادة والقهرمانة، والمحتالة الماكرة، والداهية, والجميلة والقبيحة، والسوداء والبيضاء والشقراء، والفاجرة والداعرة والمتعففة، ولا نغالي إذا قلنا إنّ المرأة هي البنية شبه الكليّة لمكونات السرد والقص. (https://pulpit.alwatanvoice. بلا تاريخ) .

نعود مع الباحث الى المرأة ومركزيتها في الليالي، ان المرأة في ألف ليلة وليلة هى الحلم الوردى بالنسبة للشخصيات التي تشكل الحدث، اذ تتركز تقنية القص على حضورها المكثف، أليست هى التي تحقق للرجل الرعشة وهزة الجسد؟ أليست الفضاء الذى يلوذ به الرجال، اذا ما حاصرتهم الغربة والوحشة والكآبة وعلاقات الربح والخسارة والاستلاب الموحش؟

(https://pulpit.alwatanvoice. بلا تاريخ) .

لذا تواجدها بهذه الكثافة يوفر للحكاية النمو والتشعب والولادة الجديدة لحكاية جديدة؟ وولادة الحكاية الجديدة تعنى حضور الجنس، بحيث يصبح التركيز على الجنس غاية الحكاية الجديدة وهدفها والحكاية تحكى ببساطة وحرية وتنقل ما كان يجرى في تلك العصور، فلم يعد احد يتحرج في الحديث عن العشق والجنس وصار خبز الناس اليومي، حديثهم وحكاياتهم حتى يمكن القول إن الاباحية في مجتمعات الدولة الاموية والعباسية بلغت اقصاها فغدت فجوراً وانحلالا ودعارة، واصبحت المرأة كالرجل في بحثها الدائب عمن يحقق لها حالة التراضى ولكن الخطاب الجنسي هو في الحقيقة يشكّل في المبنى الحكائي مجموعة حوافز Motifs حكائية، هذا ويعد د. يونس من أوائل من قاموا بتطبيق مفهوم الحوافز في المنهج الشكلاني عند توماشفسكي في الدراسات النقدية العربية ... واحتواء الحكاية على ما يسمىّ الأدب الماجن أو المكشوف (LITERATURE EROTIC)، لا يبعدها بحال عن الانضواء تحت الخطابات الأدبية في بنيتها العميقة كما يقول المؤلف .

وإذا كان الباحث يذهب إلى أن هناك مرواحة فعلية بين الحكاية، وبين ممارسة شهرزاد للجنس، بل يذهب إلى أن شهر زاد لا تقوم في حقيقة الأمر سوى بالسخرية من بنات جنسها، ومن زمنها أكثر من رغبتها في تحريرهن وإعادة شهريار إلى دائرة الوعي والعقل (انظر ص 102) .فإننا نرى أن فعل ممارسة الحب لايمكن أن يكون متصلاً في جنس وألف جنس وجنس، لكنّ الأقرب أن يكون في توصيف البنية المستترة، ولا أقول العميقة إن فعل الحكي نفسه تحول إلى جنس بالحكاية.

إن شهرزاد حينما تسكت عن الكلام المباح إنما تسكت قبل اكتمال رعشة الحكاية مما يجعل شهريار يتشوّق إلى اكتمال الرعشة الحكائية لا الرعشة الجنسية التي قد تتحقق، أو قد تطغى عليها رعشة الحكاية التي ابتكرتها شهرزاد.

(https://www.aleftoday بلا تاريخ)

. إن حكايات ألف ليلة وليلة هي ألف رعشة ورعشة.. هي ممارسة الجنس سردياً . إنه جنس في تتابع الحكاية، وفي تفصلاته المختلفة في سرد الحكاية، وهو جنس يؤسس في الوقت نفسه لخطاب سوسيولوجي وسلطوي خاص بطبقة خاصة تتكاثف كل

مكوّناته لإرضاء تلك الطبقة المرأة في الليالى كانت تعلن عن توقها الى الرجال وتشترى الذى احبته كما في حكاية على شار وزمرد الجارية أو تصطاده كما في حكاية الرشيد مع الجوهري ولا يخفى ان في حكايات شهرزاد يلاحظ غياب لغة الحوار بين اجساد الشخوص الحكائيةاى ان الفضاء الزمانى الفاصل بين الجسدين فضاء آنى قلما يمتد، وهو غائب في احيان كثيرة فاندفاع الجسد نحو جسد آخر يعنى تحديدا تغييب لغة الحوار واحضار الجنس بتكثيف الزمن، ثم الغاءه، وكثيراً ما يقع الجسد في توق الجسد الآخر من اول نظرة دون ان يكون هناك لغة مشتركة، أو رؤية مشتركة الا لغة الدافع الجنسى والسؤال هو، هل يمكن القول إن رغبة المرأة الهائجة وغير العادية في الحصول على جسد ذكورى عائدة الى الدافع البيولوجى المصاب بخلل في نظام غدده وعملها؟ أم هى عملية احتجاج على وضعها اللاآدمى والمتدني؟ الذى تكرسه سلطة المجتمع الذكورى البطريركي، وبالتالى يدفعها هذا الوضع الى ضرب رقم قياسى في عدد مرات الخيانة، وعدد مرات المضاجعة، إما مع القرد اوالدب أو العفريت، أو العبيد والخدم في القصور، اوأى رجل آخر يستهويها؟ أم عملية تمرد على القصور الحريرية الناعمة ذات الاسوار الشاهقة التي يبنيها الرجل البطريركى لمحاصرة جسد المرأة ودوام الاستئثار به، باعتباره سلعة مهمة؟ أم ان الرغبة في الجسد والجنس والتهتك رغبة بيولوجية طبيعية لذاتها مثلها مثل بقية الرغبات، بعيدا عن المؤثرات الخارجية؟ (https://www.aleftoday بلا تاريخ)

يبدو ان هذه الامور مجتمعة أو متفرقة تؤثر على اندفاع الشخصية المحموم والمسعور للحصول على الجسد بأية طريقة كانت: بالتمرد، بالحيلة، بالخيانة، وبالمبالغة فيها بوضع السم للشخصيات الذكورية أو الانثوية التي تحول دون تحقيق هذه الرغبة. ولقد امتزج الجنس بعدة أشياء في الليالى على رأس هذه الأشياء الجمال، فقد قدمت شهرزاد بانوراما عريضة من الاجساد الجميلة القادرة على بث مكنونات شهوة شهريار، ولكى تقدم شهرزاد الجنس تقديما مثيرا وجماليا لا بد ان تلجأ الى وظيفة مرجعية اخرى تساندها، فالجمال من الله، والله خلق الجمال للانسانكى يستمتع به، وطالما ان الله اصطفى الانسان على الارض وجعله خليفة له، اذن يمتعه بالجمال والشهوة والجنس ليعمر الكون، وتستمر الحياة في سيرورتها الحضارية، لذلك اصبح الجمال هدفا من أهداف الحكاية، والجمال وفق منظور الليالى يتحدد بالدرجة الاولى في تشكيل الجسد واماكنه المثيرة جنسيا وصار الجمال يعنى تحديدا الجسد المثير والمكتنز الشفاف، وكل ما يحقق الظاهرة الحسية بتوقها ونزوعها صوب اللذة، يشكل قيمة جمالية تتبلور اولاً وتتضح من خلال تقاطيع جسد المرأة وتحديدا مورفولوجيتها الخارجية هى المقياس الجمالى الأول، وقيمة هذا المقياس في وظيفته على بث الشهوة ثم اطفائها عن طريق رعشة الجسد.

ألف ليلة ـ هذا العمل العظيم الذى ذاع صيته إلى افاق الارض شرقا وغربا وحضارات وقارات.

(https://www.aleftoday بلا تاريخ)

والجنس في الليالى وكما ذكر الباحث امتزج وتفاعل مع عدة مؤثرات ساهمت في تفرده، مثل الطبيعة ممثلة في البساتين وضفاف الانهار والخمر والموسيقي، فقد لعبت الخمر والرقص والغناء دورا مهما تمهيدا للوصول الى الغاية الكلية (الجسد) أو ذروة الحكاية، كذلك لعبت التوابل وكافة انواع البخور والعطور القادمة من الهند والسند وفارس واليمن دورا واضحا في تفجير الاثارة العربية على المستوى الجنسى

ومن يقرأ الليالى جيدا سيلاحظ ان العطارين اصبحوا خبراء في فن الجسد (الجنس) واصبحت حوانيتهم فضاء تعقد فيه صفقات الجنس، وعرّج المؤلف، وبشيء من الإفاضة، أثناء تحليله لهذه الحكاية على دور الغناء والموسيقا والخمور، في تحفيز خطاب الجنس، وتحفيز الرغبة الجنسية وتأجيجها لدى شخوص الليالي، وبخاصة الشخوص الذين ينتمون إلى الطبقة الحاكمة سياسيا، والمالكة اقتصاديا، وبالتالي تحفيز الحكاية وتشعبها إلى حكايات فرعيّة تلد مزيدا من النساء والجواري . وقد أفاد .

وكما يقول . أثناء تحليله للحكايات من مظاهر الإيروتيكية العربية ونصوصها وأدبياتها، كما سجّلها الفقهاء والشيوخ الأجلاء في مؤلفاتهم القديمة. الجانب، وأثبت المؤلف كثيرا من النصوص العلميّة الجريئة في هذا الجانب، والتي تلامس المفاهيم والرؤى التي استنتجها من خلال دراسته، وتقترب منها، وقد طبّق من خلال هذه الدراسة العلمية الأكاديمية مفاهيم " الحوافز" عند الشكلانيين الروس، وكذلك مفهوم " الأمثلة الوظائفيّة" عند فلاديمير بروب (يونس 1998، 220) ، من خلال تحليله للحكايات السحرية الشعبيّة، ومن هنا فإن دراسة الدكتور يونس ربّما جاءت مغايرة لمعظم الدراسات العربية التي تناولت نصوص ألف ليلة وليلة، لكنها لا تدعي أنّها سبقتها معرفيا، وأهمية ودقّة في الوصول إلى النتائج .كما يقول . بل يمكن اعتبارها بحقّ إحدى المحاولات الجديدة في فهم خطاب الجنس، ودوره في تشكيل الحكاية، وعلاقته بالتركيبة الاجتماعية والسياسية والحضارية لدى شعوب ألف ليلة

الباحث عند الشكل الذى صيغ فيه خطاب الجنس في الليالي، حيث ان خطاب الجنس في الليالى يشكل قصا وسردا بلوحات جمالية متناغمة ومزخرفة ويبدو هذا الخطاب فنا كلاميا بنسق جديد يخرق بنية اللغة العادية التي سادت في كتب الادب. لقد ساهمت هذه اللغة في تحرير طاقات السرد الكامنة واخراجه من نمطيته، فبنية اللغة الجنسية تتكرر وتترادف اثناء وصف الجسد وتقاطيعه وتكوراته ولحظة تواصله مع جسد آخر. أما القسم الثالث من البحث فيتمحور حول نقد خطاب الحب والسلطة في تاريخنا الليلي، حيث يجب أن تكون دراساته كما يقول الباحث مبنية على الحالة الثقافية والتاريخية لمجتمعات الليالي (انظر ص 122) . ومن خلال التحليل العميق لبعض حكايات ألف ليلة وليلة يسجل الباحث إدانة كاملة لذينك الخطابين، إذ الحب في الليالي هو حب يمهّد للجنس، ويقدّم مائدة الجسد على مذبح الآدمية، أما السلطة فقد كانت سلطة منافقة غرقت في غابات النهود وجبال الأكفال وحفلات المجون والرقص، وأدارت البلاد وفق شيزوفرينيا سلطوية تبيح لها كل شيء باسم الدين الذي استعمل لتمرير كافة أنواع الخطابات المتناقضة والرغبات المزاجية

وهنا نقف وقفة أخرى مع الباحث الذي أدان العصرين الأموي والعباسي، لنقول إنه على الرغم من الاستبداد والعسف الذي كان يطبع عالم تلك العصور كافة، إلا أنّ العصور الذهبية للحضارة الإسلامية التي لم نزل' في العلوم الإنسانية، عالة على كثير من تراثها كانت العصور الثلاثة من الثاني إلى الرابع الهجري، فقد تفتحت آفاق للعلم والحرية الفكرية ،والتدافع العلمي الراقي، بما لا نجده في عصرنا الحاضر.

أما مجتمع الجواري فقد مثّل زاداً جنسياً وجمالياً جعل تلك المجتمعات ترتوي من الجنس (وهذا لا يعني الإقرار أبدا بعبودية المرأة واستلابها)، لتخلص هذه المجتمعات في الفكر والإبداع والعطاء المعرفي، وحتى لا يكون فضاء الجسد هو الهاجس الأكبر في حياتها ،كما هو في الكائن العربي الحديث الذي لا يفكر إلا في تكوّرات الجسد وتشكيلاته .

