ISBN: 978-9922-726-73-1

بعيداً عن الزَّبَد

قراءةٌ في المشهد الثَّقافي

تأليف

أ.د. كريم الوائلي

2026

منشورات

مركز البحوث والدراسات والنشر

جامعة الكوت

٣٠٦

و ٢٩٨ الوائلي ، كريم .

بعيداً عن الزبد : قراءة في المشهد الثقافي / كريم الوائلي ،

. - ط١. - بغداد: مطبعة جامعة الكوت، ٢٠٢٦ .

٢٣٥ ص ؛ ٢٤ سم .

١ - الثقافة - أ - العنوان .

رقم الايداع

٢١٦٠ / ٢٠٢٦

المكتبة الوطنية/الفهرسة اثناء النشر

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد

٢١٦٠ لسنة ٢٠٢٦م

ISBN: 978-9922-726-73-1

ملاحظة

مركز البحوث والدراسات والنشر في كلية الكوت الجامعة
غير مسؤول عن الافكار والرؤى التي يتضمنها الكتاب
والمسؤول عن ذلك الكاتب او الباحث فقط.

المقدمة

يكتنف هذا الكتاب قلق معرفي طويل، وشعور بأنَّ ما نعيشه في ثقافتنا ليس مجرد أزمة عارضة، بل هو حالة بنيوية، تبدو ملامحها من الالتباس وانكسار المعنى، إنَّ « بعيدًا عن الزَبَّد قراءة في المشهد الثقافي » لا يعني محاولة في توجيه النقد بمفهومه العام، وليس مجرد جهد في توصيف الظاهرة الثقافية، كما تبدو على السطح، ولكنه محاولة للتعبير عمّا هو بعيد عن السطح، أي في البنى الخفية التي تنتج الخطاب، وتعيد انتاج ما سبق انتاجه، وكأنها تمنح الزيف قدرًا من الشرعية، وتضفى على الرداءة نوعًا من الاستمرار.

وليس خطرًا أنْ تصاب ثقافتنا بالضجيج المتعالي، بل الخطر هو الاعتياد عليه، كما أنه ليس خطرًا أنْ يطفو الخطأ على السطح، وإنما الخطر أنْ يتحول الخطأ الى بدهية، ويدافع المثقفون عن الزائف العارض وتجنب الأصيل الرصين، من هنا جاء مفهوم « الزَبَّد » بوصفه استعارة مركزية، لا تُحيل إلى الظواهر السطحية وحدَها، بل إلى ذلك الفائض الخطابي الذي يملأ الفضاء العام، ويخفي تحته فراغ المعنى، ويعطّل فعل التفكير، ويستبدل النقد بالترديد، والعقل بالاصطفاف، والمعرفة بالانفعال، في مقابل هذا الزَبَّد، يسعى الكتاب إلى تتبع ما يمكث في الأرض، أي ما يتصل بالبنى العميقة للفكر، وبالشروط التي تنتج الوعي، وبالعلاقات المعقدة بين الثقافة والسلطة، وبين التربية والأيديولوجيا، وبين النص والواقع.

لا يتفاعل الكتاب مع الثقافة بوصفها ترفًا ذهنيًا أو نشاطًا نخبويًا معزولًا، بل يقرأها بوصفها قوة فاعلة في تشكيل الإنسان، وفي إنتاج السلوك الفردي والجماعي، في تسويغ العنف أو مقاومته، وفي فتح أفق الحرية أو إغلاقه، لذلك تتقاطع مضامينه مع حقول متعددة، من النقد الثقافي، إلى فلسفة التربية، إلى تحليل الخطاب، إلى قراءة الذاكرة، دون أنْ يقع في فخِّ التخصص الضيق، ولا الادعاء الموسوعي، إنَّ وحدة الكتاب لا تأتي من تجانس الموضوعات، بل من وحدة الرؤية،

ومن سؤال مركزي يتكرر بصيغ مختلفة: كيف تُصنع العقول؟ ومن يملك حقّ تعريف الحقيقة؟ وكيف تتحوّل الأفكار إلى أدوات هيمنة أو تحرر؟.

ينطلق هذا الكتاب من افتراض مركزي مفاده إنَّ الثقافة، في لحظات الانحطاط، لا تنهار فجأة، بل تتآكل ببطء، عبر تراكم الخطابات الفارغة، وتضخّم الشعارات، وتحوّل اللغة من أداة كشف إلى أداة تمويه، الزَّبَد هنا ليس ضجيج الإعلام، ولا صخب المنصات، ولا وفرة الآراء، بل هو نمط تفكير كامل، يقوم على الاستسهال، وعلى استبدال السؤال بالإجابة الجاهزة، والنقد بالانفعال، والمعرفة بالاصطفاف، وهو نمط يجد بيئته الحاضنة في مؤسسات التعليم، وفي الخطاب الديني المؤدلج، وفي الثقافة السياسيّة التي تُقدّم الطاعة بوصفها فضيلة، والامتثال بوصفه وعيًا.

من هنا، لا يقف هذا الكتاب عند حدود التحليل الثقافي بمعناه الضيق، بل يتجاوز ذلك إلى مساءلة العلاقة بين الثقافة والسلطة، وبين التربية وإنتاج الوعي، وبين التاريخ وإعادة كتابته، وبين الذاكرة الفردية والسردية الجمعية، فالثقافة، ليست حقلًا محايدًا، بل ساحة صراع، تُدار فيها المعاني، وتُعاد فيها صياغة القيم، ويُحدَّد ما يُعدّ مقبولًا، وما يُقصى بوصفه شذوذًا أو خطرًا، وهذا التصور يلتقي مع ما ذهب إليه أنطونيو غرامشي في حديثه عن الهيمنة الثقافية،[١] إذ لا تُمارَس السلطة بالقوة وحدها، بل عبر بناء القبول، وتطبيع الأفكار، وتحويل الرؤية المسيطرة إلى « حسٍّ مشترك » يبدو طبيعيًا وبدهيًا.

وفي السياق العربي والعراقي على وجه الخصوص، تتّخذ هذه الهيمنة أشكالًا أكثر تعقيدًا، بسبب تداخل الدينيّ بالسياسيّ، والتربويّ بالأيديولوجي، والتاريخيّ

---

(١) يُنظر: لوسيانو كروبي، الهيمنة عند غرامشي، مجلة الملتقى، العدد ١، ا يناير، ١٩٩٧، ص ١٨ وما بعدها.

بالأسطوريّ، لذلك يسعى هذا الكتاب إلى تفكيك هذه التشابكات، لا من موقع العداء للتراث، ولا من موقع التماهي معه، بل من موقع القراءة النقدية التي تميّز بين ما هو حيّ وقابل للتجدد، وما تحوّل إلى عبء رمزي يُستعمل لتبرير القمع، أو لتكريس العجز عن التفكير خارج القوالب الجاهزة.

ولا يخفي الكتاب انحيازه الواضح إلى العقل النقديّ، لا بوصفه شعارًا حداثيًا، بل بوصفه شرطًا أخلاقيًا للمعرفة، فالنقد هنا ليس ترفًا، ولا ممارسة نخبوية، بل ضرورة وجودية في مجتمعات تعرّضت لتدمير طويل في بنيتها التعليمية، وفي منظومتها القيمية، وفي علاقتها بالحقيقة.

ويمتد هذا الوعي النقديّ في الكتاب ليشمل سؤال التربية بوصفه السؤال المؤسِّس لكل تحوّل ثقافيّ، فالمدرسة، كما تُقرأ في هذا المشروع، ليست مجرد مؤسسة تعليميّة، بل هي جهاز ثقافي خطر، قادر على إعادة إنتاج الخضوع، كما هو قادر على تفجير إمكانات السؤال، إنَّ تحليل المناهج، والخطابات التعليمية، وتجارب التأليف المدرسيّ، يكشف أنَّ المعركة على الوعي تبدأ مبّكرًا، وأنَّ التطرف، في أحد وجوهه العميقة، هو نتاج تعليم مغلق، قائم على التلقين، وإقصاء الاختلاف، وتحويل النص إلى سلطة نهائية، إنَّ التعليم الذي لا يحرر العقل يعيد إنتاج القهر بأشكال جديدة.

ولا ينفصل هذا التحليل التربويّ عن قراءة ظاهرة العنف والتطرف بوصفهما نتيجة ثقافية قبل أنْ تكون أمنية، فالإرهاب، كما يقدمه الكتاب، ليس انفجارًا فجائيًا، بل حصيلة مسار طويل من التشويه المعرفي، يبدأ من النص، ويمر عبر المنهج، ويتغذّى من خطاب ديني وسياسي يختزل العالم في ثنائيات قاتلة، في هذا السياق، يُعاد التفكير في مفهوم المسؤوليّة الثقافيّة، وفي دور المثقف، وفي حدود الصمت بوصفه شكلًا من أشكال التواطؤ.

ومن جهة أخرى، يمنح الكتاب مساحةً واسعةً للذاكرة بوصفها أداة للفهم، لا بوصفها مادة سردية محضة، فالاستدعاء الشخصي للتجارب، وللحظات القمع، ولتفاصيل الحياة المدرسيّة والسياسيّة، لا يأتي من باب الاعتراف الذاتي، بل من الوعي بأنَّ التاريخ الرسمي غالبًا ما يُكتب من أعلى، وأن التفاصيل الصغيرة هي التي تكشف آليات السلطة في أكثر صورها فجاجة، الذاكرة، هنا تتحوّل إلى نص ثقافيّ، وإلى شهادة على كيفية تشكّل الخوف، وكيف يُزرع في النفوس منذ الطفولة، إذ تُصبح الذاكرة مجالًا للصراع على المعنى، لا مجرد استعادة للماضي.

إنَّ هذا الكتاب لا يبحث عن إجابات جاهزة، ولا يقدّم وصفات إصلاحية سريعة، بل يصّر على إزعاج القارئ، ودفعه إلى إعادة النظر في المسلمات، وفي اللغة التي يتداولها، وفي الأفكار التي يظنها بدهية، وهو في ذلك لا ينحاز إلى موقع أيديولوجي مغلق، بل إلى العقل بوصفه قيمة، وإلى النقد بوصفه ضرورة، وإلى الإنسان بوصفه غاية، لذلك لا يَعِدُ هذا الكتاب القارئ بالطمأنينة، بل بالأسئلة، ولا باليقين، بل بالقلق المنتج، ولا بالزَّبَد، بل بمحاولة شاقة للوصول إلى ما يبقى بعد أنْ يهدأ الضجيج.

لا يقدّم هذا الكتاب حكمًا نهائيًا على الثقافة، بل بوصفه تمرينًا شاقًا على مساءلتها، وعلى كشف آلياتها، وعلى إعادة الاعتبار للمعرفة بوصفها فعل مقاومة، مقاومة للسطحيّة، وللتزييف، وللزَّبَد الذي يطفو حين يغيب العمق، وهو كتاب كُتب للقارئ الذي لا يبحث عن الطمأنينة، بل عن المعنى، ولا عن الإجابات الجاهزة، بل عن الأسئلة التي تفتح أفقًا جديدًا للفهم.

بهذا المعنى، يمكن قراءة « بعيدًا عن الزَّبَد » بوصفه شهادة فكرية على مرحلة، ومحاولة لفهمها، وتفكيك خطابها، وكشف أوهامها، دون ادعاء امتلاك الحقيقة، ولا التبرؤ من المسؤولية، إنه كتاب كُتب ليُقرأ ببطء، وليُجادَل، وليُختلف معه، لأنه لا

يرى في الثقافة مجالًا للإجماع، بل فضاءً دائمًا للاختلاف الخلّاق، ذلك الاختلاف الذي القادر وحده على أنْ يُنقذ المعنى من الغرق في الزَّبَد.

الدكتور كريم الوائلي

بغداد ـ الوزيرية .

ربيع ٢٠٢٦.

ايميل : karim_waili@yahoo.com

الثقافة العراقية بين الثبات والتحول: جدلية النقل والعقل

تتميز الثقافة العراقية المعاصرة بالتنوّع والتعدد والتباين، إذْ ليست الثقافة ـ في القديم والحديث ـ كتلة مصمتة، وإنما هي كالواقع تمامًا لا تعرف الاستقرار والثبات، بل هي في صيرورة دائمة، وقد يبدو ظاهرها دالاً على التجانس والتناغم، فهذا ما يحدث على السطح، أمّا ما يحصل في العمق فهو اضطرابٌ وتغيرٌ مستمرٌ.

وقد يصدق القول حين نصفُ بالثبات بعضَ التيارات الفكرية التي تعود إلى التراث تحاكي منجزاته، ومعيدة صياغة مقولاته، لأنّها تعيد إنتاج ما أُنتجَ، بمعنى أنها لا تقدم جديدًا في الثقافة والمعرفة، ويماثلها بالثبات تصور متوهم ينسخ إنجازات الآخر على نحو النقل والمحاكاة، مدّعيًا صياغة مشروع للتقدم، غير أنَّ كلا التصورين يقع في فهم ساذج يخشى فيه الأول من ضياع الهوية وفقدان الخصوصية، فيلوذ بالتراث، إذْ يتصور أنَّ مواجهة الآخر تعني استحضار الماضي، وصياغة الحاضر في ضوئه، ويتصور الثاني أنَّ التخلف الذي نعيشه مرده إلى هذه السلسلة المتخلخلة من الأفكار القديمة التي لابد من إطراحها واستبدالها بثقافة الحداثوية والتقدم.

ويقترن الجبر والنقل واستعادة الماضي بثقافة الثبات، في حين تقترن الحريّة والعقل واستشراف المستقبل بثقافة التحوّل، الأمر الذي يؤكد تعارض الاتجاهين، إذْ لا مستقبل للثقافة الأولى إلّا في عودتها إلى جذورها القديمة، فإنها تستعيد العصر المشرق القديم، وتصوغ الحاضر في ضوء معطياته وتجلياته، ويتحدد

حاضر الثقافة الثانية في ضوء استشراق نظرتها للمستقبل، لأن الحاضر في حركة مطردة نحو الأمام وتتجلى فيه قدرة العقل الخلاق في الإبداع والابتكار[١].

وفي هذه الحالة يعنى النمط الأول بشرح النصوص وتفسيرها وإيضاحها وإيصالها إلى المتلقي، وغالبًا ما تكون النصوص قديمة، الأمر الذي يجعل الثقافة شرحًا لمتون سالفة كانت نتاجًا لمرحلة تاريخية عبرت عن مشكلات واقع يختلف تمامًا عن واقعنا، وطرحت فيه تساؤلات ملحة، أجاب عنها علماء بحسب رؤاهم، وتغيرات أزمانهم وصيرورتها، ومن ثم فإن الوعي المتولد من هذه الثقافة هو وعي ماضَوّي يعلي من شأن التقليد على ضوء: جبرية قدرية تحكم التفكير، ونقل لا يتجاوز الإيضاح عبر الشرح والتفسير، وعودةٍ لماضٍ عريق، ولعل هذا يسهم في صياغة حاضرنا على غراره دون وعي الفوارق النوعية بين الزمانين، إذْ تجعل من حاضرنا متقدمًا ما دامت معرفتنا الحالية صورة للمعرفة التي كانت في زمانهم ـ هناك ـ ولابد من أنْ نجلبها ونحضرها إلى زماننا ـ هنا ـ .

إنَّ القيمة بهذا الوعي وأفضليته تاريخيّة تنازليّة تكون أفضل ما تكون كلّما أوغلنا في التقدم إلى زمن الرسالة، وتكون أسوأ ما تكون كلّما انحدرنا نحو القيامة، وكأنَّ رحلة الإنسان نحو الأسوأ كلما تقدم الزمن، إذْ يفقد فيها الإنسان قدرته على إحداث الحدث، لأنَّ الجبرية تحيط به، وتحدد مسيرته ومستقبله، الأمر الذي يجعل النقل ـ وهو دال على إلغاء العقل ـ المعرفة في البدء والختام.

---

(١) لمزيد من التفصيل، يُنظر: أدونيس، علي احمد سعيد، الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والابداع عند العرب، الساقي، بيروت، ١٩٩٤ .

تبحث ثقافة التحول عن الجديد وتجذيره في الفكر والسلوك واستمرارية الكشف عن قوى خلاقة جديدة وإحداث تغييرات في منظومة القيم وتطويرها إيجابيًّا، ومساءلة الأفكار السائدة المهيمنة ونقدها ذاتيًّا.

ويحقّ للإنسان في هذه الثقافة أنْ يحلم، ولكن ليس كحلم الرومانسيين وأصحاب الأبراج العاجية، الذي يتوقف عند التمتع بالحلم، أو على أحسن الأحوال، فهم العالم _ لكنّه ـ الإنسان ـ يسعى الى تحويل حلمه، وفهمه إلى مناهج ورؤى وتصورات وأفكار، ترمي إلى تغيير العالم، وتتجاهل هذه الثقافة ـ إلى حد كبير ـ قوى القمع الخارجي ـ حكومة، مؤسسات، أحزاب، عشائر، أفراد ـ وتتجاهل أيضًا قوى القمع الداخلية ـ خوف، قلق، تردد ـ وتكشف عن المسكوت عنه الذي قد يدل على تابو، سواء أكان دينيًّا أم سياسيًّا أم قيميًّا

إننا في هذا السياق نود تأكيد:

أولاً ـ نزع هالة القداسة عن الكثير من الأفكار السائدة والمهيمنة التي تولدت قداستها عن جهل جعل التقليد متحكماً في الإبداع، والنقل متحكمًا بمنهج التفكير.

ثانياً ـ كسر طوق عقدة الشعور بالنقص إزاء ثقافة الآخر، وهذا يعني تحديد موقف علمي صارم ودقيق من التراث أولاً، ومن ثقافة الآخر ثانيًا، وفي الوقت نفسه يؤكد تأصيل ثقافة عراقية مستقلة تكتنفها وتحيط بها ثلاثة أبعاد، هي :

أ ـ فهم متفتح ومستوعب لمنجزات الماضي وتقبل تصوراته ورؤاه، إذْ تسهم في الإجابة عن تساؤلات ملحة نعيشها في الحاضر، بمعنى أنْ يتحول الماضي والتراث إلى قوة دفع لإنتاج ثقافة جديدة وتنميتها، مع التأكيد أنَّ أي تجديد لا يمكن أنْ يتم إلا بعد استيعاب القديم وفهمه تمامًا.

ب ـ وعي وانفتاح مسلحان بخصوصية، وعدم الشعور بالدونية إزاءه لكيلا تتحوّل ثقافتنا إلى صورة ممسوخة مشوهة من حضارة الآخر.

ج ـ إحاطة بما يجري في الواقع من حراك وصيرورة، ومحاولة التفاعل معه، والكشف عن تجلياته واستشرافات المستقبل.

القراءة بين الإمكان والتعذر: الفكر الديني وتعدد التأويلات

للقراءة دلالتان: خارجيّة وداخليّة، إذْ تدّل الأولى على مجرد التلفظ وإخراج الوحدات الصوتية عبر جهاز النطق، وبحسب الأنظمة اللغوية: صوتية، وصرفية، ونحوية، ودلالية، وتدل الثانية على الفهم، لتعني تجاوز التلفظ إلى التفسير والتأويل، وهذا يعني أنَّ هناك ثلاثة عناصر أساسية تكوّن القراءة: القارئ، والمقروء، وناتج القراءة[١].

ليست العلاقة بين القارئ والمقروء سلبية في كل الأحوال إذْ يتحوّل القارئ أو المقروء إلى مجرد طرف فاعل، ويتحول مقابله إلى طرف منفعل، يؤثر كل منهما في الآخر، ويتفاوت التغاير لدرجة التأثير في ناتج القراءة، ولذلك ليست هناك قراءة خاطئة، وإنما هناك قراءة ممكنة وقراءة متعذرة، الأمر الذي يجعل تعدد القراءات وتباينها أمرًا محمودًا ومستحبًّا، غير أننا نلتقي بقراءة « متعذرة » تجعل ناتج القراءة الغاية والمعيار، إذْ تلغي القراءات المختلفة، وتجعل ذاتها البديل.

ويتجلى ذلك في ما نطلق عليه الدين والفكر الديني، إذْ يقع الكثير في وَهْمٍ يخلط بين الدين بوصفه يمثل الثابت، والفكر الديني بوصفه يمثل المتغير، بمعنى أنَّ

---

(١) لمزيد من التفصيل عن قراءة التراث وكيفية فهمه، يُنظر: حسن حنفي، التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م. وينطر: علي حرب، التأويل والحقيقة، قراءة تأويلية في قراءة الثقافة العربية، دار التنوير، بيروت ،٢٠٠٧، وينظر : جابر عصفور، قراءة التراث النقدي، دار عين للبحوث الإنسانية والاجتماعية، بيروت، ١٩٩٤.

كليهما يمثل حقيقة لها استقلالها وخصائصها، على الرغم من أنَّ الفكر الديني يعتمد على الدين ويتأسس في ضوئه، ويقترن به اقتران المعلول بعلته الثابتة.

إنَّ الدين هو القرآن الكريم وما صحّ من السنة النبوية، ويمثل الثبات، في حين يمثل الفكر الديني أحد قراءات الدين، وتتأثر هذه القراءة بالضرورة بالمنهج الذي تصدر عنه، وآليات التحليل التي يستخدمها، والعصر الذي ولدت فيه، وفي هذه الحالة تتعدّد القراءات وتختلف، ولكنّها لا تخرج عن الاصول والثوابت التي أقرها الدين وحددتها الشريعة، ولذلك يصح أنْ نقول إنَّ هناك قراءة أشعرية، وقراءة معتزلية، وقراءة شيعية .. وهكذا.

إنَّ هذه القراءات المتعددة هي قراءات ممكنة، وكل واحدة منها لا تلغي الأخرى ولا تنفيها ولا تهمشها، ولكنها منحازة للأصول والثوابت التي تصدر عنها، إذْ تؤكد مقولة الإمام الشافعي: رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب، وهذا يعني أنَّ الفكر الديني ليس هو الدين، وليس هو البديل من الدين وإنما هو أحد القراءات.

ونلتقي في هذا السياق ببعض التصورات المتطرفة التي تجعل القراءة الخاصة وهي جزء من الفكر الديني بديلًا من الدين، ومن ثم فإنّها تُسقطُ أصول القراءة على الدين فتصبغه بطابعها، وتجعل القراءة هي الدين، وبذلك تهمّش كل قراءة أخرى، وتنفيها، وتلغيها، وتكفرها، وهذا يعني أنَّ من يجعل الفكر الديني متقدمًا على الدين أو بديلًا منه ،إنما يقرأ بقراءة متعذرة للدين وفهم متخلف عن الواقع.

وتمثل بعض فرق الخوارج أبرز الأمثلة على ذلك من تراثنا وتاريخنا، لأنها قرأت الدين والواقع قراءة متعذرة، فكفرت المجتمع المسلم كله، وجعلت فكرها الديني

بديلًا من الدين، الأمر، الذي دفعها إلى التطرف في استخدام العنف ساعية إلى اجتثاث مخالفيها من المسلمين فكريًّا وجسديًّا، ولكن حركة التاريخ تجاوزت هذه الممارسات، فأصبحت مجرد حدث تأريخي محض يدرسه المتخصصون ويستفيد من عبرته الباحثون والناس جميعا.

وتبرز اليوم بؤر مماثلة تعتمد تصورات أصولية، وتجعل فكرها الديني متقدمًا على الدين نفسه، وتعتمد فقهًا خاطئًاّ المجتمع المسلم كله، وتمنح نفسها حق امتلاك المعرفة، واحتكار الحقيقة، ثم تعمد بعد ذلك إلى استخدام أدوات العنف ضد مجتمعات تدين بالولاء للدين والعقيدة.

إنَّ حركة التاريخ وقوانينه أثبتت بما لا يدعُ مجالا للشك أنَّ حركة بعض فرق الخوارج كانت مجرّد فقاعة في تأريخ المسلمين، ثم آلت إلى الزوال، والأمر نفسه يصدق على كل حركة تعاند صيرورة التاريخ، لأنَّ مصيرها سيكون حتمًا إلى الزوال ولو بعد حين .

البلاغة الفارغة من التهويم الخطابي الى التغير الاجتماعي

تتّكئ ثقافتُنا المعاصرة – على نحوٍ عام – على التراث أكثرَ من اعتمادها الواقع، ولذلك فإنها تقابل بشاعةَ الواقع وتجهّمه وقسوته بالاستمتاع والانتشاء بجمال الصوت والتشبيه والاستعارة، وبهذا يتحوّل الإبداع من معالجةٍ لتشوّهات الواقع إلى تجميلٍ للأساليب والصياغات، ويتحوّل هذا اللون من الخطاب ومن بلاغته من أداةٍ لطاقات عقلية خلاقة، إلى أداة لتخدير المجتمع، بمعنى آخر، يصبح الخطاب ليس أداةً للإقناع، ولا سعيًا الى لتغيير، ولا وسيلة لتزويد المتلقي بالبصيرة، بل يتحوّل إلى ستارٍ كثيف يحجب الواقع بكل ما يشتمل عليه من تناقضات، فيحجب بؤس الواقع، وقسوته، وبشاعة استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، بل قد يصل الأمر إلى تجميل القتل الوحشي بوصفه « قضاءً على الانحراف » و« بدايةً لصياغة العقول » بحسب معتقدات القاتل.

تتحوّل بلاغة الخطاب – حينذاك – إلى أداةٍ لتلميع الأرضيات البائسة، والأقنعة الشريرة، وتهدف إلى تجميل الخواء، إنها بلاغةٌ فارغة، لأنّها لا تشتمل على رؤية لتغيير الواقع، واستشراف المستقبل، ولا تسهم في تمكين المجتمع من امتلاك أدوات الوعي، كل ما في الأمر أنها تكتفي بجمالية التشبيه، وبهاء الاستعارة، وبراعة المقابلات والمطابقات، في زينة البلاغة وزخرفها، ومن ثمّ فلا مضمون جدير بالاعتداد به.

المدهش حقًا في مجتمعاتنا العربية الحديثة هو حالة الاسترخاء التام وهي تُبصر اتّساع الهوّة بين القول والفعل، ومن الملاحظ أنَّ إنتاج الثقافة والوعي، سواء

في ثقافة السلطة الرسمية أو في غيرها، وحتى في ثقافة المعارضة، إنّما هو إعادة إنتاجٍ للفراغ الإنساني ذاته، الذي لا يُبصر الواقع ولا يعترف به. فصدق الخطاب هنا لا يُقاس بالاعتراف بالواقع والبحث في ثناياه عن معضلاته وقراءتها نقديًا، بل يُقاس بزخرف القول.

ولذلك يُعلي هذا اللون من الثقافة من شأن مفردات التاريخ المجيد والبطولات المتوهَّمة والمصير العظيم، لكنه لا يستطيع ـ وهو الواجب الأهم ـ أنْ يُقدّم تصورًا عن سياسة تعليمية متطورة وعادلة، أو نظام صحي علمي متكامل، أو أنْ يكشف عن علاقات تحفظ للإنسان كرامته.

وليس هناك أخطر من اللغة وبلاغتها حين تُستعمل لتخدير الشعوب بدل تنبيهها، وحين تتحول البلاغة إلى مجرد أداةٍ لتسكين الأزمات وتهدئة التناقضات، وترحيل الأزمات، وتمييع المسؤوليات. وهكذا تغدو البلاغة لونًا ثابتًا من المضامين، تتكرر في أثواب قشيبة متعددة، وتُعاد فيها الصيغ الجمالية الجاهزة، وتُرفَع فيها شعارات التبجيل والتمجيد، ويُحوَّل فيها الهزائم الى انتصارات، في حين يكون الواقع فادحًا في الانكسار، والانحدار، والفساد، والتهميش.

إن معظم الصيغ البلاغية التي توظفها السلطة الرسمية تتجلّى فيها بوضوحً ما يمكن تسميته بـ « التورم البلاغي »، لأن الصياغات – في هذه الحال – تخضع لسطوة الزخرفة، فتضيع الفكرة تحت وطأة تشبيهاتها واستعاراتها، وتحت وطأة إيقاعها الصاخب.

الخطاب الرسمي، سواء أكان سياسيًا أم دينيًا أم تربويًا، يُكتب عادةً على يد أنصاره لا ليُفعّل، بل ليُقال فقط. وهو لا يُستعمل للنقاش، بل ليُبهر السامع، دون أنْ يغيره.

نحن لا ندعو – في هذا السياق – إلى محاربة البلاغة كما عرفناها في تراثنا، سواء اتفقنا أو اختلفنا مع جابر عصفور حين قسّم البلاغة إلى: بلاغة السلطة « وهي بلاغة الوضوح، بلاغة القانعين »، وبلاغة المعارضة وهي « بلاغة الرمز والإشارة، بلاغة المقموعين »، نحن لا ندعو إلى طرد البلاغة خارج إطار الإبداع، بل نسعى إلى تحريرها من الدهانات الفنية الزائدة.

البلاغة ـ حين تنبع من رؤية حقيقية، وتتضمّن قيمة أخلاقية، وتطمح إلى التغيير الإيجابي ـ تصبح أداةَ تنوير لا أداةَ إظلام، أمّا حين تفقد بوصلتها، وتتحول غايتها إلى مجرد إثارة عاطفية وانتزاع الانفعال الزائف، فإنها تتواطأ مع الاستبداد، وتخدم التخلف، وتُجمّل الفساد والهوان.

ينبغي الخطاب التغييري أنْ تستعيد فيه اللغة شرفَ المعنى، ونُبلَ الغاية، لا بهرجةَ الألوان ورنّة الصوت، وندعو في هذا السياق إلى تفكيك التحالف القائم بين أنصار هذا الخطاب وأصحاب السلطة القمعية، أي كسر التواطؤ بين السياسي والمنبر الثقافي، وتحطيم تبعية المستمع للواعظ، وإزاحة سلطة الكاتب عن القارئ.

نحن نريد للكلمات أنْ تُسهِم في الفعل، وللشعارات أنْ تُحدِث التغيير. فالكلمة إذا لم تُؤدِّ إلى معرفة، ولم تقترن بالتزام ومسؤولية، تبقى مجرد كلمات فارغة لا قيمة لها، مهما كان رنينها جميلاً.

لقد أضحى من الواجب اليوم إعادة التفكير في الوظيفة الاجتماعية للّغة وبلاغتها، وأن تتوقف الخطابات عن معالجة أعراض الأمراض دون أسبابها الحقيقية، وأن تمتنع تمامًا عن البلاغة التي تُبهر الأسماع وتُسكِّن الجراح، بدل أنْ تُعالجها.

ينبغي للبلاغة أنْ تستعيد عافيتها، وشجاعتها الأخلاقية والمهنية والإنسانية، لا أنْ تظلّ أسيرة في مخرجاتها اللونية والصوتية، في وقتٍ يُهان فيه الإنسان باسم القيم، وتَبرُز فيه السلطة باسم الله .

لا يكفي أنْ نقول كلامًا جميلاً، بل لا بد أنْ نقول كلامًا مسؤولًا، يفضح الزيف، ويوقظ الوعي، ويُمهّد للتغيير...لا أنْ يسكن في أفياء اللغة وبهرجها اللفظي، بل عليه أنْ يتخطاها نحو صُنع الحياة.

من الطاعة إلى الحرية: مساءلة العقل التابع

لا يختلف مفهوم الطاعة عن دلالته اللغوية[١] كثيرا، فهو يعني التسليم والانقياد، وتقترن الطاعة بالعبادة، ولكن الطاعة أعم وأشمل، والعبادة أخص، وقد تكون الطاعة سلوكًا فرديًا يؤديه الإنسان لله، أو طاعة لأبويه، أو من لهم مكانة محبة في نفسه، ولكنَّ الطاعة منظومة ثقافية تأصّلت على أساس من تراكماته المعرفية والسلوكية التي تمتد في عمق التاريخ، وقد ترسخت في بنيات الوعي الجمعي، ومن ثم أصبحت إحدى العلامات الدالة على القيمة الاخلاقية التي يتحلى بها فرد أو مجموعة أو حزب أو كيان، ولكن الطاعة صارت عبئًا ثقافيًا يحد من فاعلية الإنسان ويسلبه حريته ويعطّل إمكاناته الفكرية والابداعية.

قد لا نختلف كثيرا إذا أكدنا أنَّ الطاعة لها حضورها القوي في الفقه الإسلامي، وفي مجمل الخطابات الدينية، ولم يقتصر ذلك على الدين فحسب، بل اصبحت الخطابات السياسية دافعة الى التقيد بها والاخذ بأسبابها، بمعنى أنَّ الطاعة ليست سلوكا فطريا، وليست اداء بريئا، ولكنها طريق ممنهج الى ترسيخ التسليم والاستكانة لصياغة الإنسان، لكي يتماهى مع السلطة ويعيد انتاج افكارها وتصوراتها، وأكثر من هذا يدعو اليها وينفذ تطبيقاتها على الأجيال الاحقة.

---

(١) يُنظر : الخليل بن احمد الفراهيدي، العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بغداد، ٢ / ٢٠٩.

ويتميز العقل العربي بنفوره من تحمل المسؤولية الفردية، ويميل كثيرًا الى الاندماج الكلي بالجماعة والوعي الجمعي، إذْ تتشكل أفكار الإنسان وسلوكياته عبر هذا المحيط الجارف، على الرغم من أنه لا يؤمن بما تمليه الجماعة أو الوعي الجمعي عليه، ويجنح ـ غالبا ـ الى ما يمكن تسميته « بالاتكالية على الاخر» : فقيهًا، أو حاكمًا ،أو أبًا، أو شيخًا، أو نصًا، الامر الذي يقود بالنتيجة الى التماهي بين سلطة الاخر الفقيه والأب من ناحية وسلطة النص من ناحية أخرى.

ولما كان النص يمثل مركزية مهمة في الوعي العربي الإسلامي، لان ثقافتنا ثقافة نص أساسا، فلذلك يتلاحم هذا مع التأويلات الدينية ـ واغلبها سلفية ـ وتصبح الطاعة جزءا من البنية الثقافية والسلوكية للإنسان الفرد، والجماعة، والطائفة، والحزب، ونحو ذلك .

ولما كانت ثقافتنا ثقافة نص ـ كما أشرنا ـ فأنّها في الوقت نفسه ثقافة تابعة تقدس الماضي ورجالاته وسلوكياتهم ونصوصهم، ولان كثيرا مما يفرضه الاخر الحاكم والفقيه والأب، أصبحت له قدسيته، لذا وجب التقيد بالتابعية لهم في كل شاردة وواردة، ومن هنا جاءت فكرة « السمع والطاعة للحاكم وإنْ جلد ظهرك وسلب مالك »[1]وانْ تجاهد تحت إمرته وإنْ إرتكب الموبقات، وهذه الثقافة ترسخت في الوجدان العربي ولا يمكن التراجع عنها، وإنْ لم تصبح الطاعة خيارًا فرديًا فإنّها تصبح فرضًا تمليه السلطات الدينية والسياسية، والاجتماعية.

---

(١) يُنظر: مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، دار البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، القاهرة، ٢٠١٤، الحديث رقم : ١٨٤٧ .

تتناسل الاجيال وتتوالد، وكأنّها تحمل في جيناتها الافكار السالفة ذاتها، وتصرّ على تطبيقها، على الرغم من التغيرات الخارجية التي تُوهِمُ بالانفصال عن الماضي، ولكنها في العمق تبقي كل شيء على ما هو عليه دون تغيير.

ويتحوّل الإنسان العربي الى مجرد متلقٍ سلبي مطيع، ويقابله ويتحكم فيه: الفقيه العالم، والشيخ العارف، والاب المستبد، ويندمج المتلقون السلبيون «المطيعون» ضمن كتلة واحدة « ثُؤمّن » ـ تقول آمين ـ على ما يقوله الفقيه والشيخ والأب، ولذلك تجلت في مجتمعاتنا صورة الحاكم الفرد الراعي، ويقابله الرعية: الشعب المطيع » القطيع .

وليس من قبيل المصادفة أنْ تتماهى المؤسسة السياسية العسكرية أو شبه العسكرية غالبًا مع المؤسسة الدينية، ويقود هذا الى استبداد مطلق، يغلق كل المنافذ أمام محاولات الإنسان للخروج من شرنقة الانصياع والتسليم والطاعة المطلقة، واذا كان هناك في أحد طرفي المعادلة استبداد السلطتين السياسية والدينية، فإنَّ هناك في المقابل خضوع بقناعة للقطيع .

ولا اكون مبالغا إذا قلت : إنَّ نزعة الاتكالية في العقل العربي اسهمت بشكل فاعل في تراجع التقدم الإنساني، وعطلت فاعلية الإنسان والمجتمع، وقدمت نماذج وهمية للخلاص، وهي نماذج خرافية في كثير من الأحيان، وبهذا يقتضي الخروج من هذا المأزق بتحرير مفهوم الطاعة من كونه موضوعة ـ ثيمة ـ تعني الانقياد والاستسلام، ومن كونها عامة وجامعة، الى فردية وخاصة، وقبل هذا كله لابد من انتزاعها من قدسيتها الى افاق رحبة جديدة، تقود الى المساءلة والحوار، وليس الى التسليم والانغلاق .

كيف نقرأ التراث ؟

من الإدراك إلى التأويل: رحلة النص عبر القارئ

تدل القراءة لغويًّا على الجمع، والضم والتفقه، والتلفظ والإبلاغ، ويدل التلفظ على إخراج الوحدات الصوتية من الجهاز النطقي، ويشتمل على الفهم الأولي البسيط الذي نهدف إلى تحديده، غير أنَّ القراءة تخرج إلى دلالة أخرى تعني الفهم «التفقه» والتوصيل « الإبلاغ »[١]، والأخيرة تتضمن الفهم أصلًا، إذْ كيف يمكن التوصيل دون فهم ووعي لما في الخارج والذات سواء بسواء، ومن ثم فإنَّ القراءة تعني تتبع الرموز اللغوية، ووعي دلالاتها وإدراك معانيها، بعد وعي طبيعة الأنظمة اللغوية ـ صوتية وصرفية ونحوية ودلالية ـ التي تتضمنها أي لغة، وهذا يعني أيضًا أنَّ القارئ يكيف هذه الرموز « على نحو نسقي ليدركها في قران دون غيره، في الوقت الذي تقوم فيه الرموز بتوجيه حركة القارئ ـ خلال فعل الإدراك ـ إلى أحد القرانات المدركة »[٢]، بمعنى أنَّ الذات تتفاعل مع النص المقروء وتقدم ناتجًا من تجادلهما .

إنَّ القراءة ليست فعلًا فيزيولوجيا يتأتى بإحداث الوحدات الصوتية عبر النطق بحسب ما تقتضيه الأنظمة اللغوية لأي لغة فحسب، وإنما القراءة، سواء

---

(١) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر– بيروت، الطبعة الثالثة ،١٩٩٤، مادة : قرأ، ١٢٨/١ – ١٣٣.

(٢) جابر عصفور، قراءة التراث النقدي، ص ١٨.

أكانت قراءة للعالم بوصفه وجودًا يقع خارج الذات الإنسانية، أم نصًّا بوصفه تشكيلًا لغويًّا تعني الفهم، ومن ثم فإنّها تمثل نشاطًا معرفيًّا ذهنيًّا يختلف ويتفاوت بحسب رؤية القارئ وبحسب طبيعة النظر إلى العالم والنص، والزاوية التي يصدر عنها.

فالقراءة في ضوء هذا الفهم مُولّدة للمعاني وكاشفة للصور التي يتضمنها العالم والنص، ومن ثم فإنّها- بحسب علي حرب- « تعيد انتاج المقروء »[1] فكأنَّ المقروء ـ عالمًا أو نصًّا ـ موجود، ويصبح بعد القراءة موجودًا آخر، لأنَّ القراءة ليست نقلًا للمقروء، أو إحضارًا له، إذْ يضفي القارئ على المقروء رؤيته، وذاته، وخصوصيته، ويتولد من العلاقة بينهما مركب جديد، ليس هو المقروء تمامًا، وليس هو القارئ بما هو عليه، وإنّما هو مركب منهما معًا بكيفية خاصة، ولذلك تتفاوت القراءات لاختلاف القراء، وكأنَّ المقروء ثابت قبل القراءة، وتتغير صورته ومعانيه ودلالاته بفعل عملية القراءة التي ترتبط بخصوصية القارئ ورؤيته.

ويمكن القول تجاوزًا إنَّ النص قبل القراءة يعرف استقرارًا نسبيًّا في دلالته ومعانيه، ولكنه ـ في الحقيقة ـ استقرار متوهم، إذْ لا وجود حقيقي للنص إلا في أثناء قراءته، نعم هناك وجود موضوعي فيزيقي للنص خارج الذات الإنسانية ـ متمثلًا في الكتب ـ التي أنتجته، أو تسعى الى قراءته، ولكنه وجود هامد، وإن وجوده الفعلي يتحقق عبر قراءته.

---

(١) علي حرب، هكذا اقرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥، ص ١٠ وما بعدها.

وليست هناك قراءة صحيحة وقراءة خاطئة، وإنما هناك قراءة ممكنة يحتمل النص دلالاتها، ويعكس القارئ رؤيته ومواقفه في اثنائها، وهناك قراءة غير ممكنة، لعدم احتمال النص دلالتها، ولاسيما القراءة الإسقاطية التي سيأتي الحديث عنها.

إنَّ قراءة النص بمعنى فهمه تتضمن الأبعاد الآتية :[١]

١ ـ الفهم المباشر دون حاجة إلى تفسير أو تأويل.

٢ ـ التفسير، حين يستعصي الفهم المباشر نشأت الحاجة إلى الانتقال إلى فهم آخر يقتضيه السياق وقرائن اللغة، فإنَّ كلمة الوحي حين ترد دون سياق أو قرينة لغوية لها دلالة تختلف عن معناها في قوله تعالى : « وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنْ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنْ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ »[٢].

٣ ـ التأويل : وهو مرحلة متقدمة في فهم النص، تعني إخراج اللفظ من معناه الحقيقي الذي يدل عليه الفهم المباشر، أو سياقاته، إلى معناه المجازي، ولذلك فإنَّ التفسير بيان وضع اللفظ حقيقة كتفسير الصراط بالطريق والتأويل إظهار باطن اللفظ ... فالتأويل خاص والتفسير عام فكل تأويل تفسير وليس كل تفسير تأويلًا.

وتتركب عملية القراءة من ثلاثة مكونات : القارئ، والمقروء، وناتج القراءة، وقد يوحي ترتيب هذه الأبعاد أولية القارئ، بمعنى فاعليته، وانفعالية النص، إذْ تكون القراءة مجرد نتيجة لعملية ميكانيكية تتماثل فيها النتائج والمقدمات، وليس هذا

---

(١) يُنظر بالتفصيل : كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، وزارة الثقافة، بغداد، ٢٠٠١، ص ٥ وما بعدها.

(٢) سورة النحل، آية : ٦٨.

صحيحًا في الواقع، لأن ثمة جدلًا بين القارئ والمقروء، يتولد ناتج القراءة من تفاعلهما المحتدم وتصارعهما بفعل العلاقات المتشابكة والمعقدة والمتداخلة، ويشتمل كل من عنصري عملية القراءة« القارئ / المقروء» على خصائص ينماز بها، وإن إغفال هذه الخصوصية وإدراك أهميتها يقود بالضرورة إلى فهم سلبي لعملية القراءة والنتائج المتولدة منها، بمعنى أنَّ إغفال هذه الخصوصية أو التهوين من قيمتها وأهميتها، يعني هيمنة أحد طرفي عملية القراءة على الآخر، فإما أنْ تكون الذات فاعلة إزاء موضوعها، إذْ تلغي المقروء، أو تقرأه خارج دلالاته وسياقاته، وأما أنْ يهيمن المقروء على القارئ، فيتحول إلى مجرد ناقل، وكلا الأمرين يعني ناتجًا سلبيًّا، يلغي أحد طرفي المعادلة، ويقدم قراءة أقل ما يقال عنها إنّها قراءة سلبية.

وقد تكون القراءة السلبية ذاتية تتخذ من التراث وسيلة دفاعية يؤكد فيها القارئ ذاته، إذْ يستعيد المعايير النقدية التراثية ويضخم من جوانبها الإيجابية، ويحاول إسقاطها على الحاضر، والمستقبل، والهدف من ذلك الاحتماء بالتراث في مواجهة تيارات معاصرة، وعلى الرغم من سلبية هذه القراءة فإنّها في الوقت نفسه يمكن أنْ تسهم في بداية لقراءة نقدية واعية، لأنها تستبعد الجوانب السلبية في عصور الانحطاط، والأهم من هذا أنها تحذر من الانسياق وراء القراءة الشكلية والسقوط في الانجازات المستوردة، غير أنَّ التوقف عند هذه الغاية لن يحقق جديدًا، لأن التراث النقدي يمارس سلطته على الحاضر والمستقبل، وهذا ما حصل فعلًا في القراءة الإحيائية التي هيمنت فيها الأصول القديمة على النقد المعاصر، وأصبحت غاية مقصودة لذاتها.

ولا تختلف القراءة الرومانسية عن هذه القراءة السلبية، إذْ تمثل هذه القراءة قطيعة معرفية مع التراث، إذْ يعتمد الناقد اصولا نقدية مستوردة ليست من صنع حاضره، ولا من تراثه، وبذلك يستبدل حاضره وماضيه بحاضر نقدي للآخر.

ويمكن تبني قراءة تتفاعل فيها الذات بموضوعها، إذْ يدرك الناقد أنَّ لتراثه حضورًا قديمًا محددًا بسياقاته التاريخية والاجتماعية والمعرفية، وله حضور معاصر خاص بزمن القراءة الحالية وملتحم برؤية القارئ المعاصر وثقافته، ويتأسس على الوصل والفصل، إذْ يجعل « المقروء معاصرًا لنفسه على صعيد الإشكالية والمحتوى المعرفي والمضمون الأيديولوجي، و[ويجعل] المقروء معاصرًا لنا، ولكن فقط على صعيد الفهم والمعقولية »[١].

---

(١) محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت ،الرباط، ١٩٩٣، ص ١١.

الثقافة بين فضاء الحوار وقشرة الانغلاق

يبدو لي دائمًا أنَّ الحديث عن المثقف ليس حديثًا عن صفة تزيينية أو لقب يتداوله الناس في مجالسهم، بل هو مساءلة لعلاقة الإنسان بواقعه من ناحية، وبعقله وبحدود رؤيته، وبقدرته على تحرير ذاته من الأوهام التي تختبئ خلف الكلمات من ناحية ثانية، وحينما يتحوّل المثقف إلى كائن ينظر إلى العالم من ثقب ضيّق لا يتجاوز حدّ ذاته، فنحن أمام ظاهرة تتجاوز الشخص لتلامس أزمة أوسع في الوعي نفسه، وفي الثقافة التي يجري التفاعل معها بوصفها امتدادًا للهوى لا للمعرفة.

ولست أرى أنَّ المشكلة في قلّة القراءة، ولا في محدودية الاطلاع وحدهما، بل في ذلك الميل المتجذّر إلى تحويل الثقافة إلى مرآة صغيرة يرى فيها المرء صورته فحسب، يقرأ ما يشبهه، ويوافق ما يلائمه، ثم يتوهم أنه يمارس فعلًا معرفيًا، وقد تتكرّس هذه الحالة حين يُختزل الفعل الثقافي في التباهِي بالكتاب أو في استعراض المصطلح، وكأنّ اللغة الأجنبية التي ترد مع كل مفهوم تمنح صاحبها صكًّا جاهزًا بالعمق، وما أراه هو أنْ تراكم المعلومات لا يصنع مثقفًا، وأن إتقان المصطلحات لا يخلق رؤية، وأن الثقافة حين لا تتحول إلى وعي نقدي ينقّب عن المعنى ويفحص عن المسلّمات، فإنها تغدو مجرد عبء لفظي لا قيمة له.