إن الإشباع الجنسي لدى خلفاء تلك العصور جعل كثيراً منهم علماء أو أدباء أو مبدعين مثال المأمون وابن المعتزّ، لكن ذلك لا يمنع كثيراً من الفترات المظلمة التي طغى فيها تسونامي الجنس، فأهلك الحرث والنسل لأنّ الانغماس في هذا الفضاء قد يولّد كائنات همجية لا تحمل أي ذرة من ذرات الكرامة الآدمية (يونس 1998، 230)

إن الشبق الجنسي في الكائن العربي الحديث له عوامل مختلفةّ ولكن يظلّ العامل الأكبر هو عامل التخلف الديني والاجتماعي والمدني في عصر الكائن العربي الحديث الذي يحلم كثير من أفراده أن تكون قبورهم بين فخذي امرأة . هذا المجتمع الميئوس من برئه الذي يهين شهرياره المرأة ويقتلها ألف قتلة باسم الدين مرة، وباسم الأخلاق أخرى وهو يمارس الدعارة في الخفاء، هذا الكائن نعم هو الذي جعل الدعارة تلفّ كل علاقاته، فهناك دعارة السياسة ودعارة الفن، ودعارة الثقافة، ودعارة الإدارة ودعارة الدين ...إلخ

إن العالم البغائي في ألف ليلة وليلة أطهر بكثير من العالم البغائي العربي في عصرنا الذي يمارس البغاء باسم محاربة البغاء .

وعوداً إلى الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة لنجد في قسمه الأخير دراسة نقدية معمّقة لحكايات ألف ليلة وليلة استعمل فيه المؤلف بنائية الأمثلة الوظائفيّة متابعاً فلاديمير بروب في مفهومه الأول للمثال الوظائفي من خلال تحليله لحكاية (علاء الدين أبو الشامات)وتحت العنوان الموسوم بـ ((بنائية الأمثلة الوظائفية في إحدى حكايات ألف ليلة وليلة)) الذي يعدّ من أطول عناوين الكتاب، درس المؤلف حكاية من أطول حكايات ألف ليلة وليلة، وهي حكاية : حكاية علاء الدين أبو الشامات والتاجر محمود البلخي، وسفرهما من مصر إلى بغداد ثمّ إلى حلب، وما جرى لهما، وبيّن دور الجنس والرغبة الجنسية في بناء الحكاية، وتشعبها، ومسار أحداثها الكثيرة(17)

ففي هذه الحكاية تتموضع وظيفة الرحيل، التي تسبق بوظيفة interdiction، حيث تأخذ في هذه الحكاية شكل النصيحة، وهناك وظيفة المنع التي لم تتحقق في هذه الحكاية، مما أدّى إلى تحقق وظيفة الأمر أو الاقتراح، التي ينتج عنها فيما بعد وظيفة الخرق أو خرق المنع.

وتنمو الحكاية في ما بعد عن طريق وظيفة الخداع، فوظيفة التواطؤ العفوي، فوظيفة الافتقار، ثم وظيفة الوساطة، وتتداخل الأحداث بوظيفة الفعل المضاد حسب مفهوم بروب ،أو وظيفة إرادة الفعل حسب غريماس. ثم تظهر وظيفة المانح ،فوظيفة نزع القناع ... وغير ذلك من الوظائف المستعملة في تحليل الحكاية . ويعدّ هذا القسم من الكتاب من أكثر الأقسام تعمّقاً في استعمال أدوات النقد السردي· (يونس 1998، 235)

فى الختام يصل الباحث في كتابه الشيق والمهم الى هذا الحكم: ولولا خطاب الجنس لفقدت ألف ليلة وليلة قيمتها ودلالاتها العميقة على مستوى البنية الحكائية ومستوى عظمتها الادبية والتاريخية ويظل خطاب الجنس فيها من اهم الخطابات الفكرية التي اطرتها الشعوب والحضارات ـ مبدعة الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة·

الختام :

نلاحظ أن المؤلف قد بذل جهدا كبيرا في تحليل الحكايات، مستفيدا من عدد كبير من المصادر القديمة والحديثة، والأجنبية المترجمة في معارف إنسانية عديدة، وتلك التي تتحدث عن ألف ليلة وليلة، بطريقة مباشرة أم غير مباشرة. كل ذلك من خلال لغة جميلة عذبة أحيانا، ومثيرة وآسرة جرئيه أحيانا أخرى، وبخاصة تلك النصوص التي تصف أجساد النساء، وكما وردت في حكايات ألف ليلة وليلة، وفي الكتب الإيروتيكية العربية القديمة، والتي كانت ممنوعة من التداول، لفترة قريبة

ومن خلال دراسة خطاب الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة ،لا يسع القارئ إلا الاتفاق مع المؤلف الذي يذهب إلى أن الفكر الشهرزادي ليس فكرا تنويرياً، وليس من مهمته أن يكون كذلك ،: إنه دعوة إلى الطبقات الاجتماعية المسحوقة للتصالح مع الواقع السائد بكلّ بنياته المهمّشة، وأوضاعه اللا إنسانية، وهو دعوة برؤية لا مباشرة للطبقة الفوقية لاستمرارها في إذلال الطبقة الدونية . والدعوة هنا تتبين عن طريق الجنس، فالجنس هو الذي يشكل هذه الدعوة وآفاقها .

المراجع:

4. https://www.aleftoday .info/article.php?id=253. بلا تاريخ.

http://cahiersdifference.. 2 ,over-blog.net/articile-33452699.html. بلا تاريخ.

https://pulpit.alwatanvoice .com/content/print/87214.html بلا تاريخ.

محمد عبد الرحمن يونس. الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة. المجلد ط 1. بيروت لندن1998.

رواية " ولادة بنت المستكفي في فاس" للقاص و الروائي محمد عبد الرحمن يونس

بقلم : الباحث نضال عباس عبد اللطيف
كاتب في الأدب الحديث ، سوريا .

الروائي القاص الدكتور محمد عبد الرحمن يونس الذي جاب أرجاء العالم ودرّس في ثلاث عشرة جامعة من جامعاته وحضر العديد من مؤتمراته الفكرية والأدبية حتى ليطلق عليه بحق : "ابن بطوطة ... سندباد الأدب العربي المعاصر

"رواية ولادة بنت المستكفي" حصلت على الجائزة الأولى في مركز ابن خلدون الإنمائي لجوائز الإبداع العربي .

مقدمة : الرواية ملحمة أسطورية تحمل الإثارة و الدهشة، و مزيداً من الواقعية والسحرية، والإشارات التاريخية، ومن عنوان الرواية (ولادة) يمكننا أن نتساءل: هل (ولادة) هي الشخصية التاريخية المعروفة في الأندلس (ولادة بنت المستكفي)، أم هي الحياة الولودة باستمرار الحاملة لمزيد من التناقضات " الخير والشر، الفرح و الحزن) وصولاً الى النهاية المفتوحة على مصرعيها كانفتاح المحيط الأطلسي على الأفق.

أتت الرواية ضمن فصول لا يتجاوز عددها أصابع اليد الواحدة ، ولكنها غنية بأحداثها المتعددة والمتنوعة التي تجمع ما بين التاريخ المعاصر والتاريخ القديم، و مابين الواقع وما بين الخيال، وجاء خلط الأحداث بين الشخصيات الرئيسية والثانوية, متناغماً متفرداً جديداً . وما أن تبدأ بقراءة الرواية حتى تشعر نفسك أنك خارج الزمكان، إذ يأخذنا أسلوب الروائي يونس السهل الممتنع إلى أحداث متلاحقة فلا نشعر بأنفسنا إلا و قد وصلنا إلى الصفحة الأخيرة من الرواية حيث الأفق البعيد ومياه محيط الأطلسي المتعدد في أبعاده ودلالاته.

أتت الشخصيات من التاريخ المعاصر و من التاريخ القديم وتنوعت بين الشخصيات الرئيسية و الشخصيات الثانوية، ومن أهم هذه الشخصيات: عبد الله عبد الله العومري – فاطمة الإدريسي –زنوبة– قراقوش الإسخريوطي –مدير مكتب قراقوش–زهرة– العبد– النادل– ولادة بنت المستكفي–ابن زيدون–عباس بن فرناس، عبد الرحمن الداخل، شقنا بن عبد الواحد، المولى بدر..

تدور أحداث الرواية في فضاءات المغرب العربي، و تحديداً في مدينتي فاس والرباط المغربيتين، و في فضاءات مدن الأندلس، أيام حكم الأمير الأموي عبد الرحمن الداخل لها، و بإبداع ماهر من كاتب متعدد القراءات في أنواع عديدة من الكتب: كتب التاريخ و

الروايات والسير الشعبية، قدم لنا السندباد الروائي أحداث روايته بطريقة جميلة محببة لم تخلو من الإثارة والغرابة، مستخدما التقنيات الروائية الحديثة في السرد و الحوار والاسترجاع، وشكّل الأحداث الروائية بكل دراية ومعرفة.

نتفاجئ في الرواية بالكم الهائل للشخصيات التاريخية التي وردت ، وبعدد الكتب العربية والأجنبية (مراجع البحث) وإلمامه بعالم الجغرافيا ومعرفته لأغوار النفس البشرية ومشاعرها الإنسانية التي ظهرت جلية واضحة في الشخصيات التي عشنا معها الفرح والحب والخوف والحزن والكره والنفاق والرعب، وعرّفنا الروائي على كم لابأس به من الكلمات الدارجة في المغرب الذي عاش فيه ردحاً من الزمن.

ثنائية الخير و الشر في الرواية :

هذا الكون محكوم بالثنائيات الضدّية: النهار والليل، الشمس والقمر، الأرض والسماء. الشمال والجنوب , الشرق والغرب، البارد والساخن ,الداخل والخارج , الموجب والسالب , الحركة والسكون , الزيادة والنقصان ،العدل والظلم ,الحب والكره, قابيل وهابيل- الرحمن والشيطان، العلم والجهل ، الخير بكل مافيه من (الحسن-السعادة –العمل النافع –القيم –المثل- الطاعة-الحق –الثواب العمل الذي يجب أن يعمل...والشر بكل ما فيه من (القبيح – المعصية –الباطل –الضعيف –الحزن –الضرر-العمل الذي يجب ألا يعمل) ، و النفس البشرية مزيج من الخير والشر، ومن خلال هذه الثنائيات تحاول الرواية أن تسلط الضوء على مجمول سلوك الشخصيات ومساراتها ، ويمكن القول إنّ (ولادة) الأنثى الجميلة التي تفيض شعراً و بهاءً و جمالاً هي رمز الخير، وهي الأمومة والليونة والراحة والعواطف الخضرة والرطوبة والروح الاجتماعية، أمّا الوالي قراقوش الأسخريوطي فهو رمز الشر والفساد، لأنه خالي من العواطف والضمير، إنه الاستبداد والجفاف والصراخ والفردية والأنانية .

و منذ البداية كان هابيل المقتول رمز الخير والحب والسلام و اللاعنف ، في حين جسّد قابيل القاتل رموزاً عديدة تشير إلى الظلم والجور والطمع وسفك الدماء. و إذا كان الإنسان مجبولاً على الخير بالفطرة ، فإن الشر صفة عارضة تحيط به، نتيجة لما يمر به هذا الإنسان من خلال ظروف الحياة الصعبة التي يعايشها، والبيئة القاسية التي تحبط نفسيته و طموحه، وبالتالي تنعكس على شخصيته و تصرفاتها.

إن البيئة القاسية الصعبة تعمل على أن تفرز معادن الناس، و تبلور سلوكاتهم، حيث يظهر بريق اللؤلؤ وصفاء الألماس لدى البعض، وصولا إلى المحار بعد رحلة من المعاناة والجهد الشاق .. وفي مقابل ذلك نجد من يرضى بالذل والهوان مقابل الراحة وسهولة الحصول

على الملبس والمسكن وكماليات الحياة وترفها الكاذب الخادع، لذلك نرى كثرة الشكامين وبائعات الهوى في الحانات. وهذا ما حاول السرد الروائي أن يشير إليه من خلال تفاعلات الشخوص الروائية.

إن الظروف الأسرية والاجتماعية والتربوية والبيئة التي ينشأ فيها المرء تؤثر به، و تقولب شخصيته ، وبالتالي ترسم مواقفه تجاه ما يدور حوله من ظواهر، و من هنا فإن علماء الاجتماع يؤكدون بأن البيئة الغير طبيعية هي التي تزرع الشر في أعماق الإنسان، وتدفعه للعمل به .

بعض الشخوص الروائية في الرواية :

ومن أهم الشخصيات الروائية التي شكلت أحداث رواية ولادة بنت المستكفي الشيخ العومري هذا الشاب المتفائل الآتي من مدينة "خنيفرة" البؤبؤ الذي يضيء ليل المراكشيين المظلم إنها التاريخ والبوابة إنها الجواد الذي ماكبا في حياته (الرواية ص 24) و والده هو السيد الجليل الثري الأب الروحي لخنيفرة يملك قرى كاملة في خنيفرة (الـرو ايـة 21) ولديه قصور وبساتين ملاىء بالنخيل، و والدته الأميرة البدوية الجميلة، و بعد أن حصل على الأستاذية التمهيدية بدرجة امتياز في الفقه والعلوم الدينية(الرواية 94) سافر الى الأزهر الشريف بمصر، لإكمال الدراسات العليا وبقي سنتين يقرأ ولكنه لم ينجح , وبعدها شعر بحقد دفين على شيوخ الأزهر الذين حرموه من شهادته . تزوج من فاطمة عبد الله الإدريسي سليلة الأدارسة والتاريخ والقباب والمنائر(الرواية 106) ذات الأخلاق الرفيعة أخلاق الأمراء والشرفاء ونسبها يعود الى رسول الأمة(الرواية 142) ، فاطمة الأميرة الحسناء المتوجة بالشفق وخضرة البحر(**الرواية 128**) الفتاة الحرة الطاهرة و لم يمنعها نسبها الشريف ولا طهارتها من عشق الرقص والسينما والمسرح و الإدمان عليها (الرواية 159)، وكانت حلم كل شخص في فاس حتى إنها رفضت الوالي قراقوش(**الرواية 141**) , وعندما جلس الشيخ عبد الله العومري مع والدها طالباً يدها لم يمانع من شرب الويسكي مع الصودا، إذ قرأ الفاتحة مع والدها وشرب(الرواية 129) ، وفي ما بعد لم يتوان عن الزواج (عرفياً) بأرملة صديقه (الهادي)، صديق الدراسة المميز في ثانوية يعقوب المنصور(الرواية 86) ، الهادي الذي يختلج قلبه له عند سماع اسمه . و الغريب في موضوع زواجه من زنوبة أنه لم يكن يصرف عليها مادياً، لذلك طردها صاحب البيت لأنها لم تدفع الآجار فقد تأخرت خمسة أشهر عن السداد(الرواية 15) حتى إنه لم يهدها ذرة كحل أو زجاجة روزي(الرواية 38) ، ولكنه كان كريماً مع ابنتها فكان يعطيها المال ويعدها بالدفاتر والحلوى من أجل أن تخرج من الغرفة وتتركه وحيداً مع أمها، ولكنها رفضت ، وكان يدفعها فضولها لأن تتفرج عليه من ثقب الباب و هو في سرير

أمها، و كان ذلك يؤذي مشاعرها، و يعكر نفسيتها، كلما رأته يعلو ويهبط في هذا السرير، مما جعلها تحقد عليه ولا تحبه، وبدلا من أن تراه عمّا و أبا لها ، رأته مغتصباً لوالدتها، فقد كان نهماً جنسياً، و لا يستطيع صبراً حتى تنام هذه الابنة(الرواية 53) .. التي كبرت وبدأت تفهم سر العلاقة بين أمها و بين الهادي(الرواية 48) .

لقد أجبرت حياة فاس القاسية الشخصية (زنوبة) ، على الهجرة من فاس، و لم يحاول الشيخ العومري مساعدتها، و الحد من مأساتها، فهو لم يرض بإشهار زواجه العرفي منها، لكي يسترها ويصونها ويصون ابنتها التي أصبحت شابة في سن الزواج(الرواية 16) ، فما كان منها إلا الرحيل غير آسفة على فاس، شاكية في الآن نفسه ظلم العومري إلى ربها الكريم قائلة : أشكوك إلى الواحد الأحد(الرواية 38). وولادة هي الأخرى عرفت شخصية العومري، وطبعه الانتهازي، ومن الملاحظ أن الشيء الدفين في نفسية العومري أنه كان طيلة حياته يمني نفسه بأميرة تنزعه من فاس وتطير به صوب خلجان وجزر جديدة(الرواية 35) ، حتى تكتمل مظاهر الأبهة و السيادة في حياته، لأنه كان يرى أن المرأة الجميلة تمنحه التفوق والسعادة، ومن هنا فقد وجد ضالته في (ولادة بنت المستكفي) . غير أنه بعد أن حصل على(زنوبة) البهية الألقة، وعلى (ولادة) الأميرة الأرستقراطية تخلى عن الحلقة والمريدين، ومن هنا بدا قليل الوفاء، إذ تخلى عن جزء من تاريخه المعرفي والفقهي(الرواية 196) .

أما الشخصية الرئيسة الأخرى (سي الهادي) ، فهو وفي لمبادئه وقيمه وثقافته، لقد أحب مبادىء سياسية واعتنقها ودافع عنها، وعندما أصرت عليه زوجته متوسلة أن يهرب إلى فضاءات أكثر أمنا، و يطلّق السياسية ، و يتوقف عن رفع شعار المظلومين في وجه الظالم المستبد (قرقوش الإسخريوطي) رفض قائلا : ((لن أخرج الا على نعش))(الرواية 51) لقد آمن بمادئه وشعاراته , ومات وفياً لها . في حين نجد أن رفيقاً له ، سرعان ما تنكر لكل مبادئه ، حين تم تعيينه رئيساً جديداً لحزب العمال ، إذ ذهب إلى قصر قرقوش زاحفاً و موالياً ولاءً مطلقاً (الرواية 89) ، وعند ذلك كافأه قرقوش بالبيت والسيارة و الحظوة والجواري .

لقد كان تأثير الهادي قوياً على أخلاق زوجته زنوبة، إذ جعلها عفيفة النفس، في سلوكها وحياتها، فعلى الرغم من زواجها العرفي بعبد الله العومري، لم تطلب منه المال حتى تدفع أجرة منزلها الذي يقضي فيه العومري أجمل لياليه، وكان حقها أن تطلب منه بوصفها زوجة له. لكن عزة نفسها منعته من أن تطالبه بالمال، وعندما انتهت أموالها ، تركت المنزل وغادرت المدينة.

إن تأثير البيئة و الثقافة بات واضحاً على عبد الله العومري وعلى والهادي ، و إذ نقارن بين الصديقين عبد الله العومري والهادي، نجد أن الهادي أحب السياسة، واعتنق المبادئ مؤمناً بها، ودافع من أجلها ومات من أجلها ، في حين أن عبد الله

العومري تخلى عن الحلقة والمريدين، أي تخلى عن إرثه المعرفي وقيمه الدينية، و سعى جاهداً للوصول إلى قلبي زنوبة وولادة و جسدهما، وعندما استشعر الخطر في فاس فرّ هارباً إلى اليكانت بصحبة ولادة لائذا بعطاياها ، بينما رفض الهادي الهجرة والهروب من فاس وقال :إنّه لن يرحل من فاس إلا على نعش. . أمّا الشخصية الرئيسية الأخرى فاطمة الأدريسي زوجة العومري سليلة الأدارسة والتاريخ والقبب والمنائر(الرواية 106) ، فهي أقل حضوراً و فاعلية في السرد الحكائي، وهي نموذج مثقف، و رث مجداً تاريخياً مشعاً علماً ومعرفة، أبا عند جد ، ولأنها مازالت تعيش عبق هذا الماضي كان رد فعلها عنيفاً عندما طلب منها رجل أمن غير مؤدب بطاقة تعريفها الوطنية و هي تتجول في شوارع المدينة، فقالت أنا فاطمة الأدريسي معروفة في البلدة كلها(الرواية 105) , غير أن رجل الأمن سخر منها ومن تاريخها المعرفي، ومن أجدادها الأدارسة كلهم، ونقلها إلى مركز الأمن، وهناك أذلوها و أهانوا كل تاريخها الحضاري و الثقافي، وكل علوم آبائها و أجدادها، ثم قادوها إلى قصر الوالي قرقوش الإسخريوطي لينتقم منها ومن كل أجدادها الأدارسة الذين يكرههم و يحقد عليهم ، لأنهم يتفوقون عليه و على أصول أسرته الوضيعة ، و كان انتقام الوالي منها شديداً، إذ جلدها بالسياط و سجنها لأنها رفضت أن تمنحه جسدها، ولفّق لها تهما سياسية خطيرة، ثم اغتصبها عنوة بعد أن ذاقها صنوف التعذيب الوحشية، فأذهلتها وحشية هذا الوالي، هي كانت تظن أنها أهم منه، و أن أجدادها الأدارسة هم أسياده علماً و معرفةً و نفوذاً وسيادة، إلا أن المفاجأة أذهلتها حين اكتشفت أن هذا الوالي الأهوج لا يقيم للأخلاق و العلم والشرف و السيادة وزناً ، و لا يهمه إلا شهواته، و إفقار شعبه و إذلاله حتى يظل مستكيناً له، و إذ وجدت نفسها مقادة إلى سرير الوالي، ومهانة ومجروحة نفسياً وجسدياً، تمنت لو أنها فهمت بنية النظام السياسي الوحشي، الذي يكرسه هذا الوالي، و بالتالي طاعوته و ذهب معه بالرضا، ورشته بالعطور واستسلمت له بلا وجع ولا سياط(الرواية 146) . و هنا تشير الرواية بوضوح إلى الأساليب القمعية التي تلجأ إليها السلطة السياسية لتطويع المارقين عليها، و كسر هاماتهم و إذلالهم، و احتقار عقول المثقفين، ماضياً وحاضراً.

ابن زيدون : هو الشاعر الأندلسي أحمد بن زيدون، شاعر الحب و الغزل الرومانسي في الدولة الأندلسية ، سيد القصائد التي تبوح عذوبة وشفافية، عشيق ولادة وحبيبها، فهو يبدو في الرواية مثالاً للبخل والغيرة و الحسد والنرجسية(الرواية 161) ، و من خاصته البخيلة، و عندما رأى حبيبته ولادة تصرف أموالها بسخاء، وصفها بأنها مبذرة(الرواية 148) وذلك لأنه ربيب أمه بعد وفاة والده. وقد أراد سيف الوالي للقضاء على ابن عبدوس(الرواية 27) ، و لأنه لا يستطيع الوصول إليه، فقد طلب من ولادة أن تسرقه له من قصر الوالي حين تزوره، فوبخته ولادة ، و اتهمته بأنه جاحد وناكر كابن القار والقطران والزيت(الرواية 32) ، مما نستشف أن الروائي يونس تابع تاريخياً أدق التفاصيل عن شخوص روايته، و اطلع على تاريخهم المعرفي و الثقافي من خلال المصادر التي أرخت لهم.

ابن فرناس: هو ممثل الوعي المعرفي، و الفكر العلمي التجردي، عالم غرناطة ومخترعها الأول العالم بالرياضيات والكيمياء والفلك، فهو أول من اخترع الساعة المائية (الميقاتة) وأول من أضاف إلى ذات الحلق التي تتكون من سلسلة من الحلقات حتى تمثل محاكاة لحركة الكواكب والنجوم وأول من صنع الزجاج من الحجارة، وأول من صنع قلم الحبر ،واخترع طريقة لتقطيع أحجار المرو في الأندلس بدلاً من ارسالها الى مصر . وأول من كسا نفسه بالريش وصنع له جناحين، واحتال في تطيير نفسه (الرواية 185) فقد بدا في الرواية مثالاً نظيفاً للصدق والوقار والتهذيب ، و حين أصابت المحن ولادة في فاس، وزارت قرقوش الاسخريوطي في قصره، و أراد اغتصابها، غير أنها احتالت عليه وهربت من قصره، اكتشفت أن عباس بن فرناس أكثر وفاء من كل أصدقائها، حين دافع عنها أمام أصدقائها، مؤكداً أنها الشرف عينه، و أنها ما منحت أبدا جسدها للسفيه قرقوش، في حين أن صديقيها: عبد الله العومري و ابن زيدون شكّا بأخلاقها، و اتهماها بالفجور. و على الرغم من تفوق عباس بن فرناس، و ثقته العالية بمقدراته العلمية ، فقد كان حزيناً ، من منحى آخر، لأنه شعر أنه غير مرغوب من الناس لأنه أصلع، و كان يحزّ في نفسه لأنه لم يجد المرأة التي تقدر تفوقه العلمي واختراعاته (الرواية 167).

زهرة: فتاة شابة جميلة وفقيرة، نهشت البطالة آمالها، ووجدت نفسها عاجزة عن فعل أي شيء، فاضطرت إلى أن تمارس الجنس ، بعد أن ضافت بها سبل الحياة، ورأت أنه الوسيلة الوحيدة أمامها، وما أخذت بالأقوال الرنانة التي ترددها الأمثال العربية القديمة (تموت الحرة و لا تأكل بثديها) (الرواية 52) ، و فسرت جزءاً من الآية الكريمة على مزاجها وتأسيسا على حالة فقرها الأسود، و أقنعت نفسها أنه يجوز لها أن تزني (فمن اضطر لها غير باغ فلا أثم عليه) . الوردة الذابلة نراها تفتحت وأينعت مع ابن فرناس فتوجها أميرة فقدمت له الحب مقابل الحب ، وقررت أنها اليوم لن تبيع جسدها وستبادله حباً مشتركاً الحب الذي قرأت عنه أيام الثانوية(الرواية 193) ، و ما أن التقت بعباس بن فرناس، و أحبته حبا نظيفا حتى قررت أن ترجع له كل أمواله التي دفعا لها، وقررت أن تترك هذه المهنة الملعونة، و تغادر فاس نهائياً (الرواية 194) .