وفي هذا المشهد الملتبس، ترتسم صورة المثقف الذي يضيّق على نفسه حتى لا يرى إلا ما يريد أنْ يراه، فيعيش داخل قشرة فكرية صلبة، يحوّل فيها الثقافة إلى ساحة صراع شخصي، لا إلى فضاء للحوار وتلاقح الأفكار، ويغدو المختلف بالنسبة إليه تهديدًا، لا فرصة للتوسّع في الفهم، وهكذا تنشأ تلك الازدواجية التي تقسم العالم إلى مؤيد ومعارض، إلى صاحب حقّ وصاحب باطل، في حين أنَّ الحقيقة – في جوهرها – لا تخضع لهذه القسمة الحادة، بل تتشكّل في سيرورة زمنية تتحول وتنضج وتتغير مع حركة التاريخ واشتباك التجربة الإنسانية.

وأخطر ما يترتب على هذا الانغلاق أنَّ الثقافة تفقد وظيفتها التنويرية وتصبح وسيلة للهدم بدل البناء، ولإعادة إنتاج الانغلاق بدل تحطيمه، وحين يتحول المتثاقف إلى حاملٍ لعقيدة جامدة لا يدخل إليها نور النقد، يغدو أقرب إلى المريد منه إلى المثقف، ويغدو خطابه أقرب إلى الشعار منه إلى الفكرة، وفي مثل هذه الحالات تتماهى الثقافة مع العقم الأيديولوجي، وتبدأ اللغة نفسها بالتحول إلى أداة للتبرير لا للتفكير.

ولعلّ ما أومن به، وما أكرره دائمًا، هو انَّ إعادة الاعتبار للثقافة لا يحتاج إلى شعارات كبرى، بل إلى إعادة توجيه البوصلة نحو قيم أساسية؛ احترام التعدد، الإصغاء إلى المختلف، القدرة على إدراك أنَّ الفكر لا يُقاس بخط مستقيم، بل بشبكة واسعة من التجارب والرؤى والمواقف، الثقافة الحية لا تخشى الاختلاف، بل تستثمره، والمثقف الحقيقي ليس ذاك الذي يحرس أسواره الشخصية، بل من يخرج من ذاته ليصغي، ويعيد النظر، ويقبل بأنَّ ما يرفضه اليوم قد يكون مدخلًا لاكتشاف جديد غدًا.

وإذا كانت مقولة غرامشي[١] عن المثقف العضوي تلهمنا، ذلك لأنّها تجعل المثقف جزءًا من حركة المجتمع، لا متفرجًا عليه من علٍ، تجعل منه صوتًا في مواجهة القمع، لا بوقًا في خدمة الاستبداد، وتجعل من الثقافة مجالًا للفعل لا للتزيين، وللنقد لا للتصفيق، وللانفتاح لا للتقوقع.

ولن تزدهر ثقافتنا ما لم نتحرر من تلك النظارة الضيقة التي تحجب عنّا آفاق العالم الرحب، فالمثقف الذي يرى ذاته فقط، لا يرى شيئًا في الحقيقة، والوعي الذي لا ينفتح على الآخر يظلّ في دائرة مغلقة مهما بدا واسعًا، أمّا الثقافة التي لا تتجدّد ولا تختبر نفسها، فتبقى مجرد صدى لأصوات مضت، لا أثر لها في المستقبل.

---

(١) يُنظر غرامشي، دفاتر السجن، ترجمة : معز مديوني، وصبا قاسم، منشورات دار الجمل، الشارقة ،٢٠٢٣، ص ٩٧، وما بعداها .

وهكذا، فإنَّ جوهر الثقافة – في عمقه الحقيقي – يكمن في تلك القدرة الدائمة على تجاوز الذات، والاقتراب من الآخر، والاعتراف بأن الوجود الإنساني لا يكتمل إلا بالحوار، ولا يتقدّم إلا بمساءلة النفس، ولا يثمر إلا حين يتحرر من سطوة الأحادية، ومن ضيق النظرة التي لا ترى العالم إلا من نافذة واحدة.

نشأة التنوير العربي واصل بن عطاء أنموذجا

يبدأ عصر التنوير منهجيا في التاريخ العربي الإسلامي مع واصل بن عطاء،«٧٠٠ ـ ٧٤٨م » حين حاول الموازنة بين طرفين متعارضين، معتمدًا التفسير العقلي للظواهر، فلقد شاع حينذاك كلام كثير بشأن مرتكب الكبيرة أمؤمنٌ هو أم كافر؟، إذْ ذهب فريق إلى إيمانه وذهب آخر إلى كفره، وكلاهما أخذ بأحد طرفي المعادلة التي ترى الاشياء بيضاء بياضًا تامًّا أو سوداء سوادًا تامًّا، في إطار مثالية مطلقة، وحين جاء رجل يسأل الحسن البصري في مجلسه في البصرة، وكان واصل في حينها تلميذًا لدى الحسن البصري، أمؤمن مرتكب الكبيرة أم كافر؟ تصدى له واصل بن عطاء فقال: ليس بمؤمن وليس بكافر، ولكنه في منزلة بين المنزلتين، أي بين منزلتي الكفر والإيمان، أي أنه ليس مؤمناً، لأن المؤمن لا يرتكب الكبيرة، وإن ارتكبها تاب عنها، وهو ليس كافراً، لأنه موحدٌ مؤمن بالله، فهو فاسق، وإنَّ أحكام المؤمن لا تجري عليه، وكذلك أحكام الكافر، فله « اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين »[١].

ومن هنا بدأ العصر الفعلي لزمن التنوير العربي / الإسلامي، لأن واصل ابن عطاء ارتكز إلى العقل في تحديد الملامح لمرتكب الكبيرة، فإنَّ المنزلة بين المنزلتين مقولة عقلية تتوسط بين طرفين متعارضين، ولعلها تذكرنا بمفهوم الأوساط اليونانية، بأنَّ الفضيلة تقع بين رذيلتين، فالكرم يقع وسطًا بين رذيلة البخل ورذيلة الإسراف.

---

(١) القاضي عبد الجبار بن أحمد، المختصر في أصول الدين، ضمن كتاب « رسائل العدل والتوحيد» تحقيق محمد عمارة، دار الهلال، القاهرة، ١٩٧١ م، ص ٢٤٨.

وهذا موقف أشاده مفكر تجاسر على موقف أستاذه الفكري، الأمر الذي يقتضي الانفصال عن مجلس أستاذه وحلقته العلمية، لأن سلوك الإنسان وليد تفكيره، ومن ثم أشاد واصل بن عطاء مجلسًا خاصًّا به، وتبعه على الفور عمرو بن عبيد، وبذلك تأسست المعتزلة حول نواة« المنزلة بين المنزلتين».

كان فكر المعتزلة يوافق العلم والعقل، بخلاف الفكر السلفي المتدهور الذي يحاول إبقاء الأمور كما هي عليه، باعتماد الثبات على النقل دون تحليل أو تفكيك.

وإذا كان التنوير الغربي قد نشأ انطلاقا من معرفة الذات، أي البدء بالذات إلى الآخر، وإلى العالم، مرورًا بالكوجيتو الديكارتي« أنا أفكر إذن أنا موجود »[١] فإنَّ التنوير العربي / الإسلامي نشأ حول مقولة « المنزلة بين المنزلتين » التي تخفي وراءها موقفًا خاصًّا لمفكر يشبه ربما الكوجيتو الديكارتي.

---

(١) رينيه ديكارت، مقال عن المنهج، ترجمة : محمود محمد الخضيري، مراجعة، محمد مصطفى حلمي، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٢١٤.

العنف والتمرد: من قابيل إلى الثورة الحديثة

قد لا أكون مبالغًا إذا قلت إنَّ تاريخ البشرية منذ بدايتها هو تاريخ العنف، إذْ يمكن أنْ نَعُدَّ عصيان آدم لربه أول محاولة عنف ضدّ إرادة الله، فالعصيان لون من ألوان التمرد، والتمرد شكل من أشكال العنف، وليس الأمر متوقفًا عند ذلك بل تحوّل العنف في الجيل الثاني إلى ارتكاب أول جريمة قتل في تاريخ البشرية، وعملية القتل هذه يرتبط فيها القاتل بالمقتول علاقة قرابة، ولقد قدمت التفسيرات الدينية دلالتي الخير والشر بوصفهما فارقًا في نيات الأخوين، الأمر الذي تقبل الله القربان الذي قدمه هابيل، ولم يتقبل قربان قابيل، وهذا يعني أنَّ قابيل قد خرج عن أوامر الله وإرادة الأب، وليس من باب القدرية أنْ تكون البشرية كلها من أبناء القاتل والمجرم، وليس من أبناء الطيب والبريء، ولا يخفى على أحد أنَّ هذا قد يدل على انتقال البشرية من حالة الرعي إلى الزراعة بوصفها تمثِّل نقلة نوعية في التطور الحضاريّ.

ويقودنا هذا إلى ضرورة فهم طبيعة العنف لدى الإنسان، أرغبة مجردة أم غريزة عدوانية؟، أم أنَّ العنف والتمرد سمات يتعلمها الإنسان؟ ومن ثم فإنّها ليست فطرية، وليست مكتسبة، وقد تدل عملية قتل قابيل لأخيه على أنَّ العنف صفة قارّة في النفس الإنسانية، تعلق بنزعات ذاتية، وقد يخضع العنف لدوافع ذاتية فإنَّ«هيثكلف» في رواية « مرتفعات ويذرنغ » مستعد لقتل البشرية كي يمتلك

حبيبته، كما يرى ذلك « ألبير كامو »[١]، بغض النظر عن معقولية القتل أو لا معقوليته، ويضيف « كامو » أنه يرتكب الجريمة وعند هذا يقف معتقده، ويفترض هذا العمل قوة الحب والمزاج الملائم، وبما أنَّ قوة الحب نادرة الوجود، لذلك يبقى القتل عملًا استثنائيًا، ويحتفظ إذن بطابعة التحطيمي، ولكن إذا فهمنا أنَّ هذه الحكاية ـ قابيل وهابيل ـ مجرد حكاية رمزية يترجح فيها المعني الثاني، أي أنَّ العنف عمل يتعلمه الإنسان، بسبب الاستحواذ على السلطة، أو الحصول على مكاسب تفرضها الضغوط التي تعصف بالإنسان، غير أنَّ هناك ظاهرة خطيرة أخذت تتجلى في الأزمنة المعاصرة، وهي العنف من أجل العنف .

وتعرّف الموسوعة الفلسفية العنف بأنه فعل يعمد فاعله إلى اغتصاب شخصية الآخر، وذلك باقتحامها إلى عمق كيانها الوجودي ويرغمها بأفعالها وفي مصيرها منتزعًا حقوقها أو ممتلكاتها أو الاثنين معا.[٢]

وليس الأمر مقتصرًا على الأفراد والمنظمات، فإنَّ بعض الدول الكبرى ولاسيما الولايات المتحدة وإسرائيل تتنمر على شعوب وحكومات فتعمد إلى استخدام العنف بأقصى درجاته كالغزو والاحتلال، أو تغيير الأنظمة السياسية من وراء الكواليس، وإلى استخدام وسائل متعددة من العنف كفرض العقوبات بأنواعها المختلفة .

---

(١) البير كامو، الانسان المتمرد، ترجمة نهاد رضا، دار عويدات، بيروت باريس ،١٩٨٣، ص ١٠.

(٢) معن زائدة، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٦، ص ٦٢٥ .

ويمايز « جورج سوريل » بين القوة والعنف، فالقوة هي التي تفرض تنظيم وضع اجتماعي تكون فيه الأقلية هي الحاكمة، أمّا العنف فهو الذي يرمي إلى تهديم النظام[١]، وهو بهذا يعقد مقارنة بين ما تقوم به البرجوازية في استخدام القوة لتثبيت سلطتها، وما تقوم به البروليتاريا في استخدام العنف لتقويض النظام البرجوازي بأصله الذي ربما يقصد العنف الثوري.

وليس غريبًا أو من قبيل المصادفة أنْ تضفي « حنة ارندت »[٢] على العنف أهمية كبيرة في دوره العظيم في حياة البشر، إذْ يقترن لديها العنف والسلطة برباط يكاد يكون مقدسًا، حين تقتبس مقولة « ماوتسونغ » في أنَّ السلطة تنبثق من فوهة البندقية، وكأنَّ هذا يتعارض مع مقولات « كارل ماركس » الذي يرى أنَّ العنف لا يمثل سوى دور ثانوي في إحداث التغيرات لانتقال المجتمع من القديم إلى الحديث، لأن التناقضات الموجودة داخل المجتمع هي التي تحدث ذلك. وهذا يعني أنَّ القوانين قد لا تعدو أنْ تكون مجرد كلمات لا قيمة لها أنْ لم تعضدها البندقية.

وتخضع مشروعية العنف بحسب الجهة التي يصدر عنها العنف، سواء أكانت في السلطة أم في المعارضة، إذن تضفى الشرعية على العنف حين يكون العنف صادرًا عن السلطة أصحاب عنف ضار، إنَّ الأفعال الصادرة عن السلطة

---

(١) معن زائدة، الموسوعة الفلسفية العربية ص ٦٢٥.

(٢) حنه ارندت، في العنف ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي بيروت، ٢٠١٥ ص ١٠.

السياسية وأجهزتها، التي تتصف بطابع القوة والشدة والقمع والاضطهاد، والاعتقالات الكيفية، هي أفعال غير عنيفة، لأنها قانونية[١].

ويظهر في هذا السياق مصطلحان هما العنف الرجعي والعنف الثوري، وكان بريق العنف الثوري ساطعًا، إذْ يبرر للقائمين فيه شرعية تنفيذه، ولاسيما ضد كل ما يطلق عليه العنف الرجعي، ومن الجدير بالذكر أنَّ ما تقوم به الطبقة العاملة البروليتاريا هو عنف ثوري وما عداه فهو يعد عنفًا رجعيًّا .

وليس من الغريب حين يتسلم السلطة أصحاب الشرعية الثورية فإنهم يمارسون الأدوار نفسها، بالبطش بخصومهم، وذلك جلي في كثير من الممارسات العالمية والعربية.

ومن الجدير بالذكر أنني حضرت محاضرة في ـ كلية الآداب بجامعة بغداد ـ في أوائل السبعينيات، وكان المحاضر أستاذًا جامعيًّا مرموقًا، تحدث فيها عن العنف الثوري وآلياته وأساليبه، ثم تساءل : ما موقفك حين تكلف بتصفية إمبراطور جائر، ولكنك في اللحظة الأخيرة قبل التنفيذ تشاهد بريق عيني طفل داخل العربة التي تقل الإمبراطور؟ فقاطعه من وسط القاعة، مهرج قائلًا : إذا كُنتَ ثوريًّا ستنفذ المهمة، وتقتل الإمبراطور ومن معه.

---

(١) معن زائدة، الموسوعة الفلسفية العربية، ص ٦٢٥.

الاختلاف الفكري وسياسة التهميش والإقصاء الجسدي

الجعد بن درهم أنموذجا

« قد اختلف معك في الرأي، ولكني مستعد أنْ أدفع حياتي ثمنًا لحقك في التعبير عن رأيك » فولتير

(١)

تتجلى في علم التفسير اتجاهات متعددة، نتوقف عند أكثرها انتشارًا وشيوعًا، أعني التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي، والمقصود بالتفسير بالمأثور الذي يعتمد على المصادر التفسيريّة، وهي: المصادر التاريخية وروايات السنّة النبويّة، وأقوال الصحابة، ويضيف بعضهم أقوال التابعين، وهو بهذا« يهدف إلى الوصول إلى معنى النص عن طريق تجميع الأدلة التاريخية اللغوية، التي تساعد على فهم النص فهمًا موضوعيًّا »[١] وتتجلى هذه المواقف لدى السلفية.

أمَّا التفسير بالرأي فإنَّ العقل يسهم في تفسير الآيات القرآنية وتوضح بالعقل، وذلك بالنظر في الأدلّة، واستنباط ما يُمكن استنباطه من المعارف، دون معارضة العقل للنَّقْل الشرعيّ، واتِّباعه، وهذا يعني إنَّ التفسير بالرأي في جوهره هو التأويل « ونظر إليه على أنه تفسير غير موضوعي، لأن المُفَسِّر لا يبدأ من

---

(١) نصر حامد أبو زيد، اشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، بيروت الدار البيضاء، ٢٠٠٥، ص١٥.

الحقائق التاريخية والمعطيات اللغوية بل يبدأ بموقفه من الزمن الراهن محاولًا أنْ يجد في القرآن سندًا لهذا الموقف »[1] ويتجلى هذا لدى الفلاسفة والمعتزلة ومن نهج نهجهم ،وهذا يعني بشكل أولي أنَّ النص القرآني يمثّل أساسًا يرجع إليه المفسرون، ولكنهم يتفاوتون في كيفية قراءته، كل بحسب رؤيته وموقفه من العالم والإنسان، وبحسب تحليله وتفسيره للآيات القرآنية الكريمة.

وكان التفسير بالمأثور أقرب إلى السطحية، وأكثر قربًا من الدلالة الظاهرية للآيات القرآنية الكريمة، ولكن التفسير بالرأي أكثر عمقًا، إذْ يصبح العقل أداة للتأويل، وإزالة اللبس والغموض الذي يبدو ظاهريًا على الآيات القرآنية سواء أكانت محكمة أم متشابهة.

أخذ الفكر الإسلامي في التطور بمقدار تعدد القراءات، وهذا يعني أنَّ النص القرآني يحتمل كثيرًا من التفسيرات التي تتنوع بتنوع الرؤى والأفكار، غير أنَّ بعض الاتجاهات المذهبية ـ وهي المهيمنة في الماضي والحاضر ـ لا سيما في التفسير بالمأثور، وهي في الأعم الأغلب تابعة للسلطة ومرتبطة بها، إنها لا تساوي بين القراءات المختلفة لعموم المفسرين، وأخذت تفرض رؤيتها على القراءات الأخرى، إذْ تصبح رؤيتها العقائدية بديلًا من الدين، ومن ثم يصبح الرأي الآخر منبوذًا، ويصبح أصحابه خارجين عن الملة، الأمر الذي يقتضي استتابتهم، وإن لم يعودوا إلى رشدهم ويتبعون رؤية أصحاب التفسير بالمأثور، فإنَّ مصيرهم التصفية الجسدية، وإن من يقوم بتنفيذ حكم الموت بهؤلاء يكون محط تبجيل وتقدير، الى يومنا هذا.

---

(١) نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص١٥.

٢

وفي إطار التعارض بين النقل والتفسير بالمأثور من جهة، والعقل والتفسير بالرأي من جهة أخرى، نلتقي بروايات« نقلت إلينا عن أعداء التأويل فوصلت مشوهة متناقضة »[١]، الأمر الذي دفعهم إلى وصم أي شخصية تعارضهم بأوصاف، إمّا في أصلها الاعجمي وإمّا بالبيئة التي عاشوا فيها، وغالبًا ما يرجعون ذلك إلى أصول غير إسلامية يهودية أو صابئية، أو أنّهم استمدوا جوهر فكرتهم من مؤثرات دينية بعيدة كل البعد عن روح الإسلام ومنهجه[٢]، كما فعلوا ذلك مع الجعد بن درهم، لأنه « أول مسلم خاض المعترك العنيف ونادى بفكرة التأويل العقلي في الإسلام »[٣].

وتشوب تاريخ الجعد بن درهم عتمة شديدة، فهو تاريخ مشوش وغامض كتبه أعداؤه وخصومه، ولا تزال تتبناه اتجاهات ومذاهب وشخصيات حتى يومنا هذا، ولعل ما يثار ضد الجعد بن درهم أنه أعجمي وليس عربيًّا، وكأنَّ الانحراف الديني مقترن بالأعاجم حصرًا، ولذلك أعاب السلفية على المعتزلة أنَّ مؤسسيها، واصل بن عطاء وعمرو بن عُبيد أعجميان.

---

(١) علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف مصر، د. ت، ٣٢٨/١ .

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

ومن الجدير بالذكر أنَّ أي أعجمي[1] يعتنق الإسلام لا بد أنْ ينتسب إلى البناء الاجتماعي العربي القبلي، فيكون بذلك مولى هذه القبيلة أو تلك، وكانت مكانة الموالي متدنية في ظل نزعة قبلية تعلى من الأصول العربية وتقلل من شأن غيرهم وقيمتهم.[2]

ومن الجدير بالذكر أنَّ العرب شغلتهم الفروسية والسلطة، وانصرف الموالي للعمل في الصناعات والفكر وعلوم الفقه والشريعة والأدب وغيرها، ولذلك برز الأعاجم في علوم كثيرة، نذكر على سبيل المثال: سيبويه في النحو، والبخاري في جمع الحديث، وأبو حنيفة في الفقه، وغيرهم كثير.

ولقد ولد الجعد بن درهم سنة « ٤٦ هـ ـ ١٠٥ هـ» ـ تاريخ الولادة والقتل تقريبي ـ في خراسان، وقد أسلم هو وأبوه، وأصبحا من الموالي، مع اختلاف بتبعيته لأية قبيلة، ولكن الشائع أنه كان مولى لبني مروان، وأقام في دمشق في بيئة يكثر فيها غير المسلمين، وكأنَّ من يعيش في هذه البيئة سيكون منحرفًا بالضرورة.

وحين اشتهر الجعد بن درهم بأفكاره طلبه خالد بن عبدالله القسري وكان أميًرا على العراق حتى ظفر به، فخطب الناس في يوم الأضحى، وكان آخر ما قال في خطبته أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مُضحٍ بالجعد بن درهم، فإنّه زعم

---

(١) يقول الخليل بن حمد الفراهيدي، العجم ضد العرب، ورجل اعجمي ليس بعربي، العين، ترتيب ومراجعة د داود سلوم وداود سلمان العنبكي، وانعام داود سلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ٢٠٠٤ ص ٥١٨، وهذا يعني ان الفرس والأفارقة والأتراك والأكراد وكل من ليس عربيا فهو أعجمي.

(٢) الموالي هم الذين دخلوا إلى الدين الإسلامي، وألحقوا بالقبائل العربية، على وفق مبدأ الحليف، فأحدهم مولى، وجمعه : موال.

أنَّ الله لم يكلّم موسى تكلّيمًا، ولم يتخذ إبراهيم خليلًا، ثم نزل فذبحه في أصل المنبر.

إنَّ الجعد بن درهم يحاول تنقية العقيدة من كل ماله علاقة بالتجسيم والتشبيه، ومعنى ذلك مشابهة الخالق للإنسان المخلوق، وتَنْصبُّ هذه المشابهة بالدرجة الأولى على صفات الله،[١] لأنَّ في القرآن الكريم آيات يدل ظاهرها الحرفي على التشبيه والتجسيم، وهذا يعني أنَّ هناك أصولًا اعتقادية يصدر عنها الجعد تعتمد في جوهرها على العقل، بخلاف الرؤية المضادة التي تعتمد النقل والتفسير بالمأثور، ولما كان التأويل اللغوي ممكنًا لإزاحة لبس التشبيه والتجسيم فإنَّ الجعد بن درهم يلجأ اليه، لتحقيق الغاية التنزيهية للذات الإلهية، بمعنى أنه يوصل المتلقي إلى معنى آخر غير المعني الحرفي الذي يدل عليه ظاهر الآية، وهذا يعني أنَّ الجعد لم يغير أصلًا في التركيب اللغوي للنص القرآني، ولما كان سياق الآية القرآنية يتضمن معنى ظاهريًّا يدل على التجسيم والتشبيه، فإنَّ الجعد بن درهم يتأول الآية لتدل على نفي التجسيم والتشبيه، ولذلك ففي قوله تعالى: « وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا»[٢]، إذْ يستبعد الجعد بن درهم المعنى العام لكلمة الخليل الذي لا يليق بمقام الألوهية إلى معنى آخر، إذْ تعني أنَّ الله اتخذ ابراهيم صاحبًا أو صديقًا، ولقد أنكر الجعد بن درهم هذا المعنى، لأنّه لا ينزه الله، وإنما يدل على التجسيم والتشبيه، ولذلك فإنّه يرى أنَّ الخليل مشتق من لفظة خِلة ـ بكسر الخاء ـ لأنها تعني الاحتياج والفقر، أو كما يقول النشار إنه « لم يتخذ إبراهيم خليلًا في القديم، وإنّما

---

(١) معن زائدة، الموسوعة الفلسفية العربية، ٢ / ٣١٦.

(٢) سورة النساء، اية : ١٢٥ .

في زمان حادث »[1] والمعتزلة الذين جاءوا في زمن لاحق « يلحّون على معنى فرعي آخر يمكن أنْ تحتمله الآية، ويدعمه الشعر القديم، وهو الفقير»[2].

وبالطريقة نفسها يعتمد الجعد بن درهم التأويل على أساس لغوي في قوله تعالي: وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا أي أنَّ الله « لم يكلّم موسى بكلام قديم وإنما بكلام حادث » أو أنَّ التكلّيم ليس المقصود به الكلام العادي، وإنما المقصود به التكلّيم أي التجريح، أي جرحه بمخالب الحكمة.

إنَّ التفكير العقلي ساعد الجعد بن درهم في هذه التأويلات، وساعده كذلك في نفي الصفات، وقال بخلق القرآن الكريم، وقد تبنت هذه الأفكار لاحقًا، فرق وجماعات كالمعتزلة وغيرها.

---

(١) علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ١ / ٣٣٢.

(٢) جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، المركز الثقافي بيروت، ١٩٩٢ ص ١٢٦.

محنة خلق القرآن أم وأد العقل
من حرية المعتزلة الى جبرية المتوكل

قراءة الذات، وقراءة الواقع، وجهان لعملة واحدة، ففي الوقت الذي تعمد فيه إلى قراءة النص إنّما تستجلي في الوقت نفسه قراءة الواقع، إذْ لا ريب أنَّ هناك أسئلة ملحّة يطرحها علينا الواقع، ولا نجد لها إجابات مقنعه، نتوجه بفزعنا إلى التراث المخزون الذهني والوجداني لعله يسعفنا في الإجابة عن مشكلات الحاضر واستشرافات المستقبل.

ولا ريب أننا حين ننطلق لتوجيه أسئلتنا للتراث، لا ننطلق ونحن صفحة بيضاء، بل نعبر عن مواقف فكرية محددة، وفي ضوء هذا لاوجود لموضوعية مطلقة أبدًا لقراءة التراث، وليست هنالك قراءة بريئة ولا محايدة، إذْ كل قراءة إنّما هي منحازة على نحو من الأنحاء.

وأحسب من زاوية أخرى أنَّ هنالك تقابلًا واضحًا بين النص والواقع، ونحن في حقيقة الأمر لسنا سوى تناصات مختلفة ومتعددة للنصوص المقروءة الحاضرة والماضية، وفي الوقت نفسه تناصات لأحداث في الواقع، صحيح أنَّ هذه التناصات للواقع وللنصوص ليست متماهية معها تمامًا، بمعنى أنَّ الذات القارئة لا تستقبل النصوص والواقع استقبالًا سلبيًا، إذْ تستسلم لهما دون فرز ولا مناقشة رفض ولا حوار قد تقبل وقد ترفض، وفي مجمل هذه العملية يتكون الإنسان.

ولذلك فالإنسان العربي يتشكّل بكيفية تختلف تمام الاختلاف عن الإنسان الياباني وعن الأوروبي بسبب اختلاف النصوص واختلاف الواقع.

وفي الوقت الذي كنت أقرأ فيه المعتزلة لم أكن أقرأها منفصلة عن سياقاتها التاريخية والاجتماعية، نعم إنَّ للمعتزلة وجودًا حقيقيًّا هناك في التاريخ، والواقع الاجتماعي العباسي، وأنا أحاول إحضارهم من ذلك الوجود لأتحاور معهم وأنا هنا في تاريخ آخر، وواقع اجتماعي مختلف، وأطرح عليهم أسئلة ملحّة ومحرجة في الوقت نفسه.

وليس من المخاتلة أنك حين تقرأ المعتزلة لا تستدعي الوجود الفكري المصاحب مؤيدًا أو معارضًا، الأمر الذي كان يستحضر معه الشيعة، والأشاعرة والفلاسفة .. إلخ، وتستحضر في الوقت نفسه مؤسسات دينية واجتماعية سياسية كثيرة .

واستحضر المحن التي تعرض لها المفكرون، محنة خلق القرآن، وما عاناه الناس، ومن ثم محنة التخلف التي أرساها المتوكل، التي لا تزال تعصف حتى الآن بكل محاولات التطور والتقدم، ما يدفعني إلى القول إنَّ المتوكل لا يزال يحكم العالم الإسلامي وهو في قبره .

ولقد كنت في حالة انفصال عن الذات واتصال، انفصال عنه كونه يبتعد عنى وجودًا« بالمعنى الاجتماعي والتاريخي » واتصال به كون النص له وجود مادي أتفاعل معه، ويحدث حوار ونقاش وجدل، وكنت أجد في التراث الاعتزالي قيمًا تجاوزت عصرنا بالعمق والأصالة والابتكار، بل إنني أستطيع القول إننّا متأخرون قرونًا عن الفكر الاعتزالي على المستويات المعرفية والفكرية والاجتماعية كافة.

وكنت أتبنى القراءة الفاعلة التي تؤكد أهمية تاريخية المقروء، بمعنى أنها تنفي المعايير والأحكام المسبقة القائمة على أساس ديني، أو مذهبي، ومحاولة تأمل أي ظاهرة في إطار سياقها التاريخي والاجتماعي، أي قراءة النص بوصفه موجودًا هناك في الماضي، وأن وجوده محكوم بسياقات معرفية وتاريخية واجتماعية، وأنَّ اجتزاءه عن سياقه تعني قراءة ناقصة ومشوّهة له.

إنَّ التراث جزء من بناء معرفي أشمل، وجزء من منظومة، وينبغي لنا فهمه في إطار منظومته، وإنَّ إخراجه عن منظومته يعني فهما مخلّا لطبيعته وماهيته.

إنَّ فهم التراث بوصفه موجودا هناك في إطار سياقه التاريخي لا يعني بالضرورة أنه منفصل عن القارئ، إذْ يمكن تأمله وفهمه وإدراك دلالاته.

ففي القراءة الانطباعية الانفعالية التي تصدر أحكاما مسبقة على الأشياء، وتقيم قراءة تتأسس على عقلانية منهجية تؤكد أهمية النظر، وتُعلي من شأن التحليل والتعليل.

وليست هناك أسئلة تلحّ علي فحسب، وإنّما كانت هناك طموحات ورؤى وأماني، كنت أتمنى حدوثها أو تحقيقها، لعل أبرزها كيف يمكن أنْ تستثمر هذا التراث العقلاني في حياتنا الفكرية والسياسية والاجتماعية على المستوى الأمثل.

وكيف ننتقل من الأحكام المسبقة القائمة على نفي الآخر ذهنيًّا وجسديًّا، إلى أحكام عقلية منهجية تقبل الآخر وتتحاور معه تمامًا كما كانت في الماضي، إذْ يتعايشُ ويتحاورُ أصحاب الملل والأفكار، حتى الملاحدة كان لهم حضور في المشهد الثقافي، ولذلك ألف ابن الخياط المعتزلي كتابًا في الرد على ابن الراوندي الملحد !.

ولعل مفهوم الصرفة الذي تبناه إبراهيم بن سيار النظام المعتزلي هو واحد من أكثر الأفكار جرأة وجسارة في كيفية النظر لإعجاز القرآن!، سواء اتفقنا معه أم اختلفنا وإياه، فهو يرى انَّ الانسان قادر على أنْ يجيء بمثل ما في القرآن، ولكن الله صرفه عن ذلك

وأخيرًا كيف يمكن استبدال المعايير الانطباعية التي تحكم الحركة النقدية الى أحكام منضبطة يمكن الاتفاق عليها .

صحيح أنَّ هذا يمثل حلمًا، لا يمكن له أنْ يتحقق أبدًا، حتى لدى الأسلوبية الاحصائية، كون الخصائص الفردية تؤثر في تحديد المعايير وكيفية توظيفها فضلاً عن الاختلاف الحضاري حتى ولو أصبح العالم قرية، وهو كذلك الآن.

الوطنية والمثقف مسؤولية والتزام

الوطنية : كلمة فضفاضة تعني كُلَّ شيءٍ حينًا ولا شيء أحيانًا أخرى، يمتطيها كثير من الناس، ومنهم : المتسلقون والمنافقون لتحقيق أهداف رخيصة، ويستخدمها الطواغيت في كل العصور شعارًا وأداة للفتك بالمعارضين، وسبيلًا للتنكيل بالمخلصين.

أحسب أنَّ للوطنية دلالة من السماء ودلالة من الأرض، أمّا دلالتها من السماء فتوحي بها الآية الكريمة: « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ »[1]، إذْ جعلت الآية القرآنية الكريمة التمايز بين الناس لا على أساس العرق ولا الدين ولا الطائفة، وإنّما جعلت التمايز يقوم على أساس العمل « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » والتقوى عمل !

أمّا الدلالة الأرضية، أنْ يكون عملك من أجل الوطن كالعبادة ! وربما تراني هنا فقيهًا أو عرفانيًّا ولكن أعتقد أنَّ الوطنية هكذا، تعمل بإخلاص في كل شيء حين نكتب / حين نحاضر / حين نؤلف، مؤكدًا أنَّ الكتابة هنا جهد إنساني، وربما يكون سؤالك انَّ الكتابة في جانبها برج عاجي لا تعني الالتصاق بالواقع، أقول لك أمرًا منذ نعومة أظفاري وأنا أعمل لا من أجل فهم الواقع فهذا جزء من المشكلة، ولكن أعمل من أجل تغيير الواقع، ودفعت بسبب ذلك ضريبة غالية في غربتي ومعاناتي.

---

(١) سورة الحجرات، اية : ١٣.

كان المعيار الأساس هو كيف نحقق كرامة الإنسان الفرد، بغض النظر عن كل الاعتبارات، ونسعى الى تحقيق قدر من التوازن الاجتماعي بين طبقات المجتمع وأنا طبعًا دائمًا ومطلقًا مع الطبقات الفقيرة المسحوقة، المثقف يحلم، ويسعى الى تحقيق حلمه.

إنَّ مهمتي الأساسية هي إحداث التحول والتغيير في الواقع الاجتماعي، ولذلك أحسب إنني كنت وما زلت أمارس دوري في معارضة إيجابية تعتمد الحوار والتعايش، من أجل إعادة صياغة العقل العراقي على أسس سليمة، وأن يحصل كل مواطن على حقوقه كاملة، بغض النظر عن كُلّ الاعتبارات، وإن العدل هو الغاية والمعيار في آن! .

المنهج وآليات التفكير الثقافي
المعرفة بين المنهج والفكر النقدي

لا يمكن لمفكر ولا فيلسوف أنْ ينجز مشروعه الفكري والفلسفي دون منهج خاص يصدر عنه، إذْ به تتحدد رؤيته وآليات تحليله، وإذا كان المنهج في اللغة يعني الطريق الواضح المحدد، فإنّه في الاصطلاح يعني مجموعة القواعد، والقوانين العامة التي تسيطر على العقل وتحدد عملياته، وتسهم في تحديد الآليات التي يسلكها الباحث في بحثه، وترسم له الخطوات العقلية التي يتبعها من أجل الوصول إلى الحقيقة في أي ميدان من ميادين المعرفة.

وهذا يعني أنَّ المنهج إنّما هو« فلسفة العلم » التي تسهم في تحليل العلوم دون أنْ تكون جزءًا محددًا منها، فهو يختلف عن المنطق الصوري الشكلي الذي يعنى بدراسة صور التفكير وأشكاله، ولا يعنى بموضوع هذا التفكير، بمعنى أنّه لا يضيف إلى المعرفة جديدًا، لأنَّ النتيجة المعرفية موجودة في إحدى المقدمتين الصغرى والكبرى.

ولقد هيمن هذا التصوّر لقرون طويلة، تابع فيه المفكرون شرح الكتب ـ الدينية منها خاصة ـ بوصفها المبتدأ الذي يتنزلون عنها إلى النتائج المتولّدة عنها، واعتقدوا أنَّ التفكير لا يتجاوز مطلقًا المنجز الاستنباطي، الذي يقف على عتبات القياس الأرسطي بغض النظر عن مطابقته للواقع وللعلوم الطبيعية التي أخذت تغيّر من ثوابت هذا التفكير.

إنَّ بعض التصورات المعاصرة تجعل من فهمها للأشياء مجرد مقدمات أولية، يستخرج عبرها النتائج، وإنها تمثل منطقة ابتداء، وتحول الفهم الخاص إلى مقدسات ثانية لا مجال لمناقشتها أو التحاور معها.

وعلى الرغم من إدراكي العميق أنَّ المنطق الصوري والمنهج لا يمكنهما أنْ يقودا تمامًا إلى موضوعية مطلقة، لأنَّ الانحياز أمر طبيعي في الإنسان، غير أنَّ هناك نمطين من الانحياز، انحياز انفعالي عاطفي يجعل المعرفة المسبقة متحكمة بالتفكير وبنتائجه، الأمر الذي يسقط الأفكار المسبقة على مجمل العملية التفكيرية، وهناك انحياز يتجاوز الانفعالية إلى تحليل وتقويم، بمعنى أنه يتكئ على قواعد وثوابت يصدر عنها، تجعل المعرفة كامنة في ما يدرس، ومن ثم يكشف عنها، لا على أساس مقولات مسبقة، ولذلك فإنَّ بحثًا ـ على سبيل المثال ـ يُعلي من العناية بشأن التراث مهما كانت موضوعيته لابد أنْ يكون منحازًا على نحو من الأنحاء إلى المنظومات المعرفية والفكرية التي يشتمل عليها التراث، صحيح قد لا يلجأ إلى أحكام مسبقة تصادر الدرس والتحليل، ولكنه دون شك يسير في رحابها، ويتنفس من مناخاتها، وأود في هذا السياق تأكيد ما يأتي:

اولاً ـ إنَّ دراسة أي ظاهرة لا يمكن أنْ تُجتزأ عن منظومتها الكلية، وكأنّها كتلة معلقة في فراغ، لأن أيّة ظاهرة إنّما هي جزء من بناء أشمل ومنظومة كلية، وهذا يؤكد ثلاثة أركان:

١- العناصر المكونة للظاهرة.

٢- مواقع هذه العناصر.

٣-العلاقات الرابطة بينها.

إنَّ أيّ تغيير في العنصر أولاً، وفي موقعه ثانيًا، وفي علاقته مع العناصر الأخرى ثالثًا، يؤثر بشكل فاعل ليس في طبيعة الظاهرة فحسب، وإنما بتحديد ماهيتها وآليات تحليلها.

ثانياً ـ لا يمكن في الوقت نفسه اجتزاء الظاهرة عن سياقاتها التاريخية والاجتماعية، إذْ لها احوالها الموضوعية الخاصة، وما كان لها أنْ توجد إلا بهذا المناخ.

ثالثاً ـ ضرورة تجاوز انتقائية الحوادث والأفكار والتصورات، بمعنى أنَّ الدارس هنا لا يحيط بالظاهرة، وإنما ينتقي ما يتوافق وتصوراته، ويطرح جانبًا ما يتعارض معها.

انشطار الذات، انشطار الوعي

لو جُمعت أجزاء هذي الصور الممزَّقهْ

إذن لقامت بابلُ المحترقه

تنفض عن أسمالها الرماد

ورفَّ في الجنائن المعلَّقه

فراشة وزنبقه

وابتسمت عشتار

وهي على سريرها تداعب القيثار[1]

عبد الوهاب البياتي:

لا ينظر عبد الوهاب البياتي للتراث بوصفه موجودًا فيزيقيًّا متمثلًا بالكتب والمخطوطات ولا ينظر إليه بوصفه كائنًا موجودًا « هناك » في الماضي في حقبته التاريخية، ويُفهم عبر سياقاته التاريخية والاجتماعية فحسب، إنّما للتراث ـ بوصفه

---

(١) عبد الوهاب البياتي، الذي يأتي ولا يأتي، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٥، ص ٥٥ .

موضوعًا- وجود في الماضي ووجود يعايشنا كائن معنا في حاضرنا، ويسهم في تأمل مستقبلنا، وهو ما أطلق عليه البياتي « هو ما كان » و« يكون » و« سيكون ».[١]

ومادام التراث كذلك فإنّه من الطبيعي إلّا يعرف الثبات والاستقرار، على الرغم من ثباته الخادع ـ كما يقول البياتي ـ ولكنه في المحصلة الحضارية بعيدة المدى، ليس قيمة ثابتة ثباتًا نهائيًّا، بل إنَّ عوامل الولادة والموت التي تطرأ عليه وتعتريه باستمرار، تجعل منه عجينة لدنة، قابلة للتشكيل والتعين، ولكن ليس بشكل نهائي. وإذا كان يتبادر إلى الذهن حينما ترد كلمة « التراث » إنّه مجرد تراكم للمعارف والخبرة، بمعنى أنه أحد مصادر إنتاج المعرفة، ولكنه لا يقتصر على هذه الدلالة عند عبد الوهاب البياتي، إذْ يتحول إلى اعتراف أمام الذات والعالم، اعتراف بوجوده، اعتراف بشخصية لها وجودها التاريخي والنفسي، ومن حقها يقتصر على هذه الدلالة عند عبد الوهاب البياتي، إذْ يتحول إلى اعتراف أمام الذات والعالم، اعتراف بوجود، اعتراف بشخصية لها وجودها التاريخي والنفسي ،ومن حقها أنْ تنمو وأن تشق طريقها وفق طبيعة ظروفها وأرضها وتأريخها ،على أساس وحدة شخصيتها وتفاعلها الحر مع التراث الإنساني الحضاري الشامل.[٢]

وهذا يعني أنَّ البياتي يتفاعل مع التراث عبر ثنائية الذات/الموضوع، ومن الجدير بالذكر أنهما ـ الذات/الموضوع ـ يتبادلان المواقع لدى البياتي، فكما انَّ الذات المدركة كما هو شائع ومألوف- تتأمل التراث بوصفه موضوعها، كذلك الذات تتحول إلى موضوع كأن التراث يتأملها ويتفاعل معها.

---

(١) عبد الوهاب البياتي، الشاعر العربي المعاصر والتراث، مجلة فصول، العدد ٤، أيلول، ١٩٨١، ص ١٩.

(٢) يُنظر: نفسه.

إنَّ الذات عبر هذا الفهم تنشطر على نفسها، فتتحول إلى ذات ناظرة وأخرى منظورة، تمامًا كما تشاهد نفسك في المرآة، إذْ تبدو أنت بوصفك كائنًا ذاتًا متوحدة ومتعسفة دائمًا، وأنَّ صورتك في المرآة هي الذات المنظورة، التي تتبدى انعكاسك لذاتك الناظرة، وإذا كانت الذات تنشطر على نفسها فإنَّ الوعي هو الآخر ينشطر على نفسه إلى وعي ناظر يقوم بالفعل والإبداع ووعي منظور يتم تأمله ونقده، ويكشف عن تجلياته المختلفة، غير أنَّ هناك مفارقة بين الذات الناظرة والمنظورة من جهة، والوعي الناظر والمنظور من جهة ثانية، ذلك لأنك في حالة المرآة ترى نفسك فيها وقد تدري أو لا تدري أنَّ أجزاء جسمك قد تبادلت مواقعها- فاليد اليمنى ليست اليمنى، وكذلك يسراك، فهل الوعي في حالة التأمل كذلك، وما الذي يتم تسربه من حالة المماثلة مع المرآة، وينقد عبد الوهاب البياتي النظرة التقليدية، التي تصنف الأصالة والمعاصرة تصنيفًا اليًّا، فتجعل التراث هو الأصالة، والمعاصرة ما يفد إلينا من الآخر الغربي، وعد ذلك طرحًا خاطئًا ومبتورًا وضارًّا، ويطرح تصورًا جديدًا يتأسس على وفق منهجية جديدة، « تحاول الربط بين متغيرات النظر إلى تراث والنظر إلى المجتمع ربطًا جدليًّا عميقًا ومحكومة برؤية موضوعية لحركة التاريخ ».[١]

إنَّ الطرح الذي يتبناه البياتي يجعل الواقع مقابلًا للمعاصرة، ويدل الواقع على كل ما يشتمل عليه من عناصر، إذْ يتجاوز الإطار الاجتماعي بحدوده الضيقة، أو المجتمع بتجلياته الفضفاضة، ويصبح التراث جزءًا من الواقع، وتصبح المعاصرة « استخدام المنهج العلمي في التفكير»، ويوكد البياتي ذلك بقوله: « فلو اعتبرنا

---

(١) عبد الوهاب البياتي، الشاعر العربي المعاصر والتراث، ص ٢٠.

الأصالة هي الواقع بكل شموله وعناصره لرفعنا الشيْء الكثير مما يعوق حركة الواقع وتقدمه، وتصبح أصالتنا هي ذلك الرفض الواعي للوجه السلبي من التراث ».[١]

(١) عبد الوهاب البياتي، الشاعر العربي المعاصر والتراث، ص ٢٠.

التأويل بين النص والواقع

لا يمكن فهم المعاني المتولّدة من النص بمجرد تتابع الدلالات اللغوية الظاهرة، إذْ تشمل النصوص ولاسيما المقدسة منها على دلالات متعددة، بمعنى أنَّ لها ظاهرًا ليس هو المراد، ولها باطن هو المقصود، وأنّه يبدو بشكل ما كاستعارة كبرى يراد منها معنى عامًّا غير الذي يفهمه عوام الناس، بحدودها التاريخية والجغرافية المعروفة، ولذلك بذل المفسرون والمفكرون من أجل انتزاع الدلالات من النصوص التي يدرسونها.

وخضع فهم النصوص المقدّسة إلى التفسير والتأويل، وعني تراثنا بتحديد الفواصل بين هذين المصطلحين، إذْ يكون الأول عامًّا، والثاني خاصًّا، ويعني التفسير بالنقل والرواية والجوانب العامة الخارجية للنص، مثل أسباب النزول والقصص ونحوها : ويرتبط التأويل بالاستنباط، أي الدور الفاعل للقارئ في كشف الدلالة.

وهذا يعني أنّنا في التفسير مع الدلالة تحددها آليات النقل والرواية التي تحدد وجهة المعنى بهذا الاتجاه أو ذاك، بمعنى أنَّ التفسير مغلق الدلالة، في حين أنَّ التأويل منفتح الدلالة، تتغير أبعاده بتنوع العلوم، وتعدد الرؤى واختلاف المشارب.

وحدثني صديق كأنَّهُ قريني أنَّ في سورة الفيل قدرًا من التأويل إذْ لا يصدق أنّها ذكرت لمجرد حكاية ووصف لحدث تأريخي، فضلا عن العبرة التاريخية، فإننا

يمكن أنْ نتأملها في ضوء حاضرنا الذي نعيشه اليوم، ومن الجدير بـالذكر أنَّ الفيل يمثل مرتكزًا جوهريًّا في هذه السورة، من اسمها، والأفراد الذين أضيفوا إليها.

إنَّ التأكيد هنا على الأداة، وهو الحيوان الضخم يعني تأكيد القدرة على التدمير، ومن ثم آلة حرب، أو يمكن أنْ يكون المراد به كل آلة تدميرية تحقق كيد الشر مقصودة بهذا الوصف، سواء أكانت دبابة، أم مدرعة، أم سيارة « همر » ... إلخ، وقد يدل هذا على ظاهر الآية ويتحول الإنسان الذي يأمر« الفيل / الدبابة » ويديرها بصاحب الفيل، ومن الجدير بالذكر أنَّ القرآن الكريم ذكر الفيل بأنه ليس له صاحب وإنما أصحاب، « أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ »[1]، ولم يقل صاحب الفيل« أبرهة » وقد يكون المراد بذلك جيش أبرهة، وقد يكون المراد متعددًا من الأزمنة المختلفة، فأصحاب الفيل هم أبرهة، والحجاج، وغيرهما، وقد يكون الفيل ليس آلة وإنما هو منصب سياسي أو اقتصادي يستخدم للشر، فقد يكون ملكًا أو رئيسًا، وزيرًا أو وكيلًا، مستشارًا أو مديرًا عامًّا.

وحين حدقت بعيني صديقي الذي كأنَّهُ قريني بالدهشة والاستغراب! أشاح بوجهه عني قليلاً، ثم ردد الله أعلم مرتين!.

---

(١) سورة الفيل، اية : ١.

وَهْم العدل

كانت الحركة الاعتزالية تنظيرًا عقليًا للدين كما يقول أدونيس، بمعنى أنّها نقلت التدين من التلقين إلى التعليل ومن التسليم إلى التساؤل، وأضفت على كل شيء طابعها الخاص، بمعنى أنّها فسرت الكون والمجتمع والإنسان في ضوء منهجيتها العقلية.

كان المعتزلة ينعمون النظر في النص ـ القرآن الكريم والسنة النبوية ـ في ضوء ثوابتهم العقلية، بمعنى أنَّ كُلّ ما يتعارض مع أدلة العقول ينبغي له أنْ يخضع لها تفسيرًا وتأويلًا، ولذلك إذا تعارض الدليل النقلي ـ متمثلًا في القرآن الكريم أو السنة النبوية ـ مع الدليل العقلي ـ متمثلًا بثوابت العقيدة الاعتزالية ـ يخضع الدليل النقلي للتفسير والتأويل عبر المجاز والمحكم والمتشابه.

وكان العدل قضية عقلية، ويُعدُّ واحدًا من أهم أركان الأيديولوجية الاعتزالية، لأنّهُ يَهبُ الإنسان حرية العقل الإنساني المقترن بالإرادة، بمعنى أن العدل جعل الناس متساوين، وتلك القضية تلهج بها البشرية منذ أنْ وجدت وحتى اليوم.

ويتحدد العدل في ضوء فهمه العام بأنه « وضع الشيء موضعه » وأن نقيضه الظلم في ضوء مفهوم المخالفة هو « وضع الشيء في غير موضعه » وهذا كلام متقدم على الأزمان، غير أن المعتزلة وهم أبرز العدلية في الفكر الاسلامي تنصّلوا تمامًا على مستوى التطبيق عن عقلانيتهم وعدليتهم، وأخذوا يفرضون على

الآخرين رؤاهم، وأفكارهم، ولاسيما قضية خلق القرآن التي تحولت إلى محنة عاناها المسلمون، فمن لا يؤمن بخلق القرآن يعد مارقًا عن الدين وخارجًا عن مقدساته، بمعنى أنهم على مستوى التطبيق كانوا أبرز ممثلي « وهم العدالة ».

وليس الأمر غريبًا على كثير ممن يلهجون في الماضي القريب وكذلك اليوم، بضرورة إقامة العدل كل العدل، ولا يزالون يكررونه وهم في مواقع الأمر والمهنية، ولكنهم على مستوى التطبيق وقعوا في ما وقع فيه المعتزلة، إذْ أخذوا يفرضون « وهم العدل » على كثير من الناس، وإذا كان التاريخ لا يعيد نفسه كما أعتقد وأظن، ولكنه اليوم ـ في هذه القضية بالذات ـ يكرر النسق القديم بأثواب جديدة، وتتكرر لا محنة خلق القرآن فحسب، وإنما محن اللاعدل وأوهامه المستشرية في مفاصل الحياة كلها، ولاسيما الثقافية منها خاصة، وستكون النهاية واحدة.

الطبع والصنعة : قراءة في جدلية الوضوح والغموض

تقاسمت الإبداع العربي في العصر العباسي مدرستا الطبع والصنعة، ولقد أسهمتا بشكل جلي في الصراع الثقافي والمعرفي في تلك المرحلة، ولا تعبر المدرستان عن الإبداع الشعري فحسب، وإنما تعبران عن مرجعيتين معرفيتين متعارضتين. تُعنى الأولى بالنقل والوضوح والتعبير المباشر بلا تكلف ولا عَنَت، بعيدًا عن أساليب الصناعة اللفظية، وتعنى الثانية بالعقل والتدقيق في المعاني ومحاولة الغوص في الأفكار، الأمر الذي كان يقود بالضرورة إلى الغموض.[1]

ولقدُ سئِلَ أبو تمام ذات مرة، لماذا تقول مالا يفهم؟ فردّ على هذا السؤال بسؤال آخر، وهو: ولماذا لا تفهم ما يقال؟ وتحولت هذه المقولة لدى بعض الناس إلى كلمة حق يراد بها باطل أحيانًا، وأصبحت سيفًا يستخدمه أدعياء الحداثة في ذلك الزمان، ويلوح بها أدعياء الحداثة المعاصرون إزاء خصومهم، وتحت عباءة هذه المقولة مرتّ كثير من النصوص التي لا تعبر عن شيء بالضرورة، ولكن الخشية من الاتهام بالجهل يصفق لها المبتدئون، ويصمت ازاءها بعضُ المثقفين.

ومازال الحديث قائمًا حتى اللحظة عن الوضوح والغموض فأصبح الوضوح قرين الإسفاف والتقليد، وتحول الغموض بذاته إلى قيمة إبداعية، ولقد قلل باحثون منذ عقود من قيمة بدر شاكر السياب مثلًا، لأنّهُ لم يكن واضحًا لدى فريق ممن

---

(١) يُنظر : كريم الوائلي، اثر الفكر النقلي في مقدمة كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة، مجلة المورد، العدد: ٢، سنة ٢٠٢٥، ص ١٠ وما بعدها.

يعلي من شأن القصيدة التقليدية ويطربه ضجيج الإيقاع والاستعارات والتشبيهات المألوفة، بل كان يعيب بعضهم على السياب توظيفه الأساطير واستخدامه القناع، كما قلل في الوقت نفسه بعض الباحثين والمتذوقين من السياب نفسه، لأن حداثته لم تصل الى درجة الارتقاء إذْ تصل تخوم إبداع الحداثة الغربية، تلك التي انبهرت بها جماعة شعر، كيوسف الخال وأدونيس، وأصبح لكلٍ من الغموض والوضوح قيمتين للصراع الضدي الفكري لدى الباحثين والدارسين يستهوي بعضهم هذا أو ذاك.

ويبدو أن هذه الظاهرة انتقلت من الإبداع الشعري ذاته إلى الكتابات النقدية والفلسفية، وما ينشر في بعض المجلات والصحف من مقالات أنثروبولوجية واجتماعية وغيرها.

اختلاف الأجيال وتغاير الأزمنة

كان عنوان هذه المقالة صراع الأجيال، ولكني عدلت عنه إلى اختلاف الأجيال وتغاير الأزمنة، ذلك أن كلمة يَصرع تعني لغويًا: يطرح الآخر ويلقيه ارضًا، والصَريع من أصابهُ داء فصرعه، ولذلك تبدو هذه الكلمة متسمة بقدر من الحدة، وربما تقود إلى إلغاء الآخر.

والاختلاف يعني التغاير سواء أكان في الرؤى أم الأفكار أم المواقف، ومن ثم فهو أقرب إلى الحديث عن الأجيال المتلاحقة التي تكاد لا تتماثل مطلقًا، نظرًا لاختلاف الأزمان.

ولا أريد أنْ أحدد الجيل بسنين معدودات كما فعل ابن خلدون، إذْ جعلها أربعين عامًا،[1] ومن ثم تتلاحق الأجيال تباعًا، وهذا التحديد ربما يواجه انتكاسة في أزمان التغير السريعة فنلتقي بأجيال أعمار كل منها عشر سنوات، كجيل الستينيات وجيل السبعينيات وهكذا، ويذهب أنصار هذا التقسيم إلى الفواصل الواضحة بين هذه المكونات العشرية رؤى وإبداعًا.

---

(١) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله درويش، دمشق، دار يعرب، ٢٠٠٤ ، ص ٢٥١.

ويتجلى الاختلاف بحسب صيرورة الناس والمجتمع في الزمن، والزمن لا يعرف الاستقرار لدرجة هجاه أبو العلاء المعري بقوله « إنَّ الزمان كأهله غدار »(١) بخلاف من يرى في صيرورته تغيرًا نحو الأفضل والأحسن.

والزمن يحدث خلخلة في طبيعة العلاقة بين الآباء والأبناء، ولذلك تبدو الشكوى الممزوجة بالمرارة من الآباء في توجيه اللوم على أبنائهم كونهم يخرجون عن العادة والمألوف، ويتمردون على الثوابت التي اعتاد الناس على التمسك بها، ومن ناحية ثانية يتذمر الأبناء من محاولة الآباء فرض سطوتهم على أبنائهم ومحاولة إعادة صياغتهم بحسب ما اعتادوا عليه وألفوه، متناسين مقولة الإمام علي عليه السلام« رَبوا أبناءكم غير تربيتكم لأنهم ولدوا في زمان غير زمانكم » إذن تغاير الأزمنة يقود إلى تغاير في الموجودات وتغاير في الرؤى والأفكار.

وحين يصر الآباء على زجّ الأبناء في زمانٍ غير زمانهم فكأنّهم يعمدون إلى إعادة التاريخ، والحق أن التاريخ لا يعيد نفسه ابدًا لسببٍ بسيط أن الزمن كمجرى نهر وأنك إذا نزلت فيه مرتين فإنَّ مياهًا جديدةً تمر عليك، و« إذا أعاد التاريخ نفسه فإنّه في المرة الأولى مأساة عظيمة، وفي المرة الثانية ملهاة مضحكة » كما يقول كارل ماكس.(٢)

---

(١) أتروم من زمنٍ وفاءً مُرضياً، إنّ الزّمانَ، كأهلِه، غدّار، أبو العلاء المعري، اللزوميات، تحقيق امين عبد العزيز الخانجي، مكتبة الخانجي، القاهرة، د .ت، ص٣٢٦.

(٢) كارل ماركس، الثامن عشر من برومير " لويس الى بونابرت"، https://scppb.org/wp-content/uploads/٢٠١٧/١٠/karl-marx-the-eighteenth-brumaire-of-louis-napoleon.pdf

وفي تقديري فإنَّ الجذر الاجتماعي للتغاير والانتقال من الجيل القديم إلى الجيل الجديد يكمن في هذا التغير الكائن في الزمن، ولست مبالغًا إذا قلت إن هناك عوامل تخص الذوات الإنسانية« الآباء / الأبناء » وعوامل خارج هذه الذوات يمكن أن نسميها تجاوزًا الموضوعية.

ولا ريب أن العوالم الداخلية للأبناء تتشكل في أجواء تتعارض أو تتغاير مع الأجواء التي ولدت العوالم الداخلية للآباء فضلاً عن الأحوال المحيطة بهم، كونها تمثل المتغيرات الحاصلة في الواقع وما تحدث فيه من تقلبات.

ولم يبخل علينا الأدب العربي من التعبير عن هذه الشكاوى والتذمر لدى الآباء، ولأنني من جيل الآباء، وكوني منحازًا إليهم سأسرد عليكم قطعتين شعريتين، الأولى لأمية ابن أبي الصلت يعاتب فيها ابنه، والثانية لامرأة من بني هِزّان تُدعى أم ثواب قالتها في ابنها وقد عقّها.

يقول أمية بن أبي الصلت : [1]

غَذَوْتُكَ مَــولودًا وَعُلْتُكَ يافـعًا تُعَلُّ بِما أُدْنِــي إليكَ وتَنْــهَلُ

إذا ليلةٌ نابَتْكَ بالشَّــكْوِ لَمْ أَبِتْ لشَــكْواكَ إلّا ســاهراً أَتَمَلْمَلُ

كأني أنا المطروقُ دونَكَ بالذي طُرِقْتَ بِــهِ دوني وعَيْنيَ تَهْمِلُ

---

(١) امية بن ابي الصلت، ديوانه، تحقيق :عبد الحفيظ السطلي، المطبعة التعاونية، دمشق ،١٩٧٤، ص ٤٣٠، وما بعدها .

تَخَافُ الرَّدَى نَفْسِي عَليكَ وإنَّها لتَعلَمُ أَنَّ المــوتَ حَتْمٌ مؤجّــلُ

فَلمّا بَلَغْتَ السِّنَّ والغايــةَ التي إليها مَدَى ما كُنْتُ فيكَ أُؤَمِّـلُ

جَعَلْتَ جزائي منكَ جَبْهاً وغِلْظةً كَأَنَّكَ أَنْتَ المُنْعِمُ المُتَفَضّـــــلُ

فَلَيْتَكَ إذْ لَمْ تَرْعَ حَقَّ أُبُـــوَّتي فَعَلْتَ كما الجارُ المُجاوِرُ يفعلُ

وسَمَّيْتَني باسْــمِ المُفَنَّدِ رأيُــهُ وفي رَأْيِكَ التفنيدُ لو كُنْتَ تعقلُ

وتقول أم ثواب الهزانية في ابنٍ لها عقَّها:[1]

رَبَّيتُهُ وَهوَ مثلُ الفرخِ أَعْظَمهُ أُمُّ الطّعامِ ترى في ريشه زَغَبا

حَتّى إذا آضَ كالفُحّالِ شَذّبهُ أبارُه ونَفَى عن متنهِ الكَرَبـــا

أنشا يُخرّقُ أثوابي ويضربني أَبَعْدَ ستين عِندي يَبْتَغي الأدَبـا

إنّي لأُبْصِرُ في تَرْجيلِ لِمَّـــتِهِ وخَطِّ لحْيتِه في خَدِّهِ عَجَبـــا

قالتْ لهُ عرُسُه يومًا لِتُسْمِعَني مَهْــلاً فإنَّ لنا في أُمِّنا أَرَبـــا

وَلَوْ رأَتْني في نـــارٍ مُسَــعَّرَةٍ ثُمَّ اسْتَطاعَتْ لزادَتْ فَوْقَها حَطَبا

---

(١) المبرد، الكامل، تحقيق : محمد احمد الدالي، مؤسسة الرسالة ،بيروت، ١٩٨٥، ٢ / ٢١٢-٢١٣.

الحداثة الزمانية، المبرد وابن قتيبة أنموذجا

قد يكون الماضي حزينًا وكئيبًا، ولكننا حين نستذكره أو نستحضره نشذب أو نحذف كثيرًا من جوانبه المعتمة، فنستمتع ونستلذ بذكرياته، ونظل نستعيدها بين الحين والآخر.

وقد يكون الماضي تجربة فردية ذاتية، ونكون جزءًا من تراث أدبي وحضاري، وحين نستحضر الأخير نمارس معه الآلية نفسها من التشذيب والحذف، إذْ يغدو جميلًا ورائقًا، الأمر الذي يدفعنا إلى التحدّث عن جوانبه الإيجابية، ونتغافل عن جوانبه السلبية المقيتة، ونلوذ به احتماءً من التعرّي أمام الآخر، بسبب تقدمه وتخلفنا، ولاسيما حين نجد أنفسنا مبهورين أمام منجزات الآخر المادية والمدنية، ولذا نكرر عبارات لافتة تحاول تغطية العجز والتخلف الذي نعيشه، فنخاطب الغرب المتقدم بأن حضارتنا« كانت » تشع نورًا في زمن ظلامكم، وإننا« كنا» أول من خلق أبجدية المعرفة وأول من سن القوانين والتشريعات.

ويتحول الماضي لدى بعض الناس كيانًا مقدسًا لا يجوز المساس به، وإن أي محاولة للاقتراب منه للكشف عن جوانبه الإيجابية والسلبية تعد محاولة مرفوضة، وإنَّ من يرتكبها لا بُدَّ من محاسبته بأشد المواقف عقوبة وردعًا، وأكثر من هذا فإنَّ القراءة النقدية لهذا التراث تواجه برفض وهجوم قد يطيح بصاحبه وجودًا ذهنيًّا ومعرفيًّا، إن لم يصل ذلك إلى تصفية جسدية. إنَّ بعض هؤلاء الناس المقدسين للماضي لمجرد قدمه إنّما يعيشون في أجسادهم في زماننا، أمّا عقولهم وتصوراتهم وممارساتهم فإنها مستقرة ـ هناك ـ في الماضي السحيق.

وليست هذه الظاهرة وليدة« هذا الزمان»، ولسنا نحن الوحيدين المتخلفين حضاريًّا، بل تكاد تكون سمة تلازم بعض المثقفين التقليديين في عصور سالفة، ونجد ذلك جليًّا في تراثنا الأدبي والنقدي، إذْ يتعصب لغويون ونحويون إلى القديم وخصوصا إلى التراث الجاهلي بوصفه المثال الذي نقيس في هديه أي إبداع، ولأنّه النصّ الذي نشتق منه أصول لغتنا وقواعدها ونحوها وصرفها وبنائها اللغوي.

وإذا كان العلم في بعض جوانبه يقترن في تلك الأزمان برواية الشعر فإنَّ هؤلاء اللغويين يرفضون رواية غير القديم، ويقتصرون في الاستشهاد بالشعر الجاهلي فحسب، ومن ثم تصبح القيمة الفنية للنصوص عالية كلما تقدمنا نحو الوراء، وتقل هذه القيمة كلما تراجعنا نحو الأمام، مؤثراً استخدام التقدم بالعودة للقديم واستخدام التراجع في السير نحو الأمام، لأنَّ التاريخ ـ هنا ـ تنازلي وليس تصاعديًّا، بمعنى أن كل ما هو قديم افضل من كل حديث، لدرجة يبدو القرن الأول أفضل من القرون التالية تنازليًا حتى قيام الساعة

إذن فالشعر الجاهلي هو المثال، وهو المتقدم، ويؤكد هذا أن أبا عمرو بن العلاء« ت ١٥٤ هـ » قد جالس الأصمعي« ت ٢١٥ هـ » ثمان سنين لم يجده يستشهد ببيت لشاعر في العصر الإسلامي، ولم يكن يستشهد بالشعراء المحدثين« المولدين » ويؤكد أنَّ ما لديهم من حسن فإنما هو لمحاكاتهم للقدامى، وما كان من قبيح فهو من عندهم، ثم يصدر حكماً يقرر تفاوت الأسلوبين، إذْ يقول« ليس النمط واحدًا». وهذا اعتراف ضمني بتغاير الأساليب بتغاير العصور ولقد همَّ أبو عمرو بن

العلاء« الذي يستشهد بالشعر من الجاهلي والإسلامي » الاستشهاد بالشعر المحدث بسبب كثرته وحسنه.[١]

ومن الجدير بالذكر ـ هنا ـ أن مصطلحي الحسن والقبح الشعريين أخذا بالتفشي والانتشار في الدرس النقدي وهما صدى لمفهومي التحسين والتقبيح العقليين الذين أشادهما الفكر الاعتزالي، إذْ جعلا القيمة كائنة في الشيء ذاته، فقد يكون الشيء أو القول أو النص الأدبي جميلًا أو قبيحًا لصفات قارّة فيه.

ويمايز المبرد« ت ٢٨٦ هـ » بين الشعرين القديم والمحدث ويرى أن الشعر المحدث إنّما هو« أشكل بالدهر»[٢] والمشاكلة ـ لغويًّا ـ تعني المماثلة والمشابهة، ولذلك فإنَّ الشاعر المحدث هو من يقدر على التعبير عن واقعه بشكل فني، وليس تابعًا أو محاكيًا لشاعر قديم.

ولعل أهم ما أرساه المبّرد في هذا السياق مقولته التي يجعل فيها العدل ميزانًا للتمييز بين الشعر الجيد، والشعر الرديء، ويلغى بها التفاضل والتمايز بحسب الأزمان يقول : « وَليس لقِدَمِ العَهْدِ يُفَضَّلُ القائلُ، ولا لِحِدْثانِ عَهْدٍ يُهْتَضَمُ المُصِيبُ، ولكنْ يُعْطَى كُلٌّ مَا يستحقّ »[٣] وبهذا أخرج الحكم بالجودة والرداءة من البعد الزماني إلى أبعاد فنية، ولذلك فليس الشعر القديم جيدًا لكونه قديمًا، وليس الشعر المحدث رديئًا لحداثته، وإنما يعطي كل منهما حقه بحسب خصائص ذاتية كائنة في النص ذاته.

---

(١) يُنظر كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، ص ٢٦٨.

(٢) المبرد، الكامل في اللغة والادب، ٢ / ٣.

(٣) ـ نفسه، ٢٩/١.

وحين نلتقي بابن قتيبة« ت ٢٧٦ هـ »[١] فإنّه يحاول الإفادة من النقاد الذي سبقوه أو من النقاد المعاصرين له، وبذلك يحدد، جودة الشعر لا على أساس زماني، وإنّما لخصائص كائنة فيه، وبهذا فهو يعيب على بعضهم بأنه« يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله ويضعه في متخير شعره، ويرذل الشعر الرصين ولا عيب فيه عنده إلا أنه قيل في زمانه، أو أنه رأي قائله »[٢].

ويحاول ابن قتيبة التوسّط في الحكم بين أنصار القديم وأنصار المحدث وينظر إليهما بعين العدل، يقول : « ولم أسلك، فيما ذكرته من شعر كلّ شاعر مختارا له، سبيل من قلّد، أو استحسن باستحسان غيره. ولا نظرت إلى المتقدّم منهم بعين الجلالة لتقدمه، وإلى المتأخّر (منهم) بعين الاحتقار لتأخّره. بل نظرت بعين العدل على الفريقين، وأعطيت كلا حظّه، ووفّرت عليه حقّه »[٣].

وحين ينتقل ابن قتيبة للتحدث عن بنية القصيدة التي يرى أنّها تتكون من ثلاثة أقسام:

١- الوقوف على الطلل.

٢- التغزل بالحبيبة.

٣- مدح الممدوح.

---

(١) يُنظر : كريم الوائلي، اثر الفكر النقلي في مقدمة كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة، مجلة المورد، العدد: ٢، سنة ٢٠٢٥، ص ٥ وما بعدها .

(٢) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق : احمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢، ص ٦٢ _ ٦٣ .

(٣) نفسه، ص ٦٢ .

فإنّه يعود تقليديًّا إذْ يلزم المتأخرين بالسير على خطى المتقدمين، إذ« ليس لمتأخر الشعراء أنْ يخرج عن مذهب المتقدمين في هذه الأقسام، فيقف على منزل عامر أو يبكي عند مشيد البيان، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العافي، أو يرحل على حمار أو بغل ويصفهما، لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير»[١].

إنَّ نصرة الحداثة هنا لدى المبرد وابن قتيبة كانت مفروضة عليهم بسبب التطور الزمني، وليست جزءًا من البنية العميقة لتطورهما الفكري فالمبرد لغوي، وغالبًا ما يميل اللغويون إلى القديم بحسب أساليب الاستشهاد النحوي، وابن قتيبة هو من أنصار مدرسة النقل التي تعلي في جوهرها بالبنية الروائية للنصوص، والنصوص القديمة منها بخاصة.

وليس من قبيل المصادفة أن ينحاز ابن قتيبة للتراث الأدبي بهذه العقلية التقليدية، فهو أصلاً ليس بناقد للشعر، وإنما هو محدث، وكان من أهل النقل ومعارضًا للمدرسة العقلية وقد وصفه ابن تيمية بأنه لأهل السنة مثل الجاحظ لأهل المعتزلة.

ولا ريب أن هناك تعارضًا جليًّا بين مدرستي العقل والنقل، وتتمثل الأولى في الفلاسفة والمعتزلة الذين أرسوا معايير نقدية متأصلة على أساس عقلي، ولم يجعلوا الزمن معيارًا، ولم تكن النصوص القديمة مثالًا، بخلاف المدرسة الثانية مدرسة النقل التي تقلل كثيرًا من أهمية النقل، إذْ تجعل النقل متقدمًا على العقل، ومن ثم فإنَّ معايير المتابعة والمماثلة هي التي تتحكم بجودة النص الشعري. ولذلك لاحظنا أنَّ ابن قتيبة على الرغم من ادعائه الحكم بالعدل بين فريقي الشعر القديم والشعر

---

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء ، ص ٦٧.

المحدث فإنّه يرجع ناكصًا بطريقة تقليدية في أحكام بناء القصيدة على أساس معيار تراثي قديم، ويوجب أن يلتزم بها الشاعر المحدث، وهذا يعني أن الجذر التراثي النقلي هو الذي يتحكم في رؤيته النقدية.

ثنائية الذات والموضوع: الأساس الفلسفي للقراءة النقدية

كنت شغفًا بالنقد الأدبي وبجذوره الفلسفية ولذلك أسست قراءة كتابي «المواقف النقدية قراءة في نقد القصة القصيرة في العراق»[١] على ثنائية : الذات / الموضوع، وهي ثنائية كان لها حضورها الفلسفي بقوة لقرون، وأسهمت في النقد العربي الحديث بشكل جلي.

ومن الغريب أنَّ باحثًا عراقيًّا ـ عبد الإله أحمد رحمه الله ـ ينفي أنْ تكون هناك مدارس نقدية واضحة الملامح والحدود في العراق، وإنّما كان هناك أدباء يكتبون انطباعاتهم النقدية، غير أنَّ هذا التصور لا يصمد أمام النقاش، وأمام النصوص الكثيرة التي تدحضه وتقدم نقيضه.

لم تكن قراءتي للقصة القصيرة في العراق ولنقدها نابعة من أفكار ومناهج مفروضة عليها وإنما كانت نابعة من النصوص أنفسها.

ولذلك كنت أعتقد أنَّ الأديب والناقد يصدران عن تصورات سابقة تحكم رؤيتهما للعالم والإنسان، ومن الطبيعي أنْ تتغاير هذه التصورات فردية وعامة، ومن الطبيعي أيضًا أنْ تنعكس آثارها في النصوص الأدبية بتحديد وظائفها، وماهياتها، وبنائها، وأداتها، فالناقد الذي يرى في الأدب صورة حرفية للواقع، بمعنى مراقبة الواقع، وتسجيل أحداثه، يضاد الناقد الذي يرى فيه تعبيراً عن الانفعال أو تصويراً

---

(١) الكتاب في الأصل رسالة ماجستير، أشرف عليها الدكتور جابر عصفور، جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، واجيزت بتقدير ممتاز، سنة ١٩٨٢م.

له، في حين يركز الأول جهده في العالم الخارجي، فيما يركزه الثاني في العالم الداخلي، ويختلف عنهما ناقد ثالث يوفق بين العالمين بطريقة ما، في أثناء تحليله، وهذا يعني أنَّ هناك بنية تختفي وراء هذه التصورات، وكان ينبغي للدرس النقدي أن يتجه نحوهما ليكشفها، ويحدد عناصرها، ما دام النقد عملاً ذهنياً واعياً.

وفي ضوء هذا تجلت المدارس النقدية على أساس ثنائية الذات والموضوع، فهناك رؤية تغلّب الموضوع على الذات، وتجعل العقل متحكماً في إبداع النص وفي كيفية نقده، أطلقت عليها « الرؤية التقليدية »، وتضادّها رؤية تغلّب الذات على الموضوع، وتجعل الذات مصدرها في الوعيين الفني والمعرفي على السواء، وتنعكس آثارها ـ بالضرورة ـ في إبداع النص ونقده، أطلقت عليها « الرؤية الرومانسية »، وهناك مجموعة من الرؤى حاولت الانفلات من الرومانسية من ناحية، وسعت إلى التوفيق بين الذات والموضوع، مع تغاير كيفي في طبيعة هذا التوفيق من ناحية أخرى، كما أنّها تزامنت في مرحلة تاريخية معينة، وتنحصر هذه الرؤى بالوجودية، والواقعية النقدية، والواقعية الاشتراكية.

يهيمن *<u>الموقف التقليدي</u>* منذ مطلع القرن العشرين حتى الحرب العالمية الثانية، ويتقدّم العقل على الذات، في هذا الموقف، ويُنظر إلى الأدب بوصفه وسيلة تعليمية وإصلاحية قبل أي شيء آخر، والقصة القصيرة هنا مطالبة بتصوير الواقع كما هو، أو كما ينبغي أنْ يكون، بهدف تهذيب الأخلاق وانتقاد العادات الفاسدة، ويهيمن في هذا الاتجاه مفهوم المحاكاة، والتصوير، والمرآة، وتُفهم القصة على أنّها أداة لنقل أفكار مسبقة ومثل عليا ثابتة، لذلك يقل حضور الفرد وخصوصيته، وتغلب النظرة الجماعية التي ترى في الأدب وسيلة لتقويم المجتمع لا مساحة للتجريب أو التعبير الذاتي.

يظهر *الموقف الرومانسي* بعد الحرب العالمية الثانية، فيمثل انقلاباً نسبياً على هيمنة العقل والموضوع، هنا تتقدم الذات، ويصبح الشعور والانفعال والتجربة الفردية عناصر مركزية في فهم القصة القصيرة ونقدها، لم يعد الأدب مجرد أداة إصلاح مباشر، بل تعبير عن الداخل الإنساني، وعن القلق والأسئلة الوجودية والبحث عن المعنى، ويبهت الضغط التعليمي المباشر، ويزداد الاهتمام بالجانب الفني واللغوي والوجداني، وإن ظل هذا الاتجاه محكوماً أحياناً بتوتره مع الواقع الاجتماعي ومتطلباته.

وفي *الانفلات من الرومانسية*، وهي مرحلة تتزامن فيها عدة رؤى نقدية، أبرزها الوجودية، والواقعية النقدية، والواقعية الاشتراكية، منذ أوائل الخمسينات حتى عام ١٩٦٧، وفي هذه المرحلة يحاول النقد أن يحقق نوعاً من التوازن بين الذات والموضوع، لكن بطرائق مختلفة. فالوجودية تركز على قلق الفرد وحريته ومسؤوليته، والواقعية النقدية تسعى إلى فضح التناقضات الاجتماعية دون الوقوع في المباشرة الوعظية، أما الواقعية الاشتراكية فتمنح الأدب وظيفة اجتماعية واضحة، لكنها تحاول ربطها بتحليل أعمق للبنية الاقتصادية والاجتماعية، لا بالاكتفاء بالإصلاح الأخلاقي السطحي. وقد احتلت الواقعية الاشتراكية حيزاً أوسع بسبب كثافة حضورها النقدي واتساع تأثيرها.

ويرتبط النقد الأدبي بسياقه السياسي والاجتماعي، إذ يسبق كل باب تمهيد يوجز ملامح المرحلة التاريخية التي نشأ فيها الموقف النقدي، من حيث طبيعة السلطة، وبنية المجتمع، ومستوى التعليم، وانتشار الأمية، ودور المثقفين. هذا الربط لا يأتي بوصفه خلفية خارجية، بل جزء من تفسير تشكل الرؤى النقدية نفسها.

الأدب بين الكراهية والتصالح: جدلية الشرق والغرب

١

عشت شكلاً من كراهية الآخر الغربي منذ نعومة أظفاري، في أسرة تنظر للأجنبي « الغربي » بنظرة من الريبة والشك، وتتحدث عن أمجاد من حاربوه كونه كافرًا، وناصروا العثماني« التركي » كونه مسلمًا، ولم أكن أدرك في حينها إن القضية أكبر من ذلك وأكثر شمولًا، قبل معرفتي « نهاية العالم » لـ فوكوياما وصدام « الحضارات » لـ هنتغتون.

وتأملت طرفًا، ولكن من زاوية أخرى، هذا الجانب من الصراع حين درستنا أستاذتنا الجليلة المرحومة الدكتورة سهير القلماوي « نظرية الرواية » في أثناء السنة التمهيدية للماجستير عام ١٩٧٨م وكانت التطبيقات على رواية الصراع الحضاري من المنظور العربي.

ولم أكن أدري، أول الأمر أن الصراع يمكن أنْ يتلفع بأساليب وطرائق متعددة، ربما يصل إلى حد العنف، وينطوي على قدر كبير من الكراهية، وعلى مستوى الفكر والفن والأدب.

تفاوتت وجهتا نظر الصراع وبحسب الزاوية التي تصدر عنها كل حضارة، بمعنى إن هناك صراعًا حضاريًا غربيًا ضد الحضارة العربية الإسلامية، وصراع الحضارة العربية ضد الحضارة الغربية، فعلى سبيل المثال في « الكوميديا الإلهية » يضع الأديب الإيطالي دانتي رموزًا إسلامية كبيرة الأهمية والقيمة في جحيمه، الأمر الذي يؤكد حدّة الكراهية ومدى قساوتها، دون الأخذ بعين الاهتمام أنَّ هذه

الشخصيات الرسول محمد« صلى الله عليه وآله وسلم » والإمام علي عليه السلام من الرموز التي لا يمكن التقليل من قيمتها إنسانيًّا فضلًا عن التقليل منها إسلاميًّا.

ويظهر الصراع جليًّا في رواية « الغريب » الروائي الفرنسي « البير كامو»، الأديب الوجودي، والوجودية ـ كما هو معروف ـ تدعو إلى تحرر الإنسان، ولكن اللاوعي يتحكم ـ هنا ـ إلى حد كبير في سلوك الإنسان، وإذا كان دانتي قد عبر عن كراهيته بقدر كبير من الوعي بمعنى أنّه كان قاصدًا لذلك ومخططًا له، فإن « البير كامو » عبر عن كراهيته بالوعي واللاوعي معًا عن كراهيته على طريقة الإقصاء الحضاري التي تذكرنا بصدام الحضارات كما أرساها لاحقًا المفكر الأمريكي «هنتغتون» .

إنَّ « ميرسو » الفرنسي بطل رواية « الغريب » لكامو يقتل المواطن العربي الجزائري، لأن الأخير يحمل سكينًا، وبمجرد أن تلمع السكين في الشمس وتنعكس على عينَي « ميرسو » يبادر فورًا إلى مسدسه ويقتل الجزائري! لأن السكين والشمس يرمزان للسيف العربي والحضارة العربية– هنا تكمن المشكلة، فاللاوعي هو الذي حرك كوامن الإقصاء والكراهية الحادة إلى درجة العنف والقتل.[١]، وكأن نظرية الصدام الحضاري بدأت هنا كما أرساها هنتغتون.

وفي الأدب العربي الحديث تعرضت روايات متعددة للصراع الحضاري بين الشرق والغرب، لعل أقدمها « أديب » لـ طه حسين، ثم « عصفور من الشرق » لـ « توفيق الحكيم »، و« قنديل أم هاشم » لـ « يحيى حقي »، و« الحي اللاتيني »

(١) إلبير كامو، الغريب، ترجمة : محمد ايت حنا، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١٤.

لـ « سهيل إدريس »، ورائعة الطيب الصالح « موسم الهجرة إلى الشمال »، ومن ثم ثلاثية « أحمد الفقيه » التي كتبت بلغة شعرية ساحرة. (١)

وتتحقق إثارة الصراع الحضاري في المتن الروائي على أساس رموز متقابلة للشرق والغرب، إذْ يمثل الشرق طالب« ذكر» يذهب للدراسة في بلاد الغرب، وتمثل الغرب« أنثى » من حضارة الغرب يحصل التفاعل بينهما، ويتحقق التواصل الجسدي، وتنتقل عدوى« الحضارة إذا جاز القول إن هناك عدوى يتم انتقالها عبر التحضر»، ولكن المؤكد في أغلب هذه الروايات أن تتم صدمة الحضارة بشكل قوي وعنيف على الشاب العربي الذي يصطدم بقيم الحضارة الأخرى وتقاليدها، وتفاوتها بحسب الرؤى التي يصدر عنها الأدباء مواقفهم الفكرية وكيفية إيجاد حل للصراع الحضاري.

ويبدو حل الصراع الحضاري بين الشرق والغرب في« عصفور من الشرق» لتوفيق الحكيم على أساس الموازنة بين الجانبين المادي« الغربي » والروحي «الشرقي»، في حين يتجه الحل عند يحيى حقي في قصته الطويلة « قنديل أم هاشم» على أساس الجمع بين العلم والخرافة، ومن الجدير بالذكر إن هاتين الروايتين تؤكدان أمرًا ألّحّا عليه بطريقة معينة، إذْ كلما كان الصراع حادًّا وقاسيًا بين الشرق والحضارة الأخرى عاد ممثل الشرق إلى حضارته ولاسيما الجانب الروحي متمثلًا بالولي.

وليس من قبيل المصادفة أن يهدي توفيق الحكيم روايته إلى السيدة زينب «عليها السلام»، هكذا : إلى حاميتي السيدة زينب، فكأنها رمز للدلالة الروحية

---

(١) يُنظر : أحمد محمد الشيلابي، القضايا الاجتماعية في الرواية الليبية، دار الشعب مصراتة ٢٠٠٣، ص ٢٣٥وما بعدها .

تحمي الروائي ورموز الشرق من الضياع والتلاشي والتشتت في حضارة الآخر، وقد ظلت صور فرنسا تدفع الى استدعاء الصور في القاهرة، فإنَّ نافورة للمياه في قلب باريس تذكر توفيق الحكيم بسبيل الماء في السيدة زينب

أما« قنديل أم هاشم » فتبدو السيدة زينب ـ وهي أم هاشم في العرف الاجتماعي المصري ـ محور الرواية كلها، تتحرك الأسرة والمجتمع حولها، وحتى حينما يتمرد بطل قصة قنديل أم هاشم على خرافة الزيت الذي يستخدم في إضاءة قنديل المسجد كونه علاجًا لعيون المرضى، يعاني معضلتين : هجوم من الناس لتطاوله على رموز القداسة الدينية، وإخفاقه في إيجاد حل لمعضلة عمى ابنة عمه كونه طبيبًا، ولكنه حين يقرب زيت القنديل في أثناء إجراء العملية الجراحية الطبية تشفى !! وبطريقة أسطورية عجائبية، وكأنَّ زيت القنديل البديل الموازي للعلم الحديث، إذْ من دون اجتماعهما لا يتحقق حل مشكلة عمى الفتاة التي تمثل رمز الشرق.

ولا يكاد يختلف الطيب صالح عن يحيى حقي وتوفيق الحكيم في حالة الصراع الحضاري غير أنه يتميز بالطابع الحدي العنيف الذي يقود إلى القتل، لدرجة يذكر برواية « الغريب للروائي الفرنسي ألبير كامو ».

وكان القتل في موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح يقع على النساء الأوربيات كونهن يمثلن رموزًا متعددة للحضارة الغربية، ويتحول بطل الرواية إلى مجرد سجين يطلق سراحه بعد سنين.!

(٢)

كان في رواية الطيب الصالح دوال متعددة، وكانت ولادته سنة ١٨٩٨م الوقت الذي بدأت فيه القوات البريطانية تجتاح السودان، وحين ذهب إلى لندن كانت لندن خارجة من الحرب، ولذلك اعتمدت تقسيم الأجيال من وجهة نظري بحسب هذه الحرب،[١] وتبين أن الأجيال السابقة للحرب واللاحقة لها لم تكن تعرف ولا تفكر إلا بالسلام، وتنشد التصالح، هكذا تبدو في أوربيين يعيشون في بلاد العرب أو عرب يذهبون إلى أوروبا. وحتى رواية الطيب الصالح، لأنها نتاج ما بعد الحرب فإنَّ رؤية كاتبها التصالح مع الآخر وليس الاصطدام معه، في حين كان بطل روايته «مصطفى سعيد» وهو من جيل الحرب جيل صِدامي لا يعرف إلا تصفية الآخر والانتقام منه، وكذا جين مورس الأوروبية التي ترى في هذا العربي « عطيل » لابد من تصفيته!.

ونظرًا لظني واعتقادي أن المجتمع السوداني مجتمع يتنفس الصوفية والتصوف وكأني بطيب الصالح يستبطن الآية القرآنية « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»[٢] بمعنى أن « التعارف » هو البؤرة المركزية التي تحدد طبيعة العلاقة بين الحضارات، وليس صِدام الحضارات كما يذهب إلى ذلك هنتغتون.

وكان « مصطفى سعيد » بطل رواية « موسم الهجرة إلى الشمال » يحمل في أعماقه جرثومة الصِدام الكبرى .. كان العالم الغربي ـ بريطانيا ـ قد غزا

---

(١) يُنظر : كريم الوائلي، موسم الهجرة إلى الشمال، مجلة الجامعة ، جامعة الموصل ، ١٩٧٨، العدد : ٣ ،سنة ١٩٧٨، ص ٦٥ وما بعدها .

(٢) سورة الحجرات، اية : ١٣ .

السودان. وذهب هو ليغزو العالم الغربي بطريقته الخاصة، ومن الطريف في هذا السياق أن مصطفى سعيد يمثل الحضارة العربية وهو ذكر، وكانت جين مورس تمثل الحضارة الغربية وهي أنثى!. ومن المعروف أن جميع ممثلي الصراع الحضاري في الرواية العربية هم ذكور ذهبوا للدراسة في أوروبا وكان يقابلهم في الصراع أنثى !

ومن الطريف أنني لاحظت جانبًا صوفيًّا في رواية موسم الهجرة إلى الشمال ينجلي في شخصيته « جد الراوي » الذي كان يحمل رائحة فريدة هي خليط من رائحة الضريح الكبير في المقبرة ورائحة الطفل الرضيع! وأن الجد يعرف السر}

أن رواية « عصفور من الشرق » لـ « توفيق الحكيم » تنحو المنحى نفسه، فلقد أهدى روايته إلى السيدة زينب هكذا إلى حاميتي الطاهرة السيدة زينب، ولكن بعد سنوات متعددة تأملت « قنديل أم هاشم » فوجدتها غارقة في الصوفية، حتى كان عنوان الدراسة: الولي طبيب والمقام عيادة! وقد نشرت في مجلة الناقد اللندنية.[١]

وتحكي فكرة الولي[٢] أن هناك إنسانًا تجد فكرة« الولي » وكراماته الخارقة ذيوعًا وانتشارًا في المجتمعات الزراعية، وفي الشرائح الاجتماعية المنحدرة منها إلى المدن. ويكشف الإيمان بالولي وبكراماته عن تصور فكري واجتماعي يحكم علاقة الإنسان بالمطلق من ناحية، وبالواقع من ناحية أخرى، وبكيفية إحداث التغير في

---

(١) يُنظر : كريم الوائلي، الطبيب ولي والمقام عيادة، مجلة الناقد، العدد : ٥٧، ١ مارس، ١٩٩٣.

(٢) يُنظر : كريم الوائلي، تحولات المعنى، قراءة في التراث والحداثة، مركز البحوث والدراسات والنشر، جامعة الكوت، ٢٠٢٥، ص ١٢٩ وما بعدها .

الواقع الاجتماعي من ناحية ثالثة. وتحكي فكرة« الولي » أنَّ ثمة إنسانًا ما رجلاً أو امرأة امتلك بفعل تقواه قدرات خارقة وكرامات متعددة، تتناقلها الأجيال، وتتضخم صفاتها في الوجدان الشعبي، وتصبح للولي عادة قيمة كبرى بعد وفاته، ويتحول قبره ضريحًا يؤمه الزائرون، يتبركون بالمكان، وينتظرون منه تحقيق المعجزة في تلبية دعواتهم، ويتحول المكان أي قبر الولي مركزًا له وقدسية، ويصبح مركزًا لجذب اجتماعي وفكري وثقافي.

وترافق فكرة الإيمان بالولي تقاليد وطقوس ذات ملامح دينية، يقدسها المجتمع، ويتباهى الكبار والصغار في تقديسها وحمايتها، لدرجة يعد من يخرج عليها مارقًا على الدين وقيمه، وهذا يعني أنّ « الولي » سواء أكان إنسانًا حيًا، أم مكانًا تؤمّه الناس بالزيارة والتقديس، إنّما يشتمل على فكرة خلعها المجتمع عليه، لأنَّ المجتمع يجد فيه مُنقذًا ومخّلصًا، يساعده على تحقيق أحلامه التي عجز عن تأديتها في الواقع.

إنّ « الولاية » فكرة تتجسّد في الإنسان الفرد، ومن ثم يتحول قبره مكانًا تتجسد فيه روح الفكرة التي يؤمها الناس، وفكرة « الولاية » بحد ذاتها من صنع المجتمعات التي تبحث عن المطلق القادر على صنع المعجزات الخارقة، ولما كانت المجتمعات الزراعية متدينة بطبعها، فقد خلعت على بعض الأفراد المتميزين بالتقوى والإيمان، فكرة الولاية، وأضفت عليه كرامات أخذت تنمو وتتبلور وتتطور بفعل شوق الوجدان الاجتماعي إلى المعجزة.

إنَّ « الولاية » فكرةً، وإنسانًا، ومكانًا، تنبئ عن تصورات اجتماعية معينة، يمثل فيها المجتمع كتلة ذات طبيعة واحدة متماسكة، وتخضع لقوانين صارمة غير

قابلة للتغير والتفاوت. وتتولد فكرة « الولاية » من حالات القهر الاجتماعي التي تعيشها المجتمعات الزراعية بخاصة، إذْ تجد في إنسان ما فكرتها، حين يكون حيًا، وتخلع على قبره قدسية ما حين يكون ميتًا، وبهذا يكون المجتمع كله في ناحية، والولي في ناحية أخرى، جماعة يقابلها فرد، أو جماعة عاجزة يقابلها فرد أسطوري خارق قادر على خلق الفعل وإحداث التغير. وهي صفة، أو كرامة، تخلعها الجماعة عليه. ومن ثم فإنَّ الاتصال بالمطلق قد يهب الفرد في المجتمع شيئا من كرامته فتحل به البركة، ولذا كانت زيارة الأولياء أحياء من الأمور النادرة، أمّا إلى القبور فهي الغالبة من أجل أن تحل البركة بالإنسان، أمّا فعل الولي فهو لا يخضع لقانون اجتماعي، وإنما هو مطلق قدري أسطوري، خارق للعادة، وللناموس أيضًا.

إنّ المجتمع الذي يؤمن بفكرة الولي مجتمع تحكمه قوانين صارمة، وهو غير قابل للتغير والتطور بسهولة، وفيه درجة عالية من التماسك والثبات. وتعطل في هذا المجتمع قدرات الإنسان الفرد، ويعلى من شأن حركة الجماعة، فلا بد من الرضوخ لقيم الجماعة وتقاليدها ،ولا بد من التسليم بطقوس الجماعة التي تؤدي بشكل جماعي، ولذا فإنَّ على الانسان الفرد أن يسلم بأفكار الجماعة ومعطياتها. أمّا محاولة التغير في الواقع، وهو حلم يطمح إليه الإنسان المقهور، فهي لا تحدث بوعي قوانين الواقع الاجتماعي، وإحداث التغير فيها بفعل الإنسان، وإنما يتم ذلك بالتوسل بالولي، إنسانًا، وفكرةً، وضريحًا، لأحداث هذا التغير، وهو يتم بقوة خفية غامضة. وتفسر أحداث المجتمع سلبًا وإيجابًا في ضوء هذا الفهم، ولئن لم تؤت الدعوات التي ينثرها زائرو الأولياء والنذور التي يقدمونها أكلها، فلأنَّ خللاً ما في الإنسان يحول دون تحقيق معجزة الولي فيه.

ونخلص من هذا إلى أنَّ « الولاية » مفهوم تخلعه الجماعة على الإنسان الفرد الذي يتميز بخصائص فردية معينة، فوجود الولي قرين بعدين، أحدهما: فردي تضخمه الجماعة بمرور الزمن بسمات أسطورية خارقة. وثانيهما: الجماعة التي تجد في الولي محط أحلامها وطموحها وأمانيها، إذْ تجد فيه الإنسان الكامل الخارق، فهو المنقذ والمخلّص الذي تخلقه الجماعة بسبب إحباطها في حركة الواقع القاسية.

ويمثل ضريح السيدة زينب لأسرة بطل القصة مركز الحياة، فالأسرة كلها تعيش في رحاب السيدة زينب وفي حماها، وإن أعياد السيدة زينب ومواسمها إنّما هي أعياد الأسرة ومواسمها، وأن حركة الحياة في البيت تابعة للضريح والمسجد، فمؤذن المسجد ساعة الأسرة.