و من الشخوص الروائية الشريفة في الرواية، ذلك العبد الذي عركته الحياة، وطحنته و حددت له ثمناً بخساً يُشترى من خلاله ، ويباع كأي متاع، وأخذت منه أعز ما يملك ألا وهي حريته، غير أن نقاءه الداخلي، ظل شامخاً، كقمم الجبال الشامخة التي تضاهي جبال طوروس وشفشاون، فهو يرفض أي المكاسب و الشهوات التي تأتيه بدون حساب، فقد رفض أن يخون سيده، رغم محاولات زوجته الفاسقة صاحبة الحسب والنسب، ودعوتها له للخيانة والزنى، غير أنه حاول التخلص منها محتجاً بأنه مخصي ، و غير قادر على الحب، غير أن زوجة سيده، تكشف كذبه وتصرّ على إشراكه في حبائل جسدها، عندها يرفع صوته رافضاً قائلا: لها أموت ولا أخون اليد التي مدت إلي وأنا لا أخون سيدي ولا أشرب من بئر وأرمي حجراً به(الرواية 67) إن عبوديته لم تفقده وفاءه، و

تماسكه و قوة شخصيته وارادته، و إيمانه بالقيم والمثل العالية، على الرغم من إغراء هذه السيدة التي لا يعني لها الوفاء الزوجي أي شيء.

ومن الشخصيات النبيلة في الرواية ذلك الطالب الذي يدرس في السنة الثالثة، شعبة الأدب الفرنسي، لكنه يعمل في الأن نفسه، نادلاً في حانة سيئة(الرواية 156) تغص بالنساء المتاجرات بالجنس، وأنواع المشروبات والمخدرات ، ورجال الأمن السريين (الشكامين) ، و مع ذلك فهو على غاية عالية من التهذيب، و يحفظ أجمل أبيات الشعر، ويتابع دراسته الجامعية بتفوق، ويرسل نصف راتبه لأمه الأرملة وأخوته الأربعة(الرواية 156) من أجل أن يتدبروا أمور حياتهم ،هذا الشاب يعرف الأصول والشعر والذوق والأدب فهو يرحب بولادة وابن زيدون أجمل ترحيب، ويستقبلهما في غرفته الخاصة المتواضعة ، التي حولها إلى واحة للأدب والشعر و الأناقة و الجمال في الترتيب، بفضل ذوقه الجمالي.

مدير مكتب قراقوش: رجل جامعي تربى على العلم، و كان أول متفوق في كلية الحقوق وأول من فهم القوانين و روحها ، لقد عاين تجاوزات قرقوش الاسخريوطي للقوانين، و تحريفه لها، و تسخيرها لسلطته الخاصة، و اغتصابه لنساء مدينته الجميلات بالسطوة و الترهيب، و الترغيب تارة، و بذل المال تارة أخرى, فما كان من هذا المدير إلا شعر بالندم العميق، لسكوته على هذه التجاوزات، وأدرك أنه حنث بيمينه الذي أقسمه أمام الله والقرآن لحماية بلدته ونشر الأمان والسلام فيها. إنه رجل قانون بامتياز، و ضليع بفقرات القانون ومواده عن وعي وفهم عميق، و عاشق لمدينته فاس، و بعد معاينته لما يدور في قصر قرقوش من ظلم و استبداد، أكتشف أنه عاجز عن تطبيق القانون، و تكريس العدل، و أنه مجرد دمية قبيحة بيد قراقوش يحركها كيفما يشاء،و أنه مطلوب منه أن يصمت ويحرف القوانين وفقا لرغبة قرقوش و أهوائه، وكل ذلك مقابل ثمن بخس سيارة ومسكن وحرس ، وعند ذلك يعود إلى رشده ويقول لنفسه : ما جدوى أن تملك سلطة العالم وأنت حزين مرعوب..(الرواية 178)، وعندما خافت ولادة من لقاء قرقوش وعدها ولادة بأنه سينقذها من براثنه، فيما لو تجاوز حده(الرواية 206) ، وكان وفياً حقاً لوعده، إذ أبر به، و سهل لولادة طريق الهروب، بعد أن أراد قرقوش اغتصابها.

إن هذه الشخصيات (الصادقة الصامتة الساكنة...)، و التي تفعل الخير، و لا تريد شهرة لقاء فعلها هذا، هي شريحة تختبئ وراء طهارة أثوابها، و لايهمها الظهور و التفاخر بما تصنعه من خير، وتقدمه للناس، و قد احتفى بها السرد الروائي وقدمها في صور بهية جميلة، لكن راوي الرواية، لم يذكر أسماء لها، بل تركها جنوداً مجهولة، تعمل بنبل، و تختبئ وراء صفاتها النبيلة، ولا يهمها إن برزت أسماؤها أم اختفت . و تنتهي رواية ولادة بنت المستكفي إلى فضاءات واقعية في كثير من سردها ، و سحرية و تاريخية و تراثية متعددة في خلفياتها المعرفية و الفكرية، و إلى نهاية مفتوحة على مزيد من الاحتمالات الخيرة و الشريرة في آن، و تحتمل هذه النهاية

المفتوحة مزيداً من الفهم و التحليل و الأحداث المضمرة الجديدة في نفس من يقرأها، و في ذاكرته و تخيلاته و في فضاء مدينة جميلة تعدّ من أجمل مدن إسبانيا، و هي إليكانت، حيث يعلن السرد الروائي انفتاحه على هذ المدينة الجميلة قائلا : ((ها نحن في أليكانت، أو المرافئ، و آخرها، حمدا لله على سلامتكم (...) مرحبا بكم في أليكانت أمّ مدن العالم .. و أشهى نساء الأرض و التاريخ.. و أنظف مسابح العالم.. إقامة طيبة بين أهلكم و أحبابكم و عشيقاتكم)).(الرواية 228)

"مشهدية الفراغ البانِي السّردي في قصص " ذكريات ومواجع على ضفاف عدن"

بقلم : الباحثة زهرة بوخاتمي
جامعة سيدي بلعباس ، الجزائر .

يتربّع مفهوم المشهد على أركان سنيمائية من شخصيات، أحداث ومكان، فقد ذاع صيته بهذه البنية المفهوميّة في جلّ الدّراسات التي تتناوله بالتّحليل، وما لبث هذا الطّغيان ينهزّ في ظل عرش السّرديات الحديثة، التي جنحت إلى إخراجه من بوتقة التّحديد المفاهيمي وتفعيله في ركح فضاء اصطلاحي آخر، ليلمس ما تلبّد به من معنى سديد وتبلّد عنه التّخييل الرّشيد، فقد راودته آليات إجرائية من قراءة وتأويل، لتهيم بالمشهديات السّردية في عوالم من التّخييل الذّهني مشيِّدة فراغات بانية تستقرئ ما ثقل اللّسان الأدبي عن تفريغه، وعزف الحبر الإبداعي عن خطّه.

إنّ مراسيم التّأويل الهرمنيوطيقي للقصص السّردي من أجل استقراء مكامن الفراغات البانية في مشهدياته، أوجبت على الباحثة ضرورة أجرأة آليات التّأويل العرفاني لمقايضة الدّلالات الكامنة، وتحريكها بموجب إعادة بناء التّشكيل البصري والسّينوغرافي. ومن ثمّ وجب تفعيل التّخييل الذّهني تحيينا للمنتج الدّلالي في ثوبه التّفسيري.

إنّ إشكاليات البحث الرّاهن تتعلق فيما تتعلّق بحيثيات تنظيرية وتطبيقيّة من شأنها أن تجيب عن التساؤل التّالي: ما هي التّشكيلات المشهدية للفراغات البانية السّردية في قصص ذكريات من مواجع على ضفاف عدن؟

المقدمة:

لا شكّ أنّ الاهتمام بفكرة الفراغ البانِي في الدرّاسات النّقدية الحديثة بات من أهمّ القضايا التي عكف الدّارسون على مباحثة حيثياتها بغية مساءلة الدّلالات الكامنة في الذّوات الإبداعية، ومن ثمّ استدعت بناء مشاهد سرديّة يحظى القارئ بمباغتتها واستقراء دلالاتها من خلال آلية التّأويل، وقوفا على مطيّ الإجراءات اللّسانية العرفانية وما أجرأته من أدوات لسانية وذهنيّة تسهّل عمل الطّالب وتقشع الظّلام عن مدلولات المطلوب.

ولعلّ القصص الموضوعة بين أيدينا للدّراسة والتّحليل لَنماذج لنصوص ناطقة، تؤزّ متلقّيها لسبر أغوارها وتفجير مضخّاتها الدّلالية، بمباغتة لغتها الرّصينة وفراغاتها الخصبة، فما هي أهم المعاني المؤوّلة من أبنيتها اللّغوية بالاستناد إلى التّأويلات الذّهنية؟ وما الذّي تعنيه كلّ من المصطلحات: المشهد، السّرد، الفراغ البانِي؟

1-السّرد وعلم السّرد

السّرد لغة تقدمة شيء إلى شيء تأتي به مشتقّا بعضه في أثر بعض متتابعا، وسرد الحديث ونحوه يسرده سردا إذا تابعه، فلان يسرد الحديث سردا إذا كان جيّد السّياق له، وفي صيغة كلامه صلى الله عليه سلّم: لم يكن يسرد الحديث سردا، أي يتابعه ويستعجل فيه، وسرد القرآن تابع قراءته في حذر منه" (ابن منظور، ص165) فالسّرد هو القصّ والحكي.

أمّا اصطلاحا هو: "الكيفية التي تروى بها القصّة عن طريق قناة الرّاوي والمروي له، والبعض الآخر متعلق بالقصّة ذاتها"(حميد الحميداني ، 2003، ص45) ، يوازي في مفهومه الاصطلاحي ماتبنّاه لغويا من حكي وقصّ، كما عرّفه سعيد يقطين على أنّه فعل لا حدود له، يتّسع ليشمل جميع الخطابات سواء كانت أدبية أو غير أدبية يبدعه الإنسان أينما وجد وحيثما كان"(سعيد يقطين، 1997، 19ص) ، فالسّرد كلّ إبداعي متكامل من بنى فنيّة تعمل على رسكلة جملة من الخطابات التاريخية، الدّينية، الاجتماعي، الثّقافية وغيرها لتعمل على تشكيل صور سردية مشهدية تتنامى فيها الحركة الإبداعية وتتعالق بالسّكون التّصوير.

2-علم السّرد Narratology

يتبنّى علم السّرد أو السّردية La science de récit مفهوم تحليل مكوّنات الحكي وآلياته كما جاء على لسان عبد الله إبراهيم(عبد الله ابراهيم،ص117) ، تعمل السّردية تبعا لهذا المنظور على تقفّي النّظم البنائية السّردية واستخراج أهمّ القواعد والعلاقات الدّاخلية التي تحكمها، كما تسعى إلى اكتناه مكوّنات الخطاب السّردي جملة وتفصيلا.

إنّ عزل العناصر المكوّنة للتّركيب السّردي الشّخصيات الزّمن المكان والأحداث عن بعضها البعض ودراستها في حالاته الإفرادية كمسلك بعجته السّرديات الحديثة ليس من شأنه أن يعزّز عملية تفسير وتأويل دلالات البنى السّردية، ما بدّد طاقتها وأذهب التّلاحم الذي يكسب العنصر السّردي قيمته الفعلية النّابعة من الاندماج الكلّي في البناء العام. فتبنّي آليتي السّردية: الدّلالية واللّسانية أمر لا مناص من شقّه في هذا المضمار البحثي بغية رفع السّتار عن المشاهد المتوارية خلف البنى اللّغوية.

3-المشهد ونظرية المشهد أو المشهدية

المشهد Scène لغة "المجمع من النّاس ..... محضر النّاس" (ابن منظور، ص241) ، يتآزر في بنائية المشهد كلّ من الشّخصيات المكان، فالمشهد، المجمع والمحضر كلّها أسماء أمكنة، فهي فضاءات يختارها الكاتب لتصوير أحداث مرافقة لفضاء زمني،كما عرّف على أنّه "أسلوب العرض الذي تلجأ إليه الرّواية حين تقدّم الشّخصيات في حال حوار مباشر، والتّضاد في السّرعة بين المشهد المفصّل والسّرد الملخّص هو صدى للتّضاد في المضمون بين المسرحي وغير المسرحي، فالمشهد مخصّص في الرّواية للأحداث المهمّة، أمّا الملخّص فيروي الوقائع العادية"(لطيفة زيتوني، ص75) ، أي أن السّرد ملخص في بنيته يروي الأحداث الواقعة، فيما المشهد فيختصّ بالأحداث الهامة ي الخطاب القصصي.

تقدّم لنا نظرية المشهد السّردي فكرة النّظرة الشّمولية التي لا تغفل قيمة العناصر متجاورة في الحركة الواحدة، ويرى ليون سرميليان المشهد موازيا للسّرد من حيث المعنى فيقول أنّ المشهد: "يزيد من متعة القصّة في مراحلها المتعاقبة، وتزداد متعة القارئ الذي يقوم بكشوفاته بنفسه شأنه شأن الشّخصيات القصصية ذاتها، وهو أمر يختلف عن أن يأتي المؤلّف أو الرّاوي ليخبره عنها"(ليون سيرمليان،2020،ص 70)، هذا ما يفسّر فكرة تداعي التجارب التّأويلية للنصوص الإبداعية.

لقد تغاضت نظرية المشهد السّردي عن استخدام الأدوات الإجرائية المنتهجة في السّرديات الحديثة في تحليلها للنصوص السّردية، إذ لا تسنح هذه المقاربة بتفكيك الأثر الفنّي وعزل عناصره عن بعضها البعض، وإحالة الوحدات إلى شتات، وإنّما يكفل لها المشهد الإطار الذي تنتظم فيه العناصر السردية في وحدة تامة.