وتمثل السيدة زينب لأسرة بطل القصة المنقذ الروحي الذي تلوذ به. وإنّ كراماتها تعم المكان، وتوسع الرزق، وتحرس الأبناء، فاتساع متجر جد البطل من كراماتها، وإن « إسماعيل » بطل القصة نشأ في « حراسة الله ثم أم هاشم » وإن ضريح السيدة خير كله، يزوره التقي والآثم.

إنّ إسماعيل فرد واحد تصنعه الجماعة وتسهر وتشقى وتفنى من أجل صنعه وايجاده، إنّ المنقذ لا ينأى بعيدًا من الجماعة، فهي التي تدور في فلكه، تصنعه، ثم تقدسه. فهو فرد بإزاء الجماعة، والجماعة تسقط أحلامها عليه، والبطل « خبير بكل ركن وشبر وجحر، لا يفاجئه نداء بائع ولا ينبهم عليه مكانه ،تلفه الجموع فيلتف معها كقطرة المطر يلقمها المحيط ،صور متكررة متشابهة اعتادها فلا

تجد في روحة أقل مجاوبة، لا يتطلع ولا يمل، لا يعرف الرضا ولا الغضب ،إنه ليس منفصلاً عن الجمع حتى تتبينه عينه »[١].

إنّ الأسرة التي كانت تهيء « إسماعيل » ليؤدي دوره منقذًا ومخلصًا، كانت ترى أن العلم هو الطريق الجديد للتقدم. وإذا كان هناك مُنقِذٌ ومخلّصٌ قديم يتنفس في أجواء التراث وينهل من روح التصوف، فإنَّ المنقذ الجديد تصنعه الجماعة أيضًا، وتمهد الطريق له للاغتراف من العلم، ولاسيما في رحلة إلى عالم العلم الحديث في الغرب، وكان لا بد من التضحية باللقمة والمال، كي يرحل « إسماعيل » لتلقي العلم في الغرب، ولكل رحلة مخاوفها ومخاطرها، تمامًا كرحلات السندباد، تكتنفها العجائب والغموض والأهوال. وكانت فاطمة النبوية ابنة عم إسماعيل أول من استشعر الخطر، فهي تخشى من هذه الرحلة لأنها تسمع أنّ نساء أوروبا يسرن شبه عاريات، وكلهن بارعات في الفتنة والإغراء، فإذا سافر إسماعيل فلا تدري كيف يعود إن عاد[٢].

---

(١) يحيى حقي، قنديل ام هاشم، مطبعة المعارف ،مصر، د.ت ،ص ١٣ ـ ١٤.

(٢) نفسه، ص ٢٠ .

التنوير في مواجهة البطش

المثقف العراقي وتجربة المناهج التعليمية

يختلف منزعا المثقف والسياسي، بطبيعة عمليهما ووظائف تفكيرهما، بين من يمارس الفعل في الواقع« السياسي » وبين من يتعالى عليه« المثقف »، وهذا يعني أنَّ السياسي تحكمه حركة الآني وما هو كائن، في حين يتجاوز المثقف ذلك إلى الآتي، وما ينبغي له أن يكون، وتتحكم في سلوكية السياسي نزعة برغماتية تجنح في كثير من الأحيان نحو ميكانيكية تبريرية، في حين يميل المثقف إلى نزعة ترقى إلى المثالية التي تسعى إلى صياغة الواقع على وفق معطيات معرفية جديدة، بمعنى الانتقال من الثابت الذي يصر السياسي على وجوده، إلى المتغير الذي ينشده المثقف، لأن الثابت « المعروف » يبقي السياسي الحاكم في سلطته، أمّا المتغير« المجهول » فإنّه يحدث خلخلة في الواقع، وتغيُّرًا يخشاه السياسي ويفر منه.

ويبلغ التعارض الضدي أقصى مدياته بين المثقف والسياسي في أحد أبرز المتون الثقافية « ألف ليلة وليلة »، إذْ يتجلى بوضوح بين شهرزاد المثقفة العارفة المطلعة على الكتب والمصنفات التي حفظت الأخبار، واطلعت على الفنون، فضلًا عن امتلاكها القدرة على التأثير في القص والأداء، ويقابلها السياسي / الحاكم شهريار الذي جعل الشك وسوء الظن وتعميم الأحكام غايته ووسيلته على السواء، واستخدم البطش ببشاعة فائقة، وليس من قبيل المصادفة أن يكون التعارض قائمًا

بين السياسي والمثقف، بل إنّه اشتمل على تعارض ضدي آخر يقوم على أساس الجنس بين الرجل والمرأة، وكأنّه يشير ضمنًا إلى تعارض ثقافي ذكوري وأنثوي.

وإذا كانت شهرزاد قد تمكنت من ترويض الحاكم وشفته من عقده المرضية النفسية المركبة، وتمكنت من إعادته إلى حالته الطبيعية، فإنَّ عبدالله بن المقفع قدم حياته ثمنًا لنصائحه الرمزية للحاكم في كتابه« كليلة ودمنة »، ويتبدى التعارض بين الحاكم والفيلسوف« بيدبا ودبشليم »، إذْ يمثل الأول كما يقول أستاذنا الدكتور جابر عصفور[1] تمثيلًا رمزيًّا لأنموذج الحكيم العاقل ويمثل الثاني الحاكم الباطش، وتبدو كليلة ودمنة أقنعة للمرامي على مستوى التعارض الرمزي بين السيف والقلم، في تلك العلاقة المتوترة التي دفعت عبدالله ابن المقفع إلى القول صراحة« إن الملوك أحوج إلى الكتُاب من الكتُاب إلى الملوك » وكما قال ابن المقفع : « إن الحكماء أغنياء عن الملوك بالعلم، وليس الملوك أغنياء عن الحكماء بالمال !».

(١) جابر عصفور، أوراق أدبية، السيف والقلم، مجلة العربي، العدد، ٤٣٧، ١٩٩٥ .

استبداد بلا سياط، كيف يُعاد إنتاج الطغاة؟

تخضع مجتمعاتنا العربية والإسلامية لسلطاتٍ متنوّعة: فكرية ودينية وسياسية، ويتحقق هذا الخضوع ضمن إطار هذه السلطات، ويتجلّى عبر ما نطلق عليه الوعي الزائف، الذي لا يرى نفسه في حالة استلاب، بل يظنّ أنه حرّ، غير أنّه في حقيقة الأمر لبنةٌ في بناءٍ أشمل لمنظومةٍ تعيد إنتاج ما أُنتج سلفًا من طاعةٍ عمياء وتبعيةٍ مطلقة في مفاصل الحياة المختلفة.

وتكون نتائج ذلك واضحة في التربية في داخل البيت والجامع والمدرسة والإعلام، إذْ تتأسس على القبول بما يُقال دون نقاشٍ ولا مساءلة، ويترسّخ بمرور الزمن حتى يصبح جزءًا من ثقافة السلطة، ويتفاعل معه بوصفه قدرًا أو تشريعًا مقدّسًا لا يجوز نقضه.

ولا يعكس الوعي الزائف جهل الإنسان أو المجتمع، بل هو في أحسن الأحوال ثقافة مغشوشة تُقدَّم على أنّها حقائق ومسلمات مطلقة غير قابلة للنقاش، وتُدسّ كالسموم في أذهان الناس منذ الطفولة عبر المؤسسات الاجتماعية المختلفة: المدرسة، والجامع، والإعلام، والاسرة، وبهذا يُروَّض العقل ليقتنع تمامًا بما لديه، ويكفّ نهائيًا عن فضول المعرفة ومساءلة ما يُزوَّد به من أفكار، ومن ثمّ يقود هذا كله إلى الطاعة، بمعنى أنّه لا يُطلَب من الناس أن يفكروا، بل أن يُعيدوا، ويكرّروا، ويُطيعوا، ويحفظوا المتون ويعيدوا إنتاج ما سبق إنتاجه منذ مئات السنين، في إعادةٍ للثبات وترسيخٍ لأركان النظام القائم.

ولعلّ أخطر ما في الوعي الزائف أنه يجعل من الاستكانة والخضوع مظهرًا من مظاهر الحرية، وكأنها اختيارٌ حرّ، فالطالب لا يسأل، بل يتلقى المعرفة باستسلامٍ وخضوعٍ تامين، والمواطن لا يحتجّ لأنه يُسلّم تسليمًا كاملًا بما تفرضه ثقافة السلطة عليه، والمؤمن يلتزم بالاستسلام وبقدر الله، فلا يناقش، بل يتماهى في سلبيةٍ تامة كالجالسين في الجامع في خطبة الجمعة. إنهم جميعًا يعتقدون أن ما يقومون به هو الصواب والاختيار الحرّ لإرادتهم. ويرجع ذلك إلى أنّ ثقافة السلطة وتعليمات مشايخ الدين تكافئ التلقي السلبي المستسلم وتعاقب من يتساءل أو يعترض، لأن الثقافة المطلوبة هي ثقافة الطاعة الصامتة.

إنّ المدرسة تؤكد أهمية التلقي السلبي، فالإبداع فيها لا يعني اكتشاف الجديد، بل استرجاع ما حفظه الطالب. ولا بد لهذا التلقي من أنْ يقترن بقدرٍ كبير من الانضباط، ولهذا تُعلِّم المدرسة التلقي ولا تُعلِّم التفكير. أمّا الخطاب الديني فيزرع الخوف في قلوب المؤمنين، ولا يقبل منهم الحوار أو النقاش، ولا يفسح مجالًا للشكّ، فيتحول إلى ثقافةٍ تزرع في نفوس الأطفال الطاعة العمياء والتسليم المطلق لما يتلقونه من تعليماتٍ وأفكارٍ وتصورات.

وتنبثق عن هذا المشروع التربوي شعارات ومقولات تُعمّق ثقافة الخضوع، مثل: احترام الكبير، وطاعة وليّ الأمر، وعدم الجدال في الدين، والفتنة أشدّ من القتل، واسأل بأدبٍ، ونفّذ بتسليم، ويد الله مع الجماعة، ومن شذّ شذّ إلى النار. وهذه الصيغ كلها تثبت أهمية السكون والتسليم المقدس، وكأنَّ الإنسان يعيش في قفصٍ ذهنيٍّ لا يرى قضبانه، ومع ذلك يشعر بالسعادة فيه، غافلًا عن أنه يقيده ويحجزه ويسلبه حريته، وشخصيته، وإرادته.

إنّ الخضوع هنا صناعةٌ لا تُفرض على الناس بالقوة، وإنما تأتي عبر تقنياتٍ ناعمة وآلياتٍ سلسة. لذلك يُتربَّى الإنسان على الشعور بالذنب إن سأل، ويُتَّهم بالوقاحة إن ناقش، وبالكفر إن شكّ، ويُنبذ من الجماعة ويُقصى خارجها إذا حاول التفكير بصوتٍ عالٍ أو تجرّأ على رفض عادةٍ بالية أو تقليدٍ قديم.

وهذا ما يُمكّن الأنظمة المستبدة ـ حكوماتٍ ومشايخَ وقساوسةً ـ من تثبيت الحياة والمجتمع، وترسيخ السلطتين السياسية والدينية، حتى يغدو الاستبداد مبرَّرًا ومطلوبًا، ويُعَدّ وسيلةً للأمان والاستقرار، بل إنَّ المجتمع نفسه يهاجم من يرفض الاستبداد ويسعى إلى التغيير، ويُعيد صياغة حاضره في ضوء الماضي وقوانينه وشرائعه.

أما الحاكم المستبدّ فيتحول إلى ضرورةٍ تجب طاعته، وإن جلد ظهرك، وسلب مالك وهتك عرضك. كما يصبح الفقر اختبارًا للإيمان لا دافعًا للثورة، ويُعدّ الصمت قيمةً إيجابية ونوعًا من التقوى. والغاية من كل ذلك هي تعليم الناس ألّا يسألوا، بل ألّا يفكروا حتى في السؤال.

إنّ هذه البنية الصارمة لا تتغيّر بتبدّل رئيس السلطة ولا إمام الجامع، لأن القادم لا يختلف عن الذاهب، وإنما يبدأ التغيير من تحرير الذهن وإعادة صياغة العقل الإنساني من جديد، إذ يكون التعلم حرًا، ويُتاح للإنسان حقّ التساؤل وحرية الشكّ. فالسؤال لا يُعدّ خروجًا عن الجماعة ولا طريقًا إلى الفتنة، بل هو طريق الإيمان الحقّ والسعي الى كرامة الإنسان.

إننا نولد أحرارًا لا خاضعين بالفطرة، لكننا نتعلم الخضوع، ونقدسه بمرور الزمن بفعل الوعي الزائف الذي نشأنا عليه، لذا ينبغي لنا أنْ نتعلّم ونعلّم الآخرين أنْ

يسألوا ويراجعوا أفكارهم بقراءةٍ نقدية، وأن يجاهروا بما يرونه حقًّا، وإن كان صادمًا. فهذه هي البداية الحقيقية للتحرر.

المنهج التربوي بين النقل الواعي وبناء الرؤية

ليس المنهج تأليف كتاب، إنّما هو يشبه عمل الرسالة والنبوة مع فارق المثل، طريقة، وآليات، وتدريب، وأدوات، إن الدولة لا تتدخل ما دام السطح الذي تطالعه لا يتعارض مع التوجهات العامة، لكنها مهما بلغت تبقَ تجهل البنى العميقة التي ارتكزت عليها طبيعة النصوص.

في تعاملي مع تأليف كتب المطالعة من الصف الأول المتوسط إلى الصف السادس الثانوي، كنت أدرك جيدًا النصوص التي اخترناها من الماضي أو من الآخر، لها سياقاتها التاريخية، والاجتماعية، والمعرفية، ولذلك فإنَّ الجزء الحقيقي هو الذي يختفي تحت الماء من جبل الثلج، وما تراه هو الجانب المرئي!

لسنا مبالغين إذا قلنا إنَّ لكل نص ظاهرًا وباطنًا، الدولة لا ترى إلا الظاهر وربما السطحي، أمّا المؤلف المثقف صاحب الرؤية يمتلك أنساقًا عميقة لبنيات تحتية وثيرة، أنّها المسكوت عنه، وإذا عدنا إلى التراث أدركنا أنَّ هناك الكثير ممن كتبوا، وجعلوا المسكوت عنه يبحر بين السطور وإلا، لو أدرك الآخرون طبيعة المسكوت عنه لنحروا من قاله نحرا !.

اشترك معي ـ أساسًا ـ في التأليف شخصان انتقلا إلى رحمة الله ـ زاهد في حياته بروح الصوفي الدمث – « تركي الراوي » وآخر مثقف مستقبلي قتلته أياد خبيثة بعد أن اختطفته،« علي عبد الحسين مخيف » تمامًا مثل الحلاج والسُّهروردي.

كنا نضع نصب أعيننا أن تكون كتب المطالعة تشكل رؤية التلميذ، حين يكون قادرًا على تذوق النصوص وتأملها، وأن تفتح أمامه آفاقًا معرفية عديدة ، كان لابد أنْ يطلع على جوانب ثرية من التراث، لا سيما في الجوانب التنويرية، هذا فضلاً عن نصوص قرآنية، وأحاديث نبوية.

ففي تعاملنا مع النصوص القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة اعتمدنا منهجًا يقوم على شرح هذه النصوص، وتفسيرها وتحليلها، في الصفوف الأولى والثانية والثالثة المتوسطة، ولكننا في الصفوف الرابعة والخامسة والسادسة الإعدادية اعتمدنا طريقة أخرى، إذْ نزود الطالب بتأملات التراثيين للقرآن الكريم، ولذلك اخترنا الرماني والباقلاني والشريف المرتضى يتعاملون مع النصوص القرآنية، وهم من مدارس فكرية مختلفة.

وكان جل اهتمامنا أن يطلع الطالب على جرعات مختلفة ومتنوعة من الأدب والفكر والثقافة، وجعلنا الأولوية للأدب، والفكر، والثقافة العراقية، ثم تليها الثقافة العربية، والعالمية ولقد زودنا التلميذ بنصوص عربية مختلفة ونصوص أجنبية من الأدب الإنكليزي، والروسي، والفرنسي، وحتى الصيني!.

وتنوعت النصوص بين شعرية ونثرية ومعرفية يمتح جزءًا منها من التراث، وكلها يسعى إلى الارتقاء بالذائقة الأدبية والمعرفية، واستجلاء جوانب جديدة ذات طوابع تنويرية.

وكنت أدرك تمامًا أن الثقافة العراقية المعاصرة تتميز بالتنوع، والتعدد، والتباين، وكنت أدرك أيضًا أن هذه الثقافة ليست كتلة مصمتة ومعلقة في الفراغ،

وإنما هي عجينة لدنة قابلة للتشكيل والتحوير والتغيير، فهي تماماً كالواقع لا تعرف الثبات والاستقرار، بل هي في صيرورة دائمة.

إعداد المعلم بين تحديث المناهج وقصور التدريب [١]

(١)

تَراجع كثيرا التصور التقليدي الذي يجعل المعلم طرفا فاعلا وحيدا في العملية التربوية، ويجعل الطالب مجرّد متلق سلبي، لأنّ هذا التصور يهب المعلم سلطات مفرطة، ويحرم الطالب من الاسهام في صنع الدرس، كما تراجع تصور أخر يجعل من المعلم ميسرا مرة، أو موجها عاما مرة أخرى، لدرجة يقلل كثيرا من دوره، ويلقي عبئا اكبر على التلميذ، وفي تصوري ان كلا الاتجاهين يربك العملية التربوية، ولذلك سيظل المعلم قائدا في العمل التربوي، لا على أساس الطريقة التقليدية التي تطلق يده في كل شيء، ولا على أساس تخليه عن ابرز مهامه، وانما يتحدد دوره على أساس وعي انّ المناهج الدراسية تحولت علومًا لها أسسها واصولها، وان التدريب ـ الذي اصبح صناعة ـ [٢] يتلاحم مع المناهج ليكسب المعلم مهارات متنوعة، لدرجة يمكنني القول إنَّ إعداد المعلم يشبه الى حد ما صناعة إنسان يمتلك مواهب فردية، يمكن صقلها وتهذيبها وتطويرها وتعميقها في اطاري المناهج الدراسية والتدريب، فضلا عن المكونات الأخرى التي تسهم في تطوير العملية التربوية وتعضيدها.

ولا يخفى ان تطور المجتمعات والنهوض بها مقترن بنوعية التعليم، ولذلك تتفاوت المجتمعات وتختلف في كيفية صنع المناهج الدراسية، وفي كيفية استخدام

---

(١) شاركت بهذه الورقة البحثية في الملتقى العلمي السنوي الاول « التربية والتعليم وتحديات العولمة » الذي عقد في بيت الحكمة ٨ ـ ٩ / حزيران / ٢٠٢٢ .

(٢) يُنظر : مصطفى زكريا أحمد السحت واميرة حسين احمد صبحي، صناعة المدرب المحترف بين النظرية والتطبيق، دار الفيروز، الاردن، ٢٠١٥، ص ٣٩ وما بعدها .

آليات التدريب وتطويرها، وتستفيد المجتمعات المتقدمة ـ بخاصة ـ من التراكم المعرفي الذي يمتد الى مئات السنين، وتسعى الى توظيف المناهج الدراسية والتدريب معا من« أجل اكتساب مهارات التعليم والتفكير، وخلق النزعة النقدية في النظر للمشاكل وكيفية معالجتها منهجياً، وتنمية مهارات الإبداع معتمدة على قدرات المعلمين في التحليل والتفكيك والتركيب »[١].

أمّا المجتمعات الأقل تقدمًا ـ وبتعبير أدق المتخلفة ـ فإنّها لا تزال تحافظ على المناهج التقليدية، وتنأى بنفسها عن التطورات المتسارعة التي تطرأ على التعليم وآلياته في العالم، ولذلك بقي النظر الى المناهج والتدريب ثابتًا وسكونيًا، أو بتعبير اخر« أنه ليس في الإمكان أحسن مما كان، ولذلك فإنها تنتج ما سبق انتاجه، وتعيده على ما هو عليه، في أحسن الأحوال، أو بأسوأ مما هو عليه، تشويهاً واختزالاً، في أغلب الأحوال »[٢].

ولقد تركت الأحوال القاسية التي مرَّ بها العراق في العقود الأخيرة اثرًا سلبيًا في العملية التربوية بأسرها، فضلا عن آثارها على المعلمين وتأهيلهم، وإذا كانت الادارة التقليدية للمنظومة التربوية قادرة على إدارة الاعمال الروتينية في الأحوال الاعتيادية، فإنَّ المنظومة التربوية بها حاجة الى ادارة خاصة للازمات والمخاطر، في اثناء الحروب والحصار، وكذلك في المناطق التي احتلتها داعش بخاصة، من اجل مواجهة الأحوال الصعبة وحساب الاحتمالات المختلفة واختيار الوسائل المناسبة لها، الامر الذي يقتضي إعادة تأهيل المعلمين والمدرسين والمرشدين التربويين والمشرفين

---

(١) يُنظر كريم الوائلي، منهج الدراسة الابتدائية في العراق الحديث، مكتب الزاكي، بغداد، ٢٠٢١، ص ٧ .

(٢) نفسه.

التربويين، وتدريبهم على قيادة ادارة الأزمات والمخاطر، فضلا عن إعداد مناهج خاصة تعالج ما تركته الحروب والحصار واحتلال داعش من مؤثرات سلبية في وجدان المعلمين والتلاميذ وسلوكياتهم.[١]

تؤكد الدراسات الحديثة أنّ لكل منظومة – ومنها المنظومة التربوية – بنيتها العميقة الخاصة بها، وأنّ الذي يمايز بين المنظومات ويحدد تماثلها أو اختلافها النقاط الثلاث الآتية :

١- العناصر المكونة للمنظومة.

٢- مواقع هذه العناصر في داخل المنظومة.

٣- العلاقات الكائنة بين مواقع هذه العناصر.

ولا ريب أن تغيير أي عنصر من عناصر المنظومة، أو إضافة عنصر جديد، أو حذف عنصر من عناصرها سيغير بلا شك من المنظومة نفسها، ومن طبيعتها وماهيتها، وكذا الأمر إذا أحدثنا تغيرًا في مواقع هذه العناصر أو العلاقات الكائنة بينها.

إنّ اتخاذ أي قرار تربوي سيؤثر سلبًا أو إيجابًا في طبيعة المنظومة، وفي كيفية أدائها، فإذا عمد المسؤولون الى اتخاذ قرارات منهجية مدروسة فإنّها تعضد المنظومة وتدفع بها إلى الأمام، وبخلاف ذلك، أي : إذا زجّ المسؤولون التربويون بقرارات مستعجلة غير مدروسة، أو قرارات انفعالية، في هذه المنظومة فإنَّ ذلك سيربك المنظومة ويعطّل جوانب منها، ويدفعها إلى التراجع، الأمر الذي يؤثر سلبًا في مفاصل العملية التربوية بأسرها.

---

(١) كريم الوائلي، منهج الدراسة الابتدائية في العراق الحديث، ص ٨ .

وفي ضوء هذا فإنَّ وعي البنية العميقة للمنظومة التربوية يُعد أمرًا بالغ الأهمية، ويقتضي أنْ يضطلع المسؤولون القائمون بأمور التربية بأداء مهامهم بحسب طبيعة المنظومة وما يطرأ عليها من تغيرات، سواء أكانت إيجابية أم سلبية.

ولقد أثبتت الفلسفة التربوية التي تتبناها وزارة التربية، أهمية« تطوير المناهج لدراسة التعليم العام والمهني، ومتابعة مواكبتها لأحدث التطورات العلمية العالمية في مجالات الحياة النظرية والعلمية كافة »[١] ووجوب« صياغة المناهج على وفق أسس علمية تلبّي متطلبات التنمية الشاملة وحاجة السوق، وذلك بإعداد ملاكات علمية ومهنية تكون مدخلاتها ومخرجاتها الأسلوب العلمي في النتائج المتوخاة منها»[٢].

وحاولت وزارة التربية احداث تغيرات جوهرية في السنوات الأخيرة على بعض المناهج الدراسية، كاللغة الإنكليزية، والعلوم، والرياضيات، غير أنَّ هذا يصطدم بعقبتين جوهريتين:

الأولى : إنَّ مجرد التحديث لذاته، لا يمثل قيمة كبيرة تدفع بالعملية التربوية الى الامام ما دامت العناصر التكوينية الأخرى متراجعة وهزيلة، ذلك أنَّ المنظومة التربوية مثل الكائن الحي تتفاعل عناصرها مع بعضها، وتؤثر علاقات هذه العناصر بعضها ببعض، الأمر الذي يجعل من المنظومة التربوية موجودًا لا يتصف بالكمال، والتناسق، والانسجام، فإذا أحدثنا تطورا في المناهج ولم يوازه ويتفاعل معه تطوّر في التدريب فإنَّ هذا يجعل المنظومة التربوية مربكة وان مخرجاتها مشوّهة وقاصرة .

---

(١) وزارة التربية، الفلسفة التربوية وأهدافها، المديرية العامة للمناهج، ص ٦ .

(٢) نفسه، ص ٧ .

الثانية : إنَّ نسخ تجارب الاخرين، أو محاولة محاكاتها، وتقليد اطرها المنهجية العامة يمكن ان يضر بالعملية التربوية كثيرا، وهذا ما حصل، ذلك ان وزارة التربية حاولت التطوير في ضوء منهجية منظمة اليونسكو، فنهض مؤلفون عراقيون بدعم من منظمة اليونسكو وتوجيهها ومساندتها، بهذه المهمة المنهجية الحديثة وتطبيقاتها، دون الأخذ ـ بتصوري المتواضع ــ بالفوارق النوعية بين المنهج الذي استخدم في بيئات تعليمية متقدمة، ودون النظر الى بنياتنا التعليمية المتردية من جهة الأبنية المدرسية البائسة واكتظاظ الصفوف الدراسية، وآليات التعليم التقليدية، والمستويات الضعيفة لإعداد المعلمين، ولاسيما في المخرجات الأخيرة التي ترفدنا بها كليات التربية، ومعاهد المعلمين.

إنَّ منهجا متقدمًا يمكن أنْ يصلح لبيئة متقدّمة، ويمكن ان يحقق نجاحًا كون البنية التحتية متكاملة، والمستوى الثقافي للمجتمع متميزا، فضلا عن متانة المنظومة التربوية وتماسكها، ولكنه سيخفق في مجتمعات تعاني نسبًا عالية من الامية القرائية، فضلا عن الامية الثقافية والتقنية، وتعاني بنيات تحتية متهالكة ـ ابنية مدرسية، ومختبرات، ووسائل تعليمية ــ ومستوى متواضعًا من الإمكانات والمهارات التي يمتلكها أغلب المعلمين والمدرسين والمشرفين.

طبيعة المنهج :

يشيع فهم يفتقر الى الدقة مفاده أنَّ المنهج إنّما هو الكتاب المدرسيّ، والحق أنَّ الكتاب أحد مكونات المنهج، إذْ يشتمل المنهج على أدوات وآليات تُسهم جميعًا في تطوير العملية التربوية، ويمكن تلخيصها بما يأتي [١]:

١ ـ تحديث طرائق التدريس إذْ تتناغم وتنسجم مع تحديث المادة العلمية، إذْ لا يصح تطوير الكتاب المدرسي دون إحداث طرائق تدريسية جديدة، تعضد ما يشتمل عليه الكتاب المنهجي .

٢ التدريب : إنَّ تدريب المعلمين، والمدرسين، والمشرفين التربويين على المناهج الجديدة يُعدّ أمرًا بالغ الاهمية، هذا إذا أدركنا أنَّ التدريب أضعف حلقة في وزارة التربية، ولا يمكنه أنْ يؤدي أدواره إذا كانت الدورة التدريبية لا تتجاوز خمسة أيام، لا تغني ولا تسمن من جوع، الأمر الذي يجعل توصيل المعلومة للتلميذ متعسرة إنْ لم تكن متعذرة .

٣ ـ الوسائل التعليمة الجديدة المتناسبة مع المادة المحدثة ، علما أنَّ وزارة التربية قد نشرت منذ أيام أنّها لم تصدر أي وسيلة تعليمية منذ عشر سنوات، ولا يزال المنشور موجودًا على الموقع الرسمي للمديرية العامة للمناهج .

٤ ـ المختبرات التي تساعد في توصيل المادة العلمية بشكل فاعل، وفي أحدث إحصائية ان نسبة المدارس التي تشتمل على مختبر واحد او اكثر تبلغ ٣٢و٠٢ %، واذا كان عدد المختبرات الواجب توافرها سبعة مختبرات فإنَّ نسبة المدارس هي ٤و٥٧. % .

---

(١) يُنظر بالتفصيل كريم الوائلي، ازمة التعليم في العراق، واقع المدارس الابتدائية والثانوية في العرق، بغداد، ٢٠١٩ .

٥ . استخدام جديد لقياس التحصيل العلمي وتقويمه، وذلك باستخدام آليات للاختبار، إذْ تتجاوز الطرائق التلقينية والاستذكارية الى طرائق جديدة، ولا تزال اساليب التقويم مقتصرة على اختبارات تحريرية، علما ان هذا يصطدم والمنهج التواصلي في اللغة الانكليزية الذي يتأسس بنسبة كبيرة على التقويم الشفوي لا التحريري، وتبيّن عدم إمكان ذلك في واقعنا التربوي.

البنية التحتية :

ويمكن ان نضرب امثلة يسيرة على ذلك ففي العام الدراسي ٢٠١٢ ـ ٢٠١٣ :

الأبنية المدرسية :

بلغ عدد الابنية المدرسية الصالحة في المرحلة الابتدائية « ٤٨٤٢ » بناية بنسبة ٥٣ر٤٤%، وبلغ عدد الابنية المدرسية التي تحتاج الى ترميم «٤٢٥١ » بنسبة ١٠ر٣٩%، وبلغ عدد الابنية المدرسية غير الصالحة «١٧٨٠ » بنسبة ٣٧ر١٦%، وبلغ مجموع الابنية المدرسية المشيّدة بالطين « ٣٨٩ » بناية بنسبة ٥٨ر٣% ،وهذا من شأنه أنْ يعيق العلمية التربوية، هذا إذا أخذنا بعين الاعتبار ـ حتى الان ـ توقف مشاريع إعادة بناء المدارس التي لا تزال شاخصة حتى الان، أمّا هدمًا كاملًا، دون إعادة بناء، وإمّا مجرد هياكل حديدية لم يستكمل بناؤها، أمّا ما

حصل من تخريب وتدهور في الابنية المدرسية بسبب الارهاب وبخاصة بعد سنة م٢٠١٤ فإنَّ هذا بحد ذاته به حاجة الى احصائيات خاصة ودراسات مستقلة .[١]

وليس الأمر مقتصرًا على ذلك فإنَّ الابنية المدرسية في المرحلة الابتدائية تعاني عدم توافر المياه الصالحة للشرب أو مزودة بالمجاري، أو التي تشتمل على سياج أو دون سياج، فلقد بلغ مجموع الابنية المدرسية التي يتوافر فيها ماء صالح للشرب « ٧٩٧٢ » شكلت نسبة ٣٢ر٧٣% من مجموع الأبنية المدرسية، وبلغ مجموع الأبنية المدرسية المزودة بخدمة المجاري « ٧٢٢٦ » بناية شكلت نسبة ٤٦ر٦٦%، وبلغ مجموع الأبنية المدرسية التي تحتوي على سياج « ٩١٧٣ » بناية شكلت نسبة ٣٦ر٨٤% [٢].

الرسوب في المرحلة الابتدائية :

ربما يكون الرسوب ظاهرة عادية في معدلاتها الطبيعية في مراحل الدراسة المتوسطة والثانوية، ولكنها حين تتجاوز المعدلات الطبيعة فإنّها تُعدُّ مشكلة وطنية تستدعي التأمل والدراسة وإيجاد الحلول المناسبة، أمّا الرسوب في المرحلة الابتدائية فإنّه يظل كارثة بكل الأحوال مهما كانت المعدلات، إذْ ينبغي أنْ تضطلع المنظومة التربوية بمكوناتها وعناصرها كافة أنْ تجد لها حلولًا جذرية، إذْ يتمكن الخبراء من توقع حدوث هذه الظاهرة قبل حصولها، وتتبعها في أثناء تفاقمها، وتستفيد من العبر في حالة الانتهاء منها، إذْ تجد الحلول الناجعة .

---

(١) كريم الوائلي، ازمة التعليم في العراق، واقع المدارس الابتدائية والثانوية لعام ٢٠١٢ ـ ٢٠١٣، مكتبة الكوثر، بغداد، ٢٠١٩ ص ١٣ ـ ١٤.

(٢) نفسه، ص ١٤ ـ ١٥.

إنَّ ارتفاع عدد التلاميذ الراسبين في الصف الاول الابتدائي ظاهرة يستدعي تأملها بشكل جيد ،فالبيئة المدرسية التي اصبحت طاردة للتلاميذ، والمناهج الدراسية التي اخذت في الصعوبة، وأحيانا الاستعصاء، ليست على التلميذ فحسب وانما على المعلم نفسه، لا سيما أنَّ عددًا ليس قليلًا من المعلمين والمدرسين لا يمتلكون الكفايات التدريبة الكافية.[١]

إنَّ ظاهرة رسوب أعداد كثيرة من التلاميذ في الصفوف الابتدائية ليست جديدة، لا سيما الصف الأول الابتدائي، فلقد اشار التقرير السنوي لسير المعارف لعام ١٩٢٦ م الى رسوب عدد غير قليل من تلاميذ الصف الأول الابتدائي [٢]، وعزا ذلك الى أسباب متعددة، منها ما يتصل بطبيعة البيئة المدرسية الخالية من الحدائق، واكتظاظ الصفوف بأعداد كثيرة من التلاميذ، وعدم انتظام التلاميذ بالدوام، فضلًا عن استصغار بعض المعلمين الاشتغال بالصفوف الأولى ويستخفونه، فكثيرًا ما تبقى هذه الصفوف في عهدة أضعف المعلمين[٣] وتطرأ تغيرات على عدد التلاميذ بشكل كبير في الانتقال من الصف الأول الى الصف الثاني، ومن الصف الرابع الى الصف الخامس .[٤]

---

(١) كريم الوائلي، ازمة التعليم في العراق،، ص ٢٣ .

(٢) التقرير السنوي عن سير المعارف لسنة ١٩٢٦ ـ ١٩٢٧، مطبعة دار السلام، بغداد، ١٩٢٧، ص ٣٢ .

(٣) نفسه ، ص ٣٢ ـ ٣٣ .

(٤) نفسه .

وفي عام ٢٠١٢م ـ ٢٠١٣م[١]« بلغ مجموع التلاميذ الناجحين ٤١١٣٦١٧ من المجموع الكلي للتلاميذ البالغ ٥٢٨٨٨٤٥ شكلوا نسبة نجاح اجمالية بلغت ٧٨ر٧٧%، إنَّ أعلى نسبة نجاح كانت في الصف السادس بنسبة ٧٢ر٨٢% تلاها الصف الثاني بنسبة ١٣ر٨٢% ثم الصف الرابع بنسبة ٨٠ر٨٠% فالصف الأول بنسبة ١٤ر٧٨%، وادنى نسبة نجاح على مستوى الصفوف كانت في الصف الخامس إذْ بلغت ٤٦ر٦٣% .وبلغ مجموع التلاميذ الراسبين ٦٩٢٨٢٤ من المجموع الكلي للتلاميذ البالغ ٥٢٨٨٨٤٥ شكلوا نسبة رسوب اجمالية بلغت ١٠ر١٣% .

إنَّ أعلى نسبة رسوب كانت في الصف الخامس بنسبة ٥٨ر٢٥% تلاها الصف الأول بنسبة ٨١ر١٢% ثم الصف الرابع بنسبة ٣٧ر١٢% فالصف الثاني بنسبة ١٨ر١٠%، وادنى نسبة رسوب على مستوى الصفوف كانت في الصف السادس إذْ بلغت ٤١ر٦% .

إنَّ نسبة الرسوب بسبب الفشل في الامتحان بلغت ١٣ر٨٢%، ونسبة الرسوب بسبب تجاوز ايام الغياب بلغت ٩٣ر١٤%، ونسبة الرسوب لأسباب أخر بلغت ٩٣ر٢% .

وبلغ مجموع التلاميذ تاركي الدراسة ٩٩٢٠٥ من المجموع الكلي للتلاميذ البالغ ٥٢٨٨٨٤٥ شكلوا نسبة اجمالية بلغت ٨٧ر١%، وان اعلى نسبة للتاركين كانت في الصف الخامس بنسبة ١٣ر٣% تلاها الصف السادس بنسبة ٠٠ر٢% ثم

---

(١) يُنظر : كريم الوائلي، ازمة التعليم في العراق، ص ١٢٩ وما بعدها .

الصف الرابع بنسبة ٨١ر١% فالصف الأول بنسبة ٥٨ر١%، وادنى نسبة على مستوى الصفوف كانت في الصف الثاني إذْ بلغت ٣١ر١%.

وأود التوقف عند أعداد التلاميذ الراسبين في الصف الأول الابتدائي، إذْ بلغ عددهم : ١٣٩٤٠٨، وبلغت نسبته ١٢،٨١ من المجموع الكلي لتلاميذ الصف الاول، وهي نسبة عالية، وإنَّ المسؤولية تقع في الحقيقة على عاتق وزارة التربية وكوادرها، إذْ ليس من المنطقي والمعقول رسوب هذا العدد الكبير من تلاميذ الصف الأول الابتدائي، الأمر الذي يترك آثارًا سلبية على التلاميذ نفسيًا وسلوكيًا، ويولّد الاحباط في حياتهم المستقبلية، والجدير بالذكر أنَّ التلاميذ الراسبين في مختلف المراحل الدراسية الابتدائية من الصف الأول الى الصف السادس يبلغ عددهم ٦٩٢٨٢، وبنسبة : ١٣، ١٠ %»[١].

المختبرات :

بلغ المجموع الكلي للمختبرات في المدارس الثانوية « ٦٨٠١ » مختبرا تنوعت حسب المواد الدراسية « العلوم، الفيزياء، الكيمياء، الاحياء ،مجمع مختبرات، مختبر لغة، مختبر حاسوب .

ويتفاوت عدد المختبرات بحسب المحافظات إذْ تشتمل محافظة نينوى على أعلى عدد ٧٩٢ مختبرًا، وتحتل ميسان آخر القائمة ب ٨٢ مختبرا.[٢]

توزيع الهيأة التدريسية حسب التخصص في الثانويات :

---

(١) كريم الوائلي، ازمة التعليم في العراق، ص ٢٥ ـ ٢٦ ،

(٢) نفسه ، ص ١٥٧ ـ ١٥٨ .

حصل تخصص « اللغة العربية » على أعلى نسبة من بين التخصصات الأخرى للهيأة التدريسية إذْ بلغت نسبته « ٨٩ر١٥% » تلاه تخصص « اللغة الانكليزية » بنسبة « ٤٤ر١٢% » تخصص « الرياضيات » بنسبة « ٦٣ر١٠% » بعده تخصص « التاريخ » بنسبة « ٢٨ر٩% » .[١]

الكتب المنهجية في المرحلة الابتدائية :

وأود التوقف عند كتابين من الكتب المنهجية للمرحلة الابتدائية، وهما كتاب« القرآن والتربية الإسلامية »[٢] وكتاب« العلوم »،أمّا كتاب القرآن والتربية الإسلامية فهو في ستة كتب، وهذه الكتب بمفرداتها ومنهجها موغلة في التقليد، إذْ تعتمد الحفظ والتلقين للسور القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة، والسيرة النبوية، وتتميز بتفصيل أكثر في الصفين الخامس والسادس الابتدائيين، لتشتمل على موضوعات في العقيدة وغيرها، وهذا المنهج لم يتغير كثيرا عما كانت عليه المناهج منذ عام ١٩١٩. [٣]

إنَّ هذا المنهج الموغل في التقليدية، القائم على التلقين والحفظ واستظهار المواد التي يتلقاها التلميذ، يقابله كتاب العلوم من الصف الأول الى الصف السادس، وفي كل سنة يزود التلميذ بكتابين: العلوم كتاب التلميذ، والعلوم كتاب

---

(١) كريم الوائلي، ازمة التعليم في العراق ، ص ٢٧٠ .

(٢) تابعت الكتب من الصف الأول الابتدائي الى الصف السادس، ولم يذكر أسماء مؤلفي الكتب الستة، وأشارت الى ان لجنة متخصصة، هي التي الفت الكتاب، أو نقحته المديرية العامة للمناهج، طبعات ٢٠١٩ و٢٠٢١ .

(٣) كريم الوائلي، منهج الدراسة الابتدائية في العراق الحديث، ص ١٥٥ ـ ١٦٠ .

النشاط ،فضلا عن كتاب دليل للمعلم الذي يستعين به المعلم في تدريس المادة العلمية.

وتستند كتب العلوم ـ بحسب المؤلفين ــ « على النظرية البنائية وتميزت في تنظيم الدروس بتمثيل دورة التعلم الخماسية بمراحلها : التهيئة، والاستكشاف، والشرح، والتفسير والتقويم، والتوسع والاثراء، كما بنيت كتب السلسة على نظام تقويم متكامل في أنشطة ومحتوى المنهج، ليكون التدريس موجها ومبنيا على بيانات تعكس واقع تعلم التلاميذ ».[١]

وكتاب العلوم للصف الأول الابتدائي كتاب التلميذ يتألف من ٢٠٠ صفحة، ويتكون من ست وحدات، وتشتمل الوحدة الأولى على : الكائنات الحية، وتشتمل هذه الوحدة على فصلين : الفصل الأول : الكائنات الحية واحتياجاتها، وينقسم على درسين الدرس الأول: الكائنات الحية والاشياء غير الحية، والدرس الثاني، احتياجات الكائنات الحية، أمّا الفصل الثاني : النمو والتكاثر في الكائنات الحية، فانقسم على درسين : الدرس الأول النمو والتكاثر في الانسان والحيوانات، والدرس الثاني : النمو والتكاثر في النباتات .

ولا تختلف الوحدات الخمس الباقية عن الوحدة الأولى في تفصيلاتها، فهي تكاد تكون متطابقة، غير ان الموضوعات مختلفة، لتكون الوحدة الثانية : تركيب اجسام الكائنات الحية، والوحدة الثالثة : البيئة الطبيعية، والرابعة : المادة وخواصها، والخامسة : الطاقة والحركة، والسادسة : أرضنا.

---

(١) كريم الوائلي، منهج الدراسة الابتدائية في العراق الحديث ، ص، ٣ .

ويكفي ان اتوقف عند الوحدة الخامسة في كتاب العلوم للصف الأول الابتدائي التي تشتمل على : الطاقة والحركة، الطاقة واشكالها، الحرارة والكهرباء، الضوء والصوت، الحركة والقوة، الموقع والحركة، القوة، فعلى سبيل المثال النص الآتي : « الطاقة تجعل الطائرة تحلق، والتلفاز يعمل، ويزود الطعام جسمي بالطاقة لكي العب واعمل واجباتي .الطاقة تجعل الأشياء تعمل وتتغير، ولها اشكال متعددة منها الضوء والصوت والحرارة والكهرباء»[١] .أمّا كيف يحدث الصوت، حينما يقرع الجرس يهتز غشاؤه ويصدر صوتا، الصوت ينتج من اهتزاز الشيء، واذا توقف عن الاهتزاز يتوقف الصوت، الاهتزاز هو حركة الشيء الى الأمام والخلف[٢]، وتشتمل هذه الموضوعات المختلفة على تعريفات يصعب إدراك أغلبها على تلميذ في الصف الأول الابتدائي، بمعنى أنّها اعلى من المدركات الذهنية للتلميذ، الذي لم يستكمل ادواته القرائية بعد ،وكذا الامر بشأن كتاب العلوم النشاط، فإنّه يقع في ٧٦ صفحة، وهو كما يقول المؤلفون ــ « يحتوي الأنشطة المتضمنة في كتاب التلميذ ...وصممت تلك الأنشطة بطريقة تتيح للتلميذ تدوين ملاحظاته واستنتاجاته ».[٣]

ولو توقفنا عند كتاب العلوم للصف الرابع فإنّه يشتمل على ست وحدات، وبالطريقة نفسها التي اشتمل عليها كتاب الصف الأول، وأود ان اشير الى بعض الموضوعات، مثل : الكائنات الحية البسيطة، البكتريا تركيبها وخصائصها، الطحالب تركيبها وخصائصها، دورات الحياة الفقرية واللافقرية، والتغير الكيمائي، الاحتراق

---

(١) العلوم كتاب التلميذ، للصف الأول الابتدائي، ص ١٤٨ .

(٢) المصدر السابق ص ١٥٦ .

(٣) العلوم النشاط، ص ٥ مقدمة المؤلفين .

والصدأ، الطاقة الاحفوررية، ومصادر الطاقة الاحفورية، والطاقة الصوتية، وغيرها.[١]

ولا يعني هذا أننا نقف ضد أي محاولة لتحديث المناهج، غير أنَّ نسخ التجارب، ونقلها، ومحاكاتها لتكون الانموذج الأفضل للتعليم، فضلًا عن أنَّ البنية التحتية المتردية للمدارس العراقية واكتظاظ صفوفها بالتلاميذ، فضلًا عن قصور في معرفة المعلم وامكاناته ومهاراته، ولاسيما انه لم يتلق تدريبا جديا وفعليا، إذْ يرتقي بقدراته، كل هذا يدفعنا الى القول بأن التحديث حين يكون من أجل التحديث فإنّه يقود الى ضرر ولا يحقق الأهداف المبتغاة .

(٢)

يهدف منهج اللغة العربية إلى تمكين التلاميذ من التحدث والقراءة والكتابة باللغة العربية الفصحى، فضلًا عن مساعدتهم على التمييز بين الأساليب المختلفة للتعبير. وقد أدرك التربويون العراقيون أهمية هذا الأمر في وقت مبكر من تاريخ العراق الحديث، لذا كانت جهودهم مركزة على تطوير أول منهج دراسي للمرحلة الابتدائية في العراق إبان مدة الاحتلال الإنجليزي. في عام ١٩١٩م، فلقد أصدر همفري بومان منهجًا للدراسة الابتدائية، مستعينًا بالتربويين العراقيين، فضلا عن خبرته في اللغة العربية التي اكتسبها في أثناء عمله مديرًا للمعارف في مصر.

أسهم ذلك في تحديد الإطار العام لمناهج اللغة العربية حتى يومنا هذا، وركّز في المرحلة الابتدائية في القراءة والمحادثة والمحفوظات وقواعد اللغة العربية، فضلا عن الإملاء والإنشاء بشقيه الشفوي والتحريري، ويبدو أنَّ هذا الإطار العام قد أثّرَ

(١) العلوم كتاب التلميذ للصف الرابع .

بشكل كبير في المناخ التعليمي في اللغة العربية، وقد خصصت وزارة التربية في المرحلتين المتوسطة والإعدادية كتابًا مستقلًا لكل فرع من هذه الفروع، إذْ يوجد كتاب لقواعد اللغة العربية، وكتاب للمطالعة العربية، وكتاب للأدب العربي، وكتاب للبلاغة العربية، وكتاب للنقد الأدبي، وكتاب للإملاء. كما قدمت الوزارة توجيهات عامة تتعلق بالإنشاء.

المنهج الحديث الذي اعتمدته وزارة التربية مؤخرًا يعتمد الطريقة التكاملية، ومن أسباب اعتماد هذه الطريقة هو أنَّ المناهج تتماشى والمناهج التعليمية في البلدان العربية الشقيقة، كما أنّها تسعى إلى تقديم الدروس اللغوية والنحوية بشكل وظيفي وعملي، مما يسهم في تطوير مهارات تعلم اللغة العربية، وتعتمد الطريقة التكاملية على نص واحد تستنبط فروع اللغة العربية جميعها بأسلوب جذّاب ومحبب لطلابنا والمعنيين بتدريس هذه المادة، كما ورد في مقدمة كتاب الصف الأول المتوسط في جزئه الأول.