إن المتحكّم في المشهد هو المكان، إذ بإمكان الشّخصيات والأحداث أن تتبدّل، فالمشاهد هي تلك الأفضية التّي ينتقيها الكاتب لسرد خياله، وإن كانت الأفضية تقف فقط على المكان في المفهوم القديم، غدت تتعالق بالذّهن وتتقصّى دواعي أبعد من مفهوم الكلام، إنما تداعيات التّمثيلات الذّهنية التي تحرك مشهدية السّرد الذّهني في اتجاه أكثر بعدا، يمثّل للتّأويلات الذّهنية والتّفسيرات، وإنّما ينطلق ذلك لا محالة من البنية اللغوية.

كما أنّ تشكيل الفضاء الدّلالي في السّرد يعنى بتشريح التّخمة الدّلالية إلى وحدات دالّة قارة في مختلف البنى في حالتها المتكاملة والمجزّأة، فالفضاء بهذا المفهوم:"مجموعة من الأشياء المتجانسة من الظّواهر والحالات والوظائف والصّور والدّلالات المتغيّرة "(حسن البحراوي، 1999، ص34) ، وبذلك يمسي متمتّعا بفجوات دلالية متسّعة ينتقل الفضاء من خلالها الأمكنة الموصوفة باستعمال لغة إيحائية إلى أفضة دلالية معبّأة بتحميلات قيمية دالّة.

هذا و تمنح اللّغة للمتلقّي فضاء دلاليا على بساط الفضاء السّردي، فلم تعد "تؤدّي وظيفتها بطريقة بسيطة، إذ ليس للتّعبير الأدبي معنى واحدا، فهناك المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وهذا من شأنه إلغاء الوجود الوحيد للامتداد الخطّي للخطاب، إذ يتأسّس الخطاب تبا لذلك من تداخل سلسلة من الدّوال الحاضرة مع سلسلة المدلولات الغائبة"(Gerard Genette, 1972;p46) ، يتشكّل الفضاء بذلك بين المدلول الحقيقي والمدلول المجازي.

4–الفراغ الباني السّردي

يتولّد الفراغ الباني عن تأويل البنى اللّغوية المستثمرة في البناء السّردي لينبجس عن ذلك الوقوف على الجماليات السّردية، الواقعة إثر تحقّق المعادل الموضوعي في التّشكيل الفني القصصي ما بين القاصّ والمتلقّي، ما يجعل هذا الأخير لمتابعة النّمو والتّطور الدرامي للأحداث الفنية، ومن ثم فالفراغ الباني هو المسكوت عنه، فقد يتبدّى للمتلقّي الشيء المفقود في المنهج في "المشاهد التي تبدو تافهة، والثّغرات التّي تبرز من الحوارات هو ما يحثّ القارئ على على ملء الفراغات بالانعكاسات" (فولفغانغ إيزر، ص10) ، إذ يسعى القارئ إلى فهم ما لم يذكر، فالفراغات النصيّة في نظر إيزر بمثابة مفاصل مفاصل حقيقية كونها تفصل بين الخطوط العريضة والآفاق النصيّة(فولفغانغ إيزر، ص10) إذ المشهد السّردي في المنتج الفني مختصر وملخّص.

يعدّ الفراغ عنصرا بنائيا في السّرد، كونه يحتّم على المتلقّي ضرورة ملء الفراغات الموجودة في النّصوص السّردية، يعرّف على أنّه "عبارة عن بياضات موجودة في النّص تسمح للمتلقّي بالكتابة عليها لإضافة ما لم يكتبه المبدع، ممّا يثري النّص ويميّزه عن غيره من النّصوص الصّامتة التّي لا تسمح لمتلقّيها إلاّ بالقيام بفعل التّلقي السّلبي دون أن تفسح له مجالا للتفاعل مع النّص بملء فراغاته المفترضة"(فاطمة البريكي، 2006، ص152) ، وبالتّالي فالفراغات في النّص تحثّ المتلقي على عملية القراءة، ممّا يثير عملية التّخييل، الذّي يجعل من المتلقي مستكشفا لما استغلق، فيبني بذلك عوالم حقيقية وأخرى ممكنة من خلال عملية التّأويلات التّي يخمنّها، كما أنّ العامل المتخيّل أو المسقط إنّما ينبعث من العالم الحقيقي ويستقرأ باللّغة، يقول عبد الجبّار جحفة في ذات الخصوص:"العالم الموجود الخارجي والعالم المسقط هو التّنظيم الّذي يقيمه الفرد للعالم الخارجي أو يسقطه عليه وهو مشتقّ من العالم الأوّل عبر الإدراك والتّنظيم الّذي هو مسارات آلية غير واعية لا يمكنها أن تخرج إلى مستوى المراقبة القصدية أو الوعي للعالم الخارجي إلاّ في حدود معيّنة وهذا العالم المسقط هو ما تنقله اللّغة"(عبد الجبّار جحفة، 2000، ص98). ويمكّنه من استقراء دلالات متعدّدة تفرغ المنتج الفنّي الإبداعي في قالب تشويقي.

5–الآليات الذّهنية في تأويل المشاهد السّردية المغيّبة

يقول السّيد قطب متحدّثا عن المشهد والتّصوير أنّ الذّهن البشري يتصرّف بتخييلاته ليلامس المعاني والدّلالات المقصودة ممكنة كانت أو افتراضية، إذ "المعنى الذّهني هيئة أو حركة، وإذ الحالة النّفسية لوحة أو مشهد، وإذا النّموذج الإنساني شاخص حيّ، وإذا الطّبيعة البشرية مجسّمة مرئية، فأمّا الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر، فيردها شاخصة حاضرة، فيها الحياة، وفيها الحركة، إذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كلّ عناصر التّخييل" (سيّد قطب، ص32) فالمشهد تصوير تمثيليّ يستدعي التّخييل الذّهني يرتقي به المؤلّف ليحقّق المعادلة الموضوعة التي من شأنها إبداع الحسّ التفسيري والتّأويلي لدى التلقّي. إذ يحاول المتحدّث بصفة عامّة أو القاصّ بصفة خاصّة بعث مرسلة كلامية مؤلّفة من تراصص وحدات لسانية تتلاحم فيها الألفاظ والعبارات، ليعمل المتلقّي بعد ذلك على فكّ هذه الشّفرات اللّغوية من خلال التآلف النّاجم عن اتّحاد الألفاظ اللّغوية، مستخدما قواعد التّأويل التّي تضمّ بنيات تأويلية مجرّدة إلى العبارات اللّغوية (جورج لايكوف ومارك جونسون، 2009، 07) ، إنّ عملية التّلقي تحفّز استخدام آليات القراءة من تفسير وتأويل لاستدراج المعاني المقصودة، يرى سمير حميداني أنّ فعل القراءة كونه نشاطا عمليا وذهنياّ يساهم أولا في إنتاج المنى، وثانيا في بناء موضوع جمالي متناغم ومتلاحم(2005،26).

التّطبيـــــــــــــــــق

أ) . ذكريات ومواجع على ضفاف عدن:

أفضية [1] سردية ولدت عن مخاض عسير، تجاذب فيها القاصّ أطراف الحديث على نسمات البحر في شوارع ومدن عربية متعدّدة، بأساليب طاهرة طهارة الحبر المراق، والحسّ المساق، متأمّلا أمداء الواقع المحلاّة برداء الإبداع، متبنّيا جماليات كتابة الوجود، راقنا معارج الموجود بأساليب تتلاعب باللّغة، لتشحنها بالفراغات والمشاهد البانية، في شكل مجموعة قصصية، تتلاحم فيها الكلمات لتنسج قصصا تشدّ النّاظر فيها وتحمله لمتابعة أحداثها، وما قصّة **المنقار والبؤبؤ** إلاّ ومضة سردية، أثّثها القاص بتجلّيات الفضاء المكاني جمالا وقبحا، اتّساعا وضيقا، وضوحا وغموضا، فراحت الأفضية الذّهنية تتراقص على أجساد الألفاظ وزمهرير التّأويلات، لتتشابك البنى الدّلالية في طيّاتها، وتخرج عن حصار المكان لتتبنى أطاريح مكونّات القصّ المشهدي متلازمة متعالقة، يقول صالح إبراهيم أنّ الفضاء: "كلّ معقّد لا يمكن اختزاله إلى مجرّد وصف للأمكنة" (صالح إبراهيم، 2003، ص09) ، هذا ما نسعى لمباغتته في هذه السّطور.

القصّة: "بين البؤبؤ والقلب تاريخ مشروخ ونصال ورماح، وسندباد بحري يغازل جواري بغداد، وجزيرة نائية يبتلعها غول يرفع البؤبؤ بصره إلى السّماء، وفي المصعد يقابله منقار بجعة، قال المنقار للبؤبؤ: أترغب في صداقتي، فأنا أرعى حرمة الصّداقة وأسافر كثيرا، وأشتري هدايا، وأعرف النّساء والخمارات، ولي فيلا على شاطئ كان؟ وفجأة انقطعت الكهرباء ... احمرّت عينا المنقار، وبسط كفّه اليمنى، واستطالت أظافره. لكنّ البؤبؤ سرعان ما انزلق، وخرج يتأمّل الفضاء الرّحب المغروس بالنّبال الأسطورية"(محمّد عبد الرّحمن يونس، 2016، ص11)

إنّ لعبة الكتابة تفتح الباب واسعا أمام رهانات القراءة لبلوغ المعاني المقصودة، يرى سارتر أنّهما تتلازمان إذ يقول: "إذّ عملية الكتابة تتضمّن عملية القراءة لازما منطقيا لها، وهاتان العمليتان تستلزمان عاملين متميّزين، الكاتب والقارئ، فتعاون المؤلّف والقارئ في مجهودهما هو الذّي يخرج إلى الوجود هذا الأثر الفكري، وهو النتاج الأدبي المحسوس الخيالي في وقت معا، فلا وجود لفن إلاّ بواسطة الآخرين ومن أجلهم"(جون بول سارتر، ص49)، لذا نسعى في ظلّ هذه السّطور التّأويلية إلى إماطة اللّثام عن أهم الأفضية الذّهنية التي تشيّد العوالم الحقيقية والافتراضية ضمن مشهديات السّرد بفراغاته الايحائية.

يقول القاص في العتبة الثّانية للمنتج السّردي"**بين البؤبؤ والقلب تاريخ مشروخ ونصال ورماح، وسندباد بحري يغازل جواري بغداد، وجزيرة نائية يبتلعها غول**"، يتمثّل الفضاء الأساس في التّعالق الوجداني بين شخص المتحدّث البؤبؤ والمكان القلب، هي علاقة حبّ وتعلّق شديدين لصرح عظيم

في تاريخ الحضارة العربيّة الإسلاميّة، مهد العلوم والثّقافة، يتبدّى هذا الفضاء في مجموعة من البنى اللّغوية الدّالة: البؤبؤ، القلب، بين، تاريخ، ... ، فالتّعالق إطار كامل تعمل كلمة تاريخ مشروخ على جسدنته ضمن التمفصل الرّمزي كمحدّد باني للفضاء الأساس، والبؤبؤ السّيد الطّريف الخفيف، الذّي قد يجسّد شخص القاصّ، المتعلّق بهذه المدينة ليعبّر عنها بالعنصر اللّغوي القلب، معرّفا كلى الرّمزين للتّدليل على أنّهما غنيّين عن التّعريف، فمبدأ الرّبط العرفاني بين أطري هذا الفضاء وصف بغداد بالقلب وتعريف الرّمز اللّغوي الأخير يشيد بعظمة هذا الكيان الرّمزي لدى المتحدّث والمتلقّي على حدّ سواء.

ينجرّ عن هذا الفضاء الأب فضاء ابن[2] يتمثّل في حسرة الكاتب على ما آلت إليه بغداد في قوله تاريخ مشروخ ونصال ورماح، فمبدأ الاهتداء يؤزّ النّاظر في هذه السّطور إلى وقع الانهزام والانحطاط الذّي ألّم ببغداد فجعا بعدما كانت موطن العلم ومهد الحضارة الإسلامية خلال العصر الذّهبي أيّام الخلافة العبّاسية، يهتدي المتلقّي إلى هذا التّخمين من خلال مبدأ الإحالة المتضمّنة في الشطر الموالي من النّتاج الكلامي، فالقرينة الدّالة هي السّندباد البحري الأسطورة التّي تزامنت مع أيّام هارون الرّشيد، إنّ مشفّرات الفضاء الابن متعدّدة في هذا البناء اللّغوي: مشروخ، نصال ورماح، ينشأ ههنا الفضاء مجدّدا بعنصر آخر وهو تعرّض البلد القلب لغزو مثبت بشواهد تاريخية وهو غزو المغول والتّاتار، فبعدما كانت بغداد عاصمة العالم القديم، أمست لقمة سائغة في يد أبناء قبائل منغوليا سنة 1258م، ثمّ ما أصابها بعد ذلك على يد العثمانيين مع حلول بدايات القرن السّادس عشر، ثمّ وقوعها تحت الانتداب البريطاني1917م، وما لحق بها في القرن العشرين من مآسي أطاحت بسيادتها وأوقع الشرّ بشعبها، يرث الفضاء الابن من الفضاء الأساس عددا من العناصر الدّالة: النّصال الحادّة والرّماح بوصفها عناصر بانية في جسدنة المشهد السّردي الذي يعج بالفوضى التّاريخية.