ينقسم الكتاب على جزئين لكل فصل دراسي جزء، وقد اعتمد هذا المنهج في جميع المراحل الدراسية من الصف الأول المتوسط حتى الصف السادس الإعدادي، وقد بُني الكتاب على نظام الوحدات، إذْ تحمل كل وحدة عنوانًا يمثّل موضوعًا محوريًا تدور حوله جميع الدروس، كل وحدة مقسمة على دروس، وتحتوي كل وحدة على نصين: النص الرئيسي الذي يُستقى منه أحكام اللغة العربية بفروعها المختلفة، والنص التقويمي الذي يكون مضمونه قريبًا من مضمون النص الرئيس، ويشتمل على تدريبات تتعلق بالقواعد والإملاء.

لقد التزم مؤلفو المنهج الحديث بالتقسيم القائم على الوحدات، غير أنّ عدد هذه الوحدات يختلف، فمثلاً، يحتوي منهج الصف الأول المتوسط على ١٩ وحدة، في حين يحتوي منهج الصف الثالث المتوسط على ١٦ وحدة، في حين أن الصف السادس الثانوي يتضمن ١٠ وحدات.

تتكون كل وحدة من درسين أساسيين ثابتين هما المطالعة والقواعد، فضلا عن مجموعة متنوعة من الدروس الأخرى مثل الأدب، والإملاء، والتعبير، والنقد الأدبي. فعلى سبيل المثال، تتضمن الوحدة السابعة من الجزء الأول من كتاب اللغة العربية للصف الأول المتوسط العناوين الآتية :

- عنوان الوحدة: التسامح
- الدرس الأول: المطالعة – التسامح
- الدرس الثاني: القواعد – الأسماء الموصولة
- الدرس الثالث: التعبير الشفوي والتحريري
- النص التقويمي: العراق خيمة المجتمع

أما الوحدة الرابعة من الجزء الأول من كتاب اللغة العربية للصف الثالث المتوسط، فتتضمن ما يأتي :

- عنوان الوحدة: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان
- الدرس الأول: المطالعة – الوطن حق لكل إنسان
- الدرس الثاني: القواعد – اشتقاق اسم الفاعل

- الدرس الثالث: الإملاء - همزة الوصل

- الدرس الرابع: الأدب - أحمد الصافي النجفي

وتتضمن الوحدة الثانية من الجزء الأول من كتاب اللغة العربية للصف السادس الإعدادي ما يأتي :

- عنوان الوحدة: التضحية طريق النصر

- الدرس الأول: المطالعة - التضحية طريق النصر

- الدرس الثاني: القواعد - أسلوب النفي

- الدرس الثالث: الأدب - حافظ إبراهيم والجواهري

يتناول النقد الأدبي الحديث في هذا الكتاب المذاهب الأدبية الكلاسيكية، ويحرص الكتاب الجديد على تنظيم فروع اللغة العربية بشكل ثابت على وفق منهجه الخاص، إذْ تشمل المطالعة، القواعد، الإملاء، الأدب، النقد الأدبي، التعبير، والبلاغة. وهذا يعني أنَّ الكتاب الجديد قد جمع ما كان مستقلاً في كتب سابقة وأعاد تنظيمها في كتاب واحد، على الأقل من الناحية الشكلية.

وفي هذا السياق، يمكن الإشارة إلى أنَّ النصوص التي يستعملها المؤلفون لتوضيح قواعد اللغة العربية لا تُختار بناءً على كونها نصوصًا إبداعية تُثري ذائقة الطالب، بل لأنها تحتوي على مواد تساعدهم في توضيح القواعد التي يسعون إلى شرحها، وقد التزم الكتاب الجديد بموضوعات القواعد، والأدب، والبلاغة، والنقد الأدبي، كما فعلت الكتب القديمة، صحيح أن المعالجة قد تختلف، إلا أن ترتيب

الموضوعات النحوية يبقى كما هو، فقد اهتم كتاب الصف الأول المتوسط القديم بالموضوعات نفسها التي يتناولها المنهج الجديد، سواء في الصف الأول المتوسط أو في المراحل الأخرى حتى الصف السادس الثانوي، لذا، فقد التزم المؤلفون بالمنهج نفسه في الصف الأول المتوسط في الكتاب الجديد، وكذلك في بقية المناهج، مع إجراء تغييرات طفيفة لا تؤثر كثيرًا في جوهر التوزيع القديم.

لقد التزم المنهج التكاملي بشكل قوي بطبيعة الإطار العام للمناهج القديمة، مثل: موضوعات النحو، والأدب، والإملاء، والبلاغة، والنقد الأدبي، إذْ كانت هذه الموضوعات تُوزع على وفق المراحل الدراسية المختلفة، ويبدو أن اعتماد المنهج التكاملي هو بمكانة إعادة صياغة للمواد كما وردت في المناهج القديمة، مع إجراء بعض الإضافات والحذف لبعض موضوعاتها.

يعتمد هذا المنهج طريقة جديدة في عرض موضوعات القواعد، إذْ يلتزم بشكل صارم بمفردات الفروع على وفق تسلسلها في المنهج القديم، ليس في النحو فقط، بل في بقية الفروع أيضاً، مع وجود استثناءات يسيرة لا تؤثر كثيراً في المنهج المعتمد، كما أنَّ المنهج التكاملي يتقيد بشكل صارم بالوحدات، ويُفضل أن يكون منهج المرحلة المتوسطة مختلفاً عن المرحلة الإعدادية، نظراً للاختلافات الفردية بين التلاميذ. يمكن القول إنَّ هذا المنهج هو تجميع لما قدمته وزارة التربية في مناهجها السابقة، وليس ابتكارًا اجديدًا ولا إبداعًا متميزًا.

(٣)

الإحيائي والتطبيقي :

شرعت وزارة التربية في تطبيق مشروع تنوع التعليم الثانوي العملي الى احيائي وتطبيقي، وصادق مجلس الوزراء على القرار بتاريخ : ٢٠ / ١٠ / ٢٠١٦م وأكدت ان هذا المشروع يمثل« لحظة فارقة في تطبيق أرقى النظم والقوانين في ميدان التربية ولأول مرة وبشكل غير مسبوق » وان هذا المشروع« سيحرر العملية التربوية العراقية من النمطية والرتابة ،ويقلل من معدلات الرسوب والاختناقات ويحسن المعدل» وان التقسيم سيؤهل بصورة افضل متخرجي الدراسة الاعدادية للدراسة في الكليات العلمية إذْ يقسمون على مجموعة « إحيائية » تتوجه الى دراسات الطب، والطب البيطري، وطب الاسنان، والصيدلة والاحياء، في حين تتوجه المجموعة « التطبيقية » الى دراسات الهندسة والزراعة والاقتصاد والتربية والعلوم والكليات التقنية.

وحين نتابع مواد الإحيائي والتطبيقي نجد أنَّ هناك توليفات تحتاج الى تأملات كثيرة، إذْ انَّ التغيير كان في جُلّه شكليًا، على الرغم من أنَّ الطلبة الاوائل سيذهبون من الإحيائي الى المجموعة الطبية، في حين يذهب الاوائل من التطبيقي الى كليات الهندسة، الأمر الذي يؤكد الفوارق الحادة، في أبواب مفتوحة للإحيائي وضمور وقصور للتطبيقي.

ولقد كنت معارضا لهذا المشروع منذ أيامه الأولى على الرغم من أنني كنت خارج هيأة الرأي في تلك المدة لأسباب ليس هنا مجال سردها .

١ . يقتصر تنوع التعليم على تقسيم التعليم الاعدادي الى إحيائي وتطبيقي في الصفين الخامس والسادس العلميين، دون تبرير يذكر لإغفال الرابع العلمي، ولماذا لم تبدأ الوزارة بذلك أصلا ؟.

٢ . لم يستند اتخاذ هذا القرار الى دراسات علمية منهجية تسبق القرار، إذْ كيف يُتخذ هذا القرار في جلسة واحدة اقتصر فيها النقاش على بعض المديرين العاميين في الوزارة، وهم أعضاء هيأة الرأي، ومن الغريب ان تؤكد الوزارة أنَّ هذا القرار يمثل « لحظة فارقة في تطبيق ارقى النظم والقوانين في ميدان التربية ولأول مرة وبشكل غير مسبوق ».

٣ . اتخذ هذا القرار في الصيف وشرعت الوزارة في تنفيذه مباشرة بعد شهرين من صدور القرار، دون اجراء تجريبي لمدة سنة على الأقل في احدى المحافظات او على مدارس متعددة في المحافظات كافة لمعرفة مدى نجاح هذا القرر او اخفاقه، قبل الشروع بتنفيذه في العراق باسره .

٤ . ان قرارا بهذه المواصفات اقتضى تأليف كتب جديدة بسبب استحداث مواد جديدة، وتقليص فصول بعض المواد، الأمر الذي كلف الدولة مبالغ مالية باهظة، بخلاف ما ذهبت اليه الوزارة الى تقليل النفقة المالية التي تكلف الوزارة كل عام نتيجة طباعة مئات الصفحات الخاصة بالكتب المنهجية.

٥ـ لم يعرض القرار على المديريات العامة للتربية وعلى المشرفين والتربويين المتخصصين لمعرفه آرائهم بهذا الموضوع، وقد قامت المديرية العامة للإشراف التربوي بطلب الاستئناس برأي المشرفين، طبعا بعد اتخاذ القرار .

٦ ـ لم تُطلع وزارة التربية على هذا القرار قبل اتخاذه وزارت ومؤسسات علمية وتربوية رصينة ،مثل وزارة التعليم العالي والبحث العلمي وزارة التكنولوجيا، وبيت الحكمة، فضلا عن وجوب الاستفادة من الخبرة الدولية في هذا المجال، كاليونسكو مثلا .

وبعد سنوات عدة أصدرت الوزارة قرارا بإلغاء الإحيائي والتطبيقي بشكل رسمي .

لا ننكر إنَّ المسؤولية المباشرة للقضايا التربوية هي من اختصاص وزارة التربية، ولكنها ليس من حقها ان تنفرد باتخاذ القرارت المصيرية الخاصة بالمناهج، لان هذا شأن ينبغي له أنْ يشترك به أصحاب العلاقة المختلفة، ولذا فإنّه ينبغي مشاركة هذه الجهات باتخاذ القرارات الخاصة بالمناهج والاسهام في تأليفها، فضلا عن ان المناهج قضية رأي عام، وتهم الشعب باسره، ولذلك لا بد من تأكيد الموضوعات الاتية :

إنَّ اغلب مؤلفي كتب المناهج من موظفي وزارة التربية، بعضهم يحملون شهادات عليا، وبعضهم مشرفون، لكن هذا لا يعطيهم الحق ان تكون الغالبية في تأليف المناهج خبراء من مؤسسات متعددة وهي على النحو الآتي:

١ ـ وزارة التعليم العالي والبحث العلمي بسبب التداخل العلمي ووجوب التنسيق بين الوزارتين في اتخاذ القرارات بشأن المناهج والمشاركة الاوسع في التأليف، إذْ تقوم كليات التربية والكليات المساندة مثل كليتي الآداب والعلوم بتكييف موادها الدراسية إذْ تكون منسجمة ومتواءمة مع مناهج وزارة التربية .

٢ ـ مشاركة فاعلة لبيت الحكمة في اتخاذ القرارات والمشاركة بالتأليف .

3 . مشاركة فاعلة في الحوار والنقاش مع المنظمات الدولية كاليونسكو . مثلا . دون ان تكون وزارة التربية تنفذ ما تمليه هذه المنظمة .[1]

---

(1) يُنظر لمزيد من التفصيل : محمد الربيعي، حول تنويع التعليم في الخامس الاعدادي " الاحيائي ـ الطبي "و" التطبيقي ـ الهندسي، المزايا والعيوب، وينظر أيضا : فراس جاسم موسى و د. فراس جاسم موسى، نظام الاحيائي والتطبيقي في العراق، الإبقاء ام الإلغاء، قدم الى مجلس النواب العراقي، 2019، وتنظر الدراسة الجيدة، زينة شهيد علي البندر، دافعية الإنجاز لدى مرحلة الطلبة الإعدادية حول تخصصي الاحيائي والتطبيقي، دراسة مقارنة، مجلة الفتح، العدد : 68، 2016 .

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التربية

المديرية العامة
للمناهج
العدد / ٦٠٩٢٥
التاريخ / ٢٠١٦/١١/١٠

الـى/ المديريات العامة للتربية في المحافظات كافة/
عدا اقليم كوردستان
م/ اعمام

تحيـــة طيبـــة...

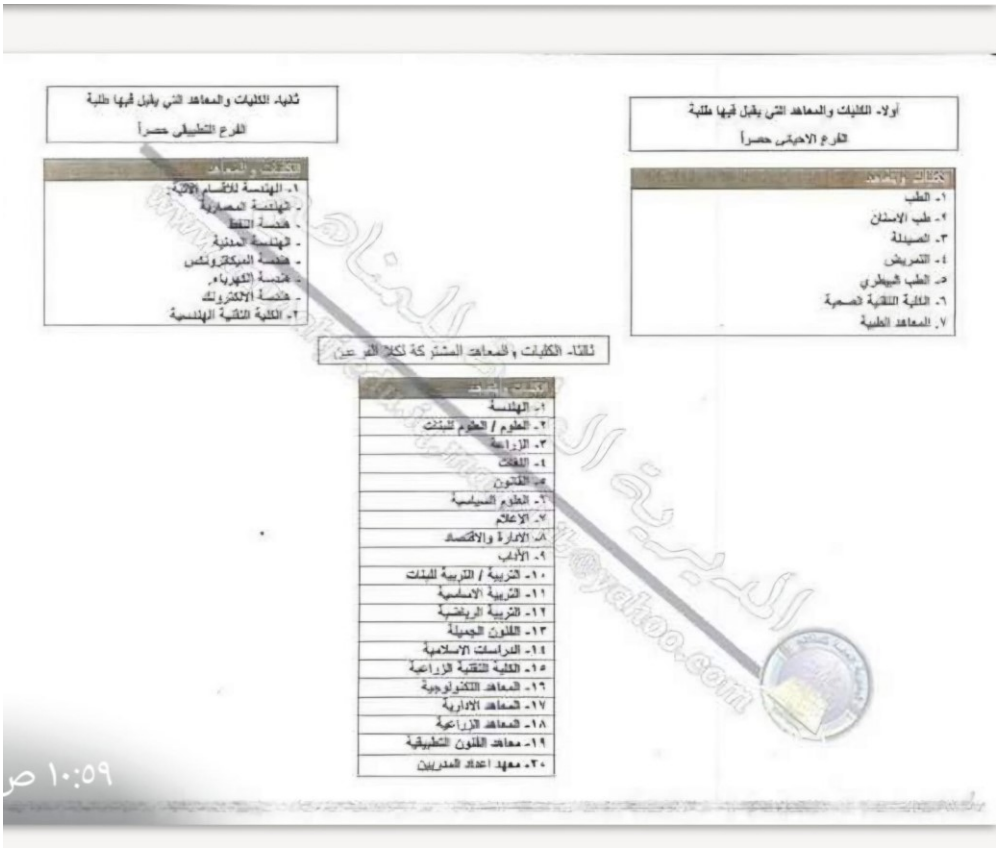
استناداً الى قرار مجلس الوزراء المرقم ٢٨٨ لسنة ٢٠١٦ المبلغ الينا بكتاب الامانة العامة لمجلس الوزراء/ دائرة شؤون مجلس الوزراء المرقم (ش. ز/ ٢٨٢٠٦/٧/١/١٠) في ٢٠١٦/١٠/٢٠ وبناءا على المحضر الموقع بين وزارة التربية ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي الذي تم بموجبه تحديد الكليات والاقسام العلمية لقبول طلبة الفرع العلمي (الاحيائي والتطبيقي).

١. نرفق لكم جدول التوزيع المتفق عليه
٢. يجري التوزيع على الدراسة الصباحية والمسائية (الحكومية والاهلية).

لاتخاذ اللازم..وتبليغ ادارات المدارس والطلبة بذلك..

علي مسعد الابراهيمي
وكيل الوزارة للشؤون الادارية
٢٠١٦/١١/٩

نسخة منه الى/
- مكتب معالي الوزير/ المتابعة... اشارة الى كتابكم المرقم ٢/١/ش/١٧٣٦٨ في ٢٠١٦/١١/٣ .. مع التقدير .
- مكتب السيد وكيل الوزارة للشؤون الادارية .
- المديرية العامة للمناهج/ المتابعة
- المعاون العلمي
- المديرية العامة للاشراف التربوي/ اشارة الى كتاب مكتب معالي الوزير المرقم ٢/١/ت/ ١٧٣٦٨ في ٢٠١٦/١١/٣ .
- المديرية العامة للتقويم والامتحان/ اشارة الى كتاب مكتب معالي الوزير المرقم ٢/١/ت/ ١٧٣٦٨ في ٢٠١٦/١١/٣ .
- المديرية العامة للتعليم العام والاهلي والاجنبي/ اشارة الى كتاب مكتب معالي الوزير المرقم ٢/١/ت/ ١٧٣٦٨ في ٢٠١٦/١١/٣ .


أولا- الكليات والمعاهد التى يقبل أبيها طلبة
الفرع الادبى حصراً
الكليات والمعاهد
١- الطب
٢- طب الاسنان
٣- الصيدلة
٤- التمريض
٥- الطب البيطري
٦- الكلية التقنية الصحية
٧- المعاهد الطبية
ثانيا- الكليات والمعاهد التى يقبل أبيها طلبة
الفرع التطبيقى حصراً
الكليات والمعاهد
١- الهندسة بالأقسام الآتية:
- الهندسة المعمارية
- هندسة النفط
- الهندسة المدنية
- هندسة الميكاترونكس
- هندسة الكهرباء
- هندسة الالكترونك
٢- الكلية التقنية الهندسية
ثالثا- الكليات والمعاهد المشتركة لكلا الفرعين
الكليات والمعاهد
١- الهندسة
٢- العلوم / العلوم للبنات
٣- الزراعة
٤- اللغات
٥- الفنون
٦- العلوم السياسية
٧- الاعلام
٨- الادارة والاقتصاد
٩- الآداب
١٠- التربية / التربية للبنات
١١- التربية الاساسية
١٢- التربية الرياضية
١٣- الفنون الجميلة
١٤- الدراسات الاسلامية
١٥- الكلية التقنية الزراعية
١٦- المعاهد التكنولوجية
١٧- المعاهد الادارية
١٨- المعاهد الزراعية
١٩- معاهد الفنون التطبيقية
٢٠- معهد اعداد المدربين

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التربية

المديرية العامة
للمناهج

العـــدد / ٦٠٩٢٥
التـــاريخ / ٢٠١٦/١١/١٠

الـى/ المديريات العامة للتربية في المحافظات كافة/
عدا اقليم كوردستان
م/ اعمام

تحيـــة طيبـــة...

استناداً الى قرار مجلس الوزراء المرقم ٢٨٨ لسنة ٢٠١٦ المبلغ الينا بكتاب الامانة العامة لمجلس الوزراء/ دائرة شؤون مجلس الوزراء المرقم (ش. ز/ ٢٨٢٠٦/٧/١/١٠) في ٢٠١٦/١٠/٢٠ وبناءا على المحضر الموقع بين وزارة التربية ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي الذي تم بموجبه تحديد الكليات والاقسام العلمية لقبول طلبة الفرع العلمي (الاحيائي والتطبيقي).

١. نرفق لكم جدول التوزيع المتفق عليه
٢. يسري التوزيع على الدراسة الصباحية والمسائية (الحكومية والاهلية).

لاتخاذ اللازم...وتبليغ ادارات المدارس والطلبة بذلك..

علي مسعد الابراهيمي
وكيل الوزارة للشؤون الادارية
٢٠١٦/١١/٩

نسخة منه الى/
- مكتب معالي الوزير/ للعناية.... اشارة الى كتابكم المرقم ١٧٣٦٨/ث/٢/١ في ٢٠١٦/١١/٣ .. مع التقدير..
- مكتب السيد وكيل الوزارة للشؤون الادارية..
- المديرية العامة للمناهج/ المتابعة
- المعاون العلمي
- المديرية العامة للاشراف التربوي/ اشارة الى كتاب مكتب معالي الوزير المرقم ٢/١/ت/ ١٧٣٦٨ في ٢٠١٦/١١/٣ ..
- المديرية العامة للتقويم والامتحان/ اشارة الى كتاب مكتب معالي الوزير المرقم ٢/١/ت/ ١٧٣٦٨ في ٢٠١٦/١١/٣ ..
- المديرية العامة للتعليم العام والاهلي والاجنبي/ اشارة الى كتاب مكتب معالي الوزير المرقم ٢/١/ت/ ١٧٣٦٨ في ٢٠١٦/١١/٣

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التربية

المديرية العامة للتقويم والامتحانات

القسم :
العدد : ١٤٢٧٨/٤/٤
التاريخ : ٢٠١٦/٧/٢٦

(الحشد الشعبي سند ظهير للجيش العراقي الباسل)

الى / المديريات العامة للتربية في المحافظات كافة

م / تغيير من الفرع الاحيائي إلى التطبيقي

تحية طيبة.....

تقرر السماح للطلبة الناجحين أو الراسبين في الصف الخامس الاحيائي بالنقل إلى الصف الخامس التطبيقي أو السادس التطبيقي الراغبين في تغيير الفرع .

لإجراء مايلزم .....مع التقدير .

شاكر نعمة عيد عون
المدير العام
٢٠١٦/ ٧ / ٢٦

نسخة منه الى //

- مكتب الوزير / لتفضل معالي الوزير بالاطلاع ... مع التقدير .
- مكتب الوزير / المكتب الاعلامي لتفضل بالاطلاع ... مع التقدير .
- مكتب السيد وكيل الوزارة للشؤون العلمية لتفضل بالاطلاع ... مع التقدير .
- مكتب السيد وكيل الوزارة للشؤون الادارية لتفضل بالاطلاع ... مع التقدير .
- مكتب السيد وكيل الوزارة للشؤون الفنية لتفضل بالاطلاع ... مع التقدير .
- المديرية العامة للاشراف التربوي لتفضل بالاطلاع ... مع التقدير .
- المديرية العامة للتعليم المهني لتفضل بالاطلاع ... مع التقدير .

صلاح غزالي

١٠:٥٩ ص

بسم الله الرحمن الرحيم

Republic of Iraq
Ministry of Education
العدد: ٣٣٣
التاريخ: ١٠/١١/٢٠٢١

جمهورية العراق
وزارة التربية
مكتب وكيل الوزارة
للشؤون العلمية

الى / المديريات العامة في ديوان الوزارة كافة
المديريات العامة للتربية في المحافظات كافة عدا إقليم كردستان
م/ الغاء تنويع التعليم (الاحيائي والتطبيقي)

تحية طيبة ....

تنفيذاً لتوصية المجلس الوزاري (٨ لسنة ٢٠٢١) في جلسته الاعتيادية الخامسة والثلاثين المنعقدة في ٢٠٢١/٩/١٦، المتعلقة بأعادة العمل بنظام التعليم الثانوي بفرعيه العلمي والادبي واستناداً الى مصادقة معالي الوزير بتاريخ ٢٠٢١/١٠/٢٨، على محضر اللجنة الوزارية المشكلة بموجب الأمر الوزاري ذي العدد(٢/١/ب/٢٣٩٠٤) في ٢٠٢١/٩/٢٦.

تقرر الغاء العمل بتنويع التعليم للمرحلة الإعدادية الفرع العلمي (الاحيائي والتطبيقي) والعودة الى العمل بنظام التعليم الثانوي بفرعيه العلمي والادبي اعتباراً من العام الدراسي القادم (٢٠٢٢/٢٠٢٣)، مع العمل بالتوصيات الاتية:

١. طلبة الصف الخامس العلمي (الاحيائي والتطبيقي) الراسبون في السنة الأولى للعام الدراسي ٢٠٢١/٢٠٢٢، تعد لهم سنة عدم رسوب ويتم تحويلهم الى الفرع العلمي للعام الدراسي ٢٠٢٢/٢٠٢٣.
٢. طلبة الصف السادس العلمي (الاحيائي والتطبيقي) الراسبون في السنة الأولى للعام الدراسي ٢٠٢٢/٢٠٢٣، يتم شمولهم بالخيارات الاتية:
   أ. الطلبة الراسبون بدرس او درسين يتم شمولهم بنظام المحاولات.
   ب. اعتبار العام الدراسي ٢٠٢٢/٢٠٢٣، سنة عدم رسوب ويتم تحويلهم الى الفرع العلمي.

راجين العمل بموجبه وكلاً بحسب مهامه .....مع التقدير

د. عادل ناجح عباس البصيصي

وكيل الوزارة للشؤون العلمية

٢٠٢١/١١/١٠

نسخة منه الى /
- مكتب الوزير / قسم المتابعة .... مع التقدير
- مكتب السيد وكيل الوزارة للشؤون العلمية ...مع التقدير
- مكتب السيد وكيل الوزارة للشؤون الإدارية ...مع التقدير
- مكتب السيد وكيل الوزارة للشؤون الفنية ...مع التقدير
- اللجنة الدائمة للامتحانات .... لاتخاذ ما يلزم ...مع التقدير

ازمة التدريب في وزارة التربية

تزداد أهمية التدريب وتتأكد جدواه كلما كانت المجتمعات تعاني من تحديات بسبب النزاعات والكوارث والحروب لسنوات متعددة، ومن المؤكد أنْ هذا يؤثر في النظم التعليمية، الامر الذي يقود الى وجوب المشاركة في الاستراتيجيات التي تقلل من المخاطر[١].

وبسبب التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وما رافقها من تخلّف وتردٍّ وكوارث وتحديات فضلا عن التطورات العلمية المتسارعة في العالم اصبح ضروريا تدريب المعلم بشكل مستمر منذ دخوله معترك الحياة حتى تقاعده، وهذا يعني الأهمية القصوى للتدريب لأنه يمثل نشاطا مستمرا كونه يزود المعلم بالخبرات والمهارات والاتجاهات، الامر الذي يمكنهم من تطوير قدرتهم المهنية، وينعكس بالضرورة على تعليم الطلاب .[٢]

تُعدُّ المديرية العامة لإعداد المعلمين والتدريب والتطوير التربوي، المسؤولة عن إعداد المعلمين وتدريبهم، قبل الخدمة وفي اثنائها، وتشتمل هذه المديرية ـ هيكليا ـ على اقسام وشعب تقليدية بحسب التخصصات، وتسند إدارة هذه المديرية

---

(١) تنمية قدرات المعلم، كيف ندعم وندرب المعلم، المعهد الدولي للتخطيط التربوي، اليونسكو، ص ٤ .

(٢)جودت عزت عطوي، الادارة التعليمية والاشراف التربوي، اصولها وتطبيقاتها، الدار العلمية الدولية، عمان، ٢٠٠٤، ص ٢٠٤ .

لمديرين قد لا يمتلكون مؤهلات عليا، وليس لديهم خبرة في التدريب، وأكثر من هذا أنّها لا تشتمل على خطة منهجية تعالج معضلات التدريب الأساسية .

وحين كُلّفتُ بإدارة هذه المديرية العامة عام م٢٠١٤، ولمدة سنة تقريبا، وضعت يدي على أهم مآزق التدريب، ويمكن تلخيصها على المحاور الآتية :

١ يهيمن التدريب التقليدي الذي يقوم على أساس المحاضرة والتلقين، الأمر الذي يجعل التدريب مجرد محاضرات في التخصصات المختلفة، إذْ يُلقي المدرب محاضرة يتحقق نجاحها بطريقة إلقائه، وقوة صوته، ومظهره العام، وطريقة أدائه، ولا يعتمد انماطًا أخرى إلّا نادرًا مثل حلقة النقاش، والندوات، والمؤتمرات وغيرها .[١]

٢ ليس هناك مدربون مؤهلون تأهيلًا علميًا يمكنهم أداء أدوارهم ومهامهم فيداخل العراق وخارجه ،شأنهم شأن المدربين العرب على اقل تقدير.

٣ مركزية التدريب، بمعنى أنَّ المديرية العامة لإعداد المعلمين والتدريب والتطوير التربوي تخاطب المديريات العامة للتربية لترشح عددًا محددًا في تخصصات معينة الى بغداد إذْ لا يتجاوز عدد المتدربين ٦٠٠ الى ٨٠٠ متدربًا، في كل عام[٢] بمعنى اننا نحتاج الى عشرات السنين حتى ندرّب المعلمين والمدرسين والموظفين بحسب هذه الآلية .

---

(١) يُنظر : مصطفى عبد الجليل عطوي، معوقات تدريب المعلمين في اثناء الخدمة، رسالة ماجستير، الجامعة الاسلامية، غزة، ٢٠٠٨، ص ٢٦ وما بعدها .

(٢) نستثني من ذلك التدريبات التي تقوم بها منظمات دولية كاليونسكو أو مؤسسات اخرى كالمعهد البريطاني، فهي عمل تقوم به هذه الجهات، ولا علاقة لذلك بالتدريب الخاص بهذه المديرية العامة، لأنَّ المدربين غير عراقيين في الاعم الاغلب .

٤ قصر مدة التدريب، فإنَّ اغلب فترات التدريب لا تتجاوز خمسة أيام، الامر الذي يجعل من التدريب مجرد نزهة، نظرًا لكون الدورة التدريبية لا تنتهي باختبار، فضلا عن أنَّ اغلب المتدربين لا يحصلون على جرعة حقيقية، ومن الجدير بالذكر هنا أنَّ عددا ليس قليلًا من المتدربين هم أكثر كفاءة وقدرة من المدربين أنفسهم، على الرغم من أنَّ بعض المتدربين حاصل على مؤهل عالٍ، ولذلك إنَّ التحديات التي تواجه تدريب المعلمين كثيرة، إذْ يكون التدريب لمرة واحدة وبجرعة معقولة من المادة والوقت الكافي، لا تكفي لمرة واحدة .[١]

ولذلك شرعت بالقيام بأمرين، أحدهما مرحلي، والأخر استراتيجي :

<u>الأمر المرحلي</u> :

أ ـ نقل التدريب من المركز الى الأطراف، أي أنَّ المدرب يذهب الى مواقع المعلمين والمدرسين في مناطقهم، في المديريات العامة للتربية، وفي الأقضية والنواحي، وليس دعوة هؤلاء الى بغداد، إذْ نصبح قادرين على تدريب أعدادٍ اكبر، وتشمل فئات يصعب عليها ـ ان لم يكن متعذرا ـ الحضور الى بغداد، لا سيما في الاقضية والنواحي.

ب ـ الاعتماد على حملة الشهادات العليا، ممن يمتلكون القدرات والكفايات، للاضطلاع بهذا الامر، وقد أعممنا هذا على اقسام التدريب في المحافظات .

<u>الامر الاستراتيجي :</u> الاتفاق مع منظمة اليونسكو لرسم استراتيجية للتدريب في وزارة التربية تشتمل على المحاور الآتية :

---

(١) تنمية قدرات المعلمين، ص ١٤ .

١ ـ إعداد قادة تدريب التخصصات كافة من حملة الشهادات العليا، إذْ لا يقل عددهم عن ٤٠ متخصصا لكل مديرية عامة للتربية، إذْ يتراوح العدد الكلي بين ٨٠٠ الى ١٠٠٠ قائد تدريب، وتشرف منظمة اليونسكو على تدريبهم واعدادهم اعدادا علميًا ومنهجيًا، ويضطلع هؤلاء للعمل بتدريب منتسبي وزارة التربية، ويتفرغون لهذا العمل بشكل خاص، وينفذون خطة منهجية مركزية، ويسهمون هم أيضا في صناعتها مع المديرية العامة لإعداد المعلمين والتدريب والتطوير التربوي.

٢ إعداد قاعات تدريبية انموذجية بإشراف منظمة اليونسكو، تشتمل على المواصفات العالمية لقاعات التدريب، وتكون مزودة بالأجهزة اللازمة والضرورية للتدريب، لان القاعات التدريبية الحالية هي مجرد صفوف لا تشتمل على وسائل وأدوات وأجهزة، إذْ تخصص قاعة أو اكثر في كل مديرية عامة للتربية، ثم تنشئ هذه المديريات قاعات مماثلة في مراكز المحافظة والاقضية والنواحي، كلما استدعت الحاجة التدريبية الى ذلك .

٣ تدريب متخصصين ـ ويفضل أنْ يكونوا من حملة الشهادات العليا ـ وبإشراف منظمة اليونسكو على صنع البرامج التدريبية لكل منهج دراسي، لا سيما التي اعتمد تحديثها .

٤ تدريب متخصصين ـ ويفضل ان يكونوا من حملة الشهادات العليا ـ وبإشراف منظمة اليونسكو لصنع الحقيبة التدريبية، إذْ لا يمكن تنفيذ التدريب على المناهج الحديثة دون حقيبة مرجعية تشتمل على مستلزمات التدريب وأولياته وبرامجه، ليستعين بها المتدرب في أثناء التدريب وبعده .

واعتمد التنسيق مع منظمة اليونسكو، واستحصلنا موافقة المشرف على يونسكو العراق د. خليل العليان في عمان، ثم رفعنا ذلك كله الى معالي الوزير وسلمته ذلك بيدي، برنامجًا كاملًا يشتمل على هذه الاستراتيجية، فضلًا عن إعادة صياغة هيكلية المديرية العامة لإعداد المعلمين والتدريب والتطوير التربوي .[١]

إنَّ إمكانات التدريب تبدو هزيلة، إذْ لا يمكنها مجاراة التطورات التي أحدثتها الوزارة في التخصصات التي أشرنا اليها، على الرغم من تحفظنا على طبيعة هذه التحديثات، ولا يخفى على أحد أنَّ المشرفين التربويين الذي تلقّوا جرعة بسيطة على هذه المناهج إذْ لا يتعدى التدريب ستة أيام ،[٢] ثم يضطلع هؤلاء المشرفون بتدريب المعلمين والمدرسين .

إنَّ هذه الالية لا تمكّن المعلم من اتقان الاليات الحديثة لتدريس المواد الدراسية الجديدة، وبقي المعلم يؤدي أدواره بآليات قديمة لمناهج حديثة .

---

(١) كان الوزير حينها د محمد اقبال الصيدلي، ولم يرد على هذه الخطة التفصيلية، ثم ارتأى الوزير بعد ذلك نقلي الى الجهاز التنفيذي لمحو الامية، بعد مرور سنة أو اقل على عملي في هذه المديرية العامة ، وهو أحد اشكال الاقصاء !!.

(٢) حظي عدد ليس قليلا من معلمي اللغة الانكليزية ومدرسيها بحسب المنهج الجديد بتدريب مباشر من الشركة المسؤولة، ولمدة ستة أيام في أربيل أو بيروت، وكانت هذه الجرعة على قلة أيامها نافعة وساعدت الى حد ما في تمكين المتدربين من تأدية أدوارهم.

الإرهاب وصناعة الفكر المتطرف

دراسة في استراتيجيات داعش الثقافية والتربوية

(١)

لا يخفى على أحد أنّ الإرهاب ليس مجرد ردة فعل ضد أنظمة سياسية مستبدة، سواء أكانت شمولية أم سلطوية تمارس القمع، وأنّ الارهاب ليس مجرد ردة فعل للفقر المدقع الذي اتسعت دوائره بسبب الفجوة الطبقية العميقة بين الأغنياء والفقراء، وأنه ليس ردة فعل ضد البطالة التي سرقت أحلام الشباب وقضت على آمالهم وأمانيهم، وإنما الإرهاب ظاهرة بالغة التعقيد، لا يمكن اختزالها مطلقا بواحدة من الأسباب المذكورة آنفا، وإنما هو صناعة مبرمجة منظمة، صناعة ثقافية / تربوية، في منشأها وتكوينها الأساسي.

ويمثل التنظيم الارهابي« داعش » أخطر أنماط الإرهاب، فقد أحدث هذا التنظيم تخريبا جغرافيا وتاريخيا وتراثيا في الواقع، وصدع نسيج المجتمع، وكفر مللا وديانات ومذاهب، ومارس أبشع أنواع القمع ضد خصومه، وكل ما عداه خصوم . وكان لآلة البطش التي يستخدمها اثارها المرعبة في النفوس.

إنَّ مثاقفة الفكر الداعشي تأسست في تصوريّ بناء على المحاور الاتية :

١ مثاقفة الافكار المتطرفة المغالية في التراث، متواشجة مع فكري ابن تيمية «٦٦١ . ٧٢٨ هـ » في الماضي، ومحمد بن عبد الوهاب « ١٧٠٣ . ١٧٩١م » في التاريخ القريب .

٢ . القراءة الحرفية للنصوص الدينية وتفسيرها آليا .

٣ . المواءمة بين النصوص الدينية والاحداث التاريخية، لدرجة يصبح تاريخ المسلمين هو تاريخ الاسلام، إذْ تعاد صياغة الحاضر في ضوء الماضي .

وما كان لهذا التنظيم أنْ يؤدي أدواره البشعة هذه كلها دون عملية غسيل أدمغة الناس، وتعتمد هذه العملية تأويلًا خاصا لنصوص تراثية، وجدت لها قبولا في أنسجة اجتماعية محددة، وأصبحت بعد ذلك حواضن للفكر، وجنودًا للقتال .

ومن المؤكد انّ غسيل العقول والادمغة لا يتوارى بمجرد تحقيق انتصار عسكري هنا أو هناك، لأنَّ المشكلة أكبر، بمعنى آخر أنَّ هناك صناعة للثقافة، وصناعة للتربية، ولذلك فإنَّ مقارعة هذه الصناعة لا بدّ أنْ يكون بصناعة مضادة قادرة على الإزاحة والإحلال، إزاحة ما ترسب في العقول من أوهام وأفكار، ربما تكون ترسخت في العقول والنفوس، وإحلال ثقافة بديلة سليمة معافاة، وهذا يعني أنّنا إزاء معركة ذات صراع ضدي بين ثقافتين ورؤيتين ومنهجين متعارضين متناقضين .

(٢)

وتتجلى معضلة تعرض الأطفال لمدة عامين، أو أكثر لعمليات غسيل دماغ مبرمجة، فقادت الى زرع الفكر الارهابي في وجدانهم ومخيلتهم، ولقد خضع هؤلاء

الاطفال لمؤثرات إعلامية صادمة كإغراق المخالفين وإحراقهم أو ذبحهم بطريقة بشعة، أو إطلاق الرصاص عليهم، وأكثر من هذا انّ الأطفال شاهدوا ذلك مجبرين مرة، ويدفعهم الفضول مرة أخرى، الأمر الذي ترك أثرًا عميقًا في نفوسهم، وانعكس على سلوكياتهم [١] .

ويلخص تقرير المؤسسة العربية للتنمية بحوث خبراء نفسيين راقبوا العاب خمسين طفلًا في الموصل وتبين أنّ ٤٣ منهم كانوا يلعبون بطريقة عنيفة، إذْ كانوا يستخدمون قطع الخشب كسكاكين ومسدسات، ويقلدون الدواعش في القتل والتذبيح، الأمر الذي يؤكد تربية جيل مؤمن بالعنف، وينذر بمخاطر لما بعد تحرير الموصل.[٢]

ولقد تعرض الأطفال، ولاسيما الفئات العمرية بين « ٨ . ١٥» الى برمجة وصناعة تربوية ثقافية عبر الكتب المنهجية التي فرضتها داعش على المناطق التي احتلتها .

وكانت الكتب المنهجية التي اطلعت عليها وهي « ١٩» كتابا تشتمل كلها على مقدمة واحدة ثابتة متكررة، وتُحدِّد هذه المقدمة بعض ملامح السياسة التعليمية، ويمكن تلخيصها بالنقاط الاتية :

يقوم منهج الكتاب على ما اطلق عليه الدواعش « رؤية صافية لا شرقية ولا غربية »، وتتحدد هذه الرؤية بما يأتي :

---

(١) يُنظر بالتفصيل تقرير المؤسسة العربية للتنمية، ترسيخ افكار التطرف لدى الاطفال من خلال التعليم والتأثيرات والتغيرات النفسية، ١٠ / ٦ /٢٠١٤ لغاية ٣١ / ٥ / ٢٠١٦، ص ١ .

(٢) نفسه .

أ ـ اتباع خطى السلف الصالح والرعيل الأول لها، وموافقتها للكتاب والسنة.

ب ـ ابتعادها من الأهواء والأباطيل وأضاليل دعاة الاشتراكية الشرقية والرأسمالية الغربية.

ج ـ ابتعادها عن سماسرة الأحزاب والمناهج المنحرفة في شتى اصقاع الارض.

إنّ محتوى الكتب المنهجية يتماشى ومضمون ما اطلقت عليه داعش « الرؤية الصافية » التي ترتكز على تعليم التلاميذ الجهاد وفنون القتال، وتسهم هذه الكتب في بثّ روح الكراهية وتكفير المخالفين، وتغرس الافكار المتطرفة في نفوس التلاميذ، ولو توقفنا عند الأهداف العامة لكتاب التاريخ للصف الأول العلمي ـ على سبيل المثال ـ سنجدها تتحدد بما يأتي :

١ تنقية التاريخ من الاباطيل التي اقحمت فيه .

٢ ترسيخ القيم الجهادية في نفوس أبناء الأمة .

٣ تبصير الطلاب بمواقف الولاء والبراءة التي حدثت في السيرة النبوية والخلافة الراشدة[١].

وتعتمد هذه الأهداف على مستوى التطبيق على القراءة الخاصة للأحداث، والأسس والمعايير والتفسيرات التي يحددها ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، ففي

---

(١) كتاب التاريخ للصف العلمي الاول، ص ٦ .

مجال الولاء والبراءة يرى ابن تيمية « إنّ المؤمن يجب موالاته وإنْ ظلمك، واعتدى عليك، وإنّ الكافر تجب معاداته وإنْ أعطاك وأحسن اليك »[١].

أما أهداف تدريس العصور التاريخية المختلفة فإنها تتحدد بما يأتي :

١ أنْ يحفظ الطالب الحديث [٢] الذي يبشر بعودة الخلافة على منهج النبوة.

٢ أنْ يعدد الطالب المراحل التاريخية للمسلمين على أساس الحديث.

٣ أنْ يشرح الطالب خطورة القبور والأضرحة على التوحيد.

٤ أنْ يبين الطالب أثر الحكام والعلماء في تغيير العقائد .

٥ أنْ يعدّد الطالب اصناف الشرك القديم عند العرب .

٦ أنْ يلاحظ الطالب كيف كان العرب مستضعفين قبل البعثة.[٣]

اما كتاب العقيدة للصف الأول الشرعي فإنّه يعتمد على منهجي ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، ويستشهد بآرائهما، ولذلك فإنَّ رؤوس الطواغيت هم : [١]

---

(١) كتاب العقيدة للصف الاول الشرعي ص ٥٠ .

(٢) الحديث هو : « عن حذيفة رضي الله عنه قال :قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها ثم تكون ملكا عضوضًا فيكون ما شاء الله أن يكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها إذا ثم تكون ملكا جبرية فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ثم سكت »، التاريخ للصف العلمي الاول ص ٨ .

(٣) نفسه، ص ٨ .

١ الحكام الحاكمون بالقوانين الوضعية .

٢ رؤساء العشائر الذين يحكمون بالعادات والتقاليد .

٣ اعضاء البرلمانات الكفرية .

٤ اعضاء المجالس التشريعية.

٥ القضاة في المحاكم الوضعية .

« وتعد الديمقراطية التي تشتمل على حكم الشعب، والتداول السلمي للسلطة والفصل بين السلطات، واستقلال القضاء، واحترام حقوق الانسان، وسيادة القانون، كل ما سبق يعد كفرا مستقلا بذاته»[٢]، وكذا الأمر في الوطنية التي اصبحت«طاغوتا ويقدس ويعقد عليها الولاء والبراء»[٣]. واشار الكتاب ايضًا الى أحزاب سياسية قومية وعروبية .[٤]

---

(١) العقيدة للصف الاول الشرعي، ص ٣٥ .

(٢) نفسه ص ٣٧ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه ص ٤٢ .

(٣)

إنَّ طرائق تحليل مناهج داعش يعتمد طريقتين بحسب ريمون المعلولي : «ماذا يقال؟» إذْ تكون الكلمات والأفكار هي وحدة التحليل، والثانية « كيف يقال ذلك؟» بمعنى الكيفية التي يقدّم بها المحتوى وإظهار الصورة»[١].

وقد يطرح المنهج فكرة الدعوة الى الجهاد، او التبشير بالخلافة، سواء أكان باللغة العربية ام الانكليزية، ففي كتاب اللغة الانكليزية للصف السادس الابتدائي هناك نص عن إحياء الخلافة ،ويتلخص مضمونه بمفاجأة إيجابية للمسلمين الحقيقين داخل الدولة الاسلامية الذين شعروا بفخر وسرور، وحرص من يعيشون خارجها بالهجرة اليها، غير أنَّ إحياء الخلافة صدم غير المسلمين يهودًا ونصارى ورافضة، وبقية الكفار الذين شرعوا يحاربون دولة الخلافة [٢].

إنَّ النص يصنف الناس على قسمين، جلهم يقع في دائرة الكفر، والمسلمون الحقيقيون هم الدواعش ،سواء أكانوا داخل منطقة نفوذ داعش ام في أماكن اخرى .

وإذا كانت الافكار هنا تطرح عبر نص باللغة الانكليزية فقد تطرح الأفكار في سياق مسائل رياضية، وحينما نطالع بعض كتب الرياضيات فإنّها تعتمد مسائل الحساب على جمع وطرح البنادق والمسدسات، أو تطلب حل اسئلة تشتمل على معارك وجنود .

---

(١)ينظر:

http://www.washingtoninstitute.org/ar/fikraforum/view/ideology-and-education-in-baghdadis-caliphate

(٢) اللغة الانكيزية للصف السادس الابتدائي ،ص ٢٤ .

يشتمل الرياضيات للصف الخامس الابتدائي على مجموعة من المسائل الرياضية :

١ . في إحدى المعارك بلغ عدد جنود الدولة الاسلامية ٢٧٥٢٢٠ جنديًا، في حين أنَّ عدد الجنود الكافرين بلغ ٣٥٦٢٣٠ جنديًا جبانًا، أيهما أكثر عددًا ؟ ومالفرق بين عدد الجنود ؟ [١]

٢ تتسع علبة لـ ٢٥ طلقة مسدس، كم قطعة في ١٠٠ علبة، في ١٠٠٠ علبة ؟[٢]

٣ يرابط أحد جنود الخلافة الاسلامية ٧ ساعات في اليوم، كم ساعة يرابط في ٢٨٥ يوما[٣].

٤ إذا كان عدد الوافدين الى دولة الخلافة من جميع الدول ٢٣٠ يوميًا، كم يبلغ عددهم في ٣٢ يومًا.[٤]

٥ في إحدى الغزوات تم توزيع ٨٧ مقاتلًا على ثلاثة محاور بالتساوي، ما عدد المقاتلين في كل محو ؟[٥].

---

(١) الرياضيات للصف الخامس الابتدائي، ص ٢٥ .

(٢) نفسه، ص ٣٢ .

(٣) نفسه، ص ٣٤ .

(٤) نفسه، ص ٣٨ .

(٥) نفسه، ص ٤٦ .

وقد تطرح الافكار في صورة او لون، إذْ يطغى اللون الاسود على كثير من صفحات مناهج داعش، كون السواد شعارهم، ويضعون أيضًا صورًا للأسلحة في الفراغات بين الصفحات والوحدات .

(٤)

يمكن وصف المناطق الوسطى والجنوبية في العراق بعد عام ٢٠٠٣م بأنَّها مناطق شبه مستقرة، بخلاف المناطق الغربية التي لم تعرف الاستقرار، وشهدت اضطرابات متعددة كان أكثرها كارثية الاحتلال الداعشي، وقد تمكنت قواتنا المسلحة والحشد الشعبي ـ بحمد الله ـ من مكافحة الاحتلال، وستتوفق من استئصاله كاملًا بإذن الله .

وإذا كانت الإدارة التقليدية للمنظومة التربوية قادرة على إدارة الأعمال الروتينية في الاحوال الاعتيادية، فإنَّ المنظومة التربوية بها حاجة الى إدارة خاصة للازمات والمخاطر، لا سيما في المناطق التي احتلتها داعش، من أجل مواجهة الاحول الصعبة وحساب الاحتمالات المختلفة واختيار الوسائل المناسبة لها .

وأول ما تتحلى به إدارة الازمات والمخاطر :

١أنْ تتجاوز الفهم الخاطئ لطبيعة الأزمات والمخاطر الذي يعود الى المعلومات الناقصة والتسرع في اتخاذ القرارات العشوائية، والانفعالية، والمتعجلة، والحكم على المخاطر دون معرفة بنياتها الداخلية .

٢أنْ تتجاوز القيادات الإدارة التقليدية التي لم تؤهل لأداء أدوار متخصصة، والنأي تماما عن المحاصصة الطائفية والحزبية .

٣ تجاوز قيادات الاستشارة وهيآت الرأي من أصحاب الوظائف الإدارية تستبدل بهم ملاكات كفوءة من حملة الشهادات العليا، لا سيما اولئك المتمرسين بالبحوث العلمية والدراسات التربوية.

وبناء على ما سبق فإنَّ النقاط الآتية تمثّل خطوة على الطريق الصحيح :

١ خطة علمية مدروسة لإدارة الأزمات والمخاطر للمناطق المحررة لمدة خمس سنوات، تمثل السنوات الثلات الأولى لتخفيف الآثار التي تركها الاحتلال على التلاميذ، وتمثل السنتان الاخريان الانتهاء كليًا من بقايا هذه الاثار.

٢ قياس وتقويم مرحلي كل ثلاثة شهور، يراجع فيها مسار الخطط لتتواءم والمعطيات المعالجة .

٣ مراجعة الخطة على وفق التغذية الراجعة.

وأنْ تتصمن الخطة بعدين آخرين :

أ تنويع مصادر التأثير في التلاميذ، إذْ لا يكفي أنْ يكون التأثير مدرسيا، إذْ ينبغي ان تسهم بذلك مؤسسات مصاحبة، كالتعليم العالي والثقافة والشؤون الاجتماعية، اضافة الى خبراء في علم النفس، هذا فضلا عن الاستعانة بتوجيهات المرجعيات الدينية والاوقاف الشيعية والسنية والأديان الاخرى .

ب تجفيف مصادر التأثير الداعشي بوضع بدائل مدروسة .

وتتأسس الخطة على عمليتين متداخلتين :

١ الازاحة، بمعنى ازالة ما تركته داعش من مؤثرات.

2 الاحلال، اي احلال البديل .

وهذا كله يقتضي :

1 إعداد مناهج خاصة تعالج ما تركه داعش من مؤثرات سلبية في وجدان التلاميذ وسلوكياتهم .

2 إعادة تأهيل المعلمين، والمدرسين، والمرشدين التربويين، والمشرفين التربويين، وتدريبهم على قيادة ادارة الازمات والمخاطر .

3 تمكين التلاميذ من ممارسة نشاطات متنوعة في داخل المدرسة وخارجها، وفي اثناء العطل الربيعية والصيفية، وتكون الالعاب الرياضية والنشاطات الجماعية الأخرى ذات الابعاد الإنسانية بديلًا من ألعاب العنف.

3 جد ناتج

460521 − 34618 =	346758 − 125436 =
628763 − 516900 =	346357 − 235746 =

4 اشترى عثمان قطعة سلاح بمبلغ 256324 درهماً . وبعد سنة باعها بمبلغ 196451 درهماً . فكم كانت خسارته.

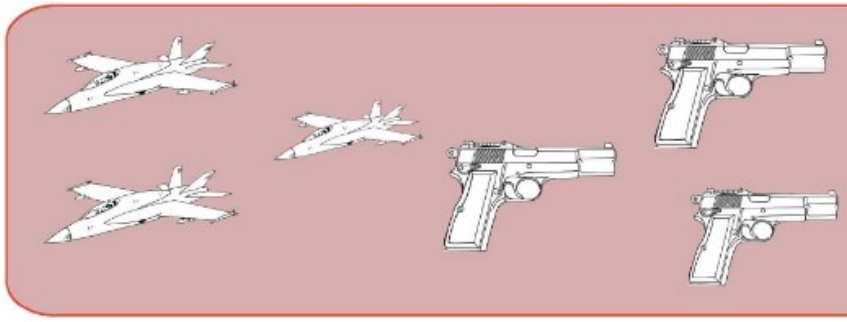
5 مع أسامة 640960 ديناراً تصدّق منها بـ 480500 ديناراً كم بقي معه؟

6 في أحدى المعارك بلغ عدد جنود الدولة الإسلامية الأبطال 275220 جندياً ، في حين أن عدد الجنود الكافرين بلغ 356230 جندياً جباناً أيهما أكثر عدداً ؟ وما الفرق بين عدد الجنود؟

تدريب

1

2



LESSON 4 FOUR

الأهداف
1-أن يقرأ الطالب نصاً عن إعلان الخلافة
2-أن يجيب على الإسئلة

The Open University

1- Before you start.

Is it possible to get Islamic Khlafa again?
How do Muslims feel towards Khilāfah?

2- Read the text carefully and check your answers in 1.

The revival of Khilāfahh, which was announced by the spokesman for Islamic State, Sheikh Abu Mohammed Al-Adnani on the first of Ramadan 1435 H, surprised the true Muslims and shocked the non-Muslims all over the world.

Real announcement of Khilāfah surprised the true Muslims positively and made the people inside the Wallyats of Islamic State feel pleased and proud whereas the Muslims outside the Islamic State have become eager to immigrate to it. Because they have been under the rule of tawaghits since the collapse of Othmani Khilāfah in 1924. Now it is time for Real Islam, Sharia and Sunni, to take the ruling of Islamic State over. The revival of Khilāfah means we are walking towards the right path of satisfying Allah who orders us to leave all sorts of governing people except applying Sharia and Sunni. That is the true way to get happiness in both lives; here in the world and in the Day of Judgment.

On the other side, the announcement of Khilāfah shocked the non-Muslims, such as jews, Christians, rafiddah, other sorts of kufar and tawaghits negatively. All together announced their coalition publicly to fight the Islamic State. The big question is "WHY?". Because all of them deeply know that the path of applying Khilāfah means the end of them altogether sooner or later.

Finally, it can be said that the revival of Khilāfah amazed true Muslims who were inside or outside the Islamic State whereas it upset and troubled the non-Muslims all over the world.

بسم الله الرحمَنّ الرحيم

الحمد لله الذي مَنَّ علينا بنعمة الجهاد بعد نعمة الإسلام وجعلنا مَنَّ أمة خير الأنام محمد (ﷺ) أما بعد:-

في هذا الكتاب نقدَمبرنامجاً خاصاً للياقة البدنية بأشكالٍ متنوعة لتحقيق لياقة عالية والدخول ضمَنّ قوله عليه السلام (الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ)رواه مسلم.

وتحتوي هذه المادة على 17 خطَه تشمل كل خطة 3 حصص قد روعي فيها المرحلة العمرية والفروق الفردية للطالب ليتحصَل بعدها على لياقة بدنية عالية, وقد تمَ صياغة الخطة على أسس علمية وتربوية.

وتقسم الخطة إلى الإحماء التي تهيئ عضلات الجسد للتمَرين والجزء الرئيس الذي يتضمَنّ لياقة عامة والتدريبات السويدية الخفيفة والخاتمَة.

ونسأل الله أن ينفع بهذا الكتاب أبناء المسلمين وأن تكون زاداً يُنار بها الطريق لكلّ مَنّ أراد الاستزادة ورفع لياقته البدنية.

1

الوحدة الأولى

- الأعداد ضمن 5 منازل
- الأعداد ضمن 6 منازل
- جدول المنازل العشرية
- تفصيل الأعداد
- تمارين
- مسائل على الجمع والطرح

مقدمة عامة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله معز الإسلام بنصره، ومذل الشرك بقهره، ومصرف الأمور بأمره، ومستدرج الكافرين بمكره، الذي قدر الأيام دولاً بعدله، وجعل العاقبة للمتقين بفضله، والصلاة والسلام على من أعلى الله منار الإسلام ببيضه.

أما بعد:

فإنه بفضل الله تعالى، وحسن توفيقه تدخل الدولة الإسلامية اليوم عهداً جديداً، وذلك من خلال وضعها اللبنة الأولى في صرح التعليم الإسلامي القائم على منهج الكتاب، وعلى هدي السنة وبفهم السلف الصالح والرعيل الأول لها، وبرؤية ثاقبة لا شرقية ولا غربية، ولكن قرآنية نبوية بعيداً عن الأهواء والأباطيل وأضاليل دعاة الاشتراكية الشرقية، أو الرأسمالية الغربية، أو سماسرة الأحزاب والمناهج المنحرفة في شتى أصقاع الأرض، وبعدما تركت هذه الوافدات الكفرية وتلك الانحرافات البدعية آثرها الواضح في أبناء الأمة الإسلامية، نهضت دولة الخلافة -بتوفيق الله تعالى- بأعباء رفعهم إلى جادة التوحيد الزاكية ورحبة الإسلام الواسعة تحت راية الخلافة الراشدة ومدرستها الوارثة بعدما اجتالتهم الشياطين عنها إلى وهدات الجاهلية وشعابها المهلكة.

وهي اليوم إذ تقدم على هذه الخطوة من خلال منهجها الجديد والذي لم تدخر وسعاً في اتباع خطى السلف الصالح في إعداده، حريصاً منها على أن يأتي موافقاً للكتاب والسنة مستمداً مادته منهما لا يحيد عنهما ولا يعدل بهما، في زمن كثر فيه تحريف المنحرفين، وتزييف المبطلين، وجفاء المعطلين، وغلو الغالين.

ولقد كانت كتابة هذه المناهج خطوة على الطريق ولبنة من لبنات بناء صرح الخلافة وهذا الذي كُتب هو جهد المُقل فإن أصبنا فمن الله وإن أخطأنا فمنا ومن الشيطان والله ورسوله منه بريء ونحن نقبل نصيحة وتسديد كل مصيب مرشد كما قال الشاعر:

وإن تجد عيباً فسُدَّ الخللا ... فقد جلَّ من لا عيب فيه وعلا

(وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين)

الرياضيات

للصف الخامس الابتدائي
الفصل الدراسي الأول

اطبعة ابتدائية 1437هـ

3 ضع الإشارة المناسبة (<) , (>) , (=) في الفراغ:

3عشرات ـــــ 40

4 مئات ـــــ 200

7 آلاف ـــــ 7000

5 مئة ألف ـــــ 60000

4

أ) كم عشرة في العدد 10000 ؟ .....

ب) كم مئة في العدد 100000 ؟ .....

ج) كم مئة في العدد 6000 ؟ .....

انتخابات ثانوية قتيبة ١٩٦٩م

ذاكرة انتخابية بين الخوف والأمل[١]

لافتة رقم ١ :

هنا جانب من الحقيقة، عشتها فعلًا ولجريدة « الحقيقة » الفضل في نقل الوقائع كما هي، مع تفصيلات في التواريخ والأسماء لم أتذكرها الآن : ولكن هناك حقيقة أغفلتها الجريدة، وهي: أن مدير المدرسة نعمة الدوري قال للقائمة الفائزة ممثلة بالطالب نعيم عليوي، حين طالب باستلام مفاتيح غرفة الاتحاد، كونه رئيس القائمة الفائزة، قال نعمه الدوري للطالب نعيم عليوي : أنا أضمن حياتك داخل المدرسة، ولكني لا أضمنها خارج المدرسة.

لافتة رقم ٢:

جرت عملية الاقتراع داخل مرسم ثانوية قتيبة، وكانت هناك منصة يجلس عليها ممثلا القائمتين، وكان نعيم عليوي يجلس على يسارك، وخصمه يجلس على يمينك، ربّما مجرد مصادفة، ولكنها هكذا كانت، وكان صندوق الاقتراع بينهما، وكنا نتسلّم من أحد المشرفين، لا أتذكر من هو، ورقة صغيرة بحجم كف اليد، وعليها ختم من الخلف، ونذهب إلى مكان في آخر القاعة، ونكتب ما نريده من اختيار، ثم نطبق الورقة ونضعها في الصندوق، كانت انتخابات نزيهة حقًا، وأعتقد أنّها الانتخابات النزيهة الأولى والأخيرة في حياتي كلها.

---

(١) نشرتُ هذا الموضوع عن(انتخابات ثانوية قتيبة) في موقع الحوار المتمدن، العدد : ٦٦٣٤، الرابط : بتاريخ : ٢ / ٨ / ٢٠٢٠، الرابط : https://alhakikanews.com/?p=، ٤١٧٢١واعدت نشره مرة أخرى في جريدة الحقيقة العدد: ٢٢٠٨ بتاريخ : ٢٩ / ٥ / ٢٠٢٢.

(١)

يعود تاريخ تأسيس مدينة الثورة إلى عهد الزعيم عبد الكريم قاسم، الذي أنشأها في ستينيات القرن العشرين، لتوطين عوائل هاجرت من جنوب العراق ووسطه إلى بغداد لأسباب كثيرة، وكانت أراضي مدينة الثورة تابعة للوزيرية وكان فيها أرض تُسمى مزرعة حكمت سليمان، وكان حي الأورفلي فيها يُسمّى تلول السديرة.

ومهما يكن من أمر فإنَّ التسمية الحقيقية والمعروفة هي مدينة الثورة، ولكن شاءت الاحوال السياسية أنْ تخلع عليها أسماء عديدة، فلقد أطلق عليها تسمية « حي الرافدين في عهد عبد السلام عارف » وأطلق عليها لاحقا « مدينة صدام » وبعد ٢٠٠٣م أطلق عليها « مدينة الصدر» ويبدو أن الاسم الحقيقي هو أنّها « مدينة الثورة » وما عداها تسميات متعددة وموسمية ومتغيرة.

وبدأ تقسيم الأرض لهذه المدينة سنة ١٩٦١م، وفي يوم ٣٠ أيلول عام ١٩٧١م، بلغَ عدد القطع الموزعة في منطقة الثورة ٦٣٧٢٦ قطعة ضمن ٧٩ قطاعًا، في كل قطاع ٨٠ قطعة، ومساحة القطاع الواحد حوالي ٢٥٠١٠ متر مربع، وتتضمن ٧٩ قطاعًا مساحاتها متساوية وتصميمها مختلف في بعض الأجزاء كما في القطاعين ١٤ و٣٤، ويحتوي كل قطاع على مسجد واحد على الأقل. إلا أن قطاعًا آخرًا قد تَكَوَّن بعد غزو العراق ٢٠٠٣م سمي بقطاع « صفر »، فلهذا أصبح عدد قطاعات المدينة ثمانين قطاعًا، ويقع القطاع « صفر» بين « حي الأمانة » وقطاع « واحد ».

أعلن أمين بغداد في ديسمبر ٢٠١٠ م أن مشروع «١٠×١٠» الخاص بإعادة بناء مدينة الصدر واعمارها، سيُبنى خارج حدود المدينة دون إزالة أي قطاع من قطاعات المدينة، أنَّ بناء هذا المشروع الذي يضم في مرحلته الأولى إنشاء ٨٢٠٠٠ وحدة سكنية من لدن إحدى الشركات العالمية التي أُختيرت بعد دراسة العروض الفنية، والتجارية، وتحليلها- على أرض مساحتها ١٤ كم٢ شرق مدينة الصدر وتحويل استعمالها من لدن اللجنة العليا للتصميم الأساس لمدينة بغداد إلى سكن عمودي سيتم دون إزالة أي قطاع ولا محلة سكنية، ويقول المكتب الإعلامي لأمانة بغداد، إنَّ هذا المشروع سيكون واحداً من أفضل المشاريع السكنية في المنطقة، بالتصميم والتنفيذ والخدمات التي يحتويها، إذْ سيكون سعر بناء المتر الواحد ضمن المشروع الأعلى في المنطقة والعالم، وأنه سيسهم في تطوير مدينة بغداد وتحسين نسيجها الحضري وتوفير سكن عصري لسكان الثورة ،غير أن هذا المشروع ابتلعته نيات السياسيين، وألغي المشروع تماما.

إنَّ مدينة الثورة مدينة الفقراء والكادحين، تقع شرق بغداد بملامحها المتعبة، حفرت اسمها في ذاكرة العراقيين بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨م، إذْ هاجر إليها عدد كبير من أبناء الجنوب الذين تفتحت الآفاق لهم في العمل والتعليم بعد تلك الثورة، ظلت هذه المدينة مهملة، وبعد انقلاب شباط الأسود عام ١٩٦٣م ازداد إهمالها، ولكن ذلك لم يفت في عضد أبنائها لكن شرعوا بالبناء والتعليم، حتى جاء انقلاب « ١٧/تموز/١٩٦٨م ».

(٢)

وتعد ثانوية قتيبة أعرق مدرسة في مدينة الثورة ـ كما يقول هاشم عبد خصاف ـ[١] وبسبب مكان وجودها في بداية المدينة درس فيها طلاب ينحدرون من شرائح مختلفة، « جلهم من الفقراء وقلة قليلة من الطبقة المتوسطة»، فكان فيها طلاب من مدينة عرفت بسكن التجار وهي « جميلة » ومن أحياء كحي المهندسين وطلاب من شارع فلسطين والطالبية، فضلًا عن أبناء الفقراء من مدينة الثورة الذين يشكلون العمود الفقري للطلبة، هذا فضلًا عن الانحدار القومي والديني المتعدد فيها، المسلم والمسيحي والصابئي والعربي والكردي والتركماني، كان هذا التنوع قد جعلها عراقًا مصغرًا تتناسب فيه المنحدرات مثل تناسبها في العراق، وكانت هناك ثانوية شقيقة لثانوية قتيبة، وهي ثانوية نقابة المعلمين المسائية، وثانوية بيوت الأمة المسائية في قطاع «١١» وثانوية الشعب المسائية وتقع قرب جسر القناة الرابط بين مدينتي « الثورة » و« والنهضة »، وكانت هذه الثانويات تنظر إلى ما سيحدث في ثانوية قتيبة في الانتخابات، نعم إنها الانتخابات التاريخية التي غيرت مجرى حياة المدينة، إن لم تخرج من هذه الثانوية، وما الذي فعلته في الحياة السياسية .

تميزت ثانوية قتيبة على وجه العموم بأساتذة متميزين على العموم، وكانوا جادين ومخلصين، وتركوا آثارًا طيبة في نفوس تلاميذهم، نذكر منهم الدكتور خليل بنيان وعبد المطلب صالح، والأستاذ غانم مدرس الاحياء وآخرون، وهناك قلة لا نريد أن نذكرهم أو أن نتحدث عنهم. ولكن نذكر بعضهم مثل صباح السوداني مدير

---

(١) بنظر بالتفصيل : https://alhakikanews.com/?p=٤١٧٢١

المدرسة البعثي المتطرف، وكاظم ماهود مدرس العربية العنجهي المتكبر، وسيرد ذكر بعض المدرسين في أثناء هذه المقالة.

وتميز طلاب ثانوية قتيبة بذكاء فطري صقلته تجارب الحياة المريرة، الأمر الذي دفعهم إلى تنافس علمي لم يعرف حقدًا ولا كراهية، بل على العكس كان تنافسًا حبيًّا وودودًا.

ولقد كان أغلب الطلبة ينحدرون من شرائح اجتماعية متماثلة إلى حد كبير، فليس بينهم تفاوت طبقي كبير، حتى بالنسبة للطلبة الذين يسكنون في مناطق قريبة نسبيًّا من مدينة الثورة، مثل جميلة والطالبية، إذْ كلهم ينحدرون من طبقة واحدة فقيرة كادحة مثالية في أخلاقها وطموحات مستقبلها.

وانضم قسم من الطلبة من المدارس الابتدائية القريبة جدًا من ثانوية قتيبة، مثل مدرسة الإباء الابتدائية في الدور الحكومية، التي كنت تلميذًا فيها، وقبلوا في الصف الأول المتوسط، في حين انتقل إليها طلبة آخرون بعد أن حصلوا على شهادة المتوسطة في مدارس أخرى، مثل متوسطة المصطفى، فالتحقوا بالرابع العام، ولذلك أضيفت خبرات أخرى جديدة بين الطلبة، على الرغم من التماثل الكبير بين هؤلاء جميعًا.

وطلبة ثانوية قتيبة لا يختلفون عن بعضهم، بل ربما تجد ملامح الوجوه والأزياء والقيم والتقاليد، وهم بهذا يحملون الإرث الأخلاقي المثير للدهشة، ويغلب عليهم أنَّ آباءهم انحدروا من جنوب العراق ووسطه، وأغلبهم من الجنوب.

ولم يكن طلبة ثانوية قتيبة بعيدين عن المؤثرات الفكرية والسياسية، فهناك شريحة كبيرة منهم تنتمي إلى أحزاب سياسية، تثقفهم وتزودهم بالوعي، ولقد كان

هناك وجودان كبيران، إحداهما يميل إلى اليسار، وهو الأعمق والأكثر تأثيرًا، وأكثر انضباطا في العمل السياسي، وثانيهما : يميل الى التراث الديني« الشيعي » ليس بشكله التقليدي، وإنما الحزبي متأثرين بتجارب إسلاموية من مصر والأردن، كالإخوان المسلمين وحزب التحرير، ولم يكن الصراع بين هذين الوجودين سوى وجهات نظر لا تعكر الصفو.

ولم نكن نسمع بوجود للبعثيين في ثانوية قتيبة ولكن بعد الانقلاب البعثي سنة ١٩٦٨م، ومجيء حزب البعث للسلطة، بدأ هناك حراك واجهه الطلبة بحذر ووجل كبيرين، لأن تجربة ١٩٦٣م لا تزال عالقة بالأذهان بقساوتها لمرحلة ١٩٦٣م كانت عنيفة ودموية، وشاهدنا ملامحها وآثارها على الأقارب والأصدقاء.

وذات يوم زار شاب صفوف ثانوية قتيبة الصف تلو الآخر، وهو بملامح تبدو غريبة عن سحنة الطلبة وملامحها في هذه الثانوية، وأخذ يشرح لنا أن حزب البعث يريد أن يؤسس لاتحاد وطني للطلبة، وقابلنا ذلك بوجوم، وأخذ بعضنا يستذكر أيام ١٩٦٣م، حين كان بعض الشباب يحملون بنادقهم، ويضعون الشارات الخضراء على زنودهم، ويفتشون الرائح والغادي، وهم يعيثون فسادًا في المجتمع، وأخذت الأسر تمنع بناتها من مغادرة البيوت إلى المدارس والجامعات، خوفًا عليهن بحسب احوال اجتماعية ـ كانت ولا تزال ـ تعد فيها الشرف أغلى من الحياة، تلك قيم مجتمع ينحدر من أصول زراعية ريفية.

(٣)

وأعلنت السلطة الحاكمة عام ١٩٦٩م عن تنظيم « انتخابات » زعمت أنّها ستكون ديمقراطية، ومع ذلك الإعلان كانت روح المواجهة تتقد في نفوس عدد من

الشباب، الذين لم تتجاوز أعمارهم « العشرين عامًا » في تلك الأيام التي صبغ فيها الجلاد « ناظم كزار » مدير الأمن العام لحكومة البعث الحياة بالدم، اجتمعت نخبة من طلاب ثانوية قتيبة يقودهم نعيم علاوي جاسم« أبو ربيع » لتشكيل قائمة باسم « اتحاد الطلبة العام في الجمهورية العراقية »، والمفارقة أن هذا الاتحاد لم يكن قد أعاد تأسيسه بعد في ثانويات بغداد، بسبب ظروف الإرهاب والملاحقة والقتل، إذْ كانت عملية الانتماء لهذا التنظيم تعني الدخول في جريمة سياسية من وجهة نظر السلطة وتستحق عقوبة الإعدام .

ويؤكد هاشم عباس خصاف[١] أنَّ السلطة حددت يوم «١٩/١١/١٩٦٩م» موعدًا للانتخابات، وكان « الاتحاد الوطني لطلبة العراق » ممثلًا لها، في حين مثل اتحاد الطلبة عدد من الطلاب اليساريين من دون أن يكون لبعضهم ارتباط بذلك الاتحاد، وكان الاستعداد لذلك اليوم يجري بوتيرة سريعة وقوية، طلاب حملوا قضية تغيير واقعهم أمانة في أعناقهم حاملين هموم الفقراء والمحرومين والمظلومين راية لعملهم ولأدبهم، وفي الوقت نفسه حملوا دماءهم على أكفهم في زمن القهر والطغيان والموت، وهم يواجهون غارات الأمن عليهم، وفي المدينة، في يوم ١٩/١١/ ١٩٦٩م كانت ملامح القائمة الديمقراطية« اليسارية » قد اكتملت وعلقت على حائط ثانوية قتيبة، بعد أن تشكلت لجنة طلابية لخوض الانتخابات، ولجنة أخرى للحشد الجماهيري الطلابي، مقابل قائمة «الاتحاد الوطني البعثية » التي عرفت باسم القائمة الموحدة، في ذلك اليوم فتحت صناديق الاقتراع أبوابها لأوراق الناخبين، فتقاطر طلاب الثانوية يلقون بأوراقهم في ذلك الصندوق الرهيب دون أنْ يعلنوا عن الذين انتخبوهم.

---

(١) جريدة الحقيقة، ١٧ مارس ٢٠١٦، رابط : https://alhakikanews.com/?p=٤١٧٢١

كانت القائمة الديمقراطية« اليسارية » تضم كلًا من: نعيم عليوي جاسم «أبو ربيع»، وماجد صالح عطية، وصاحب ثاني راضي، وصباح ثاني راضي، وصباح حسن، وزيدان خلف، وجواد كاظم الموسوي، وعزيز، وهاشم عباس الرفاعي، وعبد الواحد فرحان. وكانت الأسماء الستة الأولى للمرشحين في حين شكل الآخرون الاحتياط.

أما لجنة الحشد والدعاية للانتخابات في المدرسة والمدينة فتألفت من الطلبة الآتية أسماؤهم: نعيم عليوي جاسم، وماجد صالح عطية، وعلي جازع صافي، وصلاح مهدي حسن، وعدنان خلف، وجاسم عليوي عنتاب، وستار غانم راضي، ومحمد عبد الكريم سلمان، وابراهيم طعمة، وحسن حسين هاشم، وعلي جبار حسن، وحسن شيال، فياض حسن سلطان، ورزاق، غافل حسن.

وحدثني الصديق الدكتور ملك جودة، وكان أحد الناشطين في الانتخابات وأصابه بعض العنت والقمع والضرب قبل الانتخابات وبعدها، إن اعضاء اتحاد الطلبة هم : نعيم عليوي، ومزعل شمسي، وعبد جعفر الساعدي، وعبد الله صخي، وكريم العراقي، وملك جودة، وثماني واجد، وشاكر لعبيي، فاضل الربيعي.

واستطرد الدكتور ملك جودة أن الاتحاد الوطني للبعثيين مؤلف من : فاضل، وفلاح حسن لفتة، ومحمد خليفة محمد، وجبر بستان، وإسماعيل سماري، وعلي سماري .

ولقد تعاطف مع اليسار عدد من الأساتذة منهم : غني أستاذ الكيمياء، وسلام أستاذ الاجتماعيات، وصلاح اوجي أستاذ الرياضيات، وجزاع شريف أستاذ اللغة الإنكليزية، وعبد الأمير الشاطئ أستاذ اللغة الإنكليزية.

لم يكن يدرك كثير من الطلبة المستقلين ما يدور من صراع ومن تجاذبات وراء الكواليس، أو ما تمارسه السطلة من ضغوط على الطلبة، ولكن يهيمن شعور من الخوف والقلق داخل الثانوية، وشرعت السلطة تدير المدرسة بالطريقة التي تناسبها، وتهدد الطلبة والأساتذة في وجوب السير على المنهج الذي تريده ،إن أسلوب الانقلابيين سنة ١٩٦٣ م هو نفسه أسلوبهم سنة ١٩٦٨م، الفرق أن الأول كان ظاهرًا أمام العيان، وبشكل فج، والثاني خلف الكواليس، هذا في المراحل الأولى، ولكنه في مراحل لاحقة تطور نحو الأسوأ، وكان البطش أشد وأقسى، وبقي حزب البعث يخشى تكرار انقلاب أو ثورة على سلطتهم، ولذلك كانوا يقومون يصفّون خصومهم، الواحد تلو الآخر كأفراد وأحزاب.

وفي صباح يوم ١٩/١١/ ١٩٦٩ م فوجئنا أن بناية الثانوية مليئة بالملصقات التي تدعو إلى انتخاب الجبهة الموحدة للبعثيين، وتتميز هذه الملصقات بملامح برجوازية، أقصد طباعتها الأنيقة، ونقاء ألوانها، وتنوعها وتعددها، وكثرتها، إذْ نجد بين المنشور والمنشور الآخر منشورًا ثالثًا، أدركنا حينها أن هناك انتخابات طلابية ستجري لاختيار القائمة التي ستقود نشاطات طلاب ثانوية قتيبة.

ولم يستخدم ممثلو القائمة الديمقراطية الشيوعية للدعاية سوى بعض ملصقات من الورق الأسمر الذي كنا نغلف به كتبنا ودفاترنا في ذلك الزمان، يدعون الطلبة إلى انتخاب قائمتهم، الأمر الذي جعل بعض الطلبة يميلون بشكل فطري للانحياز إلى الجهة التي تتميز بزهدها، وفقرها، وتنفر من الجهة الأخرى التي ملأت المدرسة بملصقات ملونة ومطبوعة بأناقة منقطعة النظير، ولاحظت وضع بعض الطلبة علامة X كبيرة على ملصقات الشيوعين على الرغم من قلتها، إذْ لم

تكن ملصقات اليساريين تزيد عن أصابع اليدين، في مقابل بحر من الملصقات البعثية.

ومن المفارقات المحزنة أن الطالب عبد الصاحب ثاني، وهو أحد الطلبة المتميزين في ثانوية قتيبة، حين دخل المدرسة ذات يوم، تحلق حوله على شكل دائرة مجموعة من الطلبة البعثيين، ونزل داخل الدائرة على طريقة العصابات الطالب كريم جبر، وانهال على عبد الصاحب ثاني لكمًا وضربًا حتى أسقطه على الأرض ؟!

وأشارت جريدة الحقيقة(١) إلى أن العد والفرز أظهر نتائج فوز القائمة الديمقراطية« اليسارية » بـ «٣١٦» صوتًا مقابل «٣٠٠» صوت للقائمة الموحدة التي أرادت سلطات البعث أن تفوز في الانتخابات بأي ثمن « بالتهديد، بالوعيد، بالاغراء بالمال، بالتزوير» نعم استعملت السلطات آنذاك كل الأساليب من أجل الّا تفوز القائمة الديمقراطية، لكنها فازت، ودوى ذلك الفوز في أركان المدينة الهادئة الفقيرة ليوقظ أبناءها على مرحلة جديدة من النضال .

وطلب ممثل القائمة الديمقراطية نعيم عليوي من مدير المدرسة نعمة الدوري أن يعطيه مفتاح غرفة الاتحاد، فرد عليه أنا أضمن حياتك داخل المدرسة، لكني لا أضمنها خارج المدرسة !

---

(١) يُنظر : https://alhakikanews.com/?p=٤١٧٢١ .

مفاتيح المعرفة

١

ذكريات القراءة الأولى: بين الحكاية الباكية والرواية الحديثة :

كان المنفلوطي في حكاياته الحزينة الباكية أثيرًا لدي في الابتدائية حين اكتشفته وأنا في الخامسة الابتدائية، وكنت أنزوي ناحية، وأكتم دموعي مع عبرات المنفلوطي، ولكنها تأبى ذلك فتتدفق، وكان أكثر هذه القصص الحزينة أثرًا في نفسي تلك التي تعني بحالة شاب فقير، أو فتاة بائسة يغدر بهما الزمن ولا يجدان معينًا، تعاطف مع الموقف الإنساني، تعاطف مع البائس وهو ينتظر الموت بصبر.

وما إنْ خرجت من إسار المنفلوطي حتى وقعت في إسار مجموعة من الأدباء : نجيب محفوظ، ومحمد عبد الحليم عبدالله، وأبي القاسم الشابي، ثم جبران خليل جبران، ولم يكن اختياري للكتاب مقصودًا أول الامر، ولكنه ما يتيسر لي من زملائي، ثم أفتش عنه في المكتبات العامة مرة، أو من الأصدقاء مرة، أو أحاول شراءه مرة، فقرأتُ لنجيب محفوظ زقاق المدق، وبداية ونهاية، واللص والكلاب، والثلاثية، وبعض رواياته التاريخية، وقرأت لمحمد عبد الحليم عبد الله شجرة اللبلاب، وبعد الغروب، وقد فتنت بشعر أبي القاسم الشابي، وكان الكاتب الأثير لدي جبران، الذي امتلك عليّ مشاعري وأحاسيسي وكل عواطفي، وبقي يرافقني أثره وأنا طالب في كلية الآداب في السنتين الأولى والثانية، لدرجة كنت أحضر محاضرات بعض الأساتذة الذين لا يقدمون شيئا، ونحن مضطرون لحضور محاضراتهم خوفًا من

عقوبة الغياب، وكنت أجلس آخر القاعة وأحمل معي في أغلب الأحوال المجموعة الكاملة لأدب جبران، وأشرع في القراءة وأنسى أن هناك أستاذًا أو طلبة، ثم شرعت في محاكاته وتقليده وكتبت دفاتر كثيرة، ولكني مزقتها حين بدا لي أن هذه المرحلة الرومانسية لا بد أن تنتهي تمامًا لأني اكتشفت عوالم جديدة.

وبمجرد انتقالي من الثانوية إلى الجامعة أتاحت لي مكتبة كلية الآداب ما كنت أفتقر إليه واحتاج اليه، وهو الحصول على الكتاب دون معاناة، وتوطدت علاقاتي بموظفي المكتبة الذين راحوا يهتمون بهذا الطالب الذي يقرأ بنهم، ويستعير كثيرًا، وبقيت هذه العلاقة معهم حتى مراحل الماجستير.

وهنا بدأت قراءاتي تتعمق في الأدب العربي والعالمي، وفي كتب الأدب والنقد أيضا.

لم أشهد دور الجواهري في السياسة والنضال الوطني، ولكني كنت أقرأ له أحيانًا بسبب ردم هذه الفجوة التي أسمعها من زملائي وإعجابهم الشديد به، وكان إعجاب أحد أساتذتي في الثانوية ـ عبد المطلب صالح رحمه الله ـ وزملائي يدفعني لقراءة شعره، ولكني لم أكن معجبًا به كثيرًا، إلا بعض قصائد هنا أو هناك، إذْ كنت أكره تقعره ولغته العتيقة، ولذك كنت معجبًا بمقولة جلال الخياط حين وصف الجواهري بأنه « شاعر عباسي أخطأه الزمن... ووجوده في القرن العشرين يمثل ظاهرة غريبة ».[1]

لم أكن مدركًا للدلالات العميقة وجماليات قصيدة بدر شاكر السياب أنشودة المطر التي كنا ندرسها في المتوسطة، ولكن السياب أدهشني وأنا في الجامعة، وأخذت أقرأه بشغف وشوق شديدين، وكانت مرحلته الشعرية الأخيرة هي أكثرها أثرًا

(١) جلال الخياط، الشعر العراقي الحديث، مرحلة وتطور، بيروت، ١٩٧٠، ص ١٠٥ .

فيّ، ثم أخذت أدرك الخصائص الفنية التي تميز بها لا سيما في قصائده الطويلة، وتوظيفه للقناع والأساطير في مراحل لاحقة، وفي الوقت الذي بدأت أعي فيه السياب والبياتي ونازك اكتشفت فيه عالم الطيب صالح في موسم الهجرة إلى الشمال، وقرأته بإعجاب شديد، وكان من حسن حظي أن درستنا الدكتورة سهير القلماوي في السنة التمهيدية للماجستير عام ١٩٧٨م نظرية الرواية، واخترت الكتابة في موسم الهجرة إلى الشمال، ثم نشر ما كنت كتبته بعد ذلك بعام في مجلة الجامعة الموصلية.

ولقد اكتشفت محمد النويهي في كتابه « ثقافة الناقد الادبي » وأنا طالب في السنة الجامعية الأولى، ١٩٧١م، وأحدث النويهي فيّ انقلابًا معرفيًا وفكريًا، وأخذت ألتهم كتبه الواحد تلو الآخر، شخصية بشار، ونفسية أبي نواس، والشعر الجاهلي، وقضية الشعر الجديد، وألتهم ما يحيلني إليه من دراسات، فأجد فيها ضالتي، وبغيتي، فلقد دفعني إلى قراءة بعض العلوم اللغوية ودخلت إلى عالم ابراهيم أنيس وأضرابه من اللغويين، وجعلني أقرأ بعض كتابات طه حسين من جديد، أدبًا ونقدًا، فأعدت قراءة الأيام ودعاء الكروان، والشعر الجاهلي ودراسته عن المتنبي، والمعري. ومن هنا بدأت أميز بين الدرس التاريخي والنقدي، وشرعت في الانحياز إلى الدرس النقدي.

كنت واحدًا من جيل نعيش مرحلة انتقالية من الصراع الفكري وكان جيلنا تضطرم فيه الأفكار، لا سيما بعد ١٩٦٧م، الماركسية والوجودية، والدينية، وتتقاذفنا الأهواء، يصلي بعضنا وهو يجتر مفاهيم الماركسية والوجودية، وكان كولن ولسن تحمله الأيدي والقلوب، وكذا سارتر، أمّا ماركس فكنا نتنفسه في الثانوية والجامعة، ثم جاءت سنة ١٩٦٨م، وبدأ التحول الخطير في أدلجة الناس، ولا بد لهم من أن

ينظروا من ثقب الحزب وأن يتنفسوا أجواءه الخانقة، وبدأ الحصار، وبدأ حبل الخنق يطوّق الرقاب تدريجيًا، شيء واحد لم يتمكنوا منه، تلك الكتب التي كُنّا نقرأها خفية، مهما كان مصدرها ومشربها، وما يدور في الأذهان من تصورات، وكذلك قلوبنا التي تخفق بالحب والعشق للجمال والحرية.

٢

أساتذتي: من بغداد الى القاهرة :

لقد كنت محظوظًا في أثناء دراستي الجامعية في بغداد، إذْ تلقيت المعرفة على كبار أساتذة اللغة العربية في العراق، ففي النحو والصرف كانت تجربتي المعرفية فريدة ومتنوعة لدى أستاذين كبيرين، الدكتور فاضل السامرائي والدكتور حسام النعيمي اللذين كانا يحفران بعمق في بنيات اللغة العربية، وكان فاضل السامرائي متألقًا حين يتوغل بعمق ورفق في الآيات القرآنية الكريمة، ويكشف عن دلالاتها الجمالية، الأمر الذي شجعني على كتابة بحثي :« الوحدة الفنية في سورة العاديات » وعرضته على أستاذي د فاضل السامرائي الذي شجعني على السير في هذه الطريق، وأبدى ملاحظات استفدت منها في حياتي العلمية.

وأعجبني بالدكتور حسام النعيمي التزامه الصارم بالمذهب البصري، بغض النظر عن اتفاقي معه أو اختلافي عنه، وكان ينهل من التراث النحوي ويحلل القضايا النحوية ولاسيما في تأملاته من كتاب سيبويه، نعم كان حسام النعيمي تقليديًا في نزوعاته الدينية والعقائدية إلى حد التعصب المذهبي في أحايين كثيرة، ولكنه كان متبحرًا في الدرس النحوي، إذْ يكشف عن تجليات المنطق النحوي، ويقدم تفسيراته بحسب الرؤية البصرية.

ولم أكن اخطط لنفسي أن أكون لغويًّا أو نحويًّا أو صرفيًّا، لأني أعتقد أنَّ هذا ليس ميداني، وإنما كان توجهي فكريًّا وفلسفيًّا ونقديًّا، بمعنى أني في الجهة الأخرى، في الدرسين الأدبي والنقدي، إذْ كنت أعتقد كما قال د رمضان عبد التواب، إنَّ الناقد لغوي أولًا .

ولقد كنت محظوظًا أيضا حين رعاني ثلاثة من كبار أساتيذ النقد الأدبي، الدكتور هادي الحمداني، والدكتور عناد غزوان، والدكتور جلال الخياط، فلقد أغدقوا عليّ برعايتهم العلمية والأبوية، ولقد كانوا يقدرون وجهات نظري التي أعرضها أمامهم على الرغم من تواضعها، وحين قيل إنَّ الدراسات العليا ستفتح في جامعة بغداد، بادر الدكتور هادي الحمداني فطلب مني أنْ يكون مشرفًا عليّ في الماجستير والدكتوراه، ولكن الأمور سارت بما لا تشتهي السفن !

لقد درسنا الدكتور هادي الحمداني ثلاثة مواد في السنة الثالثة، الأدب العباسي، والبحث الأدبي، والبحث الخاص، أمّا البحث الأدبي فلقد طلب منا أن نختار موضوعا لدراسته وتابعنا، بعد ذلك، بالخطة وجمع المادة، والكتابة، أمّا البحث الخاص وهذا عمل جيد وجديد، أن يشرح لنا الأستاذ تجربته في إعداد أطروحته للدكتوراه، وكان موضوع أطروحة الدكتوراه للدكتور هادي الحمداني « روميات أبي فراس الحمداني » وقد حصل عليها من جامعة بريطانية، وكلفني أنا شخصيًا أن أكتب بحثًا عن« لماذا تأخر سيف الدولة عن فداء أبي فراس » وحين عرضته أمامه وأمام زملائي، واستغرق درسًا كاملًا، قال الدكتور الحمداني : هذا أفضل بحث قدمه لي طالب في غضون عشرة أعوام.

أمّا الأدب العباسي فلقد شرع في اول محاضرة له عن التغيرات التي طرأت على القصيدة العباسية، ثم سأل هل أحد منكم يحفظ بيتين من الشعر العباسي، وتلفتُ يمينًا ويسارًا فلم أجد أحدًا يرفع يده فرفعت يدي، وطلب مني الدكتور هادي الحمداني أن أقف أمام الطلاب، وأن أكتب البيتين الشعريين، فكتبت بيتين للمتنبي :

وَقَفْتُ وما في المَوتِ شَكٌّ لِواقِفٍ كَأَنَّكَ في جَفْنِ الرَّدَى وَهوَ نائِمُ

تَمُرُّ بِكَ الابْطــالُ كَلْمَى هَزيمــةً وَوَجْهُكَ وَضَّاحٌ وَثَغْرُكَ باســمُ

وبعد فراغي من كتابة البيتين طلب مني أنْ أقرأ، فانشدتهما، وكأنّي في مجلس خطابة، فسألني لماذا أنشدت البيتين، ولماذا سكنت حرف الواو من كلمة الموت، وهل أنت نجفي ؟

فأجبته إنَّ الشعر إنْ لم ينشد يفقد جماله وبريقه، إذْ ليس جميلًا أنْ تقرأ الشعر بطريقة نثرية، وقرأت البيتين كما لو أنني مكره على قراءتهما، ومن هنا بدأت علاقتي العلمية الوثيقة مع الدكتور هادي الحمداني، فلقد رعاني رعاية خاصة استمرت حتى مغادرتي إلى القاهرة لإكمال دراستي، بعد أنْ عرضت عليه خطة بحثي« نقد القصة القصيرة في العراق » .

أمّا أستاذي د.عناد غزوان فلقد لفت أنظارنا إلى منهجه النقدي وطريقته في التحليل والكشف النقدي، وأخذ يطوّف فينا في النقد العربي القديم، من الأصمعي في فحولة الشعراء ومرورًا بابن سلام الجمحي وابن قتيبة وانتهاء بنقاد القرن الرابع الهجري.

ويتوغل د.عناد غزوان بعمق في طبيعة النصوص النقدية والأدبية، ويكشف عن تجلياتها الجمالية، ولذلك ردم فجوة كبيرة في خبرتنا النقدية المتواضعة، ولذلك أشعر أني تسلحت بمنهجين مختلفين : منهج د.هادي الحمداني في تحليل النصوص لا سيما العباسية منها، وبالأخص شعر أبي فراس الحمداني، ومنهج د عناد غزوان في الدرس النقدي للتراث والكشف عن نظرية نقدية عربية.

أمّا د. جلال الخياط فلد كان له الفضل في الكشف عن تجليات النقد الحديث والأدب الحديث، وكان له أسلوبه الخاص في التحليل والكشف عن الجماليات التي يشتمل عليها النص الشعري، صورة وايقاعًا وبنية، وأخذ يحلل لنا نصوصًا أدبية تراثية وحديثة.

وكنت أتابع إنجازات الأساتذة الكبار، سواء أكانت كتبًا أم مقالات أم محاضرات عامة أم مناقشات رسائل الماجستير وأطاريح الدكتوراه، الأمر الذي فتح أمامي أبوابًا كثيرة، لم أستطع ردمها حتى الآن، لأن وراء كل باب ألف باب.

وفي أثناء دراستي الجامعية في بغداد كنت تواقًا لإكمال دراستي العليا، ولذلك بذلت جهدًا متميزًا فحصلت على تقدير ممتار في كلية الآداب، غير أن قبولي في الجامعات العراقية للحصول على الماجستير كان مستحيلًا، لأن التقديم لهذه الدراسة كان لا يتم عبر القنوات الطبيعية في الجامعة، وإنما عبر الأبواب الخلفية وممرات الدهاليز الضيقة، وكنت رافضًا هذا الأسلوب الفج، أسلوب : كن تابعًا لي سياسيًا وأمنيًا تحصل على الامتيازات كلها، ومن المؤسف أنَّ هذا الأسلوب لا يزال مستمرًا حتى الآن، ونحن في الربع الأول من القرن الحادي والعشرين، إذْ لم تتغير سوى المسميات.

هكذا كانت رحلتي إلى القاهرة على حسابي الخاص على الرغم من تميزي العلمي، واحوالي المالية القاسية، ولكن هكذا شاءت الحكومة العراقية أنْ لا تبعث للدراسة إلّا من كان سائرًا في ركابها حقيقة أو نفاقًا، وقد عُرض عليّ ذلك ترغيبًا مرة وترهيبًا مرات، ولكني كنت أرفض عروض الترغيب والترهيب، فتوجهت إلى القاهرة متحملًا كل المتاعب والصعاب التي تعترض طريقي، وذلك سنة ١٩٧٨م.

كانت القاهرة رحلتي نحو عالم جديد على الرغم من بعض الأجواء الخانقة التي كنا نعيشها من بعض الناس، من الأصدقاء أحيانًا، ومن الخصوم أحيانًا، فلقد كان قمع الأصدقاء أشد قسوة من قمع الخصوم.

وفي أول رحلة لي في حياتي في الطائرة اختارتني مضيفة الخطوط العراقية وشخصًا آخر للانتقال إلى الدرجة الأولى بسبب فراغ فيها، واكتظاظ في السياحية، وأنا في أواسط العشرينيات بجوار رجل في خمسينات العمر، يبدو مثقفًا في زيه وطريقة كلامه، ودار بيننا حوار.

كان اهتمام المضيفة كبيرًا برفيق دربي المثقف، وطلب منها شرابًا،أمّا أنا فطلبت عصير برتقال، لا يزال طعمه لذيذًا في فمي حتى الآن.