ثمّ يتوالد عن الفضاء الأساس فضاءان ابنان آخران، يتجسّد أوّلهما في الأسطورة "**وسندباد بحري يغازل جواري بغداد**"، سندباد رجل تاجر مندفع وبطل من بغداد، يفتكّ القاصّ شفرات لغويّة ذات دلالات عميقة "يغازل"، من منطلق أنّ النساء تُغرَين بالرّجل القويّ البطل، ثمّ استعمل دليلا لغويا آخر وهو "جواري"، واللاّتي كنّ موجودات بالفعل في عهد الدّولة العباسية، معجبات بشخصية الرّجل الفذّ قاطع البحور ومكتشف الجزر.

أمّا ثانيهما يتنمذج في مشهدية الجزيرة النّائية كفضاء ابن ثالث، "**وجزيرة نائية يبتلعها غول**، إنّ القاصّ في مجموعته القصصية "**ذكريات ومواجع على ضفاف عدن**" مولع بتأمّل البحر وارتطام أمواجه وتصادم أشرعته، وهو في هذا الموطن يقف على طهارة أرض يتأمّل التّاريخ المجيد في رمشة عين، يغازل جزيرة بغداد النّائية المتموقعة وسط نهر دجلة، غير المتمظهرة للعيان لذلك وسمها بالنّائية فهي تبعد عن بغداد بعشرين كيلومتر شمالا، ابتلعها الغول جرّاء الغزو، وتعدّ العناصر اللّغوية "جزيرة" و"الغول" نظائر قرائنية تعمل على ربط هذا الفضاء بسابقيه ممّا يجعل المتلقّي يهتدي إلى الدّلالات المقصودة.

أمّا الجزيرة فترتبط هذا الفضاء بالفضاء الابن الثّاني عن طريق العنصر اللّغوي السّندباد البحري، وبالفضاء الأب عن طريق العنصر اللّغوي "القلب" أي بغداد. في حين نثقف "الغول" نظيرا لغويا لبغداد حتّى يربط الفضاء الابن الثاني بالفضاء الابن الأول، وكذا يعدّ نظيرا للتّاريخ المشروخ، النّصال ، الرّماح، إنّ الرّبط بين الأفضية الذهنيّة ناتج عن تباعد المسافات الدّالة بين الأفضية.

ساهم التّبئير في تشكيل حركة الانتباه بين مجموع الأفضية الذّهنية المنشأة باستخدام نظائر لغوية شيّدت جسور الرّبط بين الأفضية الذّهنية.

إذا ما ولج القارئ الشّطر الموالي من القصّة والذّي تتصاعد فيه أحداثها وحيثياتها، يجد نفسه مغامرا بمعية الملقي في أفضية ذهنيّة أخرى، لا تكاد تنعزل عن سابقاتها، وإنّما تشابكها لتنسج بوتقة من الدّلالات الهرمنيوطيقية.

يعدّ هذا المقطع السّردي منطلق بناء أفضية ذهنية أخرى، تتلاحم فيما بينها منحدرة عن فضاء رئيسي ثان، يعكس إقامة جسور علاقة ثانية بين القاصّ ورجل آخر، والتي لم تلبث أن تنقطع ويمضي كلّ في حال سبيله، يتوالد لنا فضاء ابن رابع أو بالأحرى الأول من الفضاء الأساس الثّاني، حين يمتدّ بصر

القاصّ إلى السّماء، كفضاء واقع متعلق بفضاء افتراضي، إذ كان البؤبؤ ينظر إلى ما هو أعلى من مكان تموقعه، فالمدرَك للسّامع أنّه كان على متن مصعد باعتباره هدفا يشكّل قرينة رابطة بالاهتداء، يهتدي إليها المتلقّي بموجب القادح "المصعد" المذكور في الفضاء الابن الموالي.

ثمّ مقابلة منقار البجعة أي رجل كفضاء ذهنيّ خامس، قد يأتي القاصّ على هذا التّشبيه لعدم وجود إعجاب أوّلي بهذا الشّخص، إن كان وجه الشّبه قائما على حجم الشّفاه من خلال التّركيز على المنقار، فالبجعة طير من فصيلة البجعيات، له منقار طويل عريض، معقوف يحمل تحته حويصلة ضخمة يخزّن فيها الأكل، وأغلب البجعات ذات اللّون الأبيض، هكذا هو الرّجل، يبدو أنّه قويّ ضخم، يملك شفاها كبيرة، ورقبة سمينة، ويرتدي لباسا أبيضا كما هو معروف عن قاطني المشرق العربي عامّة ارتداء العباءات البيضاء، وإنّما يدلّ ذلك على الحالة الماديّة الميسورة للرّجل.

أمّا الفضاء الذّهني السّادس يعدّ فضاء ذهنيّا منشودا، يتجسّد في سؤال الرّجل عن رغبة البؤبؤ بمصادقته كونه صاحب امتيازات متعدّدة، طرحها كآليات حجاج ترغيبيّة من أجل إقناعه، والتّي تشكّل أفضية صغرى موجبة بصنفيها الواقعية والافتراضية، فالرّجل مقتدر ماديّا، كما سبقت الإشارة إليه، وما الأفضية الاستدراكية الموالية إلاّ سبل يهتدي بها المتلقّي للنتيجة الحتمية.

إنّ الفضاء السّادس بحدّ ذاته يحيل أو يتضمّن مجموعة من الأفضية المتعالقة: الصّداقة القائمة على الاحترام، السّفر الكثير والذّي يحيل بحد ذاته على مجموعة من الأفضية البانية، المال الوافر، التّمتّع بالحياة، النّفس المنشرحة، ....، تقديم الهدايا الكثيرة للبؤبؤ أي القاصّ، يتضمّن جملة من الفضاءات البانية، اللّهو والمجون، التّمتع بالنّساء، تمضية الوقت، التّرفيه عن النّفس، تكثيف العلاقات، ...، امتلاك مكان هادئ رومانسي فيلا على شاطئ، ما يعني التّمتّع بالبحر وتمضية الوقت، ....، إنّ هذه الأفضية الذّهنية قوادح عرفانية تحيل المتلقّي على تمثّله الذّهني حول وضعية الرجل منقار البجعة الماديّة كهدف.

وما تلبث الأفضية الذّهنية الحجاجية تسترسل وتتشابك حتّى تحدث نقلة تبئير أخرى، تغيّر وجهة نظر القاصّ والمتلقّي على حدّ سواء من زاوية الإغواء، إلى القطيعة التّي شابت الفضاء الأساس الثّاني فغيّرت مجريات الأحداث ومسارات الأفضية الذّهنية، فيتوالد فضاء ابن غير شقيق للأفضية السّابقة، يتجسّد في انصراف البؤبؤ.

استعان الكاتب بالعنصر اللّغوي انقطعت الكهرباء، فالكهرباء مصدر للاسترسال والتجدّد والحركية، عكسها الظّلام رمز السّكينة والهدوء، وكما يحدث انقطاع الكهرباء بشكل مفاجئ، انصرف البؤبؤ بشكل لم يتوقّعه المنقار، ما يفضي بالاهتداء إلى الحالة التي ستنتاب الرّجل في أفضية حفيدة متولّدة عن الفضاء الابن غير الشّقيق: احمرار عيني المنقار دهشة وخجلا، تقديم السّلام كرمز على التّوديع، الإمساك بيد القاصّ لمدّة غير اعتيادية، أو قد تعني الإمساك بإحكام وشدّة نابعة عن دهشة.

بنيت الأفضية الذّهنية الحفيدة وفق سلّم زمني متعثّر، توالت فيه الأحداث بشكل مباشر ودون قطيعة ، ما يدلّ على ذلك استعمال الواو في البناء اللّغوي، فلم يستخدم القاصّ فاء التعقيب، ولا ثمّ لترتيب الأحداث، بل استعمل الواو للدلالة على أنّ الفترات الزمنية بين الأحداث متعاقبة ومسترسلة رغم عدم تساويها.

ثمّ يستدرك بفضاء حفيد رابع للتّدليل على مغادرة القاصّ عين المكان، وقد وظّف العنصر اللّغوي "انزلق" بدل غادر أو رحل، كقادح لغوي هدفه الإحالة إلى جذب يده من يد المنقار الذّي أطال التّسليم، لينتقل المتلقّي بعد ذلك إلى فضاء نهائيّ يتضمّن بدوره فضاءين: **فضاء الخروج** بانصراف القاصّ عن مكان تواجده مع المنقار، **وفضاء الاختزال** يختزل هذا الفضاء جميع الأفضية السّابقة، ليجسّد لنا مبدأ الرّبط العرفاني العودة إلى الفضاء الأساس الأوّل: إقامة علاقة بين القاصّ وبغداد من خلال مجموعة من النّظائر اللّغوية: خرج، يتأمّل، الفضاء الرّحب، النّبال: الأسطورية، كقوادح تعيد عملية التّمثيل الذّهني للمشهد السّردي الأوّل، فيفتكّ بذلك حرمة رزنامة زمنية من الأحداث المتواترة.

ختام القول :

القصة التي انتقيناها للدّراسة والتّحليل قطعة من بلاغة التّجريب التي صاغ من خلالها القاصّ ما جاش ذاته، واقتحم بيئته من مشاكل حسيّة مدركة، وتجريدية متأمّلة، فالجسد السّردي نمط من أنماط تكريس الذّات الواعية واللاّذات المفقودة في هاجس الكتابة السّردية، لقد قاربتها الباحثة استنادا إلى مناويل عرفانية، ثقافية وتداولية تراقص الذّهن، المجتمع والتّاريخ، لتتبنّى مسارا لوجيستيا جعل الدّلالات المفاهيمية تغوص في بنية ذهنيّة في شكل دائرة.

تنشأ الدّلالات من انتماء القاصّ الشّعبوي، العربي والإسلامي، وكذا غيرته على الماضي التّليد الذي شهدته حضارة المسلمين، وما انبجس عنه من تزعزع في أركان الحضارة الإسلامية وتدهورها، حتّى أمسى الرّجل العربي المسلم غير مهتما باللّهو والمجون، فيما كان بالأمس رجل الحضارة الرّاقية بفكرها وعلمها وتجارتها، فيكتفي القاصّ بالتّأمل باكيا على الأطلال.

---

1 –الأفضية جمع فضاء، يعرفه سعيد يقطين أنّه:" "إنّ الفضاء أعمّ من المكان لأنّه يشير إلى ما هو أبعد وأعمق من التّحديد الجغرافي (سعيد يقطين، 2007م،ص237).

أمّا عن الفضاء الذّهني كما ورد ذلك في غضون البحث، فهو "جملة المعلومات المنظّمة المتعلّقة بالمعتقدات والأشياء. يتكوّن من عناصر وليس من الضّروري أن تكون لتلك العناصر مراجع في المعنى السّوسيريّ" (الأزهر الزناد،2010، ص206)

2 –يهتدي فوكونييه إلى مبدأ عامّ مفاده أن كلّ "مفهوم يقتضي في تمثيله فضاءين ذهنيين، يكون الواحد منهما أوّليا والآخر تابعا له" الأزهر زناد: 2010، ص)201.

المراجع:

- إبراهيم، صالح. (2003م). الفضاء ولغة السّرد في روايات عبد الرّحمن منيف. ط1. المركز الثّقافي العربي. المغرب.
- فولفغانغ، إيزر. فعل القراءة، نظرية جمال التّجاوب. تر حميد الحميداني والجيلالي الكدية. منشورات مكتبة المناهل.
- البحراوي، حسن. (1999م). بنية الشّكل الرّوائي. ط1. المركز الثّقافي العربي. المغرب.
- البريكي، فاطمة.(2006) . مدخل إلى الأدب التّفاعلي. ط1.المركز الثّقافي العربي. المغرب.
- جحفة، عبد الجبّار.(2000) .مدخل إلى الدّلالة الحديثة. دار توبقال. الدّار البيضاء.
- الحميداني، حميد. بنية النّص السّردي من منظور النّقد الأدبي. 2003م . ط 3. المركز الثّقافي العربي، المغرب.
- الزناد، الأزهر. (2010). نظريات لسانية عرفنية، ط1، دار محمّد علي للنشر، تونس.
- زيتوني، لطيف. معجم مصطلحات نقد الرّواية، عربي، انجليزي، فرنسي، ط .1مكتبة لبنان، لبنان.
- سارتر، جون بول: ما الأدب؟ تر محمّد غنيمي هلال، نهضة مصر. مصر.
- سرميليان ،ليون. (2012) . "بناء المشهد الرّوائي" . مجلّة الوحدات السّردية للخطاب، تر فاضل ثامر، ط1 . منشوات آراس، العراق.
- حميداني، سمير.(2005م). النّص وتفاعل المتلقي في الخطاب الأدبي عند المعري، منشورات إتّحاد الكتّاب العرب . دمشق.
- قطب ، سيّد. التّصوير الفنّي في القرآن الكريم، ط3 . دار الشّروق . لبنان.
- لايكوف، جورج و جونسون، مارك. (2009م) . الاستعارات التّي نحيا بها . تر عبد المجيد جحفة. دار توبقال للنشر.

✓ ابن منظور. – لسان العرب، م 3، دار صادر، بيروت للطباعة والنشر والتّوزيع.
– لسان العرب، م7، دار صادر، بيروت للطباعة والنشر والتّوزيع
✓ يقطين، سعيد. – (2007م) . قال الرّاوي، البنيات الحكائية في السّيرة الشّعبية، ط1 .المركز الثّقافي العربي . المغرب.
– (1997م) . الكلام والخبر(مقدّمة للسّرد العربي) . ط1 .المركز الثّقافي العربي . المغرب.
✓ يونس، محمّد عبد الرّحمن. (2016) . ذكريات ومواجع على ضفاف عدن . ط1 . مقاربات للنّشر والتّوزيع والصّناعات الثّقافية . المغرب.
Gérard, Genette. (1972) .Figures 3,La seuil, Pari,

ثقب الأوزون وكورونا ، أثار سلبية وفوائد إيجابية

بقلم : الباحثة إنعام محمد عايد
جامعة الانبار ، مركز دراسات الصحراء ، العراق .

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ) (الأعراف 85)

.

الأوزون وثقب الأوزون :-

إن الهواء النقي الموجود في الطبيعة يعد عنصرا أساسيا للكائنات الحية الموجودة على سطح الأرض أو الكرة الأرضية وهو المكون الرئيس للغلاف الجوي الذي يحافظ على الحالة الطبيعية للكرة الأرضية (علي،2013). وهو يتكون من مجموعة من الغازات أهمها الاوكسجين O^2 والهيدروجين H^2 والهليوم He والاوزون O^3 والنتروجين N^2 .....الخ.(خليف،2020)

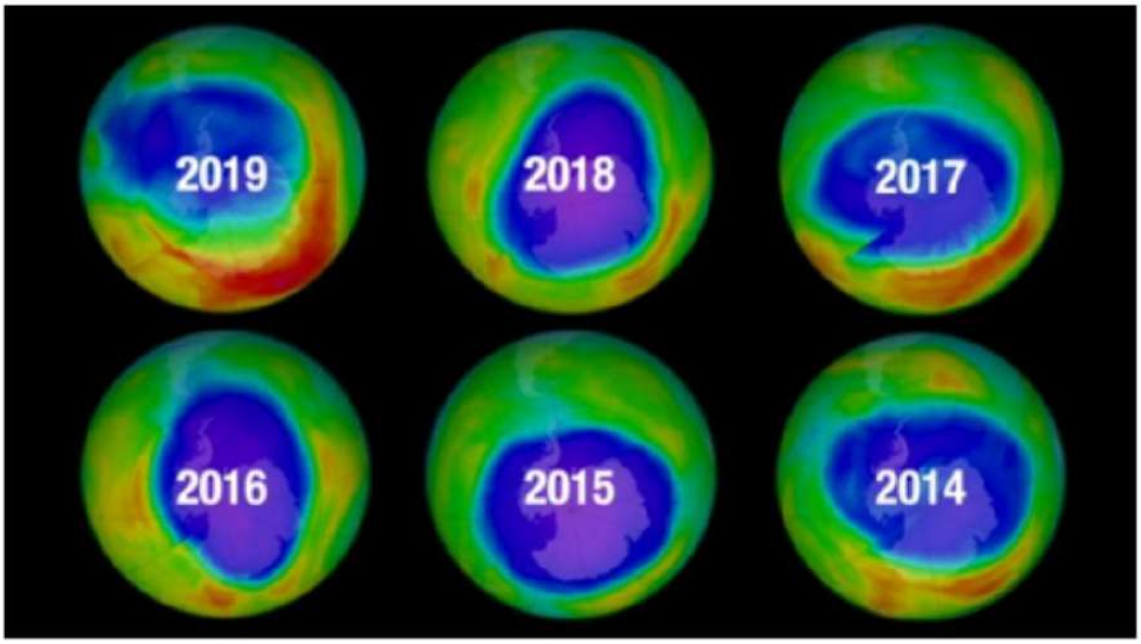
ويعرف الأوزون بأنه غاز مكون من ثلاث ذرات اوكسجين O^3 مترابطة مع بعضها البعض ويوجد الأوزون في الطبقة الثانية من طبقات الغلاف الجوي المعروفة باسم طبقة الستراتوسفير ، وهذه وظيفتها تكمن في حماية الحياة على سطح الأرض من الاشعة فوق البنفسجية الضارة جدا بالكائنات الحية التي تكون واقي للأرض. وكلمة اوزون كلمة يونانية تعني (رائحة) نسبة للرائحة النفاذه للاوزون عند وجوده بتركيزات عالية.(العمايرة ،2020).

وان ثقب الأوزون ليس ثقبا فعليا ، وإنما هو تفكك جزيئات الأوكسجين الثلاثية نتيجة لإرتباط ذرات الكلور والفلور مع جزيئتي الأوزون مما يؤدي إلى تفككه . وهذا التفكك يؤدي إلى إرتفاع كمية الأشعة فوق البنفسجية الضارة الداخلة في الغلاف الجوي والواصلة إلى سطح الأرض .

وقد اكتشف ثقب الأوزون في بداية الأمر شارل فابري وهنري بويسون عام 1913 . ويحدث ثقب الأوزون نتيجة لاستخدام مركبات صناعية كالكلوروفلوروكربون ، والهيدروكلوروفلوركربون ، وهيدروبرموفلوكربون وغيرها من المركبات في العديد من الصناعات .

وفي عام 1987 تم عقد تحالف مونتريال * والاتفاق على التخلص تدريجيا من استخدام هذه المركبات في الصناعات من أجل الحفاظ على طبقة الاوزون وحماية سطح الأرض وقد قدر العلماء مساحة ثقب الأوزون الذي ينشأ فوق القطب الجنوبي سنويا في فصل الخريف ويستمر 3-4 اشهر تبلغ 20-25 مليون كيلو متر مربع ويحتاج حوالي 40-70 سنة تقريبا ليتعافى كليا ، وقد ظهرت بوادر هذه التعافي فعليا عام 2000 وفي عام 2019 كان ثقب الأوزون أصغر ما يكون منذ 37 عام كما هو واضح عبر الصورة رقم (1) التي اظهرها أقمار ناسا الصناعية (العمايرة ،2020) .

*- تحالف مونتريال : برنامج الأمم المتحده للبيئة وبدأ العمل به في 1989لحماية طبقة الأوزون



صورة رقم 1 : تباين حجم ثقب الأوزون عبر السنين

فوائد طبقة الأوزون :-

1- من أساسيات عيش الإنسان على سطح الأرض هو الأوكسجين لهذا فأن طبقة الأوزون توفر الأوكسجين للكائن الحي ومن دونه يفقد الإنسان حياته ولا يستطيع البقاء على قيد الحياة .
2- تساهم طبقة الأوزون في الحفاظ على درجة حرارة معتدلة على سطح الأرض على ما تحد من ارتفاعها بشكل كبير .
3- تعمل طبقة الأوزون كواقي يحمي سطح الأرض من الاشعة الفوق البنفسجية الضارة .

أسباب حدوث ثقب الأوزون :-

يحدث ثقب الأوزون داخل الدوامة القطبية ذات الكتلة الكبيرة من الهواء المنعزل في فصل الشتاء القطبي وفصل الربيع ، وتوجد هذه الدوامة في القارة القطبية الجنوبية ، وينتج هذا الثقب بفعل مجموعة من العوامل أهمها :-

1- إنبعاث مركبات الكلوروفلوروكربون وهي مركبات تتراكم في الطبقات العليا من الجو ويتصاعد هناك بكميات كبيرة مع الزمن ، وهناك مركبات أخرى تدعى بالهالونات تتصاعد على طبقات الجو العليا أيضا ، التي تستخدم في اجهزت إطفاء الحرائق .

2- النشاطات التي يقوم بها الإنسان ، وهي مصدر لغازات الكلوروفلوركربون التي تلعب دورا أساسا في هذه الظاهرة إذ تم تصنيع هذه المركبات الكيميائية في عام 1928 ومن خصائص هذه المركبات انها غير قابلة للاشتعال وغير سامة أيضا ، ولهذه المركبات استخدامات عديدة في مجال التكييف والتبريد وتنظيف الأجزاء الألكترونية ، و استخدامها في البخاخات التي تستعمل في المبيدات الحشرية ومزيل العرق والعطور ومواد أخرى يستخدمها الانسان في حياته اليومية(البوريني، 2020) .

الأضرار الناجمة عن ثقب الأوزون (الدويكات، 2015) :-

1- إن ثقب الأوزون يحدث خللا في توازن الغلاف الجوي .
2- حدوث الاحتباس الحراري أو ما يعرف بالاحترار العالمي الذي بدوره عمل على تغير الأنظمة المناخية على الأرض .
3- يسبب التصحر لحدوث الحرائق الطبيعية في الغابات بسبب ارتفاع درجات الحرارة بشكل كبير .
4- يزيد من نسبة الأمطار الحمضية .
5- يؤدي ثقب الأوزون إلى ذوبان الثلوج في القطب الجنوبي وعليه ترتفع مناسيب مياه البحار والمحيطات التي قد تسبب غرق لمناطق واسعة من العالم المعروف .
6- يسبب أمراض كثيرة للكائن البشري نتيجة وصول الأشعة المضرة للأرض مثل أمراض سرطان الجلد .
7- يسبب ضررا في الكائنات الحية وخصوصا الكائنات البحرية كالأسماك والطحالب ويسبب ضررا في نمو النباتات ويعيق عملية البناء الضوئي وعليه يضعف القدرة الإنتاجية للنباتات .
8- يضعف الجهاز المناعي للإنسان ويجعله عرضة للأمراض .
9- يسبب اختناق في الجهاز التنفسي وصعوبة التنفس لأنه قد يحدث الضباب الدخاني ويؤدي إلى الموت .
10- الضرر بالعين مما يؤدي إلى ضعف البصر والعمى .

العلاقة بين ثقب الأوزون وكورونا :-

منذ اكتشاف فيروس كورونا corona أو COVID 19 على ما يحلو للغرب تسميته ، وبدأ انتشاره في مطلع هذا العام . قامت معظم الدول بفرض إجراءات حضر التجوال والتعطيل الالزامي لأغلب القطاعات الصناعية والتجارية لكون هذا الفايروس (كورونا) قد سبب ضررا كبيرا للناس حول العالم وليس له لقاح ولا علاج إلا بالعزل والحجر واستخدام المضادات الحيوية لحصره والقضاء عليه والإلتزام بالنظافة الشخصية من غسل اليدين ونظافة البدن والثياب ، والفايروس لا يكاد يرى ولكنه فعال إلى درجة كبيرة وشديدة العدوى ، ينتقل من إنسان إلى إنسان سريعا بعطسة أو كحة أو لمسة ، ويبقى يصارع المناعة حتى يستطيع التغلب عليه ، أو يموت نتيجة محاربته بشتى أنواع المضادات ، ولا شك أن هذا الفيروس له اثاره المدمرة على الصحة والاقتصاد والسياسة وحد الكثير من الحركة ، وإنهك العالم عبر مدة وجيزة وجعله عاجزا عن التواصل مع الحياة اليومية واجبره على الإلتزام

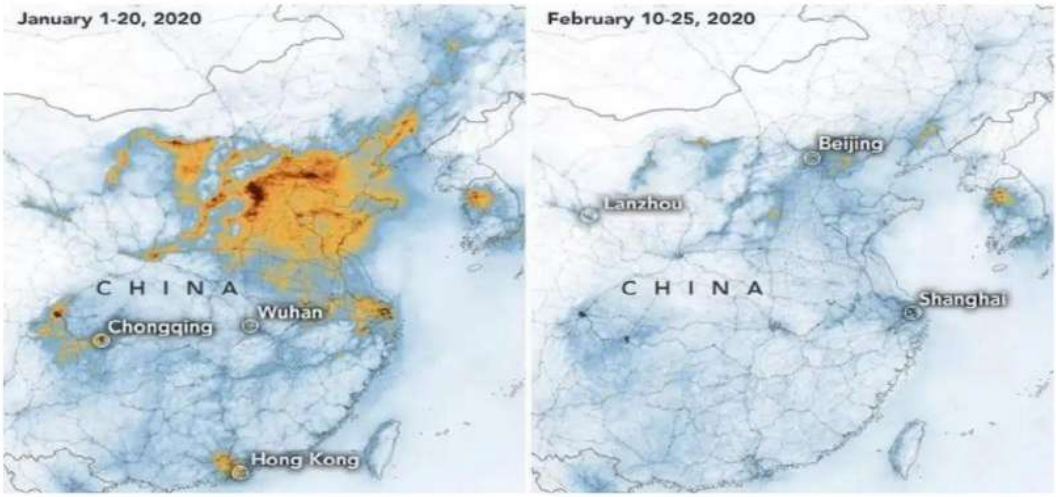
بإجراءات صارمة ، حتى لا يصاب أكبر عدد ممكن من البشر بعدما ادركوا بأنه هذا الفايروس خطير وشديد العدوى ويؤدي إلى الوفاة (محي،2020) .