ودخلت جامعة القاهرة ميممًا شطري نحو قسم اللغة العربية، كانت محاضرات الدراسات العليا عصرًا، ووقفت عند باب قسم اللغة العربية وطرقت الباب، وكان مفتوحًا، وألقيت التحية، وسألت هل هنا محاضرة الدكتور شوقي ضيف، أشاروا إلي بالدخول، كان الجالسون لا يزيدون عن خمسة، ولكني لم أعرف من هو شوقي ضيف.

غرفة قسم اللغة العربية بسيطة وصغيرة ومتواضعة في أثاثها، ويجلس فيها عادة كبار أساتذة اللغة العربية، وما إنْ جلست حتى تبين لي أنَّ هناك احتفاءً برجل كبير في السن، ويحيطه طلبة وأساتذة، عرفت ـ فيما بعد ـ أنَّ د. النعمان القاضي أحدهم، وكان يتفاعل مع د شوقي ضيف بقدر كبير من الاحترام والتبجيل .

سألني شوقي ضيف عن اسمي، وبلدي، وتقديري العلمي، واستمر في حديثه عن الجاحظ، ونثر الجاحظ، ولقد عرفت عبر حديثه أنَّ درسنا سيكون عن«المناظرات في أدب الجاحظ»، ولقد اغتنم أحد الزملاء العراقيين هذا العنوان وكتب رسالة ماجستير متواضعة.

وفي أثناء الحديث طرحت أسئلة على شوقي ضيف، الذي شعرت بفرحه وسروره من جرأة تلميذه الجديد، ومن كونه قد قرأ لأستاذه قبل مجيئه إلى القاهرة، وكان أحد اسئلتي عن الواقعية في أدب الجاحظ، فلقد وصف شوقي ضيف أدب الجاحظ بالواقعية في أحد مؤلفاته، وهل هذه الواقعية كما نفهمها بحسب المذاهب الحديثة ؟ أم هل هي واقعية من نوع آخر.

ودار حوار وكتابة بحوث طوال عام دراسي، وترسخ في ذهني أنَّ طريقي ليس مع د شوقي ضيف بوصفه مؤرخًا للأدب، وعلى الرغم من استفادتي من خبرته العميقة ورعايته لي فإني كنت في حينها يطغى علي شعور التلميذ النابه الذي يروم صعود الجبال الوعرة، وليس السير وسط حقول غنّاء في السهل والوادي، وهكذا كنت أفكر، غير أنَّ هذا كلفني كثيرًا من الجهد والتعب.

وقد استهوتني محاضرات الدكتورة سهير القلماوي التي كانت تدرسنا «نظرية الرواية» وتطبيقاتها على روايات الصراع الحضاري بين الشرق والغرب، وكان التركيز

على : أديب لطه حسين، وعصفور من الشرق لتوفيق الحكيم، والحي اللاتيني لسهيل إدريس، وموسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح.

وقابلت هذا بحماس شديد ونشاط وشرعت بقراءة معمقة لما كتب عن الرواية، وحين وزعت علينا د سهير القلماوي بحوثًا عن هذه الروايات اخترت رواية موسم الهجرة إلى الشمال للروائي السوداني الطيب صالح، وقدمت بحثًا، نشر بعد ذلك في مجلة الجامعة الموصلية ،ولقد كنت منبهرًا بهذه الرواية، إذْ يكتنفها بعدان، أحدهما يتصل بصراع الأجيال، وثانيهما يتصل بالصراع الحضاري بين الشرق والغرب.

ولقد اقتنصت الإشارة الى الحرب التي عاصرها بعض شخصيات الرواية، ولذلك تحدثت عن ثلاثة أجيال، جيل ما قبل الحرب، وجيل الحرب، وجيل ما بعد الحرب، وتحدثت عن خصائص كل جيل، ومن ثم الصراع الحضاري المدمر في جيل الحرب.

وفي قسم اللغة العربية مدرستان، وكلتا المدرستين، قد خرجتا من تحت عباءة أو معطف طه حسين، وهما : تاريخية ونقدية، وكان يمثل المدرسة التاريخية شوقي ضيف، ويوسف خليف، والنعمان القاضي، وعبد الحكيم راضي، ويمثل المدرسة النقدية سهير القلماوي وتلاميذها : عبد المحسن طه بدر المتميز بمنهجيته النقدية الصارمة، ومواقفه القروية الثابتة الراسخة وكأنها حد السيف، وكانت نزوعاته مرتبطة بالمد القومي الناصري، وكذلك تلميذها عبد المنعم تليمة الماركسي العتيد، وتلميذها الناقد اللامع جابر عصفور، وكذلك نصر حامد أبو زيد، وقد تركت المدرسة النقدية آثارًا عميقة على توجهي النقدي وطبيعة منهجي وتفكيري النقدي.

وقد اتصلت بالدكتور جابر عصفور لتسجيل رسالتي للماجستير« نقد القصة القصيرة في العراق حتى سنة ١٩٦٧ » واستقبلني في شقته في حي الدقي في القاهرة، وسألني عن انتمائي، فقلت له إني مستقل، فضحك، وقال لي : ستكشف عن رؤيتك وموقفك في أثناء كتابة بحثك، وقدم نفسه لي، وقال : أنا د جابر عصفور عضو الحزب الشيوعي المصري، ولكني ـ في الحقيقة ـ بعد معرفتي العميقة به، لم يكن جابر عصفور ماركسيًّا، وإنما كان مثقفًا تنويريًّا يميل نحو اليسار.

وقد كان جابر عصفور منظمًا إلى حد كبير ومنهجيًا وشديدًا في التتبع العلمي، ولكنه كان رفيقًا كأخ وصديق، وكان يعقد جلسة علمية في بيته في الدقي كل يوم أربعاء، وكان يحضرها من الزملاء : محمد بلواهم الجزائري الذي أعد رسالته للماجستير عن « نقد الشعر عند محمد مندور » وعبد الرحمن بسيسو الذي يعد رسالته للماجستير عن أثر المأثورات الشعبية في الرواية الفلسطينية، وقد نشرها بعد ذلك تحت عنوان استلهام الينبوع، ومدحت الجيار المصري الذي يعد أطروحته للدكتوراه في الشعر المصري، وكان يواظب على الحضور الزميل الفلسطيني شكري عزيز الماضي الذي تشرف عليه الدكتورة سهير القلماوي، وكان يعد أطروحته عن الرواية العربية في سورية.

وكانت جلسة الأربعاء تشتمل على تصورات نقدية وفكرية، ويعرض فيها بعضنا جانبًا من بحثه، ويناقشه زملاؤه الآخرون، ويدعو أحيانًا الدكتور جابر بعض زملائه لعرض تصور نقدي أو قضية، وهذا ما حدث مع الدكتور صلاح فضل الذي حدثنا عن البنيوية، أو البنائية كما يسميها في كتابه المعروف، وهو من أقدم الكتب

التي عرضت للبنيوية في اللغة العربية، وقد شهدنا في هذه الجلسات مجلة فصول التي أسهم فيها جابر عصفور بشكل فاعل.

وقد كانت أحداث سبتمبر ١٩٨١م بفصل عدد كبير من الأساتذة من الجامعة مؤثرة في نفوسنا وأساتذتنا، فلقد نقل جابر عصفور من الجامعة، وحين ذهبنا لزيارته أنا ومحمد بلواهم وجدناه منفعلًا، ثم قرر بعد أيام السفر إلى السويد للعمل فيها سنة، وجئنا لوداعه وكان في وداعه أيضا الشاعر الراحل أمل دنقل الذي لم يكف عن دعاباته اللاذعة موجهًا هجومًا عنيفا له ،وحضر وداعه الدكتور عبد المحسن طه بدر الذي كان غاضبًا من سفر تلميذه وكان الدكتور عبد المحسن طه بدر حادًّا كالسيف بقرويته المحببة، ومواقفه الصارمة التي لا تعرف اللين أو المهادنة.

ومن الغريب أنَّ الدكتور جابر عصفور كان في البداية مثاليًّا لدرجة أنه يرفض العمل في دول الخليج، ويرفض أنْ يشارك في مهرجان المربد في العراق بسبب نزعة حزب البعث العراقي الدموية والديكتاتورية، غير أنَّ هذا كله قد تغير بعد رحلة السويد، إذْ ذهب للعمل في الكويت، وحضر مهرجانات المربد في العراق، وأصبح عضوًا في مسابقة البابطين الخليجية، وغيرها كثير.

٣

مع الأساتذة العظام: دروس في الصرامة والتوجيه :

حين دلف إلى عالم البحث والدراسة في القاهرة، كان يعد نفسه أمهر أقرانه من الطلاب والطالبات، خليط، مصريون، وعراقيون، وجزائريون، وكويتيون، وشاء له

أنْ يسجل بحثه للماجستير بعنوان « نقد القصة القصيرة في العراق » وشرع بكتابة البحث مع أستاذه الناقد المعروف الدكتور جابر عصفور، وقد اشترط عليه قراءات متعددة وترجمة فصول من بعض المراجع الإنجليزية، ثم سلم أستاذه الفصل الأول، ثم كان اللقاء، فلاحظ الطالب أنَّ ملاحظات أستاذه كثيرة، وأن أستاذه كلّمه بقدر من الحِدّة والحزم، فشعر بحزن شديد، أدرك أستاذه ذلك منه، فقال له أستاذه، اسمع يا فلان : كنتُ الأول على قسم اللغة العربية في جامعة القاهرة، وسجلت بحثي في الصورة الشعرية عند الإحيائيين، وكانت تشرف على البحث الدكتورة سهير القلماوي، وكنت طموحًا ومزهوًا ـ كما تبدو أنت الآن ـ بقدراتي العلمية، وسرعان ما أنجزت الفصل الأول، وسلمته لها، وكانت آنذاك رئيسة الهيئة المصرية العامة للكتاب، وطلبتْ مني أنْ أعود إليها بعد أسبوع، لكي توضح لي موقفها من الفصل الذي فرغت من كتابته بشهر أو يزيد، ولما ذهبت إليها، وبمجرد دخولي مكتبها، وقفت بغضب شديد، وصرخت بي بقسوة وعنف، وقالت: شوف يا ولد، خذ هذه الورقة واذهب إلى مكتبة الجامعة الأمريكية، واتصل بمدام فلانه، وخذ المراجع الإنجليزية، وبعد أنْ تفرغ من ترجمتها عليك أنْ تعود إليّ ،أخذ يشرح الدكتور جابر لتلميذه كيف خرج حزينًا ثم سار ماشيًا على قدميه إلى المكتبة الامريكية، وكانت دمعة أو أكثر قد طفرت من عينيه، وحين وصل إلى المدام، أصرت وهي المصرية على التحدث معه باللغة الإنجليزية، وكل الذي فهمه أنّه استلم الكتب، ثم خرج بها بحزن أشد، بقي سنة كاملة يترجم ويتعلم، ثم ذهب إلى أستاذته وأخبرها أنه فرغ من ترجمة المراجع، عندها أخرجت له الفصل الذي كتبه، ثم سألته ماذا ستفعل بهذا الفصل ؟ رد عليها : سأمزقه ،ثم قالت له اسمع يا ولدي : أحكي لك حكايتي مع أستاذي الدكتور طه حسين، فلقد ذهبت إليه وقد كتبت الرسالة كاملة، وأخذها مني، وحدد لي موعدًا

لإبداء ملاحظاته عليها، وحين ذهبت إليه في الموعد المحدد، وجدته قد وضع رسالتي على المنضدة، وقال لي بصوته الصارم ولهجته القاسية : يا سهير خذي رسالتك، ومزقيها ! وشرعت بتمزيقها، ثم قال اذهبي واكتبي من جديد!

قهقه الدكتور جابر، وقهقه معه تلميذه، وواصل حديثه : لقد قالت الدكتورة سهير القلماوي ألا ترى . يا بني . أنكم تلاميذ آخر زمن!.

الوطنية عمل لا شعار، من التقوى إلى خدمة الوطن

الوطنية : كلمة فضفاضة فهي تعني كل شيء حينًا، ولا شيء أحيانًا أخرى، يمتطيها كثير من الناس المتسلقون والمنافقون. واستخدمها الطواغيت في كل العصور شعارًا وأداة للفتك بالمعارضين، وسبيلًا للتنكيل بالمخلصين.

أحسب أنَّ للوطنية دلالة من السماء ودلالة من الأرض. أما دلالتها من السماء فهي فتوحي بها الآية الكريمة « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » إذْ جعلت الآية القرآنية الكريمة تمايز بين الناس لا على أساس العرق أو الدين أو الطائفة، وإنما جعلت التمايز يقوم على أساس العمل « إنَّ أكرمكم عند الله اتقاكم » والتقوى عمل !

أمّا الدلالة الأرضية فهي أنْ يكون عملك من أجل الوطن كالعبادة ! وربما تراني هنا فقيهًا أو عرفانيًّا ولكن أعتقد أنَّ الوطنية هكذا، أن نعمل بإخلاص في كل شيء، حين نكتب، وحين نحاضر وحين نؤلف، مؤكدًا أنَّ الكتابة هنا جهد إنساني، وربما يكون سؤالك إنَّ الكتابة في جانبها برج عاجي لا تعني الالتصاق بالواقع، أقول لك أمرًا، فمنذ نعومة أظفاري، وأنا أعمل لا من أجل فهم الواقع، فهذا جزء من المشكلة، ولكن أعمل من أجل تغيير الواقع، ودفعت بسبب ذلك ضريبة غالية في غربتي ومعاناتي.

كان المعيار الأساسي هو كيف تحقّق كرامة الإنسان الفرد، بغض النظر عن كل الاعتبارات، وذلك سعيًا الى تحقيق قدر من التوازن الاجتماعي بين طبقات المجتمع، وأنا طبعًا دائمًا ومطلقًا مع الطبقات الفقيرة المسحوقة.

فالمثقف يحلم، ويسعى الى تحقيق حلمه، وإن مهمتي الأساسية هي إحداث التحول والتغيير في الواقع الاجتماعي، ولذلك أحسب أنني كنت وما زلت أمارس دوري في معارضة إيجابية، تعتمد الحوار والتعايش لإعادة صياغة العقل العراقي على أسس سليمة، وأن يحصل كل مواطن على حقوقه كاملة، بغض النظر عن كل الاعتبارات، والعدل هو الغاية والمعيار في آن!.

جدلية القامع والمقموع في الديمقراطية العراقية

في زمن قيادة ما يسمى بالحكومات الثورية في البلاد العربية : مصر، والعراق، وليبيا، والسودان، والجزائر، كانت الحكومة تضطلع بالمهمات كافة، التشريعية والتنفيذية، بل إنها هي التي تقوم بعمليات التفكير وتحدد آليات السلوك، ولذلك فهي تمتلك كل شيء، الأرض ومن عليها، وتقدّم الخدمات التي ينبغي أنْ تصفق لها الجماهير، وتنحني أمام إعجاز إبداعها الشعوب، وهذا من شأنه أنْ يجعل مخيلة الشعوب مطفأة، وعقولها معطلة، لأنها في استراحة تامة، إذْ لا مبرر لأي تفكير يعارض ما تريده السلطة، لأنه سيؤول إلى هامش الحياة إنْ لم يكلف صاحبه الموت الزؤام.

وقد دلت على ذلك شعارات كشعار: لا صوت يعلو فوق صوت المعركة، والمعركة معركة الحزب والثورة، فصوتها هو الصوت الأوحد، وكشعار لا ثوري بدون نظرية ثورية، وما دامت النظرية الثورية لدى الحزب والحكومة، فإنَّ أي تفكير وأي ثورية خارج سرب السلطة يُعدّ تغريدًا ممجوجًا، وأنَّ مصيره الفناء، ومصير صاحبه الهلاك.

وأمست السلطة في بعض هذه الانظمة مقدسة لدرجة تضاهي قداسة الآلهة والأنبياء، وكما أنَّ لله تسعًا وتسعين اسمًا، كذلك للقائد الأوحد تشابه في الخصائص وتماثل في المسميات.

وليس من قبيل المصادفة أنْ تكون الفنون كالرسم، والنحت، والموسيقى، والغناء، والأدب، كلها في خدمة ما تريده السلطة، ويتحول أغلب الفنانين بفعل الترغيب والترهيب إلى مجرد أدوات أو « قراقوز» تحركه أيادي أجهزة الاستخبارات ووكلاء الأمن، ولذلك تنشط الفنون في أحد اتجاهين:

أولهما ـ ما يمجد الحاكم وما يمجد حاشيته وأعوانه وهو المتفشي.

وثانيهما– يميل إلى الغموض، والضبابية، والترميز، كي يعبر عن جور القمع والكبت والحرمان، بمعنى أننا إزاء فنين: فن السلطة وفن المقموعين، وإزاء بلاغتين: بلاغة الوضوح والمباشرة والتقريرية، وهي بلاغة السلطة، وبلاغة العمق والرمز، وتلك هي بلاغة المقموعين.[١]

وفي ضوء هذا أصبحت العلاقة بين الحاكم والمحكوم واضحة ومحددة، ويعرف كل طرف من أطرافها طبيعة عمله ووظيفته، فالسلطة تشرع وتأمر، والشعب يتلقى وينفذ في إطار سلطة بطرياركية، تمامًا كعلاقة الأب المستبد بابنه المقموع.

ولقد قاد هذا إلى اختفاء أو إلغاء دور المجتمع المدني، وألغيت مؤسساته، وأصبحت الدول تسمى بأسماء حكامها، مصر ناصر والسادات ومبارك وسوريا حافظ وبشار، وعراق قاسم وعارف وصدام .. في محاولة لطمس هوية البلدان ونسبتها إلى أفراد حكام.

---

(١) يُنظر : جابر عصفور، بلاغة المقموعين، مجلة ألف، العدد ١٢، ١٩٩٢ م .

ولا تفرح الشعوب بحدوث تغييرات جديدة ما دامت تصدر عن المنظومة نفسها، يتغير حاكم ويتلوه آخر، والفرق بالدرجة وليس بالنوع، إذْ تظل طبيعة التفكير وآليات التنفيذ هي هي دون تغيّر يذكر.

أما إحداث تغير جوهري في المنظومة الفكرية، والسياسية، والاقتصادية، مهما كان نوعه، سواء أكان لصالح الشعوب أم في غير صالحها، فإنّه يحتاج إلى وقت كي تتمكن الشعوب من استيعاب دروسه، ومحاولة تغيير العادات المترسخة لدى الحكام والمحكومين على السواء .

وليس من السهل أنْ يتغيّر الحاكم في رؤيته، وطبيعة سلوكه، لمجرد حدوث تغيير بطريقة فوقية، وأنه ليس من السهل أنْ تغيّر الشعوب رؤاها وطبيعة ممارساتها وأنماط سلوكها لمجرد أنَّ قوة داخلية أو أجنبية رغبت في ذلك .

إنَّ التغير الحاصل في العراق منذ سنوات إنّما هو تغير في القشرة ولم يبلغ العمق، إذْ لا يزال من يمثل موقع القيادة يحمل كثيرًا من رواسب الماضي، ولا يزال يحتفظ بكثير من سمات الأب الديكتاتور ببطريركيته المعهودة على الرغم من تأكيده ديمقراطية الحوار والسلوك، ولا يزال الشعب يؤدي دوره السابق في تبعية مطلقة للسلطة بمراكز قواها المختلفة.

ولا ريب أننا نلتقي بجدل بيزنطي لم تفرغ منه الأطراف السياسية المختلفة، وفي أحيان كثيرة مثل الجدل الذي يتساءل هل الدجاجة من البيضة أم البيضة من الدجاجة؟! ففي الوقت الذي يحترق فيه الشعب إرهابًا وجوعًا، وتقر قوانين المشاركة لحماية طبقة الأوزون في شبه جلسات صوفية !.

إنَّ واقعنا السياسي المعاش به حاجة إلى قدر من الجهد في إعادة تأهيل الحاكم، لكي يتخلى من رواسب الماضي كافة، بعيدًا عن الحزبية والقبلية والمناطقية، والانتقال من الجزئي الضيّق إلى الكليّ المطلق أعني الوطن.

إنَّ الشعب به حاجة هو الآخر إلى تأهيل كي يدرك أنَّ تغيرًا ما قد حصل، وعليه أنْ يمارس دوره، ليس بالرفض وإقرار سياسة الأمر الواقع، وإنما بتأسيس مؤسساته المدنية، والتخلي تمامًا عن حالة أنَّ الدولة تؤدي كل شيء، وتفعل كل شيء، وتفكر نيابة عنا!.

فوضى الإعلام العراقي: بين السياسة والطائفية

١

لا يخفى على القارئ ما للإعلام من دور خطير في التعبير عن الرأي العام، والسيطرة عليه والتحكم فيه، وتوجيهه وجهات معيّنة، وإذا كانت الأهداف المعروفة للإعلام هي نقل المعلومات وتوصيلها للآخرين، ومحاولة التأثير في آرائهم وأفكارهم، فإنَّ هذه الأهداف تصاحبها رؤى وأيديولوجيات تسهم في توجيه الرأي العام، ويمكن التذكير بما فعله « غوبلز » وزير الإعلام النازي من تأثير في المجتمع الألماني.

وحين نتوقف عند الإعلام العراقي، ومدى تأثيره في الرأي العام، فإنَّ أول ما يتبادر إلى الذهن هذه الفوضى التي تهيمن عليه ـ باستثناء حالات نادرة ـ ومن ثم فهو يفتقر إلى النضج وتسيطر عليه السطحية، إذْ لم يتمكن الإعلاميون العراقيون من إصدار مجلة متخصصة بالدراسات العميقة، على غرار مجلة السياسة الدولية التي تصدرها مؤسسة الأهرام المصرية من عقود طويلة، نعم هناك قلة من الدراسات المعمقة نهض بها كتاب بشكل فردي، أو مواقع جادة نادرة تهدف إلى تنوير المجتمع.

وأود التوقف عند عدد من الانطباعات، وهي قد تتداخل أحيانًا بعضها وبعض، وهي :

أولا ـ يرتبط الإعلام بشكل عام ـ ما عدا استثناءات نادرة ـ بمكون سياسي يكون في الغالب متعصبًا، يرى أنّه يمثل الحق، وما عداه الطوفان، وبذلك يختزل مواقفه بمدى

مواقف قائده الأعلى، فإنَّ ما يقوله هو الذي يحدد توجيهاتهم وأفكارهم على الرغم من الانتقال من النقيض إلى نقيض آخر يعاكسه، بغض النظر عن الطائفة والعرق والمنطقة، ويتفشى هذا في المناطق التي تتفشى فيها الأمية والفقر وشيوع القيم العاطفية والانفعالية.

ثانيًا ـ يعبر الإعلام أحيانًا عن نمط متعصّب طائفيًّا، بغض النظر عن صواب المبادئ أو خطئها، ويتصاول المختلفون على المنابر الإعلامية وعلى مواقع التواصل الاجتماعي بشكل انفعالي، إذْ يرى أنّ الخصم على خطل تام، وإنّهم هم وحدهم يمثلون الحقيقة التي لا نظير لها، ومن الجدير بالذكر أنَّ هذا النمط الإعلامي لا يوحده نسيج فكري، وإنما هم أشتات، يجمعهم أمر واحد هو تعصب طائفي ليس غير، ونرى أنَّ بعضًا من إعلاميي هذا التوجه أنهم يبدلون جلودهم وأيديولوجياتهم، فيتحولون من النقيض إلى النقيض، أو أنْ يوهمك بإخلاصه الوطني حين يدافع عن الشعب ويهاجم أعضاء مجلس النواب الذين يصفهم بأوصاف حيوانية، وحين يصبح عضوًا في مجلس النواب، يختفي صوته تمامًا.

ثالثا ـ ويتميز نمط آخر بانحيازه إلى توجّه سياسي معيّن، ويُعلى من شأن زعمائه ،ويسعى إلى تسقيط خصومه بشتى الوسائل والأساليب، إنَّ الإعلام بالحالة هذه، يفتقر إلى المنهجية العلمية القائمة على الربط بين الأسباب والنتائج، كما يعبّر في الوقت نفسه عن غياب الحوار، وإذا حصل حوار ما، فإنّه لمجرد توزيع المكاسب وتحقيق المصالح الذاتية.

رابعا ـ تبعية الإعلام لأجندات خارجية دولية وإقليمية، الأمر الذي يجعل منها نسخة تتبنى مفاهيم هذه الجهات وتدافع عن مصالحه، وتتغير مواقفها بحسب التغيرات

والتوجيهات التي تأتيها من هذه الجهات. ولقد تحاورت ذات يوم مع مسؤول طلبت منه أنْ تكون الصحف التي يصدرونها والقنوات التي يديرونها عراقية خالصة، لأن ما يصدر عنها بمجرد ذكر خبر واحد يدل على أنّها تابعة إلى هذه الدولة الإقليمية، فلحظتُ استياءه وعدم ارتياحه، ثم رد علي بأننا لا نستطيع أنْ نخسر من يمدون لنا يد العون، وآلمني موقف زميل منافق، وهو يحمل شهادة عليا، تسويغه وإشادته بالإعلام الناضج لهذه الجهة. وما يصدق على هذه الجهة يصدق على غيرها في تبعية مميتة.

ولا يعني هذا أنَّ هذه الاتجاهات الإعلامية تتميز بتحديها التام، إذْ إنّها تتداخل وتتقاطع في أحايين كثيرة، الأمر الذي يقود إلى كثير من التعصب والتشتت، إذْ تولّد من هذا موقف اللارأي، وهي حالة تهيمن على شرائح واسعة من المجتمع العراقي، ويعبّر هذا عن حالة من الاغتراب ويقود إلى اللامبالاة إلى حد كبير.

أمّا إعلام التواصل الاجتماعي فهو في حالة فوضى عارمة، لا تحده حدود ولا تحكمه ضوابط، والغريب أن هذا يسهم في إحباط المتلقي، وعدم ثقته بأي خبر .

٢

يتعرض العراق منذ عديد من السنوات إلى حرب إعلامية هدفها إثارة الفتنة، وإحداث البلبلة بين مكونات الشعب العراقي، إذْ ليس من قبيل المصادفة أنْ تنشر مواقع التواصل الاجتماعي مشروع برنامج لإحدى الوزارات يحاكي إلى حد كبير رغبات شرائح كثيرة من المجتمع العراقي، غير أنَّ الوزارة تنفي هذا الخبر جملة وتفصيلًا، كما أنه ليس من قبيل المصادفة أيضًا أنْ تنشر مواقع التواصل الاجتماعي خبرًا عن اجتماع متوهم لمجلس الوزراء، وتبادر إلى نشره جهات إعلامية حكومية،

ثم تنفي بعد ذلك عقد الاجتماع، لا شكّ أنَّ هناك عقلًا مركزيًّا يوحد هذه الأعمال، وينظمها ويبثها في أوقات معينة، من أجل التشويش في إعطاء معلومات كاذبة ومضللة، كما أنَّ انتشارها لفترة قصيرة من الزمن، وهي قابلة للتصديق.

ونستعير مصطلح قابل للتصديق من المفكر الجزائري مالك بن نبي حين تحدث عن القابلية للاستعمار والقابلية للتصديق،[١] هنا إنَّ الانسان العراقي بشكل عام يصدق ما يُنشر في أغلب الأحوال على مواقع التواصل الاجتماعي، وأكثر من هذا أنه يشعرك أنه أعلم ببواطن الأمور فيعيد إنتاج الخبر مرة أخرى، وقد يضيف عليه تحليلات كثيرة وكأنها معلومات متحققة فعلًا.

وتعد ظاهرة التسقيط واحدة من الآليات التي تستخدم على مستويات عليا ودنيا، وتشمل أناسًا آخرين يقومون بمهام تعليمية ومهنية، ترمي الى كسر إرادة الآخر حقًا أو باطلًا، وأكثر من هذا أنْ تخدم أهدافًا ذاتية أو مصلحية محددة، بمعنى أنَّ المخلص والنزيه لا يستطيع مقاومة تيار التخريب المقصود فَيُتّهم ! بشتى التهم لأهداف قريبة رخيصة.

إنَّ اختلال منظومة القيم في المجتمع العراقي قادت إلى إحداث تغيرات كبيرة في شرائح المجتمع، أذكر أنَّ أحد موظفي السفارة العراقية في إحدى البلدان التي اضطر العراقيون السفر إليها من أجل العمل بمبالغ زهيدة في إثناء مدة الحصار،

---

(١) يُشير إلى حالة نفسية وفكرية تظهر بوصفها رضوخًا داخليًا عميقًا في نفوس الشعوب المستعمرة، يجعلها تقبل التبعية وتستسلم للمحتل، وتدافع عن بقائه، يعدّ ابن نبي هذا الاستعداد الداخلي « عدوّنا الداخلي » ومسؤولاً عن استمرار التخلف الحضاري، يُنظر مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة : عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر ،بيروت، ١٩٨٦م، ص ١٥٢ وما بعدها .

كان هذا الموظف يشكو من كثرة التقارير التي يكتبها بعض العراقيين ضد بعضهم الآخر، ربما كانت مجرد أعمال نهض بها بعضهم، ومن المؤسف أنَّ من بينهم حملة شهادات عليا، الأمر الذي يؤكد أنَّ الجامعات تمنح حاملي هذه الشهادات علمًا، ولكنها ليست مسؤولة على منحهم قيمًا وأخلاقًا.

ومن الجدير بالذكر أنَّ بعض القنوات الفضائية ليس لها سوى إثارة الجدل والفتن، فهي تدس السم بالعسل، وتزرع هذه القنوات الألغام في نفوس المواطنين، الأمر الذي قاد إلى حساسيات مفرطة تتجلّى نتائجها على صفحات التواصل الاجتماعي.

وتحولت صفحات التواصل الاجتماعي الى أداة تستخدم فيه كل الأسلحة القذرة، بمواقفها وألفاظها وأدواتها، بذاءة وتكفيرًا، ناهيك عن أخبار كاذبة تتحدث عن وفاة فنانين ورياضيين، وغير ذلك.

ومن الغريب أنْ يميل بعض مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي إلى تصديق أي خبر، مهما كان نوعه، إذْ يمكنك أنْ تكتب أي خبر كاذب عن شخصية حقيقية أو وهمية، وعندها تجد التعليقات دون تثبت، بالويل والثبور وعظائم الأمور، ويعيد بعضهم إنتاج هذه الأخبار ونشرها غير مرة، وعلى الرغم من الهجوم قد وُجّه إلى شخصيات نزيهة شريفة.

وتحول قسم من هذه الممارسات إلى مماحكات حقيقية في الواقع، فحين يجد أحدهم أنك تمثل معيقًا لرغباته في عمل وظيفي أو نحوه، يهددك عشائريًّا وحزبيًّا، وربما بأكثر من هذه الكتل بطشًا وتنكيلًا، وهذا ما حصل فعلًا في مواطن كثيرة، وتطال كثيرًا من الناس لدرجة التصفية الجسدية، والأمثلة كثيرة.

المسلمون العقائديون منظمة إسلامية بنكهة يسارية

١

يشتمل مفهوما اليمين واليسار على دلالتين متناقضتين، فهذا من أهل اليمين، أي من أصحاب الحق وأهل الجنة، وهو الذي يتلقى كتابه بيمينه، وبخلافهم أهل اليسار وهم أصحاب الباطل والنار، ويتلقى كتابه بيساره، وهذا يعني ـ بحسب أحمد عباس صالح في كتابه اليمين واليسار في الإسلام ـ أن« لليمين معنى الموافقة والايمان، في حين أنَّ لليسار معنى المخالفة والإنكار»[١]

إنَّ مفهوم اليمين واليسار أخذ بالتبلور والتطور في العصر الحديث، فاليسار يعنى أصحابه« بالمسألة الاجتماعية ... ورفع الجور عن الفقراء والمستضعفين والمساواة بين أفراد المجتمع في الحقوق والواجبات»، واليمين بخلاف ذلك فهو الذي« يسمح بالفروق الشاسعة بين أفراد المجتمع ... لتظل فئة قليلة تحتفظ بالثروة وتتحكم سياسيًّا في غالبية الناس »[٢].

بهذا المعنى أصبح اليسار يمثل دلالة واضحة في الواقع العراقي في بداية القرن العشرين، وأخذ مناحي متعددة وصلت ذروتها لدى الماركسيين الذين تبنوا المادية التاريخية أساسًا فكريًّا وفلسفيًّا لتفسير الكون والمجتمع والإنسان، ولعل واحدة من مناحي هذا التصور ما أشرنا إليه بدلالات أقل تحددًا من التصور الماركسي وأكثر اتساعًا.

---

(١) احمد عباس صالح، اليمين واليسار في الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٣، ص ٥.

(٢) نفسه، ص ٦.

ولعل منظمة« المسلمين العقائديين » واحدة من هذه المكونات التي تأثرت بالفكر اليساري بشكل عام، بمعنى أنّها قرأت التراث والواقع معًا، وحاولت أنْ تجاور بين البعدين أو توحد بينهما بكيفيات معينة.

٢

مؤسس منظمة المسلمين العقائديين هو « الشيخ عز الدين الجزائري » ١٩٢٤ ـ ٢٠٠٥م « ينحدر أصلًا من قبيلة بين أسد التي تمتد في وجودها في أهوار جنوب العراق التي تمتد من الناصرية حتى المحمرة، ووالده هو الشيخ محمد جواد الجزائري« ١٨٨١ ـ ١٩٥٩م » أحد قادة ثورة العشرين وأحد مؤسسي« جمعية النهضة الإسلامية السرية » سنة ١٩١٧م، وهي أول منظمة سرية أسست لمواجهة الاحتلال البريطاني، وقد قادت حراكًا عسكريًّا وحققت فيه نجاحًا، وهو مقتل الحاكم البريطاني الكابتن مارشال، وقد حكم على منفذي العملية العسكرية وقادة الجمعية بالإعدام، ونفذ حكم الإعدام فعلًا بمنفذي العملية العسكرية وأبرزهم نجم البقال، وتدخلت وساطات كثيرة فتحول حكم الإعدام الخاص بالشيخ محمد جواد الجزائري إلى سجن، ثم عاد بعد ذلك حرًّا طليقًا.[١]

وقد نهل عز الدين الجزائري من والده، وكذلك من عمه الشيخ عبد الكريم الجزائري أحد كبار مجتهدي النجف، نهل منهما روح التمرد والثورة، وأحاط نفسه بقدر كبير من الغموض والسرية في نشاطه وعمله.

---

(١) يُنظر بالتفصيل : جودت القزويني، عز الدين الجزائري رائد الحركة الإسلامية في العراق، دار الرافدين، بيروت، ٢٠٠٥، ص ١٧ وما بعدها .

عاش عز الدين الجزائري أجواء الحوزة الدينية في النجف تلميذًا ومدرسًا، وكان لرحلته إلى لبنان صدى أثر كبير، إذْ عاد بعدها فأسس في أوائل أربعينات القرن العشرين حركة الشباب المسلم، وهي أقرب إلى جمعية سرية إصلاحية، تنهل من التصورات التراثية الشيعية ممتزجة ببعض التصورات الدينية الإصلاحية، وتحمل شعار« مجتمع مسلم ودولة إسلامية، سعادة الدنيا ونعيم الآخرة » ويتجلى في هذا الشعار وفي أدبيات أخرى طلعت عليها أنَّ هذه الحركة ذات طبيعة إصلاحية مرحلية، وأنها تسعى إلى بناء مجتمع مسلم تقوم عليه دولة اسلامية.

وعلى الرغم من أنَّ التقليدية تضرب بأطنابها في المجتمع العراقي لا سيما في مجتمع النجف وحوزته العلمية التي ينتمي إليها عز الدين الجزائري، فإنّه كان يحاول استشراف المستقبل بتصورات ربما تسبق عمره وزمنه، إذْ كانت قراءته للواقع والتراث دفعته إلى بناء تصورات فكرية وتنظيمية تعد في زمانها خرقا وتجاوزًا لكل مألوف، لا سيما في بيئة محافظة.

ولقد اكتشف في وقت مبكر أنَّ كثيرًا من أصحاب العمائم لا يفكرون بطريقة تأخذ بعين الاهتمام التغيرات الكائنة في الواقع . وتبحث عن الجوانب التنويرية في التراث الإسلامي، بل وأكثر من هذا لا تستلهم الجوانب الثورية في التراث الشيعي.

ويبدو أنَّ عزالدين الجزائري يتطور بسرعة، إذا أدرك أنَّ الأفكار الإصلاحية التي تشتمل عليها حركة« الشباب المسلم » لا تلبي طموحاته، فحافظ عليها وأسس بموازاتها نشاطًا جديدًا هو« منظمة المسلمين العقائديين » التي تمثل نقلة نوعية في تفكيره من ناحية، وتطورًا في الحراك الحزبي الإسلامي الشيعي.

٣

الملامح اليسارية في فكر منظمة المسلمين العقائديين :

يزاوج عز الدين الجزائري بين المعطيات الفكرية التنويرية التي يشتمل عليها التراث الإسلامي / الشيعي، وبين المعطيات الثورية اليسارية التي أخذت تشيع في المجتمع العراقي في الثلاثينيات والأربعينيات، وأخذت تتسلل بعض المفاهيم والأفكار إلى البناء الفكري لمنظمة المسلمين العقائديين التي تأسست في أواخر الأربعينيات، وليس غريبًا أنْ نجد مفردات يسارية طريقها إلى فكر عزالدين الجزائري التي كانت تعد حكرًا على التنظيمات الماركسية لا سيما مثل : الكفاح والنضال والشعبي والثورية والتقدمية والشعبية وغيرها، ولذلك فإنَّ اسم النشرة الشهرية« كفاح الشعب »[١] التي تصدرها هذه المنظمة يتطابق تمامًا ونشرة الحزب الشيوعي العراقي في إحدى مراحله، وليس الأمر مقتصرًا على مفردات تتكرر هنا أو هناك في أفكار وشعارات منظمة المسلمين العقائديين بل انها تمثّل ركنا أساسيًّا من أيديولوجيتها، ولذلك إنَّ هذه المنظمة تناضل ضد الصهيونية والاستعمار ومطيتهما الرجعية الملونة، الأمر الذي يؤكد تماثلًا في الأهداف والأفكار الشائعة في أوساط اليساريين، فعبارة «الرجعية الملونة» توحي بوعي أعمق لنشاط ديني في أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين .ولقد كانت نشرة « كفاح الشعب » تتصدر صفحتها الأولى في كل أعدادها تصورات تشي بكثير من المفاهيم اليسارية :

تنص على ما يأتي :

يا جماهير شعبنا العراقي الكريم :

---

(١) يُنظر صور وثائقية في اخر هذه الدراسة .

ناضلي ضد الصهيونية والاستعمار ومطيتهما الرجعية الملونة.

ناضلي ضد التدخل الاستعماري بشتى أشكاله ومصادره.

ناضلي من أجل تجميد النداءات المتطرفة والمعارك الجانبية.

ناضلي من أجل تأمين المشاريع الزراعية والصناعية للعمال والفلاحين.

ناضلي من أجل انتهاج سياسة إسلامية مستقلة.

ناضلي من أجل وحدة الكفاح الشعبي.

للسلم والعدل والسعادة.

ويشتمل كراس« خطنا الثوري » لمنظمة المسلمين العقائديين على شرح مفصل لهذه المضامين، التي يتبدى عبرها التحريض على النضال من أجل تحقيق أهداف محددة، كانت تنادي بها حركات يسارية ماركسية بخاصة، أي النضال ضد الاستعمار والرجعية، ومن أجل تأمين المشاريع الصناعية والزراعية للعمال والفلاحين وتدعو إلى وحدة الكفاح الشعبي ،ونظرًا لأهمية هذه المفاهيم رأيت نقلها كاملة هنا للاطلاع عليها :

<u>خطنا الثوري لمنظمة المسلمين العقائديين</u>

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد– يطوى الزمن عجائب الأحلام ومختلفات الوقائع، وتكون الدنيا مختبرًا للإنسان ليصدر عليه الحكم بعمله، وقد احتاج الفرد إلى حصانة تحميه، حصانة في تشريع ينتشله من ذبذبات الأحكام، وحصانة في تجمّع يعينه على دهره ويكمل له ما يعوزه.

بدأت التشريعات وتألفت الكتل، وإذا بها صراع منذ المطلع، جانب يسير باستقامة أو يحوم عندها، وآخر يتبع الهوى فيزيغ ويمعن. ويكون الأنبياء منذ آدم إلى خاتمهم محمد « صلى الله عليه وآله وسلم » بجانب التوحيد، فيصطرع العالم الفكري، والإسلام يمدّ جناحيه بالرحمة لإنقاذ الإنسان في دور الامتحان وتهيئة وسائل السعادة والسلام.

وإذا بتاريخ الإسلام نفسه يحمل لنا امتحانًا رهيبًا لا في أسسه وواقعه، بل في دعاته وأدعيائه، امتحانًا يتميّز فيه حملته وممثلوه وأعداؤه ومستغلوه، وتكون الفردية، والتكتلات بين بين، ولواء الإسلام يعلو خفاقًا يبرئ من الانحدارات ويتجلى بأفقه الزاهر بأفراد وأفراد هم المثال الحي.

هنا وبعد تلاقي أطراف الدنيا، وبعد أعاصير عنيفة جاء دور الوعي السياسي والتنظيم الرصين يصحب العقيدة وثوريتها المطردة للتنفيذ والتطبيق. وإذا بـ « المسلمين العقائديين » ينتظمون في صفوف الجهاد طلائع أمينة، يضعون بين جوانحهم وفي مسيرهم كلّ الأمل والرجاء واليقين بنصر الله، يضمون العقيدة السليمة ببرهان، والوعي السياسي والتنظيم الرصين بتجارب وتجارب.

وفي مرحلتنا الحاضرة كسائر مراحل الدعوة والظروف يلزمنا أنْ نعيّن الخط الثوري منهجًا نسيره ومعنا كل الأحرار والشرفاء. لقد حدّدنا خطنا الثوري بالنداء العام: « يا جماهير شعبنا العراقي الكريم، ناضلي ضد الصهيونية والاستعمار ومطيتهما الرجعية الملوّنة ضدّ التدخل الاستعماري بشتى أشكاله ومصادره، ناضلي من أجل تجميد النداءات المتطرفة والمعارك الجانبية، تأمين المشاريع الزراعية والصناعية للعمال

والفلاحين، انتهاج سياسة إسلامية مستقلة، وحدة الكفاح الشعبي للسلم والعدل والسعادة».

نضالنا :

في النضال طريق، نزيل عنه الأذى، ونعبّده بما يلزم، ولا يجوز أنْ نكتفي بأحدهما عن الآخر. ونحن في مرحلتنا الحاضرة نجاهد ضد الشرّ المتمثل أكثر بالصهيونية.

الصهيونية :

سبّبت الصهيونية وشبكاتها المجرمة ولا تزال تدمير بلدان كثيرة بنواياها العدوانية ضد المجموعة البشرية، إلاّ أنّ نقطة التقاء مطامعها بين الفرات والنيل، وجهت ثقلها نحونا فاستلبت بقاعًا من فلسطين الحبيبة حين وافقت الاستعمار لتمسي أرضةً تقضم الاستقرار وتحول دون تحرر الشعوب.

وإسرائيل الصهيونية ذات حدّين فهي قاعدة للمستعمرين ومركز خطوة الصهاينة الأولى «من الفرات إلى النيل» من دولتهم المزعومة لاستعباد العالم.

إنّ مأساة فلسطين أكدت المستوى الحضاري البدائي لتلك الدول العالمية رغم الاختراعات والاكتشافات، كما عبّرت عن مدى قوة الصهيونية في الميزان الدولي بالنسبة للضمير الإنساني وجدوى الأمم المتحدة وشعب فلسطين المشرد والعالم الإسلامي.

ولا تعني الصهيونية إسرائيل الماثلة باللئم والكيد والأسلحة الفتّاكة وعصابات الغدر فقط، بل تعني إضافة إلى ذلك ملايين الصهيونية الخمسة عشر في أنحاء العالم وسيطرتها على كيد السياسية والعسكرية.

فحلّ مشكلة الصهيونة لا يكون عفوًا أو بنطاق ضيّق وإنّما يكون بصورة منهجية وعلى أساس إنساني. وعمل الصهيونية المجرمة منذ زمن وتضحياتها تدعونا لإحياء الضمير الإنساني أكثر وجمع البشرية وطاقاتها الخيّرة ضد الصهيونية القذرة وحبائلها الممتدة في الشرق والغرب وسحقها في مركز ثقلها وفي كل مكان.

ولم تزل الصهيونية والاستعمار يقومان بتنفيذ خطوات موقوتة ضد شعبنا وراء كثير من الأحداث التي وقعت وتقع في عالمنا القريب. فعلينا أنْ نكشف الأحداث وأنْ نمضي في كفاحنا لأقصاه.

الاستعمار:

هذا الكابوس العفن الذي أطاح بالحضارات وضيّع جهد الإنسان وراح يعبّ نهبًا بلا حدّ في كل خيرات الأرض ليفتتها تحت أقدام أفراد أشرار، ويحيلها إلى كروش وأنياب وحشية كاسرة.

إنّ الاستعمار ليس من مصلحة أمة أو شعب. فالاستعباد لا يكون طوعًا بل بالمكر والقوة. والأفراد الاستعماريون الذين وهبوا طاقة فكرية وعملية ووجّهوها للإثم لا يصلون إلى ضحاياهم من الشعوب الأخرى إلاّ بتجنيد شعوبهم»أفرادها وثرواتها» يجعلون منها قنطرة إلى مآربهم، وليس شيئًا أنْ ترتفع مظاهر بعض شعوب المستعمرين، فإنَّ مستوى الحياة يعلو أكثر وبجهد أقلّ عند الإخاء الإنساني وزوال فكرة الاستعمار.

وكلّما مرّ الزمن وتعالى الوعي واتصلت الجماهير والابعاد كلّما عمل الشيطان وجنوده على مخططات وحبك شبكات جديدة لفرس الناس واستمرار استعبادهم.

ومن الحبائل الاستعمارية إبادة القيم الخلقية لدى الشعوب لسوقها كالأغنام إلى المجازر من كل حدب وصوب. وقد عمل المستعمرون في جوانب مخططات بعيدة الأثر والأتعاب. وكان من خطط الاستعمار لعبة الدس والتفرقة و« فئات » من المرتزقة المائعين وعطاشى الدماء يبثّهم هنا وهناك يتستّر بهم ويرمي من ورائهم ليكون الانفجار الشعبي ضد الصنائع ولتغييرها، وعندئذ أو قبل الانفجار يسرع المستعمر بصنائع الاحتياط لتمضي المخالب القذرة تنهش في اقتصاديات الشعوب، وتجميد وإبادة المعارف المجدية.

لهذا نجد كثيرًا من الشعوب المسكينة تعمل وتعمل، والوضع هو الوضع، والتحسينات إنّما هي لمنفعة المستعمرين وتسهيل مهماتهم العدوانية. فليس فتحاً أنْ تذهب بعض وجوه، والمستعمر باق ينهب ما يشاء، وليس نصرًا أنْ نصفّق على حبائل « بهلوانية » للاستهلاك المحلي.

نحن « المسلمين العقائديين » في الوقت الذي نكشف مخطّطات الاستعمار ومهازله وعملائه، لا نصرف الوقت والطاقة بحرب الدمى فقط ونترك المستعمر في كلّ دروبه، بل نقصد الاستعمار نفسه، نسدّ عليه السبل ولا يصيبنا الخدر لكلّ تغيير مصطنع، ولا نفرح بالملاهي والغبن وببعض الكراسي « المكهربة » وإنّما نضع الواقع تحت الدرس، وندل على الاستعمار وزاويته التي اختفى لنكفنه بأثواب الخزي والبوار.

وإنّنا في حربنا عملاء المستعمرين لا نزن قواهم فحسب، بل نزن إلى جنب ذلك قوى الاستعمار التي تسندهم وترعاهم وتوزعهم في أدوارهم التمثيليّة.