غير أن هذا الفايروس ومن كل ما سبق ذكره من أثار سلبية على الإنسان وصحته وطريقة حياته اليومية وتوقف نشاطاته بشكل شبه تام , كان له أثر إيجابي انعكس في مكان أخر وبشكل غير مباشر ، وهذا الإنعكاس برز في طبقة الأوزون وثقب الأوزون .

إذ إن بسبب إجراءات الحجر الصحي والمنزلي وحضر التجوال لوحظ بأن السحب الدخانية التي يمكن مشاهدتها بواسطة الأقمار الصناعية بوضوح عادة كانت قد اختفت تماما وانخفضت كثافة غاز ثاني أوكسيد النيتروجين بشكل ملحوظ .

ومن الصوره رقم (2) يمكن ملاحظة الاختلاف الواضح في الغلاف الجوي فوق الصين ما لدن مدة الحضر التي تبعت انتشار كورونا وبعدها .

ويبدو واضحاً تراجع السحب الدخانية المشبعة بغاز ثنائي أوكسيد النتروجين الناتجة عن المصانع واحتراق الوقود (العمايرة ، 2020) .



صورة رقم 2 :كثافة ثاني أوكسيد النيتروجين فوق الصين

إن توقف نشاطات الإنسان كان نتيجتها تنظيف الجو في كل المناطق التي مر بها الفايروس بدءا من الصين إلى أوربا إلى أسيا وبكل بقاع العالم .

ويمكن توضيح الأثار السلبية والإيجابية لكورونا بما يأتي :-

1- السلبيات :-

لقد سبب الفايروس الفوضى والموت في اكثر من 180 دولة حول العالم ، وإصابة الملايين من الأشخاص وموت مئات الالاف من الناس ، وتوقف نشاط سكان الأرض بعد تفشي وباء كورونا المستجد الذي شل حركة العالم .

و سبب توقف المصانع والمعامل ، وأصاب الأنشطة الاقتصادية بالشلل الكامل ، وتوقف الحركة على طرق النقل كالطائرات والقطارات والسفن والسيارات والحركة اليومية .

2- الإيجابيات التي صاحبت ظهور فايروس كورونا :-

إذ كان لظهور فايروس كورونا إيجابيات صاحبت ظهوره تغيرات ملحوظة على البيئة من ضمنها انخفاض التلوث في الهواء وتعافي طبقة الأوزون ، إن هذا الفيروس منع الأشخاص من السفر أو التوجه إلى العمل والحجر المنزلي ووفقا لتقرير نشرته ((BBC)) في 19 من أذار الماضي قال باحثون في مدينة نيويورك الامريكية ان الدراسات المبكرة شهدت انخفاضاً حاداً بنسبة أول أوكسيد الكاربون الذي تنتجه السيارات بشكل رئيس ، وصلت ل 50% مقارنة بعام 2019 وقد حصلت تغيرات إيجابية على البيئة من ضمنها انخفاض التلوث في الهواء ، وتعافي في طبقة الأوزون وانخفضت مستويات التلوث الهوائي في بعض المدن والمناطق بشكل ملحوظ جراء منع فيروس كورونا الأشخاص من السفر او التوجه الى العمل والحجر المنزلي (صحيفة عنب بلدي، 2020) وأصبحت القنوات المائية في مدينتي البندقية الإيطالية وإسطنبول التركية أكثر نقاء وشفافية مما كانت علية قبل فيروس كورونا . على نحو ما هو موضح في الصورة رقم (3)

صورة (3)

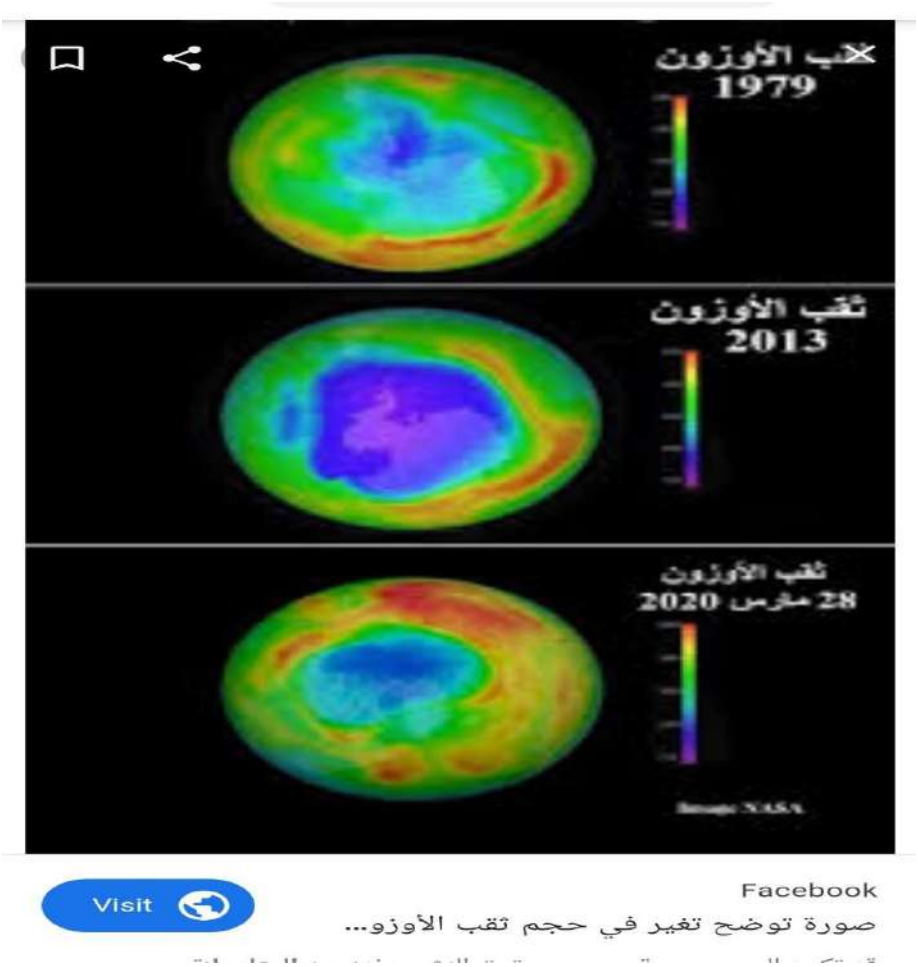
وفي القنوات المائية في مدينة فالنسيا الإيطالية أصبحت نظيفة بطريقة غير مسبوقة في الذاكرة الحديثة ، إذ عادت الأسماك والكائنات البحرية أثناء إغلاق المدينة وعزوف الناس عن الشوارع .

لذا نقول أتى الفيروس بسرعة هائلة واستطاع أن يوقف كل ما كان سبباً في تلوث البيئة والفضاء والجو .

توقفت الطائرات عن التحليق في الفضاء وكم من الادخنة كانت تنثر في الجو ، وتوقفت القطارات والسيارات والحافلات ، بل هناك من يقول كانت ستحدث انفجارات هائلة في الأرض بسبب هذه الادخنة ، وهذا التلوث وعيش الانسان ولا مبالاته بما يجري على كوكبه وعدم التزامه بما يحفظ الأرض من هذه الانفجارات ومن لطف الله تعالى بنا ان ارسل هذا الفايروس فكان سببا للحفاظ على الحد الأدنى من الصفاء والنقاء في الكون وحافظ وما يزال يحافظ على توازن طبقة الأوزون والحد من تآكلها ، وبالتالي قيل ان فايروس كورونا ينظف الجو في كل من الصين وإيطاليا وايران وهي الدول التي تشهد انتشاراً كثيفاً للفيروس (بن حديد، 2020).

ووفقاً لموقع وكالة ناسا توصلت ملاحظات خبراء وكالة الفضاء الامريكية ناسا ، والإدارة الوطنية للمحيطات والغلاف الجوي (NOAA) الى ان ثقب الأوزون الذي بلغ ذروته عند 6.3 ملايين ميل مربع (16.4 مليون كيلو متر مربع) في يوم 8 سبتمبر / أيلول الماضي ، ثم تقلص الى اقل من 3.9 ملايين ميل مربع (عشرة ملايين كيلو متر مربع) للفترة المتبقية من سبتمبر / أيلول الماضي واكتوبر / تشرين الأول الجاري ، وذلك وفقا لقياسات الأقمار الصناعية (بن حديد ، 2020)

والصورة رقم (4) توضح تغير في حجم ثقب الأوزون لغاية عام 2020



المراجع :

1- علي (2013)، مناهل صلاح ، ثقب الأوزون واثاره ، بحث تكميلي لنيل درجة البكالوريوس ، جامعة الخرطوم ، كلية التربية ، قسم الاحياء ، المستوى الخامس ، ص14.

2- خليف (2020)، سميحة ناصر ، منوعات عن الطبيعة ، موقع موضوع ، الشبكة العنكبوتية ، https:// mowd003.com

3- العمايرة (2020)، اميرة ، فيروس كورونا وعلاقتة بثقب الأوزون ، موقع سولاربيك ، الشبكة العنكبوتية www.comlamplslsolarabic.com

4- البوريني (2020)، عاتكة ، اضرار ثقب الأوزون ، موقع مودة ، الشبة العنكبوتية ،https://mawdoo3.com

5- الدويكات (2015) ، سناء ، ماهي اثار ثقب الأوزون ، موقع منوعات طبيعية ، الشبكة العنكبوتية ، https://mawd003.com

6- محي(2020)، اية، تأثير الكورونا على ثقب الأوزون ، الشبكة العنكبوتية ، https://www.comlamplslfaqarat.com
7- صحيفة عنب بلدي(2020) ، تعافي طبقة الأوزون ابرزها .. اثار كورونا الإيجابية على الأرض ، الشبكة العنكبوتية ، www.amplslenabbaladi.net.
8- بن حديد(2020) ، فوزي ، الوجه الاخر لكورونا ينظف الجو ويحمي طبقة الأوزون ، www.algazeera.net

Sixth issue - Jun 2021 - Second Year

Refereed Quarterly Scientific Journal

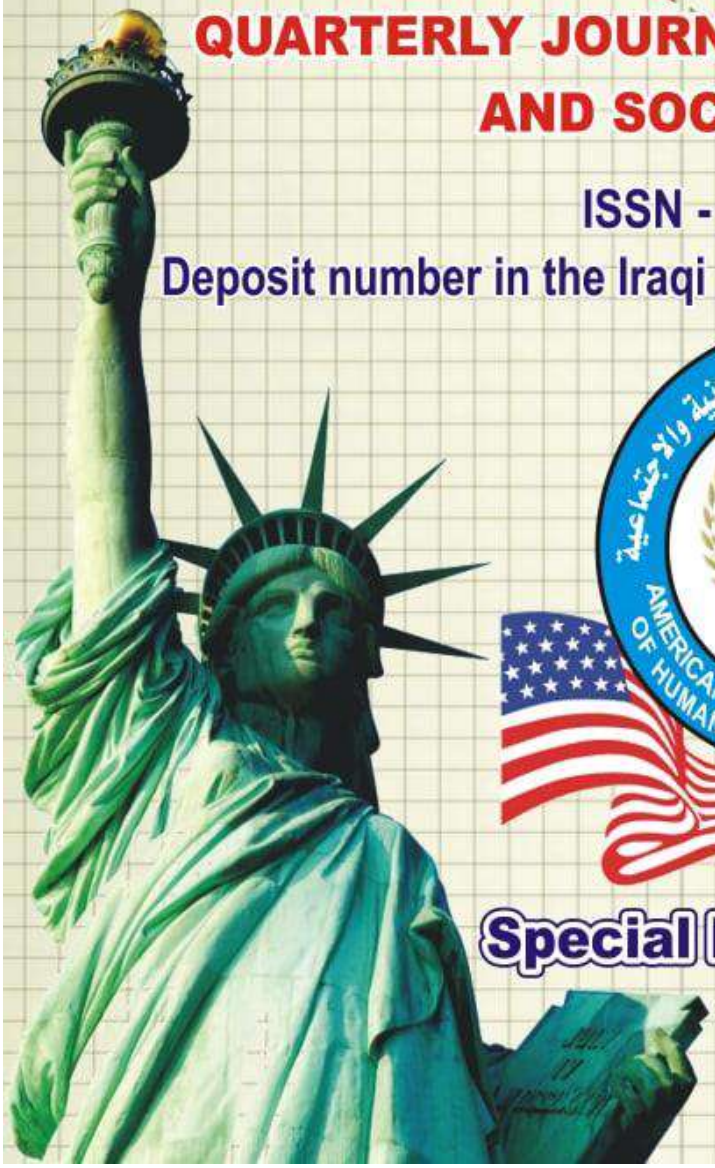
American International Journal of Humanities and Social Sciences

ISSUED BY AMERICAN INTERNATIONAL ACADEMY FOR HIGHER EDUCATION AND TRAINING

QUARTERLY JOURNAL ON HUMANITARIAN AND SOCIAL AFFAIRS

ISSN - 2710 - 4834

Deposit number in the Iraqi National Library and Archires: 2460



Special Issue of Articles