ومن هنا أصبحت علينا واجبات كبرى نضطلع بمسؤوليتها فلنرتفع بمستوانا الثوري والتنظيمي لنقوى على الاستعمار، أي استعمار كان.

الرجعية الملونة :

التي تتمثل بفئات عاشت على الهوان والابتذال والتمرّغ بالوحل، واستطابت تعفير الجباه على أعتاب المستعمرين. وهي حين تنفّذ أدوارها القذرة المعدّة وفق مخططات الاستعمار تتنمر وتذهب أكثر من حدودها في النهش واللسع المسموم، وهي بعد ذلك لا تعرف اتجاهًا واحدًا ولا مستعمرًا معينًا، بل أي مستعمر سبق في سوق النخاسة تتبعه متوسلة طوعًا، لأنّها لا تطيق المواطنة الصالحة وخدمة الشعب والتعاون مع أبنائه الشرفاء، بل لا بُدّ لها من مستنقع تعوم فيه وتتبختر به.

وإلى جانب ذلك لا تقف عند لون فهي تطلع قرنها في مظاهرات واضرابات وأخرى في « استقطاب » شكلي يلفّ على رقاب العمال والفلاحين سحبًا قاتمًا وظلمًا، وتارة أخرى على الكراسي تشمخ في أتون الدخان بين عربدة وميعان، وعندما يشاء الاستعمار تلبس لبوس المسوح، وانكشاف الأدعياء ميسور، إذْ إنّ المستعمر ليس من مصلحته طول الشكل، فهو يأكل أصنامه التي صنعَ من هؤلاء الرجعيين.

والرجعية التي تريد أنْ تعيدنا لماضي الظلام بعد أنْ شاهدنا النور ولسالف العبودية بعد أنْ عرفنا الحرية، تريد ذلك بمختلف الألوان بعدًا عن أنْ تنكشف فيما تحسب، أنّ هذه الرجعية يجب أنْ نعقرها، لأنّها المطية الطروب للصهيونية والاستعمار يستخدمانها كلما شق عليهما طريق.

فبكشفها وإزاحتها نعوق المستعمرين عن مآربهم الجرمية واستلاب ثرواتنا، ونفوّت على الصهيونية ما تريد من عدوان ومسح دموي للإنسانية.

كما نجاهد ضد التدخل الاستعماري بشتى أشكاله ومصادره.

يبدو الاستعمار واضحًا في عدّة ميادين يدسّ فيها أنفه بعنف صاحب البيت الشرس، وفي ميادين أخرى يظهر وكأنّه مشاور ورفيق وتكون المشورة والرفقة لتحقيق أطماعه وتبذير طاقاتنا في سراب ويظهر بذلك أمّا لوجود استعمار آخر قبله أو لتغطية ميادينه العديدة.

وأشكال الاستعمار كثيرة، وقد تأتي بألفاظ معسولة، كديمقراطية وحرية وغيرها. ومهما اختلفت مصادر الاستعمار وأشكاله، فالاستعمار هو هو، وبالغفلة ضاعت جهود شعوب بتوهم الجدوى من عون مستعمر ضد آخر كان الموضوع إنسانية تعطى وخيرات تعمّ، كالمستجير من الرمضاء بالنار.

وقد تعمل دولة استعمارية على إثارة حركات تحررية في بلد ما ضد استعمار قائم فيه وتشجع المناداة بالاستقلال، وفي الوقت نفسه تعمل على بثّ عملائها بصورة بشعة لمسخ حركة الاستقلال والانتهاء بها إلى استعمار جديد. فهي تدخل من الشباك بعد طرد الاستعمار السابق من الباب.

إنّنا في الوقت الذي يجب أنْ نستفيد من مضاربات المستعمرين وتسابقهم فيما بينهم يجب أنْ نكون على يقظة فلا نفرط ونورط شعبنا ومستقبله في التزامات أو سماح يعوقنا عن استقلالنا وحريتنا وسعادتنا ونحن بعد لم نتهيأ بقوى كافية لمثل هذه المواقف، وفي دورنا البنّاء نجاهد من أجل تجميد النداءات المتطرفة والمعارك الجانبية.

لم يزل سعي الصهيونية والاستعمار لأنواع التجزئة بين المواطنين بإحياء نعرات ميّتة، وإيجاد انقسامات بأسماء جديدة وهما لا يكتفيان بهذه الانقسامات وتلهية الشعب بها، بل يدفعانها بكلّ طاقة لتحمل المدى دون وعي، ولتقتل بغير ثأر، وتدنت ملهى الاستعمار إلى تلبد الجو في المساكن وبين الأكواخ.

وبهذا التطرف يصطرع الناس ويكون المجال واسعًا للمستعمر ومآربه. وبدلاً من جمع القوى لمعركة الصهيونية والاستعمار تتبدد القوى في معارك جانبية بين المواطنين أنفسهم، وإذا بالأجزاء منهوكة القوى لا تستطيع الصمود إزاء مخططات الصهيونية والاستعمار الاستعبادية والاقتصادية. ومنذ زمن والمستعمرون على هذه القاعدة « فرّق تسد » ليخلو لهم الجو للسلب والنهب.

مَنْ المسؤول؟! ليست المسؤولية على العمال، الحرفيين، الفلاحين. ليست على الطلاب، الموظفين. وإنّما هي على الرؤوس الاستعمارية والرجعية الملوّنة القذرة.

إنّنا لا نزن عملاء الاستعمار الأشباح بقواهم، بل بقوى الاستعمار التي تسندهم يلزمنا تحضير قوى كبرى لضرب الاستعمار والحول دون استغلاله ثرواتنا وقيمنا، ومن الصعب تحضير القوى إذا كان الشعب مجزّءًا يضرب بعضه بعضًا بنداءات متعدّدة الجوانب تفرض بالعنف وعلى غير طائل.

لهذا نحن في مسيرنا النضالي نعمل جاهدين على كشف هذه النداءات المتطرفة التي أوجدها الاستعمار ودفع بها عملاءه يصرخون على غير هدى. وبكشف هذه النداءات وأضرارها سيبعد عنها الشرفاء وتبقى حشرجة في أفواه العملاء والأفراد لتجمد، وبجمودها تنتهي المعارك الجانبية الضائعة، ويمضي الشعب

بوحدته في النضال للتحرر والسعادة وتأمين المشاريع الصناعية والزراعية للعمال والفلاحين.

أرضنا خصبة صالحة مع وفرة المياه، وبلادنا تزخر بالمعادن والمواد «الخام» الصناعية، فلماذا هذا الفقر وهذه البطالة؟!

إنّ بلادنا قد وهبت مقومات الصناعة والزراعة ولم يعد وجه للبطالة، فمن تهيّأت لهم الصناعة وجدوا المواد « الخام » والمحركات الأساسية والموانئ وإلاّ فالزراعة، أرض وماء من ذهب.

وتضييع محصلات الشعب في أمور ثانوية أو تافهة يؤخر التقدم المطلوب. إنَّ الشعب بحاجة إلى مشاريع صناعية وزراعية لا على أنْ يترك الحبل على الغارب، بل لا بدّ من تأمين هذه المشاريع، وذلك من واجبات الدولة، تأمين هذه المشاريع بتهيئة الأرض والمعمل ومستلزماتهما، لأجل تشغيل العامل والفلاح. فبالعمل يساهم كلّ منهما في خدمة نفسه والشعب، ويبتعد عن استغلال المستعمرين وعملائهم، ويستطيع بذلك تضامنيًّا أنْ يزيد من قدرة الشعب على الاستغناء عن بضائع المستعمرين، وأنْ يعلي إمكانيات البلد على طرد المستعمرين بسدّ كافة النوافذ، ومنها هذه الأيدي التي لم تعد في سوق النخاسة تباع وتشرى.

إنّ العمال والفلاحين من بناة الشعب، وتأمين مشاريعهم الشعبية يزيد من طاقاتهم لاطراد ازدهار البلد. وتأمين هذه المشاريع يجب أنْ يكون بخطّة مدروسة وسريعة التنفيذ حسب حاجة البلد ومجالات ارتقائه ومن أجل المواطنين العمال والفلاحين عيشهم وسعادتهم فهم أبناء البلد وأصحاب خيراته.

ونحن حين نكافح من أجل تأمين المشاريع نمضي وكل الشرفاء معنا بنضال منظّم مستمر من أجل نقابات وجمعيات عمّالية وفلاحية حرّة لنقوى على تحقيق المشاريع.

وهذه الشغيلة الواعية، حيث تراصت في صفوف منظمتها الأمينة « منظمة المسلمين العقائديين » تقوم بالدور الوحيد الذي تفرضه دراسة الأوضاع ومجريات العراك الجانبي وما جنته الرجعية الملوّنة القذرة.

انتهاج سياسة إسلامية مستقلة :

لكلّ دولة نهج مذبذب أو مستقر عاديًّا، ومنهج الدولة السياسي، قد يكون نتيجة طبيعية لقيام جهاز الدولة من أفراد نظام المنهج واتجاهه، وقد يكون تحت ضغط الشعب وقواه الحازمة.

و« المسلمون العقائديون » يطالبون بمصلحة الشعب، وهي بانتهاج سياسة إسلامية مستقلة.

إسلامية، لأنّ الشعب مسلم وقد ذاق الأمرين في الهدم الجانبي من بذور الاستعمار، وأحداث العالم تؤكد حاجة البشرية إلى رسالة عامة تضمّ المجتمع الإنساني بطاقاته وقواه الفعّالة، ليعمل على أمنه وسعادته. ونظام الإسلام هو الرسالة الجلية، وسياسة الإسلام أمن وعدالة، وهي لمجموع الشعب ولصالح البشرية، لأنَّ الإسلام رحمة للعالمين.

ومستقلة: منبعثة من صميم حاجة الشعب والظروف، غير مرتبطة بعجلة من عجلات الاستعمار لتتدحرج على غير بصيرة وفقًا لمشيئة الأسياد. فالاستقلال

السياسي هو الابتعاد عن جو التبعية الاستعمارية وسلوك الطريق الذي يعود على الشعب والإنسانية جمعاء بالخير والرفاهية. ولا يعني الاستقلال السياسي العزلة عن الصلات العامة دوليًا، وإنّما نريد به أن تكون السياسة مرسومة من قبل المواطنين الأحرار أنفسهم وفق مصلحة الشعب وتقدمه وازدهاره.

ونحن بجهادنا في هذا الخط نعلم أن لنظام الحكم وجهازه كلّ الأثر في استثمار جهد المواطنين لمصلحتهم وانتهاج السياسة الحكيمة، وأنّ نظام الإسلام وجهاز الحكم الإسلامي هو الأمانة التي طالب ويطالب بها الشعب وطلائعه التقدمية « المسلمون العقائديون » للحفاظ على الحقوق وازدهار الحياة.

ومن أجل وحدة الكفاح الشعبي للسلم والعدل والسعادة

يجب أنْ لا يكون غريبًا علينا أنْ نسمع عن اعتداءات صهيونية استعمارية جديدة متعددة. فالنذر المحرقة وسط هذه الأجواء المحمومة جدٌّ لا هزل، وأنّ العدوان وقع ويقع من الصهيونية والاستعمار على مجموع لا على فرد، فيلزم أنْ يهبّ المجموع للدفاع عن كيانه ومصالحه ومقومات حياته، لا أنْ يناضل بعض والبقية تلهو ناضرة وكأنّها ليست في مهب الريح. وماذا يجدي الندم بعد فوات الأوان؟!

إنّ الشعوب في نكباتها تنتظر اليقظة الاجتماعية والتوجيه الصارم، لتمضي في بقية طاقاتها إلى العمل المتواصل من أجل الحرية والنور والسعادة والعيش الرغيد.

والنفوس الشريفة تأنف من الاسترسال وسط الأعاصير دون حساب اليوم وحساب غد، وهي إذْ تنتفض تدرك مدى المسؤولية وتعمل بكل الإمكانيات فليس بعد الاستكانة إلاّ الخسران وتعذيب الضمير.

ووحدة كفاح الشعب أمر ضروري لطلوعه، فكل قطر صغر أو كبر إذا وحّد شعبَهُ كفاحُه تيسّرت أمامه الصعاب، لأنّ قوة الكفاح هي ثروة كلّ الشعب وطاقات أفراده وإبداع عباقرته. وبهذا يلزم المستعمرين أنْ يضحوا بقوى من خارج الشعب، وذلك يتعبهم بعد أمد قليل. أمّا إذا استطابت أقسام من الشعب التبعية وجد المستعمر ضالته وقدّم هذه الأوباش بثرواتها وقابلياتها ضحية في طريق أطماعه ومآربه. لذلك وجدنا كثيرًا من الأقطار لا يقصدها المستعمر إلاّ خطفًا ليقظة أبنائها وتوحيدهم كفاحهم لحدّ ما.

فوجود منظمة تجمع الشعب وترعى مصالحه وتسير به للأمام ضرورة ملحة، وقد تهيّأ بحمد الله « المسلمون العقائديون » الذين أحسنوا الكفاح المنظم. خلّفوا وراء كل الأحلام المزوقة بالفردية وكل ما يعوق دون التضحيات والانطلاقة الجبارة وقدّموا واجبهم على المصالح الشخصية الآنية، وعاشوا الإسلام والنضال من أجل سعادة الشعب بالعمق الذي عاشه القادة الأولون.

إنَّ الأعمال الرادعة التي يجب أنْ يقوم بها الشعب المسلم هي دخول المعترك بالزاد والتضحية بالوقت والمال وبالحياة الحزبية الرصينة عماد الجهاد المقدس وسلام النصر. فلكي يكون الشعب قوة ذات أثر إيجابي بنّاءً لا بدّ من ائتلاف نظامي لتتجمع القوى الهائلة للحماية والانقاذ وطلوع فجرنا الصادق.

والشعب حين يوحّد جهاده يجدر أنْ تكون قواه بيد أمناء أكفاء، وأنْ يقصد في النضال وجهة معينة تنال بمرحلة أو على مراحل.

لذا شعبنا في كفاحه الموحد إنّما ينشد مصلحته المتمثلة بالسلم والعدل والسعادة. فالجو السياسي العام ملبّد بوسائل الفناء البشري، وأنّها لفجيعة أنْ تعلق

مصائر البشرية على أعصاب بضعة أنفار من الماديين ولمأساة أنْ تتبخر الحضارات بهوس حمقى، ولم يبق إلاّ النضال مع « المسلمين العقائديين » للدعوة الأممية الإنسانية للإسلام لتسير الروح المادة للسلم والعدل والسعادة.

فبالسلم راحة ضمير وهدوء نفس واستعمال طاقات الأعصاب والفكر والجسم والقوى الطبيعية نحو البناء الإيجابي.

والعدل توزيع الحقوق وتنميتها بالسوية حسب الاستحقاق دون حيف ونقصان.

والسعادة هي الحصول على ضروريات الحياة والعيش بطمأنينة. وحين يكون سلم وعدل يتبارى المواطنون في درجات السعادة، ليرفعوا شعلتها الوهّاجة بما يزيد السرور والبهجة في جوانب الحياة الإنسانية.

إنَّ الشعب بحاجة إلى وعي اجتماعي، إلى تخفيف حدّة التوتر وإزالة القسوة بين المواطنين، إلى توحيد الصفوف للوقوف في وجه الصهيونية والاستعمار ومشاريعهما العدوانية وشبكاتهما الذميمة ومطيتهما الرجعية الملونة. والشعب اليوم بحاجة إلى خطوة إصلاحية واضحة وإلى مواقف سليمة من الأحداث العامة لمصلحة الشعب ومسايرة الركب الحضاري العالمي، ذلك ما تضمّنه دستور الشعب دستور « المسلمين العقائديين » وتمثله « المسلمون العقائديون » طلائع الشعب الصاعدة في خطاهم.

إنّ رسالة « المسلمين العقائديين » جديرة بكلّ تضحية وهم الأكفاء لأدائها، وإنّ التناقضات الاستعمارية تجعلهم في أحسن وضع لاستلام دورهم القيادي لخير البشرية.

وتفهيم المواطنين واقع الحياة اليوم بمضاعفة الاتصالات الجماهيرية، ونشر الوعي السياسي يلزمان الشعب التماسك والنضال في صفوف «المسلمين العقائديين». ولكي يحمي الشعب مكاسبه الثورية عليه بمواصلة النضال والضبط الحركي ضمن صفوف « المسلمين العقائديين ».

إنّ الانتفاضات الشعبية التحررية عبر قرون عديدة تجسّدت في منظمة «المسلمين العقائديين» التي انبثقت عن آمال الأجيال الماضية كما تتمثل فيها أمنيات الأجيال القادمة.

وإنّ تعبير الشعب بانطلاقة « المسلمين العقائديين » تعبير حاسم يسعى عن طريقه إلى الأحسن والأفضل، إلى التحرر من الجمود والعبودية والوقوف موقف المتغافل عن المستعمرين ومخططاتهم القذرة والضحايا تتساقط من آثار حكمهم الظالم المروع.

منظمة « المسلمين العقائديين » انفجار الأمة الهائل، ونقطة انطلاق العالم لبناء حياته الجديدة، فقد عينت الهدف ورسمت الطريق، ومضت ولا تزال تحشد القوى والنفوس المتراصة الملتحمة كالفول، إذْ وهي تعد الخطى في مسيرتها الكبرى نحو هدف واحد وخطة واحدة للسلم والعدل والسعادة.

و« المسلمون العقائديون » في دورهم القيادي يعرفون كم هي مسؤولياتهم في واقع الحياة المظلم اليوم من ارتفاع مستواهم الثوري، والامتداد الواسع المنظم بالنضال والتضحيات، لتصل وسائلنا التحررية الثورية إلى العالم بأسرع وقت، فالعصر عصر السرعة، لتصحّح التقديرات، ويؤمن على الأموال والجهود من الضياع والتبخر، ولتعمر القلوب ويتعرف ساسة أقطار العالم على ما في الإسلام من غاية

لهواة الحرية وطالبي الخير وعلى الطريق الثوري الأمين الذي يسلكه «ا لمسلمون العقائديون » لتتظافر الجهود إلى شمول كل ربوع العالم بالسلم والعدل والسعادة.

إنّنا « المسلمون العقائديون » إذْ ننشر مبادئنا ومفاهيمنا السياسية في كلّ مكان، ونمد نداءنا لأقصاه لنزيد من « طابعنا الأصيل » من تضحياتنا ومستلزمات كفاحنا، ونحن في عزم أكيد على المضي في كفاحنا، في مسيرتنا الشاقة حتى الظفر بتحرير شعبنا والعالم.

٤

ويشتمل دستور منظمة المسلمين العقائديين على أربع قواعد تأسيسية و٢٨ مادة، وتنص القاعدة الأولى :

« المسلمون العقائديون » : منظمة إسلامية تعمل من أجل سعادة المجتمع البشري، وطريقها إلى ذلك سلبيًّا: إيقاف التيارات الاستعمارية وأسباب التفسخ الخلقي، وإيجابيًّا: تربية جيل يفهم الإسلام ويطبق تعاليمه ويدعو إليه على شكل نظامي، ليتكون المجتمع المسلم، فالدولة الإسلامية العالمية.

وتشتمل هذه القاعدة على تحديد هوية هذه المنظمة بطبيعتها الدينية الإسلامية، وتحدد هدفها، وهو هدف عام يذكرنا بشعارات« الإسلام هو الحل » وتحدد أيضا وسائل تحقيق هذه الأهداف بالسلب / الهدم، والإيجاب / البناء، أمّا السلب فيرجع بعضه لبعد سياسي خارجي متمثل بالاستعمار، وبعضه الآخر يتصل ببعد داخلي أخلاقي، أمّا الجانب الإيجابي فإنّه يتصل بالجماعة التي يقتضي أن تكون معافاة على قاعدة أن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، ويتأسس هذا على

مرحلية البناء في تربية جيل« طليعة » تفهم وتطبق وتدعو تنظيميا للإسلام، ليتحقق المجتمع، ومن ثم الدولة الإسلامية العالمية.

وفي تقديري أن هذه القاعدة هي قاعدة إصلاحية وهي مستقاة من مجمل التفكير التقليدي الديني، وبخاصة منه الإصلاحي في عصر النهضة ! متمثلا بأفكار جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وأخيرًا حسن البنا.

ويصدق الأمر كذلك على القاعدة الثانية التي تنص :

« المسلمون العقائديون » : منظمة عقائدية تعمل على غرس العقيدة الإسلامية وتمكينها في النفوس، عقيدةً نيّرة ثوريةً بنّاءة يكون لها الأثر العملي خصوصًا في وحدة المسلمين وزوال الفوارق العرضية بينهم.

أمّا القاعدتان الثالثة والرابعة فتتجلى فيهما بعض ملامح التفكير اليساري ويتزاوج الفكر الديني الإصلاحي بمفاهيم التمرد الثوري، إذْ تتحدد فيهما : ثورية وشعبية المنظمة وتقدميتها معًا، وتنص القاعدتان على :

« المسلمون العقائديون » : منظمة شعبية تعمل في صفوف الشعب لرفع مستواه كي يستطيع ممارسة حقوقه الفردية والعامة.

« المسلمون العقائديون » : منظمة تقدّمية تساير روح العصر، وتأخذ بالوسائل الحديثة في إصلاح الأمة ضمن حدود الإسلام.

ومن الجدير بالذكر أن بعض مواد دستور« منظمة المسلمين العقائديين » تشتمل على أفكار متقدمة على عصرها، فعلى الرغم من أنها ترى أن أساسها الفكري يبنى على ثوابت الشريعة التي تنص عليها في الفقرة ١ من المادة الأولى : مصدر

التشريع القرآن وما صحَّ من السنَّة فإنها في الفقرة ٢ من المادة الاولى تؤكد أنها : لا تعترف بالطائفية والمذاهب، بل تأخذ الخطوط الإسلامية المُجمع عليها، وفي المختلف تتبع الدليل الأقوى.

ومن أجل اطّلاع أكمل على دستور المنظمة، وما ينطوي عليه من أفكار رأيت نشره كاملا هنا :

<u>دستور المسلمين العقائديين</u>

المادة «١» : يعتبر « المسلمون العقائديون » وحدة التشريع ضمانًا لوحدة الأمة والدولة الإسلامية.

١. تقرر مصدر التشريع القرآن وما صحَّ من السنَّة.

٢. لا تعترف بالطائفية والمذاهب، بل تأخذ الخطوط الإسلامية المُجمع عليها، وفي المختلف تتبع الدليل الأقوى.

المادة «٢»: تكون الدولة الإسلامية تضامنية تستهدف تأمين مصالح الشعب وحمل رسالة الإسلام لتحرير العالم كله.

السياسة الداخلية :

المادة «٣»: يوضع تشريع علمي شامل لنواحي الحياة مراعى فيه المصلحة العامة وتطورات المجتمع.

المادة «٤»: يعزز الكيان الداخلي بما يلي:

١. وضع ملاك لوظائف الدولة يتناسب مع قابلية البلاد وحاجاتها على أسس تكفل سلامة الأحكام وسرعة إنجازها لإحلال الثقة بين الدولة والشعب.

٢. رفع مستوى كفاءة الموظفين.

٣. نشر الثقافة الإسلامية بين كافة المواطنين.

٤. توجيه الأمة بالوسائل السريعة العامة.

المادة «٥»: اللغة العربية هي لغة الدولة الرسمية، لأنّها لغة الإسلام.

المادة «٦»: تعنى الدولة بالريف وتشجع الموظفين فيه ليُحسّنوا مهمتهم، وتسهل حضارة العشائر والبدو أسوة بالمواطنين.

المادة «٧»: تكفل الدولة الحقوق والحرية الفردية وفق التشريع.

المادة «٨»: يساهم المواطنون جميعًا في خدمة الكيان العام والانتفاع به، والجهاد فريضة عامة تهيئ الدولة وسائله.

السياسة الخارجية :

المادة «٩»: تبنى علاقة الدولة الخارجية على أساس الإسلام وتنمية القوى، وما تفتضيه الدعوة الإسلامية.

المادة «١٠»: تعنى الدولة في المجالات الدولية بالتعاون العالمي لخير الإنسانية وصيانة السلام العام بوضع الحلول الإسلامية.

المادة «١١»: تكافح الدولة الإسلامية الاستعمار في أنحاء العالم بشتى صوره لإزالة العقبة في سبيل تحرير الشعوب.

السياسة الاقتصادية :

المادة «١٢»: تستهدف الدولة محاربة الفقر والبطالة والتعسف، وتعمل على تقليل الفروق الاقتصادية، وتقوم بما يلي:

١. استثمار موارد البلاد وإيجاد المؤسسات اللازمة، لإعداد القوى في الأعمال الاقتصادية لزيادة الإنتاج وتحسين وسائله وتقليل نفقاته.

٢. إدارة المشاريع ذات النفع العام وذات الطبيعة الاحتكارية.

٣. تهيئة مجال العمل لكل مواطن، وتوفير المشاريع الصناعية والزراعية لتمليكها العمال والفلاحين.

٤. ضمان ضروريات الحياة وتدارك نقصها للعاجزين عنها.

المادة «١٣»: تتولى الدولة التشجيع والإرشاد في الشؤون الاقتصادية وفق مصلحة الأمة وحاجتها.

المادة «١٤»: لكلّ مواطن حق الملكية الفردية والعمل الحرّ في حدود التشريع.

المادة «١٥»: يعاد النظر في توزيع الثروات، لتحقيق العدل وإلغاء الحيازة الباطلة.

المادة «١٦»: تؤسس الدولة مصرفًا:

١. لإصدار النقد.

٢. ومساعدة المشاريع الاقتصادية.

٣. وتسهيل المعاملات المالية.

٤. والقيام بالأعمال الضرورية لمصلحة الأمة.

المادة «١٧»: تصرف الدولة الفرائض وما لها من أموال حسب التشريع.

العمال والنقابات :

المادة «١٨»: تسنّ الدولة تشريعًا، لحماية العمال والفلاحين وضمان حقوقهم وتقدمهم ولاستئصال السخرة.

المادة «١٩»: ترعى الدولة النقابات الحرّة، لتساهم في ترقية التشريعات وصونها، وفي تحسين أحوال العمل والأجور والشروط، وبث روح التضامن بين النقابيين وأصحاب العمل.

سياسة المعارف :

المادة «٢٠»: تعمل الدولة على:

١. جعل التعليم عمليًا مرتبطًا بالحياة وحاجاتها مساعدًا على الإنتاج.

٢. تثمير الفكر لازدهار الحضارة، وتحقيق هدف الأمة فكرًا مبتكرًا ناميًا بعيدًا عن الثقافات الأجنبية.

المادة «٢١»: تقضي الدولة على الأميّة وتجعل:

١. التعليم الابتدائي إلزاميًّا.

٢. التعليم الثانوي منوعًا.

٣. التعليم العالي موجهًا للإبداع والاختراع مع رعاية النابهين وتشجيعهم للتخصص. والتعليم في مدارس الدولة في جميع مراحله مجاني.

المادة «٢٢»: تؤسس الدولة مجمعًا علميًا مسايرًا للتطور المستمر، وترعى رجال الفكر والاكتشاف والاختراع بتهيئة المختبرات ووسائل الاستقصاء ووضع جوائز لهم.

المادة «٢٣»: تسعى الدولة لتعميم التربية البدنية والفروسية وآداب الفتوة، وترعى النشاط الفني والأدبي في حدود الإسلام.

المادة «٢٤»: تعنى الدولة بالمعلم وبمستواه الفكري والمادي.

المادة «٢٥»: التعليم من وظائف الدولة فلا تفتح مؤسسة له إلاّ بموافقتها.

السياسة الاجتماعية

المادة «٢٦»: صحة الأبدان قوة أساسية وسبب في رفاهية الأمة، لذلك تقوم الدولة بما يلي:

١. جعل الوقاية الصحية واجبًا رئيسيًّا وتعميم الثقافة الطبية.

٢. إنشاء المؤسسات الصحية حسب حاجة المواطنين، والمعالجة مجانية.

٣. إنشاء ملاجئ للعجزة وذوي العاهات.

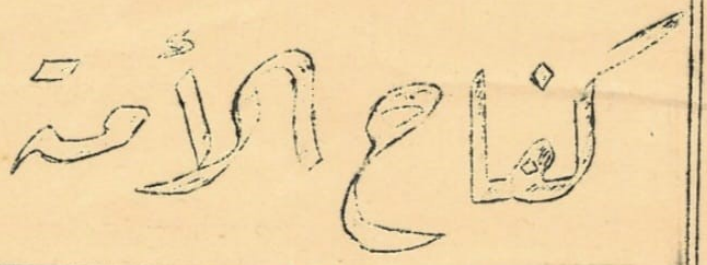
المادة «٢٧»: تعنى الدولة بالأسرة باعتبارها الخلية الأولى في الأمة، وتسعى لتكثير النسل وحمايته:

١. بتشجيع وتسهيل الزواج بين الأصحّاء.

٢. والاهتمام بالتدبير المنزلي.

المادة «٢٨»: تسعى الدولة لتحرير المرأة ورفع مستواها لتقوم بدورها اللائق في حياة الأمة الإسلامية.

بسم الله تعالى



يصدرها المسلمون العقائديون في المنطقة الثالثة

ياجماهير شعبنا الكريم ناضلي :

ضد الصهيونية والاستعمار ومطيتهما الرجعية الملونة
ضد التدخل الاستعماري بشتى اشكاله ومصادره
من اجل تجنيد الذات المتطرفة والمعارك الجانبية
تأمين المشاريع الصناعية والزراعية للعمال والفلاحين
انتهاج سياسة اسلامية مستقلة
وحدة الكفاح الشعبي للسلم والعدل والسعادة

في هذا العدد :

× فيتنام وانتخابات الرئاسة الامريكية
× الشعارات على محك الاحداث ..
× نحو تصعيد التضحيات ..
× الاستمرار .. معناه النصر
× حقل الاختبار

العدد	التاريخ
؟ ؟	محرم الحرام / ١٣٨٨هـ

تعبيء الحركات الثورية

مما يضيق على الاستعمار الخناق ويسد عليه المنافذ تصاعد الحركات الثورية في الاقطار ، وتنامي الوعي الهادف بين الشعوب ... وحيث يعمد الاستعمار بوسائله الخبيثة ، الى تفتيت جهود المواطنين وتمزيق طاقاتهم ، تفرض اليقظة وجودها ، ويكون الحذر سمة الاحرار في كل مكان ، لتتشابك الايدي ، وتتوحد الجهود على حربه .

ان الانقلابات المصطنعة والمشبوهة من صنع الاستعمار البغيض - بالرغم مما تتظاهر به من وطنية واخلاص ...

ومن اجل ان يكسب الاستعمار جولته ويقطع على الواعين من ابناء الشعب فرصة الثورة المحررة ... يعمد الى وسيلتين هامتين لتمييع الحركات الثورية ، اولاهما / ان يرفع علم الاستسلام الكاذب حين يتجاوب معه نفر مضبوع من افراد هذه الحركات والتكتلات ، لتبرز البطولات العميلة بمظهر الانتصار عليه ، وهو يهمس لها من خلف ستار الحس الوطني - والنفوس المريضة / بصكوك / الاستعباد ، فتذوب نفوس وتلين فتاة على بريق الدينار .. من هنا تبدأ شرارة النزاع بين قادة الحركات ، وتتجزأ ، لتذوب على حمأ المطامع الدنيئة والعمالة النتنة .

وكل يوم يمر يحمل شريط الانباء الجزائرية ، اخبارا دامية عن الانقلابات والانقسامات في صفوف الكتل والاحزاب .

ان المواطنين في مسيرتهم النضالية العالية ، لاتزيدهم مخططات الاستعمار الظالم وعملاءه النفعيين الا صمودا فوق صمود ، وتضحية الى تضحية .. وهم يصعدون النضال والتضحية والجهاد الدامي لايفتقرون الى شيء سوى النظام الذي يحميهم على دهرهم ، ويكمل لهم ما يحوزهم من مستلزمات النجاح ، نظام يحد من شره الطامعين المستثمرين خلف شعارات الوطنية والديمقراطية ، ويهذب ارواحهم ويقوم نفوسهم على التقوى ، لتكون المسيرة النضالية صخرة تتحطم عليها كل قوى الاستعمار والصهيونية المجرمة ..

والمسلمون العقائديون كانوا ولايزالون السباقون بدعوة الشعب الى هذا النظام الذي تعلقت به كل شؤون الحياة .. راحوا يصعدون التضحية ويشددون النضال ويفضحون زيف العملاء وخبايا الصهيونية والاستعمار ..

فالشعب مسلم ونظامه الخالد الاسلام رحمة للعالمين وامناء

المخلصون هم المسلمون العقائديون الذين جسدوه في واقعهم الحي بروح وثابة وعقيدة راسخة نالى النضال ومضاعفة النضال ومزيد التضحية ياجماهير امتنا الاسلامية ضمن صفوف (المسلمين العقائديين) ... الى غد مشرق وضاء وتحقيق رغبات الملايين بحكم الاسلام بالسلم والعدل والسعادة .

فيتنام وانتخابات الرئاسة الامريكية

تمر الشعوب بتجارب وخطوب تصقلها وتلام ومصاعب تجمعها فالمآسي واحدة ، والاهداف واحدة تحتم وحدة نضالها وكفاحها لتقضي على الاستعمار وشركات الصهيونية والمناورات السياسية دون ان تخدعها التغيرات والزيمات المصطنعة ..يجمعها نظام واحد كامل شامل ....

لقد كان لقرار انسحاب "جونسن" من انتخاب الرأسة الامريكية المقبلة ،صداه في الاوساط العالمية والامريكية خاصة ..وليس غريبا ان يكون هذا القرار في هذا الوقت الذي تحتاج فيه الولايات المتحدة الامريكية الى من يرد اعتبارها ..فالفشل الذريع الذي لحق بجونسن ورهطه جراء سياسته العسكرية في كثير من اقطار العالم وعلى الاخص في فيتنام والشرق الاوسط ..قد هبط بالسياسة الامريكية اسفل درك وكشف نوايا ها العدوانية على الشعوب الآمنة .

وكان جونسن لايريد ان يفهم العالم فشله ،حين يضع برغم ابقاف النارات على فيتنام امام العيون ،وليضع الخلف الجديد امام المشكلة التي استعصى حلها عليه وعلى مشاوريه .

والمشكلة بحد ذاتها لم تكن كما يتصور حقده الذي تغذيه مراتع الصهيونية من لبانها العدائة ،انما هي مشكلة شعب يتوق الحرية ،ويزحف على اشلاء ابنائه نحو سيادته وحقوقه المشروعة .

وحين تمزق قنابل وصواريخ الامريكان اجسام الشعب العناصل ،وتحرق قنابل النابالم اشلاءه ، يمد الشعب يده لمن يناغيه بالعون ،ويشحذ عزمه بالفكر والتأييد .

والسؤال ،هو ماذا سيقرر خلف جونسن تجاه الاحداث التي يعبر عن تصرخ في اروقة الامم المتحدة ،مطالبة بالحل السريع .. فلم تعد اليوم مشكلة فتنام وحدها هي التي تجابه السياسة الامريكية فحسب ،انما مشكلة شعوب الارض المستضعفة كلها ـ .

ثم . والقضية الحقة كل القضايا تبسيط للتخصص ،قضية بين انظمة متهرئة وانظمة لا ترضى للانسان بغير السعادة والحرية والكرامة الانسانية ..فالشعوب التي اثناها الاستعمار ،وتحلبتها اطماع الصهيونية واحداث الزمن ،تصارع الظلم الاجتماعي تحتاج الى نظام يكفل لها الحياة المرفهة والعيش السعيد ـ .

والتشريع الاسلامي الخالد الذي جاء رحمة للعالمين ،هو النظام الامثل الذي تتلاشى دونه كل النظم ،المرجومة ،جدير بان يأخذ طريقه الى الافهام بالمسلمين العقائديين ،دعاة الخير والحرية .

ان اهداف الشعوب المناضلة ،التي ضاعت في غوغائية النداءات المتطرفة والمعارك الجانبية لم يحسم للاسف والتفريط فيها موضع فالساعات الحرجة التي تمر بها عملية للغلبة والاذلال ..فالاسلام فالاسلام حرم السحت وحارب التفريط في المصالح العامة ،يكفل الحفاظ على تنظيم القوى وصقلها لتكون الرصيد الذي ينتظر اللحظة الحاسمة التي فيها برد كيد البغي ويسترد الحق من الحلقوم .

ان على الامة الاسلامية ان تحيا حياة اسلامية ،لاانحراف فيها ولاخدع للنفس ..حياة التنظيم المتقن الهادف ،لنفرض ارادتها على الزمن على الاحداث وتقيم نفسها في المواقف الدولية لتصبح القوة المؤثرة في الميزان الدولي ،تقيم العدل بالقسط وتعيد الى الشعوب ثقتها برسالة السماء رسالة الاسلام المحررة .

والمسلمون العقائديون ...دورهم القيادي ،تنمية التضحية المتوالية ،والروحية الاسلامية المتعالية ..فالى المزيد من الالتزام والضبط بطلائع الامة وحتى مطلع الفجر بحكم الاسلام بالسلم والعدل والسعادة .....

بسم الله الرحمن الرحيم

يصدرها المسلمون المقاتلون في المنطقة الثالثة .

ياجماهير شعبنا الكريم :

نناضل :

ضد الصهيونية والاستعمار وحليتها الرجعية الطوني

ضد التدخل الاستعماري بشتى اشكاله ومصادره

من اجل تجميد النداءات المطرقة والصارخ الجماهيرية

تأمين المشاريع الصناعية والزراعية للعمال والفلاحين ....

انتهاج سياسة اسلامية مستقلة

وحدة الكفاح الشعبي للسلم والعدل والسعادة

في هذا العدد :

× الجامعة العربية بعد مؤتمرات القمة .
× العدوان الصهيوني الكبير .....
× انتحار الشرجية .....
× الأمة الاسلامية تزحف لأهدافها .
× حصاد الأخبار .....

العدد
٤٥٧

التاريخ
جمادي الأولى ١٤٠٦ هـ

١٠:٤١ م

المصادر والمراجع

أحمد عباس صالح :

اليمين واليسار في الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ،١٩٧٣.

أحمد محمد الشيلابي :

القضايا الاجتماعية في الرواية الليبية، دار الشعب، مصراتة ٢٠٠٣.

أدونيس علي احمد سعيد:

الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والابداع عند العرب، الساقي، بيروت، ١٩٩٤ .

أمية بن ابي الصلت :

ديوانه، تحقيق :عبد الحفيظ السطلي، المطبعة التعاونية، دمشق ،١٩٧٤

حسن حنفي :

التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت،١٩٩٤.

جابر عصفور:

أوراق أدبية، السيف والقلم، مجلة العربي، العدد، ٤٣٧، ١٩٩٥ .

بلاغة المقموعين، مجلة ألف، العدد ١٢، ١٩٩٢ م .

الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، المركز الثقافي بيروت، ١٩٩٢.

قراءة التراث النقدي، دار عين للبحوث الإنسانية والاجتماعية، بيروت، ١٩٩٤.

جلال الخياط :

الشعر العراقي الحديث، مرحلة وتطور، بيروت، ١٩٧٠.

جودت عزت عطوي :

الادارة التعليمية والاشراف التربوي، اصولها وتطبيقاتها، الدار العلمية الدولية، عمان، ٢٠٠٤.

جودت القزويني :
عز الدين الجزائري رائد الحركة الإسلامية في العراق، دار الرافدين، بيروت، ٢٠٠٥ .
حنة ارندت :
في العنف ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي بيروت، ٢٠١٥.
ابن خلدون :
مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله درويش، دمشق ،دار يعرب، ٢٠٠٤.
الخليل بن حمد الفراهيدي :
العين، ترتيب ومراجعة د داود سلوم وداود سلمان العنبكي، وانعام داود سلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ٢٠٠٤.
العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بغداد.
رينيه ديكارت :
مقال عن المنهج، ترجمة :محمود محمد الخضيري، مراجعة، محمد مصطفى حلمي، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥ .
زينة شهيد علي البندر:
دافعية الإنجاز لدى مرحلة الطلبة الإعدادية حول تخصصي الاحيائي والتطبيقي، دراسة مقارنة، مجلة الفتح، العدد : ٦٨، ٢٠١٦ .
عبد الجبار بن أحمد المعتزلي :
المختصر في أصول الدين، ضمن كتاب « رسائل العدل والتوحيد » تحقيق محمد عمارة، دار الهلال، القاهرة، ١٩٧١ م.
عبد الوهاب البياتي :
الذي يأتي ولا يأتي، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٥.
الشاعر العربي المعاصر والتراث، مجلة فصول، العدد ٤، أيلول، ١٩٨١.

علي حرب :

التأويل والحقيقة، قراءة تأويلية في قراءة الثقافة العربية، دار التنوير، بيروت ،٢٠٠٧،

هكذا اقرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥.

علي سامي النشار:

نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف مصر، د. ت،.

غرامشي :

دفاتر السجن، ترجمة : معز مديوني، وصبا قاسم، مشنورات دار الجمل، الشارقة ٢٠٢٣ .

ابن قتيبة :

الشعر والشعراء، تحقيق : احمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢.

كارل ماركس :

الثامن عشر من برومير " لويس الى بونابرت"، https://scppb.org/wp-content/uploads/٢٠١٧/١٠/karl-marx-the-eighteenth-brumaire-of-louis-napoleon.pdf/

كريم الوائلي :

اثر الفكر النقلي في مقدمة كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة، مجلة المورد، العدد: ٢، سنة ٢٠٢٥.

ازمة التعليم في العراق، واقع المدارس الابتدائية والثانوية لعام ٢٠١٢ ـ ٢٠١٣، مكتبة الكوثر، بغداد، ٢٠١٩.

تحولات المعنى، قراءة في التراث والحداثة، مركز البحوث والدراسات والنشر، جامعة الكوت، ٢٠٢٥.

الخطاب النقدي عند المعتزلة، وزارة الثقافة، بغداد، ٢٠٠١.
الطبيب ولي والمقام عيادة، مجلة الناقد، العدد : ٥٧، ١ مارس، ١٩٩٣ .

منهج الدراسة الابتدائية في العراق الحديث، مكتب الزاكي، بغداد، ٢٠٢١.

موسم الهجرة إلى الشمال، مجلة الجامعة ، جامعة الموصل ، ١٩٧٨، العدد : ٣ ،سنة ١٩٧٨ .

كامو ـ البير :
الانسان المتمرد، ترجمة نهاد رضا، دار عويدات، بيروت باريس ،١٩٨٣.
الغريب، ترجمة : محمد ايت حنا ،منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١٤.
مالك بن نبي :
شروط النهضة، ترجمة : عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر ، بيروت، ١٩٨٦م .
المبرد :
الكامل، تحقيق : محمد احمد الدالي، مؤسسة الرسالة ،بيروت، ١٩٨٥.
محمد عابد الجابري :
نحن والتراث، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت ،الرباط، ١٩٩٣.
مسلم بن الحجاج النيسابوري :
صحيح مسلم، دار البحوث وتقنية المعلومات، دار التاصيل، القاهرة، ٢٠١٤.
مصطفى زكريا أحمد :
السحت واميرة حسين احمد صبحي، صناعة المدرب المحترف بين النظرية والتطبيق، دار الفيروز، الاردن، ٢٠١٥.

مصطفى عبد الجليل عطوي :

معوقات تدريب المعلمين في اثناء الخدمة، رسالة ماجستير، الجامعة الاسلامية، غزة، ٢٠٠٨ .

المعري :

اللزوميات، تحقيق أمين عبد العزيز الخانجي، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.

معن زائدة :

الموسوعة العربية الفلسفية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٦ .

ابن منظور :

لسان العرب، دار صادر– بيروت، الطبعة الثالثة ،١٩٩٤.

نصر حامد أبو زيد :

اشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، بيروت الدار البيضاء، ٢٠٠٥.

لوسيانو كروبي :

الهيمنة عند غرامشي، مجلة الملتقى، العدد ١، ا يناير، ١٩٩٧.

يحيى حقي :

قنديل ام هاشم، مطبعة المعارف ،مصر، د.ت .

تقارير :

التقرير السنوي عن سير المعارف لسنة ١٩٢٦ . ١٩٢٧، مطبعة دار السلام، بغداد، ١٩٢٧.

تقرير المؤسسة العربية للتنمية، ترسيخ افكار التطرف لدى الاطفال من خلال التعليم والتأثيرات والتغيرات النفسيية، ١٠ / ٦ /٢٠١٤ لغاية ٣١ / ٥ / ٢٠١٦.

تنمية قدرات المعلم، كيف ندعم وندرب المعلم، المعهد الدولي للتخطيط التربوي، اليونسكو.

روابط على النت :

http://www.washingtoninstitute.org/ar/fikraforum/view/ideology-and-education-in-baghdadis-caliphate

الرابط : https://alhakikanews.com/?p=، [١]

https://alhakikanews.com/?p=٤١٧٢١

المحتويات

المقدمة ٣

الثقافة العراقية بين الثبات والتحول: جدلية النقل والعقل ١١

القراءة بين الإمكان والتعذر: الفكر الديني وتعدد التأويلات.....١٥

البلاغة الفارغة من التهويم الخطابي الى التغير الاجتماعي ١٩

من الطاعة إلى الحرية: مساءلة العقل التابع ٢٣

كيف نقرأ التراث ، من الإدراك إلى التأويل: رحلة النص عبر القارئ ٢٧

الثقافة بين فضاء الحوار وقشرة الانغلاق.....٣٣

نشأة التنوير العربي واصل بن عطاء انموذجا.....٣٧

العنف والتمرد: من قابيل إلى الثورة الحديثة ٣٩

الاختلاف الفكري وسياسة التهميش والإقصاء الجسدي.....٤٣

محنة خلق القرآن أم وأد العقل ، من حرية المعتزلة الى جبرية المتوكل.....٤٩

الوطنية والمثقف مسؤولية والتزام ٥٣

المنهج وآليات التفكير الثقافي، المعرفة بين المنهج والفكر النقدي.....٥٥

انشطار الذات، انشطار الوعي.....٥٩

التأويل بين النص والواقع.....٦٣

وَهْم العدل ٦٥

الطبع والصنعة: قراءة في جدلية الوضوح والغموض.....٦٧

اختلاف الأجيال وتغاير الأزمنة.....٦٩

الحداثة الزمانية، المبرد وابن قتيبة أنموذجا ٧٣

ثنائية الذات والموضوع: الأساس الفلسفي للقراءة النقدية.....٧٩

الأدب بين الكراهية والتصالح: جدلية الشرق والغرب.....٨٣

التنوير في مواجهة البطش، المثقف العراقي وتجربة المناهج التعليمية ٩٣

استبداد بلا سياط، كيف يُعاد إنتاج الطغاة؟.....٩٥

المنهج التربوي بين النقل الواعي وبناء الرؤية.....٩٩

إعداد المعلم بين تحديث المناهج وقصور التدريب.....١٠٣

ازمة التدريب في وزارة التربية ١٣١

الإرهاب وصناعة الفكر المتطرف، دراسة في استراتيجيات داعش الثقافية والتربوية.....١٣٧

انتخابات ثانوية قتيبة ، ذاكرة انتخابية بين الخوف والأمل.....١٥٧

مفاتيح المعرفة ١٦٧

١ ذكريات القراءة الأولى: بين الحكاية الباكية والرواية الحديثة ١٦٧

٢ أساتذتي: من بغداد الى القاهرة.....١٧٠

٣ مع الأساتذة العظام: دروس في الصرامة والتوجيه ١٧٨

الوطنية عمل لا شعار، من التقوى إلى خدمة الوطن ١٨١

جدلية القامع والمقموع في الديمقراطية العراقية ١٨٣

فوضى الإعلام العراقي: بين السياسة والطائفية.....١٨٧

المسلمون العقائديون منظمة إسلامية بنكهة يسارية ١٩٣

المصادر والمراجع ٢٢٣

المحتويات ٢٢٩